



Critique of Goldziher's view of the comprehensiveness and being worldly of the Holy Quran *

Zahra Alimoradi^۱

Abstract

The present study examines and criticizes Goldziher's views on the issue of comprehensiveness and universality of the Holy Quran. He considers the idea of the spread of Islam after the revelation and invitation of the Prophet (P) to be limited to Saudi Arabia and the scope of reciting the Quran to the Arab tribes. According to Goldziher, the prophetic mission was not motivated by globalization from the beginning, and the idea of spreading Islam is related to the efforts of future Muslims. Since he believes in the role of the Prophet (P) in compiling the text of the Quran, and the influence of the Quran on the culture of the time, he criticizes the comprehensiveness and universality of the Quran. His influence on the Jewish presuppositions and thoughts of Theodore Noldeke, who also pays little attention to Shiite sources of criticism of his method of work. Based on the verses of the Holy Quran, narrations and historical evidence, the contradictions of Goldziher's views have been explained. The research method is descriptive and analytical.

Keywords: Goldziher; the Comprehensiveness of the Quran; the Immortality of the Quran; the Spread of Islam; Islamic Civilization

*. Date of receiving: ۱۲, January, ۲۰۲۱, Date of approval: ۱۷, April, ۲۰۲۱.

^۱- Ph.D. in Islamic Education, University of Tehran, Visiting Professor at Al-Mustafa University, Qom, z.alimoradi@ut.ac.ir



نقد دیدگاه گلدزیهر جامعیت و جهانی بودن قرآن کریم^۱

زهرا علیمرادی^۲

چکیده

پژوهش حاضر، به بررسی و نقد آرای گلدزیهر، در مورد مسئله جامعیت و جهانی بودن قرآن کریم می پردازد. گلدزیهر معتقد است: اندیشه گسترش اسلام بعد از بعثت به وجود آمد، همچنین دعوت پیامبر ﷺ و دامنه تخاطب قرآن را منحصر به عربستان و محدود به قبائل عرب می داند. از نظر وی رسالت نبوی از ابتدا انگیزه جهانی شدن نداشته و ایده گسترش اسلام مربوط به تلاش مسلمانان آینده است. از آنجاکه وی معتقد به نقش شخص پیامبر ﷺ در تألیف متن قرآن، نیز به تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه است، به جامعیت و جهانی بودن قرآن اشکال وارد می کند. از نظر وی مسلمانان به علت عدم جامعیت دستورات قرآن کریم و اسلام، مجبور شدند، به صورت خودجوش برخی از دستورات را تغییر، اصلاح یا ابداع نموده و در این قالب، فقه اسلامی تطور یافت. تأثیرپذیری وی از یهود و افکار تشویش نولدکه و نیز بی توجهی به منابع شیعی از انتقادات وارده به روش کار اوست. بر اساس آیات قرآن کریم، روایات و شواهد تاریخی تناقض های آرای گلدزیهر تبیین شده است. روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی است.

کلمات کلیدی: قرآن، جامعیت قرآن، جاودانگی قرآن، گسترش اسلام، تمدن اسلامی، گلدزیهر.

^۱ - تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۱۰/۲۳؛ تاریخ تایید ۱۴۰۰/۱/۲۸.

^۲ - دانش آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه تهران، استاد مدعو جامعه المصطفی، قم، (z.alimoradi@ut.ac.ir).

مقدمه

فهم و تفسیر قرآن بر نهادهای اساسی استوار است که به عنوان پیش فرض در تفسیر مطرح می شود (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن (۱)، ۱۳۹۰: ۱۲۵). جامعیت قرآن، رمز جاودانگی و جهانی بودن، یکی از بنیادی ترین پیش فرض های تفسیر است که در فهم و تفسیر آیات و پیام گیری از آن ها و انطباق آن بر موضوعات جدید تأثیر شگرف دارد. اگر به این اصل توجه نشود، قرآن کتابی تاریخی می شود که مقید به زمان، مکان، فرهنگ و ملت خاص می شود (همان: ۱۷۲). از سوی دیگر، جامعیت دین مسئله ای کلامی است و در بحث انتظارات از دین و قلمرو دین مورد بحث قرار می گیرد و بین کمال دین، جاودانگی دین و مسئله جامعیت رابطه برقرار می شود (ایازی، فقه پژوهی قرآنی، ۱۳۸۰: ۲۰۰): اگرچه کمتر بحث مستقل و جامعی در این زمینه ارائه شده است (همو، جامعیت دین، ۱۳۷۴: ۹۹). در ذیل آن، جامعیت قرآن نیز از واژگان نو پیدایی است که وارد حوزه علوم قرآنی شده است که در میان پیشینیان و در آثار مکتوب ایشان عنوانی به این نام مورد بحث قرار نگرفته است، بلکه نظریات مرتبط با این عنوان در ذیل آیاتی که ناظر به مباحث تبیان بودن قرآن یا غالب بودن اسلام بر تمام ادیان یا بیان تمام معارف بشری در قرآن می شود، قرار گرفته است.

قرآن پیام حیات بخش و جاویدانی است که برای هدایت بشریت به سوی سعادت نازل شده است و انسان ها را به علم، پاکی و صداقت فراخوانده و حیات طیبه را به آن ها می نمایاند. اسلام در سه بعد عبادات، معاملات و انتظامات دیدگاه های مشخصی دارد و در تمامی جوانب این سه بعد به طور گسترده نظرات خود را ارائه داده، بشریت را برای رسیدن به سعادت حیات مادی و معنوی به پیروی از خود فراخوانده است (معرفت، علوم قرآن، ۱۳۸۸: ۳۶۳). از سوی دیگر، استشراق یا خاورشناسی یک جریان اجتماعی، عقیدتی و سیاسی همراه با جهت گیری خاص مکتبی است که در مواجهه با ذخایر مادی و معنوی دنیای اسلام جهت گیری های متفاوتی از خود نشان داده است؛ از جمله پیش داوری ها، نظرات مغرضانه، اهداف سیاسی و تبشیری یا علمی. نمونه ای از این جهت گیری ها در مورد یکی از مبنایی ترین ویژگی های قرآن؛ یعنی «جامعیت و جاودانگی قرآن کریم» است که مستشرقان نظرات متفاوت و متضادی ارائه داده اند.



۱. پیشینه

آثار گلدزیهر همواره مورد توجه بوده است و نظرات وی در مقالات متعدد فارسی و عربی مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. اولین پژوهش در دسترس در مورد گلدزیهر به زبان فارسی، مربوط به علی نقی منزوی در مجله کهن گوهر (۱۳۵۷) است. بعد از معرفی اجمالی وی، نقدی کوتاه بر دیدگاه سیاسی وی در مورد شیعه زده است. این صاحب نظر سعی کرده است، با بی طرفی این نقد را بنگارد. زهره حلیمی در «بررسی دیدگاه‌های علوم قرآنی ایگناس گلدزیهر» در مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان (۱۳۹۴)، به نقد نظرات گلدزیهر در مورد جمع قرآن، اسباب نزول، تناسب آیات و برخی مسائل علوم قرآنی پرداخته است. نویسنده در بخش معرفی گلدزیهر به بیان دو کتاب از وی بسنده کرده است. سید مجید پورطباطبایی در مقاله «قرآن‌پژوهی گلدزیهر» مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان (۱۳۸۶)، بعد از معرفی گلدزیهر بر اساس منابع دست‌دوم، به نقد و بررسی کتاب العقیده و الشریعه می‌پردازد و در آن اشکالات گلدزیهر به اوصاف الهی، نبوت و اسوه بودن پیامبر ﷺ را پاسخ می‌دهد. باین حال به موضوع مورد بحث در این پژوهش اشاره نمی‌کند. در مورد آرای دیگر گلدزیهر مانند قرائات، حدیث و شیعه امامیه مقالاتی نیز نگاشته شده است که به موضوع حاضر ارتباط چندانی پیدا نمی‌کند.

۲. نوآوری

آنچه این نوشته را از متون مشابه در مورد گلدزیهر و نظرات وی، متمایز می‌کند، توجه خاص و جزئی به نظر این مستشرق مجارستانی، نسبت به مسئله جامعیت قرآن در مشهورترین کتابش «Introduction to Islamic Theology and Law» و پاسخ از اشکالات اوست. علاوه بر این، بیان زیست‌شناخت نسبتاً مفصل گلدزیهر که در مقالات دیگر بیان نشده است. همچنین لیست کتاب‌ها همراه با توضیحات مختصری در مورد هر یک آورده شده است. لازم به ذکر است، از آنجاکه ترجمه فارسی کتاب، بعد از عبور از ترجمه انگلیسی و عربی انجام گرفته است، مؤلف مقاله ترجیح داده است تا فاصله ترجمه را کم‌تر کند، از این‌رو نسخه انگلیسی در مرتبه نخست منبع مراجعه قرار گرفته و در مواردی از نسخه ترجمه عربی نیز بهره برده شده است.

۳. جایگاه علمی گلدزیهر

ایگناس گلدزیهر از نظرگاه علمی شخصیتی برجسته بوده و افزون بر فعالیت‌های علمی، از

نویسندگان مقالات دایرة المعارف اسلام است و آثارش هنوز کانون مراجعه و استناد است. از این روی، نقد و بررسی نظرات وی لازم است. چنانچه در معرفی کتاب "Schools of Koranic Commentators" که به فارسی نیز تحت عنوان «گرایش های تفسیری در میان مسلمانان» ترجمه شده است، چنین آمده است: «گلدزیهر، بزرگ ترین اسلام شناس عصر خویش و به عنوان یکی از با ارزشمندترین دانشمندان اصیل اروپایی، آثار گران بهایی را در موضوعات اسلامی ارائه داده است».

(<https://www.goodreads.com/book/show/۱۱۹۳۷۰۴۷-schools-of-koranic-commentators>)

در معرفی کتاب "On the History of Grammar Among the Arabs: An Essay in Literary History" آورده شده است:

«گلدزیهر کسی است که به عنوان یکی از مؤسسان و بزرگ ترین اساتید مطالعات اسلامی در اروپا محسوب می شود».

(<https://www.goodreads.com/book/show/۳۲۲۹۹۷۰-on-the-history-of-grammar-among-the-arabs>)

در جای دیگری از معرفی همین کتاب گفته شده است:

«دیدگاه های تاریخی و جامع نویسنده، وی را قادر ساخته تا قطعات ناپیوسته و کوتاه تاریخی را در یک سیستم، به صورت پیوسته و متناسب با دیگر علوم و فرهنگ اسلامی جمع کند. به همین دلیل، آثار وی نه تنها مورد استقبال ادیبان عرب زبان قرار گرفته است، بلکه تاریخ دانان در رشته های زبان شناسی عربی و اسلامی را نیز مجذوب خود ساخته است. اگرچه یک قرن و ربع از زمان اولین چاپ این کتاب می گذرد؛ اما هنوز نگارش گلدزیهر مجارستانی کهنه نشده است» (Ibid).

آنچه در معرفی این کتب در سایت مذکور بیان شده است، صرفاً بیان گر دیدگاه ایشان است و در اینجا درصدد اعتباربخشی، تأیید و رد آن نیستیم، چه اینکه اعتبارسنجی آن نیازمند مقال دیگری است؛ بنابراین در اینجا جایگاه علمی گلدزیهر از نگاه غربی ها منعکس شده است.

در این میان آنچه محل تأمل است، دیدگاه عبدالرحمن بدوی در کتاب «فرهنگ کامل خاورشناسان» درباره اوست:

«گلدزیهر بیش از یک ربع قرن چون خورشیدی فروزان در جهان تحقیقات اسلامی، نور خود را اندک اندک بر تاریکی هایی که بر بخش های حیات دینی اسلامی سایه افکنده بود، گسترش داد و ... با گرمای این تابش نسل سترگی را که در گذشته ای نه چندان دور و یا هم امروز از پیشوایان خاورشناسی بودند، پرورش داد» (بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ۱۳۷۵: ۳۲۸).



