

## **Critical Analysis of the Arguments of George Thrabyishi in the Rejection of the Universality of the Prophet's Prophetic Purpose**

**Fatemeh Masjedi**<sup>1</sup>

**Mahdi Mehrizi**<sup>2</sup>

**Seyed Mohammad Bagher Hojjati**<sup>3</sup>

Universality of Mohammad's prophecy has been challenged by some of the intellectuals whereas most of Islamic studies scholars acknowledge the scope of Mohammad's invitation to Islam as universal. Because of the significance of the topic, it seems fruitful to provide an analysis of the evidence and reasons argued by scholars in this context. Based on some Verses from the Quran and historical evidence, Syrian writer Georges Tarabichi (1939-2016) considers the scope of Mohammad's prophecy limited to the Arab Peninsula and its native Arab speaking inhabitants. He argues that following the Islamic Conquests, Muslims altered Mohammad's prophecy from a local alternative of indigenous polytheistic beliefs to a universal message. Tarabichi's main argument lies in his interpretation of those Quranic verses that address the Prophet's preach to be delivered to the Mecca region and amongst its Arabic speaking natives. He attempts to strengthen his theory by putting an emphasis on the obscure perception of the word "Omni" and other relevant historical evidence. This article aims to critically analyze the aforementioned Tarabichi's theory. In this context, I argue that firstly, Tarabichi's Qur'anic ratiocination lacks a holistic approach and his interpretation of cited verses is not precise and is in contrast with the renowned recitations. Secondly, his Hadith-based argument relies only on a single Hadith without addressing the existing opposite instances. Thirdly, his historical reasoning is not only based on an inaccurate and disputed narrative but also ignores other evidence and narratives in the same context.

**Keywords:** Universality of Islam, Omni Prophet, Georges Tarabichi, Orientalists.

---

<sup>1</sup>. Phd Student in Quran and Hadith Sciences of Islamic Azad University, Tehran Science Research Branch. [masjedi.fatemeh@gmail.com](mailto:masjedi.fatemeh@gmail.com)

<sup>2</sup>. Associate professor in Quran and Hadith Sciences of Islamic Azad University, Tehran Science Research Branch. (Responsible Author) [toosi217@gmail.com](mailto:toosi217@gmail.com)

<sup>3</sup>. Professor in Quran and Hadith Sciences of Islamic Azad University, Tehran Science Research Branch. [hojjati@tpf-iau.ir](mailto:hojjati@tpf-iau.ir)

## تحلیل انتقادی ادله‌ی جرج طرابیسی

### در نفی جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۴/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۳۰

فاطمه مسجدی \*

مهدی مهریزی \*\*

سید محمد باقر حجتی \*\*\*

#### چکیده

دیرزمانی است که شبهه‌ی محدودیت رسالت پیامبر اکرم (ص) به مکان یا زمانی خاص از سوی برخی از متفکران طرح گردیده است؛ این در حالی است که اکثریت قریب به اتفاق دانشمندان علوم اسلامی بر جهانی بودن دین اسلام و عدم اختصاص آن به جغرافیا و جامعه‌ای محدود اتفاق نظر دارند. جرج طرابیسی، اندیشمند مسیحی سوری از جمله متأخرانی است که نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام (ص) را در بخشی از کتاب «من اسلام القرآن الی اسلام الحدیث» منتشر نموده است. وی با استناد به برخی آیات قرآن و شواهد تاریخی، رسالت پیامبر اسلام (ص) را محدود به جغرافیای جزیره‌العرب و منحصر به عرب‌زبانان این منطقه می‌داند. کانون توجه طرابیسی ظهور آیاتی از قرآن کریم است که طبق ادعای وی، دعوت پیامبر اسلام (ص) را محدود به شهر مکه و سرزمین‌های پیرامون آن، و نیز مختص عرب‌زبانان معرفی می‌نماید. او با ترجیح معنای غیرمشهور از واژه «امّی» و نیز با ارائه برخی شواهد تاریخی سعی در تقویت دیدگاه خود دارد. در این مقاله پس از تبیین ادله طرابیسی به ارزیابی و نقد آن پرداخته شده است. به عقیده نگارنده عدم جامع‌نگری آیات قرآن و فهم ناقص و نادرست از مفاد و مدلول‌های آیات ارائه شده، عدم بررسی همه روایات وارده در این موضوع و اکتفا به یک روایت خاص، نادیده انگاری شواهد تاریخی و تمسک به موارد خاص و مشکوک، و تأویل و تحلیل‌های غیردقیق، مهم‌ترین اشکالات طرابیسی در اقامه ادله‌ی نظریه عدم جهان‌شمولی اسلام است.

#### واژگان کلیدی

جهان‌شمولی اسلام، پیامبر امّی، جرج طرابیسی، نقد مستشرقان.

\* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران

masjedi.fatemeh@gmail.com

\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران (نویسنده مسئول)

toosi217@gmail.com

\*\*\* استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران  
hojati@tpf-iaiu.ir

### طرح مسئله

جرج طرابیسی (۱۹۳۹-۲۰۱۶ م) مترجم، اندیشمند و نظریه پرداز مسیحی سوری و یکی از پرکارترین نویسندگان معاصر عرب است؛ غیر از ترجمه‌های وی که از ۲۰۰ کتاب تجاوز می‌کند، مجموعه تألیفات او بیش از پانزده مجلد و ده عنوان است. وی سردبیری مجله *دراسات العربیه*، مدیر خبرگزاری دمشق و مدیر مسئول مجله الوحده را در کارنامه کاری خود ثبت نموده است (خلیلی، ۱۳۹۵، ص ۱).

طرابیسی از اعضای فعال اتحادیه عقل‌گرایان عرب (رابطه العقلانیین العرب) به شمار می‌رود، اتحادیه‌ای که با رویکردی ضد اخباری - ضد اشعری در سال ۲۰۰۷م در پاریس شکل گرفت. اعضای این اتحادیه به منظور پاسخگویی به مقتضیات عصر مدرن به بازخوانی اندیشه و متون اسلامی روی آوردند. ایشان با رویکرد عقل‌گرایی شبه معتزلی و ضد سلفی به بازخوانی تفسیر، فقه، کلام و تاریخ اسلام پرداختند (برای آگاهی بیشتر در این باره ر.ک: تریبون خبری این انجمن به نشانی [alawan.org](http://alawan.org)).

سیر فکری و حیات علمی طرابیسی را می‌توان به دو بخش تقسیم نمود: در مرحله اول او یک روشنفکر تجددگراست که دغدغه اصلی‌اش مدرنیته و رساندن جامعه خویش به این کاروان است. برای این منظور ابزاری جز اندیشه‌های نوین در اختیار کسی نیست و طرابیسی تجددگرا، راهی جز این اندیشه‌ها نمی‌شناسد، مارکسیسم با آن ادعاها و شعارهای جذاب، پان عربیسم و تأکید بر قومیت عربی و وحدت جهان عرب، حزب بعث و اهداف و مرام نامه آن، اگزیستانسیالیسم و فیلسوفانش و در پایان کار، لیبرالیسم، همگی اندیشه‌هایی بودند که طرابیسی درمان دردهای جامعه‌اش را در آن جستجو می‌کرد. تمامی این نظریات نسخه‌هایی وارداتی محسوب می‌شدند که می‌توان گفت هیچ نسبتی با سنت جوامع شرقی نداشتند. قسمت عمده آثار ترجمه‌ای او، محصول این دوران است.

عدم توفیق در کام‌جویی از مدرنیته و اصلاح سیاسی و اقتصادی، شک و تردیدها پیرامون صحت راه و نقشه آن را آغاز کرد. عوامل عینی نیز چون شکست اعراب از اسرائیل و نیز فروپاشی اتحاد شوروی و سقوط بلند آوازه‌ترین ایدئولوژی قرن بیستم، شک‌های طرابیسی را به یقین تبدیل کرد که این راه به هیچ مدینه‌ی فاضله‌ای ختم نمی‌شود. در این فراز، مرحله دوم از حیات علمی او ریل‌گذاری می‌گردد. اگر او مرحله نخست را با انقطاع کامل از سنت فکری عربی اسلامی خویش، زندگی و کاملاً به سنت پشت کرد، مرحله دوم را با خوانش سنت آغاز نمود. نحوه شکل‌گیری پروژه خوانش سنت توسط او، با کتاب «تکوین العقل العربی» محمد عابد الجابری رقم می‌خورد.

هرچند که در ابتدا طرابیسی شیفته جابری و پروژه "نقد عقل عربی" وی می‌شود اما در نهایت طرابیسی به مهم‌ترین ناقد جابری در این پروژه تبدیل می‌گردد. اگر کتاب‌های جابری «نقد عقل عربی» نام داشت، او عنوان «نقد نقد عقل عربی» را انتخاب کرد. طرابیسی طی این دو مرحله از حیات علمی، در سه جنبه کلان فعالیت نموده است. جنبه نخست ترجمه آثار فلاسفه و نظریه‌پردازان بزرگ غربی از انگلیسی به عربی است. وجه دوم فعالیت علمی او ناظر به نقد عابد الجابری است. از سوی دیگر به‌طور موازی خود اقدام به نقد و خوانش سنت فکری عربی اسلامی نموده است که در واقع این مسئله، سومین وجه کلان پروژه طرابیسی است (طرابیسی، ۱۳۹۵، ص ۱۶؛ خلیلی، ۱۳۹۵، صص ۱-۴).

