

فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم  
سال اول (۱۳۹۰)، شماره چهارم

### نگاه بین دینی و بین فرهنگی در تفسیر پرتوی از قرآن

ابوالفضل خوش منش<sup>۱</sup>

#### چکیده

سید محمود طالقانی در میان مفسران معاصر، دارای برخی امتیازات و برخوردار از نگاهی بین فرهنگی است. او در زمانی حساس می‌زید و در نقطه‌ای مهم، عهده‌دار امر تعلیم و ترویج قرآن می‌شود؛ به سرزمین‌های اسلامی مسافرت می‌کند و با رجال فکر و فرهنگ به گفتگو می‌پردازد و سال‌هایی را نیز در حبس و تبعید می‌گذراند. این آمدوشدها و نیز طرز نگاه خود او، به وی نگرشی جامع می‌دهد. اگر وی در کنج زندانی تاریک نیز قلم می‌زند، با قلمی زنده از کلیت امت اسلامی و از مشکلات و سرنوشت آن و بلکه جامعه بشری می‌گوید. او با اندیشه‌ای قرآن‌محور، قضایای عصر و اجتماع را می‌سنجد و در نگرش و نگارش‌های خود، نیاز به روح وحدت در جامعه اسلامی و انسانی را - که نیازی مبرم در حال حاضر نیز هست - بروشنی مورد تأکید قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: تفسیر عصری، سید محمود طالقانی، تفسیر پرتوی از قرآن، مطالعات بین فرهنگی.

---

۱. استادیار دانشگاه تهران / manesh88@gmail.com

## ۱. طرح مسأله

سید محمود طالقانی، معلّم و مفسّر قرآنی است که طی نیم قرن، در نقاط مختلف با گرایش عصری و اجتماعی به فعالیت پرداخته است. تفسیر او یکی از تفاسیر شاخصی است که قضایای مربوط به سرنوشت امت و کیان و هویت آن را در دنیای پرآشوب معاصر با نگاهی بین المللی و بین ادیانی، متناسب با نگاه جهانی قرآن مدّ نظر قرار می‌دهد.

حضور کسی که این تفسیر را نگاشته در نقاط مختلف، پیرنگ و اثرگذار است؛ از طالقان تا قم، از شمال و مرکز تهران و تشکل نهضت آزادی تا تبعیدگاه برازجان و زندان اوین و زندان کمپته مشترک ضدّ خرابکاری؛ از کانون اسلام تا مسجد هدایت و شرکت سهامی انتشار؛ از حوزه علمیّه قم و تهران تا قاهره، بیت المقدس، مکه، مدینه، اردن، تونس و مراکش. در خیزش ملّی شدن صنعت نفت در ایران و قیام خرداد ۱۳۴۲ و پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ و ریاست شورای انقلاب و در عین حال القای دروس تفسیر در تلویزیون.

همراهان و مخاطبان او در این صحنه‌ها و مقاطع نیز مختلف و متنوّع‌اند: پیر و جوان، عامی و درس‌خوانده، کاسب و کشاورز، روستایی شهر ندیده و دانشجو و تکنوکرات و سیاست‌ورز فرنگ دیده. چنین است که بررسی نقش تفسیری وی، هم مکتوبات و هم کوشش‌های عملی و شفاهی او را در برمی‌گیرد. او تبلیغ را صرفاً در گفتن یا نوشتن نمی‌دید، بلکه آن را مجموعه‌ای از حیات با همه صحنه‌ها و افراد و اجزای آن می‌دانست. سید محمود طالقانی به عنوان یک معلّم و مفسّر قرآن و مبارز سیاسی، نقش مهمی در ثمردهی نهضت اسلامی مردم ایران دارد. او در عصر خاصی به سر می‌برد که از زمانهای دور تفسیرنگاری متفاوت است. او به این تفاوتها فی‌الجمله توجه دارد و به تناسب اوضاع زمان قلم می‌زند.

این پژوهش که پیرامون روش تفسیری او سامان یافته است، به دنبال پاسخ به پرسش‌های زیر است: ویژگی‌های عصر طالقانی به خصوص از نظر فکری و فرهنگی چگونه است؟ این قضایا در تفسیر پرتوی از قرآن چگونه انعکاس یافته است؟ تفسیرگویی و تفسیرنگاری معاصر چه نیازی به استفاده از این مقوله‌ها در تفسیر دارد؟ در این پژوهش، سخن خود را با جهت‌گیری و شیوه او در تفسیرنگاری آغاز می‌نماییم و پس از آن، مروری بر شرایط زمان وی می‌کنیم.

