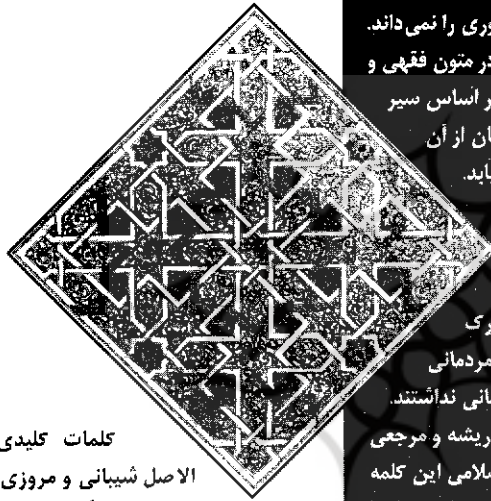


امی در متون فقهی کهن

○ نوشته نورمن کالدِر (منچستر)
○ مترجم: شهلا بختیاری



کلمات کلیدی: امی منابع، عبری، کتاب

الاصِل شیبانی و مروزی

در بخش آغازین مقاله، درباره برداشت محافل دانشگاهی از کلمه «امی» و در بخش سوم درباره شکل‌گیری و ساختار این واژه در علوم فقهی کهن بحث می‌کنم. هم‌گزینی دو بحث غیرمتجانس در یک مقاله معمول نیست، اما علت این کار آن است که دو بحث مطرح شده در بخش‌های اول و سوم ارتباطی مستقیم، اما جداگانه با متن طولانی برگرفته از کتاب الاصل، اثر فقیه حنفی، محمد بن حسن شیبانی (م ۱۹۸ ق، ۸۰۵ م) دارند که در بخش دوم ترجمه شده است.

بخش نخست:

همه می‌دانند کلمه «امی» به معنای فرد بی‌سواد است. این امر نتیجه گسترش مشاجرات فرقه‌ای برای اثبات ارزش معجزه در شرح حال پیامبر اکرم (ص) است. از قدیمی‌ترین و مدون‌ترین تعبیرهای مذهبی، نکته‌ای است که در کتاب الدین و الدولة تألیف علی بن ربان طبری، یافت می‌شود. کتاب مذکور فصلی دارد تحت عنوان: «فی أمیة النبی و ان الکتاب الذی انزله الله علیه، فانطقه به آية لالنبوة؛ درباره امی بودن پیامبر (ص) و کتابی که خدا به ایشان وحی کرد که ابراز آن معجزه و نشانه نبوت است». در این فصل پیامبر با عنوان «امی» توصیف می‌شود

سخن مترجم

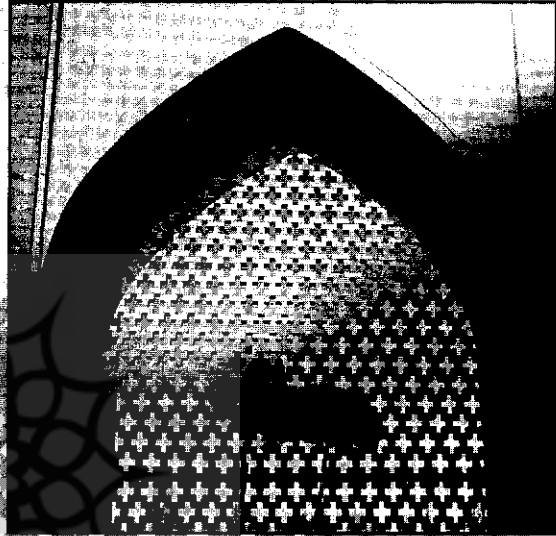
یکی از مسائل مورد بحث در شرح حال پیامبر اسلام (ص)، امی بودن ایشان و یافتن توضیح دقیق آن است. نخستین تعبیرها «امی» را کسی می‌داند که کمترین حد نوشتن و یا سخنوری را نمی‌داند. نویسنده مقاله با توجه به نظریات ارائه شده در متون فقهی و کاربردهای واژه «امی» در قرآن، کوشیده است که بر اساس سیر تاریخی، مفاهیم کاربردی این واژه و برداشت مسلمانان از آن را بیاید.

در قرآن به تفاوت میان «امی» و اهل کتاب اشاره شده است و در آیاتی، گروهی از یهودیان مورد اشاره بوده‌اند. از سوی دیگر از زمان طبری به بعد در کنار تعبیر «امی» به بی‌سواد بودن پیامبر، اعراب مشرک نیز مدنظر فقیهان و مفسران بوده‌اند که منظور از آن، مردمانی هستند که تا زمان ظهور اسلام، کتاب آسمانی نداشتند.

امروزه پژوهشگران غربی می‌کوشند برای «امی» ریشه و مرجعی عبری - یهودی بیابند که در مقابل کاربرد عربی - اسلامی این کلمه قرار می‌گیرد و در این راه تغییر و تحول کلمات عبری معنای چهل را بازیابی کرده‌اند. با این حال در کتاب الاصل شیبانی «امی» در مقابل قاری مسلمانی تعریف شده است که از کتاب مقدس دینی خود بی‌خبر بوده و قادر به از برخواندن عبارت کوتاهی از قرآن، که برای نماز ضروری است، نباشد.

نویسنده کوشیده است این مفهوم را با توجه به معنای «امی» در متون ربانی توجیه کند. در این متون منظور از امی، بت پرستان خارج از حوزه دین و جاهلان درون حوزه دین هستند. او اصرار دارد که با توجه به حضور جماعت‌های ربیون در میان اعراب، واژه «امی» در عربی به معنای بی‌سواد بازنابی از «عمه ارض» عبری است که به معنای جاهل به کتاب آسمانی است و تأکید می‌کند که کلمه «عم» از عبری به امی در عربی تغییر یافته است و «ع» جای خود را به همزه داده است. نویسنده با توجه به بخشی از کتاب الاصل شیبانی که درباره نماز امی و اقتدای گروهی نامتجانس به اوست حضور امی را در مقابل قاری قرار می‌دهد که امی نمی‌تواند کتاب خدا را قرائت کند و در ادامه بحث می‌گوید که در نظر شافعی، «امی» کسی است که «ام القرآن» یا «فاتحه» را نمی‌داند. او با ادامه بحث تا زمان سرخسی به این نتیجه می‌رسد که امی بر شخصی ناتوان از قرائت هر کتاب آسمانی یا ناتوان از قرائت بخشی از قرآن که برای نماز گزار بسنده است، دلالت دارد.

در متون ربانی، منظور از امی، بت پرستان خارج از حوزه دین و جاهلان درون حوزه دین هستند. او اصرار دارد که با توجه به حضور جماعت‌های ربیون در میان اعراب، واژه «امی» در عربی به معنای بی سواد بازتابی از «عمه ارض» عبری است که به معنای جاهل به کتاب آسمانی است. تاکید می‌کند که کلمه «عم» از عبری به امی در عربی تغییر یافته است و «ع» جای خود را به همزه داده است.



مفسران درباره کلمه «امی» بیش‌تر خواهان تفسیرهای چند معنایی بودند و عقلانی‌تر است که معنای واژه امی روشن شود؛ زیرا مفهوم کلیدی آیات ۲۰ و ۷۵ سوره آل عمران می‌باشد. آنان ثابت کرده‌اند که به اندازه اندیشمندان همگن اروپایی با خود توان اخذ مفهوم مورد نظر را دارند. مطلب آیه ۷۸ سوره بقره نیز بار جزمی دارد.^۱

در دو متنی که حاوی نظریات محمد بن ادریس شافعی فقیه (م ۲۰۴ق، ۸۲۰م) درباره جهاد است، کلمه «امی» به معنای قوم بدون کتاب آسمانی به کار رفته است. المزیّی در کتاب المختصر به روایت از شافعی گوید:

«پروردگار مذهب پیامبر خود را بر تمام دین‌های دیگر برتری داد؛ زیرا پیامبر به همه پیروان خود ابلاغ کرد که این دین، دین حق است و تمام دین‌های مخالف با آن باطل هستند. خداوند این دین را بر تمام بت‌پرستی دو مذهب، یعنی مذهب اهل کتاب و مذهب امی‌ها برتری بخشید. پیامبر بر امی‌ها پیروز گشت؛ بنابراین آنان خواسته و یا ناخواسته تسلیم اسلام شدند. او اهل کتاب را نیز کشت و اسیر کرد تا این‌که عده‌ای از آنان تسلیم شدند و عده‌ای نیز جزیه پرداختند».

شافعی به روایت از ربیع بن سلیمان در مورد آیه ۱۹ سوره مائده: «ای اهل کتاب به یقین پیامبری نزد شما آمد...» و آیه ۲ سوره جمعه: «اوست خدایی که برای امییون رسولی از میان

و اصطلاح «امی» به معنای کسی است که به‌طور کلی نوشتن یا سخنوری (بلاغت) نمی‌داند: (لَمْ یَعْرِفْ کِتَابَهُ وَ لَا بِلَاغَةَ قَطًّا).

