

دکتر: تصویر ابو عبد الرحمن الکوردی



پروژه‌های قرآنی ۵

دفاع از

قرآن



در برابر آرای خاورشناسان

بزرگان و پژوهش

دکتر سید حسین سیدی

عضو هیات علمی دانشکده فقه و حقوق مشهد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دکتر عبدالرحمن بدوی

۲۸۰

دفاع از قرآن

در برابر آرای خاورشناسان

برگردان و پژوهش

دکتر سید حسین سیدی

عضو هیأت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

بدوی، عبدالرحمن

دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان / عبدالرحمن بدوی؛ برگردان و پژوهش
حسین سیدی. - مشهد: شرکت به نشر، ۱۳۸۲.

۲۹۲ ص. - (انتشارات آستان قدس رضوی؛ شرکت به نشر؛ ۵۵۴)

شابک: ۴-۰۷۵۷-۰۲-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-02-0757-4

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

عنوان اصلی: الدفاع عن القرآن ضد منتقديه.

کتابنامه به صورت زیر نویس.

۱. قرآن -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها. ۲. قرآن -- تحریف. الف. سیدی، حسین، ۱۳۴۱-،

مترجم. ب. شرکت به نشر (انتشارات آستان قدس رضوی). ج. عنوان.

۲۹۷ / ۱۵۹

BP ۸۹ / ۲ / ۱۷۰۴ د ب

م ۸۲ - ۳۵۹۳۱

کتابخانه ملی ایران



۵۵۴

دفاع از قرآن

در برابر آرای خاورشناسان

دکتر عبدالرحمن بدوی

برگردان و پژوهش: دکتر سید حسین سیدی

ویراسته هادی بزدی ثانی

چاپ چهارم / ۱۳۸۹

۳۰۰۰ نسخه / وزیری

چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی - به نشر

شابک: ۴-۰۷۵۷-۰۲-۹۶۴-۹۷۸

حق چاپ محفوظ است.

به نشر (انتشارات آستان قدس رضوی)

دفتر مرکزی: مشهد، ص. پ. ۹۱۳۷۵/۴۹۶۹، تلفن ۸۵۱۱۳۳۷، ۸۵۱۵۵۶۰، نمابر

دفتر تهران: ۸۸۹۶۰۶۲۰، ۸۸۹۶۲۳۰۱، نمابر ۸۸۹۶۵۹۸۲

آدرس اینترنتی: www.behnashr.com پست الکترونیک: publishing@behnashr.com

فهرست

۷ مقدمه مترجم
۱۱ پیش‌گفتار مؤلف
۱۷ فصل اول: واژه «أُمِّي» در رابطه با پیامبر (ص) چه معنایی دارد؟
۳۱ یادداشتهای فصل اول
۳۶ فصل دوم: شباهت دروغین میان قرآن و کتاب مقدس
۷۱ یادداشتهای فصل دوم
۸۴ فصل سوم: معنای واژه «فُرْقَان»
۹۱ یادداشتهای فصل سوم
۹۴ فصل چهارم: پندارهای شگفت مرگلیوث
۱۰۲ یادداشتهای فصل چهارم
۱۰۸ فصل پنجم: گلدزیهر و همخوانیهای نادرستِ وی میان اسلام و یهود
۱۱۸ یادداشتهای فصل پنجم
۱۲۴ فصل ششم: صابئان در قرآن
۱۳۳ یادداشتهای فصل ششم
۱۳۷ فصل هفتم: رسولان در قرآن؛ نقدی بر نظر ونسینک
۱۴۲ یادداشتهای فصل هفتم

۱۴۵ فصل هشتم: قرائتی یونانی از قرآن
۱۵۰ یادداشتهای فصل هشتم
۱۵۸ فصل نهم: آیا اصل «بسمله» از کتاب مقدس است؟
۱۶۰ فصل دهم: نافرجامی همه تلاشها در ترتیب نزولی قرآن
۱۸۱ یادداشتهای فصل دهم
۱۹۲ فصل یازدهم: مشکل واژگان غیرعربی در قرآن
۲۱۶ یادداشتهای فصل یازدهم
۲۲۸ فصل دوازدهم: درباره «یا أُخْتُ هَارُونَ»
۲۶۹ یادداشتهای فصل دوازدهم
۲۷۲ فصل سیزدهم: مسأله «هامان»
۲۸۰ یادداشت فصل سیزدهم

مقدمه مترجم

«خاورشناسی»، که برگردان واژه «استشراق» در زبان عربی است، به معنای «در پی دانشها و زبانهای شرقی بودن» است؛ و خاورشناس کسی است که بر دانشهای ویژه مشرق زمین، زبان و ادبیات آن تسلط کافی دارد. کلمه خاورشناس (مستشرق) نخستین بار، در سال ۱۶۳۰ بر یکی از اعضای کلیسای شرقی یا یونانی اطلاق شد و در سال ۱۹۶۱، «آنتونی وود»، «ساموئل کلارک» را به عنوان يك خاورشناس برجسته توصیف نمود. در فرهنگ جدید آکسفورد، خاورشناس، orientalist نامیده شده است؛ یعنی، کسی که در زبان و ادبیات شرقی مهارت دارد. ظاهراً خاورشناسی یا خاورشناس، در پی بررسی علمی علوم، فرهنگ، زبان و ادیان شرقی بوده است؛ اما تنها به همین محدود نشد؛ یعنی به جنبشی بدل گردید که انگیزه و رویکرد ویژه‌ای یافت.

توجه مغرب‌زمینیان به مشرق زمین، روز به روز عمق بیشتری یافت؛ به ویژه پس از گسترش اسلام و نقش پویا و کارآمد آن در هدایت آدمی به سوی باور راستین و جستجوی حقیقت و از همه مهمتر، ستیز اسلام با استعمار. لذا خاورشناسی می‌تواند به انگیزه‌های مختلف صورت گیرد، از جمله: انگیزه روانی، تاریخی، اقتصادی، ایدئولوژیک، دینی، استعماری و بالاخره علمی. گاه تنها انگیزه شخصی موجب می‌شد که اندیشمندان غربی در پی شناخت اسلام و مسائل دینی در مشرق زمین برآیند؛ که

در حقیقت، نوعی اشباع غریزه کنجکاوی و دانش دوستی آنان بود. گاه هم رابطهٔ پرفراز و نشیب تاریخی میان غرب و شرق باعث می‌شد عده‌ای در پی شناخت دین اسلام و گسترش سریع آن در جهان برآیند. و به همین ترتیب، می‌تواند انگیزهٔ اقتصادی داشته باشد؛ یعنی مشرق زمین بازار مناسبی برای بازرگانان غربی بوده است. گاه هم از سر ستیز ایدئولوژیک به شناخت زبان، فرهنگ و ادیان شرقی روی می‌آوردند. رواج مسیحیت در میان مردم مشرق هم گاه از عوامل خاورشناسی بوده است. انگیزه‌های استعماری، از آن جهت مهم بود که استعمار خود را در برابر مبانی دینی مسلمانان هراسان می‌یافت و لذا شناخت آن و در نتیجه مقابله با آن امری ضروری جلوه می‌کرد. و بالاخره، گاه تنها بررسی دانشها، زبان، فرهنگ و دستاوردهای فرهنگی تمدنی جهان اسلام، موضوعی قابل مطالعه برای غربیان بوده است.

با توجه به این انگیزه‌ها، خاورشناسی، مراحل و دورانی داشته است؛ به نحوی که از زمان پیدایش تا قرن بیستم، سه دوره را پشت سر گذاشت: ۱- دورهٔ پیدایی ۲- دورهٔ پیشرفت ۳- دورهٔ فراگیر شدن.

پیدایش خاورشناسی، به قرن هشتم میلادی بازمی‌گردد؛ و نخستین بار توسط هرودوت، استرابون و بلینی مطرح شد. مطالب کتاب هرودوت، باعث جلب نظر کشورهای غربی به جهان عرب و اسلام گشت. مرحله دوم به واسطهٔ جنگهای صلیبی بوده است که موجب تحوّل جدّی در اندیشهٔ غربی گشت و آنان را به بررسی جهان اسلام واداشت. جنگهای صلیبی تعصّب دینی را گسترش داد و این روحیه در خاورشناسی نمودی بارز یافت؛ چنان که مخالفان اندیشهٔ اسلامی به فراگیری زبان عربی - به عنوان زبان فهم قرآن - به عنوان سلاحی برای مناقشهٔ با آن روی آوردند. خاورشناسی پس از آن به امر فراتری بدل شد و به تصحیح نسخه‌های خطی، آشنایی با متون دینی و زبانی جهان اسلام روی آورد. گسترش مدارس، دانشگاهها، چاپ و تصحیح متون دینی و زبانی، وجههٔ همت آنها قرار گرفت.

خاورشناسان در مجموع دو رویکرد داشتند: رویکرد اعتقادی، رویکرد علمی. پس از رویارویی اسلام و مسیحیت، این احساس به وجود آمد که باید در برابر

خطر بزرگی به نام اسلام ایستاد. «رودنسون» می‌گفت: «مسلمانان مدتهای مدیدی است که برای غرب مسیحی، خطر به حساب می‌آیند». یوحناى دمشقى هم قبل از سال ۷۳۵ میلادی می‌گفت: «پس از اندکی بررسی در باب این ملت [مسلمانان]، به خوبی پیداست که برای ملتهای مسیحی غرب، مصیبتی خواهند بود».

اما رویکرد علمی، تنها در دوران اخیر مطرح گشت و گروهی از خاورشناسان به دور از انگیزه‌های سیاسی، استعماری و حتی دینی، تنها از سر علاقه و آشنایی با میراث تمدنی مشرق زمین، به تحقیق در متون دینی، علمی و ادبی پرداختند.

در میان انواع پژوهشهایی که خاورشناسان انجام می‌دادند، پژوهش در باب قرآن از همه چشمگیرتر بوده است. مهمترین موضوع پژوهش خاورشناسان، «تاریخ قرآن» است، که اغلب به مسائلی چون نزول، دوره‌های نزول، ساختار، قرائت، لهجه‌ها، تدوین و نگارش قرآن کریم مربوط می‌شود. توجه به تاریخ قرآن، از اوایل قرن نوزدهم تا نیمه دوم قرن بیستم رواج داشته است. در سال ۱۸۸۳، «بوتیه» خاورشناس فرانسوی، در این باب و مسائل پیرامونی آن، از قبیل تأثیرپذیری قرآن از ادیان و شرایط حاکم بر نزول، تأثیر آن بر جامعه و مذاهب ناشی شده از آن، به بحث و بررسی پرداخت. نکته مهم در بررسیهای قرآنی توسط خاورشناسان، آشنایی پیامبر ﷺ با خواندن و نوشتن بوده است که تمام تلاش خود را به این مسأله معطوف داشتند؛ از جمله آنها، خاورشناس آلمانی گوستاو فایل (۱۸۸۹) می‌باشد که در اثبات آن ناکام ماند.

خاورشناسان تنها به تاریخ قرآن توجه نداشته‌اند، بلکه علاوه بر آن به امور زیر همچنان اشتغال می‌ورزیدند: ساختار زبانی آن، تأثیرپذیری اسلوب قرآن از اسلوب انجیل، مکی و مدنی بودن قرآن، پژوهش در باب ادیان در قرآن، هنر قصه‌پردازی در قرآن، زبان‌شناسی قرآن، بلاغت قرآن و مسائل پراکنده که هر يك از دیدگاه ویژه خاورشناسان، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

متن اصلی ترجمه حاضر نوشته دکتر عبدالرحمن بدوی دانشمند نامبردار عرب است که به اختصار به پژوهشهای خاورشناسان در موضوعهای متعدد پرداخته و به نقد و بررسی نکات طرح شده، اشاره نموده است. از آن جا که پاسخهای دکتر بدوی — در

برخی موارد — به نظر مترجم مختصر به نظر می‌رسید، در پایان هر بخش — بنا به ضرورت — آرای مفسران (به ویژه مفسران شیعه) به آن افزوده شد. همچنین، گاه نکاتی از چشم مترجم دور می‌ماند، ویراستار محترم، آقای بزدی ثانی، در پاورقی صفحات یادآور آن نکات گشته‌اند؛ که از این بابت جا دارد از ایشان سپاسگزاری نمایم و به همت و دقت بالای ایشان دست‌مریزاد گویم. همچنین، لازم می‌دانم از مسژولان و کارکنان انتشارات آستان قدس رضوی (به‌نشر) که با تلاش و کوشش در راستای ترویج و گسترش فرهنگ قرآنی پیشگام و دلسوزند، قدردانی خویش را ابراز نمایم.

سید حسین سیدی

مشهد مقدس. پاییز ۸۲

پیش گفتار مؤلف

قرآن به عنوان بنیاد گوهرین اسلام، از نیمه دوم قرن اول هجری (هفتم میلادی)، هدف اصلی هجوم تمام نویسندگان مخالف آن در شرق و غرب، قرار گرفت. در آغاز، این گونه حملات، متوجه نظم کلی قرآن بود، مانند تلاشهای نافرجام «یوحنا دمشقی»^۱ در کتاب فرقه‌ها^۲ و یا آنچه «اِثیمیوس زیجائینوس»^۳ در کتابش با نام باور فراگیر^۴ منتشر ساخت.

با وجود این، نخستین حمله مفصل و گسترده به قرآن، در کتاب «نیکیتاس بیزانسی» با نام نقض دروغهای موجود در کتاب مسلمانان^۵ انجام گرفت. حقیقت آن است که اطلاعاتی کافی درباره این کتاب در دست نیست؛ تنها می‌توان گفت که در نیمه دوم قرن نهم میلادی، مشهور بوده و نویسنده آن از خشن‌ترین مهاجمان به اسلام و نیز کلیسای ارتدکس ارمنی به شمار می‌رفته است به طوری که در کتاب بطلان کلیسای آرمنی^۶، به انتقاد از آن کلیسا پرداخته است؛ نیز همین نویسنده در کتاب دیگری با عنوان مقایسه بنیادین^۷، از کلیسای کاتولیک رم انتقاد کرده و آن را مورد حمله

1- John of Damascus (650-750).

2- De Haeresibus.

3- Euthymius Zigabenos (1331- 1359).

4- Panoplia Domgatica.

5- Confutatio Falsi Libris Quem Scriptis Mohamades Arabs.

6- Confutation de la lettre du Roi D'Armenie.

7- Capita Syllogistica.

قرار داده است.

به گواهی تاریخ، گسترده‌ترین و مفضّل‌ترین حمله به قرآن و اسلام، توسط خاورشناس، «ژان کتاکوزین»^۱، امپراتور بیزانس، در دو کتاب انجام گرفت؛ کتاب نخست با عنوان بر ضد بزرگداشت مسلمانان^۲ و دومین با نام بر ضد نمازها و تلاوت‌های مسلمانان^۳.

با این حال، در این پیش‌گفتار، بر آن نیستیم تا درباره نوشته‌های انتقادی از قرآن و نیز نوشته‌هایی که در این باره، به زبان سریانی و یا ارمنی و عربی است، درنگی داشته باشیم^۴.

با سقوط قسطنطنیه به دست ترکان مسلمان در سال ۱۴۵۳ میلادی، تمام جدلهای بیزانسی بر ضد اسلام متوقف شد و کانون حمله، به اروپای مسیحی منتقل گشت که پرچم مبارزه را برافراشته بود؛ به طوری که کاردینال «نیکولاس کوزایی»^۵، روند تازه‌ای از حمله را به دستور و خط‌دهی پاپ «پیوس دوم»^۶ آغاز نمود. پاپ از وی خواست تا کتابی بنویسد و در آن از دین اسلام انتقاد نماید؛ از این رو، نیکولاس کوزایی کتابی را با عنوان *غربال قرآن*^۷ منتشر ساخت و در آن بر اسلام حمله نمود.

این کتاب در سال ۱۵۴۳ میلادی، در شهر «بال»^۸ سوئیس، در سه جلد منتشر شد. نویسنده در جلد اول بر این ادعاست که حقیقت انجیل با استناد به قرآن، اثبات می‌شود. او در جلد دوم به شرح مفضّل مذهب کاتولیک پرداخته و جلد سوم را

1- Jeanne Kantakouzen (1292-1380).

2- Contra Sectam Apologia.

3- Contra Mahometan Oration Quator.

۴- درباره نوشته‌های انتقادی از قرآن به زبان سریانی نک: رابز دو وال (Rubes Duval)، ادبیات سریانی (La *Litterature Syriaque*)، ۱۸۹۹ م، پاریس، ص ۳۷۸؛ و درباره نوشته‌های انتقادی از قرآن به زبان ارمنی و عربی، نک: اروین گراف (Erwin Graf)، ادبیات عربی-مسیحی (*Dic Christlich-Arabishe Litterature*)، ۱۹۰۵ م.

5- Nicholas Di Cusa (1401- 1464).

6- Enea Silvio Pikkolomini, PiusII, (1405- 1464).

7- Cribiatio Al Chorani Oeuvres.

8- Bale.

با بیان برخی تناقضهای قرآن، پایان داده است. در این میان، شماری از پدران «دومینیکی»^۱ و «ژزوئیت»^۲ با نشر کتابهایی، به طور پیاپی، به قرآن و اسلام حمله می‌کردند که برخی از آنها عبارتند از:

- «دنیس امین»^۳، کتاب اندر نیرنگ محمد^۴ را نوشت.

- «آلفونس سینا»^۵ (در گذشته به سال ۱۴۹۱ م.)، کتاب استوارسازی ایمان^۶ را

نوشت.

- «ژان دی تورکرمانا»^۷ (در گذشته به سال ۱۴۶۸ م.)، کتاب پژوهشی در ردّ

لغزشهای بنیادین و فریبنده محمد^۸ را نوشت.

- «لویس ویو»^۹ (در گذشته به سال ۱۵۴۰ م.)، کتاب ایمان راستین مسیحی بر

ضدّ مسلمانان^{۱۰} را نوشت.

- «میشل نان»^{۱۱}، کتاب دفاع و برهان بر ساختار و محتوای کلیسای ارتدکس

یونان بر ضدّ قرآن و مسلمانان^{۱۲} را نوشت.

شایان ذکر است، بیشتر این کتابها به نقد کلی اسلام پرداخته و در حاشیه، به

قرآن اشاره کرده‌اند. اما نخستین پژوهش مفصّل بر ضدّ قرآن، در دهه پایانی قرن

هفدهم صورت گرفت. این پژوهش توسط، «لودویکو مراکچی»^{۱۳} در کتابی دو جلدی

با عنوان جهان [متن] قرآن^{۱۴} انجام یافت. جلد اول با عنوان «مقدمه‌ای در ابطال

1- Dominicans.

2- Jezuit.

3- Denys Le Chartreux.

4- Contra Perfidiam Mahometi.

5- Alphone Spina.

6- Fortalitium Fidei.

7- Jean De Turrecremata.

8- Tractatus Contra Principales Errores Perfidi Mahometis.

9- Luis Vives.

10- De Veritate Fidei Christianae Contra Mahomedanos.

11- Michel Nan (1633- 1683).

12- Ecclesiae Romanen, Graecae Vera Effigies et Consensus, Et Religio Christiana Contra Accoranum ex Alcorano Defensa Et Probata.

13- Ludovico Maracci (1612- 1700).

14- Al Corani Universus.

قرآن^۱، در چهار بخش مجزا، در سال ۱۶۹۱ میلادی به چاپ رسید. ماراکچی که با زبانهای عربی، سریانی و عبری به خوبی آشنا بود، در این کتاب، از خلال منابع عربی به زندگی پیامبر (ص) پرداخته است. وی در جلد دوم، با ارائه متن عربی قرآن همراه با ترجمه لاتینی اش، بر بخشهای مبهم آن، شرح و تعلیق زده و در پایان، به نقد و رد متن قرآن پرداخته است. خاورشناس ایتالیایی، «کارلو آلفونسو نالینو»^۲، پیرامون نسخه‌های خطی عربی که مراکچی در پژوهش قرآنی خود به کار برده، پژوهشی انجام داده است.^۳

هر چند پژوهش ماراکچی دقیق نیست و انباشته از لغزشها و اشتباههای فاحش و استدلالهای ضعیفی است که نیازمند دقت نظر علمی اند، ولی می‌توان کار او را پایه و نقطه آغازین پژوهشهای جدی قرآنی در اروپا به شمار آورد. با این حال، چنین لغزشها و خطاهایی را کم یا بیش، در تمام پژوهشها و بررسیهای قرآنی خاورشناسان در خلال دو قرن پس از انتشار کتاب ماراکچی، می‌توان جست؛ چنان که در این کتاب آن را اثبات خواهیم کرد.

بدون شك، از نیمه قرن نوزدهم میلادی، خاورشناسان تلاش کرده‌اند تا واقع‌گرایی و ژرف‌نگری و نیز دقت نظرهای علمی فیلولوژیک^۴ را در پژوهشهای خود به کار بندند، اما شگفت آن که ابزار نوین فهم زبان که از نیمه قرن گذشته [سده نوزدهم]، — به ویژه به فضل دسترسی آسان به نسخه‌های خطی — فراهم آمد، به برخی از آنان جسارت بیشتری بخشید تا با ارائه فرضیه‌ها و نظریه‌های دروغین و وهمی، به نتایج نادرست و دلخواه خویش دست یابند.

از این روست که کتاب حاضر، پرده‌برداری و افشای این گونه جسارت‌های جاهلانه را برعهده دارد. با این حال، قصد ما حل تمام مشکلات قرآنی نیست که برخی از آنها همچنان موضوع بررسی و پژوهش عمیق‌تر و ابعادی خواهند بود.

1- Prodomus Ad Refutationem Alcorani.

2- Carlo Alfonso Nallino.

3- *Rendiconti R. Acc. d. Lincei*, Cl. Sc. Mor, 6eme Serie, 7, 1932, PP 303- 349.

4- (کوروش صفوی، *زبان‌شناسی و ادبیات*، ص ۱۴۲) زبان‌شناسی تاریخی - سنجشی. (۹). [Philology.]

پیش از هر چیز، ذکر چند نکته کلی لازم است.:

۱. آشنایی این خاورشناسان با زبان عربی - از حیث ادبی یا تخصصی - با ضعف و کاستی همراه است. می‌توان گفت این مسأله، کم و بیش، ویژه همه آنهاست.

۲. تمامی اطلاعات آنها برگرفته از منابعی عربی است که جزئی، ناقص، کم‌عمق و غیرکافی‌اند. آنان خود را در ورطه طرح فرضیه‌های خطرناک و نادرستی می‌افکنند و بر این باورند که نخستین کسانی بوده‌اند که به این گونه فرضیه‌ها رسیده‌اند؛ بی‌آن که رنج بررسی و دقت نظر در آن منابع را نسبت به شبهه‌هایی که می‌افکنند، به خود داده باشند چه در آن صورت در خواهند یافت که به راستی، نویسندگان مسلمان به این فرضیه‌ها پرداخته و آنها را نادرست دانسته‌اند.

۳- آنچه برخی خاورشناسان را تحریک می‌کند، انگیزه‌های دشمنانه و کینه‌توزانه نسبت به اسلام است که موجب می‌شود، آنان را از واقع‌نگری بی‌نصیب سازد و به گونه‌ای بصیرت و بینش اینان را کور گرداند. این مطلب به ویژه درباره «هرشفلد»^۱، «هرویتس»^۲ و «اسپیر»^۳ صادق است.

۴- برخی سطحی‌گرایان، بانگ برآورده‌اند که در قرآن، جعل، تقلید و سرقت رخ داده است و بر این سخن، تنها به تشابهی بی‌اساس، استناد کرده‌اند. خاورشناسانی چون «گلدزیهر»^۴، «نولدکه»^۵، «شوالی»^۶، «مارگلیو»^۷، این گونه‌اند. با این همه، در ارتباط با نولدکه، کم و بیش، با احتیاط رفتار می‌کنیم، چه وی با نپذیرفتن چاپ مجدد کتابش تاریخ قرآن^۸، و سپردن این مهم به خاورشناس شوالی، به گونه‌ای از آنچه نوشته، خشنود نبوده است. شوالی پس از تحقیق و تعلق بر این کتاب، آن را [در سال ۱۹۰۹ میلادی] در دو جلد [در شهر لایپزیگ] چاپ کرده به

1- Hirschfeld.

3- Speyer.

5- Noldeke.

7- Margoliuth.

2- Horovitz.

4- Goldziher.

6- Schwally.

8- Geschichte des Korans.

کتاب تاریخ قرآن نولدکه - شوالی، معروف گشت.

۵- برخی خاورشناسان که تعصبات شدیدی داشتند، عهده‌دار شغل تبلیغ مسیحیت نیز بوده‌اند؛ همچون «ویلیام مویر»^۱ و «زویمر»^۲.

طبیعی است که در این کتاب به تمام مسائلی که خاورشناسان درباره قرآن طرح کرده‌اند، نخواهیم پرداخت؛ تنها به مسائلی می‌پردازیم که بیشترین اهمیت را برای ما دارند. همچنین، پژوهش خود را به محدوده زمانی نیمه قرن نهم تا نیمه قرن بیستم، اختصاص داده‌ایم. با این که موضوع پژوهش ما، صبغه جدلی دارد اما از روش دقیق و قاطع زبان‌شناسی پیروی می‌کنیم و بیش از هر چیز، پژوهشمندی و نگرش علمی را در نظر داریم. تنها يك هدف راهبر ماست و آن، افشا کردن و رسوا نمودن برخی از شبه‌عالمانی است که در اروپا و دیگر نقاط جهان به فریب بسیاری از مردم پرداخته‌اند. به هر رو، قرآن در مقابل تمام این حمله‌ها، پیروزمندانه قامت آراسته است.

عبدالرحمن بکدوی

پاریس - ۱۹۸۸ میلادی

فصل اول

واژه «أمی» در رابطه با پیامبر ﷺ چه معنایی دارد؟

در بررسی واژگان قرآنی، شاید واژه «أمی» بیشتر از همه، بحث برانگیز بوده است، به ویژه هنگامی که پیامبر ﷺ بدان توصیف شده باشد. این واژه، بنا بر آنچه در قرآن آمده است، در آیات زیر، بر پیامبر ﷺ تطبیق می‌کند:

۱- الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.^۱

۲- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.^۲

۱- اعراف (۷)، آیه ۱۵۷: «[پرهیزکاران و مؤمنان کسانی‌اند که] از این فرستاده، پیامبر درس نخوانده - که [نام] او را نزد خود، در تورات و انجیل نوشته می‌یابند - پیروی می‌کنند؛ [همان پیامبری که] آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد و از کار ناپسند باز می‌دارد، و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را برایشان حرام می‌گرداند، و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده برمی‌دارد. پس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاری‌اش کردند و نوری را که با او نازل شده است، پیروی کردند، آنان همان رستگارانند.»

۲- همان، آیه ۱۵۸: «بگو: «ای مردم! من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم، همان [خدایی] که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست. هیچ معبودی جز او نیست؛ که زنده می‌کند و می‌میراند. پس به خدا و فرستاده او - که پیامبری درس نخوانده است که به خدا و کلمات او ایمان دارد - بگروید و او را پیروی کنید، امید که هدایت شوید.»

همچنین این واژه، در آیات قرآنی زیر، بر «أُمِّيَّين» اطلاق شده است:

- ۱- هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّينَ رَسُوْلًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ^۱.
- ۲- فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيَّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيْرٌ بِالْعِبَادِ^۲.
- ۳- وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ بُوَدَّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَأُبُوْدَهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ بَآئِنُهُمْ فَأَلْوَا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّينَ سَبِيْلٌ وَيَقُولُوْنَ عَلَى اللَّهِ الْكِبْرُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ^۳.
- ۴- وَمِنْهُمْ أُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّوْنَ^۴.

از مورد نخست که «أُمِّي» صفت پیامبر ﷺ می باشد، بررسی را آغاز می کنیم. تفسیری که بیشتر از سوی مفسران قرآن و همچنین لغویان درباره اُمی بودن پیامبر ﷺ برگرفته می شود، تفسیری است که ابن منظور هم آن را بیان کرده و بدین مضمون است: «محمد ﷺ به «أُمِّي» توصیف شده است چون اُمّت عرب نه خواندن می دانست و نه نوشتن؛ خداوند هم او را با این که خواندن و نوشتن نمی دانست، به رسالت مبعوث نمود و این ویژگی، یکی از معجزه های اوست؛ چه قرآن را پیوسته و همان گونه که نازل شده بود، بدون تغییر و دگرگونی در واژگان، برای اُمّتش تلاوت می کرد؛ در حالی که خطیبان عرب، وقتی خطبه ای را برای بار دوم ادا

۱- جمعه (۶۲)، آیه ۲: «اوست آن کس که در میان «أُمِّيُّوْنَ» فرستاده ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و

پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.»

۲- آل عمران (۳)، آیه ۲۰: «پس اگر با تو به محاجّه برخاستند، بگو: 'من خود را تسلیم خدا نموده ام و هر که مرا پیروی کرده [تیز خود را تسلیم خدا نموده است]. و به کسانی که اهل کتابند و به مشرکان بگو: 'آیا اسلام آورده اید؟' پس اگر اسلام آوردند، قطعاً هدایت یافته اند و اگر روی برتافتند، فقط رساندن پیام بر عهده توست و خداوند به [امور] بندگان بیناست.»

۳- همان، آیه ۷۵: «و از اهل کتاب کسی است که اگر او را بر مال فراوانی امین شمری، آن را به تو برگرداند؛ و از آنان کسی است که اگر او را بر دیناری امین شمری، آن را به تو نمی پردازد مگر آن که دایماً بر [سر] وی به با ایستی؛ این بدان سبب است که آنان [به پندار خود] گفتند: «در مورد کسانی که کتاب آسمانی ندارند، بر زیان ما راهی نیست.» و بر خدا دروغ می بندند با این که خودشان [هم] می دانند.»

۴- بقره (۲)، آیه ۷۸: «و [بعضی] از آنان «أُمِّيُّوْنَ» هستند که کتاب [خدا] را جز خیالاتی خام نمی دانند و فقط گمان می برند.»

می کردند، با کم و زیاد کردن آن، به تعدیلش می پرداختند. حکمت الهی بر آن تعلق گرفته تا کتابش را برای پیامبرش آن گونه که نازل کرده، حفظ نماید و او را از میان رسولانش بدین معجزه برگزیند؛ از همین رو فرموده است: **وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**^۱، این باطل اندیشان [مُبطلون در آیه] که ایمان نمی آورند، تأکید خواهند ورزید که محمد ﷺ این داستانها را در حالی که در کتابها نوشته شده، یافته و آنها را حفظ نموده است^۲.

از آنچه گذشت، چنین نتیجه می گیریم:

۱- وصف «امی» به معنای کسی است که نه می نویسد و نه می خواند.

۲- این کلمه، مشتق از «أمت» است و منظور از أمت، «أمت عرب» است که به طور کلی، «امی» بودند. ابن منظور در لسان العرب، این نگرش را با این گفته تأکید می کند که «به عربها «امی» گفته می شود چون نگارش در میان آنها - کم و بیش و یا به هیچ وجه - وجود نداشته است.» وی در ادامه، حدیثی را از پیامبر ﷺ شاهد می آورد که فرموده است: **إِنَّمَا يُعْنَتُ لِأُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ**^۳.

۳- معنای دیگری که ابن منظور برای کلمه «امی» و «امیون» می آورد، معنایی است که بیشتر بر «أمم» تطبیق می کند و در چهار آیه پیشین، وجود داشت. وی در این باره به گفته لغت شناس بزرگ بصره، ابواسحاق زجاج (در گذشته به سال ۳۱۱ هـ. ق) استشهاد می کند که گفته است: «امی کسی است که به همان سان که مادرش او را زاییده، می باشد.»؛ یعنی همان گونه است که مادرش او را به دنیا آورده و نوشتن را فرانگرفته بوده است، چون نوشتن، صفتی اکتسابی است^۴. مطابق این نگرش، وصف «امی» از «أم» گرفته شده است.

۱- عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۸: «و تو هیچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست [راست] خود [کتابی] نمی نوشتی، و گرنه باطل اندیشان قطعاً به شک می افتادند.»

۲- [نک: محمد بن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۳۴، زیر ماده ام. (و)].

۳- [برای امتی امی برانگیخته گشتم. به گمان، چنین گفته ای با چنین واژگان، در کتابها یاد نشده است؛ اما هم معنای این عبارت را می توان دید در باب نزول قرآن بر هفت حرف، نک: صحیح ترمذی، ج ۳، ص ۱۵، بازگفته ۲۳۴۶؛ و نیز: مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۳۲].

۴- [نک: محمد بن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۳۴].

بنا بر آنچه گذشت، دو ساختِ اشتقاقی برای وصف «اُمّی» در مقابل داریم:

الف) «اُمّی» که اصل آن «اُمّت» است.

ب) «اُمّی» که اصل آن «اُمّ» است.

توجیه این دو ساخت، از حیث دستوری، بی‌اشکال است؛ اما مسأله از حیث معنایی اختلاف زیادی پیدا می‌کند. این اختلاف، ناشی از آن است که اصل اشتقاقی نخست را به کار گرفته باشیم یا اصل اشتقاقی دوم را؛ چه اگر «اُمّی» از اصل اشتقاقی دوم گرفته شده باشد به معنای «ناخوانا و نانویسا» است، در حالی که نسبت به اصل اشتقاقی نخست، به هیچ وجه، چنین بار معنایی را نخواهد داشت. از این رو، آنهایی که واژه «اُمّی» اطلاق شده بر پیامبر ﷺ را منسوب به «اُمّت» می‌دانند - و در این جا منظور، اُمّت عربی است - در وضعیت دشواری قرار خواهند گرفت، چون خطاست که قاطعانه بگوییم، نگرش در میان عربها - کم و بیش و یا به هیچ وجه - وجود نداشته است. علاوه بر این، اُمتهای بسیار دیگری نیز با کمبود یا نبود نگارش در میان خود به سر می‌برده‌اند؛ از این رو، چرا صفت «اُمّی» را تنها به امت عرب باید اختصاص داد؟

به ویژه می‌توان، گفتهٔ اینان را با استناد به آیاتی - که بدانها استدلال کرده‌ایم که واژه «اُمّی» و «اُمّیون» دلالت بر «امتها» دارد - تکذیب کرد چه مسأله کمبود یا نبود نگارش، مربوط به اُمتهای زیادی است که با دو اُمّت تورات (یهود) و امت انجیل (مسیحیان) و به طور کلی اهل کتاب، متفاوت یا برابر بوده‌اند.^۱

۱- [شاید گفتهٔ دکتر بدوی، به دور از گرایشی نژادپرستانه باشد - هر چند نمی‌برازند که اُمّی از اُمّت که به معنای امت تازی است، گرفته شده باشد - . با این همه، می‌توان کسانی را جست که این پرسمان را با دیدی نژادپرستانه و تازی‌گرایانه بررسیده‌اند، همچون استاد احمد موسی سالم. ایشان ناخوانایی و نانویسایی تازیان را تهمتی ناروا می‌دانند که شعوبیان و خاورشناسان، آن را گسترانیده‌اند. ایشان بر این باورند که تازیان نه تنها می‌توانستند بخوانند و بنگارند که حتی در زمانهای بسیار دور، پیش از اسلام، با نگارش آشنا بوده‌اند. ایشان «اُمّی» را به معنای ناخوانا و نانویسا نمی‌دانند، بلکه تازیان را از آن روی «اُمّی» می‌شمارند که کتابی دینی - پیش از تُبی - نداشته‌اند. استاد، تازیان را میراث‌داران فرزندان اسماعیل می‌دانند که خاندان خانهٔ خدایند و خداوند در کنار این خانهٔ سپند، مژده‌شان داده که پیامبری را از میانشان برانگیزد با کتابی و رجاوند که رهنمای زندگی‌شان است، از این روی، نسل به نسل، چشم به راه چنین پیامبری داشته‌اند - هر چند، گاه آن را به باد فراموشی می‌سپردند - . تیداکان و ترسایان نیز نوای دل‌افروز این مژده

آرای خاورشناسان

اکنون به بررسی آرای خاورشناسان اروپایی پیرامون معنای «امی» و «امیون» می‌پردازیم.

الف) آلویس اشپرنگر^۱

از نخستین کسانی که این مسأله را در کتابی سه جلدی با عنوان زندگی و تعالیم محمد^۲ مورد بررسی قرار داده، آلویس اشپرنگر است. وی در جلد اول کتاب خود (ص ۳۰۱) می‌گوید: «مردم جزیره العرب قبل از ظهور محمد، به اهل کتاب و بت پرستها تقسیم می‌شدند. اهل کتاب را یهودیان، مسیحیان و صابئان تشکیل می‌دادند که دارای کتاب مقدس بودند و بدیشان وحی آسمانی رسیده بود، در حالی که بت پرستها، به هیچ وجه، دارای وحی آسمانی نبودند». او در جلد دوم (ص ۲۲۴) می‌گوید: «امی» به معنای واژه «جتشایلس»^۳ است که معادل بت پرست می‌باشد. اشپرنگر در جلد سوم (صفحات ۴۰۱ و ۴۰۲) بر این ادعاست که

→ را شنیده بودند و به آرزو و آرزو خواهان آن بودند که آن پیامبر از آن ایشان باشد؛ لیک می‌دانستند که این مژده، تنها برای تازیان، شدنی - خواهد شد.

بر پایه آنچه گذشت، از دید استاد احمد موسی سالم، «امیین»، امی آند استوار بر دین راستین ابراهیم که همواره، آمدن محمد را - که درود خدای بر او باد - چشم به راه بوده‌اند. ایشان می‌افزایند، چگونه تازیان ناخوانا و نانویسا باشند در حالی که راه یافته‌تر و خردورزتر از رومیان و ایرانیانی بودند که پیرامونشان به سر می‌بردند و جز پندارها و اوهامی را برای خویش نمی‌نگاشتند. چگونه تازیان بی‌سواد باشند، در حالی که القبا ابجدی و نگارش، آفریده اینان است. تازیان، باورمندان و گرویدگان راستین به خدای یکتای ابراهیم و اسماعیل بودند نه به خدایان دروغین و بشری که زائیده فرهنگ یونانند و در میان تازیان، رخنه کرده‌اند؛ همچون «هبل» که همان «آپولو» یونانی است و «ذوالشری» که همان «دوسارس» [Dioscours] است از نمایشنامه‌های پندارآمیز و آسمانی یونانیان. تازیان، به هیچ روی، بت نپرستیده‌اند، آن سان که ایرانیان، خداوند را در چهره «اهوره مزدا» تندیس کرده‌اند و یا برهمنان هند و بوداییان و یونانیان رفتار کرده‌اند؛ آنچه اینان کرده‌اند، مگر شرك و انبازگیری خداوند نیست. در زندگی تازیان، از زمان آدم، تفسیر زندگی، آفرینش و انسان، بر پایه «الله» که آفریننده آسمانها و زمین است استوار بوده و سخنان ناروایی که درباره تازیان گفته شده، مگر تهمت‌هایی دروغین و ناشی از غوغاهای تبلیغاتی نیست. (نک: احمد موسی سالم، قصص القرآن فی مواجهه ادب الروایة و المسرّح، ص ۱۱۹ به بعد...).

1- Aloys Sprenger (1813-1893).

2- Das Leben Und Die Lehre Des Mohamed.

۳- Gentilis، این واژه در لاتین، به معنای ملت‌های غیریهودی است.

«امی» شخصی است که می‌تواند بخواند ولی نمی‌تواند بنویسد. طرفداران این دیدگاه به برداشتی نادرست از دو آیه زیر تکیه کرده‌اند که در آن آمده: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٌّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (۷۸) «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» (۷۹)^۱؛ ابواسحاق [زجاج] می‌گوید: واژه «امانی» که چند بار در قرآن آمده است [نک: بقره ۱۱۱/۲، نساء ۱۲۳/۴، حدید ۱۴/۵۷ و نیز: حج ۵۲/۲۲] به معنای «خوانندگان» [قرآء] می‌باشد.^۲ طبق این شرح، تفسیر آیه مورد استشهاد اشپرنگر چنین خواهد بود: «میان آنها کسانی بودند که «امیون» نامیده می‌شدند؛ یعنی نوشتن نمی‌دانستند ولی می‌توانستند بخوانند.»

قرآء (درگذشته به سال ۲۰۷ هـ. ق)، طبق آنچه بغوی [درگذشته به سال ۵۱۶ هـ. ق.] ذکر کرده تفسیری را ارائه می‌دهد که به تفسیر من، بسیار نزدیک است، چه وی کلمه «امانی» را مترادف با «سخنان دروغین و ساختگی» شرح و تفسیر می‌نماید؛ در حالی که ابو عبیده [مغربن مثنی، درگذشته به سال ۲۰۹ هـ. ق.]، در نگرشی بسیار دور، «امانی» را به «از بر گفتن مطلبی بدون مراجعه به کتاب» تفسیر نموده است.^۳ قرآء در جای دیگر، «امیون» را عربهایی می‌داند که دارای کتاب نبوده‌اند.

اکنون با بیان نکات زیر، به ادعاهای اشپرنگر می‌پردازیم:

۱- وی در ادعای نخست خود به هیچ نشانه مطمئنی که سخن وی را ثابت نماید، استناد نمی‌کند، چه اگر حتی يك متن که تاریخش به قبل از اسلام بازگردد، یافت می‌شد که بر تفکیک بین اهل کتاب و امیین (در نظر او بت پرستها) تأکید کرده بود، مشکلی به وجود نمی‌آمد؛ با این حال اشپرنگر، خود را در دوری باطل افکنده است.

۱- بقره (۲)، آیه‌های ۷۸ و ۷۹: «و [بعضی] از آنان «امیونی» هستند که کتاب [خدا] را جز خیالات خامی نمی‌دانند و فقط گمان می‌برند (۷۸) پس وای بر کسانی که کتاب [تحریف شده‌ای] با دستهای خود می‌نویسند، سپس می‌گویند: «این از جانب خداست»، تا بدان بهای ناچیزی به دست آرند؛ پس وای بر ایشان از آنچه دستهایشان نوشته، و وای بر ایشان از آنچه [در این راه] به دست می‌آورند. (۷۹)».

۲- نک: ابواسحاق ابراهیم بن السری (زجاج)، معانی القرآن و اعرابه، تحقیق عبدالجلیل عبده شلیبی، ج ۱، ص ۱۵۹.

۳- نک: ابومحمد حسین بن مسعود بغوی، معالم التنزیل (معروف به تفسیر بغوی)، ویرایش و پژوهش خالد عبدالرحمان عک، مروان سوار، ج ۱، ص ۸۸.

- ۲- این که «امّی» به معنای بت پرست (چتتا یلس) باشد، تنها ادعایی است که در نزد خاورشناسانی چون «ونسینک»^۱، «هروویتس»^۲، «بلاشر»^۳ و «رودی پارت»^۴ مطرح است.
- ۳- اشپرنگر در جلد سوم از کتاب خود - چنان که گذشت - به آرای کسانی می پردازد که «امّی» را به معنای کسی تفسیر کرده اند که نوشتن نمی داند اما می تواند به خوبی، بخواند. اما باید گفت که این رأی، به پیشوای شیعه، جعفر صادق (ع) برمی گردد.^۵

ب) ونسینک

ونسینک در مقاله ای هفده صفحه ای که در مجله «موضوعات شرقی»^۶ منتشر شده است، تأکید می کند که لفظ «امّی» بر غیر اهل کتاب اطلاق می شود. این مطلب، همان نتیجه ای است که اشپرنگر، پنجاه سال قبل از او، به آن رسیده بود؛ یعنی «امّی» مشتق از کلمه «امّت» بوده و منظور از امّت هم، امّت عرب است. با این حال، ونسینک اضافه می کند که کلمه «امّی» مشتق از «امّت» به معنای گروه بت پرست و «نژادپرست»^۷ است که کلمه عبری «گوی»^۸ معادل آن است. وی بار دیگر، این نگرش را در کتاب خود با نام عقیده اسلامی؛ رشد و تحول تاریخی آن^۹ بررسی کرده است، با این تفاوت که نسبت به خاورشناسان پیش از خود، مقایسه ای بین لفظ عربی «امّت» و واژه عبری «گوی» انجام داده است.

1- Arent Jan Wensinck (1882- 1939).

2- Horovitz.

3- Regis Blachere (1900- 1973).

4- Rudi Paret.

5- C. F. : Edward William, *An Arabic - English Lexicon*.

[نک: محمدباقر مجلسی؛ بحار الانوار؛ ج ۱۶، ص ۱۳۲.]

6- Acta Orientalia.

7- Ethnicos.

8- Goi.

[عبریها برای بیگانگان و کسانی که یهودی نبودند، واژه «گوی» را به کار می بردند. گوی مفرد است و جمع آن «گویم» است که واژه لاتینی "Gentile" برابر نهاد آن می تواند بود. نیز ایشان بر بیگانگان واژه «آخیریم» (Ahrim) و «نُخریم» (Nochrim) را اطلاق می کردند تا بدین سان از دیگران بازشناسانده شوند چه بر این باور بودند که امّی سبند (Kadosh Goy) هستند که از همه جهانیان برترند. نک: جوادعلی، تاریخ العرب فی الاسلام، ص ۱۷۴.]

9. The Islamic Cread, its genesis and historical development.

کلمه «گوی» در تورات در عبارت «تَدْعَال، پادشاه گوییم»^۱ آمده است. تدعال، یکی از چهار پادشاهی است که با پادشاه [شهر عموره]، برشاع^۲، در وادی اردن جنگیده است. همچنین، ممکن است «تدعال» همان پادشاه مشهور «هیتی»^۳، «تودهالیاس»^۴، باشد. معنای کلمه «گوییم» مشکوک است، به طوری که محتمل است بر ملتهایی که امپراتوری هیتی را تشکیل داده‌اند^۵، اطلاق شود و نیز بر منطقه زاب بالا.^۶

۱- سفر پیدایش، باب ۱۴، بند ۱: [در آن زمان امرافل پادشاه بابل، اریوک پادشاه الاسار، کدر لاعمَر پادشاه عیلام و تدعال پادشاه گوییم [و در برخی قوییم] با پادشاهان زیر وارد جنگ شدند: بارخ پادشاه سدوم، برشاع پادشاه عموره، شنعاب پادشاه ادمه، شم ثیبر پادشاه صبوئیم و پادشاه بالع.].

2- Penropolis.

3- Hitti.

۴- تودهالیاس Tudhaliyas بر نامی است پادشاهی که پس از دوره سلطنت قدیم هیتیایی (۱۴۲۰-۱۶۸۰ پ. م.)، به پادشاهان دوره امپراتوری، اطلاق می‌شده است. (الیور گرنی، هیتیها، ترجمه رقیه بهزادی، ص ۲۴). در فهرست پادشاهان هیتیایی، از چهار تودهالیاس یاد می‌شود (همان، صفحات ۲۱۱ و ۲۱۲)؛ لیک، در این میان، از تودهالیس پنجمی نیز یاد شده که در زمان او، امپراتوری توانمند هیتی، در حدود ۱۲۰۰ سال پیش از زایش مسیح، از میان رفته است. اگرچه پس از این تاریخ، هیتیها، به پراکندگی، دولتهایی را تشکیل می‌دادند، لیک در پایان، با چیرگی آشور، این دولتها نیز رو به نابودی گذاردند. (نک: احمد بهمنش، تاریخ ملل قدیم آسیای غربی، صفحات ۲۰۰ و ۲۰۱).].

۵- [یوشع پس از شکست دادن پادشاهان سرزمینهای باخترین رود اردن، آن سرزمینها را میان دودمانهای بنی اسرائیل بخش کرد. یکی از ساکنان این سرزمینها، هیتیها بودند. در میان سرزمینهای بخش شده، از جایی نام می‌رود با نام گوییم یا قوییم، در جَلْجَال. (نک: سفر یوشع، باب ۱۲، آیه‌های ۷ تا ۲۴).].

۶- [یاقوت در زیر واژه «زاب» از چهار جای نام می‌برد. وی در آغاز می‌گوید که زاب، یکی از پادشاهان ایرانی نژاد در روزگار کهن بوده است که روده‌های زاب را در عراق، کُنده است (نک: برگزیده مشترک یاقوت حموی، ترجمه محمد پروین گنابادی، زیر واژه). این پادشاه ایرانی تبار، «زَو» پورتهماسپ و نوه منوچهر است. «زَو» یا «زاب»، در بنیاد، واژه‌ای است پهلوی در ریخت «اوژَو» (Uzav). در واژه، زاب به معنای یاری کننده است (نک: رحیم عقیفی، اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، ص ۵۴۷ و نیز: جهانگیر اوشیدری. دانشنامه مُزْدَکِشْتَا، زیر واژه «زَو»؛ لیک می‌توان بود که «زاب»، آمیغی باشد از دو واژه «زه» و «آب» که «زه» از ریشه «Za» به معنای «زایش» باشد؛ از این رو، زاب به معنای «رود زاینده» خواهد بود (نک: بهرام فره‌وشی، ایرانویج، ص ۱۰۸). با این همه، زَو، دو رود پرآوازه به نامهای زاب کوچک و بزرگ را کند. همو در عراق، رودی دیگر کند و زایش نامید و سه منطقه آباد را پدید ساخت که «زوابی» اش می‌خوانند (مروج الذهب، ترجمه پاینده، ۱/ ۲۲۷). ابن خرداد به، «زوابی» را بخش استان «به ذیوماسفان» یاد می‌کند

وقتی سفر یوشع را مورد بررسی قرار می‌دهیم، درمی‌یابیم که یکی از پادشاهان کنعانی که یوشع آنها را شکست داد، نامش «گوییم»، پادشاه جَلْجَال^۱، بوده است^۲؛ این نام، در ترجمه آخایی [یونانی]، در عبارت «پادشاه عجیبِ جَلْجَال» هم آمده است.^۳ با این حال، کلمه «گوییم»، به طور کلی، در زبان عبری به معنای «امّتها» است. شاید هم ترجمه واژه اَکَدی «عومان» باشد.^۴

بنابراین، آشکار است که لفظ «گوییم»، نزد یهودیان، در حدّی که آن را در شبه جزیره عربستان پیش از اسلام، مشهور گرداند، رواج نداشته و مشخص نبوده است؛ لذا کمترین چیزی که درباره رأی ونسینگ می‌توان گفت، آن است که این رأی، اگر به طور کلی خطا نباشد، دقیق هم نیست.

ج) هُرُویتس

خاورشناسی چون هرویتس، در پی مترادفِ دیگرِ کلمه «امّی» در زبان عبری برآمد. وی این مسأله را در دو کتاب زیر بررسی نموده است:

نامهای یهودی و مشتقات آن در قرآن.^۵

→ که در بردارنده سه ناحیه «زاب بالا»، «زاب میانی» و «زاب پایین» است. (المسالک والممالک، ترجمه حسین قره‌چانلو، ص ۷)؛ با این حال، آیا نمی‌توان چنین انگاره‌ای را پیش فرستاد که «ذیوماسفان» ریختِ دیگر شده «زوتوماسپان (=زوتهماسپ) است؟ درباره سرچشمه و ریزشگاه این دو رود نك: ابن رُسته، الاعلاق النفیسه، ترجمه حسین قره‌چانلو، صفحات ۱۰۱ و ۱۰۲؛ ابن خرداد به، همان، ص ۱۵۱.]

۱- [جَلْجَال، بر پایه آنچه در تورات آمده، نام چهار جای است؛ که یکی از آنها، سامان پادشاه گوییم است. با این حال، چنین می‌نماید که گوییم، نام جایی باشد تا نام کسی. نك: جیمز هاکس، قاموس کتاب مقدس، زیر واژه «جلجال»].

۲- نك: سفر یوشع، باب ۱۲، آیه ۲۳.

3- *Encyclopedic Dictionary of the Bible*, S. V.: Goyyim.

4- *Encyclopedic Jubai ca*, S. V.: Goiim.

[بسنجید با «Umâh» در عبری؛ «Umâh» در آرامی؛ «Umtâ» در سریانی. نك: محمد جواد مشکور، فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، زیر واژه «أمة»].

5- *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran*.

پیژوهشهای قرآنی^۱

هرویتس که عالمی غرض ورز، جانبدار و بدنیت نسبت به اسلام است، ادعا می کند که کلمه «امی» به معنای بت پرست است و با عبارت عبری «امّة‌ها عولام» [ummot ha olam] به معنای ملت‌های جهان در مقابل ملت اسرائیل، مترادف می باشد.

رد و ابطال این ادعای نادرست، آسان است چون بنا به گفته هرویتس، به این نتیجه می رسیم که کلمه «امی» دارای معنایی تحقیرآمیز است چه مفهوم «ملت‌های جهان» از نظر یهودیها، در بردارنده این معناست که این ملتها در مقایسه با ملت یهود، نادان، کافر و گمراه هستند؛ بنابراین، چگونه امکان دارد محمد ﷺ خود را به این صفت توصیف کند و چنین معنایی را قصد کرده باشد؟ به ویژه در برابر یهودیانی که با او به مجادله می پرداختند!؛ بنابراین غیرممکن است محمد ﷺ خود را به «امی» به معنای «گوی» یا «جنتایلس» توصیف نموده باشد، از همین روست که خاورشناسی چون «فرانتس بوهل»، در کتاب خود با نام زندگی محمد چنین می گوید: «شگفت است که محمد از یهودیان لفظی را به عاریت گرفته که در زبان آنها معنای تحقیرآمیزی را داراست».

(د) فرانتس بوهل^۲

وی پس از آنچه در بالا گذشت، اضافه می کند که لفظ «امی» مشتق از کلمه «امت» است که برابر نهاد آن در زبان یونانی، کلمه «لایکوس»^۳ می باشد. لایکوس یا لاییک به معنای کسی است که نسبت به امور دین درایت ندارد. وی می افزاید: «کلمه «امی» بنا به تأکید برخی از دانشمندان مسلمان، بدان معناست که محمد نه می خواند و نه می نوشت ولی باید گفت که وی به عنوان یک بازرگان مکی، بدون شك، خواندن و نوشتن را خوب می دانست؛ اما در مقابل، چیزی از کتابهای مقدس یهودیان و مسیحیان نمی دانست. این مطلب، واقعیتی است که قرآن، چند بار آشکار کرده است. از سوی دیگر، اگر محمد می توانست کتاب تورات را بخواند، در نقل عبارات یا داستانهای تورات هرگز دچار اشتباه نمی شد!

1- Untersuchung Koranische.

2- Frants Buhl.

3- Laikos.

بوهل به این نتیجه می‌رسد که محمد ﷺ خواندن و نوشتن را به خوبی می‌دانست اما کتاب مقدس را نخوانده بود و تنها از طریق دانشمندانی که آن را درس می‌دادند، آگاه شده بود.^۱ فرض کنیم که این سخن درست باشد، اما چگونه می‌توان نگرش دیگر بوهل را تفسیر کرد که با تأکید می‌گوید، کلمه «امی» از کلمه «امت» به معنای «ملت» مشتق شده است و به معنای شخص لایک یا سکولار به معنای امروزی آن است. لایک یا سکولار برعکس «کیلریکوس»^۲ به معنای کسی است که در امور دینی، تخصص ندارد. کمترین چیزی که می‌توان در این جا بیان کرد، آن است که معقول نیست پیامبری که آمده تا بنیادهای دین جدیدی را بنهد، خود را به چنین وصفی، توصیف نماید. چگونه ممکن است محمد ﷺ خود را در برابر یهودیان و مسیحیان همچون شخصی ناآگاه در حوزه دین، توصیف کند! این جاست که به این نتیجه می‌رسیم که رأی «بوهل» نیز همچون همگنانش «ونسینک» و «هرویتس» بی‌پایه و اساس است.

ه) نالینو

وی، یکی دیگر از خاورشناسانی است که پیرامون این موضوع، مقاله‌ای کوتاه را به رشته تحریر کشیده که پس از مرگش در جلد دوم مجموعه کامل آثار او [آثار و نوشته‌های چاپ شده و چاپ نشده^۳ در سال ۱۹۴۰ میلادی، در رم] به چاپ رسید، با عنوان «معانی واژگان قرآنی»^۴.

وی در این مقاله بر این باور است که «امی» مشتق از «امت عربی» است. این مطلب

۱- [اشاره به آیه چهارم از سوره فرقان، می‌تواند بود که در آن، کفرپیشگان مکّه، سخنان محمد را دروغهایی ساختگی می‌انگاشتند که مردمانی دیگر او را در این باره، یاری داده‌اند. و مفسران، این یاری‌رسانان را کسانی یاد می‌کنند که از «اهل کتاب» یا گروهی از جهودان بوده‌اند. طبرسی در رده چنین سخنانی بدین گفته بسنده می‌کند که پیروزی قرآن در برابر باناوران کفرپیشه تازی و ناتوانی آنها در آوردن ماندنی برای آن، خود دلیلی است استوار بر راستی قرآن. [نک: مجمع‌البیان ۴/۱۶۱، و نیز: محمود رامیان، تاریخ قرآن، ص ۱۲۰].

2- Kilerico.

3- Raccolto Si Scritti editi- ediuedit.

4- Significato del Vocabolo Coranico.

همان نظری است که در لسان العرب ابن منظور، دانستیم. اما نالینو، برعکس ابن منظور، بیان نکرده است که عربها، به طور کلی، خواندن و نوشتن را به خوبی نمی دانستند، بلکه این خاورشناس به واژه «امّی»، رنگ نژادی و قوم گرایانه بخشیده است.

تا آن جا که به بحث ما مربوط است، نظر نالینو، قابل قبول نیست چون بر فرضیه نادرستی استوار است، مبنی بر این که محمد ﷺ فقط خود را فرستاده و برانگیخته به سوی امّت عرب می دانست، همان گونه که موسی (ع) به سوی ملت اسرائیل و مسیح (ع) برای امّت فلسطینی مبعوث شدند؛ مطلبی که کسی نیست آن را انکار کند. گویا بر مبنای این نگرش، نوعی تقسیم کار میان پیامبران در مناطق تحت نفوذشان انجام گرفته است! اما به راستی، خطای این فرضیه، روشن است و ردّ آن از دو جهت آسان به نظر می آید:

۱- یادآور می شویم، محمد ﷺ در سال ۶۲۸ میلادی، نامه هایی به چهار پادشاه بزرگ روزگارش، یعنی امپراتور بیزانس، هرقل دوم؛ پادشاه ایران، خسرو پرویز؛ پادشاه مصر، مقوقس؛ و پادشاه حبشه، نجاشی، نوشت.^۱ این امر، ثابت می کند که محمد ﷺ رسالتش را جهانی می دانست و اگر فقط، خود را فرستاده به سوی امّت عرب می دانست، هرگز به فرستادن نامه هایی به آن چهار پادشاه و فراخواندن آنها به اسلام، نمی اندیشید.

۲- قرآن، آشکارا تأکید می کند که محمد ﷺ برای تمام بشر فرستاده شده است، چنان که در قرآن آمده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^۲.

همین مفهوم را در دو آیه دیگر هم می یابیم:

الف) «وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا»^۳

ب) «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»^۴

۱- برای این نامه ها نك: علی احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، دارالحدیث، ج اول، قم، ۱۴۱۹ هـ. ق، ج ۲، صفحات ۳۱۶، ۳۹۰، ۴۱۷ و ۴۳۰.

۲- سبأ (۳۴)، آیه ۲۸: «و ما تو را جز [به سَمَت] بشارتگر و هشدار دهنده برای تمام مردم نفرستادیم ولی بیشتر مردم نمی دانند».

۳- نساء (۴)، بخشی از آیه ۷۹: «... و تو را به پیامبری، برای مردم فرستادیم و گواه بودن خدا بس است».

۴- اعراف (۷)، بخشی از آیه ۱۵۸: «... بگو: ای مردم! من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم...».

بنابراین، شکی نیست که محمد ﷺ، بدون توجه به نژاد، ملیت، مرز زبان و رنگ، خود را پیامبر همه بشریت می‌دانست. بنابراین، جهانی بودن رسالت پیامبر، حقیقتی است استوار که هیچ شکی در آن راه نمی‌یابد مگر برای نادانان.

تفسیر ما

ما هم به نوبه خود و با توجه به آنچه گذشت، تفسیری را برای صفت «امی» که بر پیامبر اطلاق می‌شد، پیشنهاد می‌کنیم. بر این باوریم که کلمه «امی»، مشتق از کلمه «أمم» (جمع امت) است و به معنای جهانی، شایسته یا فرستاده برای همه امتها، می‌باشد؛ پس پیامبر «امی» پیامبری است که به سوی همه امتها مبعوث شده است. اگر تعبیر درستی باشد، می‌توان گفت: «النَّبِيُّ الْعَالَمِيُّ»؛ یعنی پیامبر جهانی.

اما جمع «امی»، یعنی «امیون» که چهار بار در قرآن (بقره / ۷۸، آل عمران / ۲۰ و ۷۲ و جمعه / ۲) آمده است؛ تفسیر آن، ملتهای مختلف است. از این رهگذر، تفسیر چهار آیه زیر را چنین پیشنهاد می‌کنیم:

۱- بقره (۲)، آیه ۷۸: «امتهایی که نوشتن را تنها به شکل جزئی یا نادرست می‌دانند.»

۲- آل عمران (۳)، آیه ۲۰: «بگوبه اهل کتاب و دیگر امتهای...»

۳- آل عمران (۳)، آیه ۷۵: «آنها گفته‌اند که ما بر دیگر امتهای قدرتی نداریم.»

۴- جمعه (۶۲)، آیه ۲: «او خدایی است که برای امتهای رسولی از خودشان فرستاد.»

یعنی انسانی که نه به گفته مسیحیان، خدای مجسم شده است و نه به قول یهودیان، انسانی خارق العاده. باید افزود که سستی و عبث بودن تفسیری که کلمه «امیون» را مترادف «جتایلس» (از نظر اسپرنگر، ونسینک، بلاشر، بارت و...) می‌داند، آشکار و روشن است؛ به ویژه وقتی آیه ۷۸ از سوره بقره را به چشم عنایت بنگریم که در آن آمده است: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْرِفُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»^۱ چه، بر اساس چنین تفسیری از سوی خاورشناسان یاد شده، معنای این آیه حشو و بی‌فایده خواهد بود چون کلمه «جتایلس» به معنای کسانی است که با کتابهای

۱- [و [بعضی] از آنان امیونند که کتاب [خدا] را جز خیالاتی خام نمی‌دانند و فقط گمان می‌برند.]

آسمانی آشنایی ندارند، در نتیجه سرزنش کردن آنها درست نیست چون به مثابه سرزنش کردن يك مسیحی است که از کتابهای بودایی اطلاعی ندارد.

باری! صفت «امی» که بر پیامبر ﷺ اطلاق می‌شود به معنای [پیامبر] جهانی است که به سوی همه امتها مبعوث شده است؛ و کلمه «امیون» هم به معنای تمام امتهاست. از جمله امور شایان توجه، بررسی تاریخی این صفت، «امی» و کیفیت کاربرد آن از سوی شاعران و خطیبان در خلال پنج قرن نخست هجری است تا دریابیم از چه زمانی این لفظ معنای «کسی که خواندن و نوشتن را به خوبی نمی‌داند»، به خود گرفته است.

یادداشتهای فصل اول

آنچه دربارهٔ واژهٔ «امی» از دیدگاه خاورشناسان مطرح شده است، اغلب گرایش غرض‌ورزانه دارد. اما دفاع مؤلف (عبدالرحمن بدوی) که «امی» را به جهانی بودن پیامبر ﷺ ارتباط می‌دهد، نیز چندان درست به نظر نمی‌آید. با نگاهی به متون تفسیری و روایی، به تبیین درست این مفهوم می‌پردازیم.

از ابن عباس روایت شده است که می‌گفت: «منظور از امی، پیامبر ﷺ است که نمی‌نوشت و نمی‌خواند». از امام باقر (ع) نقل شده است که ایشان «امی» را منسوب به «أُمُّ الْقُرَى» یعنی مکه، می‌دانسته‌اند. کسی از امام جواد (ع) پرسید: آیا پیامبر ﷺ که «امی» بود به معنای آن است که خواندن و نوشتن نمی‌دانست؟ امام فرمود: «خدا آنها را لعنت کند! دروغ می‌گویند. او بنا به آیه هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ^۱ [اگر بدین معنا بود] چگونه می‌توانست به آنها تعلیم دهد؟ پیامبر ﷺ به ۷۲ یا ۷۳ زبان آشنا بود».

زجاج معتقد است: «امی کسی است که به آفرینش امت [عرب] باشد؛ چه نگارش را فرانگرفته بودند و عدم کتابت، گویی در ایشان، سرشته شده بود».

از شیخ طوسی نقل شده است که منظور از امی، محمد ﷺ است که نمی‌توانست بنویسد. طبری صاحب تفسیر «جامع البیان» معروف به طبری نیز همین دیدگاهها را نقل می‌کند.

۱- جمعه (۶۲)، بخشی از آیه ۲: «اوست آن کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر

آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد...».

فخر رازی می‌گوید: «آمی کسی است که به صفتِ اَمّت عرب باشد؛ چون بیشتر عربها خواندن و نوشتن نمی‌دانسته‌اند و پیامبر ﷺ هم چنین بوده است»^۱.

وی با تفسیری که از آمی ارائه می‌دهد، آن را از معجزات پیامبر ﷺ برمی‌شمرد.
دلایل فخر رازی به شرح زیر است:

۱- قرآن هر از چند گاهی بر پیامبر ﷺ نازل می‌شد و هیچ تغییر و تبدیلی در آن رخ نمی‌داد و پیامبر ﷺ با این که خواندن و نوشتن نمی‌دانست، بدون کم و زیاد کردن آن، به تلاوت قرآن می‌پرداخت.

۲- اگر پیامبر ﷺ خواندن و نوشتن می‌دانست، متهم می‌شد که کتابهای گذشتگان را مطالعه نموده است و حال آن که قرآن را با علوم فراوانی، بدون مطالعه و آموزش آورده است. پس این کار از معجزات آن حضرت ﷺ به شمار می‌آید.

۳- فراگرفتن خط برای همه، امری آسان است و حتی کم‌هوش‌ترین مردم، آن را می‌توانند فراگیرند. فرانگرفتن آن دالّ بر نقصان بزرگی در فهم می‌باشد. خداوند هم علوم اولین و آخرین را به آن حضرت عطا کرد و حقایقی به ایشان تعلیم داد که به هیچ بشری چنین نکرده است؛ ولی با وجود قدرت شگرف در عقل و فهم، پیامبر را به گونه‌ای قرار داد که خط (نوشتن) را فرانگیرد. جمع بین این دو حالت متضاد، از امور خارق‌العاده است.^۲

شیخ طوسی در يك جا «آمی» را منسوب به اَمّت می‌داند ولی در عین حال معتقد است «الْأُمِّيُّ الَّذِي لَا يَكْتُبُ»^۳؛ یعنی تنها وصف نوشتن را از آن حضرت ﷺ نفی می‌کند. باز هم ایشان آن را منسوب به «أم» [مادر] می‌دانند؛ یعنی همان‌گونه که مادرش او را آفریده است.^۴
علامه طبرسی، احتمالات زیر را درباره «آمی» مطرح می‌کند:
۱- کسی که خواندن و نوشتن نمی‌داند.

۱- گروهی از پژوهشگران: المعجم فی فقه لغة القرآن و سیر بلاغته، به اشرف محمد واعظزاده خراسانی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، اول، مشهد، ۱۳۷۹ هـ. ش، ج ۳، ص ۳۶۶.

۲- همان، ص ۳۶۷.

۳- ابوجعفر محمدبن حسن توسی: التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قیصر العاملی، دفتر تبلیغات اسلامی، ج اول، قم، ۱۴۰۹ هـ. ق، ج ۴، ص ۵۵۹.

۴- همان.

۲- منسوب به اُمّت. یعنی از سرشت اُمّت [مراد اُمّت عرب] می‌باشد.

۳- منسوب به «اُمّ» یعنی حالتِ اولیّه در هنگام تولّد.

۴- منسوب به اُمّ القری.^۱

در تفسیر قمی، ضمن بیان نسبت «امی» به اُمّ القری [مکه] به نقل از علل الشرائع شیخ صدوق چنین آورده است: از امام باقر (ع) پرسیده شد، چرا پیامبر ﷺ اُمّی نامیده شد؟ فرمود: «مردم چه می‌گویند؟» سؤال کننده گفت: «مردم می‌پندارند «امی» یعنی کسی که خواندن و نوشتن را خوب نمی‌داند». امام فرمود: «دروغ می‌گویند. خدا لعنتشان کند! چگونه چنین باشد در حالی که خداوند فرمود: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ». چگونه حضرت ﷺ می‌تواند آموزش دهد ولی خود نمی‌خواند و نمی‌نویسد. به خدا قسم! پیامبر ﷺ می‌خواند و به ۷۲ یا ۷۳ زبان هم می‌نوشت. اُمّا «امی» بودن یعنی اهل مکه بودن و مکه اُمّ القری است.^۲

برای پرهیز از درازگویی، اشاره می‌کنیم که در تفاسیری چون بیان السعادة فی مقامات العبادة از «سلطان محمد گنابادی»؛ تفسیر صافی از «ملاحسن فیض کاشانی»؛ البرهان فی تفسیر القرآن از «سید هاشم بحرانی»؛ جوامع الجامع از «طبرسی»؛ تفسیر عیاشی و از معاصران من وحی القرآن از «محمدحسین فضل‌الله»؛ الکاشف از «محمد جواد مغنیه»، کم و بیش همین مطالب را تکرار کرده‌اند. اما در میان معاصران تنها به دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی می‌پردازیم. ایشان در تفسیر واژه «اُمّیون» در آیه دوم از سوره جمعه چنین می‌گویند: «اُمّیون جمع اُمّی؛ یعنی کسی که خواندن و نوشتن نمی‌داند. مراد از اُمّیون، عربها هم می‌باشند، چون عده‌ای از عربها خواندن و نوشتن می‌دانسته‌اند و «منهم» یعنی پیامبر ﷺ همانند آنهاست».

احتمال دارد مراد از «اُمّیین» در آیه «لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»^۳، غیر اهل کتاب باشند. ولی این احتمال درست نیست چون در ادامه آیه دوم از سوره جمعه می‌فرماید: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ» یعنی خداوند محمد ﷺ را مبعوث کرد تا آیاتش را بر آنان بخواند. اگر مراد مشرکان باشند باید گفت که

۱- فضل‌بن حسن طبرسی: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ هـ. ق.، ج ۲، ص ۴۸۶.

۲- محمدبن محمد رضا قمی: کنزالدقائق و بحر المعارف، سازمان چاپ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۱۹۷.

۳- آل عمران (۳)، بخشی از آیه ۷۵: «... در مورد کسانی که کتاب آسمانی ندارند، بر زبان ما راهی نیست...».

آیاتی از قرآن تنها بر مشرکان خوانده می‌شد؛ و حال آن که هیچ آیه‌ای در قرآن نیست که خاص غیر عرب و غیر اهل کتاب باشد.

برخی هم احتمال داده‌اند، منظور از امیین، اهل مکه باشند. اما این احتمال نیز درست نیست، چون با مدنی بودن سوره جمعه تناسب ندارد. علاوه بر این، ضمیر در «يُرَكِّبُهُمْ» و «يُعَلِّمُهُمْ» به مهاجران و سایر مسلمانان مکه پس از فتح، و به نسلهای بعد از ایشان برمی‌گردد. بنابراین چنین احتمالی از مذاق قرآن به دور است.

شاید در ذهن چنین خطور کند که بعثت پیامبر ﷺ در بین مردم امی، با امی بودن ایشان منافات داشته باشد؛ با این که آن حضرت برای همه بشریت مبعوث گشته‌اند. در پاسخ باید گفت: «هیچ منافاتی ندارد که آن حضرت ﷺ در میان امی‌ها مبعوث شوند و آیات خداوند را به آنها تعلیم دهند و تزکیه‌شان نمایند و کتاب و حکمت بیاموزند و کتابش هم به زبان آنان باشد و در عین حال بر همه جهانیان مبعوث شده باشند؛ چون همه آنچه گفته شد مربوط به مرحله اول دعوت است لذا در ابتدای دعوت متعرض سایر ملل نمی‌شد و پس از استقرار، دیگر امتها را دعوت نمود»^۱.

اما درباره واژه «امیین»؛ عموم مفسران معتقدند که مراد از آن، مطلق عرب است، چون خواندن و نوشتن نمی‌دانسته‌اند.^۲ در میان مفسران فیلسوف مشرب، ضمن پذیرش این نکته که مراد از «امیین» عربها هستند و عربها خواندن و نوشتن نمی‌دانسته‌اند، اعتقاد بر این است که پیامبر ﷺ «امی» نامیده شده است، چون منسوب به أم الکتاب است؛ یعنی لوح محفوظ. لذا امت او «امیین» هستند؛ او هم از جانب خداوند به سوی «امیین» مبعوث شده است، یعنی از جنس انسانها ولی در کالبد بشری و مرکب از آب و گل تا وصول به او و پیروی از او و بهره‌گیری از ذاتش ممکن باشد.^۳

بحرانی، صاحب تفسیر البرهان، ضمن روایاتی درباره «امیین»، چنین آورده است:

۱- به نقل از امام باقر (ع)، مراد از «امیین» اهل مکه است و مکه هم «أم القرى» می‌باشد.

۲- از چیزهایی که خداوند بر پیامبر ﷺ منت نهاد، آن است که می‌خواند ولی نمی‌نوشت (این سخن را به نقل از امام صادق (ع) آورده است).

۱- محمدحسین طباطبائی: المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۷ هـ. ق. ج ۱۹، ص ۳۰۵.

۲- محمدحسین فضل‌الله: من وحی القرآن، ج ۲، ص ۲۳۲. و نیز: فضل بن حسن طبرسی: جوامع الجامع، ج ۴، ص ۶۹۰.

۳- صدر المتألهین: تفسیر القرآن الکریم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۶ هـ. ق. ج ۷، ص ۱۵۱.

۳- به نقل از امام علی (ع) آورده است: «نَحْنُ الَّذِينَ بَعَثَ اللَّهُ فِيْنَا رَسُولًا يَنْتَلُوا عَلَيْنَا آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْنَا وَيُعَلِّمُنَا الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.»

۴- امام صادق (ع) فرمودند: مراد از «امیین» کسانی اند که می نوشتند ولی از جانب خداوند کتابی نداشتند و خداوند پیامبری هم برای آنها نفرستاد و لذا آنها را به «امیة» نسبت داده است.^۱
در روایاتی دیگر آمده است که «امیین» کسانی هستند که دارای کتاب نیستند.^۲ و نیز آنها که کتاب نداشته و رسولی برای آنها نیامده است.^۳

مرحوم علامه طباطبایی درباره «امیین» در آیه ۲۰ از سوره آل عمران چنین می گوید: مراد از «امیین» همان مشرکانند، به این جهت که در مقابل آنها اهل کتاب آورده شده است.

۱- هاشم بحرانی: البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۳۲.

۲- عبدالعلی بن جمعه حویزی: نُورِ الثَّقَلَيْنِ، المطبعة العلمية، ج دوم، قم، بی تا، ج ۵، ص ۳۲۲.

۳- محمدبن مرتضی کاشانی: تفسیر المعین، کتابخانه آیه الله مرعشی، ج اول، بی تا، ج ۳، ص ۱۵۷.

فصل دوم

شبهات دروغین میان قرآن و کتاب مقدس

خاورشناسان در طی قرنهای متمادی، دربارهٔ شبهات میان قرآن و دیگر کتابهای مقدس به پژوهش پرداخته‌اند. آنان با بررسی متن قرآن، در پی آن بودند تا شاید نشانه‌هایی را بیابند که با استدلال به آنها، تأثیرپذیری احتمالی قرآن از انجیل مسیحیان یا تلمود یهودیان را بیان کنند (۱). این انگیزه در قرن نوزدهم میلادی برجستگی بیشتر یافت و بررسی و پژوهش در این باره، رنگ علمی به خود گرفت. تعدادی کتاب و نوشته، پیرامون این مسأله منتشر شد که می‌توان آنها را در دو بخش، تقسیم‌بندی نمود:

الف) کتابهایی با رویکرد یهودی

از جمله این کتابها عبارتند از:

- ۱- آبراهام گیگر: محمد از متون یهودی چه چیزی را برگرفته است؟ بُن، چاپ اول، ۱۸۳۳ م؛ لایپزیگ، چاپ دوم، ۱۹۰۲ م؛ تجدید چاپ دوم، ۱۹۶۹ م.^۱
- ۲- هارتویج هرتسفلد: عناصر یهودی در قرآن، برلین، ۱۸۷۸ م.^۲

1- Abraham Giger: *was har Mohamad aus dem. Judenthume au fgenommen?*, Bonn, 1933; 2 Aug, Leipzig, 1902; Nach druck 1969.

2- Hartwig Hirschfeld: *Judische Elemente in Koran*, Berlin. 1878.

- ۳- همو، مشارکتهایی در شرح قرآن، لایپزیگ، ۱۸۸۶ م.^۱
- ۴- همو، پژوهشهایی نوین در فهم و تفسیر قرآن، لندن، ۱۹۰۲ م.^۲
- ۵- سیدرسکی: منشأ اسطوره‌های اسلامی در قرآن، پاریس، ۱۹۳۳ م.^۳
- ۶- هاینریش اشپایر: داستانهای کتاب مقدس در قرآن، پاریس، چاپ پنجم؛ برلین - لایپزیگ، ۱۹۲۶ م.^۴
- ۷- ژوزف هرویتس: پژوهشهای قرآنی، برلین - لایپزیگ، ۱۹۲۶ م.^۵
- ۸- همو، نامه‌های یهودی و مشتقات آن در قرآن، مجله سالانه دانشکده عبری، جلد یازدهم، سال ۱۹۲۵ م؛ تجدید چاپ ۱۹۶۴ م.^۶
- ۹- اسرائیل شاپیرو: بازگویی‌های توراتی در بخشهای قرآن، برلین، ۱۹۰۷ م.^۷

ب) کتابهایی با رویکرد مسیحی

- ۱- ریچارد بیل: اصل اسلام در محیط مسیحی آن، لندن، ۱۹۲۶ م؛ تجدید چاپ، ۱۹۶۸ م.^۸
- ۲- همو، درآمدی بر قرآن، ادنبرگ، ۱۹۵۳ م.^۹
- ۳- تور آندریه: اصل اسلام و مسیحیت، اوپسلو، ۱۹۲۶ م.^{۱۰}

- 1- *Beitrage Zur Erklarung des Korans*, Leipzig, 1886.
- 2- *New Researches into the Composition and Exegesis of the Koran*, London, 1902.
- 3- Sidersky: *Les Origines de Légendes musulmanes dans Le Coran*, Paris, 1933.
- 4- Heinrich Speyer: *Die Biblischen erzählungen in Qoran*. Grafenhaischer, sd, Berlin und Leipzig, 1926.
- 5- Joseph Horowitz: *Koranische Untersuchungen*, Berlin. und Leipzig, 1926.
- 6- *Jewishc proper Names and derivatives in the Koran*, Hebrew College Annual, Vol 11, Ohio 1925; Nachdruck Hildesheim, 1964.
- 7- *Die Haggadischem Elements in Erzähl. Teil de Korans*, Berlin, 1907.
- 8- Richard Bell: *The origin of Islam in its christian environnement* London, 1926, Reprint 1968.
- 9- *Introduction to the Qurán*, Endinburg, 1953.
- 10 - Tor Andrae: *Der ursprung das Islam und Christentum*, Upsola, 1926.

اکنون بایسته است به بررسی روش به کار بسته در تمامی این کتابها که اصل قرآن را به دیگر متون کتابهای مقدس ارجاع داده‌اند، پردازیم. تمام این خاورشناسان شیوه‌ای کلی را دنبال کرده‌اند، بدین سان که پیامبر ﷺ را به تألیف قرآن متهم نموده و بیان داشته‌اند که وی بیشتر داستانها و تصویرآفرینیهای بیانی، امثال و حکم را از کتابهای مقدس و شبه مقدس مسیحی و یهودی به عاریت گرفته است.

طبق این پندارها، باید این گونه فرض کرد که محمد ﷺ زبان عبری، سریانی و یونانی را به خوبی می‌دانسته است؛ همچنین می‌بایست او دارای کتابخانه عظیمی بوده باشد که در آن، متون تلمود، انجیلها، کتابهای مختلف نیایش و مصوبه‌های شوراها، کلیسا^۱ و نیز برخی آثار ادیبان یونانی و کتابهای مختلف کنیسه‌ها و مذاهب مسیحی وجود داشته است.

بدون شك، این گونه پندارها که به طور ضمنی در کتابهای این خاورشناسان مطرح می‌گردد نابخردانه است؛ چه زندگی پیامبر ﷺ، پیش از بعثت، همچون پس از آن برای همه، دست‌کم در جنبه‌های بیرونی آن، روشن است. هرگز از سوی کسی از معاصران یا پیشینیان، مطلبی بیان نشده است که پیامبر ﷺ دارای کتابخانه‌ای بوده و یا زبانی جز زبان عربی را به خوبی می‌دانسته است.

نکته دیگری که در کتابهای خاورشناسان جلب توجه می‌نماید، آن است که اینان اصرار دارند قرآن را به عنوان متنی دزدی (سرقت ادبی) بشمارند که هر حقیقت معرفت شناختی که در آن یافت می‌شود، بیشتر، کتابهای مقدس یهودی و مسیحی، متضمن آن بوده است؛ گو این که قرآن برای این که متهم به سرقت نشود، باید در درون آن، سخنانی مخالف علم و عقل وجود داشته باشد. هر گاه این گونه خاورشناسان، در قرآن به کلمه‌ای مشابه کلمه‌ای در کتاب مقدس، برمی‌خورند، با شتابزدگی به نتیجه‌گیریایی دست می‌زنند که اساس همه آنها نادرست است. جای این پرسش هست که پرسیم: کسانی که ادعای علم و دانش می‌کنند، چگونه توانسته‌اند خود را در چنین یاوه‌گوییهای بیفکندند؟ شاید خاورشناسی چون «هرشفلد»، بیش از همه، به این بازی بی‌نتیجه، علاقه‌مند بوده است.

از این رو، برای این که میزان اغراق و زیاده‌روی و نتیجه‌گیریهای نادرست آنها را که به قصد اهانت به اسلام بوده، نه به انگیزه علمی، بر ملا سازیم، به يك يك ادعاها و دیدگاههایشان می‌پردازیم.

پندارهای هرشفلد (۱۸۵۴-۱۹۳۴)

هرشفلد با تکیه بر متون قرآنی و متونی از تورات، شبهات و همگونی میان آن دو را مدعی است. اکنون برخی ادعاهای او را که در پرتو متونی برای اثبات نگرش خود، مورد ارجاع قرار داده است بررسی می‌کنیم:

الف

سوره رحمان

سفر مزموور (عهد قدیم)

خورشید و ماه بر حسابی [روان] هستند^۱ و (خداوند) آفتاب را برای فرمانروایی برروز آفرید^۱ و بوته و درخت چهره‌سایانند^۲ و (خداوند) ماه و ستارگان را برای فرمانروایی بر شب^۲ آسمان را برافراشت^۳ و زمین را برای مردم (خداوند...) آسمانها را با حکمت خویش آفرید^۳ نهاد^۴ (خدا را که) خشکی را بر آبها قرار داد (شکر کنید)^۴

خواننده را به دقت نظر در دو متن قرآنی و توراتی فرامی‌خوانم تا همراه من تلاش نماید همگونی و شبهات قابل توجهی میان آن دو پیدا کند! چگونه هرشفلد همگونی و شبهاتی میان این دو متن که هیچ ارتباطی با هم ندارند، یافته است؟ قرآن از ویژگی گردشی حرکت خورشید و ماه سخن می‌گوید، در حالی که عهد قدیم، چیزی در این باره یاد نکرده است. در قرآن آمده است که گیاه و درخت خدا را سجده می‌کنند در حالی که این مطلب در مزموور یافت نمی‌شود.

۱- رحمان (۵۵)، آیه ۵؛ قس: عهد قدیم، سفر مزموور، باب ۱۳۶، آیه ۸.

۲- همان، آیه ۶؛ قس: همان، آیه ۹. ۳- همان، آیه ۷؛ قس: همان، آیه ۵.

۴- همان، آیه ۱۰؛ قس: همان، آیه ۶.

همچنین، در مزمور از حکمتی سخن می‌رود که خداوند براساس آن آسمانها را آفریده است در حالی که قرآن تنها یادآور می‌شود که خداوند آسمان را برافراشته است. در آیه نهم سوره رحمان آمده است که خداوند، زمین را به سود تمامی بشریت گسترانیده است؛ در حالی که آیه ششم سفر مزمور از پدیده ساده جغرافیایی «زمین بر روی آبها گسترده شده است» سخن می‌گوید. بنابراین، چه شباهت و همخوانی میان سوره رحمان و متن مزمور وجود دارد؟ کدام مقدمات و پیش فرضها، هرشفلد را به وجود شباهت و همخوانی میان این دو متن و در پی آن، اقتباس قرآن از تورات واداشته است؟

ب

سوره نحل

سفر مزمور

فرشتگان را با «روح» به فرمان خود، بر هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می‌کند که بیم دهید که معبودی جز من نیست. پس از من پروا کنید.^۱

قرآن در آیه سوره نحل، به مسأله اراده مطلق خداوند در گزینش بنده‌ای از میان بندگانش و گذاردن بار رسالت بر دوش او و نیز فرورستادن فرشتگانی همچون جبرئیل که رسالت خداوندی را به اومی رساند، می‌پردازد؛ در حالی که مزمور یاد شده، تنها به پدیده‌های طبیعی و فیزیکی پرداخته است. با این حال، هرشفلد چنین شباهت و همخوانی را در کجا یافته است؟

ج

سوره نحل

سفر مزمور

(خداوند) آسمانها و زمین را به حق آفریده است. او فراتر است از آنچه (با وی) آراسته و خویشان را با نور پوشانیده‌ای. (ای خداوند!) تو خود را با عزت و جلال

۱- نحل (۱۶)، آیه ۲؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه ۴.

شريك می گردانند.^۱ آسمان را مثل خیمه، گسترانیده‌ای. ای خداوند! تو زمین را بر اساسش استوار کردی.^۱

دیگر بار، متحیر و شگفت زده، از خود می پرسم، هرشغلد چگونه شباهت و همگونی میان این دو متن یافته است؟ چگونه توانسته میان آن دو چنین مقایسه‌ای کند؟ با این که این دو متن، به کلی با هم متفاوتند. قرآن در این آیه، دربارهٔ حکمت و قدرتِ خداوند سخن می گوید که آسمانها و زمین را با هماهنگی و تناسب کامل، بدون این که آسمان بر زمین سقوط کند، آفریده است و این، خود دلیلی است بر یکتایی و بی‌همتایی او^۱ در حالی که مزمور، در مقابل به تشبیه آسمان به خیمه یا پوششی^۲ بسنده نموده و تأکید دارد که زمین بر پایه‌هایی استوار بنا شده است.

د

سورة نحل

سفر مزمور

اوست کسی که از آسمان، آبی فرود آورد که (ای خدای من!) خانهٔ خود را بر آبهای آن [آب] آشامیدنی شما از آن است و (آسمان) بنا کرده‌ای، ابرها را عرابهٔ خود رویدنی [هایی] که [رَمه‌های خود را] در آن نموده‌ای و بر بالهای باد می‌رانی.^۲ می‌چرانید [نیز] از آن است.^۲

پیدا است که این دو متن، به مسائل متفاوتی پرداخته‌اند و قرآن^۱ به ذکر فایده و سود آب که خداوند به آدمیان بخشیده، پرداخته، ولی مزمور^۲ به منزلگاهها، ابرها و بادهایی اشاره دارد که خداوند آنها را می‌راند. افزون بر این اختلاف زیاد، مزمور یاد شده، معنایی بسیار مادی را می‌رساند، بدین معنا که خداوند را به صفاتی مادی و مجسم بر طبق آیین تشبیه^۳ [انسان‌انگاری] توصیف کرده است که صفات خداوند را به سان صفات بشری به تصویر

۱- نحل (۱۶)، آیه ۳؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه‌های ۲ و ۵.

۲- نحل (۱۶)، آیه ۱۰؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه ۳.

3- Anthropomorphism.

[دربارهٔ نگرشهای آدم‌گونگی در آیین جهود، نک: آشتیانی: تحقیقی در دین یهود / ۲۴۶. (و.ا.).]

می‌کشد. اما چنین نگرشی، با دیدگاه اسلامی دربارهٔ خداوند، در تضاد است. در نتیجه، محال است که در قرآن، آیه‌ای همسنگ و معادل با این بخش از مزمور یافت شود.

ه

سوره نحل

سفر مزمور

به وسیلهٔ آن (آب) کشت و زیتون و درختان خرما و انگور و از هر گونه محصولات [دیگر] برای شما می‌رویاند، قطعاً در اینها برای مردمی که اندیشه می‌کنند، نشانه‌ای است.^۱ می‌رویانی تا انسان بتواند شراب و روغن و نان برای خود تهیه کند و شاد و نیرومند باشد.^۱

قرآن کر این جا از بارانی سخن می‌گوید که کشت را می‌رویاند؛ در حالی که مزمور به طور مستقیم از خدایی سخن می‌گوید که علف را می‌رویاند، بی آن که از باران ذکری به میان آورد. همچنین در این عبارت از قرآن، سخنی از شراب که آدمی را شاد و شاداب سازد، نرفته است چه این مطلب، با متن قرآنی^۲ در تعارض است. مزمور به طور کلی، از گیاهان سخن گفته، ولی قرآن به تفصیل از زیتون، درختان خرما و انگور یاد کرده است. بنابراین اگر این دو متن قرآنی و توراتی، به کلی، با هم در تعارض نباشند؛ البته اختلاف زیادی دارند.

و

سوره نحل

سفر مزمور

و اوست کسی که دریا را مسخر گردانید تا از آن گوشت تازه بخورید و پیرایه‌ای که آن را جانوران بزرگ و کوچک به فراوانی یافت

۱- نحل (۱۶)، آیه ۱۱؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه‌های ۱۴ و ۱۵.

۲- نك: بقره (۲)، آیه ۲۱۹؛ مائده (۵)، آیه ۹۰.

می‌پوشید از آن بیرون آورید، و کشتیها را در آن، شکافنده [آب] می‌بینی و تا از فضل او بجویند و باشد که شما شکر گزارید.^۱

هر دو متن به مسأله دریا به شکل متفاوت پرداخته‌اند. قرآن به منافع و دستاوردهای دریا مثل ماهی و راههای ارتباطی آن به عنوان هدیه‌ای از جانب خداوند می‌پردازد، اما مزمور با بیان این که خداوند نهنگ را آفرید تا در دریا به بازی پردازد، به توصیف دریا بسنده کرده است.

ز

سفر مزمور

(خدا یا!) هنگامی که روی خود را از آنها (مخلوقات) برمی‌گردانی، مضطرب می‌شوند، و وقتی جان آنها را می‌گیری، می‌میرند و به خاکی که از آن ساخته شده‌اند، برمی‌گردند.^۶

سوره نحل

و با سخت‌ترین سوگندهایشان به خدا سوگند یاد کرده‌اند که خدا کسی را که می‌میرد، برنخواهد انگیخت. آیا به چیزهایی که خدا آفریده است ننگریسته‌اند که [چگونه] شانه‌هایشان را از راست و [از جوانب] چپ می‌گردد و برای خدا در حال فروتنی سر بر خاک می‌سایند.^۳ و خدا از آسمان، آبی فرود آورد و با آن زمین را پس از پژمردنش زنده گردانید، قطعاً در این [امر] برای مردمی که شنوایی دارند، نشانه‌ای است.^۴ و خدا شما را آفرید، سپس [جان] شما را می‌گیرد.^۵

۱- نحل (۱۶)، آیه ۱۴؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه‌های ۲۵ و ۲۶.

