

پارده‌های اسلام شناسی ۲

آخراالزمان پژوهی در مطالعات اسلام شناسی غربی

دیگر نگاشته‌ها

محمدحسین رفیعی



در ورای کالبد مطالعات اسلامی غربیان درباره موضوع سیره نبوی و تاریخ صدر اسلام در طول یک قرن اخیر، مسئله آخراالزمان و ظهور موعود یکی از موضوعات کلیدی و حساسی است که می‌تواند وجه افتراق باشد. به عبارت دیگر توجه یا عدم توجه به موضوع آخراالزمان را مطالعات اسلام شناسان را به دو گروه تقسیم کرده است. گروهی بیش از آنکه تحت تأثیر متون متاخری که ارائه‌دهنده تصویری آخراالزمانی از اسلام هستند، باشند، می‌کوشند با اتکا به متون متقدم سنت اسلامی، چهره‌ای واقعی، این جهانی و عینی از وقایع قرون تاریخ اسلام ارائه کنند. موضوعاتی همچون شیوه حیات مسلمین صدر اسلام در مدینه و مکه یا تحلیل عینیت‌گرایانه جنبش‌ها و تحولات جهان اسلام در قرون نخستین را می‌توان از مهم‌ترین علائق این گروه برشمرد. در حقیقت بیشتر مطالعات اسلامی نیمه دوم قرن بیستم تاکنون در قالب دسته نخست می‌گنجد، در حالی که پژوهشگران نه چندان هم‌دل تاریخ اسلام که پیش از نسل کنونی مشغول فعالیت بودند، به موضوع آخراالزمان علاقه بیشتری نشان داده‌اند. در این نوبت از پاره‌های اسلام شناسی، تلاش خواهیم کرد ضمن ارائه تاریخچه‌ای از روند مطالعات اسلام شناسی در شناخت مفهوم آخراالزمان و تأثیر آن در وقایع اسلام را بیان می‌دارد.

چکیده: در ورای کالبد مطالعات اسلامی غربیان حول موضوع سیره نبوی و تاریخ صدر اسلام در طول یک قرن اخیر، مسئله آخراالزمان و ظهور موعود یکی از موضوعات کلیدی است که می‌تواند وجه افتراق تلقی گردد. به عبارت دیگر، توجه یا عدم توجه به موضوع آخراالزمان، مطالعات اسلام شناسان را به دو گروه تقسیم کرده است. نویسنده در این نوبت از پاره‌های اسلام شناسی، تلاش نموده است ضمن ارائه تاریخچه‌ای از روند مطالعات اسلام شناسی حول محور آخراالزمان، به چرایی و کیفیت مواجهه غربیان با این موضوع بپردازد. در راستای این هدف، به عنوان مقدمه، تاریخچه نخستین تلاش‌های اسلام شناسان غربی در شناخت مفهوم آخراالزمان و تأثیر آن در وقایع اسلام را بیان می‌دارد. کلیدواژه: آخراالزمان پژوهی، آخراالزمان، ظهور موعود، مطالعات اسلام شناسی، اسلام شناسی غربی، مطالعات اسلام شناسان غربی.



در این نوبت از پاره‌های اسلام‌شناسی، تلاش خواهیم کرد ضمن ارائه تاریخچه‌ای از روند مطالعات اسلام‌شناسی دربارهٔ محور آخرالزمان، به چرایی و کیفیت مواجهه غربیان با این موضوع بپردازیم.

کریستین اسنوک هرخرونیه نخستین پژوهشگری بود که در مقدمه کتابی که دربارهٔ قیام مهدی سودانی نگاشت، به احادیثی از پیامبر (ص) اشاره کرد که به پایان قریب‌الوقوع جهان اشاره داشت. هرخرونیه با توجه به این احادیث، ناباوری مسلمین از وفات پیامبر (ص) و واکنش عمر بن خطاب را در پرتو این نگاه تعبیر کرد و معتقد بود مسلمین گمان می‌کردند با توجه به نزدیکی آخرالزمان، پیامبر نیز تا بدان روز