کاربرد کلمه «امی» در قرآن، مؤید معنای فوق نیست؛ از شش مورد کاربرد این کلمه در قرآن، دو مورد به تضاد میان «امی» و «اهل کتاب» اشاره می‌کند.^۲ البته امکان دارد در آیه «هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم» نیز همان تضاد مد نظر باشد، در آیه «و منهم امییون لایعلمون الکتاب»^۳ به گروهی از یهودیان اشاره می‌شود که کتاب (= تورات) را نمی‌شناسند. دو مورد باقی مانده در آیات ۱۵۷ و ۱۵۸ در سوره اعراف عبارت شکل «النبی الامی» را گرفته که از نظر دستوری پیش از آن اسم «الرسول» و «رسوله» عطف بیان است. این موارد نمونه‌های احتمالی از تعبیر کلیشه‌ای هستند. ایزایا گلدفلد (Isaiah Goldfeld) در مقاله اخیرش با تجزیه و تحلیل عبارت‌های موثق تفسیر طبری (م ۳۱۰م ق، ۹۲۳م) نشان داده است که پیش از طبری، از نظر تفسیری برداشت دوگانه‌ای از واژه «امی» وجود داشت که به تضاد میان «امی‌ها» و «اهل کتاب» می‌پرداخت.

چنین استنباط می‌شود که اصطلاح «امی» بر قوم و یا مردمان - به ویژه اعراب مشرک - دلالت می‌کند که تا زمان ظهور اسلام کتاب آسمانی وحی شده نداشتند. به نظر می‌رسد گلدفلد دریافته است که از زمان طبری به بعد، عقیده جزمی به بی‌سوادی پیامبر اکرم (ص)، بر تفاسیر چیرگی داشت. اما قضیه چنین نیست؛

چنین استنباط می‌شود که اصطلاح «امی» بر قوم و یا مردمان - به ویژه اعراب مشرک - در ایام پیش از ظهور اسلام کتاب

خودشان فرستاد...» توضیح داده است: «این آیه در مورد اعراب مشرک است که پیامبر (ص) برای همه آفریدگان فرستاده شده است. در آفریدگان، هم شامل اهل کتاب، یعنی یهودیان و مسیحیان، و هم امیون، یعنی اعراب مشرک می‌باشد.» مشابه نکته یاد شده در رساله شافعی نیز با عبارت «بَعَثَهُ وَ النَّاسِ صَنِيفِينَ» بدون اشاره به آیه دوم سوره جمعه با تفصیل بیشتری آمده است.

گلدفلد دریافته است که چند نفر از مفسران کهن عقیده داشتند که: امیون مشرک نبودند، بلکه یهودیانی بودند که از کتاب مقدس خود آگاهی نداشته‌اند. این نظریه که به طور ویژه با آیه ۷۸ سوره بقره، مرتبط است، گلدفلد را بر آن داشته است تا چنین ابراز عقیده کند: «به نظر می‌رسد آیه ۷۸ سوره بقره از جمله آیاتی است که به پیروان کیش موسی اشاره دارد که در قرآن به تدریج از دیگر مردمان جدا شده، با تصور امیون ارتباط یافته‌اند. در حقیقت یهودیان مرجع این اشاره قرآن هستند.»

سند منحصر به فرد کلیبی (م۱۴۶ق، ۷۶۲م) و مقال (م۱۵۰ق، ۷۶۷م) نظر طبری را تایید می‌کند که: «در نظر مفسران سنتی، مسلمانان صدر اسلام کلمه امی را عموماً به معنای مشرک و به ویژه مشرکان عرب می‌دانستند، نه یهودیان و مسیحیان؛ البته با این استثنا که در آیه ۷۸ سوره بقره منظور از «امی» یهودیانی هستند که به خواندن و نوشتن تورات قادر نبوده‌اند.»

پژوهشگران غربی، با اتکای صرف به متن قرآن طبعاً به همان نتایجی رسیده‌اند که هم‌اندیشان مسلمان صدر اسلام آنان رسیده بودند. آنان در نهایت، همان متون یا نوشته‌های بسیار مشابه به این متون را مطالعه کردند، تنها جنبه‌ای که مطالبی را افزودند، این بود که مرجع عبری - یهودی برای کاربرد اسلامی - عربی کلمه «امی» پیدا شد.

نلدکه (Noldeke) اشاره کرده بود که واژه «امی» را در قرآن باید معادل اهل کتاب دانست و مطابق آن باید منظور از «امی» دقیقاً یک شخص یا مردم بدون کتاب مقدس آسمانی باشد. شووالی (Schwally) حدس زده است که «امی» برگرفته از «أمة» به معنای قوم یا مردم است و متذکر می‌شود که آن با

اشاره شووالی به «عمه - ارض» amha - ares عبری بیش از آنکه روشن کننده باشد، مغشوش کننده است. آیا این واژه تنها لغتی است که بر توده‌ها (= مردم و دنیا) یا هر مفهوم عادی دیگر دلالت دارد؟ یا اینکه او پیشنهادی فراتر از این موارد دارد؟ مشخص نیست!

پیش از این کگیر (۱۹۳۳ ceiger) به وجود ارتباطی میان «امی» و «عمه - ارض» اشاره کرده بود. هنوز این حقیقت باقی است که در کاربرد قرآنی امی بر مفهوم عادی یا دنیوی دلالت ندارد، بلکه در آیه ۷۸ سوره بقره، معنای ضمنی آن، چهل است. هوروویتز (Horovitz) کوشیده است که این ویژگی را روشن کند. وی معادل امیون را افرادی متعصب (تک بعدی) دانسته و می‌گوید، تناقض میان «حبر» (haber) یا «تلمذ حکم» (talmid hakam) یا «عمه‌ارص» مورد توجه ما نیست، بلکه تناقض میان اسرائیل و «اممونه - علم» (ummot ha - olam) مدنظر است. اما در مورد آیه ۷۸ سوره بقره، او نیز مانند مفسران پیشین این استثنا را قائل شده است که شاید در اینجا ابهامی در کلمه «عمه - ارض» وجود داشته باشد.^{۱۱}

با وجود انبوه نظریه‌ها در این مورد، هیچ پیشرفتی در نظریه‌پردازی دیده نمی‌شود. هم توری (Torry)^{۱۲} و هم کتس (Katsch)^{۱۳} اصرار دارند «امی» را حتی در آیه ۷۸ بقره به معنای غیریهودی (goy/goyim) فرض کنند. می‌توان نظریات رایین (Rabin) و ونسبرو (Wansbrough) را نمونه‌ای از دیدگاه شرق‌شناسانه شمرد. در نظریه رایین عبارت «النبی الامی» به معنای پیامبر غیریهودی تلقی شده، که از عقاید یهودی - عبری

به «امموته - عَلم» مشتق شده است. او دو صفحه بعد در اشاره به آیه ۷۸ سوره بقره حدس می‌زند که شاید در این آیه، «امیون» به معنای «عَمه - ارض» باشد و به سخنان هوروویتز ارجاع می‌دهد.^{۱۵} ونسبورو یک گام جلوتر می‌رود، به نظر او اشاره آیه ۷۸ بقره به یهودیان را باید جزء مفاهیم استثنایی دانست؛ زیرا در انشعابات فرقه‌ای برای امیون دو معنای جهل و استثناهای اجتماعی را به کار می‌برند؛ بنابراین، امیون، حتی در متن آیه فوق، ممکن است با «امموته - عَلم» ارتباط داشته باشد. در مقابل در مورد عبارت «النبی الامی» می‌توان گفت که تعبیر متداول امی، اگر مشتق از «عَمه - ارض» نباشد، مساوی با آن نیست. با این وجود، فرضیه دوم چندان مستدل نیست و امکان رد شدن آن وجود دارد. از هم‌ارزشی «امی» با «عَمه - ارض» و از تفسیر آیه ۷۸ بقره به همراه تفاسیر متعصبانه، چنین برداشت می‌شود که «امی»، وصف پیامبر درس نخوانده است.^{۱۶}

از این رو پژوهشگران غربی از اختلاف میان «امی» به معنای شرکِ ظاهری و «امی» به معنای جهلِ پنهان، همان اختلاف عبارات‌های عبری «امموته - عَلم» و «عَمه - ارض» را برداشت می‌کنند. باتوجه به کاربرد امی در قرآن، پس از هوروویتز گرایش مشخصی به این فرض به وجود آمد که اصطلاح «امی» نسبت به «عَمه ارض» ارتباط بیشتری با «امموته - عَلم» دارد. ممکن است چنین تصور شود که امکان بسط زبان شناسی از «امموته» به «امی» سبب این ترجیح شده است. رایین و هوروویتز - هرچند که به سبب وجود تناقض حل‌نشدنی نظریه‌اش، متن او در این بحث کنار گذاشته شده است - بیان می‌کنند که «امی» از «امه» مشتق شده است. نظریه دیگری نیز وجود دارد که کاملاً تحلیل و بررسی نشده است؛ فرض بر این است که باید ابهام موجود در آیه ۷۸ سوره بقره را با در نظر گرفتن دیگر کاربردهای کلمه «امی» در قرآن تفسیر نمود. در نتیجه این نظریه، معنای جهل برای امی رد شده و ارتباط آن با «عَمه - ارض» عبری نقش کم‌اهمیت‌تری می‌یابد.