یکی از اختلافات میان طرابیسی و جابری پیرامون علل و عوامل دوری مسلمانان از عقلانیت است. بر خلاف دیدگاه جابری که عواملی بیرونی همچون عرفان مشرقی، تفکرات غنوصی و دیگر میراث دنیا‌گریزی و عزلت‌پروری وارداتی را، علل دوری از عقل انتقادی و در نتیجه افول فرهنگ اسلامی قلمداد می‌نماید؛ طرابیسی عامل این بی‌اعتنایی و عقب‌ماندگی فرهنگی را جایگزین شدن ابزارهای داخلی قلمداد نموده است (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۶۳۳).

وی معتقد است عقل عربی - اسلامی مدت زمان طولانی است که در یک حلقه تو خالی تحت عنوان "ایدئولوژی حدیثی" حرکت می‌کند و همین انحراف، زمینه رکود عقل را در میان مسلمانان فراهم آورده است (طرابیسی، ۲۰۱۵، صص ۶۲۹-۶۳۱).

طرابیسی در تحلیل شکل‌گیری ایدئولوژی حدیثی نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام (ص) را تحت عنوان "تحول پیامبر بومی به پیامبر جهانی" مطرح نموده تا از مجرای اثبات محدودیت جغرافیایی و زبانی رسالت پیامبر اسلام (ص) لزوم ماندگاری سنت نبوی را مردود نماید. سنتی که به اعتقاد او توسط علمای اسلام بعد از پیامبر اکرم (ص) توسعه یافت و سبب انحراف اسلام از آموزه‌های اصلی قرآن گردید (طرابیسی، ۲۰۱۵، صص ۸۹-۱۰۷). طرح نظریه طرابیسی مبنی بر عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص)، مشتمل بر دو گام اصلی است. طرابیسی، نخست به بیان ادله خویش در نفی جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص) پرداخته و در گام بعد به نقد ادله موافقان جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص) می‌پردازد. این مقاله با هدف تبیین و ارزیابی ادله طرابیسی در طرح نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص) به شیوه توصیفی - تحلیلی در ۶ بخش تنظیم گردیده است.

### ۱. پیشینه تحقیق و وجه نوآوری

از آنجایی که موضوع جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) جزء ضروریات دین اسلام است(مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۰) همواره به‌طور مستقل و یا در ضمن طرح مسئله نبوت بدان پرداخته شده است، لکن با وجود جایگاه علمی طراییشی و تألیفات و نظریات مهمی که وی در عصر حاضر در این زمینه مطرح می‌نماید، تا زمان نگارش این مقاله هیچ پژوهشی در تبیین و تحلیل نظریه‌ی طراییشی و بررسی ادله وی در طرح نظریه محدودیت لغوی و جغرافیایی رسالت پیامبر اکرم(ص) یافت نشد، نظریه‌ای که خود یکی از مبانی مهم طراییشی در رد حجیت و اصالت سنت نبوی در مهم‌ترین تألیف او یعنی کتاب «من اسلام القرآن الی اسلام الحدیث» است(طراییشی، ۲۰۱۵، ص ۸۹). این مقاله برای نخستین بار با تمرکز بر نگاه‌های طراییشی در کتاب معهود به تبیین ادله طراییشی در این نظریه پرداخته و سپس به نقد آن خواهد پرداخت.

### ۲. پیشینه نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص)

نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) نظریه جدیدی نیست. در میان اسلام شناسان غیرمسلمان همواره متفکرانی به طرح این نظریه پرداخته‌اند. هرچند که دلایل و اهداف ایشان متفاوت بوده است.

شاید بتوان ویلیام مویر (۱۸۱۹-۱۹۰۵ م) و گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱ م) را از پیشگامان نظریه محدودیت جغرافیایی رسالت پیامبر اسلام(ص) دانست. مویر در اصل این‌که پیامبر اسلام(ص) نگاهی جهانی داشته باشد تردید داشت و حداکثر این تفکر را زائیده سال‌های پایانی عمر ایشان می‌دانست. عمده دلیل او عربی بودن وحی و نزول آن برای مردم عرب، و مطالبی بود که در خطبه‌های پیامبر(ص) به چشم می‌خورد. مطالبی همچون تأکید پیامبر بر انحصار نبرد در محدوده جغرافیایی عرب و نیز تصریح و تأکید ایشان بر انحصار عقیده اعراب به دین اسلام (Muir, 1891, P.43).

گلدزیهر گرچه ایده جهانی بودن اسلام را منسوب به خود پیامبر(ص) می‌دانست اما با متفاوت دیدن فحوای آیات مکی و مدنی در تبیین محدوده رسالت پیامبر اسلام(ص) تلاش داشت این ایده را نظریه‌ای متأخر معرفی نماید که از ابتدای رسالت، مورد توجه پیامبر اکرم(ص) نبوده است(گلدزیهر، ۱۹۴۶، صص ۳۱-۳۶).

این تهمت‌ها را کارل بروکلمان، شرق‌شناس آلمانی نیز در کتاب خود (تاریخ ملل اسلامی) که در سال ۱۹۳۹م منتشر شد، مطرح نمود(بروکلمان، ۱۹۸۸م، صص ۷۰-۷۱). هم‌چنین این تهمت‌ها از آرن جان وینسینک شرق‌شناس مشهور هلندی و نیز از ژاک.س.ریسلر نقل شده است

که در کتاب تمدن اعراب مطرح شده است (شوقی، بی تا، ص ۸۶). یوری روبین، شرق‌شناس یهودی در مدخل «محمد» در دایرةالمعارف قرآن با عنوان گستره رسالت، دایره رسالت پیغمبر اسلام را مدام میان گستره‌های جهانی و محلی در نوسان می‌بیند (Rubi, 2003, v3, p.443). هرچند که وی در این مدخل اظهارنظر صریح نکرده، لکن در مدخل دیگری با عنوان «دین ابراهیم» محلی بودن رسالت پیامبر اکرم (ص) را ترجیح داده است (Rubi, 2003, v3, p.445).

### ۳- تبیین ادله طرابیسی در نفی جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص)

طرابیسی در اثبات نظریه نفی جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص)، در گام نخست به بیان ادله خویش پرداخته است که می‌توان این ادله را تحت سه عنوان اصلی طرح نمود: واکاوی معنای واژه «امّی»، ارائه برخی آیات قرآن که بر محدودیت رسالت پیامبر اسلام (ص) دلالت دارند و نیز ارائه شواهد تاریخی که بر عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام (ص) تصریح می‌نماید.

#### ۳-۱. واکاوی مفهوم واژه «امّی»

از دیدگاه طرابیسی مراد از واژه «امّی» که شش بار در قرآن کریم به کار رفته، امتی است که دارای کتاب آسمانی نمی‌باشند، در حالی که این واژه به معنای دیگری - کسی که خواندن و نوشتن نمی‌داند - تحریف شده است. طرابیسی معنای معهود خود را هم‌خوان با معجم قرآنی و دارای مؤیداتی از لغت، تفاسیر قرآن، آثار پیشکسوتان تاریخ عرب و مستشرقان دانسته است (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۸۹).

#### ۳-۱-۱. دلالت استعمالات قرآنی

از دیدگاه طرابیسی با وجود شبهه‌ای که پیرامون واژه امّی وجود دارد و موجب تحریف معنای آن شده است، استعمالات قرآن از واژه «امّی» معنای آن را به وضوح تبیین می‌نماید. مقابله میان «امیین» و «اهل کتاب» در آیات قرآن تصریح می‌کند که این واژه به معنای امتی است که آن امت دارای کتاب آسمانی نمی‌باشد (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۸۹). سپس طرابیسی به ذکر آیات مورد استنادش پرداخته می‌نویسد:

«در آیه‌ی بیستم سوره آل عمران واژه‌ی «اوتوا الكتاب» در مقابل «امیین» به کار رفته است که دال بر وجود دو گروه با وجه تمایز اعطای کتاب آسمانی و عدم اعطای کتاب آسمانی است. در آیه ۷۸ از سوره بقره دقیقاً بر این معنا تصریح شده است: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أُمِّيٌّ...». در آیه‌ی

۷۵ سوره آل عمران نیز امیون در مقابل اهل کتاب آورده شده که بر همان معنای معهود صراحت دارد. در آیه‌ی دوم از سوره جمعه خداوند متعال «امی‌ها» را کسانی برمی‌شمارد که کتاب نداشتند و پیامبر(ص) جهت تعلیم کتاب و حکمت به‌سویشان ارسال شد. در آیات ۱۵۷ و ۱۵۸ سوره اعراف نیز بر «امی بودن پیامبر» و برانگیخته شدن به‌سوی «امیون» تصریح شده است» (طرابیسی، ۲۰۱۵، صص ۸۹-۹۰).