در نگاه این نویسنده، گویا گلدزیهر به پیامبری می ماند که جهان انتظار او را می کشیده است. شاید ابراز نظر گلدزیهر در مورد تشیع و افراطی خواندن آن ها (بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ۱۳۷۵: ۳۳۵-۳۳۶)؛ و یا مدح از خلیفه دوم به عنوان مؤسس واقعی حکومت اسلامی (Goldziher, ۱۹۸۱: p ۳۲ Introduction to Islamic Theology and Law) موجب شده است تا این چنین از وی تعریف کند.

۴. زیست شناخت

ایگناس اسحاق یهودا گلدزیهر^(۱) (۱۸۵۰-۱۹۲۱؛ Ignáz Isaac Judah Goldziher)، دانشمند و شرق شناس مجارستانی، یکی از بنیان گذاران مطالعات اسلامی نوین در اروپاست. وی در شهر سکشفهروار (Zekesfehérvár) - به معنای قلعه سپید و نهمین شهر مهم مجارستان واقع در بخش مرکزی - در خانواده ای یهودی به دنیا آمد. او مطالعات خود را از سنین کودکی شروع کرد. در پنج سالگی متن عبری کتاب مقدس - بخش عهد عتیق - را می خواند. در هشت سالگی تلمود و در ۱۲ سالگی پژوهشی در مورد ریشه و طبقه بندی نماز یهودیان به چاپ رساند. در ۱۶ سالگی، در حالی که هنوز دانش آموز دبیرستانی بود، در دوره های کلاسیک، فلسفه و زبان های شرقی از جمله فارسی و ترکی در دانشگاه بوداپست، جایی که در آن ادامه تحصیل داد، شرکت کرد. اولین دوره آموزشی او در خارج از کشور در دانشگاه لایپزیک و برلین در آلمان بود، جایی که موفق به اخذ درجه دکتری در ۱۹ سالگی شد (Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p viii). رساله دکترای او در مورد شخصی به نام «تنخوم اروشلیمی؛ Tanḥum Yerushalmi» لغت شناس یهودی - عربی و مفسر کتاب مقدس در قرن سیزدهم بود (Goldziher, Encyclopedia Judaica. Retrieved February ۲۶, ۲۰۱۸ from <http://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/goldziher-ignaz>). وی سال بعد از آلمان به هلند سفر کرد و شش ماه در لیدن اقامت داشت. طبق آنچه در کتاب خاطراتش می نویسد، تجربیاتش در لیدن موجب شد تا تمرکز اصلی اش روی اسلام معطوف شود. این رویکرد جدید در سال های آوریل ۱۸۷۳ تا سپتامبر ۱۸۷۴ زمانی که به آسیای میانه مسافرت کرد، تثبیت شد. وی در این مدت در دمشق و قاهره سکونت داشت و توانست به عنوان اولین غیرمسلمان، اجازه شرکت در کلاس های دانشگاه الازهر که به نوعی مسجد نیز بود، کسب کند. او در خاطراتش از این روزها به عنوان بهترین، شادترین و پرمهرترین روزهای زندگی اش یاد می کند. وی در

سال ۱۸۷۴ توانست، کتاب خود را با حمایت آکادمی پادشاهی وین به چاپ برساند. این آغازی برای به رسمیت شناختن جایگاه برجسته و ممتاز گلدزیهر بود که او را به عنوان یکی از اساتید بزرگ شرق شناسی و مؤسس علوم اسلامی مدرن معرفی می کرد (Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p xi).

در سال ۱۸۸۹ هشتمین کنگره بین المللی شرق شناسی به خاطر آثار علمی گلدزیهر، او را با اهداء مدال طلا تشویق نمود. وی به علت عدم دریافت حقوق دانشگاهی به زندگی روزمره خود در اجتماع یهودیان بازگشت و در مدت ۳۰ سال ۱۸۷۶- تا ۱۹۰۵- در کسوت دبیری انجمن یهودیان بوداپست خدمت کرد و از همین طریق ارتزاق می کرد. بالاخره وی در سال ۱۹۰۴ به سمت استادی در دانشگاه بوداپست منصوب شد و در سال ۱۹۱۴ ریاست دانشکده حقوق اسلامی را به عهده گرفت (Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p ix-x). بعد از جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸)، زمانی که فلسطین به عنوان وطن یهودیان معرفی شد، امید آن می رفت که گلدزیهر از نفوذ خود در دنیای اسلام استفاده نماید تا روابط بین یهودیان و اعراب را بهبود بخشد؛ اما گفته شده او از صهیونیست ها دور بود و لذا از انجام این کار خودداری کرد. وی اولین کسی بود که به طور جدی از تاریخ روایت شفاهی (حدیث) در اسلام و تعدد فرق اسلامی انتقاد کرد و کتاب های زیادی را با موضوعات دوران قبل از اسلام و فرهنگ اسلامی، مذهب و تاریخ اعراب و اشعار قدیم و جدید اعراب به رشته تحریر درآورد. گلدزیهر برای نشریات مجاری و آلمانی در مورد مسائل مختلف مخصوصاً روابط اسلام و یهودیت، انتقاد مسلمانان نسبت به پنتاتوک (پنج کتاب اول کتاب مقدس)، تلمود (تورات شفاهی و یکی از کتاب های اصلی یهود) و اهل کتاب مطلب می نوشت. مطالعات اسلامی و یهودی گلدزیهر همدیگر را تکمیل می کرد، به گونه ای که او بسیاری از شباهت های بین این دو دین را ترسیم می کرد و تفاوت های آن ها را نشان می داد. خاطرات وی در بین سال های ۱۸۹۰ تا ۱۹۱۹ توسط آ. شیر تدوین شد و در سال ۱۹۷۸ چاپ شد. بعد از مرگ گلدزیهر در ۱۳ نوامبر ۱۹۲۱، کتابخانه و مکاتبات علمی گسترده وی به کتابخانه ملی و دانشگاهی در اورشلیم منتقل شد (Encyclopedia Judaica, ibid.).

۵. مهمترین آثار علمی گلدزیهر

آثار وی گرچه محدود به موارد زیر نمی شود؛ اما طبق وبسایت گودریدرز



<https://www.goodreads.com> ۱۲ کتاب مهم از گلدزیهر در حال حاضر وجود دارد. لازم به ذکر است،

این طبقه‌بندی بر اساس میزان محبوبیت و مطالعه خوانندگان انجام گرفته است:

یک. مقدمه‌ای بر عقیده و شریعت اسلامی (چاپ شده در ۱۹۸۱)

Introduction to Islamic Theology and Law, Ignaz Goldziher, Andras Hamori (Translator), Ruth Hamori (Translator), Published April ۲۱st ۱۹۸۱ by Princeton University Press, ۳۱۸ pages.

این کتاب ترجمه‌ای از شش سخنرانی در مورد ابعاد دین و فرهنگ مسلمانان از دوران ظهور اسلام تا عصر مدرن است. کتاب تحت عنوان «العقيدة و الشريعة في الاسلام» به عربی ترجمه شد، سپس توسط علینقی منزوی از عربی به فارسی برگردان و با عنوان «درس‌هایی از اسلام» چاپ شد. انتشار کتاب مخصوصاً ترجمه عربی و فارسی موجی از نارضایتی را در میان مسلمانان برانگیخت. نسخه انگلیسی این کتاب از یک مقدمه مؤلف، مقدمه مترجم و شش فصل در مجموع ۳۲۰ صفحه تشکیل شده است که شامل محمد ﷺ و اسلام، تطور فقه، رشد و گسترش الهیات نظری، عرفان و تصوف، فرقه‌های اسلامی و در نهایت تطور نهایی در عصر حاضر می‌شود. در مورد بخش‌هایی از این کتاب، نقدهایی نیز نوشته شده است (رک. پورطباطبایی، قرآن‌پژوهی گلدزیهر، ۱۳۸۶: ۱۹۵-۱۹۶). ذیل مقدمه در مورد نحوه شکل‌گیری کتاب، به نقل از کتاب خاطرات گلدزیهر طی سال‌های ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۷ آمده است:

«دعوت‌نامه‌ای از آمریکا جهت ارائه شش سخنرانی در مورد جامعه و تاریخ مذهب و همچنین تاریخ اسلام در هشت دانشگاه با پیشنهادی بالغ بر ۲۵۰۰ دلار دریافت کردم. دعوتی که تا مدت‌ها به آن می‌اندیشیدم. در ۲۲ جولای سخنرانی‌هایم را به انگلیسی و در قالب شش فصل با محتوای غنی شامل تاریخ، تطور و توسعه اسلام آماده کرده بودم» (Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p. vii-viii).

بعدها وی نگاشته‌های خود را به زبان اصلی؛ یعنی آلمانی در قالب کتاب و با عنوان «سخنرانی‌هایی در مورد اسلام» در سال ۱۹۱۰ به چاپ رساند. ترجمه‌های مختلفی از جمله روسی سال ۱۹۱۱، مجارستانی سال ۱۹۱۲، فرانسوی سال ۱۹۲۰، عربی سال ۱۹۴۶ و عبری سال ۱۹۵۱ به چاپ رسید (Ibid).

دو. مطالعات مسلمانان، جلد اول (چاپ شده در ۲۰۰۶)

Muslim Studies, Vol. ۱, Ignaz Goldziher, S.M. Stern (Editor), C.R. Barber (Translator), Published May ۱۹th ۲۰۰۶ by Transaction Publishers (first published November ۱st ۲۰۰۵), ۲۵۴ pages.

یکی از پر بازدیدترین کتاب‌های گلدزیهر، اولین مجلد کتاب مطالعات مسلمانان است. هر دو جلد این کتاب در اولین چاپ خود در آلمان در سال‌های ۱۸۸۹-۱۸۹۰ در میان علاقه‌مندان به تمدن و مذهب اسلام توانست راه خود را پیدا کند. جلد اول این کتاب، در مورد رفتار اسلام نسبت به بت‌های جامعه عرب، نیز دیدگاه صدر اسلام نسبت به دیگر ملیت‌ها مخصوصاً ایرانی‌هاست. همچنین به نهضت شعوبیه و واکنش تازه مسلمانان به خصوص ایرانی‌ها در مقابل تفکر برتری اعراب می‌پردازد؛ مقاله دوم، اثر مشهوری است که در مورد گسترش حدیث و روایات منتسب به حضرت پیامبر ﷺ است، به گونه‌ای که ادعا شده، تصویری از دیدگاه‌های مختلف حضرت پیامبر ﷺ را در صدر اسلام منعکس می‌کند؛ مقاله سوم، در مورد فرقه قدیسان است که با وجود مخالفت با روح و زبان صدر اسلام، نقش مهمی در مراحل بعدی گسترش اسلام ایفا می‌کند. حمید داباشی، علاوه بر ترجمه کتاب به انگلیسی، یک اثر ۸۴ صفحه‌ای را در مورد زندگی نامه گلدزیهر، مطالعات علمی، وضعیت فکری و سیاسی او به این کتاب اضافه کرده است.

سه. ظاهریه: عقاید و تاریخ ایشان (چاپ شده در ۱۸۸۳)

The Zāhirīs: Their Doctrine and Their History, Ignaz Goldziher, Published December ۲۵th ۲۰۰۷ by Brill Academic Publishers (first published ۱۸۸۳), ۲۲۷ pages.

گلدزیهر این کتاب را در سال ۱۸۸۳ به رشته تحریر درآورد. نسخه ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۷۱ به چاپ رسید. این کتاب در مورد مکتب فکری ظاهریه و جایگاه آن در اسلام است.

