

۴. مایکل هارت «دانشمند آمریکایی، کتابی تحت عنوان ۱۰۰ منتشر کرده و به معرفی صد شخصیت برجسته تاریخ بشریت پرداخته و با این که خود مسیحی است حضرت عیسی را در ردیف سوم قرار داده و حضرت محمد را در رتبه اول و در مقدمه می نویسد: ... به نظر من تنها شخصیتی که هم در شئون دینی و هم شئون دنیایی بالاترین موفقیت و پیروزی را در تاریخ کسب کرده است، حضرت محمد است.

در بخش بعدی مقاله، نویسنده به بیان پنج دیدگاه در مورد نبوت حضرت محمد ﷺ و منبع و منشأ آموزه‌های آن حضرت و قرآن کریم که از سوی برخی مستشرقان و دانشمندان غربی مطرح شده است و برخی موارد روشن فکran مسلمان نیز تحت تأثیر آنان قرار گرفته‌اند، اشاره داشته‌اند که عبارتند از: ۱. نظریه وحیانی بودن قرآن؛ ۲. نظریه الهی بودن غیر وحیانی؛ ۳. نظریه بلوغ؛ ۴. نظریه اقتباس؛ ۵. نظریه دنیاطلبی.

نظریه نبوغ

از آنجا که برخی از مستشرقان غربی وحیانی بودن دانش حضرت محمد و الهی بودن منشأ و مصدر آن را درک نکرده‌اند، در مواجهه با اتبوه معارف اسلام که در تمام ابعاد فلسفی و اخلاقی و عرفانی و اعتقادی... به ناچار نظریه نبوغ را برگزیده و حضرت محمد را بزرگترین نابغه تاریخ معرفی کرده‌اند و معارف اسلام را نشأت گرفته از نبوغ قلمداد کرده‌اند. نویسنده پس از طرح این نظریه به نقل آن پرداخته است.

نظریه بعدی نظریه اقتباس معارف قرآن از دیگر فرهنگ‌ها و عقاید جزیره العرب می باشد که نویسنده پس از طرح و تبیین این نظریه به نقد آن پرداخته است.

دنیاطلبی

جمعی از مستشرقان نظریه ساختگی بودن آیات قرآن و غیر وحیانی بودن آن را مطرح کرده‌اند که نظریه‌ای ناجوانمردانه است که از سوی برخی از معاندین غربی مطرح شده است که نویسنده در ادامه به ریشه‌های این نظریه پرداخته و با خامه شیوای خود به نقد این نظریه پرداخته است.

آزادی در آرای مفسران

محسن آرمین

کازم‌زادان، ش ۲۰۵، ۲۰/۱۰/۸۵

بازتاب اندیشه ۸۲

۸۹

گزارش‌ها

اگر جریان‌های فکری معاصر را شناسیم، اساساً تصور درستی نسبت به جریان‌های فکری و دینی معاصر نخواهیم داشت. در طول تاریخ قرآن برای ما مسلمانان اصیل ترین منبع مرجع بوده که در شرایط مختلف با مشکلات و مسائلی مواجه بودیم، سعی می‌کردیم مشکلات و مسائل را به قرآن عرضه کنیم و راه و هدایت بطلبیم. نظریه‌ای درباره جنبش‌های اسلامی و

عربی وجود دارد مبنی بر این که، جوامع اسلامی هر زمان با بحران هویت مواجه شده‌اند سعی کرده‌اند با حرکت بازگشت به خویش، در واقع نوعی حرکت احیاء را شکل دهند. در دوره جدید مواجهه با غرب و بیگانه تنها در قالب مظاهر تمدنی و صنعتی جدید خودش را نشان نداد، بلکه جنبه‌های مختلف زندگی، از جمله فکر و فرهنگ ما را مورد تأثیر خودش قرار داد. این مواجهه بر اساس شکست‌های سخت و سنگین سیاسی و نظامی صورت گرفت. این شکست‌ها ناگهان او را از خواب بیدار کرد. این آشنایی هیچ‌گاه یک آشنایی برابر و مبتنی بر مبادله فرهنگ آزاد و برابر نبود. در واقع رابطه بین قاهر و مقهور و غالب و مغلوب بود. نخستین واکنش‌ها نسبت به این موضوع در جوامع اسلامی، واکنش شیفتگی و وادادگی است. همه چیز را باید از غربی‌ها بگیریم، زیرا این فرهنگ و مدنیت غربی است که می‌تواند ما را به پیشرفت برساند. پس از دوران شیفتگی، متفکرینی برخاستند که معتقد بودند ما باید بر هویت خودمان تأکید بکنیم، در واقع راه نجات ما تمسک به اسلام است، منتها نه آن اسلامی که در حال حاضر رواج پیدا کرده که با خرافات و انحطاط و امثالهم همراه است بلکه اسلام ناب و خالصی که در واقع اسلام اولیه است باید مدنظر قرار گیرد.

