

قرآن پژوهی گلدزیهر

سید مجید پورطباطبایی

محقق مرکز فرهنگ و معارف قرآن

مصر داشته و نزد برخی دانشمندان بزرگ مسلمان درس آموخته و زبان عربی و علوم اسلامی را فراگرفته است.^۱ در این نوشتار، ضمن معرفی صفتهای یهودی مسلکانه وی، زندگانی علمی (شامل بررسی کتاب *العقیده والاسلام و مذاهب التفسیر الاسلامی و ظاهریه، مذهب و تاریخ* و...) و نمونه‌هایی از اهداف و اغراض خاص وی مورد توجه قرار خواهد گرفت.

رویارویی گلدزیهر با رسول خدا ﷺ به همراه شبهات وحی، مقوله‌ای است که به حول و قوه الهی در مقالات بعدی مورد توجه قرار خواهد گرفت.

واژگان کلیدی: گرایش‌های تفسیری، سخنرانی‌هایی درباره اسلام، اغراض خاص، خود باختگی در برابر گلدزیهر.

چکیده

ایگناز گلدزیهر، - خاورشناس سرشناس مجارستانی - که در زمره خاورشناسان یهودی به شمار می‌رود، نقش به‌سزایی در ترویج شبهات مربوط به اسلام، رسول خدا ﷺ، قرآن و حدیث در جهان داشته است. وی در ۲۲ ژوئن ۱۸۵۰ م. متولد و در ۷۱ سالگی در سال ۱۹۲۱ م. از دنیا رفت.

او در پژوهش‌های قرآنی خود وامدار «تئودور نولدکه» در کتاب *تاریخ قرآن* است.

زمینه‌های اصلی اسلام پژوهی او کلام، اعتقادات، فرقه‌شناسی و نیز قرآن پژوهی بوده است.

گلدزیهر سفرهای علمی متعددی به کشورهای اسلامی از جمله سوریه و

۱. مروری بر زندگی

ایگناس گلدزیهر،^۲ - خاورشناس مشهور مجارستانی - در ۲۲ ژوئن ۱۸۵۰ در شهر «اشتولونیزبورگ» در مجارستان در یک خانواده صاحب نام یهودی و ثروتمند به دنیا آمد.^۳

گلدزیهر در ۱۲ سالگی به نگارش مقاله‌ای درباره نماز و دعا نبوغ خود را نشان داد. او در «بوداپست» شاگرد وامبری^۴ و در ۱۸۶۹ که به برلین رفت، شاگرد رودریگر^۵ بود و رساله دکترای خود را درباره یک تفسیر عربی تورات در قرون وسطی، بنام تنخوم اورشلی به سال ۱۸۷۰ زیر نظر فلیشر^۶ (۱۸۸۸-۱۸۰۱) در لایپزیگ گذرانید و در ۱۸۷۱ با کمک بارون ژوزف التوس به دانشگاه بوداپست وارد شد و به تدریس زبان‌های عبری و عربی پرداخت. گلدزیهر به سال ۱۸۷۲ به استادیاری دانشگاه بوداپست برگزیده شد، ولی مدتی بدرازا نکشید که وزارت فرهنگ مجارستان او را در یک هیئت مطالعاتی به خارج فرستاد و یک سال در وین و لیدن مشغول بود و بعد به خاورزمین رفت و از سپتامبر تا آوریل ۱۸۷۳ را در قاهره، سوریه و فلسطین گذرانید. در مدتی که در قاهره بود،

توانست به برخی مجالس درس جامع الازهر راه یابد و این امر، برای مردی همانند او امتیازی شایان و احترامی بزرگ به شمار می‌آمد. توجه او از همان هنگام که برای تدریس در دانشگاه بوداپست برگزیده شده بود، به مطالعات عربی به طور عموم و اسلامی به طور اخص روز به روز افزایش می‌یافت تا در میهن خود شهرتی بسزا یافت. به سال ۱۸۷۱ به عضویت وابسته و بعد پیوسته آکادمی مجارستان برگزیده شد و در ۱۹۰۷ به ریاست یکی از بخش‌های آن رسید. او به سال ۱۸۹۴ به استادی زبان‌های سامی برگزیده شد و از آن هنگام دیگر از میهنش و از شهر بوداپست بیرون نرفت، مگر برای شرکت در کنگره‌های خاورشناسان یا برای سخنرانی در دانشگاه‌هایی که از وی دعوت می‌کردند. به گفته بکر، او به اتفاق اسنوک هورگرونیه^۷ دانش اسلام‌شناسی را پایه گذاری می‌کرد. جنگ جهانی اول زندگانی علمی او را مختل کرد و با آن‌که زبان تحصیلی او آلمانی بود و به فرهنگ آلمان دل بستگی فراوان داشت، حاضر نشد از هم‌پیوستگی فرهنگی برادرانه همه

یک - سخنرانی‌هایی درباره اسلام؛^{۱۳}
 دو - گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان؛^{۱۴}

سه - ظاهریه، مذهب و تاریخ ایشان؛^{۱۵}
 چهار - موضع‌گیری قدمای اهل سنت در برابر علم یونانی.^{۱۶}

البته با توجه به موضوع این نوشتار که بررسی مطالعات قرآن پژوهی گلدزیهر است، تنها به معرفی و بررسی دو کتاب اول بسنده خواهد شد.

۲-۱. سخنرانی‌هایی درباره اسلام

«گلدزیهر» این سخنرانی‌ها را در مجموعه‌ای گرد آورده و به صورت کتاب مستقلی انتشار داده است. کتاب مزبور در اروپا به انگلیسی ترجمه و چاپ شده^{۱۷} و در شرق اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته است. ابتدا سه تن از مترجمان مصری، آن را با عنوان *العقیده و الشریعة فی الاسلام* به زبان عربی برگردانده‌اند و در ذیل برخی صفحات آن، تعلیقات کوتاهی آورده‌اند و رای گلدزیهر را رد کرده‌اند. این سه تن محمد یوسف موسی و عبدالعزیز عبدالحق و علی حسن عبدالقادر نام دارند. نقد ایشان به دلیل اختصار، مورد پسند دانشمند معاصر مصری، استاد

ملت‌ها دست بردارد. حتی پس از پایان جنگ که مجله‌های علمی اروپا به دست او نمی‌رسید، این محرومیت از غذای روحی را در نامه‌هایش به دوستان، در میان می‌گذارد و نمونه‌هایی از آن را ماسینیون یاد کرده است.^۸

او مدت ۳۰ سال دبیر کل جامعه یهودیان تجدّدخواه «بوداپست» بود.^۹ گلدزیهر در جوانی بر اثر مطالعه تورات طرفدار نظریه ولهاوزن^{۱۰} مبنی بر «نامتجانس بودن اجزای اصلی تورات شد» و بعدها به نظریه مارنست رنان گرایش پیدا کرد که می‌گفت: «فرهنگ و تمدن آریایی برتر از تمدن سامی می‌باشد.»

گلدزیهر در اواخر عمر به این نتیجه رسیده بود که:

«اگر هم نظر ولهاوزن و رنان درباره افسانه بودن «تورات» درست باشد، باز باید تورات مقدس را همانند یک اثر هنری پذیرفت.»^{۱۱}

۲. زندگانی علمی

از این خاورشناس آثار مختلفی به جا مانده است.^{۱۲} در میان آثار وی، چند کتاب و مقاله بیشتر مورد توجه و نقد قرار گرفته که از جمله آن‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

محمد غزالی، قرار نگرفته و کتابی با عنوان *دفاع عن العقیده و الشریعه* در پاسخ گلدزیهر نگاشته و در مقدمه آن آمده است:

«حق آن است که این کتاب [نوشتار گلدزیهر] از بدترین آثاری است که درباره اسلام تألیف شده و از زشت‌ترین طعنه‌هایی است که بر اسلام زده‌اند و حاشیه‌های اندکی که در ذیل پاره‌ای از صفحات در ترجمه عربی آن آمده، سدی محدود و کم توان در برابر امواج سرکش تهمت و ستم به شمار می‌آید».^{۱۸}

سپس، کتاب *العقیده و الشریعه فی الاسلام* به وسیله علینقی منزوی از عربی به فارسی ترجمه شده و با عنوان *درس‌هایی از اسلام* انتشار یافته است. مترجم، پاورقی‌های استادان مصری را حذف کرده و تعلیقاتی از خود به کتاب افزوده است.

۱-۲. نقد و بررسی کتاب

همان گونه که گفتیم، گلدزیهر تتبع بسیار در کتاب‌ها و رسایل مسلمانان داشته و آثارش معمولاً از ذکر مآخذ اسلامی انباشته است، ولی متأسفانه کار

خود را با حسن نیت قرین نکرده و در تحقیق مباحث اسلامی غالباً به پندارگرایی روی آورده است. به علاوه گاهی در فهم تعابیر عربی در می‌ماند و معانی نادرستی را به عبارات روشنی نسبت می‌دهد. سزاوار است برای اثبات هر کدام از این لغزش‌ها نمونه‌ای را در این جا بیاوریم.

گلدزیهر درباره این که قرآن کریم به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و مومنان وعده داده است که خداوند از آنان دفاع می‌کند، چنین می‌نویسد:

«در این جا گمراهی افسانه‌آمیزی در شیوه تصور محمد از «الله» وجود دارد؛ چون می‌رساند که خدا از مقام والای آسمانی خود پایین می‌آید تا شریک و یاور پیامبر در جهاد او باشد».^{۱۹}

ممکن است کسانی بپرسند که گلدزیهر این تصور افسانه‌آمیز را از کدام آیه قرآنی دریافته است؟ پاسخ این پرسش روشن است. گلدزیهر در همان صفحه از کتاب خود،^{۲۰} آیه ذیل را به عنوان استشهاد آورده است:

«إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ»^{۲۱} در

و مصریان گفتند: از حضور
بنی اسرائیل بگریزیم؛ زیرا
خداوند برای ایشان با مصریان
جنگ می‌کند.^{۲۳}

آری، گلدزیهر با توجه به توصیف
تورات از اوصاف حق تعالی، اظهارات
فوق را مطرح کرده است و گرنه، خدای
توصیف شده در قرآن در تصور و احاطه
هیچ کس در نمی‌آید؛ همان گونه که در
قرآن آمده است:

«وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^{۲۴}

او بر همه اشیا، چیره و محیط است؛
همان گونه که در قرآن می‌فرماید:

«أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»^{۲۵}

و به هیچ موجودی شبیه نیست،
چنانچه آمده است:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^{۲۶}

بنابراین، اگر در قرآن مجید از دفاع
خدا سخن به میان است، بدیهی است که
دفاع حضرت حق از مؤمنان، شبیه
دفاع انسان‌ها از یکدیگر نمی‌باشد، بلکه
حیّ داور دانا از راه تحکیم روحیه
مؤمنان: «أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ
وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ»^{۲۷}

و ایجاد ترس و رُعب در دل‌های کافران:
«سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ»^{۲۸}

حقیقت خدا از کسانی که ایمان
آورده‌اند دفاع می‌کند؛ که خدا
هیچ خیانت پیشه بسیار ناسپاس
را دوست ندارد.»

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

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

۱. «خداوند در روز، پیش روی
قوم در ستون ابر می‌رفت تا راه
را به ایشان دلالت کند و شبانگاه
در ستون آتش، تا ایشان را روشنی
بخشد و روز و شب راه روند.»^{۲۹}

۲. «خداوند بر اردوی مصریان از
ستون آتش و ابر نظر انداخت و
اردوی مصریان را آشفته کرد و
چرخ‌های عرابه ایشان را بیرون
کرد تا آن‌ها را به سنگینی برانند

و امثال این امور آنان را نصرت و پیروزی می‌بخشد، نه با خرامیدن از آسمان و شرکت در جنگ‌های آدمیان! در واقع، امر اُنس ذهنی خاورشناس مجاری با «تورات»، سبب شده است تا از آیه شریفه قرآن چنان برداشتی را تلقی کند و سپس آن را به حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله نیز نسبت دهد.

نمونه دیگر آن است که گلدزیه عقیده داشته است که قرآن، حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله را «اسوه»، یعنی سرمشق و مقتدای مسلمانان معرفی نکرده است، بلکه این علمای علم کلام بوده‌اند که چنین ادعایی را مطرح کرده‌اند؛ او در این باره اظهار داشته است:

«علم کلام در اسلام این مطلب را محقق شمرده است، بدین ترتیب که صورتی از پیامبر ترسیم نموده که قهرمانی برجسته و نمونه‌ای از بالاترین فضایل را مجسم می‌سازد، نه کسی که تنها ابزار وحی الهی بوده و وسیله نشر کلام خدا در میان مردم بی‌ایمان شمرده می‌شده است. با این‌که به نظر می‌رسد این را خود محمد نخواست است؛ زیرا وی

گفته که خداوند او را عنوان گواه و نویدبخش و بیم رسان و دعوت‌گر به سوی خدا، به فرمان او، و چراغی تابان فرستاده است؛^{۲۹} یعنی او راهنماست نه الگوی برتر، یا دست کم او سرمشق نیکو نیست مگر در پرتو امید به خدا و یاد بسیار از خدا.»^{۳۰}

چنان‌که ملاحظه می‌شود، گلدزیه در پایان سخن سخت به تنگنا افتاده است؛ زیرا آشکارا دیده که قرآن مجید در همان سوره احزاب که پیامبر صلی الله علیه و آله را گواه و نویدبخش و بیم رسان و داعی الی الله و چراغ تابان خوانده، وی را «أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ؛ سرمشقی نیکو» نیز توصیف کرده است (و او این وصف را در قرآن، انکار می‌کند)؛ از این رو، چاره‌ای اندیشیده و این قید را بر سخن خود می‌افزاید که از دیدگاه قرآن، پیامبر «سرمشق نیکو نیست مگر در پرتو امید به خدا و یاد بسیار از خدا». بی‌خبر از آن‌که این معنا، از ناآگاهی او نسبت به زبان عرب حکایت می‌کند؛ زیرا این قید در پی آیه، مربوط به کسانی است که باید از پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی کنند و او را سرمشق قرار دهند نه مربوط به خود

«وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»^{۳۳} و
 مسلماً تو بر شیوه (اخلاقی)
 بزرگوارانه‌ای هستی.»
 و مگر قرآن نفرموده است:

«همه باید از رسول الله ﷺ (که)
 دارای خوی بزرگی است) پیروی
 کنند؟»

آیا در قرآن کریم نیامده است که:
 «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي
 يُحِبِّكُمْ اللَّهُ»^{۳۴}
 و همچنین:
 «وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»^{۳۵}

پس گلدزیهر چگونه به خود اجازه
 می‌دهد تا چنین اظهار نظری بکند؟! این
 ادعای وی که قرآن، محمد ﷺ را
 سرمشق اخلاقی مسلمانان قرار نداده
 است، چه سهمی از حقیقت دارد؟!^{۳۶}
 سید محمد ایازی در مورد این کتاب
 اظهار داشته است:

«پیش از قضاوت درباره *مذاهب*
التفسیر الاسلامی مولف که اثر
 متاخر او می‌باشد، باید نگاهی هر
 چند کوتاه به کتاب *درس‌هایی*
درباره اسلام که در عربی به
العقیده و الشریعه انتشار یافته،
 بیندازیم تا معلوم شود که این

پیامبر! که اگر چنین بود، جا داشت
 شرط مزبور به صورت: «ان کان
 یرجوا الله...» بیاید، نه به شکل «لمن
 کان یرجوا الله...» اصل آیه شریفه در قرآن
 کریم چنین است:

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ
 لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ
 كَثِيرًا»^{۳۱} بیقین برای شما در (روش)
 فرستاده خدا، (الگویی برای) پیروی
 نیکوست! برای کسانی که امید به خدا و
 روز بازپسین دارند و خدا را بسیار یاد
 می‌کنند.»