### ۳-۱-۲. ارائه قرائن غیر قرآنی

از دیدگاه طرابیسی این مفهوم از واژه «امی»، از نگاه دیگران نیز مخفی نمانده است. فراء از نحویان متقدم عرب، امیون عرب را کسانی دانسته است که به ایشان کتاب داده نشده بود (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۰ به نقل از: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۷). نیز قرطبی از ابن عباس نقل کرده است که امیون به جمیع اعراب اطلاق می‌شد، چه آنهایی که می‌نوشتند چه آنهایی که نمی‌نوشتند. (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۰ به نقل از: قرطبی، ۲۰۰۳، ج ۱۸، ص ۹۱). هم‌چنین جوادعلی پژوهشگر پیشکسوت تاریخ عرب پیش از اسلام، نیز در نقل دیدگاه برخی از مستشرقین بر همین معنا اشاره می‌کند که واژه «امی» مشتق از کلمه عبری «امت» یا «أمیم» و یا برگرفته از کلمه یهودی «غوییم» است که دلالت بر امت‌های بت‌پرستی دارد که برخلاف بنی اسرائیل به ایشان کتاب آسمانی اعطا نشده بود (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۰ به نقل از: جواد علی، ج ۳، صص ۹۹۳-۱۰۰۳).

### ۳-۲. دلالت آیات قرآن بر عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام(ص)

دومین دلیلی که طرابیسی در طرح نظریه‌ی عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام(ص) اقامه می‌نماید، تصریح آیات قرآن بر محدودیت رسالت ایشان است. از دیدگاه وی بر اساس آیات قرآن می‌توان فهمید که رسالت پیامبر اسلام(ص) دارای حصر لغوی و جغرافیایی بوده است.

### ۳-۲-۱. عدم خواست خداوند بر ایجاد امت واحد

از دیدگاه طرابیسی ادعای جهانی بودن رسالت پیامبر اکرم(ص) بر اساس آیات زیر نقض می‌گردد:

- «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (مائده: ۴۸)

- «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» (هود: ۱۱۸)
- «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (نحل: ۹۳)
- «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (شوری: ۸)

بنابر دیدگاه طرابیسی، براساس این آیات، خداوند در پی ایجاد یک امت واحد نبوده است؛ همه‌ی این آیات بر آن دلالت دارند که اگر خداوند می‌خواست، مردم را امتی واحد قرار می‌داد. پس تقدیر خداوند بر تشتت میان امم بوده است (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۱).

### ۳-۲-۲. اختصاص پیامبر خاص و کتاب خاص برای هر امت

در گام بعد، طرابیسی بر اساس آیات قرآن به تقریر ویژگی‌های امم مختلف پرداخته، می‌نویسد:

«بر اساس آیه «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (یونس: ۴۷) برای هر امتی رسولی است. نیز براساس آیه ۲۸ سوره جاثیه «... كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا...» و آیه ۴ سوره ابراهیم «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» برای هر امتی کتابی است به زبان خودشان» (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۱).

### ۳-۲-۳. اختصاص دین اسلام به عرب‌زبانان مکه و اطراف آن

طرابیسی پس از طرح آیاتی که ذکر آن گذشت به ارائه نتایج مستخرج از این آیات پرداخته می‌نویسد:

«بدین ترتیب در آن مقطع نوبت امی‌ها بود که خدا، رسولی از میانشان و برایشان بیاورد که وظیفه‌ی آنان را تعیین نماید و در حقیقت ایشان را صاحب کتاب (شریعت) نماید چنانکه خود می‌فرماید: «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَا فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَلْوَ عَلَیْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» (رعد: ۳۰). و خداوند اینگونه مقدر فرمود که نوبت ایشان به تأخیر بیفتد. پس در این زمان آنها را به زبان خودشان بشارت و اندرز می‌دهد: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵).

نیز بر اساس آیه‌ی «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (دخان: ۵۸) و آیه‌ی «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلسَانِكَ لِئُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ نُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا» (مریم: ۹۷) خداوند اراده فرموده که کتاب این امت امی به زبانی که برایشان آسان است نازل



گردد بر این اساس از نظر جغرافیایی این امت محدود می‌شود به «مکه و پیرامون آن» چنانکه در آیات قرآن به صراحت بدان اشاره شده است: «وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَ مَنْ حَوْلَهَا» (انعام: ۹۲)؛ «كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَ مَنْ حَوْلَهَا» (شوری: ۷)» (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۱).

### ۳-۳. شواهد تاریخی محدودیت رسالت پیامبر اکرم(ص)

می‌توان سومین دلیل طرابیسی در ارائه نظریه عدم جهان‌شمولی دین اسلام را، تحت عنوان شواهد تاریخی طرح نمود. مستندات طرابیسی در این رابطه به قرار زیر است:

### ۳-۳-۱. لزوم اسلام آوردن اعراب جزیره‌العرب و عدم پذیرش اتصاف آنان به ادیان آسمانی دیگر

طرابیسی معتقد است به خاطر مطابقت حصری میان امیت و عربیت، عمر بن خطاب اهل کتاب بودن نصاری عرب را نپذیرفت و اعتقاد داشت که این گروه به دلیل عرب بودن، در شمار امی‌ها محسوب شده و در نتیجه باید متصف به دین امیون عرب گردند و در پی همین نظریه از قبول جزیه از این گروه سرباز زد و آنان را بین پذیرش اسلام و یا پذیرش مرگ مختار قرار داد (طرابیسی، ۲۰۱۵، ص ۹۲).

### ۳-۳-۲. عدم الزام اهل کتاب رومی به پذیرش دین اسلام

طرابیسی معتقد است که در عصر پیامبر محدودیت جغرافیایی و زبانی دین اسلام امر مسجل و قطعی بوده و هیچ‌گاه پیامبر اسلام(ص) و مسلمانان در فکر بسط و گسترش دایره اسلام نبوده‌اند. از نگاه ایشان تنها ساکنین عرب زبان جزیره العرب ملزم به گرویدن به دین اسلام بوده‌اند. مسلمانان، اهل کتاب روم را برادران خود قلمداد نموده و هرگز ایشان را مخاطبان دین اسلام قلمداد نمی‌کردند. طرابیسی در رابطه با شش آیه نخست سوره روم می‌نویسد:

«طبری به نقل از عکرمه درباره سبب نزول این آیه می‌نویسد: روم و فارس در مکانی به نام ادنی الارض (آذرغات امروزی) با هم جنگیدند. رومی‌ها شکست خوردند و چون خبر به پیامبر و صحابه که در مکه بودند رسید موجبات ناراحتی آنان فراهم گشت و از اینکه امیون مجوس بر اهل کتاب روم پیروز شده بودند متأثر گشتند. کفار خطاب به مسلمانان می‌گفتند: شما اهل کتاب هستید و نصارا نیز اهل کتابند و ما امیون هستیم پس برادران

فارس ما بر برادران اهل کتاب شما پیروز شدند اگر شما هم با ما بجنگید ما پیروز می‌شویم پس به دنبال این واقعه این آیات نازل شد و وعده پیروزی رومی‌ها را در آینده بیان فرمود.

این متن - که در روایات دیگری نیز شبیه آن تکرار شده است - جای شک باقی نمی‌گذارد که حداقل در همان زمان، محدوده رسالت جدید (اسلام) تا جایی پیش می‌رفت که محدوده رسالت قبلی (مسیحیت) از آن نقطه آغاز شده و این فقط محدوده دینی نیست (از آن جهت که خود صاحب کتاب بوده‌اند) بلکه محدودیت لغوی را نیز شامل می‌شود چرا که اهل شام عرب زبان نبوده‌اند. همین متن بیانگر آن است که رومی‌ها اخوان مسلمین به شمار می‌آمدند. از آن جهت که هر دو صاحب کتاب بودند و اصراری بر اسلام آوردن آنان نبود - در حالی که با تحول اسلام رسالت به اسلام فتوحات همین برادران مبدل به دشمن شدند و یک‌بار دیگر شکست خوردند، اما نه از دشمنان فارسشان بلکه از برادران مسلمانشان» (طرابیشی، ۲۰۱۵، صص ۹۳-۹۴).

### ۳-۳-۳. امتناع گروهی از مسلمانان از شرکت در جنگ تبوک

طرابیشی علت سرپیچی گروهی از مسلمانان از شرکت در جنگ تبوک را همین واقعیت محدودیت لغوی و جغرافیایی رسالت پیامبر دانسته، می‌نویسد:

«محدودیت رسالت پیامبر، موجب عدم شرکت گروهی از مسلمین در جنگ تبوک شد چرا که جنگ با مشرکین عرب به دلیل سرپیچی از پذیرش دین اسلام به جنگ با اهل کتاب روم که ملزم به پذیرش دین اسلام نبودند، منحرف گردیده بود. در حالی که کتب تفسیر از دلیل اصلی عدم مشارکت بخشی از مسلمین در این جنگ سخن نمی‌گویند و تأویلات مختلف دیگری برای آن بیان می‌دارند» (طرابیشی، ۱۹۱۵، صص ۹۴-۹۵).

### ۴. تحلیل و ارزیابی ادله طرابیشی در نفی جهان شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص)

در بخش گذشته به تبیین ادله طرابیشی در اثبات نظریه عدم جهان شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص) پرداخته شد. در این بخش به بررسی و ارزیابی این ادله خواهیم پرداخت:

#### ۴-۱. نقد دیدگاه طرایشی درباره مفهوم واژه «امّی»

آنچنان که در بخش گذشته بیان شد؛ طرایشی تلقی مشهور از معنای واژه امّی نزد مسلمانان را به چالش کشیده، معنای معهود خود از این واژه را ارائه می‌نماید. در این بخش به بررسی معنای این واژه خواهیم پرداخت.