البته ادامه این سیر بررسی در بحث درست نیست و باید کلمه «امی» را واژه‌ای عبری تلقی کرد که طیف معنایی مشابه با «عَمه - ارض» عبری را در برمی‌گیرد؛ اما باید جزئیات این ارتباط با دقت بیشتر نسبت به گذشته برآورد شود.

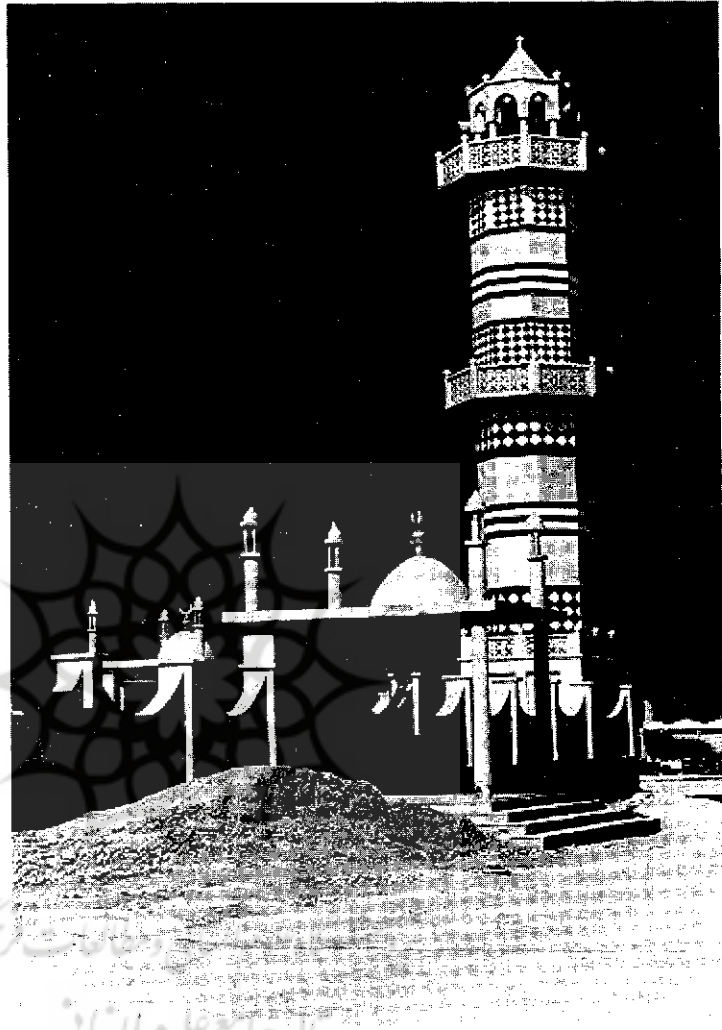
در متن ترجمه شده در بخش دوم این مقاله که برگرفته از کتاب الاصل - منسوب به فقیه حنفی، محمد بن حسن شیبانی - است کلمه «امی» برای توصیف مسلمانی که از کتاب مقدس دین خود بی‌خبر می‌باشد، به کار رفته است؛ یا به عبارت بسیار دقیق‌تر، مسلمانی که حتی در از بر خواندن بخش بسیار کوچکی از کوتاه‌ترین ذکری که برای نماز لازم است، ناتوان باشد. در اینجا مفهوم «امی» متضاد «فاری» است. این کاربرد در حدیث فقهی شافعی نیز یافت می‌شود. در حدیث حنفی براساس نظر شیبانی کلمه امی به عنوان یک اصطلاح تخصصی بر نبود دانش کافی از

کتاب مقدس دلالت دارد که حداقل تا زمان محمد بن احمد سرخسی (م ۴۸۳ یا ۴۹۰ ق، ۱۰۹۰ یا ۱۰۹۷ م) این نظریه معتبر بوده است. این سخن، جنبه‌ای جدید از کاربرد کلمه «امی» را ارائه می‌دهد که باید به برداشت‌های پژوهشگرانه از آن، افزوده شود. در آیه ۷۸ سوره بقره به امی در میان یهود به معنای «جاهل» اشاره شده است. همین‌گونه در متون فقهی مسلمانان نیز کلمه «امی» به جهل اشاره دارد، یعنی اعضای از جامعه اسلامی که از کتاب آسمانی خود بی‌خبر هستند. این امر را می‌توان به تفسیر اسلامی رایج شده ربیون^{۱۷} از «عَمه - ارض» تعبیر کرد که کاربردی متداول داشت.

اصطلاحی که محققان در این متن بسیار ذکر کرده‌اند، به سختی کاربردی ساده یا تک بنیانی^{۱۸} دارد. در متون «ربانی» امی، هم بر کسانی که جاهلند و احکام را با اخلاص انجام نمی‌دهند (عَمه - ارض اِسْموت)^{۱۹} و هم بر کسانی که از کتاب آسمانی



آگاهی ندارند (عَمه ارض اَتوره) دلالت می‌کند؛ اکنون تفسیر فقه اسلامی، همان کاربرد را به عنوان ظواهر تفسیر تلقی می‌کند؛ پس به یقین باید دوباره به این بحث بازگشت که «امی» بازتابی از «عَمه - ارض» عبری است. در کاربرد فقه اسلامی - که من به آنها اشاره کردم و مسلماً بازتاب کاربرد اخیر این لغت است - «امی» نمادی از «عَمه - ارض» عبری است و مشخص کننده کسی است که به متن کتاب مقدس جاهل می‌باشد. مقدمه افزون‌تر هوروویتز بر «امموته - عَلم» گیج کننده است. تفسیر تورات از «عَمه - ارض» (به‌ویژه به شکل جمع عَمه - ارض /ها اَرصوت) به وضوح به غیر یهودیان (بیگانگان غیر اسرائیلی) اشاره دارد. باوجود توسعه معنایی، در تفسیر تورات «عَمه - ارض» هنوز معنای «جهالت به احکام خالص تورات» را از دست نداده است، اما مفسران ربیون هیچ کوشش سازمان یافته‌ای برای قرائت کتاب مقدس و بازگشت به مفاهیم عمیق و مبسوط زبانی متأخر از



به نظر می‌رسد که تنها
علامت و مشخصه اجتماعی
برای پیدایی کلمه «امی»
جماعت ربیون یهودی باشند
که به عربی سخن می‌گفتند.
البته در اینکه آنان یهودیان
شبه جزیره عربستان در قرن
هفتم باشند، هنوز تردید
وجود دارد

معنای جاهل به کتاب مقدس را می‌دهد. توضیح چگونگی انتقال واژه‌ای از زبانی به زبان دیگر آسان نیست، اما برای اینکه از وجوه تمایز انشعاب (زبانی، عقیدتی و غیره) در دوره آغازین اسلامی درکی صحیح داشته باشیم، سودمندترین تحلیل‌ها ایده جان ونسپورو است. من به ویژه مایلیم نظر او را دنبال کنم که زمان و مکان اقتباس قرن هشتم و آغاز قرن نهم میلادی و هلال خصیب می‌باشد، نه عربستان قرن هفتم میلادی. «اقتباس» کلمه درستی نیست؛ زیرا روند فزاینده نفوذ اصطلاحات مذهبی ربیون در زبان عربی در انشعابات محیطی قرون ششم تا هشتم میلادی، ساختار متمایزی را ارائه می‌دهد که از راه تاثیرپذیری مستقیم و یا اقتباس، به طور مستمر و مکرر، اسلام را همچون انحرافی از یهودیت می‌داند. در زمان مقتضی خواهیم توانست واژگان نفوذی را از کلمات اقتباسی جدا کنیم. پس در حال حاضر من گمان می‌کنم که برداشت ما از فرآیند نفوذ - هر طور که می‌خواهد باشد - درک چگونگی پذیرفته