## ۲. روش تفسیری پرتوی از قرآن

### ۲-۱. توجه به کلیت امت اسلامی

طالقانی در درجه نخست، به عنوان یک مفسر قرآن، به کلیت امت اسلامی توجه دارد. وی ذیل آیه ۱۰۶ آل عمران، با اشاره به سفر خود به بیت المقدس در سال ۱۳۴۰ می نویسد: «اگر سفیدپوستان نژادپرست این آیات را می خواندند، آن را شاهی آسمانی برای اثبات برتری سفیدپوستان می پنداشتند. این کوتاه بینان، چشم اندازشان همین تاریخ کوتاهی است که به علل تاریخی و تمدن صنعتی و مادی پیش آمد و از موارث دیگران رشد یافت و چشمگیر شد، و ایمان و توحید و فضائل انسانی را از مغزها و دلها بیرون راند. آنان نه پیشتر را می نگرند که بیشتر سفیدپوستان قبائل وحشی یا نیمه وحشی بودند، نه اکنون را که سفیدپوستانی چون حیوانات به سائق غریزه به سر می برند و نه آینده این تمدن صنعتی را که انسان هایش چون پیچ و مهره و آلات و ابزار، ساییده و متلاشی می گردند. ... در کنفرانس اسلامی که در سال ۱۳۴۰ در شهر مسلوب قدس تشکیل شد، بیشتر نمایندگان از کشورهای آفریقای اسلامی بودند. یکی از آنان پیش از شروع جلسات آیات ﴿وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ... يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ را تلاوت می کرد. نگارنده چشم از سوی و روی آنان می گرداندم که مبدا احساس حقارتی کنند. آنگاه متوجه شدم که از دریافت معانی این آیات به جای احساس حقارت، احساس غرور می کنند و به خوبی درمی یابند که این سفیدی و سیاهی درباره رنگ پوست نیست». (طالقانی، ۱۳۵۱، ج ۵، ص ۲۶۹)<sup>۱</sup>

### ۲-۲. نگاه بین ادیبانی در تفسیر آیات قرآن

طالقانی فراتر از امت اسلامی، دارای نگاهی بین ادیبانی است و حقایق مشترک ادیبان را «مصدق و مؤید» یکدیگر می داند. وی زمانی صرفاً به سبب گفتن تفسیر قرآن، هدف هجوم حکومت پهلوی و همچنین روحانیون قشری بود. با این حال، او نه تنها دست از تفسیرگویی برنداشت؛ بلکه به خواندن و تبیین انجیل برنابا برای علاقه مندان نیز می پرداخت. او، علاوه بر وسعت اندیشه قرآنی، اشراف وسیعی بر مطالب عهدین نیز دارد و بسیاری از سخنان قرآنی را با تورات و انجیل مقایسه و آنها را تحلیل می کند. او گاهی موضوع را از یک تطبیق و مقارنه

۱. نقل قولها اغلب با تلخیص همراهند.

تفسیری صرف فراتر می‌برد و این تحقیق و تحلیل را در خصوص احکام فقهی نیز انجام می‌دهد، امری که می‌توان آن را به طور کلی بی‌سابقه دانست. وی در بخشهای تاریخی، از تورات (پیدایش و تثنیه) و نیز اناجیل متی و لوقا نقل سخن می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۹۹؛ ج ۴، صص ۵۲-۵۴؛ ج ۵، صص ۱۳-۱۴). درباره احکام طلاق، از اناجیل مرقس و لوقا نقل می‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۵۲)؛ و گاهی نیز به تحلیل محتوای عهدین به تفکیک کتب پنجگانه تورات و نیز اناجیل اربعه می‌پردازد (همان، ج ۵، ص ۱۳). و یا در باره عیسی مسیح از انجیل (متی، لوقا، یوحنا، اعمال رسولان، رساله یونس به رومیان) نقل سخن می‌کند (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۵، ص ۱۴۱)، همچنین برخی از «تفاسیر انجیل» را که توسط برخی دانشمندان مسیحی نگاشته شده، نقل و به آنها استناد می‌کند. (همان، ج ۵، ص ۱۵۸)