برای هر کس در این‌جا به اصطلاح
 ادبی، «لمن کان یرجوا الله» بدل از «لکم»
 شمرده می‌شود؛ چنان که زمخشری در
 تفسیر *کشاف* اظهار داشته است:

«لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ بَدَلَ مَنْ
 لَكُمْ كَقَوْلِهِ: لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ
 آمَنَ مِنْهُمْ»^{۳۲}

وانگهی به فرض آن که قرآن کریم
 قید کرده باشد: «پیامبر در صورتی
 سرمشق دیگران است که به خدا امید
 داشته و او را بسیار یاد کند» مگر رسول
 الله ﷺ چنین امیدی به خدا نداشت و
 او را اندک یاد می‌کرد؟! از این نیز که
 بگذریم، مگر قرآن مجید با صراحت
 نفرموده است:

نویسنده چه جهت‌گیری کلی داشته و هدف او در قبول سخنرانی‌های پاریس و تنظیم این یادداشت‌ها برای مخاطبان عصر خود چه بوده است.

به نظر من اصول و چهارچوب اندیشه قرآنی و تفسیری گلدزبهر را این درس‌های اسلامی تشکیل می‌دهد. اگر طرح و اندیشه‌ای در *مذاهب التفسیر* داشته و آن‌ها را از زبان دیگران گفته و برجسته کرده، اما در این کتاب با شفافیت بیشتری آن‌ها را آشکار ساخته است.^{۳۷}

اهداف و اغراض خاص گلدزبهر

ایگناز گلدزبهر در این کتاب اغراض و اهداف خاصی را دنبال می‌کند. از جمله اهداف او می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. اسلام نمی‌تواند رسالتی جاویدان باشد و آنچه به عنوان اسلام مطرح شده،^{۳۸} دستاوردهای پیامبر و برداشت‌هایی است که در طول تاریخ توسط علمای اسلامی عرضه شده است. آنچه به عنوان تمدن اسلامی مطرح است، نوعی هلنیزم و افکار و نظریات

سیاسی ایران و آرای فلسفی هندی و نوافلاطونی است؛ البته او می‌پذیرد که اسلام در همه این میدان‌ها توانایی خویش را در مکیدن و هضم این آرا و در شکل دادن بدان‌ها ثابت کرد و چنان در پالایش این عناصر بیگانه توانایی به خرج داد که شناسایی ریشه آن‌ها جز با تجزیه و تحلیل ژرف امکان پذیر نیست.^{۳۹} با این همه، او اصرار دارد ثابت کند که دین اسلام، محصول مجموعه‌ای از گذشته و آینده است.

۲. آنچه پیامبر اسلام عرضه کرده، گلچینی آمیخته از اطلاعات و عقاید مذهبی نیست که آن‌ها را فراگرفته باشد، بلکه در برخورد با شخصیت‌های یهودی و مسیحی و جز آن‌ها به دست آورده و تحت تاپیر آن‌ها قرار گرفته است. وی معتقد است پیامبر آنچه از تعلیمات دینی داشت وحی الهی می‌دید و یقین کرده بود که او وسیله این وحی شده است؛ بدین روی مطلب تازه یا طرفه‌ای در این دعوت نبود.^{۴۰}

۳. تلقی او از وحی پیامبر این بود که افکار درونی، برخاسته از دانستنی‌ها و اندیشه‌هایی بود که در واکنش به شرایط

می‌کند و در این راه دچار تناقضات بسیاری می‌شود. از سویی می‌گوید: تعالیم او برگرفته از یهود، نصاری و مردم عرب بود و از سویی دیگر می‌گوید: تعلیماتش را از یاران خود در مکه فرا گرفته بود. وی در جایی دیگر می‌گوید: این‌ها الهاماتی است که هیچ عربی آماده نبود آن را سرود الهامی بداند.^{۴۱}

سید محمدعلی ایازی در مقدمه کتاب *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان* تصریح کرده است که آنچه از مجموع سخنان گلدزیهر به دست می‌آید، آن است که:

- الف. تفسیرهای او مادی است.
 ب. شخصیت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله مورد تحقیر قرار گرفته شده است.
 ج. اسلام کوچک شمرده شده است.
 د. تعالیم اسلام را بدوی جلوه داده است.

۲-۱-۲. خودباختگی در برابر گلدزیهر

ما مسلمانان از امثال گلدزیهر و سایر خاورشناسان انتظار نداریم تا مانند ما به اسلام و قرآن اعتقاد داشته باشد. این اصل بدیهی است که این خاورشناسان به فرهنگ و زبانی دیگر تعلق دارند و فاصله فرهنگ آنان با فرهنگ اسلامی

محیط و فشارهای طاقت فرسای عصر خود به دست آورده بود. گو این که خواب‌های هیجان‌انگیز و الهامات مذهبی نیز به این مجموعه افزوده می‌شد و او را به رفتن سوی قریش می‌خواند تا ایشان را از نتیجه آن زیان‌کاری بترساند.^{۴۱}

۴. دعوت پیامبر اسلام در مکه به توبه، ندامت، فروتنی و تسلیم بر پایه داستان‌هایی استوار است که بیش از هر چیز به روز بازخواست پیوند دارد و نتیجه چنین بینشی برای پیامبر آن است که شرک را نفی کند.^{۴۲} او در جایی دیگر می‌نویسد: تصویر ترسناکی که پیامبر از روز رستاخیز ارائه می‌داد، از وحی یا از ادبیات مذهبی پیشینیان گرفته بود و آنچه ترسیم می‌کرد، هیچ موضوع امیدوار کننده‌ای در کشور آینده آسمانی سراغ نداشت. محمد صلی الله علیه و آله فقط یک ترساننده بود که از روز خشم و بازخواست بیم می‌داد. او خوشی را تنها برای برگزیدگان در بهشت می‌دید و هیچ روزنه امیدی در جهان زمینی نمی‌دید.^{۴۳}

این‌ها نمونه‌های بسیار کوچک و اندک از نوشته‌های گلدزیهر است که در کتاب *درس‌هایی درباره اسلام* مطرح

مورد توجه است. از طرفی، از اهداف خاورشناسان نیز آگاهی کافی داریم، ولی در عین حال از پژوهشگران مسلمان و مردمی که در کشورهای اسلامی زندگی می‌کنند و با آثار این خاورشناسان سر و کار دارند، انتظار است که مطالب امثال گلدزیهر را تحقیقی عالمانه و قطعی تلقی نکنند؛ اما متأسفانه برخی پژوهشگران در برابر گلدزیهر در دامن خودباختگی افتاده و اصل خود را به فراموشی سپرده‌اند.

نمونه عینی این خودباختگی‌ها را می‌توان در علینقی منزوی - مترجم فارسی کتاب *درس‌هایی در باره اسلام* - ملاحظه کرد، آن‌گاه که در مقدمه ترجمه خود می‌نویسد:

«گلدزیهر در این کتاب یک نگاه کلی تحلیلی روشن‌گرانه بر همه گوشه‌های اسلام افکنده و جوهره زندگی روحانی اسلام را از دیدگاه خود نقاشی کرده است. او در بخش یکم از شش بخش کتاب، از محمد و اسلام شرحی نوشته و نقش مهم وجدان و پاکدلی را در اسلام نشان داده است. در بخش دوم، پژوهشی گسترده از تکامل قانون‌های اسلام می‌آورد و تصویری کلی از تاریخ

حدیث و ویژگی‌های فقه در آغاز پیدایش مذهب‌واره‌ها به دست می‌دهد. مهم‌تر از آن دو، بخش سوم است که ویژه تکامل علم کلام می‌باشد و در آن گسترش مسئله جبر و اختیار و اختلاف معتزلیان و سنیان را در پرستش و اخلاق بیان می‌کند. گلدزیهر در این‌جا آزادی‌خواهی و مترقی بودن معتزله را منکر شده و با روحیه سیستماتیک نشان داده است که از سنیان و تسنن محافظه کارانه عرب‌ها دفاع می‌کند و من نیز در پانوشته‌هایم بدین شیوه گلدزیهر اشارت نمودم. سپس گلدزیهر به دو مذهب اشعری و ماتریدی پرداخته و بر خلاف دیگران، درباره ماتریدی گسترشی بیشتر داده است. بخش چهارم این کتاب در بینش و پارسایی با تصوف است که پیدایش آن را در اسلام به صورت پارسایی ساده و تکامل آن را پس از آمیزش با ره‌آوردهای هندی و یونانی نشان می‌دهد تا در سده ۷ ق - ۱۳ م به وحدت وجود می‌رسد. دو بخش آخر کتاب درباره فرقه‌های کهن، خوارج و شیعه در اسلام و فرقه‌های نوین وهابی، بهایی، سیک و احمدی (قادیانی) می‌باشد؛ سپس از کوشش‌هایی که برای

تفسیر نقلی و اصول آن را باز می‌گوید. سومین بخش درباره نگرش تفسیری معتزله است که مؤلف گزارش تاریخی و تحلیلی دقیقی از این جریان و شیوه سلوک فکری آنان، به دست می‌دهد. چهارمین بخش، دیدگاه تفسیر صوفیانه را بحث و تفسیر رمزی یا تأویلی را بررسی می‌نماید. پنجمین بخش درباره تفسیر عقیدتی یا فرقه‌ای است که مؤلف در آن، نحوه استفاده‌های فرقه‌های دینی و کلامی را از آیات قرآنی نشان می‌دهد و مواردی را نقل می‌کند که چگونه برخی فرق برای اثبات باورهای خود، با تکلف، از آیات، به سود خود کمک می‌گرفتند^{۴۹}...

ایازی درباره این کتاب اظهار داشته است:

«این نوشته صرف نظر از مشکلات محتوایی و پندارگرایی‌های فراوان از نخستین آثار تفسیر پژوهی است که درباره تفسیر قرآنی انجام گرفته و در پژوهش‌های مثبت و منفی این رشته تاثیرگذار

همکاری میان تشیع و تسنن انجام شده است، سخن می‌گوید. این کتاب تصویری نسبتاً کامل از زندگانی روحانی اسلام است که بخش‌هایش نیز متناسب می‌باشد.»^{۴۵}

فراموش نکنیم که کتاب بیست و سه سال نوشته علی دشتی در واقع شکل بازنگاری و ساده گردانیده همین کتاب درس‌هایی درباره اسلام می‌باشد.^{۴۶}

۲-۲. گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان

این کتاب، در سال ۱۹۲۰، به زبان آلمانی چاپ و منتشر شد و نخستین ترجمه کامل^{۴۷} آن به زبان عربی، در سال ۱۹۵۴، به دست عبدالحلیم نجار انجام گرفت و با نام *مداهب التفسیر الاسلامی* در مصر عرضه شد.^{۴۸}

«گلدزیهر در این کتاب، انواع نگاه‌های مختلف به کتاب مقدس قرآن را در میان مسلمانان یا مکاتب تفسیری، تحلیل می‌کند و با نقد و بررسی آن‌ها، آرای خود را درباره اسلام، قرآن، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و درجه تأثیرپذیری قرآن از آیین یهود، بیان می‌نماید. گلدزیهر در آغاز، نخستین مرحله تفسیر و شکل‌گیری آن را طی دو فصل، بیان می‌کند؛ سپس مکتب

بوده است. اگر کسی بخواهد سیر تحول این دانش را در این یک صد سال اخیر مورد توجه قرار دهد، باید از کتاب *مذاهب التفسیر الاسلامی* آغازیدن کند و روش گلدزیه‌ر را در نقد و تحلیل تفاسیر اسلامی بررسی و تاثیر آن را در نوشته‌های پس از او جستجو نماید. دانش تفسیر پژوهی در این یک صد سال اخیر بالیدن گرفت و گرنه پیش از این حداکثر در سطح طبقات نویسی بسنده می‌شد. از کتاب‌هایی که در عالم اسلام به ویژه در جهان تسنن صدا کرد، *التفسیر و المفسرون* محمد حسین ذهبی است؛ اما می‌بینیم که این کتاب بسیار متاخرتر از اثر گلدزیه‌ر و با فاصله حداقل پنجاه سال نوشته شد. کتاب‌های دیگر همه در این سطح است و یا کتاب‌هایی است که درباره یک تفسیر خاص مانند تفسیر زمخشری (م ۵۲۸) فخررازی (م ۶۰۶) و قرطبی (م ۶۷۱) یا درباره یک گرایش خاص مانند

تفسیر اثری، تفسیر عقلی و اجتهادی و تفسیر شیعی و سنی است که این آثار نیز پس از این کتاب نوشته شد. روش او چه به لحاظ اثباتی و بهره گرفتن از شیوه‌های تحقیق و چه به لحاظ سلبی و نقد گفته‌های او، تاثیر جدی در آثار دیگران داشته است؛ به همین جهت مطالعه این کتاب ضروری به نظر می‌رسد.^{۵۰} دکتر پرویز رستگار^{۵۱} نیز در مقاله «*مستغربات یک مستشرق*» درباره این کتاب می‌نویسد:

«وی که کتاب خود را سرشار از استنادها و مراجعه‌ها به آثار دیگر خاورشناسان گرد آورده است،^{۵۲} از پس کاری - انصاف باید داد - دشوار برآمده که محصول چندین پارامتر مهم است که باید الگو و چراغ راه کسانی باشد که دغدغه یک پژوهش پر کار، همه جانبه و به دور از شتاب و گیشه پسندی را دارند؛ محورهایی چون فراهم آوردن مواد خام، ریز، پراکنده و انبوه (تجزیه استادانه که الزاماً به معنای ترکیب ماهرانه و استحصال سنتزهای بدون نقص نیست)، نگاهی تاریخی به دانش

همین دلیل، از این گوشه و آن گوشه کتاب‌هایی را پیدا می‌کند تا فاصله میان مذاهب اسلامی را نشان دهد و حرکتی را خنثی کند که در آن عصر توسط افرادی مانند سید جمال الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده آغاز شده بود.^{۶۰}

۲-۲-۱. بررسی بخش‌های مختلف کتاب^{۶۱}

الف - دوره نخستین تفسیر

در این فصل، گلدزیهر نخست به انگیزه‌های تفسیر قرآن می‌پردازد و یکی از آن عوامل را اختلاف‌های مذهبی مسلمانان می‌داند. وی معتقد است مذاهب برای آن که وجهه‌ای الهی و حقانی به اندیشه‌هایشان بدهند، به توجیه و تفسیر آیات به نفع باورهای خودشان روی آورده‌اند. او همچنین معتقد است اضطراب و ناپایداری نص قرآنی و اختلاف‌های قرائت‌ها زمینه این تفاسیر را فراهم آورده است. پس از آن به عوامل اختلاف قرائت پرداخته و آن‌ها را چنین بر می‌شمارد: بی نقطه و حرکت بودن نص قرآنی، افزوده‌های تفسیری، تفاوت قرائت صحابه‌ای همانند ابن مسعود و ابی بن کعب. نویسنده برای اثبات این نکته به آیاتی از قرائت ابن مسعود استناد کرده و افزوده‌های قرائت

تفسیر و جدا از دغدغه‌های برخاسته از درگیر شدن در نکته‌ها و گفته‌ها و ناگفته‌های اقیانوس گونه این علم و در واقع، نگاه آزادانه و از بالا و مشرف، به جای نگاه درگیرانه و از پایین و در سطح، مراجعه به منابع دست اول و کم‌تر واسطه خورده، کنجکاوی‌های همه جانبه و تتبع زیادی که در متن و نیز در پانوشت‌ها و نشانی‌دهی‌های پر شمار کتاب، به خوبی بازتاب یافته است^{۶۲} و آگاهی‌های خوب از قواعد زبان و ادبیات عرب،^{۶۳} تاریخ صدر اسلام^{۶۴} و تاریخ نزول قرآن کریم^{۶۵} که مورد تصدیق، تأیید و اعتراف آقایان ایازی^{۶۶} و عبدالحلیم نجار^{۶۷} هم قرار گرفته است.^{۶۸} این کتاب دارای شش بخش به شرح زیر است:

دوره نخستین تفسیر؛

تفسیر روایی؛

تفسیر در پرتو عقیده؛

تفسیر در پرتو تصوف اسلامی؛

تفسیر در پرتو فرقه‌های دینی؛

تفسیر در پرتو تمدن اسلامی؛

یادداشت‌های مترجم عربی بر متن کتاب.