کتاب مقدس نکرده‌اند. ربیون یهودی با تاکید بر سفر تشیه، آیه (۲۷/۱۰) تورات را شاهد می‌آورند که «امه - ارض» به منزله متن مستندی است که بر مفهوم ستاره پرستان (عود کوخاوم *ovede / kokhavim*) دلالت دارد و نیز در سفر یک پادشاهان، آیه (۴۳/۷) «عمه ارض» صفت بت پرستان و جاهلان است.^{۲۰} به عبارت دیگر برداشت ربیون از «امه ارض» شامل بت پرستان خارج از حوزه دین و جاهلان درون حوزه دین است. این معنا با کاربرد اسلامی - عربی «امی» در آیه ۷۸ سوره بقره به معنای یهودیان ناآگاه دقیقاً مطابقت می‌کند، اما در دیگر آیات قرآن «امی» به غیر یهود اشاره دارد. این همان عملکرد «امه - ارض / ایامه - ارض» در متون ربیون است. تفسیر فقهی اسلامی «امی» به معنای «مسلمان ناتوان در از برخواندن کتاب مقدس» تعبیر آشنایی را ارائه می‌دهد که دیگر تجلی جهل جامعه یهودی در آن وجود ندارد، بلکه جهل جامعه اسلامی را نشان می‌دهد. در هر دو مورد منظور از غافل، به معنای بی‌سواد نیست، بلکه به طور خاص

شدن واژگان و نوشته‌ها را تسهیل می‌کند. اگر بپذیریم که کلمه «امی» در عربی با تمام مفاهیم و کاربردهایش و چگونگی واژگان مبسوط متأخرش به معنای بی‌سواد، بازتابی از «عمه ارض» عبری باشد، پس نه تنها معنای آن جاهل یهودی است (سوره بقره آیه ۷۸)، بلکه غیر یهودیان (و همچنین غیر مسیحیان) را نیز شامل می‌شود؛ در حالی که در اینجا به معنای کاملاً متداول و مصطلح، یعنی مسلمان جاهل به کار می‌رود که مسلمانی است که از کتاب آسمانی بی‌خبر می‌باشد. به نظر می‌رسد که تنها علامت و مشخصه اجتماعی برای پیدایی این کلمه، جماعت ربیون یهودی باشند که به عربی سخن می‌گفتند. البته، در اینکه آنان، یهودیان شبه جزیره عربستان در قرن هفتم باشند، هنوز تردید وجود دارد. شووالی معتقد است که امی (به معنای تعلیم ندیده) از «امّه» - مشابه اشتقاق «لایکوس یونانی» - از «لاووس» مشتق شده است. ونسینک (A. J. Wensinck) نیز نظریه مشابهی ارائه می‌دهد که در آن «امی» به معنای بیگانه است که مانند اتینیکوس (ethnikos) از اتونوس (ethnos) یونانی مشتق شده است.^{۳۱} گرچه این دو نظریه مناسب و درست به نظر می‌رسد، اما من ترجیح می‌دهم که «امی» را به عنوان یک کلمه مصطلح عربی از ریشه «عم/عمه ارض» عبری بدانیم نه یک کلمه متداول و بومی از «امّه»؛ زیرا خود اصطلاح «امّه» نیز واژه‌ای اقتباسی است.^{۳۲} در انتقال کلمه «عم» عبری به «امی» عربی باید فرض کرد که انتقال و تغییر در محاوره عمومی از «عین» عبری به همزه عربی صورت گرفته است. این فرض، از نظر زبان شناسی اشکال مهمی ایجاد نمی‌کند.

بخش دوم

متن ذیل، بخش کوتاهی از کتاب الصلاة، حاوی مجموعه‌ای از اصول فقهی با نام کتاب الاصل منسوب به محمد بن حسن شیبانی است.^{۳۳}

استفتاء:

۱. فرض کنید، فردی امی یا عده‌ای امی دیگر نماز می‌خواند (یعنی امی در نماز امامت می‌کند) در میان آنان، کسانی هستند که می‌توانند قرائت کنند، (همچنین) عده‌ای که نمی‌توانند (من یقرأ؛ من لا یقرأ).

پاسخ: نماز آن‌ها باطل است.

۲. فتاوی ابوحنیفه محمد شیبانی آن است که: نماز کسانی که قادرند قرائت کنند باطل است، اما نماز کسانی که نمی‌توانند قرائت کنند، تمام است، نظراً بویوسف نیز همین گونه است.

۳. اگر فردی که امی است، نمازش را با آنان (افراد امی) آغاز کند و یک یا دو رکعت همراه آنان نماز بخواند، سپس سوره حمد را یاد بگیرد (علم، مشتق از تَعَلَّمَ) و آن را در رکعت سوم یا چهارم قرائت کند، آیا برای او و اقتدا کنندگان به او کافی است اَبْجَزَهُ و یُجَزُّ مِنْ خَلْفَهُ؟

پاسخ: برای آنان کفایت نمی‌کند؛ نمازشان باطل است.

۴. و آیا اگر امی که امامت نماز را بر عهده دارد، سه رکعت از نماز را بخواند و سپس سوره حمد را یاد بگیرد، باز همان حکم، صادق است؟
پاسخ: آری.

۵. در املاء، اثر ابویوسف آمده است، ابوحنیفه درباره فرد امی که سوره حمد را در قرائت نمازش یاد می‌گیرد، به عادت همیشگی می‌گفت که: فرد باید سوره را قرائت کند و بنا را بر آن بگذارد (یعنی کاری که قبلاً انجام می‌داده است و همچنین باید نماز را اعاده کند). البته ابوحنیفه، بعدها به این نظر معتقد نبود.

۶. اگر فرد امی با دیگر افراد نمازش را آغاز کند و نماز را کامل بخواند و برای تشهد بنشیند، اما پیش از گفتن سلام آخر، سوره را یاد بگیرد (آیا برای او و دیگر نمازگزاران همراه او کفایت می‌کند)؟

پاسخ: این پرسش و مسأله‌های پیشین شبیه هم هستند.

۷. اگر پشت سر فرد امی، اقتدا کنندگانی باشند که نمی‌توانند قرائت کنند (قَامُونَ لَا یَقْرَؤُنَ)، وی نماز را به همراه آنان آغاز می‌کند، اما پیش از به جا آوردن یک یا دو رکعت، سوره را یاد می‌گیرد و آن را در نمازش قرائت می‌کند، حکم چیست؟
پاسخ: این برای آنان کفایت نمی‌کند و آنان باید نماز را اعاده کنند.

چرا؟

پاسخ: زیرا او نیت نمازش را بر قرائت نکردن گذاشته بود، (بنا صلاته علی غیر قرائة) و پس از آن سوره را یاد گرفته است؛ از این رو باید نمازش را اعاده کند.

۸. مطابق نظر ابوحنیفه، ابویوسف و محمد، باید فرض کرد که اگر فردی به همراهی گروهی از افراد امی و گروهی که می‌توانند قرائت کنند، نمازش را آغاز کند و تمام آن را با آنان بخواند و برای ادای تشهد بنشیند، سپس سوره را یاد بگیرد، حکم آن است که نماز او و اقتدا کنندگانی که نمی‌توانند قرائت کنند کفایت می‌کند؛ اما نماز کسانی که می‌توانند [سوره را] قرائت کنند، باطل است.

۹. فرض کنیم امام جماعت شخصی باشد که نتواند قرائت کند (لا یقرأ) و نمازش را آغاز کند، اما پیش از انجام دادن هر عملی، از نظر مذهبی ناپاک شود (حدث) و به جای خودش یکی از کسانی را که می‌تواند قرائت کند امام قرار دهد، حکم چیست؟
پاسخ: مطابق نظر ابوحنیفه، نماز امام جدید و اقتدا کنندگان به او باطل است.

چرا؟

پاسخ: زیرا او به هر عملی اقتدا می‌کرد که امام نخست انجام می‌داد (معرف ادامه صلاحیت پیش نماز نخست) و امام قبلی نمی‌توانست قرائت کند.

۱۰. اگر پیش نماز، نخست یک رکعت از نماز را به جای آورد و سپس ناپاک شود و کس دیگری را امام قرار دهد، حکم چیست؟

«قال» و «فرض کنید» ترجمه (آرآیت) می‌باشد. این متن، مفصل‌ترین بحث دربارهٔ مسائل مربوط به «امی» در متون فقهی کهن است. (مطالب بیش‌تر را می‌توان در صفحات ۲۱۵ و ۲۱۶ کتاب مذکور یافت.)