چهار. مکاتب مفسران قرآنی (چاپ شده در ۱۹۲۰)

Schools of Koranic Commentators, Ignaz Goldziher, Published December ۳۱st ۲۰۰۶ by Harrassowitz (first published ۱۹۲۰), ۲۶۰ pages.

نسخه انگلیسی کتاب در سال ۱۹۲۰ و سپس ۲۰۰۶ چاپ شد. این کتاب توسط عبدالحلیم النجار و تحقیق محمد عونى عبدالرؤف به عربی ترجمه شد و در همان سال چاپ شد. الهیئه المصریه العامه للکتاب در سال ۲۰۱۳ این کتاب را تجدید چاپ کرد. سپس ترجمه فارسی آن با عنوان «گرایش‌های



تفسیری در میان مسلمانان» که برگردانی از نسخه عربی بود، در سال ۲۰۰۴ به چاپ رسید. این اثر در قالب شش بخش و در حوزه تفسیر پژوهی قرآن تدوین شده است. دوره نخستین تفسیر، تفسیر روایی، تفسیر در پرتو عقیده، تفسیر در پرتو تصوف اسلامی و تفسیر در پرتو فرقه‌های دینی و در نهایت تا تفاسیر قرن بیستم و آثار نویسندگانی همچون رشید رضا و سید امیرعلی پرداخته است.

پنج. سیری در تاریخ نحو میان اعراب: مقاله‌ای در تاریخ ادبیات (چاپ شده در ۱۸۷۸)

On the History of Grammar among the Arabs: An Essay in Literary History, Ignaz Goldziher, Published April ۲۲nd ۱۹۹۴ by John Benjamins Publishing Company, ۱۵۳ pages.

گلدزیهر در این کتاب، به بررسی ریشه و تاریخ ابتدایی نحو زبان عربی پرداخته است. همچنین برخی از ویژگی‌های آن را در دوران بعدی پیشرفت زبان عربی با تمرکز خاص بر ابعاد تاریخی و فرهنگی کاویده است. این مؤلف، مهمترین نظرات و دیدگاه‌ها در زبان عربی مربوط به سده‌های میانه (قرون وسطی) را بیان کرده است. نسخه اولیه این کتاب، همراه با تعلیقاتی به‌روز شده و کتاب‌نامه به همراه یک ضمیمه نیز به آن اضافه شده است.

شش. تاریخچه کوتاهی از ادبیات کلاسیک عربی (چاپ شده در ۱۹۱۲)

A Short History of Classical Arabic Literature, Ignaz Goldziher, Joseph Desomogyi (Translator), Published December ۱st ۱۹۶۶ by Georg Olms Publishers (first published ۱۹۱۲).

هفت. محمد ﷺ و اسلام (چاپ شده در ۱۹۱۰)

Mohammed and Islam, Ignaz Goldziher, Kate Chambers Seelye, Morris Jastrow Jr., Published October ۱st ۲۰۰۹ by Gorgias Press (first published ۱۹۱۰), ۴۰۰ pages.

این کتاب ۴۰۰ صفحه است و آخرین چاپ آن مربوط به سال ۲۰۰۹ می‌شود. وب‌سایت گودریدز بیشتر به معرفی نویسنده پرداخته است تا به معرفی کتاب و چنین آورده است: ایگناس گلدزیهر دانشمند برجسته در موضوعات اسلامی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود. این کتاب تمام دوران زندگی کاری گلدزیهر را در برمی‌گیرد و یک تبیین تاریخی از عصر خود در مطالعه آکادمیک غربی در مورد اسلام ارائه می‌دهد.

هشت. مطالعات مسلمانان، جلد دوم (چاپ شده در ۱۹۷۱)

Muslim Studies, Vol. ۲, Ignaz Goldziher, Published June ۲۸th ۱۹۷۱ by State University of New York Press, ۳۷۸ pages.

نه. رابطه خویشاوندی و ازدواج در عربستان قدیم (چاپ شده در ۲۰۱۵)

Kinship & Marriage in Early Arabia, Ignaz Goldziher, Stanley Arthur Cook, William Robertson Smith, Published August ۲۱st ۲۰۱۵ by Sagwan Press, ۳۵۰ pages.

وبسایت مربوطه به جای توضیح ریز موضوعات کتاب، به عدم محدودیت قانون کپی رایت و چاپ نازیبا و تصاویر مبهم آن اشاره نموده و از خوانندگان تقاضا کرده تا برای حفظ این اثر ارزشمند و کمک به تجدید چاپ آن اعلام آمادگی نمایند.

ده. اسطوره‌شناسی در میان عبرانیان، تاریخ و توسعه (چاپ شده در ۲۰۱۵)

Mythology among the Hebrews: The History and Development, Ignaz Goldziher, Published August ۹th ۲۰۱۵ by Andesite Press, ۵۴۶ pages.

این کتاب با عنوان مشابه دیگری Mythology among the Hebrews and Its Historical Development، در سال ۱۸۷۶ اولین بار به چاپ رسید. اسطوره‌شناسی یهودی یکی از عناصر اصلی ادبیات در ساختار فرهنگ عامه است که در متون مقدس و روایات سنتی یافت می‌شود؛ بنابراین به توضیح و بیان نمادین یهودیت کمک می‌کند. عناصر اسطوره‌شناسی یهودیت همان‌طور که در فرهنگ جهانی مؤثر بوده، آثار عمیقی نیز بر اسطوره‌شناسی مسیحیت و اسلام گذاشته است. اسطوره‌شناسی به‌طور مستقیم وام‌دار بسیاری از روایات مردم یهودی است که از طریق عهد عتیق بیان شده است. اسطوره‌شناسی اسلامی نیز داستان‌های مشابهی را به اشتراک می‌گذارد، برای مثال خلقت جهان در شش دوره، افسانه ابراهیم علیه السلام، داستان‌های موسی علیه السلام و بنی اسرائیل و بسیاری موارد دیگر. گفته شده این کتاب مطالعه‌ای عمیق از اسطوره‌شناسی عبرانی است.

یازده. ایگناس گلدزیهر و خاطرات شرقی‌اش (چاپ شده در ۱۹۸۷)

Ignaz Goldziher & His Oriental Diary, Raphael Patai, Ignaz Goldziher, Published January ۱st ۱۹۸۷ by Wayne State University Press, ۱۶۵ pages.

این کتاب دفتر خاطرات روزانه مربوط به سال‌های ۱۸۷۲ تا ۱۸۷۴ است. در آن زمان گلدزیهر



یهودی جوان، در سن ۲۳ سالگی خاطراتش را در ترکیه، سوریه، مصر و فلسطین همچنین ارتباطاتش را با دانشمندان عرب و واکنش‌های خویش نسبت به زندگی در جامعه شرقی بازگو می‌کند. این کتاب ابتدا به زبان آلمانی تحت عنوان «Tagebuch» یعنی خاطرات روزانه ترجمه و در سال ۱۹۷۸ منتشر شد، سپس در سال ۱۹۸۷ ترجمه انگلیسی آن و در نهایت ترجمه عربی آن تحت عنوان «یومیات ایجناس جولدتسیهر» توسط محمد عونی عبد الرؤوف با مشارکت عبدالحمید مرزوق توسط انتشارات مرکز القومی للترجمة منتشر شد.

دوازده. افسانه‌ها (چاپ شده در ۲۰۱۵)

Myths, E.M. Berens, Edward S. Ellis, Hé lè ne A. Guerber, Ignaz Goldziher, Donald A. Mackenzie, E.T.C. Werner, Published June ۷th ۲۰۱۵, Kindle Edition

این کار به صورت گروهی و توسط جمعی از نویسندگان تألیف شده است که شامل بخش‌هایی از جمله اسطوره‌ها و افسانه‌های یونان و رم باستان، اسطوره‌شناسی یهود، اسطوره‌های بابل و آشور، اسطوره‌های اسکاندیناوی (نورس) و اسطوره‌های چین. بخش مربوط به اسطوره‌شناسی یهود توسط گلدزیهر نوشته شده است.

۶. مفهوم جامعیت

جامعیت از ریشه (ج‌م‌ع) و از یک اصل معنوی است که بر پیوستن شی دلالت می‌کند و به معنای شمول، عموم و فراگیری است (ابن فارس، مقاییس اللغة، ۱۴۰۴: ۷۹/۱). «جامعیت اسلام» و به تعبیر دیگر در یک تعریف عام از جامعیت دینی؛ یعنی وجود مجموعه دستوراتی که پاسخگوی نیازهای انسان در راه دستیابی به سعادت و خوشبختی در هر زمان باشد که اگر آن مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی‌رسد (ایازی، فقه پژوهی قرآنی، ۱۳۸۰: ۱۸). جامعیت در اصطلاح خاص که مربوط به «جامعیت قرآن» می‌شود، به معنای بیان تمام اموری است که برای تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی لازم است؛ اما نه چنانکه قرآن دایره المعارف بزرگی باشد که تمام جزئیات علوم ریاضی، جغرافیایی، شیمی، فیزیک، گیاه‌شناسی و مانند آن در قرآن آمده باشد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۳۶۲/۱۱). مقصود از کمال و جامعیت قرآن، جامعیت در شئون دینی، اعم از اصول و فروع آن است؛ یعنی آنچه در رابطه با اصول، معارف و احکام و تشریعات، به طور کامل مطرح گشته است. به عبارت دیگر هر آنچه در زمینه سلامت و سعادت معنوی، روحی و اخلاقی انسان

است، در برنامه‌ها و اهداف قرآن قرار دارد؛ اما روش‌های اجرایی، ساختاری و اجتماعی برای پیاده کردن این برنامه‌ها به عهده انسان‌هاست. دلیل ادعای قرآن کریم به کمال، در «أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائده/ ۳) و «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/ ۸۹) بر عهده داشتن تشریع مطالب است، بلکه منظور قرآن از بیان هرچیز و کامل بودن دین آن است که قرآن هر آنچه را در زمینه شریعت است، برای ما طرح و پایه‌ریزی کرده است (معرفت، جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری، ۱۳۷۵: ۲۱۰-۲۱۲). گرچه در قرآن، نکات و مطالبی آمده است که خارج از حوزه و قلمرو دین است؛ اما دلیل بر این نیست که می‌بایست آن‌ها را بیان کند تا نسبت به آن‌ها که بیان نکرده، خرده گرفته شود که چرا گفته نشده است؛ بنابراین مراد از جامعیت، بیان امور غیر مرتبط با حوزه مسئولیت دین نیست تا کسی انتظار بیان علوم و فنون مختلف را از قرآن داشته باشد (ایازی، فقه پژوهی قرآنی، ۱۳۸۰: ۲۰۱)؛ بنابراین جامعیت وقتی در مورد قرآن کریم استفاده می‌شود، به گستردگی ابعاد و تشریعات موجود در قرآن در حوزه مسئولیت هدایتی آن اشاره دارد.

