

اسلام مسلمانان

و اسلام مستشرقان

نویسندگان آنها معمولا نتوانسته‌اند یا نخواسته‌اند روح وجوه واقعی اسلام را دریابند و بسخن دیگر هر یک از آنان از ظن خویش یار آن شده و لاجرم از درون آن اسرار آن را نیافته‌اند. برخی از آنان اسلام را از پس عینکهای رنگین تعصب دینی و مرامی دیده‌اند و گروهی دیگر بدانچه به ظاهر دیده‌اند بسنده کرده و پنداشته‌اند اسلام همان صورت ظاهری است که خود دیده‌اند و شنیده‌اند. یکی از اشکالات بارز بیشتر این قبیل آثار این است که مولفان آنها غالبا از توجه به تمامیت اسلام غافلند و اسلام را از زاویه دید محدودی می‌نگرند و ناگزیر از آن تصویری ترسیم می‌کنند که فاقد برخی از ابعاد واقعی اسلام است. ضعف دیگر نوشته های بیشتر اسلام‌شناسان این است که می‌خواهند حقایق اسلام و وقایع تاریخ آن را در قالب از پیش ساخته نظریه های تاریخی - اجتماعی خویش بگنجانند و می‌خواهند اسلام را آنچنان شناسند که در نهایت امر فرضیه های مورد پسند خویش را به اثبات رسانده باشند.

از توجه به آنچه گفتیم معلوم می‌شود که ترجمه این گونه کتابها کار خطیری است و مترجم نمی‌تواند چشم از حقایق برگزیده و روی از وقایع بگرداند و باورها و پندار های مولف را از زبانی به زبان دیگر در آورد و خراب کند یا شد از اینکه به زعم خویش خدمتی انجام داده است. البته غرض از این سخن این نیست که مترجمان همه باید قلم بدست گیرند و درباره یکایک داوریهای مولفان به تفصیل قلمفرسایی کنند و رکهای گردن به حجت قوی سازند که چرا مولف سخنی برخلاف معتقدات اسلامی گفته یا فی‌المثل حرمت مقدسات اسلامی را رعایت نکرده است. چنین کاری نه ممکن است نه معقول و وظیفه مترجم این نیست که به ارشاد مولف بپردازد و به موعظه خواننده بنشیند؛ او می‌باید رعایت امانت کند و می‌باید هم حق ترجمه را بجای آورد و هم حق حقیقت را.

بهرتر است برای بیان مقصود خویش مثالی بیاوریم. مترجمی را در نظر آورید که به ترجمه کتابی علمی که مثلا به یکی از مباحث فیزیک مربوط می‌شود مشغول است. اگر این مترجم در ضمن ترجمه بیدک اشتباه علمی کتاب آگاه شود و بفهمد که مولف در فلان معادله ریاضی دچار خطا شده است، وظیفه او چیست؟ آیا می‌باید آن اشتباه را بگذارد و بگذرد یا لازم است رعایت حق و حقیقت را برتر از ادب و آداب فن ترجمه بشناسد و آن اشتباه را مشخص سازد و خواننده را به جانب آنچه درست است رهنمون شود؟ همانگونه که مترجم نباید ترجمه را وسیله‌ای برای فضل فروشی و اظهار وجود تلقی کند نیز نباید بی‌اعتنایی را به جایی برساند که ترجمه را تا حد وسیله‌ای برای انتقال اغلاط مولف به خواننده تنزل دهد و البته ناگفته

نیست که از نخستین انتشار کتاب «اسلام در ایران» بیش از سوال می‌گذرد و با آنکه تاکنون یک بار هم مقاله‌ای در نقد آن به طبع رسیده است، (۱) باید گفت این کتاب همچنان در انتظار مقالات انتقادی دیگری است و بسیاری از وجوه بحث انگیز آن هنوز هم بدانگونه که باید مورد بررسی قرار نگرفته است.

«اسلام در ایران» از تالیفات «ایلیا پاولویچ پطروشفسکی» اسلام‌شناس و ایرانشناس مشهور روس و استاده انستیتوت شرقشناسی دانشگاه لنینگراد است که با ترجمه خوب آقای کریم کشاورز در اختیار خوانندگان فارسی زبان قرار گرفته است. (۲) آقای محمد رضا حکیمی نیز این کتاب را پیش از انتشار مرور کرده و بر آن توضیحاتی افزوده‌اند که در بخش مستقلی همراه با اصل ترجمه به چاپ رسیده است.

دهها سالست که ما با تالیفات اروپائیان و به‌طور کلی غربیان آشنا شده‌ایم و از راه ترجمه آثار آنان به زبان فارسی کتابهای گوناگونی در موضوعات گوناگون فراهم آورده‌ایم که در میان آنها کتابهایی نیز در خصوص اسلام و مباحث مختلف مربوط بدان است. درباره این گونه کتابها که «اسلام در ایران» هم از آن جمله است، گفتنی بسیار است و بررسی وجه نظر مولفان و حسن و عیب کار مترجمان آنها محتاج بحث مفصلی است که از حوصله این مقاله بیرون است. به‌طور خلاصه می‌توان گفت با زبان کتابها یک فایده عمده و یک ضرر عمده عاید خوانندگان مسلمان شده است. فایده عمده، آن بوده است که این خوانندگان از رهگذر این گونه کتابها نتوانسته‌اند اسلام را از زبان دیگران بشنوند و توصیف و توضیح مسائل اسلامی از زبان و بیان دیگران، غالبا این نتیجه را دارد که مسلمانان را به پاره‌ای از نظامات و خصنهایی که خود دارند و از آن غافلند آگاه می‌سازد. همچنانکه اگر فارسی‌زبانی بسخن گفتن بیگانه‌ای که فارسی زبان مادری او نیست گوش دهد می‌تواند در خلال عبارتهای شمرده و مقطعی که می‌شنود به قواعد زبان فارسی توجه پیدا کند و حتی می‌تواند از اشتباهاتی که آن بیگانه مرتکب می‌شود دریابد که در تمام کلمات و جملاتی که او خود به صرفت طبع ادا می‌کند نظامی نهفته است، خواننده مسلمانانی که کتابی درباره اسلام از یک نویسنده بیگانه می‌خوانند نیز می‌توانند تا حدود زیادی به نظام مندرج در دیانت و شریعتی که خود در آن زاده شده و با آن خو گرفته است، آشنا شود؛ مخصوصا اگر نویسنده کتاب، دانشمندی باشد آشنا به فنون تحقیق و کتابش از نظم نگارش عالمانه برخوردار باشد.