این مسأله که آیا شایسته است شخصِ قادر به قرائت در ادای نماز، به شخص ناتوان از قرائت اقتدا کند، یا نه؟ در **الموظاء مالک** که یحیی آن را تجدید چاپ کرده، مطرح نشده است؛ اما اندکی بعد در **مدون**، اثر **سخنون (م. ۲۴۰ق، ۸۵۴م)** به اختصار آمده است. در آن کتاب، عبارتی که بر توانایی قرائت دلالت دارد



«يُحَسِّنُ الْقِرَاءَةَ» می‌باشد. (با بند ۱۵ مذکور مقایسه گردد.) و کلمه «امی» به کار برده نشده است. موضوع «ام» که مورد نظر شافعی بود دو بار در **مدون** بحث می‌شود: یک بار در جلد ۱ صفحه ۱۰۲ تحت عنوان «باب من لا يحسن القراءة» و بار دیگر در جلد ۱ صفحه ۱۶۷ با عنوان «باب امامة من لا يحسن القراءة و يزد في القراءة...» شافعی می‌گوید: «همانا هر مسلمانی باید حداقل هفت آیه برای ادای نماز فرا بگیرد. کسانی که تعداد مقرر یا کمتر از آن را بلدند، نباید به عنوان پیش‌نماز افرادی که اندکی بیش‌تر از حداقل فوق را می‌دانند، تعیین شوند.» اصطلاح «امی» در نخستین بخش بحث به کار برده نشده است، اما در دومین بخش بلافاصله پس از عنوان چنین آمده است: «اگر کسی «امی» باشد و یا نتواند «ام القرآن» را قرائت کند و نماز را امامت کند، حتی اگر بتواند دیگر بخش‌های قرآن را قرائت کند جایز نیست، به او اقتدا شود.» (اذا أم الأمی و من لا يحسن أم القرآن...). از قرار معلوم

پاسخ: این پرسش و مسأله پیشین شبیه هم هستند. ۱۱. اگر پیش‌نماز، نخست نمازش را آغاز کرد، سوره را یاد گرفت و دو رکعت نماز خواند و در آنها سوره را قرائت کرد، اما پس از آن ناپاک گردید و کس دیگری را که نمی‌تواند قرائت کند به جای خود امام قرار داد، حکم چیست؟

پاسخ: این پرسش و مسأله‌های پیشین شبیه هم هستند. ۱۲. اگر یک امی نمازش را با افرادی امی آغاز کند و یک یا دو رکعت با آنها نماز بگذارد، سپس سوره را یاد بگیرد، حکم چیست؟

پاسخ: نمازشان باطل است. آیا نماز کسانی که در میان آنان قادر به قرائت هستند نیز این گونه است؟

پاسخ: آری. ۱۳. اگر شخص امی در نماز به امامی اقتدا کند که یک رکعت را فراموش کرده است؛ در حالی که امام نمازش را تمام می‌کند (یعنی امی) برای جبران آن (یک رکعت از دست رفته) به نماز می‌ایستد، آیا ترجیح می‌دهید او در رکعت باقی مانده قرائت کند؟

پاسخ: آری. و اگر نتواند قرائت کند؟ پاسخ: از روی قیاس، نماز او باطل است؛ اما با تاکید بر استحسان، قیاس را رها می‌کنم. پس برای جبران او کفایت می‌کند.

چرا؟ پاسخ: فرض شود اگر فرد لال بود و یک رکعت از نمازش را از دست می‌داد و سپس برای جبران می‌ایستاد، آیا برای او کفایت می‌کرد؟ آری.

پاسخ: این پرسش و دیگر پرسش‌ها شبیه هم هستند. ... «از کتاب مزبور بخشی جا گذاشته شد.»

۱۴. فرد «امی» نماز ظهر را آغاز می‌کند، آن را کامل به جای می‌آورد و سلام آخر را می‌گوید، سپس ادعا می‌کند که در نمازش سهوی انجام داده و باید سجدهٔ سهو به جای آورد. اما پیش از اتمام سجدهٔ سهو، سوره را یاد می‌گیرد، حکم چیست؟ پاسخ: نمازش باطل است و باید آن را اعاده کند.

اگر او در نمازش سهوی انجام ندهد و چهار رکعت را به جای آورده پس از رکعت چهارم برای ادای تشهد بنشیند، سپس پیش از دادن سلام آخر سوره را یاد بگیرد (حکم چیست؟)

پاسخ: این مسأله و پرسش پیشین شبیه هم هستند. ۱۵. نظر ابوحنیفه همان است. ابویوسف و محمد نیز معتقدند: «مطابق نظر ما فرض بر این است که اگر او برای تشهد بنشیند و سپس سوره را یاد بگیرد، نمازش کامل است.» در این برگردان، «پرسش» ترجمه «قُلْتُ» و «پاسخ» ترجمه

۱. بندهای یک تا شش:

بند یک، بر اصل محکومیت تمام کسانی که در یک گروه ناهمساز (اعم از امی و غیرامی) که پشت سر امامی امی نماز می‌گذارند، مبتنی است و نماز آنان مقبول نیست. هنگامی که مروزی این نسخه کتاب الاصل را خواند، چنین برداشت کرد که: «نماز امام و همه افراد گروه باطل است.»

با وجود اینکه بند دو بعداً اضافه شده است، اما چند کلمه نخست آن، یعنی «نظر ابوحنیفه آن است» نظم یک فتوا را با ارائه مرجعیت ابوحنیفه نشان می‌دهد و راهی برای فتوایی جدید با مرجعیت محمد شیبانی و ابویوسف باز می‌کند. نتیجه عملی فتوای جدید همان طور که مشخص است، برای امی‌ها مطلوب است، اما ممکن است این شک به وجود آید که انگیزه اصلی مقدمات این فتوا برگرفته از نتایج منطقی فقهی است. تبصره ارائه شده در بند دو، از نظر منطقی راضی کننده است.

البته بند دو با شکل پرسشی - پاسخی، متن را مخدوش کرده و سبب گسیختگی تسلسل منطقی بحث شده است. ظاهراً بندهای سه، چهار و شش ادامه بند یک محسوب می‌شوند؛ درست‌ترین نظریه، منسوب به محمد و ابویوسف است که تأثیری در متن ندارد. از پنج نسخه خطی که نگارنده در این موضوع به آنها دقت کرده است، فقط سه نسخه عبارت‌های الحاقی بند دو را دارند. دو نسخه دیگر که فاقد آن بوده، عبارت الحاقی دیگری در بند پنج دارند؛ در حالی که این بند الحاقی در سه نسخه نخست وجود ندارد. این امر حاکی از آن است که متن اصلی، شامل بندهای یک، سه، چهار و شش بود که به اشکال متفاوت شرح و بسط یافته‌اند و در محل نسخه برداری بند دو و در جایی دیگر بند پنج به آن افزوده شده است. معمولاً نویسندگان این متون در شرح جملات و بیان ویژگی نسخه‌هایشان دقت کافی ندارند.

بندهای سه، چهار و شش، این پرسش را برمی‌انگیزد که: چه پیش می‌آید اگر پیش‌نماز امی در ادای نمازش سوره را یاد بگیرد؟ پاسخ چیزی نیست جز فتوایی کلی که قبلاً در خلال حکم‌های پیشین توضیح داده شد و بار دیگر تکرار می‌شود: نماز همه شرکت کنندگان، اعم از امام امی و غیرامی باطل است. شایان ذکر است که توالی پرسش‌ها در بندهای سه، چهار و شش از نظر منطقی چندان محسوس نیست. در مسأله یکم، پیش‌نماز امی پس از دو رکعت، یادگیرنده سوره فرض می‌شود که در ادامه نمازش سوره را قرائت می‌کند. این عمل، هیچ فایده‌ای ندارد و او باید نمازش را اعاده کند. در مرحله بعدی او پس از سه رکعت به عنوان یادگیرنده سوره پنداشته می‌شود و در بخش کوتاه باقی مانده از نماز، مهارت نوآمخته‌اش را به کار می‌برد. سرانجام، او پس از چهار رکعت کامل سوره را یاد می‌گیرد که هیچ فرصتی برای به کار بردن این مهارت ندارد. واضح است که در بند سه، یک‌بار پاسخ منفی تعیین شده است و در واقع برای بندهای چهار یا شش امکان پاسخ دیگری وجود ندارد. چگونه این اتفاق افتاد؟ بر اساس تجارب

«امی» کسی است که اصلاً قرآن را نمی‌داند و در این بحث با کسی که سوره «فاتحه» را نمی‌داند، در یک ردیف قرار گرفته است. این کاربرد «امی» به معنای «جهل به قرآن» کاملاً متضاد با مفهوم دیگر «امی» به معنای «مشرک غیریهودی و غیرمسیحی» می‌باشد. هم‌چنین «ام» به مفهوم جهاد و آنچه در بخش نخست این مقاله آمده، در حدیث حنفی نیز به کار رفته است. ارائه بحث طولانی «امی» در کتاب الاصل این اطمینان را ایجاد کرده که «امی» مدتی همان کاربرد را داشت. ابوالفضل محمد مروزی (م. ۳۳۴ ق، ۹۴۵ م) در کتاب المختصر نظریه شیبانی را چنین خلاصه کرده است:

۱. شخص «امی» با گروهی از «امی‌ها» و قاریان نماز می‌گزارد، نماز امام و همه آن گروه باطل است.