#### ۴-۱-۱. معنای واژه امّی از دیدگاه لغویون

در کتب لغت برای لفظ امّی دو ریشه لغوی «أمّ» و «أمة» ذکر شده است:  
الف) واژه «أمّ»؛ با مراجعه به کتب لغت می‌توان دریافت که واژه «أمّ» به ضم همزه می‌تواند معانی زیر را داشته باشد:

- ۱- اصل (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹).
  - ۲- محلّ رجوع (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹).
  - ۳- محکم و استوار (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۰).
  - ۴- رئیس (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۴؛ ابن منظور، ۱۳۸۸، ج ۱۲، ص ۲۴).
  - ۵- مادر (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۸۶).
- ب) واژه «أمة»؛ بر طبق آنچه در کتب لغت آمده است واژه «أمة» به ضم همزه در معانی زیر به کار می‌رود:

- ۱- گروه و طایفه و جماعت (ابن منظور، ۱۳۸۸، ص ۲۶؛ ابن انباری، ۱۴۰۷، ص ۲۷۰؛ جوهری، ۱۹۹۰، ص ۱۸۶۴).
- ۲- شخصی که به تنهایی دین واحدی دارد (ابن انباری، ۱۴۰۷، ص ۲۷۰).
- ۳- شخص صالح و نیکوکاری که در کار خیر پیش قدم باشد (ابن انباری، ۱۴۰۷، ص ۲۶۹).
- ۴- دین و کیش و آئین (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۲۲؛ جوهری، ۱۹۹۰، ص ۱۸۶۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۷۶).
- ۵- طاعت (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۲۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۷۶).
- ۶- بدن و صورت انسان (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۲۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۷۶).
- ۷- مرد عالم و دانشمند (ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۲۲).

در برخی از کتب لغت مفهوم واژه «امّی» به شرح زیر بیان شده است:

- ۱- کسی که بر اصل خلقت مادری‌اش باقی مانده و نمی‌تواند بنویسد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۸۷؛ ابن منظور، ۱۳۸۸، ص ۳۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۷۷).

۲- کسی که نمی‌تواند بنویسد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۸۷؛ ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۲۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۷۷).

۳- فرد نادان، زمخت و بی‌ادب، درشت‌خو، بددهن و کم‌سخن (فیروزآبادی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۷۷).

براساس معانی لغوی از واژه «امّی» می‌توان چنین استنباط نمود که واژه «امّی» می‌تواند مشتق از هر دو ریشه باشد. اگر واژه «امّی» را اسم منسوب از واژه «امّ» بدانیم به این معنا است که آن شخص بر اصل ولادت از مادر باقی مانده و بهره‌ای از نوشتن ندارد و نیز اگر واژه «امّی» را اسم منسوب از واژه «امّه» بدانیم به این معنا است که آن شخص منتسب به امّت است و از آنجا که عامه مردم و توده آنها درس نخوانده و دارای سطح پایینی از فرهنگ هستند و به‌طور معمول، نه همیشه، حالات درشت‌خویی و تهوّر و بددهنی در میانشان رواج دارد. فرد امّی یعنی کسی که دارای سطح پایینی از فرهنگ و آداب و رسوم اجتماعی است و مانند عامه مردم زندگی می‌کند و بیشترین ارتباطش با عموم مردم است نه خصوص آنها. شایان ذکر است که معنای اخیر تنها می‌تواند بر اعراب زمان رسول خدا اطلاق شود ولی هرگز در مورد پیامبر (ص) صدق نمی‌کند بلکه ایشان خلاف این ویژگی‌ها را داشته و از فضایل و سجایای اخلاقی والایی برخوردار بوده است (فقهی زاده، ۱۳۹۱، صص ۶۴-۶۵).

#### ۴-۱-۲. تصریح مفسران بر معنای مشهور واژه «امّی»

با مراجعه به آراء گروهی از مفسران ذیل واژه «امّی» و «امیین» سه نکته قابل برداشت است:  
الف) ایشان نیز در معنای این واژه همان معنای مشهور - کسی که خواندن و نوشتن نمی‌داند، کسی که نمی‌نویسد و نمی‌خواند - را افاده نموده‌اند (آلوسی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۰۲؛ بروسوی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۱۳؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۹۶؛ قرطبی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۵۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۹۰؛ دروزه، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۱۸۱).

ب) برخی از مفسران معنای معهود طرابیسی را به نقل از ابن عباس طرح نموده لکن خود همان معنای مشهور را ترجیح داده‌اند (قرطبی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۹۰؛ دروزه، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۱۸۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۷۵).

ج) آن چنان که علامه طباطبایی تصریح نموده است مقابله میان دو واژه «امیین» و «کتابیین» نمی‌تواند قرینه‌ای بر معنای معهود طرابیسی باشد. منظور از «امیین» مشرکین هستند و علّت

نام‌گذاری مشرکین به امیین این است که قبلاً نام اهل کتاب را برده بود و اهل کتاب مشرکین را امی (بی‌سواد) لقب داده بودند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۲۲).

#### ۲-۴. نقد دیدگاه طرایشی درباره دلالت آیات قرآن بر عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص)

##### ۱-۲-۴. مفهوم عدم ایجاد امت واحد

همان‌گونه که بیان نمودیم یکی از ادله طرایشی در تقریر نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) وجود آیاتی است که به عدم خواست خداوند به ایجاد یک امت واحد اشاره دارد، این در حالی است که در مقابل این آیات، آیاتی وجود دارد که صراحتاً نوع بشر را با عنوان (امتی واحد) و دارای (ربی واحد) و (دینی واحد) معرفی می‌نماید: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء: ۹۶)؛ «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» (مومنون: ۵۲). خطاب در آیه شریفه به طوری که سیاق آن گواهی می‌دهد، خطاب است عمومی که تمامی افراد مکلف بشر را دربر می‌گیرد و مراد از امت در اینجا، نوع انسان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۲۲). پس آیه خطاب به جامعه بشری است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۱۰۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۳۴).

صراحت این دسته از آیات بر وجود امت واحد، حاکی از آن است که برداشت طرایشی از مدلول آیاتی که به عدم ایجاد امت واحد اشاره نموده است، برداشت صحیحی نیست. آن چنان که بیشتر مفسرین بیان کرده‌اند این آیات به خواست خداوند متعال، به اعطای اختیار به نوع بشر دلالت دارد.

اگر خداوند متعال اراده می‌فرمود همه مردم پیرو دین حق می‌شدند و همه آنان از نظر هدایت و سعادت بر یک سبیل خلق می‌شدند «امة واحدة» لیکن مشیت قاهره پروردگار بر این تعلق یافت که برحسب نظام آزمایش مردم به اختیار عمل نمایند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۵۸۰ و ج ۳۰، ص ۲۶۵؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۱۱ و ج ۶، ص ۵۹۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۶۱ و ج ۱۲، ص ۳۶۶؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۱۵۷ و ج ۷، ص ۲۷۳؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۵۳۱ و ج ۱۵، ص ۱۲).

#### ۴-۲-۲. مفهوم اعطای پیامبر و کتاب خاص برای هر امت

حقیقت آن است که برای هر یک از افراد بشر در زندگی دوره‌های چندی است، از نوزادی و کودکی و جوانی و کمال جسمانی که نیروهای بدن به حد رشد می‌رسد. همچنان برای نسل بشر از لحاظ قصور فکر و رشد عقل و کمال خرد، ادواری است، که در دوره قصور فکری برای سوق بشر به سوی سعادت فقط می‌توان به فرامینی اکتفا نمود مانند پرستش پروردگار و ترک بت‌پرستی و به پاره‌ای از وظائف فطری؛ مانند احکام دین حنیف ابراهیم که مبنی بر دستور نظافت و پاکیزگی بدن و لباس و غسل جنابت و آداب معاشرت مانند گفتن سلام است.

ولی پس از آنکه بشر به حد رشد بیشتری نائل گشت، به وسیله موسی (ص) مکتب خداپرستی به مناسبت دوره متوسطه فکر بشر بنا نهاده شد؛ که احکام حقوقی و جزائی و اجتماعی و خانوادگی و نکاح و ارث و طلاق برای رفع احتیاجات موقت بشر بیان و تشریح شد و پس از چند قرن که زمان رسالت عیسی مسیح (ع) نیز آمده و سپری شد، بشر به رشد فکری و کمال نائل گشت، آنگاه مکتب قرآن کریم به وسیله پیامبر اسلام (ص) بنا نهاده و پی‌ریزی شد.

این آیات به این حکم طبیعی و سیر تدریجی سلسله بشر اشاره نموده که پروردگار برحسب نظام آزمایش و سوق بشر به سوی سعادت برحسب قصور فکری و رشد عقل مردم احکام و وظایفی را بر طبق برنامه مخصوص برای آنها مقرر فرموده، از جمله برنامه‌ای که در دسترس مردم قرار گرفت برنامه تورات و انجیل بود؛ و پس از پیمودن دوره متوسطه سلسله بشر رشد فکری و کمال عقلی بیشتری یافته، در این هنگام مکتب عالی قرآن مجید و برنامه نهائی آن برای جهان بشریت فرستاده شد. و چون از لحاظ معارف الهی حد طاقت بشری است، و احکام اجتماعی و خانوادگی و حقوقی و جزائی احتیاجات همیشه بشر را تأمین می‌نماید، بدین نظر دعوت آن جهانی و همیشگی است.