در مورد انواع دیدگاه‌ها نسبت به جامعیت قرآن، تقسیم‌بندی‌های متنوعی انجام شده است، برخی آن را به سه دسته جامعیت حداقلی (همه مسائل اخلاقی و معنوی)، جامعیت حداکثری (همه حقایق هستی) و جامعیت در هدایت به سعادت دنیایی و اخروی تقسیم‌بندی می‌کنند (رک مصباح یزدی، قرآن‌شناسی، ۱۳۹۲: ۲/ ۲۸۸-۳۰۳). نوع دیگر تقسیم‌بندی شامل چهار قسم می‌شود: یکم، جامعیت مطلق که معادل همان جامعیت حداکثری است. طرفداران این نظریه معتقدند: قرآن جامع همه چیز است، حتی به اصول اساسی علوم و فنون مختلف نیز پرداخته و به آن‌ها اشاره کرده است؛ نوع دیگر جامعیت، مقایسه‌ای مبتنی بر آموزه‌های عرفانی و غالباً بدون مستندات روایی خاصی است؛ یعنی قرآن در مقایسه با ادیان دیگر در نظر گرفته می‌شود و جامع متون و حیانی پیش از خود است؛ نوع سوم عدم جامعیت قرآن در عین کمال آن، مبتنی بر تفاوت گذاشتن میان دو مفهوم جامعیت و کمال است که از ناحیه عبدالکریم سروش مطرح شده است. در نهایت جامعیت نسبی؛ یعنی جامعیت قرآن نسبت به شئون هدایتی و حوزه مسئولیت آن است. این نظریه پرطرفدارترین نظریه در میان محققان علوم قرآنی و مفسران است. خود این صاحب‌نظران نیز به دو دسته طرفداران جامعیت نسبی حداقلی و جامعیت نسبی حداکثری قرآن تقسیم می‌شوند (رک شفیع، پژوهشی پیرامون قلمرو انتظار از قرآن، ۱۳۸۵:

کتابخانه دیجیتال تبیان <https://library.tebyan.net/a/Viewer/Text/۶۲۴۰۱/۱>



۷. نظر گلدزیهر در مورد جامعیت و جهانی بودن قرآن کریم

گلدزیهر در پرخواننده‌ترین کتابش «Introduction to Islamic Theology and Law»، در بخش‌های مختلفی به صورت پراکنده و به مناسبت، نظر خود را نسبت به جامعیت، تمامیت و جهانی بودن قرآن کریم و اسلام، همچنین ذهنیت شخص پیامبر ﷺ در مورد فراگیر بودن رسالتش بیان می‌کند. وی ذیل اولین فصل کتاب یعنی «محمد ﷺ و اسلام» می‌نویسد:

«پاسخ‌های ضدونقیضی به این سؤال داده شده که: آیا هدف اولیه محمد ﷺ محدود به سرزمین عربی خودش می‌شد، یا ایده جامع‌تری نسبت به وظیفه نبوتش داشت؟ به دیگر سخن، آیا او احساس می‌کرد، برای مردم خودش مبعوث شده بود یا برای کل دنیا؟ به عقیده من، دلایلی وجود دارد که به فرض دوم تمایل پیدا می‌کنم. البته شکی نیست که صدایی که او در باطن می‌شنید و خوفی که نسبت به عذاب اخروی افراد ناصالح احساس می‌کرد، در ابتدا به محیط اطرافش مربوط می‌شد» (Goldziher, ۲۷: ۱۹۸۱). Introduction to Islamic Theology and Law.

وی در ادامه سخن، شواهدی از آیات قرآن کریم می‌آورد که ناظر به مقطعی بودن دعوت پیامبر ﷺ و محدود بودن آن در بین اعراب و عدم فراگیری جهانی آن است:

«او شنید که خداوند می‌فرمود: خویشاوندان خود را انداز کن (۲۶/ ۲۱۴). او مبعوث شده بود تا ام‌القری و ساکنان اطراف آن را انداز دهد (۶/ ۹۲) بدون تردید، پیامبر ﷺ در ابتدای بعثت افق‌های گسترده‌ای را می‌دید؛ اما با این وجود جغرافیای محدود عربستان به‌سختی توانست او را قادر سازد تا برنامه‌ای برای [ساختن یک] دین جهانی داشته باشد» (Ibid).

از سوی دیگر، وی ادله قرآنی راجع به جهانی بودن رسالت پیامبر ﷺ را از جمله کلمه «العالمین» ذکر می‌کند:

«از ابتدا، دیدگاه پیامبر ﷺ نسبت به رسالتش این بود که خداوند او را رحمتی برای عالمیان فرستاده است (۱۰۷/ ۲۱). قرآن نیز خود را ذکری برای عالمیان معرفی می‌کند (۱۰۴/ ۱۲). کلمه «العالمین»، در قرآن در معنای همه جانبه استعمال می‌شود. خدا «رب العالمین» است، او کسی است که تفاوت‌ها میان زبان‌ها و رنگ‌های بشر را به‌عنوان نشانه‌ای آموزنده برای عالمیان قرار داده است (۲۰/ ۳۰)؛ بنابراین واضح است که منظور از عالمیان تمام نوع بشر است. به این ترتیب، محمد ﷺ می‌دانست که رسالتش به تمام بشریت گسترش دارد. به‌طور طبیعی، اولین هدف او باید مردم و سرزمین خودش می‌بود. نزدیک به فرجام کارش، جاه‌طلبی‌هایش در آن‌سوی جهان عرب ظاهر شد. وی تمایل به

برقراری ارتباط با کشورهای خارجی پیدا کرد و دستور به عملیات نظامی داد» (Ibid).

گلدزیهر از نگاه روایات نسبت به ذهنیت حضرت پیامبر ﷺ در مورد جهانی بودن دعوتش اطلاع داشته و می‌گوید:

«روایات نبوی متعددی وجود دارد که در آن‌ها آگاهی محمد ﷺ در مورد بعثت برای تمام بشر با عنوان «سرخ و سیاه» بیان شده است. [در این روایات،] تا حد امکان شخصیت جهانی وی توسعه داده شده است. روایات، به‌انحاء مختلف پیامبر ﷺ را دارای تفکر فتح بر جهان نمایش می‌دهد، به‌طوری‌که پیروزی‌هایش را به شکل نمادین پیش‌بینی می‌کرد. طبق روایات، بشارت فتح حتمی بر ایرانیان و امپراتوری بیزانس در قرآن (۴۸/۱۶) داده شده است» (Ibid, p. ۲۸).

در پاورقی کتاب به نقل از مجاهد در مسند حنبل، مراد از سرخ «انسان‌ها» و منظور از سیاه «جنیان» بیان شده است. همچنین آورده است که طبق روایات، دامنه جامعیت و جهانی بودن علاوه بر همه انسان‌ها و جنیان، فرشتگان را نیز شامل می‌شود. کلام گلدزیهر در رابطه با تفسیر آیه ۱۶ سوره مبارکه فتح، بر اساس منابع روایی عامه است. با وجودی که گلدزیهر این‌گونه روایات را موردنقد می‌داند و تلویحاً آن را به اغراق‌های دانشمندان مسلمان نسبت می‌دهد؛ اما درنهایت بخشی از این پیش‌بینی‌ها - و نه تمام آن‌ها - را می‌پذیرد:

«ما نمی‌توانیم به این حد [جهانی بودن رسالتی که در روایات بیان شده] قائل باشیم؛ اگرچه اغراق‌های اندیشمندان مسلمان را منتقدانه مورد ارزیابی قرار می‌دهیم، ما می‌توانیم به‌طور اجمالی با آن‌ها در این مورد موافق باشیم که محمد ﷺ اسلام را به‌عنوان قدرتی می‌دید که تمایل دارد، سهم گسترده‌ای از بشریت را، فراتر از مرزهای عربستان در بگیرد» (Ibid).

در بخش دوم کتاب، تحت عنوان توسعه و تطور فقه، وی حضرت پیامبر ﷺ را به عنوان یکی از بهترین نمونه‌های این قول معروف می‌داند که «مؤسس یک مذهب، به ندرت از تأثیر دستاوردهایش در تاریخ آگاه است» (Ibid, p. ۳۱) و در ادامه توضیح می‌دهد:

«ممکن است ما تصور کنیم که پیامبر ﷺ بعد از چندین پیروزی نظامی در زمان حیاتش، به این ذهنیت رسیده بود که اسلام قادر خواهد بود با کمک قدرت نظامی تا آن سوی مرزهای وطن پیش رود؛ اما نهادی که او تأسیس کرده بود، به‌هیچ‌وجه نتوانست برای [پاسخ به] شرایط پیروزی‌های بعدی مهیا شود. درواقع فکر محمد ﷺ همیشه مشغول امور روزمره بود تا امور مربوط به آینده. تثبیت قدرت داخلی و گسترش نظامی که زمان خلیفه اول، دقیقاً بعد از پیامبر ﷺ، انجام شد، منجر به تغییر هویت



جامعه اسلامی شد. اسلام از یک اجتماع مذهبی در مکه تبدیل به یک ساختار سیاسی اولیه در مدینه شد و هم‌اکنون در راه امپراتوری جهانی قرار گرفته است» (Ibid, ۳۱).

به نظر گلدزیهر، این تغییر هویت و گسترش اسلام در ابتدا مدنظر شخص پیامبر ﷺ نبود؛ چراکه ایشان پیوسته مشغول امور حالیه مسلمانان بوده و فرصت آینده‌نگری نداشته است. از این رو برنامه‌ای هم برای تطبیق مسلمانان با شرایط متفاوت آتی ارائه نداده بود. وی این عدم برنامه‌ریزی و آینده‌نگری را به دو عامل عدم بیان قرآن نسبت به آینده اسلام، نیز فضای بسته وقت عربستان نسبت می‌دهد:

«ایده‌های مذهبی که در قرآن فقط در حد یک جوانه مطرح شده بود، هنوز به سمت افق‌های پهناور رشد نکرده بود. وقوع اتفاقات بزرگ، اسلام را به ارتباط با دیگر فضاهای فکری کشاند و درهای اندیشه را برای مؤمنان در مورد مسائل جدید دینی باز کرد، به‌طوری‌که در عربستان مسدود، چنین موقعیتی فراهم نبود» (Ibid).

وی افکار مسلمانان را نسبت به مسائل مستحدثه بسیار لرزان و نااستوار می‌داند؛ چراکه قرآن کریم فقط به بیان مسائل ضروری مختص آن روزگار مسلمانان در عصر نزول پرداخته و از امور آینده ایشان غافل بوده یا در نهایت سکوت کرده است:

این سؤال [برای مسلمانان] مطرح بود که چگونه یک زندگی روزمره می‌تواند در قالب روح فقه اسلامی قرار بگیرد؟ چراکه فقط آشکارترین مسائل ضروری بیان شده بود و مسلمانان نسبت به مسائل دیگر نامطمئن و متزلزل بودند» (Ibid).

درواقع، گلدزیهر بر این عقیده بود که مسلمانان در سال‌های اولیه اسلام در مواجهه با موقعیت‌های جدید پیوسته سرگشته بوده و قادر به یافتن پاسخی برای این سؤال نبوده‌اند. از این رو نسل‌های بعد در سال‌های آتی به فکر رفع این معضل برآمدند و تطور فقه در سایه عملکرد ایشان به وقوع پیوست:

«ظهور اندیشه اسلامی، اصلاح روش‌های عملی دستورات اسلام و استقرار نهادهای اسلامی، همه این‌ها حاصل تلاش نسل‌های بعدی بود» (Ibid, p. ۳۲).

وی تصور عده‌ای در مورد تمامیت و جامعیت اسلام و قرآن را مورد خدشه قرار داده و اظهار می‌کند: اسلام هنوز هم در انتظار تکمیل شدن است:

«تفکر غالب امروز این است که "اسلام در قالب یک نظام جامع به دنیا عرضه شد"، این سخن رنگی از حقیقت ندارد. اسلام و قرآن محمد ﷺ ناتمام است و در انتظار تکمیل شدن توسط نسل‌های آینده است» (Ibid).

در حقیقت، گلدزیهر نقل قولی از آبراهام کوئین (۱۸۲۸-۱۸۹۱؛ Abraham Kuenen) متکلم پروتستانی اهل هلند و استاد دانشگاه لایدن را آورده و مورد انتقاد قرار می‌دهد. کوئین در کتاب خود تحت عنوان «National Religions and Universal Religions» «ادیان ملی و ادیان جهانی»، گرچه مسیحیت را جامع‌ترین دین می‌داند، اما در عین حال اسلام را نیز یک نظام جامع و با قابلیت پاسخگویی می‌داند. این نکته نیز مهم است که مؤلف، جامعیت اسلام را محصول نبوغ پیامبر ﷺ و اقتباس از منابع دیگر دانسته و اظهار می‌دارد:

«اسلام توسط یک شخص نابغه با اقتباس از هرجایی که می‌شد، ظهور کرد و در قالب یک نظام جامع به دنیا عرضه شد و به نظر می‌رسد، در ابتدا به طور کامل قادر بود خواسته‌های مخاطبانش را در همان سطحی که بودند، پاسخ دهد. اسلام این ویژگی خود را حتی بعد از آن و تا زمان حاضر نیز نشان داد» (Kuenen, National Religions and Universal Religions, ۱۸۸۲: ۲۹۱-۲۹۲).