۲- نحل (۱۶)، بخشی از آیه ۳۸.

۳- همان، آیه ۴۸.

۴- همان، آیه ۶۵.

۵- همان، بخشی از آیه ۷۰.

۶- عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه ۲۹.

کدام مقدمات و پیش فرضها، هرشفلد را واداشته تا به تشابه و همخوانی میان این آیات سرشار از اندیشه و آن عبارت کوتاه مزمور، دست زند؟ چگونه پنداشته که متن قرآنی بازتاب متن توراتی است؟ در آیات قرآنی، مسأله زنده شدن مردگان آمده است و قرآن تأکید می کند که برانگیختن مردگان امکان دارد؛ چنان که زمین، پس از مرگ، به مجرد سیراب شدن به وسیله آب، زنده می شود؛ با این حال در (مزمور)، به طور برعکس، از خدایی سخن رفته که روح انسان را می گیرد؛ به عبارت دیگر، (مزمور)، به طور کلی، از مرگ سخن می گوید بی آن که ذکری از انگیختگی و زنده شدن مردگان به میان آید.

ح

سفر مزمور

سوره نحل

... همانان که صبر نمودند و بر پروردگارشان (خدایا!) تمام مخلوقات تو منتظرند تا تو توکل می کنند.^۱ روزی شان را به آنها بدهی.^۱

در این جا، کمترین چیزی که می توان گفت آن است که این دو متن، به مسأله های مختلف می پردازند. (قرآن) به مفهوم عقیده و صبر و شکیبایی و توکل بر خداوند می پردازد اما (مزمور) به انتظار آدمیان از خداوند که به آنها زاد و توشه شان را ارزانی کند. (قرآن) به آرمانهای بلند و ارزشهای والا پرداخته، اما (مزمور) تنها به نیازهای غذایی موجودات.

ط

سفر مزمور

سوره نحل

و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین از تا زنده ام خداوند را با سرود، پرستش خواهم جنبندگان و فرشتگان است برای خدا سجده کرد و تا وجود دارم او را ستایش خواهم می کنند و تکبر نمی ورزند.^۲ نمود.^۲

هیچ ارتباطی میان این دو متن یافت نمی شود، چه قرآن به تمام آفریده های آسمانها و

۱- نحل (۱۶)، آیه ۴۲؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه ۲۷.

۲- نحل (۱۶)، آیه ۴۹؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه ۳۳.

زمین، و به همراه آنها فرشتگان اشاره دارد که برای خداوند سجده و خاکساری می‌کنند، در حالی که در مزمور، تنها يك فرد از عظمت خداوند یاد می‌کند، با این که در قرآن می‌بینیم که تمام آفرینش، سرود نیایش و بندگی سر می‌دهند. چگونه فردیت موجود در مزمور را می‌توان با جهان شمولی موجود در قرآن مقایسه نمود؟

ی

سفر مزمور

سوره نحل

از پروردگارشان که حاکم بر آنهاست باشد که او (خداوند) از سرود من خشنود شود می‌ترسند و آنچه را مأمورند، انجام می‌دهند.^۱ زیرا او سرچشمه همه خوشیهای من است.^۱ در این جا نیز، همان فردیت را در آیه مزمور، آشکارا می‌بینیم؛ در حالی که، در مقابل تواضع و اطاعتی همگانی را در قرآن احساس می‌کنیم.

ک

سفر مزمور

سوره نحل

و اگر خداوند مردم را به [سزای] ستمشان مؤاخذه می‌کرد، جنبنده‌ای بر روی زمین باقی نمی‌گذاشت....^۲ باشد که همه گناهکاران نابود شوند و بدکاران، دیگر وجود نداشته باشند.^۲

آیه قرآن بیان می‌کند که چرا ستمگران در روی زمین عذاب نمی‌شوند، در حالی که برعکس، آیه مزمور نابودی همه آنها را از گستره زمین می‌خواهد.

ل

سفر مزمور

سوره نحل

آیا به سوی پرندگان که در فضای آسمان رام (خدا یا در دره‌ها چشمه‌ها به وجود آوردی....)

۱- نحل (۱۶)، آیه ۵۰؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه ۳۴.

۲- نحل (۱۶)، بخشی از آیه ۶۱؛ قس: عهد قدیم، سفر مزمور، باب ۱۰۴، آیه ۳۵.

شده‌اند، ننگریسته‌اند؟ جز خدا کسی آنها را و پرندگان بر شاخه‌های درختان لانه نگاه نمی‌دارد. راستی در این [قدرت نمایی] می‌سازند و آواز می‌خوانند... مرغان هوا در برای مردمی که ایمان می‌آورند، نشانه‌هایی درختان سرو لانه می‌سازند و لک‌لکها بر شاخه‌های درختان صنوبر.^۱ است.

قرآن در این جا به قدرت خداوند اشاره دارد که با وجود جاذبه زمین، پرندگان را در آسمان به پرواز درمی‌آورد، املاً مزموراً تنها به توصیف پرندگانی که در کنار چشمه‌های آب آرام می‌گیرند و لانه‌هایشان را بر شاخه‌های درختان می‌سازند، بسنده کرده و هیچ اشاره‌ای به قدرت خداوند نکرده است.

نمونه‌هایی که بیان کردیم، برای تبیین روش و برداشتی که هرشفلد در کتاب پژوهشهایی نوین در فهم و تفسیر قرآن داشته است، کافی به نظر می‌رسد. وی تلاش زیادی برای اثبات ادعاها و پندارهای خودو ایجاد تشابه و همخوانی میان قرآن و انجیل به کار بسته است، ولی حقیقت آن است که هیچ تشابه و همخوانی یافت نمی‌شود. تلاش وی تنها نشانه آن است که او قربانی پیش فرضهای مورد پذیرش خود گشته و علت آن هم تعصب کوری بوده که خودخواهی و تکبر، بر شدت آن افزوده است. این تعصب کور تا بدان جاست که وی تأکید می‌کند قرآن نسخه‌ای تحریف شده از تورات است.^۲ این کور باطنی هرشفلد را در مقاله‌ای به نام «عناصر یهودی در قرآن» و نیز کتاب دیگرش با عنوان مشارکتهایی در شرح قرآن می‌بینیم. برخی از خاورشناسان بر آثار هرشفلد، تعلیقات و شرحهای متعددی نوشته‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

سیدرسکی^۳ در کتاب منشأ اسطوره‌های اسلامی در قرآن، با اشاره به دو نوشته هرشفلد

— عناصر یهودی در قرآن و پژوهشهایی نوین در فهم و تفسیر قرآن — می‌گوید: «متأسفانه این دانشمند چیزی قابل ذکر در ارتباط با منابع و اصل اسطوره‌های قرآنی نگفته است»^۴.

رودی پارت^۵ در کتاب قرآن، شرح و تطبیق، با استناد به صفحه‌های ۱۰۱ و ۱۰۳ از کتاب

۱- نحل (۱۶)، آیه ۷۹؛ قس: عهد قدیم، سفر مزموراً، باب ۱۰۴، آیه‌های ۱۲ و ۱۷.

2- *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran*, P. 2.

3- Sidersky.

4- *Les Origines de Legendes musulmanes*, P. 2.

5- Rudi Paret.

پژوهشهایی نوین در فهم و تفسیر قرآن، درباره حروفی که برخی از سوره‌های قرآن با آن آغاز شده‌اند، شرح و توضیحی می‌آورد؛^۱ اما لازم است توجه خواننده را به این نکته جلب کنیم که صفحه‌های مورداستناد پارت اشتباه است زیرا او می‌باید به صفحه‌های ۱۴۱ و ۱۴۲ از همان کتاب که هرشفلد به «نظریه حروف آغازین» پرداخته است، رجوع می‌کرد.

همچنین، پارت در همان کتاب، پیرامون کلمه «حِطَّة» (۲) که در سوره بقره آمده است^۲ به رأی هرشفلد استشهاد کرده، چنین می‌گوید: «چه بسا، اصل کلمه «حِطَّة» از عباراتِ اعتراف به گناهان که در سفر «یوما»ی میشنا آمده، گرفته شده باشد.^۳ با وجود این، پارت، شرح و تعلیقی بر نظر نادرست هرشفلد نزده است. متن مورد بحث در میشنا، در بردارنده کلمه «حِطَّة» و یا کلمه‌ای که شباهت لفظی با آن داشته باشد نیست. بنابراین، این مورد هم از مواردی است که ثابت می‌کند ادعاهای هرشفلد، تنها ادعایی پوچ و یاهو است و بر هیچ برهان یا سندی مبتنی نمی‌باشد. پارت در جایی دیگر از کتاب خود، به آرای دیگری از اشیایر، مربوط به شرح کلمه «حِطَّة» می‌پردازد.^۴ آنچه این آرا را متمایز می‌سازد، تأکید بر عبری بودن کلمه «حِطَّة» یا دارای ریشه عبری بودن آن است، بدون این که با کلمه عبری نهاده شده برای آن، همگون باشد.

لازم به یادآوری است که مفسران مسلمان کلمه «حِطَّة» را در متن قرآنی و قولوا حِطَّة نَنْفِرْ لَكُمْ حِطَّايَاکُمْ^۵، به عنوان يك واژه عربی چنین شرح کرده‌اند: «حِطَّ عَنَا أَوْزَارَنَا» (خدا یا گناهان ما را ببخش!)، چنان که بلاشر نیز در ترجمه خود از قرآن، آن را به کلمه «Pardon» به معنای غفران و بخشش، ترجمه کرده است.

اشپایر مدعی است که واژه «حِطَّة» تحریف شده واژه عبری «حِطَانُو»^۶ است که در آیه چهارم کتاب موسا، در عهد قدیم چنین آمده است:

«... روز بعد، صبح زود، آنها (بنی اسرائیل) برخاسته، روانه سرزمین موعود شدند. آنها

1- Rudi Paret: *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Vol. 2, P. 12.

۲- نک: بقره (۲)، آیه ۵۸.

3- C. F. *Meshna, Yuma*, III, 8; VI, 2.

4- C. F. *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Vol. 2, PP. 19-20.

۵- بقره (۲)، بخشی از آیه ۵۸: «... و بگوید: [خداوند!] گناهان ما را بریز! ...»

6- Hatânî.

می گفتند: «ما می دانیم که گناه کرده ایم ولی حالا آمده ایم به سوی سرزمینی برویم که خداوند به ما وعده داده است»^۱.

با این که معنای این کلمه، در این آیه با معنای مورد نظر که «بخشش» است، همخوانی ندارد، اشپایر می گوید: «محمد بر این باور بود یهودیانی که ورود به سرزمین موعود را رد می کردند، برای تقویت اراده شان، بار معنایی دیگری به کلمه داده باشند». چه بسا لازم باشد، درباره کلمه «حطه» به معنای «حِنْطَة (گندم)» آن گونه که در عهد قدیم آمده^۲: ارس حطه^۳ (زمین گندم) — بیندیشیم؛ در نتیجه ممکن است آیه مذکور [در سفر اعداد] را چنین تفسیر کنیم که بنی اسرائیل گفته اند: «حطانو»، بدون آن که معنای مستقیم و بی واسطه آن را [که خطا کردن باشد] قصد کرده باشند، بلکه آن را به معنای ثمره سرزمین مقدس دانسته اند [یعنی خواستار سرزمین گندم بوده اند] نه انجام فرمان خداوند^۴ [مبنی بر رفتن به سرزمین موعود].

با وجود این، تفسیری که اشپایر پیشنهاد داده است، مبالغه آمیز و به حدی پیچیده و مبهم است که پذیرش آن دشوار می باشد. خلاصه تفسیر وی چنین است: «هنگامی که بنی اسرائیل به سوی سرزمین موعود حرکت می کردند [خداوند به موسی فرمود که افرادی را جهت بررسی سرزمین کنعان به آن جا فرستد]. پس از آن که از [ایشان] اخبار ناخوشایندی را [درباره ساکنان آن جا] شنیدند، از حرکت به سوی سرزمین موعود، منصرف شدند... ولی سپس احساس پشیمانی کردند و روی به سرزمین موعود نهاد، چنین گفتند: «ما خطا کردیم: حطانو». اما قصدشان از این کلمه، معنای حقیقی آن [خطا کردن] نبوده است، بلکه مرادشان معنای دیگر یعنی «حِنْطَة» بوده است» [یعنی خواستار سرزمین حنطه، گندم، هستیم].

این تفسیر، تفسیری است خیالی که از آن چنین برداشت می شود که محمد ﷺ به طور کامل زبان عبری را می دانسته است؛ چنین تفسیری تا هر زمان که بیانگر چنین مطلبی باشد، تفسیری است خیالی. به فرض این که محمد ﷺ چنین معنایی از کلمه «حطه» را از یهود مدینه

۱- عهد قدیم، سفر اعداد، باب ۱۴، آیه ۴۰.

۲- نک: عهد قدیم، سفر تثیبه، باب هشتم، آیه ۸.

3- ars hitta.

4- C. F. Die Biblischen Erzählungen in Koran, P. 337.

داستانهای کتاب مقدس در قرآن، صفحه ۳۳۷ به بعد.

گرفته باشد؛ با این حال، هر کسی که مانند چنین کلمه‌ای را در کتابهای یهودی بیابد، او را به بحث و چالش فرامی‌خوانیم. اسپایر نبوغ دروغینی را در اثبات فرضیه نادرست خود مبنی بر عبری بودن کلمه «حطه» اظهار داشته است، اما وقتی آدمی دروغی را به هم بافتد، اسیر آن خواهد شد و به دنبال آن، برای اثبات درستی دروغش، به هر گونه وسیله‌ای روی خواهد آورد. این مطلب به طور کامل، بر چنین خاورشناسانی که خود را دانشمند و عالم می‌دانند منطبق است. موضع این پژوهشگران یهودی، در حقیقت نتیجه منطقی تعصب آنها و پژوهشهای دیوانه‌وار و عجولانه‌شان درباره تأثیرات زبان عبری و یهودی در قرآن است؛ حتی هرویتس که خود یکی از این جانبداران است، در کتاب «نامهای خاص یهودی و مشتقات آن در قرآن» اعتراف می‌کند تفسیری که هرشفلد و همکارش، سیدرسکی، ارائه می‌دهند، قانع کننده نیست.^۱ نتیجه این که، سه پژوهشی که هرشفلد درباره ارتباط میان قرآن و متون مقدس یهودی انجام داده است، قابل توجه نیستند؛ چون بر تشابه و همخوانی نادرست، تعصبی آشکار و رسوا و فرضیه‌هایی شتابزده و نامفهوم مبتنی است. با تمام این ویژگیها، هرشفلد در سال ۱۹۲۴ میلادی، استاد دانشگاه لندن بوده است!

کلرمون گانو^۲ و تشبیه نور

گروه زیادی از خاورشناسان، تمثیل یا تشبیه نور (۳) [در آیه ۳۵ از سوره نور] را مورد بررسی قرار داده‌اند، که برخی از آنها عبارتند از:

۱- د. ب. مکدونالد: *دائرة المعارف اسلام*، ویرایش نخست، مدخل «الله».^۳

۲- ر. بل: *ریشه‌های اسلام*، صفحه ۱۱۵.^۴

۳- کلرمون گانو: *چراغ و درخت زیتون در قرآن*، مجله تاریخ ادیان، شماره ۸۱، سال

1- C. F. *Jewish Proper Names and derivatives in the Koran*, P. 32.

2- Clermont Gameau.

3- D. B. Mackdonald, Art. «Allah», *Encycl. of Islam*, 1^{er} edi.

4- R. Bell: *Origin of Islam*, P 115. Sqq.

۱۹۲۰ م، صفحات ۲۱۳ تا ۲۵۹.

۴- اشپایر: *داستانهای کتاب مقدس در قرآن*، صفحه‌های ۶۲ تا ۶۶.

۵- بوهل: دربارهٔ مقایسه‌ها و تشبیه‌ها در قرآن، مجلهٔ شرقی، شمارهٔ ۲، سال ۱۹۲۴ م.

صفحات ۱ تا ۱۱۱.

حقیقت آن است که مسأله مورد بحث، در تمام این کتابها و نوشته‌ها، مربوط به تمثیل یا تشبیه نور الهی است که در سورهٔ نور آمده است: *اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ؛ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ؛ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ؛ نُورٌ عَلَى نُورٍ، يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.*^۴

این آیه مرجع بیشتر صوفیان مسلمان و پایه و اساس همهٔ مکاتب اشراقی در اسلام است. حال بینیم، این دانشمندان و خاورشناسان، چگونه میان متن قرآن و متون کتاب مقدس ارتباط برقرار نموده‌اند.

مکدونالد^۵ می‌گوید: «از خلال بافت آیهٔ سورهٔ نور، پیداست که اشاره‌ای است به خدمت الهی رایج در کلیساها و دیرها؛ نیز تصویری که این آیه ارائه می‌دهد، برگرفته از قربانگاههای تابناک هیکل است. همچنین، این عبارت قرآنی با «نور جهان» در انجیل و «نورها» در اعتقادنامهٔ نیقیه ارتباط دارد.»

1- Clermont Ganneau: *La Lampe et L'olivier dans le Coran*, Revue de l'histoire des religions, 81, 1920, PP. 213- 259.

2- Speyer: *Die Biblischer Erzählungen in Koran*, PP 62- 66 Sqq.

3- Buhl: *Vber vergleichungen und Gleichnisse im Qûrân*, *Acta Orientalia*, 2, 1924, PP 1-11.

۴- نور (۲۴)، آیهٔ ۳۵: «خدا نور آسمانها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی و آن چراغ در شیشه‌ای است. آن شیشه گویی اختری درخشان است که از درخت خجستهٔ زیتونی که نه شرقی است و نه غربی، آفرورخته می‌شود. نزدیک است که روغنش - هر چند بدان آتشی نرسیده باشد - روشنی بخشد. روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می‌کند و این مثلها را خدا برای مردم می‌زند و خدا به هر چیزی

دانااست.

5- Macdonald.

نمی‌توان از این ادعا، بدون ذکر نکاتی قابل توجه، گذشت:

۱- در هیکل از نورهای زیادی (انوار) سخن می‌رود، ولی در قرآن تنها از نوری که آسمانها و زمین را دربرگرفته، سخن گفته شده است.

۲- در اعتقادنامهٔ نیقیه که مکدونالد از آن یاد کرده، نوشته شده که خداوند نوری است از نور،^۱ در حالی که در قرآن آمده است: نور علی نور، یعنی نور خالص. بنابراین، معنای دو متن متفاوت است.

۳- شاعران عصر جاهلی همچون امرؤالقیس، به توصیف چراغهای راهبان [در حال اعتکاف] پرداخته‌اند^۲؛ گویی نور از تنهایی اعتکاف و گوشه‌نشینی، از چراغها می‌گریزد. با این حال، محمد ﷺ هرگز این تشبیه رایج آن روزگار را به عاریه نگرفته و نور الهی را به آن توصیف نکرده است، چون چنین کاری، به منزلهٔ کفر بود.

با توجه به این سه دلیل، تأکید می‌کنیم که نگرش مکدونالد نادرست است.

کلمون گانو، نگرش دیگری را ارائه می‌دهد و گمان می‌برد که تشابه و همخوانی میان این آیهٔ قرآن و عبارتی از سفر زکریا در عهد قدیم را کشف کرده است. در این سفر آمده است: فرشته‌ای که با من صحبت می‌کرد، مرا مثل شخصی که خوابیده باشد، بیدار کرد. سپس از من پرسید: «چه می‌بینی؟» جواب دادم: «چراغدانی از طلا می‌بینم که هفت چراغ دارد و بر سر آن روغندانی هست که به وسیلهٔ هفت لوله‌ای که به آن متصل است به چراغها روغن می‌رساند. همچنین، دو درخت زیتون می‌بینم که یکی در طرف راست و دیگری در طرف چپ چراغدان

۱- Phôs ek Phôtis [دربارهٔ این باورنامه نك: آشتیانی؛ تحقیقی در دین مسیح، ص ۳۴۵، نیز: جان ناس: تاریخ جامع ادیان، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، ص ۶۳۴. (و).].

۲- می‌توان این چامه را از امرؤالقیس یاد کرد:

يُضِيءُ سَنَاهِ او مَصَابِيحُ رَاهِبٍ
أَمَالَ السَّلِيْطُ بِالذُّبَالِ الْمُفْتَلِّ

فروغ تند، چون فروغ چراغهای کُهبُدان است که چون روغن بر پتله‌اش ریخته گردد، فروغش پرتوفشان شود. نك: روزنی: شرح المعلقات السبع، ص ۳۸؛ و یا این چامه که در آن، ستارگان به چراغهای ترسایان گوشه‌نشین مانند گشته است:

نظرتُ اليها و التَّجُومُ كَأَنها
مَصَابِيحُ رُهَبانٍ تُنْسَبُ لِقُفَالِ

در حالی که ستارگان، به چراغهای کُهبُدان ترسا، می‌مانستند، آتش را که روشنی‌بخش کاروان بود، نگریم. نك:

دیوان امرؤالقیس، چاپ حتا فاختوری، ص ۶۰. (و).].

قرار دارد. سپس از فرشته پرسیدم: «ای سرورم! اینها چیستند و چه معنایی دارند؟» گفت: «نمی دانی؟» گفتم: «نه، نمی دانم.» گفت: «این هفت چراغ نشانه‌ای هستند از چشمان خداوند که همه جای دنیا را زیر نظر دارند.» سپس پرسیدم: «آن دو درخت زیتونِ دو طرف چراغدان و آن دو شاخهٔ زیتونِ کنار دو لولهٔ طلا که از آنها روغن می‌ریزد، چه هستند؟» گفت: «نمی دانی؟» گفتم: «نه، نمی دانم.» آن گاه اوبه من گفت: «آنها نشانهٔ دو مردی هستند که خداوند، مالک تمامی جهان، آنها را برگزیده و مسح کرده تا او را خدمت کنند.»^۱

کاملاً پیداست که دو متن قرآن و تورات، هیچ شباهتی با هم ندارند؛ سفر زکریا به توصیف چراغدانی از طلا می‌پردازد با هفت چراغ که بالای آن روغندانی است با هفت لوله که در سمت راست و چپ چراغدان، دو درخت زیتون قرار دارد، اما در قرآن اثری از این چیزها نیست چه در سفر زکریا، تنها از هفت چراغ سخن گفته شده است در حالی که متن قرآن تنها از يك چراغ سخن آورده و این مطلب با آنچه در سفر زکریا آمده، به کلی، متفاوت است زیرا خداوند یکی است نه هفت تا. همچنین، قرآن تنها از يك درخت زیتون سخن گفته است نه دو درخت؛ این درخت هم نه در سمت راست است و نه چپ (لا شرقیه و لا غربیه)، چون روحانی و معنوی است و آنچه روحانی است محدود به مکان و زمان نیست. به راستی چقدر عبارت سفر زکریا از آیهٔ قرآن دور است!

به نظر می‌رسد کلمون گانو، به زودی از رأیی که داده، عقب‌نشینی نموده و تفاوت آشکار میان این دو متن را دریافته است؛ از این رو، گفته است: «اگرچه محمد از شیوه‌های یهودی - مسیحی، گوهر و جانمایهٔ تمثیل خود را الهام گرفته است ولی به نظر می‌رسد که او به‌طور عمد، از چگونگی تصویرآفرینی این شیوه‌ها از منبع نور که جایگاه مهمی در دو متن یافته، دوری گزیده است؛ در نتیجه، در قرآن از چراغدانی با هفت چراغ که در رؤیای زکریا دیده شده، خبری نیست.»^۲ اما، طبق این سخن، از رؤیای زکریا چه باقی می‌ماند؟ جز چراغ! و این برای تأکید بر وجود تشابه و همخوانی میان عبارت سفر زکریا و آیهٔ قرآنی مورد بحث، به هیچ وجه، کافی نیست. همچنین، کلمون گانو، به این سخن پناه می‌برد که اثبات کند، محمد در تصویرآفرینی

۱- عهد قدیم، سفر زکریا، باب ۴، آیه‌های ۱ تا ۱۴.

«نور» [در آیه مورد نظر] از چشم اندازه‌های چراغهای درخشان کلیسای قسطنطنیه و دیگر کلیساهای قدس، استفاده کرده است؛^۱ اما این سخن هم وی را مددی نرسانده است، چه خود او، اعتراف می‌کند که «محمد، به عنوان زائر یا مسافر، هرگز پایش به قدس نرسیده است.»^۲

با این حال، چون کلرمون، هیچ دلیلی بر گفته خود نمی‌یابد، ناچار به این سخن روی می‌آورد که تمیم‌داری، تمام اطلاعات درباره آیین یهود را به محمد ﷺ آموخته است. او می‌گوید: «به نظر می‌رسد، تمیم‌داری، تأثیر زیادی بر اندیشه محمد و برخی عملکردهایش داشته است... محمد تا آن جا از اطلاعات تمیم بهره برد که تصویر او از باورها، سنتها و آیینهای مسیحیت شرقی کامل شد.»^۳ با این همه، کلرمون گانو، پندارش را بر چه چیز بنا نهاده است؟ پیداست که وی نگرش خود را به گونه‌ای تعریف شده و مشخص، بنیاد نهاده است، چون هیچ مأخذی را ارائه نمی‌کند و برهانی بر آن نمی‌نماید. از این رو، آنچه وی گفته از يك سری توهمات ساختگی فراتر نمی‌رود.

ژوزف هرویتس^۴

۱- آیام الله

هرویتس در کتاب پژوهشهای قرآنی تأکید دارد که شبهات و همخوانی میان عبارت

1- ibid, p. 238.

2- ibid, p. 243.

3- ibid, pp 247- 248.

بر پایه آنچه شرح احوال نویسان آورده‌اند، تمیم‌داری، پوراوس، ترسایمی بوده بزدل که به سال نهم هجرت، گردن به آیین اسلام نهاد. او را نخستین کس دانسته‌اند که در مسجد، چراغ برافروخت؛ و برای آغازین بار، از سوی فرمانروای اسلامی روزگارش، اجازه یافت به داستان‌سرایی پردازد. او پس از کشته شدن عثمان به شام رفت و تا پایان زندگی‌اش در سال ۴۰ هـ. ق، در آن جا ماند. در کتابهای روایی و حدیثی سنن، باز گفته «جسّاسه» از او، بنام است که چونان رویدادی برای پیامبر بازگو کرده است. نک: ابن حجر عسقلانی: *الاصابة فی تمییز الصحابة*، تحقیق احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، ج ۱، صفحات ۴۸۷ و ۴۸۸؛ ابن اثیر: *أسند الغابة*، تحقیق احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، ج ۱، صفحات ۴۲۸ و ۴۲۹؛ درباره بازگفته «جسّاسه» و بررسی آن نک: محمود ابوریه: *اضواء علی السنة المحمدية*، ص ۱۸۸ نیز: محمد هادی معرفت: *التفسیر والمفسرون*، ج ۲، صفحات ۱۰۷ و ۱۰۸. (و).

4- Joseph Horowitz.

«ایام الله»^۱ (۳) و عبارت عبری «میلهاموت یهوه»^۲ در سفر اعداد، باب ۲۱، بند ۱۴، وجود دارد. ^۳وی می گوید: «همان گونه که سوره هود، در آیه ۹۱، یادآور می شود که شعیب (ع) تعالیم نیاکانش را برگرفته است، سوره ابراهیم (ع)، آشکارا، به موسی (ع) فرمان می دهد تا «ایام الله (روزهای خدا)» را به یاد قومش آورد. این عبارت عربی شده «میلهاموت یهوه» است که در سفر اعداد، باب ۲۱ آمده است، همچنان که این تعبیر را در مقایسه با آنچه به «ایام العرب» مشهور است، می یابیم.»

هر ویتس چگونه به این نتیجه رسیده است؟ نمی دانیم؛ او خود نیز بیان نکرده چگونه به چنین تفسیری رسیده است. متن زیر، متن مورد نظر هر ویتس، در سفر اعداد است که به آن استشهاد نموده است: «در کتاب جنگهای خداوند [میلهاموت یهوه] به این امر اشاره شده که رود «ارنون» و شهر «واهیب» بین اموریها و موآبیها قرار دارند.» این متن، تنها بخش باقی مانده از مجموع متنهای حماسی یهودی است. آیه بیستم همین باب، توضیح می دهد که «ارنون»، نقطه مرزی «موآب» در شمال است [مشرف به بیابان و کوه پيسگاه]. در غیر این موارد، متن حاضر، چیزی درباره روزی از روزهای خدا ذکر نمی کند؛ بنابراین چگونه محمد ﷺ عبارت «ایام الله» را از این متن برگرفته است؟ آیا محمد ﷺ از محتوای داستان جنگهای خداوند که خود یهودیان از جزئیات آن خبر ندارند و تنها درباره آن، بخش یاد شده در آیه ۱۴ از باب بیست و یکم سفر اعداد، باقی مانده است، خبر داشته؟ شگفتا از این پریشانی در اندیشه! هر ویتس، به خوبی، هنرش را در این زمینه، نشان داده است.

فرهنگهای عربی عبارت «ایام العرب» را چنین معنا می کنند: «جنگها و درگیریها و نبردها». در این زمینه، گفته می شود: «عَالِمٌ مُلِمٌ بِأَيَّامِ الْعَرَبِ»؛ یعنی کسی که به جنگهای عرب آگاهی دارد. در لسان العرب آمده است: «عبارت «ایام الله» در آیه وَ ذَكَّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ^۴ به این معناست: «به یاد آنها آور نعمتهای خداوند را که به آنان بخشید و همچنین به یادشان آور

۱- این عبارت در دو جای قرآن به کار رفته است: ابراهیم (۱۴)، آیه ۵: «... وَ ذَكَّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ...»؛ جاثیه (۴۵)، آیه ۱۴: «... لَا يُرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ...».

2- Milhamôt yahwa.

3- C.F: *Koranische Untersuchungen*, P. 22.

۴- ابراهیم (۱۴)، بخشی از آیه ۵: «... وَ ذَكَّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ...».

عذابهایی را که به آن، از قوم نوح، عاد و ثمود انتقام گرفته شد. «فراء می گوید: «آنها را از آن عذابی که خداوند بر عاد و ثمود و دیگران فرستاده و نیز از بخشش و عفو که نسبت به دیگران انجام داده است، بترسان!» مجاهد در آیه لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ^۱ می گوید: «ایام الله» یعنی نعمتهای او. از ابی بن کعب به نقل از پیامبر ﷺ درباره آیه و ذَكَرْتُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ روایت شده است که فرمود: «ایام الله» نعمتهای خداوند است.»^۲

از این توضیح، چنین استنباط می شود که لغت شناسان عرب، مقایسه ای میان دو عبارت «ایام الله» و «ایام العرب» انجام نداده و هیچ تشابه و همخوانی میان آنها نیافته اند. «ایام الله» از نظر این لغت شناسان و دانشمندان، به معنای «نعمت و نعمت» است که همچون روزها از پی هم می آیند. تنها وجه شبهات، پیاپی آمدن روزها در گردش افلاک و پیاپی آمدن نعمتها و نعمتهای خداوند است. چنین توضیحی، شرح روشن و ساده این مسأله است، از این رو چرا باید به دنبال اصل این عبارت برآمد که در متنی گم شده، نقل شده و به صورتی مبهم در سفر اعداد ذکر شده است؟

۲- واژگان مشتق

هرویتس در کتاب کوچکش با نام اسمهای خاص یهودی و مشتقات آن در قرآن (شامل ۸۳ صفحه) تلاش می کند تا ثابت نماید واژگان قرآنی «المؤتفكات، أمر، أمانة، بارك، تبارك، بهیمة، مثانی، خلاق، رب العالمین، سکینه، صدقه، آرز، قیوم، کفارة، ماعون، منهاج، جبار، احبار، ربانیین، سفك الدماء، قدوس، سورة، نبوة، بعیر، عبادة، بور، صدیق، جنات عدن، علیون و تزکی» از زبان عبری مشتق شده اند و محمد ﷺ آنها را از یهودیان مکه و به ویژه مدینه فرا گرفته است. چنین ادعاهایی بزرگ و خطیر، ما را و می دارد تا موضعی جدی نسبت به آنها بگیریم و نکاتی را یادآور شویم:

۱- عربی و عبری، دو زبان با يك ریشه یعنی ریشه سامی هستند که وجه اشتراك زیادی با هم دارند. از این رو، اگر قرآن در بردارنده واژگانی مشترك میان عربی و عبری است، به

۱- جائیه (۴۵)، بخشی از آیه ۱۴: «... [از کسانی که به] روزهای [پیروزی] خدا امید ندارند، [درگذرند].

۲- محمد بن منظور افریقی: لسان العرب، زیر ماده «یوم».

هیچ وجه، به این معنا نیست که محمد ﷺ آنها را از یهودیان معاصرش برگرفته باشد، چه احتمال دارد که این واژگان، قرن‌ها پیش از محمد ﷺ، در زبان عرب وجود داشته و بخشی جدانشدنی از سرمایه زبانی عربی گردیده باشد.

۲- از آن جا که تاریخ زبان عربی در پیش از اسلام، کم و بیش، به علت کمبود متون کامل مجهول می‌باشد، تعیین اصل و خاستگاه این واژگان دشوار است، بدین معنا که آیا زبان عربی چنین واژگانی را از عبری وام گرفته است یا برعکس. از عصر جاهلی هم تنها چند قصیده به ما رسیده که نسبت به سرایندگان آنها و اصالت این قصاید، تردید است؛ نیز نوشته‌هایی اندک و کوتاه وجود دارد که به موضوعهایی پرداخته‌اند که در این بحث، به یاری مان نمی‌آیند، بنابراین نمی‌توان به طور قطعی گفت که محمد ﷺ این واژگان را از یهودیان وام گرفته باشد. به اعتقاد ما، این دو دلیل، در نشان دادن بطلان هرگونه تلاش در این زمینه کافی است. اکنون به برخی از این واژگان خواهیم پرداخت تا با دلیل ثابت کنیم که ادعاهای برخی از خاورشناسان، پایه و اساس درستی ندارد.

خَلَقَ: کلمه «خَلَقَ» (۴) که به معنای «بهره و نصیب» است، در آیه مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ^۱ آمده است. هرشفلد، به اشتباه، در کتاب پژوهشهای نوین... ادعا می‌کند که این عبارت قرآنی در میشنای سنهدرین، به این صورت آمده است: «إِنَّ لَهُمْ حِيلِيْقٍ مِنْ هَاعُولَام»^۲، که به معنای «جهان بهره آنهاست» می‌باشد.

هرویتس در این زمینه می‌افزاید: «با این همه، ساختار واژه عربی [خَلَق] به گونه‌ای ناآشناست و الف کشیده آن، ما را وامی‌دارد تا معتقد شویم که این واژه، از زبان آرامی مشتق شده باشد، چون در زبان آرامی، این واژه را به شکل «حولاق»^۳ می‌بینیم. از این رو، فرض را بر آن می‌گذاریم که محمد ﷺ در آغاز با ساختهای ترکیبی این واژه در عباراتی مانند «إِنَّ حِيلِيْقٍ مِنْ هَاعُولَام»^۴ و «حِيلِقَاتٍ مِيعُولَانُمِ عِدْن»^۵ (بهره‌ای از (بهشت) عدن از آن توست) آشنا بوده

۱- بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۰۰: «... برای او در آخرت نصیبی نیست.»، [نیز نک: آل عمران (۳)، آیه ۷۷].

2- èn lâhem heleq lâ-olôm.

3- hulâg.

4- C. F. Targum. Genesis 25: 34 (ترگوم سفر پیدایش ۲۵: ۳۴)

5- C. F. Targum, Esther. (ترگوم سفر استر)

است. به عبارت دیگر، محمد ﷺ با این کلمه، از خلال متون ترگوم آشنا شده است. حقیقت آن است که کلمه «حولاق»، در زمان خود، نزد مسیحیان و یهودیان به معنای «بهره» به کار می‌رفته و هیچ ارتباط معنایی با زندگی اخروی [آن سان که در قرآن است] نداشته است.^۱

خلاصه موضوع مورد بحث، بدین صورت است که مطابق گفته هرشفلد، محمد ﷺ از پیشنا، آگاهی داشته است. این سخن به معنای آن است که محمد ﷺ زبان عبری را به خوبی می‌دانسته است. نیز طبق ادعای هرویتس، محمد ﷺ از متون ترگوم، و در نتیجه، از زبان آرامی آگاهی داشته است. چنین سخنی معقول است؟

کافی است به لسان العرب مراجعه کنیم و واژه «خلاق» را بکاویم تا مشخص شود کلمه «خلاق» در شعر شاعری چون «حسان بن ثابت» به معنای «نصیب و بهره» آمده است.^۲ حسان، شاعری است که پیش از آشنایی با پیامبر، شعر می‌سروده و این مطلب بیانگر آن است که کلمه «خلاق» میان عربهای پیش از اسلام، رواج داشته است؛ بنابراین، بحث در اصل این کلمه، در زبان عبری یا زبان آرامی فایده‌ای ندارد. خلاصه آن که، کلمه عبری «حلق»^۳ و کلمه عربی «خلاق» از یک ریشه و به معنای «بهره» می‌باشند.

بعیر: کلمه «بعیر» (۵) در آیه‌های ... وَ نَحْفَظُ أَخَانَا وَ نَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ^۴ و ... وَ لَمِنَ جَاءَ بِهٖ جِمْلٌ بَعِيرٍ...^۵، آمده است. تحلیلی که درباره کلمه «خلاق» انجام گرفت، درباره این کلمه نیز صادق است. با این حال، خاورشناسی چون «دوراک»^۶ در «گزارشهای نشستهای دانشگاهی در وین، بخش فلسفه و تاریخ»، بر این گمان است که این کلمه از لفظ عبری

1- Horovitz, *Jewish Proper Names*, PP. 54. 55.

۲- نك: محمد بن منظور افریقی: *لسان العرب*، زیر ماده «خلق»؛ [چامه یاد شده، چامه زیر است: فَمَنْ يَكُ ذَا خَلَاقٍ فَإِنَّهُ سَيَنْتَعَهُ مِنْ ظُلْمِهِ مَا تَوَكَّدَا: آن کس را که در نیک‌کاری، بهره‌ای فزون است، آن بهره، چونان پیمانی از او، وی را از ستمکاری باز می‌دارد. نك: حسان بن ثابت انصاری: *دیوان*، چاپ یوسف عید، ص ۱۴۳ (و).].

3- Heleq.

۴- یوسف (۱۲)، بخشی از آیه ۶۵: «... و برادرمان [یوسف] را نگهبانی می‌کنیم و [با بردن او] يك بار شتر می‌افزاییم...».

۵- همان، بخشی از آیه ۷۲: «... و برای هر کس که آن را بیاورد، يك بار شتر خواهد بود...».

6- Dvorak.

«بعیر»^۱ (چهارپا) که در سفر پیدایش آمده^۲، مشتق شده است.^۳ هر ویتس در توضیح این سخن می گوید: «مطابق این نظر، مفروض دوراک آن است که کلمه موجود در متن عبری، به گوش محمد رسیده و در حافظه اش ماندگار گشته است تا سپس، معنایی عربی یعنی شتر (ابل) را به «بعیر» دهد و به جای آن، دو کلمه «جمل» و «ناقة» را در موارد دیگر قرآن، به کار بندد. نیز این کلمه، هرگز به معنای «حمار» نیست، چون این حیوان، از نظر عربها، برازنده مرکب اشراف و طبقه بالای جامعه نبوده است»^۴.

در سفر پیدایش که دوراک به آن اشاره کرده است، سخن فرعون به یوسف است که گفته بود به برادرانت بگو: «چهارپایانسان را سوار شوید و به سرزمین کنعان روید». کلمه «چهارپایانسان» [در متن عربی: دوابکم] در اصل عبری «بعیرکم» است. با مراجعه به لسان العرب، درمی یابیم که کلمه «بعیر» یا به معنای «شتر قوی» است و یا به معنای «الاغ». ابن منظور با ذکر مناقشه میان ابن خالویه و متنبی در مجلس سیف الدوله حمدانی، می گوید: «ابن خالویه از متنبی پرسید: مُراد از کلمه «بعیر» در قرآن چیست؟». متنبی از جواب واماند و پریشان گشت؛ پس ابن خالویه گفت: «بعیر در آیه «لَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ»، حمار (الاغ) است، چون یعقوب و برادران یوسف (ع) در سرزمین کنعان بوده اند و در آن جا شتر نبوده است. آنها بر روی الاغ بارهای خویش را حمل می کرده اند، چنان که خداوند می فرماید: «وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ». مقاتل بن سلیمان هم در تفسیر آن، چنین مطلبی را گفته است. نیز در زبور داوود (ع) [مزامیر]، هر چهارپایی که بار برد، «بعیر» یاد شده است. در حدیث جابر هم آمده است: «پیامبر ﷺ در شب «بعیر» برای من بیست و پنج بار، آمرزش طلبید.» «شب بعیر»، شبی است که پیامبر ﷺ در آن، از جابر، شترش را به هنگام سفر، خریداری کرد»^۵.

1- beîr.

۲- نك: عهد قدیم، سفر پیدایش، باب ۴۵، آیه ۱۷: «پس فرعون به یوسف گفت: به برادران خودبگو که الاغهای خود را باز نموده، به کنعان بروند».

3- Sitzungoberichte der Wiener Akademie Philos- hist. Klasse, Vol. IX, P.522. Sqq.

4 - Horovitz, *Jewish proper Names*, PP. 54- 55.

۵- [نك: ترمذی، صحیح السنن، چاپ البانی، ج ۳، ص ۲۳۸. نیز: ابن اثیر، النهایه، ج ۱، ص ۱۴۰، زیر «بعر». (و).].

مقاتل بن سلیمان (در گذشته در اواخر قرن دوم هجری [حدود ۱۵۰ هـ.ق] تفسیری از قرآن نوشته است که نسخه‌ای از آن در موزه بریتانیا، موجود است.^۱ در این تفسیر آمده است که کلمه «بعیر» در قرآن به معنای «حمار» می‌باشد. نیز ابن منظور در لسان العرب بیتی را از یکی از راهزنان مشهور بادیه، در روزگار عثمان بن عفان (۲۳-۳۶ هـ.ق) به نام یزید بن صقیل عقیلی ذکر می‌کند که در آن «أباعیر» (جمع بعیر) را به کار برده است. همه این نمونه‌ها تأکید دارند که کلمه «بعیر» عربی است و پیش از اسلام وجود داشته و به معنای شتر یا الاغ رواج داشته است. بنابراین، ادعای وام‌گیری پیامبر ﷺ از سفر پیدایش، چه سودی در بر دارد؟

بهِيمَةَ كَلِمَةً «بهِيمَةَ» (۶) در آیات زیر آمده است:

...أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ...^۲؛ ... عَلَى مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ...^۳، ...لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ...^۴

هرویتس در کتاب نامهای خاص یهودی... می‌گوید: «این کلمه از کلمه عبری [بیهیما]^۵ مشتق شده است.» وی در ادامه می‌افزاید: «این کلمه، به ظاهر، در شعر جاهلی به کار نرفته است.»^۶

با بیان نکات زیر، به ردّ این ادعا خواهیم پرداخت.

۱- همیشه در قرآن، کلمه «بهِيمَةَ» با کلمه «أَنْعَام» همراه است [بهِيمَةِ الْأَنْعَام]. اگر «بهِيمَةَ» مشتق از «بیهیما»ی عبری باشد - که به معنای «أَنْعَام = چهارپایان» است لازم می‌آید کلمه بیهیمه، بی‌آن که فایده‌ای را در بر داشته باشد، در قرآن تکرار شده باشد. حقیقت آن است که مراد از کلمه «بهِيمَةَ» در قرآن، به معنای جانوری است که رنگی یکدست دارد و رنگهایی دیگر در آن وجود ندارد. ممکن است این رنگ، سفید یا سیاه باشد، اما اغلب، این کلمه بر

۱- [این تفسیر در ۵ جلد به‌خامه دکتر عبدالله محمود شحاته، چاپ شده است. جلد پنجم این چاپ، پژوهش در باره مقاتل و نگرشهای تفسیری او پرداخته است. (و).].

۲- مائده (۵)، بخشی از آیه ۱: «... برای شما [گوشت] چهارپایان حلال گردیده، ...»

۳- حج (۲۲)، بخشی از آیه ۲۸: «... بر دامهای زبان بسته‌ای که روزی آنان کرده است.»

۴- همان، بخشی از آیه ۳۴: «... تا نام خدا را بر دامهای زبان بسته‌ای که روزی آنها گردانیده، یاد کنند.»

حیوان سیاه رنگ، اطلاق می‌شود.^۱ گاهی نیز به طور مجازی به معنای «ناب و خالص» می‌باشد، چنان که در برخی از احادیث، بنا به نقل لسان‌العرب، آمده است.

۲- فرض کنیم، این کلمه در شعر جاهلی نیامده باشد- هر چند هرویتس این مطلب را قاطعانه بیان نکرده است-؛ اما شاید فرهنگ فیشر^۲، فرصت پژوهش در این باره را به ما بدهد، اگر چه به علت خودخواهی و نادانی اعضای فرهنگستان زبان عربی در قاهره، این فرهنگ منتشر نشد. به هر حال، مهم آن است که این کلمه، چندین بار در احادیث نبوی به معنای «صاف، ناب و یک رنگ» آمده است؛ به عبارت دیگر، این کلمه همیشه به عنوان صفت به کار رفته است نه موصوف.

سوره: کلمه «سوره» (۷) در آیات زیر آمده است:

(الف) یَخَذِرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ...^۳

(ب) وَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةً...^۴

(ج) وَإِذَا مَا أَنْزَلْتَ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا...^۵

(د) وَإِذَا مَا أَنْزَلْتَ سُورَةً نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ...^۶

(هـ) سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا...^۷

(و) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَاذَا أَنْزَلْتَ سُورَةً...^۸

۱- نک: محمدبن منظور افریقی، لسان‌العرب، زیر ماده، «بهم».

2- Fischer.

۳- توبه (۹)، بخشی از آیه ۶۴: «منافقان بیم دارند از این که [مبادا] سوره‌ای درباره آنان نازل شود که ایشان را از آنچه در دل‌هایشان هست، خیر دهد.»

۴- همان، بخشی از آیه ۸۶: «و چون سوره‌ای نازل شود...»

۵- همان، بخشی از آیه ۱۲۴: «و چون سوره‌ای نازل شود، از میان آنان کسی است که می‌گوید: «این [سوره] ایمان کدام یک از شما را افزود؟...»

۶- همان، بخشی از آیه ۱۲۷: «و چون سوره‌ای نازل شود، بعضی از آنان به بعضی دیگر نگاه می‌کنند...»

۷- نور (۲۴)، بخشی از آیه ۱: «[این] سوره‌ای است که آن را نازل و آن را فرض گردانیدیم...»

۸- محمد (۴۷)، بخشی از آیه ۲۰: «و کسانی که ایمان آورده‌اند می‌گویند: «چرا سوره‌ای [درباره جهاد] نازل نمی‌شود؟» اما چون سوره‌ای ... نازل شد...»

نولدکه، نخستین کسی بود که در کتاب تاریخ قرآن، ادعا کرد که کلمه «سوره» از کلمه عبری شورا^۱، مشتق است که به معنای «خط، صف، ترتیب، سطر» می‌باشد و هرگز به معنای «بخشی از کتاب» نیامده است^۲؛ اما بی‌مقدمه بگوییم که فرضیه نولدکه، نادرست است. هرشفلد فرضیه دیگری را در کتاب پژوهشهای نوین... پیشنهاد می‌کند که طبق آن، کلمه «سوره» قرائتی نادرست و تحریف شده از کلمه آرامی «سیدرا»^۳ است. با وجود این، پس از او هرویتس، به طور مفصل، این فرضیه را رد می‌کند و می‌گوید، نمی‌توان این فرضیه را جدی گرفت. با این همه، لغت‌شناسان عرب هم در ریشه کلمه «سوره» اتفاق نظر ندارند: برخی آن را مشتق از «سورة المَبْنِي» یعنی دیوار، می‌دانند. برخی می‌گویند ریشه آن، «سُور» است به معنای مانده چیزی؛ عده‌ای هم معتقدند کلمه «سوره» به معنای «منزلت و جایگاه بالا» است. با این حال، این تفسیرها، قانع‌کننده نیست و مشکل همچنان - چه برای خاورشناسان و چه برای لغت‌شناسان گذشته عرب - قابل طرح است.

مَثَانِي: کلمه «مَثَانِي» (۸) در آیات زیر آمده است:

(الف) وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ.^۵

(ب) اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشِيرٌ مِنْهُ جُلُودٌ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...^۶

مولر در کتاب پیامبران و جنبه‌های راستین آنها چنین ادعا می‌کند که مراد از کلمه «مَثَانِي» اساطیر است و در نتیجه «سبعاً من المَثَانِي» به معنای اساطیر هفتگانه (موسا، ابراهیم، نوح، صالح، لوط و شَعِيب) می‌باشد.^۷ اما مولر، فراموش کرده است که قرآن در بردارنده داستانهای دیگر پیامبران نیز می‌باشد، بنابراین چرا داستانهای قرآن را در این چند پیامبر، منحصر کرده

1- Shūrâ.

2- Noldeke; *Geschichte de Qorans*, P. 24. (Neue Beitrage, p. 26.).

3- Sidrâ.

4- Hirschfeld; *New searches...*, Note 6, P. 113.

۵- حجر (۱۵)، آیه ۸۷: «و به راستی، به تو سبع المَثَانِي (سوره فاتحه) و قرآن بزرگ را عطا کردیم»

۶- زمر (۳۹)، بخشی از آیه ۲۳: «خدا زیباترین سخن را (به صورت) کتابی متشابه، متضمن وعده و وعید، نازل کرده

است. آنان که از پروردگارشان می‌هراسند، پوست بدنشان از آن به لرزه می‌افتد...»

7- Mueller: *Die Prophten und ihre ursprunglichen form*, Vol 1, PP. 42- 46.

است؟ از همین رو، نولدکه در ویرایش دوم کتاب تاریخ قرآن به این رأی اعتراض کرده و آرای رایج مفسران مسلمان را مبنی بر این که «السبع المثانی» همان آیات هفتگانهٔ سورهٔ فاتحه می باشد، پذیرفته است.^۱

گیگر ترجیح داده است، اصل کلمهٔ «مثنی» را در واژهٔ آرامی «مثنی ثا»^۲ که به معنای سنت یا عرف می باشد، بررسی کند؛ اما این رأی هم چیزی در ارتباط با تفسیر عبارت «السبع المثانی» نمی افزاید، جز این که دوباره همچون رأی مولر آن را نپذیریم. مفسران عرب هم به نوبهٔ خود، در معنا و اشتقاق واژهٔ «مثنی» اتفاق نظر ندارند. ابن منظور در لسان العرب، خلاصهٔ مطلب را چنین آورده است: «مثنی» در قرآن، مواردی است که تکرار شده اند. نیز گفته شده، مثنی، همان سورهٔ فاتحه می باشد که هفت آیه دارد و به این دلیل، مثنی، نامیده شده که در هر رکعت نماز، تکرار می شود. رأی دیگر آن است که مثنی، سوره‌های میان بقره و براءت است [آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف، انفال]. رأی دیگر این که سوره‌های زیر دوست آیه، مثنی است. ابن بزی می گوید: «سوره‌های پس از مئین^۳، مثنی است». نیز گفته شده است تمام قرآن، مثنی است. دلیل این ادعا شعر حسان بن ثابت است:

مَنْ لِلْقَوَانِي بَعْدَ حَسَّانَ وَ ابْنِهِ
وَمَنْ لِلْمَثَانِي بَعْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؟^۴

ابوعبید می گوید: «مثنی»، در کتاب خداوند، نام سه چیز است:

۱- قرآن؛ چنان که خداوند آن را در آیهٔ اللَّهُ أَنْزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي،

دانسته است.

۲- سورهٔ فاتحه؛ چنان که خداوند در آیهٔ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ، آن را

1- Noldeke: *Geschichte de Qorans*, (Neue Beitrage), P. 261.

2- Mathni tha.

۳- [سوره‌های «مئین»، سوره‌هایی است که کم و بیش، ۱۰۰ آیه دارند: یونس، هود، یوسف، حجر، نحل، کهف، اسراء، انبیاء، طه، مؤمنون، شعراء و صافات. (و).].

۴- پس از حسان و پسرش [عبدالرحمان] قافیه‌ها، و بعد از زیدبن ثابت، قرآن، از آن که خواهد بود؟ [حسان، بدین چامه به دودمان خویش، بنونجار، می‌بالد که دو تن از ایشان، حسان و زیدبن ثابت، چامه‌سرایی و قرآن فهمی را به خود، ویژه گردانیده‌اند. نك: حسان بن ثابت انصاری، دیوان، چاپ یوسف عید، ص ۷۳- (و).].

مثنائی نام نهاده است.

۳- قرآن، نیز بدان جهت «مثنائی» نامیده شده که اخبار و داستانها در آن، تکرار شده است. نیز تمام قرآن از آن جهت «مثنائی» نامیده شد که آیه رحمت و عذاب با هم آمده‌اند.^۱

هاینریش اشپایر

اشپایر، شاگرد هرویتس بوده و مسؤولیت کامل کردن پژوهشهای استادش را برعهده داشته است. وی پژوهشی گسترده با بیش از ۹۰۵ صفحه با نام *داستانهای کتاب مقدس در قرآن* انجام داد [که در سال ۱۹۳۱ میلادی منتشر و در سال ۱۹۶۱ میلادی، چاپ مجدد گردید]. وی در این پژوهش بیان می‌دارد که از اصل یهودی داستانهای پیامبران در قرآن پرده برداشته است. کتاب وی به چند فصل تقسیم شده است که به این موضوعها پرداخته است: آغاز آفرینش، آدم، فرزندان آدم، نوح، داستان بنای برج بابل، ابراهیم، یوسف، موسا، پیامبران پس از طالوت، داوود و سلیمان، انجیل نگاران گذشته، پیامبران، تمثیل در قرآن، قطعه‌ها و اشاره‌های مخصوص به انجیل، تلمود و....

از آن جا که در این مجال جز موضوع اخیر این کتاب برای ما مهم نیست، بحث و مناقشه را پیرامون آن، متمرکز خواهیم کرد. به زودی ادعاهای دروغین و گزافه‌گویی اشپایر و ضعف بینش او، همچون هرویتس، به طور کامل، آشکار خواهد شد.

مَثَل به دو باغ

در سوره کهف، از آیه ۳۲ تا ۴۳^۲، به دو باغ، مثل زده شده است. اشپایر تأکید می‌کند

۱- محمد بن منظور افریقی: *لسان العرب*، ج ۱۴، ص ۱۱۹، زیر ماده «ثنی».

۲- ترجمه این آیات به صورت زیر است: «و برای آنان، آن دو مرد را مثل بزن که به یکی از آنها دو باغ انگور دادیم و پیرامون آن دو [باغ] را با درختان خرما پوشانندیم و میان آن دو را کشتزاری قرار دادیم (۳۲). هر یک از این دو باغ محصول خود را [به موقع] می‌داد و از [صاحبش] چیزی دریغ نمی‌ورزید و میان آن دو [باغ] نهی روان کرده بودیم (۳۳) و برای او میوه فراوان بود. پس به رفیقش - در حالی که با او گفت و گو می‌کرد - گفت: «مال من از تو بیشتر است و از حیث افراد از تو نیرومندترم.» (۳۴) و در حالی که او به خوشبختن ستمکار بود، داخل باغ شد [و] گفت: «گمان

که به اصل این تمثیل، در بخشی از کتاب تلمود، مربوط به سفر لاویان، سومین سفر از عهد قدیم، دست یافته است. در این جا، ثابت خواهیم کرد که رابطه‌ای میان این متن قرآنی و متن میدراش مذکور [متن تفسیری کتاب مقدس] وجود ندارد. چکیده‌ای از این متن را، از ترجمه انگلیسی آن، می‌آوریم: «زَبَّین [خاخام] عزریا، جودا، فرزند سیسمون، گفت: 'مقایسه این با آن پادشاهی که باغی را در تملک داشت، ممکن است؛ باغی که از میان آن، انبوهی از درختان انجیر وانگور و انار و سیب می‌گذرد. وی این باغ را به شخصی اجاره داد و خود کوچ کرد. پس از مدتی، پادشاه برگشت تا باغش را ببیند و از میوه‌هایش شاد گردد، ولی آن را پوشیده از خار یافت... تبری خواست تا همه خار و خاشاک را از میان ببرد، ناگهان، در این میان، گل سرخی را یافت و آن را بویید و آرام گرفت. پادشاه گفت: 'باغ به برکت این گل نجات خواهد یافت، همچنان که تماس جهان به برکت تورات، نجات خواهد یافت.'»

«پس از ۲۶ نسل، قدیس به جهانش نگرست تا میوه‌ها و بارهای آن را ببیند؛ اما تنها آب را بر روی آب یافت؛ کوه «اینوش»^۱ را سراسر از آب یافت و کوه «طوفان» پر از آب بود و کوه «شتات» هم پر از آب. پس تبری خواست تا آن را از میان بردارد، چنان که گفته شده است: پروردگارا، بر کوه طوفان، جلوس کرده و به عنوان پادشاه، برای همیشه می‌نشیند. در این میان،

→
 نمی‌کنم این نعمت هرگز زوال پذیرد.» (۳۵) و گمان نمی‌کنم که رستاخیز برپا شود و اگر هم به سوی پروردگام بازگردانده شوم قطعاً بهتر از این را در بازگشت، خواهم یافت. (۳۶) رفیقش - در حالی که با او گفت و گو می‌کرد - به او گفت: «آیا به آن کسی که تو را از خاک، سپس از نطفه آفرید، آن گاه تو را [به صورت] مردی درآورد، کافر شدی؟» (۳۷) اما من [می‌گویم]: اوست خدا، پروردگار من، و هیچ کس را با پروردگام شریک نمی‌سازم (۳۸) و چون داخل باغ شدی، چرا نگفتی: ما شاء الله، نیرویی جز به [قدرت] خدا نیست. اگر مرا از حیث مال و فرزند، کمتر از خود می‌بینی (۳۹) امید است که پروردگام بهتر از باغ تو به من عطا فرماید و بر آن [باغ تو] آفتی از آسمان بفرستد تا به زمینی هموار و لغزنده تبدیل گردد؛ (۴۰) یا آب آن [در زمین] فروکش کند تا هرگز نتوانی آن را به دست آوری (۴۱) تا به او رسید آنچه باید برسد] و آفت آسمانی [میوه‌هایش را فروگرفت پس برای [از کف دادن] آنچه در آن [باغ] هزینه کرده بود، دستهایش را برهم می‌زد در حالی که داریستهای آن فرو ریخته بود. و [به حسرت] می‌گفت: «ای کاش هیچ کس را شریک پروردگام نمی‌ساختم (۴۲) و او را در برابر خدا، گروهی نبود تا یاری‌اش کنند و توانی نداشت که خود را یاری کند. (۴۳).

گل سرخی را دید... اسرائیل آن را برداشت و بوید. پس قوانین و دستورات دهگانه، به او داده شد و چون [بنی اسرائیل] گفتند: 'هر چه خداوند فرموده است، انجام خواهیم داد'، آرام گرفت. پس پروردگار در پاسخ گفت: 'باغ نجات خواهد یافت؛ و به خاطر تورات و اسرائیل، جهان نجات خواهد یافت'،^۲.

از خلال این متن، به طور کامل، پیداست که هیچ ارتباطی میان آن و تمثیل قرآنی - چه از حیث بیان و حتی از حیث حکمتی که مطرح می‌کند - وجود ندارد. تنها وجه مشترک میان این دو متن، کلمه «باغ» است. نابخردانه خواهد بود اگر آدمی بر این باور باشد که محمد ﷺ از متنی الهام گرفته است که تأکید دارد: «نجات جهان به برکت تورات و اسرائیل، محقق خواهد شد». متن قرآنی، بر اندیشه اعتماد و تکیه نامحدود شخص مؤمن به قدرت الهی تأکید دارد و به تواضع و تسلیم نسبت به اراده خداوند فرامی‌خواند؛ در حالی که متن میدراش به عظمت ملت اسرائیل فراخوانده و مدعی است که اسرائیل است که ملت‌های جهان را نجات خواهد بخشید. چه پریش‌اندیشی‌ای، اشپایر را به وجود شبهات میان این دو متن و بیان سرقت ادبی محمد ﷺ از متن یهودی، واداشته است؟ تمام آنچه می‌توان گفت، آن است که اشپایر همانند هرشفلد، از بیماری روانی رنج می‌برده است. از آن جا که اشپایر، در بررسی تمثیلهای قرآنی، روش بالا را پیش گرفته است^۳، دیگر، در برابر این مسأله درنگ نخواهیم کرد و سخنان یاوه‌ای را که از او نقل کردیم، کافی است.

بوهل نیز با بررسی انجیل لوقا، برای بیان ارتباط میان تمثیل قرآنی یاد شده با آن، خوش اقبالتر نبوده است! اکنون ببینیم، انجیل لوقا، که بوهل به آن اشاره کرده، چه می‌گوید؟: «سپس [عیسی] این داستان را برای ایشان بیان کرد: 'شخص ثروتمند از مزرعه خود محصول فراوانی به دست آورد، به طوری که تمام انبارهایش پر شد، اما هنوز مقدار زیادی غله باقی مانده بود. پس از تفکر بسیار، بالاخره با خود گفت: انبارهایم را خراب می‌کنم و انبارهای بزرگتری می‌سازم تا

۱- عهد قدیم، سفر خروج، باب ۲۴، آیه ۷.

2- *Midrash Rabbah Leviticus*, tr. Judah. J. Slotki. London, Soncino Press, 1951, PP. 293- 294.

3- C.F: Speyer, *Die Bibilicen Erzählung im Qoran*, PP 426- 438.

جای کافی برای محصول خود داشته باشم. آن گاه به خود خواهم گفت: ای مرد خوشبخت! تو برای چندین سال، محصول فراوان ذخیره کرده‌ای. حالاً دیگر راحت باش و به عیش و نوش پرداز و خوش بگذران! اما خداوند به او فرمود: 'ای نادان! همین امشب جانت را خواهم گرفت. آن گاه اموالی که اندوخته‌ای، به چه کسی خواهد رسید؟'. بلی، نادان است هر که در این دنیا مال و ثروت جمع کند، اما توشه‌ای برای آخرت نیندوزد!^۱

تمثیل انجیل [لوقا]، کلمه باغ را هرگز نیاورده است. با این حال، محتوای آن در آیه پایانی اش نهفته است، چه برای سود رسانی و نیکی به دیگران و انجام کارهای نیک، از بخل و انباشتن اموال، پرهیز می‌دهد. پیداست که دو متن قرآنی و انجیل [لوقا] به طور کامل، با هم متفاوتند؛ با این همه، پرسش حیرت‌آمیز همچنان باقی است: چرا هرشفلد، اشپایر، بوهل و امثال اینها، تلاش می‌ورزند تا شباهت و همگونی میان قرآن و دیگر متون را بیابند؟ آیا تصور می‌کنند با چنین یاوه‌هایی، می‌توانند کسی را فریب دهند.

برخی دیگر از نمونه‌های غرق در افترا و تهمت اشپایر را ارائه می‌دهیم. او در جای دیگر از کتاب خود، بر ریشه‌های انجیلی آیه‌های وَ مَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ (۱۹) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (۲۰) وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (۲۱) وَ مَا يَسْتَوِي الْأَخْيَاءُ وَلَا الْأَكْوَاثُ ... (۲۲)^۲، تأکید می‌ورزد. وی بر این اعتقاد است که این آیات، برگرفته از نه آیه از عهد قدیم و پنج آیه از عهد جدید است. وی کلمه‌ای از هر آیه از این آیات متفاوت [کتاب مقدس] را کنار هم نهاده و با گردآوری آن، تأکید کرده است که اصل و منشأ آیات قرآنی بالا را یافته است. کاری که اشپایر انجام داده است، همچون کار کسی است که برای یافتن معنای جمله‌هایی که ادیبی در کتابش به کار برده، به یک فرهنگ لغات مراجعه می‌کند. اما آیاتی که از تورات و انجیل به آنها اشاره شده است، چه می‌گویند؟ برخی از این آیات، به صورت زیر است:

- سفر پندایش، باب ۸، آیه ۲۲: «تا زمانی که جهان باقی است، کشت و زرع، سرما و گرما، زمستان و تابستان و روز و شب، همچنان برقرار خواهد بود.»

۱- عهد جدید، انجیل لوقا، باب ۱۲، آیه‌های ۱۶ تا ۲۲.

۲- فاطر (۳۵)، آیه‌های ۱۹ تا ۲۲: «و نایبنا و بینا، یکسان نیستند (۱۹)، و نه تیرگیها و روشنایی (۲۰) و نه سایه و گرمای

آفتاب (۲۱) و زندگان و مردگان یکسان نیستند... (۲۲)».

- سفر خروج، باب ۴، آیه ۱۱: «خداوند فرمود: «کیست که زبان به انسان داده است؟ گنگ و کر و بینا و نابینا را چه کسی آفریده است؟ آیا نه من که خداوند هستم؟»
- سفر مزامیر، باب ۱۱۲، آیه ۴: «برای کسی که درستکار و بخشنده، مهربان و نیکوکار است، حتی در تاریکی شب نیز، نور طلوع می کند.»
- سفر مزامیر، باب ۱۱۵، آیه های ۱۷ و ۱۸: «مردگان و آنانی که به عالم خاموشی می روند، خداوند را ستایش نمی کنند، اما ما زندگان، خداوند را تا ابد ستایش خواهیم کرد.»
- سفر یوئیل، باب ۲، آیه ۳۱: «پیش از فرارسیدن روز بزرگ و هولناک خداوند، آفتاب تاریک و ماه مانند خون سرخ خواهد شد.»
- سفر اِشعیا، باب ۵، آیه ۲۰: «وای بر شما که خوب را بد و بد را خوب می دانید؛ تاریکی را روشنایی و روشنایی را تاریکی می خوانید.»
- اشپایر، کلمات پراکنده ای از این آیات، مانند «تاریکی، روشنایی، مردگان، زندگان ...» را گرد آورده و بر این باور است که به اصل و ریشه آیه های نوزدهم تا بیست و دوم سوره فاطر دست یافته است. شگفتا از این نادانی و اهانت دردناک نسبت به ساحت علم و دانش!
- اشپایر بار دیگر، برای به دست آوردن اصل و منشأ آیه *صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَابِهُونَ* و *رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ؛ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا. أَلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ*^۱، پیشنهاد می کند به میشنا، [رساله] ابوت [خاخام ناثان] (پدران) مراجعه کنیم. در قطعه ای از ابوت آمده: «... و ایشان را بدین سان مخاطب سخن قرار داد: بکوچید و به دنبال راهی راست باشید که آدمی باید بر آن گام نهد.... پس «یوسنا» گفت: «آن راه، دوست خوب است» و «یوشع» گفت: «آن راه، همسایه خوب است»... پس به ایشان گفت: «بکوچید و در جستجوی راه گمراهی باشید که آدمی از آن باید دوری گزیند» پس یوسنا، در پاسخش گفت: «آن راه، همنشین بد است؛ و یوشع در جواب گفت: «آن راه، همسایه بد است»^۲.

۱- زمر (۳۹)، آیه ۲۹: «خدا مَثَلی زده است: مردی است که چند خواجه ناسازگار در [مالکیت] او شرکت دارند [و هر يك او را به کاری می گمارند] و مردی که تنها فرمانبر يك مرد است؛ آیا این دو در مَثَل یکسانند؟ سپاس خدای را. [نه] بلکه بیشترشان نمی دانند.»

نمی‌دانیم اشیایز چگونه توانسته است وجه مشترکی میان این دو متن قرآنی و تلمودی بیابد؟ در این جا، مفهوم تمثیل قرآنی، آن است که انسانی را که چندین خدای مختلف و متضاد را می‌پرستد، نمی‌توان با کسی که تنها يك خدای قدرتمند را می‌پرستد، سنجد؛ چنان که بلاشر در ترجمه قرآن خویش، اشاره کرده است. «هیچ رابطه‌ای میان این دو وجود ندارد»^۱. تمثیل قرآن، بیانگر تفاوت آشکار میان فرد مؤمن به خدای واحد و فرد مشرک است، اما قطعه مذکور در میسنا، تنها به جنبه‌ای اخلاقی پرداخته و هیچ ارتباطی به اصول دین، ندارد. پیداست که اشیایز، تمثیل قرآنی را نفهمیده است. چنین داوریی بر تمام آنچه اشیایز در صفحات ۴۲۶ تا ۴۳۸ کتاب خود آورده، منطبق است.

خاتم النبیین:

خاتم النبیین (۹)، عبارتی است که در سوره احزاب آمده است: ما کانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ و لٰكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ...^۲. این عبارت از عباراتی است که مورد مناقشه خاورشناسان است.

هرشفلد معتقد است که عبارت «خاتم النبیین»، از سفر حَجّی، برگرفته شده که در آن چنین آمده است: «اما وقتی که این امور [امور یاد شده در آیات پیشین مانند لرزش آسمانها، زمین و...] واقع گردد، ای زرو بابل، خدمتگزار من، تو برای من، مانند نگین انگشتر [خاتم] خواهی بود، زیرا تو را برگزیده‌ام؛ این است آنچه خداوند قادر متعال می‌فرماید»^۳. هرشفلد می‌افزاید که کلمه «خاتم» [مُهر]، در سفر اول پادشاهان، آمده است: «ایزابیل [همسر اخاب]، چند نامه به اسم اخاب پادشاه نوشت و با مهر (سلطنتی)، آنها را مهر کرد»^۴. نیز در سفر پیدایش، خاتم [مهر] به عنوان گرویی است برای همبستری^۵؛ همچنین در سفر آرمیا، به معنای

1- Blachere. trad. du Coran, P. 492, (note), Paris, 1957.

۲- احزاب (۳۳)، بخشی از آیه ۴۰: «محمد پدر هیچ يك از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است....»

۳- عهد قدیم، سفر حَجّی، باب ۲، آیه ۲۳.

۴- عهد قدیم، سفر اول پادشاهان، باب ۲۱، آیه ۸.

۵- عهد قدیم، سفر پیدایش، باب ۳۸، آیه ۱۸: «یهودا گفت: 'چه چیزی را گرو گذارم؟' زن جواب داد: 'مهر و عصابت

انگشتی است که از روی علاقه به آن، همواره در دست است؛^۱ این مفهوم، همان معنایی است که در سفر حَجّی آمده است؛ منظور از کلمه «خاتم» آن است که خداوند به حجی گفته است: زر و بابل را به عنوان خدمتگزار، برگزیده است.

هرویتس در شرح عبارت «خاتم النبیین» در کتاب پژوهشهای قرآنی می گوید: «خاتم، به معنای مُهری است که درستی سند یا نوشته‌ای را تأکید می‌کند. از این رو، وظیفهٔ محمد، تنها تأکید درستی و حقیقت وحی پیامبران پیش از خود است، همانند يك سردفتردار در ادارهٔ ثبت اسناد و املاک!»^۲. با این همه، می‌پرسیم که چگونه محمد ﷺ بر درستی نبوت پیامبران مختلف و درستی کتابهای مقدس و متعارض و گاه تحریف شدهٔ آنها، تأکید می‌تواند کرد؟ بنابراین، نمی‌توان به این گفتهٔ هرویتس، توجه نمود.

تنها معنای قابل پذیرش و پذیرفته در زبان عربی آن است که کلمهٔ «خاتم» به معنای «پایان» است؛ «خاتم» یا «خاتم القوم»، یعنی «آخرین فرد قوم». خاتم هر چیز، یعنی پایان آن.^۳ «خاتم»، یکی از لقبهای محمد ﷺ است، بدین معنا که وی آخرین پیامبری است که برای بشریت فرستاده شده است. این معنا، از خلال آیه‌های اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ^۴ یا وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ^۵ پیداست. با توجه به این آیات، منطقی حکم می‌کند که محمد ﷺ خود را تا هر زمان که اسلام - بنا به گفتهٔ خداوند - دین حق است، آخرین پیامبر به حساب آورد، چنان که احادیث زیادی از زبان پیامبر ﷺ بر این مطلب تأکید

را: پس یهودا آنها را به او داد و با وی همبستر شد...»

۱- عهد قدیم، سفر ارمیا، باب ۲۲، آیه ۲۴: «خداوند به یهو یاکین، پسر یهو یاقیم، پادشاه یهودا، چنین می‌فرماید: «تو حتی اگر انگشتر خاتم بر دست راستم بودی، تو را از انگشتم بیرون می‌آوردم و به دست کسانی می‌دادم که به خونت تشنه‌اند...»

2- Horovitz, *Koranisch Untersuchungen*, P. 53.

۳- محمد بن منظور افریقی: *لسان العرب*، زیر مادهٔ «ختم».

۴- آل عمران (۳)، بخشی از آیه ۱۹: «در حقیقت، دین نزد خدا، همان اسلام است...»

۵- آل عمران (۳)، آیه ۸۵: «و هر که جز اسلام، دینی [دیگر] جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود، و وی در آخرت از زیانکاران است.»

دارند که خود را «آخرین پیامبر» خوانده است. ساخت معنایی مشترك این احادیث چنین است که پیامبر ﷺ فرمود: «مثل من و پیامبران پیشین، همانند مردی است که خانه‌ای را به زیبایی و نیکویی ساخت، مگر آن که جای خشتی از آن را تهی گذارد. هنگامی که مردم از آن خانه دیدار می‌کردند و آن را با دیدهٔ اعجاب می‌نگریستند، می‌گفتند: کاش آن آجر هم نهاده می‌شد!... پس منم آن آجر و منم آخرین پیامبر»^۱. بنابراین، برای محمد ﷺ شکی نبوده است که او آخرین پیامبر خداست و هرگز پس از او پیامبری نخواهد آمد، چون بنای پیامبری به او، کامل شد.

۱- نك: بخاری، صحیح، احادیث بخش مناقب، باب ۱۸؛ مسلم، صحیح، احادیث فضایل، باب ۲۲؛ ابوداؤد، سنن، احادیث بخش «فتن»؛ ترمذی، صحیح، احادیث بخش فتن، شماره ۴۳؛ دارمی، سنن، مقدمه، حدیث ۸؛ ابن حنبل، مسند ج ۲، صص ۳۹۸-۴۱۲؛ همو، ج ۳، صفحات ۷۹ و ۲۴۸؛ همو، ج ۴، صفحات ۸۱، ۸۴، ۱۲۷ و ۱۲۸؛ همو، ج ۵، ص ۲۷۸.

یادداشتهای فصل دوم

۱- از ادعاهای گزاف خاورشناسان در باب قرآن و پیامبر ﷺ، آن است که قرآن و آورنده اش به نوعی وامدار دیگر کتب آسمانی از جمله انجیل و تورات هستند. شکی نیست که انجیل و تورات از کتابهای آسمانی و از جانب خداوند است، ولی مراد فائلان این سخن آن نیست که پیام الهی در تمامی کتب آسمانی و پیام پیامبران در معنا و اصل رسالت واحد است؛ بلکه آنها از این رهگذر در پی آن هستند که قرآن نکته تازه و بدیعی ندارد و هر چه دارد تکرار سخن گذشتگان است. در تطبیقهایی که در متن کتاب توسط دکتر بدوی صورت گرفته است، به خوبی نشان داده شده که هیچ شباهت ساختی و معنایی میان آیات قرآن و آیات انجیل - البته انجیل تحریف شده - وجود ندارد.

ناهمگونی و ناهمخوانی عبارات و آیات به گونه ای است که هر خواننده ای، سستی این ادعاها را درمی یابد. علاوه بر این، باید یادآور شد که وقتی گفته می شود پیامبر ﷺ امی است، یعنی این که به طور ضمنی تکذیب می شود که پیامبر این کتاب آسمانی با هیچ کتابی آشنا نبوده است. از طرفی، در قرآن آمده است که پیامبر ﷺ با هیچ کتابی و کاهنی در ارتباط نبوده و از خود هم چیزی به قرآن نیفزوده است: **وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذْ أَلَزَّمْنَا بِالمُبِطُونَ**^۱.

پیامبر ﷺ به واسطه معصوم بودن - هم در دریافت پیام و هم در ابلاغ پیام - هیچ گونه لغزش و خطا و نسیانی از او صادر نمی شد. اما در عین حال، با این که عزیزترین و محبوبترین بنده خداوند

۱- عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۸: «و تو هیچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست [راست] خود [کتابی] نمی نوشتی، و

گر نه باطل اندیشان قطعاً به شک می افتادند.»

بود، خداوند در خطابی عتاب آلود به ایشان درباره تغییر در پیام چنین می فرماید: إِنَّهُ لَقَوْلٍ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۴۰) وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (۴۱) وَلَا بِقَوْلٍ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَدْكُرُونَ (۴۲) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۴۳) وَلَوْ تَقَوَّلَ بَعْضُ الْأَقْوِيلِ (۴۴) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (۴۶).^۱

۲- از ادعاهای دیگر خاورشناسان در باب واژگان قرآنی، واژه «حطه» است که آن را به اصل عبری و توراتی ارجاع می دهند. این واژه، دوبار در قرآن کریم به ترتیب زیر آمده است: ۱- وَاذْقَلْنَا اذْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ. ۲- وَاذْقِيلْ لَهُمْ اَسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَاذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ.^۳

«حطه» بر وزن «فعله» از «حَطَّ الشَّيْءُ يُحِطُّهُ» به معنای فروافتادن است.^۴

در حدیث آمده است: «مَنْ ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِيَلَاءٍ فِي جَسَدِهِ فَهُوَ لَهُ حِطَّةٌ»^۵؛ یعنی هر آن کس را که خداوند به رنج و بلائی جسمانی دچار کند، آن بلا مایه ریزش گناهان اوست.

«حسن و قناده و بیشتر اهل علم برآنند که معنای این واژه [در آیات] ریزش گناهان است. یعنی دستور به آموزش خواهی است. ابن عباس می گوید: «به آنها فرمان داده شد تا بگویند: و این امر حق است، از امام باقر (ع) روایت شده است که «نحن باب حِطَّتِكُمْ»^۶.

۱- حاقه (۶۹)، آیات ۴۰ تا ۴۶: «قرآن قطعاً گفتار فرستاده‌ای بزرگوار است. و آن گفتار شاعری نیست [که] کمتر [به آن] ایمان دارید. و نه گفتار کاهنی [که] کمتر [از آن] پند می گیرید. [پیام] فرود آمده‌ای است از جانب پروردگار جهانیان، و اگر [او] پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می گرفتیم، سپس رگ قلبش را پاره می کردیم».

۲- بقره (۲)، آیه ۵۸: «و [نیز به یاد آرید] هنگامی را که گفتیم: بدین شهر درآید و از هر کجای آن خواستید، فراوان بخورید، و سجده‌کنان از در [بزرگ] درآیید، و بگویید: [خداوند!] گناهان ما را بریز. تا خطاهای شما را ببخشاییم و [پاداش] نیکوکاران را خواهیم افزود».

۳- اعراف (۷)، آیه ۱۶۱: «و [پاداش] هنگامی را که بدیشان گفته شد: در این شهر سکونت گزینید و از آن - هر جا که خواستید - بخورید و بگویید: [خداوند!] گناهان ما را فرو ریز. و سجده‌کنان از دروازه [شهر] درآید، تا گناهان شما را بر شما ببخشاییم [و] به زودی بر [اجر] نیکوکاران بیفزاییم».

۴- فخرالدین طریحی: مجمع البحرین، تحقیق محمود عادل، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم ۱۳۶۷، زیر ماده «حطه».

۵- همان.

۶- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، تصحیح و تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی و فضل الله یزدی طباطبائی، دارالمعرفة، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۲۴۷.

آرتور جفری، «حطه» را به معنای بخشایش آورده است. او معتقد است هر دو آیه‌ای که این واژه در آنها به کار رفته، متأخرند و چنان که از تفسیر بیضاوی درباره آنها می‌توان دریافت، توضیح این واژه برای مفسران به مثابه معمای بوده است. مفسران به طور کلی هم عقیده بودند که معنای واژه، «بخشایش» و «آمزش» است و بسیاری از مراجع قدیم تصدیق به دخیل بودن آن کرده‌اند. وی آن را به نقل از تاج العروس نَبْطی و به نقل از سیوطی عبری می‌داند. با این همه، خاستگاه واژه را همچنان به صورت معمایی رها می‌کند.^۱

۳- آیه نور از آیاتی است که خداوند در آن به نور تشبیه شده است. البته نور در آیه الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...^۲ به معنای هدایت کننده، روشن کننده و زینت بخش تفسیر شده است. اما نور در قرآن به چند معنا به کار رفته است:

- ۱- قرآن مجید: ... وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.^۳
 - ۲- ایمان: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...^۴
 - ۳- هدایت الهی: أَوْ مَن كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...^۵
 - ۴- آیین اسلام: ... وَ يَأْتِي اللَّهُ الْإِنسَانَ نُورًا وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ.^۶
 - ۵- شخص پیامبر ﷺ: وَ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُّبِينًا.^۷
- اما نور دارای ویژگیهای زیر است:
- ۱- زیباترین و لطیفترین موجودات در جهان ماده و سرچشمه همه زیباییها و لطافتهاست.

- ۱- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، چاپ اول، ۱۳۷۲ هـ. ش. انتشارات توس، ص ۱۸۰.
- ۲- نور (۲۴)، بخشی از آیه ۳۵: «خدا نور آسمانها و زمین است...».
- ۳- اعراف (۷)، بخشی از آیه ۱۵۷: «... [کسانی که] نوری را که با او نازل شده است پیروی کردند، همان رستگارانند.»
- ۴- بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۵۷: «خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکیها به سوی روشنی به در می‌برد...».
- ۵- انعام (۶)، بخشی از آیه ۱۲۲: «آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده‌اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن، در میان مردم راه برود، چون کسی است که گویی گرفتار در تاریکیهاست و از آن بیرون آمدنی نیست؟...».
- ۶- توبه (۹)، بخشی از آیه ۳۲: «... ولی خداوند نمی‌گذارد، تا نور خود را کامل کند، هر چند کافران را خوش نیاید.»
- ۷- احزاب (۳۳)، آیه ۴۶: «و دعوت کننده به سوی خدا به فرمان او، و چراغی تابناک.»

- ۲- بالاترین سرعت را طبق آنچه در میان دانشمندان معروف است، در جهان ماده دارد.
- ۳- وسیله تبیین اجسام و مشاهده موجودات مختلف این جهان است و بدون آن چیزی را نمی‌توان دید؛ بنابراین هم ظاهر است و هم ظاهرکننده.
- ۴- نور آفتاب که مهمترین نور در دنیای ماست، رمز بقای موجودات زنده است.
- ۵- تمام رنگهایی که می‌بینیم نتیجه تابش نور آفتاب یا نورهای مشابه آن است و گونه موجودات در تاریکی مطلق نوری ندارند.
- ۶- تمام انرژیهای موجود در محیط ما - به جز انرژی اتمی - همه از نور آفتاب سرچشمه می‌گیرند.
- ۷- نور آفتاب پدیدآورنده انواع میکروبهاست.
- حال اگر بخواهیم برای ذات پاك حق تشبیه و تمثیلی از موجودات حسی انتخاب کنیم، جز از واژه نور می‌توان استفاده کرد؟^۱
- البته این را هم بیفزاییم، نور پاك کننده است و هر چند به محیط ناپاك می‌رود ولی آلوده نمی‌شود.
- اما به نظر میدی: «النور فی الحقیقه ما یُبَوَّرُ غیره؛ هر چه غیری را روشن نکند آن را نور نگویند. آفتاب نور است، ماه نور است، چراغ نور است نه به آن معنا که به نفس خود روشنند، لکن به آن معنا که منور غیرند.^۲ آینه، آب و جوهر و امثال آن را نور نگویند اگر چه به ذات خود روشنند زیرا منور غیرنیستند. چون حقیقت این معلوم گشت، بدان که «الله نور السموات و الارض» الله روشن کننده آسمانها و زمینها بر مؤمنان و دوستان، مصور اشباح و منور ارواح؛ همه نورها از اوست و قوام همه بدوست، بعضی ظاهر و بعضی باطن». میدی به تفکیک میان ظاهر و باطن می‌پردازد و می‌گوید: «ظاهر را گفت و جعلنا سراجاً و ما جاً. باطن را گفت: «أَقَمَّنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلِيُّ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»^۳.
- میدی در تمثیل نور چنین آورده است: «مثل این نور همان است که مصطفی گفت: 'خلق الله الخلق فی ظلمة ثم رَسَّ علیهم مِنْ نُورِهِ؛ عالمیان مشتی خاک بودند در ظلمت خود بمانده، در تاریکی نهاده، متحیر شده، در غشاوه خلقیت ناآگاه مانده، همی از آسمان ازلیت باران انوار سرمدیت باریدن

۱- جمعی از نویسندگان: تفسیر نمونه، اشراف ناصر مکارم شیرازی، ج ۱۴، ص ۴۷۰.

۲- همان.

۳- رشیدالدین ابوالفضل میدی: کشف الاسرار و عده الابرار، ج ۶، ص ۵۴۲.

گرفت، خاکِ عِبْهَر گشت و سنگ گوهر گشت؛ رنگ آسمان زمین به قدوم قدم او دیگر گشت»^۱.
 ملاحظه در تعریف نور چنین آورده است: «نور عبارت است از: حقیقتی بسیط که به خودی خود و به ذات خود ظاهر و خویش تاب است و غیر خود را ظاهر و نورانی می‌نماید. بنابراین چون آمیخته از اجزا و پاره‌ها نیست، آن را نه جنس است و نه فصل»^۲.

ایشان در باب قرائت آیه نور چنین می‌گوید: «مستند قرائت بیشتر مفسران و علمای زبان عرب، قرائت علی (ع) است که به صیغه ماضی قرائت کرده‌اند: نُورَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ. بنابراین با قرائت فعل ماضی چنین می‌شود: خداوند حق را منتشر و آن را در آسمانها و زمین گسترانید و یا دل‌های اهل آسمانها و زمین را به نور حق روشن و نورانی فرمود»^۳.

همچنین، می‌افزاید: «بعید نیست که مقصود از نور، قرآن باشد؛ از آن جهت که حق را آشکار می‌نماید، چون حق نور است. قرآن هم همانند او نور است و آن را به چراغ مانند نموده؛ پس چراغ (مصباح) کلام الهی است و شیشه (قندیل زجاجی) دل عارف است که به انوار معانی و حقایق آن آشنا باشد. و چراغدان (مشکوة) سینه او؛ و روغن (زیت) پی در پی رسیدن فیض و رحمت الهی است که از درخت پر بار (شجره مبارکه) نبوت حاصل گردیده است»^۴.

از قول ابن سینا چنین آورده است: «آیه بر مراتب نفس ناطقه در بالا رفتن و بر شدن به جهان ربوبی، نازل و فرود آمده است؛ پس «مشکوة» عبارت است از عقل هیولایی، زیرا در گوهر ذات، تاریک و ظلمانی و قابل پذیرش انوار عقلی بر حسب اختلاف استعدادات از جهت نزدیکی و دوری به معدن نور هستند؛ و «قندیل» عبارت است از عقل بالملکة، زیرا در ذات خود شفاف و قابل پذیرش نور به تمام وجود و استعداد، همانند ستاره درخشان است؛ و «درخت زیتون» عبارت است از فکر و نیروی تفکر و اندیشیدن؛ زیرا چنان آمادگی و استعدادی دارد که به ذات خود پس از حرکات بسیار و سختی‌های بی‌شمار قابل پذیرش نور گردد، و مبارک و پر بار بود، آن به جهت آن است که از آن (قوه اندیشیدن) پدید آمده که حدود اشیا و نتایج براهین حقیقی از آن به دست می‌آید. «نه شرقی و نه غربی» بودن آن از آن جهت است که فکر و اندیشه در معانی کلی و مفهومات ذهنی و قضایای معقول جاری و روان است. پس نه از غرب موجودات حتی هیولایی است و نه از شرق عقول فعال که به ذات خود

۱- همان، ص ۵۴۲.

۲- ملاحظه در: تفسیر آیه نور، تصحیح و تعلیق محمد خواجوی، انتشارات مولی، ۱۳۶۲، ص ۲۴.

۳- همان، ص ۲۶.

۴- همان، ص ۲۶.

قائم و برپایند. روغن زیتون آن درخت از غایت تَلَأُو روشنی دهد»^۱.

اکنون نگاهی به دیدگاه مفسر کبیر قرآن، علامه طباطبایی می‌افکنیم تا دریافته‌های ایشان از آیه نور را متوجه شویم. ایشان در ضمن شرح واژگان چنین می‌گوید: «کلمة «مشکوة» بنا به قول راغب سوراخ بن‌بستی است که در دیوار خانه می‌سازند تا اثاث خانه و از آن جمله، چراغ را در آن بگذارند و این غیر فانوس است. کلمة «کوکب درّی» به معنای ستاره پرنور است که در آسمان چند عدد انگشت‌شمار از آنها دیده می‌شود. کلمة «ایقاد» [در یوقد من شجرة] به معنای روشن کردن چراغ یا آتش است و «زیت» به معنای روغنی است که از زیتون می‌گیرند. اما معنای نور «ظاهرٌ بنفسِه و مظهرٌ غیره» می‌باشد.

«مَثَلُ نوره»: این آیه شریفه، نور خدا را توصیف می‌کند و اگر کلمة نور به ضمیر اضافه شده و فرمود «نور او» - با در نظر گرفتن این نکته که اضافه، اضافه لامیه است؛ یعنی نوری که مال اوست - خود دلیل بر این است که مراد وصف آن نور که خود خداست، نیست بلکه مراد وصف آن نوری است که خدا آن را افاضه می‌کند»^۲.

۳- ایام الله

در تفاسیر قرآن کریم از «ایام الله»، تفاسیری کاملاً متفاوت از آنچه مراد خاورشناسان می‌باشد، صورت گرفته است. از قول حسن، قتاده، مجاهد و سعید بن جبیر چنین آمده است: منظور نعمتهای الهی است؛ ایام کنایه از نعم می‌باشد.^۳

علامه طبرسی در ذیل آیه‌ای که از «ایام الله» آمده، چنین آورده است:

۱- به موسی (ع) امر کردیم که قوم خود را به یاد حوادث گذشته و بلاهایی که گریبانگیر امم پیشین شده است، بیفکنند تا آنها بترسند.

۲- ابن عباس، ابی‌ابن کعب، حسن، مجاهد و قتاده: آنها را به یاد نعمتهای خداوند در سایر ایام بیفکن.

۳- ابوالمسلم: منظور سنتها و افعال خداوندی است که به صورت نعمت بخشی یا انتقام در میان بندگان وقوع یافته است. در حقیقت «ایام»، زمان وقوع سنن و افعال خداوند است.^۴

۱- همان، ص ۶۵. ۲- محمدحسین طباطبایی: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۹، ص ۱۷۵.

۳- ابوالفتح رازی: رَوْضُ الْجَنَانِ وَ رَوْحُ الْجَنَانِ، ج ۱۱، ص ۲۴۹.

۴- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۰۳.