۲. شخص «امی» (امام جماعت) در میانه نمازی که بخشی از آن را به جا آورده است، سوره را یاد می‌گیرد و در بقیه نمازش قرائت می‌کند، نماز او و دیگران (که به او اقتدا کرده‌اند) باطل است.

۳. «امی» پس از آنکه امام، یک رکعت از نماز را خوانده به او اقتدا می‌کند، وقتی امام نماز را تمام می‌کند، «امی» برای کامل کردن نمازش برمی‌خیزد (یعنی برای خواندن رکعت جا مانده) از روی قیاس نماز او باطل است.^{۳۳}

سرخسی در اثر خود کتاب المبسوط - که تفسیری بر نسخه مروزی است - بدون ایجاد گسیختگی در معنای کلمه «امی» می‌افزاید که: «امی بر شخص ناتوان از قرائت هر کتاب آسمانی، یا بخشی از آن که برای نمازگزار بسنده است، دلالت می‌کند.»

بخش سوم

در مقاله پیشین^{۳۴} که درباره نوشته‌های حقوقی اسلامی بود، پیشنهاد کردم که متون منسوب به مالک، شافعی، شیبانی و دیگران بررسی شود. البته نباید تصور کرد که این متون به دست کسانی که به نام آنها خوانده می‌شوند، نوشته شده‌اند؛^{۳۵} زیرا آنها اغلب متون درسی هستند که زمانی تالیف شده‌اند و پس از تدوین تابع مجموعه تغییراتی بودند، از جمله: نگارش، دوباره نویسی، تفسیر، انهدام، حذف و بازنویسی متن. این مراحل به آسانی قابل کشف و یا توضیح هستند. در اینجا در حد بررسی تعدادی از متون فقهی کهن، تحلیلی کوتاه بر برگردان فوق از کتاب الاصل شیبانی ارائه می‌دهیم. بحث ارائه شده را می‌توان به پنج بخش تقسیم کرد:

۱ - بندهای یک تا شش ؛

۲ - بندهای هفت و هشت ؛

۳ - بندهای نه تا یازده ؛

۴ - بند دوازده ؛

۵ - بندهای سیزده تا پانزده.

فراوان خود می‌پندارم که شکل مباحثه پرسشی - پاسخی (قُلْتُ/قَالَ) ویژگی اختصاصی تعدادی از کتاب‌های الاصل است. البته همه آنها این ویژگی را ندارند و اساساً از آغاز شکل تالیف چنین بوده است. به این گونه شکل مزبور تالیف، فتواهای پشت سرهم را جدا می‌کرد. برای بازسازی این اصول، باید موارد ذیل را در نظر گرفت؛ مثلاً اگر شخصی اُمّی جماعت را امامت کند و سوره را پس از دو، سه یا چهار رکعت یاد بگیرد، برای صحت نماز کافی نیست و نماز او و اقتدا کنندگان به او باطل است. نگارنده پرسش و پاسخ این بخش - یا مقولاتی مشابه آن - را در سه پرسش پشت سر هم تقسیم بندی کرده است که بسیار گیج کننده است. به نظر می‌رسد که اصل نوشتاری مورد استفاده برای توضیح این مسأله، شیوه مرسوم زمان بوده است.

تلخیص مروزی بی‌عیب و نقص به نظر می‌رسد: شخص «اُمّی» (پیش نماز) در حالی که بخشی از نماز را به جا آورده، سوره را یاد می‌گیرد و آن را در بقیه نمازش قرائت می‌کند؛ نماز او و همین‌طور دیگران، یعنی اقتدا کنندگان به او باطل است. جای شگفتی است که چرا متون پیش از مروزی به شکل پرسشی - پاسخی نوشته شده‌اند و یا اینکه آیا مروزی نیز بخشی را به آن افزوده است؟ و یا اینکه او غفلت کرده و یا آنها را نمی‌دانسته است؟

همان‌طور که ذکر شد، بند ۵ الحاق دیگری به بندهای فوق است و فتوای جایگزین، فتوایی درست و موثق است که با بند ۲ اندکی تفاوت دارد. اینجا تاثیر مرجعیت ابوحنیفه بر هر دو فتوا دیده می‌شود که حاکی از وضعیت پیشین یا بعدی آنها است. امکان دارد که چنین الحاقی نابه‌جا باشد؛ زیرا به نظر می‌رسد که به مسأله «اُمّی» و نماز او اشاره می‌کند؛ به عبارت دیگر، الحاق فوق بیش‌تر به گروه ۵ مربوط است که بندهای ۱۴ و ۱۵ را تشکیل داده‌اند؛ به ویژه بندهای ۱ تا ۶ به گروهی مربوط است که پشت سر امام «اُمّی» نماز می‌گزارند. قبول این امر که فتوای جایگزین با فتوای قدیمی در چنین موقعیتی تفاوت داشته باشد، دشوار است، مگر اینکه اغلب تمایزهای به وجود آمده در بند دو را به شرط ترکیب نشدن با بند پنج، ارائه دهیم.

۲. بندهای هفت و هشت:

بند هفت، به مسأله‌ای مشابه بند سه اشاره می‌کند. در این بند نیز با گروهی «اُمّی» روبه‌رو می‌شویم که پشت سر فردی «اُمّی» نماز می‌خوانند. چنین برداشت می‌شود که آنان می‌توانند نمازشان را بدون مشکل و بدون تغییر در موقعیت هر یک از نمازگزاران به پایان برسانند. البته باید در نظر داشت که در این مسأله اگر در موقعیت پیش‌نماز اندکی تغییر پیش آید، تسلسل نماز از بین می‌رود و آن را باطل می‌سازد و یا باید نمازی جدید اعاده شود. در این حال نماز جدید توسط امام قاری به عنوان پیش‌نماز «اُمّی‌ها» مقبول است.

بند هشت الحاقی و در نخستین نگاه، گیج کننده است؛ زیرا به

نظر می‌رسد که هنوز با گروه ناهمگون از اقتدا کنندگان [ترکیبی از اُمّی‌ها و غیر اُمّی‌ها] سروکار داریم. نخستین عبارت همانند بند دو به فتوای پیشین ابوحنیفه ارجاع داده می‌شود اما فتوای دونفره ابویوسف و محمد، راهی جدید را نشان می‌دهد. علاوه بر این، بند مذکور تمایز بیشتری - همانند آنچه در بند دو ارائه شد - بین «اُمّی‌ها» و غیر «اُمّی‌ها» ایجاد می‌کند. اگر با اقتدا به امام «اُمّی» نماز اقامه شود، فقط نماز غیر «اُمّی‌ها» باطل است؛ اما با تغییر وضعیت امام - که اثر منفی ندارد - با بند هفت مواجه می‌شویم که به نظر ابوحنیفه نسبت داده می‌شود و فتوای جدید این است که اگر «اُمّی» سوره را یاد بگیرد نماز او و هم‌چنین اُمّی‌های اقتدا کننده به او مقبول است (اما نماز قاری‌ها چنین نیست).

روشن است که الحاق‌ها در بندهای دو و هشت از یک نوع یا از یک مکتب هستند. آنها وجود مرجع را تبیین می‌کنند (مثل نظر ابوحنیفه، محمد و ابویوسف) و همان تمایز میان اُمّی‌ها و قاری‌ها را به منزله اقتدا کنندگان به امام اُمّی ارائه می‌دهند. یک بار دیگر تاکید می‌کنم که اصرار بر این الحاق‌ها ممکن است فرآیند یک دیدگاه منطقی باشد.

۳. بندهای ۳ تا یازده به مسأله نیابت ارتباط دارد. در بند ۳ بار دیگر با گروهی ناهمگون مواجه می‌شویم که فردی اُمّی آنان را امامت می‌کند. بدین گونه اگر امام اُمّی نماز را آغاز کند و پیش از ورود در فرایض نماز به یک قاری نیابت دهد، در مسأله هیچ تفاوتی ایجاد نمی‌کند و امام جدید، با وجود وضعیت شخصی‌اش ادامه صلاحیت امام پیشین را نشان می‌دهد. به تحقیق در ادامه بند یک نماز تمام کسانی که به او اقتدا می‌کنند، باطل است.