گلدزیهر، در ادامه بخش توسعه و تطور فقه بعد از بیان گسترش اسلام به واسطه فتوحات و روبرو شدن مسلمانان با شرایط و وضعیت جدید، چنین می‌آورد:

«دیدگاه برخاسته از قرآن، مقطعی و محدود به شرایط ابتدایی عربستان بود» (Goldziher,)

۳۶. Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p.

خلیل شوقی نیز از نسخه ترجمه عربی کتاب -العقیده و الشریعه فی الاسلام- از گلدزیهر نقل می‌کند:

«ایده گسترش رسالت جهانی اسلام بعدها مطرح شد و این نظریه اگرچه در آیات و احادیث بسیاری مورد تأیید قرار گرفته است؛ اما خود محمد ﷺ در این مورد اندیشه نکرده بود، به فرض اینکه در مورد آن هم فکری کرده باشد، مسلماً یک تفکر و اندیشه‌ی مرموز و نامفهوم بوده است؛ زیرا جهانی را که محمد ﷺ به آن می‌اندیشید، همان سرزمین عربستان بود. به‌ویژه اینکه آنین تازه جز برای چنین سرزمینی ساخته نشده بود و محمد ﷺ از روزی که به پیامبری مبعوث شد تا زمانی که دیده از جهان فروبست، دعوتش را تنها به اعراب منحصر کرده بود. به این ترتیب می‌بینیم که هسته جهانی بودن اسلام غرس شده بود، ولی اگر پس از مدتی باز نهال اسلام رشد کرد و قد کشید، بیشتر به شرایط و احوال اجتماعی بستگی داشت تا به نقشه و برنامه از پیش ساخته» (شوقی، اسلام در زندان اتهام، بی تا: ۸۵).



جمع‌بندی دیدگاه گلدزیهر

در ابتدای ظهور اسلام پیامبر ﷺ و قرآنی که آورده بود، برنامه‌ای کامل و جامع برای زندگی بشریت ارائه نداده بودند؛ چراکه بیشتر تدبیر امورات روزمره مسلمانان بود و فرصتی برای پیش‌بینی شرایط آینده مسلمانان و آئین جدیدش نداشت. به همین دلیل، قرآن را با شرایط محدود شبه‌جزیره عربستان تطبیق داده بود. ازاین‌رو با وجود تمایل دین اسلام به فرامرزی شدن از منطقه عربی و حتی ابراز آن در قرآن و روایات، نمی‌توانست به‌طور حتم انتظار جهانی شدن را داشته باشد. این شرایط کم سؤال با فتوحات مسلمانان و آشنایی با کشورهای مختلف، دگرگون شد و محیط ساده عربستان آن روز با سؤالات و چالش‌های جدیدی روبرو گشت. در سایه آن، فقه‌طور یافت و علوم اسلامی ازجمله عرفان، تصوف و کلام با نگرش‌های فکری گوناگون به آن اضافه شد. ازاین‌رو اسلام بر اثر رویدادهای تاریخی و اجتماعی بدون برنامه‌ریزی و به‌صورت خودجوش توسط مسلمانان کامل‌تر شد و سپس گسترش یافت. درواقع اسلام توسعه نیافت، بلکه توسعه داده شد.

نقد و بررسی

گلدزیهر با داشتن ایده «تطور و توسعه اسلام از زمان ظهور تا عصر مدرن» به نگارش کتاب دست زد. از نظر وی ادیان، در مراحل اولیه تکامل به‌سادگی تعریف می‌شوند و در اثر وقایع تاریخی به تکامل می‌رسد. چنانچه اولین سؤالی که در ابتدای کتاب خود مطرح کرده است، به ریشه مذاهب بازمی‌گردد: «منبع روانشناسی دین چیست؟ پاسخ‌های متفاوتی به این سؤال داده شده است که از چه زمانی دین موضوع علم قرار گرفته است؟ من معتقدم دین پدیده روانشناسی بسیار پیچیده‌ای است که عملکرد آن فراتر از چندین عامل ساده است» (Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p. ۳).

درواقع، از نگاه او دین اسلام نیز بیشتر از اینکه ذیل عنوان دین قرار گیرد، یک پدیده تاریخی است که در طول زمان به تدریج توسعه یافته است. وی ضمن بیان تاریخ تطور اسلام و اثبات فرضیه خویش، قرآن کریم را فاقد جامعیت و خطاب جهانی، متأثر از عربستان عصر نزول و در نتیجه دستوراتش را محدود به محیط بسته عربی می‌داند و پیامبر ﷺ را بدون برنامه جهانی و مشغول به امور روزمره مسلمانان معرفی می‌کند. ظاهراً به باور گلدزیهر، همان‌گونه که در متن مقاله هم تصریح شد، اصل باور یا همان هسته باورمندی به جهانی بودن دین اسلام برای پیامبر اکرم ﷺ، وجود داشته، هرچند در بحث طرح و تدوین برنامه برای اجرای آن در آینده، اشکال وارد می‌کند. اینکه فقه و شریعت اسلامی همگام با زمان پیش نمی‌رفت و مسلمانان بعد از مدتی حیرت، برای چاره‌اندیشی و حل مشکلات خود

و در عین حال حفظ دین داری دست به ابتکار عمل زند. به طوری که این ابتکار عمل از افکار خودشان سرچشمه گرفته است که در مواجهه با افکار جدید برون مرزی، به کشور محدود اسلامی صدر اسلام وارد شده بود. گلدزیهر در کتاب خود، شبی از توسعه اسلام در قالب تطور فقه ارائه داده است. با اینکه به دعوت جهانی حضرت پیامبر ﷺ در قرآن کریم و روایات نیز اشاره می کند؛ اما با غفلت از مبانی اسلامی به شرح مآووقع پرداخته است. در بررسی نظرات گلدزیهر در مورد جامعیت قرآن کریم و جهانی بودن دعوت پیامبر ﷺ، چند اشکال وارد است:

یک. قرآن محصول بشری است نه الهی

گلدزیهر از جمله افرادی است که معتقد است، قرآن محصول شخص پیامبر ﷺ است و نه سخن خدای سبحان. در مقدمه کتاب Introduction to Islamic Theology and Law، برنارد لوئیس (Bernard Lewis)، آورده است:

«گلدزیهر تقریباً همگام با تمام نویسندگان غربی تا آن زمان، قرآن را به خود محمد ﷺ نسبت داده و بر همین اساس نیز قرآن را نقل و مورد مطالعه قرار می دهد. این مطلب برای مسلمانان که قرآن را سخنی الهی می دانند، نوعی کفر و توهین به مقدسات است. به طور معمول مسلمانان، خدا را به عنوان مآتن قرآن معرفی می کنند و هنگامی که می خواهند از قرآن نقلی بیاورند، می گویند: «خدا می فرماید». مستشرقان متأخر، راه میانه تری را نسبت به متقدمان برگزیده اند، [و به جای نسبت دادن قرآن به شخص پیامبر ﷺ می گویند: «قرآن می فرماید». این کار دو مزیت دارد: از ایجاد حس تعجب و نارضایتی در مسلمانان هنگام این گونه استنادات توسط اندیشمندان غربی جلوگیری می کند؛ مزیت دوم مربوط به زمانی می شود که مسلمانان به روایات نبوی استناد می کنند: «محمد ﷺ می فرماید»، این امر موجب می شود بین استنادات به قرآن و روایات نبوی خلط نشود» (Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p. x).

درواقع، گلدزیهر مانند غالب اندیشمندان غربی، متن قرآن را محصول اندیشه حضرت پیامبر ﷺ می داند. قاعدتاً کتابی با مآتن بشری از جامعیت و جاودانگی بهره ای نمی برد. درواقع، این اشکال به ماهیت و حیانی الفاظ و معانی قرآن کریم بازگشت دارد. در مورد دیدگاه دانشمندان نسبت به حیانی بودن معنا و الفاظ متون مقدس، از جمله قرآن کریم، سه نظر کلی مطرح است:

۱. غالب مسلمانان معتقدند که لفظ و معنای قرآن کریم هر دو، از ناحیه خداست و ادله عقلی و قرآنی را نیز بیان می کنند. از جمله اینکه، مکانیسم سخن گفتن خداوند به عنوان موجودی مجرد، با



سخن گفتن انسان‌ها متفاوت است و از طریق وحی، و رای حجاب یا ارسال رسول است (شوری/ ۴۱). همچنین، انتساب تلاوت (آل عمران/ ۱۰۸؛ قصص/ ۳) و قرائت به خداوند در قرآن کریم (قیامت/ ۱۸)، کلام الله بودن قرآن (توبه/ ۹)، قول بودن قرآن (تکویر/ ۱۹؛ طارق/ ۱۳)، تکرار فعل «قل» (زمر/ ۵۳) و موارد دیگر از ادله قرآنی مطرح شده است (آرمین، آیا متن قرآن از ناحیه خداست؟، ۱۳۸۸: ۲۷-۳۳)؛ ۲. غالب مسیحیان در مورد کتاب مقدس و برخی از مسلمانان نسبت به قرآن کریم، معتقدند: فقط معنای وحی از سوی خداست و لفظ از ناحیه پیامبر ﷺ است. دلیل مسلمانان مربوط به نزول قرآن بر قلب پیامبر ﷺ است (شعراء/ ۱۹۳-۱۹۴)؛ چراکه قلب جایگاه معنی است و نه لفظ. درحالی‌که ضمیر در «نزل به» به قرآن بازمی‌گردد که شامل کلام مرکب از لفظ و معنا با هم است (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۴۱۸)؛

۳. برخی از مسیحیان لیبران ازجمله ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰؛ William James) و نواندیشان مسلمان مثل حامد ابوزید (۱۹۴۳-۲۰۱۰)، قائل‌اند، متون مقدس گونه‌ای از تجربه دینی هستند و لفظ و معنا هیچ‌کدام از سوی خدا نیست، بلکه متن مقدس - مثلاً قرآن کریم - حاصل مجموعه الهاماتی است که به پیامبر ﷺ شده و خود ایشان این تجربه را طبق مرتبه روحی خود فهم کرده و در قالب الفاظ بیان نموده است. به گونه‌ای که خدا معلم پیامبر ﷺ بود. (ر.ک: شمخی، الهی یا بشری بودن کتب مقدس در ادیان ابراهیمی، ۱۳۸۷: ۸۷-۸۰؛ شببانی، نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف در رابطه با وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم، ۱۳۹۵: ۲۵-۴۵).

طبق کلام گلدزیهر، پیامبر ﷺ ماتب قرآن بود و مانند هر مؤسس دین و رهبر هر حکومتی، آرزوی گسترش آن را داشته است؛ اما نتوانست، ابزار لازم را برای جهانی‌سازی آئینش ارائه دهد، کاری که مسلمانان بعدی از عهده آن برآمدند. قرآن محمدی یا قرآن الهی، ریشه در تفاوت مبنایی بین مسلمانان و غیرمسلمانان است و به‌صرف دیدگاه گلدزیهر بستگی ندارد.