شیخ طوسی ضمن نقل روایت حسن، مجاهد، قتاده و سعیدبن جبیر به نکته دیگری چون نعمتهای خدا به قوم عاد و ثمود و دیگر امتهای گمراه اشاره می‌کند.^۱

دیگران نیز با اندک تغییری در تفسیر، آن را به:

۱- روزهای الهی که در آن از امتهای پیشین انتقام گرفته است، ۲- سنن و افعال الهی نسبت به بندگان از طریق نعمت بخشی و انتقام، تفسیر کرده‌اند.^۲ در میان مفسران گذشته سلطان محمد گنابادی مطابق مشرب خود آن را تفسیری باطنی نموده است. ایشان معتقد است؛ «یوم» در عرف به حوادث غریب رخ داده در آن اطلاق می‌شود. پس «ایام‌الله» یعنی حوادثی که بر امتهای پیشین آمده است. در اخبار هم به نعمتهای الهی تفسیر شده است. این تفسیر از باب تشریف، به خداوند اضافه شده است؛ چون روز ناگزیر منسوب به خداوند است و شرافت آن به نعمتهای خداوند در آن است. اما در حقیقت، «ایام‌الله» عبارت است از مراتب آخرت و مقامات انسان از عالم مثال، نفوس، قلب، روح، عقل و...^۳

در پایان، به دیدگاه مفسران معاصر از جمله علامه طباطبایی نگاهی می‌افکنیم. ایشان در ذیل این ترکیب چنین آورده است: «مراد از ایام، ایام مخصوصی است و نسبت دادن ایام مخصوص به خداوند - با این که همه روزها و همه موجودات از جانب خداوند است - حتماً به خاطر حوادثی است که در آن روزهای ویژه رخ داده و امر خدای تعالی را ظاهر نموده است که در دیگر ایام چنین ظهوری رخ نداده است. پس به طور مسلم، مقصود از «ایام‌الله» زمانهایی است که امر خداوند و آیات وحدانیت و سلطنت او ظاهر شده و یا ظاهر می‌شود. مانند روز مرگ که در آن روز سلطنت آخرتی هویدا می‌گردد و اسباب دنیوی از سببیت و تأثیر می‌افتد و نیز مانند روز قیامت که هیچ کس برای دیگری مالک چیزی نیست و برای کسی کاری نمی‌تواند بکند و همه این امور تنها به دست خداوند است؛ و یا مانند ایامی که قوم نوح و عاد و ثمود در آن ایام به هلاکت رسیده‌اند. چون این گونه ایام، ایامی هستند که قهر و غلبه الهی در آن ظاهر گشته و عزت خداوندی خودنمایی کرده است. ممکن است ایام ظهور رحمت و نعمت الهی، جز این ایام بوده باشد؛ البته آن ایامی که نعمتهای الهی، چنان ظهوری

۱- محمدبن حسن توسی: التبیان، ج ۶، ص ۲۷۴.

۲- حسین بن احمد الحسین عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، انتشارات میقات، چاپ اول، تهران ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۱۶.

۳- سلطان محمد گنابادی: بیان السعاده فی مراتب العباد، ج ۲، ص ۳۸۹.

یافته که دیگر ایام به آن روشنی نبوده است؛ مانند روزی که حضرت نوح (ع) و یارانش از کشتی بیرون آمدند و مشمول سلام و برکات خداوندی شدند و یا روزی که ابراهیم (ع) از آتش نجات یافت. این گونه ایام در حقیقت نسبتی به غیر خدا ندارند بلکه ایام خدا و منسوب به اویند؛ چنان که ایام آنها و اقوام را به آنها نسبت داده که از جمله: ایام عرب مانند روز ذی قاره، روز فجار و روز بعثت می باشد.^۱

صاحب المیزان، رأی برخی از مفسران که «ایام» را به ایام ظهور نعمتهای خداوندی تفسیر نموده و آیات بعدی سوره را که درباره نعمتهای خداست، دلیل خود برگرفته اند؛ و نیز مفسرانی که ایام مذکور را به ایام عذابهای خدا اختصاص داده اند، قابل اشکال می داند و معتقد است: «آنها راه درستی نرفته اند، چون سیاق کلام، بیانی است که عزت خدا اقتضا دارد و مقتضای عزت، هم نعمت دادن است و هم عذاب کردن»^۲.

ایشان در پایان این بحث به روایتی که در تفسیر قمی آمده و در آن «ایام الله» را به یوم قائم (امام زمان (عج)، یوم موت و یوم قیامت تقسیم کرده است، اشاره کرده و چنین می گوید: «مراد این روایت هم انگشت گذاشتن روی برخی از مصادیق روشن «ایام الله» است نه این که منحصر به همان سه روز باشد»^۳.

۴- خلاق

این واژه در آیات زیر به کار رفته است:

۱- ... مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ...^۴

۲- ... فَمَنْ النَّاسُ مَنِ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ.^۵

۳- إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ...^۶

۴- كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَكَثُرَ أَمْوَالُهُمْ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا

۱- محمدحسین طباطبائی: المیزان ج ۲، ص ۲۱.

۲- همان.

۴- بقره (۲)، بخشی از آیه ۱۰۲: «... در آخرت بهره ای ندارد، وه که چه بد بود آنچه به جان خریدند...».

۵- همان، آیه ۲۰۰: «... و از مردم کسی است که می گوید: «پروردگارا، به ما، در همین دنیا عطا کن» و حال آن که برای او در آخرت نصیبی نیست.»

۶- آل عمران (۳)، بخشی از آیه ۷۷: «کسانی که پیمان خدا و سوگندهای خود را به بهای ناچیزی می فروشند، آنان را در

آخرت بهره ای نیست...».

اسْتَمْتَعِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ...^۱

«خلاق» بر وزن «سلام»، به معنای نصیب است.^۲ در تفسیر مجمع البیان به معنای بهره خیر و نیک می‌باشد.^۳ در جوامع الجامع و التبیان به معنای نصیب و بهره خیر آمده است، ولی شیخ طوسی دو معنای دیگر را ذکر کرده که یکی به معنای «مَالَهُ مِنْ جِهَةٍ» و دیگری به معنای «مَالَهُ مِنْ دین» می‌باشد...^۴ در شعر امیه بن ابی الصلت هم به معنای بهره نیکو آمده است:

يَدْعُونَ بِالْوَيْلِ فِيهَا لِأَخْلَاقٍ لَهُمْ
إِلَّا سَرَابِيلَ مِنْ قَطْرِ وَاغْلَالٍ
(یعنی در آخرت بهره‌ای نیکو ندارند).^۵

تنها در منهج الصادقین به معنای خلاصی و نجات آمده است.^۶

اما به نظر جفری، این واژه به عنوان يك اصطلاح فنی به معنای بهره‌ای نیک که خداوند نصیب آدمی گردانیده، فقط در سوره‌های مدنی به کار رفته است. در سوره توبه در اشاره به نصیب و بهره انسان در این جهان به کار رفته و در سوره بقره و آل عمران در اشاره به بهره انسان در جهان دیگر. جفری نیز رأی ثابتی را برنگرفته است؛ از طرفی می‌گوید اصطلاحی فنی است که اصل عربی ندارد، ولی کاربرد مدنی واژه را به معنای بهره و نصیب می‌داند. وی درباره نظر هرویتس می‌گوید: «او گمان برده است که واژه، اصل و منشأ یهودی دارد».^۷

۵- بَعِير

جوهری می‌گوید: «نسبت بعیر به ایل (شتر) مثل نسبت انسان است به ناس. گفته می‌شود برای جمل و ناقه به کار می‌رود. جمع آن أَبْعَرَة، أَبَاعِر و بَعْرَان است. بدان جهت بعیر گفته شده است، لِأَنَّهُ يَبْعُرُ».^۸

۱- توبه (۹)، بخشی از آیه ۶۹: «حَالِ شَمَا مَنَافِقَانِ» چون کسانی است که پیش از شما بودند: آنان از شما نیرومندتر و دارای اموال و فرزندان بیشتر بودند. پس، از نصیب خویش [در دنیا] برخوردار شدند، و شما [هم] از نصیب خود برخوردار شدید، همان گونه که آنان که پیش از شما بودند از نصیب خویش برخوردار شدند...»

۲- فخرالدین طریحی: مجمع البحرين، ج ۱، زیر ماده خَلَقَ. ۳- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۷۰.

۴- محمدبن حسن طوسی: التبیان، ج ۱، ص ۳۷۰. ۵- همان.

۶- فیض کاشانی: منهج الصادقین، ج ۱، ص ۲۶۲.

۷- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۱۹۷.

۸- فخرالدین طریحی: مجمع البحرين، ج ۱، زیر ماده «بعیر».

این واژه، در قرآن، در دو جا آمده است:

۱- ... هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رَزَقْتُ الْإِنْسَانَ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ^۱.

۲- قَالُوا نَفَقِدُ صَوَاعِقَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ^۲.

جفری آن را به معنای «شتر، شتر بالغ و کاملاً رشد یافته» آورده است. او نیز معتقد است که در سفر پیدایش در داستان یوسف بعیر آمده است و به معنای گله و رمه به معنای عام؛ و سپس به معنای هر چهارپای اهلی باریب است. به نظر او، درك این رابطه که واژه «بعیر» در عربی چگونه به معنای شتر آمده است، آسان می‌باشد؛ زیرا در آن سرزمین چهارپای بارکش عادی همانا شتر است و به همین صفت نیز در شعر کهن عربی یاد شده است.^۳ سیوطی از قول فریابی و او به نقل از مجاهد آن را به معنای حمار (الاغ) گرفته است و از قول مقاتل آورده است: ان البعير كل ما يُحمَل عليه. به زبان عبرانی هم می‌باشد.^۴

۶- بهیمه

در آیات زیر آمده است:

۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ...^۵

۲- ... وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ...^۶

۳- ... لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ...^۷

۱- یوسف (۱۲)، بخشی از آیه ۶۵: «... این سرمایه ماست که به ما بازگردانیده شده است. قوت خانواده خود را فراهم، و برادرمان را نگهبانی می‌کنیم، و [با بردن او] يك بار شتر می‌افزاییم، و این [پیمانۀ اضافی نزد عزیز] پیمانۀ ای ناچیز است.»

۲- همان، آیه ۷۲: «گفتند: جام شاه را گم کرده‌ایم، و برای هر کس آن را بیاورد يك بار شتر خواهد بود. و [متصدی گفت: من ضامن آنم.»

۳- آرتور جفری، وازگان دخیل در قرآن، ترجمۀ فریدون بدره‌ای، ص ۱۴۵.

۴- عبدالرحمان سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۱۳۱.

۵- مائده (۵)، بخشی از آیه ۱: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به قراردادهای خود وفا کنید. برای شما [گوشت] چهارپایان حلال گردیده...»

۶- حج (۲۲)، بخشی از آیه ۲۸: «... و نام خدا را در روزهای معلومی بر دامهای زبان‌بسته‌ای که روزی آنان کرده است، ببرند...»

۷- حج (۲۲) آیه ۳۴: «... تا نام خدا را بر دامهای زبان‌بسته‌ای که روزی آنها گردانیده یاد کنند...»

جمع بهیمه، «بهایم» و به معنای هر چارپای خشکی و دریاست؛ و به هر حیوانی که قوه تمییز نداشته باشد، «بهیمه» گویند. «بهیمه الانعام»، یعنی شتر و گاو و بر مذکر و مؤنث یکسان دلالت دارد.

از آن جهت بهیمه گفته شد که در نطق و فهم و عدم تشخیص نقصان دارند.^۱

به معنای خالص و ناب هم آمده است. در حدیث «يَكْرَهُ الْحَرِيرُ الْمُبْهَمُ لِلرِّجَالِ» یعنی ابریشم خالص «فَرَسٌ بِهَيْمٍ»، یعنی اسبی که رنگش با رنگ دیگر آمیخته نشده است. به معنای گمنام هم آمده است. در روایت داریم «شيعتنا البهيم»؛ شیعیان ما گمنام هستند.^۲

جفری آن را به معنای مطلق حیوان و دام ترجمه کرده است. وی معتقد است که این واژه متأخر و فقط در آیات نزدیک به پایان دوره مدنی آمده و تنها با احکام مربوط به گوشت حیوانات حلال و حرام گوشت به کار رفته است. جفری نیز مانند دیگر خاورشناسان سعی کرده است آن را به ریشه

یهودی برگرداند.^۳

۷-سوره

سوره به بخشی از قرآن گفته می‌شود و اصطلاح شده است. این واژه با واژه «سور» به معنای دیوار و باروی شهر هم ارتباط دارد. چه از سور به معنای برج و باروی شهر باشد و چه به معنای رتبه؛ در هر حال سوره‌ها به منزله بخش مشخصی از قرآن یا منازل و مراتب آن می‌باشند.^۴

جفری به نقل از راغب، سوره را معنای بارو و دیوار دور شهر، و به نقل از المحيط به معنای منزلی یکی از منازل یا مراحل نجومی می‌گیرد و در ادامه می‌گوید: سوره در قرآن، صرفاً در مورد قرآن به کار می‌رود. در پایان می‌گوید: محتمل‌ترین راه حل آن است که سوره از سریانی به معنای نوشته باشد. به این ترتیب، کاملاً با کاربرد قرآن و کتاب - که از قضا هر دو ریشه سریانی دارند - در کتاب مقدس مسلمانان مطابقت دارد.^۵

۸- مثنایی

این واژه در آیات زیر آمده است:

۱- فخرالدین طریحی: مجمع البحرین، ج ۱، زیر ماده «بهیم». ۲- همان.

۳- آرتور جفری، واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۱۴۸.

۴- فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، زیر ماده سور.

۵- آرتور جفری، واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۲۷۲.

۱- وَقَدْ آتَيْنَاكَ سُبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ.^۱

۲- اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي...^۲

این واژه از ماده «ثنی» می‌باشد. «عموم مفسران آن را سوره فاتحه می‌دانند، چون هفت آیت است و الفاظش مثنا و مکرر. و یا مراد از آن هفت سوره طولانی است: بقره، آل عمران، نساء، مائده، أنعام، اعراف، انفال و توبه»^۳.

از امام علی (ع) نقل شده است که فرمودند: «من از پیامبر ﷺ شنیدم که فرمود: 'خداوند به من می‌گفت: 'ای محمد! ما به تو سبع المثنی و قرآن بزرگ عطا کردیم؛ که مراد سوره فاتحه می‌باشد. و سوره فاتحه شریف‌ترین گنج عرش خداوندی است و خداوند، محمد ﷺ را به واسطه آن شرافت بخشید و هیچ یک از پیامبران در این امر با او شریک نیستند».

در روایت اهل بیت آمده است: «نحن المثنی الّتی أعطاهها الله نبینا». معنای آن بنا به سخن شیخ صدوق آن است که ما کسانی هستیم که پیامبر ﷺ ما را هم سنگ قرآن قرار داده و به تمسک به آن و ما سفارش فرموده است.^۴

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این واژه چنین می‌گوید: «طبق روایات زیادی از پیامبر ﷺ و امامان معصوم (ع)، نباید به گفته برخی اعتنا کرد که گفته‌اند مراد هفت سوره طولانی است، بلکه مراد از آن سوره حمد است. برخی هم گفته‌اند مراد «حم» های هفتگانه است و برخی هم مراد از آن را هفت صحیفه‌ای می‌دانند که از آسمان بر انبیا نازل شده است. این اقوال نه دلیلی از کتاب خدا دارد و نه از سنت.

«مثنی جمع مثنیة (اسم مفعول) است از ماده «ثنی»، که به معنای عطف و برگرداندن است. آیات قرآن را از این روی مثنی گویند که برخی مفسر برخی دیگر است و معنای دیگری را روشن می‌سازد. ممکن است مثنی را جمع «مثنی» یعنی مکرر بگیریم که باز کنایه از آن است که برخی از

۱- حجر (۱۵)، آیه ۸۷: «و به راستی به تو سبع المثنی [= سوره فاتحه] و قرآن بزرگ را عطا کردیم.»

۲- زُمر (۳۹)، بخشی از آیه ۲۳: «خدا زیباترین سخن را [به صورت] کتابی متشابه، متضمن وعده و وعید، نازل کرده

است...»

۳- ابوالفتح رازی: روح الجنان و روح الجنان، ج ۱، ص ۳۴۱.

۴- فخرالدین طریحی: مجمع البحرین، ج ۱، زیر ماده «ثنی».

آیات قرآن برخی دیگر را بیان می‌کنند.^۱

۹- خاتم النبیین

این ترکیب در آیه زیر آمده است:

۱- مَا كَانَ مُحَمَّدٌ ابًا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا.^۲

خاتم به فتح «تاء» قرائت عاصم است و بقیه قاریان آن را به کسر «تاء» قرائت کرده‌اند و مشتق از «خَتَم» است. حسن می‌گوید: «خاتم کسی است که پیامبران به او ختم شده‌اند. خاتم النبیین یعنی کسی که آخرین پیامبران است»^۳.

خاتم به فتح تاء به معنای هر چیزی است که با آن چیزی را مهر کنند. مانند طابع و قالب که به معنای چیزی است که با آن چیزی را طبع نموده و یا قالب زنند. مراد از خاتم النبیین بودن آن جناب، این است که نبوت به او ختم شده و پس از او دیگر نبوتی نخواهد بود. از آن جا که رسول عبارت است از کسی که حامل رسالتی از خدای تعالی است و نبی کسی است که حامل جز غیبی باشد و آن غیب عبارت است از دین و حقایق آن، لذا لازمه این سخن آن است که وقتی نبوتی پس از رسول خدا نباشد، رسالتی هم نخواهد بود. چون رسالت خود یکی از اخبار و انبای غیبی است. وقتی بنا باشد که انبای غیب منقطع شود و دیگر نبوت و نبی نباشد، قهراً رسالتی هم نخواهد بود. پس پیامبر ﷺ هم خاتم النبیین است و هم خاتم الرُّسُل.^۴

۱- محمدحسین طباطبایی: المیزان، ج ۱۲، ص ۲۸۰.

۲- احزاب (۳۳)، آیه ۴۰: (محمد پدر هیچ يك از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است. و خدا همواره بر هر چیزی داناست).

۳- محمدبن حسن طوسی، التبیان، ج ۸، ص ۳۴۳.

۴- محمدحسین طباطبایی: المیزان، ج ۱۲، ص ۲۸۱.

معنای واژه «فرقان»

توجه شماری از پژوهشگران تاریخ و ادبیات عربی [مستعرب] متعرض به اسلام، به واژه «فرقان» جلب شده و در ارجاع آن به اصل و ریشه یهودی مسیحی تلاشهای جانفرسایی نموده‌اند. این واژه، در ۶ آیه زیر، از قرآن آمده است:

- ۱- وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ^۱
- ۲- شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...^۲
- ۳- ... وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ. مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ...^۳
- ۴- ... إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقْيِ الْجَمْعَانِ...^۴
- ۵- وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ^۵

- ۱- بقره (۲)، آیه ۵۳: «و آن گاه موسی را کتاب و فرقان دادیم، شاید هدایت یابید.»
- ۲- همان، بخشی از آیه ۱۸۵: «ماه رمضان، [همان ماه] است که در آن قرآن فرو فرستاده شده است، [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است...»
- ۳- آل عمران (۳)، بخشی از آیه‌های ۳ و ۴: «... تورات و انجیل را نازل کرد. پیش از آن برای رهنمود مردم فرو فرستاد و فرقان را نازل کرد...»
- ۴- انفال (۸)، بخشی از آیه ۴۱: «... اگر به خدا و آنچه بر بنده خود در روز جدایی [حق از باطل] - روزی که دوگروه با هم رو به رو شدند - نازل کردیم، ایمان آورده‌اید...»
- ۵- انبیا (۲۱)، آیه ۴۸: «و در حقیقت، به موسی و هارون، فرقان دادیم و [کتابشان] برای پرهیزگاران روشنایی و اندرزی است.»

۶- تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا.^۱

از میان خاورپژوهانی که به این واژه پرداخته‌اند، افراد زیر را می‌توان یاد کرد:

۱- آ. گیگر در کتاب محمد، چه چیزهایی را از یهود برگرفته است؟، ۱۹۰۲م،

صفحه ۹۹.^۲

۲- ه. هرشفلد در کتاب پژوهشهای نوین در فهم و تفسیر قرآن، ۱۹۰۲م، صفحه ۶۸.^۳

۳- ی. هرویتس در کتاب پژوهشهای قرآنی ۱۹۲۶ م، صفحه‌های ۷۶، ۷۷.^۴

لازم به ذکر است که این سه خاورشناس، یهودی‌اند. هر سه بر این تصورند که واژه «فرقان»، واژه‌ای است عربی شده از اصلِ عبری «پیرکی»^۵. مرگلیوت در دائرة المعارف دین و اخلاق،^۶ هم به این مطلب اشاره کرده است. او می‌گوید، ریشه اصلی «فرقان» برگرفته از «پیرکی ابوت»^۷ است. این عبارت که به معنای فصل آبا [شیوخ] است، به بخشی از میشنا اطلاق می‌شود که در آن، احکام دینی و اخلاقی حاکمان و بزرگان دین معبد یهودی، از زمان سیسمون عادل (حدود ۳۳۰ ق. م) تا پایان نگارش میشنا (۲۲۰ م) تدوین گشته است.^۸

این متن از میشنا، از پنج فصل تشکیل شده است که فصل آخر آن، از حیث ساختار و مضمون [با دیگر فصلها] متفاوت است. نیز نویسنده احکام موجود در این فصل، گمنام است در حالی که در چهار فصل دیگر، نام نویسندگان آن آمده است. «ظن غالب آن است که این بخش میشنا - آن گونه که پیداست - در کتاب نمازها و نیایشهای قدیم بوده و به عنوان بخشی از آیین عشای ربّانی روز سبت (شنبه)، در خلال ماههای تابستان، از سوی یهودیان، انجام گرفته است.^۹ طبق این اطلاعات، به این نتیجه می‌رسیم که واژه «فرقان»، به هیچ وجه، نمی‌تواند

۱- فرقان (۲۵)، آیه ۱: «بزرگ [و خجسته] است کسی که بر بنده خود، فرقان را نازل فرمود، تا برای جهانیان، هشدار دهنده‌ای باشد.»

2- A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judentum au Fgenornmen*, 1902, P.99 sqq.

3- H. Hirschfeld, *New Researches into the Composition and exegesis of the Qoran*, 1902, P. 68.

4- J. Horovits, *Koranich Untersuchungen*, 1926, PP. 76- 77.

5- Pirké.

6- Encyclopedia of Religion and Ethics.

7- Pirké - Apoth.

8- Abraham Elmach, *Nouvean dictionnaire complet hébreu- francais*, Sv.

۹- الموسوعة اليهودیه، ج ۱، صفحات ۸۱ و ۸۲، نیویورک - لندن، ۱۹۰۱ م.

منطبق با [واژه «Peraqim» در] می‌شنا باشد زیرا:

۱- در میان نویسندگان این احکام که آشکارا ذکر شده‌اند، موسی و هارون، وجود ندارند. بنابراین چگونه می‌توان پنداشت که محمد ﷺ این متن را به موسی و هارون، نسبت داده باشد؟

۲- از محتوای این متن چنین استنباط می‌شود که به هیچ وجه، متنی مقدس نیست؛ در نتیجه نمی‌توان آن را مانند تورات یا انجیل، مقدس شمرد تا چه رسد به قرآن!

۳- هرویتس، خود اعتراف می‌کند که واژه «پیرکی»، گرچه بر آیات اول و پنجم، منطبق است، ولی با سه آیه دیگر انطباق ندارد. بنابراین کسانی که ادعا می‌کنند و می‌پندارند واژه «فرقان» به معنای «Pirke-Apot» است، قربانیان بی‌خردی کم‌نظیری هستند که خاستگاه آن، پیش فرضهای پذیرفته شده‌ای است که آنها را وامی‌دارد تا تصور کنند، نشانه‌ها و آثاری یهودی و یا عبری را از این گونه واژگان، دست یافته‌اند.

از طرف دیگر، می‌بینیم تعداد زیادی از پژوهشگران تاریخ و فرهنگ عربی که مسیحی هستند، اصل و منشأ واژه «فرقان» را تحلیل کرده‌اند، از جمله:

۱- نولدکه در کتاب مشارکتهای تازه در زبان‌شناسی سامی، صفحه ۱۰ به بعد، سال ۱۹۱۰ م.^۱

۲- لیدسبارسکی در مجله «Z.S»، صفحه ۹۰ تا ۹۲، سال ۱۹۲۲ م.^۲

۳- شوالی در مجله «ZDMG»، صفحه ۱۳۴ به بعد، سال ۱۸۹۸ م.^۳

۴- نولدکه - شوالی، در تاریخ قرآن، صفحه ۳۴، یادداشت شماره (۱).^۴

۵- ونسینک، در دائرة المعارف اسلام، چاپ نخست، ذیل مدخل.^۵

1. Noldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, 1910, P. 10 sq.

2. Lidsbarski, in *Z. S [Zeitschrift für Semitistik]*, 1922, PP. 90- 92.

3. Schwaly, in *ZDMG [Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft]* 1898, P. 134 sq.

4. Noldeke - Schwaly, *Geschichte des Qorans*, P. 34, n 1.

5. Wensinch, *Encyclopedia of Islam*, 1 re éd, Sv.

۶- بل، در سرچشمه و ریشه‌های اسلام در محیط مسیحی آن، صفحه ۱۱۸ تا ۱۲۵،

۱۹۲۶ م.^۱

۷- همو، در درآمدی بر قرآن، صفحه ۲۲۵ تا ۲۲۹، ۱۹۳۸ م.^۲

۸- [آرتور جفری، در واژگان دخیل در قرآن، صفحه ۲۲۵ تا ۲۲۹، سال ۱۹۵۳ م.]^۳

همه این خاورشناسان، در تفسیر کلمه «فرقان» اتفاق نظر دارند که این کلمه، عربی شده کلمه سریانی «فرقانا»^۴ یا کلمه یهودی-آرامی «فرقان»^۵ است و منظور از آن «نجات دهی»^۶ [رستگاری] به معنای مسیحی آن می‌باشد. با تکیه بر این تفسیر، بلاشهر در ترجمه فرانسوی خود از قرآن، کلمه «فرقان» را به «Slavation» [به معنای رستگاری و نجات] ترجمه کرده است؛ چنان که رودی پارت، در ترجمه خود از قرآن، واژه «Rettung» را به عنوان ترجمه کلمه «فرقان» آورده^۷ و در یادداشتی، نگاشته است که لفظ فرقان، مبهم است و به معنای کلمه قرآن می‌باشد که در آیه نخست سوره فرقان، به صورت «فرقان» آمده است.

بل در کتاب درآمدی بر قرآن که پس از مرگش منتشر شد- توضیحی را درباره واژه «فرقان» ارائه کرده است که در آن، میان تفسیر اجماعی مفسران مسلمان و تفسیر خاورشناسان مسیحی که مدعی اند واژه «فرقان» از کلمه سریانی «پورکانا»^۸ به معنای «نجات و رهایی» آمده است؛ خلط کرده است؛ در نتیجه این خلط، تحلیل وی، مبهم گشته است. وی می‌گوید: «اشتقاق کلمه «فرقان» از منابع مسیحی صورت گرفته است، اما محمد، ناگزیر بود که میان این کلمه و ریشه عربی «فرق»، به نوعی هماهنگی ایجاد کند تا تفکیک میان پیروان خود و کافران، به آسانی صورت گیرد؛ چنان که در رابطه با وحی نیز چنین تفکیکی می‌بایست انجام گیرد؛ به طوری که یهودیان دارای تورات بودند و مسیحیان، انجیل؛ در حالی که مسلمانان، اکنون

1- Bell, *The Origin of Islam in its Christian environment*, 1926, PP. 118- 125.

2- Bell, *Introduction to the Qurân*, 1938, PP. 225- 229.

3- [Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Quran*, 1953, PP. 225- 229.]

4- Furqânâ.

5- Furqân.

6- salvation.

7- Rudi Paret, *Der Koran*, Stuttgart, 1962.

8- Pürkânâ.

قرآن را به عنوان کتاب مقدس، در دست دارند». وی، با چنین نگرشی، آیهٔ چهل و یکمِ سورهٔ انفال را چنین تفسیر می‌کند: «پیروزیِ جنگ بدر، تنها به مثابهٔ نجات بخشی و رهایی آن گروه اندکِ مسلمانانی که با محمد، برای حمله به کاروان رفته بودند و خود را رویاروی با لشکر کافران یافتند، نبوده است؛ بلکه به منزلهٔ تفکیکِ نهایی میان پیروانِ محمد و کافرانِ مکه بوده است، چون پس از آن خونریزی که رخ داد، جایی جز دشمنی باقی نماند».^۱

مطلب عجیب در این تفسیر، این ادعاست که پیامبر ﷺ، کلمهٔ سریانی «پورکانا» را وام گرفته و معنای آن را تغییر داده است به طوری که معنایی به آن داده که این بار از کلمهٔ عربی «فَرْق» برگرفته است. با این حال، پرسش آن است که چرا محمد ﷺ به طور مستقیم، لفظ «فَرْق» را [در فرقان] به کار نبرده است؟ علاوه بر این، آیا کلمهٔ سریانی «پورکانا» در محیطی که محمد ﷺ در آن می‌زیست، رواج داشته یا مشهور بوده است تا وی، آن را وام گیرد؟ آیا سند و مدرکی هست که بر رواج این کلمه در روزگارِ محمد ﷺ دلالت نماید؟ این دلایل برای بطلان دیدگاه «پل» و اثباتِ نادرستیِ پندارهای کسانی چون مونتگمری وات^۲ و رودی پارت^۳ که این گونه نظرها را پذیرفته‌اند، کافی است.

تفسیر ما

۱- از سرِ نادانی و بی‌اطلاعی خواهد بود اگر کلمهٔ «فرقان» را به کلمهٔ عبری «Pirke» که

1- Bell, *Introduction to the Quran*, PP. 136- 138.

داستانِ تازش به کاروان، آغاز داستان جنگ بدر است. پیامبر - که خدایش درود فرستاد - چون شنید که ابوسفیان بن حرب، با کاروانی بازرگانی، از شام، روی به حجاز دارد، مسلمانان را فراخواند و ایشان را بدین سان برانگیزاند: این کاروان، کاروانِ قریش است که در آن، مال و اموال شماست. به سویش، به در شوید که امید است خداوند، شما یان را از آن، دهشها و غنیمتها، رساناد. چون ابوسفیان از خواست و آهنگ مسلمانان آگاه شد، کسی را به سوی مکه فرستاد تا مکیانِ قریشی را از خواستِ مسلمانان آگاه کند. پس قریشیان مکه که نزدیک به ۱۰۰۰ مرد جنگی بودند، با گروه اندکِ سیصد و آند نفری مسلمانان، رویاروی شدند و در این جنگ، به خواری، سپر افکندند. نك: المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته، ج ۴، ص ۷۹۲. زیر واژهٔ «بدر» (و). [.

2- C. f. M. Watt, *Muhammad at Medina*, P. 16.

3. C. F. Rudi Paret, *Encyclopedia de L'Islam*, 2en éd, SV.

به معنای «فصلها»^۱ می‌باشد، نسبت داد.

۲- آرایی که کلمه «فرقان» را به کلمه سربانی «پورکانا» که به معنای «نجات بخشی» است، برمی‌گردانند، گونه دیگری از بی‌اطلاعی است.

آنچه می‌ماند، آن که؛ معنا و اشتقاقی را برگیریم که مفسران قرآن و لغت‌شناسان عرب و مسلمان، بر آن اتفاق نظر دارند. کازیمیرسکی، پس از آگاهی از لغت‌نامه‌های عربی، آرای آنها را چنین خلاصه کرده است:

- «فرقان»، مصدر فعل «فَرَّقَ» است.

- «فرقان» به معنای هر آنچه است که بر تفکیک و جدایی میان خیر و شر، مشروع و نامشروع، دلالت دارد. از این رو، «یوم الفرقان» یعنی روز جدایی؛ روزی که روز نبرد بدر است؛ روز نخستین پیروزی محمد ﷺ بر کافران.

- «فرقان» یعنی کتاب مقدس (برای اهل کتاب) مثل انجیل؛ و به ویژه، یعنی قرآن.

با استناد به این مطالب، تفسیر زیر را پیشنهاد می‌کنیم:

فرقان، مصدر فعل فَرَّقَ می‌باشد که به معنای جدایی و تفکیک کردن میان خیر و شر، مشروع و نامشروع، است. از این رو، «فرقان» بر معیار تفکیک میان خیر و شر و ... ، دلالت دارد که در نتیجه، کتاب مقدس، این معیار و بیان‌کننده آن، می‌باشد. بنابراین، این تفسیر را بر آیات ششگانه قرآن، تطبیق می‌دهیم و نتایج زیر را در خواهیم یافت:

۱- در آیه‌های ۵۳ از سوره بقره و ۴۸ از سوره انبیا، «فرقان» بر تفکیک میان خیر و شر، و حلال و حرام، دلالت دارد.

۲- مراد از کلمه «فرقان» در آیه ۴ از سوره آل عمران و آیه نخست سوره فاطر، «قرآن» است.

۱- [پراکیم (Peraqim) که در واژه، به معنای بخشها یا فصلهاست، بخشهای «ماسکتوت» است. ماسکتوت

(Massektoth) که در واژه به معنای بافتها، ساختها و یا مقاله‌هاست، بخشهای هر «سداریم» می‌باشد. خود سداریم

(Sedarim) نیز که در واژه به معنای «حکم و فرموده» است، از اصطلاحها و واژگان ویژه‌ای است که در بخش بندی

میشنا، به کار رفته است. نک: نقد و نگرشی بر تلمود، ظفرالاسلام خان، ترجمه محمدرضا رحمتی، ص ۱۰۸

(یادداشت‌های ترجمان). (و). [I.]

۳- مراد از «فرقان» در آیه ۱۸۵ از سوره بقره و آیه ۴۱ از سوره انفال، تفکیک میان خیر و شر و حق و باطل در دین است.
نتیجه، آن که، این واژه، تفسیری از نوع «نجات بخشی»^۱ یا معادل آن در زبانهای دیگر، همچون Rettung در آلمانی را، برنمی‌تابد.

یادداشت‌های فصل سوم

فرقان: این واژه در آیات زیر آمده است:

۱- وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.^۱

۲- شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ.^۲

و آل عمران (۳) آیه ۴، انفال (۸) آیه‌های ۲۹ و ۴۱، طه (۲۰) آیه ۴۸ و فرقان (۲۵) آیه ۱.

منظور از فرقان همان قرآن است، هر آنچه را که حق و باطل به واسطه آن از هم جدا شود، فرقان

گویند. در حدیث آمده است: «الفرقان المحکم الواجب العمل به و القرآن جمله الكتاب». و در آیه

يَجْمَلُ لَكُمْ فِرْقَانًا^۳ مراد یاری و هدایت است. یوم الفرقان^۴ بنا به قول فراء، روز فتح است.^۵

در تفاسیر زیر، واژه فرقان را پی می‌گیریم. طبرسی آورده است مراد از آن:

۱- دلیلهایی است که میان حق و باطل جدایی می‌اندازد.

۲- برهان محکمی است که پیامبر ﷺ به وسیله آن با مسیحیان مواجهه نموده است.

۳- کمک و یاری است.^۶

۱- بقره (۲) آیه ۵۳: «و آن‌گاه که موسی را کتاب و فرقان [= جداکننده حق از باطل] دادیم تا شاید هدایت یابید.»

۲- همان، آیه ۱۸۵: «ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است، [کتابی] که مردم را راهبر و

[متضمن] دلایل آشکار و هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است.»

۳- انفال (۸) بخشی از آیه ۲۹. ۴- همان، آیه ۴۱.

۵- فخرالدین طریحی: مجمع البحرین، ذیل واژه فرق. ۶- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۰۶.

ابوالفتح رازی در آیه ۵۳ سوره بقره، معتقد است که مراد از فرقان، تورات است. او آورده است که فرقان، صفت تورات است ولی بین صفت و موصوف واوی آمده است. قول دیگر این که فرقان، صفت موصوف محذوف است؛ یعنی اذ آتینا موسی الکتاب و الشرع الفرقان... (شریعتی جداکننده حق از باطل).^۱

اما درباره یوم الفرقان در آیه ۴۱ سوره انفال، برخی معتقدند «یعنی روز بدر؛ چون خداوند در آن روز میان مسلمانان و مشرکان با سربلندی مسلمانان جدایی افکند».^۲

همین تفسیر در جوامع الجامع، تفسیر صافی و بیان السعاده آمده است. اما صاحب المیزان، ضمن تأیید اقوال گذشتگان، می گوید: «روز بدر» که خداوند حق را با یاری کردن ثابت، و باطل را با خوار نمودن باطل کرده است». وی در ادامه می گوید: «عبارت «و الله علی کل شیء قدير» تعلیل است؛ یعنی قادر است بر این که بین حق و باطل جدایی افکند».^۳

از امام صادق (ع) درباره قرآن و فرقان سؤال شد که آیا اینها یکی هستند؟ فرمود: «قرآن، کل کتاب است و فرقان آیه محکم که عمل به آن واجب است»^۴

فرقان، همان قرآن است و تکرار آن بدان جهت است که صفت آن می باشد، چون فارق حق و باطل است. یا مراد جنس کتابهای آسمانی است، چون همه فرقان هستند و بین حق و باطل جدایی می افکند.^۵

«قرآن یعنی همه کتاب و فرقان یعنی محکم که عمل به آن واجب است. نزول کتاب از مقام إطلاق به مقام تقييد است و به تعمل زیاد از جانب قابل مستعد نزول آن نیاز دارد؛ بر خلاف نزول تورات و انجیل و فرقان که از مقام تقييد إجمالي به مقام تقييد تفصيلی نازل شده است و نیازی به تعمل زیاد ندارد».^۶

ملاصدرا چنین آورده است: «منظور خود تورات است، چون جداکننده حق از باطل است.

۱- ابوالفتح رازی: *روض الجنان و روح الجنان*، ج ۱، ص ۲۸۹.

۲- فضل بن حسن طبرسی: *مجمع البیان*، ج ۲، ص ۵۴۳. ۳- محمد حسین طباطبایی: *المیزان*، ج ۹، ص ۸۹.

۴- سید هاشم بحرانی: *البرهان*، ج ۱، ص ۵۹۵.

۵- فضل بن حسن طبرسی: *جوامع الجامع*، ج ۱، ص ۱۵۸.

۶- سلطان محمد گنابادی: *بیان السعاده فی مراتب العباده*، ج ۱، ص ۲۴۵.

گفته شده است، شکافته شدن دریا برای موسی (ع) است و یا فرق حاصل بین اهل حق یعنی موسی (ع) و اهل باطل یعنی فرعون. یا منظور، قرآن است. یعنی به تقدیر «و آتیناه موسی التوراة و آتینا محمد الفرقان» (فراء، قطرب و ثعلب). البته این تکلف نادرستی است.

«اما نظر اهل حق و خواص آن است که تفاوت بین فرقان و قرآن از آن جهت است که ما دو گونه علم داریم: علم اجمالی و علم تفصیلی. یا به قول حکما، عقل بسیط (عقل فعال) که از صفات مقربان، فرشتگان، پیامبران و اولیای کامل است. یا علم تفصیلی (عقل منفعل) از صفات اندیشمندان در آفاق و انفس است.

«بنابراین، قرآن نزد اهل خواص (اهل القرآن) عبارت است از: عقل بسیط و علم اجمالی. فرقان هم عبارت است از علوم انفعالی و تفصیلی حاصل از عقل بسیط. پس عقل قرآنی، مبدأ حصول صور علمی فکری نفس است. بنابراین، پیامبر ما از میان سایر پیامبران به انزال قرآن و فرقان هر دو اختصاص یافته است. آنچه بر سایر انبیا نازل شده، فقط فرقان است نه قرآن. چنانکه آنچه بر آنها نازل شده است، کتاب است نه کلام. لذا فضیلت این امت بر سایر امتهای مشخص می‌شود؛ چون فایده انزال و تنزیل به امتهای بازمی‌گردد و به میزان فضیلت کتاب، فضیلت منزل علیهم فهمیده می‌شود. از این سخن مشخص می‌شود که در این امت گروهی هستند که درجه آنها، درجه ادراک عقل بسیط قرآنی است»^۱.

«فرقان اسم قرآن است به این اعتبار که به مقام فرق و عالم فصل نازل شده است. یا این که بین حق و باطل جدایی می‌افکند. یا این که در طول ۲۳ سال نازل شده است و یا به این اعتبار که آیات محکم آن مبین معنا هستند»^۲.

فصل چهارم

پندارهای شگفت مرگلیوث

دیوید ساموئل مرگلیوث^۱

اسمهای سه گانه وی، اشاره دارند که از خانواده‌ای یهودی و نژاده است. نامش به عبری عامیانه، «مرگلیوث» تلفظ می‌شود و به شکل‌های گوناگون «مرگالت، مرگالت، مرگالتوث، مرگالیس و مرگولیس»^۲ نوشته می‌شود، که به معنای «سخن گفت» است. از قدیمی‌ترین اعضای خانواده معروف او، «یعقوب ون رسنبورگ»^۳ (در گذشته بین سالهای ۱۴۹۹ تا ۱۵۲۲ م) را یاد می‌کنیم که خاخام رسنبورگ بود و اکنون «راتیسون»، عهده‌دار این منصب در آلمان است. وی، پسرش، ساموئل را از سوی «سیگسموند اول»^۴ به عنوان رهبر انجمن یهودی در لهستان تعیین کرد.

دیوید ساموئل مرگلیوث، در سال ۱۸۵۸ میلادی، به دنیا آمد. وی فرزند بزرگ «حزقیال مرگلیوث» بود که به دین مسیحیت گروید و مبلغ مسیحی گشت. دیوید نیز مانند پدر، در نهایت، مسیحی شد و در سال ۱۸۹۹ میلادی، به عنوان کشیش، غسل تعمید نمود؛ با وجود این، در اعماق دلش، یهودی مانده بود، لذا خود را وقف پژوهش‌های یهودی کرد. از جمله این پژوهشها، عبارتند از:

1- Daved Samuel Margouliouth (1858-1940).

2- Mirgolit, Margolit, Margoloth, Margolies, Margulies.

3- Jacob Van Rezensburg.

4- Sigmund I.

- ۱- شرح کتاب دانیال از «یافت بن علی»، ویراسته و ترجمه مرگلیوث، ۱۸۹۹ میلادی.^۱
 - ۲- جایگاه «روحانیت» در ادبیات سامی، ۱۸۹۰ میلادی.^۲
 - ۳- ریشه عبری «اِکْلِزِ یاستیکوس» [روحانیت، کشیشی]، ۱۸۹۹ میلادی.^۳
 - ۴- روابط میان اعراب و بنی اسرائیل، پیش از ظهور اسلام، ۱۹۲۴ میلادی.^۴
- ساموئل مرگلیوث، در طول زندگی، دشمنی سرسخت بر ضد اسلام بود. تعصب خشن او، وی را به بیان پندارهای سخت شگفت واداشت که قصد از آن، چیزی جز حمله بر پیامبر ﷺ و پایین آوردن منزلت رسالتش نبوده است. اکنون از برخی پندارهای او که خاورشناسان دیگر هم آنها را رد نموده‌اند، پرده برخواهیم داشت.

اشتقاق کلمه «مُسلِم»

مرگلیوث، ادعا می‌کند که واژه «مسلم»، پیشتر، بر طرفداران مُسَیْلِمَه (۱) که ادعای نبوت کرد و به «مسیلمه کذاب» معروف شد، اطلاق می‌شده است. مرگلیوث، همین که این رأی خیالی را در مجله «جامعه آسیایی سلطنتی»^۵ منتشر ساخت، بلافاصله، عرب‌شناس [مستعرب] مشهور انگلیسی، «چارلز ج، لیال»^۶، ردی تند در همان مجله، بر آن نوشت.^۷ وی با این مقاله انتقادی، ضربه‌ای به او زد که دیگر مرگلیوث، آن رأی را در آثار بعدی اش اظهار نکرد.

اما سؤال این است که مرگلیوث، در سنّ چهل و پنج سالگی چگونه دچار این خطای آشکار شده است؟ مگر قرآن یا سیره و یا کتابی در زمینه تاریخ اسلام نخوانده بوده است؟ چگونه ممکن است اسم فاعل «مُسلِم» از اسم «مُسیلمه» مشتق شده باشد؟ اگر

1- *Commentary on the Book of Daniel* by Jepheth Ibn Ali ..., edited and translated by D. S. Margouliouth, 1899.

2- *The Place of Ecclesiasticus in Semitic literature*, 1890.

3- *The origin of the «Hebrew Original» of Ecclesiasticus*, 1899.

4- *Relation between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam*, 1924.

5- *C. F. Journal of Royal Asiatic Society* (JRAS), London, PP. 467 Sqq.

6- Charles J. Lyall.

7- C. F: *ibid*, P. 771.1903.

مرگلیوث کمترین آشنایی با زبان عربی می داشت، متوجه می شد که اسم منسوب «مُسَیْلَمَه»، «مُسَیْلَمی» می شود نه «مُسَلِم». اما متأسفانه، تعصب و غرض ورزی اش، بصیرتش را کور کرده بود.

«فرقان» و «پیرکی ابوت»^۱

در فصل پیشین، به رأی نادرستی که به جمع میان این دو اصطلاح، پرداخته و مرگلیوث هم مثل هرشفلد در کتاب پژوهشهای نوین در فهم و تفسیر قرآن، آن را پذیرفته بود، اشاره کرده ایم. مرگلیوث، تأکید دارد که واژه «فرقان»، عربی شده «پیرکی» است که برگزیده‌ای از احکام توصیف شده توسط خاخامهای یهودی می باشد.

پیرامون ابراهیم

مرگلیوث در مقاله‌ای دربارهٔ محمد ﷺ در *دائرة المعارف دین و اخلاق*، مجموعه‌ای از پندارهای نادرست را بدون توجه به سند تاریخی ارائه نموده است. وی در رابطه با «ابراهیم» (۲) می گوید: «به طور محتمل، اسم «ابراهیم»، چندان رایج نبوده است و در مکه هم رواج نداشته تا این که محمد، آن را وارد ساخته است»^۲. مرگلیوث با این ادعا، مسأله‌ای را طرح کرده است که بحث و جدل را بر نمی تابد، زیرا اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان)، همگی به ارتباط میان ابراهیم و قبیله‌های شمالی شبه جزیره عربستان، اتفاق نظر داشتند؛ و از آن جا که یهودیان و مسیحیان پیش از اسلام در مکه می زیستند - مطلبی که خود مرگلیوث به آن معترف است -، چگونه اینها با اسم «ابراهیم» که پیش از ظهور پیامبر ﷺ در مکه، رایج بوده است، آشنا نبوده‌اند؟ چرا منتظر آمدن محمد ﷺ می گردند تا ابراهیم را معرفی کنند؟ به گمانم، بی پایه و اساس بودن نظر مرگلیوث، برای همه روشن باشد.

مرگلیوث از طرفی مدعی است که مذهب ابراهیم در «حَرَّان» در میان صابئان، ظهور یافته بود. وی در ادامه می گوید: «به نظر، مردم حَرَّان، «احناف» یعنی مشرکان نامیده می شدند و همسایگان مسیحی شان، اینان را به این نام می شناختند، از این رو، ممکن است این

1- Pirke Abbot.

2- C. F. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol 8, PP. 871- 880, 1915.

نامگذاری، اصل کلمه «حنیف» باشد که در قرآن بر پیروان مذهب ابراهیم، اطلاق می‌شود و مترادف کلمه «مسلم» است.^۱ ما اکنون در برابر دو پندار و گمانی هستیم که پایه و اساس ندارند؛ یکی این که مذهب ابراهیم در حرّان وجود داشته است و دیگر آن که مسیحیان، نام حنیف [Hanpe] را بر حرّانها، اطلاق می‌کردند. مرگلیوث بدون استناد به هیچ مأخذ قابل ذکری، این دو پندار را مطرح ساخته است. هیچ مأخذی هم وجود ندارد که با این دو پندار ساختگی مرگلیوث، موافق باشد.

نماز مسلمانان در خلال جنگ و تاریخ قرانت فاتحه

مرگلیوث، مدعی است که «آیین نماز در اسلام، مربوط به مراسم جنگ است؛ اگر جنگجویان، هنگام جنگ آن را اقامه نمی‌کردند، مسلمانان هم نیازی بدان نداشتند»^۱. این ادعا در حقیقت خنده‌دار و بی‌معناست. مرگلیوث، هنگامی که نتیجه می‌گیرد: «فاتحه‌ای که باید در هر نماز خوانده شود، پس از هجرت نازل شد؛ این در حالی است که محمد، پیش از هجرت، سپاهی را تشکیل نداده بود» [با چنین نتیجه‌گیری‌ای] خود را در وضعیت بدتری انداخته است. این ادعا، کودکانه و بی‌پایه است؛ کودکانه از آن جهت که تأکید می‌کند، نماز به عنوان يك عمل نظامی بر مسلمانان واجب شده است و این مطلب خردمندانه نیست. نیز بی‌پایه است چون این که گفته شود، فاتحه، سوره‌ای است مدّنی، به این معناست که محمد ﷺ و پیروانش پیش از آن، نمازی به جای نمی‌آورده‌اند! در صورتی که کتابهای حدیثی «صباح» تأکید دارند که نماز بدون فاتحه، جایز نیست.^۲ بر این اساس است که تمام محققان مسلمان

1- ibid, p. 875.

۲- نک: بخاری، الصحيح، باب الأذان، شماره ۹۳؛ ترمذی، السنن، باب الصلاة، شماره ۶۳؛ نسایی، السنن، باب «افتتاح الصلاة»، شماره ۲۴؛ ابن ماجه، السنن، کتاب الصلاة، باب افتتاح القراءة، حدیث ۲. [نیز نک: ونسینک، مفتاح کنوز السنه، ترجمه محمد فؤاد عبدالباقی، ص ۲۷۹: لاصلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب؛ برای منبع شیعی نک: محمدبن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، چاپ عبدالرحیم ربانی شیرازی، ج ۴، ص ۷۲۲: محمدبن مسلم از امام محمدباقر(ع) درباره کسی که در نماز خود، سوره حمد را نمی‌خواند، پرسش می‌کند. امام می‌گوید: چنین کسی نماز به جای نیاورده مگر آن که به آشکارا [جهراً] یا آرامی [اخفات] [بسته به نماز]، آن سوره را بخواند... نیز نک: محمدبن حسن توسی، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ج ۱، ص ۳۱۰؛ هوم، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۴۶. (و). [

تأکید دارند که فاتحه از قدیمی‌ترین سوره‌های قرآن و «أمّ الكتاب» است.^۱

با این حال، مرگلیوت نتیجه می‌گیرد که سوره فاتحه در اواخر نازل شده است. تکیه وی در این سخن، بر تفسیر نادرستی است از آیه آخر این سوره که مفاد آن (تفسیر) چنین است: «المغضوب علیهم» یعنی یهودیان و «الضالین» یعنی مسیحیان. او می‌گوید: «از آن جا که جنگهای محمد با یهود، پس از هجرت و جنگهای او با مسیحیان نیز چند سال پس از آن بوده است، بنابراین، نزول سوره فاتحه به تاریخ پس از هجرت برمی‌گردد»^۲. با این حال، بلاشر درباره این تفسیر می‌گوید: «این تفسیر با توجه به نفی که پیش از لفظ دوم [الضالین] آمده، نادرست است در حقیقت، موضوع این آیه، به طور کلی، بر کافران منطبق است»^۳. نیز رودی پارت [در کتاب قرآن، تعلیق و شرح، ص ۱۲] تأکید می‌کند، توجیه تفسیری که مبتنی بر آن است که «المغضوب علیهم» همان یهودیان و «الضالین» مسیحیان هستند، دشوار است؛ همچنین «س. د. گویتین» [در کتاب نماز در اسلام، مطالعاتی در تاریخ و نهادهای اسلامی، صص ۸۲-۸۴، لیدن، ۱۹۶۶ م] یادآور می‌شود که سوره فاتحه، مدتها پیش از هجرت، در نماز خوانده می‌شده است.^۴

در این جا، به رأی گلدزیهر اشاره کنیم که معتقد است سوره فاتحه، در میان مسلمانان، همان تقدیس پدر در نمازهای ربّانی^۵ است. طبعاً این تفسیر هم نادرست است، چون هیچ رابطه‌ای میان این دو نیست؛ بلکه می‌گوییم، این دو به دلایل زیر، به کلی با هم فرق دارند:

۱- سوره فاتحه بر وحدانیت خداوند تأکید دارد، حال آن که نمازهای ربّانی بر پدر بودن

۱- حسین بن حسن دیار بکری، الخمیس فی احوال انفس نفیس، ج ۱، صفحات ۱۰ و ۱۱؛ عبدالرحمان سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، چاپ ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۴۶.

2- C. F: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol 8, P. 875.

3- Blacher, *Le Coran*, P. 29.

4- S. D. Goitein, *Prayer in Islam, Studies in Islamic History and Institutions*, PP. 82- 84, Leiden, 1966.

5- Pater Noster.

در آیین زرتشت سپستان، باژی است همانند «نیایش ایزدی» در آیین ترسایان. نک: عبدالرحیم گواهی، *واژه نامه ادیان* [۱].

خداوند.

۲- سوره فاتحه بر حاکمیت خداوند بر هستی و روز قیامت تأکید دارد ولی نمازهای ربانی، تنها به مدح و ثنای نام خداوند و توسل جستن برای آمدن حکومت وی.

۳- سوره فاتحه، بیانگر تسلیم شدن آدمی و نیاز او به کمک و مدد خداوند است، اما نمازهای ربانی از خداوند می‌خواهد که به آدمی، روزی او را ببخشد و گناهانش را بیامزد و او را از غلتیدن در گمراهی باز دارد.

امان از این خود بزرگ‌بینی ویاوه‌گویی! چگونه خداوند همچون، مخاطب همتایی با همتای دیگر، مورد خطاب واقع می‌شود! چگونه این چنین (!) به دور کردن بندگان از گمراهی، مورد دستور قرار می‌گیرد! این نماز است یا فرمان!

بدیهی است که محتوا و روح سوره فاتحه، به طور کامل با محتوای نمازهای ربانی مسیحی، در تعارض است. چگونه گلدزیهر - و آنان که به راه او رفته‌اند، از جمله بلاشر - به خود جرأت داده‌اند که سوره فاتحه را می‌توان نماز و نیایش ربانی اسلامی، نامید؟ مرگلیوت نیز با مکر و حيله، چنین می‌گوید: «دعا و نیایشی که با نماز و نیایش ربانی مطابق است، سوره فاتحه می‌باشد»^۱.

روزه و تحریم شراب (۳)

در نتیجه اندیشه مرگلیوت به نظم و انضباط نظامی، وی بر آن گشته است تا تمام نهادها و محرمات اسلام را از خلال آن، تفسیر نماید. از همین رو، وی معتقد است روزه ماه رمضان، «تمرین و آموزش نظامی است؛ از يك سو، مردان جنگی، محرومیت را تحمل می‌نمایند و به آن عادت می‌کنند و از سوی دیگر، با بیدار ماندن و شب را به صبح رساندن، تمرین می‌کنند»^۲.

اگر علت وجوب روزه، چنین باشد؛ پرسش این است که چرا روزه بر غیرجنگجویان مانند زنان و افراد کم سن و سال، واجب شده است؟

1- C. F: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol 8, P. 875.

2- *ibid*.

مرگلیوت در تفسیر تحریم شراب در آیه *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا*^۱... و آیه یا *أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ*^۲ می گوید: به نظر، این تحریم، در ارتباط با نظم و انضباط نظامی است و چه بسا نظر پالگراو [در کتاب شرق و محیط جزیره العرب، ص ۲۴۸، لندن، ۱۸۶۵ م]^۳ حقیقت داشته باشد که این تحریم، به منظور ضدیت با مسیحیت، تشریح شده است.^۴

اما این دو رأی نیز خطاست، چون به حرمت تدریجی شراب و شرایط تحریم آن که در تفاسیر قرآن و برخی کتابهای فقهی آمده، توجه ندارد. از طرفی، مسأله انضباط نظامی و مخالفت با مسیحیت، در بررسی شرایط تحریم شراب، معتبر نیست.

خوردنیهای تحریم شده

مرگلیوت در این زمینه، تأکید می کند که محمد ﷺ «به جای آن که فهرستی از خوردنیهای حرام را - که فهرستی است با جایگاه عمده در قانون تشریحی موسی - وضع نماید، به ابقای کمترین اندازه از فهرستی که شورای اورشلیم آن را همراه با حرمت گوشت خوک، تصویب کرده - و در کتاب اعمال رسولان، باب ۱۵، آیه ۲۰ تصریح شده - روی آورده است. تشریح حرمت گوشت خوک، از موارد مستحذنه ای است که در قوانین تشریحی، توسط شورای اورشلیم، وضع شده است.^۵ بدون شك، این ادعا نادرست است، چه در «اعمال رسولان»، پیرامون تصمیم شورای اورشلیم سخن رفته که در آن، پولس و برنابا از يك سو و رسولان و کشیشان کلیسای اورشلیم، از سوی دیگر، تأکید می کنند [که درباره غیریهودییانی که به سوی

۱- بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۱۹: «در باره شراب و قمار، از تو می پرسند، بگو: «در آن دو، گناهی بزرگ و سودهایی برای مردم

است، ولی گناهشان از سودشان بزرگتر است...».

۲- مائده (۵)، آیه ۹۰: «ای کسانی که ایمان آورده اید، شراب و قمار و بتها و تیرهای قرعه پلیدند، [و] از عمل شیطانند،

پس از آنها دوری گزینید، باشد که رستگار شوید.».

3- Palgrave, *Central and Eastern Arabia*, P. 248, London, 1865.

4- C. F: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol 8, P. 875.

5- *ibid*, PP. 875- 876.

خدا بازمی گردند، نباید اصرار کرد که قوانین یهودی را نگاه دارند. [«فقط بنویسیم که گوشت حیواناتی را که برای بتها قربانی شده‌اند و خون و حیوانات خفه شده را نخورند و زنا نیز نکنند»].^۱ اگر به ترجمه تحت‌اللفظی این آیه از اعمال رسولان، پایبند باشیم - چه در تفسیری، «خون» به «قتل و کشتن» تفسیر شده است^۲ - درمی‌یابیم که تحریم، به حیوان خفه شده و خون حیوانات، محدود شده است. اما این که متن اصلی اعمال رسولان، بر حرمت گوشت خوک، تأکید کرده باشد ادعایی است که مرگلیوت، آن را به نفع خود و یهود، ساخته و پرداخته است. این دروغ، حتی خود وی را در ادعاهای خیالی‌اش، مددی نرسانده است، چون تشریح تحریم در قرآن به این صورت آمده است: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَفَقَةُ وَ الْمَوْفُودَةُ وَ الْمُتْرَدِيَّةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ ... ذَلِكُمْ فَسُقٌ...»^۳.

پیدا است که فهرست گوشت‌های حرام شده در قرآن، بسیار طولانی‌تر از آنچه است که در شورای اورشلیم در اعمال رسولان، باب ۱۵، آیه ۲۰، حرام شده است. همچنین گوشت‌های حرام شده در قرآن با آنچه موسی (ع) از گوشت شتر، خرگوش و ماهی‌های بی‌فلس، حرام کرده است، متفاوت است؛^۴ چه همه اینها، گوشت‌هایی هستند که قرآن حلال نموده است. به همین مقدار از ادعاها و پندارهای مرگلیوت که نیازمند کمترین بررسی علمی و واقع‌نگری است، بسنده می‌کنیم و به دیگر آرای او که در مقاله‌اش در *دائرة المعارف دین و اخلاق* [جلد هشتم، صص ۸۷۱ - ۸۸۰، سال ۱۹۱۵ م] ارائه نموده، نمی‌پردازیم؛ چون آن مطالب، خارج از بحث ماست؛ ولی باید یادآور شد که آن آراء هم لبریز از تعصب است.

۱- عهد جدید، اعمال رسولان مسیح، باب ۱۵، آیه ۲۰.

2- *Nouveau Testament*, tr. Olcumenique, P. 403, Paris, 1973.

۳- مائده (۵)، بخشی از آیه ۳: «بر شما حرام شده است: مردار و خون و گوشت خوک و آنچه به نام غیر خدا کشته شده باشد و [حیوان حلال گوشت] خفه شده و به چوب مرده و از بلندی افتاده و به ضرب شاخ مرده و آنچه درنده از آن خورده باشد - مگر آنچه را [که زنده دریافته و خود] سر ببرد - و [همچنین] آنچه برای بشان سر بریده شده... این [کارها همه] نافرمانی [خدا] است...».

۴- [در باره نمایه جانورانی که خوردن گوشت آنها، در آیین جهود، نارواست نک: عهد قدیم (تورات)، سفر لویان، باب ۱۱؛ نیز: عهد قدیم، سفر تثیبه، باب ۱۴. (و).].

یادداشت‌های فصل چهارم

۱- نام اصلی او «مسيلمه ابن کثير بن حبيب ابن الحارث بن عبدالحارث» است که در روزگار پیامبر ﷺ ادعای نبوت کرد، لقب او «کذاب» و کنیه او «ابوتمامه» بوده است. و زمان خلیفه اول به دست لشکر اسلام کشته شد و به «کذاب» مشهور گشت. با زنی به نام «سجاح» که او هم ادعای نبوت کرده بود ازدواج کرد. سجاح، دختر الحارث بن سوید تمیمیة بود که در دروغ‌گویی او مثال می‌زنند: **أَكْذَبُ مَنْ سَاحَاحَ**. جمعی از او پیروی کردند و رو به مسيلمه آورد، چون پیروان سجاح افزون بودند، پیروان او گفتند کار به سجاح بازگذار. پس از آن مسيلمه رسولي به سجاح فرستاد و پیغام داد که می‌خواهم من و تو در يك جا مجتمع شویم و وحی که به ما هر دو فرود می‌آید بر یکدیگر خوانیم. هر که حق باشد، دیگری متابعت کند. سجاح این درخواست را قبول کرد. مسيلمه گفت: «تا خرگاهی از ادیم برای او نصب کنند و عود فراوان در آن بسوزانند...» آن گاه سجاح به او گفت: «من بیرون روم و بر حقیقت تو اقرار کنم»^۱.

مسيلمه کذاب یکی از مدعیان نبوت در اواخر زمان حضرت رسول ﷺ از مردم یمامه و قبیله بنی حنیفه. مردم یمامه و قبیله بنی حنیفه در سال ششم، هفتم و یا دهم هجری فرستادگان خود را برای قبول دعوت حضرت رسول ﷺ و تشرّف به دین اسلام به مدینه فرستادند. در میان این فرستادگان مسيلمه ابن حبيب نامی بود که بعدها به سبب ادعای نبوت به مسيلمه کذاب مشهور شد. در نام او

اختلاف است و برخی نام و نسب او را ثمامة بن کبیر بن حبیب ذکر کرده‌اند. برخی هم گفته‌اند که کنیه او ابو ثمامه بوده است و برخی نیز گفته‌اند که او را رحمان می‌خوانده‌اند. ظاهراً ملاقات او با حضرت رسول ﷺ او را به هوس انداخته بود که می‌تواند در میان قوم خود ادعای نبوت کند و از این رو به محض این که به یمامه بازگشت، شروع به گفتن سخنانی سجع‌آمیز کرد و به این ترتیب می‌خواست آیاتی نظیر آیات کوتاه قرآن بسازد. مسیلمه در میان بنی حنیفه بود تا آن که خبر بازگشت رسول خدا ﷺ را از حجة الوداع شنید و شایع شد که حضرت ﷺ بیمار شده است. شایعه خستگی و بیماری حضرت ﷺ عده‌ای را در بیابانهای عربستان بر آن داشت که خود دعوی نبوت کنند، زیرا می‌پنداشتند که دعوت اسلامی با وفات حضرت رسول ﷺ پایان می‌پذیرد. طلیحه ابن خویلد در بنی اسد و اُسود عسلی در یمن و سجاح در میان بنی تمیم و مسیلمه در میان بنی حنیفه، با شنیدن خبر بیماری پیامبر ﷺ، دعوت خود را آشکار کردند. مسیلمه نامه‌ای به پیامبر ﷺ نوشت و پیشنهاد کرد دنیا را میان خود قسمت کنند و نصف زمین مال مسیلمه و بنی حنیفه و نیمی دیگر از آن قریش باشد. پس از وفات پیامبر ﷺ مدعیان نبوت علناً بر ضد اسلام و مدینه برخاستند و عده‌ای از قبایل نیز از فرستادن مالیات (زکات یا صدقه) امتناع کردند. ابوبکر تصمیم گرفت شورشهای داخلی عربستان را سرکوب کند و برای این منظور خالد بن ولید را مأمور دفع طلیحه و مسیلمه کرد. در این میان، سجاح که زنی از بنی تمیم و مدعی نبوت بود با مسیلمه متحد شد و با او ازدواج کرد. خالد پس از سرکوب ساختن طلیحه و بنی اسد، رو به یمامه آورد. مسیلمه در محلی به نام «عقربا» با خالد رو به رو شد و پس از جنگ بسیار سختی، سرانجام مسیلمه کشته شد و مسلمانان غالب آمدند. اما در این جنگ عده‌ای از اصحاب معروف حضرت رسول ﷺ و مهاجران و انصار کشته شدند که از جمله ایشان زید بن الخطاب برادر عمر بود. ظاهراً مسیلمه شرب خمر را تجویز و نماز عشاء و نماز فجر را لغو کرده بود. از جمله احکامی که به او نسبت می‌دهند این است که اگر مردی از زنی فرزند ذکور آورد، دیگر نباید با زنی نزدیکی کند مگر آن که آن پسر بمیرد.^۱

۲- ابراهیم

نام مبارک این پیامبر توحیدی ۶۹ بار در قرآن آمده است. جفری نیز مانند دیگر خاورشناسان

معتقد است که همه جا مراد از آن، «بطریق» [و پیامبر] معروف کتاب مقدس است. اگر این نام مستقیماً از عبری گرفته شده باشد، می‌بایست اِبْرَهَام باشد و در واقع لغت‌شناسان مسلمان مترجم شده بوده‌اند که صورت قرآنی آن رضایت‌بخش نیست و از این رو، در پی تغییر صورت آن برآمدند، اما برخلاف مارگلیوت، معتقد است که این نام در میان یهودیان عربستان پیش از اسلام شناخته و متداول بوده است»^۱.

ابراهیم (ع) در شهر اور از شهرهای بابل به دنیا آمد و در آن جا بزرگ شد و با بت‌پرستان به مبارزه برخاست. اگر در آیات ۷۵ تا ۸۴ سوره انعام دقت کنیم، خواهیم دید محاوره ابراهیم (ع) با قوم خود درباره بتها و در نظر به ستارگان و ماه و آفتاب و گفتن «هدا رتی» و بعد ابطال آن، همه در محل اصلی آن حضرت (ع) و قبل از خروج از بابل بوده است. این محاوره در شهر حِرّان و با ستاره‌پرستان آن شهر نقل شده است و آن حضرت (ع) از وطن خود خارج شده و به شهر حِرّان آمده بود. معلوم نیست این مطلب از کجا گرفته شده و با ظاهر قرآن مخالف است.^۲

در ضمن، هاکس در قاموس کتاب مقدس می‌گوید: «ابراهیم بانی و موجد و رئیس عظیم طایفه یهود و بنی‌اسماعیل و سایر طوایف اعراب بود. البته یهودیان برای این که خود را حق جلوه دهند، می‌گفتند: ابراهیم از ماست و یهودی بود. نصاری نیز می‌گفتند: چون با آمدن انجیل، دین به نصرانیت برگشت پس ابراهیم نصرانی است و از ما می‌باشد. این سخن دروغ است چون یهودیت و نصرانیت پس از نزول تورات و انجیل پیدا شده بود و ابراهیم (ع) پیش از آن دو بود.^۳ قرآن در این باره می‌گوید: «ای اهل کتاب! چرا درباره ابراهیم محاجّه می‌کنید با آن که تورات و انجیل بعد از او نازل شده است. آیا تعقل نمی‌کنید. هان، شما [اهل کتاب] همانان هستید که درباره آنچه نسبت به آن دانشی داشتید محاجّه کردید؛ پس چرا در مورد چیزی که بدان دانشی ندارید محاجّه می‌کنید؟ با آن که خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه حق‌گرای فرمانبردار بود و از مشرکان نبود.»^۴

۱- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، صفحات ۱۰۰ و ۱۰۱.

۲- سید علی اکبر قرشی: قاموس قرآن، ج ۱، ص ۱۷. ۳- همان، ص ۱۸.

۴- آل عمران (۳)، آیه‌های ۶۵-۶۷.

۳- تحریم شراب:

مسأله تحریم شراب يك بار در سورة بقره آیه ۲۱۹ چنین آمده است: **يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا كَبِيرٌ مِّنْ نَّفْعِهِمَا**^۱
 يك بار هم در سورة مائده آیه ۹۰ آمده است: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ**^۲ درباره تحریم شراب ماجرا از این قرار است که عده‌ای از اصحاب پیامبر ﷺ نزد ایشان آمدند و عرض کردند یا رسول الله، نظر خود را در مورد شراب و قمار بیان نما؛ زیرا این دو عقل را از بین می‌برد و مال را نابود می‌کند. لذا این آیه (بقره، ۲۱۹) نازل شده است.

حسن می‌گوید: «مفهوم این آیه دلالت بر حرمت شرب خمر دارد. اولاً می‌فرماید ضرر آنها از نفع آنها زیادتر است و اگر چیزی ضررش بیش از نفع آن باشد، عقل بر حرمت و ممنوعیت آن حکم می‌کند. ثانیاً می‌فرماید: در شراب و قمار اثم است و در آیه دیگر اثم را حرام نموده است».

برخی گفته‌اند، خمر را در لغت اساساً اثم می‌نامند. چنان که شاعری چنین گفته است:

شربتِ الاثمِ حتى ضلَّ عقلي كذلك الاثمُ يصنعُ بالعقول!

[اثم (شراب) نوشیدم تا این که عقلم از بین رفت. آری شراب با عقل چنین می‌کند]

ضحاک می‌گوید که مراد از این آیه آن است که گناه شراب و قمار پس از این که تحریم شده است از نفع آنها بزرگتر است و در مقام تحریم آنها نیست.

به اعتقاد سعید بن جبیر، حکم زیادتر بودن گناه شراب و قمار جلوتر از حکم حرمت آنهاست.

قتاده هم می‌گوید، از این آیه حکم حرمت شراب و قمار استفاده نمی‌شود بلکه آیه سوره

مائده، حرمت شراب و قمار را می‌رساند.^۳

علامه طباطبایی در باب فلسفه تحریم شراب چنین می‌گوید: «از آن جا که مردم به قریحه

۱- بقره (۲)، آیه ۲۱۹: «در باره شراب و قمار از تو می‌پرسند، بگو: در آن دو، گناهی بزرگ و سودهایی برای مردم است ولی گناهشان از سودشان بزرگتر است.»

۲- مائده (۵)، آیه ۹۰: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بتها و تیره‌های قرعه‌پلیدند و از عمل شیطانند. پس، از آنها دوری گزینید، باشد که رستگار شوید.»

۳- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۹۷.

حیوانیتی که دارند همواره متمایل به لذایذ شهوات هستند و این تمایل اعمال شهوانی را بیشتر در آنان شایع می‌سازد تا حق و حقیقت را؛ و چون برای مردم ترك آن دشوار است - هر چند که ترك آن مقتضای سعادت انسانی باشد - بدین جهت خدای سبحان مبارزه با این گونه عادت‌ها را تدریجاً در بین مردم آغاز کرد. در باب این تحریم چهار بار در قرآن آیه نازل شده است. بار اول فرمود: **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۗ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ... ۱**؛ این آیه در مکه نازل شده و به طور کلی هر عملی را که مصداق اِثْم باشد تحریم کرده است. دیگر فرموده است که شرب خمر هم مصداق اِثْم است. این امر احتمال دارد بدان جهت باشد که خواسته رعایت مدارا کرده باشد، چون سکوت از این که شراب هم اِثْم است نوعی إغماض باشد. تا این که آیه **لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ۚ**^۲ در مدینه نازل شده است و تنها از میگساری در بهترین حالات و در بهترین اماکن یعنی نماز در مسجد نهی کرده است. اعتبار عقلی و نیز سیاق آیه شریفه نمی‌پذیرد که این آیه بعد از آیه سوره بقره و دو آیه مائده که به طور مطلق از میگساری نهی می‌کنند، نازل شده باشد. در ضمن معنا ندارد که بعد از نهی مطلق میگساری، درباره نسبت به برخی از مواد آن نهی کند. علاوه بر این که با تدریجی بودن که گفتیم منافات دارد. چون تدریج عبارت از آن است که اول تکلیف آسان را بیان کنید بعد به سخت‌تر از آن پردازند؛ نه برعکس. سپس آیه مورد بحث **(يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ)**^۳ نازل شده است. این آیه بعد از آیه سوره نساء نازل شده و بر تحریم دلالت دارد. چون در این جا تصریح می‌کند که شرب خمر، اِثْم است و در سوره اعراف به طور صریح بیان می‌کند که هر چه مصداق اِثْم باشد، خدا از آن نهی کرده است. لذا بطلان گفتار برخی از مفسران روشن می‌شود که گفته‌اند آیه سوره بقره صریح در حرمت نیست، چون تنها قل فیهما اِثْم کبیر آمده است و این آیه بیش از این دلالت ندارد که در شراب، اِثْم یعنی ضرر هم هست و در جای دیگر به طور کلی هر چیز مضری تحریم شده است، ولی آیا شامل چیزهایی که مضر از جهتی و مفید از جهتی هستند هم می‌شود یا خیر؟ این جاست که باید اجتهاد کرد و صحابه هم در آن اجتهاد کرده‌اند. برخی به طور کلی آن را ترك کرده‌اند و برخی

۱- اعراف (۷)، بخشی از آیه ۳۳: «بگو: پروردگار من فقط زشتکارها را - چه آشکارش [باشد] و چه پنهان - و گناه و ستم

ناحق را حرام گردانیده است...»

۲- نساء (۴)، بخشی از آیه ۴۳: «... در حال مستی به نماز نزدیک نشوید...»

۳- بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۱۹: «در باره شراب و قمار از تو می‌پرسند، بگو: در آن دو، گناهی بزرگ [است]...»

همچنان بر نوشیدن آن اصرار داشته‌اند.

«بعد از این دو آیه، سوره مائده نازل شده است. از ذیل این دو آیه برمی‌آید که مسلمانان بعد از شنیدن آیه سوره بقره هنوز از میگزاری دست بردار نبوده‌اند، چون در ذیل آیه آمده است: فهل انتم متتهون؛ آیا دست برمی‌دارید؟^۱»

گلدزیهر و همخوانیهای نادرستِ وی میان اسلام و یهود

اگناس گلدزیهر، در *دائرة المعارف یهودی* مقاله‌ای را دربارهٔ اسلام نوشته است که در آن، به طور ویژه، دربارهٔ ریشه‌های یهودیِ مفاهیم و دستورات اسلامی، بحث کرده است.^۱ اکنون به تفصیل، به این آرا می‌پردازیم.

خدای بنی‌اسرائیل و خدای اسلام (۱)

گلدزیهر، تأکید می‌کند، مفهوم توحیدی که محمد ﷺ به وسیلهٔ آن با بت‌پرستیِ عرب جاهلی درافتاد، در ذات و جوهر، با توحیدی که در عهد قدیم آمده است، همخوانی دارد.^۲ اما باید بگوییم که این رأی نادرست است، زیرا:

۱- خدای عهد قدیم، فقط خدای بنی‌اسرائیل است نه دیگران، چه قوم اسرائیل را خداوند برگزیده است؛^۳ اما برعکس آن، «الله» در اسلام، همانا پروردگار جهانیان است،^۴ بی‌آن

1- C. F. *The Jewish Encyclopedia*, Vol 6, PP. 651- 659, New York and London, 1904.

2- *ibid*, P. 625.

۳- نک: عهد قدیم، سفر خروج، باب ۱۹، آیه ۵؛ سفر تثبیه، باب ۴، آیه‌های ۲۰، ۳۲؛ باب ۷.

۴- نک: حمد (۱)، آیه ۲.

که بنده‌ای از بندگانش را بر دیگری ترجیح دهد و یا ملتی را به بزرگی و شرف، انتخاب نماید.
۲- خدای اسرائیل، پدر است،^۱ اما در اسلام «الله» «نه کسی را زاده و نه زائیده از کس» است.^۲

از همین رو، «باینتش» [در کتاب توحید در نگاه بنی اسرائیل و خاور قدیم، صص ۹۴-۷۷]^۳ بحق گفته است که «توحید یهودی، توحید قومی است اما توحید اسلامی، توحید جهانی».

روژه یهودی و روژه اسلامی (۲)

گلدزیهر و پس از او ونسینک [در دائرة المعارف اسلام، زیر مدخل]^۴ مدعی اند که محمد ﷺ روژه را از یهودیان گرفته است. این رأی، به طور طبیعی، به دلایل زیر، دور از صواب می‌باشد:

۱- روژه یهودیان تابع برخی شرایط ویژه تاریخ یهود است و منحصر به يك روز می‌باشد.

این روز که موسی (ع) فرمان روژه آن را داده است، روز آمرزش و کفاره است.^۵ پس از اسارت بابلی روزهای دیگری برای روژه، از جانب علمای یهود، از باب یادآوری مصیبت‌هایی که به ملت یهود وارد آمده بود، تعیین شد: روژه ماه چهارم (تموز)، ماه پنجم (آب)، ماه هفتم (تشرین) و ماه دهم (تیب)^۶. آغاز روژه از سپیده تا پدیدار شدن نخستین ستاره‌های شب بود جز روژه کفاره و آمرزش و روژه روز نهم از ماه آب که از شب تا شب آینده، ادامه می‌یافت. در آیین یهود، روژه، تنها به نخوردن و نیاشامیدن محدود می‌شد. با توجه به آنچه گذشت، می‌توان دید که روژه یهودی، هیچ ارتباطی با روژه اسلامی ندارد:

۱- نك: عهد قدیم، سفر اِشْتِیَا، باب ۶۳، آیه ۱۶: «تو پدر ما هستی! حتی اگر ابراهیم و یعقوب نیز ما را فراموش کنند، تو ای خداوند، از ازل تا ابد، پدر و نجات‌دهنده ما خواهی بود.» نیز: همان، باب ۶۴، آیه ۸: «اما ای خداوند، تو پدر ما هستی. ما گِل هستیم و تو کوزه‌گر. همه ما ساخته دست تو هستیم.»

۲- نك: اخلاص (۱۱۲)، آیه ۳: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ.»

3- Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus*, PP. 77- 94.

4- C. F: *Encyclopedia de L'Islam*, S. V.

۵- نك: عهد قدیم، سفر زکریا، باب ۸، آیه ۱۹.

۵- نك: عهد قدیم، سفر لاویان، باب ۱۶، آیه ۲۹.

۱- روزه در اسلام، به طور کامل، يك ماه (ماه رمضان) ادامه دارد، نه يك روز يا يك شب (مانند روزه يهوديان).

۲- روزه در اسلام، هيچ ارتباطی با واقعه‌ای تاریخی و يا يك مصیبت وارد بر مسلمانان ندارد بلکه رکنی از ارکان پنجگانه اسلام است.^۱

۳- روزه يهوديان، اختیاری است نه واجب؛ مگر زمانی که امت يهود، تحت ستم قرار گیرد که با به وجود آمدن صلح و آرامش، منتفی می شود.^۲

روزه به عنوان يك عمل دینی، در ادیان پیش از يهود هم مشهور بوده است، به طوری که شکلهای مختلف به خود گرفته و برای اهداف متفاوتی، نهاده می شده است؛ گاهی به منزله يك عمل پاک کننده و تطهیری بوده به منظور توبه و غسل از گناهان؛ چنان که گاهی هم هدف از آن، توانا کردن فرد در انجام مراسم آیینی و جادویی بوده و گاهی نیز به منظور سوگواری انجام می گرفته است. جالب آن که در جوامع ابتدائی مصر، روزه، وسیله پاک شدن از گناهان بوده است؛ این در حالی است که در بابل، روزه، آیینی منظم برای توبه کردن بوده و در سرودهای توبه که مردم بابل می خوانده اند این مطلب، روشن است؛ به طوری که شخص روزه دار چنین وصف می کردند که در خلال روزه، نه غذا می خورد و نه آب می نوشد؛ چنان که در روزهایی که دوران ناامیدی و حوادث ناگوار بوده، روزه‌هایی اختصاص داشته که بسیار سخت تر و شدیدتر بوده است.^۳

بنابراین، چگونه گلدزیهر مدعی می شود که محمد ﷺ، اندیشه روزه داری را از يهوديان گرفته است؟ گویی يهود تنها دینی است که روزه را ابداع کرده است! با این همه، گلدزیهر فراموش کرده است که از هزاران سال پیش از ظهور يهود، روزه گرفته می شده است، اما

۱- [اشاره به بازگفته‌ای (حدیثی) از پیامبر دارد که در آن، اسلام بر ۵ پایه استوار گشته است: گواهی به یکتایی خداوند و پیامبری محمد - که خدایش درود فرستاد - برپایی نماز، پرداخت زکات، انجام حج و روزه ماه رمضان. نک: بخاری الصحيح، ج ۱، ص ۹. برای منابع بیشتر نک: ونسینک، مفتاح کنوز السنه، ترجمه محمد فواد عبدالباقی، ص ۴۳، زیر «الاسلام». (و).].

2- C. F: *The Jewish Encyclopedia*, Vol 5, P.347.

3- C. F: Zimmern, *Babylonische Busspsalmen*, P. 34, Leipzig, 1885; Masper, *Sawn of Babylonia*, P. 320, 688, Boston, 1898.

جانبداری و پریشان باطنی او و همانندانش باعث شده تا تنها نشانه‌های دین یهود را در هر چیز ببینند! حتی غرض‌ورزی و جانبداری همیشگی او از هم‌نژادان یهودی آش و سوسه‌هایی که او و امثال او را، همیشه دربر می‌گیرند، وی را واداشته است تا در بررسی واژه «صیام» - که خود بر بی‌امانتی و نادرستی او تأکید دارد - پس از واژه عربی «صیام»، واژه عبری «صوم» را میان پرانتز گذارد تا بدین سان نشان دهد که واژه عربی، برگرفته و رونوشتی از واژه عبری «صوم» است، اما اگر وی زیرک بود، باید ترجیح می‌داد که واژه عربی «صوم» را به جای «صیام» به کار برد چون این کلمه، بیشتر به کلمات عبری، نزدیک است.

قبله (۳)

گلدزیه‌ر، مدعی است که پیامبر ﷺ در ابتدا تصمیم گرفت قبله، بیت المقدس باشد تا به یهودیان مدینه نزدیکتر شود و حمایت و دوستی آنها را جلب کند، زیرا او به یهودیان که دارای جایگاه برجسته‌ای بودند، متکی بود؛ چه اینان محمد ﷺ را به عنوان آخرین پیامبری که در کتابشان آمده و نبوتش انتظار می‌رفته، می‌توانستند مورد تأیید قرار دهند،^۱ ولی زمانی که نتوانست حمایت آنها را جلب کند، به تغییر قبله دست زد و قبله را کعبه در سرزمین مکه، قرار داد.

با این که این رأی درست نیست و بر اصول و مبانی درستی بنا نشده است، اما در میان خاورشناسان، رای رایجی است؛ افرادی چون ویل، مویر، گریم، کایتانی، بوهل - با این حال ادعای اینان، بر پایه مبناهای قوی، استوار نیست و درباره این موضوع، می‌توان نکات زیر را بیان داشت:

به طور یقین، جهت قبله را در پیش از هجرت، نمی‌دانیم، در این باره سه رأی وجود

دارد:

۱- قبله، کعبه بوده است.^۲

1- *The Jewish Encyclopedia*, Vol 6, P.652.

۲- محمد بن جریر طبری: *جامع البیان فی تفسیر القرآن* (تفسیر طبری)، ج ۲، ص ۴، زیر آیه ۱۴۲ سوره بقره؛ عبدالله بن محمد شیرازی *بیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التأویل* (تفسیر بیضاوی)، ج ۱، ص ۹۲، زیر آیه ۱۴۲ سوره بقره.

۲- قبله، مدت زمان زیادی، در قدس بوده است.^۱

۳- پیامبر ﷺ، پیش از هجرت در مکه به نماز می ایستاد به طوری که در سمت راست

او، کعبه و قدس در راستای يك خط طولی قرار می گرفتند.^۲

اشپرنگر [در کتاب زندگی و دانش محمد، جلد ۳، صفحه ۴۶، یادداشت (۲)]^۳ و

ونسینک [در کتاب محمد و یهود در مدینه، صفحه ۱۰۸، لیدن، ۱۹۰۳ م]^۴ به رأی دوم که قبله

نماز را پیش از هجرت، به سوی بیت المقدس می داند، تکیه کرده اند؛ با این حال، به دروغ،

چنین فرض کرده اند که محمد ﷺ برای جلب رضایت یهود، بیت المقدس را قبله قرار داده بوده

است. اگر مطلب چنین باشد، بنابراین، نادرست خواهد بود که محمد ﷺ که در مکه بوده، به

خاطر جلب رضایت یهودیان، قدس را به عنوان قبله، تعیین کرده باشد؛ چه پیش از هجرت،

ضرورت جلب رضایت یهودیان احساس نمی شد، زیرا در عمل، چالش و درگیری محمد ﷺ

با یهودیان، در مدینه بوده است. با این همه، به نظر ما، اعتبار رأی دوم را چند مطلب [دیگر]

تقویت می نماید:

۱- هنگامی که محمد ﷺ تصمیم گرفت تا در رجب سال دوم هجرت^۵ و یا در شعبان

همان سال^۶، جهت قبله را از قدس به کعبه، تغییر دهد. آیات قرآنی مربوط به این اتفاق، هیچ

اشاره ای به اندیشه بازگشت به قبله قدیم [قدس] را ندارند. در قرآن، سوره بقره، آیه های ۱۴۲ تا

۱۴۴ آمده است: «به زودی مردم کم خرد خواهند گفت: چه چیز آنان را از قبله ای که بر آن

بودند، رویگردان کرد؟ بگو: مشرق و مغرب از آن خداست؛ هر که را خواهد به راه راست

۱- محمد بن جریر طبری: جامع البیان...، ج ۲، صفحات ۳ و ۸؛ همو، تاریخ طبری، ج ۱، ص ۱۲۲۸؛ نیز: بلاذری، فتوح

البلدان

۲- عبدالملک بن هشام: السیرة النبویة، صفحات ۱۹۰ و ۲۲۸.

3- *Sas Leben und Sie Lehre des Mohamad*, Vol 3, P, 46, n, 2.

4- *Mohammad eu de Joden te Medina*, P. 108, Leiden, 1908.

۵- عبدالملک بن هشام: السیرة النبویة، چاپ وستینفلد Wistenfeld، ص ۳۸۱؛ ابن سعد: الطبقات الکبری، ص ۲۶۱؛

طبری: جامع البیان، ج ۲، ص ۳.

۶- طبری: جامع البیان، ج ۲، ص ۳؛ ابن اثیر: الکامل (تاریخ ابن اثیر)، ج ۲، ص ۹۸.

هدایت می‌کند.^۱ (۱۴۲) و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد؛ و قبله‌ای را که [چندی] بر آن بودی، مقرر نکردیم جز برای آن که کسی را که از پیامبر پیروی می‌کند، از آن کس که از عقیده خود برمی‌گردد، بازشناسیم، و البته [این کار] جز بر کسانی که خدا هدایت [شان] کرده، سخت گران بود؛ و خدا بر آن نبود که ایمان شما را ضایع گرداند، زیرا خدا [نسبت] به مردم دلسوز و مهربان است (۱۴۳). ما [به هر سو] گردانیدن رویت در آسمان را نیک می‌بینیم. پس [باش تا] تو را به قبله‌ای که بدان خشنود شوی برگردانیم؛ پس روی خود را به سوی مسجدالحرام کن؛ و هر جا بودید روی خود را به سوی آن بگردانید. در حقیقت، اهل کتاب نیک می‌دانند که این [تغییر قبله] از جانب پروردگارشان [بجا و] درست است؛ و خدا از آنچه می‌کنند، غافل نیست (۱۴۴).»

۲- از آن جا که کعبه در مکه قرار داشته و پیش از هجرت جایگاه بت پرستی عربها بوده، امکان نداشته به عنوان قبله نخستین اسلام قرار گیرد زیرا اسلام، خود در پی نابودی نمادهای بت پرستی بوده است.

۳- علاوه بر این، اسلام، همانا، دین ابراهیم، بنیان‌گذار کعبه است. بنابراین، طبیعی است که مسلمانان در نمازشان رو به سوی آن آورند.

این دلایل، در بطلان این پندار که انتخاب قدس را به عنوان قبله نخست با موضعگیری محمد ﷺ نسبت به یهودیان یا گروههای مسیحی شبه جزیره عربستان - آن سان که شوالی [در تاریخ قرآن، صص ۱۷۵-۱۷۶] می‌پندارد - مرتبط می‌داند، کافی است.^۱

با این حال، این سخن که قبله، پیش از هجرت، قدس بوده است يك مطلب است و این که محمد ﷺ، این آیین را از یهودیان گرفته باشد، مطلبی دیگر. اگر چه، حقیقت آن است که یهودیان در نمازشان رو به سوی قدس داشته‌اند^۲ و بنی اسرائیل هم در نماز و نیایش خود، به همین سوی، روی داشته‌اند؛^۳ اما علتی که محمد ﷺ را واداشت تا در دوران مکه، به سوی قدس نماز گزارد، آن بود که کعبه هنوز از بت پرستی پاک نشده بود. از این رو، مناسب‌ترین قبله،

1- Schwally, *Geschichte de Qorans*, PP. 175-176.

۲- نك: عهد قدیم، اول پادشاهان، باب ۸، آیه‌های ۴۴ و ۴۸.

۳- نك: عهد قدیم، سفر دانیال، باب ۶، آیه ۱۰.

همان مسجد الاقصا بوده که در آیه اولِ سوره «اسراء» از آن سخن رفته است. اگرچه پیرامون تعیین این مسجد، اتفاق نظری وجود ندارد؛ اما تفسیر اسلامی، آن را به طور کلی، با قدس مقارن می‌داند. اجماع بر آن است که آیه مورد نظر مکی است و اسراء [معراج] هم از مکه به قدس صورت گرفته است.

اما سؤال آن است که، از کدام قدس سخن می‌گوییم؛ از قدس آسمانی یا قدس واقعی که در فلسطین واقع شده است؟ این سؤالی است نابخردانه که بلاشر در ترجمه خود از قرآن طرح کرده است،^۱ چه این که قدس آسمانی، تنها قدسی خیالی است که در متون فرجام شناختی و پیشگویانه یهودی زمانهای متأخر، ساخته و پرداخته شده است. در این متون، از قدس آسمانی سخن رفته که خداوند آن را در آسمان برافراشته است تا آخرین پناهگاه راست‌روندگان باشد، چیزی شبیه بهشت که در خود، درخت زندگی را جای دارد.^۲

این قدس آسمانی در عهد جدید، معنای آرزوی صلح و آرامش را یافته است و به این شکل در رؤیای یوحنا قدس آمده است: «یکی از آن هفت فرشته] مرا به قله کوه بلندی برد. از آن جا شهر مقدس اورشلیم را دیدم که از سوی خدا، از آسمان پایین می‌آمد».^۳

بلاشر، می‌پندارد که مسجد الاقصا، همان قدس آسمانی است. وی می‌افزاید: «جای شکی نیست که در خلافت امویان در دمشق، عبارت «مسجد الاقصا»، به شهر یهودا اشاره دارد نه قدس آسمانی. علت این تغییر هم، یافتن راهی بوده توسط امویان تا بدین سان مکه جایگاه خود را به عنوان پایتخت دینی تمام جهان اسلام، نداشته باشد».^۴

شریعت اسلامی و شریعت یهودی (هلاخا)^۵

گلدزپهر، در همان مقاله که از آن سخن رفت، از تأثیر شریعت یهود بر شریعت اسلامی

1- C. F. Blacher, tr. *du Coran*, P. 306.