اما ضرر عمده‌ای که از جانب این گونه کتابها عاید شده این است که

نگذاریم که در این کار برکنار ماندن از افراط و تفریط سخت دشوار است. متأسفانه بسیاری از کسانی که به ترجمه کتابهای اسلامشناسان غربی پرداخته‌اند پیش از اندازه مبادی آداب شده‌اند و ساکت نشتند، آنچنانکه چاداره خواننده از این حجب و حیای بیجا تعجب کند و یا خود بگوید مبادا این مترجمان در برابر جلال و جبروت محققان مغرب زمین دست و پای خویش را گم کرده باشند و مبادا اسلوب تحقیق مولفان آنان را چنان به وحشت و حیرت درانداخته باشد که حتی خطاهای آشکار را نیز حمل به صحت کنند و جرات دم زدن در خود نبینند؟

برای اثبات این مدعا، لازم است نمونه‌ای بدست دهیم. در اینکه از همان آغاز تا روزگار ما همواره در اسلام واقعیتی به نام «تشیع» وجود داشته است جای تردید نیست و مسلم است که از لحاظ موازین تحقیق علمی، اسلامشناسی بدون توجه به تشیع، کاری ناتمام بل نادرست است. اینک به بسیاری از کتابهایی که غربیان درباره اسلام نوشته‌اند بنگرید و ببینید درباره شیعه چه نوشته‌اند. (۳) عده‌ای از آنان اصولاً حتی اشاره‌ای هم به وجود چنین مذهبی نکرده‌اند و بسیاری از آنان اگر نامی از شیعه برده‌اند به هیچ وجه بدانگونه که تحقیق علمی اقتضا می‌کند حقیق مطلب را ادا نکرده‌اند. (۴) تکرار و تأکید این نکته لازم است که سخن ما این نیست که چرا یک محقق غربی شیعه را به عنوان یک «حقیقت» نمی‌پذیرد بلکه ایراد ما این است که چرا به آن به عنوان یک «واقفیت» توجه نمی‌کند. حال می‌پرسیم وظیفه مترجمی که کتابی از این دست را برای جامعه شیعی مذهب ترجمه می‌کند، چیست؟ آیا نباید دست کم مختصر زحمتی به خود بدهد و در یک پانویست کوتاه به این قصور بلکه تقصیر علمی مولف اشاره‌ای کند؟ چنین کاری حتماً لازم است و اینگونه یادآوری‌های مترجمان کاری علمی است که نباید آن را نشانه تعصب و جانبداری دانست بلکه باید گفت در این گونه موارد، مترجم «اگر خاموش بنشیند، گناهت». اینک با توجه بدانچه گفتیم باید بگوئیم که کتاب «اسلام در ایران» در میان کتابهایی که از غربیان بر زبان فارسی درآمده است یک «خادنه» است، یعنی پدیده نوظهوری است و ما برای نخستین بار می‌بینیم که کسی در پاسخ مستشرقان سکوت را شکسته است و بی آنکه خواسته باشد باغوغا و هیاهو بانگ جاهلانه تنها دلش را به شکستن سکوت خوش کرده باشد به آرامی پاسخ درآمده و باتکیه بر نمون و موضوع به استدلال نشسته است، بسیار ساهاست که جمعی از عالمان غربی هرچه خود درباره اسلام دریافته یا بهم بافته‌اند به زبان آورده‌اند و هیچ‌کس نه سخن باز نکرده است و سالهای بسیاری است که خوانندگان اینگونه کتابها در حیرتند که میان آنچه در کتب مستشرقان می‌خوانند و آنچه خود از اسلام می‌دانند کدام یک را باید انتخاب کرد و کدام یک درست است.

اما مولف «اسلام در ایران» در ترجمه فارسی «اسلام در ایران» دیگر متکلم وحده نیست. در حقیقت کتاب «اسلام در ایران» بدینگونه که بدست خواننده فارسی زبان رسیده است دیگر یک کتاب مستقل که از پیش کتاب است، کتابی به قلم پطروشفسکی و کتابی به قلم «حکیمی» و ترجمه فارسی اسلام در ایران برای خود ترکیب تازه‌ای است، «انتزاعی است از «وضع» پطروشفسکی و «وضع مقابل» حکیمی. ترکیب تازه‌ای است که البته باز شناختن اجزاء آن دشوار نیست و هرکس صورت ترکیب یافته آن را نسندد می‌تواند نوشته‌های حکیمی را بخواند و به صرف ترجمه اکتفا کند. اصل ترجمه نزدیک به چهارصد صفحه است و حکیمی برای چهارصد صفحه، صد صفحه توضیحات افزوده و بردویست هفتاد مورد از سخنان پطروشفسکی به اشاره و اجمال انگشت نهاده است و معلوم است که اگر قرار بود وی نزدیک این دو بیست هفتاد مورد به تفصیل سخن بگوید، «اسلام در ایران» هفتاد من کاغذ می‌شد. در بسیاری از موارد، حکیمی تنها فرصت آن را داشته که با فخرده‌ترین عبارات بیان کند که حقیقت مطلب با آنچه پطروشفسکی گفته است تفاوت دارد و در پی این ادعا، خواننده را برای تفصیل و توضیح بیشتر به کتابهای گوناگونی رهنمون شده و جز این چاره‌ای نداشته است و خود این نکته در یادآوری کوتاهی که در سر آغاز کتاب آورده گفته است.