گذشته از این مطلب، یکی از نکات قابل تأملی که لوئیس مطرح کرده است، مربوط به استراتژی مستشرقان متأخر در نحوه بیان کلمات و برقراری دیالوگ با مسلمانان است. تا زمان گلدزیهر، قاطبه اندیشمندان غربی که معتقد به عدم اصالت قرآن به‌عنوان وحی خداوندی بودند، به‌جای اینکه مثل مسلمانان بگویند: «خدا در قرآن می‌گوید» می‌گفتند: «محمد ﷺ می‌گوید». این مسئله علاوه بر اینکه موجب رنجش مسلمانان می‌شد، خودشان نیز در ارجاعات حدیثی دچار ابهام می‌شدند. به این صورت که وقتی طبق بیان مستشرقان متقدم گفته شود «محمد ﷺ می‌گوید»، معلوم نیست، مقصود

گوینده در قرآن است یا در یک حدیث نبوی. از این رو بعد از گذشت مدتی مستشرقان به این مسئله توجه کرده و سعی در تغییر بیان خود نمودند. البته گلدزیهر متوجه این مسئله نبوده و این تغییر رویه مربوط به زمان‌های بعد از اوست. به هر حال، برنارد لوئیس طبق اذعان خویش، این تغییر رویکرد را در کتاب اعمال کرده است تا اشکال و ابهام مذکور رخ ندهد (Ibid.). وی در جای دیگری می‌گوید:

«مستشرقان عصر مدرن، با وجودی که دکتترین مسلمانان را نمی‌پذیرند؛ اما از ایجاد حس ناراحتی در مسلمانان اجتناب می‌کنند. این مسئله باعث می‌شود، در طرح مباحث، محتاط عمل کنند و حتی گاهی عاری از صداقت و همراه‌کننده به نظر برسد» (Ibid. p. xi).

این عدم صداقت که می‌تواند منجر به ترسیم چهره‌ای دوگانه از مستشرقان شود، به این دلیل است که با اتخاذ رویکرد مذکور، در نهایت موضع اصلی مؤلف شرق‌شناس در قبال موضوع مطرح شده مشخص نیست. از این رو خواننده نمی‌تواند حکم کند که وزنه نظر واقعی مستشرق در کدام طرف کفه ترازو سنگینی می‌کند.

دو. تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه

یکی از چالش‌برانگیزترین مباحثی که مستشرقان و به دنبال آن برخی روشنفکران مسلمان مطرح کردند و از این رهگذر گرفتار تلازم‌های آن نیز شده‌اند، بحث محدود بودن دستورات قرآن و دعوت شخص حضرت پیامبر ﷺ به محیط عربی عصر نزول است. بر این اساس، گلدزیهر نیز قائل است: «جهانی را که محمد ﷺ به آن می‌اندیشید، همان سرزمین عربستان بود. به‌ویژه اینکه آئین تازه جز برای چنین سرزمینی ساخته نشده بود و محمد ﷺ از روزی که به پیامبری مبعوث شد تا زمانی که دیده از جهان فرو بست، دعوتش را تنها به اعراب منحصر کرده بود» (شوقی، اسلام در زندان اتهام، بی‌تا: ۸۵).

این اشکال، به نوعی به عقیده اول باز می‌گردد، اینکه متن قرآن از سوی پیامبر ﷺ ساخته شده است. به همین دلیل آن را طبق نیاز و فرهنگ زمانه آورد که در یک نگاه خوش‌بینانه پاسخگوی مردم عصر نزول بود. برای پاسخ به این شبهه، به صورت اجمال می‌توان گفت: خدای متعال در قرآن کریم بر اساس منطق زبانی سخن رانده است. طبق اصول محاوره زبانی، «مثال‌ها باید محیطی باشند؛ اما معانی نهفته در آن‌ها و به تعبیری مناط عمل باید فرامحیطی باشد». برای مثال ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ﴾ (انفال/۶۰)؛ در برابر دشمنان هر قدر توانایی دارید، از نیرو و اسب‌های ورزیده برای میدان آماده‌سازی. دستور قرآن کریم به آمادگی نظامی با اسب‌های جنگی، در عصر موشک‌های



قاره‌پیمای محلی از اعراب ندارد، بلکه ادامه آیه شریفه، مناط عمل را که مسئله‌ای فرافرهنگی و فرامحیطی است، بیان می‌کند: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (انفال/۶۰)؛ یعنی ایجاد آمادگی نظامی و تجهیز نیرو و مهمات جنگی موجب رعب و وحشت دشمنان می‌شود و همین ترس از عوامل ایجاد امنیت خواهد بود. از این رو پیش از حمله دشمن باید آمادگی کافی در برابر هجوم‌های احتمالی را داشته باشید (مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ۱۳۸۶: ۲/۱۶۵)؛ بنابراین، مثال اسب‌های رزمی فقط از باب بیان مصداق رایج است و آیه علاوه بر تجهیز نیروی انسانی به تجهیز مهمات جنگی نیز دستور داده است (جوادی آملی، تفسیر سوره انفال، جلسه ۷۰)

در صورت غفلت از روش‌ها و مبانی تفسیر قرآن کریم، نتیجه‌ای جز پذیرش «جاهلیت‌زدگی» و «عرب‌زدگی» قرآن نخواهد بود. از دیگر روش‌های فهم آیاتی که در ظاهر برای مخاطب امروزی ممکن است، کاربردی نداشته باشد، روش بطن‌گیری از آیات است. بر اساس دیدگاه آیت‌الله معرفت، برای به دست آوردن بطن قرآن لازم است، مراحل زیر طی شود: نخست، به دست آوردن هدف آیه؛ دوم، الغای خصوصیت از زمان و مکان و افرادی که در اصل تحقق هدف دخالت ندارند؛ سوم، استنباط قاعده کلی از آیه؛ و چهارم، تطبیق قاعده کلی مذکور بر مصادیق جدید، مشروط بر این‌که قاعده کلی باید به گونه‌ای باشد که مورد خود آیه را شامل شود. به عنوان مثال، قرآن کریم در داستان حضرت یوسف علیه السلام بیان می‌کند که برادران ایشان نزد پدر آمدند و گفتند: ﴿أَرْسَلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ (یوسف/۱۲)؛ یعنی از پدر تقاضا کردند که فردا، یوسف را با ما به صحرا بفرست تا خوب بخورد و بازی کند. ظاهر این آیه داستان یوسف و یعقوب علیه السلام و نقشه برادران برای به چاه انداختن یوسف علیه السلام است. اگر از آیه الغای خصوصیت کنیم و خصوصیات زمان و مکان فلسطین و سایر افراد را کنار بگذاریم، هدف آیه به دست می‌آید: «هشدار به پدران در مورد فرزندان است که مراقب ایشان باشند تا افراد حيله‌گر آن‌ها را با نقشه شیطانی و به بهانه غذا و بازی گرفتار ن سازند و از پدر جدا نکنند». حتی با الغای خصوصیت پدر و فرزندی، معنای عمیق‌تری به دست می‌آید: «هشدار به حاکمان در مورد استعدادهای درخشان که آن‌ها را به بهانه‌های مختلف از کشور جدا ن سازند». این قاعده در هر زمان و مکان بر مصادیق جدید تطبیق شود (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن (۱)، ۱۳۹۰: ۲۴۱-۲۴۲).

از سوی دیگر، در پاسخ به اینکه دین چگونه پاسخگوی نیاز انسان معاصر می‌تواند باشد، توجه به این نکته ضروری است که قرآن کریم منابع مکملی را از جمله عقل (برهانی و اجتهادی) (زخرف/۳؛ یوسف/۲) و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (نحل/۴۴) معرفی می‌کند. اینکه بعضی از موارد تحت عنوان «منطقه

الفراغ» توسط دین رها شده است، به طور عمد بوده تا شریعت قابل انطباق و کشسان با هر دوره‌ای باشد. این موارد به عرف و عقل واگذار شده است؛ چراکه منابع مکمل باید ماهیت سیالی داشته باشد. از این رو بیان نشدن هر حکمی در قرآن کریم، به گونه‌ای که مسلمانان صدر اسلام برای اولین بار با برخی از احکام مواجه شدند، دلیل بر نقص و عدم جامعیت قرآن کریم نیست؛ بلکه قرآن کریم با رسمیت شناختن عقل و سنت، راه را برای یافتن پاسخ‌های جدید باز گذاشته است. دین اسلام در زمان‌های مختلف همواره خود را بازسازی کرده و از گرفتار شدن در دام جمود در امان بوده است (ر.ک: به خسروپناه، اسلام و مقتضیات زمان از دیدگاه شهید مطهری، ۱۳۸۳: ۲۷-۵۱). به همین دلیل است که حتی خود گلدزیهر اعتراف می‌کند، دین اسلام در حال تبدیل شدن به یک امپراتوری جهانی است:

«اسلام از یک اجتماع مذهبی در مکه تبدیل به یک ساختار سیاسی اولیه در مدینه شد و هم‌اکنون در راه امپراتوری جهانی قرار گرفته است» (Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, ۱۹۸۱: p. ۳۱).

سه. تأثیرپذیری از پیش‌فرض‌های یهود

از منظر برنارد لوئیس، گلدزیهر در مواجهه با اسلام از پیش‌فرض‌های یهودی خود متأثر بوده است: «بدون تردید، گلدزیهر تحت تأثیر ریشه یهودی و تحصیلات خود بوده است. دانش عبری او راه را برای یادگیری عربی هموار کرده بود» (Ibid.).

البته از نظرگاه مترجم، داشتن پیش‌زمینه یهودی نکته مثبتی تلقی شده است و قائل است که گلدزیهر به عنوان یک یهودی نسبت به دیگر هم‌عصرانش که مسیحی بودند، درک بهتری از اسلام داشت (Ibid.). گرچه داشتن درک بهتر نسبت به مسیحیان، موجب نمی‌شود بپذیریم لزوماً درک صحیحی نیز از اسلام داشته است.

چهار. تأثیرپذیری از افکار تئودور نولدکه

در سال ۱۹۰۱ زمانی که کتاب «مقدمه‌ای بر عقیده و شریعت اسلامی» منتشر شد، به تأیید نولدکه - از مستشرقان هم‌عصر گلدزیهر - نیز رسید. گلدزیهر به ستایش دو مستشرق هم‌عصرش، در کتاب خاطراتش اشاره کرده است که نشان از مباحثات او به تأییدات او است. جالب‌توجه است که به تناوب (بیش از ۳۰ مورد)، از نولدکه و نظرات وی در کتابش نام می‌برد. همین امر نشان‌دهنده تأثیرپذیری گلدزیهر از نظرات نولدکه است (Ibid. p. vii-viii).



پنج. ارجاع صرف به منابع عامه و بی‌توجهی به منابع شیعی

این اشکال نسبت به بسیاری از آثار مستشرقان وارد است. کلام گلدزیهر در رابطه با تفسیر آیه ۱۶ سوره مبارکه فتح، بر اساس منابع روایی عامه است؛ اما منابع شیعی مصادیق دیگری برای این آیه ذکر می‌کنند، چراکه آیه را مربوط به زمان حیات حضرت پیامبر ﷺ می‌دانند، نه زمان خلفای بعدی. با توجه به این‌که در عصر پیامبر ﷺ بعد از ماجرای حدیبیه غزوه مهمی با مشرکان، جز «فتح مکه» و غزوه «حنین» وجود نداشت، آیه فوق می‌تواند اشاره به آن‌ها باشد، مخصوصاً غزوه حنین که مردان جنگجوی سخت‌کوشی از طایفه هوازن و بنی سعد در آن شرکت داشتند (مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ۱۳۸۶: ۴/۴۷۷). پیامبر ﷺ در سال‌های ابتدایی رسالت خود از جهان‌شمولی اسلام خبر داده بود و از پیروزی‌های آینده دین و امتش بر قدرت‌های بزرگ آن روزگار آگاهی داشت و این پیروزی را به یارانش بشارت می‌داد. پیامبر ﷺ در جریان جنگ خندق، فتح یمن، شام و ایران را به یاران خود نوید داد. هنگام حفر خندق، سنگ بسیار محکمی مانع ادامه کار شد. پیامبر ﷺ وارد خندق شده و با کلنگ ضربه‌ای بر آن سنگ زد که از جای نیش کلنگ برقی خارج شد. ضربه دوم را زد و دوباره برقی خارج شد. بار سوم همان برق تکرار شد. سلمان پرسید: پدر و مادرم فدایت، این چه بود که دیدیم؟ پیامبر ﷺ فرمود: اولی نشانه فتح یمن، دومی نشانه فتح شام و مغرب، و سومی نشانه فتح منطقه شرق برای من به اراده خداست. در زمان خلیفه دوم و سوم که این سرزمین‌ها فتح شد، مسلمانان پیشگویی پیامبر ﷺ را به یاد می‌آوردند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۶/۲۹۳).