وی ذیل آیه ۲۲۲ بقره می‌نویسد: «در قرآن بیش از این یک آیه، راجع به حکمت و حکم محیض نیامده که در فقه اسلامی بحثها و فروع بسیاری برای تشخیص و احکام آن آمده. در آئین‌ها و شرایع دیگر جز تورات، سراغ نداریم که این مسأله حیاتی مطرح شده باشد، و در تورات احکام حیض بسیار دشوار و غیر عملی و نامتناسب و خرافاتی طرح شده است.» سپس، به نقل آنچه در باب ۱۵ سفر لاویان تورات در این زمینه آمده می‌پردازد و دشواری و ناهمواری آن حکم فقهی را مورد اشاره قرار می‌دهد. (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۱۳۳).

طالقانی همچنین ذیل آیات سوره بقره و جنگ شائول، طلوت و جالوت به تفصیل از تورات نقل سخن می‌کند و با حوصله و دقت، نشانه‌های موجود در داستان قرآنی را با گزارش تورات مورد مقایسه دقیق قرار می‌دهد. او از تطابق جُلّ آنچه در کتب مقدّس ملل آمده با قرآن کریم سخن می‌گوید و از بی‌توجهی مفسّران به این همسانی‌ها و تشابهات انتقاد می‌کند و معتقد است که اگر غبار و انحرافات را که در طول زمان پیش آمده، از روی تعالیم این بزرگان و پدران تربیت بشر بزداییم، وحدت اصول و گوهر تعالیم امثال بودا، کنفوسیوس، زردشت، و حکمای کلد و بابل و مصر، و پیامبران بنی‌اسرائیل و حکمای یونان را می‌نگریم، هر یک از اینها با زبانی مردم را به توحید و یکتاپرستی و کوشش برای زندگی برتر و باقی خوانده‌اند. اصول تعلیم این بزرگان آنقدر به هم شبیه و نزدیک است که بعضی از محققان ادیان دچار این اشتباه شده‌اند که شاید آنها از یکدیگر الهام گرفته‌اند. با آنکه این اندیشه نه هیچ سند تاریخی دارد و نه با زندگی و تاریخ روشن اینگونه افراد تطبیق می‌کند، بلکه آنها خود معترف بودند و

زندگی آنها گواهی می‌دهد که آنچه دریافته‌اند از اشخاص و مکتب‌ها نبوده است و از طرف خداوند ملهم شده‌اند.

کتاب ودا (دانش) که قدیمی‌ترین کتاب دینی هند و از بودا (۴۸۳ قبل از میلاد) است، متضمن ترانه‌ها و سرودهای بهجت‌انگیز و مضامین عالی‌ه‌ای است که هنوز برای برانگیختن نفوس و توجه به عالم قدس و عظمت کم‌نظیر است. از کنفسیوس (که خود را در پنجاه سالگی مشمول نور ازل می‌دانست و می‌گفت به مشیت آسمانی پی برده و راز آن را کشف کرده است) نقل شده که: «انسان کامل باید در برابر جلال آسمانی سر تعظیم فرود آورد». در تائوئیسم، تائو «صراط» را طریق به سوی قدرت دانسته که آسمان‌ها و زمین را به هم پیوسته است. همچنین، دعوت زردشت و علمای صابئین بین‌النهرین و حکمای قدیم مصر و یونان و پیمبران بنی‌اسرائیل، همگی به یکتاپرستی و ایمان به مبدأ و نور علم و حیات بوده، ولی آئین و دعوت همه آنها پس از گذشت زمان‌ها و عبور از اذهان آلوده، آمیخته با شرک و مظاهر آن گردید. (همان، ج ۳، ص ۱۸۹)

## ۲-۳. نگاه بین فرهنگی در تفسیر آیات قرآن

نگاه او از امت اسلامی و ادیان الهی نیز فراتر می‌رود و سخنان درست‌مندرج در منابع علمی و فرهنگی زمان خود را نیز از نویسندگان ملل و فرهنگ‌های گوناگون مورد توجه قرار می‌دهد. وی به کتبی توجه نشان می‌دهد که در آن عصر، کتب علمی و اخلاقی دست اول تلقی می‌شدند، اهل مطالعه به آنها توجه می‌کردند و موضوعات آنها در زمینه‌های متنوع و گسترده تاریخ، علوم طبیعی، نجوم، زمین‌شناسی، قضایای اجتماعی و اخلاق به زبان‌های مختلف فارسی، عربی، انگلیسی و فرانسه است؛ طالقانی یا به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم، به مدد زبان‌دانی دوستان و یاران خود، از آنها بهره برده است.