و چنانچه پروردگار به خاطر قصور فکری و رشد عقل ادوار مختلفه بشر نبود، یک برنامه اعتقادی (خداپرستی) و وظایف ساده عملی از آغاز برای جامعه بشر مقرر می‌فرمود، ولی نظام تعلیم و تربیت از شئون تدبیر و هدایت بشر به سوی کمال و سعادت است. ناگزیر برحسب اختلاف قصور فکری و رشد عقل تعلیم آنان نیز مختلف خواهد بود. یعنی رهبری و تربیت بر محور ظرفیت و رهروی مردم دور می‌زند، و از شئون تدبیر سوق بشر به سوی هدفی است که هر فرد اختیار نموده و برگزیده است. و چون در ساحت پروردگار هرگز بخل راه ندارد، لذا برنامه‌هایی به تدریج در دسترس بشر نهاده است، که هر یک از افراد را بدون استثناء به همان مسیر که خود انتخاب نموده و برگزیده‌اند سوق دهد، و درباره تربیت و رهبری هیچ‌یک از افراد بشر قصور و کوتاهی نشده باشد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۵، صص ۳۵-۳۶).

بنابراین با توجه به سیر تکامل بشر و در پی آن، سیر تکامل ادیان آسمانی، سیر تکامل کتب آسمانی لازم می‌نماید. نیز لزوم مطابقت میان زبان آن کتاب و زبان مخاطبان در جهت فهم محتوای پیام، امری بدیهی است؛ آن چنان که علامه طباطبایی بدان اشاره نموده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۱۵).

#### ۴-۲-۳. تفسیر عبارت «ام القرى و من حولها»

پیرامون عبارت «ام القرى» که طرایبی در جهت اثبات حصر جغرافیایی رسالت اسلام در جزیره‌العرب به آن استناد نموده است، باید گفت عموم مفسرین مراد از این عبارت را شهر مکه دانسته‌اند (برای نمونه: طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۱۸۰؛ طوسی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۰۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۱۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۳۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۷۹؛ بروسوی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۶۴؛ آلوسی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۱۰).

سبب نام‌گذاری مکه بدین نام، از آن رو بوده که این شهر نخستین نقطه زمین است که سر از خاک برآورده است و سپس خشکی‌های زمین از کنار آن گسترش یافتند. بنابراین مکه را از آن رو «ام القرى» - مادر شهرها - می‌گویند که منشأ تمامی نقاط کره زمین است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۱۸). نیز به دلیل آنکه قبله همه مردم است (آلوسی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۱۰) و یا چنانکه برخی گفته‌اند اولین بنایی است که آدم بر روی زمین بنیان نهاد (بروسوی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۶۴). بر همین اساس بیشتر مفسرین عبارت «من حولها» را به همه شهرها و ساکنان زمین اطلاق نموده‌اند. شیخ طوسی در تفسیر التبیان می‌نویسد: «و من حولها من سائر الناس» (طوسی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۰۱). در مجمع البیان نیز آمده است: «ومن حولها من سائر الناس و قری الارض كلها» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۱۶). قرطبی در تفسیر خود می‌نویسد: «من حولها یعنی جمیع الافاق» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۳۸) نیز بروسوی و آلوسی آن را به معنای اهل شرق و غرب قلمداد نموده‌اند (بروسوی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۶۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۱۱).

مفسرین دیگری نیز «من حولها» را به معنای همه مردم اهل زمین معنا کرده‌اند (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۷۶؛ قشیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۴۳؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۱۸۰؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۷). برخی از مفسرین نیز با وجود آنکه این عبارت را حمل بر شهرهای عرب نشین پیرامون مکه نموده‌اند، بلافاصله با توجه به قرائن دیگر شبهه بومی بودن رسالت پیامبر اکرم (ص) را رد نموده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۱۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۱۰).

بر اساس آنچه بیان شد با توجه به وجه تسمیه‌ی عبارت «ام القرى» و با استناد به نظرات مفسرین پیرامون واژه «من حولها» می‌توان چنین استظهار کرد که عبارت «ام القرى و من حولها» شامل تمامی ساکنان کره زمین خواهد بود.

#### ۳-۴. نقد دیدگاه طرابیسی در نقل شواهد تاریخی

طرابیسی پس از بیان ادله قرآنی، برای تقویت نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص) به ذکر برخی وقایع تاریخی استناد نموده است. بر اساس آنچه در ادامه خواهد آمد به نقد برداشت طرابیسی از این وقایع خواهیم پرداخت.

#### ۱-۳-۴. برداشت ناقص و نادرست از برخی روایات تاریخی

**الف)** روایت عملکرد عمر نسبت به نصارای عرب و عدم پذیرش جزیه از آنان حتی از سوی خود طرابیسی مورد تردید واقع شده است. وی پس از آنکه به نقل از شافعی به بیان این واقعه پرداخته می‌نویسد:

«...وَأَيُّ مَا يَكُنُّ مِنَ الْأَمْرِ فَإِنَّا نَشْكُ شَكًّا كَبِيرًا فِي صَحَّةِ ذَلِكَ الْقَوْلِ الَّذِي

نسبه الشافعی إلی عمر» (طرابیسی، ۱۹۱۵، ص ۹۲، پاورقی ۹).

از سوی دیگر، شافعی نیز پس از نقل این روایت به تقریر آن پرداخته می‌نویسد:

«از علی (ع) نقل شده است که ذبائح نصارای بنی‌تغلب را نخورید چراکه

آنان از احکام دین خود به جواز شرب خمر بسنده نموده‌اند. خوردن ذبائح

نصارا به این معنا جایز نیست» (شافعی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۴).

بنابراین همان‌طور که مشخص است نصارای بنی‌تغلب چون به احکام دین مسیحیت پایبند نبودند در اجرای احکام اهل کتاب در مورد ایشان توسط عمر و حضرت علی (ع) تردید ایجاد شده است نه آنکه ایشان - عمر و حضرت علی (ع) - قائل به لزوم اسلام آوردن این گروه باشند.

**ب)** درباره استناد طرابیسی به روایت مربوط به جنگ تبوک باید توجه داشت که:

**اولاً:** از آن‌جا که این جنگ در زمان خود پیامبر (ص) رخ داده است باید به‌عنوان دلیلی بر رد نظریه طرابیسی مطرح شود چراکه خود این جنگ دلالت بر این دارد که پیامبر (ص) اسلام را محدود به مشرکان نمی‌دانسته و اهل کتاب را امر به پذیرش آن کرده است.

**ثانیاً:** علتی که خود قرآن برای تخلف عده‌ای از مسلمانان در جنگ تبوک بیان نموده، گرمای هوا و سختی مسیر طولانی این جنگ بوده است (توبه: ۸۱) نه بهانه اهل کتاب بودن دشمن، آن‌چنان که طرابیسی ادعا نموده است.



#### ۴-۳-۲. مخالفت سیره عملی پیامبر اکرم(ص) با مدعای طرایشی

الف) برفرض صحّت گزارش تاریخی از عملکرد عمر، که طرایشی بدان اشاره نموده؛ پذیرش آن به دلیل مخالفتش با سیره عملی پیامبر(ص) در این رابطه، متفی می‌نماید. بر اساس گزارشات تاریخ، گروهی از قبایل عرب مسیحی نظام اهل ذمه را پذیرفته و با پیامبر پیمان منعقد نمودند. مسیحیان ایله، دومه الجندل و نجران، از جمله مسیحیانی بودند که با عقد پیمان با پیامبر، بقای خود را در جامعه اسلامی تضمین کردند. پیامبر بعد از غزوه تبوک، خالد ابن ولید را مأمور فتح دومه‌الجندل کرد. حاکم دومه‌الجندل - اکیدر بن عبد الملک - نصرانی بود. خالد او را اسیر کرد و به نزد پیامبر آورد، پیامبر با اکیدر و مسیحیان دومه الجندل پیمان منعقد کرد و جزیه بر آنان مقرر ساخت(واقدی، ۱۳۶۶، صص ۷۸۱-۷۸۴؛ ابن کثیر، ۱۹۸۷، ص ۱۶؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۷، ص ۹۶).

ساکنان منطقه ایله بعد از سربیه خالد ابن ولید در دومه از قدرت اسلام به هراس افتاده بودند به همین دلیل حاکم نصرانی ایله -یحنه بن رؤبه- نزد پیامبر(ص) آمد و نظام اهل ذمه را پذیرفت. پیامبر(ص) پیمان نامه‌ای، برای ساکنان ایله نوشت و بدین وسیله ایشان را در امان قرار داد(ابن هشام، بی تا، ص ۱۶۹؛ واقدی، ۱۳۶۶، صص ۷۸۵-۷۸۶؛ مسعودی، بی تا، ص ۲۳۶؛ ابن سعد، بی تا، صص ۲۹۰-۲۹۱؛ ابن کثیر، ۱۹۸۷، ص ۱۵). ایشان همچنین بر هر فرد بالغ از مسیحیان ایله یک دینار جزیه تعیین کردند (واقدی، ۱۳۶۶، ص ۷۸۶؛ مسعودی، بی تا، ص ۲۳۶؛ بلاذری، ۱۳۶۷، ص ۸۹).