کتاب «اسلام در ایران» با مقدمه‌ای تحت عنوان «ظهور اسلام» آغاز می‌شود و پس از این مقدمه سیزده فصل دارد که ما تنها عناوین این فصلها

را برای آن دسته از خوانندگان این نوشته که آن کتاب را نخوانده‌اند، ذکر می‌کنیم.

- ۱- اسلام در ایران ۲- تعلیم و تشریفات دینی اسلامی ۳- قرآن
 - ۴- منابع حقوق اسلامی ۵- تدوین فقه اسلامی (سنی) ۶- حقوق دولتی (عمومی) اسلامی ۷- حقوق جزائی و مدنی اسلامی ۸- دعواهای مذهبی در اسلام (مرجیان، قدریان، معتزلیان) ۹- کلام یا اسکولاستیک اسلامی ۱۰- شیعیان میانه‌رو ۱۱- اسماعیلیان، فرمطیان و غلات شیعه ۱۲- عرفان در اسلام (تصوف و درویشی) ۱۳- پیروزی شیعه در ایران.
- پس از این سیزده فصل، توضیحات حکیمی است و در پایان کتاب نیز چهار فهرست مفصل از مآخذ و منابع و اعلام اصل کتاب و توضیحات بدان افزوده شده است.

بی‌مناسبت نیست درباره نام کتاب توضیحی بدهیم. تاریخ اسلام را در ایران می‌توان از یک نظر به دو بخش کلی تقسیم کرد، بخش اول این تاریخ از آغاز اسلام تا استقرار صفویه و بخش دوم آن از صفویه تا زمان حاضر است. در قسمت اعظمی از بخش اول این تاریخ، ایران به نحو بیواسطه با واسطه کنایش تحت تسلط و تأثیر حکومت‌های دمشق و بغداد بوده است و اگر مقصودمان از ایران یک محدوده جغرافیائی معین باشد، باید بگوئیم که بحث در اصول اعتقادات اسلامی در این دوره از تاریخ ایران، بحثی نیست که اختصاصی به ایران داشته باشد. اما در دوره‌ای که از صفویه آغاز می‌شود هرگاه سخن از اسلام در ایران به میان آید، معلوم است که سخن از ویژگی‌های بسیاری است که از رسمیت یافتن تشیع و تمرکز یافتن آن در محدوده جغرافیائی ایران بوجود آمده است و البته این تمرکز و رسمیت را نباید به این معنی دانست که تشیع از لحاظ اعتقادات اصولی ساخته و پرداخته ایرانی است و «اسلامی ایرانی» است. مقصود این است که در کل از صفویه فراوانی و کیفیت بخش شیعیان و سنیان در ایران، تفاوت چندانی با سایر مناطق اسلامی نداشته است و کتاب پطروشفسکی که دم کامل آن «اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری» است در دوره خاصی از اسلام ایرانیان نظر دارد و بخشی از اسلام در ایران است که هم‌اکنون و همچنانکه از عناوین فصل‌های کتاب آشکار است تقریباً یازده فصل از صفویه فصل آن اختصاصی به ایران ندارد بلکه از اسلام سخن می‌گوید و اسلامی که در ایران هم بوده است و مطالب این فصلها به سائلی مربوط است که مخصوص هیچک از مناطق جغرافیائی قلمرو اسلام نبوده است.

مولف در ابتدای کتاب توضیح می‌دهد که «پایه و مایه این کتاب از سوی مولف است». دانشکده شرقشناسی دانشگاه دولتی لنینگراد (کلاس ویژه) داده است (۵) و بدین ترتیب هم از آغاز معلوم می‌شود که در این کتاب وقایع و تحولات تاریخی چگونه باید توجیه و تفسیر شود و به همین دلیل است که خواننده می‌تواند در این کتاب دو بیان جدا از هم و متمایز تشخیص دهد. سبب یکی از مطالب این کتاب همان حقایق و امور واقع اسلام و تاریخ اسلام است و آنچه این کتاب را برای همگان مفید می‌سازد همین مطلب است. اما مولف همه این حقایق و حوادث را همچون ماده خامی بکار گرفته و این ماده خام را در قالب‌های آماده پیش ساخته ذهن خویش ریخته است و بدین «ماده»، صورتی بخشیده است که هر آینه جز آن صورت دیگری در کلاسهای درسی دانشکده شرقشناسی دانشگاه دولتی لنینگراد میسر نبوده است. پس بخشی از این کتاب بیان واقعیات است و قسمتی از آن اعمال فرضیات. مولف معمولاً پیش از آغاز پاسخ‌ها بیان هر بحث در یکی دو جمله تکلیف مسائل را روشن می‌کند و با عبارات و اصطلاحاتی از قبیل «بیشتر جریان تکامل فئودالی»، «افزایش زمینداری فئودالی»، «مناسبات ارضی» و «لغافه عقیدتی بسیاری از نینتهای مخالف آمیز خلق» و «نهضت‌های روستایی» همه چیز را معلول تحولات نظام اقتصادی مشخصی می‌شناسد و جز آن به هیچ احتمال دیگری روی نمی‌آورد. اما انصاف باید داد که در این کتاب ربط میان وقایع و حقایق و استنتاجات مولف واضح و روشن نیست. خواننده در بسیاری از موارد به خوبی احساس می‌کند که در قیاسات مولف آن «حدوسط» لازم که باید باشد ثانویه‌های جزئی مورد بحث را به قضایای کلی پیوند دهد وجود ندارد و کتاب

اسلام در ایران بدون آن پیوند به بصورت دویختن جدا از هم درآمد و به عبارت واضحتر آن ماده در این قالب صورت بسته و شکل نگرفته است .