گلدزیهر در این کتاب به دنبال بزرگ

نمایی اختلاف مذاهب اسلامی است؛ به

وی را نشان می‌دهد. در ادامه این فصل به مواردی از تناقضات قرائت‌ها اشاره کرده و تفاوت‌های فقهی و عقیدتی برخاسته از این موارد را یادآور می‌شود؛ برای مثال، وی معتقد است که طرفداران جواز متعه به قرائتی استناد کرده‌اند که در آن، پس از جمله «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ»^{۶۲} عبارت «إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» آمده است، و یا این که برای جلوگیری از شبهه امکان حکم به غیر حق از سوی خداوند، صیغه فعل «احکم»^{۶۳} را از امر به مضارع در آیه صد و دوازده سوره انبیا تغییر داده‌اند.

- نویسنده این فصل را با برشمردن اختلاف‌های تفسیری میان مفسران نخستین که تمامی آن‌ها نیز جنبه‌های کلامی و فقهی دارند، ادامه می‌دهد. او پیدایش قرائات غیرمشهور و الفاظ شاذ عربی در قرائات را نیز به همین عامل تفسیری منتسب می‌سازد.

بخش پایانی این فصل را موضوع قرائت‌ها و محدود شدن آن‌ها توسط ابن شنبوذ و توجیه قرائت‌های هفت گانه به وسیله روایت «سبعة احرف» و

تاثیرهای نحو و نحویان بر قرائات تشکیل می‌دهد.^{۶۴}

ب. تفسیر روایی^{۶۵}

نویسنده در آغاز فصل، بر مجرای منع تفسیر قرآن از سوی خلفا مروری کرده و معتقد است این گرایش تا اواخر قرن دوم هجری ادامه داشته است و برای تاکید بر خودداری صحابه از تفسیر قرآن، به اقوالی از ایشان تمسک کرده است. به اعتقاد وی تنها شکل رایج تفسیر قرآن در میان صحابه، شرح و توضیح قصه‌های قرآن بوده و به همین دلیل نیز روایات اسرائیلی وارد منابع اسلامی گردیده است. یکی از عوامل تقویت کننده این شیوه تفسیری، روایاتی است که تفسیر به رای را ممنوع می‌کند و به اعتقاد نویسنده، تفسیر به رای به آیات عقیدتی اختصاص دارد؛ زیرا در هیچ یک از مفاهیم دریافت شده بشری امکان رسیدن به علم و یقین وجود ندارد مگر در آن جا که به وسیله روایت، یک مفهوم به پیامبر صلی الله علیه و آله یا صحابه استناد داده شده باشد. او در ادامه می‌نویسد: اگر چه مسلمانان در تفسیر قرآن به نقل تکیه می‌کردند، اما به دلیل آن که در گزینش آن‌ها دقت کافی نداشتند، روایات متعدد

و متناقض را از فرد واحد نقل کرده‌اند. از جمله دلایل وی برای کم توجهی مسلمانان در گزینش درست روایات، سخن سیوطی است که می‌گوید برای نقل روایاتی در تفسیر قرآن در خواب از حضرت رسول صلی الله علیه و آله اجازه می‌گرفته است و یا از مجاهد نقل شده است که می‌گفت: «وقتی ابن عباس آیه‌ای را تفسیر می‌کرد، من نوری را در چهره‌اش می‌دیدم.»

گلدزبهر بر این باور است که بسیاری از روایات تفسیری منسوب به ابن عباس صحیح نیست؛ زیرا وی در هنگام وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله ۱۰ تا ۱۳ سال بیشتر نداشته است و همچنین روایاتی وجود دارند که از تردید و کم دانشی وی حکایت می‌کنند؛ چنان که در بسیاری از موارد در تفسیر آیات، او به «ابا الجلد» و تورات و یهودیان مراجعه می‌کرده است. نویسنده در ادامه فصل معتقد است در حالی باید ابن عباس را پدر تفسیر ماثور دانست که نمی‌توان به روایات او و تفاسیرش اعتماد نمود. در مجموع، وی معتقد است روایات مبالغه آمیزی که درباره ابن عباس رسیده است، باعث ایجاد تردید و بی‌اعتمادی در

تفسیر او می‌شود. در ادامه، وی از روایان تفسیر ابن عباس و اثر آن بر تفاسیر متاخر سخن گفته است و نتیجه‌ای که از تناقضات روایی به دست می‌آورد، آن است که ما هیچ تفسیر روایی‌ای در اختیار نداریم و دانشمندان مسلمان برای پرهیز از این مشکل به «وجوه» قرآن معتقد شده و روایاتی را با عنوان «القرآن ذو وجوه» نقل کرده‌اند.

تفسیر دیگری که مورد بحث نویسنده واقع شده، تفسیر طبری است. نویسنده با ستایش‌های فراوانی از این کتاب یاد کرده، ولی معتقد است این کتاب تا قرن‌های اخیر مفقود بوده و بخش اعظم آن در دسترس ما قرار ندارد. با این حال، او به توصیف سبک و شیوه این تفسیر پرداخته و آزاداندیشی طبری را در رد روایات و اقوال پیشینیان ستوده است. نویسنده در توصیف این اثر به جنبه‌های قرائت، ادبیات، نقد روایات، بیان مسایل عقیدتی، تعصب مذهبی و مباحث کلامی توجه داشته است.

ج. تفسیر در پرتو عقیده

تفسیر در پرتو عقیده، شیوه تفسیر به رای
در این فصل، نویسنده بر این باور است که این شیوه تفسیری اگر چه در

مقابل شیوه تفسیر روایی قرار گرفته، از ابتدا بنای بر معارضه و تقابل وجود نداشته است، و پیش گامان این شیوه تفسیری را ارباب مذهب معتزله می‌داند. وی می‌نویسد معتزله پس از آن که نتوانستند پندار جبری مسلکان را بپذیرند، ناگزیر برای اثبات ادعای خویش به قرآن روی آورده و آیات قرآنی را با اندیشه و ذائقه خویش تفسیر کردند.

به طور کلی، به باور گلدزیه عامل پیدایش روش‌های گوناگون تفسیری تنها مباحث علمی نبوده است، بلکه مبانی اعتقادی گروه‌ها، سبب اصلی پیدایش شیوه‌های تفسیری است. وی برای اثبات این برداشت به مواردی از درگیری‌های خشونت‌آمیز میان گروه‌های اسلامی بر سر تفسیر آیات اشاره کرده است.

نویسنده، مهم‌ترین مسایل مورد توجه این شیوه تفسیری را چنین برمی‌شمارد: موضوع تجسیم و تشبیه خدا، رؤیت خدا، موضوع حقیقی بودن داستان‌های قرآن یا رمزی بودن آن‌ها و... .

وی در هر مورد از مسایل به مباحث طولانی روی آورده و اقوال بسیاری را نقل کرده است. او سابقه اندیشه معتزله را به مجاهد بن جبر منتهی می‌سازد.

بخش دیگری از این فصل را معرفی آثار تفسیری معتزله تشکیل می‌دهد که یکی از این افراد شریف مرتضی ابی‌القاسم علی بن طاهر است.

بخش دیگری از این فصل به عقاید معتزله و مبانی عقیدتی آن‌ها همانند «عقل» اختصاص یافته است. گلدزیه معتقد است تمامی تعالیم اسلامی گزینش و ترکیبی از عقاید یهودی، مسیحی، ایرانی و غیره است و به تبع آن، مباحث کلامی نیز برگرفته از فعالیت‌های کلامی - عقیدتی مسیحیان شرقی است. او پیدایش مکتب اعتزال را اولین ظهور کلامی این تاثیر می‌داند. پس از آن، نویسنده به چگونگی انتقال افکار مسیحی به مسلمانان پرداخته است.

طایفه دیگری که در تفسیر عقلی مورد توجه واقع شده‌اند، صاحبان اندیشه «توقف» هستند. نویسنده، شخصیت برجسته این گروه را عبیدالله بن الحسین الانباری دانسته و اندیشه او را چنین توضیح می‌دهد:

«خود قرآن بر اختلاف دلالت دارد؛ بنابراین، قول به قدر و جبر هر دو صحیح بوده و مستند به قرآن است. پس هر دو گروه به حقیقت رسیده‌اند؛ چرا که یک

عقاید صوفیه را که به قرآن مستند شده‌اند، چنین بر می‌شمارد: علم الیقین، عین الیقین، فناء فی الله، وجه الله، صراط، شفاعت، کرامات و وحدت وجود.

در ادامه فصل، دیدگاه‌های تفسیری متصوفه زیر بررسی شده است:

- یک. ابن عربی؛
- دو. اخوان الصفا؛
- سه. غزالی؛
- چهار. حلاج؛
- پنج. ابن رُشد؛
- شش. ابن سینا؛
- هفت. سهروردی؛
- هشت. سنایی.

در بخش عمده‌ای از این فصل، نویسنده با بیان برخی شواهد تفسیری از متصوفه، تناقض آن‌ها را با یکدیگر و با تفاسیر ماثور نشان داده است؛ چنان‌که اعتقاد دارد اهل تصوف، دانسته، تفاسیر خلاف ظاهر انجام داده‌اند؛ برای مثال، روایتی را از ابن عباس آورده است که وی در تفسیر آیه ۱۲ سوره طلاق گفته است:

«اگر تفسیر آن را برایتان می‌گفتم، مرا سنگسار می‌کردید و یا می‌گفتید ابن عباس کافر است.»

آیه نمی‌تواند بر دو معنی متضاد دلالت نماید.»

این عقیده که دیدگاهی تساهل‌آمیز است، سابقه داشته و در قرن ۱۳ میلادی از سوی ابوالفضایل رازی ابراز گردیده است.^{۶۶}

د. تفسیر در پرتو تصوف اسلامی

گلدزیهر در نخستین حکم خود درباره تصوف اسلامی می‌گوید:

«واقعا یافتن ریشه‌های قرآنی برای افکار تصوف کاری دشوار است و به سختی می‌توان به «صوفیه» این حق را داد که اندیشه‌هایشان را بر کتاب مقدس تحمیل نمایند.»^{۶۷}

پس از آن به اصول عقاید تصوف همانند «وحدت وجود» پرداخته و دلایل آن را بر می‌شمارد. گلدزیهر در ابتدای این فصل بارها اندیشه تصوف را غیر قرآنی و غیر اسلامی خوانده و اعتقاد به ظاهر و باطن را در نص قرآنی نامقبول می‌داند. باور گلدزیهر آن است که این شیوه تفسیری ریشه‌ای افلاطونی و فیلونی داشته و متکی بر رمز و تاویل است. وی برای اثبات این سخن به نمونه‌هایی از تفاسیر صوفیه همانند آیه نور و استرجاع استناد می‌جوید. نویسنده، برخی

همچنین از «ابوهریره» روایتی نقل شده است که می‌گوید:

«از رسول خدا صلی الله علیه و آله دو ظرف علم آموخته‌ام که یکی از آن‌ها را منتشر ساخته و اگر دیگری را منتشر سازم، گردنم زده خواهد شد.» آنچه در پایان بررسی این بخش شایان تذکر می‌باشد، آن است که گلدزیه حجم انبوهی از اطلاعات و تحلیل‌ها را در این فصل فراهم آورده که پرداختن به همگی آن‌ها در خور مجالی دیگر است.^{۶۸}

ه. تفسیر در پرتو فرقه‌های دینی

نویسنده، این فصل از کتاب را به تفاسیر شیعی و فرقه‌های تابع آن اختصاص داده است. وی مهم‌ترین ویژگی مبادی تفسیری شیعه را چنین بر می‌شمارد:

یک. مخالفت با اهل سنت؛

دو. تقدیس ائمه علیهم السلام و اعتقاد به مقام

الهی آن‌ها؛

سه. اعتقاد به امام زمان علیه السلام و ظهور او؛

چهار. اعتقاد به قرآنی متفاوت با

مصحف عثمانی؛

پنج. اعتقاد به کاستی قرآن موجود؛

شش. تأویل آیات بسیاری در قرآن

به نفع ائمه اهل بیت علیهم السلام.

گلدزیه نخستین ظهور تفسیر شیعی را به پیدایش خوارج و انطباق آیاتی از قرآن بر آن‌ها (مانند آیات ۱۰۴ سوره کهف و ۲۵ سوره رعد) مرتبط می‌داند.

مرحله دوم تفسیر شیعه را تطبیق آیاتی از قرآن بر امویان دانسته و نمونه‌هایی از این تاویلات را بیان کرده است؛ مانند تفسیر «شجره ملعونه» در آیه ۶۰ سوره اسراء.^{۶۹}

نویسنده معتقد است که موبداتی نیز بر این گونه تفسیرها در میان تفاسیر روایی اولیه اهل سنت وجود دارد. وی نمونه‌هایی از این موبدات را یادآور شده است و از جمله تأثیرات این گونه تفسیر را پیدایش مسایل خاص فقهی می‌داند. نکته دیگری که مورد توجه گلدزیه واقع شده، تفاسیر غلات است. وی بدون هیچ گونه تمایزی، این نوع تفسیرها را جزء تفاسیر اولیه شیعه به شمار می‌آورد. از دیگر موضوعات بحث شده در این فصل، مسئله مصحف علی علیه السلام و باورهایی است که وی پیرامون آن به شیعه نسبت می‌دهد؛ چنان که می‌گوید شیعه اولیه اعتقادی به مصحف عثمانی نداشته^{۷۰} و همواره آن را رویاروی مصحف علی می‌دانسته

یکی از ائمه علیهم السلام منسوب باشند. وی همچنین تعدادی از تفاسیر شیعی را نام برده و تفسیرهای آنها را پیرامون برخی آیات یادآور شده است. گلدزیهر در ادامه این بخش اذعان می‌کند که اگر چه شیعه قائل به تحریف قرآن می‌باشد،^{۷۴} همواره مصحف عثمانی را مبنای مباحث خویش قرار داده است و تنها در قرائت برخی آیات با اهل سنت اختلاف دارد.