در عین حال این متفکران معتقد نبودند که هر آن چه که غرب دارد بد است، بلکه معتقد بودند غرب ویژگی‌های مثبتی دارد که ما آنها را باید بیاموزیم؛ علم، مدنیت و پیشرفت‌های صنعتی غرب را باید بگیریم و اندیشه‌های ارزشمند آن را باید جذب کنیم. هر چند در اندیشه‌های این عده نوعی حالت واکنشی و انفعالی قابل مشاهده است؛ اما یک جاهایی زیاده‌روی‌هایی را مانند علم‌زدگی می‌بینیم. پرچمدار این حرکت سیدجمال‌الدین اسدآبادی است. رابطه سید جمال با غرب یک رابطه ستیزه‌جویانه نیست. میان غرب تمدنی و غرب سیاسی تفکیک قائل و معتقد است که باید در کشورهای اسلامی علیه غرب سیاسی نهضت ضد استعماری راه انداخت، اما در عین حال باید از مظاهر فرهنگی و اقتصادی و صنعتی و تکنولوژیک غرب استفاده کنیم. آن شاگردانی که وجه تئوریک و فکری سیدجمال را ادامه می‌دهند از جمله، شیخ محمد عبده در مصر است که، پایه‌گذار یک حرکت نوین تفسیری در دوره جدید می‌شود. المنار اثر شیخ محمد عبده بی‌تردید، در طول این یکصد سال در اندیشه تفسیری و در اندیشه دینی، تأثیر بسیار عمیق و تعیین‌کننده‌ای چه در حوزه اهل سنت، و چه در حوزه شیعی دارد. تردید نکنید که به نحو غیر مستقیم المیزان تحت تأثیر تفسیر المنار بوده است، حداقل در طرح مسئله و موضوع‌شناسی، المیزان مرحوم طباطبایی متأثر از عبده است. این حرکت نوین را که از زمان سیدجمال‌الدین اسدآبادی شروع شده، تحت عناوین مختلف مانند اندیشه اصلاحی دینی، حرکات احیاء و جریان تجدید حیات دینی از آن یاد می‌کنیم. اگر جریان‌های فکری درون حرکت احیاء را از یکدیگر تفکیک بکنیم، ما به دو جریان کلی می‌رسیم:

۱. حرکت اعتدالی اصلاحی: در سطح اندیشه دینی و به تبع آن در اندیشه تفسیری و تفسیر قرآن در دوره معاصر، یک حرکت اعتدالی اصلاحی وجود دارد، که پایه گذارش عبده است. عبده کسی است که از عرصه مبارزه سیاسی خود را کنار می کشد. وی معتقد است تا مردم آگاهی پیدا نکنند، مبارزه سیاسی راه به جایی نمی برد. موضع عبده در برابر غرب، یک موضع اعتدالی بوده و ستیزه جوینانه نیست. از این رو میان وجوه تمدنی و سیاسی غرب، تفکیک قائل می شود. او از افکار و اندیشه های غربی استفاده می کند. از منظر دینی خودش را حافظ و حامی دین نیز می داند و از دین مقابل غرب دفاع می کند. این جریان اصلاحی، نگاه مثبتی به مسأله آزادی و دموکراسی دارد. سعی می کند قرآن را به گونه ای بفهمد که با آزادی و دموکراسی تعارضی نداشته باشد. یادمان نرود که پایه گذاری تضاد میان توحید و استبداد، سیدجمال است و عبده نیز با الهام از اندیشه های سیدجمال به این موضوع روی می آورد. وجود چنین مباحثی در آثار مرحوم طالقانی، مرحوم مطهری و علامه طباطبایی همه نشأت گرفته از آثار عبده است.

در بحث آزادی اگر کسی بخواهد در قرآن تحقیق کند و برای فهم آن به بحث جهاد مراجعه نکند، قطعاً تحقیق اش یک تحقیق کامل نیست. بحث جهاد ظاهراً با بحث آزادی هیچ ارتباطی ندارد، اما در مضمون و محتوا کاملاً مرتبط با بحث آزادی است. اگر شما معتقد شدید که هدف جهاد مسلمان کردن دیگران است، در این جا نخستین مسئله آزادی زیر سؤال می رود؛ زیرا شما اساساً به آزادی و تکثر دینی معتقد نیستید و می خواهید دیگران را با جنگ مسلمان کنید. اگر به تفسیر عبده نگاه کنید می بینید وی تلاش کرده (البته با التزام به مبانی دینی و اصول تفسیری و...) این معضلات را حل بکند و تفسیری از دین و اسلام ارائه بدهد که با اساس آزادی تعارضی نداشته باشد. البته در جاهایی نیز به تناسب دوره خودش، سعی دارد برخی چیزها را توجیه علمی بکند. در حالی که یافته های علمی لزوماً با قرآن هماهنگی ندارد و ما حق نداریم آنها را به قرآن تحمیل بکنیم؛ زیرا این امر یک روش دین مدارانه نیست.