پطروشفسکی به اقتضا و اقتضای مبانی فکری خویش ، از ماهیت و ذات مسائل و مباحث اسلامی خیر نماند و این ذات و ماهیت را در تعیین سرنوشت هیچیک از جریانهای فکری و تاریخی اسلام در نظر نمی گیرد و همه گرایشها و تحولات را ناشی از نظامات اقتصادی و تولیدی و کشاکش میان طبقات روستایی و شهری و دهقانان و زمینداران می داند . فی المثل شیعه را همجا « شکل و صورت و لافقه عقیدتی بسیاری از نهضت های مخالفت آمیز خلق » می داند و از ارتباط میان این نهضت های مخالفت آمیز با ماهیت حقیقی تعالیم تشیع سخن به میان نمی آورد . وی همجا تشیع و تسنن را رویا روی هم قرار می دهد و معتقد است که « مذهب تسنن و جماعت ، پیش از تأسیس دولت شیعه صفوی ، کیش رسمی لااقل نمی (اگر نه بیشتر) از مردم ایران بوده و دین رسمی همه دولت قجودالی ایران شمرده می شده ، اما مذهب شیعه ، شکل و صورت و لافقه عقیدتی بسیاری از نهضت های مخالفت آمیز خلق بوده ... » (۶) اما به این سؤال پاسخ نمی دهد که با فرض صحت این سخن ، چرا اصولا تسنن مذهب بسته اول و تشیع مذهب بسته دوم بوده است .

وی معتقد است که « در ایران (و برخی کشورهای دیگر مانند سوریه و آسیای صغیر و یمن) تشیع بیشتر در محیط روستا انتشار یافته بود ... تشیع شکل عقیدتی بیان آرزو های مردم بوده و اعتقاد به رجعت امام مهدی ، فکر تحول اجتماعی است که شکل مذهبی به خود گرفته » (۷) و حکیمی تنها این مجال اندک را دارد که بنویسد :

« یادآور شدیم که اصل موضوع عقیده به « مهدی » ، اسلامی و جزء اسلام است نه اینکه شکل مذهبی به خود گرفته باشد و حتی - بر اساس ماخذ - گفتیم که پیامبر خود این عقیده را تعلیم کرده است » (۸)

اما اگر می بایست روستائیان در آن دوران به اقتضای وضع طبقاتی و تولیدی خویش به تشیع روی آورند ، لازم است پطروشفسکی بیان کند که چرا در آن دوران تنها برخی از مناطق روستایی به تشیع گرویده اند و چرا همه روستائیان که وضع اجتماعی و طبقاتی مشابهی داشته اند شیعه نشده اند و البته وی در این باره سخن نمی گوید ، مخصوصا این نکته قابل توجه است که مولف اندکی پس از بیان این حکم ، خود می نویسد :

« بنا به گفته باقوت در آغاز قرن هفتم هجری در شهر کاشان که یکی از کانونهای اصلی شیعه ایران بود ، بزرگان شهر هر روز به هنگام نامدادن دروازه شهر بیرون می رفتند » (۹) پس می بینیم که در ایران ، شهری هم مانند کاشان وجود داشته که از کانونهای اصلی شیعه بشمار می رفته است و پس از صفویه هم دیدیم که شیعه در شهرها و روستاهای ایران همجا به یک نسبت استقرار یافته و معلوم شده که چنین نیست که این مذهب ، صرفا وسیله ای و به قول مولف لافقهای باشد در دست طایفه خاصی .

نمونه دیگری نیز به دست می دهیم تا معلوم شود مولف تا چه اندازه بر سر تقسیمات جزئی و ذهنی خویش اصرار می ورزد و چگونه در پی آن است که برای اثبات پیش تاریخ - اجتماعی خویش از هر چه به چنگ آورد استفاده کند . در فصل نهم کتاب که عنوانش « کلام یا اسکولاستیک اسلامی » است در صفحات ۲۴۴ و ۲۴۵ در شرح آراء غزالی مطالبی آمده که به طور خلاصه مضمونش این است که مردم از لحاظ استعداد درک مفاهیم و مطالب درجاتی دارند و استعداد بعضی از نفوس در توجه به حقایق عالی و درک معانی بیشتر از برخی دیگر است . غزالی نفوس مردم را از این حیث به سه دسته تقسیم می کند و یک دسته را کسانی می داند که « تاثیر عالم محسوسات در نهاد ایشان بر روحانیت غالب دارد » و دسته دیگر « نفوس کججا کوای هستند که می کوشند آنچه را بیرون از دسترس عوام است کسب کنند » و بالاخره دسته سوم « همانا کسانی هستند که می توانند به « حقیقت عالی (خداوند) و واقعیت الهی بهاری فروغ درونی و حال واصل گردند » .

حال ببینیم پطروشفسکی چگونه از این جا به آنجا که می خواهد گریز می زند ، وی می نویسد :

« تقسیمی که غزالی در مورد ارواح به سه قسمت قائل شده ، مبتنی است به استعداد آنها در زمینه فعالیت روحانی . با این وصف چنین تقسیمی یعنی قرار دادن عوام الناس که فقط قادرند کورکورانه ایمان داشته باشند و باید از مجتهدان و علمای نافذ الکلام اطاعت کنند در مقابل عناصر واجد فعالیت عالی روحانی ، چنین تقسیمی که غزالی پیش می کشد ، ظاهرا انعکاسی است از سلسله مراتب سازمان پیشرفته جامعه قجودالی در قیافه و لافقه دین - جامعه ای که قشرهای پائین تابع و فرمانبردار آن به صورت زنده ای در مقابل طبقه عالی حاکمه قرار گرفته بودند » . (۱۰)