2- Syr. *Apocalypse*, Par. 4, 2 Sq. *Esdras*, 8, 52.

۳- عهد جدید، مکاشفه، باب ۲۱، آیه ۱۰.

4- Blachere, tr. *du Coran*, P. 306.

۵- [هالاکاه (Halakah) متن قانون یهود است که به قوانین کتاب مقدس منضم شده و توأمًا بخش قانونی تلمود را تشکیل

سخن می‌گوید اما در این خصوص، تنها به ذبح حیوانات و مراسم شست و شوی مردگان پیش از دفن، اشاره می‌کند. با این حال، وی فراموش نموده است که شست و شوی مردگان، از آیینهای رایج روزگاران کهن بوده است، حتی در میان مردمان بَدوی. بنابراین، این مطلب، ثابت می‌کند که یهودیان از کسانی نبوده‌اند که این آیین را ابداع کرده‌اند.

نیز کشتن حیوانات برای تغذیه که نزد یهودیان بسیار پیچیده است، نزد مسلمانان در نهایت سادگی است. از نظر یهودیان، «شوح» که لقب مردی است شایسته عمل ذبح و آگاه به مراسم، باید به ذبح پردازد. مطابق قوانین تلمود، زنان نباید به اینکار پردازند.^۱ شوح، کسی است که در او باید چند شرط باشد: میگسار نباشد؛^۲ در گذشته از کسانی نبوده باشد که نسبت به واجبات، پایبند نبوده است؛^۳ همچنین نباید گناهکار و قانون‌شکن باشد.^۴ علاوه بر این، نباید از کسانی باشد که آشکارا، حرمت روز شنبه مقدس [سَبَب] را شکسته باشد.^۵

هیچ‌یک از این شرطها، در اسلام وجود ندارد؛ به طوری که از کسی که می‌خواهد حیوانی را ذبح کند نمی‌خواهد صلاحیت دینی داشته باشد یا دارای لقبی باشد. تمام آنچه در اسلام خواسته شده است گفتن ذکر «بسم‌الله»، پیش از ذبح است تا برای غیرخدا نباشد و شرط دیگر، بریدن گلو و نای است. بنابراین، ذبح حیوانات، تنها از آن یهودیان نیست.

بنابراین، از این دو، به منزله دو نمونه تأثیر شریعت یهود بر شریعت اسلامی، روشن می‌شود که هیچ مجالی برای چنین تأثیری، وجود ندارد. همچنین، بیان اصطلاحات خاص ذبح در زبان عربی، و گذاردن آن در کنار اصطلاحات زبان عبری یا برعکس، فایده‌ای ندارد، چون معنای اصطلاح عربی، به طور کامل، با معنای آن در زبان عبری متفاوت است.

با وجود این، گلدرزهر، همچنان به چنین شیوه‌ای روی آورده است؛ با این که شیوه پسندیده‌ای در پژوهش نیست. از همین روست که وی ادعا می‌کند، عایشه، همسر پیامبر ﷺ

می‌دهند. کلمه هالاکاه، به معنای «احکام» می‌باشد. ظفرالاسلام خان: نقد و نگارشی بر تلمود، ترجمه محمدرضا

رحمتی، ص ۱۱۶ (و).]

1- *Yoreh De'ah*, 1, 1.

2- *Shulhan âruk yoreh De'ah*, 1. 8.

3- *ibid*, 1.14.

4- *ibid*, 1. 5.

5- C. F. *The Jewish Encyclopedia*, Vol 11, P. 311.

تأیید کرده است که اندیشه «عذاب قبر» را از زنی یهودی فراگرفته و محمد ﷺ هم آن را به تعالیمش، افزوده است.

اما این داستان از کجا آمده است؟ در این باره، گلدزیهر چیزی نگفته است. در نتیجه، این رأی قابل اعتنا نیست.^۱ علاوه بر این، هیچ آیه‌ای در قرآن، به عذاب قبر اشاره ندارد.^۲ با این همه، باید در مقایسه با دیگر خاورشناسان مثل آلفرد ون کریمر [در کتاب تاریخ تمدن شرق در حکومت خلفا، جلد ۱، صص ۲۲۵-۲۵۵]^۳ به میانه روی گلدزیهر، اعتراف کرد. ون کریمر، هنگامی که ادعا می‌کند قانون مدنی اسلامی، تحت تأثیر قانون تلمودیِ خاخامی است، در پندارش، سخت تعصب ورزیده است. گلدزیهر پیرامون این موضوع می‌گوید: «با این همه، شك در تعداد زیادی از این تطبیقها [میان حقوق تلمودی و اسلامی] رواست. با این حال، ممکن است بپرسیم که آیا قانون رمی - که انکار تأثیر آن بر تحوّل شریعت اسلامی ممکن نیست - همان چیزی نیست که باید آن را مرجع مستقیم و تأثیرگذار در قانونگذاران مسلمان به شمار آورد؟»^۴

این سخن گلدزیهر، ما را به نزاعی دیگر ارجاع می‌دهد که به اعتراف وی، بسیار پیچیده است و بیشتر خود او پژوهشی سطحی در آن باره انجام داده^۵ که عنوان آن چنین بوده است: «سرآغاز فقه اسلامی، [چاپ آکادمی علوم مجارستان، بوداپست، ۱۸۸۴ م.]. با این که وی

۱- [شاید بازگفته زیر، مأخذی بوده که گلدزیهر بر پایه آن چنین داوری‌یی داشته است: احمد بن حنبل از عایشه بازگفته‌ای را می‌آورد که در آن زنی جهودی، به در خانه او می‌آید و از وی خواستار خوراك شده و می‌گوید: «خدایتان از فتنه دجال و عذاب گور، پناه ده‌اد! خوراکیم دهید!»؛ عایشه چون این باز می‌شنود زن را در خانه نگاه می‌دارد تا پیامبر - که خدایش درود فرستاد - بیاید. آن گاه عایشه از سخنانی که این زن بر زبان رانده، از شوی بزرگوارش، پرسش می‌کند. (نک: احمد بن حنبل، المستدرک ج ۶، ص ۱۳۹؛ برای بازگفته‌هایی دیگر درباره «پناه به خدای از عذاب گور» نک: ونسینگ، مفتاح كنوز السنه، ترجمه محمد فؤاد عبدالباقی، ص ۳۹، زیر «الاستعاذه». (و).]

2- Wensinck, *Muslim Creed*, P. 117- 119.

3- Alfred Von Kremer, *Culturgeschichte des Orient unter deu chalifen*, Vol 1, PP. 525- 555.

4- C. F: *The Jewish Encyclopedia*, P. 675.

5- C. F: Goldziher, *Mohammadanisch Studien*, Vol 2, P. 75, n. 2, *Abhandlungen ber ungar Akad-
ermie der Wissenschaften, Budapest, 1884.*

وعده داده است در این پژوهش ژرفکاو‌ی نماید، اما ظاهراً به وعده‌اش عمل نکرده است. وی در این پژوهش، نمونه‌ای از تطابق میان قوانین اسلامی و یهودی را ارائه نموده و مدعی است که قوانین اسلامی از قوانین یهودی، الهام گرفته است:

الف) استصلاح^۱ در قانون اسلامی، معادلِ «تیقون‌ها عِسلام (Taquin ha 'islam) در قانون یهودی است.

ب) استصحاب^۲، معادلِ «Praesumptio» در قانون رمی است.

ج) مادهٔ قانونی اسلامی می‌گوید: «قاضی به علم خود، حکم نمی‌کند» (یعنی قاضی نباید فقط با شناخت و آگاهی خاص خود، حکم کند، بلکه به دلایل واقعی باید حکم نماید). معادل این ماده قانون در قانون تلمودی چنین است: «قاضی عقل خود را اجابت نمی‌کند.» [enladdayanellamasheenawrooth] گلدزیه‌ر، این قانون اخیر را که با احتیاط بررسی شده است، ارائه می‌دهد؛ ولی شایسته بود که وی از این قانون درس می‌گرفت [و به عقل خود، در این باره اظهارنظری نمی‌کرد]؛ اما متأسفانه، آن‌گونه که در خلال این فصل گذشت، وی به ندرت چنین می‌کند.

۱- [استصلاح، یکی از آبشخورهایی است که بر پایه آن، «فقیه»، فرموده‌ای دینی را، به دست می‌آورد. استصلاح «جعل حکم برای موضوعی است که از جانب شرع دربارهٔ آن حکمی نرسیده و مجتهد در چنین جایی، مصالح و مفاسد آن را به گونهٔ کامل مورد بررسی و کاوش قرار داده، سپس حکم مقتضی و مناسب را برای آن، بیان می‌کند.» (نک: محمد ابراهیم جناتی، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ص ۳۵۲). به هر روی، از دید فقیهان شیعی و برخی مذاهب سنی، استصلاح، پذیرفتنی نیست. (و).[.]

۲- [استصحاب، واژهٔ ویژه‌ای است در دانش اصول. مثلاً اگر دست نماز گرفته‌اید و پس از ساعتی دچار شك می‌گردید که آیا وضویتان به جاست یا آن که از میان رفته است؛ در این جا می‌گویند استصحاب کنید؛ یعنی بنا را بر آن گذارید که وضویتان همچنان به جاست. به دیگر سخن، باور پیشین به گمان پسین، از میان نمی‌رود (لا تَقْضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ). در این که استصحاب چونان آبشخوری برای فرموده‌هایی دینی است. میان فقیهان شیعی و سنی، چند و چونی نیست. (نک: محمد ابراهیم جناتی: منابع اجتهاد ص ۴۲۳). (و).[.]

یادداشت‌های فصل پنجم

خدای اسلام و بنی اسرائیل

«الله» اسم عَلَم خداوند است. «الله» ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه و جلالیه است. این لفظ مبارک دو هزار و هفتصد و دوبار در قرآن آمده است. پنج بار «اللّهم» و بقیه الله. ویژگیها و اوصاف خداوند در قرآن به قرار زیر است:

- ۱- یکتا، بی همتا و بی نیاز: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ. اللهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.^۱
- ۲- خالق و آفریننده همه اشیا و تمام جهان و جهانیان و تمام موجودات: ... لا إله إلا هو خالق كل شيء...^۲ قُلْ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؛^۳ و اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ و هو عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ^۴ و....
- ۳- تربیت تمام اشیا و موجودات به دست اوست و او مرتبی همه مخلوقات است: الحمد لله رب العالمین؛^۵ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَرَبِّ الْاَرْضِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ^۶ و.... «رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ» ۴۲ بار در قرآن

۱- اخلاص (۱۱۲)، آیه‌های ۴-۱: «بگو: خداوند، یکتا و یگانه است؛ خداوندی است که همه نیازمندان قصد او می‌کنند؛

[هرگز] زاد و زاده نشد؛ و برای او هیچ گاه شبیه و مانندی نبوده است.»

۲- انعام (۶)، بخشی از آیه ۱۰۲: «... هیچ معبودی جز او نیست، آفریننده هر چیزی است....»

۳- رعد (۱۳)، بخشی از آیه ۱۶: «... بگو: خداوند آفریننده هر چیزی است، اوست یگانه قهار.»

۴- زمر (۳۹)، آیه ۶۲: «خدا آفریدگار هر چیزی است، و اوست که بر هر چیز نگاهبان است.»

۵- فاتحه (۱) آیه ۲: «ستایش خدایی را که پروردگار جهانیان [است].»

۶- جاثیه (۴۵)، آیه ۳۶: «پس سپاس از آن خداست: پروردگار آسمانها و پروردگار زمین، پروردگار جهانیان.»

آمده است.

۴- خدا بر همه چیز قادر و تواناست و هیچ چیز از حیطة قدرت و توانایی او بیرون نیست و او بر کار خود پیروز است: *بَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*؛ ^۱ و *اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ*...^۲. جمله *«هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ... و اللّٰه على كل شىء قدير، مجموعاً ۳۴ بار در قرآن آمده است.*

۵- حیات و مرگ مطلقاً در دست اوست، و اوست که حیات می‌بخشد و می‌میراند... و *اللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ*^۳ *إِنَّا لَنَخُنُّ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَخُنُّ الْوَارِثُونَ*^۴. این دو تعبیر ۱۱ بار در قرآن آمده است.

۶- شروع آفرینش و إعادة آن از او و به دست اوست: *يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَغَدَاً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ*^۵.

۷- نور آسمانها و زمین است. زندگی و حرکت مطلقاً از اوست: *اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ*...^۶
 ۸- شريك و هم‌تایی ندارد؛ خدایی و معبودی جز او نیست؛ فرزندی ندارد؛ کسی را به فرزندی انتخاب نکرده است: *مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ*...^۷ *... سُبْحَانَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ*...^۸ *لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ*...^۹

۹- او هر روز در کاری است. همه از او می‌خواهند و از او استمداد می‌کنند و دست نیاز به

۱- ملك (۶۷)، آیه ۱: «بزرگوار [و خجسته] است آن که فرمانروایی به دست اوست و او بر هر چیزی تواناست.»

۲- يوسف (۱۲) بخشی از آیه ۲۱: «... و خدا بر کار خویش چیره است...».

۳- آل عمران (۳) بخشی از آیه ۱۵۶: «... و خدا [ست که] زنده می‌کند و می‌میراند؛ و خدا [ست که] به آنچه می‌کنید بیناست.»

۴- حجر (۱۵)، آیه ۲۳: «و بی‌تردید، این ماییم که زنده می‌کنیم و می‌میرانیم، و ما وارث [همه] هستیم.»

۵- انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۴: روزی که آسمان را همچون در پیچیدن صفحه نامه‌ها در می‌پیچیم. همان گونه که بار نخست، آفرینش را آغاز کردیم، و دوباره آن را بازمی‌گردانیم. وعده‌ای است بر عهده‌ما که انجام دهنده‌انیم.»

۶- نور (۲۴)، بخشی از آیه ۳۵: «خدا نور آسمانها و زمین است...».

۷- مؤمنون (۲۳)، بخشی از آیه ۹۱: «خدا فرزندی اختیار نکرده و با او معبودی [دیگر] نیست...».

۸- نساء (۴)، بخشی از آیه ۱۷۱: «... [خدا] منزّه از آن است که برای او فرزندی باشد...».

۹- اسراء (۱۷)، بخشی از آیه ۱۱۳: «... نه فرزندی گرفته و نه در جهان شریکی دارد...».

سوی او دراز کرده‌اند: بِسْتَلُّهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.^۱ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ.^۲

۱۰- عزّت و ذلّت و گرفتن و عطا کردن در دست اوست؛ او پادشاهی می‌دهد و پادشاهی را می‌ستاند؛ اختیار در دست اوست؛ او شب را به روز و روز را به شب داخل و زنده را مرده و مرده را زنده می‌کند. قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدَلِّلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ... (۲۶) تَوْلِجُ اللَّيْلِ فِي النَّهَارِ وَ تَوْلِجُ النَّهَارِ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...^۳

۱۱- هدایت و گمراهی در دست و اختیار اوست؛ اوست که هدایت می‌کند و گمراه می‌گرداند ولی گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را: ... يُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهٖ إِلَّا الْفَاسِقِينَ.^۴ ... إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ...^۵

۱۲- روزی موجودات از او و در دست اوست؛ او رزاق مطلق است: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ؛^۶ وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...^۷

۱۳- او به اندازه قدرت و توانایی انس و جن، تکلیف می‌کند و این قاعده کلی تکلیف است:

۱- رحمان (۵۵)، آیه ۲۹: هر کس که در آسمانها و زمین است از او درخواست می‌کند. هر زمان، او در کاری است.

۲- فاطر (۳۵)، آیه ۱۵: ای مردم، شما به خدا نیازمندید، و خداست که بی‌نیاز ستوده است.

۳- آل عمران (۳)، آیه‌های ۲۶ و ۲۷: بگو: بار خدایا، تویی که فرمانفرمایی؛ هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی می‌بخشی؛ و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی؛ و هر که را خواهی، عزت بخشی؛ و هر که را خواهی، خوار گردانی؛ همه خوبها به دست توست... (۲۶) شب را به روز درمی‌آوری، و روز را به شب درمی‌آوری؛ و زنده را از مرده بیرون می‌آوری، و مرده را از زنده خارج می‌سازی... (۲۷).

۴- بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۶: ... [خدا] بسیاری را با آن گمراه، و بسیاری را با آن راهنمایی می‌کند: [ولی] جز نافرمانان را با آن گمراه نمی‌کند.

۵- رعد (۱۳)، بخشی از آیه ۲۷: ... در حقیقت خداست که هر کس را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هر کس را که [به سوی او] باز گردد، به سوی خود راه می‌نماید.

۶- ذاریات (۵۱)، آیه ۵۸: خداست که خود روزی بخش نیرومند استوار است.

۷- هود (۱۱)، بخشی از آیه ۶: و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر [این که] روزی‌اش برعهده خداست... .

لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا....^۱

۱۴- بازگشت همه به سوی اوست: ... كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ.^۲

۲- روزه (صوم)

به نظر می‌رسد که واژه «صوم» پیش از روزگار حضرت محمد ﷺ در عربستان رواج داشته است؛ ولی در باب این که روزه داشتن در دیگر جوامع عرب، غیر از جوامع یهودی و مسیحی، امری شناخته شده بوده باشد، یقین حاصل نیست.^۳ صوم در لغت یعنی خودداری کردن، لذا به صمت (سکوت) نیز صوم گویند زیرا آن هم خودداری از سخن گفتن است. ابن درید می‌گوید: هر چیزی که از حرکت باز ماند، آن را صوم گویند. صامت‌الریح یعنی باد از حرکت باز ایستاد. صامت‌الشمس یعنی خورشید در وسط روز قرار گرفت.^۴

طبرسی در ادامه در تفسیر کما کتب علی الذین من قبلکم، آورده است که مفسران در معنای این

جمله سه نظر دارند:

۱- ابومسلم وجبایی: وجوب روزه بر ما اجمالاً تشبیه به وجوب روزه ملت‌هایی که پیش از ما نیز بر آنها واجب بوده است. مراد این نیست که روزه ما از نظر وقت و عدد و سایر خصوصیات، مانند روزه آنها بوده، بلکه مقصود این است که روزه روزهایی بر شما واجب شده همان‌طور که در روزه روزهای پیشینیان نیز واجب بوده است.

۲- شعبی، حسن: روزه ماه رمضان همان‌طور که بر ما واجب شده است بر مسیحیان نیز واجب بوده، ولی چون ماه رمضان در برخی از سالها با تابستان و زمستان مصادف می‌شد، آنان وقت روزه را در بهار قرار دادند و چند روزی بر آن افزودند.

۳- روزه ماه رمضان ما از پاره‌ای از شب بود تا پاره‌ای از شب بعد و در وقت آن نیز اختلاف است. عده‌ای می‌گویند از وقت نماز عشا تا نماز عشا شب بعد، خوردن و آشامیدن حرام است.

۱- بقره (۲)، بخشی از آیه ۲۸۶: «خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند...».

۲- انبیاء (۲۱)، بخشی از آیه ۹۳: «... همه به سوی ما باز می‌گردند.»

۳- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۲۹۹.

۴- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۹۹.

برخی هم معتقدند که از وقت خواب تا در موقع خواب شب بعد. ولی مسلم است که این حکم برداشته شده است. به قول حسن و شعبی، مراد از «قبلکم» فقط مسیحیانند و به نظر سایر مفسران و همه اهل کتاب.^۱

علامه طباطبایی در ذیل همین آیه چنین آورده است: «کتابت گاهی کنایه از واجب شدن عملی است یا تصمیم بر عملی یا قضای حتمی که بر چیزی رانده شده است. در آیه کُتِبَ اللَّهُ لِأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي، کنایه از قضای حتمی است. در آیه وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ، کنایه از عزیمت و قضای حتمی است.»
 «صوم و صیام به معنای خودداری از عمل است. منظور از كَمَا كُتِبَ عَلَيَّ الَّذِينَ قَبْلُكُمْ در مقام اطلاق از حیث اشخاص است و می خواهد بگوید تمامی تك تك اُمَّتِهَا روزه داشته اند و نیز به این معنا نیست که بفهماند روزه اسلام شبیه روزه اُمَّتِهای پیشین است. پس آیه نه دلالت دارد بر این که تمامی اُمَّتِها بدون استثنا روزه داشته اند و نه دلالت دارد بر این که روزه همه اُمَّتِها مانند روزه ما مسلمانان در خصوص رمضان از ساعت فلان تا ساعت فلان و دارای خصوصیات روزه ما بوده است؛ بلکه تنها در مقام بیان این است که اصل روزه و خودداری در میان اُمَّتِهای پیشین بوده است.»

«از ظاهر جمله «کَمَا كُتِبَ» برمی آید که اُمَّتِهای نامبرده اهل دیانتی بوده اند که روزه داشته اند. از تورات و انجیل موجود در دست یهودیان و نصارا هیچ دلیلی وجود ندارد که دلالت کند روزه بر این دو ملت واجب بوده است. در این دو کتاب، تنها فرازهایی آمده است که روزه را مدح نموده است. در ضمن، در میان اقوام باستانی مثل مصر باستان، یونانیان، روم و حتی بت پرستهای هند نیز نقل شده است که هر يك روزه‌هایی داشته اند».^۲

۳- تغییر قبله

«قبله یهود، بیت المقدس است؛ رو به آن نماز می خوانند. قبله نصاری مشرق است و هر جا رو به طرف مشرق نماز می خوانند. تغییر قبله از کارهای مهم در تاریخ اسلام بود. به ویژه آن که پیامبر ﷺ اکثر زمان رسالت خود را به قبله اول نماز خوانده بود، یهود نیز آن را شکستی برای خود می دیدند؛ سرو صدا راه انداختند تا آیاتی چند از قرآن مجید نازل شد، کعبه را تثبیت کرد و غوغا را پایان داد.

۱- همان.

۲- محمدحسین طباطبایی: المیزان، ج ۲، ص ۶.

ابن عباس دربارهٔ مدت آن می‌گوید: «مسلمانان از هنگامی که پیامبر ﷺ وارد شهر مدینه شد، تا هفده ماه به سوی بیت‌المقدس نماز می‌خواندند، و براء بن عازب می‌گوید: «مدت شانزده یا هفده ماه همراه پیامبر ﷺ به طرف بیت‌المقدس نماز خواندم و پس از آن به سوی کعبه روی برگرداندم، انس بن مالک می‌گوید: «تغییر قبله به سوی کعبه بعد از نه ماه یا ده ماه پس از ورود پیامبر ﷺ به مدینه صورت گرفت. معاذ بن جبل می‌گوید: «این جریان پس از سیزده سال از ورود آن حضرت ﷺ به مدینه صورت گرفت». علی بن ابراهیم به نقل از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «پس از این که پیامبر ﷺ سیزده سال در مکه و هفت ماه در مدینه به سوی بیت‌المقدس نماز می‌خواند، خداوند او را به سوی کعبه متوجه کرد. علت آن این بود که یهودیان پیامبر ﷺ را سرزنش می‌کردند و می‌گفتند که تو تابع ما هستی و به سوی قبله ما نماز می‌گذاری. پیامبر ﷺ از این سرزنشها غمگین شد و در دل شب از خانه بیرون رفت و به آفاق چشم دوخت و منتظر فرمان الهی ماند. چون آن شب سپری شد و روز فرارسید، در هنگام ظهر در مسجد بنی سالم در حالی که دو رکعت از نماز ظهر را خوانده بود جبرئیل نازل شد و بازوی آن حضرت ﷺ را گرفت و او را از جانب بیت‌المقدس به سوی کعبه کرد»^۱.

«دربارهٔ کسانی که بر مسلمانان ایراد می‌گرفتند، نظرات متفاوتی وجود دارد. ابن عباس و براء ابن عازب معتقدند یهودیان بودند و حسن معتقد است که مشرکان عرب و سدی می‌گوید منافقان بوده‌اند»^۲.

دربارهٔ علت تغییر قبله دو قول است: ۱- تغییر قبله به واسطهٔ تغییر مصلحتی بوده است که فقط خداوند آن را می‌داند. ۲- علت دیگر از کلام خداوند (لَتَعْلَمَنَّ مِنَ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلٰى عَقْبَيْهِ) مشخص می‌شود. چون مسلمانان تا زمانی که در مکه اقامت داشتند، مأمور بودند به سوی بیت‌المقدس نماز بخوانند تا نسبت به مشرکان مکه که به سوی کعبه روی داشتند، امتیاز داشته باشند. وقتی پیامبر ﷺ به مدینه هجرت کرد، چون یهودیان در آن شهر اقامت داشتند و به سوی بیت‌المقدس روی می‌کردند، به مسلمانان دستور داده شد تا به سوی کعبه توجه کنند تا نسبت به یهود امتیاز داشته باشند»^۳.

۲- ابو جعفر محمد بن حسن طوسی: التبیان، ج ۲، ص ۳.

۱- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۲، ص ۸۹.

۳- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۲، ص ۸۹.

صابئان در قرآن

از دشوارترین مسائلی که مفسران قرآن با آن مواجه بوده‌اند، تعریف «صابئان» (۱) می‌باشد. این اسم، سه بار، در آیات زیر آمده است:

۱- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى. مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.^۱

۲- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.^۲

۳- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.^۳

اکنون، آرای مختلف خاورشناسانی را که به تفصیل، به تفسیر این نام پرداخته‌اند، مورد

۱- مائده (۵)، آیه ۶۹: «کسانی که ایمان آورده و کسانی که یهودی و صابئی و مسیحی‌اند، هر کس به خدا و روز بازپسین

ایمان آورد و کار نیکو کند، پس نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین خواهند شد.»

۲- بقره (۲)، آیه ۶۲: «در حقیقت، کسانی که [به اسلام] ایمان آورده و کسانی که یهودی شده‌اند و ترسایان و صابئان، هر

کس به خدا و روز بازپسین ایمان داشت و کار شایسته کرد، سپس اجرشان را پیش پروردگارشان خواهند داشت و نه

بیمی بر آنان است و نه اندوهناک خواهند شد.»

۳- حج (۲۲)، آیه ۱۷: «کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند و صابئها و مسیحیان و زرتشتیان و کسانی که

شرك ورزیدند، البته خدا روز قیامت میانشان داوری خواهد کرد، زیرا خدا بر هر چیزی گواه است.»

بررسی قرار می‌دهیم.

۱- اسپرنگر معتقد است که «صابئان»، همان «حنیفان» هستند. پدرسن^۱ نیز چنین باوری دارد. [نک: پژوهشهای شرقی، صفحه ۳۸۶ به بعد، کمبریج، ۱۹۲۳ م.]^۲.

اما به دلایل زیر، این رأی را نادرست می‌دانیم:

الف) حنیفان - چنان که شهرستانی در الملک والنحل تأکید می‌کند - از مخالفان صابئها بوده‌اند، به گونه‌ای که این دو آیین، کاملاً با هم مختلف و در تعارض هستند؛ چه حنیفان، پیروان ابراهیم (ع) هستند، اما صابئها، ستاره‌پرست؛ پرستشی که ابراهیم (ع) آن را رد کرده است؛ چنان که در قرآن آمده است.^۳

ب) هرگز در قرآن نیامده است که صابئها، کتاب مقدس دارند، حال آن که در قرآن آمده است که ابراهیم (ع) دارای «صُحُف» بوده است.^۴

۲- هرویتس [در کتاب پژوهشهای قرآنی، صفحه ۱۲۱ به بعد]^۵ بیان می‌کند که صابئها، همه یا بخشی از گروههای مُعَمَدَانِي مندایی هستند. «هانس هاینریش شیدر»^۶، همین رأی را در مقاله‌ای [در مجله «جهان شرق» شماره ۴، صفحه ۲۹۰، اشتوتگارت، ۱۹۴۹ م.]^۷ چنین بیان می‌کند: «محمد، قبلاً، در مکه دربارهٔ مُعَمَدَانِيهای بابلی چیزهایی شنیده بود. اینان همان صابئها هستند که سه بار در قرآن، از آنان یاد شده است. صابئه نامی است که اصل آن، به ریشهٔ بابلی - آرامی کلمه باز می‌گردد و به معنای «فرورفتن در آب و غسل (تعמיד) دادن» است. بل نیز [در کتاب ریشه‌های اسلام، صفحه ۶۰ به بعد]^۸، همین رأی را پذیرفته است.

۳- کارادی وو^۹، در مقاله «قرآن و جایگاه آن در فرهنگ الهیات کاتولیک»^{۱۰}، می‌گوید:

1- Pedersen.

2- C. F. *Oriental Studies*, P. 386 sqq, Cambridge, 1923.

۳- نک: انعام (۶)، آیه‌های ۷۶ تا ۷۸.

۴- نک: اعلی (۸۷)، آیه ۱۹؛ نجم (۵۳)، آیه ۳۷.

5- Horovitz, *Koranische Vnteropungen*, P. 121 Sqq.

6- Hans Heinrich Schader.

7- *Die welt de Orients*, Heft 4, P. 290. Stuttgart, 1949.

8- Bell, *Origin of Islam*, P. 60 Sqq.

9- Carra De Vaux.

10- Carra de Vaux, *Coran, sa composition, in le dictionnaier de Theologie Catholique*.

«بقیه قوانین اسلام، برگرفته از منابع یهودی - مسیحی و یا از گروههای التقاطی^۱ ناشی از خداگرایی طبیعی^۲ است. بر تعدادی از این گروهها، نام «صابئی» اطلاق می‌شد. اما ادبیات عربی دو گروه از صابئیه را معرفی می‌کند؛ آنهایی که در قرآن، نامشان آمده است و آنهایی که در حران ساکن بوده‌اند. در میان این گروهها، پرستش ستارگان و وضوگرفتن، رایج بوده است. محمد، صابئان را از اهل کتاب به شمار آورده است؛ یعنی از امتهایی که دارای کتاب مقدس بوده‌اند. به نظر می‌رسد وی آیین نبوت و پیامبری، اساطیر پیامبران و سنت وضو را از آنها الهام گرفته است، اما در مقابل پرستش ستارگان، به مبارزه پرداخته است. به نظر می‌رسد، محمد از خلل اهمیتی که به فرشتگان و جن داده است، متأثر از گروههای ایرانی بوده باشد.»

بایسته است عبارات «کارادی وو»^۳ را که دارای لغزشهای فراوان است، مورد بررسی قرار

دهیم:

۱- وی میان گروههای مُعَدَنانی و کسانی که ستارگان را می‌پرستیده‌اند، خلط کرده

است.

۲- وی میان آیین غسل تعمید گروههای مندایی و وضوی نماز در اسلام، خلط کرده

است.

۳- وی میان داستانهای پیامبران در قرآن و داستانهای یاد شده در کتابهای مقدس

۱- [مکتب گزینشی (التقاط گرایی) Electicisim]، مکتبی است فلسفی که از مکاتب فلسفی گوناگون یا ناسازگار، برخی اندیشه‌های هماهنگ را برمی‌گزیند و تلاش می‌ورزد تا اندیشه‌ای منسجم و یکدست را، پدید آورد. نمونه آن مکتب فلسفی اسکندرانی است و یا مکتب فیلسوفانه مسلمانانی که تلاش می‌کردند فلسفه یونان را با آیین اسلام، همساز کنند. (نک: جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، ج ۱، ص ۳۶۵). (و). [.]

۲- [خداگرایی طبیعی (Deism, Theism)]، مکتبی است که هستی خداوند را به دلایل خردورزانه و طبیعی، قائم می‌داند، اما وحی را نمی‌پذیرد و در شناخت و ویژگیها و کردارهای خداوند، به بررسی نمی‌پردازد؛ در برابر مکتب خداگرایی دینی، هستی خداوند را، بر پایه خرد و بازگفته‌ها (عقل و نقل)، ویژگیها و کردارهای خداوند را می‌گزارد. مکتب خداگرایی طبیعی، بر خرد استوار است و دیگری بر خرد و بازگفته‌ها؛ نخستین، خواست خدای را در جهان نمی‌پذیرد و دومین خواست او را فراگیر بر همه چیز می‌داند (نک: همان، ج ۱، ص ۲۳۱). (و). [.]

منداییها به ویژه مهمترین کتاب آنها یعنی «گنزا»^۱، خلط کرده است.

اینک، نگرشهای «کارا دی وو» را وامی نهیم و به رأی یا آرای «هانس هاینریش شیدرا» می‌پردازیم. او می‌گوید: شاید محمد از منداییها، چیزی شنیده باشد. ممکن است، سلمان فارسی که از گروههای دینی رایج در کشور اصلی اش یعنی ایران، آگاه بوده است، وی را آگاه کرده باشد»^۲.

مطابق این نظر، نام «صائبان» برگرفته از کلمهٔ mas buta (مس بوت) یعنی فرورفتن در آب [تغسیل] باشد که از مهمترین آیینهای منداییهاست.

اما توجیه این اشتقاق با توجه به زبان عربی، دشوار است، چون معنای حقیقی فعل «صَبَّأً» در عربی، «رها شدن از...» است، که در معنای مجازی، به معنای «رها کردن دینی برای وارد شدن در دینی دیگر» می‌باشد. اسم فاعل آن «صَبَّأً» و جمع سالم آن «صَبَّائُونَ» است. ابواسحاق [زجاج] در معنای کلمهٔ «صائبان» می‌گوید: «کسانی که دینی را رها کرده تا به دین

۱- گنزا (Genza) کتاب آیینی منداییهاست و به معنای «گنج». منداییها آن را «سیدرا رَبا» (Sidra Rabba) می‌خوانند که به معنای «کتاب بزرگ» است. این کتاب، در میان اینان، به «صُحُف آدم» نامبردار است و بر این باورند که این کتاب نخستین بار به آدم، پدر آدمیان، الهام شده است. آموزه‌های این کتاب دربارهٔ آفرینش جهان و ویژگیهای آفریدگار است و از آموزشها و تعلیمات یحیی، سخن می‌گوید. این کتاب به نظم و نثر است. (نک: محمد جواد مشکور، خلاصهٔ الادیان...، ص ۲۲۶). (و). [.]

2- C. F. Massignon, *Salman Pak*, Paris, 1930.

[برگردان تازی این کتاب را نگاه کنید در: عبدالرحمان بدوی، شخصیات قلقة فی الاسلام. این کتاب، توسط روانشاد دکتر علی شریعتی، به فارسی ترجمه شده است. ماسینیون، سلمان پاک، ترجمهٔ علی شریعتی، ص ۱۲۶. در گزارش آیه ۱:۳ از سورهٔ نحل، مفسران سلمان فارسی را چونان یکی از مصداقهای «بَشْر» یاد شده در آیه که از دید کافران، پیامبر را آموخته، گزارده‌اند لیک آنچه با پرسمان «صائبان» در پیوند است، سخن مقاتل است. وی در گزارش آیه ۶۲ از سورهٔ بقره، پس از آن که صائبان را گروهی باز می‌نمایاند که نماز می‌گزارند، زیور می‌خوانند و پرستندهٔ فرشتگانند؛ می‌گوید: «سلمان فارسی که از سپاهیان شاپور بود نزد پیامبر آمد، مسلمان شد و از کار یاران صائبان، سخن گفت که در دین به رأی خود نماز می‌گزارند و روزه می‌دارند. پس پیامبر گفت: همگنان در آتش هستند. پس خداوند، آیه ۶۲ از سورهٔ بقره را فرو فرستاد. (نک: مقاتل بن سلیمان، تفسیر، چاپ عبدالله محمود شحاته، ج ۱، ص ۴۹۳). (و). [.]

دیگری گردن نهند»^۱. اما پرسش این است که اینان کدام دین را رها کرده‌اند؟ یهود یا مسیحیت را؟ چنان که کُلپ [در مدخل «مندایی» در دانشنامهٔ دین از سپیده دم تاریخ تا زمان حاضر، جلد ۶، صفحه ۷۱۱] می‌گوید: «باید اصل منداییها را در گروههای معمدانی و بدعت‌گذار یهودی یا مسیحی بررسی کرد که در مناطق مرزی سوریه و فلسطین، متمرکز بودند. دلیل این سخن، واژهٔ وصفی «Sb» (صب) به جای «md» (مد) است که اشاره به فرو رفتن در آب دارد؛ همچنین اشاره‌های پراکنده‌ای وجود دارد که بیانگر جدایی [اینان] از یهود یا مسیحیت است.

«اگر اشتقاق عربی «صابشان» را بگیریم، به این نکته می‌رسیم که «صابشان»، خروج‌کنندگان هستند که دین یهود یا مسیحیت را به منظور بنیاد نهادن دینی دیگر، رها کرده‌اند، با این همه، آنچه باقی مانده است، آن است که بدانیم اینان کدام دین را رها کرده‌اند؛ یهود یا مسیحیت را؟ اگر به آنچه قدیس ایفان [در نصاب هیرس]^۲ اشاره کرده - مبنی بر این که صابشان [همان صبیادیان گروهی سامری و] بدعت‌گذارانی، پیش از مسیحیت بوده‌اند - استناد کنیم، صابشان بر کسانی منطبق می‌گردد که هر روز غسل تعمید می‌کرده‌اند و در متون دیگر - به ویژه یونانی - ذکر شده که آنها پیش از مسیح، در مناطق کنار رود اردن، بوده‌اند. با این همه، در متون تلمودی [بِراخوت، ۲۲؛ توسفتا، ۲] به اینان با این وصف که در صبح زود، غسل تعمید می‌کرده‌اند، اشاره شده است. [نک: باردی در فرهنگ الهیات کاتولیکی، جلد ۹،

۱- مرتضی زبیدی: تاج العروس، ج ۱، ص ۳۰۷، زیر «صبأ»، کویت. [نک: ابواسحاق ابراهیم بن سَری (زجاج) معانی القرآن و اعرابه، چاپ عبدالجلیل شکلی، ج ۱، ص ۱۴۷، نیز: همو، ج ۲، ص ۱۹۴. (و).].

2- Colpe, in *Encyclopedia: Die religion in Geschichte und Gegenwart*, t. VI, SV. «Mandaen».

3- Saint Epiphane, *Odversus Haeres*, XI.

4- Berachot, XXII; Tosephta, II.

[بِراخوت، (berakah, berakhot)، نیایش بهین یا فرجامین. آغازین رسالهٔ تلمود جهود. نیز توسفتا، افزوده‌هایی است بر «میشنا». این واژه، واژه‌ای است آرامی به معنای افزوده، مهمترین بخش این نوشته، ها گادا (Haggadah)، می‌باشد که از آن، فرموده‌های دینی را برداشت می‌کنند. نک: عبدالرحیم گواهی، واژه‌نامهٔ ادیان، ظفرالاسلام خان: نقد و نگارشی بر تلمود، ترجمهٔ محمدرضا رحمتی، ص ۱۰۹. (و).].

بخش دوم، سال ۱۸۱۴ م^۱. طبق آنچه گذشت، صابثان، دین یهود را رها کرده‌اند!^۲
 با وجود این، شهرستانی، وجود صابثان را به تاریخی دورتر ارجاع می‌دهد، چه وی تأکید می‌کند که اینان در روزگار ابراهیم بوده‌اند. آنچه در زیر می‌آوریم، تعریفهای مختلفی است که مفسران مسلمان و لغت‌شناسان عرب، درباره «صابثان» ارائه نموده‌اند:

۱- جوهری در صحاح اللغة [زیر «صبا»] صابثان را قومی می‌داند که دینشان مثل اهل

کتاب است.

۲- ازهری تهذیب اللغة [زیر «صبا»]، می‌گوید، صابثان قومی هستند که دینشان شبیه دین

نصارا می‌باشد و بر این پندارند که از دین نوح پیروی می‌کنند.

۳- بیضاوی در تفسیر خود [انوار التنزیل]^۳ می‌گوید: «گفته شده که صابثان، فرشتگان

را می‌پرستیده‌اند؛ همچنان که گفته شده اینان، ستارگان را پرستش می‌کرده‌اند»^۴.

شهرستانی در الملل و النحل فصل بلندی را به «صابثان» اختصاص داده و به مذهب آنها، به شکل مجادله و پرشش و پاسخ میان «صابثیها» و «حنیفان»، پرداخته است. وی پس از آن، به این نتیجه می‌رسد که صابثان، دینشان را بر پایه اموری روحانی بنا کرده‌اند که نقش واسطه را میان خداوند خالق حکیم و مردم، ایفا می‌کند. این امور روحانی، در جوهر و فعل و

1- C. F. Bardy, in *Dict. Theol. Catholique*, tr IX, 2eme Partie, 1814.

۲- نشانه‌ها و گواهان تاریخی، برآند که دین صابثان یا منداییها پیش از ترسای بوده و عیسی خود شاگرد یحیی‌ای تعمید دهنده شمرده شده است. در کتاب «گنزا»، مَشیها (مسیح) همچون کسی باز نموده شده که آیین یحیی را تباه ساخته و «تعمید» در اردن را دیگرگون کرده و به جایهای دیگر، برده است. از همین روی، در فرجام، دروغ همه گیتی را فرامی‌گیرد و مسیح، همه مردم را به پیروی از آموزه‌های خود، فرامی‌خواند؛ این جاست که دجال، سربرمی‌آورد و بر ضد مسیح، دادخواهی می‌کند و وی را به دست جهودان می‌سپرد. از دید منداییها، عیسی مسیح، از دین برگشته و نغوشایی بوده که رازهای دین را پاس نداشته است. نك: محمد جواد مشكور، خلاصة الاديان...، صفحات ۲۲۳ و ۲۲۵. [و].

۳- [عبدالله بن محمد شیرازی بیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۱، ص ۶۶، زیر آیه ۶۲ از سوره بقره، آنچه از او آورده شد، گفته‌هایی است که وی با «قیل» آورده است. چنان می‌نماید که از دید او، صابثان، گروندگان به آیینی باشند ترسای-زرتشتی. نك: همو، همان جا. [و].

۴- [همه این سخنان را نك: مرتضی زبیدی، تاج العروس، ج ۱، ص ۳۰۷، زیر «صبا». [و].

حالت، پاک و مطهرند؛ «اما از جهت جوهر، از مواد جسمانی پاکند و از قوت‌های جسدانی منزّه‌اند و از حرکت‌های مکانی و تغییرات زمانی مبرّایند... و ما را بدیشان [روحانیات] راهنمونی کردند معلم اول ما، عاذیمون و هرمس؛ پس به ایشان تقرب کنیم و ایشان ارباب و الهه ما‌اند و ما را در حضرت رب‌الارباب، شفاعت کنند، پس بر ما [صابانان] واجب باشد که نفس‌های خود را از پلیدی شهوت‌های طبیعی پاک گردانیم و اخلاق خود را از علایق قوت‌های نفسانی و غضبی پاکیزه داریم تا میانه ما و روحانیات، مناسبتی حاصل آید تا در عرض حاجات به روحانیان توسل کنیم و احوال خود را بر ایشان عرض کنیم... تا روحانیان نزد خالق ما و خالق خود، ما را شفاعت کنند»^۱.

از مطلبی که شهرستانی بیان کرده است، مشخص می‌شود که دین صابئی از دوگانه‌گرایی ایرانی، تأثیر فراوان یافته است؛ با این حال، این مطلب، ما را از موضوع بحث دور می‌سازد؛ حتی اگر چنین باشد، قرآن میان صابئان و مجوس [آیین زرتشتی] تمایز قایل شده است چه [در سوره حج، آیه ۱۷] می‌فرماید: «کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند و صابئها و مسیحیان و زرتشتیان و کسانی که شرك ورزیدند، البته خدا روز قیامت میانشان داوری خواهد کرد زیرا خدا بر هر چیزی گواه است».

علاوه بر این، خواهیم پرسید، چرا قرآن [در سوره مائده، آیه ۶۹] درباره آنها گفته است: «کسانی که ایمان آورده و کسانی که یهودی و صابئی و مسیحی‌اند، هر کس به خدا و روزیازپسین ایمان آورد و کار نیکو کند سپس نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین خواهند شد.» و [در سوره بقره، آیه ۶۲ گفته] «نه بیمی بر آنان است و نه اندوهناک خواهند شد».

با توجه به این آیات، آیا می‌توان «صابئان را از اهل کتاب، به شمار آورد؟ با این که قرآن، از تورات و انجیل سخن می‌گوید، اما از کتاب صابئان، نامی نمی‌برد. چگونه می‌توان از کتاب آنها «گنزا» یاد کرد، در حالی که این کتاب، در قرن هفتم و هشتم میلادی، گردآوری و نوشته شده است؟ گفته شده است که صابئها این کتاب را نوشتند تا مرکزیشان را در برابر

۱- محمدبن عبدالکریم شهرستانی: الملل والنحل، چاپ بئردان، بخش دوم، ص ۷. مطلب یاد شده را از ترجمه کتاب مذکور نقل کردیم نك: مصطفی بن خالداد هاشمی عباسی، توضیح الملل، چاپ محمدرضا جلالی نایینی، ج ۲، ص ۱۴. (و). I.

قدرت اسلامی، تقویت نمایند و از اهل کتاب به شمار آیند تا با آنها همچون یهودیان و مسیحیان، رفتار شود.

از طرف دیگر، باید اشاره کنیم که صابئها به پیامبران اعتقادی نداشتند، چون معتقد بودند پیامبران، بشری بیش نیستند. شهرستانی یادآور می‌شود «آنها بر این باورند که پیامبران از جنس بشرند و هم شکل و ترکیب اینانند و مخلوقاتی از جنس ماده‌اند؛ می‌خورند همان‌گونه که ما می‌خوریم و می‌نوشند همان‌گونه که ما می‌نوشیم. آنها هم بشری مثل ما هستند. بنابراین چرا باید ناگزیر به پیروی از آنها باشیم؟ پیامبران چه امتیازی نسبت به ما دارند تا از آنها پیروی کنیم؛ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشْرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ^۱.

فلسفه صابئها، چنین است. بنابراین، چگونه محمد ﷺ آنها را در مرتبه یهودیان و مسیحیان قرار داده است؟

اشاره به آیه پیشین [سوره مؤمنون، آیه ۳۴] چه بسا، برای ما روشن کند که چرا لیث - طبق آنچه از هری در تهذیب اللغة و فیروزآبادی در القاموس المحيط، آورده‌اند - گفته است: «صابان می‌پندارند که بر دین نوح (ع) هستند!» پس از این که قرآن، داستان نوح (ع) را بیان می‌کند، در دنبال، از پیامبری^۲ سخن می‌گوید که از نسل پس از قوم نوح (ع) هستند و آن پیامبر آنان را به پرستش خداوند فرا می‌خواند، اما آنها، خواسته‌اش را چنین رد می‌کنند: ... مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلَكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ، وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشْرًا مِثْلَكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ^۳.

این خود دلیل دیگری است بر ضد کسانی که تأیید می‌کنند صابان در آیه ۶۹ از سوره

۱- مؤمنون (۲۳)، آیه ۳۴: «و اگر بشری مثل خودتان را اطاعت کنید، در آن صورت قطعاً زیانکار خواهید بود.».

۲- [مفسران در این که پیامبر فرستاده شده، چه کسی است، دو نظر دارند؛ برخی آن پیامبر را هود می‌دانند که مردمش، عاد خواهند بود و برخی وی را صالح انگاشته‌اند که مردمش ثمودند. اما رأی پذیرفتنی‌تر را نظر نخستین دانسته‌اند؛ چون باز گفته‌ای از ابن عباس آن را استوار می‌دارد و با بافت معنایی آیه ۶۶ از سوره اعراف و آیه ۲۷ از سوره هود، هماهنگ است. نك: محمودبن عمر زمخشری، الكشاف، ج ۳، ص ۱۸۵. (و).].

۳- مؤمنون (۲۳)، آیه‌های ۳۳ و ۳۴: «... این [مرد] جز بشری چون شما نیست: از آنچه می‌خورید، می‌خورد؛ و از آنچه می‌نوشید، می‌نوشد. (۳۳) و اگر بشری مثل خودتان را اطاعت کنید در آن صورت قطعاً زیانکار خواهید بود. (۳۴)».

مانده، آیه ۶۲ از سوره بقره، همان کسانی هستند که پنداشته می‌شود، بر دیانت نوح (ع) بوده‌اند، چون قرآن اینان را محکوم می‌کند و حال آن که کسانی را که در آیات یاد شده، اشاره شده، مدح می‌نماید.

بنابراین، ما در برابر يك مشکل پیچیده قرار داریم. صابئیهای مذکور در آیات پیشین و آیه ۱۷ از سوره حج، نه صابئیهایی هستند که شهرستانی آنها را توصیف نموده و نه پیروان نوح (ع) هستند آن گونه که لیث، آزهری و فیروزآبادی گفته‌اند. همچنین، اینان از منداییها هم نیستند، آن گونه که هر ویس، شدر و دیگران ادعا می‌کنند چون در باورهای آنها چیزی نیست که احتمالاً بر محمد ﷺ تأثیرگذار بوده باشد، همچون پرستش ستارگان، عدم اعتراف به نبوت، [جهان‌شناسی دوگانه گرا]^۱، آیینها و غسل تعمید.

اما اشاره باری در فرهنگ الهیات کاتولیکی به گروهی که قدیس ایفان آنها را در کتاب نصایح هیرس به نام «صباویه»^۲ نامیده، مسأله را دشوارتر می‌سازد چون منبع اخیر، چیزی از باورهای این گروه نمی‌گوید و تنها از تبدیل تاریخ برخی از اعیاد یهودی توسط آنها خبر می‌دهد. علاوه بر این، می‌بینیم که باری، بدون ارائه دلیلی بر سخن خود، میان معمدان حران که ایفان در فصل هفدهم، از آنها با نام «هموروباپتیستها»^۳ سخن می‌گوید و میان «ناصراییها»^۴ که از آنها در فصل هجدهم، یاد می‌کند خلط کرده است؛ حتی اگر میان این فرقه‌های سه‌گانه یهودی [صباویه، هموروباپتیستها و ناصراییها] خلط نماییم، باز به نتیجه‌ای که ما را وادارد تا مدح و ثنا بر صابئیها در قرآن را توجیه کنیم، نخواهیم رسید. آیا این، بدان معناست که دستیابی به حلّ معمای «صابئان» در قرآن، امری ناامیدکننده است؟ آری! این خلاصه سخن در این باب است.

1- dualistic, Cosmogony.

2- Sebuaes, Sebouaioi.

3- Hemorobaptists.

4- Nasoraeans.

[«هموروباپتیستها» و «ناصراییها»، دو فرقه از الِکسائییه (Elkesaits) بودند. الِکسائییه، پرآوازه‌ترین و گسترده‌ترین دبستانهای گنوسی بود و حدود صد سال پس از زادن مسیح، در اردن پیدا شد. بنیان‌گذار آن الِکسای نامی یهودی بود که اندیشه بازسازی و احیای آیین جهود را در سر داشت. نک: محمدجواد مشکور، خلاصه الادیان...، ص ۲۳۲.

یادداشتهای فصل ششم

۱- صابثان

صابثان مانند اهل کتاب و مجوسان (زرتشتیان) گروهی هستند که به ویژه افتخار این را یافته‌اند که در ردیف کسانی که [به خدا و روز قیامت] ایمان دارند در قرآن از آنها یاد شود. در اشتقاق آن، دو نظر است: برخی آن را مشتق از صَبَاً به معنای مشتاق بودن و برخی هم مشتق از صَبَأاً به معنای «دین خود را تغییر داد» گرفته‌اند.^۱

در سه سوره بقره (آیه ۶۲) مائده (آیه ۶۹) و حج (آیه ۱۷) نام آنها در ردیف صاحبان ادیان آمده است. از آیه بقره چنین استفاده می‌شود که صابثان، اهل توحید و در ردیف یهود و نصارا قرار گرفته‌اند. «اما به یقین می‌توان گفت صابثان در اصل اهل توحید بوده و در ردیف یهود و نصارا قرار می‌گیرند و در عصر نزول قرآن قومی مشهور و دارای افراد کثیر بوده‌اند؛ و گرنه قرآن به آنها اعتنایی نمی‌کرد و در ردیف یهود و نصارا قرار نمی‌داد.»^۲

سُدّی می‌گوید: «قومی از اهل کتاب بودند». ابن عباس می‌گوید: «قربانی ایشان حلال نباشد». مقاتل معتقد است که آنها اهل کتاب نیستند. قتاده و مقاتل می‌گویند. «به خداوند معتقدند و فرشتگان را نیز می‌پرستند و زیور خوانند و نماز کنند. از هر دینی چیزی گرفته‌اند». ابن زید می‌گوید:

۱- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۲۸۵.

۲- سیدعلی اکبر قرشی: قاموس قرآن، ج ۲، ص ۹۸.

«قومی هستند در جزیرهٔ موصل که «لا اله الا الله» گویند و به رسولان الهی ایمان ندارند.»^۱

طبرسی می گوید: «صابئان جمع صابئ»، در لغت به کسی گویند که دین نخست خود را ترك گفته و به آیین دیگر گرویده و چون ستاره پرستان، از عبادت خدا به پرستش ستاره ها گرویده است؟ صابئان، خدا، قیامت و برخی از پیامبران را قبول ندارند»^۲.

خلیل بن احمد می گوید: «آنها بر دین نوح بودند»^۳. قمی آورده است که «نه مجوس، نه یهودی و نه نصارا و نه مسلمان بلکه ستاره پرست بودند»^۴.

صاحب المیزان چنین آورده است: «صابئی همان دین بت پرستی است. تفاوت صابئان با دیگران در این است که علاوه بر بت، ستارگان را هم می پرستیدند. ابوریحان در آثار الباقیه می گوید: «اولین کسی که در تاریخ از ایشان (مدعیان نبوت) نامشان آمده، بوذاسف است که يك سال پس از سلطنت تهمورث در هند ظهور کرد و دستور فارسی نویسی را بیاورد و مردم را به کیش صابئی دعوت کرد. ماه و آفتاب و کلیات عناصر را تا زمان ظهور زرتشت تعظیم و تقدیس می کردند.

«صابئان بتهایی به نام آفتاب داشته که بنا به گفتهٔ ابومعشر بلخی [در کتاب بیوت العبادات، هر يك از آن بتها شکل خاصی داشته است. مانند «هیكل بعلبك» که بت آفتاب بود و «هیكل حران» که بت ماه بوده است. صابئان پیامبران زیادی داشتند که بیشتر فیلسوف بوده اند. مانند هرمس مصری، آغاذیمنون، والیس، فیثاغورس، سوار [Swar] جدّ مادری افلاطون).

«صابئان سه نماز واجب داشتند: اولش هشت رکعت در هنگام طلوع آفتاب، دومی پنج رکعت در هنگام عبور آفتاب از وسط آسمان (هنگام ظهر)، در هر رکعت از نمازشان سه سجده بود. سومی ۵ رکعت هنگام غروب خورشید. اینان در ساعت دوم روز نماز مستحبی داشتند. همچنین سه ساعت پس از شب نماز مستحبی می خواندند. اینان با طهارت و وضو نماز می خواندند و غسل جنابت می کردند ولی ختنه را واجب نمی دانستند»^۵.

۱- ابوالفتوح رازی: روض الجنان، ج ۱، ص ۳۱۳. ۲- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۲۵.

۳- محمدبن حسن شیبانی، نهج البیان، مؤسسة دایرة المعارف الاسلامیه، چاپ اول، تهران ۱۴۱۳ هـ. ق.

۴- علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، تفسیر قمی، مؤسسة دارالکتاب للطباعة و النشر، چاپ سوم، بی تا، ج ۱، ص ۴۸.

۵- علامه طباطبائی: المیزان، ج ۱، ص ۱۹۴، [نک: محمدبن احمد بیرونی، الآثار الباقیه...، چاپ پرویز اذکایی، صص

مرحوم طالقانی معتقد است که صابثان جمع صابئی از صَبَأُ یعنی «بیرون رفت و آیین خود را ترك نمود»، می‌باشد. چون صابثان آیین توحید را ترك گفته و به شرك و پرستش ستارگان گراییدند. آنها در نواحی موصل و بابل به سر می‌بردند. برخی از فقها آنها را در حکم اهل کتاب می‌دانند. آنها معتقد بودند چون نمی‌توان خدا را آن چنان که هست شناخت و به ذاتش پی برد، باید با وسایط به او تقرّب جست. این وسایط روحانی که از ماده و عوارض آن برترند، در هیاکل قدسیه ستارگان ظهور نموده و تدبیر کار جهان می‌کنند.^۱

«صابثان نامی است که به دو فرقه کاملاً مشخص اطلاق می‌شود: ۱- مانداییها، فرقه یهودی و مسیحی بین النهرین، ۲- صابثان حرّان، فرقه مشرک که مدتها در دوره اسلام وجود داشتند. صابثان که در قرآن ذکر آنها آمده، فرقه واسطه بین یهودیان و مسیحیانند و از اهل کتاب به شمار می‌روند. اینان به طور مسلم همان مانداییها هستند و این کلمه باید مشتق از (ص ب ع) در عبری به معنای «فرو رفتن در آب» باشد که «عین» آن حذف و به معنای «مُعَمَدُونَ» است؛ یعنی کسانی که تعمید را با تغسیل در آب اجرا می‌کنند. صابثان مشرک، از این امر ابدأ اطلاع ندارند و شاید این اسم را از جهت احتیاط به خود داده‌اند تا از اغماضی که قرآن درباره آن دسته از صابثان روا داشته، بهره‌مند شوند»^۲.

«صابثان در شمال بین‌النهرین پراکنده بودند و مراکز اصلی آنها حرّان و زبان آنها سریانی بوده است. مأمون خلیفه عباسی می‌خواست این فرقه را سرکوب کند، اما اطلاعات و معلومات آنان او را از اجرای این تصمیم باز داشت. در حدود سال ۲۵۹ هـ. ق «ثابت بن قرّه» که با همکیشان خود اختلافی پیدا کرد و آنان وی را از جرگه خویش برانندند، به بغداد آمد و در آن جا شعبه دیگری از صابثان را تشکیل داد. فرقه صابثان مدتی در بغداد آسوده بودند تا آن که خلیفه به آزارشان پرداخت و «سنان بن ثابت» را مجبور به قبول اسلام کرد.

«در حدود سال ۳۱۴ هـ. ق، ابواسحاق بن هلال صابی که منشی المطیع خلیفه بود، فرمان عفو هم‌کیشان خود را که در رقه و دیار مضر بودند، گرفت و صابثان بغداد را نیز مورد حمایت قرار داد. «در قرن یازدهم میلادی، بیشتر صابثان در حرّان و بغداد به سر می‌بردند و در ۴۲۴ هـ. ق تنها

۱- محمود طالقانی: پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۱۷۹.

۲- عبدالحسین مصاحب: دائرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲.

يك معبد مخصوص ماه داشتند و آن قلعه‌ای در حرّان بود. در همین تاریخ، این معبد توسط علویان مصر اشغال شد. در اواسط قرن یازدهم میلادی، آثار صابثان حرّانی به کلی از میان رفت. اما صابثان بغداد و رسوم آنها هنوز هم باقی است.

«بزرگانی که از این طایفه برخاسته و موجب اشتهار این کیش شدند، «ثابت بن قره»، «سنان بن ثابت»، «اسحاق بن هلال»، «البتانی»، «ابوجعفر الخازن» و «ابن الوحشیه» بوده‌اند.

«اما ارباب هیاکل از آن جا پیدا شدند که چون روحانیان [امور روحانی] وجود واسطه‌ای را ضروری دیدند، دست به دامن هیاکل یعنی سیّارات هفتگانه زدند و نخست منازل و سپس جای طلوع و غروب آن را دانستند... و به عزائم و دعا پرداخته، هر روز را به ستاره‌ای اختصاص دادند و در ساعتی که به آن ستاره مخصوص بود، انگشتری مخصوص می‌پوشیدند و لباس خاصی بر تن می‌کردند و دعای مخصوص می‌خواندند و حاجتی را که برآوردن آن بدان ستاره اختصاص داشت، از آن می‌خواستند. بعضی از آنان آفتاب را خدای خدایان و ربّ الارباب قرار داده، به هیاکل به خاطر روحانیان تقرّب می‌جستند و به روحانیان به خاطر تقرّب به خدا؛ و عقیده داشتند که هیاکل بدنهای روحانیات است»^۱.

«در باره اعتقادات آنها باید گفت، آنها دینشان پرستش ملائکه است. به عقیده آنها عالم را خالق است حکیم و منزّه از صفات حادث. می‌گویند ما از وصول به او عاجزیم و به وسیله ملائکه به حضرتش تقرّب می‌جویم»^۲.

صابثان در میان مسلمانان از آزادی برخوردار بودند. مثلاً امام رضا علیه‌السلام با عمران صابی، از بزرگان صابثان گفتگوهای مفصلی درباره توحید و صفات باری داشته که در پایان اسلام آورد. یا ابواسحاق حرّانی که کاتب خلیفه عباسی و عزالدوله دیلمی بود، می‌گویند مقام ارجمندی از علم داشت. مرحوم سید رضی او را مرثیه گفته است. فرید وجدی در احوال او می‌نویسد: عزالدوله اصرار کرد که اسلام آورد، قبول نکرد. ماه رمضان را با مسلمانان روزه می‌گرفت. آیات قرآن را بسیار عالی حفظ کرده بود و در نامه‌هایش از آن اقتباس می‌کرد»^۳.

۱- همان.

۲- سیدعلی اکبر قرشی: قاموس قرآن، ج ۲، ص ۹۸، (به نقل از فرید وجدی، دائرة المعارف قرن العشرين).

۳- همان، ص ۱۰۰.

«رسولان» در قرآن نقدی بر نظر ونسینک

از میان آراییی که بیش از همه خیالی تر است، رأیی است که «ونسینک» مطرح کرده است. وی می گوید: «مفهوم «رسولان» (۱) به عنوان بشارت دهندگانی که به سوی ملت‌های مختلف فرستاده شده‌اند، چه بسا از طریق ابشخورهای مسیحی به محمد رسیده باشد، چه مسیحیت در آن زمان، رو به گسترش و انتشار بود. تنها تفاوت در آن است که محمد و مسلمانان، چیزی درباره رسولان دوازده گانه نمی دانستند».

در آغاز، از خود می پرسم: چرا آگاهی از مفهوم «رسولان» بشارت دهنده، تنها از خلال ابشخورهای مسیحی برای پیامبر ﷺ میسر شد؟ مگر مفهوم «رسولان» دعوتگر به دینی و فرستاده شده به سوی ملتی، نزد یهودیان وجود نداشته است؟

مفهوم «رسولان» در چند موضع از عهد قدیم، آمده است. از جمله:

۱- «... پس وقتی «آخیا» صدای پای او [همسر یربعام پادشاه] را دم در شنید، گفت: ای همسر یربعام! داخل شو، ... سپس، آخیا، این پیغام را از جانب خداوند، خدای قوم اسرائیل به او داد تا به شوهرش، یربعام، برساند: 'من تو را از میان مردم انتخاب کردم تا به پادشاهی برسی'»^۱.

۱- عهد قدیم، اول پادشاهان، باب ۱۴، آیه‌های ۶ و ۷.

۲- «آن گاه شنیدم که خداوند می فرمود: 'چه کسی را بفرستم تا پیغام ما را به این قوم برساند؟' گفتم: 'خداوند! من حاضرم بروم، مرا بفرست.' فرمود: 'برو و به قوم من، این پیغام را بده...'»^۱.

برابر نهاد واژه «رسول» در زبان عبری «شالوه»^۲ می باشد که در زبان یونانی به «اپستلوس»^۳ ترجمه شده است. لازم به ذکر است که کلمه «اپستلوس» در عهد جدید، کاربرد و معانی متعددی دارد:

۱- در انجیل متا (باب ۱۰، آیه ۲) و انجیل مرقس (باب ۶، آیه ۳۰) و انجیل لوقا (باب ۶، آیه ۱۳)، مراد از «اپستلوس»، رسولان دوازده گانه ای هستند که به اعتراف ونسینک، قرآن هیچ اشاره ای به آنها نکرده است. (تنها اسم جنس «حواریون» در قرآن آمده است).

۲- در انجیل لوقا (باب ۱۱، آیه ۴۹)، کلمه «اپستلوس» به «رسولان الهی» اشاره دارد: «از همین روست که خدا درباره شما [یهود] فرموده است: 'پامبران و رسولانی نزد شما خواهم فرستاد، اما شما برخی را کشته و برخی دیگر را آزار خواهید رساند'».

۳- در نامه دوم به مردم «قرنتس»^۴ و نامه به مردم «فیلیپی»^۵، مراد از «اپستلوس» فرستادگان کلیساست.

۱- عهد قدیم، سفر اشعیا، باب ۶ (رسالت اشعیا)، آیه های ۸ و ۹.

2- Shaloh.

3- apostolos.

۴- عهد جدید، دوم قرنتیان، باب ۸، آیه ۲۳: «اما اگر کسی پرسد که تیطوس کیست، بگوید که او همکار من [پولس] است و برای کمک به شما آمده است. درباره آن دو برابر نیز می توانید بگویند که نمایندگان کلیساهای این منطقه هستند و همواره باعث افتخار نام مسیح بوده اند.» [قرنتس، کانون ایالت آخاییه یونان بود. مردمان این شهر، از قومهای گوناگون بودند. پرآوازی این شهر، به بازارگانی، فرهنگ پربار یونانی، شادخوارگی و خوشی بی اندازه و فلسفه های گوناگون آن بود. (و).].

۵- عهد جدید، فیلیپیان، باب ۲، آیه ۲۵: «در ضمن، فکر کردم لازم است «پافرودیتموس» را نیز پیش شما بفرستم. او را نزد من [پولس] فرستاده بودید تا در وقت احتیاج به من کمک کند. من و او با هم مانند برادران واقعی بوده ایم و دوش به دوش هم کار کرده ایم و جنگیده ایم.» [فیلیپی، شهری است در آپاختر (شمال) یونان. نخستین کلیسای اروپا در این شهر بنیاد گرفت و در این شهر بود که پولس شکنجه و به زندان افکنده شد. پولس این نامه را از زندان برای فیلیپیان فرستاده بود. (و).].

با این همه، اگر برای محمد ﷺ عملی بود که از مفهوم «رسولان» فرستاده شده به سوی ملتها، آگاه شود، حتماً تحت تأثیر یهودیان چنین می‌کرد نه مسیحیان. با این سخن، نمی‌خواهیم بگویم که محمد ﷺ مفهوم «رسولان» را از اینها یا آنها دریافته است، بلکه تنها تلاش می‌کنیم تا اثبات نماییم که وی، هرگز چنین مفهومی را از هیچ‌کس برنگرفته است؛ چه این که مفهوم «رسول‌الله» برای او، مفهومی به کلی متفاوت با مفهوم «شالوه» در عبری و «اپستلوس» در یونانی است.

همچنین، مفهوم «رسول‌الله» با مفهوم یهودی «رسول» متفاوت است، چون رسول در اسلام تنها فرستاده از جانب خداوند نیست که فرمانی را آشکار و عرضه کند، بلکه وظیفه و رسالت او که در طول زندگی‌اش به عهده می‌گیرد، آن است که دینش را آشکار نماید و کتابی مقدس بیاورد؛ به گونه‌ای که رسالت او از صرف «نبوت» و خبردهی، فراتر می‌رود، چون «نبی» کتاب مقدس نمی‌آورد. به همین دلیل، دانشمندان کلام اسلامی، به تفکیک میان «رسول» و «نبی» پرداخته‌اند؛ رسول، فرستاده خداست تا به دین دعوت کند و به مردم، کتابی مقدس را ارائه نماید که تعبیرکننده و بیانگر این دین باشد؛ اما وظیفه «نبی»، به دعوت و تبلیغ و آگاهی بخشی، محدود می‌شود. آنچه در عبری «شالوه» نامیده می‌شود، به معنای کسی است که به سوی شخص خاصی فرستاده شده است؛ در حالی که رسول در اسلام، به سوی یک امت، فرستاده شده است. همچنین، مفهوم «رسول» در اسلام با مفهوم آن، در انجیلها و کلیسای مسیحیت، مختلف است. رسولان دوازده‌گانه، رسولان و فرستادگان خداوند نیستند، بلکه رسولان مسیح (ع) هستند. علاوه بر این، هیچ یک از اینان، کتاب مقدس نیاورده‌اند، بلکه هر یک، تنها به دین مسیحیت فرامی‌خواندند و حامل خبرهای مسیح بودند؛ از این رو می‌بینیم که معنای کلمه «رسول» در اسلام با کلمه «اپستلوس» در مسیحیت، متفاوت است.

این نکته، برای ما روشن می‌سازد که چرا قرآن، بر «رسولان دوازده‌گانه» نام «رسول» ننهاد و آنها را پیروان مسیح یعنی «حواریون» خوانده است. «حواریون»، جمع «حواری» است و طبق نظر نولدکه در کتاب پژوهشی در زبان‌شناسی سامی، برگرفته از کلمه‌ای حبشی است.^۱

1- Nöldeke, *Beitrage zur Semitischen Sprachwissenschaft*, P.48.

[«حواری»، در آرامی «حَوْرَ» (Hawar) و در سریانی، «جور» (Hewer) است. می‌توان بود که حواری، در بنیاد، از واژه

فرهنگهای عربی، چندین معنا را برای «حواری» پیشنهاد می‌کنند که معنای نزدیکتر به صواب، معنایی است که «حواری» را «صمیمی و بسیار وفادار» می‌داند، چنان که پیامبر ﷺ چنین معنایی را دربارهٔ زبیر بن عوام^۱ فرموده است: «او، حواری من است»؛ بدین معنا که او، از نزدیکان و اصحاب نزدیک اوست. از همین رو، نزدیکان پیامبر ﷺ «حواریون» نامیده می‌شدند. نیز گفته شده «حواری» به معنای «یار و مددکار» است^۲، لذا واژه «حواریون» که در قرآن آمده، دارای چنین معنایی است و در توصیف یاران عیسی (ع) به کار رفته است: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^۳. در پایان به برخی آمارهایی اشاره می‌کنیم که بیانگر میزان اهمیت مفهوم «رسول» در قرآن است:

۱- کلمه «رسول» ۱۴۶ بار در قرآن آمده که یک سوم آن، مربوط به پیامبر اسلام ﷺ است.

→ حبشی «حواریا» (Hawareya) که به معنای مزده‌دهنده است، برآمده باشد. نک: محمدجواد مشکور، فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، ج ۱، ص ۲۰۱، زیر «حواریون». (و).[.

۱- [زبیر بن عوام، ابوعبدالله، پسرعمهٔ پیامبر. او یکی از ۶ تنی بود که از سوی عمر، شورای گزینش خلیفه را تشکیل می‌دادند. در بازگفته‌های سنی، وی یکی از ده کسی شمرده شده است که نوید بهشتشان داده شده است؛ همچنین پیامبر ﷺ در بازگفته‌ای گفته است: «هر پیامبری را حواری است و حواری من، زبیر است». او از کسانی است که پیامبر به هنگام مرگ از ایشان خشنود بوده است. زبیر از همان آغاز پیشاپیش پیامبر می‌جنگیده است. جنگهای بدر، أُحُد، خندق، حدیبیه، خیبر، فتح، حنین و طایف را هنباز بوده است. حسان بن ثابت در چاه‌های او را چونان شهسواری بنام، قهرمانی جنگجوی و پاسدار دیرین اسلام ستوده است (نک: دیوان، چاپ یوسف عید، ص ۳۱۸). با این همه، در جنگ جمل، رویاروی با علی (ع)، شمشیر برمی‌گشود؛ لیک هنگامی که علی او را از سخن پیامبر یاد می‌آورد که تو (زبیر) با علی می‌جنگی و ستمش می‌ورزی، از جنگ، روی برمی‌تابد، اما به دست ابن جرموز، کشته می‌شود. سال مرگ او ۳۶ هجرت در سن ۶۶ یا ۶۷ سالگی بوده است (ابن حجر عسقلانی: الاصابه، ج ۱، صفحات ۵۴۵ و ۵۴۶). به هر روی، از دید رجال‌شناسان شیعی ستایشهای دربارهٔ او مانند بهشتی بودنش و جز آن، پذیرفتنی ننموده است. نک: محمدتقی تستری، قاموس الرجال، ج ۴، ص ۴۰۹، مامقانی، تنقیح المقال، چاپ سنگی، ج ۱، ص ۴۳۸. (و).[.

۲- مرتضی زبیدی: تاج العروس، ج ۱، ص ۱۰۳، کویت. [نیز نک: یوسف بن عبدالبر، الاستیعاب...، زیر «زبیر» (و).[.

۳- آل عمران (۳)، آیه ۵۲: «چون عیسی از آنان احساس کفر کرد، گفت: یاران من در راه خدا چه کسانی اند؟ حواریون گفتند: ما یاران [دین] خداییم، به خدا ایمان آورده‌ایم و گواه باش که ما تسلیم [او] هستیم.»

۲- کلمه «رسولُه»، ۸۴ بار و «رسولُنَا» ۴ بار، آمده است.

مفهوم «رسول» در اسلام، دارای اهمیت زیادی است که به مراتب از مفهومی که در یهود و مسیحیت دارد، بیشتر است. از این رو، امکان مقایسه میان مسیحیت و اسلام در این باره وجود ندارد و آنچه گفته می‌شود که اسلام مفهوم «رسول» را از جای دیگر اقتباس کرده است، نهایتِ نادانی و بی‌دانشی است.

یادداشتهای فصل هفتم

۱- رسول:

مراد از رسولان در قرآن، اکثراً پیامبران است ولی گاهی مراد از آن، ملائکه می باشد؛ از جمله در آیات زیر: قَالُوا يَا لَوْطُ إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ^۱؛ تَوَكَّلْهُ رُسُلَنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ^۲ و یا آیه^۳ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تُنْكُرُونَ^۴. اما فرق رسول و نبی آن است که رسول به معنای حامل پیام است و نبی از «نبا» به معنای حامل خبر، اهمیت و عظمت رسول در آن است که در پیام آوردن واسطه میان خدا و خلق است و بزرگی و رفعت نبی در آن است که خبر خدا و علم خدا نزد اوست.

نمی شود گفت که رسول و نبی هر دو به يك معناست و هر دو يك مصداق دارد، زیرا آیه و ما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ^۵. صراحت دارد که رسول و نبی یکی نیستند. در ضمن، نمی توان گفت نبی مأمور به تبلیغ رسالت نیست، چون عبارت و ما أَرْسَلْنَا در صدر آیه، صراحت دارد که رسول و نبی هر دو مأمور تبلیغند. در ضمن، در آیه و أَدْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ

۱- هود (۱۱)، بخشی از آیه ۸۱: «گفتند: ای لوط، ما فرستادگان پروردگار تویم...».

۲- انعام (۶)، بخشی از آیه ۶۱: «... فرشتگان ما جانش بستانند، در حالی که کوتاهی نمی کنند».

۳- یونس (۱۰)، بخشی از آیه ۲۱: «... در حقیقت، فرشتگان ما آنچه نیرنگ می کنید می نویسند».

۴- علی اکبر قرشی: قاموس قرآن، ج ۱، ص ۹۲.

۵- حج (۲۲)، بخشی از آیه ۵۲: «و پیش از تو [نیز] هیچ رسول و پیامبری را نفرستادیم جز این که هر گاه چیزی تلاوت

می نمود، شیطان در تلاوتش القای [شبهه] می کرد».

مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا^۱ وَ آيَةٌ وَ اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلُ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا^۲. روشن می‌سازد که در موسی و اسماعیل هر دو از رسالت و نبوت وجود داشتند نه این کلمه «نَبِيًّا» بعد از رسولاً برای تقنین در عبارت است.^۳

«زراره از امام باقر (ع) پرسید: «رسول را دانستیم، نبی کدام است؟» امام فرمود: «نبی آن است که در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود ولی مَلَك را نمی‌بیند و رسول مَلَك را آشکارا می‌بیند و با او سخن می‌گوید»^۴.

شیخ صدوق دربارهٔ معنا و ساخت واژه نبی و نبوت، در معانی الاخبار از سعید بن جبیر و او از ابن عباس روایت می‌کند که «عربی به پیامبر ﷺ گفت: السلام عليك يا نبي الله. حضرت فرمود: من نبیء الله نیستم بلکه نبیء الله هستم». سپس صدوق از ابوبشر لغوی شنید که می‌گفت: «نبوت برگرفته از نبوة است؛ یعنی هر چه از سطح زمین بلندتر باشد، پس معنای نبوت، رفعت و بلندی است و نبی یعنی شخصی بلند مرتبه»^۵.

سید حیدر آملی در نص النصوص و جامع الاسرار و منبع الانوار آورده است که نبوت عبارت است از: «خبر دادن حقایق الهی؛ یعنی شناخت ذات حق و اسما و صفات و احکام او. و بر دو قسم است: نبوت تعریف و نبوت تشریح. نبوت تعریف، همان خبر دادن از شناخت ذات و اسما و صفات؛ و نبوت تشریح همه آنها و از جمله تبلیغ احکام، تأدیب اخلاق، تعلیم حکمت و اقدام به امور سیاسی است»^۶.

در کافی در باب تفاوت رسول و نبی چنین آمده است: «رسول کسی است که مبعوث می‌شود و به تبلیغ و رسالت مأمور است و نبی کسی است که مبعوث می‌شود، چه مأمور به تبلیغ باشد و چه نباشد». از امام صادق (ع) روایت شده است که «رسول کسی است که جبرئیل به صورت آشکار و

۱- مریم (۱۹)، آیه ۵۱: «و در این کتاب از موسی یاد کن، زیرا که او پاکدل و فرستاده‌ای پیامبر بود».

۲- همان، آیه ۵۴: «و در این کتاب از اسماعیل یاد کن، زیرا که او درست وعده و فرستاده‌ای پیامبر بود».

۳- علی اکبر قرشی: قاموس قرآن، ج ۱، ص ۹۴. همان.

۵- صالح عُضْبِيه، معناشناسی واژگان قرآن، ترجمه سید حسین سیدی، ج اول، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۸۰، ص ۵۸۴.

۶- همان، ص ۵۸۸.

عیان نزد او می‌آید و او را می‌بیند و با او سخن می‌گوید؛ اما نبی کسی است که جبرئیل را در خواب می‌بیند، مثل رؤیای حضرت ابراهیم (ع) و آنچه پیامبر ﷺ از آثار نبوت در قبل از وحی دید تا این که جبرئیل از جانب خداوند با رسالت نزد او آمد. از بین پیامبران کسانی جامع نبوتند و در خواب او را می‌بیند و فرشته نزدشان آمده با آنها سخن می‌گوید که البته در بیداری هم او را می‌بیند.^۱

قرائتی یونانی از قرآن

دیدیم که چگونه خاورشناسانی چون «هرشفلد»، «گلدزیهر»، «هرویتس» و «توری» قرائت و خوانشی یهودی از قرآن داشتند و افرادی چون «مویر»، «بیل»، «آرنز» و...، قرائتی مسیحی یا یهودی-مسیحی.

در این فصل، از باب ریشخند و مطایبه، به دیدگاه فردی یونانی خواهیم پرداخت تا ببینیم او چگونه قرائتی را از قرآن ارائه می‌دهد و چگونه آن را تفسیر می‌کند.

از دید چنین فردی، ادعای شود که قرآن، مفاهیم زیادی را از اندیشه یونانی وام گرفته است:

۱- قرآن، از ارسطو مفهوم «فضیلت» را به عنوان حد وسط دو امر نقیض، وام گرفته

است.^۱ [تئوری اعتدال]. قرآن می‌گوید: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ...^۲.

1- Ethique a Nicomoque, II, 6.

[نک: ارسطو، علم الاخلاق الی نیکوماخوس، ترجمه احمد لطفی السید، ج ۱، کتاب ۲، باب ۶، ص ۲۴۳. پارسی شده‌ای از این کتاب را نک: ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ طرح نو. ارسطو، آرمان و آماج زندگی هر کس را «خوشبختی» می‌داند و راه رسیدن به آن را در خویشکاری و تلاش. راه به دست آوردن خوشبختی، میانه‌روی است و راه به دست آوردن میانه‌روی، آموزش و پرورش درست. نک: هنری توماس، بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‌ای، صفحات ۲۹ و ۳۰. (و).]

۲- بقره (۲)، بخشی از آیه ۱۴۳: «و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد.»

دانشمندانِ مسلمان، پیوسته، بر ویژگیِ میانه بودنِ اسلام به عنوان نشانهٔ متمایز این دین تأکید کرده‌اند، چه اسلام همیشه بر اعتدال میان افراط و تفریط، چه در حوزهٔ اخلاق و چه در قانون‌گذاری و چه در باورها و آیینها، اصرار داشته است.^۱ از همین رو، در قرآن، از اسلام همچون امت و دین، چنین یاد شده است: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...^۲**

۲- قرآن از اسکندر کبیر، در سورهٔ کهف [آیه‌های ۸۳ تا ۹۴] با نام «ذوالقرنین» (۱) با تمجید یاد کرده است: «و از تو دربارهٔ «ذوالقرنین» می‌پرسند. بگو: به زودی چیزی از او برای شما خواهیم خواند (۸۳) ما در زمین به او امکاناتی دادیم و از هر چیزی وسیله‌ای بدو بخشیدیم (۸۴) تا راهی را دنبال کرد (۸۵) تا آن گاه که به غروبگاه خورشید رسید، به نظرش آمد که [خورشید] در چشمه‌ای گل‌آلود و سیاه، غروب می‌کند و نزدیک آن طایفه‌ای را یافت. فرمودیم: 'ای ذوالقرنین! [اختیار با توست] یا عذاب می‌کنی یا در میانشان [روش] نیکویی پیش می‌گیری.'؛ (۸۶) گفت: 'اما هر که ستم ورزد عذابش خواهیم کرد، سپس به سوی پروردگارش بازگردانیده می‌شود، آن گاه او را عذابی سخت، خواهد کرد.' (۸۷) و اما هر که ایمان آورد و کار شایسته کند، پاداشی [هرچه] نیکوتر خواهد داشت و به فرمان خود، او را به کاری آسان و خواهیم داشت، (۸۸) سپس راهی [دیگر] را دنبال کرد (۸۹) تا آن گاه که به جایگاه بر آمدنِ خورشید رسید. [خورشید] را [چنین] یافت که بر قومی طلوع می‌کرد که برای ایشان در برابر آن پوششی قرار نداده بودیم (۹۰) این چنین [می‌رفت] و قطعاً به خبری که پیش او بود، احاطه داشتیم (۹۱) باز راهی را دنبال نمود (۹۲) تا وقتی به میانِ دو سد رسید، در برابر آن دو [سد] طایفه‌ای را یافت که نمی‌توانستند هیچ زبانی را بفهمند (۹۳) گفتند: 'ای ذوالقرنین! یا جوج و مأجوج سخت در زمین فساد می‌کنند، آیا [ممکن است] مالی در اختیار تو قرار دهیم تا میان ما و آنان، سدی قرار دهی؟' (۹۴).

۱- [در این باره، برای نمونه نك: علی محمد صلابی، الوَسْطِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ.ق / ۱۹۹۹ م، اردن. (و).].

۲- آل عمران (۳)، بخشی از آیهٔ ۱۱۰: «شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید و از کار ناپسند باز می‌دارید...».

او کسی است که سدّی میان یا جوج و مأجوج، و میان مؤمنان برپا کرد. بنابراین، اسکندر کبیر، حاکم نمونه و عادل‌ی بوده است!

۳- ذکر اسطوره «سزیف» در قرآن، آمده است. [هومر در] ادیسه، رنج و کیفر سزیف را به عنوان رنجی پایان‌ناپذیر، بیان می‌کند؛ هرگاه سزیف، سنگ را از پایین کوه به بالای آن می‌برد، آن سنگ سقوط می‌کند و سزیف، بار دیگر آن را بالا می‌برد و این کار، برای همیشه، ادامه داشت.^۱ قرآن نیز این رنج را برای انسان کافر در سوره مدثر چنین توصیف کرده است: **كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا. (۱۶) سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا. (۱۷)**^۲

۴- در قرآن می‌خوانیم: **... وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ...^۳ وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ...^۴** این مطلب [که هر چیزی از آب پدید آمده]، برگرفته از اندیشه تالس (۶۴۰-۵۶۳ ق.م) است که تأکید دارد، آب، اساس هستی است و بر تمام جهان محیط است؛^۵ پس آب، منشأ زندگی، علت حاصلخیزی و لازمه کشت و کار است.

1- Homerus, Odyssée, XI, P. 593 Sqq.

[نک: هومر، ادیسه، ترجمه میرجلال‌الدین کرآزی، سرود یازدهم، ص ۲۰۳. (و).]

[در اسطوره‌های یونانی، سزیف (Sisyphé)، چونان فریفتارترین و نادرست‌ترین آدمیان، باز نموده شده است. درباره چرایی کیفر او که در بالا اشاره شده، بازگفته‌ها، گوناگون است؛ لیک در بازگفته‌ای چنین آمده: زئوس، دخت آزیوس را می‌رباید و در راه، سزیف او را می‌بیند. چون مادر، در جست وجوی دخت خود، به سزیف می‌رسد؛ سزیف وی را از کردار زئوس می‌آگاهاند. پس زئوس بر سزیف خشم می‌گیرد و او را با تندی فرو می‌کوبد و روانه «هادس» جایگاه ارواحش می‌کند و به چنین کیفری وامی‌داردش. (نک: پیر گریمال، فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه احمد بهمنش، ج ۲، صفحات ۸۳۵ و ۸۳۶. (و).]

۲- مدثر (۷۴)، آیه‌های ۱۶ و ۱۷: **اولی نه، زیرا او دشمن آیات ما بود؛ به زودی او را به بالا رفتن از گردنه [عذاب] وادار می‌کنم.**

۳- انبیا (۲۱)، بخشی از آیه ۳۰: **... و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم...**

۴- نور (۲۴)، بخشی از آیه ۴۵: **و خداست که هر جنبنده‌ای را [ابتدا] از آبی آفرید...**

۵- [به تالس (Thales) یافته‌هایی چند از ریاضی و اخترشناسی را نسبت داده‌اند، اما در این باره، بحث است؛ ولی آنچه وی را به منزله نخستین فیلسوف، مطرح می‌کند؛ دیدگاه جهان‌شناختی اوست که بنیاد پدیده‌ها و جهان را بر «آب» می‌داند دیدگاه او چنین است: ۱- بنیاد نخستین همه چیزها، آب است. ۲- زمین بر آب شناور است (به دیگر سخن، آب زمین را در بر دارد). با این همه، اندیشه تالس درباره «بنیاد جهان بر آب»، سخن تازه‌ای نیست چون در نوشته بابلی

۵- در قرآن آمده است: *اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... نُورٌ عَلَى نُورٍ...*^۱. در فلسفه نوافلاطونی و به ویژه در نگرش پایه گذار آن، افلوپتین (۲۰۴-۲۷۰ م) می بینیم که نور، مبدأ نخست است و تمام هستی، بازتاب آن مبدأ و «نوری از نور» است. مکتب اشراق^۲ نیز بر پایه این آیه، مکتب فلسفی خود را که اصول و پایه های آن را، سهروردی مقتول (؟-۱۱۹۱ م) [حدود ۵۴۹ یا ۵۵۱-۵۸۷ هـ. ق] بنیاد نهاد، بنا کرده اند.

۶- در قرآن آمده است: *وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ*^۳.

شاید بتوان فرض کرد که در این آیه، اشاره ای باشد به اپیکوریان (۲) که تنها زندگی را شایسته توجه و عنایت می دانند و مرگ، در نظر آنها، نمایانگر چیزی نیست. از همین رو، به مرگ توجهی ندارند و در نتیجه به بهره مندی از لذت های زندگی فانی فرامی خوانند، چون در نظر اینان، روح جاودان، و رستاخیز پس از مرگ، وجود ندارد. آنها بر این باورند که روح صرفاً جسمی است در درون جسم دیگر که از ذراتی تشکیل شده که هنگام مرگ متلاشی می شود و چیزی باقی نمی ماند: «مرگ برای ما، مفهومی ندارد. تا زمانی که موجود هستیم، مرگ وجود ندارد و آن گاه که مرگ فرا می رسد «هیچ» می گردیم.»^۴

→ «حماسه آفرینش» از این اندیشه، سخن رفته است. نک: شرف الدین خراسانی، نخستین فیلسوفان یونان، صفحات ۱۲۷ و ۱۲۸. (و). [.]

۱- نور (۲۴)، بخشی از آیه ۳۵: «خدا نور آسمانها و زمین است...».

۲- سهروردی در اثر مشهور خود «حکمة الاشراق»، مکتب فلسفی خویش را بر پایه اندیشه فرزندگان باستان ایران می نهد و با رها کردن فلسفه ارسطویی که بر سه مفهوم «واجب»، «ممتنع» و «ممکن» استوار بود، فلسفه خویش را بر دوگانگی نور و تاریکی می نهد؛ جهان نور و جهان تاریکی؛ نخستین، جایگاه خردها و جانهاست و دومین از برای تنها. فلسفه سهروردی، فلسفه ای است آمیخته با سیر و سلوک روحانی. نک: هنری توماس، بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره ای، ص ۲۴۴، (و). [.]

۳- جایه (۴۵)، آیه ۲۴: «و گفتند: «غیر از زندگانی دنیای ما [چیز دیگری] نیست. می میریم و زنده می شویم و ما را جز طبیعت هلاک نمی کند». ولی به این [مطلب] هیچ دانشی ندارند [و] جز [طریق] گمان نمی سپرند.».

4- Epicurus, *Epistulae tres et rata Sententia*, Vol III, P. 124, Leipzig, 1922; Lucretius, *De rerum natura*, Vol III, P. 828 Sqq.

«اپیکور» معتقد است، خدایان، صرفاً ذرات بسیار لطیفی هستند که به تعداد بی‌شمار و نامحدود در محیط‌هایی نامحدود که در میان جهانها وجود دارد، زیست می‌کنند، حتی خدایان هم به چیزی جز خوشبختی و سعادت خودشان توجه ندارند. [نک: سیسرون، طبیعت الهی، جلد ۱، صفحه ۵۱].^۱

اشاره قرآن به مکتب «اپیکوری»، بر این نکته دلالت دارد که این مکتب در شبه جزیره عربستان رواج داشته است. به نظر می‌رسد، ساکنان آن، بدون آشنایی با پایه‌گذار این مکتب، به آن گردن نهاده بودند و این، در تاریخ بشری امری رایج است. اکنون وقت آن فرارسیده است که این مزاح و مطایبه را تمام کنیم؛ و گرنه دوست یونانی ما نیز در ورطه لغزشهای هرشفلد، گلدزیهر، هرویتس و دیگران، می‌غلطد.