نویسنده، ویژگی‌های دیگری را برای تفاسیر شیعی قائل است که برخی از آنها عبارت‌اند از: کاربرد مجاز و اشاره، تفسیر مبهمات قرآن به نفع شیعه و ذم برخی صحابه.^{۷۵} بخش دیگری از این فصل را معرفی آثار نوشته شده پیرامون مبهمات قرآن تشکیل داده و پس از آن نقد برخی تاویلات شیعی آمده است. وی در این بخش، تمامی شیعه را به غلو و زیاده‌گویی در حق علی‌الکلیله متهم ساخته است. در قسمت پایانی این فصل، به شیعه فاطمی و اخوان الصفا اشاره‌ای مختصر، نموده و فرقه بابیه را نیز از جمله فرقه‌های شیعه محسوب کرده است.^{۷۶}

است و اندیشه تحریف به کاستی را به شیعه منتسب می‌سازد؛ چنان که می‌گوید: به اعتقاد شیعه، سوره احزاب کم‌تر از سوره بقره نبوده و سوره نور بیش از ۱۰۰ آیه داشته است.^{۷۱}

پس از آن به نمونه‌هایی از آیات مختص شیعه که در مصحف عثمانی وجود ندارد، اشاره می‌نماید؛ چنان که سوره‌های «النورین» با ۴۱ آیه و «الولایه» با هفت آیه را که به گفته وی در کتاب خانه انگلیس وجود دارند، به شیعه نسبت می‌دهند.^{۷۲}

نویسنده، همچنین به تلاش‌های شیعه برای ارائه قرآنی متفاوت با مصحف عثمانی اشاره کرده و از جمله آنها ارائه مصحف ابن مسعود را از سوی آنها یادآور می‌شود. نکته دیگری که پیرامون مصحف علی‌الکلیله مورد توجه گلدزیهر قرار گرفته، مسئله ترتیب مصحف است. او در ادامه این بحث به قرآن‌هایی که گفته می‌شود به خط علی‌الکلیله نوشته شده‌اند، اشاره می‌کند.

بخش دیگری از این فصل را موضوع حجیت تفاسیر شیعه به خود اختصاص داده است.^{۷۳} او معتقد است تنها تفاسیری نزد شیعه معتبرند که به

و. تفسیر در پرتو تمدن اسلامی

اولین مطلبی که نویسنده در آغاز این فصل بیان می‌کند، این سؤال است که آیا اسلام و تمدن جدید می‌توانند جمع شوند یا خیر؟ به اعتقاد وی، این سؤال پرسش اساسی مسلمانان بود که بسیار دوست داشتند پاسخی متقن به آن داده شود؛ از این رو، پژوهشگرانی کوشش کردند تا نه تنها عدم مخالفت اسلام را با پیشرفت‌های جدید علمی و فلسفی نشان دهند، بلکه کوشیدند تا ثابت کنند اسلام مشوق و راهنمای پیشرفت بشر است، بدین ترتیب، گونه‌های جدیدی از تفاسیر در جهان اسلام پدید آمدند. نویسنده، پیشگامان این فکر را امیرعلی و احمد خان بهادر و میرزا ابوالفضل در هند و سید جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده در مصر می‌داند. وی این گروه را «نومعتزلیان» نامیده است.

نویسنده، مهم‌ترین ویژگی فعالیت‌های این گروه را «آزاداندیشی» می‌داند و می‌گوید: همین ویژگی باعث شد تا آن‌ها در تمامی منابع دینی همانند حدیث به گونه دیگری بنگرند و به گفته وی، اندیشمندان مدرسه هندی در پی لغو حجیت سنت و اجماع بودند.

از جمله اقدامات این گروه نو اندیش، ارائه موضوعات جدید دینی و ترجمه انگلیسی قرآن به ترتیب نزول آن است.

برخی مباحث مهم مورد توجه نواندیشان مصری را نویسنده، بدین ترتیب می‌آورد: جهانی بودن دین اسلام و سازگاری آن با تمامی زمان‌ها و مکان‌ها، سازگاری اسلام با تمدن جدید، عوامل سقوط و انحطاط مسلمانان، وجوب مراجعه به کتاب و سنت، توجه به عنصر زمان و مکان در احکام اسلامی، باز بودن درهای اجتهاد، مخالفت با حیل‌های شرعی، انکار تقدیس اولیا و توجه به ابعاد علمی قرآن. بخش عمده‌ای از این فصل را بررسی روش‌های مدرسه محمد عبده و تاثیرپذیری آن از مذهب وهابیت به خود اختصاص داده است. نویسنده، مهم‌ترین ویژگی‌های تفسیری مدرسه محمد عبده را چنین برمی‌شمارد:

«عدم جواز تقدیم و تاخیر آیات، سازگاری کامل قرآن با علوم تجربی و آوردن نمونه‌هایی از این توافق، توجه به اندیشه‌های اروپائیان، ضرورت شناخت نظریات

جدید، ارائه تفسیرهایی نوین از جن، طاعون، تعدد زوجات، مساوات بین مرد و زن و...»^{۷۷}

۲-۲-۲. نقد و بررسی کتاب

رستگار در توجیه آنچه گلدزیهر در این اثر خود انجام داده و مطالب خلافی که مطرح کرده است، می‌نویسد:

«با این همه، گلدزیهر و کتابش، مصداق «یک انسان» و «یک انسانی» اند و ناگزیر در همان چهارچوبی که همه «انسان‌ها» و «انسانی‌ها» را در بر گرفته است، دست و پا می‌زنند؛ به همین دلیل، نباید چندان شگفت‌آور باشد اگر او و اثرش را حتی با اندکی مطالعه و سیر در حالات و صفات دارای کاستی‌ها و نارسایی‌هایی بدانیم.»^{۷۸}

کاستی‌های اثر گلدزیهر را می‌توان در سه مولفه عمده ذیل خلاصه کرد:

یک - تناقضات؛

دو - استفاده از روایات غیرمستند؛

سه - بی‌توجهی به اصول روش تحقیق.

الف - تناقضات

شیوه مطالب گلدزیهر در این کتاب شگفت‌آور است. او در حالی که چیزی

را اثبات می‌کند، در جایی دیگر انکار می‌نماید. از سویی می‌گوید: آنچه محمد گفته، وحی است و از سوی دیگر می‌گوید: تعلیمات و الهامات شخصی است؛ برای مثال، در آغاز کتاب می‌گوید: قرآن از لحاظ نص و متن دچار پریشانی و اضطراب است، ولی در جایی دیگر می‌گوید: قرآن دارای استواری شگفت‌انگیزی است. یا می‌گوید: شیعه این قرآن را قبول ندارند؛ اما بی‌درنگ در پی اثبات این نکته است که شیعه همه هم و غم خود را مصروف کرده تا به وسیله قرآن عقاید دینی و سیاسی را به اثبات برساند. معلوم نیست وی چه چیزی را دنبال می‌کند، آیا تشتت و پراکندگی مسلمانان در عقاید اسلامی را، یا تحقیر اسلام و مسلمانان و پراکندن تخم نفاق و اختلاف را؟ معلوم نیست هدف وی از آن که گاهی به دفاع از عقاید اسلامی بر می‌خیزد یا اشکالات و شبهات دیگران را پاسخ می‌دهد، چیست؟ آیا درک و دریافت او منسجم نیست، یا هدف از این شیوه بیان، چیزی مانند ایجاد تزلزل و تردید است؟ ممکن است این احتمال باشد که او برخی مطالب را نفهمیده باشد؛ اما باز هم شیوه بیان او تعجب‌آور است.

کسان بسیاری در غرب به صورت شفاف به نقد اسلام و قرآن پرداخته‌اند؛ اما آن‌ها موضعشان بسیار صریح و گویا است. بسیاری از مستشرقان در پی شناخت و معرفی قرآن بوده‌اند و هر چند در جاهایی اشتباه کرده‌اند، مطالب آن‌ها در خور اهمیت است و می‌توان نکات مثبتی را در آن‌ها یافت؛ اما مولف این کتاب گویی این فراز و فرودها را برای مقاصد خاصی انجام داده و آرای غریب را با غرض ورزی معینی دنبال کرده است.

ب. استفاده از روایات غیرمستند

گلدزبهر در بخش پنجم، زیر عنوان «تفسیر در پرتو فرقه‌های دینی» به معرفی اندیشه‌های شیعه پرداخته و معرفی موضع شیعه درباره قرآن را در دستور کار خود قرار داده است. در این بخش، منبع مهم او در باره شیعه برخی کتاب‌های اهل سنت مانند *ملل و نحل* شهرستانی، *ملل و نحل* ابن حزم اندلسی و برخی از کتاب‌هایی است که در بین خود شیعه نیز جای چون و چراهایی بسیار دارد؛ برای مثال، بارها از کتاب منسوب به علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، تفسیر منسوب به امام حسن عسگری و

احتجاج طبرسی نقل می‌کند و مبنای عقیده شیعه را گفته‌های این کتاب‌ها می‌داند، با این که اعتبار این کتاب‌ها و انتساب آن‌ها به مولفانش در نزد اهل تحقیق مورد سوال و تردید است. نکته جالب‌تر این که گاهی روایتی را از این کتاب‌ها نقل می‌کند و به امامان شیعه نسبت می‌دهد و می‌گوید این عقیده امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و عقیده شیعه است، با این که نقل یک روایت در یک کتاب هر چند از منابع معتبر باشد، اعتقاد آن امام نیست؛ زیرا وجود یک روایت یا چند روایت دلیل بر صحت و اعتماد به آن‌ها نیست و بر فرض که خبری مورد وثوق باشد، باید از جهت دلالت نیز مورد بررسی قرار گیرد و با روایات دیگر از جهت این که مجمل است یا مبین، متشابه است یا محکم، خاص است یا عام، و جهات دیگر ارزیابی شود؛ بگذریم از این که اساساً خبر واحد برای اثبات عقیده کافی نیست.

تمام این نکات مربوط به زمانی است که خبر در منابع معتبر حدیثی شیعه نقل شده و صحت سند آن به اثبات رسیده باشد، وای به وقتی که کتاب هم معتبر نباشد و صحت انتساب

آن به مولف اثبات نشده یا مولفی ناشناخته آن را نقل کرده باشد.

گلدزیهر برای نشان دادن عقاید شیعه از این شیوه استفاده کرده و سراغ موارد و منابع کمیاب و نادر رفته تا اثبات کند شیعه اعتقادی به این قرآن موجود ندارد، به تحریف قرآن عقیده دارد و تمام تلاش‌های تفسیری آنان در جهت معنا کردن آیات در اهداف مذهبی و فرقه‌ای است.

اگر بخواهیم در یک کلمه شیوه گلدزیهر را در تمام کتاب و به ویژه در بخش پنجم معرفی کنیم، باید بگوییم: او اطلاعات پراکنده‌ای از این جا و آن جا از عقاید اسلامی برگرفته، ولی به عمق معارف اسلامی پی نبرده است.

ج. بی‌توجهی به اصول روش تحقیق

جالب این‌جاست که گاهی حتی به اصول اولیه روش تحقیق هم توجه نمی‌کند؛ برای مثال، این یک اصل تحقیقی است که شناخت اعتقادات هر فرقه‌ای را باید از منابع و متون آن فرقه برگرفت نه از مخالفان آنان، اما وی در این کتاب آن را به کار نگرفته است؛ بدین روی به کتاب‌های مهم و اساسی تفسیر و کلام شیعه مراجعه نکرده و در عوض به کتاب‌های دائرة المعارفی یا

ملل و نحل اهل سنت مراجعه می‌کند که در مورد درستی آن‌ها جای بحث بسیار است. ممکن است بگوییم مولف آگاهی نداشته است، ولی این اعتذار از یک محقق پذیرفته نیست؛ بگذریم که گاهی دچار اشتباهات روشنی شده؛ برای مثال، امام جعفر صادق علیه السلام را امام پنجم معرفی می‌کند (ص ۲۶۱) یا تفسیر بیان *السعادة گنابادی* (م ۱۳۲۷ ه. ق) تالیف شده در قرن چهاردهم را به حساب تالیفی در سال ۳۱۱ قمری می‌گذارد و گمان می‌کند از قرن چهارم باقی مانده است (ص ۲۵۸)، یا مطالب کتاب‌های منحول و منسوب را بنیان عقاید شیعی می‌داند یا در نسبت دادن عقاید دچار تناقض‌گویی می‌شود و یا عقیده یک فرد از علمای شیعه را به حساب کل شیعه و امامان آن می‌گذارد.

با همه این‌ها، مطالعه این کتاب برای آگاهی از روش‌های پژوهشی مستشرقان و همچنین آگاهی از سیر تفسیر پژوهی و بنیادهای پژوهش درباره شیعه، مفید است؛ البته نیاز به تاکید نیست که در این کتاب مطالب قابل توجه و مفید نیز دیده می‌شود و اگر درباره اشکالات این کتاب سخن گفته می‌شود، به این معنا نیست که جنبه‌های مثبت ندارد، بلکه به این

معناست که از جنبه‌های تخریبی و اشکالات روشی آن غافل نشویم.^{۷۹}

د. تحلیل و جمع بندی دکتر رستگار

دکتر پرویز رستگار پس از آن که متن آلمانی، عربی و فارسی را با یکدیگر مقایسه نموده، کاستی‌های اثر گلدزیهر را به شرح زیر جمع بندی و تحلیل کرده است:

۱. یکی از بزرگ‌ترین آسیب‌شناسی‌های جهان پژوهش و تحقیق، به تمرکز بیش از اندازه یک پژوهشگر بر یک عامل در مقام تحلیل چرایی یک رخداد باز می‌گردد. بازتاب این کاستی دشوار آفرین که در عمل به فروکاستن علل متعدد و متنوع یک حادثه در تنها یک علت و نادیده گرفتن یا فراموش شدن دیگر علل می‌انجامد - و «ساده سازی» نامیده می‌شود - در این اثر گلدزیهر، به ویژه در بخش نخست آن،^{۸۰} به خوبی نمایان و آشکار بوده، با اعتراض مترجم متن آلمانی به عربی نیز رویارو شده است.^{۸۱}

۲. خود برترینی در قالب تز قدیمی و ریشه‌دار برتری و

آپارتاید مذهبی قوم یهود نسبت به پیروان دیگر ادیان که قهراً به کوچۀ بن بست نقد و طرد و تضعیف آثار دینی و محورهای مقدس دیگران می‌انجامد. اعتراض گلدزیهر به اضطراب و اغتشاش متن قرآن کریم - آن هم در بالاترین درجه خود؟! - جدا از آن که در ذات خود، تناقض‌آمیز^{۸۲} است و با سخن خود او در جای دیگر کتابش تعارض دارد،^{۸۳} برخاسته از همان نکته روانی‌ای است که گفتیم.^{۸۴}

۳. فرو کاستن تعالیم اسلامی به آنچه پیشینه‌اش به ادیان پیشین باز می‌گردد و انکار هرگونه طراوت و تازگی در کار اسلام یا مسلمانان^{۸۵} که سوگمندانه این اندیشه کودکانه و رویکرد ساده‌سازانه، بسیاری از یدک‌کشان عنوان روشنفکری و مدعیان اسلام‌شناسی معاصر - به ویژه «آن ور آبی‌ها» (!!!) است که پشت نقاب زیبای خود، چیزی جز یک مشت ادعاهای سطحی، پارادو کسیکال و خود خنثی

کننده ندارند، اما چه کنیم که
«غربی‌ها» گفته‌اند!!