پیدا است که اگر مولف محترم به اینگونه قالبهای فکری مقید می بود به سهولت درمی یافت که درک معنویت و حقایق عالی در اسلام هرگز به طبقه و قشر معینی اختصاص نداشته است . دینی که ملاک برتری را تنها تقوی دانسته است از حیث درک معانی و ملی مدارح معنوی میان غلام حبشی و سید قرشی قرقی نمی گذارد . همین غزالی که خود از اعظم نفوس است که به درک پاره ای از حقایق نائل آمده اند و مولف عقاید او را از اینجا نقل کرده است از چه خانواده و از چه طبقه ای بوده است ؟ فرزند دیشه وری قزوینست و بی بهره از خط و سواد بوده که در طایران طوس به گمنامی روزگار می گذرانده است . غزالی نادر آغاز به در پایان غیر به طبقه عالی حاکمه تعلق نداشته است . گذشته از این باید از مولف پرسید آیا در جوامعی که هم اکنون مورد پسند شماست و شما خود بدان جوامع تعلق دارید هیچ تفاوتی از لحاظ استعداد درک مطالب فرهنگی و علمی میان مردم نیست ؟ آیا مردم پیرامون شما همه از لحاظ فهم و فحس مسائل علمی و فلسفی یکند و عوام الناس قول دانشمندان نافذ الکلام را حجت نمی دانند ؟ مسلم است که چنین نیست و در هیچ عهد و زمانه ای منجمه در روزگار غزالی هم چنین نبوده است و این سخن به « سلسله مراتب سازمان پیشرفته جامعه قجودالی در قیافه و لافقه دین » ربطی ندارد .

پطروشفسکی از آنجا که همه چیز را معلول تحولات تاریخی و اجتماعی می داند به هیچ چیز اصالت نمی دهد . مثلا شیعه را حزبی سیاسی می داند که در زمان عثمان به سبب گرایش ری به طرف اشراف و شدت یافتن نابرابری اجتماعی بوجود آمده است و حکیمی در اینگونه موارد به دفاع برمی خیزد و منابع گوناگون و اسناد بسیاری عرضه می کند تا ثابت کند که بسیاری از آموزی که مولف آنها را علت به وجود آمدن تشیع دانسته است (از قبیل مبارزه یا اشراف منشی عثمان و بیعدالتی اجتماعی) در حقیقت معلول وجود تشیع بوده است و آغاز اسلام جدا شدنی نیست و شیعه فرقه ای نیست که در گریودار تحولات سیاسی و اجتماعی بوجود آمده است یا ساخته و پرداخته کسانی چون « عبدالله بن سبا » باشد و چنان نیست که مبانی اعتقادی و فقهی و حقوقی شیعه به تدریج در طول زمان بوجود آمده باشد و این سخن را حکیمی همجا در باره مبانی اسلامی تکرار و تکریم می کند ، بی هیچ سازی و بی هیچ نرمشی .

به طوواکلی در تمام مواردی که پطروشفسکی قصد دارد اصالت و استواری مفاهیم اسلامی را افکار کند و حقایق بنیادی اسلام را ثمره احوال ، روزگار بداند حکیمی در چند جمله کوتاه و با راجع به چند متن و سندی گوید نه چنین است و برعکس هر جا پطروشفسکی مفاهیم و موازین اسلامی را در برابر تحولات تاریخی حامد و را کد می انگازد و آن موازین را در برابر حوادث نوین ناتوان می شمارد حکیمی متذکر می شود که اسلام و مخصوصا تشیع همچون آب بر که ای نیست که را کد بداند و بکنند بلکه می تواند نهری جاری باشد که همچنان از سرچشمه وحی بجوشد و در طول زمان جریان یابد . بهتر است سخن این مرد را از زبان خود آنان بشنویم ، پطروشفسکی می گوید :

« از دیگر سو موازین حقوقی که به صورت اشکال مخرج دینی در می آمدند خواهی نخواهی به مرور زمان کهنه می شدند . استاد آ . شیدت محقق اسلام شناس روسی در این باره چنین می گوید : « این رابطه نزدیک که بالتبیین میان حقوق و دین برقرار شد برای موازین حقوقی مشنوم بود . موازین حقوقی چون به صورت دینی درآمدند نه قابل فسخ بودند و نه قابل تغییر و بالطبع کهنه می شدند زیرا زندگی عملی از آنها پیشی می جست و شرایط بالکل تازه ای به وجود

می‌آورد که در دوران قدیم ممکن نبود پیش‌بینی شوند و سرانجام حقوق که با حواج و لوازم زندگی عملی منطبق نبوده بالضروره می‌بایست اهمیت و معنی خویش را فاقد گردد و واقعا چنین شد و حقوق اسلامی به چیزی کاملاً انتزاعی و مقطوع از زندگی مبدل گشت. (۱۱)

و حکیمی توضیح می‌دهد که :

« باید یادآوری شود که در فقه شیعه که « باب اجتهاد مفتوح » است این موضوع خود بخود مشتقی است و مانع « جمود و انقطاع آن از زندگی » بر سر راه نیست... » (۱۲)

و در جای دیگر دوباره می‌گوید:

« چنانکه یادآور شدیم با عدم انسداد باب اجتهاد در فقه شیعه، چنین تقصیری در آن هیچگاه راه نمی‌یابد، بلکه در روایت توفیقیه - که « حوادث واقعه » به « روایات احادیث » ارجاع شده نه خود احادیث - منظور همین است که فقهای شیعه را (که بایست « واعی » احادیث آل محمد (ص) باشند که امام علی « کونوا للعلم و عاة و لاتکونوا له رواة » - فرا گیرنده علم باشید نه روایت‌کننده آن) الزام کند تا با ترویج کامل در روایات و مذاق ائمه و با توجه به جنبه حوادثی و نوپیدایی واقعه‌ها و مسائل و مهم توجه به زمان و ملاحظات عملی احکام را در مقیاس جهانی و نیازهای متشنت انسانی عرضه کنند. » (۱۳)

توجه حکیمی به اصول و معارف شیعه - که وی آنها را اصول حقیقی اسلام می‌داند - و کم توجهی بطرف و شفکی به این معنی، سبب شده است تا به سلسله اختلافات اصولی میان این دو بوجود آید. حکیمی معتقد است که از همان نخستین روزهای پس از وفات پیامبر، شیعه از حق خویش محروم مانده است و بنابراین اسلام واقعی هرگز - به جز سالهای کوتاه خلافت علی علیه السلام - بر مسند قدرت نشسته است و نباید اعمال و رفتار حکام اموی و عباسی را به حساب اسلام گذاشت و شیوه‌های آنان را اسلامی دانست. شوراهایی که پس از پیامبر برای انتخاب خلیفه تشکیل شده هیچ‌یک اسلامی نبوده و دولت‌ها و حکومت‌های اموی و عباسی نمونه شیوه فرمانروایی اسلامی نیست و محققان که در این مسأله به « امامت » توجه نداشته باشند نمی‌توانند حقیقت اسلام را دریابند.