در کنارشان خواهد بود.^۱ هرخرونیه چند سال بعد در واکنش به تصویری که هوبرت گریم از پیامبر (ص) به عنوان یک اصلاح‌گرا اجتماعی ارائه کرده بود، کوشید بروجویی از احادیث نبوی تأکید ورزد که ظهور اسلام را یکی از علائم آخرالزمان و محمد (ص) را پیامبر آخرالزمان معرفی کرده بود. هرخرونیه با اشاره به احادیثی که «ساعة» را شرح می‌داد و از وقوع پرهیبت و سهمگین آن خبر می‌داد، تلاش کرد نشان دهد که اعتقاد به داوری در روز پسین چقدر در تضاد با تصویری قرار دارد که گریم از آموزه‌های پیامبر (ص) ارائه کرده است.^۲ اندک زمانی بعد، پژوهشگر سرشناس کتاب مقدس، فرانسیس بل تفسیری مشابه از جایگاه بنیادین «قضاوت در روز قیامت» در اصول عقاید اسلامی سخن گفت.^۳ او معتقد بود که این مفهوم تحت تأثیرهای مسیحیت برآء پیامبر (ص) ایجاد شده و از اساس او قصدی برای عرضه دینی جدید نداشته، بلکه در پرتو نیک‌اندیشی ذاتی و سیرت اصلاح‌گرانه‌ای که در میان عرب شهرت داشت، می‌کوشید با یادآوری روز جزا و عقوبت گناهان از اشاعه منکرات در جامعه مکه جلوگیری کند. از منظر بل، تنها استقبال مردم از اوصاف روز جزاء و پذیرشی که در میانشان ایجاد کرده بود، باعث شد تا وی به سوی عرضه دینی جدید گرایش پیدا کند. پاول کاسانوا چند سال پس از انتشار آراء بل، آراء او را به شکلی منسجم‌تر در پژوهشی مستقل ارائه کرد و مدعی شد اساساً محمد (ص) پیامبری آخرالزمانی است که آموزه‌هایش بر پایان قریب‌الوقوع جهان اشاره دارد.^۴ آراء او بسیار مورد

مخالفت معاصرانش قرار گرفت.^۵ وی همچنین در اظهار نظری عجیب که اخیراً نیز دوباره مورد توجه قرار گرفته، مدعی شد جمع قرآن توسط خلیفه اموی عبدالملک انجام شده و حجاج بن یوسف نقش مهمی در این امر داشته است. کاسانوا تحت تأثیر آلویس اشپرنگر در باب زندگی جاودانی سؤالی را طرح کرد که فارغ از ظاهر جنجال برانگیزش ناظر به جایگاه و خاستگاه وجوه آخرالزمانی در سنت اسلامی بود: آیا اوصاف آخرالزمانی آموزه‌های محمد (ص) ابزاری برای ارباب اعراب بوده تا بر آنها تفوق یابد یا مرگ محمد (ص) پیش از آخرالزمان توسط ابوبکر، عثمان و دیگر یارانش تحریف یا حذف گردیده است؟

در حقیقت کاسانوا باب تازه‌ای را میان پژوهشگران تاریخ صدر اسلام گشود که نهایت جهد خود را برای ایجاد ارتباطی میان آموزه‌های پیامبر (ص) با مسیحیت به کار گرفته بودند. مسئله جعل و تحریف تا آن زمان به صورت جدی در استنتاجات این گروه دخالت داده نشده بود و متون موجود در سنت اسلامی مرجعی برای داوری فرض شده بود. این مسیر پژوهشی را چهره‌هایی همچون هرمان ریماروس و آلبرت شوایتسربی گرفتند و در سنوات پایانی قرن نوزدهم، تقریباً هیچ شکی میان پژوهشگران تطبیقی کتاب مقدس و قرآن در باب اصالت‌های مسیحی آموزه‌های اسلام وجود نداشت. وجه تازه‌ای بر تطبیق میان اسلام و مسیحیت در موضوع آموزه‌های آخرالزمانی، زمانی پدید آمد که یافته‌های زبان‌شناسانه زبان‌های شرقی نیز به میان آمد. این مهم از طریق هاینریش اولد محقق گردید که استاد مستقیم چهره‌های مطرح اسلام‌شناسی اروپایی همچون تئودور نولدکه و یولیوس ولهاوزن بود. مطالعات وی از میزان غلظت و یکپارچگی مطالعات پیشینیان دربارهٔ ذات مسیحی آموزه‌های اسلامی کاست و با به‌کارگیری روش‌های نوینی که تا بدان روز به مطالعات ادیان شرقی وارد نشده بود، راهی نو را فراروی پژوهشگران گذاشت.^۶ شاید بتوان پژوهش‌های اولد را نقطه عطفی در تغییر نگاه کلامی پژوهشگران به نگاه تاریخی دانست که در سطور فوق آن را وجه تمایزی مهم میان پژوهش‌های اسلام‌شناسی غربیان دانستیم. نولدکه همچون استادش که کوشیده بود وجوه عینی و تاریخی کتاب مقدس را بنمایاند، در تاریخی که بر قرآن نوشت آن را به مثابه یک کتاب تاریخی بررسی کرد. رویکرد نولدکه علاوه بر

Paris: P. Gauthier, 1911–24.

5. Gottheil, "The Beginnings of Islam"; Z. [sic], "Review of Paul Casanova, Mohammed"; M. B. [sic], "Review of Paul Casanova, Mohammed"; McNeile, "Review of Paul Casanova, Mohammed"; Bergsträsser and Pretzl, *Geschichte des Qorāns* III, 6–8; Bell, *Introduction to the Qurān*, 46–47; Bell and Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ān*, 53–54.