۴. قیاس‌های بی‌جای برخی
ادعاهای مسلمانان، نه تعالیم
اسلام، با گفته‌ها و تعالیم ادیان
پیشین، به انگیزه نشان دادن
بازگشت همه چیز به کوچه بن
بست «خودی‌ها»!^{۸۶}

۵. نگاه به اسلام تنها از زاویه
تفسیرها و تأویل‌های اهل سنت
که اثرش را به ویژه در بخش
نخستین کتاب، نشان داده است.^{۸۷}

۶. ادعاهای گزاف و نادرست که
گوشه‌هایی از آن‌ها را جناب آقایان ایازی^{۸۸}
و عبدالحلیم نجار^{۸۹} یادآور شده‌اند.^{۹۰}

۷. تناقض‌گویی‌ها و پریشان‌نویسی‌ها.^{۹۱}

۸. به کارگیری تعابیر مبهم و غلط‌اندازی
چون «أحد ثقات القراء»^{۹۲} و «بعض العلماء»^{۹۳}
که به اعتراض مترجم متن آلمانی به
عربی نیز انجامیده است.^{۹۴}

۹. خود لغزیدن یا دیگران لغزاندن
با نقل قول‌های نادرست^{۹۵} که اعتراض و
یادآوری مترجم متن آلمانی به عربی را
در پی داشته و کار او را مصداق نیرنگ
و «تدلیس» دانسته است.^{۹۶}

۶۰۰-۴۳۵	بخش پنجم - فرقه‌ها
۴۷۸	- وقت ظهور مهدی
۴۷۹	۱۲. مهدی در ملت‌های دیگر
۴۸۳	- مهدی در عصر حاضر
۴۸۴	۱۳. شیعه و معتزله
۴۸۵	- دفاع از هشام حکم (پانوشت)
۴۸۷	- قاعده لطف و عصمت
۴۸۷	۱۴. فرق فقهی شیعی و سنی
۴۸۹	۱۵. زناشویی موقت (متعه، صیغه)
۴۹۱	۱۶. برخی آداب و رسوم شیعی
۴۹۱	۱۷. چند غلط مشهور
۴۹۲	- الف: قرآن بی حدیث
۴۹۴	- ب: ریشه آریائی تشیع
۴۹۵	- ج: روحیه آزادیخواهانه تشیع
۴۹۶	- دشمنی شیعه با بیگانه
۴۹۷	- دفاع از تفسیر (پانوشت)
۴۹۹	- تعصب میتاوی
۵۰۲	- تبرا برای شیعه از ستمگرانتست نه از مردم
۵۰۴	۱۸. فرقه‌های دیگر: الف - زیدیان
۵۰۶	ب - اسماعیلیان
۵۰۷	- دفاع از تشیع (در پانوشت)
۵۱۴	- حروفیان، یهود از ایشان گرفته‌اند
۵۱۵	۱۹. خشکی اسماعیلی گری
۵۱۵	- دیکتاتوری امام
۵۱۶	- دشمنی اسماعیلیان با بیگانه
۵۱۷	۲۰. ابر مردمی خاندان علی
۵۱۹	- بت پرستی سریانی در غلات سوریه

۶۰۰-۴۳۵	بخش پنجم - فرقه‌ها
۴۳۷	۱. اختلاف‌های مسلمانان
۴۳۸	- جنبه سیاسی فرقه‌ها
۴۳۹	۲. جانشینی محمد ﷺ
۴۴۰	- داوری حکمین
۴۴۱	- پیدایش خارجیان
۴۴۱	- نظریات خارجیان
۴۴۳	- نهضت‌های توده‌ای
۴۴۵	- خارجیان امروز
۴۴۶	- نتیجه
۴۴۶	۳. شیعه
۴۴۷	- نمای مذهبی شیعه
۴۴۹	- شورش‌های شیعی
۵۵۰	۴. تبلیغات شیعی
۴۵۳	- تجزیه
۳۵۵	۵. تقیه
۴۵۷	- اصول اربعمائه شیعه (پانوشت)
۴۵۸	- تبرا از حکام ظالم است نه از مردم (پانوشت)
۴۵۹	۶. نتیجه
۴۶۱	۷. فرق خلافت و امامت
۴۶۳	- تجسیم و تشبیه
۴۶۴	۸. غلو و تقصیر
۴۶۵	- انحراف مفهوم الوهیت در اسلام
۴۶۶	۹. عصمت و بی‌گناهی «اهل دل»
۴۷۰	۱۰. علم غیب
۴۷۲	- اجماع
۴۷۳	۱۱. شماره امامان
۴۷۵	- بازگشت

۶۰۱-۶۹۶	بخش ششم - جنبش‌های مذهبی نوین
۶۲۷	- ستیز وهابی با غزالیسم
۶۲۸	- مقایسه غزالی و تیمیه
۶۲۹	۱۰. بانی‌گری
۶۲۹	- تکامل تدریجی وحی و باورها
۶۲۹	- تکامل نهادهای زندگانی
۶۳۲	- بهائی‌گری
۶۳۴	- تقلید از مسیحیت
۶۳۵	- آثار بهاء الله
۶۳۶	- انترناسیونالیزم مذهبی
۶۳۷	- پاره کردن بندها
۶۳۸	- تقلید از قانون مدنی فرانسه
۶۳۹	- مخالفت با آزادیخواهی
۶۴۰	- عباس افندی
۶۴۱	- بهائیت و زندیقی
۶۴۳	- بهائی‌گری در میان یهود و مسیحیان
۶۴۴	۱۱. معجون مذهب‌ها در هندوستان
۷۴۷	- احمد باریلی
۶۴۸	- وهابی - قادیانی
۶۴۹	۱۲. تاثیر اسلام و هندوی در یکدیگر
۶۵۰	- ناناک و سیک‌ها
۶۵۱	۱۳. آئین اکبری
۶۵۵	۱۴. رفرم اسلام در هندوستان
۶۵۶	- شیعه مرکز خردگرایی در هند
۶۵۸	۱۵. قادیانی
۶۶۲	۱۶. آشتی دادن تشیع و تسنن

۶۰۱-۶۹۶	بخش ششم - جنبش‌های مذهبی نوین
۶۰۳	۱. عادات و رسوم
۶۰۴	- سنت جای عادات و رسوم را می‌گیرد
۶۰۵	- دوره کوتاه اجتهاد
۶۰۶	۲. پذیرش تدریجی بدعت از راه اجماع
۶۰۷	- پذیرش بدعت با مقاومت انجام می‌گرفت
۶۰۸	- پیش‌قراولی شیعه در نگارش تاریخ (پانوشت)
۶۰۹	۳. نرمش فقیهان
۶۱۰	- شیعه و مصلحت‌همگانی (پانوشت)
۶۱۱	- هموار کردن ناهمواریها
۶۱۲	- سود بانگی
۶۱۲	- قانونگذاری پارلمانها
۶۱۴	۴. جنگ همیشگی سنت با بدعت
۶۱۴	- شیعه و اجتهاد
۶۱۵	- نظر کونین
۶۱۶	۵. نخستین پیامبر خشک اندیشی - حنبل
۶۱۷	۶. شفاعت واسطه‌ها
۹۱۷	- ابر مردم شدن پیغمبر
۹۲۰	۷. دومین پیامبر خشک اندیشی - تیمیه
۶۲۰	- ستیز با اشراق و هنر
۶۳۱	- ستیز تیمیه با غزالیسم
۲۲۲	۸. جنگ‌های مذهبی
۶۲۳	- مراکش
۶۲۳	- جزائر، قفقاز، سودان، سومال
۶۲۴	وهابی‌گری در نجد
۶۲۴	- پیروان بدعت شکن حنبل و تیمیه
۶۲۵	۹. اسلام دوره صحابه

منابع

۱. حسینی طباطبایی، مصطفی (۱۳۷۵)، *نقد آثار خاورشناسان؛ زندگی‌نامه علمی و نقد آثار بیست تن از خاورشناسان نامدار*، تهران: انتشارات چاپخش، چاپ اول.
۲. خرماهی، بهاء الدین (۱۳۷۷)، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، ۲۰ ج، تهران: دوستان - ناهید، چاپ اول.
۳. رستگار، پرویز (بهار ۸۳)، *مستغریات یک مستشرق، فصلنامه کتابهای اسلامی*، سال پنجم، ش ۱۶، صص ۳۵ - ۵۲.
۴. زمخشری، جار الله [متوفای ۵۳۸ ق] (بی‌تا)، *الکشاف عن حقائق التنزیل*، قم: نشر ادب الحوزه، [أفست از چاپ بیروت]
۵. صادقی، تقی (۱۳۷۹)، *رویکرد خاورشناسان به قرآن: بررسی پیشینه و تحلیل*، ویراستاران: مهدی جابر مرادی، مریم قنبری و الهام آذر، تهران: فرهنگ گستر، چاپ اول.
۶. العقیقی، نجیب (۱۹۶۵)، *المستشرقون*، ۳ ج، قاهره: دارالمعارف.
۷. گلدزیهر، ایگناز (۱۳۵۷)، *درس‌هایی درباره اسلام* (ترجمه العقیده و الشریعه فی الاسلام) ترجمه: علینقی منزوی، تهران: انتشارات کمانگیر، چاپ دوم [چاپ اول: بیروت، به احتمال قوی نام ناشر و محل چاپ دوم واقعی نباشد]
۸. _____ (۱۳۸۳) *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان* (ترجمه مذاهب التفسیر الاسلامی)، ترجمه: سید ناصر طباطبایی، مقدمه و حواشی: سید محمدعلی ایازی، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ اول.
۹. ماسینیون، لویی (بی‌تا)، *مقدمه‌ای بر فهرست آثار ایگناس گلدزیهر*، ترجمه: حسن رضوی. مجله کاوه، ش ۶۹ [چاپ آلمان، اصل مقاله در سال ۱۹۲۷ در صص ۱ - ۱۶ فهرست آثار ایگناس گلدزیهر تألیف «برنارد هلر» در پاریس به چاپ رسیده است]
۱۰. الکلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق [متوفای ۳۲۸ ق] (۱۳۶۳) *الاصول من الکافی*، ۲ ج، تصحیح و تحقیق: علی اکبر الغفاری، نهض بمشروعه: محمد الآخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، [چاپ سوم: ۱۳۸۸ ق]

Die bedeutung der golziher schen

bibli athek
 در N. Buber ناشر dar jude
 هشتم. برلین. ۱۹۲۴ ص ۵۷۵ تا ۵۹۲.
 [گلدزیهر، ۱۳۵۷، ص ۳۵].

^{۱۲}. نجیب العقیقی در ص ۹۰۷ و ۹۰۸
المستشرقون (ج ۳) فهرست کامل آثار
 گلدزیهر را به شرح زیر ارائه کرده است:
 «آثاره: وفیره منوعة نفیسة، عن الاسلام، وفقهه،
 والادب العربی، اشهرها: اليهود، بالانجليزية
 (لیبزیج ۱۸۷۰) و *آداب الجدل عند الشیعة*،
 بالالمانیة (لیبزیج ۱۸۷۴) و *الاساطیر عند اليهود*
 (لیبزیج ۱۸۷۶)، ثم ترجمه الى الانجليزية (۱۸۷۷)
 و *الاسلام، بالالمانیة*، و هو کتاب لم یضارح حتی
 الآن علی ما فیہ من هفوات فی مقارنة التوحید
 (بوداپشت ۱۸۸۱- هادیلبرج ۱۹۱۰) ثم نقله ارن
 الی الفرنسیه، باشراف المؤلف بعنوان: *العقیده
 والشریعة فی الاسلام*، باريس ۱۹۲۰، ثم نقله الی
 العربیة الدكتور محمد یوسف موسی والاستاذ عبد
 العزیز عبدالحق، و درس فی الاسلام، فی جزین
 کبیرین (هاله ۱۸۸۵- ۹۰) و *بحث فلسفی فی
 فقه اللغة العربیة*، بالالمانیة، فی مجلدين (لیدن
 ۱۸۹۶) و نشر *دیوان الخطیبة*، بشرح السکری
 متنا و ترجمة مع تعليق علیه (لیبزیج ۱۸۹۳) و
 نقل الی الالمانیة کتاب *توجیه النظر الی علم الاثر*
 لصدیقه الشیخ طاهر الجزائری (۱۸۹۸) و نشر
 کتاب *المعمرین للسنجستانی* (لیدن ۱۸۹۹)
 و *العقائد والشرائع عند المرجئة* (۱۸۹۹) و *التقدیریة
 والمعتزلة* (۱۸۹۶) و جزء کبیرا من کتاب
*المستظهریة فی فضائح الباطنیة و فضائل
 المستظهریة للغزالی*، بمقدمة فی ۸۱ صفحة (لیدن
 ۱۹۰۶)، ثم کتب عنه بالالمانیة فصلا فی ۱۱۲

- ^۱. خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج دوم، ص ۱۹۲۰ - ۱۹۲۱.
^۲. Ignaz Goldziher.
 در ترجمه نام او، وی را ایگناز گلدتسهیر نیز نامیده‌اند.
^۳. گلدزیهر، ۱۳۵۷، ص ۳۹.
^۴. vambery.
^۵. Rodiger.
^۶. Fleischer (۱۸۰۰ - ۱۸۸۸)
^۷. Snouck Hurgronie (۱۸۵۷ - ۱۹۲۷).
^۸. ماسینیون، بی‌تا.
^۹. در سال‌های ۱۸۷۴ - ۱۹۰۴ م.
^{۱۰}. Wellhausen.
^{۱۱}. گلدزیهر، پیشین، لویی ماسینیون، در همین
 رابطه اظهار داشته است:
 روزن (Rosen) و اسنوک (Snouck) با
 بررسی کتاب *اساطیر یهودی* بدین نتیجه
 رسیده‌اند که:
 گلدزیهر در طرفداری از یهود راه افراط پیموده
 است. (ماسینیون، همان)
 باید توجه داشت که به همین سبب کتابخانه
 منحصر به فرد گلدزیهر به فلسطین اشغالی
 منتقل شده است. باینگر در مقدمه چاپ دوم
 کتاب *درس‌هایی درباره اسلام* در این باره
 اظهار داشته است:
 A. S Yahuda the goldziher library in
 the jewish chronicle supplement.
 افسوس که کتابخانه منحصر به فرد گلدزیهر
 دیگر در اختیار خواننده اروپایی نیست؛ زیرا آن
 را به اورشلیم منتقل کرده‌اند.
 مورخ ۲۵ آوریل ۱۹۲۴ شماره ۴۰ ص ۴ به بعد
 و همچنین به اثر همین مولف:

صفحة) و من بحوثة الممتعة: مقالة من كتاب اسرائيلي في اسماء الله الحسنى (ليزيج ۱۸۹۳) و تفسير بعض اسماء الله السريانية التي وردت في القصيدة الجلجوقية (الدراسات الشرقية لتولدك ۱۹۰۶). و *دوواوين القائل* (انجلا الآسيوية البريطانية ۱۸۹۷) و *الخطيب عند العرب* (الصحيفة الشرقية لفيينا ۶، ۹۷) و *التقية في الاسلام* (ملحق المجلة الشرقية الالمانية ۱۹۰۶) و *في المجلة الشرقية الالمانية: ديوان الحطية، والكتابة في الجاهلية، وامثال العرب والصحيفة الكاملة المنسوية الى زين العابدين، والشيعية، و كتاب الملل والنحل، و فتوى من الفتاوى، و ابن ابى العقب* (۱۸۹۷-۱۹۲۱) و له بالفرنسية: *رسالة في السامري، و عجل الذهب* (المجلة الافريقية، ثم على حدة) و *منوعات يهودية عربية*. (مجلة الدراسات اليهودية ۱۹۰۶) و *الحديث في الاسلام* (الدراسات الآشورية ۱۹۰۹) و *نبذة عن ايمان العرب* (منوعات ديرنبورج ۱۹۰۹). و في الاسلام: *اخوان الصفا* (۱۹۱۰) و *مريع* (۱۹۱۱) و *فخرالدين الرازي* (۱۹۱۲) و *رسالة الحسين ابن منصور الحلاج*. نقد فيها كتاب *الطواسين لماسينيون* باسلوب لم يسبق اليه (۱۹۱۳) و *البخارى* (۱۹۱۵-۱۶) و *المعتزلة والمترادفات العربية* (۱۹۱۸) (۱۹۱۵-۱۶) و *اسماء العرب* (۱۹۲۸). و في غيرها: *تكريم الاولياء في الاسلام* (عالم الاسلام ۱۹۱۱-۲۱۲) و *دراسة عن النبي* (انجلا الآسيوية البريطانية ۱۹۱۲) و *الاجماع* (مجمع علوم الفلسفة والتاريخ ۱۹۱۶) و *عبادة المريض* (الدراسات الآشورية ۱۹۱۸-۱۹) و *البدعة* (نشرة الدراسات العربية ۱۹۴۲).