یکی از آیاتی که مورد توجه قرآن‌پژوهان قرار گرفته است، آیه شریفه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل/ ۸۹) است که عموم مفسران برای جامعیت قرآن به آن استناد کرده‌اند. منظور از همه‌چیز، تمام اموری است که برای پیمودن راه تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی لازم است، نه اینکه قرآن يك دائرةالمعارف بزرگی است که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و مانند آن در آن آمده است (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۱/۳۶۲). لفظ «شیء» نکره است و «کل» هم از الفاظ عموم و شمول است، اگر با هم استعمال شوند، دلالت بر فراگیری و اطلاق می‌کند و با در نظر گرفتن اینکه جمع فراوانی از مفسران تأکید کرده‌اند که قرآن بر اساس اهداف و مقاصد دینی مطالب خود را بیان کرده است و اگر ادعای جامعیت کرده، جامعیتش در حوزه‌ی اهداف هدایتی است نه اموری که هیچ ارتباطی به پیامبران ندارد (ایازی، فقه پژوهی قرآنی، ۱۳۸۰: ۲۱۲)؛ بنابراین آیه به‌روشنی جامعیت قرآن کریم را بیان می‌نماید.

از سوی دیگر مخاطب قرآن، ناس، بنی آدم (الفاظ عام) و در مواردی که پیام مخصوص پیروان اسلام است و وظایفی را بر عهده آنان گذاشته، مخاطب مؤمنانند. پیامبر ﷺ نیز از سال‌های نخست بعثت و در دوران دعوت مکه، آیین خود را جهانی اعلام کرد. حتی با متوجه کردن خطاب به اقوام غیرعرب و پیروان سایر ادیان مانند ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ با تعداد بسامد ۱۲ مرتبه در قرآن کریم، عمومیت و جهانی بودن اسلام را ثابت می‌کند. همچنین با اطلاق زمانی، محدودیت و مقید بودن آن را به زمان معینی نفی می‌کند، به‌ویژه تعبیر ﴿لِيُظْهَرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (صف/ ۹؛ توبه/ ۳۳) جای هیچ‌گونه شکی را باقی نمی‌گذارد (مصباح یزدی، آموزش عقاید، ۱۳۸۰: ۲۸۱-۲۸۲). نظیر این تعابیر در مورد در آیات بسیاری آمده است، از جمله ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (اعراف/ ۱۵۸)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبا/ ۲۸)؛ ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (قلم/ ۵۲)؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء/ ۱۰۷)؛ ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنِ لِتُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ (انعام/ ۱۹).

علامه طباطبایی در مورد این‌که چگونه آیه ۱۹ سوره مبارکه انعام شاهی بر ابدی و جهانی بودن رسالت پیامبر ﷺ است، توضیح می‌دهد: ظاهر آیه خطاب به مشرکان مکه و یا عموم قریش و یا جمیع عرب است. مقصود از ضمیر خطاب «کم» کسانی هستند که پیامبر ﷺ ایشان را پیش از نزول آیه یا مقارن یا پس از نزول انذار می‌فرمود؛ اما مراد از «من بلغ» کسانی هستند که از شخص پیامبر ﷺ مطالب را نشنیده‌اند، چه معاصران و چه مردمی که بعد از عصر حضرت ﷺ می‌آیند. استعمال جمله «تا شما را به‌وسیله آن انذار کنم»، به‌جای «تا شما را به‌وسیله قرائت آن انذار کنم»، نشان می‌دهد، قرآن بر هر کسی که مضامین آن به او برسد، حجت است. لازم نیست، کتاب و نامه‌ای که به‌سوی قومی ارسال می‌شود، حتماً به زبان آن قوم باشد، بلکه شرط آن این است که نخست مضامینش شامل آنان شود و دوم حجت خود را بر آن قوم اقامه کند، همچنان‌که پیامبر ﷺ به مردم مصر، حبشه، روم و ایران نامه‌ها نوشت و حال‌آنکه زبان آنان غیر زبان قرآن بود و همچنین عده‌ای از قبیل سلمان فارسی و بلال حبشی و صهیب رومی به آن جناب ایمان آوردند و بسیاری از یهود با اینکه زبانشان عبری بود، به آن حضرت گرویدند؛ بنابراین این آیه دلالت دارد که رسالت حضرت ﷺ، عمومی و قرآنش ابدی و جهانی است و از نظر دعوت به اسلام، بین کسانی که قرآن را از خود او می‌شنوند و کسانی که از غیر او می‌شنوند، هیچ فرقی نیست؛ به‌عبارت دیگر این آیه شریفه، دلالت می‌کند، بر اینکه قرآن کریم حجت ناطقی از ناحیه خدا و کتابی است که از روز نزولش تا قیام قیامت به نفع حق و علیه باطل، احتجاج می‌کند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۳۹/۷-۴۰).



امیرالمؤمنین علی (ع)، در نهج البلاغه با استناد به آیات قرآن، جامعیت آن را بیان نموده است. حضرت (ع) بعد از آنکه درباره دو رأی مختلف صادر شده از دو قاضی سخن می‌گوید، با استفهام انکاری می‌پرسد: «آیا خداوند دین ناقصی فرو فرستاده و در تکمیل آن از آنان مدد جسته است؟ آیا آن‌ها شریک خداوند و بر خدا لازم است، به گفته ایشان رضایت دهد؟ یا اینکه خداوند دین را کامل نازل کرده؛ اما پیامبر (ص) در تبلیغ و ادای آن کوتاهی ورزیده است؟ آنگاه با استشهاد به آیات قرآن ادامه می‌دهد: «وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ «مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام/۳۸)؛ وَ فِيهِ «نَبِيَانَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/۸۹)؛ وَ ذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ بِصَدَقٍ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ أَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/۸۲)؛ (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۳۸۰: خطبه/۱۸).

بر این اساس جامعیت قرآن، ایده تازه‌ای نبوده که توسط مسلمانان آینده مطرح شود، بلکه با استناد به آیات قرآن کریم جامعیت احکام و دستورات آن را گوشزد می‌نماید. ضمن اینکه، وجود اختلاف و حیرت بین مسلمانان دلیل بر عدم وجود دستورات جامع نیست، بلکه طبق بیان شریف حضرت علی (ع) در خطبه ۱۸، معلوم می‌شود آن دسته از مسلمانان که در روش رجوع به قرآن دچار مشکل شده‌اند، در دام اختلاف مذموم گرفتار می‌شوند. حضرت امیرالمؤمنین (ع) ضمن توییح عالمان در این اختلاف نامیمون، ایشان را به روش صحیح تفسیر قرآن به قرآن و نیز سنت واقعی حضرت پیامبر (ص) به عنوان فردی که در ابلاغ و تبیین قرآن کوتاهی نکرده است، رهنمون می‌شود. علاوه بر این، در سیره اهل بیت: راه‌هایی از حیرت در مسائل مستحدثه از طریق تطبیق فروعات بر اصول القاء شده از سوی قرآن کریم و سنت نبوی و علوی، بیان شده است. به‌طوری‌که از حضرت امام صادق (ع) نقل شده است که «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّغُوا» حدیث ۵۴۶. همچنین، حضرت امام رضا (ع) می‌فرماید: «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَ عَلَيْكُمْ التَّفَرُّغُ»؛ حدیث ۵۳۸ (مجلسی، بحارالانوار، بی تا: ۲/۲۴۵)؛ از این رو شکل زندگی، برنامه‌ریزی، قالب‌ها و فروع به عهده مردم هر عصری است؛ اما اصول اولیه به عهده شارع است.

علاوه بر این، دلیل دیگر بر برنامه‌ریزی از پیش تعیین شده برای جهانی‌سازی دعوت اسلام، وجود نامه‌نگاری‌های فراوانی است که حضرت پیامبر (ص) با کشورهای اطراف از قبیل امپراتوری ایران، مصر، بحرین، یمامه، حضرموت و اسکندریه داشتند و متن نامه‌ها به صورت مبسوط ثبت شده است (ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ۱۳۸۷: ۴۴۲/۱). بر این اساس، سخن گلدزیهر مبنی بر عدم آگاهی حضرت پیامبر (ص) از برنامه جهانی اسلام یا ابهام وی با وجود داشتن آرزوی جهانی‌سازی اسلام، قابل دفاع

نیست.

نتیجه

نوشته حاضر به بررسی دیدگاه گلدزیهر در مورد جامعیت و جاودانگی قرآن کریم در معروف‌ترین اثرش «Introduction to Islamic Theology and Law» پرداخته است:

۱. گلدزیهر با پیش‌فرض انگاشتن ایده خود مبنی بر «تطور اسلام از مکه، سپس مدینه و در نهایت گسترش آن توسط مسلمانان بدون برنامه و آگاهی قبلی» نظر خویش را در مورد رسالت حضرت پیامبر ﷺ در قالب یک نقش مقطعی و محدود، بیان می‌کند.

۲. اگرچه به نظر می‌رسد گلدزیهر، نسبت به آیات ناظر بر جهانی بودن قرآن کریم و روایات مربوط به جامعیت و جهانی بودن دعوت پیامبر ﷺ، آگاهی دارد؛ اما در نهایت آگاهی حضرت ﷺ را در مورد نقشه کلی قرآن کریم نسبت به آینده جامعه اسلامی و جهانی شدن اسلام در یک تفکر مبهم محصور می‌کند.

۳. وی بر اساس برخی شواهد قرآنی و روایی، این مطلب را می‌پذیرد که از ابتدا اسلام تمایل به جهانی شدن را داشته؛ اما شخص پیامبر ﷺ با وجود داشتن این آرزو، نتوانست برنامه‌ای برای آن پیاده کند؛ چراکه مشغولیت‌های ذهنی پیامبر ﷺ به قدری بود که فرصت برنامه‌ریزی برای آینده جامعه اسلامی را از ایشان سلب می‌کرد؛ همان‌طور که از نظر قرآن نیز وظیفه طبیعی و اولیه پیامبر ﷺ اندازه خویشاوندان و اهل مکه بوده است.

۴. از نظر گلدزیهر، قرآن بر اساس فرهنگ جامعه عصر نزول بوده و برای دنیای مدرن امروز پاسخگویی ندارد و بر این اساس سخنان دیگر مستشرقان مثل آبراهام کوئین را در این مورد نمی‌پذیرد.

۵. از نظر وی، مسلمانان بعد از مواجه شدن با فرهنگ متفاوت کشورهای دیگر، در تعیین وظایف دینی جدید خود نسبت به نحوه برخورد با رفتارها و موقعیت‌های جدید دچار حیرت و سرگردانی شدند. در نتیجه، به علت عدم جامعیت دستورات قرآن کریم و اسلام، مجبور شدند، به صورت خودجوش برخی از دستورات را تغییر، اصلاح یا ابداع نموده و در این قالب، فقه اسلامی تطور یافت.

۶. آنچه در این تحقیق در پاسخ به نظریات گلدزیهر یافتیم، مربوط به دو عقیده می‌شود که منتج به نظرات وی شده است: عقیده گلدزیهر نسبت به تألیف قرآن توسط شخص پیامبر ﷺ و نفی کلام‌الله بودن قرآن کریم، نیز اصرار گلدزیهر بر تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه.