۶. در باب مخالفت‌های جدی پژوهشگران منتقد اولد، به ویژه همدلان مکتب توپینگن رک به: Davies, *Heinrich Ewald*, 23, 36–40, 63–64, 68–71; Füick, *Die arabischen Studien in Europa*, 167, 217; Harris, *The Tübingen School*, 43–48; Baird, *History of New Testament Research*, 1: 287–93; Hurgronje, "Theodor Nöldeke," 245; Preissler, "Die Anfänge," 258.

1. Hurgronje, "Der Mahdi," 26. Reprinted in Hurgronje, *Verspreide geschriften*, 1: 145–81.

2. Hurgronje, "Une nouvelle biographie de Mohammed." Reprinted in Hurgronje, *Verspreide geschriften*, 1: 319–62.

3. Buhl, *Das Leben Muhammets*, 126–27. Originally published in 1903 as Buhl, *Muhammets liv*, and recently republished in 1998, in which see 96–97. Buhl, *Das Leben Muhammets*, esp. 132–33, 144–45, 157; Buhl, *Muhammets liv* (1998), 98, 104–5, 113. Here Buhl is especially influenced by Hurgronje, "De Islam," 263; reprinted in Hurgronje, *Verspreide geschriften*, 1: 206. Buhl, *Das Leben Muhammets*, 196–97; Buhl, *Muhammets liv* (1998), 138–39.

4. Casanova, Paul. *Mohammed et la fin du monde: Étude critique sur l'islam primitif*.

تأثیرپذیری از مطالعات استادش، از جو پوزیتیویستی و عینیت‌گرایی حاکم برفضای آکادمیک قرن نوزدهم نیز متأثر بود. نولدکه در قالب این رویکرد می‌کوشید تاریخ قرآن و حوادث صدر اسلام را بر مبنای شواهد عینی بازسازی و روایت کند. طبیعی بود که در چنین فضایی مطالعات هرمنوتیک و مفسران‌های همچون آثار کاسانووا هیچ جایگاه و اعتباری در نگاه پژوهشگران نمی‌یافت. رژی بلاشر اسلام شناس دیگری بود که به بحث آراء آخرالزمانی در صدر اسلام پرداخت. او معتقد بود اعتقاد به روز بازپسین و جزا در اثر مهاجرت پیامبر (ص) به مدینه و مواجهه با شرایط جدید پدیدار شده است.^۷ از سوی دیگر تور آندرائه برخلاف ذهنیت تاریخ‌مند اسلافش، معتقد بود اعتقاد به روز جزا یکی از مبانی مهم عقاید توحیدی پیامبر (ص) بوده و اشارات صریح آیات مکی و مدنی به آن، نشانگر این مطلب است که نمی‌توان آن را منوط به بخش خاصی از تاریخ حیات پیامبر یا وقایع صدر اسلام دانست. وی همچنین هوشمندانه بخش مهمی از تئوری کاسانووا را نقض کرد و آورد که در هیچ یک از احادیث و آیات آخرالزمانی اشاره‌ای به وقوع آن در زمان حیات پیامبر (ص) نشده است.^۸ پژوهش آندرائه حلقه وصلی میان آثاری بود که به وجه آخرالزمانی اسلام می‌پرداختند و دیگر پژوهش‌ها که می‌کوشیدند وجوه تازه‌ای از اسلام را ارائه کنند. ریچارد بل در کتابش خاستگاه اسلام و محیط مسیحی که مجموعه سخنرانی‌هایش در سال ۱۹۲۵ را در خود جای داده بود، کوشید وجوه توحیدی و اخلاقی آموزه‌های پیامبر را پررنگ سازد. دیگر اسلام‌شناسان بل را یکی از شیفتگان شخصیت پیامبر (ص) دانسته‌اند که علاقه وی بردآوری‌هایش نسبت به تاریخ اسلام تأثیر گذاشته است. راه بل را مونته‌گومری وات ادامه داد و تصویری تماماً اجتماعی و عینی از پیامبر ارائه کرد تا چهره رعب‌آور آخرالزمانی‌ای که هر خرونیه و کاسانووا می‌کوشیدند از اسلام ارائه کنند، به کلی به فراموشی سپرده شود. وات کوشید اشارات قرآنی به روز جزا و بادافره خاطیان را به مقاومت کفار مکه در برابر دعوت پیامبر (ص) ارتباط دهد. به عبارت دیگر تهدید و ارباب مخالفان و دشمنان دعوت پیامبر به جزای روز بازپسین، جزئی از مبانی دعوت وی نبوده و می‌توان آن را نتیجه‌های پرهیزناپذیر از روند تبلیغ و دعوت در فضای اجتماعی شهر مکه دانست. مونته‌گومری وات به خوبی توانست مسیر استادش بل را در ارائه تصویری مثبت، مصلح و اهل گفتگو از پیامبر (ص) تکمیل کند، تا بدان جا که منتقدان این نوع نگاه وات را همچون گریم که متأثر از فضای اجتماعی آن روزگار آلمان، کوشیده بود تصویری سوسیال دموکرات از پیامبر ارائه کند، متهم کردند که تصویر قدیسان پروتستان آزادی‌خواه انگلیسی را به