در طول صد صفحه توضیحات، حکیمی بیش از دویست و پنجاه کتاب اصیل را به عنوان مرجع در شناخت اسلام و تشیع در اختیار خواننده می‌گذارد و بیش از شصت بار وی را به کتاب « الغدير » ارجاع می‌دهد و این رقم شکفتن آراست و هر چند که او خود می‌گوید : « با آنکه برای رجوع به منابعی مجال کافی نبوده، برای نوع مطالب اظهار شده از يك تا چند ماخذ - که هم اکنون در اختیارم بود - نشان داده شد، گرچه به رعایت اختصار پاره‌ای از همین ماخذ نیز حذف گشت » (۱۴) وی بارها و بارها در بیان حقانیت شیعه و اثبات اصالت تشیع به معجزات یازده گانه الغدير استناد می‌کند. گویی می‌خواهد بگوید اسلام شناسی بدون شناخت شیعه نادرست است و شیعه شناسی بدون مراجعه به الغدير اگر ناممکن نباشد کاری است سخت و دشوار و لا اقل به دشواری تألیف کتابی چونان « الغدير » است.

خواننده این نوشته ممکن است با خود بیندیشد که این همه تأکید بر سر عقاید شیعه و استناد به متونی چون الغدير آیا خود به آتش اختلاف شیعه و سنی دامن نخواهد زد و آیا چنین کاری در چنین روزگاری پسندیده است؟ چنین پرسشی البته جا دارد و حکیمی که خود چنین سئوالی را از پیش احساس کرده است در آغاز کتاب در این باره چنین می‌گوید :

« امید است خوانندگان بدانند که این گونه مباحث علمی، که به منظور دفاع از اصالت‌های انسانی اسلام « وزنه نگاهداشتن روح حماسه‌جاوید (تشیع) نوشته می‌شود از نظر عموم، کاری است علمی و عالمان در اظهار نظر آزاد و بلکه به اظهار نظری که مستند و روشنگر باشد مکلفند. از نظر خصوصی داخله اسلام نیز ابدأ به دوستی و صفا و برادری و وحدت عزیز و راستین اسلام زیانمند نخواهد بود، بلکه این خود تلاشی است اصیل و علمی در راه ایجاد وحدتی تفاهم‌شده.

(وما خود دره‌وارتی از فقه و روش علمای اهل سنت نیز در توضیحات خویش دفاع کرده‌اند که همه یک جبهه‌ایم» (۱۵)

در خلال توضیحات خویش نیز گاه‌ب‌گاه و جای به جای به این معنی توجه می‌کند، و حتی آن توضیحات را در آخرین مرحله نیز با عباراتی هم در این زمینه به پایان می‌رساند.

همچنانکه گفتیم « اسلام در ایران » يك کتاب درسی دانشگاهی است و این خود حسن این کتاب است. اگر نتیجه‌گیریها و نظریه پردازیهای را که ناشی از بینش کلی مؤلف است به یکسو نیندازیم باید بگوئیم که این کتاب، يك کتاب درسی است. البته در این گونه موارد هرگز نمی‌توان مطالب علمی و حقایق و واقعیات عینی را با ترسیم خطی دقیق و مشخص از فرضیه‌های عمومی حاکم بر اندام مولفان جدا ساخت، زیرا غالباً چنین است که این استادان، هم از آغاز تحقیق تنها به واقعیاتی توجه می‌کنند که بتوانند همچون مقتضات مناسی همان نتایج دلخواه آنان را به بار آورند. اما با این همه باید گفت میان کتاب پطروشفسکی یا کتاب فلان جهانگرد بیکاره‌ای که روزگاری گذارش به گونه‌ای از قلمرو اسلام افتاده و خاطرات خویش را برای خاطر دوستان و آشنایان به صورت کتابی در باب آداب و عقاید مردم مشرق زمین در آورده است، تفاوت بسیار است. افسانه‌ها و حاشیه‌پردازیهای ملال‌آوری که معمولاً در آن گونه کتابها وجود دارد در این کتاب کمتر راه یافته است و کتاب دانشگاهی باید چنین باشد. افزوناً این کتاب این است که خوانندگان نا آشنا با نظامات اسلامی را به نحوی ضمنی و لا اقل اجمالی با آن نظامات آشنا می‌سازد و بدانان می‌فساند که اسلام، مساحتها و ابعاد گوناگون دارد و تنها مشتق آداب و مناسک فردی نیست که جز به مسائل طهارت و نجاست نپردازد، بلکه دینی است که از فقه و حقوق فردی و اجتماعی و حکومت و سیاست تا فلسفه و کلام و عرفان و هنر در همه جا قاعده و دستور و سنجی دارد.

نکته دیگری که فکر آن لازم است این است که خواننده این کتاب پس از مطالعه آن درمی‌یابد که هر چند پطروشفسکی همه‌جا به فرضیه‌های خویش ملتزم و وفادار بوده است اما با اسلام دشمنی ندارد و اگر گاهی به حقیقتی نرم خورد و نقتهای آن را نمی‌پوشاند که بدان تصریح می‌کند و آن را ارج می‌نهد و این یکی از جهانی است که کتاب او را از کتابهای برخی از کشیشان و معصبان اروپایی ممتاز می‌سازد.