مسیحیان نجران نیز در سال ۱۰ هجری با پیامبر(ص) پیمان منعقد کردند و شرایط اهل ذمه را پذیرفتند(مسعودی، بی تا، ص ۲۳۹). این عهدنامه مشهورترین عهدنامه پیامبر با مسیحیان است. مورخانی چون ابن سعد، ابو یوسف و بلاذری به بیان محتوای این عهدنامه پرداخته‌اند(ابن سعد، بی تا، ص ۲۸۹؛ ابویوسف، بی تا، صص ۷۲-۷۳؛ بلاذری، ۱۳۶۷، صص ۹۵-۹۶).

بر اساس آنچه بیان نمودیم، سنت عملی پیامبر اکرم(ص) به هیچ روی اجبار این گروه به پذیرش دین اسلام نبوده است.

ب) توجه و بررسی نامه‌های پیامبر اکرم(ص) و دعوت جهانیان به دین اسلام که اذهان را به اصل بنیادین رسالت جهان‌شمول آن حضرت هدایت می‌نماید، دلیل دیگری برگرفته از تاریخ و بر اساس سنت عملی پیامبر اکرم(ص) در رد نظریه عدم جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام(ص) است.

شواهد تاریخی حاکی از آن است که پیامبر اکرم(ص) در زمان حیات خویش و پس از ایجاد آرامش نسبی برای جامعه اسلامی، بی‌درنگ ندای خود را به گوش جهانیان رسانید و فراتر

از جزیره‌العرب همگان را از رسالت خود باخبر کرده، به دین مبین اسلام دعوت نمود. آن جناب شش نفر از زبندگان را گزینش فرمود و به دست هر کدام نامه‌ای سپرد که رسالت جهانی آن حضرت در آنها منعکس بود و آنان را به نقاط مختلف اعزام کرد. آن سفیران در یک روز به سرزمین‌های ایران، روم، مصر، حبشه (اتیوپی)، یمامه، بحرین و حیره رهسپار شدند (مسعودی، بی تا، ص ۲۲۵).

پیامبر اکرم (ص) در بسیاری از نامه‌ها از جمله نامه به کسری خود را چنین معرفی می‌نماید: «فَإِنِّي أَنَا رَسُولُ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً لِأَنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا»؛ من پیامبر خدایم که به سوی همه مردم جهان فرستاده شده‌ام تا هرکسی را که زنده است هشدار دهم (جعفریان، ۱۳۶۶، ص ۲۱۷). نویسندگان غیرمسلمان نیز به بیان این حقیقت پرداخته و در آثار خود از این نامه‌نگاری‌ها یاد نموده‌اند؛ هرچند که اغراض دیگری را دنبال کرده‌اند. دولاندن که آیین اسلام را در ردیف آیین‌های جهانی مطرح نمود، در تاریخ جهانی چنین نوشته است:

«مذهب اسلام نیز مانند مذهب بودا و مذهب مسیح، دیانتی جهانی بود»  
(دولاندن، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۵۸).

جواهر لعل نهرو نیز از بلندای همت و اعتماد به نفس پیامبر اعظم (ص) تجلیل نموده و چنین نگاشته است:

«حتی گفته می‌شود که این پیام به «تای تسانک» امپراتور چین نیز رسیده است» (نهرو، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۲۰).

جورج هربرت ولز نیز می‌نویسد:

«در سال ششصد و سی، محمد نمایندگان خود را به دربارهای هراکلیوس و قباد و تای تسانک و سایر فرمانروایان جهان ارسال داشت» (ولز، ۱۳۴۰، ص ۵).

بنابراین انکار این حقیقت تاریخی و نادیده گرفتن آن از سوی محققانی چون طرابیسی و ارائه مستندات کم فروغ سؤال برانگیز است.

##### ۵. تبیین اشکالات طرابیسی به ادله جهان شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص)

طرابیسی پس از بیان ادله خویش در تقریر نظریه عدم جهان شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص)، در گام دوم به رد نظریه مخالف - جهان شمولی دعوت پیامبر اکرم (ص) - نیز پرداخته است. از دیدگاه وی همه‌ی کسانی که خواستند پیامبر «اقمی» را به پیامبر «جهانی» مبدل سازند تنها

توانسته‌اند به یک آیه از شش هزار و اندی آیه‌ی قرآن و تنها یک حدیث استناد جویند. طرایشی پس از بیان آیه و روایت مذکور به نقد آن پرداخته است.

#### ۵-۱. انحصار آیات جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص) به آیه ۲۸ سوره سبأ و نقد آن

از دیدگاه طرایشی آیه ۲۸ سوره سبأ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» تنها آیه‌ای است که مورد استناد طرفداران نظریه جهان‌شمولی اسلام قرار گرفته است. وی در این باره به نقل تفسیر طبری از این آیه پرداخته می‌نویسد:

«طبری این آیه را این چنین تفسیر نموده: «ای محمد! ما تو را تنها به سوی مشرکین قوم خودت نفرستادیم بلکه تو را برای همه‌ی مردم ارسال کردیم؛ عرب و عجم، سرخ و سیاه، بشارت‌ده بر هر آن کس که تو را اطاعت نمود و انداز کن هر که را تکذیبیت نمود. همانا خدا فرستاد تو را به سوی همه‌ی مردم». طبری به نقل از قتاده نیز تفسیری با همین مضمون آورده است» (طرایشی، ۲۰۱۵، صص ۹۵-۹۶ به نقل از طبری، ج ۲۰، ص ۴۰۵).

طرایشی سپس به نقد تفسیر طبری از این آیه پرداخته است. نقدهای وی را می‌توان به شرح زیر بیان نمود:

**الف)** طبری در تفسیر این آیه به سخن قتاده استناد نموده در حالی که قتاده اصلاً مفسر نبوده، بلکه تنها محدث است علاوه بر اینکه گفته شده وی اهل تدلیس است (طرایشی، ۲۰۱۵، ص ۹۶).

**ب)** نمی‌توان یک آیه را با خودش تفسیر نمود. خصوصاً در مورد آیه‌ای که در موضوعیتش منحصر به فرد بوده و مضمون آیات زیادی مخالف آن است. در مورد این آیه نیز آیات زیادی وجود دارد که مخالف با تفسیر طبری از آیه است مانند: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ» (یونس: ۴۷) «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴) «وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ يُنذِرُ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» (انعام: ۹۲) «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (زخرف: ۳) «كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (فصلت: ۳) (طرایشی، ۲۰۱۵، ص ۹۶).

**ج)** طبری «الناس» را در این آیه به معنای همه‌ی مردم قلمداد نموده است، در حالی که این برداشت، مخالف معنای معجمی و سیاقی این واژه در قرآن است چرا که این واژه ۲۴۰ مرتبه در قرآن آمده درحالی‌که به معنای همه‌ی مردم نیست؛ در ده‌ها آیه، قرآن صراحتاً واژه (ناس) را به معنای «بعض الناس» افاده نموده است همچون: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ

ضامیر» (حج: ۲۷)، «و رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا» (نصر: ۲) «ثُمَّ أفيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ» (بقره: ۱۹۹) و «وَلَا تُصَعِّرْ حَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا» (لقمان: ۱۸). به علاوه هر کجا خطاب قرآن عام بوده است، تعبیر ویژه و واضحی به کار گرفته است، همچون: «النَّاسَ جَمِيعًا» (رعد: ۳۱) و «النَّاسِ أَجْمَعِينَ» (آل عمران: ۸۷). پس در اکثر موارد واژه «الناس» مترادف «القوم» و «الأمّة» است که در زبانشان و زبان پیامبری که برایشان فرستاده شده همانندی وجود دارد.

همان گونه که پیامبران دیگر نیز هر کدام مخاطبین خاص خود را داشتند که در حقیقت امت آن پیامبر بودند و قرآن از آنان نیز با واژه (الناس) یاد کرده است. مثلاً در رابطه با حضرت ابراهیم (ع) می فرماید: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴). نیز در رابطه با حضرت موسی (ع) می فرماید: «قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي» (اعراف: ۱۴۴). همچنین است راجع به امت حضرت زکریا (ع) در سوره مریم آیه ۱۰، و نیز امت حضرت عیسی (ع) در سوره مائده آیه ۱۱۰.

د) طبری بر خلاف قواعد عربی به تفسیر این آیه پرداخته است و عبارت «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ» را معادل عبارت «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا لِلنَّاسِ كَافَّةً» قلمداد نموده است، در حالی که میان این دو تفاوت وجود دارد، بر طبق نص آیه، واژه «کافه» نمی تواند به «الناس» بازگردد بلکه بازگشت آن به ضمیر کاف خطاب در «ارسلناک» است و با توجه به اختلاف نحوین درباره اشتقاق این کلمه و نوسان بین دو معنای «جَمَعٌ» و «كَفٌّ=نهی عن» معنای آیه به قرار زیر خواهد بود: «و ما ارسلناک إلا جامعاً للناس بالانذار و الابلاغ»، یعنی ارسال تو جمع میان انذار و ابلاغ بوده است و یا «تکفهم عما هم فيه من الکفر و تدعوهم الی الاسلام»، یعنی رسالت تو نهی از کفر و دعوت به اسلام می باشد.