۱۳. Die Richtungen der islamischen koranaus legung (vorlesungen

leiden ۱۹۲۰ Brill, X ۳۹۲ seiten) [VI band rveroeffentlichungen der de goeje – stiftung].

[جلد چهارم انتشارات موقوفه «د. گویه»]

برای این کتاب مترجم فارسی آن، عنوان *درس های درباره اسلام* را انتخاب کرده است.^{۱۴} این عنوان ترجمه کتاب *مذاهب التفسیر الاسلامی* است.

۱۵. گلدزیهی در این کتاب تنها از مذاهب ظاهریه سخن نگفته، بلکه از مذاهب گوناگون فقهی در جهان اسلام و از تفاوت روش های آنان با روش «ظاهریان» و از اتفاق و اختلاف مذاهب مزبور و از سیر تاریخی مذهب «ظاهریه» بحث کرده است. کتاب گلدزیهی به ماخذ و منابعی اشاره می کند که پاره ای از آنها هنوز به چاپ نرسیده اند و از این حیث در خور اهمیت است. منزوی درباره این اثر می نویسد:

«نخستین پژوهش گران بهای گلدزیهی در اسلام شناسی، کتاب *ظاهریان آئین و تاریخ* ایشان است که در ۱۸۸۴ بیرون آمد. هر چند عنوان این کتاب، ویژه یک مذهب به نام «ظاهری» است، لیکن در واقع پیش درآمدی با ارزش برای تاریخ فقه است. او به بررسی مذهبی نابوده شده بسنده کرده است که اکنون پیروانی ندارد و مدت هاست کسی درباره او چیزی نگاشته است، بلکه وی در این جا از تاریخچه فقه و اصول مذهب واره های گوناگون فقهی و از اجماع و از ناسازگاری میان پیشوایان مذهب واره ها و از ارتباط میان آن چهار مذهب واره با مذهب ظاهری و از جدایی های آنها گفتگو دارد و به طور کلی دیدگاهی گسترده از ماهیت فقه به دست

می‌دهد. او در پژوهش این مذهب، به همان روش که یاد کردیم، رفته است و تکامل و بالش آن را نشان داده است و سپس از سرایت کردن مبادی ظاهریان از پژوهش‌های فقهی به پژوهش‌های کلامی و تطبیق آن بر عقاید مذهبی به دست ابن حزم یاد می‌کند. او منحنی‌نمایشی از سیر تکاملی و مرزبندی جریان‌هایی که در آن رخ داده، می‌کشد، تا به روزگار ابن تیمیه و مقریزی می‌رساند. آنچه بر اهمیت این کتاب افزوده، آن بود که بسیاری از منابع کار مؤلف تا آن روزگار چاپ نشده بود. بایستی پنج سال می‌گذشت تا کتابی بزرگ، که هنوز هم در اسلام شناسی و به ویژه دربارهٔ حدیث اهمیت خود را از دست نداده است، بیرون آید. بخش یکم این کتاب که «بررسی‌هایی در محمدیت» نام گرفت، به سال ۱۸۸۹ و بخش دومش در سال بعد پخش گردید. در بخش نخستین گفتگو از بت پرستی و اسلام در آن دیدگاهی نو آمده است که با دید خاورشناسان هم عصرش مانند ولهاوزن و دیگران دگرگون است: مبارزه‌ای که روحیهٔ بت پرستی جاهلی عرب بر ضد روحیهٔ نوین اسلامی به راه انداخته است، تنها با عرب‌های مسلمان نمی‌جنگید، بلکه با مسلمانان غیرعرب که زیر پرچم اسلام آمده بودند نیز در ستیز بود. گلدزیهر ماهرانه این کشاکش را نقاشی کرده، می‌گوید: میان بت پرستی عرب که صفت‌های کمال مطلوبی (ایده آلی) آن، مردانگی و اشرافیت و بزرگداشت نژاد عرب و برتری خویش بر دیگران می‌بود و میان روحیهٔ اسلامی که دمکرات منشانه و برابری نژادها و انکار خون را می‌آموخت و می‌گفت: «عرب را

بر عجم برتری نیست مگر به پرهیزگاری» کشاکشی سخت رفت که به شکست روحیهٔ بت پرستی جاهلی و اریستگراسی عرب و پیروزی دمکراسی اسلام انجامید، ولی چیزی نگذشت که همان کشاکش از نو میان دو روحیهٔ تازی و پارسی، میان وحشیان پیرومند و متمدنان مغلوب رخ داد. در این جا نیز شکست از آن روحیهٔ عربی بود. پیروزی‌های عرب به زبان و شعر و تا اندازه‌ای فقه منحصر ماند.

علینقی منزوی اعتقاد دارد که بخش دوم کتاب که متضمن حدیث پژوهی است، از قسمت اول آن مهم‌تر می‌باشد. او می‌افزاید:

«بخش دوم کتاب از بخش نخست مهم‌تر است. در نیمهٔ نخستین آن بزرگ‌ترین پژوهش حدیث‌شناسی را می‌یابیم که پیش درآمد زنجیره‌ای از پژوهش‌های پس از آن شد که تا امروز ادامه دارد. گلدزیهر در این بخش با دیدی ریز بین صورتی درست از تاریخ حدیث و تکامل آن را نقاشی می‌کند. او ارزش حدیث را نه به عنوان یک حقیقت، بلکه به عنوان نموداری از جریان‌های سیاسی و مذهبی و روحیهٔ جامعهٔ اسلامی که در زمان‌های پشت سر هم پدیدار می‌شده است، می‌بیند؛ زیرا حدیث سلاحی می‌بود که فرقه‌های مذهبی اسلام در مبارزهٔ مذهبی و گروه‌های سیاسی در مبارزهٔ سیاسی، برای پیروزی و برتری، در زمینهٔ زندگانی معنوی میان مسلمانان، علیه یکدیگر به کار می‌بردند. پس ارزش حدیث بدان خبر نیست که خود در بر می‌دارد، بلکه در آن پرده‌برداری از خواست‌ها و جریان‌هایی است که در پشت پردهٔ واژه‌های آن حدیث پنهان

شده است. بکر در مقدمه چاپ ۱۹۲۵ *درس‌ها* کشف این نکته را که اکنون به نظرمگان بدیهی است دلیل دیگر بر نبوغ گلدزیه‌ر شمرده است، در جای دیگر این بخش دوم، گلدزیه‌ر از تاریخچه تقدیس «ولی»‌ها در اسلام و ماهیت این تقدیس گفتگو دارد و پیوند این پندارهای توده‌ای را با پندارهای بت پرستان جاهلیت روشن می‌سازد و اولیا را از نظر جغرافیایی دسته بندی می‌کند و گونه‌های «ولی» را در جاهای گوناگون نشان می‌دهد.^{۱۶}

این نوشته به صورت مقاله‌ای به چاپ رسیده که عبدالرحمن بدوی آن را تعریف کرده و در کتاب *التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه* آورده است. گلدزیه‌ر در این نوشتار به خطای شگفتی در افتاده که از خاورشناسی عربی دان، انتظار نمی‌رود.

گلدزیه‌ر در این مقاله می‌کوشد تا نشان دهد که امامان شیعه نیز مانند بزرگان اهل سنت با «منطق یونانی» مخالفت داشته‌اند و در این باره به روایتی از امام صادق علیه السلام که در *اصول کافی* آمده، استناد می‌کند. (ر.ک: حسینی طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷)

افزون بر این‌ها گلدزیه‌ر فصولی از کتاب *فضائح الباطنیه یا المستظهری* اثر ابوحامد غزالی در سال ۱۹۱۶ به چاپ رسانیده و نیز بر کتاب *التوحید* اثر محمد بن قومرت (ملقب به *المهدی*) - بنیان گذار دولت موحدین در مغرب - مقدمه‌ای نگاشته و همچنین کتاب *المعمیرین* اثر ابوحاتم سجستانی را با دیباچه‌ای همراه کرده و به چاپ رسانیده است.

مقالات دیگری هم از گلدزیه‌ر بر جای مانده، به ویژه آنچه در *دایره المعارف اسلام (EI)* از وی به چاپ رسیده است.

^{۱۷}. در سال ۱۹۸۱ م. (حسینی طباطبایی، پیشین، ص ۱۰۰)

^{۱۸}. «والحق ان الكتاب من شر ما الف عن الاسلام و اسوء ما وجه الیه من طعنات و ان التعلیقات القلیقه التي جاءت فی ذیل بعض الصفحات، فی الترجمة العربیه، کانت سدودا محدوده امام موجات طاعیه من الافک و العدوان» (همان، ص ۱۰۱)

^{۱۹}. گلدزیه‌ر، ۱۹۵۹، ص ۳۰.

^{۲۰}. صفحه سی‌ام ترجمه عربی کتاب.

^{۲۱}. حج، ۳۸.

^{۲۲}. تورات، سفر خروج، باب ۱۳.

^{۲۳}. همان، باب ۱۴.

^{۲۴}. در حالی که به او احاطه علمی ندارند. طه، ۱۱۰.

^{۲۵}. آگاه باشید که او به هر چیزی احاطه دارد. فصلت، ۵۴.

^{۲۶}. هیچ چیزی مثل او نیست. شوری، ۱۱.

^{۲۷}. خدا آرامش خود را بر فرستاده‌اش و بر مؤمنان فرو فرستاد. توبه، ۲۶.

^{۲۸}. در دل‌های کسانی که کفر ورزیدند وحشت می‌افکنم. انفال، ۱۲.

^{۲۹}. احزاب، ۴۵ و ۴۶.

^{۳۰}. احزاب، ۲۱.

^{۳۱}. همان.

^{۳۲}. زمخشری، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۳۱، ذیل آیه ۲۱ سورة احزاب.

^{۳۳}. قلم، ۴.

سخنان ناهمگون وجود دارد که در یک صورت بسیار خوش‌بینانه می‌توانیم بگوییم که او به دنبال جمع‌آوری مطالبی پراکنده بود که بتواند به خوبی اسلام را تحقیر کند و از دین آسمانی، جریانی کوچک، بدوی، غیر ماندگار ارائه دهد؛ بدین روی به دنبال این منبع و آن منبع بوده تا هر آنچه به کار این نظریه می‌آید، گرد آورد؛ به همین دلیل گاهی دیده می‌شود با این که از نظر او ریزترین حوادث و گفته‌های اشخاص در جهت مقاصد او دور نمانده، اما در مسائل تاریخی بزرگ غفلت کرده؛ برای مثال، وی می‌گوید: یک سوم قرآن در مکه نازل شده، ص ۱۲، با این که در مکه ۸۲ سوره از ۱۱۴ سوره و بیش از دو سوم قرآن نازل شده و مدت رسالت پیامبر در مکه ۱۳ سال بوده است.

برای این که اغراق نکرده باشیم و زبان نویسنده را در تحقیر اسلام نشان بدهیم، نمونه‌ای از این سخنان را نقل می‌کنیم تا معلوم شود چگونه وی پیام‌های بزرگ و انسانی و حرکت آفرین اجتماعی و اخلاقی را نادیده گرفته و مسائل تاثیرگذار در جامعه بدوی که آن را تبدیل به ملتی متمدن ساخت، به فراموشی سپرده است. او می‌نویسد:

«اگر بتوان در دینی که محمد آورد چیزی را تازه نامید، همانا جنبه منفی آن وحی است که بدان دعوت می‌کرد. این جنبه می‌بایست پرستش‌ها و مظاهر اجتماعی و زندگی قبیله‌ها و جهان بینی ایشان و درک آن را از انواع وحشی‌گری و خشونت و بربریت که بت پرستی چیره بوده، نجات دهد. (گلدزیهر، ۱۳۵۷، ص ۲۰۱)

^{۳۴}. آل‌عمران، ۳۱. «بگو: اگر همواره خدا را دوست می‌دارید، پس از من پیروی کنید؛ تا خدا دوستان بدارد؛»

^{۳۵}. اعراف، ۱۵۸. «و از او پیروی کنید تا شاید شما راهنمایی شوید.»

^{۳۶}. حسینی طباطبایی درباره این‌گونه اظهارنظرهای گلدزیهر می‌نویسد:

«گلدزیهر، تئوری‌ها و فرضیاتی در ذهن داشته و سپس در متون اسلامی به دنبال دستاویزی می‌گشته تا خیالات خود را به اثبات رساند؛ از این رو، در پاره‌ای موارد به خطا افتاده و گاهی هم عبارات عربی را درنیافته و سخنان نامناسبی به میان آورده است. (حسینی طباطبایی، پیشین) ایازی نیز در مقدمه کتاب *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان* هنگام بررسی کتاب مذکور، تاکید می‌کند بدون توجه و بررسی کتاب *سخنرانی‌هایی درباره اسلام* (یا به زعم او *درس‌هایی درباره اسلام* نمی‌توان به قضاوت درباره کتاب *گرایش‌های تفسیری ...* پرداخت.

^{۳۷}. گلدزیهر، ۱۳۸۳، صص ۱۳ و ۱۴. ایازی همچنین می‌افزاید:

«اگر بگوییم گلدزیهر از تعالیم اسلام خبرنداشت و نظاریات او معلوماتی پراکنده بود که از این کتاب و آن کتاب جمع‌آوری کرده بود و نوع‌گزینش او براساس هدف و سلیقه‌ای خاص بود، خلاف نگفته‌ایم. به طور معمول پژوهشگران واقعی، وقتی می‌خواهند تحقیقی را ارائه کنند، از اول سعی می‌کنند موضوع پژوهش خود را بشناسند و چهارچوبی کامل از ایده‌ها، اهداف و کارکردها به دست آورند و آن‌گاه به نگارش بپردازند؛ اما در نوشته‌های گلدزیهر، آن چنان پراکندگی، تناقض‌گویی و

برخی از ریشه‌های مسیحی قرآن را می‌بینیم که به شکل تحریف شده به وسیله روایت‌های پراکنده از بدعت‌های مسیحیان مشرق زمین به دست محمد افتاده بوده است و اضافه بر آن‌ها و این‌ها، مقداری از گنوسیزم شرقی نیز بدان افزوده است.» (همان، ص ۲۱).