ترجمه کتاب خوب است. آقای کشاورز خود قبول دارند که در اثر فارسی کمی عربی مآبی به خرج می‌دهند (۱۶)، این عربی مآبی اگر به نظر عده‌ای درجه‌های دیگر عیب محسوب شود در این ترجمه، حسن است و طبیعتاً این امر اگر کسی که در اسلام است و اصطلاحات فقهی و حقوقی و کلامی آن که همه در دامن زبان و ادب عربی تکوین یافته و لاجرم باید عربی باشد. اما گمان نرود که این اصطلاحات به روانی و شیوایی اثر مترجم لطمه‌ای وارد کرده است. مقصود این است که آقای کشاورز به خوبی توجه داشته‌اند که در این ترجمه باید از کلمات و اصطلاحاتی استفاده کنند که اهلیت و صلاحیت بیان مفاهیم اسلامی را داشته‌باشد. و بالاخره مهمترین خصلت ستایش‌انگیز مترجم این است که اجازه داده‌اند کسی از اهل فن این کتاب را بخواند و به اسلوبی علمی به نقد و بحث و پرسش اشکالات و مشکلات آن بپردازد و رضا داده‌اند که این کتاب مجموعه‌ای از سخنان یک نفر فموی یکجانبه نباشد. آقای کشاورز در پاسخ این سؤال که « آیا شما از حواشی آقای حکیمی بر ترجمه کتاب « اسلام در ایران » قلباً راضی هستید؟ » پاسخ داده‌اند: « خیلی خیلی راضی هستم » و افزوده‌اند که « توضیحات مفیدی است ». (۱۷) این بلند نظری و واقع‌بینی آن مترجم پیرواستاد برای همه خوانندگان درخور تحسین است و برای بسیاری از مترجمان درخور تقلید، تا پای خویش را جای پای او نهند و از رجوع به اهل فن دریغ نوزند.

سرانجام لازم است در باره توضیحات آقای حکیمی نیز اندکی بحث کنیم، بحث کوتاه اما نه کلی بلکه با اشاره به برخی موارد معین و مشخص. بیش از این گفتیم که این توضیحات غالباً در حرحم « اشارات و تنبیهاات » است و تأکید می‌کنیم که جز این چاره‌ای نبوده است هر چند که برخی از توضیحات آنچنان به‌بجا و اختصار بیان شده که فهمش جز برای طلاب آشنا به اصطلاح میسر نیست و ما نمونه‌ای از این موارد را در همین نوشته در باره « عدم انسداد

باب اجتهاد نقل کرده‌ایم. در این توضیحات ما با نویسنده‌ای روبرو هستیم که از تائید کلمات غیرت و ایمان اسلامی می‌تراود و وسعت اطلاعات و دقت بسیار و احاطه‌اش بر متون و منابع اسلامی از یکایک توضیحاتی که داده است آشکار است.

فی‌المثل دقت وی تا حدی است که وقتی بطروشکی می‌گوید: «گبران» نامی است که مسلمانان به ایشان (یعنی بزرگترتینان) می‌دهند او به استناد مزینا توضیح می‌دهد که: نامی است که در ایران اسلامی بزرگترتینان داده شد. (۱۸) (یا وقتی بطروشکی در بیان تقسیمات فقهی اعمال و احکام می‌بویسد: «واجب» یا «فرض» (به همان معنی «واجب») حکیمی متذکر می‌شود که «بین «فرض» و «واجب» فرقی هست که در مورد «فرض‌النهی» روشن می‌شود. (۱۹) از اینجا به خوبی معلوم می‌شود که کسی که در امثال این گونه موارد این همه دقت به خرج می‌دهد اگر در بعضی مواردی که نیازمند توضیح است سکوت کند آن سکوت از سرماحه و غفلت نیست بلکه گویای نکته‌ای است. به گمان راقم این سکوت حکیمی را درباره «نماز جمعه» باید چنین سکوتی دانست. بطروشکی می‌نویسد:

«در روزهای آدینه به هنگام تیسرور نماز جماعت یا نماز جمعه... بر گزاری می‌شود و اصولاً همه مسلمانان باید حضور داشته باشند... در گذشته زنان نیز به هنگام نماز جمعه در مسجد حضور می‌یافتند... اکنون این عادت در ایران که منتهی شیعه دارد محضوظ مانده...» (۲۰)

و می‌دانیم که اکنون در ایران که منتهی شیعه دارد این عادت تقریباً تیره مردان هم محفوظ نمانده است و در حال حاضر نماز جمعه در مساجد شیعه بجای آورده نمی‌شود و فقیهانی که در نظر و عمل به نماز جمعه قائل باشند بسیار اندکند. پس چرا حکیمی در اینجا قبول جمهور فقهی معاصر را در برابر سخن بطروشکی ذکر نمی‌کند و اگر خود سخن دیگری دارد آن سخن چیست؟ یکی دیگر از مواردی که تا اندازه‌ای سکوت حکیمی را مهم و معنی‌دار ساخته است. مقاله «خمس» است. بطروشکی در مقدمه و تراجم می‌نویسد که خمس تنها به قائم جنگی تعلق می‌گیرد که «مسلمانان به هنگام جهاد با کفار» بدست می‌آورند و می‌دانیم که نظر شیعه در این مورد چنین نیست و شیعه چیزهای دیگری را نیز علاوه بر غنیمت جنگی متعلق خمس می‌شناسد و این مقاله از مسائل خلافی شیعه‌وسنی است. البته بطروشکی در اوایل فصل پنجم در آنجا که می‌خواهد «قیاس» را در فقه بیان کند می‌نویسد:

«مثالی دیگر از به کار بستن قیاس، طبق نص قرآن (سوره ۸، آیه ۴۳) خمس غنیمت، سهم امام - خلیفه» است. فقیهان از روی قیاس چنین استنتاج کرده‌اند که باید خمس درآمد زیر خاکی (از معدن) و گانهای نمک و صید ماهی و غیره هم سهم خلیفه باشد. (۲۱)

اما با اینهمه این اشاره ضمنی و اجمالی، کافی نیست و حاد است که حکیمی در این مورد به نظر شیعه اشاره‌ای کرده باشد. مسلم است که اهمیت این نکات به مراتب از تفاوت میان اصطلاح «واجب» و «فرض» و آنچه درباره «گبران» از او نقل کردیم بیشتر است.