کتب ترجمه شده مزبور، آخرین کتاب‌های علمی ترجمه شده در ایران بودند و پاره‌ای از این منابع، بخصوص، منابع مربوط به علوم انسانی، اغلب هنوز جایگاه برتر خود را از دست نداده‌اند. برخی از منابع مزبور - با ذکر نمونه صفحه‌ای از تفسیر پرتویی/از قرآن که دربرگیرنده آن منبع است - عبارت‌اند از:

جمهوریت یا مدینه فاضله افلاطون (همان، ج ۴، ص ۱۰۱) و نیز آرای افلاطون و سقراط (همان، ج ۲، صص ۹۹-۱۰۰) و کتب ابن‌سینا (همان، ج ۱، ص ۱۳۱ و ج ۳، ص ۲۸۵ و ج ۴،

ص ۱۷۰ و ج ۵، ص ۱۲۰)، کتب احمد امین نویسنده معروف مصری (همان، ج ۵، ص ۱۲۰)، اشاره به نویسندگان مشهور جهانی مانند توماس کارلایل، لئو تولستوی، هربرت ولز، ژان ژاک روسو (همان، ج ۱، ص ۹۱ و ج ۳، ص ۹۴)، کتب ماکس پلانک (همان، ج ۲، ص ۲۰۸)، کتب آلکسیس کارل (همان، ج ۱، ص ۵ و ج ۳، ص ۲۴۷) و مقاله نیایش او ترجمه دکتر علی شریعتی (همان، ج ۲، صص ۷۰ و ۷۲)، آثار نویسنده روسی ژرژ گاموف چون دو کتاب «پیدایش و مرگ خورشید» و «یک، دو، سه تا بی نهایت» (همان، ج ۳، صص ۹۹-۱۰۰، ۱۰۲، ۲۲۳)، کتاب «عذر تقصیر به پیشگاه محمد» اثر جان دیون پورت (همان، ج ۱، ص ۲۸۳)، نظریات هنری رولنسون (همان، ج ۴، ص ۵۶)، «تاریخ عرب» اثر فیلیپ جتی (همان، ج ۴، صص ۵۸ و ۲۶۰)، کتاب «سیرت محمد» از ویلیام مویر (همان، ج ۴، ص ۱۵۷)، «دائرة المعارف فارسی» از غلامحسین مصاحب (همان، ج ۳، ص ۳۱۸ و ج ۴، ص ۵۶ و ج ۵، ص ۱۱۵)، «تاریخ جهان» اثر آلبرماله (همان، ج ۱، ص ۲۴۷)، لاروس قرن بیستم و پتی لاروس<sup>۱</sup> (همان، ج ۱، ص ۱۹۳)، آراء و نظرات دکتر ساخت و پل ساموئل سن، دانشمندان مشهور اقتصادی (همان، ج ۲، صص ۲۶۳-۲۶۴). وی به نوشته‌های دو مترجم قرآن یعنی پروفیسور آرتور ج. آربری و مارمادوک پیکتال توجه نشان می‌دهد و به جایی که آن دو از ترجمه‌ناپذیر بودن قرآن سخن گفته‌اند، التفات خاصی دارد. (همان، ج ۴، صص ۲۴-۲۵). بهره‌گیری طالقانی از منابع معتبر و قابل توجه را در آغاز کتاب اسلام و مالکیت در مقایسه با نظام‌های اقتصادی غرب نیز می‌بینیم (طالقانی، بی تا «الف»، صص ۱۲ و ۵۲).