در بند ۴ نیز با نوع مشابهی از مسأله روبه‌رو هستیم که همان ویژگی (همان گونه که در بندهای سه، چهار و شش ذکر شد) را شرح می‌دهد، یعنی: تسلسل منظم پرسش‌های بی‌جا و نامعقول. هرچند نیابت قاری در آغاز نماز درست باشد و آن را بی‌اعتبار نسازد، اما مداخله او در مراحل بعدی، کاملاً به از بین رفتن صحت نماز مربوط می‌شود. بار دیگر مهارت نگارش منظم برای ذکر علت این ترکیب به نظر خوب می‌آید. نوعی چندگانگی در پرسش‌ها وجود دارد که معمولاً توضیحات به دست آمده را براساس بند یازده بی‌معنا می‌کند. تداوم اصول منطقی در بندهای یک، سه، چهار و شش (و بندهای الحاقی) بیانگر آن است که گاه تحت شرایطی نماز باطل خواهد شد؛ از جمله، پیش‌نماز «اُمّی» که سوره را یاد می‌گیرد و می‌خواهد به نماز خود و اقتدا کنندگانش اعتبار بخشد؛ که باید نماز را اعاده کند. به علاوه اگر او در ادای نماز با گروه ناهمگون از اقتدا کنندگان همراه باشد، به یقین نباید یک «اُمّی» را به نیابت خود تعیین کند، و حتی اگر یک قاری برای گزاردن نماز تعیین شود، چون فرد منصوب شده ادامه صلاحیت پیش‌نماز نخست را تایید می‌کند، پس در هر صورت نماز باطل خواهد بود.

مراحل مذکور منطقی است، اما در آن مهارت اشخاص



نه به عنوان پیش‌نماز، بلکه به عنوان ماموم (مورد ۱۳) یا خود نمازگزار (مورد ۱۴) ارتباط دارد.

به قیاس وسیع‌تر در گفت و گوی بند ۱۳، ادعا می‌شود که فرد «امی» در عمل، نمازش را به عنوان قاری آغاز کرده است (شریک در مرجعیت پیش‌نماز است) و نمی‌تواند آن را با تغییر شرایط تمام کند؛ پس باید نمازش را هم‌چون فردی کاملاً «امی» اعاده کند. این فتوا ممکن نیست نتیجه منطقی بند هفت باشد؛ به یقین بحث استحسان بدون این‌که فاقد قوانین منطقی باشد، همخوانی بیش‌تری با ماموم نشان می‌دهد. بند ۱۴ به حد کافی روشن است، اما می‌توان در درستی مثال‌های متوالی و نامنظم آن تردید کرد. پرسش دوم، مسأله‌ای ساده‌تر را مطرح می‌کند. از فرد «امی» که به هنگام ادای نمازش سوره را یاد گرفته (پیش از قرائت سلام آخر) خواسته می‌شود برای قبول شدن نمازش، آن را اعاده کند. (ر.ک: بندهای سه، چهار، شش و هفت). اما مسأله نخست،

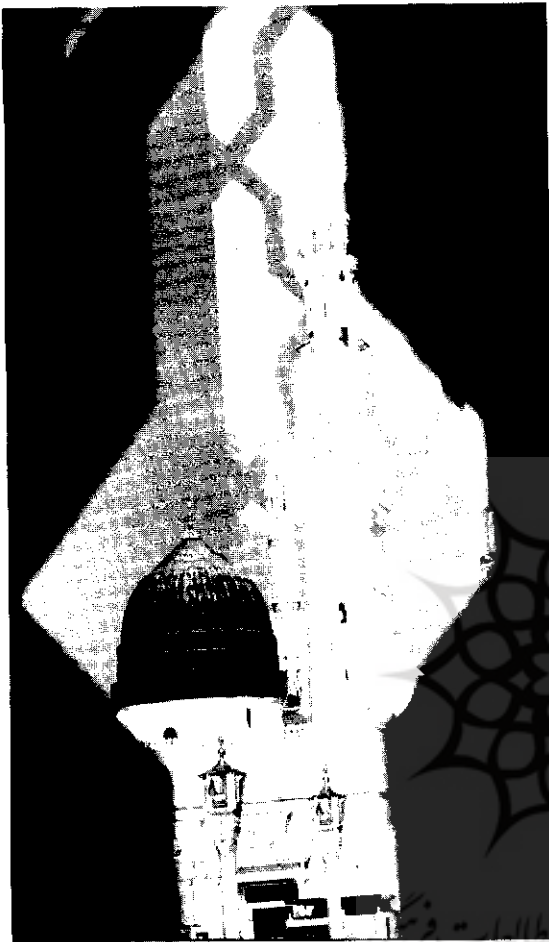
موضوعیتی ندارد. هرچند تعدادی پرسش همسان در بندهای ۴ تا یازده مطرح می‌شود، اما می‌توان آنها را دسته‌ای پرسش به ظاهر زیرکانه دانست که از سر بی‌فکری با روندی متشکل برای افزایش تعداد مسأله‌ها ارائه می‌شوند؛ آخرین پرسش نیز به هیچ وجه ارزش روشنگرانه ندارد.

۴. بند دوازده، هرچند این بند شامل تعدادی پرسش و پاسخ‌های همسان است، اما به سهولت تبدیل شدنی است. بخش نخست، همان مسأله بند هفت و بخش دوم مسأله مشابه بندهای سه، چهار و شش را می‌پرسند.

در حقیقت تلفیق عبارت‌هایی که احتمالات اساسی را در مکاتب مختلف به وجود می‌آورد، با روند یکسان‌سازی نگارشی مورد استفاده (یعنی شکل پرسشی - پاسخی)، شکل کنونی متون چاپ شده را توجیه می‌کند.

۵. بندهای سی‌زده تا پانزده، این بندها بار دیگر با مسأله فرد

▼ قبة الخضراء (گنبد سبز) - مدینه



و ویژگی منابع داده نشده است و این احتمال قوی وجود دارد که شاید این متن و متونی که دربرگیرنده نمونه‌های فوق هستند، الحاقی باشند. همچنین می‌توان متصور شد که تعداد اندکی از چنین متون برای ارائه تاریخ و یا معرفی محیط اجتماعی وجود داشته باشند. در هر صورت باید منتظر بررسی‌های آتی و ترجیحاً تحلیل و بررسی تطبیقی متون فقهی کهن بود.^{۳۷}

[در پایان] علاقه‌مندم از همکارم دکتر فیلیپ الکساندر تشکر کنم؛ زیرا بسیاری از موضوعات مطرح شده در این مقاله، با ایشان مباحثه شد.

پی‌نوشت‌ها:

۱- علی بن ربان طبری: کتاب الدین و الدولة، بیروت ۱۹۷۹، صص ۹۹، ۹۸. احتمالاً مدت زمانی طول کشید تا این نکته که پیامبر(ص) امی (=بی‌سواد) بود ثابت شده و مشخصه‌ی مورد قبول مباحث شود. با وجودی که ابوبکر محمد باقلانی (م ۴۰۳ ق، ۱۰۱۳ م) درباره ماهیت مجزیه‌آسای بلاغت آشکار قرآن بحث می‌کند، اما هیچ اشاره‌ای به این‌که فردی بی‌سواد آن را ارائه

پیچیده‌تر است. در این مسأله نیز از شخص «امی» که نمازش را یا قرائت سلام آخر کامل کرده است و چند سجده سهو لازم را انجام داده، خواسته می‌شود بار دیگر نمازش را اعاده کند. حداقل سه مرحله منطقی برای رسیدن به این توضیح نیاز است:

۱. اگر شخصی در حالت ادای نماز، سوره را بیاموزد، نماز او باطل است و باید آن را اعاده کند؛
۲. اگر فردی سوره را پس از اتمام نماز یاد بگیرد، نماز او باطل نیست؛
۳. اگر شخص پس از سلام آخر، سوره را در طی ادای سجده‌های سهو یاد بگیرد، نمازش باطل است و باید آن را اعاده کند.

شایان ذکر است که هرچند سجده‌های سهو، پس از سلام آخر گزارده می‌شوند، اما ادامه نماز به شمار می‌آیند. مسلماً اگر پرسش‌ها در نظمی معکوس پرسیده می‌شدند، درک سخن آسان‌تر بود؛ به عبارت دیگر پرسش از موضوع آموزش به هنگام نماز، به پرسش درباره وقت ادا بودن نماز تغییر می‌کرد. البته اگر نقش عبارت‌های الحاقی در بندهای هشت و پنج پذیرفته شود، تمام بحث بی‌معنی خواهد بود.

بند پانزده تکرار بحث الحاقی است و بندهای دو و هشت، بر مطلب بند هشت تاکید می‌کنند. به این عبارت که شخص «امی» که سوره را در طی ادای نماز یاد می‌گیرد، می‌تواند بنا را بر آنچه قبلاً انجام می‌داده بگذارد و نماز را کامل کند و احتیاجی به اعاده نیست. هیچ یک از عبارت‌های الحاقی در بندهای دو، پنج، هشت و پانزده در تلخیص مروزی منعکس نشده‌اند و در حقیقت در بند چهارده نیز نکته خاص قابل طرحی وجود ندارد.