بالاخره باید گفت با آنکه حکیمی دو بیت و هفتاد مورد از کتاب بطروشکی را توضیح و تصحیح کرده است - و چهارم این توضیحات مربوط به هفت فصل اول کتاب است - هنوز هم در این کتاب اشتباهاتی وجود دارد که باید تصحیح شود و ما به اختصار چند نمونه از این اشتباهات را که از نظر حکیمی دور مانده است ذکر می‌کنیم.

در صفحه ۲۵ که سخن از آغاز بعثت محمد ص است چنین می‌خوانیم: «نخستین کسانی که به وی ایمان آوردند خویشاوندان نزدیک وی بودند، یعنی خدیجه همسر و دوست وفادارش و دخترانش (رقیبه، ام‌کلثوم و فاطمه) و ...»

و این درست نیست زیرا مسلم است که در آغاز بعثت، فاطمه دختر پیامبر هنوز از مادر زاده نشده بود تا در شمار نخستین کسانی باشد که ایمان آورده‌اند. در صفحه ۱۸۷ می‌نویسد:

«در زندگی غالباً پیش می‌آید که شوهری عصبانی شده زن را طلاق می‌دهد و بعد پشیمان می‌شود. در این مورد،

فقه اجازه می‌دهد که زوجین مجدداً زندگی زناشویی را از سرگیرند اما بشرطی که زن قبلاً به زوجیت شخص دیگری درآید و آن شخص زان پس طلاقش گوید».

در اینجا لازم است توضیح داده‌شود که این شرط تنها وقتی لازم است که مرد همسر خویش را سطلاقه کرده باشد و جز در این مورد در فقه موارد طلاق زن و شوهر برای از سر گرفتن زندگی، نیازی به «محلل» ندارند. در صفحه ۲۷۷ می‌خوانیم:

«بزرگترین فقیه و عالم الهیات شیعه امامیه در قرن چهارم ابو جعفر محمد بن علی القمی است که بیشتر به لقب «ابن بابویه» و «الصدوق» مشهور است. وی در سال ۳۴۴ از خراسان به بغداد رفت و در سال ۳۸۱ در آنجا بدرود جهان گفت».

و حال آنکه می‌دانیم ابن بابویه یا شیخ صدوق در میانه راه تهران و شهرری در محلی که «ابن بابویه» نامیده می‌شود مدفون است و محل وفات او بغداد نیست.

در صفحه ۲۸۸ درباره متعه یا نکاح موقت می‌نویسد: «زنان خاندان سادات نمی‌توانند به چنین ازواجی تن در دهند». و این سخن درست نیست و زنان خاندان سادات از این لحاظ فرقی با زنان دیگر ندارند.

سخن آخر ما این است که کتاب «اسلام در ایران» بدین صورت که در دسترس فارسی زبانان قرار گرفته است روی برگشته کتاب خوبی است زیرا کتاب بحث انگیزی است و علاوه بر آنکه در آن اطلاعات درست و مفید بسیار می‌توان یافت، می‌توان گفت که این کتاب مجموعه‌ای است حاوی بسیاری از ایراداتی که محققان غیر مسلمان به اسلام وارد ساخته‌اند و سوء تفاهمها و سوء تعبیرهایی که درباره اسلام در فکر و زبان آنان راه یافته است و هر یک از فصول این کتاب می‌تواند برای محققان و اسلام‌شناسان مسلمان، دستمایه نوشتن کتابی باشد.

حواشی

- (۱) کتاب امروز، پائیز ۱۳۵۱، مقاله «درست و نادرست در اسلام‌شناسی» از دکتر حمید عنایت
- (۲) برای آشنایی با کسریم کشاورز کتاب امروز، خرداد ۱۳۵۱
- (۳) برای آگاهی از برخی باورها و پندارهای اینگونه مؤلفان در باره شیعه، رجوع کنید به «یادنامه علامه امینی» مقاله «تحقیق عقاید و علوم شیعی» به قلم دکتر محمد جواد فلاطوری، صفحه ۴۳۷
- (۴) بعنوان نمونه، رجوع کنید به «تاریخ عرب» تالیف «قبلیب حتی»، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اول، فصلهای شانزدهم و هفدهم، نیز «تاریخ جامع ادیان» تالیف «جان‌ناس» ترجمه علی اصغر حکمت، فصل شانزدهم.
- (۵) اسلام در ایران، صفحه ۱۱
- (۶) اسلام در ایران، صفحه ۱۱
- (۷) اسلام در ایران، صفحه ۲۸۳
- (۸) اسلام در ایران، صفحه ۴۹۶
- (۹) اسلام در ایران، صفحه ۲۸۴
- (۱۰) اسلام در ایران، صفحه ۴۴۵
- (۱۱) اسلام در ایران، صفحه ۱۴۳
- (۱۲) اسلام در ایران، صفحه ۴۶۳
- (۱۳) اسلام در ایران، صفحه ۴۶۶
- (۱۴) اسلام در ایران، صفحه ۶
- (۱۵) اسلام در ایران، صفحه ۷
- (۱۶) کتاب امروز، خرداد ۱۳۵۱
- (۱۷) کتاب امروز، خرداد ۱۳۵۱
- (۱۸) اسلام در ایران، صفحه ۴۳۳
- (۱۹) اسلام در ایران، صفحه ۴۶۵
- (۲۰) اسلام در ایران، صفحه ۸۵
- (۲۱) اسلام در ایران، صفحه ۱۴۳