یادداشتهای فصل هشتم

۱- ذوالقرنین

نام ذوالقرنین در چند جای قرآن آمده است: دربارهٔ آیهٔ ۸۳ از سورهٔ کهف از پیامبر ﷺ می‌پرسند که ذوالقرنین کیست؟ می‌فرماید چیزهایی از او بیان خواهم کرد. در این سوره به برخی از ویژگیهای او پرداخته شده است، از جمله این که خداوند به او در زمین تمکن داد و از هر چیزی برای او اسبابی فراهم آورد. اما این که او کیست، به آرای مفسران مراجعه می‌کنیم تا شخصیت حقیقی‌اش را دریابیم. ابوالفتوح رازی چنین می‌گوید: «دریارهٔ او اختلاف است. آیا پیامبر بوده است یا خیر. برخی گفته‌اند او پادشاهی بود صالح و عاقل. وی به نقل از مجاهد آورده است که چهار کس بر زمین مالک شدند؛ دو مؤمن و دو کافر. دو مؤمن سلیمان بود و ذوالقرنین؛ و دو کافر، بخت‌النصر و نمرود». او دریارهٔ وجه تسمیهٔ ذوالقرنین گفته است: «برای آن ذوالقرنین نامیده شد که پادشاه روم بود و پارس. و گفتند: برای آن که بر سرش مانند دو سرو بود. برخی هم گفته‌اند برای آن که بر سر او دو گیسوی بود و گیسو را به تازی «قرن» خوانند؛ یا گفته‌اند که او را علم ظاهر و باطن دادند، یا برای این که در نور و ظلمت رفت»^۱.

طبرسی به نقل از مجاهد و عبدالله بن عمر آورده است: «ذوالقرنین پیامبری بود که کشورهای روی زمین به دست او فتح شد. از علی (ع) روایت شده است که او بندهٔ صالحی بوده که محبوب و

دوستدار خداوند بود و مردم را به تقوا امر می‌کرد. وی، ضمن آرایی در وجه تسمیه او، آورده است که زُهری و زجاج گفته‌اند، چون حکومت او شرق و غرب عالم را فرا گرفت ذوالقرنین خوانده شده و برخی هم گفته‌اند که چون دو قرن زندگی کرد. طبرسی از این که او کیست از قول معاذ آورده است که او اسکندر رومی است و اسکندریه را بنا کرد^۱.

ملا فتح‌الله کاشانی آورده است: «او اسکندر رومی بود و بدین جهت او را ذوالقرنین گفته‌اند که به طرف شرق و غرب طواف کرد، یا این که هر دو طرف آفتاب را گرفت. یا این که از جانب پدر و مادر اصیل بود»^۲.

در تفسیر اثنی عشری آمده است: «آنچه از تتبع تفاسیر و اقوال مورخین و به خصوص اخبار ائمه هدی به دست آید این است که ذوالقرنین مذکور در این آیه غیر از اسکندر مقدونی یونانی پسر فیلیپ باشد، زیرا ذوالقرنین در زمان حضرت ابراهیم بوده است؛ صدوق و مجلسی هم به این گفته تصریح نموده‌اند»^۳.

درباره پیامبری او گفته‌اند که جمله یا ذوالقرنین... (کهف، آیه ۸۶) دلالت ندارد که او پیامبر بوده و به او وحی می‌شده است. چون همان‌طور که گفتیم، قول خدا - اعم از وحی - مختص به نبوت است.

برخی هم روایاتی نقل کرده‌اند که به موجب آن ذوالقرنین پادشاه و پیامبر بوده است. به موجب این روایات، ذوالقرنین بر اسکندر مقدونی که در تفاسیر دوره دوم، اسکندر رومی خوانده می‌شد، قابل انطباق نمی‌باشد. برخی ذوالقرنین را معاصر با فریدون پنداشته‌اند و گفته‌اند ذوالقرنین با خضر همسفر شده و به چشمه آب حیات رسیده است. عده‌ای هم به تعدد ذوالقرنین قائل شده‌اند و ذوالقرنین اول یا ذوالقرنین بزرگ را هم‌زمان با فریدون، یا معاصر با ابراهیم خلیل شناخته‌اند. ابوریحان بیرونی هم نظر تطبیق ذوالقرنین بر اسکندر را نپذیرفته است.

در میان متأخران هم که در شأن نزول آیات قرآنی و در حوادث تاریخی دقتی کرده‌اند لقب ذوالقرنین را با داریوش یا کوروش منطبق ساخته‌اند، نظریه تطبیق بر اسکندر را نپذیرفته‌اند. خزایی در بخش نظر تحقیقی اش می‌گوید: «آنچه مسلم است، این که ذوالقرنین مذکور در قرآن می‌بایست بر

۱- فضل بن حسن طبرسی: مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۱۸. ۲- فتح‌الله کاشانی: منهج الصادقین، ج ۵، ص ۳۷۵.

۳- حسین بن احمد الحسینی عبدالعظیمی: تفسیر اثنی عشری، ج ۸، ص ۱۰۷.

کوروش یا داریوش اول منطبق گردد؛ زیرا پرسش [در قرآن] از طرف یهود است و یهودیان، به تورات ناظر بوده‌اند و تفسیر قوچ دو شاخ را از حضرت رسول می‌خواستند^۱.

به نظر او، به دلایل زیر، در تطبیق آیات قرآن بر داریوش اول یا کوروش کبیر باید تردید کرد:

۱- ذوالقرنین سه نوبت سفر سوق الجیشی داشته است: یکی به جانب مغرب که در آنجا احساس کرده خورشید در چشمه سیاهی فرومی‌رود؛ سفر دوم او به جانب مشرق بوده و در این سفر دیده است آفتاب بر قومی می‌تابد که برابر آن ستر و پوششی ندارند، مردم وحشی هستند که خانه و مسکن برای خود نساخته‌اند یا این که آن قوم هنوز پوشیدن لباس کامل را نیاموخته و به لباس پوشیدن عادت نکرده‌اند؛ سومین سفر او به جانب مغرب و مشرق نیست. در این سفر، مردمی که زبانشان درست نبوده پیش آمده و از او خواسته‌اند که سد یا جوج و مأجوج را بنا کند.

۲- ذوالقرنین پادشاهی عادل بوده و از عصبیان و نافرمانی گذشته ملل در می‌گذشته و کسانی را که به فرمان بوده‌اند، پاداش نیک می‌داده و ستمکاران را به کیفر می‌رسانده است.

۳- ذوالقرنین فتوح خود را برای کسب مال و استثمار ملل انجام نمی‌داده است و خود در کشور خویش مکننت و قوت کامل داشته و در بیرون حدود مملکت می‌خواسته است احوال ملل مجاور را نیکوتر سازد و قلمرو حکومت خود را از یغماگری همسایگان محفوظ بدارد. بدین جهت، برای بنای سد یا جوج و مأجوج، بر قوم پیشنهاد کننده باج و خراجی تحمیل نکرده است.

۴- در ساختن سد یا جوج و مأجوج، آهن و مس به کار رفته است، لذا با توجه به این چهار امر باید شخصیت ذوالقرنین را معین کرد.

سه امر نخست به جهان‌گشایی و ویژگیهای ذوالقرنین مربوط می‌شود که بر کوروش و داریوش هر دو منطبق است و مراد از «عَيْنِ حَمَاتٍ» [کهف، آیه ۸۶] که آفتاب در نظر ذوالقرنین در آن جا فرومی‌رفته، دریای سیاه یا خلیجهای باریک دریای اژه بوده است. چون «عین» به معنای آب فراوان است، با موضع اول موافقت دارد؛ و چون برخی از خلیجهای دریای اژه بسیار باریک می‌شوند و به صورت چشمه‌ای در می‌آیند احتمال دوم پذیرفتنی است.

کوروش و داریوش هر دو به دریای سیاه لشکرکشی کرده‌اند و در شرق هم تا سامان ملل

وحشی پیش رفته‌اند. هر دو با سکاویها پنجه نرم کرده و آنان را عقب نشانده‌اند. بنابراین، در تطبیق فعلی ذوالقرنین بر کوروش یا داریوش، نمی‌توان تصمیم جدی گرفت؛ زیرا کوروش از طرفی نخستین کسی است که ماد و پارس را به هم متحد کرد و سزاوار چنین نامی است. از طرف دیگر، در جنگ با ماساژتها کشته شده و بعید می‌نماید که وی در حدود مملکت خود سدی بنا کرده باشد که از هجوم اقوام وحشی تا مدتی مانع گردد.

اما داریوش سکاویها را عقب زد و تا مدتی مدید ایران را از دست ایشان آسوده ساخت و به احتمال قوی سد یا جوج و مأجوج در معبر داریال بنا شده و لفظ داریال با لفظ «دارا» نزدیک است. به علاوه، صاحب کتاب قاموس کتاب مقدس، داریوش را به معنای «مانع» ترجمه کرده است. این معنا با سازنده سد متناسبتر می‌نماید؛ اما وجود شهر و رودخانه‌ای به نام کوروش و وجود سدی به نام «باکورا» که در لهجهٔ ارمنی مرادف با کوروش است، برای انتساب سد یا جوج و مأجوج به کوروش محتملی می‌سازد.^۱

ابوالکلام آزاد، در کتاب کوروش کبیر می‌گوید: «بر شخص بصیر مخفی نیست که ذوالقرنین مذکور در قرآن مجید غیر از اسکندر یونانی است، چون صفات آنها کاملاً نقطهٔ مقابل همدیگر است. حتی فیلیپ با مادر اسکندر به واسطهٔ سوءظنی که به او پیدا کرد، متارکه نمود و اسکندر را نفی کرد و گفت: «فرزند او نیست؛ در این صورت چگونه او را همان ذوالقرنین قرآن می‌توان گفت؟»^۲

وی در ادامه می‌گوید: «مقصود این است که لقب ذوالقرنین تنها مختص يك تن در تاریخ نیست، ربطی به دو قرن (۳۰ ساله) سلطنت هم ندارد، بلکه اصولاً جمع کثیری از پادشاهان در خارج از ایران، لقب ذوالقرنین - صاحب دو شاخ - داشته‌اند»^۳.

ابوالکلام، پس از بحث مبسوط دربارهٔ کوروش، کودکی او، کوروش در روایات اسلامی، نسبت کوروش با بنی اسرائیل، تاجگذاری کوروش و... در مقدمهٔ کتاب، در پی معرفی کوروش و اثبات این مطلب است که ذوالقرنین را همان کوروش بدانند. اما در متن کتاب به فصل ذوالقرنین مذکور در قرآن با عنوان کوروش برمی‌خوریم که چکیدهٔ آن چنین است:

۱- محمد خزایی: اعلام قرآن، صص ۳۲۰-۳۲۳.

۲- ابوالکلام آزاد: کوروش کبیر، ترجمهٔ باستانی پاریزی، چاپ پنجم، ۱۳۶۹ هـ. ش، ص ۴۱.

۳- همان، ص ۴۲.

۱- درباره ذوالقرنین در قرآن آمده است: **إِنَّا مَكْنَأُهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيلاً**.^۱ از سبک و اسلوب خاص کلام قرآن یکی این است که وقتی فتح یا موفقیتهای بزرگی را که از طرف کسی صورت گیرد، مستقیماً به خدا نسبت می‌دهد. چنان که در این آیه آمده - می‌خواهد تأیید کند که امری بزرگ و خارق‌العاده و بر خلاف موازین طبیعی صورت گرفته و فقط موهبت و عنایت خاص خداوندی بوده که چنین کاری انجام پذیرفته است.

وقتی در احوال کوروش بررسی می‌کنیم، می‌بینیم جزئیات زندگی او با حیات ذوالقرنین قرآن مطابق است.^۲

۲- پس از این مطلب می‌فرماید: **وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيلاً**؛ یعنی همه‌گونه وسایل کار و موفقیّت را در دسترس او نهادیم. ملاحظه می‌کنید که چگونه کلمات آیه با حقیقت وقایع توافق دارند؟ جوانی که دیروز چوپانی گمنام بیش نبود (مراد کوروش است) امروز بر تخت شاهی نشسته و پادشاهی است که همه‌گونه وسایل، بدون جنگ و خونریزی برایش فراهم آمده است.

مورخان یونان می‌نویسند که تمام قبایل پارس از دل و جان فرمانروایی او را قبول نمودند و برای اولین بار در تاریخ، کشور متحدی از دولت ماد و پارس تشکیل شد.

۳- پس از آن، قرآن سه کار بزرگ ذوالقرنین را بر می‌شمارد که نخستین آن متوجه «مغرب الشمس» است که مسلم است غرض از آن جهتی است که در آن غروب خورشید باشد، چه چنین مکانی طبعاً وجود ندارد. از این نظر، کلیه جملاتی را که در این آیات (مطلع الشمس و مغرب الشمس) آمده، باید به مشرق و مغرب ترجمه کرد؛ یعنی آسیای صغیر، کلاً از دریای سیاه تا دریای شام به تصرف کوروش درآمد، و کوروش همچنان پیش می‌رفت تا به آخرین نقطه مغرب، یعنی به ساحل دریا، رسید.^۳

در ادامه خداوند می‌فرماید: ... **وَجَدَهَا تُقْرَبُ فِي عَيْنِ حِمْيَةَ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا**.^۴

۱- کهف (۱۸)، آیه ۸۴: «ما در زمین به او امکاناتی دادیم و از هر چیزی وسیله‌ای به او بخشیدیم.»

۲- همان، ص ۲۲۹. ۳- همان، صفحات ۲۳۱ و ۲۳۲.

۴- کهف (۱۸)، بخشی از آیه ۸۶: «... به نظرش آمد که [خورشید] در چشمه‌ای گل‌آلود و سیاه غروب می‌کند و نزدیک آن

کوروش پس از استیلا بر سارد، به نقطه‌ای از سواحل دریای اژه نزدیک ازمیر می‌رسد و در آن جا متوجه می‌گردد که دریا صورت چشمه‌ای به خود گرفته و آب نیز از گل و لای ساحل، تیره‌رنگ به نظر می‌رسد. در حوالی غروب، اگر کسی در آن جا باشد خواهد دید که قرص خورشید چنان می‌نماید که در آب محو شده است. این چیزی است که قرآن از آن به وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ تعبیر می‌کند.^۱

مرحوم علامه طباطبایی نیز در ذیل آیات ۸۳ تا ۱۰۲ سوره کهف، پس از بیان تاریخی و مبسوط پیرامون ذوالقرنین و یاجوج و ماجوج و نقل آرای ابوالکلام آزاد، در پایان می‌گوید: «برخی گفته‌اند ذوالقرنین از امت عرب بوده ولی در تاریخی قبل از تاریخ معروف می‌زیسته است. برخی هم گفته‌اند که ذوالقرنین همان کوروش یکی از ملوک هخامنشی در فارسی است که در سالهای ۵۳۹ تا ۵۶۰ ق. م می‌زیسته و هم او امپراتوری ایرانی را تأسیس و میان دو مملکت فارسی و ماد اتحاد برقرار نموده است. بابل را تسخیر کرده و به یهود اجازه بازگشت از بابل به اورشلیم داده است. در بنای هیکل کمک نمود و مصر را به تسخیر خود درآورد. آن گاه به سوی یونان حرکت نمود و بر مردم آن جا نیز مسلط شد و به طرف مغرب رهسپار گردید و آن گاه روی به سوی مشرق نهاد.

«خلاصه آن که، آنچه از قرآن در وصف ذوالقرنین آمده، با این پادشاه عظیم‌تطبيق می‌شود، زیرا اگر ذوالقرنین مذکور در قرآن مردی مؤمن به خدا و به دین توحید بوده، کوروش نیز چنین بوده است». مرحوم علامه در پایان می‌گوید: «این بود خلاصه‌ای از کلام ابوالکلام که هر چند برخی از جوانبش خالی از اعتراضاتی نیست، ولی از هر نظر دیگر، انطباقش با آیات قرآنی روشن‌تر و قابل قبول‌تر است.»^۲

۲- اپیکور

«اپیکور، در سن ۱۲ سالگی به تحصیل حکمت پرداخت و در ۱۹ سالگی به آتن رفت و در آکادمی درس خواند. سپس مکتب خاص خود را بنا کرد. در کلاس او زن و مرد از هر طبقه حاضر می‌شدند. اپیکور، شاگرد «نوزیفاس»، شاگرد «دموکریت» بود. مکتب خود را به سال ۷-۳۰۶ قبل از میلاد در آتن تأسیس کرد. باغ اپیکور یک موسسه علمی و یک مرکز تحقیقات نبود، بلکه محفلی دوستانه

۱- کهف (۱۸)، بخشی از آیه ۸۶، ص ۲۳۳.

۲- محمدحسین طباطبایی: المیزان، ج ۱۳، ص ۵۰۹ به بعد.

و يك قسم مدرسه يا انجمن يا مأمَن خلوت و آسایشگاه اخلاقی بود که در آن جوانان مضطرب يا اشخاص بالغي که از زندگی رنجیده بودند دور هم جمع می شدند و يك پناهگاه صلح و صفا و دوستی بنیاد نهاده بودند.

«اپیکور، مردی ناتوان و از نظر جسمی ضعیف بود. از کودکی به بیماری دردناک کلیه مبتلا بود. او در سن ۷۱ سالگی از دنیا رفت. تمام ثروتش را به دو نفر از شاگردانش داد و توصیه کرد کارش را

ادامه دهند»^۱
فلسفه اپیکور:

سیستم اخلاقی و مکتب فلسفی اپیکور، آدمی را به سوی زندگانی خوش رهنمون می شود. خوشی اپیکوری از سر نفس پرستی نیست، بلکه برترین «نیک» هر فرد است، این کمال مطلوب، نه از راه خوشیهای زشت و خشونت بار حسّی، بلکه از خوشیهای ملایم و معتدل و بادوام جان و دوستی حاصل می شود. اپیکور، اخلاق را تنها نتیجه فلسفه می داند. او با رواقیان و شکاکان در دورساختن اضطراب و از میان بردن دلواپسی و مناظ اعتبار سعادت و آرمان خردمند، موافق است.

اپیکور، يك شخص مذهبی بود و مذهب را تبلیغ می کرد و صادقانه به خدایان اعتقاد داشته. این فیلسوف ماتریالیست را شاخص کافر بودن دانستن، دلیل آن است که از اندیشه های او چیزی نفهمیده ایم. اپیکور در نظر داشت بشریت را از بدی آزاد سازد.

اصول مکتب اپیکوریسم را می توان چنین خلاصه کرد:

- ۱- طرفدار مادیت و معتقد به يك سری اصول مادی است؛ اما نه چون يك ملحد معمولی بلکه برداشتی خاص از خدا و متافیزیک.
- ۲- اعتقاد به اصول تکامل.
- ۳- انسان گرا و خوش بین به نوع بشر.

اما عقاید سیاسی اپیکوریستها چنین است:

- ۱- جامعه و حیات اجتماعی را اساساً بر پایه منافع فردی می دانند.
- ۲- عدالت و حقوق اجتماعی و قانون را از باب موهومات می دانند و برای آنها قائل به

۱- علی علمی اردبیلی، فرهنگ فلسفه و اعلام وابسته، انتشارات امامت، چاپ اول، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۶۹.

وجود خارجی نیستند.

۳- نیک و بد را از امور قراردادی و وصفی می‌دانند.

۴- قانون را مقرراتی می‌دانند که افراد جامعه آن را پذیرفته‌اند و مطابق آن زندگی می‌کنند و هر

وقت تشخیص دادند که به حال افراد جامعه مفید نیست، آن را قابل لغو و تغییر می‌دانند.

۵- تقوا، در تأمین لذت و مسرت است.

۶- میانه‌روی و اعتدال و آرامش، بهترین روش زندگی است.

۷- برادری و پرهیز از گرایش ناسیونالیستی؛ افراد بشر با یکدیگر برادرند و ملتی بر ملت دیگر

برتری ندارد.

۸- عزلت و گوشه‌نشینی را تشویق می‌کنند، چون شرکت در حیات اجتماعی به سعادت فرد

کمک نمی‌کند و انسان حکیم باید از قبول مشاغل دولتی و عمومی و قبول مسؤلیت پرهیز نماید.

۹- فردگرایی؛ راه و روش درست در نظر اپیکور عبارت است از: پیروی از فردیت و اعتقاد به

اصالت فرد و علاقه به منافع شخصی. هر فرد باید خود وسیله لذت خویش را فراهم نماید نه به وسیله

جامعه.

آیا اصل «بَسْمَلَه» از کتاب مقدس است؟

نولدکه و نیز شوالی در تاریخ قرآن [جلد نخست، صفحه ۱۱۶]^۱ مدعی اند که عبارت آغازین هر سوره قرآن - جز سوره توبه (برائت) - برگرفته از زبان رایج کتاب مقدس است. این دو، با تأکید بسیار، می افزایند که تغییر زبان قرآن، در امتداد زبان کتاب مقدس است؛ جز در برخی واژگان مانند «بسم الله» و «قُلْ» که قرآن آنها را به شکلی متفاوت از آنچه در کتاب مقدس آمده، به کار برده است.

این دو می گویند اصل عبارت «بسم الله» عبری است و در عهد قدیم، به شکل «باسم یهوا»^۲ آمده است؛ اما اصل یونانی آن در عهد جدید به صورت *en onomeati Kouriou* یافت می شود.

«من، بدون فایده، در عهد قدیم، به دنبال عبارت *yahwa bishm* که همچون عبارت آغازین دعا و نیایش با «خداوند» است - مثل «بسم الله الرحمان الرحيم» در قرآن - گشتم. تنها جایی که در عهد قدیم این عبارت آمده، مورد زیر است: «آن گاه، به نام خدایتان، دعا می کنید و من نیز به اسم پروردگار، یهوه، نیایش می کنم»^۳.

به طور کامل، پیدا است که هیچ شباهت و همگونی در این عبارت با «بسم الله الرحمان الرحيم»

1- *Geschichte de Qorans*, Vol 1, P. 116.

2- *yahwa bishm*.

۳- عهد قدیم، اول پادشاهان، باب ۱۸، آیه ۲۴.

وجود ندارد. آدمی باید ابله و بی‌خرد باشد که ادعا کند، اصل «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به این آیه تورات، بازمی‌گردد!

عبارت «باسم یهوا» در آیه دیگر تورات، به معنای «یاری یهوه» به کار رفته است نه به معنای نیایش و دعا. این آیه، آیه‌ای از سفر اوّل سموئیل است که در آن آمده: «داوود [به آن فلسطینی] گفت: تو با شمشیر و نیزه و زوبین به جنگ من می‌آیی، اما من به نام پروردگار «yahwa bishm» [یعنی خدای اسرائیل که تو به او توهین کرده‌ای] با تو می‌جنگم.»^۱

معنای عبارت «باسم یهوا» در چند بخش دیگر از عهد قدیم نیز آمده است.^۲ اما در ارتباط با ذکر این عبارت در عهد جدید، نولدکه و شوالی، اصل آن را به نامه پوئس رسول به مردم «کولسی» بازمی‌گرداند: «هر آنچه به گفتار یا کردار، انجام داده‌اید، همه را به اسم پروردگار مسیح انجام دهید تا بدین سان، سپاسگزار خدای پدر باشید».^۳

اکنون پرسش این است که رابطه این آیه با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» چیست؟ پاسخ ساده است: هیچ ارتباطی؛ به حدی که این آیه کاملاً با مفهوم و معنای «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در تناقض است.

با وجود این، خیره‌سری نولدکه و شوالی، حد و مرزی ندارد. آنها باز به سخن خود ادامه می‌دهند که «صرف نظر از آغاز سوره‌ها که در آن «بِسْمِ اللَّهِ» آمده، در دو جای دیگر قرآن نیز «بِسْمِ اللَّهِ» یافت می‌شود که بازگشتش به منابع یهودی است.»^۴

با این حال، این دو، هیچ مأخذ یهودی‌ای را ارائه نمی‌دهند تا روشن شود که ادعای آنها پایه و اساس درستی ندارد! از همین رو، کارا دو وؤ، در مدخل «بِسْمَلَه» و والس در مدخل «قرآن» از دائرة المعارف اسلام، پندار غلط نولدکه و شوالی را در ضمن مقاله‌های خود، نیاورده‌اند.

۱- عهد قدیم، اول سموئیل، باب ۱۷، آیه ۴۵.

۲- نك: عهد قدیم، سفر ایوب، باب ۱، آیه ۲۱: «[ایوب] گفت: از شکم مادر برهنه به دنیا آمدم و برهنه هم از این دنیا خواهم رفت. خداوند داد و خداوند گرفت. نام خداوند متبارك باد!» نیز: نك: مزامیر.

۳- عهد جدید، کولسیان، باب سوم، آیه ۱۷.

4- Geschichte de Qorans, Vol 1, P. 117.

منظور آیه ۴۱ از سوره هود است: وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ... و آیه ۳۰ از سوره نمل: إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

نافرجامی همه تلاشها در ترتیب نزولی قرآن

تلاش دانشمندان مسلمان در گذشته و همچنین تلاشهای خاورشناسان معاصر اروپایی، در باب ترتیب نزولی سوره‌های قرآن، متعدد و متفاوت است.

ترتیب نزولی از نظر مسلمانان

دانشمندان مسلمانی که به این مسأله پرداخته‌اند، در تقسیم سوره‌ها به «مکی و مدنی» اتفاق نظر دارند. اما کم و بیش، فهرستهای متفاوتی از سوره‌های مکی و مدنی ارائه می‌دهند. با هم، به این فهرستها که مطابق ترتیب نزولی سوره‌هایی است که ارائه‌دهندگان آن برگزیده‌اند، نگاهی می‌اندازیم.

۱- فهرست ترتیب نزولی ابن ندیم در الفهرست

الف) دوران مکی

علق (۹۶)^۱ آیه‌های ۱ تا ۵، قلم (۶۸)، مزمل (۷۳) [که آخر آن در راه مکه نازل گردید]، مدثر (۷۴)، مسد (۱۱۱)، تکویر (۸۱)، اعلی (۸۷)، انشراح (۹۴)، عصر (۱۰۳)، فجر (۸۹)، ضحی (۹۳)، لیل (۹۲)، عادیات (۱۰۰)، کوثر (۱۰۸)، تکاثر (۱۰۲)،

۱- شماره میان کمانها، شماره سوره‌ها در قرآن است.

ماعون(۱۰۷)، کافرون(۱۰۹)، فیل(۱۰۵)، اخلاص(۱۱۲)، فلق(۱۱۳)، ناس(۱۱۴)۔
 برخی این سوره را مدنی می‌دانند۔ نجم(۵۳)، عبس(۸۰)، قَدْر(۹۷)، شمس(۹۱)،
 بروج(۸۵)، تین(۹۵)، قریش(۱۰۶)، قارعه(۱۰۱)، قیامه(۷۵)، هُمَزَه(۱۰۴)،
 مرسلات(۷۷)، ق(۵۰)، بلد(۹۰)، رحمان(۵۵)، جنّ(۷۲)، یس(۳۶)، المص
 [اعراف](۷)۔ [نیز این سوره بار دیگر، با نام معروف آن، اعراف، در فهرست سوره‌های مدنی
 ابن ندیم می‌آید]۔ فرقان(۲۵)، فاطر(۳۵)، مریم(۱۹)، طه(۲۰)، واقعه(۵۶)، شُعْرَا(۲۶)،
 نَمْل(۲۷)، قَصَص(۲۸)، اِسْرَاء(۱۷)، هود(۱۱)، یوسف(۱۲)، یونس(۱۰)، حِجْر(۱۵)،
 صافات(۳۷)، لقمان(۳۱)۔ آخر این سوره، مدنی است۔ مؤمنون(۲۳)، سبأ(۳۴)،
 انبیا(۲۱)، زُمُر(۳۹)، غافر(۴۰)، فُصِّلَتْ(۴۱)، شوری(۴۲)، زخرف(۴۳)، دخان(۴۴)،
 جاثیه(۴۵)، احقاف(۴۶)۔ در این سوره چند آیه مدنی است۔ ذاریات(۵۱)، غاشیه(۸۸)،
 کَهِف(۱۸)۔ آخر آن مدنی است۔ انعام(۶)۔ چند آیه از آن مدنی است۔ نحل(۱۶)۔ آخر
 آن مدنی است۔ نوح(۷۱)، ابراهیم(۱۴)، سجده(۳۲)، طور(۵۲)، مُلْک(۶۷)،
 حاقه(۶۹)، معارج(۷۰)، نبأ(۷۸)، نازعات(۷۹)، انفطار(۸۲)، انشقاق(۸۴)، رُم(۳۰)،
 عنکبوت(۲۹)، مطففین(۸۳)۔ گویند مدنی است۔ قمر(۵۴)، طارق(۸۶)۔

ب) دورانِ مدنی

بقره(۲)، انفال(۸)، اعراف(۷)، آل عمران(۳)، ممتحنه(۶۰)، نساء(۴)،
 زلزله(۹۹)، حدید(۵۷)، محمد(۴۷)، رعد(۱۳)، انسان(۷۶)، طلاق(۶۵)، یَیْنَه(۹۸)،
 حشر(۵۹)، نصر(۱۱۰)، نور(۲۴)، حج(۲۲)، منافقون(۶۳)، مجادله(۵۸)،
 حُجْرَات(۴۹)، تحریم(۶۶)، جمعه(۶۲)، تغابن(۶۴)، [حواریین](صف)(۶۱)،
 فتح(۴۸)، مائده(۵)، توبه(۹)۔ این فهرست به زهری برمی‌گردد که از محمد بن نعمان بن
 بشیر، نقل کرده است.^۱

۱- محمد بن اسحاق ندیم: الفهرست، صص ۳۷-۳۹، (فن سوم از مقاله اول)۔ [ترتیب سوره‌های مکی و به ویژه مدنی در
 ترجمه الفهرست به قلم روانشاد استاد محمد رضا تجدد، ناقص و نیم‌کاره است. نک: الفهرست، ترجمه و تحقیق
 محمد رضا تجدد، صفحات ۴۳، ۴۴. (و)].

۲. فهرست ترتیب نزولیِ عمر بن عبدالکافی

الف) دوران مکی

علق (۹۶)، قلم (۶۸)، مزمل (۷۳)، مدثر (۷۴)، مسد (۱۱۱)، تکویر (۸۱)،
 اعلیٰ (۸۷)، لیل (۹۲)، فجر (۸۹)، ضحیٰ (۹۳)، انشراح (۹۴)، عصر (۱۰۳)، عادیات (۱۰۰)،
 کوثر (۱۰۸)، تکاثر (۱۰۲)، ماعون (۱۰۷)، کافرون (۱۰۹)، فیل (۱۰۵)، فلق (۱۱۳)،
 ناس (۱۱۴)، اخلاص (۱۱۲)، نجم (۵۳)، عبس (۸۰)، قدر (۹۷)، شمس (۹۱)،
 بروج (۸۵)، تین (۹۵)، قریش (۱۰۶)، قارعه (۱۰۱)، قیامه (۷۵)، همزه (۱۰۴)،
 مرسلات (۷۷)، ق (۵۰)، بلد (۹۰)، طارق (۸۶)، قمر (۵۴)، ص (۳۸)، اعراف (۷)، جن (۷۲)،
 یس (۳۶)، فرقان (۲۵)، فاطر (۳۵)، مریم (۱۹)، طه (۲۰)، واقعه (۵۶)، شعرا (۲۶)، نمل (۲۷)،
 قصص (۲۸)، اسراء (۱۷)، یونس (۱۰)، هود (۱۱)، یوسف (۱۲)، حجر (۱۵)، انعام (۶)،
 یس (۳۶)، لقمان (۳۱)، سبأ (۳۴)، زمر (۳۹)، غافر (۴۰)، فصلت (۴۱)، شوری (۴۲)،
 زخرف (۴۳)، دخان (۴۴)، جاثیه (۴۵)، احقاف (۴۶)، ذاریات (۵۱)، غاشیه (۸۸)، کهف (۱۸)،
 نحل (۱۶)، نوح (۷۱)، ابراهیم (۱۴)، انبیا (۲۱)، مؤمنون (۲۳)، سجده (۳۲)، طور (۵۲)،
 ملک (۶۷)، حاقه (۶۹)، معارج (۷۰)، نبأ (۷۸)، نازعات (۷۹)، انفطار (۸۲)، انشقاق
 (۸۴)، رُم (۳۰)، عنکبوت (۲۹)، مطففین (۸۳).

ب) دوران مدنی

بقره (۲)، انفال (۸)، آل عمران (۳)، احزاب (۳۳)، ممتحنه (۶۰)، نساء (۴)، زلزله (۹۹)،
 حدید (۵۷)، محمد (۴۷)، رعد (۱۳)، رحمان (۵۵)، انسان (۷۶)، طلاق (۶۵)، بینه (۹۸)،
 حشر (۵۹)، نصر (۱۱۰)، نور (۲۴)، حج (۲۲)، منافقون (۶۳)، مجادله (۵۸)، حجرات (۴۹)،
 تحریم (۶۶)، جمعه (۶۲)، تغابن (۶۴)، صف (۶۱)، فتح (۴۸)، مائده (۵)، توبه (۹).^۱

۱- [ابوالقاسم عمر بن محمد بن عبدالکافی، در حدود سال ۴۰۰ هجری قمری، می‌زیسته است. او کتابی در شمار سوره‌ها و آیة‌های قرآن دارد. لیدن، ۶۷۰۲، ۴۱۰؛ اسکورپال، دوم ۱۴۲۴، — بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۴، ص ۶. (و).]

میان این دو فهرست [فهرست ابن ندیم و ابن عبدالکافی] تفاوت چندانی یافت

نمی‌شود:

الف) در فهرست دوران مکی:

الف / ۱- از سوره علق (۹۶) تا اعلی (۸۷)، ترتیب یکی است.

الف / ۲- از سوره انشراح (۹۴) (در فهرست نخست) تا سوره بلد (۹۰)، ترتیب یکی

است.

الف / ۳- از سوره مریم (۱۹) تا سوره سبأ (۳۴)، کم و بیش، ترتیب یکی است.

الف / ۴- از سوره سبأ (۳۴) تا پایان، ترتیب یکی است.

ب) در فهرست دوران مدنی:

این دو دانشمند در فهرستهای خود، از یک ترتیب پیروی نموده‌اند. با این حال، در این

دو فهرست، چیزی که برای ما روشن سازد این ترتیب نزولی بر چه اساسی انجام گرفته، وجود

ندارد.

۳- فهرستهای دیگر

فهرستهای دیگری که در کتاب الاتقان سیوطی و کتاب المبانی^۱ آمده است، اختلاف

زیادی با این دو فهرست قدیمی که گذشت، ندارند:

الف) در کتاب المبانی؛ پیرامون سوره ضحی (۹۳)، شك وجود دارد که آیا مکی است یا

مدنی؟

ب) در فهرستی که در الاتقان آمده است و سند آن به عکرمه، باز می‌گردد، سوره

دخان (۴۴) پس از سوره غافر (۴۰) و سوره آل عمران (۳) پس از سوره بقره (۲) قرار گرفته

۱- [نام نویسنده کتاب المبانی روشن نیست. چنین به نظر می‌رسد که این کتاب، در سال ۴۲۵ هـ. ق نوشته شده باشد. این

کتاب، همراه با مقدمه تفسیر ابن عطیه، المحرر الوجیز، در کتابی با نام مقدمتان فی علوم القرآن، به کوشش آرتور

جفری، چاپ شده است. (و).].

است و سوره مطففین (۸۳) به عنوان نخستین سوره مدنی به شمار آمده است.

ج) فهرست شماره ۴ در کتاب المبانی، که به سعید بن مسیب و سپس به علی و پیامبر باز می‌گردد، سوره ضحی (۹۳) را پیش از سوره مزمل (۷۳) و سوره رحمان (۵۵) را پس از سوره انشراح (۹۴) و سوره عادیات (۱۰۰) را پس از سوره فیل (۱۰۵) و سوره حج (۲۲) را پیش از سوره شمس (۹۱) و سوره حاقه (۶۹) را پیش از سوره نور (۲۴) قرار داده است و سوره رعد (۱۳) را نخستین سوره مدنی و سوره‌های واقعه (۵۶)، عادیات (۱۰۰)، فلق (۱۱۳) و ناس (۱۱۴) را به عنوان آخرین سوره‌های مدنی به شمار آورده است.

فهرست دارالقرآن مصر

هیأت علمی دارالقرآن حکومتی مصر، در سال ۱۳۲۲ هـ. ق/ ۱۹۲۴ م، فهرست ترتیب نزولی را به صورت زیر، ارائه نموده است:

الف) دوران مکی

علق (۹۶)، قلم (۶۸) - به جز آیه‌های ۱۷، ۳۳، ۴۸ و ۵۰ که مدنی‌اند، مزمل (۷۳) - به جز آیه‌های ۱۰، ۱۱ و ۲۰ که مدنی‌اند، مدثر (۷۴)، فاتحه (۱)، مسد (۱۱۱)، تکویر (۸۱)، اعلی (۸۷)، لیل (۹۲)، فجر (۸۹)، ضحی (۹۳)، انشراح (۹۴)، عصر (۱۰۳)، عادیات (۱۰۰)، کوثر (۱۰۸)، تکاثر (۱۰۲)، ماعون (۱۰۷)، کافرون (۱۰۹)، فیل (۱۰۵)، فلق (۱۱۳)، ناس (۱۱۴)، اخلاص (۱۱۲)، نجم (۵۳)، عبس (۸۰)، قدر (۹۷)، شمس (۹۱)، بروج (۸۵)، قریش (۱۰۶)، قارعه (۱۰۱)، قیامه (۷۵)، هُمَزَه (۱۰۴)، مُرسلات (۷۷) - به جز آیه ۴۸ که مدنی است، ق (۵۰) - به جز آیه ۳۸ که مدنی است، بلد (۹۰)، طارق (۸۶)، قمر (۵۴) - به جز آیه‌های ۵۴ و ۵۶ که مدنی‌اند، ص (۳۸)، اعراف (۷) - به جز آیه‌های ۱۶۳ و ۱۷۰ که مدنی‌اند، جن (۷۲)، یس (۳۶) - به جز آیه ۴۵ که مدنی است، فرقان (۲۵) - به جز آیه‌های ۶۸ و ۷۰ که مدنی‌اند، فاطر (۳۵)، مریم (۱۹) - به جز آیه‌های ۵۸ و ۷۱ که مدنی‌اند، طه (۲۰) - به جز آیه‌های ۱۳ و ۱۳۱ که مدنی‌اند، واقعه (۵۶) - به جز آیه‌های ۷۱ و ۷۲ که مدنی‌اند، شعرا (۲۶) - به جز آیه‌های ۱۹۷، ۲۲۴ و ۲۲۷ که

مدنی اند - نمل (۲۷)، قصص (۲۸) - به جز آیه‌های ۵۲ و ۵۵ که مدنی اند، و آیه ۸۵ که در خلال هجرت فرود آمده است - اسراء (۱۷) - به جز آیه‌های ۲۶، ۳۲، ۳۳، ۵۷، ۷۳ و ۸۰ که مدنی اند - یونس (۱۰) - به جز آیه‌های ۴۰، ۹۴، ۹۵ و ۹۶ که مدنی اند - هود (۱۱) - به جز آیه‌های ۱۲، ۱۷ و ۱۱۴ که مدنی اند - یوسف (۱۲) - به جز آیه‌های ۱، ۲، ۳ و ۷ که مدنی اند - حجر (۱۵)، انعام (۶) - به جز آیه‌های ۲۰، ۲۳، ۹۱، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳ که مدنی اند - غافر (۴۰) - به جز آیه‌های ۵۶ و ۵۷ که مدنی اند - فصلت (۴۱)، شوری (۴۲) - به جز آیه‌های ۲۳، ۲۴ و ۲۷ که مدنی اند - زخرف (۴۳) - به جز آیه ۵۴ که مدنی است - دخان (۴۴)، جائیه (۴۵) - به جز آیه ۱۴ که مدنی است - احقاف (۴۶) - به جز آیه‌های ۱۰، ۱۵ و ۳۵ که مدنی اند - ذاریات (۵۱)، غاشیه (۸۸)، کهف (۱۸) - به جز آیه‌های ۲۸، ۸۳ و ۱۰۱ که مدنی اند - نحل (۱۶) - به جز آیه‌های ۱۲۶، ۱۲۷ و ۱۲۸ که مدنی اند - نوح (۷۱)، ابراهیم (۱۴) - به جز آیه‌های ۲۸ و ۲۹ که مدنی اند - انبیا (۲۱)، مؤمنون (۲۳)، سجده (۳۲) - به جز آیه‌های ۱۶ و ۲۰ که مدنی اند - طور (۵۲)، مُلک (۶۷)، معارج (۷۰)، نبأ (۷۸)، نازعات (۷۹)، انفطار (۸۲)، انشقاق (۸۴)، رُم (۳۰) - به جز آیه ۱۷ که مدنی است - عنکبوت (۲۹) - به جز آیه‌های ۱ و ۱۱ که مدنی اند - مظفین (۸۳).

ب) دوران مدنی

بقره (۲) - به جز آیه ۲۸۱ به بعد که در حجة الوداع فرود آمد - انفال (۸) - به جز دو آیه ۲۰ و ۲۶ که مکی اند - آل عمران (۳)، احزاب (۳۳)، ممتحنه (۶۰)، نساء (۴)، زلزله (۹۹)، حدید (۵۷)، محمد (۴۷) - به جز آیه ۱۳ که در خلال هجرت فرود آمد - رعد (۱۳)، رحمان (۵۵)، انسان (۷۶)، طلاق (۶۵)، بینه (۹۸)، حشر (۵۹)، نور (۲۴)، حج (۲۲)، منافقون (۶۳)، قلم (۶۸)، حُجرات (۴۹)، تحریم (۶۶)، تغابن (۶۴)، صف (۶۱)، جمعه (۶۲)، فتح (۴۸)، مائده (۵)، توبه (۹) - به جز آیه‌های ۱۲۸ و ۱۲۹ که مکی اند - نصر (۱۱۰).

این ترتیب، کم و بیش، مطابق فهرستی است که ابن عبدالکافی ارائه نموده است؛ نویسندگان این فهرست که در رأس اینان، خلف الحسینی، شیخ قاریان مصری است، آشکارا به این مطلب اعتراف می‌کنند، به طوری که در پایان این فهرست یادآور می‌شوند که ترتیب

مکی و مدنی این فهرست، وامدار کتابهایی چون کتاب ابوالقاسم یا همان کتاب ابن عبدالکافی و کتابهای قرائت و تفسیر است؛ هر چند با هم تفاوت‌هایی دارند. به نظر می‌رسد، نویسندگان این فهرست، هیچ تلاش فردی انجام نداده‌اند، حتی در اشاره‌ای که پس از شماره سوره‌ها، میان دو پرانتز [در این جا دو خط تیره] می‌آید و بیانگر آیاتی‌اند که بعدها فرود آمده یا در سوره‌ها گنجانده شده است، وامدار کتاب *الاتقان سیوطی* و برخی تفسیرهای قرآن بوده‌اند. خلاصه این که کار این گروه، ابتکار و نوآوری ندارد و تنها نقل قول است.

چرا مسلمانان، از زمان وفات پیامبر به بعد، این همه دقت و تلاش را به منظور فهرست‌بندی ترتیب نزولی سوره‌های قرآن، صرف کرده‌اند؟ طبیعی است که علت آن، مسأله «ناسخ و منسوخ» بوده است، چون قانون‌گذاری اسلامی که بر پیامبر ﷺ نازل شده است، طی مراحل صورت گرفته است، به گونه‌ای که برخی قوانین به حساب قوانین دیگر، مطابق دگرگونی و تطور در وحی، حذف می‌شوند. از همین رو، مسأله ناسخ و منسوخ، به علمی مستقل تبدیل شد که اهمیت زیادی یافت؛ چه با تکیه بر این دانش، تصمیم‌هایی علمی گرفته می‌شد که زندگی مسلمانان را نظم می‌بخشید؛ از همین روست که دانشمندان مسلمان، از سده سوم هجری، به نوشتن آثار بی‌شماری در این زمینه پرداختند، به ویژه این که مسأله ناسخ و منسوخ در جاهای مختلفی از قرآن آمده است:

۱- در آیه‌ها نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخُ نَأْتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^۱

۲- در آیه‌و وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.^۲

۳- در آیه ... فَيَسْخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحَكِّمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.^۳

- ۱- بقره (۲)، آیه ۱۰۶: «هر حکمی را نسخ کنیم یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن، یا مانندش را می‌آوریم.»
- ۲- نحل (۱۶)، آیه ۱۰۱: «و چون حکمی را به جای حکم دیگر بیاوریم - و خدا به آنچه به تدریج نازل می‌کند داناست - می‌گویند: 'جز این نیست که تو دروغبانی'. [نه]، بلکه بیشتر آنان نمی‌دانند.»
- ۳- حج (۲۲)، بخشی از آیه ۵۲: «... پس خدا آنچه را شیطان القا می‌کرد، محو می‌گردانید، سپس آیات خود را استوار می‌ساخت، و خدا دانای حکیم است.»

طبق این آیات، نسخ به دو معناست:

الف) حذف و از میان بردن آنچه پیشتر بوده است (مطابق آیه شماره ۳).

ب) جایگزین کردن (مطابق آیه شماره ۲).

در رابطه با مسأله نسخ، می‌توان قرآن را به چهار بخش تقسیم کرد:

۱- در بخش نخست، هیچ نسخی رخ نداده است. این بخش شامل ۴۳ سوره به قرار زیر است: فاتحه، یوسف، یس، حُجرات، رحمان، حدید، صف، جمعه، تحریم، مُلک، حاقه، نوح، جن، مُرسلات، نبأ، نازعات، انفطار، مطففین، انشقاق، بروج، فجر تا پایان قرآن به جز سوره‌های تین، عصر و کافرون.

۲- بخش دوم شامل آیات ناسخ و منسوخ در ۲۵ سوره بقره، آل عمران، نساء، مائده، حج، نور، فرقان، شعرا، احزاب، سبأ، غافر، شوری، ذاریات، طور، واقعه، مجادله، مزمل، مدثر، تکویر، عصر.^۱

۳- بخش سوم دربردارنده آیات ناسخی است که در ۶ سوره آمده است: «فتح، حشر، منافقون، تغابن، طلاق و اعلی».

۴- بخش چهارم، شامل چهل سوره باقی مانده است که تنها آیاتی منسوخ را دربر دارد.^۲ عجیب آن است که گاهی در يك سوره، هم آیه ناسخ داریم و هم منسوخ؛ چنان که سوره احزاب چنین است: آیه ۵۲ به وسیله آیه ۵۰ نسخ شده است.^۳ مسأله نسخ، کم و بیش، مسأله‌ای پیچیده است، چنان که سیوطی با تأکید بر آن، گفته است که میان دانشمندان در ارتباط با تعداد و تقسیم‌بندی آیه‌های ناسخ و منسوخ، اختلافهای فراوانی وجود دارد.

سیوطی، [پس از بررسی آیه‌های ناسخ و منسوخ در سوره‌های مربوط] قصیده‌ای

۱- [چنان که می‌بینید، شماره سوره‌ها، ۲۰ تا است. شاید ۵ سوره دیگر، این سوره‌ها باشند: انفال، توبه، ابراهیم، کهف، مریم. (و).].

۲- عبدالرحمان سیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۳، صفحات ۶۹ و ۷۰.

۳- [در این باره، سخنان و نگرشهای مفسران، گونه‌گون و پریشان است؛ همچنان که درباره انگیزه و سبب فرود این دو آیه و پیام و معنای آن. به هر روی، بر پایه نگرشی، چنین می‌نماید که آیه ۵۲، ناسخ آیه ۵۰ باشد چنان که بافت و ظاهر آیه‌ها، چنین برمی‌تابد. نک: محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۷۸. (و).].

آموزشی را سروده است که در آن به آیه‌های ناسخ و منسوخ و رأی خود در این باره، پرداخته است.^۱

ما به همین مقدار بسنده می‌کنیم و پراختز «نسخ» را می‌بندیم، چون تنها از باب تأکید بر علت توجه دانشمندان مسلمان از زمان وفات پیامبر ﷺ به ترتیب نزولی سوره‌های قرآن، این مسأله را یادآور شدیم.

ترتیب نزولی از نظر خاورشناسان

در حالی که نویسندگان کهن‌ترین فهرست ترتیب نزولی قرآن، علت‌گزینش خود در ترتیب نزولی را توجیه نکرده‌اند، خاورشناسان معاصر، دست به چنین کاری زده، تلاش نموده‌اند با تکیه بر ابعاد درونی و بیرونی، این مسأله را مورد بررسی قرار دهند.

۱- نولدکه

نولدکه، به نخستین اقدام جدی در ترتیب زمانی سوره‌ها در کتاب مهم خود، تاریخ قرآن، دست یازیده است. این اقدام بر اساس دو رویکرد بیرونی و درونی است. رویکرد بیرونی بر امور زیر مبتنی است:

الف) حدیث.

ب) کتابهای تاریخی همچون سیره ابن هشام، تاریخ طبری، تاریخ یعقوبی و...

ج) کتابهای مربوط به اسباب نزول.

رویکرد درونی، بر امور زیر تکیه دارد:

الف) سبک و ویژگیهای کلام و عبارات.

ب) قوانینی که وحی - مطابق تحول رسالت پیامبر ﷺ - آورده است.

ج) موضعگیری پیامبر ﷺ در برابر یهودیان، مسیحیان و بت پرستی عرب.

خلاصه پژوهشهای نولدکه را می‌توان بدین شرح، خلاصه نمود:

۱- نك: عبدالرحمان سیوطی، الاتقان، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۳، ص ۷۷.

۱- بنا به آنچه دانشمندان مسلمان به آن دست یازیده‌اند، باید میان دو مرحله مهم یعنی مرحله مکی و مرحله مدنی، تفکیک نمود.

۲- نولدکه در درون مرحله مکی، میان سه دوره، تمایز می‌دهد:

۲/الف) دوره نخست شامل سوره‌های کوتاه با آیاتی لبریز از تصویرآفرینی، آهنگ کوبنده و محکم و قافیه^۱ روان است. سوره‌های زیر در این دوره جای می‌گیرند: «علق، مدثر، مسد، قریش، کوثر، همزه، ماعون، تکاثر، فیل، لیل، بلد، شرح، ضحی، قدر، طارق، شمس، عبس، قلم، اعلی، عصر، بروج، زمزل، قارعه، زلزله، انفطار، تکویر، نجم، انشاق، عادیات، نازعات، مرسلات، نبأ، غاشیه، قیامه، مطففین، حاقه، ذاریات، طور، واقعه، معارج، رحمان، اخلاص، کافرون، فلق، ناس، فاتحه».

۲/ب) دوره دوم، در بردارنده بسیاری از داستانهای پیامبران است. در خلال این دوره، عقایدی ظهور می‌کنند همراه با اشاره‌هایی به طبیعت و تاریخ مقدس. در این دوره، سوره‌ها، طولانی‌ترند و بسیاری از آیات آن با کلمه «قُل» آغاز می‌گیرند و به کارگیری کلمه «رحمان» به منزله صفتی از صفات خداوند، آغاز می‌گردد. سوره‌هایی که مربوط به دوره دوم مکی هستند عبارتند از: قمر، صافات، نوح، انسان، دخان، ق، طه، شعرا، حجر، مریم، ص، یس، زخرف، جن، ملک، مؤمنون، انبیا، فرقان، اسراء، نمل و کهف.

۳/ب) در دوره سوم مکی، ذکری از نام «رحمان» نیامده است، در حالی که داستان پیامبران پشت سر هم و مکرر آمده است. سوره‌های زیر، مربوط به این دوره هستند: سجده، فصلت، جائیه، احقاف، زُم، هود، ابراهیم، یوسف، غافر، قصص، زمر، عنکبوت، شوری، یونس، سبأ، ملائکه [فاطر]، اعراف، انعام و رعد.

مرحله دوم و طولانی، مرحله مدنی است؛ زمانی که پیامبر ﷺ گروه سازمان یافته‌ای را رهبری می‌کرد، از این رو، سوره‌های مدنی پر است از قوانین صادر شده به نام خداوند. این قوانین در سبکی خالی از آرایش کلامی و یا تصاویر مجازی و تکیه اندک بر قافیه‌پردازی نازل شده‌اند. عبارت یا اِيْهَا الْمُؤْمِنُوْنَ جای یا اِيْهَا النَّاسُ را می‌گیرد؛ همچنین تاریخ گروه مسلمانان،

۱- [مراد پایان آیه‌هاست که به «فواصل» نام یافته‌اند. (و).]

در خلال اقامت پیامبر ﷺ در مدینه و در پی تعدادی آیات مدنی، ترتیب زمانی سوره‌ها و آیات این دوره را برای ما، آسان می‌گرداند. سوره‌های مربوط به این دوره عبارتند از: «بقره، بینه، تغابن، جمعه، انفال، محمد ﷺ، آل عمران، صف، حدید، نساء، طلاق، حشر، احزاب، منافقون، نور، مجادله، حج، فتح، تحریم، ممتحنه، نصر، حُجرات، توبه و مائده».

در پی تلاشی که نولدکه در ترتیب زمانی سوره‌های قرآن نموده است، ذکر چند نکته لازم می‌آید: ۱- تقسیم سه گانه مرحله مکی، قبل از نولدکه، از طرف گوستاو ویل، [در کتابش با نام پیروزیهای جنگی و تاریخی در قرآن، چاپ اول ۱۸۴۴ م، چاپ دوم ۱۸۷۸ م] پیشنهاد شده بود.

ترتیب پیشنهادی ویل، به قرار زیر است:

۱- دوره نخست، مکی و شامل سوره‌های زیر:

علق، مدثر، مزمل، قریش، مسد، احزاب، تکویر، قلم، اعلی، لیل، فجر، ضحی، انشراح، عصر، عادیات، کوثر، تکاثر، ماعون، کافرون، فیل، فلق، ناس، اخلاص، عبس، قدر، شمس، بروج، بلد، تین، قارعه، قیامه، همزه، مرسلات، طارق، معارج، نبأ، نازعات، انفطار، انشقاق، واقعه، غاشیه، طور، حاقه، مطففین و زلزله.

۲- مرحله دوم مکی: فاتحه، ذاریات، یس، ق، قمر، دخان، مریم، طه، انبیا، مؤمنون،

فرقان، ملک، صافات، ص، زخرف، نوح، رحمان، حجر و انسان.

۳- مرحله سوم مکی: اعراف، جن، فاطر، نمل، قصص، اسراء، یونس، هود، یوسف،

أنعام، لقمان، سبأ، زمر، غافر، سجده، شوری، جائیه، کهف، نحل، ابراهیم، فصلت، زُم، عنکبوت، رعد و تغابن.

اگر این ترتیب را با ترتیب پیشنهادی نولدکه بسنجیم، درمی‌یابیم که در چند مورد، با هم

اختلاف تصاعدی دارند:

الف) تعداد سوره‌ها در هر دوره مکی:

الف / ۱ - دوره نخست: ویل ۴۵، نولدکه ۴۸.

الف / ۲ - دوره دوم: ویل ۲۰، نولدکه ۲۱.

الف/۳- دوره سوم: ویل ۲۶، نولدکه ۲۶.

مجموع سوره‌های مکی: ویل ۹۱، نولدکه ۹۵.

الف/۴- علاوه بر این، ترتیب زمانی سوره‌ها در هر یک از این دوره‌ها، نزد هر یک از

این دو، متفاوت است.

(ب) در ارتباط با مرحله مدنی، ویل ترتیب زیر را ارائه می‌دهد:

بقره، یس، جمعه، طلاق، حج، نساء، انفال، محمد، حدید، آل عمران، حشر، نور، منافقون، احزاب، فتح، نصر، صف، ممتحنه، مجادله، حجرات، تحریم، توبه، مائده. مجموع سوره‌های مدنی، به نظر ویل به ۲۳ سوره می‌رسد، در حالی که از نظر نولدکه، به ۲۴ سوره، چون وی سوره «تغابن» را به مرحله مدنی ضمیمه نموده ولی ویل آن را درون سوره‌های مرحله سوم مکی، قرار داده است. با این همه، این سوره، در دو فهرست قدیمی ابن ندیم و ابن عبدالکافی، در ضمن سوره‌های مدنی به شمار آمده است.

نکته دوم در کار نولدکه، از زبان [ریچارد] بل [در کتاب درآمدی بر قرآن، صفحه ۱۰۳، ادنبورگ، ۱۹۵۳ م]^۲ قابل توجه است که می‌گوید: «باید در گفته نولدکه مبنی بر منحصر بودن کاربرد «رحمان» به عنوان اسم علم در خلال دوره دوم مکی، شک کنیم. احتمال می‌رود که این اسم در این دوره ذکر شده باشد، اما دلیلی نیست که ثابت نماید دیگر به کار نرفته است. در عمل، هیچ علتی وجود ندارد که محمد ﷺ را در جهت به کار بردن اسم «رحمان» سوق داده باشد. نمی‌توان به ذکر نشدن «رحمان» در تعدادی از سوره‌ها اعتماد کرد و سپس آنها را به مجموعه‌ای جدا شده ضمیمه نمود تا نمایانگر دوره سوم مکی باشد. در ضمن، اعتراض قریش در به کارگیری این اسم، به صلح حدیبیه (مارس ۶۲۸ م - ذوالقعدة سال ششم هجری) برمی‌گردد، که قریش به عبارت «بسم الله الرحمن الرحيم» به شکل کامل آن، به عنوان ویژگی متمایز دین اسلام، اعتراض کرده بودند.

نکته سوم، به توجه نولدکه به سبک زبانی آیات و تکیه بر آن در ترتیب زمانی مربوط

۱- [چنان که می‌بینید شمار سوره‌های مدنی، از دید نولدکه ۲۴ تاست، پس سوره‌های مکی ۹۰ تا باید باشد نه ۹۵ تا، چنان

که گذشت. بی‌گمان در متن عربی لغزشی چاپی رخ داده است. (و).].

می‌شود، سبک، در عمل، ممکن است ما را در تفکیک میان دو مرحله عمده [یعنی مکی و مدنی] یاری رساند اما در ترتیب سوره‌ها در خلال دوره‌هایی [از این دو مرحله] که سوره‌ها در آن جای می‌گیرند، کمک کننده نیست. مرحله مکی، حدود ۱۲ سال (از ۶۱۰ تا ۶۲۲ م) ادامه داشت؛ بنابراین، چگونه ممکن است به عامل «سبک» در چنین دوره کوتاهی پناه بُرد، زیرا چنین دوره کوتاهی برای شکل‌گیری «سبک» کافی نیست، لذا نمی‌توان به این عامل برای تقسیم مرحله مکی به سه دوره کوتاه، تکیه نمود تا چه رسد به این که برای تفکیک میان سوره‌ها، به موضوعات و شرایط آن دوره‌ها تکیه کرد!

۲- گریم^۱

تلاش گریم، در ترتیب‌بندی سوره‌ها، پس از تلاش نولدکه، در کتاب محمد^۲ انجام گرفته است. او در این تلاش، به اندیشه تحوّل موضوعات یا مسائل دینی مثل توحید، قیامت و... تکیه کرده است، به طوری که توجهش را به مرحله مکی، متمرکز نموده است. وی در ترتیب مرحله مکی، همگام با نولدکه، آن را به سه دوره تقسیم نموده است، اما ترتیب وی در این دوره‌ها، کم و بیش با ترتیب نولدکه متفاوت است:

الف) گریم در دوره نخست مکی، سوره‌های «ذاریات، طور، نجم، رحمان، واقعه، فاتحه، قدر، کافرون و اخلاص» را نیاورده است و سوره‌های «ذاریات تا واقعه» را در دوره دوم مکی ذکر کرده و سوره‌های «فاتحه، قدر، کافرون و اخلاص» را در دوره سوم مکی قرار داده است.

ب) گریم، سوره‌های «ابراهیم (به جز آیه‌های ۳۸ و ۴۲ که مدنی‌اند)، حجر، ق و قمر» را در ضمن دوره دوم مکی آورده است.

ج) گریم، سوره مزمل را در ترتیب خود، به دوره نخست مکی، مربوط می‌داند.

د) تمام سوره‌هایی را که نولدکه در دوره دوم مکی قرار داده، گریم به دوره سوم مکی، مربوط می‌داند.

ه) در نظر نولدکه، ۹۰ سوره مکی و ۲۴ سوره مدنی است و در نظر گریم، ۹۲ سوره

مکی و ۲۲ سوره مدنی است.

و) نولدکه و گریم، هر دو، درباره آیاتی که بعدها در متن سوره جای گرفته است، اختلاف نظر دارند.

ز) دوره سوم مکی از نظر گریم، بسیار کوتاه است و معتقد است که مفاهیم سوره‌های این دوره منحصر است در نزدیک شدن روز قیامت و عذابی که بر کافران خواهد شد.

۳- ویلیام مویر^۱

مویر، در کتاب زندگی محمد^۲ و همچنین کتاب قرآن، پیدایش و تعالیم آن^۳، سوره‌های مکی را به پنج مرحله، تقسیم کرده است:

الف) مرحله نخست، در بردارنده سوره‌هایی است که پیش از مکلف شدن محمد ﷺ به رساندن رسالت، نازل شده‌اند.

ب) مرحله دوم، در بردارنده قدیمی‌ترین سوره‌هاست تا زمان اعلان نخست رسالت پیامبر ﷺ.

ج) مرحله سوم، از اعلان نخست رسالت تا سال ششم رسالت (سال ۶۱۶ م).

د) مرحله چهارم، از سال ششم رسالت تا سال دهم.

ه) مرحله پنجم، از سال دهم تا زمان هجرت (۶۲۲ م).

وی ترتیب نزولی زیر را ارائه می‌دهد؛ ۹۳ سوره مکی و ۲۱ سوره مدنی:

دوران مکی:

عصر، عادیات، زلزله، شمس، قریش، فاتحه، قارعه، تین، تکاثر، همزه، انفطار، لیل، فیل، فجر، بلد، ضحی، شرح، کوثر، علق، اخلاص، مدثر، مسد، اعلی، قدر، عبس، تکویر، انشقاق، طارق، نصر، بروج، مطفین، نبأ، مرسلات، انسان، قیامه، معارج، کافرون، ماعون،

1- William Muir.

2- C. F: William Muir, *Life of Mohamet*, Vol 2, P. 132 Sqq.

3- C. F: Muir, *The Coran, its Composition and teaching*, PP. 43- 47.

رحمان، واقعه، مُلک، نجم، سجده، زمر، مزمل، نازعات، قمر، سبأ، لقمان، حاقه، قلم، فصلت، نوح، طور، ق، جائیه، صافات، رُم، شعرا، حجر، ذاریات، احقاف، جن، فاطر، یس، مریم، کهف، نمل، شوری، غافر، ص، فرقان، طه، زخرف، یوسف، هود، یونس، ابراهیم، نساء، تغابن، قصص، مؤمنون، حج، انبیاء، شعرا، رعد، عنکبوت، اعراف، فلق و ناس.^۱

دوران مدنی:

بقره، محمد، حدید، انفال، مجادله، طلاق، بینه، جمعه، حاقه، نور، منافقون، فتح، صف، نساء، آل عمران، مائده، احزاب، ممتحنه، تحریم، حجرات و توبه. چند اختلاف میان ترتیب مویر و ترتیب پیشنهادی نولدکه وجود دارد که مهمترین آنها عبارتند از:

۱- مویر، هفت سوره را که نولدکه در دوره نخست مکی قرار می دهد، در مرحله چهارم جای داده است.

۲- از نظر مویر، هشت سوره از دوره دوم مکی، به مرحله پنجم مربوط است.

۳- مویر با تقسیم مرحله مکی به پنج مرحله به جای سه مرحله، مسأله را پیچیده تر کرده است به گونه ای که ترتیب زمانی سوره ها دشوار گشته است. خطای اساسی مویر - همان گونه که نولدکه و شوالی [در تاریخ قرآن، جلد ۱، صفحه ۷۳]^۲ ملاحظه کرده اند - ادعای وی در تعیین دقیق و ضبط ترتیب زمانی سوره ها در هر مرحله از مراحل پنجگانه است. با این حال، مویر اعتراف می کند که به طور کلی در این مسأله مهم، موفق نبوده است؛ برعکس وی، نولدکه از همان آغاز، معترف است که ترتیب پیشنهادی وی، تقریبی است.

۴- رژی بلاشر^۳

رژی بلاشر در ترجمه قرآن خود، جز در چند اختلاف جزئی، به ترتیب نولدکه تکیه

۱- [چنان که می بینید، شمار سوره های یاد شده، ۹۰ تا است نه ۹۳؛ از دیگر سوی، در آغاز سوره عصر آمده نه علق! (و). I.]

2. Noldeke, *Geschichte des Qorans*, Vol 1, P. 73, Leipzig, 1909.

3- Régis Blachere.

کرده است:

الف) بلاشر سوره ذاریات و قلم را در آغاز دوره دوم مکی قرار داده است، در حالی که نولدکه در پایان دوره نخست مکی؛ نیز بلاشر سوره انسان را در دوره نخست مکی، نهاده است.

ب) بلاشر سوره اسراء را در دوره سوم مکی قرار می دهد ولی نولدکه (و شوالی) در دوره

دوم.

ج) ترتیب و توالی سوره ها در دوره نخست مکی، از نظر بلاشر با نظر این دو خاورشناس آلمانی (نولدکه و شوالی)، متفاوت است. بلاشر این تفاوت را چنین تفسیر می کند که وی ترجیح داده است سوره هایی را که با هم شباهت موضوعی دارند، در مجموعه هایی گرد آورد و سپس میان مجموعه هایی که با هم بیشترین هماهنگی را دارند - با توجه به تطور رسالت محمد - توالی و ترتیب برقرار کند.^۱ چنین عملی چشم بسته و سرسری، بلاشر را به ورطه خطا در تقسیم بندی برخی سوره ها به بخشهایی با تاریخهای مختلف، کشانده است. خطای وی به ویژه در عدم ارائه هرگونه توجیه علمی یا تاریخی این اقدام است. از همین رو، در نظر او، تعداد سوره های قرآن به علت این تقسیم بندی سرسری به جای ۱۱۴ - که نزد مسلمانان و حتی خاورشناسان غیر مسلمان قابل قبول است - به ۱۱۶ سوره رسیده است، چه وی هر يك از دو سوره علق و مدثر را به دو متن جدا تقسیم کرده است:

الف) او از آیه ۱ تا ۵ سوره علق را در ابتدای ترتیب قرار داده و سپس آیه ۶ تا ۱۹ این سوره را متنی جدا شمرده و آن را سوره ۳۲، قرار داده است.

ب) در ترتیب او سوره مدثر، از آیه ۱ تا ۷، دارای شماره ۲ است؛ اما از آیه ۸ تا ۵۵، سوره دیگری با شماره ۳۶ را تشکیل می دهد.

۵- ریچارد بل^۲

ریچارد بل نیز در فصل ششم کتاب خود، در آمدی بر قرآن، به مسأله ترتیب نزولی قرآن

پرداخته است. وی به بیان تلاشهای نولدکه از آن حیث که قابل قبولترین تلاشهاست، آغاز نموده و سپس به کار «ویلیام مویر»، «گریم»، «هرشفلد» و «بلاشر» پرداخته و در پایان اعتراف نموده است که دستیابی به ترتیب نزولی فراگیر سوره‌های قرآن، امری است دشوار. پیشنهاد بل آن است که بهترین ابزار قابل پیروی، وضع اصولی کلی است که با توجه به آن، ترتیب نزولی سوره‌ها، انجام گیرد. وی، اصول زیر را پیشنهاد کرده است:

الف) در نبود مرجع مشخص تاریخی، «سبک»، تنها معیار دستیابی به تاریخ تقریبی سوره است؛ با وجود این، بل از این پیشنهاد عدول کرده و به دشواری کاربرد معیار «سبک» اعتراف نموده است.

ب) وی پس از این معیار، به معیاری دیگر یعنی «ترکیب و ساختار جمله‌ها» روی آورده است؛ ولی این جانیز عقب‌نشینی نموده و گفته است که در این جا هم مواردی استثنایی و اندک وجود خواهد داشت که می‌توانند ما را دچار اشتباه کنند.

با این همه، بل به ترتیب سوره‌های علق (آیه ۱ و ۵) و قلم، که دانشمندان مسلمان و همچنین خاورشناسان، آن دو را نخستین و دومین سوره‌های وحی می‌دانند، اعتراض کرده است. وی در توجیه اعتراضش می‌گوید که نزول این سوره‌ها، بیشتر با مرحله پس از بعثت محمد ﷺ، تطابق دارد؛ چون در آغاز رسالت او، هیچ تصویری از فرشتگان نبوده است. این رأی، طبعاً نادرست است چون عرب جاهلی، فرشتگان را در دیانتشان می‌شناختند و همچنین به واسطه برخورد با یهودیان و مسیحیان موجود در مکه، توانسته بودند در این باره، تصویری داشته باشند. بنابراین، چگونه می‌توان تصور کرد که محمد ﷺ کمترین تصور و مفهومی از فرشتگان نداشته باشد!

بل به همین مقدار سخنان نادرست و یاوه بسنده نمی‌کند، بلکه بر نادانی خویش می‌افزاید و چنین ادعا می‌کند:

الف) واژه «نبی» در حقیقت، يك واژه مدنی است [یعنی در سوره‌های مدنی کاربرد داشته نه در سوره‌های مکی].

ب) ابراهیم، تنها در مدینه، به عنوان «نبی» و پیامبر، معرفی شده است.

ج) واژه «اسلام» و «مُسلم» و کاربرد دینی فعلِ «أَسْلَمَ» به دوره مدنی مربوط می‌شود.

همه این ادعاها نادرست است، چون واژه «نبی» در سوره‌های مکی انعام، اعراف، فرقان، زخرف، مریم، رُم، آمده است. «ابراهیم» نیز؛ نامش به عنوان «نبی»، در این سوره‌های مکی آمده است: انعام، هود، یوسف، ابراهیم، حجر، نحل، مریم، انبیا، شعرا، عنکبوت، ص، شوری، زخرف، ذاریات، نجم و اعلی. کلمه «اسلام»، «مُسلم» و «مُسْلِمُونَ» نیز در ۲۱ سوره مکی آمده است. اگر از منطقِ بِل پیروی کنیم، از مرحله مکی، باید به تعداد سوره‌های بالا (چهل و اندی سوره)، حذف کنیم و آنها را به مرحله مدنی ضمیمه کنیم؛ کاری که به اجماع تمام پژوهشگران، نابخردانه است.

خلاصه و نتیجه گیری

آنچه گذشت، خلاصه تلاشهایی بوده است که مسلمانان و خاورشناسان^۱ در باب ترتیب نزولی قرآن، انجام داده‌اند. با این حال، تمام این تلاشها، نافرجام گشته است؛ البته نویسندگان مسلمان، بسیار محتاطانه عمل کرده‌اند، چون آنها تنها به تقسیم دوگانه سوره‌ها به مکی و مدنی بسنده کرده‌اند، ولی با این همه باید گفت که ترتیب و توالی سوره‌ها، مطابق آنچه در فهرست آنها آمده، تا زمانی که از حیث تاریخی، تأیید نشود، همچنان در مرحله فرض و گمان است. ما بر این باوریم - باورمان را روایاتی تأیید می‌کنند^۲ - که قرآن، در یک بخش مستقل و در زمانی که محمد ﷺ در قید زندگی بود، گردآوری شده بوده است. این رأی، بر عواملی چند مستند می‌باشد:

الف) از خلال سیره و تفاسیر قرآنی، چنین معروف است که آیات مدنی در سوره‌های مکی که قبل از آن بوده‌اند، جای داده شده است؛ این بدان معناست که متونی از سوره‌هایی که گردآوری آنها کامل شده بوده، وجود داشته و سپس آیاتی که در مدینه نازل گشته در آن، جای داده شده است. این آیات به تکمیل یا تعدیل برخی اندیشه‌ها و مفاهیم موجود در سوره‌های پیشین، پرداخته است. از جمله می‌توان به سوره «شعرا» که مکی است اشاره نمود. در پایان این

1- C. F. Bell, *Introduction to the Quran*, PP 110- 113.

بِل، جدول مقایسه‌ای تمام این تلاشها را آورده است.

۲- محمدبن عبدالله زرکشی: *البرهان فی علوم القرآن*، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۱۵۱، قاهره، ۱۹۵۷ م.

سوره، آیه شماره ۲۲۷ که مدنی است، اضافه گشت. این افزوده، برای استثنا نمودن شاعران مسلمانان صورت گرفت که از پیامبر ﷺ دفاع می کردند؛ شاعرانی چون حسان بن ثابت، عبدالله ابن رواحه و کعب بن مالک.^۱

چاپ دولتی قرآن در مصر [که پیشتر از آن سخن رفت] در اول هر سوره مکی، به آیات افزوده شده به آن، اشاره کرده است؛ چنانکه زرکشی نیز بررسی کاملی درباره آیاتی که به سوره های پیشین افزوده شده، انجام داده است.^۲

ب) چه بسا متون قرآن در حیات محمد ﷺ گردآوری شده و بر پوستهای نازکی [رَقِی] نوشته شده باشد. قرآن خود از نگاشته اش سخن می گوید: وَ كِتَابٍ مَسْطُورٍ (۲) فِی رَقِی مَنشُورٍ (۳) چنان که ذکر پوستهایی که بر روی آن نوشته می شده، چند بار در شعر شاعران جاهلی آمده است. روایت شده است، معلقات سَبْع (یا عَشْر) بر پوستهایی نازک [رَقِی] نگاشته می شد و بر دیوارهای بیرونی کعبه، آویزان می گشت.^۴ همه اینها ثابت می کند که چنین پوستهایی [توماروار] در مکه و مدینه، رواج داشته است. ممکن است برخی با این رأی - با تکیه بر روایتی

۱- نك: محمد بن جریر طبری، جامع البیان، ج ۱۹، ص ۷۹. نیز: عبدالرحمان سیوطی، لباب النقول فی اسباب النزول، زیر سوره شعرا. [آیه های ۲۲۴ تا پایان سوره شعرا، در مدینه فرود آمده است. چون آیه وَالشعراء یبعثهم الغاؤون (۲۲۴) فرود آمد، عبدالله بن رواحه، کعب بن مالک و حسان بن ثابت نزد پیامبر رفتند و گفتند: ای فرستاده خدا! سوگند به خداوند که او این آیت را فرو فرستاده و می داند که ما شاعرانیم؛ پس تباه گشتیم. آن گاه خداوند فرو فرستاد: إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا... پس پیامبر ایشان را فراخواند و آیه را برای ایشان بخواند. (و).]

۲- نك: محمد بن عبدالله زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۱۹۹.

۳- طور (۵۲)، آیه های ۲ و ۳: (و کتابی نگاشته شده (۲) در توماری گسترده (۳)).

۴- [درباره چندی و چونی این قصاید، گفتگوست. برخی بر این باورند که «معلقات»، قصایدی بوده نگاشته شده با آب زردین بر روی پارچه های کتان قِطی که بر پرده های کعبه، آویخته می شده است، اما، برخی معتقدند که این قصاید، در آغاز روزگار عباسیان گردآمده و معلقات سبع نام گرفته است. با این همه، در تعداد آنها، چند و چون است، برخی شمارش را ۶ تا، برخی ۷ و برخی ۱۰ تا، گفته اند. در ریشه این واژه (معلقات) رأی یکدست پیش نهاده نشده است. برخی آن را برگرفته از «عَلَق» به معنای آویختن دانسته اند و برخی از همان ریشه در معنای نوشتن و تدوین نمودن، از این روی، «معلقات» به معنای «مدونات» خواهد بود. صاحبان قصاید دهگانه اینانند: امرئ القیس، طرفه بن عبد بکری، زهیر بن ابوسلمی، لبید بن ربیعہ عامری، عمرو بن کلثوم ثعلبی، عترة بن شداد عسبی، حارث بن جَزْهَة یسگری، اعشى میمون، نابغة ذبیانی، لبید بن ابرص. نك: المعلقات العشر، چاپ فوزی عطوی، صفحات ۱۵ و ۱۹. (و).]

که می گوید، زیدبن ثابت، قرآن را بر قسمتهایی از برگ، سنگهای نازک، برگ نخل، استخوانِ شانه شتر و پوست نوشته - مخالفت کنند؛ اما در پاسخ می گویم که این، به سندهایی مربوط است که بر اساس آن، گردآوری متن نهایی صورت گرفته است تا دچار فراموشی نگردد.

اما در رابطه با تقسیم سه گانه دوره مکی، باید اشاره کنیم که ویل و پس از او نولدکه، از پیشگامان آن نبوده اند، چون پیش از آنها، نویسندگان مسلمان در گذشته، چنین کرده اند. ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبيب نیشابوری^۱ در کتاب التنبیه علی فضل علوم القرآن می گوید: «دانش نزول و جهات آن و ترتیب آنچه در مکه در آغاز و در میان و در پایان و ترتیب آنچه بدین سان در مدینه، نازل شده، از برترین دانشهای قرآن است»^۲.

بنابراین، پیشینه تقسیم بندی سه گانه سوره های دوره مکی به نیشابوری بازمی گردد نه به ویل و نولدکه.

با وجود این، ابوالقاسم حسن نیشابوری یا زرکشی که پس از او آمده است، میان دوره های سه گانه مکی که نیشابوری اشاره کرده است، تمایزی نمی دهند؛ چه شمارش وی از ترتیب زمانی سوره های مکی به گونه زیر است: نخستین سوره ای که در مکه نازل شد اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ^۳، سپس نون و القلم^۴ و بعد یا ایها المرسلین^۵ می باشد. سپس ۸۵ سوره مکی را به ترتیب می آورد [یا به عبارتی دیگر ۸۲ سوره مکی دیگر را]. پس از آن به شمارش و ترتیب ۲۹ سوره مدنی - که در آغاز، سوره بقره است - می پردازد. ترتیب پیشنهادی وی، به تمامی، با ترتیب عمر بن محمد بن عبدالکافی که پیشتر از او یاد شد، مطابقت دارد.

خاورشناسانی چون ویل، نولدکه و دیگران پس از اینها، با پیشنهاد دوره های سه گانه

۱- [او] سرآمد و پیشوای روزگار خویش در دانشهای قرآنی بود. ادبدانی بود آگاه و آشنا به جنگها و زندگی پیامبر. پُرأوازه ترین مفسران در خراسان بود. در آغاز پیرو کرامیه بود و سپس به شافعی گری روی آورد. در ذوالحجه سال ۴۰۶ هجرت، دیده از جهان فرویست. نک: محمد بن احمد داوودی طبقات المفسرین، به کوشش گروهی از دانشمندان، ج ۱، صص ۱۴۴-۱۴۶. (و).]

۲- محمد بن عبدالله زرکشی: البرهان فی علوم القرآن، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۱۹۲، قاهره، ۱۹۵۷ م.

۳- علق (۹۶)، بخشی از آیه ۱: «بخوان به نام پروردگارت...»

۴- قلم (۶۸)، بخشی از آیه ۱: «نون، سوگند به قلم...»

۵- مزمل (۷۳)، آیه ۱: «ای جامه به خویشتن فروپچیده.»

مرحله مکی، چیز تازه‌ای بیان نکرده‌اند. با این همه، در پایان، بهتر است در هنگام بررسی چنین مسأله‌ای؛ حکیمانه، با درایت و فروتنی، برخورد کنیم. بهترین درسی که می‌توان گرفت، همان چیزی است که زرکشی بدین مضمون ارائه نموده است که جایز است آدمی، نظرش را درباره برخی از سوره‌های قرآن بدهد که آیا مکی است یا مدنی و تحلیل خود را ارائه نماید و اندیشه‌اش را پیرامون این موضوع، عرضه کند.^۱

۱ - محمدبن عبدالله زرکشی: البرهان فی علوم القرآن، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۱۹۲. [این سخن را زرکشی از کتاب ابوبکر باقلانی، الانتصار لصبحة نقل القرآن، بیان کرده است؛ اندر باب «آیا پیامبر در ترتیب سوره‌های مکی و مدنی، نصی دارد؟» این کتاب، ردی است بر خُرده‌ها و یاوه‌گوییها درباره قرآن (و).].

یادداشتهای فصل دهم

مکی و مدنی

از جمله تقسیم‌بندیهای قرآن‌پژوهان در آیات قرآنی، دو تقسیم‌بندی، بر مکان نزول یعنی مکه و مدینه - مبتنی است.

ابن نقیب در مقدمه تفسیرش آورده است: «قرآن بر چهار قسم است: ۱- مکی ۲- مدنی ۳- برخی مکی و برخی مدنی. ۴- نه مکی و نه مدنی»^۱. در تعریف هر یک، سه نظر است:

۱- مراد از مکی آن است که قبل از هجرت نازل شده باشد و مدتی پس از هجرت؛ چه در مکه و چه در مدینه.

۲- مکی آن است که در مکه نازل شده باشد ولو پس از هجرت و مدنی آن است که در مدینه نازل شده باشد. آن آیاتی که در سفر نازل شده باشد؛ نه مکی است و نه مدنی.

۳- مکی آن است که مخاطب آن مردم مکه باشند و مدنی در خطاب به مردم مدینه.^۲ سیوطی به نام بسیاری از سوره‌ها در مکه و مدینه اشاره کرده است.

در این جا به بحث مبسوط و دقیق دکتر رامیار در باب مکی و مدنی و ترتیب نزول می‌پردازیم؛ ایشان ضمن نقل آرای سیوطی که در بالا ذکر شد، به بیان فایده این شناسایی می‌پردازد. وی از جمله

۱- عبدالرحمان سیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، ۱۳۶۷ ق، ص ۳۷.

۲- همان، ص ۳۸.

فایده‌های آن را شناخت زمان نزول وحی و مکان و یا اشخاص مورد نظر و یا از جهت زمان نزول می‌داند. سه فایده دیگر این تقسیم‌بندی را چنین می‌داند:

۱- هرگاه دو آیه از قرآن مجید در يك موضوع باشد و حکم یکی با دیگری اختلاف داشته باشد و بدانیم که یکی مکی و دیگری مدنی است، می‌توانیم بگوییم که آیه مدنی ناسخ حکم مکی است. چه از نظر زمان، آیه مکی پیش از مدنی نازل شده است.

۲- فایده دیگر آن، شناسایی تاریخ تشریح و حکمت در چگونگی نزول و کشف مراحل مختلفی است که دعوت اسلامی گذرانده است.

۳- فایده دیگر آن، اطمینان و اعتمادی است که در دل ما ایجاد می‌کند. چه، این کار اهتمام مسلمانان را در تمام جهات مختلف قرآن می‌رساند که حتی نزول پیش از هجرت و پس از آن را نیز نقل کرده‌اند و آن چه در سفر و یا حضر آمده، آنچه به شب یا روز نازل شده، آنچه به زمستان و یا تابستان بوده، آنچه به زمین یا آسمان و...^۱

ویژگی سوره‌های مکی و مدنی

۱- هر سوره‌ای که کلمه «کَلَّا» در آن هست، قطعاً مکی است؛ زیرا «کَلَّا» کلمه زجر و توبیخ است و روش قرآن به هنگام دعوت اسلامی در مکه در مقام مقابله و مبارزه با مخالفان، بیشتر زجر و توبیخ بوده است.

۲- هر سوره‌ای که در آن سجده باشد، مکی است.

۳- همه سوره‌هایی که در آغاز آن حروف مقطوع چون «الم، ال» هست مکی می‌باشد، جز بقره و آل عمران. اما درباره سوره رعد اختلاف است؛ برخی آن را مکی و برخی مدنی می‌دانند.

۴- سوره‌هایی که در آن داستانهای پیامبران و مردم گذشته بیان شده مکی است، جز سوره بقره.

۵- هر سوره‌ای که در آن داستان آدم و شیطان آمده مکی است، جز سوره بقره.

۶- هر سوره‌ای که در آن «یا ایها الناس» باشد و «یا ایها الذین آمنوا» در آن نیامده باشد، مکی

است.

۷- از این مسعود نقل کرده‌اند که سوره‌های مفضل همه مکی است. اما برخی از سوره‌ها چون «النصر» پس از هجرت نازل شده و ممکن است نظر ابن مسعود بر اغلب سوره‌های مفضل باشد نه همه آنها.

۸- از میان خاورشناسان، بوهل^۱ می‌گوید که نام «الرحمن» در سوره‌های مدنی نیامده و از خصایص قسم مکی است. هر چند سوره «رحمن» را مدنی می‌شمرند، ولی سیوطی می‌گوید که جمهوز آن را مکی دانسته‌اند و قبل از «حجر» نازل شده است.

ضابطه تشخیص سوره‌های مکی و مدنی

ضابطه‌هایی که برای تشخیص سوره‌های مدنی برشمرده‌اند، عبارتند از:

- ۱- همه سوره‌هایی که در آن از حدود، فرایض، حقوق شخصی، قوانین مدنی و اجتماعی و احکام شرعی سخن به میان آمده، مدنی است، چه، دعوت «اسلامی» در مکه عام و کلی بود.
- ۲- در مکه بنای دعوت بر تسامح و تساهل بوده و مدارا و چشم‌پوشی، عفو و گذشت در سرلوحه کارها قرار داشت؛ ولی در مدینه اذن جهاد صادر شد و احکام آن بیان گشت. از این جا هر سوره‌ای که در آن از جهاد و احکام سخن یاد می‌کند، مدنی است.
- ۳- یاد منافقان و دورویان در مدینه پیش آمد، چه، در مدینه بود که موقعیت اسلام بالا گرفت و جلال و شوکتش رخشنده یافت.^۲

اشاره‌ای به کار خاورشناسان

دانشمندان اسلامی برای حفظ خصایص سوره‌ها و آیات قرآنی کوشش و تلاش بسیاری کرده و از هیچ دقتی برای حفظ زمان و شأن نزول آیات و سوره‌ها فروگذار نکرده‌اند. اما شگفتی آن است که پاره‌ای از خاورشناسان، تمام این کوششها را نادیده گرفته و یکسره از آن چشم پوشیده‌اند و بیشتر بر تاریخ و سیره رسول اکرم اعتماد کرده و کوشش تازه‌ای به کار بردند که قرآن

1- Buhl.

۲- محمود رامیار: تاریخ قرآن، چاپ سوم، امیر کبیر ۱۳۶۹ ش؛ ص ۶۰۷.

را به ترتیب نزول زمانی، فراهم آورند.

دانشمندان مسلمان، برای شناسایی آیاتی از این نظر، روش و شیوه خاص متقن و محکمی دارند که درک آن و به کار بردنش برای بیگانگان، آسان و زود فهم نیست، زیرا آنها جز بر روایات صحیح و احادیث درستی که از بوتهٔ آزمون به سلامت بیرون آمده باشد، تکیه نمی‌کنند. اما خاورشناسان که به کار بردن درست این روش را بسیار مشکل و توانفرسا یافته‌اند و به شیوه‌های آسان‌تری خوی گرفته‌اند، دست به دامان تاریخ اسلام و زندگی رسول اکرم شده و مثلاً از روی تاریخ جنگهای مختلف زمان پیامبر ﷺ و یا مواجهه و استدلال با کفار قریش و یا یهودیان و نصارا، تاریخی برای نزول آیات قرآنی فراهم آورده‌اند. البته این روش، خالی از صبغه و جنبهٔ علمی نیست و شاید بتوان در مواردی به درستی از آن بهره گرفت ولی تنها ملاک و مأخذ نمی‌تواند باشد.

کار طبقه‌بندی مجدد آیات قرآنی، از طرف خاورشناسان، در اواسط سدهٔ نوزدهم مسیحی پیش آمد. این تلاش از دو سوی موازی هم آغاز شد.

ویلیام مویر^۱ و آلوئیس اسپرنگر^۲ که هر دو از نویسندگان زندگی رسول خدا هستند، دربارهٔ طبقه‌بندی مجدد آیات مبتنی بر ثبت وقایع تاریخی، یعنی تنظیم به ترتیب نزول زمانی، کار کرده‌اند. مویر تلاش زیادی کرده است تا به کارش جنبهٔ علمی بدهد، ولی نمی‌توان انکار کرد که با همهٔ کوششی که به کار گرفته، در تاریخ گذاری وقایع، سهل‌انگاری زیادی شده است. این وقایع نگاری به شش مرحله تقسیم می‌شود: پنج مرحلهٔ آن در مکه و یک مرحله در مدینه، یکی از این مراحل به عقیدهٔ مویر هجده سوره قبل از اعلام رسالت و مربوط به دوره‌ای است که رسول خدا به طور مبهمی برای ابلاغ رسالت دعوت شده است.

البته، چنین طبقه‌بندی‌ای، مبتنی بر سیرهٔ اسلامی رسول خدا و روایات واحادیثی است که باید به درستی با موازین صحیح اسلامی در بوتهٔ نقد قرار بگیرد. اما از نظر تاریخی و ثبت وقایع، نمی‌توان تبلیغ رسالت را در مکه به نحو موجز و قاطعی مشخص کرد. در حالی که مویر، در تقسیم‌بندی، بر روایات ضعیف و گاهی واهی استناد جسته و در این باره لغزشهایی دارد.

ویل از ۱۸۴۴ میلادی، مطالعه‌ای دربارهٔ قرآن مجید شروع کرد که در سال ۱۸۷۲ صورت

قطعی به خود گرفت. وی به روایات و اسانید اسلامی چنان که باید تکیه نکرد و معیارهای سه گانه دیگری برای این کار پیشنهاد نمود:

۱- اشارات قرآن به حوادث معروف.

۲- محتوای متن.

۳- اسلوب وحی.

وی با چنین معیارهایی، سوره‌ها را به چهار دوران تقسیم می‌کند: سه دورهٔ مکی و يك دوره مدنی. پس از او، نولدکه خاورشناس مشهور آلمانی، در ۱۹۶۰ م کتاب تاریخ قرآن خود را به پیروی از روش او با اندک تغییری منتشر ساخت.

سرانجام نوبت گریم^۱ می‌رسد. او احترام فراوانی نسبت به سنت قائل بود و در ترتیب سوره‌های قرآن بر روایات و اسانید اسلامی تکیه می‌کرد. او می‌خواست بدون این که ارتباط سوره‌ها را با اخبار و روایات قطع کند، آنها را مجدداً طبقه‌بندی نماید. او به اسلوب قرآن اهمیتی خاص می‌داد. و سوره‌های قرآن را به سه گروه تقسیم کرد:

۱- سوره‌هایی با اسلوب مقفلاً و موزون سنگین (تعداد کمی از سوره‌های دیگر را هم که این ویژگی در آنها کمتر است، می‌توان به این گروه افزود).

۲- سوره‌های مقفلاً و موزون، نه به سنگینی دستهٔ اول که بیشتر شامل موارد احسان الهی است.

۳- سوره‌های مدنی با محتوای احکام.

این نکته را باید افزود که، وی با همهٔ کوششی که به کار برده همچون سایر خاورشناسان از آزمون روایات و تشخیص صحیح و مستقیم آن ناتوان مانده و احیاناً اسنادهای ضعیف و یا باطلی در کار او رخنه می‌کند.

هرشفلد به روش دیگری کار کرده است. او برای وقایع نگاری و تاریخ گذاری حوادث، اهمیت درجه دومی قایل است و بیشتر سوره‌ها را برحسب مطالب و محتویات تقسیم‌بندی می‌کند و در نتیجه به تقسیم‌بندی زیر می‌رسد:

۱- سورهٔ ۹۶ که صورت يك اعلامیه را دارد.

۲- متونی که بیشتر در بردارنده آیات تأکیدی و اثبات با براهین است.

۳- سوره‌های خطابی و موعظه‌ای.

۴- سوره‌های در بردارنده داستانها.

۵- سوره‌های شامل توصیف قیامت و بهشت و دوزخ.