طالقانی، بارها به مصر و کشورهای عربی سفر کرد و با مصریان به دیدار و گفتگو پرداخت. وی در بخش‌های مختلف تفسیر خود از آثار و آرای مصریان یاد می‌کند؛ از محمد عبده با عناوینی احترام‌آمیز همچون «محقق مصری» و «علّامه مصلح مرحوم شیخ محمد عبده» یاد می‌کند. مثلاً ذیل آیه ۷۳ بقره می‌نویسد: «محقق مصری (در تفسیر المنار) می‌گوید.... یا در

۱. لاروس قرن بیستم، دیکسیونر دایرة المعارفی با قطع بزرگ و در مجلّات متعدّد (Larousse du XX siècle) و لاروس کوچک تك جلدی (Petit Larousse) دو فرهنگ معتبر فرانسوی؛ از مجموعه فرهنگ‌های متعدّد عمومی و تخصصی‌اند که از نیمه دوّم قرن نوزدهم تا کنون از سوی مؤسسه لاروس به صورت مستمر منتشر شده‌اند. این مؤسسه توسط پیر لاروس (Pierre Larousse, 1817 - 1875) در پاریس بنیان نهاده شد و اوّلین فرهنگ لغت را با عنوان «فرهنگ بزرگ جهانی قرن نوزدهم» (Grand Dictionnaire universel du XIX<sup>ème</sup> siècle) در ۱۵ مجلد منتشر کرد که رواج گسترده‌ای در جهان یافت.

جایی دیگر می‌گوید: ...این تفسیر را مرحوم طنطاوی جوهری در کتاب تفسیر الجواهر اختیار کرده است (نگا. طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۶۳ و ص ۱۹۹ و ج ۳، ص ۳۳۱)

## ۲-۳-۱. نگاه بین زبانی در ریشه‌شناسی واژگان قرآن

یکی دیگر از وجوه نگاه بین فرهنگی طالقانی، درج دقیق نامهای برگرفته از زبان‌های دیگر و توجه به ریشه‌شناسی آنها و گاهی ضبط برخی لغات فرنگی است. به عنوان مثال، وی در خصوص نام بنای ابرهه می‌نویسد: می‌گویند بناء آن کنیسه از مصالح قدیم سد مأرب و دیگر بناهای قدیمی آن سرزمین برآمد و به روایت طبری، برای بناء آن از جانب قیصر روم مهندسین و کارگران و سنگهای مرمر و دیگر مصالح فرستاده شده و نام آن را القلیس نهاد (القلیس بضم قاف و فتح و تشدید لام، گویا از قلّس که به معنای پُری و بالا آمدن و لبریزی از غذا و آب آمده؛ از این جهت که از جواهر و سنگهای قیمتی پُر و یا بسیار بلند بود و شاید تعریب از کلمه یونانی - اکلیزیا - «کلیسیا» به معنای معبد، باشد).<sup>۱</sup> (طالقانی، ۱۳۵۱، ج ۴، صص ۲۵۹-۲۶۰) وی در تفسیر آیات سوره‌های نازعات و عبس ضبط چند نام و واژه انگلیسی، آلمانی و فرانسوی را آورده است. (همان، ذیل آیات مزبور)

او در بارهٔ فیل ابرهه نیز می‌نویسد که عرب پیل ابرهه را پس از آن، «محمود» می‌نامید و گویا اصل این لغت از هندی یا مغولی گرفته شده و مقصود نوعی پیل بسیار تنومند است که در لغت فرنگی ماموت خوانده می‌شود. مورخ یونانی «مالالاس» در کتاب تاریخش «چاپ اکسفورد، ۱۶۹۱ م» نوشته است: «ابرهه در یورش به مکه بر اراهه‌ای سوار بود که چهار پیل آن را حمل می‌کرد» و این مطلب را از کتاب «الرحلة / الحجازية» تألیف محمد لبیب البتنونی نقل می‌کند. (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۴، ص ۲۵۹)

## ۲-۳-۲. استفاده از کتاب‌های تاریخ تمدن ملل در تفسیر آیات قرآن

جلوهٔ دیگری از نگاه بین فرهنگی در تفسیر پرتو، سیر در صفحات تاریخ ملل و ارائه اطلاعات تاریخی سودمند بدون داشتن دأب انباشتن تفسیر از آنهاست. وی ذیل آیه ۱۰۲ بقره

۱. این سخن اخیر او سخن دقیقی است: اکلیزیا، در زبان فرانسه امروز *église* است که در قرن ششم میلادی به صورت *Alexis* به کار رفته و در لاتین کلیسایی به صورت *ecclesia* و استعمال گردیده و خود از واژه یونانی *ekklesia* به معنای محل اجتماع و اجتماع مؤمنان وام گرفته شده و در یونانی کلیسایی در قرن ششم میلادی، معنای عبادتگاه و خانه مراسم آیینی را یافته است. (Dauzat, 1964, p.256)