پس این متن به طور کلی مشخصات الحاقی، ضبط و کاربردهای نگارشی را نشان می‌دهد، از جمله: تنظیم مجدد موارد احتمالی، تحلیل اصل و شکل ویرایش و شاید ساخت زیرکانه موارد جدید، که در نتیجه ویرایش تحلیلی، به‌علاوه موارد اضافی (که در این‌جا ترجمه نشده‌اند) در بندهای سیزده و چهارده به صورت مستتر وارد شده‌اند. مطلب شامل بحث‌های منطقی و اصولی زیر است:

۱. پیش‌نماز «امی» + گروهی مرکب (امی‌ها و غیر امی‌ها)؛
۲. پیش‌نماز «امی» + گروه «امی»؛
۳. «امی» که خود به تنهایی نماز می‌خواند.

این مسأله هدفمند با ویرایش مناسب به شکل پرسش‌ها و پاسخ‌ها و هم با الحاق‌های بعدی بحث خاتمه می‌یابد. تعیین زمان و مکان نگارش این متن مشکل است؛ زیرا در هیچ نوشته‌ای تمام متن ارائه شده در این مقاله توضیح داده نشده است. المختصر مروزی نیز کمک بسیاری نمی‌کند. چنین حدس زده می‌شود که نسخه مورد استفاده او اصولاً یا متن مورد استفاده ما شباهت داشته باشد، اما در آن نوشته هیچ توضیحی درباره نام

- ۱۹۳۵، ص ۳۸.
 ۱۴- آ. کتیش: یهودیت در اسلام، نیویورک، ۱۹۵۴، صص ۷۵-۷۶.
 ۱۵- رایین: مطالعاتی در قرآن، آکسفورد، ۱۹۷۵، صص ۱۲۳-۱۲۵.
 ۱۶- ونسپورو: مطالعاتی در قرآن، آکسفورد، ۱۹۷۷، صص ۵۴-۵۳ و ۶۳.
 ۱۷- زبان خاخام‌های یهودی.

18. univalent

- ۱۹- ر. ک: پ، افن هیمر: امه ارتز: لیدن، ۱۹۷۷م؛ و نیز: آ. بلاشر Der galilaische امه ارتز des zweiten Jahrhunderts: وین، ۱۹۰۶م مورد بحث هیمر صص ۵-۱۰ و Zeitlin، امه‌ارتز، GQR، ۲۳ (۱۹۳۲م) مورد بحث هیمر، صص ۳-۴.
 ۲۰- تفسیر ربّانی کتاب مقدس یهود، ترجمه انگلیسی، ویرایش فردمن و سایمون، لندن، انتشارات سانکو، ۱۹۳۹، ۱۰ جلدی:

۱. سفر تثنیه، ۱۸/۲۸ در جلد سوم، سف خروج، ۱۵/۶، ص ۱۶۷.
 ۲. سفر یک پادشاهان، ۸/۴۳ در جلد پن شماره یک، ۱/۳، صص ۸-۹.
 ۲۱- ونسینک: کیش اسلام، لندن، ۱۹۶۵، ص ۶.
 ۲۲- ر. ک: هورویتز: درباره امی.
 ۲۳- محمدبن حسن شیبانی: کتاب الاصل، (ویرایش افغانی) حیدرآباد، ۱۳۸۶/۱۹۶۶، ذیل بخش ۲، ج ۱، صص ۱۸۵-۱۸۹.
 ۲۴ دسترسی من به المختصر مروزی فقط تا حدی بود که در کتاب المبسوط سرخسی آمده است. در مورد قسمت برگرفته از تفسیر مروزی و عبارات‌های ذکر شده، ر. ک: شمس‌الدین السرخسی: کتاب المبسوط، ۳۰ جلد، قاهره، ۱۳۲۴، ج ۱، صص ۱۸۱ و ۱۸۲.

- ۲۵- در متن اصلی چنین آمده است.
 ۲۶- ر. ک: نورمن کالدور: «جنت، پر، تبر: جستاری بر ادبیات سوگندهای عرب»، BSOAS، ۵۱/۲ (۱۹۸۸)، صص ۲۱۴-۲۳۹.
 ۲۷- شایان ذکر است که محققان «متون منظم بدون نویسنده» در مطالعات مسائل یهودی، نسبت به محققان اسلامی برتری دارند. «پیتر شفر» در مطالعه پژوهشی اخیرش درباره متون نزدیک به ادبیات ربّانی که به گفته او اغلب آن متون به مطالعات اسلامی نیز مربوط است، پیشنهاد برنامه تحقیقاتی را می‌دهد: در حالی که مطالعات در دنیای اسلام آسان است، اما بلند همتی بیش‌تری می‌طلبد. با این حال راه‌های پیشنهاد دیگری نیز وجود دارد که می‌توان به کار برد. ر. ک: شفر: «مطالعاتی بر متون ربّانی: کوششی در توضیح چگونگی مسائل، مجله مطالعات یهودی، شماره ۳۷ (۱۹۸۶)، صص ۱۳۹-۱۵۱.

نموده باشد، نکرده است. (ر. ک: کتاب البیان عن الفرق بین المعجزات و الکرامات، ویرایش مک کارتی، بیروت ۱۹۵۸، بندهای ۳۶، ۲۹) با این همه باقلانی نشان می‌دهد که به زعم او امی به معنای بی‌سواد است. (ر. ک: ص ۷۰، بند ۸؛ بخشی که امی به معنای «تعذر الكتابة والقراءة» است).

- ۲- آل عمران، آیه‌های ۲۰ و ۷۵.
 ۳- جمعه، آیه ۲.
 ۴- بقره، آیه ۷۸.

5. Polyvalency

۶- ایزایا گلدفلد: پیامبر امی، پژوهشی بر بسط تعصب در حدیث اسلامی، Der Islam شماره ۸، ۱۹۸۰، ص ۵۸ به بعد. گلدفلد در ابتدا به تفسیر حدیثی دوره متاخر علاقه‌ای نشان نمی‌دهد، اما در صفحات ۵۸، ۶۲ و ۶۷ خاطر نشان می‌کند که در مطالعه تفسیری عبارات‌های امی، نظریه بی‌سوادی را که در آن تفاسیر برجسته است، کنار گذاشته است. برای یافتن نمونه‌های بیش‌تر، ر. ک: تفسیر طبری، زمخشری، قرطبی، درباره آیات ۷۵ و ۲۰ آل عمران. هم چنین با اختصار بیش‌تر: تفاسیر جلالین، علامه، ابوسعود: ذیل آیه ۷۵ سوره آل عمران. مسلماً طبری «امیون» را در آیه ۶۲ سوره بقره به معنای مردم بدون کتاب آسمانی در نظر گرفته است و قرطبی نیز در حالی که این متن را بهانه‌ای برای بحث درباره امی بودن پیامبر(ص) قرار داده، اشاره‌ای زیبا به معانی چندگانه آن دارد که آن را با ذکر روایتی از ابن عباس در آغاز کلام بیان می‌کند: امی‌ها اعرابی هستند که می‌توانند و یا نمی‌توانند بنویسند، پس آنان اهل کتاب نیستند.

۷- شافعی، محمد بن ادريس: الام، بیروت، بی‌تا، ۸ مجلد، افسست بولاق، صص ۱۳۲۱-۱۳۲۵، (با صفحه‌بندی متفاوت) ج ۴، ص ۱۵۹، سطر ۱۹، (مطابق با نسخه بولاق: ۸۳/۴). توضیح دیگر از المزیّی در تلخیص، بیروت ج ۹، ذیل «ام»، ص ۲۷۸ یافت می‌شود.

۸- شافعی، محمد بن ادريس: الرسالة، قاهره، ۱۳۸۸ق، ۱۹۶۹م، بندهای صص ۹ به بعد.

۹- گلدفلد، همان، ص ۶۵.
 ۱۰- گلدفلد، همان: ص ۶۷. من نظر «جان ونسپورو» را در «مطالعات قرآنی»، آکسفورد، ۱۹۷۷، بندهای ۱۲۲-۱۴۸ دنبال خواهیم کرد؛ زیرا متون کلیبی و مقاتل که در حقیقت متعلق به قرن سوم قمری (قرن نهم م) هستند، به گونه‌ای مستقل در تفسیر طبری حفظ شده‌اند.

- ۱۱- در واقع سریانی، ر. ک: قاموس سریانی، از پین اسمیت.
 ۱۲- هورویتز: اسامی خاص یهود و اشتقاق‌ها در قرآن، HUCA/۲ (۱۹۲۵)، صص ۱۹۰ و ۱۹۱. هم‌چنین ر. ک: نلدکه و شووالی Geshichtedes Qorans: دو مجلد، لایپزیک، ۱۹۱۹-۱۹۰۹، ج ۱، ص ۱۴ و کتابنامه در هورویتز و گلدفلد.
 ۱۳- س. س توری: شالوده‌های یهودی اسلام، نیویورک،