۶- سوره‌های در بردارنده مقررات حقوقی.^۱

با نگاهی به آرای قدما و خاورشناسان در باب تقسیم مکی و مدنی، اینک به آرای معاصران و قرآن‌پژوهان معاصر از جمله نصر حامد ابوزید در کتاب معنای متن می‌پردازیم. ایشان معتقد است: «تفاوت مکی و مدنی چه از نظر محتوا و چه از نظر ترکیب و ساخت، ناشی از تفاوت دو مرحله مهم است که در شکل‌گیری متن قرآنی تأثیر گذارده‌اند. این سخن، تنها بدین معناست که متن قرآن، محصول تعامل با واقعیت زنده و تاریخی است.»^۲

ایشان در نقد گفتمان دینی معاصر در این باب به بحث پرداخته و چنین می‌گوید: «با این همه، گفتمان دینی معاصر در پرداختن به این دو موضوع [منظور بحث اسباب نزول است] از تناقض گفته‌های خویش غافل است. از یک سو اعتراف می‌کند:

‘نزول پاره پاره وحی به دلیل رعایت واقعیت، تعلیم و آموزش انسانها و یاری دادن به ایشان است تا اندک اندک از جاهلیت و عاداتهای ریشه‌دارش به در آیند و به دین اسلام و فضیلت‌های اخلاقی آن وارد شوند. این نکته در تمام رفتارهای تربیتی صادق است؛ یعنی در تربیت و تعلیم باید گام به گام پیش رفت. برای رسیدن به نتایج، باید مقدمات را فراهم کرد. انسانها باید آمادگی جسمی و ذهنی پیدا کنند تا بتوانند احکام جدید را بپذیرند و از عاداتهای زشت خود رها شوند. ما بر این باوریم که اسلام دین فطرت است؛ یعنی نفوس انسانی آن را غریب نمی‌یابند. اما تأثیر محیط، به ویژه در دوران نخست طفولیت، بسیار زیاد است. گاه کودکی چنان با اخلاق و عاداتهای محیطش خو می‌گیرد که جدا شدن از آنها در بزرگسالی غیرممکن می‌گردد»^۳.

۱- رامیار، محمود، تاریخ قرآن، چاپ سوم، امیر کبیر ۱۳۶۹ ش؛ از ص ۶۱۹ تا ۶۲۲ (به اختصار).

۲- نصر حامد ابوزید: معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۱۴۵ به بعد.

۳- همان، ص ۱۴۶ (به نقل از کتاب ظاهرة الیسار الاسلامی نوشته محسن المیلی، ص ۷۷).

با وجود این اعتراف و قبول، گفت‌مان دینی معاصر به دلیل ذهنی بودن مبانی و خطابی بودن سخنش، تمام داده‌ها و مسلمات تاریخی را نادیده می‌گیرد تا پدیده وحی - و نیز متن قرآنی - را فلرغ از زمان و مکان نشان دهد.

از آن جا که مصدر وحی، ربّانی و فراتر از تاریخ و زمان و مکان است، حقیقت را از بالا تحت اشراف دارد؛ بلکه حقیقت خود آن است و هر چه غیر آن است محتاج آن و در بند زمان و مکان است. به همین دلیل، جایگاه وحی رفیع‌تر و برتر از عقل و واقعیت است، همچنان که «کلی» بزرگتر، جامع‌تر و کامل‌تر از «جزئی» است.^۱

پرداختن دانشمندان علوم قرآنی به بحث از مکی و مدنی و اسباب نزول، ناشی از دیدگاه‌های فقهی و به قصد تفکیک ناسخ از منسوخ، عام از خاص و مطلق از مقید برای استنباط احکام شرعی فقهی از متون بوده است. اما از آن جا که استنباط حکم از متن قرآنی تنها با بیرون کشیدن دلالت کامل متن میسر است، این دیدگاه فقهی در ذات و گوهر خویش دلالتی و مفهومی است. با این همه، تکیه محض بر دیدگاه فقهی در بررسی مسأله مکی و مدنی و اسباب نزول، سبب شده است دانشمندان علوم قرآنی در تعیین وجه تمایز آیات مکی از آیات مدنی - چه از نظر مضمون و محتوا و چه از نظر ساخت و ترکیب - به برخی تناقضهای مفهومی دچار شوند.

معیارهای تفکیک میان مکی و مدنی

۱- معیار مکانی: دانشمندان علوم قرآنی، اغلب برای تفاوت گذاشتن میان مکی و مدنی، معیار

مکانی را به کار گرفته‌اند. مکان نزول وحی همواره با مکان نخستین گیرنده وحی گره خورده است؛ و از آن جا که پیامبر ﷺ از مکه به مدینه هجرت کرده، مدتی بعد مکه را فتح کرده و پس از آن، گاه برای زیارت حج به آن جا رفته است، برخی گفته‌اند: مکی آن است که در مکه - ولو پس از هجرت - نازل شده و مدنی آن است که در مدینه نازل شده باشد. برخی نیز در این تفکیک مکانی تا آن جا پیش رفته‌اند که آیات نازل شده در سفرهای پیامبر میان مکه و مدینه، و در فتح مکه و حجهای پس از

۱- نصر حامد ابوزید: معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۱۴۶.

هجرت، در غیر مکه و مدینه، بر کوهها، میان آسمان و زمین، در غار، زیر زمین و... را تقسیم‌بندی کرده و به همین سان آیات سفری و حضری، لیلی و نهاری، و سماوی و ارضی ساخته‌اند.^۱

تمامی این تقسیم‌های جزئی، براساس معیار مکانی صورت می‌گیرد، در حالی که مکان نزول [فی نفسه] هیچ تفاوتی نه در محتوای آیات و نه در شکل و ساختار آنها ایجاد نمی‌کند. معیار دیگری نیز برای تفکیک آیات مکی از مدنی وجود داشته است که با آن، آیات را بر اساس اکثریت مخاطبان نشان در دو مرحله تقسیم می‌کنند. طرفداران این معیار معتقدند: «مکی آن است که خطاب به مکّیان باشد و مدنی آن است که مخاطبش اهل مدینه باشند». تنها نشانه‌ای که برای این تفکیک گفته‌اند این است که «هر سوره که در آن با اَیْهَا النَّاسُ باشد و یا اَیْهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا نباشد، مکی است و درباره سوره حج اختلاف است». اما این معیار ناقص است، چرا که خطابات قرآنی فراوان و متنوعند و مخاطبان قرآن نیز فراتر از تقسیم‌بندی دوگانه النَّاسُ و الْمُؤْمِنُونَ است. برای مثال، چگونه می‌توان آیات فراوانی را که خطاب به نخستین گیرنده وحی بیان شده است، در این تقسیم‌بندی گنجانید؟

معیار تقسیم‌بندی، باید از يك سو مستند به واقعیت و از سوی دیگر متکی به خود متن قرآنی باشد. استناد به واقعیت از آن جهت که جریان متن با حرکت واقعیت پیوند خورده است، و استناد به متن قرآنی به دلیل محتوا و ساختار این متن؛ چه جریان متن در واقعیت و حرکت آن، آثار خود را در این دو بُعد متن می‌نمایاند.

بنابراین، نام‌گذاری مکی و مدنی نباید صرفاً به معنای مکانی باشد، بلکه می‌باید به این دو مرحله تاریخی اشاره داشته باشد. بر این اساس، این تعریف مورد قبول ماست: «مکی آن است که قبل از هجرت و مدنی آن است که پس از هجرت نازل شده باشد؛ خواه در مکه و خواه در مدینه؛ چه در سال فتح و چه در سال حجة الوداع یا در دیگر سفرها».^۲

۲- معیار اسلوب: شرایطی که شناخت قطعی و دقیق آیات مکی از مدنی، امری اجتهادی باقی مانده است؛ اجتهاد پیشینیان اغلب پیرامون ترجیح میان روایات این باب متمرکز بوده و به ندرت از ویژگی‌های اسلوبی [مربوط به ساخت و ترکیب آیات] جدا از معیارهای زمانی و موضوعی بحث

۱- همان (به نقل از عبدالرحمان سیوطی: الاتقان).

۲- همان (به نقل از عبدالرحمان سیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۳۷).

کرده‌اند. دست کم از دو ویژگی اسلویی که ما را در تشخیص مکی از مدنی یاری می‌کند، می‌توان سخن گفت. ابن خلدون در بحث وی، هنگامی که به بلندی آیات مدنی در مقایسه با کوتاهی آیات مکی اشاره می‌کند، یکی از این دو ویژگی را مطرح می‌سازد:

به سبب همین نزول پاره‌پاره قرآن، سوره‌ها و آیاتی که در مکه نازل می‌شد کوتاه‌تر از آنها بود که در مدینه فرودمی‌آمد؛ و باید در نظر داشت که دربارهٔ نزول سورهٔ بَرَاءت در غزوهٔ تبوک، روایت شده است که تمام یا قسمت عمدهٔ آن در حالی بر پیامبر ﷺ نازل شد که وی سوار بر شتر راه می‌پیمود و حال آن که هنگام اقامت وی در مدینه، بخشی از سوره‌های کوتاه [از میان سوره‌های] مفضل قرآن يك وقت بر او نازل می‌شده و بقیهٔ آنها در وقت دیگر. از این رو، آخرین آیه‌ای که در مدینه نازل شده آیهٔ «ذَیْن»^۱ است که در بلندی با آیات دیگر بسیار متفاوت است؛ به ویژه با آیات سوره‌هایی چون الرحمن، ذاریات، مدثر، ضحی و فلق که در مکه نازل می‌شد. از همین رو، می‌توان یکی از وجوه تمایز میان سُور و آیات مکی و مدنی را کوتاهی و بلندی آنها دانست»^۲.

در واقع، می‌توان معیار - یعنی کوتاهی و بلندی آیات و سوره‌ها - را بر دو دلیل اساسی استوار

و تبیین کرد:

۱- دلیل نخست، نکته‌ای است که تحت عنوان انتقال دعوت پیامبر ﷺ از مرحلهٔ انذار به مرحلهٔ رسالت جای داد. در مرحلهٔ «انذار»، هدف اصلی اثرگذاری است که آن نیز به نوبهٔ خود در زبانی کوبنده و آهنگین نمود می‌یابد. این سبک بیان، به گونه‌ای عام در سوره‌های کوتاه رایج است و این سوره‌ها همگی مکی‌اند.

۲- دلیل دوم، مراعات حال نخستین گیرندهٔ وحی به جهت عادت کردن وی به حالت وحی است.

اما دومین ویژگی اسلویی که می‌تواند سوره‌های مکی را از سوره‌های مدنی متمایز کند،

«رعایت فاصله» است.

۱- آیهٔ ۲۸۱ سورهٔ بقره که بلندترین آیهٔ قرآن است.

۲- ابوزید: معنای متن (به نقل از مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۹۹).

۳- روش تلفیق میان روایات: از آن جا که گذشتگان نمی‌توانستند میان متن قرآن و واقعیت و فرهنگ به گونه‌ای عام رابطه برقرار کنند یا آن را با هیچ يك از دیگر متون موجود در فرهنگ به طور خاص مرتبط بدانند، می‌کوشیدند از میان روایات متعارض دربارهٔ مکی یا مدنی بودن فلان سوره، یکی را ترجیح دهند. و وقتی معیارهای ترجیح از جهت صحت سند و صداقت راوی - یعنی معیارهای نقد خارجی حدیث - همگی مساوی و معادل می‌شدند، یکی از دو فرض را انتخاب می‌کردند:

۱- اول آن که می‌گفتند آن بخش از قرآن دوبار نازل شده است؛ يك بار در مکه و يك بار در مدینه.

۲- راه حل دوم آن بود که بگویند آن آیات در مکه نازل شده اما حکم شرعی و فقهی آن تا دورهٔ مدنی به تأخیر افتاده است.^۱

۴- فرض تکرار نزول: روش تلفیق و آشتی میان روایات مختلف و گاه ناسازگار، بدون توجه به درستی روایات - چه از نظر هماهنگی با وقایع تاریخی چه از نظر هماهنگی با داده‌های متن قرآنی - تنها در دایرهٔ اسباب نزول و شناخت مکی و مدنی انجام نگرفته، بلکه آرای مختلف مفسران صدر اسلام نیز به آن افزوده شده است.

دانشمندان مسلمان در گذشته به دلیل این شیوهٔ تلفیقی خود، تنها می‌توانستند بگویند که منطوق و ظاهر آیه با آیات قرآن، احتمالاً یکی از معانی را می‌دهد که گذشتگان، آنها را ابراز کرده‌اند. در جایی که نظریهٔ تکرار نزول آیات و سوره‌ها از شیوهٔ تلفیق و آشتی میان روایات [اسباب نزول] زاییده شده بود، شگفت نبود که معانی مختلف آیه را با نزولهای متعدد آن مرتبط می‌دانستند، نه برآمده از قرائتها و فهمهای مختلف از قرآن. یا تعامل متن متعدد در آیات، ناشی از قبول سرزندگی و پویایی آن نبود، بلکه تنها نتیجهٔ تلفیق و جمع اجتهادهای مختلف و متنوعی بود که صحابه و تابعان دربارهٔ آیات معینی ابراز کرده بودند.^۲

۵ - تفکیک میان متن قرآنی و حکم آن: منظور آن است که گذشتگان فرض می‌کردند آیه‌ای از قرآن پیش از ابلاغ حکمش نازل شده است؛ به این معنا که نخست آیه‌ای از قرآن در دورهٔ مکی نازل

۱- ابوزید: معنای متن (به نقل از مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۱۵۴).

۲- ابوزید: معنای متن (به نقل از مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۱۶۲).

شده و سپس حکم شرعی یا فقهی آن بعدها در مدینه ابلاغ شده و تثبیت یافته است. طبیعی است که آنان، به حکم لازمه منطقی سخنشان، این فرض را ممکن می‌دانند که نخست حکمی در دوره مکی ابلاغ، و آیه دال بر آن حکم بعدها در مدینه نازل شده باشد. نتیجه فرض اول این است که در دوره‌ای از تاریخ نزول، آیات و نصوصی از قرآن بی‌استفاده و ناکارآمد مانده‌اند؛ یعنی هیچ دلالتی ندارند.^۱

بنابراین، فرضیه تأخر نزول متن قرآنی از حکم آن، فرضی موهوم و ناشی از قصور در فهم متن دینی از يك سو، و ناتوانی در تحلیل زبانی آیات قرآنی از سوی دیگر بوده است. سه خطای عمده در ایجاد این توهم، عبارت است از:

۱- عدم تفکیک بین معنای لغوی و دلالت شرعی آیات قرآن؛ با وجود آن که علما در مقام نظر به فرایند دگرگونی معنای بسیاری از کلمات به ویژه در حوزه احکام شرعی و عبادات به سبب تأثیر متن قرآنی توجه داشته‌اند.

۲- دومین عامل خطای دانشمندان علوم قرآنی که منجر به طرح فرضیه تأخر حکم از نزول متن قرآنی گردیده است، وجود تأویل یا تفسیری خاص در يك روایت است که آن دانشمندان به دلیل انتساب روایت به يك صحابی یا تابعی، نتوانسته‌اند آن را کنار بگذارند. از طرفی، مدلول آن تأویل و تفسیر بیانگر مدنی بودن آیه است. در این جا آنها نتوانسته‌اند جز با توسل به فرضیه تأخر حکم از متن قرآنی، این تعارض را حل کنند.

۳- سومین و آخرین عامل، خلط میان مناسبت نزول يك آیه و ماجرای دیگر است که در آن، به همان آیه استشهاد شده و راوی گمان کرده که آیه قرآنی مقدم بر سبب [یا حکمش] نازل شده است.^۲

مشکل واژگان غیرعربی در قرآن

مسأله واژگان غیرعربی در قرآن، از سده نخست هجری (هفتم میلادی) مطرح شد، به طوری که فقیهان مسلمان وارد مجادله‌های گسترده مخالف و موافق با آن، شدند.

الف) از میان مخالفان، باید از شافعی (درگذشته به سال ۲۰۴ هـ. ق. / ۸۲۰ م)، بنیان‌گذار مذهب شافعی^۱؛ ابوعمیده (درگذشته به سال ۲۱۰ هـ. ق. / ۸۲۵ م)، لغت‌شناس^۲؛ محمد بن جریر طبری (درگذشته به سال ۳۱۰ هـ. ق. / ۹۲۳ م)، مورخ برجسته و مشهورترین مفسر قرآن^۳؛ ابوبکر بن طیّب باقلانی (درگذشته به سال ۴۰۳ هـ. ق. / ۱۰۱۴ م) فقیه اشعری^۴ و ابوالحسن بن فارس (درگذشته به سال ۳۹۵ هـ. ق. / ۱۰۰۵ م)، لغت‌شناس^۵، یاد

۱- [نک: محمد بن ادريس شافعي، الرسالة، تحقيق احمد محمد شاكر، صص ۴۱-۵۰. (و).].

۲- [مُعْتَمَر بن مثنى، ابوعمیده؛ شرح احوال نویسان، سال تولّد او را ذکر نکرده‌اند و در سال مرگ او هم، رأیها، گونه‌گون است. بیشتر به ادب و شعر می‌پرداخته است. گفته‌اند دارای گرایشهای خوارجی بوده است. از همین روی، از سوی رجال پژوهان، به دیده اعتماد و استواری نگریسته نشده است، هرچند از جنبه‌هایی دیگر، وی را داناترین مردمان به تبارشناسی تازیان، رخدادهای جنگهای اینان برشمرده‌اند. او راست: غریب القرآن، مجاز القرآن. نک: احمد بن علی (ابن حجر) عسقلانی، تهذیب التهذیب، چاپ خلیل شیحاح و دیگران، ج ۵، صفحات ۴۸۲ و ۴۸۳. (و).].

۳- [نک: محمد بن جریر طبری، جامع البیان، ج ۱، ص ۰۶. (و).].

۴- [نک: محمد بن طیب باقلانی، التقریب و الارشاد، (در اصول فقه)، تحقیق عبدالحمید بن علی ابوزنید، ج ۱، صص ۳۹۹-۴۰۸. (و).].

۵- [نک: احمد بن فارس، الصحاح، فقه اللغة، چاپ سلفیه، صص ۲۸-۳۰. (و).].

کرد. همهٔ اینان، به شدت با این اندیشه که در قرآن، واژگان بیگانه و دخیل وجود دارد، مخالف هستند. اینها مبنای مخالفت خود را بر آیهٔ دوم از سورهٔ یوسف نهاده‌اند که: *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*^۱ و همچنین آیهٔ ۴۴ از سورهٔ فصلت: *وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ...^۲*

این دانشمندان و فقیهان افزوده‌اند، اگر عربها که از آوردن مانندی برای قرآن درمانده بودند، در قرآن، زبانی غیر از زبان رایج میان خود را می‌دیدند، عدم شناخت و فهمشان به چنین زبانی را دستاویز عجزشان در آوردن مانندی برای قرآن می‌کردند.

ب) از میان آنهایی که به وجود واژگان غیرعربی در قرآن اعتقاد دارند، عبدالله بن عباس (در گذشته به سال ۶۸ هـ. ق. / ۶۸۸ م)، و شاگردش عکرمه (در گذشته به سال ۱۰۵ هـ. ق. / ۷۲۳ م) و ابوموسی اشعری (در گذشته به سال ۴۲ هـ. ق. / ۶۶۲ م) هستند. اینان فهرستی از واژگان غیر عربی را ارائه نموده‌اند. از این رو، مخالفان، خود را در برابر کار انجام یافته، دیدند؛ یعنی وقوع واژگان قرآنی در زبانهای بیگانه. با وجود این، بی‌درنگ این امر را تصادفی، تفسیر کرده و به سان طبری گفتند: این که این واژگان در زبانهای دیگر به کار رفته، از آن روست که در زبانهای مختلف، چندین واژه، برای اشاره به يك مسمّا به کار می‌روند. این واژگان مربوط به زبانهای دیگر، تنها نتیجهٔ تصادفی محض می‌باشند که چند زبان را چنان می‌کند که برای اشاره به يك مسمّا، واژگانی مشابه را به کار می‌برند. از این رو [برای نمونه] هم عربها، هم ایرانیها و هم حبشیهها يك واژه را برای تعیین يك مسمّا به کار می‌برده‌اند. این رأی را زرکشی نقل کرده و - آن گونه که ابن فارس گفته - ابو عبیده هم از آن پیروی نموده است.^۳

ابن عطیه (در گذشته به سال ۵۴۶ هـ. ق. / ۱۱۵۱ م) در مقدمهٔ کتاب خود که دربارهٔ تفسیر قرآن است^۴، به رأی طبری اعتراض کرده، می‌گوید: «این تفسیر که دو زبان کلمه به کلمه

۱- «ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که ببیندشید.»

۲- «اگر [این کتاب را] قرآنی غیرعربی گردانیده بودیم، قطعاً می‌گفتند: چرا آیه‌های آن روشن بیان نشده؟ کتابی غیر عربی و [مخاطب آن] عرب زبان؟...»

۳- محمد بن عبدالله زرکشی: البرهان فی علوم القرآن، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۲۸۹، قاهره، ۱۹۵۷ م.

۴- منظور تفسیر او «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز» است (V.GAL, 412). [این کتاب به کوشش انجمن علمی

با هم همخوان باشند - تفسیری دور از حقیقت است. در واقع، یکی از این دو زبان، اصل و منشأ است و دیگری در بیشتر اوقات، برگرفته از آن. هدف در این جا ردّ احتمال تصادف و همخوانی میان دو زبان، به طور کلی، نیست؛ بلکه سخن این است که چنین مواردی تصادفی تنها در موارد نادر و استثنایی رخ می‌دهد^۱.

ابوعبید قاسم بن سلام (درگذشته به سال ۲۲۴ هـ. ق/ ۸۳۹ م) با جمع میان این دو رأی، می‌گوید: «رأی درست، پذیرش هر دو رأی است. این گونه واژگان همانند میان قرآن و زبانهای بیگانه، در حقیقت، بنا به نظر فقیهان بیگانه است؛ اما هنگامی که به عربها رسیده، آنها، این واژگان را عربی کرده و در زبانشان هضم نموده‌اند، از این رو به واژگانی عربی بدل شده و وقتی هم که قرآن نازل می‌شد، این واژگان وارد زبان عربی شده بود. با استناد به این سخن، اگر کسی بگوید این واژگان عربی است، درست می‌گوید و هر کس بگوید بیگانه، باز هم درست گفته است»^۲. ابن فارس نیز که نظر ابوعبید قاسم بن سلام را در کتاب خود الصاحبی آورده، این راه حلّ میانه را انتخاب نموده است.^۳

توضیح ابن عطیه، بسیار هوشمندانه است. وی در مقدمه تفسیر خود، می‌گوید: «توضیح همخوانی میان واژگان، از آن حیث ممکن است که عربهای اصیل که قرآن بر زبان آنها نازل شده است، به واسطه تجارت، بیلاق و قشلاق قریش، سفرهایی مانند سفر عمر بن خطاب، عمرو بن عاص، عمیره بن ولید به حبشه، و سفر اعشی به حیره و نشست و برخاست وی با مسیحیان آن جا، با زبانهای دیگر، به نوعی ارتباط یافته‌اند. به سبب تمامی این عوامل، عربها واژگان بیگانه‌ای را وام گرفته و برخی از آنها را با حذف برخی از حروف آنها - برای آسانی در تلفظ - تغییر داده‌اند؛ چنان که در شهرهایشان و گفتگوهای عادی خود، آنها را به کار می‌بردند تا جایی که این واژگان، رنگ عربی خالص یافتند و در بافت زبان عربی وارد شدند. در چنین وضعی، قرآن هم آنها را به کار گرفت. حقیقت - آن گونه که ابن عطیه می‌گوید - آن

شهر فاس در مغرب، در ۱۶ جلد، چاپ شده است. (و). [.]

۱- محمد بن عبدالله زرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۲۹۰. [نک: عبدالحق بن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز، تحقیق انجمن

علمی فاس، ج ۱، ص ۳۷. (و). [.]

۳- احمد بن فارس، الصاحبی فی فقه اللغة، ص ۲۹.

۲- همان.

است که این واژگان، در اصل بیگانه هستند و عربها آن را عربی کرده و به کار بردند؛ در نتیجه این واژگان، عربی هستند^۱. این راه حل، راه حلی است میانی و قابل قبول.

فهرست زرکشی

آنچه در زیر می‌آید، فهرستی است که زرکشی (در گذشته به سال ۷۸۴ هـ. ق. / ۱۳۹۱ م) [از واژگان دخیل در قرآن] در کتاب البرهان فی علوم القرآن - که به گونه‌ای نامرتب است - ارائه نموده است.^۲ ما این واژگان را مطابق با انتساب هر یک به زبان خود، مرتب می‌نماییم.



۱- طَفِيقًا [اعراف / ۲۲]: آن دو آغاز به انجام کاری کردند.

۲- قَسَط [انعام / ۱۵۲]، قَسَطَاس [اسراء / ۳۵]: عدل.^۳

۳- رَقِيم [کَهِف / ۹]: نوشته.^۴

۴- سَرِي [مريم / ۲۴]: رود کوچک.

۱- محمد بن عبدالله زرکشی: البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۸۹. نك: عبدالحق بن عطيه اندلسی، المحرر الوجيز، ج ۱، صفحات ۳۶ و ۳۷. (و). [.]

۲- نك: محمد بن عبدالله زرکشی، البرهان، چاپ محمد ابوالفضل ابراهيم، ج ۱، صفحات ۲۸۸ و ۲۸۹.

۳- قَسَط و قَسَطَاس به معنای پیمان‌های است برای اندازه‌گیری. قَسَط در سریانی «قسطا» (qesta) و در یونانی «کِستِس» (Kstestis) است، چنان که «قسطاس» در سریانی «دِیْقَسْتَس» (dyqastōs)، «قَسْتَس» (qestos) و در یونانی «دِیْقَسْتِس» (dikastes) و «کِستِس» (ksetes). نك: محمد جواد مشكور، فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، ج ۲، صفحات ۶۹۸ و ۶۹۹. نیز: آرتور جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۳۴۵. (و). [.]

۴- آنچه زرکشی چونان برابر نهاد تازی این واژه آورده، «لوح» است؛ لیک در متن کتاب، «مانده» آمده است که بی‌گمان لغزشی چاپی است. در معنای این واژه چند و چون است. برخی آن را نام جایی دانند که یاران غار، در آن خفته‌اند و برخی آن را به معنای نوشته یا همان لوح در نوشته زرکشی. در آرامی، «رقم» (RQM) بوده است. نك: مشكور ۳۰۵/۱، جفری/۲۲۴. (و). [.]

ب) زبان فارسی

- ۱- اِسْتَبْرَقُ^۱ [کَهف/ ۳۱]: (در فارسی: استبره): پارچه ضخیم.
- ۲- سِجْلٌ^۲ [انبیا/ ۱۰۴]: کتاب، دفتر.

ج) زبان عبری

- ۱- مُدْنَا [اعراف/ ۱۵۶]: توبه کردیم.
- ۲- طه [طه / ۱]: پایت را بینه، ای مرد!^۳ [طأ يَا رَجُلُ].
- ۳- أَلِيمٌ [بقره/ ۱۰]: دردناک.

د) زبان سریانی

- ۱- طور [طور/ ۱]: کوه

ه) زبان نبطی

- ۱- سینین [تین/ ۱]: نیکو، زیبا.

و) زبان امهری [حبشی]

- ۱- نَاشِئَةٌ [مزمل/ ۶]: برخاستن در نیمه شب.

۱- [در قرآن، «استبرق»، به معنای جامه بهشتیان آمده است. این واژه، در اوستایی به گونه «سْتَوْرَا» (Stawra) و در پهلوی به گونه «سْتَبْرَقْ» (Staprak) بوده است. در ایران باستان روان‌نیکان، جامه‌های پرنیایی و ستبر و درخشان برتن داشتند. نک: جفری / ۱۱۷. (و).].

۲- نُبِّيْ گزازان درباره «سِجْلٌ» همداستان نیستند. پیشینه اینان، «سِجْلٌ» را به معنای «دفتر و نوشته» آورده‌اند، لیک برخی آن را نام فرشته‌ای می‌دانند و برخی نام نویسنده‌ای، پیامبر را. در بنیاد این واژه گفتگوست؛ برخی پارسی‌اش دانند و برخی امهری (حبشی)، لیک این واژه، یونانی دانسته شده در ریخت «سِجِلْن» (Sigillon) که چونان منشور پادشاهی بوده در یونان بیزانسی. نک: مشکور / ۱ / ۳۶۱، جفری / ۲۵۰. لیک نگارنده (دکتر بدوی) ریشه این واژه را پارسی می‌داند ← از زیبایی نگارنده از فهرست زرکشی. (و).].

۳- [در نمایه وام واژگان زرکشی و سیوطی «طه» به معنای «ای مرد» است. (و).].

۲- كَفَلَيْنِ [حدید / ۲۸]: دو بار.

۳- قَسْوَرَةَ [مدثر / ۵۱]: شیر.

۴- مِشْكَاةٍ [نور / ۳۵]: چراغدان.

۵- دُرِّی [نور / ۳۵]: درخشان.

ز) زبان هندی

۱- سُنْدُس [کَهف / ۳۱]: [حریر نازک].

ح) زبان قبطی

۱- آخِرَت [ص / ۷]: [اولی و نخست].

۲- وَرَاء [کَهف / ۷۹]: [رو به رو].

۳- يَمَّ [اعراف / ۱۳۶]: [دریا].

۴- بَطَّائِن [رحمان / ۵۴]: [ظواهر].

ط) زبان مغربی

۱- مُهْل [کَهف / ۲۹]: [دُرْدِي روغن].

۲- بُصْهَر [حج / ۲۰]: [پخته می شود].

۳- اِنَا [ناظِرین اِنَاه] [احزاب / ۵۳]: [پخته].

۴- اَبَّ [عبس / ۳۱]: [گیاه].

به طور مجموع، در فهرست زرکشی، ۲۵ واژه غیرعربی وجود دارد. این فهرست پرسشهای متعددی را برمی انگیزد که مهمترین آنها عبارتند از:

۱- منظور از زبان مغربی چیست؟

سیوطی در بررسی کلمه «مُهْل»، اشاره دارد که زبان مغربی، همان زبان بربر است.^۱

۱- عبدالرحمان سیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۲۵، کلکته، ۱۹۵۲؛ همان، ج ۱، ص ۱۴۰، قاهره، ۱۹۳۵.

در جایی دیگر می‌گوید، منظوز زبان مردم آفریقا است،^۱ اما آرتور جفری در کتاب *واژگان دخیل در قرآن*، معتقد است «احمقانه است اگر بیندیشیم زبان عربی در عصر جاهلی یا در خلال نزول وحی، از زبان بربری تأثر پذیرفته باشد. تمام مطلب آن است که چنین واژگانی برای دانشمندان مسلمان آن روزگار، به صورت معما بوده است. عبارتهایی چون زبان مغرب یا زبان بربر، سرپوشی بوده بر ناتوانی و جهل اینان در این باره»^۲.

۲- چرا ابن عباس، عکرمه و ابوموسی اشعری، فهرستهایی از واژگان غیرعربی را ارائه نموده‌اند؛ با این که آنها زبانهای بیگانه‌ای را که این واژگان به آنها بازمی‌گردد، خوب نمی‌دانستند؟ آیا اینان با کسانی که از این زبانها آگاه بوده‌اند. مشورت کرده‌اند؟ پیدا است که پاسخ مثبت است، چه معانی که از این واژگان ارائه می‌دهند، درست است؛ برای نمونه، در رابطه با واژه «قسط و قسطاس»؛ چه «قسطاس» آن گونه که وولر در مجله «ZDMG» مطرح کرده است، برگرفته از واژه یونانی «dikastes» به معنای «قاضی» است.^۳ با این حال، مینگانا [در کتاب اثر سریانی در سبک قرآن] پیشنهاد می‌کند که این واژه، از واژه یونانی «Xetēs» [کستیس] (وام گرفته از واژه لاتینی «Sextarius») مشتق شده است و به معنای مقیاسی است رمی در اندازه‌گیری وزن.^۴

آنچه شگفت است، آن است که سه واژه زیر - که فرض بر آن است به زبان یونانی مربوطند - دارای منشأ اشتقاق مشخصی نیستند؛ چه سه واژه «طَفِقَ» رَقِیم و سَرِی «صبغه زبان بیگانه ندارند بلکه دارای وزنه‌های خالص عربی هستند. با این حال، چه چیزی این دانشمندان را واداشته است تا از میان واژگان بیگانه، به سراغ این سه واژه بروند؟ آیا بافت تاریخی داستان اصحاب کهف - که در سرزمین رم رخ داده - این دانشمندان را واداشته است تا بیندیشند که واژه رَقِیم [آمده در این داستان] واژه‌ای بیگانه [و یونانی] است؟

۱- همان، ج ۱، ص ۲۲۳، کلکته؛ همان، ج ۱، ص ۱۳۹، قاهره.

2- Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qurān*, P.31, Baroda, 1938.

[آرتور جفری: *واژه‌های دخیل در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۸۶. (و). I.]

3- Vollers in *ZDMG* [Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft], Vol 1, P. 633.

4- Mingana, *Syriac influence on the style of the Kurān*, in *Rylands Bulletin*, 1927.

با وجود این، هیچ توجیهی دربارهٔ دو واژه «طفق» و «سری» وجود ندارد. واژه نخست در داستانِ آدم و حوا، پس از گناهی که کردند، به کار رفته و واژه دوم، به داستانِ مریم در آستانهٔ تولد مسیح (ع) مربوط است.

۳- چرا این دانشمندان فراموش کرده‌اند تا به واژگانی که صبغهٔ بیگانه دارند، اشاره نمایند؟ مانند واژگانی با ریشهٔ یونانی، از قبیل:

- دینار (آل عمران / ۷۵): Denarion.

- درهم (یوسف / ۲۰): Drakhmē.

- قنطار (آل عمران / ۱۴، ۷۵، نساء / ۲۰): Kentenarion.

- ابلیس (بقره / ۳۴، اعراف / ۱۱، حجر / ۳۱، ۳۲ و...): Diabolos.

- سیما (بقره / ۲۷۳، اعراف / ۴۶، ۴۸، محمد / ۳۰، فتح / ۲۹، رحمان / ۴۱): Sema.

- صراط (۴۵ بار در قرآن آمده است): Strata.

- قرطاس (انعام / ۷، ۹۱): Khartes.

۴- چرا کسانی که مخالف وجود واژگان بیگانه در قرآن هستند، تصدیق نکرده‌اند که واژگان مورد نظر، عربی هستند و از یونانی و غیره مشتق نشده‌اند؟ چرا اینان از مترجمان زبان یونانی و سریانی آغاز قرن دوم هجری تا پایان آن، کمک نگرفته بودند؟ در رابطه با واژگانی که در فهرست زیر کشی - در مجموعه (ب) تا (ط) - است، باید بگوییم:

۱- در مجموعه (ب)، اشتقاقِ دو واژه، درست است.

۲- در مجموعه (ج) اشتقاقِ سه واژه، نادرست است.

۳- در مجموعه (د)، اشتقاقِ کلمه «طور» درست است.

۴- در مجموعه (ه)، اشتقاقِ کلمه «سینین» نادرست است، چون به نظر می‌رسد این

کلمه که در سورهٔ تین، آیهٔ ۲، آمده است، تغییر یافتهٔ واژه «سیناء» [مؤمنون / ۲۰] است که وزن

[فاصلهٔ آیه‌ها در سورهٔ تین] چنین تغییری را اقتضا نموده است.^۱

۵- در مجموعه (و)، اشتقاقِ واژه «مشکاة» درست است،^۱ ولی اشتقاقِ کلماتِ دیگر، نادرست به نظر می‌آید.

۶- در مجموعه (ز)، چند رأی درباره کلمه «سُنْدَس» وجود دارد. فریتاگ [در واژه‌نامه عربی - لاتینی، زیر واژه]^۲ و دُوراک [در کتاب واژگانِ بیگانه در قرآن، صفحه ۷۲]^۳ معتقدند که این واژه، واژه‌ای است فارسی،^۴ در حالی که فرانکل [در کتاب وام واژگانِ آرامی در عربی، صفحه ۴۱]^۵، آن را با کلمه یونانی «سِنْدُون» (لباسی که در خلال آیین ستایش الهه «دیونیزوس»^۶، بر تن می‌کنند) مقایسه می‌نماید.

۷- در رابطه با مجموعه (ح) که به زبان قبطی منسوب است، ملاحظه می‌کنیم که نسبت واژگانِ (۱)، (۲) و (۴) به آن زبان، ادعای مسخره‌آمیزی است، اما کلمه «یَم»، در زبان مصری و قبطی، موجود است.^۷

۸- نسبت به مجموعه (ط) که درباره واژگانِ زبان اهل مغرب یا بربری است، هیچ توضیحی نداریم.

فهرست سیوطی (در گذشته به سال ۹۱۱ هـ. ق. / ۱۵۰۵ م.)

۱- آباریق [واقعه / ۱۸]: [کوزه‌ها] در فارسی، [آبریز].

1- C. F. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qurān*, P.266.

[نک: همان، واژه‌های دخیل....، ص ۳۸۳. (و).]

2- Freytag, *Lexicon Arabico- Latinum*. [4 Vols, Halle, 1837.]

3- Dvorāk, *über die Fremdwörter im Koran*. P. 72. Wien. 1885.

۴- [چنین به نظر می‌آید که دوراک این واژه را تغییر یافته «سِنْدُونَس» در یونانی می‌داند نه واژه‌ای فارسی. نک: جفری / ۲۷۰.

(و).]

5- Fraenkel, *Die Aramäischen Fremdwörter in Arabischen*, P.41, [Leiden, 1886].

۶- [دیونیزوس (Dionysos)] که به «باکوس» بنام است، در اسطوره‌های یونانی، به گونه‌ای فراگیر، خدای تاکستان، باده و جذبه‌های عرفانی و درویشانه است. نک: پیر گریمال، فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه احمد بهمنش، ج ۱، ص

۲۵۸، نیز: جفری، واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۲۷۰. (و).]

7- Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, P. 293.

- ۲- أَب [عبس / ۳۱]: «علف»، به زبان مغرب.
- ۳- اِبْلَعِي [هود / ۴۴]: «ببلع!» به زبان آمهَری.
- ۴- اَخْلَدَ [اعراف / ۱۷۶]: «آرام گرفت» در عبری.
- ۵- اَرَاثِكْ [برای نمونه: كهف / ۳۱]: «تختها» به زبان آمهَری.
- ۶- اَزْر [انعام / ۷۴]: «خطاکار» به زبان عبری.
- ۷- اَسْبَاط [برای نمونه: بقره / ۱۳۶]: «قبیله‌ها» به زبان عبری.
- ۸- اِسْتَبْرَق [برای نمونه: كهف / ۳۱]: «دیای ضخیم» به زبان فارسی.
- ۹- اَسْفَار [جمعه / ۵]: «کتابها» به زبان سریانی.
- ۱۰- اِضْر [برای نمونه: آل عمران / ۸۱]: «سفارش و پیمان» در زبان نَبْطی.
- ۱۱- اِكْوَاب [برای نمونه: زخرف / ۷۱]: «کوزه‌ها» به زبان نَبْطی.
- ۱۲- اِلْ [برای نمونه: توبه / ۱۰]: نام خدا به زبان نَبْطی.
- ۱۳- اَلِيم [برای نمونه: بقره / ۱۰]: «دردناک» به زبان زنگیها (به اعتقاد ابن جوزی)^۱ و به زبان عبری (به اعتقاد «شیدله»)^۲.
- ۱۴- اِنَا [احزاب / ۵۳]: «پخته» به زبان بربری.
- ۱۵- اَوَاه [برای نمونه: توبه / ۱۱۴]: «خرسند و مطمئن» به زبان آمهَری (مطابق رأی ابن عباس) و «مهربان» به زبان آمهَری (مطابق رأی عمرو بن شرحبیل [ابومیسره]) «دعا و نیایش» به زبان عبری (مطابق رأی واسطی [ابوبکر، محمد بن محمد بن سلیمان نگارنده الارشاد فی

۱- آرتور جفری، واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۴۲۰. (و). [.]

۲- [به‌تطور از ابن جوزی، «ابوالفرج عبدالرحمان بن جوزی» است. او این مطلب را در کتاب خود فتوح الافغان فی عیون علوم القرآن، صفحه ۳۵۱ آورده است. این کتاب، به‌خامه دکتر حسن ضیاءالدین عتر، پژوهش شده است. (و). [.]

۲- [منظور از «شیدله»، «عزیزی بن عبدالملک، ابوالمعالی واعظ است که به «شیدله» شهرت یافته است. او را فقیهی دانسته‌اند فرهیخته و گشاده‌زبان و اصولدانی دین‌اندیش و درویش‌خوی. او که گیلانی‌اشعری آیین بوده است، دارای نوشته‌های بسیاری است و به‌جانشینی ابوبکر شامی، جایگاه قضاوت و داد را در بغداد عهده‌دار بوده است. زاد سال او روشن نیست، لیک در هفدهم صفر سال ۴۹۴ در بغداد، بدرود زندگی گفته است. نک: عبدالوهاب بن علی سُبْکی، طبقات الشافعیة الکبری، پژوهش مصطفی عبدالقادر، ج ۳، ص ۲۰۹. او راست: البرهان فی مشکلات القرآن. (و). [.]

القراءات العشر^۱].

- ۱۶- آوَاب [برای نمونه: ص/ ۱۷]: «تسییح کننده» به زبان آمهَری.
- ۱۷- اُولی وَاخِرَت [برای نمونه: نجم/ ۲۵]: در زبانِ قبطی، مترادفند.
- ۱۸- بَطَّائِن [رحمان/ ۵۴]: «ظواهر» به زبان قبطی.
- ۱۹- بَعِیر [برای نمونه: یوسف/ ۶۵]: «هر آنچه بار بَرَد» در زبان عبری.
- ۲۰- بَیِّع [حج/ ۴۰]: «کلیساهای ترسایان» در زبان فارسی. (کنیسه، پرستشگاه یهودیان نیز فارسی دانسته شده است).
- ۲۱- تَنُور [برای نمونه: هود/ ۴۰]: «تنور» در زبان فارسی.
- ۲۲- تَنْبِیر [برای نمونه: اسراء/ ۷]: «تابود کردن» در زبان نَبَطی.
- ۲۳- تَخْت در آیهٔ مربوط به حضرت مریم - قُنَادَاها مِنْ تَحْتِهَا^۱ - : «شکم» به زبان نَبَطی
- ۲۴- جِبْت [نساء/ ۵۱]: نام «شیطان» در زبان آمهَری.
- ۲۵- جَهَنَّم [برای نمونه: بروج/ ۱۰]: «جهنم» در زبان فارسی و آمهَری.
- ۲۶- حَرَمٌ [برای نمونه: آل عمران/ ۳]: «واجب کرد، اجبار نمود» در زبان آمهَری.
- ۲۷- حَصَب [انبیا/ ۹۸]: «هیزم جهنم» به زبان زنگیان.
- ۲۸- حِطَّةٌ [برای نمونه: بقره/ ۵۸]: «آنچه درست است بگوید!، به دقت سخن گوید!» در زبان عبری.

- ۲۹- حَوَارِیُونَ [برای نمونه: آل عمران/ ۵۲]: «شویندگان» در زبان نَبَطی.
- ۳۰- حُوب [نساء/ ۲]: «گناه» به زبان آمهَری.
- ۳۱- دَرَسَتْ^۲ [انعام/ ۱۰۵]: «درس دادی» به زبان عبری.
- ۳۲- دُرِّی [نور/ ۳۵]: «درخشان» به زبان آمهَری.
- ۳۳- دینار [آل عمران/ ۷۵]: «دینار» در زبان فارسی.
- ۳۴- رَاعِنَا [برای نمونه: بقره/ ۱۰۴]: «دشنام» به زبان عبری.

۱- مریم (۱۹)، بخشی از آیهٔ ۲۳: «... پس از زیر [پای] او [فرشته] وی را ندا داد...».

۲- [در نمایهٔ سیوطی و نیز متن کتاب «دارست» آمده است، لیک چنین واژه‌ای در قرآن یافت نمی‌شود. نک: محمد فواد

۳۵- رَبَّائِيُونَ [برای نمونه: مائده/ ۴۴]: «خاخاماها» در زبان سریانی و عبری.

۳۶- رَبِّيُونَ [آل عمران/ ۱۴۶]: «هزارا» در زبان سریانی.

۳۷- رحمان [در بیشتر جاهای قرآن]: «رَحْمَان» در زبان عبری، طبق رأی مبرّد^۱ و ثعلب^۲.

۳۸- رَس [برای نمونه: فرقان/ ۳۸]: «چاه» به زبانی غیر عربی (نگارنده): احتمالاً

(فارسی)

۳۹- رَقِيم [کَهف/ ۹]: «لوحه» به زبان یونانی طبق رأی شَيْذَلَه.

۴۰- رَمَزًا [آل عمران/ ۴۱]: «تکان دادن دو لب» به زبان عبری.

۴۱- رَهْوًا [دخان/ ۲۴]: «آهسته، آرام» در زبان نبطی یا سریانی.

۴۲- روم [رُم/ ۲]: «واژه‌ای غیرعربی و اسم گروهی از مردم».

۴۳- زَنْجَبِيل [انسان/ ۱۷]: زنجبیل در زبان فارسی.

۴۴- سِجِّل [انبیا/ ۱۰۴]: «پا» به زبان اَمْهَرِي (طبق نظر ابن عباس) و «کتاب» (طبق

رأی ابن جنّی)^۳.

۴۵- سِجِّيل [برای نمونه: هود/ ۸۲]: کلمه‌ای فارسی مرکب از سنگ و گل. [سنگ +

گل ← سنج + جل ← سَجِّيل].

۴۶- سَجِّين [برای نمونه: مطففين/ ۷]: ابوحاتم^۴ در کتاب الزینة می گوید که این واژه،

۱- [مبرّد، محمدبن یزید آزدی، ابوالعباس. (۲۱۰-۲۸۶ هـ. ق. / ۸۲۶-۸۹۹ م). زبانندان روزگار خویش بود به بغداد. از

پیشروان ادب و اخبار. زادگاهش، بصره بود و محل وفات بغداد. از آثار اوست: الْمُقْتَضِب، الْكَامِل، اعراب القرآن. نك:

خيرالدين زركلى، الأعلام، ج ۷، ص ۱۴۴. (و).].

۲- [ثعلب، احمدبن يحيى شيباني، ابوالعباس، (۲۰۰-۲۹۱ هـ. ق. / ۸۱۶-۸۹۰ م).

پيشواى كوفيان در دستور زبان تازى و واژگان آن. روايتگر شعر، حديث گوى، نام بردار به حافظه و گویش درست. در بغداد

به دنيا آمد و همان جاي درگذشت. در واپسين روزهاى زندگى خود، به ناشنوایى دچار گشت؛ اسبى او را بينداخت و

به درون گوى افتاد و در پى آن، دیده از هم فرویست. از آثار اوست: الفصیح، معانى القرآن، اعراب القرآن. نك: همان،

ج ۱، ص ۲۶۷. (و).].

۳- [عثمان بن جنّی (۳۹۲... هـ. ق. / ...-۱۰۰۲ م)، ابو الفتح. از پیشوایان ادب عربی بصری. در موصل به دنیا آمد و در

بغداد از دنیا رفت. آنچه در بالا آمد، از کتاب او المحتسب بیان شده است. (و).].

۴- [ابوحاتم سجستانی، سهل بن محمد، درگذشته در حدود ۲۲۵ هـ. ق. / ۸۶۹ م. (و).].

واژه‌ای است غیرعربی.^۱

۴۷- سُرادِق [کَهف/ ۲۹]: به زبان فارسی «سَرادَر»، [«سراپرده»].^۲

۴۸- سَرِيّ [مَریم/ ۲۴]: «رود» به زبان سریانی یا نَبْطی و به رأی «شیدله» یونانی.

۴۹- سَفْرَة [عَبس/ ۱۵]: «خوانندگان (قُرّاء)» به زبان نَبْطی.

۵۰- سَقَر [برای نمونه: قمر/ ۴۸]: «دوزخ» در زبان فارسی.^۳

۵۱- سَجْدَأ [برای نمونه: اعراف/ ۱۶۱]: «(با) سرهای پوشیده» در زبان سریانی.

۵۲- سَكْر [نحل/ ۶۷]: «سرکه» به زبان اَمْهَری.

۵۳- سَلْسَبِيل [انسان/ ۱۸]: جوالیقی^۴ می‌گوید واژه‌ای غیرعربی است.^۵

۵۴- سَنَا [نور/ ۴۳]: ابن حجر^۶ این واژه را [از واژگان دخیل] ذکر کرده و نویسندگان

دیگر، اشاره‌ای به آن نکرده‌اند.

۵۵- سُنْدُس [برای نمونه: کَهف/ ۳۱]: «دییای لطیف» به زبان فارسی طبق رأی

۱- [سیوطی در «المتوکلّی» این واژه را پارسی انگاشته و به معنای استوار و سخت، آورده است. نک: سیوطی، ریشه‌یابی

واژه‌ها در قرآن، ترجمه «المتوکلّی» به قلم روانشاد محمد جعفر اسلامی، ص ۲۵. (و).].

۲- [«سراپرده» از میان واژگانِ همگونِ آن، پذیرفتنی‌ترین واژه‌ای است که می‌تواند «سرادق» از آن برآمده باشد (آرتور

جفری، واژه‌های دخیل در قرآن، ص ۲۵۵). سراپرده، بارگاه پادشاهان را گویند یا پرده بلندی باشد که چون دیوار، برگرد خیمه‌گاه کشیده می‌شود. محمدحسین بن خَلَف تبریزی، برهان قاطع، به کوشش نوشین روان دکتر محمد معین،

زیر واژه. (و).].

۳- [سیوطی در نمایه خود، تنها بر پایه گفته جوالیقی، این واژه را آتازی (غیرعربی) می‌شمارد. آنچه آمده، در نمایه سیوطی

نیست. لیک در المتوکلّی، آن را واژه‌ای پارسی دانسته است. نک: المتوکلّی، ترجمه فارسی، ص ۲۵. (و).].

۴- [جوالیقی، ابومنصور (۱۰۷۳-۱۱۴۴ م) زبان‌دانی دستوری، تولّد و مرگش در بغداد بوده است. در دبستانهای نظامیه،

درس خوانده. آنچه از او در متن، آمده، از کتاب مشهور او، المَعْرَب من الکلام الاعجمی علی حروف المَعْجَم

است. (و).].

۵- [سیوطی در المتوکلّی، این واژه را در میان واژگان پارسی نهاده است به معنای نرم و روان. نک: همان، ترجمه فارسی،

ص ۲۵. (و).].

۶- [ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، ابوالفضل، (درگذشته به ۸۵۲ هـ. ق/ ۱۴۴۹ م). آنچه را از او بیان شده نک:

سیوطی، الاتقان، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲، ص ۱۴۲. (و).].

جوالیقی؛ اما شیدله می گوید، واژه‌ای هندی است.

۵۶- سَيِّد [یوسف / ۲۵]: «همسر (شوهر)» به زبانِ قبطی.

۵۷- سِنِين [تین / ۲]: «زیبا، پاکیزه» به زبانِ نبطی.

۵۸- سَبْنَاء [مؤمنون / ۲۰]: «زیبا، نیکو» به زبانِ نبطی.

۵۹- سَطْر [برای نمونه: بقره / ۱۴۴]: «سو، جهت» به زبانِ آمهری.

۶۰- شَهْر [برای نمونه: بقره / ۱۸۵]: «ماه» به زبانِ سریانی.

۶۱- صِرَاط [در بیشتر جاهای قرآن]: «راه-طریق» در زبانِ یونانی [رمی]

۶۲- صُرْمُن [بقره / ۲۶۰]: «قطعه قطعه کن!» در زبانِ نبطی.

۶۳- صَلَوَات [حج / ۴۰]: «پرستشگاههای یهود، کنیسه» در زبانِ عبری.

۶۴- طه [طه / ۱]: «ای مرد!» به زبانِ نبطی یا آمهری.

۶۵- طَاغُوت [برای نمونه: بقره / ۲۵۶]: «کاهن» در زبانِ آمهری.

۶۶- طَفِيقا [برای نمونه: اعراف / ۲۲]: «آن دو»، آغاز به کاری کردند» در زبانِ یونانی

طبق رأی شیدله.

۶۷- طَوْبَى [رعد / ۲۹]: نام «بهشت» به زبانِ آمهری.

۶۸- طُور [برای نمونه: بقره / ۶۳]: «کوه» به زبانِ سریانی یا نبطی.

۶۹- طَوْبَى [برای نمونه: نازعات / ۱۶]: «خلال شب» یا «نام مردی» به زبانِ عبری.

۷۰- عَبْدَت [شعرا / ۲۲]: «کشتی [بنی اسرائیل را]» در زبانِ نبطی.

۷۱- جَنَات [عذنب [برای نمونه: توبه / ۷۲]: «[باغهای] انگور» به سریانی و یا یونانی

آن گونه که در تفسیر جُوَییر^۱ آمده است.

۱- [منظور از جُوَییر، جویر بن سعید آزدی، ابوالقاسم بلخی است که در کوفه، زندگی می کرده است. گفته شده نام او

جابر و شهرت او جویر بوده است. یارِ ضحاکِ مفسر بوده و بیشتر از او روایت می کرده است. دانشمندان علم رجال به

او به دیده اعتماد ننگریسته‌اند. سال تولد او روشن نیست، اما سال مرگ او را میان سالهای ۱۴۰ تا ۱۵۰ پس از

هجرت، یاد کرده‌اند. تفسیرهایی که از او رسیده، چندان پذیرفتنی نمی‌نماید. نک: ابن حجر عسقلانی، تهذیب

التهدیب، ج ۱، صفحات ۴۵۶ و ۴۵۷؛ عبدالرحمان سیوطی، الاتقان، ج ۴، ص ۲۳۹. (و.)

- ۷۲- عَرِم [سبا/ ۱۶]: «رود»^۱ به زبان آمهَری.
- ۷۳- عَسَاق [برای نمونه: ص/ ۵۷]: «سرد و یخ بسته» به زبان ترکی.
- ۷۴- غِیْض [هود/ ۴۴]: «کم شد» به زبان آمهَری.
- ۷۵- فِرْدَوْس [برای نمونه: کهف/ ۱۰۷]: «باغ» به زبان یونانی یا «تاکستان» به زبان نَبَطی^۲.
- ۷۶- فوم [بقره/ ۶۱]: «گندم» به زبان عبری.
- ۷۷- قَرَاتِیس [انعام/ ۹۱]: جوالیقی آن را غیرعربی می‌داند.
- ۷۸- قِسط [برای نمونه: آل عمران/ ۱۸]: «عدل» به زبان یونانی.
- ۷۹- قِسطاس [برای نمونه: اسراء/ ۳۵]: «عدل یا ترازو» به زبان یونانی.
- ۸۰- قَسْوَرَة [مذثر/ ۵۱]: «شیر» به زبان آمهَری، در رأی ابن عباس.
- ۸۱- قَطْ [ص/ ۱۶]: «کتاب» به زبان نَبَطی.
- ۸۲- قُفْل^۳ [نک: محمد/ ۲۴]: «قفل» به زبان فارسی.
- ۸۳- قُمْل [اعراف/ ۱۳۳]: «قُمْل [گونه‌ای ملخ]» به زبان عبری.
- ۸۴- قِنطَار [برای نمونه: آل عمران/ ۷۵]: ثعالبی در فقه اللغة اشاره می‌کند که «قنطار» در یونانی، ۱۲۰۰۰ «اَوْقِیَه»^۴ است. ابن قتیبه گفته است: قنطار، وزنی معادل ۸۰۰۰ مثقال در
-
- ۱- [آنچه در متن تازی کتاب آمده «نهر» است که به «رود» پارسی شده؛ لیک در نمایه سیوطی، «عَرِم»، چونان آب‌بندی باز نموده شده است که آب در آن گرد می‌آید و سپس فرو می‌ریزد. سیوطی، *الاعتقان*، ج ۲، ص ۱۳۷. (و).]
- ۲- [بنیاد واژه، پارسی است. در کتاب آیینی ایران، *اوستا*، *دوبار واژه* «پیشری دَئِر» (Pai- daeza) به کار رفته است. پیشری دئیزها، بوستانهای بشکوه پادشاهان ایران بوده است. این نام به یونان رفت و ریخت «پرادیسوس» (Paradeisos) گرفت. پس از کوچیدن جهودان به بابل، این واژه نیز به وام گرفته شد که در بخشهایی از تورات به کار رفته است و مفهوم معنوی بهشت به آن داده شد. نک: یادداشت دکتر معین، *برهان قاطع*، ج ۳، صفحات ۱۴۵۵ و ۱۴۵۶. (و).]
- ۳- [واژه «قُفْل» در قرآن به کار نرفته است. جمع آن در ریخت «أَقْفَال» به کار رفته است. جوالیقی، اصل آن را، «كُفْل» می‌داند. شاید بتوان «کوبال» و «کلون» را با این واژه سنجید. (و).]
- ۴- [واژه شناسی «قنطار»، خواهد آمد. اما آنچه لازم به ذکر است، بحث فقیهان و مفسران در اندازه آن است. (نک: یادداشت دکتر مشکور، *فرهنگ تطبیقی زبان عربی با زبانهای سامی و ایرانی*، ج ۲، ص ۷۲۷، زیر واژه قنطار، ۱۲۰۰ اوقیه، ۱۲۰۰ مثقال، اندازه پوست گاوی پر از زریا سیم، ۱۰۰۰ دینار، ۱۲۰۰۰ درهم و یا ۱۰۰۰ دینار خون بهای يك

زبان آفریقایی است.

- ۸۵- قیوم [برای نمونه: بقره/ ۲۵۵]: «کسی که نمی‌خواهد» در زبان سریانی.
- ۸۶- کافور [انسان/ ۵]: «کافور» در زبان فارسی.
- ۸۷- کَفِّرَ [آل عمران/ ۹۳]: «محو کن، بپوشان!» به زبان نبطی یا عبری.
- ۸۸- کِفْلَينِ [حدید/ ۲۸]: «دو بار» به زبان آمهری.
- ۸۹- کَنْزٌ [برای نمونه: هود/ ۱۲]: «گنج» در زبان فارسی.^۱
- ۹۰- کُوْرَتْ [تکویر/ ۱]: «پوشیده شد» به زبان فارسی.^۲
- ۹۱- لَيْثَةٌ [حشر/ ۵]: «نخل» به زبان یهودیان یثرب.
- ۹۲- مُنْكَأً [یوسف/ ۳۱]: «تُرَنج» در زبان آمهری.
- ۹۳- مَجُوسٍ [حج/ ۱۷]: جوالیقی آن را غیرعربی می‌شمارد.^۳
- ۹۴- مَرْجَانٍ [برای نمونه: رحمان/ ۲۲]: به نظر جوالیقی، غیرعربی است.

مرد مسلمان، دانسته شده است. لیک آنچه روایی یافته، ۱۰۰ رطل است و رطل ۱۲ اوقیه و اوقیه بی هیچ چند و چون، ۱۲ درهم. به هر روی، اندازه رطل، در هر سرزمینی، گوناگون است. در این باره نك: محمدبن احمد قُرَشِي (ابن اخوة)، معالم القُرَیة فی احكام الحِسبة، تحقیق محمد محمود شعبان - صدیق احمد عیسی مطعی، صفحات ۱۳۷ و ۱۳۸. این کتاب به قلم استاد دکتر جعفر شعار، پاریسی شده و آیین شهرداری نام گرفته است. (و).

۱- [گنج با همین ساخت در پهلوی به کار می‌رفته است. ساخت عربی آن «کنز» است. ساختی دیگر از آن «غزن» است که از «غنز» برآمده است، چنین به نظر می‌آید که ساختی دیگر از «گنج» در زبان عربی «خزن» باشد. سرگذشت «غزن» و دیگرگونیه‌های آن را نك: میرجلال‌الدین کزازی، نامه باستان، ج ۱، ص ۲۱۷. نیز: جفری، واژه‌های دخیل در قرآن، ص ۱۹۵. (و).

۲- [ابن جوزی از ابن قتیبه روایت می‌کند که «کورت» در اصل فارسی‌اش، «کوزنورا» بوده است. فنون الافنان، ص ۳۴۷. (و).

۳- [بی‌گمان این واژه، ریشه در «مگو» (mogu) در زبان اوستایی دارد. در گزارش پهلوی اوستا، مکیه (makih) به کار رفته است به معنای «مهی و بزرگی». در روزگاران سپسین، واژه «مغ» از آن برآمده است به معنای آثربان، موبد و گرویده آیین و خشور زرتشت. در ادبیات پارسی، واژه مغ، در ترکیب‌هایی به کار رفته و معنایی نمادین و رازآلود، گرفته است. نمونه راست: پیر مُغان، خرابات مغان و... برخی، اصل واژه را از ساخت یونانی «مگوس» می‌دانند. (جفری/ ۳۷۴؛ یادداشت‌های استاد دوستخواه بر اوستا، ج ۲، ص ۱۰۵۵. (و)).

- ۹۵- مُسْك [مطففین/ ۲۶]: «مُسْك» به زبان فارسی.^۱
- ۹۶- مُشْكَاة [نور/ ۳۵]: «چراغدان» به زبان آمهَری.
- ۹۷- مَقَالِید [برای نمونه: زمر/ ۶۳]: «کلیدها» به زبان فارسی.^۲
- ۹۸- مَرْقُوم [برای نمونه: مطففین/ ۹]: «نوشته» به زبان عبری.
- ۹۹- مُرْجَاة [یوسف/ ۸۸]: «مقدار اندک» یا «ارزش اندک» به زبان فارسی [عجم] یا قبطی.
- ۱۰۰- مَلَكُوت [برای نمونه: انعام/ ۷۵]: مَلَكُوتَا (Malkūtā) به زبان نَبَطی.
- ۱۰۱- مَنَاص [ص/ ۳]: «گریزگاه» به زبان نَبَطی.
- ۱۰۲- مَنَسَاة [سبأ/ ۱۴]: «عصا» به زبان آمهَری.
- ۱۰۳- مَنْفَطِر [مزمل/ ۱۸]: «پُر، آکنده» به زبان آمهَری.
- ۱۰۴- مَهْل [برای نمونه: كهف/ ۲۹]: «ته مانده روغن» به زبان بربری.
- ۱۰۵- نَاشِئَة [مزمل/ ۶]: «بیدار ماندن در شب» به زبان آمهَری.
- ۱۰۶- ن [قلم/ ۱]: «آنون»^۴ به زبان فارسی به معنای «هرچه می خواهی انجام ده!».
- ۱۰۷- هُذْنَا [اعراف/ ۱۵۶]: «توبه کردیم» به زبان عبری.

۱- [آنچه سیوطی آورده، روایتی است از ثعالبی در *فقه اللغة* که مسك را واژه‌ای پارسی دانسته است. «مُسك» با همین ساخت در پهلوی به کار می‌رفته است (کزازی ۱/ ۲۶۹). در سانسکریت «موسکا» (muska)، در یونانی «مُسكس» (moskos)، در لاتینی «موسکوس» (muscus)، در فرانسه و انگلیسی «موسك» (musc). نك: برهان قاطع، یادداشت دکتر معین، ج ۴، ص ۲۰۱۴؛ جفری/ ۳۸۱. (و.)].

۲- [جوالیقی «مقلید» را ساختی از «اقلید» دانسته است. «اقلید» خود تحوّل یافته «کلید» است که در زبان پهلوی به ریخت «کیلل» بوده است. نك: کزازی ۱/ ۱۹۶. (و.)].

۳- [در نمایه سیوطی، تنها «عجم» آمده است نه پارسی. (و.)].

۴- [در پچینها (نسخه بدلها)، «النون» یاد شده است. مفسران در تفسیر «ن» در آیه نخست سوره قلم همراهی نیستند؛ گوینده این سخن (پارسی بودن «ن») ضحاک بن قیس است که دانشمندان علم رجال به دیده اعتماد به آن ننگریسته‌اند. به هر روی، آنچه او گفته، به گمان، در میان گفته‌های مفسران یافت نشود. با این همه، «نون» در پارسی، ساخت کوتاه شده «اکنون» است. (و.)].

- ۱۰۸- هود [برای نمونه: هود/ ۵۳]: «الیهود»؛ واژه‌ای است غیرعربی.
- ۱۰۹- هُون [فرقان/ ۶۳]: «حکیمان» به زبان سریانی یا عبری.
- ۱۱۰- هَيْت [یوسف/ ۲۳]: «بیا!» به زبان قبطی یا سریانی یا حرّانی و یا عبری.
- ۱۱۱- وَرَاء [برای نمونه: بقره/ ۱۰۱]: «جلو، مقابل» به زبان نَبَطی.
- ۱۱۲- وَرْدَة [رحمان/ ۳۷]: به نظر جوالبقی، واژه غیرعربی است.
- ۱۱۳- وَرَزَّ [قیامت/ ۱۱]: «ریسمان»، «پناهگاه» در زبان نَبَطی.
- ۱۱۴- یاقوت [رحمان/ ۵۸]: «یاقوت» در زبان فارسی.^۱
- ۱۱۵- یَحور [انشقاق/ ۱۴]: «باز می‌گردد» به زبان آمهَری.
- ۱۱۶- یس [یس/ ۱]: «ای انسان!» به زبان آمهَری.
- ۱۱۷- یَصِدُّونَ [زخرف/ ۵۷]: «ناله می‌کنند» به زبان آمهَری.
- ۱۱۸- یُضَهَّر [حج/ ۲۰]: «پخته می‌شود» به زبان مغرب به گفته شیدله.
- ۱۱۹- یَم [برای نمونه: اعراف/ ۱۳۶]: «دریا» به زبان سریانی (از نظر ابن قُتیبَه)^۲ یا عبری (از نظر ابن جوزی) و یا قبطی (از نظر شیدله).

۱۲۰- یَهُود [برای نمونه: بقره/ ۱۱۳]: واژه‌ای غیرعربی (عبری) که عربی شده است. مجموع این واژگان، ۱۲۰ واژه غیرعربی می‌باشد. سیوطی به گردآوری این تعداد واژگان زیاد غیرعربی در قرآن، افتخار می‌کند و می‌گوید: «قاضی تاج الدین بن سُبکی^۳

۱- [جفری، بنیاد آن را، در زبان یونانی می‌جوید که گلی است با نام «یاکینثوس» (hyakinthos) (جفری/ ۴۱۴)؛ اما این واژه، در زبان پهلوی «یاکند» (yākand)، بوده است. (کزازی ۱/ ۱۹۹). ابوریحان می‌گوید که نامش به فارسی «یاکند» است و «یاقوت» عربی شده آن. فارسی‌زبانان آن را به سَنجِ آسوز (از میان برنده طاعون) نامیده‌اند. نک: بیرونی، الجواهر فی الجواهر، تحقیق یوسف هادی، ص ۱۰۷. (و).].

۲- [ابن قُتیبَه، ابو محمد، عبدالله، (۸۲۸-۸۸۹ م). نام یافته به کوفی و دینوری. در کوفه به دنیا آمد روزگاری، در دینور بود. به نژاد، خراسانی است. در بغداد دیده از جهان فرویست. از آثارش: المعارف، عیون الاخبار، ادب الکاتب و ... (و).].

۳- [عبدالوهاب بن سابق، تاج الدین سُبکی (درگذشته به سال ۷۷۱ هـ. ق. / ۱۳۷۰ م). فقیه شافعی و تاریخ‌نگار معتبر. در قاهره به دنیا آمد و همراه پدر خویش به دمشق رفت. داوودان داور (قاضی القضاة) شام گشت و به طاعونی که دمشق را فراگرفت، از دنیا رفت. از آثارش: طبقات الشافعیة الکبری، ... (و).].

اشعاری سروده - از ۲۷ واژه غیرعربی - که پس از او، ابن حجر [عسقلانی] با ۲۴ واژه غیرعربی دیگر، این قصیده را کامل کرده است.^۱ در نهایت، سیوطی هم قصیده دیگری با باقی مانده واژگان غیرعربی [در قرآن] - یعنی حدود ۶۰ واژه - سروده است. [با این همه برخی واژگان این سه قصیده، مشترك هستند]. سیوطی، در کتاب خود، این سه قصیده را که دارای يك وزن و قافیه هستند، آورده است.^۱ نیز وی اشاره کرده است که کتابی را ویژه این مسأله [واژگان دخیل در قرآن] با نام *المهدب فيما وقع في القرآن من المعرب* نوشته است.^۲

نقد و بررسی

این نویسندگان، در تفسیر اشتقاق تعداد زیادی از این واژگان بیگانه در قرآن، تلاش قابل توجهی نموده‌اند و گاهی می‌بینیم که برای يك واژه، چند اشتقاق پیشنهاد نموده‌اند. اکنون به تصحیح برخی از احتمالاتی که داده‌اند می‌پردازیم تا فهرستشان، کامل گردد.

ما در این جا به منبع دیگری پی بردیم که این نویسندگان، به طور کلی از آن غافل بوده‌اند. این منبع، زبان لاتین است، چه رُمیان در شبه جزیره عربستان - در خلال هفت قرن پیش از اسلام - حضور داشته‌اند و اگر زبان یونانی به شکل گسترده‌ای میان مردم این منطقه رواج داشته است، بنابراین قابل انکار نخواهد بود که زبان رومی نیز به اندازه‌ای رواج داشته که

۱- نك: عبدالرحمان سیوطی، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، صفحات ۱۴۰ و ۱۴۱، قاهره، ۱۹۳۵ م.

۲- نك: همان، ج ۲، ص ۱۲۵، نوع ۳۸. نیز سیوطی راست کتابچه‌ای با نام «المتوكلی» که در آن واژگان قرضی قرآن را بر پایه زبانهایی که بدان روایت شده‌اند، دسته‌بندی نموده است. خلیفه عباسی، متوکل، او را به نگارش چنین نوشته‌ای، دستور داد. پس سیوطی آن را «متوكلی» نامید به پیروی از اسحاق بن ابراهیم شاشی (درگذشته به سال ۳۲۵ هـ. ق./ ۹۳۷ م) که کتاب فقهی خود را به نام «مستظهر بالله»، «المستظهری نام نهاد (چلپی: *كشف الظنون*، ج ۲، ص ۱۴۵۶). این کتابچه به قلم روانشاد محمدجعفر اسلامی به فارسی ترجمه شده و ریشه‌یابی واژه‌ها در قرآن نام گرفته است. [و].

باعث شده وارد بافت زبان محلی گردد. در این جا باید اشاره کنیم که واژه «رُمی» به طور یکسان بر «یونانی» و «لاتینی» دلالت دارد. از این رو، در هر جا که زرکشی یا سیوطی در فهرست خود، اصل واژه را «رُمی» آورده‌اند، باید در این دو زبان، جستجو کرد. با توجه به همین مطلب، به نتیجه‌های زیر رسیدیم:

۱- قسط، قسطاس

بر این باوریم که این دو لفظ در واقع یکی هستند و همان‌گونه که وُلرس [در مجله ZDMG، جلد ۱، صفحه ۶۳۳] پیشنهاد کرده، از زبان یونانی و از کلمه «دِکستیس»^۱ به معنای قاضی، مشتق نشده‌اند.^۲

همچنین این دو لفظ، طبق نظر مینگانا [در کتاب «تأثیر سریانی در سبک قرآن، صفحه ۸۹] از کلمه «کستیس»^۳ یونانی که پیمانۀ رُمی است، اشتقاق نیافته است.

همان‌گونه که در دو فهرست [یاد شده] آمده و مفسران قرآن نیز تأکید دارند، کلمه «قسط» یا «قسطاس»، در زبان رُمی به معنای «عدالت» است؛ بنابراین نه کلمه «دکستیس» (قاضی) و نه کلمه «کستیس» (پیمانۀ)، هیچ یک به این معنا نیستند؛ از این رو، پیشنهاد ما این است که اصل این دو واژه قرآنی به کلمه «Justus» یا «Justitia» (عادل - عدالت)، در زبان لاتین، بازمی‌گردد. این دو واژه، به تمامی با دو واژه قرآنی منطبق است؛ به ویژه اگر در تلفظ «قسط» و «قسطاس»، «قاف» را مثل «الف» - شبیه آنچه در زبان عامیانه است - تلفظ کنیم. دو کلمه «قسط» و «قسطاس»، در اصل به «Just» برمی‌گردد که حرف آخر آن آورده نشده یا حذف گردیده است، چه این که، حذف حرف آخر، پدیده رایجی در عربی کردن واژگان یونانی و لاتینی است؛ مانند کلمه «سقراط»^۴ که گاهی با حرف آخر (es): سقراطیس عربی می‌شود و گاهی بدون آن: سقراط.

1- dikastês.

2- Vollers in ZDMG, Vol 1, P. 633.

3- extês.

4- Socratês.

۲- بُرج

این کلمه که جفری^۱ و دیگران از آن غفلت کرده‌اند، به واژه لاتینی «برگوس»^۲ برمی‌گردد که به معنای «دژ استوار» می‌باشد. این واژه را وِگتیوس رِناتوس، نویسندهٔ جنگ‌نگار، در خلال سده‌های چهارم و پنجم پس از میلاد، در کتاب خود به کار برده است.^۳

۳- کَهف

کَهف، واژه‌ای است که این دو فهرست به آن اشاره نکرده‌اند. این واژه برگرفته از واژه لاتین «گَوِیا»^۴ می‌باشد که به معنای «درون و گودی» است.^۵

۴- قنطار

این کلمه در اصل لاتینی است: «*Centum Librae*» (پیمان‌های به اندازهٔ ۱۰۰ رطل)،

۱- [جفری در بررسی واژه‌شناختی خود، واژه‌شناسی «بُرج» را در زیر «بُرج» انجام داده است. از دید او، بدون تردید، «بُرج» واژه یونانی «برگوس» و لاتینی «برگوس» را نشان می‌دهد. او با آوردن نمونه‌ای یونانی از سرود ششم اُدیسه، در پایان، این واژه را، واژه ویژه‌ای نظامی دانسته است که رُمیان، آن را در شام و عربستان شمالی رواج داده‌اند. این واژه، باید از گونهٔ مفرد (برج) وام گرفته شده باشد که سپس، در زبان عربی، ساخت جمع عربی پذیرفته است. در این باره و پژوهش‌های دیگران نک: جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، صفحات ۱۴۰ و ۱۴۱. به هر روی، به نظر می‌آید که «برج» ساخت دیگر «بورگ» (Burg) در زبان پهلوی باشد. ساخت دیگر واژه، بُرز را در کوه سپند ایران، البرز می‌توان دید. نک: نامهٔ باستان (ویرایش و گزارش شاهنامهٔ فردوسی)، به‌خانهٔ فرهیختهٔ فرهنگ، دکتر کزازی، ج ۱، صفحات ۱۹۰، ۲۹۹. (و).]

2- burgus.

3- Vegetius Renatus, *Epitoma rei Militaria*, IV, 10.

۴- [Govea، این واژه با «گَوِ» که به معنای مغانکی است در جایگاه بزرگ یا کوچک، و نیز «کاواک» به معنای «درون تهی»

سنجیدنی است. کسانی می‌گویند: «چگونه سازم با او، چگونه حرب کنم؟ ضعیف کالبد من، نه کوهم و نه گوم.»

نک: احمد اسدی توسی، لغت فارس، چاپ فتح الله مجتبیایی - علی اشرف صادقی، ص ۲۰۴. (و).]

5- C. F: Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, Liver XI, Par. 3.

که بعد به کلمه «quintal» یا «quintalium» تبدیل گشته است. واژه فرانسوی «quintal» از همین کلمه است.

۵- سراط

اصل آن، کلمه لاتین «Strata» است و مراد از آن، راه سنگچین شده یا جاده وسیع می‌باشد. [نک: اترپیوس (اواخر قرن چهارم)، تاریخ مختصر رم، چاپ روهل، جلد ۹، صفحه ۱۱۵].

با این همه، از میان واژگان رومی، تنها سه واژه باقی می‌ماند که در دو فهرست زرکشی و سیوطی آمده و شیدله، به آنها اشاره کرده است. واژگان «سری»، «رقیم» و «طَفِقا». با این حال، نتوانستیم به اصل لاتین یا یونانی این واژگان دست یابیم. در رابطه با کلمه «رقیم»، شایان اشاره است که از طرف مفسران قرآن، به معانی مختلفی تفسیر شده است. این کلمه در آیه ۹ از سوره کهف، آمده است. خاورشناسان نیز، در معنای آن با هم اختلاف دارند. توری [در کتاب پیرامون پژوهشهایی شرقی، صفحه ۴۵۷ تا ۴۵۹، ۱۹۲۲ م] ^۲ معتقد است، این لفظ، تغییر یافته «Deccius» [دقیوس ≈ دقیانوس]، امپراتور بیزانس (۲۴۹-۲۵۱ م) است ^۳ که در روزگار او، هفت جوان مسیحی به غاری نزدیک منطقه افسوس [= افسیس] ^۴ پناه بردند. هرؤیتس [در پژوهشهای قرآنی، صفحه ۹۵] ^۵ بر این رأی است که کلمه «رقیم» نوشته‌ای است بر روی

1- C. F: Eutropius (Fin du 4^eme siecle), *Breviarium historiae Romanae*, ed. Ruhl, 1887, IX, P. 15; St. Augustin, Sermones, ed. Mai, IX, 21.

2- Torry, in *Oriental Studies*, Presented to E. G. Browne, PP. 457- 459, 1922.

۳- [دقیوس (معرب؛ لاتین: Deccius)؛ امپراتور رم. به سال ۲۰۱ پس از تولد مسیح، به «پانونیا» بزاد و در سال ۲۴۹، بر اورنگ امپراتوری آمد و به سال ۲۵۱ در جنگی، کشته شد. در روزگار او، ترسایان در رنج و شکنجه بودند. یاران غار را در روزگار او دانسته‌اند. نام او در نوشته‌های تازی به «دقیانوس» دیگر شده است. به هر روی، بر پایه نگرشی، به نظر می‌آید که این هفت خفته بسیار پیشتر از دقیوس، بوده‌اند. نک: ابوریحان بیرونی، *الانوار الباقیه*، تحقیق و تعلیق پرویز ادکایی، ص ۷۱۰ (یادداشت محقق). (و).].

4- Ephesos. (Fr. Ephése).

5- Horovits, *Koranische Ventersuchungen*, P. 95.

غار؛^۱ البته این رأی نیز همچون رأی توری، نادرست است.

اما در رابطه با کلمه «طَفِقًا» [و مفرد آن] «طَفِقَ»، باید گفت که فرهنگهای عربی، این فعل را چنین تفسیر کرده‌اند: «طَفِقَ» از افعال مقاربه است و به معنای «کاری را آغاز می‌کند یا ادامه می‌دهد» می‌باشد. با این حال، چرا این کلمه تا این اندازه، شیدله را متحیر ساخته که در پی اصل یونانی آتش برآید؟ تنها، واژه «سری» می‌ماند که اگر به عنوان «صفت» به کار می‌رفت، به معنای «درخشش و عظمت» بود؛ اما در این جا می‌بینیم که [معنای اسمی دارد] و در فرهنگهای عربی به معنای «جوی آبی که اطراف درخت خرما کنده می‌شود» آمده است.^۲ این معنا، معنایی است که در دو فهرست زرکشی و سیوطی آمده و شیدله آن را واژه‌ای یونانی (لاتینی) دانسته است.

در لسان العرب ابن منظور، چنین آمده است: «سری» طبق قول ثعلب، «رود» است. نیز گفته شده: جوی؛ و نیز: رود کوچکی چون جوی که به زیر پای درختان خرما، روان می‌شود. جمع آن «أَسْرِيَّةٌ» و «سُرَيَانٌ» است (به نقل از سیبویه). از ابن عباس نقل شده است که «سری» همان جوی است و لغت‌شناسان نیز همین نظر را دارند؛ ابوعبید، [در این باره] شعر لبید [بن ربیعۀ عامری] را که به توصیف نخلی روئیده بر کنار آب رود، پرداخته، نقل کرده است:

سُحْقٌ يُمْتَعُّهَا الصَّفَا وَ سَرِيَّةٌ
عُمٌّ نَسَا عُمٌ بَيْنَهُنَّ كُرُومٌ^۳

این بیت ما را وامی‌دارد تا فرض کنیم، کلمه «سری» در بافت زبان عربی پیش از اسلام به معنای جوی آبی که زیر درختان خرما جریان دارد، وارد شده است. با این حال، بیهوده در

۱- آنچه هرویتس گفته، یکی از گزارشهایی است که مفسران از معنای «رقیم» پیش نهاده‌اند. از سعید بن جبیر چنین روایت شده که رقیم، سنگ نوشته‌ای است که در آن داستان یاران غار آمده و بر در آن غار جای داده شده است. نك: محمود بن عمر زمخشری، *الكشاف*...، ج ۲، ص ۷۰۴؛ فضل بن حسن طبرسی، *مجمع البیان*، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، ج ۶، ص ۴۵۲. (و). [.]

2- C.F. Kazimiroski, *Dicti. Arabe- Francais*, S. V.

۳- [درختان خرمایی که رود «صفا» و جویارش، نیکو بارشان ساخته، خرما بستانی‌اند بلند بالا و شاداب که در میانشان، تاکهاست. اصل «صفا»، رودی است در بحرین. نك: شرح دیوان لبید، ابوالحسن علی بن عبدالله توسی، تحقیق احسان عباس، صفحات ۱۲۰ و ۱۲۱. (و). [.]

پی واژه لاتین یا یونانی آن برآمدیم که با کلمه «سری» شباهت داشته باشد، اما جز کلمات یونانی «Ochetos, hudragogos, Solen, Canalicus, Canalis, Fossa, Sulcus, rivus, euripus, elices, incilia» به معنای «جوی» نیافتیم. در این کلمات، حتی يك کلمه یافت نمی شود که به کلمه «سری» نزدیک باشد. چه بسا نزدیکترین کلمه، واژه یونانی «Sölēn» و لاتینی «Sulcus» باشد؛ با این همه، این دو واژه، با «سری» تفاوت بسیار دارند مگر این که فرض کنیم، کلمه عربی «سری» [در اقتباس از یکی از آن واژه] به کلی، تغییر کرده باشد.

یادداشتهای فصل یازدهم

واژگان دخیل در قرآن

درباره واژگان غیرعربی دخیل در قرآن، از گذشته میان قرآن پژوهان پرسشهایی درگرفته است که طرح آنها در ردّ شبهه‌هایی که خاورشناسان درافکنده‌اند، سودمند خواهد بود. عده‌ای از آنها اساساً منکر ورود هرگونه واژگان غیرعربی در قرآن شده‌اند و عده‌ای هم آن را پذیرفته‌اند. اما مشکل بحث در این جا آن است که آیا در زبانها به طور کلی و در زبان قرآن به طور خاص، وام‌گیری و واژگان قرضی راه دارد یا خیر؟ لذا قبل از پرداختن به راه‌یابی واژگان دخیل در قرآن، به فرایند وام‌گیری در زبانها و سپس زبان قرآن می‌پردازیم.

امروزه در نتیجه بررسیهای دانشهایی چون زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی زبان و روان‌شناسی زبان، بر چگونگی برخورد زبانها و اصول تداخلهای آوایی، صرفی، دستوری، واژگانی و معنایی زبانها در یکدیگر، وقوف بیشتری داریم و می‌دانیم از نظر اصولی، وارد شدن واژه‌ها و عناصر يك زبان در زبان دیگر نتیجه برخورد آن زبانها با یکدیگر است و برخورد زبانها جزئی از برخورد فرهنگهاست. هر جا داد و ستد فرهنگی در کار باشد، داد و گرفت زبانی و واژگانی نیز در کار است.

انگیزه وام‌گیریهای زبانی نیز اساساً دو چیز است: ۱- نیاز ۲- اعتبار فرهنگ و جامعه وام‌دهنده.^۱ به گفته یکی از محققان معاصر عرب، «بیشتر واژه‌هایی که يك زبان از زبانهای دیگر اقتباس می‌کند،

۱- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۶.

به اموری مربوط می‌شود که یا به اهل این زبانها اختصاصی دارد و زبان وام‌گیرنده از آنها بی‌بهره است و یا این ملتها در آن امور از وام‌گیرندگان پیشی جسته‌اند و یا در تولید و بهره‌گیری فراوان از آن امور نسبت به وام‌گیرندگان امتیاز و برتری به دست آورده‌اند. مثلاً اکثر واژه‌هایی که از زبان فارسی و یونانی وارد زبان عربی شده‌اند، به جنبه‌های مادی و فکری مربوط می‌شوند که این دو ملت در آن جنبه‌ها بر عرب برتری داشته‌اند و عربها به ناچار چنین واژه‌هایی را از آنان اقتباس کرده‌اند.^۱

اما عامل اعتبار فرهنگ جامعه وام‌دهنده بدین گونه است که مردم کشور یا طبقه‌ای را - چه از نظر اجتماعی و فرهنگی و چه از نظر به کار بردن الگوهای زبانی - تحسین می‌نمایند. مثلاً وقتی سخنگویان دو زبان مختلف در کنار یکدیگر و در یک منطقه واحد زندگی می‌کنند، معمولاً یک زبان به وسیله قومی که قدرت را در دست دارد، گفتگو می‌شود. این زبان، زبان چیره یا زبان طبقه بالاست و دیگری زبان مغلوب یا زبان طبقه پایین. چنین وضعی معمولاً در نتیجه تهاجم و چیرگی یک قوم بر قومی دیگر و گاهی نیز در نتیجه کوچ و مهاجرت پدید می‌آید.

اما نیاز به نام‌گذاری و نامیدن چیزها و مفاهیم تازه و یا تقلید از الگوهای زبانی دیگر به خاطر تشخیص و به علت آن که زبان خارجی از وجهه و اعتبار خاصی برخوردار است که آن را به گوینده خود نیز منتقل می‌کند، تنها علت نوآوریهای واژگانی و از آن جمله وام‌گیری صورتهای خارجی نیست. عوامل درونی زبان نیز در این کار دخالت دارند.

یکی از این عوامل درونی، کم بسامد بودن واژه‌هاست. عامل دیگری که به وام‌گیری واژگانی کمک می‌کند هم آواییهای مزاحم یا به عبارت دیگر واژه‌های متشابه فراوان و مشترکات لفظی بسیار در یک زبان است.^۲

بنابراین، هیچ زبانی در دنیا وجود ندارد که از زبان اقوام همجوار و یا اقوامی که با آنها داد و ستد بازرگانی، فرهنگی و یا تماسهای اجتماعی داشته‌اند تأثیری نپذیرفته یا بر آنها تأثیر نگذاشته باشد. اما نکته مهم این جاست، زبانهایی که ریشه در فرهنگهای بومی دارند و ادبیاتی غنی از آنها به وجود آمده است، از این وام‌گیرها و داد و ستدهای زبانی آسیب و صدمه‌ای نمی‌بینند، بلکه در نتیجه این وام‌گیرها غنی‌تر و پربارتر، و برای مفاهیم و مقاصد تواناتر می‌گردند.^۳

۱- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۷.

۲- همان، ص ۹.

۳- همان، ص ۱۰.

لذا، فرایند وام‌گیری زبانها از یکدیگر امر تازه‌ای نیست و قدمتش به قدمت پیدایش خودزبانهاست. تنها زبانی از این فرایند می‌تواند برکنار باشد که به کلی محصور بوده و از همه ارتباطهای اجتماعی و فرهنگی و همه حوایج و نیازها مستغنی و منزوی باشد؛ که البته چنین زبانی در حکم «نیست در جهان» است.^۱

آنچه درباره وام‌گیری زبانی از یکدیگر گفتیم، درباره زبان عربی نیز صادق است. زیرا اولاً عربها و عربستان برخلاف آنچه تا چند دهه پیش تصور می‌رفت. قومی و سرزمینی مهاجر و برکنار از برخوردهای تمدنی و فرهنگی نبوده‌اند.

ثانیاً، اینک ما از وجود دولتهای قدیم عربی چون معین، سبا، حمیر، قنبان، حضرموت، کِنده، لحيان، ثمود، بَط و تَدْمُر آگاهیم و بر هزاران سنگ نبشته و سنگ نگاره به زبانهای مختلف سامی که این اقوام بدانها گفتگو می‌کرده‌اند، دست یافته‌ایم.^۲

درباره نفوذ واژگان بیگانه به زبان عربی، قدیمترین کتاب همان *المعرب من الکلام الاعجمی*، تألیف ابومنصور موهوب بن احمد جوالمقی (درگذشته به سال ۵۳۹ یا ۵۴۰ هـ. ق) می‌باشد. پس از او *شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل* تألیف شهاب‌الدین خفاجی (درگذشته به سال ۱۰۶۹ هـ. ق)، است. در دوران معاصر، کتابهای زیر وجود دارند:

- بررسیهایی درباره واژه‌های دخیل فارسی در عربی کهن، صدیقی.
- واژه‌های دخیل آرامی در زبان عربی، زیگموند فرانکل.
- رساله‌ای در باب واژه‌های ایرانی در آرامی تلمودی، تلگدی.
- *الالفاظ الفارسیة المعربة*، ایدی شیر.
- *الفاظ المعربة الموضوعة*، رضا کتاله.
- *تفسیر الالفاظ الدخیلة فی اللغة العربیة مع ذکر اصلها بحروفه*، یوسف توماس البستانی.
- فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی، محمدعلی امام شوشتری.
- راههای نفوذ فارس در فرهنگ زبان تازی (پیش از اسلام)، آذرتاش آذرنوش.

۱- همان، ص ۱۱ (به نقل از پرویز ناتل خانلری: زبان‌شناسی و زبان فارسی، ص ۱۱۰).

۲- همان، ص ۱۴.

در میان قرآن‌پژوهان گذشته، سیوطی کتابی دارد به نام *المُهَدَّب فیما وقع فی القرآن من المَعْرَب* وی در *الاتقان* به مباحث نظری بحث وازگان غیرعربی در قرآن و دیدگاه‌های مختلف علمای اسلامی پرداخته است. می‌گوید: «بزرگان در مورد وقوع معرّب در قرآن اختلاف دارند و بیشتر آنها از جمله شافعی، ابن جریر، ابوعمیده و قاضی ابویکر و ابن فارس برآنند که غیرعربی در قرآن نیست، به این دلیل که خداوند فرموده قرآناً عربیاً و یا فرموده است: *وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا...*»^۱

ابوعمیده گفته است: «قرآن به زبان عربی رسا نازل شده است، پس هر کس پندارد در آن غیرعربی است حرف بزرگی زده و هر کس پنداشته به نبطی در آن آمده، سخن به درستی بر زبان رانده است»^۲.

ابن فارس می‌گوید: «اگر در آن [قرآن] لغت غیرعربی بود، شاید این توهم پیش می‌آمد که عربها بدان جهت در آوردن مثل آن عاجزند که لغتهایی آورده که کسی آنها را نمی‌شناسد».

ابن جریر می‌گوید: «آنچه از ابن عباس و غیر او در تفسیر وازگانی از قرآن که به فارسی یا حبشی یا نبطی یا مانند اینهاست، از باب توارد لغات است که عرب و فارس و حبشی با *یک* لفظ درباره *یک* مسماً سخن گفته‌اند».

دیگران هم گفته‌اند، تمام این وازگان، عربی خالصند ولی لغت عرب واقعاً گسترده است و بعید نیست که بر شخصیت‌های برجسته‌ای پوشیده بماند و معنی «فاطر» و «فتح» بر ابن عباس مخفی باشد. شافعی در رساله گفته است: «جز پیامبر، کسی بر لغت احاطه ندارد».