وی از آن‌جا که شناخت کاملی از اسلام ندارد، دستورهای مذهبی را یا گلچین‌هایی از یهود و نصاری می‌داند، یا آموخته‌هایی از سفرهای بازرگانی، و اگر چیزی تازه در این دین وجود دارد، مبارزه با خرافات و ستیز با وحشی‌گری و بربریت است؛ به همین دلیل نمی‌گوید تعالیمی که درباره عدل، احسان، آزادی عقیده (نحل، ۹۰؛ رحمن، ۶۰؛ بقره، ۸۳، ۲۵۶) وجود دارد و یا مردم را به گذشت، نیکی به پدر و مادر و بستگان و ادب (بقره، ۱۷۸؛ اسراء، ۱۷؛ قصص، ۷۷) دعوت می‌کند. الزاما نباید از آموزه‌های ادیان پیشین باشد. وی تنها جنبه سلبی دین اسلام را چشمگیر می‌داند، یا چون در مسیحیت و یهودیت داستان‌هایی آمده که با قرآن متفاوت است (چنان که این قصه‌ها در میان خود اناجیل مختلف است) آن‌ها را به این حساب می‌گذاشت که آن‌ها در اسلام تحریف شده یا این داستان‌ها از بدعت‌های مسیحیان باستانی بوده است. (گلدزیهر، ۱۳۸۳، ص ۱۵-۱۶).

^{۳۸} . گلدزیهر در یکی از بخش‌های *درس‌های اسلام* (ص ۴۰) از زبان او استنباط می‌کند که پیامبری جهانی برای همه مردم است، هر چند این نقل قول‌ها از زبان پیامبر با آنچه او از دین اسلام ترسیم می‌کند، متفاوت است.

^{۳۹} . ص ۵ و ۶ اصل کتاب.

^{۴۰} . ص ۷.

^{۴۱} . ص ۹.

^{۴۲} . ص ۱۰.

^{۴۳} . ص ۱۱.

^{۴۴} . ص ۱۸. (گلدزیهر، ۱۳۸۳، ص ۱۳ - ۱۴)

^{۴۵} . گلدزیهر، ۱۳۵۷، ص ۴۴ - ۴۵.

^{۴۶} . فهرست بخش پنجم و قسمتی از بخش ششم که مربوط به شیعه می‌شود، در پیوست همین مقاله ملاحظه کنید.

^{۴۷} . نخستین ترجمه به عربی در سال ۱۹۴۴ توسط علی حسن عبدالقادر انجام شد، ولی این ترجمه در برگیرنده تمامی متن کتاب نبود. (صادقی، ۱۳۷۹، صص ۹۲ - ۹۳)

^{۴۸} . رستگار، بهار ۸۳، ص ۳۶.

^{۴۹} . همان به نقل از سید حسن اسلامی در *آینه پژوهش*، ش ۸۷، ص ۲۵ - ۳۶.

^{۵۰} . گلدزیهر، ۱۳۸۳، ص ۱۷.

^{۵۱} . دکتر پرویز رستگار، دانش آموخته حوزه و دانشگاه است. علاوه بر چندین مقاله که در مجلات علمی کشور چاپ و منتشر شده، از وی تاکنون کتاب‌هایی نیز درباره رجال، و علوم قرآنی به چاپ رسیده است. وی اکنون استاد و عضو هیأت علمی دانشگاه کاشان است.

^{۵۲} . همان (ترجمه آلمانی به عربی)، پانوشتهای متعدد در صفحات متعدد.

^{۵۳} . برای نمونه، ر.ک: همان، ص ۹۷، س ۱۲ و ص ۱۲۶، س ۳.

^{۵۴} . برای نمونه، ر.ک: همان، ص ۱۴، سطر آخر - ص ۱۵، س ۴ و ص ۱۲۸، س ۷.

^{۵۵} . برای نمونه، ر.ک: همان، ص ۱۶، س ۳ - ۶ و ص ۳۴، س ۱۵ به بعد.

^{۵۶} . همان، در جاهای متعدد.

خاورشناس یاد شده، به بخش اول کتاب او باز می‌گردد.

۳. به رغم پوزشی که مترجم در مقدمه کتاب درج کرده، (۵) شمار ملاحظاتش بر ادعاهای گراف و نادرست گلدزیهر، بسیار اندک و براساس آمارگیری مترجم محترم متن عربی به فارسی، آقای طباطبایی، تنها ۱۲۷ عدد است! (۶) البته، برای رسیدگی به کاستی‌های فراوان کتاب مورد بحث، شاید سخن جناب آقای طباطبایی درست باشد که «پرداختن به خطاها و لغزش‌های مؤلف وادی بس و پژوهشگران تاریخ، تفسیر، فقه و ادبیات و علوم وابسته به آن گرد آیند و به نقد و نقادی اندیشه‌های مؤلف بپردازند.» (۷)

۴. سکوت در برابر برخی لغزش‌های آشکار و اشتباهات فاحش گلدزیهر، مانند معتزلی خواندن سید مرتضی و وی را علی بن طاهر دانستن، (۸) با آن‌که او یک شیعه امامی و نیز نسیب علی بن حسین است! (۹) همچنین، در برابر ادعای قاطع و «یک کلام» خاورشناس یاد شده مبنی بر «اُیله» بودن نام روستایی که مردمش از میزبانی و پذیرایی موسی و دوست همراهش خودداری کردند و نفی احتمال «اُیله» بودن نام آن‌جا، (۱۰) چیزی نمی‌گوید، با آن‌که نام آن روستا، به گفته غالب مفسران، همان «اُیله» بوده است! (۱۱) نیز یادآور نمی‌شود که شماره آیه در بردارنده قصه «اهل قریه»، ۷۷ است، نه ۱۷۳! (۱۲)

۵. مترجم، ملاحظات خود را در پانوشته‌ها و زیر خط فاصل، با قرار دادن علامت ستاره در آغاز هر یک، منعکس کرده، اما با تعدد ملاحظات در هر صفحه، بر تعدد ستاره‌ها نیفزوده و بدین ترتیب، گاه حتی برای هر یک

^{۵۷}. همان (ترجمه عربی به فارسی)، ص ۱۶، آخرین پاراگراف، ص ۱۷ به بعد.

^{۵۸}. همان (ترجمه آلمانی به عربی)، ص ۳، آخرین پاراگراف، ص ۴ به بعد (مقدمه کتاب).

^{۵۹}. رستگار، پیشین، ص ۴۵. لازم است ذکر شود دکتر رستگار متن آلمانی اثر و متن ترجمه شده عربی را مقایسه کرده و معتقد است که عبدالحلیم نجار شتاب آلود عمل کرده و از این رو، ترجمه‌ای پر خطا و مغایر با متن اصلی ارائه کرده است. این خطاها (افزون بر خطاهای مترجم فارسی) به متن وارد شده و در نتیجه متن فارسی فعلی چندان قابل اعتماد نیست. رستگار، سیری به شرح زیر در ترجمه متن آلمانی به عربی داشته است:

«بازگردان دکتر عبدالحلیم نجار که به گفته خودش (۱)، شتاب آلود و در حال درگیری با دیگر دل مشغولی‌های وی سامان یافته است، چنان‌که خود نیز اعتراف کرده، (۲) اثری کم خطا نیست و ما در این جا، برخی از نارسایی‌های آن را گوشزد می‌کنیم:

۱. از آن‌جا که ادعاهای گلدزیهر در بستر باورهای اهل سنت و رنگ سنی مابانه اسلامی که خاورشناس یاد شده خواهان معرفی و نقد آن بوده است، می‌گنجد، در بسیاری جاها، با سکوت تأیید آمیز مترجم متن آلمانی به عربی همراه بوده، بی‌آن‌که ملاحظه‌ای ستاره‌دار و مندرج در پانوشته‌های خود بر آن‌ها بنگارد. (۳)

۲. برخی مقاومت‌ها و دفاعیات هم که در برابر ادعاهای گلدزیهر از خود نشان داده، همگی برخاسته از همان مذاق اهل سنت و سلیقه‌های آنان در این مسیر بوده است؛ (۴) به همین لحاظ، بیشترین ملاحظاتش بر سخنان

از سه ملاحظه درج شده در پانوشتهای یک صفحه، تنها یک ستاره به کار گرفته است، نه دو ستاره برای ملاحظه دوم و سه ستاره برای ملاحظه سوم. (۱۳)

۶. از تعداد ستاره‌های به کار رفته از سوی دکتر عبدالحمیم نجار در ترجمه بخش اول کتاب گلدزیهر و سنجش و نسبت‌گیری آن‌ها با شمار کل ملاحظات مترجم یاد شده، بر می‌آید وی سخنان خاورشناس نام برده را در این بخش، با آن که با سلیقه اهل سنت هماهنگ هم هست، بیش از دیگر جاها نمی‌پسندد و شماری از آن‌ها را با قرائت همکیشان خود از اسلام، هم افق نمی‌داند.

۷. چنان‌که مترجم متن آلمانی به عربی در مقدمه کتاب گلدزیهر اعتراف کرده است، (۱۴) شمار خطاهای این چاپ، اندک نیست؛ (۱۵) به همین دلیل، گمان می‌رود، واژه‌های «النزعات» (۱۶) و «نزعات» (۱۷) در اصل، «النزعات» و «نزعات»، به معنای «گرایش‌ها» و «تمایلات»، بوده‌اند و افزوده شدن یک نقطه و تبدیل «عین» به «غین»، از مصداق‌های تصحیف‌های بسیاری است که در نسخه‌برداری‌ها و حروفچینی‌های متون عربی، فراوان رخ می‌دهند، هر چند ترجمه پیشنهادی ما - در مقام نقد ترجمه آن فراز از متن عربی به فارسی که در بردارنده این دو واژه است - مبتنی بر همین ثبت و درج منعکس در ظاهر این چاپ بوده است!

۸. یکی از خرده‌گیری‌های مترجم متن آلمانی به عربی بر گلدزیهر، اسناد سخن یکی به دیگری است. (۱۸) این خرده‌گیری گرچه به جاست و از کسی چون خاورشناس یاد شده،

چشم داشت چنین خطایی با چنان ادعاهای گزافی نمی‌رود، شایسته بود دکتر عبدالحمیم نجار در ملاحظات خود بر بخش چهارم کتاب گلدزیهر، هم بر جاهای لغزش مؤلف در کار نسبت دادن اقوال به این و آن، انگشت می‌نهاد و هم به نادرستی‌های اصل ادعاها، چه گوینده‌اش ابن عربی باشد و چه عبدالرزاق کاشانی، اشاره کند، حال آن‌که در این بخش، تنها هشت پانوشته انتقادی دارند. (۱۹) که از نکته یاد شده، تهی‌اند. (رستگار، پیشین، صص ۴۶ - ۴۸)

پاورقی‌های آقای رستگار به شرح زیر است:

۱. همان، ص ۵، س ۷ (مقدمه کتاب).
۲. همان، س ۹ - ۱۰.
۳. برای نمونه، رک: همان، ص ۵، س ۱ - ۲ (متن کتاب) و سخن مترجم در پانوشته ستاره‌دار.
۴. همان، ص ۱۷، پانوشته ستاره‌دار؛ ص ۱۹، نخستین پانوشته ستاره‌دار؛ ص ۲۰، پانوشته ستاره‌دار؛ ص ۲۳، پانوشته ستاره‌دار و ...
۵. همان، ص ۵، س ۷ - ۱۰ (مقدمه کتاب).
۶. همان (ترجمه عربی به فارسی)، ص ۲۲، س ۲۲ - ۲۳.
۷. همان، ص ۲۳، س ۸ - ۱۱.
۸. همان (ترجمه آلمانی به عربی)، ص ۱۳۶، س ۹ - ص ۱۳۷، س ۲.
۹. درباره نسب او، از جمله رک: خیرالدین زرکلی، پیشین، ج ۴، ص ۲۷۸، ستون سوم. البته، زرکلی نیز با تعبیر «يقول بالاعتزال»، سید مرتضی را با اندکی احتیاط، معتزلی دانسته است و این - چنان‌که در پانوشته شماره ۵۸ نیز اشاره کرده‌ام - به برخی اندیشه‌ها و ادعاهای او باز می‌گردد.

۱۵. جالب آن است که در کنار ادعای مترجم متن آلمانی به عربی: «و یقینی انها اشتملت علی خطأ غیر قلیل؛ اطمینان دارم [نمونه‌های چاپ شده] در بردارنده لغزش‌هایی اند که اندک هم نیستند.» مترجم متن عربی به فارسی، این اعتراف صادقانه آقای عبدالحلیم نجار را چنین بازگردان کرده‌اند: «... در تمام مراحل چاپ حضور نداشتم و ممکن است به این واسطه خطاهای چاپی در این کتاب روی داده باشد!!»
۱۶. ایگناس گلدزیهر، پیشین (ترجمه آلمانی به عربی)، ص ۴، س ۱۰ (مقدمه کتاب).
۱۷. همان، س ۱۱.
۱۸. همان، س ۱۵ - ۲۳.
۱۹. همان، پانوشته‌های ستاره‌دار ص ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۷، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۸۱ و ۱۹۱]
۲۰. صادقی، ۱۳۷۹، صص ۹۲ - ۹۳.
۲۱. اگرچه اصل کتاب و ترجمه آن در دسترس بود، ولی به سبب آن که اولین بار در سال ۱۳۸۰ متن پایان‌نامه را در کتابخانه مرکز فرهنگ و معارف قرآن مشاهده کردم و اصل فکر توضیح بخش‌های کتاب را از این پایان‌نامه اخذ نمودم، به نظر رسید برای حفظ امانت و رعایت سبقت تحقیق محقق محترم بهتر است به این مطلب اشاره گردد.
۲۲. نساء، ۲۴.
۲۳. «قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ» (انبیاء، ۱۱۲)
۲۴. ص ۲۹ - ۷۴ ترجمه فارسی اثر به دوره نخستین تفسیر اختصاص یافته است.
۲۵. این بخش نیز ۳۵ صفحه از ۷۵ تا ۱۱۰ را به خود اختصاص داده است.
۲۶. بخش سوم دارای ۶۳ صفحه (۱۱۱ - ۱۷۴) است.

۱۰. ایگناس گلدزیهر، پیشین (ترجمه آلمانی به عربی)، ص ۸، پانوشته شماره ۱ (متن کتاب). البته، در این باره، نمی‌توان احتمال خطا را به دیگران نسبت داد؛ زیرا گلدزیهر، رسماً روستای مورد بحث را بر ساحل دجله معرفی می‌کند و پیداست که چنین وصفی - با عنایت به کتاب‌های نگاشته شده در موضوع جغرافیای جهان اسلام - بر «أبْله» تطبیق می‌کند، نه بر «أیله» که در کناره دریای سرخ، متمایل به جانب سرزمین شام قرار داشت. (ر.ک: یاقوت حموی، پیشین)؛ بنابراین، نمی‌توان این لغزش را به حروفچین و مراحل حروفچینی نسبت داد!
۱۱. برای نمونه، ر.ک: امین الاسلام طبرسی، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، اول، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ هجری قمری، ج ۶، ص ۳۷۴؛ فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ هجری قمری، ج ۷، ص ۴۸۷؛ اسماعیل بن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، دوم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۷ هجری قمری، ج ۳، ص ۱۰۳. البته، تنها برخی از مفسران چون زمخشری، آن هم با به کارگیری تعبیر «قیل»، نام روستای مورد بحث را «أبْله» دانسته‌اند. (ر.ک: محمود بن عمر زمخشری، *الکشاف*، بی‌جا، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۴).
۱۲. البته، گلدزیهر در جاهای دیگر، مثلاً در پیشین، ص ۱۶۲ (متن عربی و پانوشته)، ۲۸۷ (در هر دو مورد) و... - نشانی صحیح آیات را به دست داده است.
۱۳. برای نمونه، ر.ک: همان، پانوشته‌های ص ۹ (متن کتاب).
۱۴. همان، ص ۵، س ۹ - ۱۰ (مقدمه کتاب).