زمخشری نیز بر خلاف طبری واژه «کافه» را صفت برای مصدر محذوف فعل «ارسلناک» دانسته است، که معنای آیه چنین خواهد بود: «ارسلناک إرسالةً عامهً لهم» (طرابیسی، ۲۰۱۵، صص ۹۵-۹۸).

۲-۵. انحصار روایات جهان شمولی رسالت پیامبر اسلام (ص) به روایت هشیم ابن بشیر و نقد آن  
از دیدگاه طرابیسی علاوه بر آیه‌ی ۲۸ سوره سبأ برای تحویل رسول امی به رسول جهانی به حدیثی نیز استناد شده است:

«در صحیح بخاری به نقل از هشیم بن بشیر از لسان پیامبر اسلام(ص) آمده است: «كَانَ النَّبِيُّ يَبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَ بَعَثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَةً». در صحیح مسلم نیز همین حدیث با الفاظ دیگری از لسان همین راوی نقل شده است»(طراپیشی، ۲۰۱۵، صص ۹۸-۹۹).

طراپیشی متعرض این حدیث شده، می نویسد:

«صرف نظر از اختلاف الفاظ در دو حدیث، کتب رجالی بر اتهام این راوی به تدلیس اتفاق نظر دارند. در حقیقت این حدیث اصلاً در قبل از نیمه‌ی دوم قرن دوم متداول و معروف نبوده و حتی وجود خارجی نداشته است و تنها یک راوی آن هم متهم به تدلیس آن را در نیمه دوم قرن دوم روایت کرده است که مضمون آن مخالف چیزی در حدود ۲۰ آیه‌ی قرآنی است که تأکید بر محدودیت‌های لغوی و جغرافیایی رسالت پیامبر می‌نماید» (طراپیشی، ۲۰۱۵، صص ۹۹-۱۰۰).

## ۶. تحلیل و ارزیابی اشکالات طراپیشی به ادله جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص)

۱-۶. عدم انحصار آیات جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام(ص) به آیه ۲۸ سوره سبأ  
صرف نظر از آیه ۲۸ سوره مبارکه سبأ که دیدگاه‌های موافق و مخالف طراپیشی در تفسیر آن ارائه شده است، بر خلاف دیدگاه طراپیشی قرآن کریم سرشار از آیه‌هایی است که بر جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) تأکید دارد؛ برخی از این آیات به تصریح و برخی به تلویح از جهانی بودن رسالت پیامبر اکرم(ص) و محدود نبودن آن به مکان یا زمان خاص سخن گفته، ابعاد جهانی دین اسلام را حکایت و ترسیم کرده‌اند. مجموع این آیات را می‌توان به شرح زیر دسته‌بندی نمود:

### ۱-۱-۶. پیامبری برای همه

«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف: ۱۵۸). این آیه بر عمومیت و شمول رسالت پیامبر و بر رفع ناخوشایندی یهود و مردم غیر عرب از بعثت آن حضرت دلالت دارد چرا که خداوند بر پیامبر دستور می‌دهد تا نبوت خود را بر جمیع طبقات بشر اعلام نماید بدون آنکه آن را مخصوص قومی گرداند(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۸۳).

کلمه‌ی «جمع» در این آیه برای تأکید است، یعنی من به‌سوی تمام مردم جهان مبعوث شده‌ام (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۳۸۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۵۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۵۹) همان واژه‌ای که طرابیسی آن را مطالبه کرده و فقدان آن را در آیه ۲۸ سوره سبأ دال بر عدم شمولیت همه افراد بشر می‌داند.

### ۶-۱-۲. قرآن، کتابی برای همه جهانیان

«وَ أَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنِ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ» (انعام: ۱۹). این آیه نیز بر رسالت عمومی آن حضرت و جاودانگی و جهانی بودن قرآن دلالت دارد، لذا از نظر دعوت به اسلام هیچ فرقی میان کسانی که قرآن را از خود او می‌شنوند و بین کسانی که از غیر او می‌شنوند، نیست. قرآن کریم حجت ناطقی است از ناحیه خدا و کتابی است که از روز نزول آن تا قیام قیامت به نفع حق و علیه باطل احتجاج می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۹). پس هر کس پیام قرآن و اسلام را بشنود مصداق این آیه بوده و بر او اتمام حجت شده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۱). نیز همان‌گونه که گذشت براساس آیه ۹۲ سوره انعام «وَ هَٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقٌ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَن حَوْلَهَا» و نیز آیه ۷ سوره شوری «وَ كَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَن حَوْلَهَا وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ» خداوند قرآن را به زبان عربی به‌سوی پیامبر اکرم (ص) وحی کرده تا اهل مکه و هر کس را که در اطرافش است، انداز کند و به‌سوی الله دعوت نماید (دروزه، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۲۳).

### ۶-۱-۳. استعمال لفظ «عالمین»

«وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) و «وَ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْقُرْآنَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيُكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱). بدیهی است که واژه اهل جهان در این دو آیه دارای شمول زمانی و مکانی و نیز عمومیت از نظر مخاطبان است. کلمه «العالمین» جمع است و «ال» که در ابتدای آن اضافه شده معنای استغراق و کلیت را می‌رساند و همه انسان‌های روی زمین را در بر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۱۷۳).

بازگشت مفهوم این آیات نیز به همان مواردی است که ذکر شد، رسول الله (ص) رحمت است برای همه جهانیان و محتوای کتابش وسیله‌ای است برای هدایت همه مردم در هر زمان و مکانی.

#### ۶-۱-۴. خطابات عام «یا ایها الناس»

صرف نظر از واژگان «الناس» و «الانسان» که طرایشی یا بدان نپرداخته و یا مناقشاتی بر آن وارد نموده است، تکرار بالغ بر بیست مرتبه خطاب عام «یا ایها الناس» در قرآن کریم (بقره: ۲۱؛ نساء: ۱۷۰ و ۱۷۴؛ یونس: ۲۳، ۵۷، ۱۰۴ و ۱۰۸؛ ...) غیرقابل چشم‌پوشی و خود شاهدی بر جهانی بودن پیام قرآن است.

#### ۶-۱-۵. غلبه و پیروزی دین اسلام بر همه ادیان

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳). در این آیه غلبه دین اسلام به عنوان تنها دین حق بر همه ادیان مورد تصریح قرار گرفته است؛ هرچند معنای این آیه هنوز محقق نشده و هنگامی تحقق می‌یابد که حضرت قائم (عج) به اراده خداوند قیام نماید (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۱۱).

دین نزد خدای سبحان یکی است و اختلافی در آن نیست: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹) به همین خاطر است که دینی جز اسلام مورد پذیرش نخواهد بود: «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران: ۸۵).

#### ۶-۲. نقد دیدگاه طرایشی پیرامون روایات جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام (ص)

##### ۶-۲-۱. صحت متنی و سندی روایت هشیم ابن بشیر

طرایشی پس از طرح روایت هشیم ابن بشیر به نقد متنی و سندی این روایت پرداخته است. وی مضمون این حدیث را مخالف چیزی در حدود ۲۰ آیه‌ی قرآنی دانسته است. هرچند که مخالفت متن حدیث با نص قرآن کریم از جمله ملاک‌های نقد متنی احادیث به شمار می‌رود (ایزدی، ۱۳۹۰، ص ۶)، لکن همان‌گونه که بیان آن گذشت، بر خلاف دیدگاه طرایشی، هیچ‌کدام از آیات قرآن بر محدودیت رسالت پیامبر اکرم (ص) دلالت ندارد. از سوی دیگر نقد سندی طرایشی بر این حدیث نیز قابل‌پذیرش نیست؛ نه تنها همین روایت از طریق غیر هشیم نیز نقل شده است (نک: بیهقی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۴۷۳)، بلکه این روایت به سبب برخورداری از تعدد اسناد در جمله روایات متواتر قلمداد شده است (الکتانی، بی تا، ص ۲۰۷، ح ۲۵۷) که ناقض مدعای طرایشی در رد این حدیث است.

## ۶-۲-۲. عدم انحصار روایات جهان‌شمولی رسالت پیامبر اسلام (ص) به روایت هشیم ابن بشیر

علاوه بر صحت سندی و متنی روایت هشیم ابن بشیر، علیرغم دیدگاه طرابیسی در منحصر بودن احادیث دال بر جهان‌شمولی دعوت پیامبر (ص) به حدیث مذکور، احادیث دیگری در این موضوع در کتب حدیثی وجود دارد که فارغ از ارزیابی سندی آن، برای نمونه و با هدف رد دیدگاه طرابیسی، به ذکر چند مورد اکتفا خواهیم نمود:

۱- قال رسول الله (ص): «مَنْ بَلَغَهُ الْقُرْآنُ فَكَأَنَّمَا شَافَهُتَهُ بِهِ، ثُمَّ قَرَأَهُ «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَهُ»؛ هر که قرآن به او رسد چنان است که من، به وسیله آن، با وی رو در رو سخن گفته باشم. حضرت سپس این آیه را برخواند: و این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن شما و هر کس را [که این قرآن] به او رسد هشدار دهم (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۵۷).

۲- عنه (ص): «أَنَا رَسُولٌ مِّنْ أَدْرَكْتُ حَيًّا وَ مَن يُولَدُ بَعْدِي»؛ من پیامبر کسانی که با من به سر می‌برند و کسانی که بعد از من به دنیا می‌آیند هستم (ابن سعد، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۱).