اما برخلاف این گروه، عده‌ای معتقدند که غیرعربی در قرآن واقع شده است و در پاسخ این که گفته‌اند قرآن به عربی نازل شده است، می‌گویند: «الفاظ اندک غیرعربی آن را از عربی بودن بیرون نمی‌برد. چنان که قصیده فارسی، با *یک* لفظ عربی، از فارسی بودن خارج نمی‌شود»^۳.

سیوطی که خود به ورود وازگان دخیل در قرآن معتقد است، به روایتی استناد می‌کند که ابن

۱- فصلت (۴۱)، بخشی از آیه ۴۴: «اگر [این کتاب را] قرآنی غیرعربی گردانیده بودیم، قطعاً می‌گفتند: چرا آیه‌های آن روشن بیان نشده؟ کتابی غیرعربی و [مخاطب آن] عرب زبان؟...».

۲- عبدالرحمان سیوطی: *الاتقان*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۱۲۵ به بعد.

۳- همان، ص ۱۲۶.

جریر با سند صحیح از ابو میسرّه تابعی آورده است که، «در قرآن، از هر زبانی هست»^۱.

سیوطی در تأیید سخنش، از رأی ابن نقیب کمک می‌گیرد. او گفته است: «از ویژگیهای قرآن بر سایر کتابهایی که از سوی خداوند نازل شده، این است که آن کتابها به زبان همان قومی که بر آنها نازل شده بود آمده‌اند، و چیزی به لغت غیر آنها در آن کتابها نازل نشده است؛ ولی قرآن در بردارنده تمام لغات عرب است و از واژگانی از زبانهای دیگر مثل روم و فارس و حبشه نیز در آن آمده است. ابو عبید قاسم بن سلام می‌گوید: به نظر من، درست آن است که جمع دو قول را بگیریم؛ یعنی این واژگان در اصل عجمی هستند. چنان که فقها گفته‌اند. ولی در بین عربها هم واقع شده و آنها با زبان خود آنها را تعریب نموده و از الفاظ بیگانه آنها را به الفاظ خود تغییر داده‌اند. پس آن الفاظ، عربی شده‌اند. آن‌گاه قرآن نازل شده است، در حالی که این واژگان با کلام عرب مخلوط شده بود. پس هر کس بگوید این واژگان عربی است درست گفته است و هر کس بگوید آنها عجمی هستند نیز درست گفته است»^۲.

در پایان خوب است به مقدمه آرتور جفری بر کتاب *واژگان دخیل در قرآن* نگاهی بیفکنیم تا بحث مبسوط ایشان را در این باره، بررسی نمایم.

ایشان معتقد است که مسلمانان خیلی زود در تاریخ خود با مسأله گیج‌کننده واژگان معرب در قرآن مواجه شدند. این مسأله به محض این که آنان به تفسیر کتاب مقدس خویش نیاز پیدا کردند، خود را نمایان ساخت.^۳

وی، بروز این مشکل را در تفسیر قرآن پس از پیامبر ﷺ می‌داند. چون «با رحلت پیامبر ﷺ و منقطع شدن سرچشمه وحی، ضرورت گردآوری قطعات پراکنده قرآن و تدوین آن به صورت کتاب پیدا شد. چون قرآن بدین گونه گردآوری شد و مرجع و سرچشمه غایی هم دین و هم قانون گردید، به تفسیر آن نیاز افتاد»^۴.

جفری، پس از بیان گزارشی، از آرای موافقان و مخالفان وجود واژگان دخیل در قرآن، آرای آنها

۱- عبدالرحمان سیوطی: *الاتقان*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۱۲۷.

۲- همان، ص ۱۲۹.

۳- آرتور جفری: *واژه‌های دخیل در قرآن*، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۲ هـ. ش. ص ۵۷

به بعد.

۴- همان، صفحات ۵۷ و ۵۸.

را از قول سیوطی بیان کرده و سخن خود در این باب را با همان بیان ابو عبیده و جوالیقی و ابن جوزی پایان می‌دهد که هر دو گروه راست می‌گویند؛ یعنی این واژه‌ها با زبان عربی آمیخته شده است و هر کس بگوید عربی است، راست گفته است و هر کس بگوید عجمی است او هم راست گفته است. سپس جفری به نقل از کتاب المتوکلی سیوطی، رده‌بندی او در باب واژگان دخیل را ارائه می‌دهد که به نظر او کامل‌ترین رده‌بندی است. رده‌بندی سیوطی چنین است:

- ۱- واژه‌هایی که از زبان حبشی گرفته شده‌اند.
- ۲- واژه‌هایی که از زبان فارسی گرفته شده‌اند.
- ۳- واژه‌هایی که از زبان رومی گرفته شده‌اند.
- ۴- واژه‌هایی که از زبان هندی گرفته شده‌اند.
- ۵- واژه‌هایی که از زبان سریانی گرفته شده‌اند.
- ۶- واژه‌هایی که از زبان عبرانی گرفته شده‌اند.
- ۷- واژه‌هایی که از زبان نبطی گرفته شده‌اند.
- ۸- واژه‌هایی که از زبان قبطی گرفته شده‌اند.
- ۹- واژه‌هایی که از زبان ترکی گرفته شده‌اند.
- ۱۰- واژه‌هایی که از زبان زنگیان گرفته شده‌اند.
- ۱۱- واژه‌هایی که از زبان بربرها گرفته شده‌اند.

جفری، بیشتر اینها را حدسیاتی بیش نمی‌داند و معتقد است لغت‌شناسانی که سیوطی از آنان نقل می‌کند، خود مفهوم درستی از معانی اصطلاحات زبان‌شناسی که به کار می‌برده‌اند، نداشته‌اند. لذا به توضیح و تفسیر بیشتر این اصطلاحات می‌پردازد.

۱- زبان حبشی: از نظر زبان‌شناسی، زبان حبشی - یعنی زبان قدیم مردم حبشه - در میان زبانهای سامی نزدیکترین زبان به زبان عربی است. زبان عربی و حبشی و زبانهای سنگ‌نشته‌های عربستان جنوبی، همگی جزء گروه زبانهای سامی جنوبی در مقابل زبانهای سامی شمالی رده‌بندی می‌شوند. در ضمن، میان حبشه و عربستان، بسی پیش از سلطهٔ «آکسومی‌ها»^۱ بر یمن، روابط تجارتنی

وجود داشته و این روابط دوستانه، با وجود حادثه عام الفیل ادامه یافته است؛ و این واقعیت از آن جا که گفته می‌شود حضرت ﷺ عده‌ای از پیروان خویش را که تحت آزار و شکنجه و تعقیب مخالفان قرار داشته به حبشه فرستاد تا در آن جا پناه گیرند، و هم از این حقیقت که بازرگانان مکی يك سپاه حبشی مزدور در استخدام داشتند، روشن می‌شود.^۱

در ضمن، در دوره استیلای آکسومیها بر عربستان جنوبی، ممکن است بسیاری از واژه‌های حبشی که اهمیت فرهنگی داشته‌اند، بر اثر اختلاط سیاسی و بازرگانی در عربستان تداول یافته باشند.

۲- فارسی: تماس و ارتباط میان عربستان و ایران عهد ساسانی، در دوره پیش از اسلام، بسیار نزدیک بوده است. مملکت عربی متمرکز در پیرامون حیره واقع بر رود فرات، مدت‌های طولانی زیر نفوذ ایران قرار داشت و یکی از کانونهای انتشار فرهنگ ایرانی در میان اعراب بود. دربار لخمیان حیره در دوره پیش از اسلام، یکی از مراکز نامدار فعالیت‌های ادبی بوده است. اشعار عدی بن زید و اعشی، پر از واژه‌های فارسی است. شاعران دیگر نیز مانند طرفه و عمویش متلمس، حارث بن حلزه، عمرو بن کلثوم و غیره کم و بیش با دربار حیره مرتبط بوده‌اند. اما نفوذ ایرانیان و فرهنگ ایرانی نه تنها در ناحیه بین‌النهرین محسوس بود، بلکه نفوذ ایرانیان و يك سردار ایرانی در دوران حیات حضرت محمد ﷺ، سلطه حبشیان را بر عربستان جنوبی برانداخت.

زبانی که در دوره پیش از اسلام، مردم شبه جزیره عربستان با آن آشنایی داشتند - که خود حضرت محمد ﷺ نیز احتمالاً با آن برخوردی داشته است - زبان پهلوی بود که زبان رسمی پادشاهی ساسانی (۲۲۶-۶۴۰ میلادی) به شمار می‌آمد.^۲

۳- یونانی: سیوطی در بحث خود درباره واژه‌های بیگانه در قرآن، برای یونانی دوواژه به کار می‌برد: یکی یونانی و دیگری رومی.

هرگونه تماس مستقیم با زبان یونانی در دوران حیات حضرت محمد ﷺ یا دوره پیش از تولد وی، الزاماً می‌بایست با یونانی بیزانسی بوده باشد، چون در آن دوره نفوذ بیزانس (روم شرقی) در سوریه و فلسطین فوق‌العاده شدید بوده است.

۱- آرتور جفری: واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۲ ه. ش.

روایت کرده‌اند که هم امرؤالقیس، شاعر پیش از اسلام و هم عثمان بن حویرث به دربار روم شرقی رفته بودند. ارتباط با جوامع مسیحی شام (سوریه) که به زبان یونانی سخن می‌گفتند، راهی برای ورود واژه‌های یونانی بود و برخی واژه‌های تجاری نیز ممکن است در نتیجه معاملات بازرگانی با یونانیان که در امتداد کرانه‌های دریای سرخ جریان داشته است، وارد زبان عربی شده باشد.^۱

۴- زبان هندی: گاهی اظهار نظر درباره این که مراد لغویان از اللغة الهندیة (زبان هندی) چه بوده، تا حدی دشوار است.

این زبان یا گروه زبانی عربستان جنوبی، چنان که از روی کتیبه‌های معینی^۲، سبائی، حمیری و دیگر آمارات درمی‌یابیم، به گروه زبانهای سامی جنوبی متعلق است و با زبان حبشی - زبان قدیم حبشه - ارتباط نزدیک دارد. متأخرترین کتیبه‌هایی که از این زبان داریم، از سال ۵۵۰ میلادی است و به نظر می‌رسد که زبان عربی به عنوان زبان گفتاری در آن مناطق، حتی پیش از زمان حضرت محمد ﷺ، جانشین آن شده است.

بدون شك، واژه‌هایی که اصل و ریشه عربی جنوبی دارند، از میان جوامع پراکنده راه به زبان عربی برده‌اند. اما وقتی واژه‌هایی را که لغویان به عنوان واژه‌های هندی رده‌بندی می‌کنند بررسی می‌کنیم، درمی‌یابیم که هیچ‌یک از آنها واقعاً واژه‌های زبان عربستان جنوبی نیستند. اینها فقط واژه‌هایی هستند که علما و مراجع قدیم نتوانسته‌اند اصل و منشأ آنها را باز نمایند، و در نتیجه مجبور شده‌اند آنها را به اصل و ریشه بعیدی نسبت دهند، و چون واژه الهند برای آنان احتمالاً معنای سرزمینی دوردست هند را هم داشته است که فاتحان مسلمان در مشرق با آن آشنایی مبهمی داشته‌اند، این واژه‌ها را هندی نامیده‌اند.^۳

۵- سریانی: زبان سریانی، بی‌تردید غنی‌ترین منبع واژه‌های قرصی در قرآن است. این زبان که هنوز هم به عنوان یک زبان دینی و عبادی و نیزگوش چند جامعه مسیحی شرقی در سوریه، بین‌النهرین و ایران باقی مانده است؛ در آن روزگار زبان گفتاری جوامع مسیحی بود که اعراب بیشترین

۱- آرتور جفری: واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۲ ه. ش.

صفحات ۷۲ و ۷۳.

2- Minaean.

۳- همان، صفحات ۷۳ و ۷۴.

آشنایی را با آنها داشته‌اند.^۱

ریزش واژه‌هایی که اصل و ریشه سرّیانی داشته‌اند در زبان عربی، از روزگاران پیش از اسلام آغاز شده بود. دربار حیره، میعادگاه شاعران و ادیبان عصر بود و بسیار از شاعران پیش از اسلام، مانند امرؤالقیس، متلمّس و عدی بن زید، مسیحی بودند. طبیعی است که شعر این شاعران سرشار از واژه‌ها و اندیشه‌های مسیحی بود، اما حتی در شعرهای موجود شاعران غیرمسیحی، همچون نابغه و آعشی نیز که مدتی را در دربار شاهان حیره گذرانیده بودند، همین نفوذ شدید مسیحیت سرّیانی دیده می‌شود.^۲

۶- عبری: پیش از اسلام یهودیان در مدینه فراوان بوده‌اند. در حقیقت، سه قبیله بزرگ یهودی در آن ناحیه می‌زیسته‌اند. این سه قبیله عبارت بودند از: بنی قُنِیْقاع، بنی قُرَیْظه و بنی نَضیر. همچنین، از جوامع یهودی در العُلا (دیدان قدیم)، تیماء، خیبر و فدک در عربستان شمالی آگاهی داریم و بی‌تردید یهودیان در مناطق و نواحی دیگری نیز بوده‌اند، اما اثر و مدرکی از حضور آنان در آن مناطق باقی نمانده است.^۳

اما این که این یهودیان با زبان عبری آشنایی کافی داشته‌اند یا نه، مسأله دیگری است. آنچه از قرآن می‌توان به دست آورد، این است که ایقان با نوشته‌های رتّانان (روحانیان یهودی) بیش از کتب مقدّس خود آشنایی داشته‌اند؛ زیرا می‌بینیم اصطلاحات فنی‌ای که اصل یهودی دارند و در قرآن هم به کار رفته‌اند، بیشتر صورت آرامی دارند نه صورت عبری.^۴

سیوطی دو واژه «عبری» و «عبرانی» را در اطلاق به زبان عبری به کار می‌برد؛ گاهی نیز اصطلاح «لغة اليهود» را استعمال می‌کند و یک بار هنگام بحث درباره واژه «لینه» می‌گوید که این واژه به زبان یهودیان یثرب است.^۵

۷- زبان نبطی: کشور نبطیان از حدود قرن ششم پیش از میلاد، در سرزمینی که از مملکت قدیم اُدومیان در جنوب شرقی فلسطین تا سرحد دمشق در شمال امتداد داشت، تشکیل شده بود و اصل عربی داشت و بر حوران و عربستان شمالی، حتی پس از تحلیل آن در استان رومی عربستان،

۱- آرتور جفری: واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۲ هـ. ش. ص

دارای نفوذ بودند.

اگر واژه‌های آرامی از منابع و سرچشمه‌های دیگری غیر از سریانی و یهودی گرفته شده باشند، گمان نمی‌رود که بتوان هیچ واژه‌ای را که اصل و ریشهٔ نبطی داشته باشد در قرآن یافت. نظری به فهرستی که سیوطی از واژه‌های نبطی داده است، این گمان را در انسان تقویت می‌کند که ارباب لغت، اصطلاح نبطی را اغلب به مثابهٔ سرپوشی بر جهل خویش به کار می‌برده‌اند و هر واژه‌ای را که به نظر آنان غریب می‌آمده است و نمی‌توانسته‌اند اصل و ریشهٔ آن را به درستی باز نمایند، نبطی می‌نامیده‌اند.^۱

۸- قبطی: زبان قبطی، زبان دینی جوامع مسیحی در مصر، در روزگار حضرت محمد ﷺ بوده است و تا روزگار ما نیز جایگاه خود را حفظ کرده است. این که زبان قبطی به جز کاربرد دینی، کاربرد دیگری نیز داشته، مورد تردید است؛ ولی معتقدیم و بر آن دلیل داریم که زبان فرهنگی مصریان - نه زبان روزمرهٔ آنان - در آن روزگار، زبان یونانی بوده است. از جنبهٔ عملی نیز تردیدی نیست که در آن روزگار زبان یونانی زبان بازرگانی بوده است. از این رو، بر درستی این نظر که واژه‌های قبطی - از هر نوع که می‌خواهد باشد - در مسیر راههای تجارتی وارد زبان عربی شده است، تردید داریم.

به هر حال، روشن است که هر دلیلی برای نسبت دادن برخی از واژه‌های قرآن به اصل قبطی وجود داشته باشد، از نظر زبان‌شناسی و فقه اللغوی قابل توجه نیست.^۲

۹- ترکی: ناگفته پیداست که هیچ گویش ترکی تا پس از دورهٔ اسلامی بر زبان عربی تأثیری نداشته است. با وجود این، يك واژه در قرآن هست که بسیاری از مراجع، حتی جوالمقی و ابن قتیبه، آن را ترکی شمرده‌اند و آن واژه «غَسَاق» است که دو بار در قرآن به کار رفته است. يك بار در سورهٔ ص آیهٔ ۵۷ و يك بار در سورهٔ نبا آیهٔ ۲۵ و معنای آن را خون و چرکی که از بدن دوزخیان می‌تراود، نوشته‌اند. یقیناً واژه «غَسَاق» در واژه‌نامه‌های ترکی یافت می‌شود، ولی از قرار معلوم واژه‌ای قرضی است که از زبان عربی وارد ترکی شده است. تنها دلیلی که آدمی می‌تواند برای اتفاق همگان دربارهٔ ترکی بودن آن بیاورد، این است که واژه یاد شده در دوره‌های بعد، در میان سربازان ترك در بارهای اسلامی کاربرد عام

۱- آرتور جفری: واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمهٔ دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۲ هـ. ش.

یافته بوده است و دانشمندان که نمی دانسته اند این واژه غریب را چگونه توجیه کنند، به این نتیجه رسیده اند که می باید واژه ای ترکی باشد.^۱

۱۰- زبان زنگیان: زبان زنجی یا زنجیه، زبان زُنج (زنگیان) دانسته شده است و در واژه نامه *لسان العرب* آمده است، زنج: «جبل، من السودان». بنابراین زنجی نسبت به زنج، مانند رومی نسبت به روم یا فارسی نسبت به فارس است. تنها دلیل ارباب لغت در رده بندی کردن این واژه های قرآنی به عنوان واژه های زنجی، آن است که از توجیه آنها درمانده بوده اند؛ از این رو اصل آن را به گوشه دور افتاده ای از جهان نسبت داده اند و ظاهراً این، برای آسان بهتر از آن بوده است که درباره اصل این واژه ها زبان برتندند.^۲

۱۱- زبان بربری: سیوطی گاهی گفته بعضی از مراجع را درباره واژه های نقل می کند که گفته اند به زبان بربریان است یا به زبان اهل مغرب یا به زبان اهل غرب که مراد از همه آنها یک چیز است. منظور لغویان از زبان بربر، زبان «حامی»^۳ شمال آفریقا است که امروزه آنها را از روی دو گویش خورشاوند «تماشک»^۴ و «کابیلی»^۵ و گویش های وابسته آنها، می شناسیم. گسترش اسلام در امتداد شمال آفریقا، عربها را در تماس و ارتباط با قبایل بربر قرار داد. نفوذ این قبایل بر اسلام در آن منطقه، همان اندازه عمیق بود که نفوذ ترکان در بین النهرین. اما نابخردانه است اگر بیندیشیم که عناصری از واژگان بربری، پیش از اسلام، یا در دوره قرآنی وارد زبان عربی شده است.^۶

نتیجه آن که، واژه های دخیل در قرآن، از سه گروه متمایزند:

۱- واژه های که به هیچ وجه عربی نیستند؛ مانند «إستبرق، زنجبیل، نمارق، فردوس» و مانند اینها. این واژه ها را با هیچ معیار زبان شناسی نمی توان مشتق و گرفته شده از یک ریشه عربی دانست و یا آن که مانند «حیت» سه حرفی نامید، ولی ریشه فعلی در زبان عربی ندارند. این واژه ها از برخی منابع غیرعربی به همین صورت به زبان عربی راه یافته اند.

۱- آرتور جفری: *واژه های دخیل در قرآن*، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۲ ه. ش.

ص ۸۵.

۲- همان.

3- Hamitic.

4- Tamashek.

5- Kabyli.

۶- همان، ص ۸۶.

۲- واژه‌هایی که سامی هستند و ریشه سه حرفی آنها نیز ممکن است در زبان عربی باشد؛ با وجود این در قرآن با معنای ریشه عربی استعمال نشده‌اند، بلکه به معنایی که در یکی از زبانهای دیگر پیدا کرده‌اند به کار رفته‌اند؛ مثل «فاطر، بازک، درس، صوامع و...» این دسته از واژه‌ها ممکن است همین که در عربی جا افتاده‌اند، مانند واژه‌های اصیل عربی صیغه‌های اسمی و فعلی پیدا کرده باشند و به این ترتیب واقعیت بیگانه و عاریتی بودن آنها پوشیده مانده است.

۳- واژه‌هایی که عربی اصیل هستند و معمولاً نیز در زبان عربی به کار می‌روند، اما به صورتی که در قرآن به کار رفته‌اند، معنایشان دارای صیغه‌ای است که نتیجه استعمال آنها در زبانهای همزاد با زبان عربی است. به عنوان مثال، واژه «نور» به معنای روشنایی، يك واژه عادی و متداول زبان عربی است؛ اما هنگامی که در معنای «دین» به کار می‌رود، آن جا که می‌فرماید: ... و یأیی الله إلا أن یتیم نوره و لَوکره الکافرؤن^۱ بدون تردید زیر نفوذ کاربرد واژه سریانی قرار دارد.^۲

۱- توبه (۹) بخشی از آیه ۳۲: «... ولی خداوند نمی‌گذارد، تا نور خود را کامل کند، هر چند کافران را خوش نیاید.»

۲- آرتور جفری: واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۹۳.

درت راز

فصل دوازدهم

ای که از نسل هاروی
درباره «یا اُخت هارون»

رِلاند و دفاع وی از اسلام

در حاشیه بررسی دین از نظر کانت، به پژوهش در منابعی کشانده شدم که این فیلسوف درباره مسائل مربوط به اسلام، به آن منابع ارجاع داده و چند بار، در اثرش به آن اشاره کرده بود. [نک: امانوئل کانت، آثار کامل، جلد ۴]^۱ از همین رو بود که تصمیم گرفتم تا اثر ارزشمند «ادریان رلاند» (متولد سال ۱۶۷۶ م در هلند شمالی و درگذشته به سال ۱۷۱۸ م در شهر اولترخت^۲) را بررسی کنم؛ به ویژه کتاب وی، دین محمد^۳، که میانه روی و موضعگیری واقع گرایانه او نسبت به اسلام و پیامبر اسلام ﷺ برایم جالب بود. موضعگیری او، پس از یک

1- C.F: Immanuel Kant, *Werke*, Vol 4.

[نوشته‌های دکتر بکوی درباره کانت و بررسی مکتب فلسفی او عبارتند از: ۱- *امانوئل کانت*، کویت، ۱۹۷۶ م، ۲- *اخلاق عند کنت*، کویت، ۱۹۷۷ م، ۳- *فلسفه القانون و السياسة عند کنت*، کویت، ۱۹۷۹، ۴- *فلسفه الدین و التریب عند کنت*، بیروت، ۱۹۸۰ م. (و).].

2- Utrecht.

3- Adriani Relandi, *Die Religioni Mohammedicae*.

ترجمه عنوان کتاب: دین محمد، دو کتاب: نخست چکیده‌ای است از الهیات اسلامی که بر پایه نسخه خطی عربی [از نگارنده‌ای مسلمان] همراه با ترجمه و توضیحات. دوم: تحقیقی درباره برخی از نگرشها و نظریاتی که به دروغ به محمد، نسبت داده شده است. اولترخت، ۱۷۰۵ میلادی.

سلسله حمله‌های خاورپژوهان از آغاز قرن سیزدهم (و حتی پیش از آن) تا پایان قرن هفتم، جالب توجه می‌نمود.^۱

«ادریان رلاند» در کتاب خود که به برادرش «بیار رلاند» (وکیل در آمستردام) تقدیم کرده، نوشته است: «اگر اسلام همان چیزی باشد که مهاجمان مسیحی اروپایی به این صورت [زشت] ترسیم کرده‌اند، چگونه می‌توان تفسیر کرد که تعداد زیادی از امتهای مختلف با نادانی و آگاهی، به این دین گرویده‌اند؟ مگر این که به مسلمانان همچون حیواناتی کودن بنگریم. چگونه می‌توان با بررسی آثار و نوشته‌های این قوم، این دیدگاه را پذیرفت؟ قومی که - آن گونه پیداست - علوم و فنی را در طی قرن‌ها - و به ویژه در خلال قرن دهم میلادی - دارا بوده‌اند؛ زمانی که مسیحیان همه چیز را رها کرده بودند تا بپوسد، از میان برود و در [سرزمینمان] غرب، به سفاقت و نادانی گراید»^۲. رلاند با بررسی دین اسلام و با التزام و استناد به منابع عربی، به شکلی کاملاً متفاوت از آنچه در غرب رایج بود، بر اسلام تسلط و آگاهی یافت. وی در این باره می‌گوید: «پس از بررسی دقیق و عقلانی اسلام، باید اعتراف کنم که در آن، جنبه‌ای متفاوت از آنچه خاورشناسان به اسلام نسبت داده‌اند، یافتیم: این کار مرا بر آن داشت تا معنای حقیقی اسلام و زوایای مربوط به آن را به جهانیان بشناسانم»^۳.

رلاند، سرشار از چنین اندیشه‌ای، به نتایج و نظریاتی رسید که هزاران بار از آرای نویسندگان معاصرش، دقیقتر و درست‌تر بود. این نویسندگان، بهتر است قبل از یاوه‌گوییهایشان از نوشته‌های رلاند آگاه گردند.

رلاند، مسیحی پروتستان است، اما در بیان حقیقت اسلام، بر نگرش کاتولیکها که پروتستانها را با مسلمانان مقایسه می‌کنند، تکیه نکرده است، بلکه انگیزه‌وی چنان که خودش می‌گوید: «جستجوی حقیقت است در هر جا که باشد. جلوگیری از دروغها از هر ناحیه که باشد، در هر زمان، وظیفه‌ای است شایسته ستایش، چون با این وظیفه است که برای انسانها،

1- C. F. Norman Daniel, *Islam and the West*, Edinburg, 1958.

(ر. ک: بیان کوتاه و مفید نورمن دانیال در کتاب اسلام و غرب).

2- Relandi, *Die Religion; Mohammedicae*, P. 163.

3- Trad, Citée, P. VII. [اصول لاتینی کتاب، ص VII].

پرده از دینی (اسلام) برداشته می‌شود که بدون تحریف و سنگینیِ ابرهای تهمت و اشتباه، رواج یافته است؛ دینی که به شکل حقیقی‌اش، در مسجدها و مدرسه‌های مسلمانان به مردم آموخته می‌شد؛ تنها از این خاستگاه است که می‌توان با موفقیت به آن حمله برد. با این حال، اگر نتوانیم آن را در درون نظام ترکها و دیگر کافران نابود سازیم، - حداقل - می‌توانیم در آینده، وجودش را در اندیشه‌مان نابود کنیم.

رلاند، سپس به بیان همگونیهای میان مذهب «لوتر»^۱ و مسلمانان می‌پردازد؛ این همانندیها را نویسنده‌ای به نام «دوم مارتینو ویوالدو»^۲ گرد آورده است. خلاصهٔ این همگونیها به قرار زیر است:

۱- محمد به آمدن يك انجيل حقیقی افتخار می‌کند؛ به عبارت دیگر، اخذ آنچه در عهد قدیم و جدید آمده و نفی غیر آن، واجب می‌باشد. لوتر کافر نیز به گستاخی گفته است که آلمان، پیش از وی، انجیلی نداشته است.

۲- اسلام به ۷۰ فرقه تقسیم می‌شود، انجیلیها^۳ نیز این گونه‌اند.

۳- محمد فرمان داد که در کارها مطابق نوشته‌هایش حکم شود؛ اهل بدعت یعنی طرفداران لوتر نیز چنین کرده‌اند.

۴- محمد از روزه، ده روز را کاست و آن را در يك ماه (ماه رمضان) محدود کرد؛ در مقابل هم لوتر نه تنها به تغییر روزه بسنده نکرد، بلکه، به کلی، روزه را حذف نمود، همان گونه که دیگر روزه‌ها را حذف کرد.

۵- محمد تعطیلی یکشنبه را به جمعه تبدیل کرد. در مقابل لوتر با هر نوع بزرگداشت اعیاد مخالفت کرد.

۶- محمد، تصاویر و شمایل را از میان بُرد، طرفداران لوتر هم آنها را آلودند و به

۱- [مارتین لوتر (Martin Luther) (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م)؛ بنیان‌گذار آیین پروتستان، در مخالفت با ساختار کلیسای کاتولیک و آموزه‌های آن. وی کتاب مقدس را از لاتین به آلمانی بازگرداند و بدین سان به نهضت اصلاحی پرداخت. (و). I.]

2- Dom, Martini Vivaldo.

۳- [انجیلیها یا ترسایان انجیلی (Evangelical) نامی است که پروتستانها بر خود نهادند. از دید اینها، رستگاری در باور به مسیح است نه انجام کارهای نیک. (و). I.]

کنار نهادند.

۷- محمد، پرستش هر انسان قدیس را به مسخره گرفت، طرفداران لوتر هم چنین کردند.

۸- محمد، غسل تعمید را مجاز نمی دانست؛ کالوین^۱ هم هیچ ضرورتی در آن نیافت.
 ۹- مسلمانان با هر تعداد زن که بخواهند، ازدواج می کنند و یا به هر تعدادی که بتوانند سرپرستی کنند؛ «بوسر»^۲ و «الْمُدْرِب»^۳ نیز با این روش، موافقت.

۱۰- مسلمانان، در نظر گرفتنِ نیکبها را برای شخصی دیگر که آن نیکبها را انجام نداده است، منکرند، طرفداران لوتر نیز تأکید می کنند که بهترین اعمال، گناهان است.

۱۱- محمد، با اصل آزادی اراده مخالفت کرده است، طرفداران لوتر هم چنین کرده اند. خوب است با بیان مقایسه‌ای که خاورشناسان در این باره انجام داده اند، از برخی نویسندگان معاصر مسلمان^۴ یاد آوریم که می پندارند، خاورشناسان با چنین مقایسه‌ای میان اسلام و آیین پروتستان، به کشف بزرگی، دست یازیده اند!

همگونی که «دوم مارتینو ویوالدو» پیشنهاد نموده و «رلاند» به آن استشهاد کرده است، تا حدودی درست به نظر می آید؛ البته اگر اسلام و پروتستان را به طور کلی بررسی کنیم و دیدگاههای خاص هر يك را به حساب نیاوریم. با وجود این، این همگونی، چند نکته را می طلبد:

الف) در حدّ شناختی که داریم، هیچ مورّخ آیین پروتستان، فرقه‌های وابسته به لوتر را به هفتاد فرقه تقسیم نکرده است. ممکن است «ویوالدو»، هر فرقه‌ای را که خواسته، برشمرده است، اما باز هم این مسأله، تغییری در اصل قضیه ایجاد نمی کند، چون هرگز، شماره ۷، علمی و دقیق نیست (اشاره به تعداد تشکیلات مختلف کلیسای پروتستان)؛ در حالی که در

۱- جان کالوین (John Calvin) (۱۵۰۹-۱۵۶۴ م). کشیش پروتستان فرانسوی. برعکس لوتر، تندخوی و سختگیر بود. مکتب دینی او کالوینیسم (Calvinism) نام دارد. (و. I.)

2- Bucer.

3- Olemdorp.

۴- مثلاً شیخ محمد عبده در رساله التوحید و شیخ امین الخولی، در سخنرانی که در همایش ادیان در شهر لیون، در سال ۱۹۳۴ م، ایراد نموده است.

حدیث پیامبر ﷺ به صراحت آمده است که «امت من، به هفتاد فرقه - و گاهی هفتاد و یک، هفتاد و دو، هفتاد و سه - تقسیم خواهند شد که به دوزخ خواهند رفت مگر آن فرقه‌ای که از من و اصحابم، پیروی کند».

ب) در رابطه با مطلب شماره ۹، می‌دانیم که لوتر، به چند همسری، اذعان دارد و آن را توجیه نموده است. موضع او در قضیه [دوستش] کارلشتات^۱ در سال ۱۵۲۴ م و به ویژه قضایای مربوط به هانری ششم^۲ کاملاً هویداست.^۳ لوتر موضعش را بر این امر بنیاد نهاد که عهد قدیم، در موارد متعددی بر چند همسری به عنوان یک اقدام مشروع، تأکید کرده است و عهد جدید هم هیچ انکاری در این باب ندارد. در برابر، می‌بینیم که کالوین، چند همسری را محکوم نموده و مورد آن شریف‌زاده را در عهد قدیم، به عنوان اغماضی از سوی خداوند، در برابر حرص و ولع او، تفسیر می‌نماید.^۴ اما اندیشه‌های «بوسر» پیرامون ازدواج، به طور کلی، شایسته بحث و بررسی دقیق است.

ج) نکته پایانی [شماره ۱۱]، در رابطه با آزادی اراده است که با مذهب اشعری و به طور کلی اهل سنت و موضع آنها نسبت به این مسأله، منطبق می‌باشد.

رلاند، به پیشنهادهای و یوالدو، در رابطه با همخوانی میان اسلام و پروتستان، اعتراضی نکرده است؛ اما همخوانی دیگری میان مسلمانان و کاتولیکها، افزوده است که آن را هم از

1- Carlstadt.

2- Henri VI.

3- C. F. Straph, *Martin Luther über Sie Ehe*, 1857;

[در این باره نک: استراف، مارتین لوتر و ازدواج، ۱۸۵۷ م.]

- Salfeld, *Luthers Lehre Von der Ehe*, Leipzig, 1882.

[نیز: زالفلد، لوتر و آموزه‌های او درباره ازدواج، لایپزیگ، ۱۸۸۲ م.]

- Cristiani, *Luther er le Luthérisme*, 7ene etude, PP. 207-255.

[نیز: کریستیان، لوتر و لوتری‌گری، فصل هفتم، صص ۲۰۷-۲۵۵.]

4- *Commentraire sur la Genese*, IV, 19 Corpus, t. XXIII, P. 99.

[نک: گزارش (تفسیر) کالوین بر سفر پیدایش (باب چهارم، آیه ۱۹)، ج ۲۳، ص ۹۹. در این آیه، لیمک، تخمه چهارم خنوخ، فرزند قاتن [قابیل]، دوزن به نامهای «عاده» و «ظله» گرفته است. خواست از شریف‌زاده، «لمک» می‌باشد.

سخن و یوالدو برگرفته است، چه و یوالدو به نقاط همخوانِ میان اسلام و کاتولیک اشاره کرده است. همان گونه که در کتاب رلاندا آمده، و یوالدو می گوید: «اموری چند هستند که مسلمانان با ما مسیحیان کاتولیک، نزدیکند. اول آن که، آنها خدای بر حق را می پرستند نه بتها را؛ حتی با این که منکر فرزندِ خدا بودن مسیح هستند، ولی او را رسولی برجسته و آخرین رسولِ بنی اسرائیل به شمار می آورند. آنها بر این باورند که او از روح الهی آفریده شده و از مریم پاك - و بدون تماس با مردی - متولد گشته است. نیز وی از خداوند قدرتِ درمان بیماریها، راندن شیطانها، زنده کردن مردگان و هر آنچه از او در انجیلها می آمده، دریافت کرده است. علاوه بر این، آنها معتقدند که مسیح از اسرار دلها، تمام کتابهای آسمانی، حکمتها [و اوامرِ عَشْرَة] موسی و هر آنچه مردم در خانه هایشان انجام می دهند و در خزانه هایشان پس انداز می نمایند، آگاه است. همچنین، آنها باور دارند که مسیح، تمام ثروتها را به دور افکنده، از سلطه شهوتها رها گشته و در برابر تمام لذتهای تحریک کننده به گناه، ایستاده است. مسلمانان از آموزگار خویش [محمد] فرا گرفته اند که فرشته، جبرئیل، بدین سان مریم را تحیت فرستاده است: وَ اِذْ قَالَتِ الْمَلَاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلٰی نِسَاءِ الْعَالَمِيْنَ.^۱ همچنین می گویند، شیطان، احدی را از آزار و اذیت خود، استثنا نکرده است جز مسیح و مادرش مریم را. این مطلب، گواهی ارزشمند و باشکوه است از تصویر پاك مریم. افزون بر این، آنها، مزامیر داوود را همان گونه که ما مسیحیان می خوانیم، می خوانند؛ وقتی هم که پیامبرشان را زیارت می کنند، احساسِ پاکِی کامل نمی کنند مگر این که همان زیارت را برای مریم پاك نیز انجام دهند. بالاخره، هرگاه يك یهودی، قصدِ ایمان آوردن به دین آنها را داشته باشد، پیش از هر چیز، وی را به ایمان به مسیح وامی دارند به طوری که از وی پرسش می شود که «آیا ایمان داری که مسیح از مریم پاك و به واسطهٔ دمیدنی از خداوند، به دنیا آمده و او آخرین پیامبر بنی اسرائیل است؟» آن گاه که وی پاسخ مثبت دهد، مسلمان می شود. رلاندا، بر این همخوانی و یوالدو به شکل دیگری تعلیق زده و با خطاب به او می گوید: «مطابق تحلیل شما از موضوع، پس همهٔ ما

۱- آل عمران (۳)، آیه ۴۲: «و [یاد کن] هنگامی را که فرشتگان گفتند: 'ای مریم! خداوند تو را برگزیده و پاك ساخته و تو

مسلمان شده ایم!»^۱

ویوالدو، در عمل، با بررسی چنین همگونی، از فهم قرآن، دور گشته است. این مطلب را از نزدیک ببینیم:

(الف) هنگامی که از آیه ۴۲ سوره آل عمران، نتیجه می‌گیرد که قرآن به پاکی مریم و اعتقاد به آن، اعتراف کرده است، [از فهم قرآن دور شده].

(ب) وقتی که مدعی می‌شود «مسلمانان همچون مسیحیان مزامیر داوود را می‌خوانند»، سخنی به خطا گفته است چون مسلمانان این سرودها را نمی‌خوانند و به شکلی که از طرف مسیحیان خوانده می‌شود، قبول ندارند. قرآن هم تنها نامی از «زبور» برده است که فرض بر آن است که بر کتاب مقدس نازل شده بر داوود، دلالت دارد، همچون تورات موسی (ع) و انجیل عیسی (ع).

(ج) ویوالدو، هنگامی که ادعا می‌کند «مسلمانان احساس نمی‌کنند که پس از زیارت قبر پیامبرشان، پاك شده‌اند مگر پس از زیارت قبر مریم»، دروغ ساده‌لوحانه‌ای گفته است. در آغاز، باید گفت که مسلمانان محل دفن مریم (ع) را نمی‌دانند و بالاتر از این، این قبر در اطراف مدینه منوره که قبر پیامبر ﷺ در آن جاست، نیست؛ پس ویوالدو این اطلاعات نادرست را از کجا آورده است؟

(د) آنچه ویوالدو در ارتباط با پرسشی که برای یهودی — پیش از اسلام آوردنش — طرح می‌شود؛ گفته است، تنها برداشتی است که از ضرورت ایمان به آنچه قرآن بر آن تصریح کرده است، برمی‌آید، چه هر فرد مسلمان به نص قرآن درباره ولادت مسیح از مریم پاك، باید باور داشته باشد، پس يك یهودی، هنگام ایمان و گروش به اسلام، باید به حقیقت موجود در قرآن، ایمان آورد، اما به صورت اجمالی، نه جزئی و در مسائل ریز.

(ه) با این حال، بقیه مطالبی که ویوالدو، درباره عیسی (ع) می‌گوید، کم و بیش به حقیقت نزدیک است.

1- C.F. Relandi, *Die Religioni Mohammedicae*, PP. 119- 121.

[در اصل لاتینی، ص VII].

پس از این همخوانی و نزدیکی میان اسلام و کاتولیک که «دوم مارتینو آلفونسو و یوالدو» در این باب به تفصیل سخن گفته است، انتظار می‌رود که وی از خواندن کتاب مقدس مسلمانان، قرآن، توسط کاتولیکان، ممانعت نرزد، اما او این انتظار را نام می‌سازد و [در کتاب چلچراغی زرین در کلیسای خداوند، عیسی مسیح] تأکید می‌کند: «کتاب محمد نباید خوانده شود بلکه باید به آن بی‌اعتنایی شود و در هر جا که یافت گردد، به آتش افکنده شود»^۲.

با وجود این، رلاند، رأی مخالف این رأی دارد. البته نه به این معنا که به قرآن و اسلام احترام می‌گذارد؛ او نیز بی‌رحمتر از یوالدو بر اسلام نیست. چه وی معتقد است، خواندن قرآن باید برای شناخت عمیق دین محمد باشد تا حمله به آن، با موفقیت بیشتر. و اگر عبارت درستی باشد. برای تنگ نمودن عرصه بر آن، صورت گیرد. وی برای استوار نمودن نظرش به عبارات مراکچی، مترجم مشهور قرآن، پناه می‌برد که در مقدمهٔ ترجمه‌اش، تأکید می‌کند: «دین اسلام، تمام آنچه را در دین مسیح، معقول و قانع کننده است، علاوه بر تمام آنچه برای ما با قانون طبیعت، سازگاری دارد، حفظ نموده است؛ اسلام از حقایق دین مسیح، تمام ابهامات انجیل را که برای ما تصدیق آن، دشوار و سخت‌یاب است، طرد نموده است، چنان که از تمام قوانین اخلاقی که در مسیحیت می‌یابیم و بر بشریت، دشوار می‌باشد، رهاست... در نتیجه می‌بینیم که امروزه کافران، مشکلی در از دست کشیدن از باورهای بت پرستی‌شان برای گروش به اسلام ندارند، در حالی که، بر عکس اگر از آنها خواسته شود تا به مسیحیت بگردند، چنین نخواهد بود!»

مراکچی در کتاب رد بر قرآن^۳ آشکارا می‌گوید: «همیشه بر این اعتقاد بوده‌ام که اگر قرآن و انجیل به کافران (غیر مؤمنان) ارائه شود، اولی را به جای دومی برمی‌گزینند. بی‌هیچ شک، کتاب محمد، در وهلهٔ نخست، اندیشه‌هایی عقلانی را ارائه می‌دهد؛ به ویژه اگر عقلانیتی منحرف وجود داشته باشد. نیز قرآن معماها و سخنان رازگونه را رد می‌نماید. از جمله، این اندیشه‌هاست: خداوند، یکتا، حکیم و قدرتمند است. آفرینندهٔ همهٔ چیز است و نمی‌توان او را به مخلوقات تشبیه کرد. واجب است که به طور مستمر و با شور و حرارت، برای

1- *Chandelier 'dor de la S. Eglise de Dieu, a savoir Jésus- Christ.*

2- C. F; Reland, *Die Religion Mohammedicae*, P. 125.

3- *La Réfutation de l'Alcoran.*

او نماز گزارده شود. دادنِ زکات به فقیران واجب است. حج، واجب است. چیرگی بر نفس، به واسطه روزه، واجب است. حفظ عدالت، میانه روی، پاک‌درونی، تقوا و همه خصلت‌های اجتماعی و عدم تعرض به دیگران واجب است. پرهیز از دزدی، قتل، زنا و تمام گناهان واجب است؛ همچنین است خود را از دنیای فانی برتر دانستن و دست یازیدن به اعمال شایسته که پاداش آنها از میان نمی‌رود؛ و در پایان، این که همه ما برای حسابرسی نزد خداوند برده خواهیم شد؛ پاداش پاکان، بهشت ابدی خواهد بود و بدان به انتظار سرنوشتشان در دوزخ. قرآن انباشته است از چنین اندیشه‌هایی که ظاهر آن، از برخی اندیشه‌های انجیل به عقل نزدیکتر است. اگر در مقابل یکی از کافران، از مبلغان مسیحی ما بشنود: «خداوند، یکی از سه تاست. خداوند صورت مردی را به خود گرفت که فقیر بود و رنج بسیار کشید، سپس به صلیب آویخته شد و از دنیا رفت و در سرها و آیینهای تقدیس «اوکاریستی»^۱، تجسم می‌یابد. آیین توبه ضروری است. ازدواج با یک زن، امری است حتمی. تعلیق و عهد مقدس روحانیان ناگستنی است. زندگی صلیبی است همیشه همراه. بر آدمی است که نسبت به دشمنانش نیکی نماید. دین مسیح، بهشت را به اموری مربوط می‌سازد که نه چشمی آن را دیده است و نه گوشی شنیده و هیچ انسانی، به جان، آن را دریافته است» - اگر کافری تمام اینها را بشنود و سپس آنها را با مفاهیم قرآنی مقایسه کند، گمان می‌کنید کدام یک را برمی‌گزیند؟ او بی‌گمان، قرآن را برخواهد گزید». رلانند اضافه می‌کند: «مراکچی، اینها را به وضوح اعلام می‌کند و بر این باور نیست که ارائه انجیل به صورت کنونی، شنوندگان را جلب نماید، چون اینان، محمد را ترجیح خواهند داد و با تمام وجود به او خواهند گروید»^۲.

واقع‌گرایی سخن مراکچی،^۳ در خور ستایش است. بیان وی از باورهای اسلامی، روشن

۱- Eucharistie: جشنی در کلیسای مسیحیت که در آن، مردم به یاد آخرین شام مسیح (ع) با حواریون، نان و شراب می‌خورند، و همچنین به نان و شرابی که در این مجلس مصرف می‌شود، اطلاق می‌گردد. (م).

2- C. F. Reland, *Die Religioni Mohammadae*, PP.227- 231.

۳- لودویکو مراکچی (۱۶۱۲- ۱۷۰۰ م)، دانشمند الهیات و عرب پژوه (متعرب) که به منابع عربی تکیه کرده است کتابش [درآمدی بر رد قرآن ۱۶۶۱ م: Prodomus at Refurationem Al Corani 1661] اثری ارزشمند و مرجعی مهم به شمار می‌آید. وی این کتاب را به عنوان مقدمه‌ای بر ترجمه‌اش از قرآن [با نام قرآن، متنی جهانی، ۱۶۹۹ م: Al Corani, Textus universus, 1699] نوشته است.

و دقیق و بدون آمیختگی با داوریهای پیشین خاورشناسان است. تأکید بر موضع مراکچی، ضروری است چون، در عمل، آنچه به طور معمول از موضع او بیان شده، مخالف آنچه که او ارائه داده می‌باشد و این، به سبب عدم ارتباط مستقیم با آثار او و بسنده نمودن به آنچه نویسندگان از او نقل کرده‌اند، می‌باشد.

اکنون به رلاند بازمی‌گردیم تا توضیح دهد که چرا مراجعه به منابع اصیل اسلامی به خاطر فهم دین اسلام - حتی اگر در پایان به رد آن انجامد - ضروری است؟ وی فصل دهم کتابش را به بیان ضرورت شناخت اسلام، از خلال منابع اسلامی، اختصاص داده است، چون کتابهایی که اروپاییها درباره اسلام نوشته‌اند، ناقص، غلط و دروغ است. او می‌گوید: «این نویسندگان، به اندازه‌ای که با توهماتشان مبارزه کرده‌اند، با اسلام مبارزه نکرده‌اند. این ادعایی است که با دلایل روشن، اثبات خواهیم نمود و خواهیم دید که تمام این نویسندگان در پایان برای دستیابی به نتایج سست و بی‌پایه، فراوان دچار لغزش شده‌اند، به گونه‌ای که یکی از آنها تمام تلاش [و پژوهش] متافیزیکی‌اش را بر ضد مسلمانان به کار می‌بندد تا ثابت نماید، خداوند جسم نیست بلکه روح است و دیگری ثابت می‌کند که شیاطین نمی‌توانند از دوستان خدا باشند بلکه از دشمنان او هستند؛ و باز یکی دیگر، تلاش جانفرسایی نموده تا بگوید، وضو هیچ رابطه‌ای با پاک شدن روح ندارد؛ سپس می‌بینیم که اینان پس از اظهار نظر فراوان در تمام این مسائل، چنین می‌پندارند که دین مسلمانان را با قدرت، رد نموده‌اند؛ حال آن که نه محمد و نه پیروانش، چنین آراییی را که به اینان منسوب شده، مطرح نکرده‌اند، در نتیجه، این نویسندگان به سفسطه‌ای درمی‌افتند که به آن «ignoratio elenchi»^۱ می‌گویند. اینان تنها با خیالهای خود که بافته عقلشان است، مبارزه کرده‌اند. «نویسندگان مخالف محمد، در کوفتن طلبشان، زیاده‌روی کرده‌اند، نه علیه دشمنان حقیقی، بلکه بر ضد دشمنان وهمی و خیالی خود، به گونه‌ای که پیروزی‌شان تضمین شده است و کسی بر آن اعتراضی نخواهد داشت!»

نکته‌ای که باقی می‌ماند این که، اطلاع از منابع اصیل اسلامی، لازمه‌اش فراگیری کامل زبان عربی است. علاوه بر این، آشنایی با زبان عربی «برای شرح واژگان مشکلی که تنها یک بار

۱- [نادیده انگاشتن پرسشهای پژوهشی و عدم آگاهی از پرسشهای به بررسی گذاشته شده. (و).]

در نوشته‌ها، مثل آنچه در سفر ایوب و سفر رسولان و... آمده، ضروری است.^۱ منظور رلاندر از این سخن، آن است که کلمات آرامی در برخی جاهای انجیل را می‌توان با کمک از عربی، تفسیر کرد. با این حال، اگر کسی به این نظر چنین اعتراض کند که گاهی، کلمه عربی معنایی متفاوت با معنای آن در زبان آرامی یا عبری دارد؛ رلاندر پاسخ می‌دهد: «اگرچه این مطلب به طور کلی درست است، اما نفیس وازگان عبری، سریانی و عربی، معانی بسیار نزدیکتر به هم دارند».

کتاب رلاندر به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف) بخش اول، عبارت است از يك متن عربی درباره عقاید اسلامی، که به لاتین، ترجمه نموده و توضیحاتی را با آن همراه کرده است.

ب) بخش دوم، در بردارنده توضیحاتی درباره دین اسلام است که در ۴۰ مورد آمده و در آن، به بررسی آرای نادرستی که به پیامبر اسلام نسبت داده شده، پرداخته است.

الف) بخش عقاید

رلاندر، هیچ اطلاعاتی از نسخه خطی متن عربی به کار رفته در کتابش را نمی‌دهد. تنها به این سخن بسنده می‌کند که: «به دسته‌بندیهای زیادی از اعتقادهای اسلامی دست یافتم که همگی ارزش زیادی داشتند و عربهایی آنها را فراهم آورده بودند که در علم و شهرت، سرآمد بودند. از میان این متون، به متنی دست یافتم که بیشتر از همه مختصر و روشنمند بود. نتوانستم از ترجمه آن به زبان لاتین خودداری نمایم. متن عربی آن، به صورت زیر، آغاز می‌گردد:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا إِلَى الْإِيمَانِ وَجَعَلَهُ مَهْرًا لِدُخُولِ الْجَنَانِ وَسَتْرًا بَيْنَنَا وَبَيْنَ خُلُودِ النَّيْرَانِ وَ الصَّلَاةِ وَ السَّلَامِ عَلَى مُحَمَّدٍ أَفْضَلِ الْعِبَادِ، أَلْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ الْأَمْجَادِ، صَلَاةً مُتَوَالِيَةً مُتْنَامِيَةً إِلَى أَبَدِ الْأَبَادِ.

«أَمَّا بَعْدُ، فَهَذَا بَيَانٌ صِفَةِ الْإِيمَانِ وَمَعْنَاهُ. إِعْلَمُ! إِنَّ الْإِيمَانَ أَوَّلُ رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَرْكَانٍ...»^۱. در پایان، متن با بحث «حج»

۱- ترجمه: «ستایش از آن خداوندی است که ما را به ایمان هدایت نمود و آن را بهای ورود به بهشت قرار داده و پرده‌ای بین ما و جوادانگی در آتش. درود و سلام بر محمد ﷺ، برترین بندگان، هدایتگر به راه راست و درود بر اصحاب بزرگوارش؛ درودی پیوسته و فزاینده تا ابد. اما بعد؛ این، بیان ویژگی و معنای ایمان است. بدان که ایمان، نخستین،

بدين مضمون، خاتمه می‌یابد: «بَابُ الْحَجِّ. أَرْكَانُ الْحَجِّ خَمْسَةٌ: 'الإِحْرَامُ وَهِيَ النَّيَّةُ: نَوَيْتُ أَنْ أَحِجَّ وَأَحْرَمْتُ لِلَّهِ - تَعَالَى -؛ وَ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ وَ الْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ بِمَنَى؛ وَ طَوَافُ بِالْكَعْبَةِ؛ وَ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ؛ تَمَّ الْكِتَابُ»^۱.

رلاند، ادامه می‌دهد که این متن، بسیار کوتاه است و از ۳۰۵ سطر که در هر سطر حدود ۶ کلمه است، تشکیل شده و به بخشهایی تقسیم شده است:

۱- باب الطهارة (باب طهارت)

۲- باب الصلاة (باب نماز)

۳- باب الزكاة (باب زکات)

۴- باب الصيام (باب روزه).

۵- باب الحج (باب حج).

در مقدمهٔ نظری این متن، به مسائل ایمان پرداخته می‌شود، به طوری که می‌توان آن را

«باب ایمان» نامید. این باب به بخشهای زیر تقسیم می‌شود:

۱- دربارهٔ ایمان به طور کلی؛ ۲- ایمان به خداوند؛ ۳- ایمان به فرشتگان؛ ۴- ایمان

به کتابهای آسمانی؛ ۵- ایمان به پیامبران؛ ۶- ایمان به روز قیامت؛ ۷- ایمان به قضا و قدر.

رلاند، متن عربی و ترجمهٔ لاتین آن را همراه با ملاحظات فراوان آورده است که از

شناخت عمیق وی از برخی منابع عربی و فارسی حکایت می‌کند که بیشتر آنها، در روزگار

وی، ناآشنا و ناشناخته بوده است. او فهرستی از این منابع و کتابها را در پایان کتابش ارائه

نموده است که ۲۴ منبع آن، از کتابخانهٔ شخصی‌اش بوده و به ۲ منبع آن، در کتابخانهٔ آمستردام

دست یافته است؛ همچنین در چهار منبع، از کتابخانهٔ سیکا^۲، استاد زبان عبری در کمبریج،

بهره‌مند گشته است.

رکن اسلام است چنان که پیامبر ﷺ فرمود: 'اسلام بر پنج بنیان، بنا شده است...'»

۱- ترجمه: «باب حج، ارکان حج پنج تا است: [احرام و آن نیت است؛ یعنی قصد کردم که حج بگذارم و برای خداوند بلند

مرتبه احرام بستم، وقوف در عرفه؛ حلق [تراشیدن] یا تقصیر [چیدن موی سر] در منا؛ طواف کعبه؛ سعی بین صفا و

مروه. کتاب به پایان آمد.»

ب) توضیحات

بخش دوم کتاب رلاندر، دربردارنده توضیحات ارزشمندی است. این بخش دارای اهمیت زیادی است و تاکنون نیز، از اهمیت آن کاسته نشده است. رلاندر این بخش را به ۴۰ پرسش و توضیح پیرامون دین اسلام در رویارویی با آرای که به محمد ﷺ نسبت داده شده، تقسیم نموده است: «در آغاز به بیان اظهارنظری که درباره محمد شده، همراه با نام گوینده اش، می پردازم و سپس استشهدهای خود را ارائه می نمایم و از نادرستی و اشتباه این اظهارنظر و اصل و ریشه آن، پرده برمی دارم؛ آن گاه با دلایل قوی، آن را رد می کنم. امیدواریم، مسیحیان، درآینده به رفتاری معتدل و منصفانه در میان خود و در برابر دشمنانشان، آراسته گردند و بیش از پیش در برابر اوهامی که به عنوان آرای محمد، به آنها ارائه می شود، احتیاط ورزند»^۱.

موارد زیر، توضیحات ۴۰ گانه ای است که رلاندر، عرضه کرده است:

- ۱- این درست است که مسلمانان اعتقاد دارند اگر هر کسی سر به راه باشد و زندگی خوبی داشته باشد، دینش محفوظ خواهد بود؟
- ۲- درست است که مسلمانان به خدای مجسم اعتقاد دارند؟
- ۳- آیا خدا نزد مسلمانان، گناهکار است و شربرانگیز؟
- ۴- آیا مسلمانان، ستاره زهره را می پرستند؟
- ۵- آیا مسلمانان، تمام پدیده های آفرینش را می پرستند؟
- ۶- آیا مسلمانان، منکر عنایت الهی هستند؟
- ۷- آیا مسلمانان، باور دارند که خداوند، خود بر محمد درود می فرستد؟
- ۸- آیا مسلمانان، منکر دوزخ هستند؟
- ۹- مسلمانان در نماز، رو به کدام قبله، می ایستند؟
- ۱۰- آیا مسلمانان معتقدند که وضو، آلودگیهای روح را پاک می کند؟

۱۱- آیا در اصول مسلمانان چیزی هست که می گوید، شیاطین، دوستان خداوند و

محمد هستند؟

۱۲- آیا مسلمانان به وجود فرشتگان مؤنث، باور دارند؟

۱۳- آیا محمد گفته است، فرشتگان پاك، ممکن است دچار لغزش شوند؟

۱۴- آیا محمد می گوید که شیاطین، ضعیف هستند؟

۱۵- آیا مسلمانان، پیروان «اورگنس»^۱ هستند؟

۱۶- پیرامون بهشت محمد و خوشبختی جاودان مسلمانان.

۱۷- آیا از نظر محمد، زنان از آتش، خلاصی خواهند داشت؟

۱۸- آیا مسلمانان برای زیارت قبر محمد، به مکه می روند؟

۱۹- آیا در قرآن آمده است که مریم پاك، خواهر تنی موسی بوده است؟

۲۰- آیا محمد گفته است که هامان - معاصر مردوخ - در روزگار فرعون و موسی

می زیسته است؟

۲۱- آیا محمد، مرگ عیسی مسیح را منکر است؟

۲۲- آیا مریم پاك - آن گونه که مسلمانان می گویند - پس از خوردن خرما، باردار شده

است؟

۲۳- به نظر مسلمانان، سگ حیوان پاک است؟

۲۴- آیا مسلمانان به استناد به اصلی از اصول اعتقادی خود، معتقدند که پیمان شکنی با

کافران جایز است؟

۲۵- آیا واضح قرآن، با خود قرآن، در تناقض است؟

۲۶- آیا محمد میان فرعون که موسی را از آب گرفت و بزرگ کرد و فرعون که بر آخرین

ملت خدا (یهود) ستم کرد و در دریای سرخ غرق شد، خلط می کند؟

۲۷- آیا محمد، جغرافیادانی بدبین بود که کعبه را در وطن عمونیها، قرار داد؟

۱- Origènes، دانشمند الهیات مسیحی که در اسکندریه (۱۸۴/۱۸۶-۲۵۲/۲۵۴ م) به دنیا آمده است. آثار او، تأثیر زیادی بر اندیشه مسیحی گذارد و بحث و جدل زیادی برانگیخت که پس از قرنها، به اورگنیسم (Origenisme) نامبردار شد. ماجرا با محکوم ساختن اندیشه های وی، پایان پذیرفت.

۲۸- آیا محمد در رابطه با قرآن، با خود در تعارض است؛ به طوری که يك بار می گوید که خواندن قرآن را می داند و بار دیگر، می گوید که نمی داند؟

۲۹- آیا محمد با خود در تعارض است که گاهی می گوید پیروانش را به سوی راه خلاصی و خوشبختی رهنمون می گردد و گاهی می گوید، نمی داند که او و پیروانش بر این مسیر هستند؟

۳۰- آیا قرآن هرگز از خدای خالق و جاودان، یادی نکرده است؟

۳۱- مطابق عقیده مسلمانان، ازدواج اینان با هر چند زن که بر دادن نفقه شان، توانا باشند، جایز است؟

۳۲- آیا مسلمانان در شستن صورتشان، احتیاط نمی کنند؟

۳۳- از نظر مسلمانان، موسی در شمار رذشندگان و نفرین گشتگان است؟

۳۴- آیا مسلمانان جز به سه پیامبر - موسی، عیسی مسیح، محمد -، به پیامبری اعتقاد ندارند؟

۳۵- طبق گفته محمد، آدمی از لخته ای خون، آفریده شده است؟

۳۶- آیا محمد، منکر جاودانگی روح است؟

۳۷- آیا محمد گفته است، آن که دشمنی را بکشد و یا به دست دشمن کشته شود، از آتش رهایی یافته است؟

۳۸- آنچه درباره محمد گفته شده که «هرگاه دچار صرع می شد کبوتری در گوشش نجوا

می کرد درست است؟»

۳۹- مسلمانان به تعدد جهانها اعتقاد دارند؟

۴۰- محمد، ختنه را از یهودیان معاصر خود، برگرفته است؟

ب) یاکوب ایرهارت و توضیحات وی

فهرست مواردی که ذکر شد، بیانگر خلاصه خطاهای دانشمندان الهیات مسیحی تا قرن هفدهم بود که درباره اسلام آثاری نگاشته اند. اگر این فهرست را با فهرستی که یاکوب ایرهارت [در کتاب روشنگریهایی درباره اشتباههای بنیادین و مبهم در تاریخ محمد]، یس از

چهارده سال (در سال ۱۷۳۱ م) تنظیم کرده است مقایسه نماییم، درمی یابیم که بسیار عمیق تر و علمی تر است.^۱

کتاب ایرهارت شامل دوازده فصل است که عبارتند از:

۱- افراد مختلف و روشهای اندیشه ورزی در زندگی و شکوفاییِ زندگی پاك از طریق

محمد.

۲- ناآگاهی و جهل نسبت به محمد و برخی رویدادها و مسائل.

۳- ناآگاهی نسبت به زبان عربی، عامل اشتباه و خطا در شناخت مسائل مربوط به

محمد.

۴- خطاهای تاریخی و جغرافیایی و اختلاف دربارهٔ محیط و وطن او.

۵- خطاهایی دربارهٔ تاریخ قرآن.

۶- خطاها و یاهوهای دربارهٔ معلمان محمد به ویژه «سرجیوس [بحیرا]».

۷- خطاهایی دربارهٔ نیرنگها و اقتباسهای محمد.

۸- دربارهٔ نیرنگ محمد، به ویژه در معجزهٔ کبوتر.

۹- دربارهٔ خطاهایی که پیرامون قبر محمد صورت گرفته است.

۱۰- دربارهٔ محدثان مسلمان.

۱۱- دربارهٔ تمثال محمد و چگونگی تصویر او.

۱۲- [دربارهٔ صرع محمد].

این کتاب تنها به بخش کوچکی از آنچه رلاند بیان کرده، اشاره نموده است. ایرهارت

در مسائلی که رلاند به آن اشاره ای کرده، به تفصیل سخن گفته است. برای نمونه، دربارهٔ این

ادعا که محمد ﷺ از بیماری صرع رنج می برده است، فراوان به سخن رلاند استشهاد کرده^۲ و

این ادعا را به عنوان «مذهب رلاند»^۳ توصیف نموده است.

1- C.F: *De illustrium ac obscurorum Erroribus praecipuius in historia Mahometi eorumque Causis dissertatio*, autore Jacob Ehrharth. Apud Joh. Paul. Rothium Biblioth. Ulm. MDCCXXI.

2- C.F: *ibid*, PP. 21-22, 59-60, 172. 173.

3. doctissimus ReIndus.

با وجود این، می‌بینیم که ایرهات همگام با رلاند، تأکید می‌کند: «بی‌توجهی به زبان عربی، عامل ناآگاهی و جهل به امور مربوط به محمد است». سپس از مقدار خطاهایی پرده برمی‌دارد که به سبب ناآگاهی از زبان عربی است، به ویژه در ارتباط با واژگان «اسلام، مسلمان، قرآن»؛ به طوری که کلمه «مسلمانان» (که جمع «مسلم» در فارسی و ترکی است) چنین تفسیر شده است: «مُسْلِم (مسلمان) کسی است که از جنگ، جان سالم به در برده و از آن برگشته است؛ [بنابراین «مسلم» واژه‌ای غیراصولی است و از کلمه‌هایی مرتبط با جنگ برآمده است و سپس از سوی یاران محمد، معنایی زیبا گرفته است] چون تمام کسانی که به اسلام گرویده‌اند، از نظر جسمانی، زندگی و دارایی؛ محفوظ و سلامت مانده‌اند»^۱.

با این همه، شوستروس^۲، واژه قرآن را تفسیر عجیبی می‌نماید: «قرآن، آمیزه‌ای است بی‌هدف و نامنظم، زیرا ساختگی است؛ تعامل با آن، همچون تعامل با اثری است که صبغه پریشانی دارد، مثل کسی که به اصلاح و تعمیر کفشهای کهنه می‌پردازد؛ چنین کسی نمی‌تواند کفشی نو و تازه درست کند، تنها می‌تواند به وصله کردن آن کفشهای کهنه، بپردازد؛ يك بار، پاشنه قدیمی را ترمیم می‌کند و بار دیگر پاشنه‌ای جدید می‌گذارد؛ گاهی از بالا وصله می‌کند و گاهی از پایین و بار دیگر از وسط، چنین رفتاری، همانند رفتار با شخصی سرکش و نافرمان است»^۳.

بدین ترتیب، دو نویسنده - رلاند و ایرهات - بر این نظر اتفاق دارند که برخی از یونانیها تأثیری منفی در فهم اسلام گذارده و اشتباههایی را ساخته و پرداخته‌اند که پیروان آنها در آن غلتیده‌اند. منظور از یونانیها، بیزناسیهای هستند که پس از سقوط قسطنطنیه در سال ۱۴۵۳ میلادی، از امپراتوری بیزانس طرد شدند؛ از این رو با انگیزه‌های کینه‌توزانه و تأثیرپذیری، دروغهای گوناگونی را درباره اسلام - دین ترکهایی که آنها را رانده بودند - رواج دادند. یاکوب ایرهات در این باره، به جمله‌ای استشهاد می‌کند که گُزَیو در کتابش

1- Sal. Schiv weigerus, in: *Descript Ltin- Constant. et Hierosal*, Liber II, P. 92.

[سال، نسخه خطی لتین، کونستانت و هیرزال، کتاب دوم، ص ۹۲.]

2- Schustrus.

3- *ibid*, P. 41.

[جستارهایی تاریخی پیرامون موضوعاتی گوناگون] چنین آورده است: «امروزه بیش از هر زمان دیگر در خلال قرنهای گذشته، از باورها و سیره زندگی محمد آگاهی داریم. خرافه‌هایی که یونانیها پیرامون اصل دین اسلام، بافته‌اند در برابر شواهد و مدارکی اصیل، تاب مقاومت ندارند. از جمله این یونانیها، «تثوفون»^۱ را می‌توان یاد کرد»^۲.

رلاند، پس از آن که مهمترین علت خطاها در فهم اسلام را ناشی از ناآگاهی خاورشناسان غربی از زبان عربی بیان می‌دارد، می‌گوید: «در کنار ناآگاهی نویسندگان غربی ما، شور و اشتیاق دروغین برخی یونانیان نیز وجود داشته است که در میان مسلمانان زندگی می‌کرده‌اند. برای این مشتاقان پرشور، شایسته‌تر از بررسی و پژوهش در شناخت مسلمانان و زبان مقدسشان، آن بوده است تا با سوء نیتی دغلکارانه، چهره این دشمنان ظفریافته و پیروزمند را به زشتی به تصویرکشند؛ از همین رو بود که واداشته شدم تا تصویری واقعی از این دین، به نگاره کشم و به تصحیح یاوه‌هایی که به آن نسبت داده شده است، پردازم»^۳.

ج) مریم، ای خواهر هارون!

از میان چهل پرسشی که رلاند در کتابش مطرح نموده است، پرسش نوزدهم چنین است: «آیا در قرآن آمده است که مریم پاك، خواهر هارون است؟» این پرسش، پرسشی است که به توضیح آن خواهیم پرداخت چه تا به امروز، هنوز هم مطرح می‌شود. آنچه در متن لاتینی رلاند، [در کتاب دین محمد] در این باره آمده است، به صورت زیر می‌توان خلاصه کرد:

الف) چنین ادعا شده است که محمد در قرآن تأکید نموده که مریم، مادر عیسی مسیح، خواهر هارون و موسی است.

ب) از میان کسانی که این ادعا را مطرح کرده‌اند، یوحنا دمشقی است در کتاب

1- Theophone.

2- Crosio, *des dissertations historiques sur sivers sujeto*, P. 21.

3- Reland, *Die Religioni Mohammedicae*, PP 47- 48.

[فرقه‌ها^۱]. همین ادعا را نیکولاس کوزایی در کتاب *غریبال قرآن* [کتاب اول، فصل چهارم، صفحه ۲۴۴] مطرح نموده است. همچنین جان اندروس، این مطلب را در کتاب *پرشانی فرقه محمد^۳ و کسانی چون هورنیک^۴ و ائیموس زیجایینوس^۵* در کتابهای خود مطرح نموده‌اند و بسیاری، از آنها پیروی کرده‌اند. همهٔ اینان، به تفاوت زمانی میان هارون و مریم، متوسل گشته و پرچم حمله به قرآن را به منظور انکار الهی بودنش، برافراشته‌اند.

ج) رلاند، مدعی است می‌توان فرض کرد که محمد ﷺ تا اندازه‌ای از تاریخ، ناآگاه بوده و موجب شده تا وی به خلط میان زمان موسی و عیسی، واداشته شود؛ نیز می‌توان فرض کرد که وی به خوبی، از برخی اسطوره‌های دوره‌های مختلف تاریخی، خبر نداشته؛ به ویژه آن که او خود را پیامبری بی سواد و امی، توصیف نموده است.

د) اما این که قرآن، مریم را، خواهر موسی خوانده است، مسألهٔ دیگری است. رلاند می‌افزاید که قرآن در سورهٔ مریم، آیهٔ ۲۹، [به مریم] می‌گوید: *یا أُخْتُ هَارُونَ!*.

ه) اگر به من «رلاند» بگویند: «اگر این هارون، برادر تنی موسی نیست، پس چه کسی است؟» در پاسخ می‌گویم: «جوابی که می‌دهم فقط تأویلی است که مسیحیان آن را مطرح کرده‌اند، نه تأویل محمد است و نه تأویل من. احتمال دارد که مریم برادری به نام هارون داشته و هیچ نویسنده‌ای نام او را ننوشته و تنها قرآن آن را ذکر کرده باشد».

و) احتمال دیگر این که، کسانی از مسلمانان معتقدند که مریم، خواهر موسی، از زمان موسی تا زمان مسیح، به معجزه‌ای الهی زنده مانده تا مادر عیسی مسیح گردد.

ز) احتمال سوم، احتمالی است که هر بلو [در کتاب *کتابکده شرقی*، صفحه ۵۸۳]^۶ مطرح می‌کند مبنی بر این که مریم، به خانوادهٔ عمران، پدر موسی و هارون، منسوب است چون از طرف مادر به خانوادهٔ کاهنان که از نسل هارون هستند، برمی‌گردد؛ همچنان که در انجیل

1- Jean Damascene, *De Haeresibus*.

2- Nicholas De Cuse, *Cribratio Alcorani*, Lib. 1, cap. 4, P.44.

3- John Andreas, *De Confusione secrete Mohometanae*, P. 51.

4- C. F: Hornbek, *Summa Coutrov*, P. 128.

5- C. F: Euthymuis Zigabenus, *Panople, Dogmat*.

6- Herbelot, *Bibliothèque Orientale*, P. 583.

آمده، ایصابت [=الیزابت] که از نسلِ هارون است، خویشاوند مریم دانسته شده است.^۱ برخی از مفسرانِ مسلمان نیز این رأی را پذیرفته‌اند.

ح) این مفسران، اضافه می‌کنند که عمران، پدر مریم، «ابن ماثان» است؛ از این رو، او آن عمرانی که پدر مریم، خواهر موساست، نمی‌باشد. آنها معتقدند که آن عمران، همان کسی است که مسیحیان، او را یوهاکیم^۲ می‌خواندند که همسر قدیسه آنا^۳ و پدر مریم، مادر عیسا است. بنابراین دو عمران داریم، یکی پدر مریم، خواهر موسی و هارون و دیگری، عمران، پدر مریم، مادر عیسی.

ط) رلاندر دربارهٔ درستی یا نادرستی هیچ یک از این احتمالات، اظهار نظری نکرده است؛ اما در عوض تأکید می‌کند که برای هیچ کس ممکن نیست که ثابت نماید، قرآن، مریم، مادر عیسی را خواهر موسی قلمداد کرده است. در نتیجه، دشمنان قرآن و اسلام نمی‌توانند با تکیه بر این عبارت قرآنی [یا أُخْتِ هَارُونَ] تمام این اتهامها را که پایه و اساس درستی ندارد، متوجه قرآن سازند.

بررسی احتمالات چهارگانه

اگر در این احتمالات چهارگانه، دقیق شویم، مسائل زیر را به دست خواهیم آورد:

۱- احتمال نخست که فرض می‌گیرد، مریم، مادر عیسی، برادری به نام هارون داشته است و هیچ یک از اسناد مسیحی یا یهودی آن را ذکر نکرده‌اند و تنها یاد آن در قرآن رفته است؛ اگرچه احتمالی، غیر ممکن نیست، ولی در هیچ سند دیگری نیامده است.

۲- احتمال دوم که می‌گویند، مریم، خواهر موسی و هارون با معجزه‌ای الهی - حدود ۱۵ قرن - زنده مانده است تا سپس، مادر عیسی گردد، صرفاً یک سخن بی‌پایه است که در نوشته‌های مفسران قرآن به آن دست نیافته‌ام. همچنین، باید پرسید که حکمت این معجزه چه بوده است؟ در ضمن قرآن، نام مریم، خواهر موسی را ذکر نکرده و هیچ توجهی به او نشده است. با این حال، چرا به او چنین معجزه‌ای نسبت داده می‌شود و وی تا مرتبهٔ مریم، مادر

۱- نک: عهد جدید، لوقا، باب ۱، آیه‌های ۵ و ۳۶.

عیسی، برده می‌شود؟ این احتمال، تنها يك فرضیه نابخردانه است.

۳- احتمال سوم که مریم، مادر عیسی را به خانوادهٔ عمران، پدر موسی و هارون، وابسته می‌داند درست‌ترین احتمالها، به نظر می‌آید. البته این فرض هم، تحلیل ژرفتری را می‌طلبد که پس از بررسی احتمال چهارم، به آن خواهیم پرداخت.

۴- احتمال چهارم به احتمال اول بسیار شبیه است، زیرا چنین فرض می‌کند که دو عمران وجود دارد؛ عمران اول پدر موساست و دومی، پدر مریم، مادر عیسی. این احتمال در هیچ نوشتهٔ انجیلی، ثبت نشده است؛ از این رو باید گفت: دو احتمال اول و چهارم، صرفاً فرضیه‌هایی بی‌اساس هستند که برای خدمت به خاورشناسان، طراحی شده‌اند. اکنون به احتمال سوم بازمی‌گردیم تا نگاهی ژرفتر به آن بیفکنیم.

الف) مریم از نسل هارون

ابتدا به مشکل رابطهٔ نسبی میان مریم، مادر عیسی، و هارون، پسر عمران و برادر موسی می‌پردازیم. حلقهٔ اتصال میان مریم و هارون، «الیزابت»، همسر زکریا و مادر یحیای تعمید دهنده، هست که به خانوادهٔ کاهنان، منسوب است. و همان‌گونه که در سفر لوقا آمده است - از نسل هارون می‌باشد: «در روزگار هیرودلئیس، پادشاه یهودیه، کاهنی بود به نام زکریا، از دستهٔ «اییا» [خدمتگزاران خانهٔ خدا]، و زنش از خواهران هارون و نامش «الیزابت» بود^۱. همچنین انجیل تأکید دارد که «الیزابت» خویشاوند مریم بوده است: «بدان که خویشاوند تو (مریم)؛ الیزابت، [نیز شش ماه پیش در سن پیری باردار شده ...]»^۲.

قدیس هپولیت^۳ (پایان قرن دوم - آغاز قرن سوم) به نقل از [نِسْفَر کالیار در کتاب تاریخ کشیشان] تأکید می‌کند که «مادر مریم و الیزابت» خواهر هم بودند که به اولی «آنا»^۴ و به دومی «سوبا»^۵ می‌گفتند^۶. طبق گفتهٔ بالا، مریم، خویشاوند الیزابت است؛ حتی می‌بینیم که هپولیت،

۲- همان، آیهٔ ۳۶.

۱- نک: عهد جدید، لوقا، باب ۱، آیهٔ ۵.

3- St. Hippolyte.

4- Anne.

5- Sobé.

6- Nicephore Calliare, *Hist. Ecclesiastique*- 11,3, t. CXLV de la PG, Col 760.

معتقد است که مریم و الیزابت، دختر خاله هم بوده‌اند. از آن جا که سفر لوقا تأکید دارد مریم، از نسل هارون است - و هیچ مأخذ دیگری در این باب با آن تناقض ندارد - می‌توان نتیجه گرفت که مریم، از نسل هارون می‌باشد، چه از ناحیه مادر یا پدر.

ب) خانواده عمران

اگر الیزابت و مریم از نسل هارون باشند و هارون، پسر عمران؛ پس باید باور کنیم که این سه نفر به خاندان عمران منسوبند، همچنین فرزندان آنها، یحیی و عیسی. از این رو، آنچه در سوره آل عمران درباره یحیی و مادرش، و مریم و عیسی آمده - مبنی بر این که منسوب به یک خانواده‌اند (خانواده عمران) - برای ما تفسیر می‌شود، چون همه از نسل هارون هستند.

این تفسیر را با جاهایی که در قرآن، نام عمران، آمده است، تطبیق می‌دهیم:

۱- إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (۳۳) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۳۴) ۱.

۲- إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِی بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي، إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. ۲.

۳- وَ مَرْيَمَ ابْنَتِ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَ صَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَ كُتِبَ وَ كَانَتْ مِنَ الْقَائِمِينَ. ۳.

آیه ۳۳، به طور کامل با تفسیر ما منطبق است؛ بدین معنا که الیزابت، همسر زکریا، مریم و پسرش عیسی، موسی و هارون، [همگی] از خاندان عمران هستند، پس خانواده عمران

۱- آل عمران (۳)، آیه‌های ۳۳ و ۳۴: «به یقین، خداوند، آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر مردم جهان برتری داده است (۳۳) فرزندان آنی که بعضی از آنان از [نسل] بعضی دیگرند و خداوند، شنوای داناست (۳۴).»

۲- همان، آیه ۳۵: «چون زن عمران گفت: پروردگارا! آنچه در شکم خود دارم، نذر تو کردم تا آزاد شده [از مشاغل دنیا و پرستشگر تو] باشد؛ پس از من پذیر که تو خود شنوای دانایی.»

۳- تحریم (۶۶)، آیه ۱۲: «و [خدا برای کسانی که ایمان آورده‌اند] مریم، دخت عمران را [مثل زدا]، همان کسی که خود را پاکدامن نگاه داشت و در او از روح خود دیدیم و سخنان پروردگار خود و کتابهای او را تصدیق کرد و از فرمانبرداران

يك موجودیت واحد دارد که در برابر آن، خانواده ابراهیم یعنی اشماعیل، اسحاق و دیگر کسانی که بی واسطه از آن می‌باشند، - به ویژه یعقوب و پسرش یوسف - قرار دارد. آیه ۳۵ را نیز می‌توان با تکیه بر عبارت «زن عمران [امراه عمران] به معنای نامشخص آن، یعنی زنی از خاندان عمران تفسیر کرد چه این که، نام عمران، می‌تواند نام خانوادگی باشد (خاندان عمران) نه فقط نام همسر.

آیه ۱۲ از سوره تحریم را هم می‌توان به این شیوه فهمید. در نتیجه، مراد از عبارت «مریم دختر عمران» [مریم بنت عمران] یعنی مریم دختر خاندان عمران. اگر کسی پرسد چرا نام خانوادگی مریم، آشکارا نیامده است؟ می‌توان چنین پاسخ داد که نام پدر مریم، در عهد جدید هم نیامده است و خانواده مریم، برای همه، نامشخص است. قدیمی‌ترین نوشته‌ها درباره آنها به انجیل‌های نوشته شده، انجیل میلاد مریم، انجیل قدیس، سان جاک، باز می‌گردد.^۱ در این نوشته‌ها، آمده است که پدر «آنا» (مادر مریم)، کاهنی بوده است ساکن بیت لحم. مادر مریم، با مردی به نام «یواکیم» که اصلش از جلیل بوده، ازدواج کرده است. با این همه، هیچ اطلاعی از او در دست نیست.

اگر عهد جدید، اشاره‌ای به نام پدر مریم نمی‌کند، نمی‌توان از قرآن انتظار داشت که چنین اطلاعاتی را ارائه نماید، لذا نام او برای همه نامشخص مانده و چیزی از او نمی‌دانیم، جز این که از خاندان عمران بوده است.

ج) عبارت «یا اُخت هارون» چگونه تفسیر می‌شود؟

به نظر ما، این مطلب، مسأله ساده‌ای است. رلانند، طبق آنچه در کتاب هپولیت [کتابکده شرقی] آمده، برخی از تفسیرهایی را که مفسران مسلمان در این باره گفته‌اند، یادآور شده است، به این مضمون که «یا اُخت هارون» یعنی «ای مریم که از نسل خانواده هارونی!»
با وجود درستی این تفسیر، برخی از خاورشناسان، به تکرار همان اتهام بی‌اساس که یوحنا دمشقی (۶۷۵ - ۷۴۹ م) پیش از آنها گفته بود، مصمم گشته‌اند.

برای این که تصویر کاملی از این موضوع داشته باشیم، به برخی از آرای این خاورشناسان می‌پردازیم:

۱- هربرت گریم در کتاب محمد [جلد دوم، صفحه‌های ۹۲ تا ۹۳، ۱۸۹۵ م] می‌گوید: «در فاصله دوران مکی، محمد تمامی اقتباسهای خود از تعالیم مسیحی را از طریق برخی شخصیت‌های عهد جدید مثل عیسی، مریم، یحیی و زکریا که از سلسله پیامبران و قدیسان هستند، انجام داد. وی در دوران مدنی، دریافت که این مجموعه افراد، در خانواده مبارکی که «خاندان عمران» خوانده می‌شدند، جای می‌گیرند. در نتیجه این نگرش، بسیاری از اشتباهات تاریخی را مرتکب شد به گونه‌ای که مریم مادر عیسی را همان مریم، خواهر موسی و هارون دانست و سپس آن سه [مریم، موسی و هارون] را به عمو تورات که پدر نخست خانواده پیامبران مسیحی است، می‌رساند».

۲- ژوزف هرویتس در این باره، در دو جا از کتاب خود، پژوهشهای قرآنی، بحث می‌کند: الف) «از عمران به عنوان پدر مریم (ماریا)، در دوران مدنی در سوره تحریم، آیه ۱۲ و سوره آل عمران، آیه‌های ۳۳ و ۳۴، ذکر شده که در زمانهای بعد، با پدر مریم خواهر موسی، خلط شده است.»^۱

ب- «مریم به عنوان مادر عیسی در دوره دوم دوران مکی یاد شده است؛ برای نمونه در سوره مریم، آیه ۳۴، زحرف، آیه ۵۷. نیز از او به عنوان دختر عمران، تنها در سوره آل عمران، آیه ۳۶ و سوره تحریم، آیه ۱۲، یاد شده است. همچنین، پیداست که او در سوره مریم، آیه ۲۸، خواهر هارون می‌باشد. این چنین است که میان مریم، مادر عیسی، و مریم، خواهر موسی و هارون خلط می‌شود. محمد، متون یونانی انجیل را در خصوص نام مریم، مادر عیسی، به کار گرفته است. در این متون، از طریق منابع سریانی، «مریم حبشی» و «ماریا» خواهر موسی و هارون شناخته می‌شوند و این دو نام مربوط به یک شخص می‌گردند.»^۲

۳- ونسینک در مقاله «مریم» در دائرة المعارف اسلام، موضعی محافظه کارانه‌تر می‌گیرد و چنین می‌نویسد:

الف) فرض ونسینک آن است که نام عمران، بدون شك همان شكل توراتی آن، عَمْرَام، پدر موسی باشد. نیز چنین پنداشته می شود که در آیه ۲۸ از سوره مریم، مریم به عنوان خواهر هارون، آمده است. این مطلب، منجر به خلط میان مریم، مادر عیسی، و مریم یاد شده در تورات، می گردد. سال^۱ و گِرُوك^۲ و دیگران معتقدند، چنین خلطی غیرممکن است. به هر حال، نوشته های اسلامی تأکید دارند که ۱۸۰۰ سال میان عَمْرَام در تورات و میان پدر مریم، فاصله بوده است. قرآن، نام همسر عمران، مادر بزرگ عیسی را ذکر نکرده است، در حالی که نوشته های اسلامی و مسیحی، اسم او را «آنا» نامیده اند. با وجود این، نوشته های اسلامی از این فراتر رفته و اشاره هایی مفصل به اصل و تبار آنها کرده اند به طوری که او دختر «فاقوذ» و خواهر «اشباع» یا «الیزابت» - آن گونه که در انجیل آمده - می باشد.

ب) می توان افزود که در عبارت «یا اخت هارون»، هارون، برادر موسی نبوده، بلکه مردی هم عصر مریم بوده و به درجه ای از شهرت و آوازه رسیده که مریم با او مقایسه شده است، یا این که برادر مریم بوده و در میان مردم به درستکاری و تقوا، معروف بوده است.^۳

۴- رژی بلاشر در ترجمه قرآن، در شرحی بر آیه ۲۸ از سوره مریم، می گوید: «در آیه ۳۵ [و ۳۶] از سوره آل عمران، آمده است که مادر مریم، زن عمران است و در آیه ۱۲ از سوره تحریم، نیز آمده است که مریم، دختر عمران می باشد. این مطلب با نوشته های مسیحی - چنان که در انجیلها آمده است - تعارض دارد چه در آنها پدر مریم «یواکیم» نامیده شده است. این تعارض، روشن ترین نزاع مسیحی علیه اسلام است که در روزگار محمد آغاز به شعله ور شدن نمود،^۴ به طوری که مسیحیان نجران به خلط میان مریم، مادر عیسی، و مریم نبیه، خواهر هارون که در سفر خروج، باب ۱۵، آیه ۲۰ و سفر اعداد، باب ۱۲، آیه ۱، از او سخن به میان آمده، اعتراض کردند. برای دوری از چنین اعتراضهایی، مفسران پیشنهاد می کنند که هارون در عبارت «یا اخت هارون» غیر از هارونی است که برادر موساست. همچنین، مفسران اسلامی پیشنهاد می کنند که عبارت «یا اخت هارون» به این معناست که

1- Sale.

2- Gerock.

3- C. F. de L'Encyclopédie de Islam, t. 3, P.359, de la Premiér edition.

۴- نک: طبری، ص ۵۹.

مریم از نژاد هارون است.^۱

۵- رودی پارت و کتاب قرآن، شرحها و بررسیها.

وی در این کتاب، در یادداشت خود بر آیه ۳۳ از سوره آل عمران، می نویسد: «شایسته نیست، آدمی میان نسب مریم در عهد جدید و میان مریم (ماریا) در عهد قدیم، خلط کند. این موضوع، به طور کلی، اشتباهی لفظی است و چه بسا آدمی نام «ماریا» و «مریم» را به جای هم به کار گیرد».

حقیقت پایانی این که، محمد ﷺ همیشه بر این باور بود که عیسی، فرزند مریم- ماریا، خواهر موسی است و وی به طور مستقیم و بی واسطه از نسل اوست. پارت، پس از این تأکید قاطع، با متهم ساختن قرآن به خلط و آمیختگی، می گوید: «شگفت آن است که در سوره مریم آیه ۲۸، مریم، مادر عیسی، به عنوان خواهر هارون، آمده است، و نیز در آیه ۵۳ از همان سوره، خداوند از باب رحمت به موسی، برادرش هارون را به عنوان پیامبر، به او بخشیده است. از این رو، در این جا، هارون، برادر مریم و موسی به شمار می آید.

این نتیجه گیری پارت نادرست است، چون هیچ رابطه مستقیمی میان آیه ۲۸ (یا اخت هارون) و آیه ۵۳ که از دوره تاریخی دیگری مربوط به موسی سخن می گوید، وجود ندارد. آغاز این دوره، با آیه «وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مُوسٰی اِنَّهٗ کَانَ مُخْلِصًا وَّ کَانَ رَسُوْلًا نَبِیًّا» شروع می شود. تمام آنچه در باره آرای پارت می توان گفت آن است که نگرشهای وی مبهم و متناقض است.

راه حل پنجگانه مفسران

با بررسی آرای دانشمندان، به نتایج زیر دست می یابیم:

الف) گریم و هرویتس، همان اتهام قدیمی را تکرار می کنند مبنی بر این که در قرآن، میان مریم، مادر عیسی و مریم، خواهر موسی و هارون، خلط صورت گرفته است. این دو در

1- *Le Coran traduction selon un essi reclassement des sourates*. t. 11, P. 229- 230n

[رژئی بلاشر، ترجمه قرآن بر طبق ترتیب سوره ها، ۲/ ۲۲۹- ۲۳۰، یادداشت]

۲- مریم (۱۹)، آیه ۵۱: «و در این کتاب از موسی یاد کن! زیرا او یا کدل و فرستاده ای پیامبر بود.»

این باره، دلیل اضافی یا بررسی دیگری - غیر از آنچه رلاند از سال ۱۷۰۵ میلادی بیان داشته - ارائه نمی دهند - که امری است، به کلی شگفت.

ب) ونسینک، تنها به بیان آرای دیگران که چنین اتهامی را پذیرفته یا نپذیرفته اند، می پردازد و در عین حال، به آرای برخی از مفسران مسلمان هم استشهاد می نماید.

ج) بلاشر، مطلب جدیدی بیان کرده و چنین می انگارد که این اتهام به روزگار محمد ﷺ بازمی گردد. وی ما را به «طبری/ ۵۹» ارجاع می دهد؛ با این حال نتوانستم این مأخذ را مشخص نمایم. منظور بلاشر از طبری، تفسیر طبری است (نک: توضیح نشانه های اختصاری نام مؤلفان در مقدمه جلد اول از شرح او بر قرآن). اما شماره ۵۹، نامفهوم است. در واقع، بلاشر قصدش اشاره به سخن طبری در تفسیر آیه ۲۸ از سوره مریم است.^۱

طبری می گوید، اهل تفسیر، آرای فراوان و متفاوتی پیرامون علت نامگذاری مریم به خواهر هارون و نیز هارونی که خداوند ذکر کرده، دارند. برخی می گویند، مریم از آن جهت، خواهر هارون خوانده شده تا به او ویژگی پاکی و پرهیزکاری بخشیده شود، چون بر نیکان و صالحان قوم، «هارون» اطلاق می شد؛ پس مراد از هارون، در نظر طرفداران این رأی، برادر موسی نیست. این رأی را حسن [بصری] از عبدالرزاق و او از معمر [بن مثنی] و او از قتاده، نقل کرده است که درباره عبارت «یا اخت هارون» تأکید می ورزد که مردی بوده تقوایشه در قوم بنی اسرائیل که «هارون» نام داشته است و مریم را هم به خاطر تقوای هارون، به وی تشبیه کرده اند [و به او گفته اند: «ای مانند هارون در راستی و پارسایی (توجه به «اخت» به معنای مجازی «شبهه»)]. نیز بشر از یزید و او از سعید، نقل کرده است که قتاده این رأی را درباره این آیه، داده است.^۲

طبق متن طبری، می توان آرای مربوط به عبارت «یا اخت هارون» را به دو نوع

۱- محمدبن جریر طبری: جامع البیان، ج ۱۶، صفحات ۵۸ و ۵۹.