پیامبر اسلام نسبت داده است.^۹ مهم‌ترین منتقد این نوع نگاه رودی پرت بود که در زندگی‌نامه مختصری که برای پیامبر (ص) نگاشت، نسبت به برداشت‌های تعمیم‌گرا از چند سوره قرآن بر کلیت اندیشه و پیام دعوت محمد (ص) هشدار داد. او معتقد بود که تمام ۴۸ سوره مکی که نولدکه اشاره کرده است، حاوی گزاره‌های آخرالزمانی است و این مسئله نشانگر عمق آنها در آموزه‌های اولیه اسلام است. پرت ضمن تأیید تأکیدات بل و وات بر نفی توحیدی و رحمانی دعوت پیامبر در مکه، از بی‌توجهی آنها به وجوه اعقاب آمیز و هشدار دهنده این آموزه‌ها انتقاد کرد.^{۱۰} چنین به نظر می‌رسد که دغدغه‌های جغرافیایی و مذهبی این نسل از اسلام‌پژوهان انگلیسی ناظر به تأکید بر وجوه تشابه ادیان توحیدی اسلام و مسیحیت تدوین شده بود. بل، وات و متأثرین از آنها می‌کوشیدند پیامبر اسلام را همچون مسیح یک مصلح اجتماعی تعریف کنند که با اشاعه آموزه‌های توحیدی‌اش، تصویری این جهانی، خردورز و عمل‌گرا برای مسیحیان اروپایی می‌یافت. این نوع نگاه قطعاً در نقطه مقابل تصویر خشن، محیرالعقول و هراسنده‌ای قرار داشت که نسل پیشین اسلام‌پژوهان از دعوت پیامبر ارائه کرده بودند. فرانسیس پیترز، تیلمان نیجل و میکلس مورینی نیز از محققان دیگری بودند که با پیروی از وات و بل تلاش کردند با استناد به بُعد زمانی وقوع آخرالزمان در آموزه‌های اولیه اسلامی، از مستمسکات مخالفانی که از پیامبر تصویری خشونت‌طلبانه ارائه می‌کردند بکاهند.^{۱۱} در اشاره به همراهان رویکرد همدلانه به آموزه‌های توحیدی پیامبر (ص)، بد نیست اشاره‌ای به اثر پر مخاطب و بسیار محبوب کارن آرمسترانگ در باب حیات پیامبر (ص) اشاره‌ای داشته باشیم. او که به تمامی وجوه آخرالزمانی دعوت محمد (ص) را حاشیه‌ای بر متن توحیدی آن دانسته بود، پیامبر را قهرمان مردمان فقیر و برانگیزاننده خشم مظلومان علیه ظالمان و ستمگران قریش تصویر کرده بود.^{۱۲} فضل‌الرحمان نیز که خود دغدغه‌های اصلاح‌گرانه‌ای داشت، با اشاره به فاصله زیاد پایان جهان که در آیات قرآن منعکس شده، پیام اسلام را ناظر به دو حوزه اخلاقی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی دانسته بود.^{۱۳} طارق رمضان اروینگ تسایتلین نیز از متأخرترین پژوهشگرانی هستند که کوشیده‌اند بر وجوهی از آموزه‌های پیامبر (ص) تأکید ورزند که مصارف خاصی در جهان معاصر دارد و هر چه بیشتر در این مسیر قلم زده‌اند، از وجوه آخرالزمانی عقاید اسلامی فاصله گرفته‌اند.^{۱۴}

9. Rodinson, Mohammed, 76.

10. Paret, Mohammed und der Koran, 69–79 (originally published in 1957).

11. Peters, Muhammad and the Origins of Islam, 152–56; Nagel, Mohammed, e.g., 462–63, 844, 909–10; Muranyi, “Die ersten Muslime”.

12. Armstrong, *Muhammad*, 91–107, esp. 91.

13. Rahman, *Major Themes of the Qur'ān*, 37–64, 106–20.

14. Zeitlin, *The Historical Muhammad: Tariq Ramadan, In the Footsteps of Muhammad*, p.202

7. Blachère, *Introduction au Coran*, 22–25.

8. Andræ, “Der Ursprung des Islams,” esp. 213–47. See also the French translation of this study: Andræ, *Les origines de l’Islam*, 67–100.