۷. سه اشکال عمده نیز در مورد قرآن و فرهنگ زمانه، نسبت به گلدزیهر وارد است: تأثیرپذیری وی از پیش‌فرض‌های دین یهودیت، تأثیرپذیری از افکار شرق‌شناس معروف؛ تئودور نولدکه و بی‌توجهی به منابع شیعی. درنهایت اینکه، هر دو عقیده گلدزیهر با استدلال‌های مربوطه پاسخ داده شده است. به‌طور خلاصه، می‌توان گفت مباحثی که گلدزیهر در مورد عدم جامعیت و جهانی بودن قرآن کریم مطرح کرده است، مورد خدشه جدی است

پی‌نوشت

۱. لازم به ذکر است بخشی از زندگی‌نامه گلدزیهر که در اینجا آورده‌ایم، با استناد به کتاب خاطرات خود گلدزیهر در مقدمه کتاب «مقدمه‌ای بر حقوق و شریعت اسلامی: Introduction to Islamic Theology and Law» و همچنین دائرةالمعارف جودیکا است.

۲. این سایت با ۶۵ میلیون عضو و دو میلیارد کتاب و ۶۸ میلیون بازدید، بزرگ‌ترین سایت برای خوانندگان کتاب در دنیاست و پیشنهاددهنده‌ی کتاب‌هایی است که به زبان‌های مختلف چاپ می‌شود.

<https://www.goodreads.com/about/us>

منابع

۱. ترجمه قرآن کریم، رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن فارس، احمد بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، بی نا، قم: ۱۴۰۴ ق.
۳. احمد ابن ابی یعقوب (ابن واضح)، تاریخ یعقوبی، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، بی جا: چاپ دهم، ۱۳۸۷ ش.
۴. آرمین، حمید، «آیا متن قرآن از ناحیه خداست؟»، مجله معارف، ش ۷۰، ۱۳۸۸ ش.
۵. ایازی، محمدعلی، «جامعیت دین»، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره) «نقش زمان و مکان در اجتهاد»، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، بی جا: ۱۳۷۴ ش.
۶. —، «فقه پژوهی قرآنی»، درآمدی بر مبانی نظری آیات الاحکام، دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۸۰ ش.
۷. بدوی، عبدالرحمان، فرهنگ کامل خاورشناسان، ترجمه: شکرالله خاگرد، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۷۵ ش.
۸. پورطباطبایی، مجید، «قرآن پژوهی گلدزیهر»، قرآن پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان)، ش ۲، ۱۳۸۶ ش.
۹. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر سوره انفال، پورتال بنیاد بین المللی علوم و حیانی اسراء، جلسه ۷۰، بی تا.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین، «اسلام و مقتضیات زمان از دیدگاه شهید مطهری»، رواق اندیشه مهر، ش ۳۴، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر قرآن (۱) مبانی و قواعد تفسیر قرآن، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ، قم: چاپ دوم، ۱۳۹۰ ش.
۱۲. شاکر، محمدکاظم؛ شمخی، مینا، «الهی یا بشری بودن کتب مقدس در ادیان ابراهیمی»، پژوهش نامه قرآن و حدیث، ش ۴، ۱۳۸۷ ش.
۱۳. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، انتشارات لاهیجی، قم:



۱۳۸۰ ش.

۱۴. شفیعی، علی، «پژوهشی پیرامون قلمرو انتظار از قرآن»، کتابخانه الکترونیکی تبیان،

۱۳۸۵ ش.

۱۵. شوقی، ابوخلیل، اسلام در زندان اتهام، ترجمه: حسن اکبری مزرناک، انتشارات بعثت، بی جا: بی تا.

۱۶. شبیانی، محمد، «نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف در رابطه با وحيانی بودن الفاظ قرآن کریم»، پژوهشنامه کلام، ش ۴، ۱۳۹۵ ش.

۱۷. طباطبایی سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم: چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

۱۸. گلدزیهر، ایگناس، العقيدة و الشريعة فی الاسلام (ترجمه عربی کتاب پژوهش‌های اسلامی) مترجم: محمد یوسف موسی، بی نا، بی جا: بی تا.

۱۹. مجلسی محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، انتشارات اسلامی، تهران: بی تا.

۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، انتشارات امیرکبیر، تهران: چاپ ششم، ۱۳۸۰ ش.

۲۱. —، قرآن‌شناسی جلد دوم (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، تحقیق و نگارش: غلامعلی عزیزی‌کیا، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره): قم، ۱۳۹۲ ش.

۲۲. معرفت، محمدهادی، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری»، فصلنامه دارالعلم المفید، ش ۶، سال دوم، ۱۳۷۵ ش.

۲۳. —، علوم قرآن (خلاصه شش جلد کتاب «التمهید فی علوم القرآن» و «صیانه القرآن من التحریف»)، انتشارات ذوی القربی، قم: چاپ دهم، ۱۳۸۸ ش.

۲۴. —، آموزش علوم قرآن (ترجمه التمهید فی علوم القرآن)، مترجم: ابومحمد وکیلی، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۷۱ ش.

۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامية، تهران: ۱۳۷۴ ش.

۲۶. — و جمعی از فضلا، برگزیده تفسیر نمونه، تنظیم احمد علی بابایی، دارالکتب اسلامی، تهران: ۱۳۸۶ ش

Resources:

۱. The Holy Quran, Translated by Rezaei Esfahani, Muhammad Ali et al., Dar al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom: ۲۰۰۴.
۲. Nahj al-Balaghah [Peak of Eloquence], Sharif al-Radhi, Muhammad bin Hossein, Translated by Muhammad Dashti, Lahiji Publications, Qom: ۲۰۰۱.
۳. Ahmad Ibn Abi Ya'qub (Ibn Wadhih), Yaqubi History, Translated by Muhammad Ibrahim Ayati, Scientific and Cultural Publishing Company: ۱۰th Edition, ۲۰۰۸.
۴. Armin, Hamid, "Is the text of the Quran from God?", Ma'aref Magazine, vol. ۷۰, ۲۰۰۹.
۵. Ayazi, Muhammad Ali, "Quranic Jurisprudence", An Introduction to the Theoretical Foundations of the Verses of the Rules, Islamic Preaching Office, Qom: ۲۰۰۱.
۶. Ayazi, Muhammad Ali, "The Comprehensiveness of Religion", Proceedings of the Congress on the Study of the Jurisprudential Principles of Imam Khomeini (RA) "The Role of Time and Place in Ijtihad", Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (RA): ۱۹۹۵.
۷. Badawi, Abdel Rahman, The Complete Dictionary of Orientalists, Translated by Shokrallah Khakrand, Islamic Preaching Office Publishing Center, Qom: ۱۹۹۶.
۸. Goldziher, Ignas, Al-Aqeedah and Shariah in Islam = Introduction to Islamic Theology and Law [Vorlesungen über den Islam], Translated by Muhammad Yusuf Musa, n.p., N.p.: n.d.
۹. Goldziher, Ignaz, Introduction to Islamic Theology and Law, Andras Hamori (Translator), Ruth Hamori (Translator), Princeton University Press, ۱۹۸۱.
۱۰. Ibn Faris, Ahmad Ibn Zakaria, Mu'jam al-Maqais al-Lughah [Dictionary of Comparative Language / An Analogical Templates of Language], Qom: ۱۴۰۴ AH.
۱۱. Javadi Amoli, Abdullah, Interpretation of Surah Anfal, Portal of the International Foundation for Revelation Science, Session ۷۰.
۱۲. Khosropanah, Abdolhossein, "Islam and the Requirements of Time from the Perspective of Shahid Motahhari", Rawaq Andisheh Mehr, vol. ۳۴, ۲۰۰۴.
۱۳. Kuenen, Abraham; Williams and Norgate, National Religions and Universal Religions, Lectures Delivered at Oxford and in London, ۱۸۸۲.



۱۴. Ma'refat, Muhammad Hadi, "Comprehensiveness of the Holy Quran in Relation with Divine and Human Sciences and Knowledge", Dar al-'Ilm al-Mufid Quarterly, Volume ۶, Year ۲, ۱۹۹۶.
۱۵. Ma'refat, Muhammad Hadi, Quranic Sciences (Summary of Six Volumes of the Book "Al-Tamhid fi U'lum al-Quran [An Introduction to Quranic Sciences]" and "Siyanah al-Quran min al-Tahrif [The Protection of the Quran from Distortion]), Zawi al-Qurba Publications, Qom: ۱۰th Edition, ۲۰۰۹.
۱۶. Ma'refat, Muhammad Hadi, Quranic Sciences Learning (Translation of "Al-Tamhid fi 'Ulum al-Quran" [An Introduction to Quranic Sciences], Translated by Abu Muhammad Wakili, Sazman Tablighat Islami [Islamic Preaching Organization], Qom: ۱۹۹۲.
۱۷. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar [Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)], Intisharat Islamiyyah, Tehran: n.d.
۱۸. Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemooneh [The Ideal Exegesis], Dar al-Kutab al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۵.
۱۹. Makarem Shirazi, Nasser et al, Selected Parts of Tafsir Nemooneh [The Ideal Exegesis], Edited by Ahmad Ali Babaei, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۲۰۰۷.
۲۰. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, Amozesh Aqaid [Theological Instructions], Amirkabir Publications, Tehran: ۶th Edition, ۲۰۰۱.
۲۱. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, Quranic Studies, Volume ۲ (Collection of Quranic Educational Books), Researched and Written by Gholam Ali Azizikia, Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications, Qom: ۲۰۱۳.
۲۲. Portatabai, Majid, "Goldziher Quranic Studies", Quranic Studies of Orientalists (the Quran and Orientalists), Vol. ۲, ۲۰۰۷.
۲۳. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali, The Logic of the Quran Interpretation (۱) Principles and Rules of the Quran Interpretation, International Center for Translation and Publication of Al-Mustafa (P), Qom: ۲nd Edition, ۲۰۱۱.
۲۴. Shafi'i, Ali, "Research on the Realm of Expectation from the Quran", Tebyan Electronic Library, ۲۰۰۶.

۲۵. Shakir, Muhammad Kazim; Shamkhi, Mina, "The Divinity or Humanity of the Holy Books in the Abrahamic Religions", Research Journal of the Quran and Hadith, Vol. ۴, ۲۰۰۸.
۲۶. Shawqi, Abu Khalil, Islam in Accused Prison, Translated by Hassan Akbari Mazranak, Bi'sat Publications, N.p: n.d.
۲۷. Shaybani, Muhammad, "Critique and Study of Different Views on the Revelation of the Words of the Holy Quran", Research Journal of Theology, Vol. ۴, ۲۰۱۶.
۲۸. Tabatabai Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Islamic Publications Office of the Society of Teachers of the Seminary of Qom, Qom: ۲th Edition, ۱۹۹۷.
۲۹. <http://portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?kind=۳&lang=fa&id=MzM۰Nw٪۳d٪۳d-۵Ip۱۰۸TnluA٪۳d&admin=۲۰۰&SkinId=۶۶>
۳۰. https://en.wikipedia.org/wiki/Abraham_Kuenen
۳۱. <https://en.wikipedia.org/wiki/Sz٪C۳٪A۹kesfeh٪C۳٪A۹rv٪C۳٪A٪r>
۳۲. <https://internationalcenter.umich.edu/scholars/j۱-scholars/occasional-lectures>
۳۳. <https://library.tebyan.net/a/Viewer/Text/۶۲۴۰۱/۱>
۳۴. <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/goldziher-ignaz>
۳۵. https://www.goodreads.com/author/list/۱۳۹۵۹۱.Ignaz_Goldziher?page=۱&per_page=۳۰