۲- همان، صص ۵۲-۵۴. قتاده می گوید: «مریم از خاندانی بود نام جسته به پارسایی و راستی... و هارون پارسایی بود که در میان خاندانش، گرامی داشته می شد. او هارون برادر موسی نیست. او هارون دیگری است. چنین به ما رسیده که چون او دیده از جهان فرویست، جنازه اش را ۴۰۰۰۰ تن بدرقه کردند که همگان هارونیانی از بنی اسرائیل خوانده می شدند. (و).»

تقسیم کرد:

الف) رأیی که تأکید دارد «هارون» در این جا، برادر موسی نیست.

ب) رأیی که برعکس تأکید دارد، هارون، برادر تَنی موسی است.

در باره رأی نخست می توان میان سه رویکرد، تمایز قلیل شد:

۱- رویکرد کسانی که می گویند: هارون شخصی صالح و پرهیزکار از مردان بنی اسرائیل

بوده است و هر کسی که به راستی و پارسایی شهره باشد، به این نام، توصیف می شود.

۲- رویکردی که تأکید دارد «هارون» مردی فاسق بوده است و مریم به سبب شکهایی که

قوم او نسبت به پاکدامنی اش کرده بودند، با او مقایسه شد.

۳- رویکردی که معتقد است مریم، برادری به نام هارون داشت که مردی پرهیزکار از

بنی اسرائیل بوده است. فخر رازی این رأی را پذیرفته است.^۱

اما رأی دوم که تأکید دارد هارون یاد شده در آیه، برادر موساست، مستند به برداشتی

مجازی از عبارت «یا اُخْتِ هَارُونَ» است که به معنای «از نسل هارون» می باشد [یعنی مریم از

نسل هارون است]؛ مثل این که به مردی از قبیله تمیم گفته می شود: «ای برادر تمیم (یا اخ

تمیم)» یا به مردی از قبیله مُضَر گفته می شود: «ای برادر مُضَر (یا اخ مُضَر) [یعنی ای که از

دودمان تمیم یا مُضَری!]».

با وجود این، طبری که این آرا را بیان می کند، در نهایت، رأیی را می پذیرد که از

پیامبر ﷺ نقل شده است. مفاد سخن پیامبر ﷺ این است که هارون، برادر موسا نیست؛ بلکه

مردی صالح از خاندان مریم است. ولی فخر رازی، رأیی به طور کامل، متفاوت را می پذیرد،

چون تأکید می کند، پیامبر ﷺ فرمود: «هارون در آیه مورد نظر، همان هارون پیامبر است و مریم

از نسل او می باشد. پس عبارت «یا اُخْتِ هَارُونَ» مثل عبارت «یا اُخْتِ هَمْدَانَ» است یعنی «ای

یکی از افراد قبیله همدان!»^۲.

دو روایتی که در تفسیر طبری آمده و بیانگر ماجرای مغیره بن شعبه است که به سوی

۱- فخر رازی: التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۷۱، بولاق، قاهره، ۱۸۶۲ م.

۲- همان، ج ۴، ص ۳۷۱.

مردم نَجْران فرستاده شد...، در صحیح مسلم، صحیح ترمذی و سنن نسایی آمده است.^۱ این روایت به نقل «عبدالله بن ادریس» از پدرش و او از سَمَاك بن حرب، متکی است. نظر ترمذی آن است که این حدیث، حَسَن، صحیح و غریب^۲ است. اگر حدیث منسوب به مغیره بن شعبه، درست باشد، تمام اطلاعاتی که درباره موضوع مورد بحث داریم، تغییر می کند:

الف) صحّت روایت مغیره به این معناست که اتهام قرآن به خلط، در روزگار پیامبر ﷺ مطرح بوده است.

ب) از این رو، یوحنا دمشقی تنها به تکرار اتهام کهنی که به صد سال قبل از او بازمی گردد، پرداخته است (یوحنا دمشقی حدود ۶۵۹ میلادی به دنیا آمد و حدود ۷۵۰ میلادی از دنیا رفت).

با این همه، این پرسش مطرح است که چرا آرای مفسران مسلمان درباره این اتهام، مختلف و متعدد بوده است، در حالی که در همان زمان - در زمان پیامبر ﷺ - این اتهام متوجه وی بوده و پاسخ درستی به آن داده است. چرا این مفسران، تنها به نقل حدیث پیامبر ﷺ و خاموش کردن تمام کسانی که به خود جرأت دادند تا این اتهام را مطرح نمایند، بسنده نکرده اند؟ بسیار طبیعی است که مسیحیان مدینه و یهود به محض شنیدن آیه ۲۸ از سوره

۱- نك: اسماعیل بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۱۹۳. [در این باز گفته، مغیره از سوی پیامبر به سوی ترسایان نجران فرستاده می شود. نجرانیان، مغیره را می گویند: آیا پیامبرت گمان می کند، هارون برادر مریم و موساست و می خوانید: «یا اختَ هارون»؛ در حالی که میان عیسی و موسی، زمانی بسیار است. مغیره می گوید: چون برگشتم، داستان را به پیامبر گفتم. پیامبر گفت: آیا ایشان را آگاهی ندادی که پوران اسرائیل، به نام پیامبران و پرهیزگاران نشان، نام می نهادند. نك: طبری، جامع البیان، ج ۱۶، ص ۵۹. (و).].

۲- [این سه واژه، سه واژه ویژه در دانشهای حدیثی هستند که از دید حدیث پژوهان، دارای سه ارزش جداگانه بوده و در سه رده گوناگون، جای می گیرند. اما - ترمذی، این سه را گاه برای يك حدیث، به کار برده است و موجب بحث و جدل میان اهل نظر گشته است؛ چگونه حدیثی که حَسَن است و در سنجش با حدیث صحیح، دارای ارزش کمتر؛ در کنار آن جای گرفته است؟ و همچنین «غریب» در کنار «حسن» و «صحیح»؟ در پاسخ چنین گفته شده است که از دید ترمذی، حدیثی از يك روی، حَسَن می نموده و از سویه ای دیگر صحیح و از جنبه ای غریب. در این باره نك: محمد جمال الدین قاسمی، قواعد التحدیث، صفحات ۱۰۴ و ۱۰۵. (و).].

مریم، اعتراضی کنند. با وجود این، هیچ منبعی یافت نمی‌شود که از این ماجرا سخن گفته باشد! از سوی دیگر، چرا تنها مسیحیانِ نجران، اعتراض کرده‌اند؟ و چرا قرآن این حادثه را ذکر نکرده است؟ قرآنی که تمام مجادله‌های پیامبر ﷺ با یهودیان و مسیحیان را آورده است؟ تمام این موارد ثابت می‌کند که دو روایت مربوط به این حادثه - که به مغیره بن شعبه منسوبند - نادرست هستند. بهتر آن است که بگوییم این دو روایت، برای منعکس ساختن اتهامهای مسیحیان در خلال قرن دوم یا سوم هجری، ساخته شده است.

راه حل مشکل

به نظر ما، این مشکل به دلیل ساده‌ای در روزگار پیامبر ﷺ مطرح نشده است، چه مسیحیان و یهودیان در فهم عبارت «یا اُخت هارون» مشکلی نداشته‌اند، زیرا آنها دریافته بودند که مراد از آیه این است: «ای کسی که از نسل هارون هستی!». آنها نیز به سان تمام عربها به عبارتهایی چون «یا اُخ همدان و...» که مراد «ای که از نسل همدان هستی» می‌باشد، عادت داشته‌اند و - آن گونه که برای خاورشناسان رخ داده^۱ - هرگز به خیالشان خطور نمی‌کرد که محمد از تفاوت زمانی زیاد میان هارون و مریم، مادر عیسی، ناآگاه بوده باشد. این مسأله بر هیچ کس از یهودیانِ زیادی که در آن روزگار در مدینه زندگی می‌کردند، پنهان نبوده است. می‌توان در این باره چند نمونه دیگر را به آنچه طبری در تفسیر عبارت «یا اُخت هارون» به آنها استشهاد کرده است، اضافه کرد:

۱- در آیه ۵۰ از سوره هود، آمده است: *وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُم هُودًا*.^۲ بلاشر در ترجمه کلمه «اِخاهم»، عبارت فرانسوی «Leur Contribule» را به کار برده است، [به معنای فرزند دودمان ایشان]. او بیان نموده که کلمه «اُخ» یا «اُخت» به معنای «عضوی از قبیله» یا «یکی از آنان» به

۱- از نظر تاریخی، نزدیکترین آنها به زمان ما، مورس گودفرا دومومین (Mourice Gaudefroy Demombynes) است که در کتاب محمد (Mohamet)، ص ۳۸۴، ۱۹۵۷ م، چنین اتهامی را مطرح کرده است. وی اندکی از ادعای خود، عقب‌نشینی نموده و گفته است: «شاید پیامبر فکر کرده بود که تورات و انجیل در يك زمان نازل شده‌اند [تا بدین سان، مریم، خواهر هارون، را مریم مادر عیسی داند].»

۲- «و به سوی [قوم] عاد، برادرشان هود را فرستادیم.»

کار می‌رود.^۱

۲- در خطبه مشهوری از علی بن ابی طالب (ع)، در نهج البلاغه، می‌بینیم که وی به بیتهی استشهاد کرده و گوینده آن را «آخوهوازن» خوانده است. منظور از «آخوهوازن»، دُرُیْد بن صَمَّة است که از قبیله هوازن بود.^۲

۳- درباره «حجاج بن یوسف ثقفی» فراوان گفته می‌شود که او «اخو ثقیف» است؛ یعنی به این قبیله (ثقیف) منسوب است.

۴- حتی امروزه هم به کارگیری این عبارت، «یا اخا العرب»، در روزنامه‌ها و مجله‌های عربی به معنای «ای کسی که از امت عرب هستی» رواج دارد.

هزاران نمونه از این نوع، در کتابهای عربی که در زمانهای مختلف نوشته شده است، یافت می‌شود. از همین رو بود که در آغاز این فصل تأکید کردیم تفسیر عبارت «یا اخت هارون» بسیار ساده است، چون به سادگی به معنای «از نسل هارون» می‌باشد. این، یک تفسیر زبانی است و برای هر کس که عربی را خوب بداند و ویژگیهای گوناگون این زبان را بشناسد، بدیهی است.

با این همه، ممکن است کسی اعتراض کند که چرا مریم، در این بخش از قرآن، «اخت هارون»، نامیده شده است؟ پاسخ آن است که مریم از سوی قوم خود، مورد سرزنش واقع شد، چون به نظر آنها، مرتکب گناه بزرگی شده و بدون ازدواج، باردار شده بود. از آن جا که او از نسل هارون بود، تأثیر سرزنش، با چنین عبارتی، شدت می‌یافت؛ از این رو به کارگیری واژه «هارون» به منظور یادآوری زشتی گناه و لغزش مریم به وی بوده است. عبارت «یا اخت هارون» در نهایت زیبایی خطابی است و کاملاً با بلاغت قرآنی که اعجازآمیز است، تناسب دارد؛ از همین روست که می‌گوییم عبارت «یا اخت هارون» در روزگار پیامبر ﷺ هیچ مشکلی را برای مسیحیان یا یهودیان برنینگیخت و مسلمانان هم به طور طبیعی، چنین فهمیده بودند که معنای عبارت، به معنای «ای کسی که از نسل هارون هستی»، می‌باشد.

1- *Le Coran*, II, P.441.

۲- [نک: محمد بن حسن موسوی (سیدرضی)، *نهج البلاغه*، خطبه ۳۵، (و).].

مسأله شگفت در این باره، طبری و فخر رازی هستند که این تفسیر را تأیید نکرده‌اند، به طوری که رأی طبری روشن نیست و رأی فخر رازی نیز آن است که هارون برادر مریم و از پرهیزکاران بنی اسرائیل بوده است؛ از همین رو، قوم مریم، در عبارت خود، نام هارون را به کار برده‌اند تا سرزنش اینان بر مریم سخت‌تر باشد، چون کسی با چنین برادر و خانواده‌ای، می‌باید بزرگی گناهش را احساس کند.^۱

رای شگفت قرینظی

عجیب‌ترین رأی مفسران مسلمان درباره آیه مربوط، رأی محمدبن کعب قرینظی از قبایل یهود مدینه است که محمد ﷺ، آنها را رانده و طرد کرده بود. محمدبن کعب قرینظی، ادعا کرده است که مریم، مادر عیسی، خواهر تینی هارون، و برادرش موساست که دنباله‌رو او بوده است. ابن کثیر به شدت این نظر را رد نموده و گفته است: «این نظر، به کلی اشتباه است، چون خداوند در قرآن فرموده است که عیسی را پس از پیامبرانی چند، مبعوث نموده است؛ یعنی عیسی آخرین فرستادگان است و پس از او، فقط محمد ﷺ به پیامبری برانگیخته می‌شود. در حقیقت، علت این که مریم به «اُخت هارون» خطاب شده، به خاطر عرفی زبانی بوده است که افراد به نام پیامبران و صالحان خود نامگذاری می‌کردند».^۲

متن ابن کثیر، بسیار مهم است، چون منشأ خلط میان مریم، خواهر موسی و هارون؛ و مریم پاك، مادر عیسی را به ما نشان می‌دهد. سفر خروج، داستان مریم نخست، خواهر موسی و هارون، را چنین آورده است: «پس از خواندن این سرود، مریم نیبه، خواهر هارون، دف به دست گرفت و به رقصیدن پرداخت و زنان دیگر نیز به دنبال وی چنین کردند و مریم این سرود

۱- فخر رازی: التفسیر الکبیر، ج ۴، ص ۳۷۱، زیر آیه ۲۸ از سوره مریم.

۲- اسماعیل بن کثیر دمشقی: تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، صفحات ۱۹۲ و ۱۹۳، زیر آیه ۲۸ از سوره مریم. [ابن کثیر در ادامه می‌افزاید که در بازگفته‌ای از پیامبر، ایشان خود را از آن روی که میان وی و عیسی، پور مریم، پیامبری نبوده، به عیسی مانند کرده است؛ از این روی، این دو بزرگ، به گونه‌ای واپسین فرستاده خداوند به شمار می‌توانند آمد. اگر سخن قرینظی، راست باشد، می‌باید میان عیسی و محمد - درود خدا بر آنان باد - پیامبرانی چند، بوده باشند، همچون سلیمان، داوود؛ آن سان که در نئی آمده است. (بقره / ۲۴۶-۲۵۱). (و).].

را خطاب به ایشان خواند: خداوند را بسرایید که شکوهمندانه پیروز شده است. او اسبها و سوارانشان را به دریا افکنده است»^۱.

اما پرسش ما این است که اگر قریظی، انجیل را خوب می‌دانسته، چرا به این شیوه دچار خطا گشته و میان مریم، خواهر هارون و موسی و میان مریم پاك، مادر عیسی، خلط کرده است؟ این، امر شگفتی است. نیز باید پرسید، آیا نگرش قریظی نمی‌توانسته به عنوان منشأ احتمال دومی که رلاندد بیان کرده، بوده باشد؟ همچنین، آیا وی، منشأ اتهامی نیست که پرچم آن را برخی خاورشناسان، در رابطه با خلط قرآن میان مریم اول و مریم دوم، برافراشته‌اند؟

نظر قریظی در تفسیر طبری و فخر رازی نیامده است و تنها در تفسیر ابن کثیر (۷۷۴-۷۰۱ هـ. ق. / ۱۳۰۱-۱۳۷۳ م) این مطلب را یافته‌ایم. با این همه، ابن کثیر، چیزی دربارهٔ مسألهٔ معجزه‌ای که خلط و آمیختگی میان مریم نخست و مریم دوم را بتواند تفسیر کند، ذکر نکرده است؛ معجزه‌ای که به واسطهٔ آن، مریم، خواهر هارون، توانسته است تا تولد مسیح، زنده ماند تا عیسی را به دنیا آورد.

با وجود این، رلاندد که در یکی از احتمالهای خود، از چنین معجزه‌ای سخن گفته است، آن را از گادنیولو در کتاب *دفاع از دین مسیح در برابر «احمدبن زین العابدین فارسی»*^۲ برگرفته است. گادنیولو، خاورشناسی ایتالیایی و کشیشی وابسته به رهبانیت «کلریکوس مینور»^۳ بود. وی استاد زبان عربی در دانشگاه رم بود و در سال ۱۶۱۲ میلادی کتابی را دربارهٔ دستور عربی با نام [مبانی مختصر زبان عربی]^۴ و فرهنگی با نام [نظراتی دربارهٔ فرهنگهای عربی]^۵ تألیف کرد. همچنین وی، در سال ۱۶۳۱ میلادی، کتابی با نام *دفاع از دین مسیح*^۶ [و در سال ۱۶۴۹

۱- عهد قدیم، سفر خروج، باب ۱۵، آیه‌های ۲۰ و ۲۱.

2-Fillippo Guadagnolo, *Apologia fro religione Christiana, Contra Ahmedem Abu Zin Persam*,

P. 279, Abruzzi, 1596; environ- Rome, 1656.

3- Die chiérici regulari minor. (و). []. گادنیولو، ترسکار و کاهنی بوده فرانسیسکانی.

4- *Breves instutianes arabicae linguae*, 1612.

5- *Thesaurus seu Dictionarium arabicum*, 1612.

6- *apologia fro christiana religione*, 1631.

میلادی، کتابی با عنوان *نقد‌هایی بر ضد اسلام* [۱] نگاشت. وی در سال ۱۶۷۱ میلادی، در ترجمهٔ کتاب مقدس به عربی^۲، مشارکت داشته است.

کتابی که در این جا، برای ما مهم است، دفاع از دین مسیح می‌باشد. این کتاب را گادنیولو در ردّ «احمد بن زین العابدین اصفهانی» نویسندهٔ کتابی به زبان فارسی با نام *صاقل المرأة (صیقل‌دهنده آینه)*، نوشت. این کتاب، خود، ردّ کتابی است با نام *مرآة مرئیة الحقّ (آینهٔ تمام نمای حق)*.

کتاب گادنیولو، در سال ۱۶۳۱ میلادی در رم منتشر شد و پس از ۶ سال، در سال ۱۶۳۷ با نام «اجابة القسيس الحقیر، فیلیبس کورانولوس الراهب من رهبانية يقال لها بلغة الفرنجی کلیرکوس مینور»، الی احمد الشریف بن زین العابدین الفارسی الاصفهانی، [به عربی] ترجمه گشت. عنوان لاتین این کتاب، چنین است:

R. P. Philippi Guadagnoli; lericorum reg. Minarium pro Christiana Religione Responsio ad objectiones Ahmed Filii Zin Alabedin, persa Asphahansis.

گادنیولو پس از بیان اتهام خلط میان مریم، خواهر هارون و مریم، مادر عیسی، به پاسخ مسلمانان در این باره می‌پردازد. [وی می‌گوید که در نزد مسلمانان، پاسخی برای این فاصلهٔ تاریخی میان دو مریم وجود دارد در این پاسخ، این دو مریم، در حقیقت، یکی هستند که با معجزه، از زمان موسی تا زمان عیسی زنده مانده است تا به مسیح باردار شود...]^۳.

همان‌گونه که پیداست، گادنیولو به منبعی که در بردارندهٔ پاسخ و ردیهٔ مسلمانان - علیه کسانی که آنها را به خلط زمان مریم، خواهر هارون؛ و مریم، مادر عیسی متهم کرده‌اند - اشاره نکرده است. آن‌گونه که پیداست، گادنیولو خود اعتراف می‌کند که چنین ردیه‌ای را نزد مخالف خود - یعنی احمد بن زین العابدین اصفهانی - هم نیافته است. بنابراین آیا وی، آن را در یک

1- *Consideragzioni contra la religione Naomettana*, 1649.

2- *Biblia arabica*.

3- C. F. *lericorum reg. Minorium pro Christiana* ..., P. 279;

منبع فارسی یا عربی، یافته است؟ به هیچ وجه نمی‌توان در این باره با قاطعیت سخن گفت، چون گادنیولو هیچ اطلاعاتی در باره منبعی که به آن استناد کرده است، به ما نمی‌دهد. آیا امکان دارد که وی از تفسیر ابن کثیر که به رأی قریظی پرداخته، آگاه بوده باشد؟ با وجود این، اگر این مطلب درست باشد، گادنیولو از کجا ماجرای معجزه‌ای را که مریم، خواهر هارون و موسی را تا تولد مسیح، زنده نگاه داشته، آورده است؟ در حالی که در تفسیر ابن کثیر، ذیل آیه مورد بحث مطلبی درباره چنین معجزه‌ای، وجود ندارد! آیا ماجرای معجزه، تنها برداشتی است از سخن قریظی؟ گادنیولو، از چه کسی، چنین مطلبی را دریافته است؟

مطلبی که نمی‌توان در آن تردید نمود، آن است که ماجرای چنین معجزه‌ای از زبان مفسری مسلمان گفته نشده است، چنان که گادنیولو هم آن را، به طور قطع، به مسلمانان نسبت نمی‌دهد. بنابراین تنها يك احتمال باقی می‌ماند و آن، این که گادنیولو یا یکی از مسیحیان مجادله‌گر، این داستان را جعل کرده باشد! چنین احتمالی امکان دارد؛ به ویژه اگر در موضوعی که کتاب گادنیولو به آن پرداخته، تأمل کنیم. گادنیولو چندان به منابع اسلامی استناد نکرده است؛ به طوری که وی را می‌بینیم در بحث خود، به دو کتاب غیر قابل اعتماد به نامهای هاجر و تاریخ امام استشهد می‌کند.^۱ هم چنین، وی کتابی را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد به نام *الأنوار*^۲. حيله گرانه‌تر آن که، وی ادعا می‌کند محمد ﷺ، کتابی در بردارنده ۱۲۰۰۰ حدیث تألیف کرده است و هر گاه از طرف مسلمانان، پیرامون درستی این احادیث پرسش می‌شد، می‌گفت که تنها ۳۰۰۰ حدیث درست می‌باشد.^۳

چنین است که اشتباه و لغزش، گادنیولو را فرا گرفته و چنین پنداشته است که کتابهای سیره و حدیث، توسط پیامبر ﷺ نوشته شده و در روزگار وی وجود داشته‌اند! چگونه می‌شود، گادنیولو، استاد زبان عربی در دانشگاه ژن (ژنوا) تا این اندازه نادان و تا این حد، سوء نیت داشته باشد: به هر حال، کتاب *دفاع از دین مسیح* او تا اندازه‌ای از غلطها و مغالطه‌کاریها پر است که نمی‌توان از اطلاعات و مطالب آن بهره‌مند گشت.

1- *ibid*, P. 297, (۵۵۷، ص (در ترجمه عربی، ص ۵۵۷).

2- *ibid*, P. 303, (۵۶۰، ص (در ترجمه عربی، ص ۵۶۰).

3- *ibid*, P. 281, (۵۳۸، ص (در ترجمه عربی، ص ۵۳۸).

ابن کثیر و دلیل زبان شناختی و تاریخی وی

اندکی درباره شخصیت قُرَیظی که مریم، خواهر هارون و موسی را همان مریم، مادر عیسی، می‌داند، بحث می‌کنیم. نامش، ابوحمزه، محمد بن کعب قُرَیظی است. سَمْعانی، توضیح بیشتری درباره تبارنامه او می‌دهد. وی می‌گوید: «او «محمد بن کعب بن سُلَیْم بن عَمْرُو بن اِیاس بن حِیَّان [بن قَرْظَةَ] بن عِمْران بن عُمَیْر بن قُرَیظَةَ بن حارث» است و اصلش از مدینه. از برجسته‌ترین بزرگان مدینه در حدیث و فقه. از راویانی چون «عبدالله بن عباس»، «عبدالله بن عُمَر» و «زید بن اَرْقَم» روایت کرده است. در سال ۱۰۸ یا ۱۱۷ هجری در مدینه از دنیا رفته است»^۱.

به طور روشن، اطلاعات دیگری از او برای شناخت رویکرد فکری و نگرشهای وی، نیافته‌ایم تا بررسی اقوال منسوب به او در تفاسیر قرآن را، ضروری شمارد. با این حال، با بررسی آنچه از او رسیده، میزان اثرپذیری وی از اسرائیلیات و اطلاعات او از انجیل و تلمود در تفسیر قرآن^۲؛ روشن خواهد شد.

ابن کثیر به رأی قریظی، پیرامون خلط میان مریم، خواهر موسی و هارون، و میان مریم، مادر عیسی، حمله کرده است، زیرا چنین نظری، به خلطی زمانی منجر می‌شود که به موجب آن، داوود و سلیمان، پیامبران پس از عیسی خواهند بود، در حالی که این مطلب با قرآن منافات دارد؛ چون در قرآن آمده است که داوود و سلیمان پس از موسی [و پیش از عیسی] آمده‌اند. این مطلب را - چنان که ابن کثیر می‌گوید - آیه‌های ۲۴۶ تا ۲۵۱ از سوره بقره، تأکید می‌کنند.

۱- نك: سَمْعانی، الأَنساب، چاپ مرگلیوث، لیدن، ۱۹۱۲ م.

۲- [براساس آنچه در روایت‌های سنتی آمده، محمد بن کعب قُرَیظی (قُرَیظی)، به منزله کاهن و ترسایی معرفی شده که در تفسیر قرآن، از داناترین مردمان بوده است. وی از کسانی شمرده شده که در مدینه، به داستان سرایی می‌پرداخته است و خوب روشن است که در داستانهای دینی خود، از آموزه‌های آیین پیشینش، یهود، بهره می‌گرفته است. (درباره او نك: یوسف مزی، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، چاپ بشار عواد معروف، ج ۲۶، صفحات ۳۴۵ و ۳۴۶). به هر روی، بزرگداشتی که از او انجام گرفته، از دید شیعی، پذیرفته نشده است. (نك: جعفر مرتضی عاملی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ج ۸، صص ۱۸۴ - ۱۸۶. (و).].

جرج سال^۱ نیز به نوبه خود به دلیل ابن کثیر که بر قرآن، مبتنی است، استشهاد می کند. سال، در یادداشتی [مربوط به آیه ۳۳ به بعد] از سوره آل عمران می نویسد: «طبق دین اسلام، عمران یا عمران، نام دو شخص متفاوت است. یکی پدر موسی و هارون است و دیگری پدر مریم پاك^۲. با وجود این، برخی از نویسندگان مسیحی نام پدر مریم بتول را «یواکیم» خوانده اند. مفسران مسلمان بر این نظرند که در آیه ۳۳ از سوره آل عمران، منظور از عمران، پدر مریم است. با این حال، عمرانی که هارون پسر اوست و نام مریم با او [در سوره مریم، آیه ۲۸] یاد شده، پدر مریم نیست. عمران، پدر مریم، دختر دیگری به نام «اشیاع» (الیزابت) داشت که با زکریا ازدواج کرد و مادر یحیی گشت، از همین رو در دین اسلام، یحیی و عیسی، پسرخاله اند.^۳

به طور کلی به خاطر تشابهی اسمی که برای نویسندگان مسیحی به وجود آمد، این نظر پدیدار شد که قرآن، میان مریم، مادر عیسی، و مریم، خواهر هارون و موسی، خلط نموده و در

1- Jorge Sale.

۲- نک: زمخشری، *الکشاف*، و نیز: بیضاوی، *انوار التنزیل*، زیر آیه مربوط. [در میان مفسران، درباره آل عمران] دو رای یافت می شود. زمخشری در زیر آیه ۳۳ از سوره آل عمران می گوید: «آل عمران، موسی و هارون، دو پسر عمران بن یصهر» هستند. نیز گفته شده که آل عمران، عیسی و مریم، دختر «عمران بن ماثان» هستند. میان این دو عمران، ۱۸۰۰ سال فاصله بوده است. ابن منیر اسکندری در *الانصاف* که نوشته ای انتقادی بر کشاف است، رای دوم را برتر می نهد و چنین دلیل می آورد که در سوره آل عمران، داستان عیسی و مریم، به پرده مانگی یاد شده است، به گونه ای که در دیگر سوره ها این گونه نیست؛ لیک از داستان موسی و هارون در این سوره، یادی نشده است؛ پس می توان گفت که عمران یاد شده در این آیه، باب مریم، عمران بن ماثان، است. (نک: زمخشری، *الکشاف* چاپ شده با حاشیه «الانصاف»، ج ۱، ص ۳۵۴. افزون بر این دلیل، که بر بافت معنایی سوره استوار است، دلیل تاریخی بیضاوی است. بیضاوی می گوید که عمران در این آیه، باب مریم است نه باب هارون، زیرا سرپرستی مریم به زکریا سپرده آمد و زکریا همروزگار باب مریم، عمران بن ماثان بوده نه عمران بن یصهر، باب هارون. اسماعیل بن محمد حنفی قونوی (م ۱۱۹۵ ه. ق) نیز در حاشیه خود بر تفسیر بیضاوی، چنین گفته است (نک: قونوی، حاشیه القونوی، ج ۶، ص ۱۱۲. (و).

3- George Sal, The Koran of Mohammed, P. 39.

قرآن یا به طور کلی قرآن محمد، ترجمه ای است انگلیسی از متن عربی قرآن با یادداشت هایی توضیحی که مبتنی بر بیشتر تفسیرهای اسلامی است، نگاشته جرج سال، لندن، ۱۷۳۴ م.

نتیجه، خلطی نامعقول میان زمانها ایجاد کرده است. بنابراین، اگر این مطلب حقیقت داشته باشد، برای از میان بردن ویژگی الهی این کتاب، کافی است.^۱ با این حال، اگر فرض کنیم که محمد ﷺ به اندازه‌ای از تاریخ گذشته و ترتیب زمانی رویدادهای آن ناآگاه بوده که وی را در چنین اشتباه بزرگی افکنده، ولی نمی‌توانیم چنین اشتباهی را از قرآن، دریابیم. این که دو شخص دارای یک نام باشند، به طور ضروری، به آن معنا نیست که یک فرد باشند. این اشتباه با مفهوم دیگر آیات قرآن که از آنها چنین استنباط می‌شود که محمد می‌دانسته، موسی قرن‌ها پیش از عیسی بوده، در تعارض است. از همین رو، مفسران در آگاه ساختن ما که ۱۸۰۰ سال، میان عمران، پدر موسی و عمران، پدر مریم پاک، فاصله بوده است، اشتباه نکرده‌اند. اینان، این دو عمران را فرزندان دو شخص متفاوت شمرده‌اند. بنا به گفته مفسران، عمران، پدر موسی، پسر «یصهر» (Izhar = yeshar) پسر «قهاث»^۲ پسر «لاوی» بوده است؛ و عمران، پدر مریم پاک - مطابق تبارنامه‌ای که مفسران آن را تا داوود و [پیش از او تا یعقوب] - و حتی تا آدم! - رسانده‌اند، پسر «ماثان» شمرده شده است.^۳

با این همه، با نگرشی نادرست و از روی بدنیستی [گفته شده]، «چه بسا ملاحظه شود که مریم پاک، در قرآن، خواهر هارون (به معنای واقعی آن) خوانده می‌شود، و نه خواهر موسی (مریم / ۲۸). او با معجزه‌ای از روزگار موسی تا عیسی، زنده‌نگاه داشته می‌شود تا مادر عیسی گردد»^۴.

به طور کلی، بررسی درست، مختصر و پر از اطلاعات جرج سال، از تمام آنچه از خاورشناسانی چون «گریم، هرویتس، ونسینک، گود فروا دومومین، پارت» و دیگر

1- N: V.Reland, *De Rel. Moh.* P. 211; Marracci, *Alcoran...*P. 115etc; Prideaux: *Letter to the Deits*, P. 185.
[نک: رلان، دین محمد، ص ۲۱۱؛ مراکچی، ترجمه قرآن، ص ۱۱۵].

۲- «یصهر» در واقع، برادر «عمرام» بوده است. نک: عهد قدیم، سفر خروج، باب ۶، آیه ۱۸.

3- C. F: Reland, *De rel. Moh.* P.211; D'Herbelot, *Prib. Oreint.*

نیز نک: زمخشری، *الکشاف و بیضاوی، انوار التنزیل*، زیر آیه ۳۳ از سوره آل عمران.

4- Guadagnolo, *Apology pro rel. Chri. Contra Ahmad Ebn Zeib al Abedin*, P. 279.

[دفاع از دین مسیح در برابر احمدبن زین العابدین، ص ۲۷۹].

عرب‌پژوهانی که دو قرن پس از آنها آمده‌اند، خوانده‌ایم؛ واقع‌گرایانه‌تر و از دقت علمی بیشتری برخوردار است. سال، بر آثار رلانند تکیه کرده و از آنها بهره برده است. با این حال، نگرشهای وی از نگرشهای رلانند، تکامل یافته‌تر است به طوری که او از نگرشهای خود با روی آوردن به دلایلی مبتنی بر زبان‌شناسی و عقلگرایی، دفاع کرده است؛ همچنین او از آرای مفسران مسلمان، مانند زمخشری نگارنده تفسیر الکشاف و بیضاوی، نگارنده تفسیر انوار التنزیل و آسرار التاویل استفاده نموده است.

فرجام سخن

پس از این بیان طولانی و جامع، به چکیده زیر می‌رسیم:

۱- معنای عبارت «یا اُختَ هارون» در آیه ۲۸ از سوره مریم، به سادگی، چنین معنا می‌دهد: «ای کسی که از نسل هارون هستی!». با توجه به این که مریم از نسل پیامبران بوده است، می‌باید تهمت زنانی که یهودیان به وی می‌توانستند بزنند، بسیار دردآور باشد [که با چنین عبارتی، این معنا حاصل می‌شود] انجیل لوقا، بر نزدیکی نسبی مریم با نسل پیامبران، تأکید دارد چنان که در آن، مریم، خویشاوند «اشیاع» (الیصابات) [الیزابت]، مادر یحیای پیامبر است.

۲- یهودیان و مسیحیان مدینه و شبه جزیره عربستان، این عبارت را به همین صورت [ای که از نسل هارونی!] می‌فهمیدند. از جنبه زبانی، واژه «اُخ»، «اُخت»، «یا اُخ» و «یا اُخت» پیش از نام قبیله، قوم و تبار، به این معناست: «از آن قبیله، قوم یا تبار». طبری و تعدادی از مفسران قرآن، این مسأله را به همین گونه بررسی کرده و نمونه‌هایی برای آن ارائه داده‌اند. ما هم شماری از چنین نمونه‌هایی - برگرفته از قرآن و سخن بزرگان - را ارائه نمودیم.

۳- از همین رو، معتقدیم که عبارت «یا اُخت هارون»، در روزگار پیامبر ﷺ مشکلی ایجاد نکرده است [چه معنای آن به خوبی، فهمیده می‌شده است]؛ با این حال، درباره روایت مسلم، نسایی و ترمذی - که در تفسیر طبری هم آمده - و پیرامون اختلافی است [در معنای «یا اُخت هارون»] میان مغیره بن شعبه - فرستاده رسول خدا به نجران - و میان مردم آن جا، [باید

بگوئیم که] از نظر ما، روایتی است ساختگی تا تأیید شود که این اعتراض و اختلاف، از سوی پیامبر ﷺ پاسخ داده شده است. از طرفی، راه حل پیشنهادی طبری و فخر رازی را هم که می‌گفتند «مریم، مادر عیسی، برادری داشته به نام هارون» بعید می‌دانیم، چون این راه حل، بر هیچ داده تاریخی مبتنی نیست.

۴- ممکن است پرسیم، در پس اتهام قرآن به خلط میان مریم، مادر عیسی، و مریم، خواهر موسی و هارون، و در نتیجه خلط میان زمانها، چه کسانی وجود دارند؟ [در پاسخ باید گفت] نخستین نویسنده مسیحی که این اتهام را مطرح کرده، یوحنا دمشقی (در گذشته به سال ۷۴۹ میلادی) می‌باشد. اگر او، مطرح‌کننده این اتهام نباشد، می‌توان آن را به مسیحیان سوریه در خلال قرن اول هجری (هفتم میلادی) نسبت داد؛ به طوری که یوحنا دمشقی، این اتهام را از آنها برگرفته و در کتابش فرقه‌ها ثبت کرده است.

۵- از قرن هشتم میلادی تاکنون، این اتهام رایجترین اتهامها علیه قرآن و پیامبر ﷺ گشت که برخی از بزرگان دین مسیحی و دانشمندان، طرح نمودند و در بحثها و پژوهشها و نگرشهای علمی‌شان علیه اسلام، به کار بردند.

۶- برای رویارویی با چنین اتهامهایی، حدیث مغیره بن شعبه ساخته شد و از سوی برخی تاریخ نگاران نیز پذیرفته گشت.

۷- با همه اینها، ابن کثیر، دلیل عقلانی ارائه داد که بر نقد تاریخی تکیه داشت و در غیرممکن بودن به اشتباه افتادن قرآن و خلط زمانی، خلاصه می‌شد، چه از خلال آیات دیگر پیدا است که از قرآن، به ژرفی، درک می‌شود که میان هارون و مریم، مادر عیسی، فاصله‌ای زمانی است که میان این دو، جدایی می‌افکند. با توجه به این دلیل است که جرج سال، در یادداشت خود بر آیه موردنظر، در ترجمه انگلیسی قرآن، چاپ شده در سال ۱۳۷۴ میلادی، تأکید می‌کند که غیرممکن است قرآن دچار چنین اشتباه زمانی شده باشد؛ او می‌گوید: «همان‌طور که در چند جای قرآن کریم آمده است، آشکارا برمی‌آید که محمد، خوب می‌دانسته که موسی، چندین قرن پیش از عیسی بوده است».

۸- بدین ترتیب، همگامی «گریم، هرولیتس، ونسینک، بلاشر، گودفروا دو مومبین و پارت» - هر چند چهار نفر اخیر، این اتهام را در جمله‌ای شرطی [و به صورتی احتمالی] بیان

کرده‌اند. امری شگفت به نظر می‌رسد، چه اینان اتهامشان را بر هیچ دلیلی، بنیاد نهاده‌اند؛ همچنان که رنج بررسی راه‌حلهای پیشنهادی مفسرانِ مسلمان را - که دیگر نویسندگان مسیحی اروپا مانند رلانند و جرج سال، آن را پذیرفته‌اند - به خود نداده‌اند.

چنین موضعگیری متهمانه از سوی کشیشان و بزرگان دینی مسیح و مبلغان آن مانند یوحنا دمشقی، نیکولا کوزایی، گادنیولو و دیگران، پذیرفتنی است؛ اما چنین اتهامی را از سوی دانشمندانی که از آنان واقع‌گرایی و بی‌تعصبی، انتظار می‌رود؛ نمی‌فهمیم!

یادداشتهای فصل دوازدهم

هارون

کلمه هارون، بیست بار در قرآن به کار رفته است. به نظر جفری، همیشه مراد از هارون همان هارون در عهد عتیق است. گمان می‌رود این نام مدت‌ها پیش از ظهور اسلام در نزد اعراب معروف بوده و به کار می‌رفته است.^۱

اما در میان مفسران، آرای پراکنده‌ای در باره هارون، به ویژه در رابطه با آیه ۲۸ از سوره مریم مطرح شده است. از جمله آورده‌اند:

- ۱- هارون در میان بنی اسرائیل مردی صالح بود و هر کس اهل صلاح بود به هارون تشبیه می‌شد (ابن عباس، قتاده، کعب، ابن زید، مغیره بن شعبه به روایت از پیامبر (ص)).
 - ۲- هارون برادر پدری مریم و مردی نیکو روش بود. (کَلْبِي).
 - ۳- هارون برادر موسی بود و مریم با او نسبتی داشت (شدّی).
 - ۴- مردی بدکار بود. منظور از آیه **يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعْثًا**. این است که تو از لحاظ بدی و آلودگی شبیه وی هستی؟^۲
- طبرسی در مجمع البیان چهار قول را نقل کرده است:

۱- آرتور جفری: واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدرای، ص ۴۱۰.

۲- ابوالفتوح رازی: رَوْضُ الْجَنَانِ وَ رَوْحُ الْجَنَانِ، ۱۵۹۰، ص ۱۶۲.

۱- هارون مردی صالح بود و هر کس که به خوبی معروف بود به او نسبت داده می‌شد.

۲- برادر پدری مریم بوده است نه مادری؛ ولی انسان نیک کرداری بود.

۳- برادر موسی بود و به مریم نسبت داده شده است، چون از نسل وی بوده است. مثل این که

می‌گویند: یا أخت‌میم.

۴- مردی فاسق بود و از سر سرزنش به او نسبت داده‌اند.^۱

علامه طباطبایی در ذیل همین آیه، ضمن ذکر مطالب مجمع‌البیان، چنین آورده است:

«در کتاب سعد السعود، ابن طاوس از کتاب عبدالرحمن بن محمد ازدی نقل کرده است که

گفت: سماک بن حرب از مغیره بن شعبه برایم حدیث کرد که رسول خدا ﷺ مرا به نجران فرستاد تا آنها

را به اسلام دعوت کنم. آنها از سرخرده‌گیری از من پرسیدند که قرآن، مریم را خواهر هارون خوانده

است و گفته: یا أخت هارون؛ و حال آن که میان مریم و هارون سالهای بسیار فاصله بوده است. من نزد

پیامبر ﷺ آمدم و جریان را نقل کردم. پیامبر ﷺ فرمود: چرا پاسخ ندادی که در میان آنها رسم بوده که

افراد را به نام انبیا و صالحان خود می‌خواندند. خلاصه این که مراد از هارون در جمله «یا أخت هارون»

مردی است که نامش هم نام هارون پیامبر؛ برادر موسی بوده است و هیچ دلالت ندارد بر این که مرد

نامبرده آن‌طور که برخی پنداشته‌اند، از صالحان بوده است.^۲

در هر حال، هارون نخست زادهٔ عمران و برادر موسی (ع) از يك پدر و مادر است و در زبان

عبری به معنای «کوه‌نشین» است. برخی که موسی (ع) را مصری الاصل می‌پندارند، هارون را برادر

رضاعی موسی (ع) می‌شناسند. نام وی بیست بار در قرآن مجید ذکر شده است و از جمله انبیا به

شمار رفته است. حدیث منزلت که به موجب آن پیامبر ﷺ به علی (ع) می‌فرماید «أنت منی بمنزلة

هارون من موسی إلا أنه لا نبی بعدی» متفق علیه اهل تشیع و تسنن است. هارون به نقل تورات

۱۲۳ سال عمر کرده و در سن ۸۳ سالگی به معاضدت حضرت موسی (ع) مأمور شده است. به

موجب قرآن، هارون به واسطهٔ فصاحتی که داشته به درخواست حضرت موسی (ع) از طرف خداوند به

یاری و همکاری موسی (ع) مأمور گردیده است. هر دو با هم فرعون را به یکتاپرستی دعوت کردند و

۱- فضل بن حسن طبرسی: مجمع‌البیان، ج ۶، ص ۷۹۱. و منهج الصادقین، ج ۵، ص ۴۱۶.

۲- محمد حسین طباطبایی: المیزان، ج ۱۴، صص ۵۸-۶۸.

بنی اسرائیل را از مصر نجات بخشیدند و به جانب سرزمین مقدّس سوق دادند. هارون هنگامی که موسی (ع) برای گرفتن احکام به طور سینا رفته بود بر بنی اسرائیل خلافت می‌کرد. حادثه سامری در آن زمان اتفاق افتاد و از آن جهت هارون مورد عتاب موسی (ع) قرار گرفت. هارون به موجب تورات مقام نبوت نداشته و رئیس کاهنان بوده است و حتی يك بار مدّعی مکاشفه شده و با موسی (ع) به معارضه پرداخته اما به زودی پشیمان گردیده است.

«ساختن گوساله هم در تورات فعلی به هارون منسوب است. صاحب قاموس کتاب مقدس معتقد است که هارون به الوهیت آن بت معتقد نبوده و آن را به خدایی معرفی نکرده و فقط اقدام او به این کار از جهت ساکت نمودن قوم بوده است».^۱

مسأله «هامان»

- مسأله «هامان»، مشاجرات بسیاری را در محافل منتقدان قرآن، برانگیخته است. نام هامان، به عنوان یکی از یاران یا وزیران فرعون، ۶ بار در قرآن، به شرح زیر آمده است:
- ۱- وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهُمَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ.^۱
 - ۲- فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا، إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهُمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ.^۲
 - ۳- وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أُطَعُّ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ.^۳
 - ۴- وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهُمَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ.^۴

-
- ۱- قصص (۲۸)، آیه ۶: «و در زمین [ستم کشیدگان فرعون را] قدرتشان دهیم و [از طرفی] به فرعون و هامان و لشکریانشان آنچه را از جانب آنان بیمناک بودند، بنمایانیم.»
 - ۲- همان، آیه ۸: «پس خاندان فرعون، او [موسی] را [از آب] برگرفتند تا سرانجام دشمن [جان] آنان و مایه آندوهشان باشد. آری، فرعون و هامان و لشکریان آنها، خطاکار بودند.»
 - ۳- همان، آیه ۳۸: «و فرعون گفت: 'ای بزرگان قوم، من جز خویشان، برای شما خدایی نمی‌شناسم. پس ای هامان، برایم بر گِل آتش بیفروز و برجی [بلند] برای من بساز، شاید به [حال] خدای موسی، اطلاع یابم، و من جدًّا او را از دروغگویان می‌پندارم.'»
 - ۴- عنکبوت (۲۹)، آیه ۳۹: «و قارون و فرعون و هامان را [هم هلاک کردیم]؛ و به راستی موسی، برای آنان دلایل آشکار آورد، [ولی آنها] در آن سرزمین سرکشی نمودند و [با این همه بر ما] پیشی نجستند.»

۵- و لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ (۲۳) إِلَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ قَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ

كَذَّابٌ (۲۴).^۱

۶- قَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (۳۶) أَنْسَابَ السَّمَاوَاتِ فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ، وَ مَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي

تَبَابٍ (۳۷).^۲

از این آیات، آشکارا، پیداست که به احتمال بسیار، هامان، وزیر فرعون بوده است. از همین رو، تمام مفسران قرآن، تأکید دارند که هامان، وزیر فرعون، فرمانروای زمان موسی، بوده است. تنها مشکلی که در این باره، مطرح نموده‌اند، پیرامون بنای برج بابل^۳ توسط هامان است. برخی مفسران می‌گویند که هامان، آن برج را بنا کرد و حدود ۵۰ هزار کارگر را در ساختن آن به کار گرفت. هنگامی که برج ساخته شد، فرعون به بالای آن رفت و به سوی آسمان، تیری را رها کرد. آن گاه تیر آغشته به خون بازگشت و فرعون گفت: «خدای موسی را کُشتم».^۴

۱- غافر (۴۰)، آیه‌های ۲۳ و ۲۴: «و به یقین، موسی را با آیات خود و حجتی آشکار فرستادیم (۲۳) به سوی فرعون و

هامان و قارون، [اما آنان] گفتند: 'افسونگری شیاد است' (۲۴).»

۲- همان، آیه‌های ۳۶ و ۳۷: «و فرعون گفت: 'ای هامان، برای من کوشکی بلند بساز، شاید من به آن راه‌ها برسم (۳۶):

راه‌های [دستیابی به] آسمان‌ها تا از خدای موسی اطلاع حاصل کنم و من او را سخت دروغ‌پرداز می‌پندارم.»، و این

گونه برای فرعون، زشتی کارش آراسته شد و از راه [راست] بازماند؛ و نیز نگ فرعون جز به تباهی نینجامید (۳۷).»

۳- [آنچه مفسران در تفسیر آیه ۳۸ از سوره قصص آورده‌اند، تنها سخن از کوشکی است بلند که فرعون بر آن فراز رفت و....

با این همه، نمی‌دانیم این کوشک، در متن، از چه روی چونان «برج بابل» نمایانده شده است؟! دربارهٔ برج بابل،

سخن خواهد آمد. (و). [.]

۴- فخر رازی: التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۲۵۳. [در این گزارش، تیر به فرمان خداوند، خونین برگشته است تا مایهٔ آزمایش

مردم باشد. سپس، خداوند جبریل را فرو فرستاد «تا پری بر او [کوشک] زد و آن را سه پاره کرد: یک پاره از او به

لشکرگاه زد، هزار هزار مرد را بکشت، و یک پاره از او در دریا ریخت و یک پاره به مغرب انداخت، و از آنان که در آن

کوشک، عملی کرده بودند، کس نماند الا هلاک شد.» نک: ابوالفتح رازی، روض الجنان، به کوشش محمدجعفر

یاحقی - محمد مهدی ناصح، ج ۱۵، صفحات ۱۳۶ و ۱۳۷. نیز نک: فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۲۵۳.

در میان تفسیرها، چنان می‌نماید که کسی دیگر نیز تیری به آسمان رها کرده است که خون‌آلود برگشته؛ این کس

از سوی دیگر، مفسرانی که روشن‌بین‌ترند، به این تفسیر تکیه نکرده و گفته‌اند که فرعون این برج را بنا نکرد. فخر رازی، بیان می‌دارد که شخص خردمند را این گمان نیست که هر چند از برجی بسیار بلند بالا رود، به آسمان نزدیک شود! حتی اگر او به بالای بلندترین کوه رود، آسمان را به همان اندازه دور می‌بیند که بر سطح زمین دیده است. هر عاقلی به خوبی می‌داند که نمی‌توان با تیر آسمان را زد. در نتیجه، تفسیر این مسأله به آن صورت [بالا] که عقل، نمی‌پسندد، ممکن نیست. از همین رو، فخر رازی می‌گوید که تفسیر بهتر آن است که فرعون، تنها در خیال ساختن چنین برجی بود، ولی در حقیقت آن را نساخت، و یا این که بگوییم جمله فرعون: «ای هامان، برایم بر گل آتش بیفروز [و آجر پیز] و برجی بلند برای من بساز تا شاید به حال خدای موسی اطلاع یابم»، از باب ریشخند و تمسخر بوده و فرعون با این سخن، خواسته بگوید که اثبات وجود خدای موسی، تنها با رفتن به آسمان شدنی است! برج، هر چند بلند باشد باز چنین کاری، ناشدنی است و محال.^۱ فخر رازی با این تفسیر هوشیارانه، توانسته

→ «نمود» دانسته شده که چون آن تیر به آسمان درمی‌افکند، به ماهی که در دریایی است معلق میان آسمان، برخورد می‌کند و به خون آن ماهی آغشته می‌گردد، پس خداوند آن ماهی را بزرگ می‌دارد و بدان سوگند می‌خورد در آغاز سوره «نون». نك: اسماعیل ژوسوی، روح البیان، ج ۱۰، ص ۱۰۰. در بازگفتی اسطوره‌ای، نمود، سوار بر صندوق ماندنی چوبین که به چهار کرکس، در آسمان، رانده می‌شود، بانگی می‌شنود که او را چونان دشمن خدای می‌خواند. پس چنین می‌اندیشد که آن مگر بانگ خدای ابراهیم نیست، پس ژوبین خود رها می‌کند و آسمان خونین می‌شود پس به شادی می‌گوید: شاد باشید! پروردگار ابراهیم را کُشتم؛ کنون دستم به خورش آغشته است». در این جا هم سخن از ماهی بزرگ است که خدنگ نمود، بدان خورده است. نك: شوق عبدالحکیم، موسوعة الفلکلور والاساطیر العربیة، ص ۴۱. (و).[.]

۱- فخر رازی: التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۲۵۳. پیش از فخر رازی، طرح چنین راه‌حلی، در تنزیه القرآن از عبدالجبار، صفحه ۳۱۰، یاد شده است. [عبدالجبار بن احمد (درگذشته به سال ۴۱۵ هـ. ق)، نام آشنا به قاضی عبدالجبار. او در بررسی آیه‌هایی از سوره قصص که با آیه‌هایی دیگر از قرآن، در ظاهر، ناهماهنگ نموده است، به بررسی معنایی آیه ۳۸ از سوره قصص و آیه ۱۰۲ از سوره اسراء می‌پردازد. او درباره آیه سوره قصص می‌گوید: «چگونه می‌توان بود که فرعون با وجود خردمندی و آگاهی اش چنین گمانی زده باشد... اما چون او لاف خدایی زد، مردمان از سر نادانی، او را راست شمردند، پس قدرت خویش بنمود و لاف توانمندی در برابر پروردگار زد، هر چند به دل، به وارونه آن باور داشت... نك: تنزیه القرآن عن المطاحن، ص ۳۱۰ (و).[.]»

است، راه‌حلی برای یاه‌های که بر زبان فرعون جاری شده است، بیابد.

با این حال، مفسرانِ مسلمان هیچ نزاعی را دربارهٔ شخصیت «هامان» درنیفکنده‌اند. این مطلب، بر این نکته دلالت دارد که مسألهٔ هامان، به هیچ رو، از سوی مسیحیان و یهودیانِ ناقدِ قرآن، مطرح نشده است، و گرنه مسلمانان پاسخ آنها را می‌دادند. واقعیت آن است که مسألهٔ هامان، هیچ مشکلی را از زمان یوحنا دمشقی تا عصر نوزایی ایجاد نکرده،^۱ بلکه در مجادله‌های مسیحیتِ معاصر چنین مشکلی، ظهور یافته است. برای این که در خصوص چنین مجادله‌هایی، خیلی به عقب بازنگردیم، به سخن تتودور نولدکه خاورشناس مشهور آلمانی، بسنده خواهیم کرد. وی در مقاله‌ای که برای اولین بار در حدود سال ۱۸۸۷ میلادی، در *دائرةالمعارف بریتانیکا*، چاپ کرد، می‌گوید: «نادانترین یهودیان نیز امکان ندارد که هامان، وزیر خشایارشا را، همان هامان، وزیر فرعون به شمار آورده».^۲

اندکی نسبت به آنچه نولدکه بر آن تأکید می‌ورزد، درنگ می‌کنیم تا برخی نکات را بیان داریم: ۱- نولدکه به کدام دلیل مدعی شده است که هامان در قرآن، همان هامانی است که در عهد قدیم، سفر استر،^۳ آمده و فرد مقرّب و وزیر خشایارشا - پادشاه ایران و همسر استر - بوده است. هرگز در انجیل یا اسطوره‌های یهودی [هاگادا] و یا کتابهای دینی یهود [هلاخا] نیامده است که هامان، برجی را ساخته باشد. به نظر می‌رسد، «برج بابل» که در سفر پیدایش، ذکر آن رفته، به دست نسل نوح و اندکی پس از طوفان، آغاز به بنا شدن، گرفته است.^۴ از سوی دیگر،

1- C. F: Theodore khoury, *Les Theologiens by Santins et L' Islam*, Louvian, 1969.

[در این باره نک: تتودور خوری، دانشمندان الهیات بیزانسی و اسلام، لوین، ۱۹۶۹ م.]

2- C.F: *Encyclopedia Britanica*, 9 eme éd. tome XVI, P. 597 *The Sketches from Eastern History* .

نولدکه این مقاله را در سال ۱۸۹۲ میلادی، در کتاب [نگاهی به تاریخ شرق] در صفحات ۲۱ تا ۵۸، چاپ کرده است. مطلب بالا را در صفحه ۲۳۰ از این کتاب ببینید.

۳- نک: عهد قدیم، سفر استر، باب ۳، آیه ۱.

۴- نک: عهد قدیم، سفر پیدایش، باب ۱۱، آیه‌های ۱ تا ۹. [پس از طوفان نوح، مردم بر آن گشتند تا برجی به پا دارند که کانون شهر اینان باشد و بدین سان، پراکنده نگردند، لیک ساخت چنین برجی، پسند خداوند نبود، پس زبان ایشان را برآشفست به گونه‌ای که هیچ کس، سخن یکدیگر در نمی‌یافت؛ از همین روی، آن جا را «بابل» خواندند به معنای

پادشاه خشایارشا، در پایتخت خود، شوشن [شوش] که در ایران بوده، حکمرانی می‌کرد. و هیچ ارتباطی با بابل نداشته است. هامان یاد شده در سفر استر، پسر «همداتای اجاجی»^۱ بوده است.

با توجه به آنچه گذشت، انجیلی که برخی ادعا می‌کنند منشأ الهام قرآن بوده است، هامان را نه مرتبط با بابل می‌داند و نه با برج بابل. بنابراین، چنین خلطی - اگر یافت شود - از کجا میان هامان، فرد مقرب پادشاه خشایارشا، و هامانی که در قرآن آمده، صورت گرفته است؟

با وجود این، نولدکه، دلواپس اثبات ادعای نادرست خود نبوده و این، درباره کسی که از استوانه‌های خاورپژوهی است، شگفت است و عجیب.

۲- اگر - همان‌طور که نولدکه می‌گوید - «امکان ندارد که نادانترین فرد یهود هم میان هامان، وزیر خشایارشا، و هامان، وزیر فرعون خلط نماید» - پس، این بدان معناست که محمد ﷺ در روزگار خود، با انتقادهای یهود [در این باره] رو به رو بوده است و می‌بایست مانند دیگر مجادله‌ها، در قرآن ثبت شده باشد؛ در حالی که چنین نیست، از این رو می‌گوییم، ادعای نولدکه، نادرست و بی‌اساس می‌باشد.

موریس گودفروا دو مومبین [در کتاب محمد] گمانی دیگر را پیشنهاد می‌کند که کمتر از گمان نولدکه، بی‌پایه و بیهوده نیست. او پس از بیان مختصر آیات پیشین، می‌گوید: «این

→ «اختلاف»؛ چه خدای، زبان مردمان را در آنجا، برآشفست (بَلْبَلَةُ الْأَلْسُنِ. — این منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۸) اما چنین معناشناسی، پذیرفتنی و رایج نیست. بابل، در واژه، ترکیبی از «باب» و «ایل» به معنای دروازه خدای. (نک: برهان قاطع، ج ۱، ص ۲۰۲، بانویس ۶. نیز: محمد خزاییلی، اعلام قرآن، ص ۲۳۸). در این که چه کسی این برج را به پا کرده، چند و چون است، برخی بنیانگذار آن را کیکاووس گویند و برخی نمرود که چهل سال در ساخت آن پایید و برخی سمیرامیس، شهبانوی آشور. (نک: اعلام قرآن، ص ۲۳۹؛ درباره سمیرامیس (Semiramis) نک: گرمال، فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه احمد بهمنش، ج ۲، ص ۸۲۳. (و).[I.]

۱- عهد قدیم، سفر استر، باب ۳، آیه ۱: «چندی بعد، خشایارشا به یکی از وزیران خود به نام هامان، پسر همداتای اجاجی، ارتقای مقام داده، او را رئیس وزرای خود ساخت». (اجاج، یکی از پادشاهان عمالیقی بود. عمالیقیها، دشمن دیرین خاندان اسرائیل بودند).

آیات، یادکردی توراتی آند که آمیخته به اشتباه و خلط گشته‌اند؛ دشمنی هامان با یهود مشهور است. در قرآن، وی با فرعون و قارون، ثروتمندترین فرد روی زمین، ذکر شده است. این سه، مثلی را تشکیل می‌دهند که برای شعر عربی کهن، ناآشنا نیست^۱.

این عبارات، واضح و روشن نیستند، چون میان سه شخصیت خلط شده، بی‌آن که توضیحی دربارهٔ این خلط که گودفروا اشاره کرده، داده شده باشد. سخن او از سخن نولدکه، مبهمتر است. از سوی دیگر، رابطهٔ هامان به عنوان دشمن یهودیان با هامانی که به عنوان وزیر فرعون در قرآن است، چیست؟ یهودیان، دشمنان سرسخت‌تری داشتند که در انجیل آمده است ولی قرآن هیچ ذکری از آنها نکرده و میان آنها و فرعون جمع ننموده است!

سخنان گودفروا دومومبین، سخنانی است بسیار ابلهانه که از پریشانی اندیشه‌های او حکایت دارند. پس از بیان ادعاهای این دو خاورشناس، حقیقت «هامان» را نشان خواهیم داد. بر این باوریم که اسم هامان که در شش آیهٔ پیشین یاد شده است، اسم کسی نیست، بلکه لقبی است که به بزرگترین کاهن فرعون داده می‌شد، چه از خلال اطلاعات تاریخی مصر باستان درمی‌یابیم که کاهن بزرگ، آمون، از آغاز سلسلهٔ پادشاهی نوزدهم، جایگاه والایی نزد فرعون یافته است، تا آن جا که بر سرزمینهای نیل بالا، چیرگی یافت و فرماندهٔ تمام لشکریان و خزانه‌دار امپراتوری و سرپرست پرستشگاههای خدایان گشت.^۲

وزیر فرعون، در عمل، مراقب تمام کارهای عمومی و مالی و سرپرست تمام کارهای پادشاه بوده است؛^۳ از این رو، کاهن بزرگ، آمون، عهده‌دار پست وزارت فرعون را داشته است. به گمان ما، اسم «هامان» در قرآن، شبیه اسم «آمون» است. نزدیکی میان دو اسم، زمانی پذیرفتنی خواهد بود که بدانیم «آمون» به صورت «آمانا» تلفظ می‌شده^۴ و مراد از آن،

1- Maurice Gaudetroy Demombynes, *Mahomet*, P. 360, Paris.

[در جامگان تازی، این سه تن، چونان «دیوزدگان» باز نموده شده‌اند. (و).]

2- A.H. Breasted, *A History of Egypt*, P. 520.

3- Dumas, *La civilisation de L'Egypte pharaonique*, P. 158, 1965.

[دوما و تمدن مصر فرعون، ص ۱۵۸ و ۱۹۶۵].

4-C. F. *Encyclopedia Britanica*, Vol I, P. 321, 1982.

به طور اختصار، «کاهنِ بزرگ» بوده است؛ همان گونه که اسم فرعون بر پادشاه دلالت دارد؛ اسم «هامان» هم در زبان محاوره‌ای بر وزیر فرعون، دلالت یافته است.

با تکیه بر این گمان، می‌توان چنین تفسیر کرد که وزیر فرعون هم عصر موسی، نامش هامان بوده است. در رابطه با این نام، مشکل شایان ذکری وجود نخواهد داشت و هر اعتراضی یا انتقادی در این مورد، مطلبی است نادرست که ناشی از سوءنیت و بدبینی می‌باشد؛ سوءنیتی که نولدکه را واداشت تا در کتابش [نگاهی به تاریخ شرق] این گونه مطالب را بنویسد. وی در عبارتی از آن، پیرامون هامان و مریم، آورده است: «علاوه بر چنین برداشتهایی نامعقول، اختلالها و دگرگونی‌هایی مزاجی وجود دارد که برخی مایه تمسخرند و به محمد، نسبت داده می‌شود. نمونه‌ای از ناآگاهی محمد از امور بیرون از شبه جزیره آن است که او، حاصلخیزی مصر را ناشی از باران می‌داند نه بالا آمدن رود نیل - در حالی که باران در مصر، اندک است -»^۱.

این انتقاد در نهایت بلاهت است و ناشی از نادانی نولدکه - خاورشناس مشهور - از زبان عربی و امور مصر.

در آیه *ثُمَّ بَأْتَى مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُغْصِرُونَ*^۲ که نولدکه به آن استشهاد کرده است، کلمه «يُغَاثُ» به معنای «نجات داده می‌شوند»^۳ است. در این آیه، آشکارا، سخن از باران نرفته است، اما نولدکه به سبب تکیه بر برخی ترجمه‌های اروپایی قرآن که به جای ترجمه دقیق کلمه - به نوبه خود - به تفسیر آن پرداخته‌اند، دچار اشتباه شده است. علت چنین ترجمه‌هایی، استناد این مترجمان به برخی مفسران مثل سیوطی است که برای آسان کردن فهم

1- Noldeke, *The Sketches from Eastern History*, PP. 30-31, 1892.

۲- یوسف (۱۲)، آیه ۴۹: «آن گاه، پس از آن، سالی فرامی‌رسد که به مردم در آن [سال] باران می‌رسد و در آن، آب میوه می‌گیرند.»

۳- نک: فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۱۸، صفحات ۱۵۰ و ۱۵۱؛ ابوحیان اندلسی، *البحر المحیط*، ج ۵، ص ۳۱۵. [فخر رازی، در معنانشناسی «يُغَاثُ» دو معنا را پیش می‌نهد. نخستین، معنایی است ناراستین و مجازی: «باران بر اینان فرود می‌آید» و دومین، معنایی است راستین: «رهانیدن از رنج و سختی». ابوحیان نیز به سان فخر سخن می‌گوید و به گونه‌ای آشکارتر، در ریشه‌یابی «يُغَاثُ» با آن را برگرفته از «غَيْثُ» می‌داند به معنای «باران» و یا از ستاک «غَوْثُ» به معنای «رهانیده شدن از رنج و سختی». (و).]

آیه، در تأویل آن، به فراوانی سخن گفته‌اند.^۱ با این همه، نولدکه، به سان آن مترجمان قرآن، سخن آن مفسران را دریافته و در فهم نوشته‌های آنها، شتابزده عمل کرده‌اند. جرج سال، آیه مذکور را چنین ترجمه کرده است: «پس از آن، سالی خواهد آمد که در آن، مردم، باران بسیار خواهند داشت و شراب و روغن خواهند گرفت». «سال» در پانویس خود بر آیه، چنین می‌گوید: «باید آنچه را برخی از نویسندگان گذشته نوشته‌اند، رد کنیم، چه به طور معمول، [در مصر]، باران در زمستان می‌آید - به ویژه در مصر سفلا - گاهی نیز دیده می‌شود که در اسکندریه - بر خلاف پندار سنکا^۲ - برف آمده است؛ در عمل، باران در مصر علیا، در سمت آبشارهای نیل اندک است. به هر حال، به نظر می‌رسد، بارانهایی که در این جا ذکر شده، بارانهایی باشند که در حبشه (اتیوپی) می‌بارند و موجب بالا آمدن سطح آب نیل می‌گردند».^۳

مصریانی که در صعید [سرزمینی در مصر در جنوب قاهره] و دلتای نیل، زندگی می‌کنند به خوبی می‌دانند که در طول فصل زمستان و در چهار ماه دسامبر تا مارس، باران فراوان می‌بارد^۴ و کشت گندم، شبدرهای مصری، جو، باقلا و ...، اساساً بر بارانهای این دوره، متکی است.

می‌دانم که نولدکه، متخصص پژوهشهای عربی و اسلامی، هرگز، پایش به سرزمینهای اسلامی نرسیده و در طول عمرش (۱۸۳۶-۱۹۳۱ م) اروپا را ترك نکرده است. با این همه، آیا او از ترجمه قرآنی که سال در خلال قرن هجدهم منتشر کرده، خبر نداشته است؟ این، با عقل جور در نمی‌آید. خطای نولدکه دوگانه است؛ هم متن عربی آیه ۴۹ از سوره یوسف را نفهمیده است و هم تأکید دارد که باران در مصر به ندرت می‌بارد و مردمش هرگز احساس نیاز به آن نمی‌کنند؛ این مطلب، سخنی است که حتی يك كودك مصري آن را بر زبان نمی‌راند!

۱- [در این باره نك: جلال الدين سيوطي، الدر المنثور، ج ۴، صفحات ۵۴۶ و ۵۴۷، دارالفكر، بيروت، ۱۴۰۳ هـ. ق.

۱۹۸۳ م. (و). E.]

2- Seneca.

3- Sale, *The Koran*, Translated into English from the original Arabic.

۴- میانگین بارانهایی که در اسکندریه و شمال دلتا، می‌بارد حدود ۲۰۶ میلی‌متر و در قاهره ۳۲ میلی‌متر است. [در این

باره نك: ساجت، آفریقا، لندن، ۱۹۷۴. E.]

یادداشتهای فصل سیزدهم

هامان

نامش در قرآن شش بار آمده است؛ چهار بار نام وی پس از نام فرعون آمده و به تبه‌کاری او در زمین و هلاک و غرق او تصریح شده است.

۱- وَ تُمْكِنُ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نَرَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ.^۱

۲-... إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ.^۲

۳- فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا.^۳

۴- إِلَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ قَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ.^۴

۵- وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ.^۵

هامان که معنی آن در قاموس کتاب مقدس «مشهور» ضبط شده و با «هیمنه» قرابت لفظی و معنوی دارد، گویا با فرعون که شاید «منفتاح بن رعمیس» یا «توتمس دوم» باشد، معاصر بوده و وزارت او را به عهده داشته است. لغت‌شناسان، هامان را لفظ غیرمنصرف می‌شناسند و عکمیّت و الف و نون

۱- قصص (۲۸) آیه ۶: «و در زمین قدرتشان دهیم و [از طرفی] به فرعون و هامان و لشکریانش آن چه را که از جانب آنان بیمناک بودند، بنمایانیم».

۲- همان، بخشی از آیه ۸: «فرعون و هامان و لشکریان آنها خطاکار بودند».

۳- همان، بخشی از آیه ۳۸: «پس ای هامان، برایم بر گِلِ آتش بیفروز و برجی [بلند] برای من بساز».

۴- غافر (۴۰)، آیه ۲۴: «به سوی فرعون و هارون و قارون [اما آنان] گفتند: 'افسونگری شیاد است'».

۵- همان، آیه ۳۶: «فرعون گفت: «ای هامان، برای من کوشکی بلند بساز، شاید من به آن راهها برسم»».

زاید را موجب منع صرف آن دانسته، بنابراین آن را مشتق از «هام» می‌دانند. برخی اشتقاق آن را از «همن» پنداشته‌اند و منع صرف آن را به واسطه علمیت و عجمه می‌دانند.

در قاموس کتاب مقدس، هامان نام وزیر اول خشایارشا معرفی شده است که وی با یهود دشمنی داشته و چون «مرد خای» به وی تعظیم ننموده، دستور قتل عام یهود را صادر کرده است ولی «اِشتر» از اجرای دستور وی مانع شده و خشایارشا را بر آن داشته که هامان را بر مزار همان داری که برای مردخای آماده شده بود، بیاویزند.

چون در زبان فارسی لفظی که با هامان قرابت داشته باشد، موجود نیست؛ در میان درباریان خشایارشا شخصی به این نام وجود ندارد. می‌توان گفت که یهودیان به یکی از وزرای خشایارشا به مناسبت شباهتی که با هامان وزیر فرعون داشته و مانند او با یهود دشمنی می‌ورزید، لقب هامان دادند.^۱

فهرست اعلام

۱۵۰-۱۵۱-۱۴۴	
ابن جریر ۲۲۰-۲۱۹	«آ»
ابن جنی ۲۰۳	آبراهام گیگر ۸۵-۶۲-۳۶
ابن جوزی ۲۲۱-۲۰۹-۲۰۱	آدم ۱۹۹
ابن حجر ۲۱۰-۲۰۴	آذرنوش، آذرتاش ۲۱۸
ابن خالویه ۵۸	آرنز ۱۴۵
ابن خلدون ۱۸۹	آرتور جفری ۷۳-۷۹-۸۰-۸۱-۸۷-۱۰۳-
ابن درید ۱۲۱	۱۹۸-۲۱۲-۲۲۰-۲۲۱-۲۶۹
ابن زید ۲۶۹-۱۳۳	آزاد، ابوالکلام ۱۵۳-۱۵۵
ابن سینا ۷۵	آلفردون کریمر ۱۱۶
ابن طاوس ۲۷۰	آلويس اشپرنگر ۲۱-۲۲-۲۳-۲۹-۱۱۲-۱۲۵-
ابن عباس ۳۱-۷۶-۱۲۳-۱۳۳-۱۴۳-۱۹۳-	۱۸۴
۱۹۸-۲۰۱-۲۰۶-۲۶۳-۲۱۴-۲۶۹	آملی، سید حیدر ۱۴۳
ابن عطیه ۱۹۳-۱۹۴	آمون ۲۷۷
ابن فارس ۲۱۹-۱۹۴-۱۹۲	آنا ۲۴۸-۲۵۲
ابن قتیبه ۲۲۵-۲۰۹-۲۰۶	آنتونی وود ۷
ابن کثیر ۲۶۷-۲۶۴-۲۶۳-۲۶۲-۲۵۹	
ابن ماثان ۲۴۷	«الف»
ابن مسعود ۱۸۳	ابراهیم ۹۶-۹۷-۱۰۳-۱۰۴-۱۱۳-۱۲۹-

اسپیر ۱۵	ابن منظور ۱۸-۱۹-۲۸-۵۸-۵۹-۶۲-۲۱۴
استر ۲۸۱	ابن ندیم ۱۶۰-۱۶۳-۱۷۱
استرابون ۸	ابن نقیب ۱۸۱-۲۲۰
اسحاق ۲۵۰	ابن الوحشیه ۱۳۶
اسحاق بن هلال ۱۳۶	ابن هشام ۱۶۸
اسکندر ۱۴۶-۱۴۷-۱۵۱	ابوبکر ۱۰۳
اسماعیل ۱۴۳-۲۵۰	ابوجعفر الخازن ۱۳۶
اسود عشی ۱۰۳	ابو حاتم ۲۰۳
اشعری، ابوموسی ۱۹۳-۱۹۸	ابوعبید قاسم بن سلام ۱۹۴-۲۲۰-۲۲۴
اشیاع ۲۵۲-۲۶۴-۲۶۶	ابوعبیده (معمربن مثنی) ۲۲-۶۲-۱۹۲-
أعشى ۱۹۴-۲۲۲-۲۲۴	۱۹۳-۲۱۹-۲۲۱-۲۵۴
افلوطین ۱۴۸	ابومسلم ۷۶-۱۲۱
المدرپ ۲۳۱	ابی بن کعب ۵۵-۷۶
الیزابت ۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۲-۲۶۶	ایکور ۱۴۹-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷
امام شوشتری، محمد علی ۲۱۸	اترپیوس ۲۱۳
امرؤالقیس ۵۱-۲۲۳-۲۲۴	ایمیوس زیجایینوس ۱۱-۲۴۶
اورگنس ۲۴۱	ادریان رلاند ۲۲۸-۲۲۹-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-
ایوب ۲۳۸	۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-
	۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۵۰-۲۵۴-
«ب»	۲۶۰-۲۶۶-۲۶۸
باردی ۱۳۲	ادی شیر ۲۱۸
باقر (ع) ۳۱-۳۳-۳۴-۷۲	ادیسه ۱۴۷
باقلانی، ابوبکر بن طیب ۱۹۲	ارسطو ۱۴۵
باینش ۱۰۹	آزدی، عبدالرحمن بن محمد ۲۷۰
البتانی ۱۳۶	آزهری ۱۲۹-۱۳۱-۱۳۲

۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۹-۱۸۵-۲۷۵-	بحرانی، سید هاشم ۳۳-۳۴
۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹	بخت‌النصر ۱۵۰
ترمذی ۲۵۶-۲۶۶	بدوی، عبدالرحمن ۹-۳۱-۷۱
تلگدی ۲۱۸	براء بن عازب ۱۲۳
توتمس دوم ۲۸۰	البستانی، یوسف توماس ۲۱۸
تور آندریه ۳۷	بغوی ۲۲
توری ۱۴۵-۲۱۳-۲۱۴	بلخی، ابومعشر ۱۳۴
تولدوی ۲۲۲	بلینی ۸
	بوتیر ۹
«ث»	بوسر ۲۳۱-۲۳۲
ثابت بن قزّه ۱۳۵-۱۳۶	بوهل ۱۸۳
ثعالی ۲۰۶	بیارلاند ۲۲۹
ثعلب ۹۳-۲۰۳-۲۱۴	بیضاوی ۱۲۹-۲۶۶
ثمامه بن کبیر بن حبیب ۱۰۳	بیرونی، ابوریحان ۱۳۴-۱۵۱
	«پ»
«ج»	پالگراو ۱۰۰
جابر ۵۸	پدرسن ۱۲۵
جان اندروس ۲۴۶	پولس ۱۵۹
جبابی ۱۲۱	
جرج سال ۲۶۴-۲۶۵-۲۶۷-۲۶۸-۲۷۹	
جوادی (ع) ۳۱	«ت»
جوالیقی ۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۹-	تاج‌الدین بن سبکی ۲۰۹
۲۱۸-۲۲۱-۲۲۵	تالس ۱۴۷
جوهری ۷۹-۱۲۹	تودور نولدکه ۱۵-۶۱-۶۲-۸۶-۱۳۹-۱۵۸-
جویر ۲۰۵	۱۵۹-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-

دقیانوس ۲۱۳

دمشقی، یوحنا ۹-۱۱-۱۱۴-۲۴۵-۲۵۰-۲۵۶-

۲۶۷-۲۶۸-۲۷۵

دموکریت ۱۵۵

دوراک ۵۸-۲۰۰

دوم مارتینو ویوالدو ۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-

۲۳۴-۲۳۵

دنيس امين ۱۳

دیوید ساموئل مرگلیوت ۱۵-۱۵-۹۴-۹۵-

۹۶-۹۷-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۳

«ذ»

ذوالقرنین ۱۴۶-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-

۱۵۵

«ر»

رازی، ابوالفتح ۹۲-۱۵۰

راغب ۷۶-۸۱

رامیار ۱۸۱

رایتسون ۹۴

رزی بلاشر ۲۳-۲۹-۴۷-۶۸-۸۷-۹۸-۹۹-

۱۱۴-۱۱۷-۱۷۶-۲۵۲-۲۵۴-۲۵۷-

۲۶۷

رضا (ع) ۱۳۶

رودنسون ۹

«ح»

حارث بن حلزه ۲۲۲

حجاج بن یوسف ۲۵۸

حزقیال مرگلیوت ۹۴

حسان بن ثابت ۱۷۸

حسن ۷۲-۷۶-۷۷-۱۰۵-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-

۲۵۴-۲۵۶

الحسینی، خلف ۱۶۵

حوا ۱۹۹

«خ»

خالد بن ولید ۱۰۳

خزایلی ۱۵۱

خسرو پرویز ۲۸

خشایارشا ۲۷۵-۲۷۶-۲۸۱

خضر ۱۵۱

خفاجی، شهاب‌الدین ۲۱۸

خلیل بن احمد ۱۳۴

«د»

داریوش ۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳

داوود (ع) ۵۸-۱۵۹-۲۳۳-۲۳۴-۲۶۳

د.ب. مکدونالد ۴۹-۵۰-۵۱

درید بن صمه ۲۵۸

۶۱-۶۳-۶۹-۷۹-۸۵-۸۶-۱۲۵-۱۳۲-	رودی پارت ۲۳-۲۹-۴۶-۴۷-۸۷-۸۸-۹۸-
۱۴۵-۱۴۹-۲۱۳-۲۵۱-۲۵۳-۲۶۵-	۲۶۷-۲۶۵-۲۵۳
۲۶۷	ریچارد بل ۳۷-۴۹-۸۷-۸۸-۱۲۵-۱۴۵-
	۱۷۱-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷

«س»

سان جاك ۲۵۰	زبير بن عوام ۱۴۰
ساموئل كلارك ۷	زجاج ۱۹-۲۲-۳۱-۱۲۷-۱۵۱
سجاج ۱۰۲-۱۰۳	زاره ۱۴۳
سدی ۱۳۳-۲۶۹	زرکشی ۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۷-
سرجیوس [بحیرا] ۲۴۳	۱۹۹-۲۱۱-۲۱۳-۲۱۴
سعید بن جبیر ۷۶-۷۷-۱۰۵-۱۴۳	زکریا ۵۱-۵۲-۲۴۸-۲۵۱-۲۶۴
سعید بن مسیب ۱۶۴	زمخشری ۲۶۶
سقراط ۲۱۱	زویمر ۱۶
سلیمان ۱۵۰-۲۶۳	زهري ۱۵۱
سماک بن حرب ۲۵۶-۲۷۰	زید بن ارقم ۲۶۳
سمعانی ۲۶۳	زید بن ثابت ۱۷۹
سمویل ۱۵۹	زید بن الخطاب ۱۰۳
سنان بن ثابت ۱۳۵-۱۳۶	زیگموند فرانکل ۲۱۸
سنکا ۲۷۹	
سویا ۲۴۸	

«ژ»

سهروردی ۱۴۸	ژان دی تورکوماتا ۱۳
سیویه ۲۱۴	ژان کتاکوزین ۱۲
سیدرسکی ۳۷-۴۶-۴۹	ژوزف هرویتس ۱۵-۲۳-۲۵-۲۷-۳۷-۴۹-
سزیف ۱۴۷	۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-
سیکا ۲۳۹	

سیگسیموند اول ۹۴

«ط» سیوطی ۷۳-۸۰-۱۶۳-۱۶۶-۱۶۷-۱۸۱-

طالقانی، محمود ۱۳۵ -۲۱۳-۲۱۱-۲۱۰-۲۰۹-۲۰۰-۱۹۷-۱۸۳

طباطبایی ۳۳-۳۵-۷۶-۷۷-۸۲-۱۰۵-۱۲۲- -۲۲۴- ۲۲۲-۲۲۱-۲۲۰-۲۱۹-۲۱۴

۱۵۵-۲۷۰ ۲۷۸-۲۲۶-۲۲۵

طبرسی ۳۲-۳۳-۷۶-۹۱-۱۲۱-۱۳۴-۱۵۰-

«ش» شافعی ۱۹۲-۲۱۹

طبری ۳۱-۱۶۸-۱۹۲-۱۹۳-۲۵۴-۲۵۹-

شعبی ۱۲۱-۱۲۲

شوالی ۱۵-۸۶-۱۵۸-۱۵۹-۱۷۴-۱۷۵

شوستروس ۲۴۴

شهرستانی (محمدبن عبدالکریم) ۱۲۵-۱۲۹-

«ع» ۱۳۰

شیدله ۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۹-۲۱۳-۲۱۴

عامری، لیبید بن ربیعہ ۲۱۴

«ص» عایشہ ۱۱۵

عبدالله بن ادريس ۲۵۶

صابی (ابواسحاق بن هلال) ۱۳۵

عبدالله بن رواحه ۱۷۸

صابی، عمران ۱۳۶

عبدالله بن عمر ۱۵۰-۲۶۳

صادق (ع) ۳۴-۳۵-۹۲-۱۲۳

عثمان بن حویرث ۲۲۳

صدیقی ۲۱۸

عثمان بن عفان ۵۹

صدوق ۳۳-۸۲-۱۴۳-۱۵۱

عدی بن زید ۲۲۲-۲۲۴

عقیلی، یزید بن صقیل ۵۹

«ض» عکرمه ۱۶۳-۱۹۳-۱۹۸

ضحاك ۱۰۵

علی (ع) ۳۵-۷۵-۸۲-۱۵۰-۱۶۴-۲۷۰

علی بن ابراهیم ۱۲۳

عمران ۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۲- فزیتاگ ۲۰۰	۲۷۰-۲۶۵-۲۶۴
فریدون ۱۵۱	عمرین خطاب ۱۹۴
فیروزآبادی ۱۳۱-۱۳۲	عمیرة بن ولید ۱۹۴
فیض کاشانی، ملامحسن ۳۳	عمرو بن کلثوم ۲۲۲
فیلیپ ۱۵۱	عمرو بن عاص ۱۹۴
عمرین عبدالکافی ۱۶۲-۱۶۳-۱۶۵-۱۶۶- «ق»	
قارون ۲۷۷	۱۷۱-۱۷۹
قاضی ابوبکر ۲۱۹	عیسی (مسیح) ۲۸-۱۴۰-۱۹۹-۲۰۲-۲۳۳-
قتاده ۷۲-۷۶-۷۷-۱۰۵-۱۳۳-۲۶۹-	۲۳۴-۲۳۵-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۵-۲۴۶-
قریظی (محمد بن کعب) ۲۵۹-۲۶۰-۲۶۲-۲۶۳-	۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-
قطرب ۹۳	۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-
قمی ۱۳۴	۲۶۵-۲۶۷-۲۶۹-۲۷۰
«ك»	«ف»
کارادی وو ۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۵۹-	فارسی اصفهانی (احمد بن زین العابدین)
کارلشات ۲۳۲	۲۶۰-۲۶۱
کارلو آلفونسوناآلینو ۱۴-۲۷-۲۸-	فاقوز ۲۵۲
کازیمیرسکی ۸۹	فخر رازی ۳۲-۲۵۵-۲۵۹-۲۶۷-۲۷۴-
کاشانی، ملا فتح الله ۱۵۱	فراء ۲۲-۵۵-۹۳
کالوین ۲۳۱-۲۳۲	فرانتس بوهل ۲۶-۲۷-۵۰-۶۵-۶۶-۱۱۱-۱۸۳-
کانت ۲۲۸	فرانکل ۲۰۰
کاپتانی ۱۱۱	فرعون ۵۸-۲۴۱-۲۷۰-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-
کحاله، رضا ۲۱۸	۲۷۵-۲۷۷-۲۷۸-۲۸۰-۲۸۱
کرزیو ۲۴۴	فریابی ۸۰

مأمون ۱۳۵	کعب بن مالک ۱۷۸-۲۶۹
ماریا ۲۵۱-۲۵۳	کلبی ۲۶۹
میرد ۲۰۳	کلب ۱۲۸
متلمس ۲۲۲-۲۲۴	کلرمون گانو ۴۹-۵۱-۵۲
متنبی ۵۸	کوروش ۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵
مجاهد ۵۵-۷۶-۷۷-۸۰-۱۵۰	
مجلسی ۱۵۱	«گ»
محمد (ص) ۱۹-۲۶-۲۸-۲۹-۳۳-۳۸-۴۸	گادنیولو ۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۸
۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۶۵	گلدزیهر ۱۵-۹۸-۹۹-۱۰۸-۱۱۰-۱۱۱
۶۹-۷۰-۸۲-۸۸-۸۹-۹۶-۹۷-۹۹	۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۴۵
۱۰۰-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۶-۱۲۷	گنابادی، سلطان محمد ۳۳-۷۷
۱۲۵-۱۲۷-۱۳۱-۱۳۲-۱۴۰-۱۷۳-۱۷۵	گودفروا دومومبین ۲۶۵-۲۶۷-۲۷۶-۲۷۷
۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵	گوستاو فایل ۹
۲۳۰-۲۳۱-۲۳۳-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۴۰	گوستاو ویل ۱۷۰-۱۷۱-۱۷۹-۱۸۴
۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۵۳	
۲۵۴-۲۵۹-۲۶۲-۲۶۵-۲۷۶-۲۷۸	«ل»
محمد حسین فضل الله ۳۳	لغوی، ابویشر ۱۴۳
مردخای ۲۸۱	لوتر ۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲
مریم ۱۹۹-۲۰۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۴۱-۲۴۵	لودویکو مراکچی ۱۳-۱۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷
۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲	لویس ویو ۱۳
۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲	لیث ۱۳۱-۱۳۲
۲۶۳-۲۶۴-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۹-۲۷۰	لیدسبارسکی ۸۶
مسيلمه ۱۰۲-۱۰۳	
معاذ بن جبل ۱۲۳-۱۵۱	«م»
مغنیه، محمد جواد ۳۳	مأجوج ۱۴۶-۱۴۷-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۵

مغیره بن شعبه ۲۵۵-۲۵۶-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۹-	نیشابوری، حسن بن محمد بن حبيب ۱۷۹
۲۷۰	نیکولاس کوزایی ۱۲-۲۴۶-۲۶۸
مقاتل بن سلیمان ۵۸-۵۹-۱۳۳	نیکیتاس بیزانسی ۱۱
مقوقس ۲۸	
ملاصدرا ۹۲	(و)
منفتح بن رعمیس ۲۸۰	واسطی، ابوبکر محمد بن محمد بن سلیمان ۲۰۱
موسی (ع) ۲۸-۵۴-۷۶-۸۶-۹۳-۱۰۰-۱۰۱-	والس ۱۵۹
۱۰۹-۱۴۳-۲۳۴-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۵-۲۴۶-	وجدی، فرید ۱۳۶
۲۴۷-۲۴۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۳-	وگتیوس زناوس ۲۱۲
۲۷۸	ولرس ۲۱۱
مولر ۶۱-۶۲	ونسینک ۲۳-۲۷-۲۸-۸۶-۱۰۹-۱۱۲-
مونگمری وات ۸۸	۱۳۷-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۴-۲۶۵-۲۶۷
مییدی ۷۴	وولر ۱۹۸
میشل نان ۱۳	ویل ۱۱۱
مینگانا ۱۹۸-۲۱۱	ویلیام مویر ۱۶-۱۱۱-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۶-
	۱۸۴
(ن)	
نابغه ۲۲۴	(هـ)
نبطی ۷۳	هارتویج هرشفلد ۱۵-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-
نجاشی ۲۸	۴۴-۴۶-۴۷-۴۹-۵۶-۵۷-۶۱-۶۵-
نسایی ۲۶۶-۲۵۶	۶۶-۶۸-۸۵-۹۶-۱۴۵-۱۴۹-۱۷۶-
نسفرکالیار ۲۴۸	۱۸۵
نصر حامد ابوزید ۱۸۶	هارون ۸۶-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-
نمرود ۱۵۰	۲۵۱-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۷-۲۵۸-
نوح (ع) ۷۸-۱۳۱	۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-
نوزیفاس ۱۵۵	۲۶۷-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱

هوامر ۱۴۷	هاکس ۱۰۴
هیروولیس ۲۴۸	هامان ۲۴۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۷
	۲۷۸-۲۸۰-۲۸۱
«ی»	هانری ششم ۲۳۲
یاجوج ۱۴۶-۱۴۷-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۵	هانس هاینریش شدر ۱۲۵-۱۲۷
یاکوب ایرهارت ۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴	هاینریش اشپایر ۳۷-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۶۳
یافت بن علی ۹۵	۶۵-۶۶-۶۷-۶۸
یحیی ۲۴۸-۲۴۹-۲۵۱-۲۶۴	هیولیت ۲۴۸
یعقوب (ع) ۲۵۰-۲۶۵	هربرت گریم ۱۱۱-۱۷۲-۱۸۳-۱۸۵-۲۵۱
یعقوبی ۱۶۸	۲۵۳-۲۶۵-۲۶۷
یعقوب ون رسنبورگ ۹۴	هربلو ۲۴۶
یواکیم ۲۵۰-۲۵۲-۲۶۴	هرقل دوم ۲۸
یوسف ۵۸-۸۰-۲۵۰	هرودت ۸
یوشع ۲۵-۶۷	همداتای اجاجی ۲۷۶
	هورنیک ۲۴۶

ایمان من است قبل از خدا
 چه هرگز من دهنده اسمها

مکان سبز
 در فضلی
 دارم
 بعد از تکمیل کرمش
 نمی رازم



در میان انواع پژوهشهایی که خاورشناسان انجام داده‌اند، پژوهش در باب قرآن از همه چشمگیرتر بوده است. در این میان، مسأله امّی بودن پیامبر(ص)، تاریخ قرآن، ساختار زبانی آن و مقایسه میان قرآن با کتب مقدس، از مباحثی است که توجه خاورشناسان را به خود جلب کرده است.

ویژگی برجسته خاورشناسی نوین، بهره‌مندی از دستاوردهای زبان‌شناختی است که در پرتو آن به مطالعه میان متنی قرآن پرداخته و با نگاهی تاریخمند، مباحث قرآنی را کاویده است.

این کتاب که نوشته نویسنده نامبردار و نام‌آشنای مصری، عبدالرحمان بدوی است، در بردارنده بررسی و نقد مباحثی از این دست است.

طیف خوانندگان: دانشجویان علوم قرآنی و حدیث، تاریخ و تمدن اسلامی و همه علاقه‌مندان پژوهشهای خاورشناسی.

ISBN 978-964-02-0757-4



9 789640 207574

۴۷۰۰۰ ریال