درباره ساکنان قدیم یهودیه و کلد، که از بخشهای مهم تاریخ کهن و عموماً مورد توجه قشر کتابخوان هستند، چنین می‌نگارد:

مردمان وحشی و قبایل سرکش در برابر قدرت سلیمانی تسلیم گشتند و عیاران و ولگردان به کار کشیده شدند. برای بنای هیکل و تکمیل مسجدی که داود تأسیس کرده بود و ساختمان کاخها از هر سو، متخصصین فنی که مصالح ساختمانی آنها چوبهای محکم و سنگهای تراشیده پهن و بلند بود، به سوی پایتخت سلیمان روی آوردند. در زمان سلیمان، جنگها و سرکشی‌هایی که تا زمان داود ادامه داشت، از میان رفته و امنیت و صلح برقرار بود. این ملک و قدرت در نتیجه تعالیم و کوشش جانشینان موسی و فداکاری‌های فرماندهان با حکمت و عدل و داد داود و سلیمان بود. این محیط امن و عدل و کار، جالب طوائف مختلف با عقاید و اوهامشان گردید. بتدریج اوهام و خرافات سحر و شعبده در میان بنی‌اسرائیل و در دربار سلیمان و زنان حرمسرایش که از ملیت‌های مختلف بودند و با هم رقابت داشتند، شایع شد. تا آنجا که قدرت و سلطنت بی‌سابقه سلیمان را معلول طلسم، انگشتر و ساحری سلیمان و تلقینات جن می‌پنداشتند. (طالقانی، همان، ج ۱، ص ۲۴۱)

وی با توجه به نام بابل، پایتخت کلدانیان که در این آیه مذکور است، معتقد است که کشور کلد در میان دجله و فرات و در دهانه خلیج فارس بود. ارتباط این سرزمین حاصلخیز از راه خشکی و دریا با مراکز علم و تمدن آن روز از شرق و غرب مانند هند، ایران، مصر، یونان و فلسطین، از هر جهت سبب پیشرفت و نفوذ کلدانیان گردید. دشت وسیع و درّه مانند و آسمان باز و درخشان آن، تا آنجا که وسائل علمی آن روز اجازه می‌داد، هوشمندان کلدای را متوجه مدارات و اوج و حضیض و اوضاع کواکب نمود، در همین جهت بود که کلدانیان به تأثیر روحانیِ اختران در همه شؤون زندگی معتقد گشتند و هیاکل و صور آنها را پرستیدند.

ابراهیم خلیل از میان همین‌ها برای دعوت به توحید و توجه دادن به ربوبیت پروردگار برخاست، اینها که بیش از دیگران به آثار مقارنات و بعد و قرب کواکب و خسوف و کسوف و انعکاس‌های اشعه کیهانی در فضا و زمین و مزاجهای آنها آشنا شده بودند، از این مطالب، پیشگویی‌هایی می‌کردند و به حسب تأثیر این انقلابها و اوضاع در نفوس و اخلاق، گاهی درباره اموری مانند جنگ و صلح و قحطی حدسهایی می‌زدند. اینگونه پیشگویی‌ها که بعضی از روی حساب و قواعد و بعضی از روی حدس بود، عامه مردم را به این صاحبان نظر و پیشگویان، آنچنان متوجه کرد که اینها را دارای قدرت فوق العاده و مؤثر در خیر و شر و



مرجع کارگشایی می‌پنداشتند. بعضی شیادان از این توجّه و دلباختگی عامّه سوء استفاده کردند، از این رو بازار ساحران و کاهنان رائج شد. (همان، ج ۱، ص ۲۵۲).

او در ذیل آیات مربوط به گاو بنی‌اسرائیل در سوره بقره، از فرهنگ معتبر لاروس استفاده می‌کند و داده‌های تاریخی و اساطیری مذکور پیرامون آن را مورد توجّه قرار می‌دهد و بر آن است که آپیس، یا هاپی گاو مقدّسی بوده که در ممفیس پرستش می‌شده است، هاپی، تجسم خدای «فتاح» بکسر فاء، و نشانه نیروی خلاقه طبیعت بوده، این گاو دارای علامت‌هایی بوده است: هلالی بر پیشانی، سوسکی زیر زبان، کرکسی بر پشت. تا زنده بوده در معبدی نگهداری می‌شده، چون می‌مرد، آژیروس یا آزارها پی می‌شده است. نامهای اساراپیس، هاساراپیس، سراپیس، که یونانیان و رومیان به خدایان مصری می‌گفتند از این جهت بوده است. (همان، ج ۱، ص ۱۹۳)