۶۷. صادقی، ۱۳۷۹، ص ۹۶ به نقل از *مذاهب التفسیر الاسلامی*، ص ۲۰.

۶۸. این بخش دارای ۶۵ صفحه (۱۷۵ - ۲۴۰) است.

۶۹. بنابر آنچه مفسران، حتی طبری (ج ۹، ص ۱۴۱، ح ۱۶۹۳۰)، نقل می‌کنند، منظور از این دیدن در شب معراج یا در خواب، افرادی بوده که به مانند بوزینه بر روی منبر او می‌روند و بازی می‌کنند، تا جایی که پیامبر ﷺ پس از این رؤیا آن چنان ناراحت گردید که هیچ گاه تا رحلتش خنده فراوان نکرد، گویی چیزی را دیده که در آینده اتفاق می‌افتاد؛ اتفاقی که رسالت او را به بازیچه می‌گرفت؛ بنابراین، اگر در روایات دیگر، مصداق آیه «والشجرة الملعونه» روشن شده باشد و افراد و گروه‌ها یا مشخصات آن‌ها روشن گردیده باشد، از حقیقت دور نیست؛ چیزی که در این روایات بازگو و خطر سوء استفاده از دین و ستم به مردم یادآور شده است. البته این روایات و ذکر اوصاف شجره ملعونه، منحصر در کتاب‌های حدیثی و تفسیری شیعه نیست، بلکه به طور عمده در منابع اهل سنت آمده است؛ برای نمونه ر.ک: خطیب بغدادی، *تاریخ الخطیب*، ج ۹، ص ۴۴، رقم ۴۶۲۷، ج ۸، ص ۲۸۰؛ نیشابوری، *غرائب القرآن*، ج ۴، ص ۳۶۱ و ۳۶۲؛ قرطبی، *الجامع الاحکام القرآن*، ج ۱۰، ص ۱۸۳؛ ابن اثیر جزری، *اسد الغابه*، ج ۲، ص ۱۴ و کتاب‌های فراوان دیگر اهل سنت، مانند *دلائل النبوة، بیهقی*، ج ۶، ص ۵۱۱؛ *مختصر تاریخ دمشق*، ج ۲۴، ص ۱۹۰؛ *خصائص الکبری*، سیوطی، ج ۲، ص ۲۰۰؛ *کنز العمال*، ج ۱۱، ص ۳۵۸، ح ۳۱۷۳۶.

ایازی در ذیل این مطلب در ص ۲۴۶ ترجمه فارسی اظهار داشته است:

«برخی مفسران اهل سنت می‌پذیرند که این آیه و «شجرة ملعونه» یا درخت زقوم بنی امیه می‌باشد، هر چند می‌گویند نباید آن را به همه بنی امیه مانند عثمان و معاویه تعمیم داد، مانند ابن عطیه در تفسیر *المحرر الوجیز* (ج ۳، ص ۴۶۸) اما این پرسش مطرح است اگر بسیاری از مفسران و گزارشگران تاریخی، شیعه و سنی این روایت را نقل کرده‌اند و تاریخ به خوبی گواهی بر ستم و انحراف بنی امیه می‌دهد و از آن طرف، دستگاه سلطنت بنی امیه با تمام سفاکی به دنبال تطهیر و تقدیس خود بوده و کسانی را اجیر کرده تا روایت جعل کنند، طبیعی است که عده‌ای نپذیرند یا به حساب دعواهای مذهبی حمل کنند، در صورتی که خود «شجره زقوم» یک معنای رمزی و کنایی دارد، وگرنه معنا ندارد خوردن از این درخت ملعونه را چنین مذمت کند و از آن به بدی یاد نماید. در جهان درخت‌های تلخ و بدخوراک بسیار هست که قرآن به آن‌ها کاری ندارد، ولی وقتی می‌گوید درخت زشتی است و میوه‌هایی چون سر شیاطین دارد چنان که در سوره صافات، آیه ۶۵، می‌گوید - حکایت از این معنا می‌کند که شجره ملعونه و درخت زقوم در قرآن یک معنای رمزی دارد.»

۷۰. چه ربطی میان دیدگاه سیاسی شیعیان نسبت به خلیفه سوم و صیانت قرآن دارد. آنچه عثمان انجام داد، توحید مصاحف بود، آن هم توسط

۷۲. این کتاب‌ها و چنین سوره‌ای در شیعه مطرح نیست و چنین عقیده‌ای نه در میان علمای پیشین و نه علمای معاصر مورد قبول نیست و استناد به انتشار جزوه‌ای در بیرون کانون فرهنگ شیعه از فردی ناشناخته به دور از تحقیق است. اگر کسی به محیط جوامع شیعه در میان محافل و مساجد و مدارس شیعه مراجعه کند، در می‌یابد که قرآنی جز همان قرآنی که در میان مسلمانان دیگر متداول است، وجود ندارد و کسی آن را به رسمیت نمی‌شناسد. قرآن‌هایی که در موزه‌های ایران و مراکز شیعی از دوران‌های بسیار دور وجود دارد، همان قرآنی است که مورد اتفاق همه مسلمانان است. معلوم نیست که مولف با چه انگیزه‌ای و یا با چه بی‌خبری چنین ادعاهایی را بارها در این کتاب تکرار کرده است!

اولین کسی که به طور جدی این تعبیر را که «شیعه قائل به تحریف قرآن است» در مطالعات اسلام پژوهی وارد کرد **تئودور نولدکه** بود که این مطالب را با شرح و آب و تاب تمام در **تاریخ قرآن خود مطرح** کرد. (کتاب نولد که در سال ۱۸۶۰ م به چاپ رسیده است) پس از او، بیشتر خاورشناسان این اندیشه باطلی را که از او اخذ کرده‌اند، در آثار خود پراکنده‌اند.

۷۳. ایازی در تعلیقه خود بر این سخن گلدزیهر آورده است:

«این نهایت بی‌خبری، اگر نگوئیم غرض ورزی، و سوء فهم از دیدگاه شیعه است که کسی بگوید تنها مورد اجماع در نظر شیعه آن است که مصحف عثمانی کامل نمی‌باشد، با این که در نظر اجماع شیعه پذیرش مصحف کنونی و عدم تحریف به زیادت و نقصه

جمعی از صحابه پیامبر، در حالی که توحید مصاحف به سلامت و اتقان قرآن آسیبی نمی‌رساند، بلکه بر یگانگی و انسجام قرائت‌های قرآن نیز کمک کرد و از سوی امام علی علیه السلام نیز مورد تأیید قرار گرفت.

۷۱. معلوم نیست نویسنده از کجای این همه منابع و متون مربوط به شیعه چنین استنباط کرده که قرآن نازل شده از سوی پروردگار بسیار بزرگ‌تر از آن چیزی است که هم اکنون در میان مسلمانان موجود است، در حالی که اجماع میان علمای شیعه بر صیانت قرآن از تحریف و اعتقاد به همین قرآن موجود است و اگر چند محدث از علمای شیعه چنین سخنی را گفته‌اند. یا برخی روایات جعلی در متون شیعی دال بر تحریف موجود است، در برابر آن همه تأکید علمای شیعه و نقد قرآن‌پژوهان شیعه در خصوص این روایات، از قبول و تداول لفظی و عملی قرآن حکایت دارد. در این باره می‌توان به کتاب‌های فراوانی چون **اعتقادات الامامیه** صدوق، **اوائل المقالات** شیخ مفید، ص ۵۴ - ۵۶، **مجمع البیان** طبرسی، ج ۱، ص ۱۵، **تبیان طوسی**، ج ۱، ص ۳ و تفسیر **آلاء الرحمن**، ج ۱، ص ۲۵ و کتاب‌های فراوانی که به طور اختصاصی در عدم تحریف قرآن نوشته شده، مانند **صیانتة القرآن من التحریف** محمد هادی معرفت؛ **التحقیق فی نفی التحریف**، سید علی میلانی، **البرهان فی عدم تحریف القرآن**، مرتضی کشمیری و ده‌ها کتاب دیگر مراجعه کرد. درباره کتاب‌شناسی افسانه تحریف ر.ک: مجله **صحیفه مبین**، شماره ۲ تابستان ۷۴، دانشگاه آزاد اراک. (گلدزیهر، ۱۳۸۳، ص ۲۴۹، حاشیه سید علی محمد ایازی)

مصحف عثمانی است. جالب این جاست که مؤلف در پاراگراف‌های آینده (ص ۲۴۱) اعتراف می‌کند که شیعیان قرآن عثمانی را به طور عموم به عنوان اساس اندیشه خود می‌گیرند.^{۷۴} همان گونه که پیش‌تر گذشت، این عقیده اکثریت علمای شیعه نیست و افرادی اندک از محدثان نظری در انداخته‌اند و مولف به جای مراجعه به منابع اصلی و مهم، به کتاب‌های اهل سنت یا منابع مجهول مراجعه کرده و آن را مبنای قضاوت قرار داده است. و جالب این‌جاست که بارها این تعبیر را تکرار می‌کند که این خلاصه نظر شیعیان به طور عموم در مورد قرآن است و معلوم نیست این خلاصه نظر و به طور عموم را از کجا به دست آورده، با این که هرگز به منابع مهم شیعه ارجاع نداده است.^{۷۵} ابن از زشت‌ترین شیوه‌هایی است که در تأویل آیات نقل شده و بنابر روایاتی از امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام کسانی مانند مغیره بن سعید و ابوالخطاب به جعل اخبار دروغ و وارد کردن آن در کتاب‌های اصحاب امام باقر علیه السلام پرداختند (*رجال کشی*، ص ۲۲۵) و از راه غلو (*میزان الاعتدال*، ج ۴، ص ۱۶۲) یا نسبت دادن اموری به مخالفان (*همان*، ص ۱۶۰)، در جهت لکه‌دار کردن شیعه برآمدند تا جایی که حضرت این خیانت را بر ملا کرد. (*رجال کشی*، ص ۲۲۵، شماره ۴۰۲) و امام رضا علیه السلام با صراحت بیشتر به ابن محمود فرمود: مخالفان ما اخباری را در فضایل ما جعل کردند و این اخبار مشتمل بر سه قسم است: اخباری که مشتمل بر غلو درباره ماست، اخباری که بر کوتاه آمدن از حق ماست و اخباری که مشتمل بر تصریح بر طعن و مذمت

دشمنان ماست. (صدق، *عیون اخبار الرضا*، ج ۱، ص ۳۰۴) و هدف این بوده که به وسیله جعل این اخبار با طعن و مذمت افراد مورد علاقه جامعه، ائمه را در انزوا قرار دهند؛ چنان‌که در روایت داود بن فرقد از امام صادق علیه السلام آمده است که در مورد هر آیه‌ای نگویید مراد فلانی یا فلانی است (بحرانی، *البرهان*، ج ۱، ص ۴۸، عیاشی، *تفسیر*، ج ۱، ص ۹۷، ح ۷۳). همچنین در روایتی دیگر به نقل از هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام آمده که عده‌ای صلوات و زکات و حج و امثال این‌ها را که در قرآن آمده، نام‌های رجالی دانسته‌اند که باید معرفت و ولایت آنان را داشته باشند و اعمال زشتی چون خمر و میسر و انصاب و ازلام به کسانی تأویل شده که باید از آنان دوری کرد: امام فرمود: «ما کان الله لیخاطب خلقه بما لا یعلمون» (مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲۴، ص ۳۰۰)؛ خداوند هرگز مردم خود را به چیزهایی که نمی‌دانند، مخاطب قرار نمی‌دهد. به هر حال این شیوه در میان محققان شیعه نبوده و برخی از اهل حدیث در دام آن افتاده‌اند و مولف این مقولات را به حساب عقیده شیعه و به همه شیعیان سرایت داده است. (گلدزیهر، ۱۳۸۳، ص ۲۶۹ تعلیقه سید محمدعلی ایازی)

^{۷۶} این بخش شامل ۴۷ ص (۲۴۱ - ۲۸۸) است.

^{۷۷} بخش ششم در بردارنده ۴۶ صفحه (۲۸۹ - ۳۳۵) از متن فارسی است.

^{۷۸} رستگار، پیشین، ص ۴۵.

^{۷۹} گلدزیهر، پیشین، ص ۱۹ - ۲۱.

^{۸۰} همان، ص ۸، س ۱ (متن کتاب). (از این باورقی، تا آخر متعلق به آقای رستگار است)

- خود - از جمله، در همان، ص ۱۵، دومین
پانوشت ستاره‌دار و ص ۳۱، دومین پانوشت
ستاره‌دار - بدان‌ها اشاره کرده‌اند.
۹۲. همان، ص ۳۷، س ۴.
۹۳. همان، ص ۳۸، س ۲.
۹۴. همان، نخستین پانوشت ستاره‌دار.
۹۵. همان، ص ۶۲، س ۵ - ۸.
۹۶. همان، پانوشت ستاره‌دار.

۸۱. همان، نخستین پانوشت ستاره‌دار.
۸۲. همان (ترجمه عربی به فارسی)، ص ۱۸، سطر
آخر - ص ۱۹، س ۲.
۸۳. همان (ترجمه آلمانی به عربی)، ص ۴،
نخستین پانوشت ستاره‌دار (متن کتاب).
۸۴. همان (ترجمه عربی به فارسی)، ص ۱۲ به بعد.
۸۵. همان، ص ۱۴، آخرین پاراگراف به بعد.
۸۶. برای نمونه، ر.ک: همان (ترجمه آلمانی به
عربی)، ص ۱۲۳، س ۵ و ص ۱۲۴، پانوشت
شماره ۳. البته، گاه مدعی تأثیرگذاری مسلمانان
از نوع معتزله در اهل رأی یهود نیز می‌شود
(ر.ک: همان، ص ۱۲۸، پانوشت شماره ۲ و
ص ۱۳۸، پانوشت شماره ۳).
۸۷. به عنوان مثنی از خروار، ر.ک: همان، ص ۵،
س ۱ - ۲ (متن کتاب). جالب آن است که
مترجم سنی مذهب متن آلمانی به عربی، نه
تنها اعتراضی به ادعای گلدزیهر در این جا
ندارد، آن را دو چندان تأکید هم می‌کند.
(ر.ک: همان، پانوشت ستاره‌دار)!!
۸۸. همان (ترجمه عربی به فارسی)، ص ۲۰.
۸۹. همان (ترجمه آلمانی به عربی)، ص ۴،
پاراگراف‌های چهارم و پنجم (مقدمه کتاب).
۹۰. شاید یکی از همین ادعاها، معتزلی خواندن
سید مرتضی (ر.ک: همان، ص ۱۳۶، س ۹ و
ص ۱۳۷ - س ۲) و نامیدن او به «علی بن
طاهر» باشد (همان) که هیچ یک از آنها، با
اعتراضی از سوی آقای عبدالحمیم نجار مواجه
نمی‌شود، گرچه نمی‌توان از شگفت‌انگیز بودن
و غلط‌انداز جلوه کردن برخی آرای سید
مرتضی نیز غفلت کرد!!
۹۱. در جاهای متعدد کتاب که آقای ایازی در
مقدمه و آقای عبدالحمیم نجار در پانوشت‌های