۳- عنه (ص): «أُرْسِلْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَ بِي خُتِمَ النَّبِيُّونَ»؛ من به‌سوی همه مردم فرستاده شده‌ام و سلسله پیامبران به من ختم شده است (ابن سعد، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۲).

۴- عنه (ص): «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ كُلَّ نَبِيٍّ كَانَ قَبْلِي إِلَىٰ أُمَّتِهِ بِلِسَانِ قَوْمِهِ وَ بَعَثَنِي إِلَىٰ كُلِّ أَسْوَدٍ وَ أَحْمَرَ بِالْعَرَبِيَّةِ»؛ پیش از من هر پیامبری به زبان قوم خود به‌سوی امتش فرستاده شد، ولی خداوند مرا به زبان عربی به‌سوی هر سیاه و سفیدی فرستاده است (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۱۶، ص ۳۱۶).

۵- عنه (ص): «أُعْطِيتُ خُمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ نَبِيٌّ كَانَ قَبْلِي: أُرْسِلْتُ إِلَى الْأَبْيَضِ وَ الْأَسْوَدِ وَ الْأَحْمَرِ»؛ پنج چیز به من داده شده که به هیچ‌یک از پیامبران پیش از من داده نشده است: من به‌سوی سفید و سیاه و سرخ فرستاده شده‌ام (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۴).

## نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف تبیین و ارزیابی ادله‌ی جرح طرابیسی در نفی جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم (ص) نگاشته شده و در رد ادله‌ی وی به نتایج زیر دست یافته است:

۱- بر اساس دیدگاه لغویون و تصریح مفسران، واژه «امی» به معنای کسی است که خواندن و نوشتن نمی‌داند، بر این اساس معنای معهود طرابیسی برای این واژه - امتی که فاقد کتاب آسمانی هستند - قابل‌پذیرش نیست.

۲- هیچ‌یک از آیات قرآن بر محدودیت رسالت پیامبر اکرم (ص)، دلالت ندارد. آیات مورد استناد طرابیسی در این حوزه، بر مدلول‌های دیگری اشاره دارد.



- ۳- آیات دلالت کننده بر جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) منحصر به آیه‌ی ۲۸ سوره سبا نبوده؛ آیات بسیاری بر جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) دلالت دارد.
- ۴- علاوه بر صحت سندی و متنی روایت هشیم ابن بشیر، روایات دیگری نیز بر جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) تصریح نموده است.
- ۵- نه تنها شواهد تاریخی بیان شده از سوی طریشی ناقض نظریه جهان‌شمولی رسالت پیامبر اکرم(ص) نیست، بلکه همین شواهد و نیز سنت فعلی رسول الله(ص) حاکی از جهان‌شمولی دین مبین اسلام است.

### کتاب‌نامه:

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن انباری، محمد ابن قاسم، (۱۴۰۷ق)، کتاب الاضداد، بیروت: المکتبه العصریه.
۴. ابن سعد، محمد، (بی تا)، طبقات الکبری، بیروت: دار صادر.
۵. ابن فارس، احمد، (۱۴۲۲ق)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶. ابن قتیبه دینوری، عبد الله بن مسلم، (۱۹۸۷م)، المعارف، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن کثیر، ابو الفداء الحافظ، (۱۹۸۷م)، البدایه و النهایه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. ابن منظور، محمد ابن مکرم، (۱۳۸۸ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۹. ابن هشام، ابو محمد عبد الملک، (بی تا)، السیره النبویه، بیروت: دار القلم.
۱۰. ابو یوسف قاضی، یعقوب ابن ابراهیم، (بی تا)، الخراج، بیروت: دارالمعرفه.
۱۱. ایزدی، مهدی، (۱۳۹۰ش)، «ملاک‌های نقد متن بر اساس منابع روایی فریقین»، دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث، دوره چهارم، شماره ۸.
۱۲. بروسوی، شیخ اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، روح البیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. بروکلیمان، کارل، (۱۹۸۸م)، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ترجمه نبیه امین فارس و منیر البعلبکی، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۴. بلاذری، احمد ابن یحیی، (۱۳۶۷ش)، فتوح البلدان، ترجمه‌ی محمد توکل، تهران: نقره.
۱۵. بلخی، مقاتل ابن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل ابن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۶. بیهقی، أبو بکر أحمد بن الح سین، (۱۴۰۸ق)، *دلایل النبوة*، تحقیق عبد المعطی قلعبی، لبنان: دار الکتب العلمیه، دار الریان للتراث.
۱۷. جابری، محمد عابد، (۱۹۸۲م)، *تکوین العقل العربی - نقد العقل العربی*، بیروت: دراسات الوحده العربیه.
۱۸. جعفریان، رسول، (۱۳۶۶ش)، *تاریخ سیاسی اسلام*، قم: در راه حق.
۱۹. جوهری، اسماعیل ابن حماد، (۱۹۹۰م)، *الاصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۰. حسینی همدانی، سید محمد، (۱۴۰۴ق)، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران: لطفی.
۲۱. خلیلی، محمدجواد، (۱۳۹۵ش)، *طرابیسی: ناقد ناقد عقل عربی*، سایت موسسه مطالعات راهبردی اسلام معاصر، ۲۸ فروردین ۱۳۹۵
۲۲. دروزه، محمد عزه، (۱۳۸۲ق)، *التفسیر الحدیث ترتیب السور حسب النزول*، بغداد: مطبعه الترقی.
۲۳. دولاندلن، شارل، (۱۳۶۷ش)، *تاریخ جهانی پیش از تاریخ تا قرن شانزدهم*، ترجمه احمد بهمنش، تهران: دانشگاه تهران.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین ابن احمد، (۱۳۸۱ش)، *مفردات الفاظ القرآن*، قم: ذوی القربی.
۲۵. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۶. سیوطی، عبد الرحمان ابن ابی بکر، (۱۴۱۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، بیروت: دار الفکر.
۲۷. شافعی، محمد بن إدیس، (۱۴۱۰ق)، *الأم*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۸. شاه عبد العظیمی، حسین ابن احمد، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: میقات.
۲۹. شوقی، ابوخلیل، (بی تا)، *اسلام در زندان اتهام*، ترجمه حسن اکبری مرزناک، تهران: بعثت.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۱. طبرسی، فضل ابن حسن، (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۳۲. طبری، محمد ابن جریر، (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.
۳۳. طرابیسی، جرج، (۲۰۱۵م)، *من اسلام القرآن الی اسلام الحدیث*، بیروت: دار الساقی.
۳۴. طرابیسی، جرج، (۱۳۹۵ش)، «آزادی از اسارت گذشته»، ترجمه سرویس اندیشه، *نشریه اندیشه اصلاح*، شماره ۶.

۳۵. طوسی، محمد ابن حسن، ( ۱۴۱۴ق)، *الامالی*، قم: دار الثقافة.
۳۶. طوسی، محمد ابن حسن، (۱۳۸۹ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نورالثقلین*، قم: اسماعیلیان.
۳۸. فخر رازی، محمد ابن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. فقهی زاده، عبد الهادی؛ کاوند، علیرضا، (۱۳۹۱ش)، «امی درس ناخوانده یا اهل کتاب»، *فصلنامه پژوهش دینی*، شماره ۲۴.
۴۰. فیروزآبادی، محمد ابن یعقوب، (۱۴۱۹ق)، *القاموس المحیط*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۱. قرطبی، محمد ابن احمد، (۱۳۸۷ق)، *الجامع لاحکام القرآن*، قاهره: دار الکتب العربی.
۴۲. قشیری، عبدالکریم ابن هوازن، (بی تا)، *لطایف الارشادات*، مصر: هیئته المصریه العامه للکتاب.
۴۳. الکتانی، محمد جعفر، (بی تا)، *نظم المتناثر من الحدیث المتواتر*، مصر: دارالکتب السلفیه للطباعه و النشر، الطبعة الثانيه.
۴۴. گلدزیهر، آگناس، (۱۹۴۶م)، *العقیده و الشریعة فی الإسلام*، ترجمه محمد یوسف موسی، لبنان: دار الرائد العربی.
۴۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۱۲ق)، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار(ع)*، بیروت: دار احیاء التراث.
۴۶. مسعودی، علی ابن حسین، (بی تا)، *التنبیه و الاشراف*، قاهره: دار الصاوی.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹ش)، *آموزش عقاید*، بی جا: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۴۸. میدی، رشید الدین احمد بنابی سعد، (۱۳۷۱ش)، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، تهران: امیر کبیر.
۴۹. نهرو، جواهر لعل، (۱۳۵۱ش)، *نگاهی به تاریخ جهان*، ترجمه‌ی محمود تفضلی، تهران: امیر کبیر.
۵۰. واقدی، محمد ابن عمر، (۱۳۶۶ش)، *مغازی*، ترجمه‌ی مهدوی دامغانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵۱. ولز، (۱۳۴۰ش)، *تاریخ دنیا*، ترجمه رضا افشار، تهران: کانون معرفت.
52. Muir, William, (1891), *The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall*: religious tract society.
53. Rubi, uri, (2003), *Encyclopaedia of the Quran*, Leiden: Brill.