۲. حرکت رادیکال و بنیادگرا: از سال ۱۹۴۰ به بعد، در مصر می بینید که جریانی دینی معتقد است، غرب همه چیز را از ما گرفته و چیزی هم به ما نداده است. این جریان با یک رویکرد انقلابی توسط اخوان المسلمین در مصر پایه گذاری شد. در ایران نیز شاهد حرکت رادیکالی از دهه های ۴۰ و ۵۰ هستیم منتها نه به آن شدت. این نوع از نظریه ها در افکار مرحوم شریعتی و مرحوم طالقانی قابل مشاهده اند. حرکت جدید، حرکتی در مقابل اندیشه و حرکت اصلاحی و اعتدالی است. آن کسی که آن را تنوریزه می کند و به اوج می رساند، سیدقطب است و به شدت رادیکال، انقلابی و بنیادگرایانه در مقابل غرب است.

برخلاف عبده، سیدقطب میان ابعاد تمدنی و سیاسی غرب، تمایزی قائل نمی شود؛ زیرا تمامی دستاوردهای غرب، ناشی از جاهلیت جدید، نفی خدا، و شرک جدید است و باید در مقابل آن ایستادگی کرد. ما هیچ نوع نظام حکومتی را اعم از مشروطه، جمهوری و دموکراسی

نباید از غرب بگیریم؛ زیرا همه اینها در داخل اسلام وجود دارد. این یک احساس خودبستگی و خود اتکایی مطلق است. این موضوع را به صورتی رقیق تر در ایران نیز مشاهده می‌کنیم و در ایران شریعتی ظهور می‌کند؛ با این تفاوت که افکار شریعتی بسیار متعادل تر و منعطف تر از افکار بنیادگرایانه سیدقطب است.

مرحوم طالقانی هم مربوط به این نحله است. افکار طالقانی به نظر من آمیخته از سه تفکر است. از یک طرف مرحوم طالقانی تحت تأثیر افکار اعتدالی کسانی مانند نائینی و آخوند خراسانی است. یک سابقه سنتی نیز در اندیشه مرحوم طالقانی وجود دارد که مربوط به سابقه روحانیت ایشان در حوزه‌های علمیه است. این جنبه هم در طالقانی ضعیف نیست، به روشنی این مسئله را در آثار ایشان می‌توانیم نشان بدهیم. یک جنبه زادیکالی در اندیشه‌های ایشان وجود دارد که تحت تأثیر متکفربینی چون سیدقطب و پیش از او یعنی مودودی و... است.

مودودی متفکر شبه قاره و پاکستانی است. وی در واقع پدر بنیادگرایی دینی و رادیکالیسم دینی است. سیدقطب به شدت تحت تأثیر مودودی و ابوالحسن ندوی است. این واژه‌ها و اصطلاحاتی که مودودی در کتاب المصطلحات الاربعه مانند عبادت، حاکمیت الله، جاهلیت، استفاده می‌کند منحصر به فرد است. جاهلیت یعنی هر آن چه که مستند به غیر خداست. تمامی مناسبات جوامع در جهان حاضر مستند به حکم غیر خداست. پس همه جهان جاهلی است. جاهلیت جدید نیز جاهلیت قرن بیستم است. و لذا امروز باید با تمام جهان بجنگیم و در همه جا باید جاهلیت مدرن را نابود بکنیم. رسالت ما چیست؟ ما باید حاکمیت خداوند را در جهان حاکم کنیم. حاکمیت دین خدا چیست؟ حاکمیت دین خدا، یعنی تمام مناسبات اجتماعی باید بر اساس ما انزل الله باشد و باید حکومت دینی در سراسر جهان گسترش پیدا کند. تمام حکومت‌ها، حکومت‌های غیر دینی هستند. شما واژه‌های جاهلیت و حاکمیت الله که واژه‌های ابداعی مودودی است و سیدقطب به کار می‌برد را در آثار مرحوم طالقانی از جمله در تفسیر ایشان با همین تعبیر پیدا می‌کنید. به عبارت دیگر ایشان نیز کاملاً متأثر از اندیشه مودودی است. شما وقتی به اندیشه‌های طالقانی درباره آزادی نگاه می‌کنید، می‌بینید در برخی موارد دارای تناقض هستند. از یک طرف مشی آیت الله طالقانی را می‌بینید، مخصوصاً دوره بعد از انقلاب که بر روی شورا تأکید می‌کند، از یک طرف به تفسیر ایشان، یا کتاب جهاد و شهادت مراجعه می‌کنید، می‌بینید هیچ نسبتی با آزادی ندارد. موضوع عدم آزادی مذهبی در مورد علامه طباطبایی به اوج خود می‌رسد. تعجب برانگیز است وقتی تفسیر المیزان را می‌خوانیم، آدمی از عمق اندیشه این فیلسوف بزرگ در حیرت فرو می‌رود، اما وقتی به آیات جهاد می‌رسیم که ببینیم آن گونه ایشان بسته است که ذره‌ای به آزادی دینی و حتی آزادی سیاسی (اگر بخواهیم منصفانه قضاوت بکنیم) معتقد نیست.