در اینجا، پس از آنچه او درباره قرون تاریک و بشر امّی دور از تربیت و حیانی و آسمانی در بابل و مصر و یونان و روم و... می‌آورد، جا دارد بخش کوتاهی از مقاله «بعثت» او را به‌عنوان نمونه‌ای از نگاه جهانی او از نظر بگذرانیم. این مقاله سیری سریع در تاریخ دارد و از حیث محتوا و فشردگی در خور تفصیل و تفسیر است:

«پس از بنای خانه کعبه به دست ابراهیم خلیل و فرزندش اسماعیل، اعراب ساکن مکه و پیرامون آن، بر دین ابراهیم و خداپرست بودند، ولی رفته‌رفته با دور شدن از عقیده توحید و تأثیر ملل و عوامل تقلید، شرک در سراسر جزیره شایع شد و خانه ابراهیم مرکز چند صد بت گردید که هر یک منتسب به قبیله و تیره‌ای بود. مرجع علمی، کاهن‌ها و ساحران بودند که از اوضاع جهان و اخبار گذشتگان اوهامی را منتشر می‌کردند. زندگی عرب، روی اصول قبیله‌ای و نژادی بود و سران قبیله و شیوخ مرجع امور بودند.

سراسر اروپای غربی در شرک و اوهام باطل به سر می‌برد و از توحید و تعالیم پیغمبران در آن نواحی خبری نبود. قسمت‌های شرقی اروپا درباره حقیقت و شخصیت مسیح و موضوع مبهم عقیده تثلیث و اسرار اقانیم دچار کشمکش‌های سخت بود و تعصّب‌های سران کنیسه برای حفظ مقام و شخصیت و منافع خود، به خصوص رقابت میان کنیسه رم و قسطنطنیه، مردم را گیج کرده و رشته امور را گسیخته بود.

در همین سرزمینی که امروز سرزمین تمدن و علم و صنعت و برق است، در آن زمان تاریک، جز برق شمشیر و نیزه دیده نمی‌شد. قبایل آریایی که مانند سیل به اروپا سرازیر شده

بودند در اسپانیا و فرانسه سرگرم تاخت و تاز بودند. در میان خانواده‌های سلطنت طلب فرانسه، شدیدترین خونریزی‌ها به راه افتاده بود، قبایل نیمه برهنه انگلوساکسون‌ها در همین سرزمین انگلستان با شمشیر و نیزه و تبر، جنگل درندگان را نمایش می‌دادند؛ بلکه با اعمال خود، سباع و وحوش را آبرومند کرده بودند. ایتالیا، نام باعظمت رم را از دست داده و به واسطه اختلافات و کشمکش‌هایی که بین سران سیاست و دین برپا شده بود، از اطراف رو به تلاشی می‌رفت و فقط به صورت مرکز مسیحیت و گناه‌بخشی و تقلید عقاید تثلیث درآمده بود. یونان که سالیان دراز، مرکز علم و تمدن جهان بود، فروغ علم و تمدنش رو به خاموشی بود و خاکستر جهل و خمودی روی آن را می‌پوشاند.

امواجی از طوائف مختلف سوئد و نروژی‌ها و دانمارکی‌ها و قبایل مكدونیا و لومباردیا و ایتالیا پیوسته به هم می‌خورد و جزر و مدهای بیمناکی ایجاد می‌نمود. قبایل اترک از آسیای صغیر برخاستند و مانند سیل باروهای قسطنطنیه و یونان را محاصره نمودند و توفانی بر این دریای خروشان می‌افزودند. ایرانی که از یک‌سو تا حدود چین و جبال قفقاز و از سمت دیگر تا یمن و مصر و آسیای صغیر فرمانفرمایی می‌نمود، پیوسته از اطراف متلاشی شده و از دربار تیسفون جز نامی باقی نبود. در دربار جز خودپرستی و رقابت فرزند و پدر و خویشاوندکشی نبود.... نه روحی باقی بود و نه مالی، نه امید سرانجام و نه مرکز اتکایی. مردم، فقط در آفاق زندگی تیره خود به انتظار روزنه نجات و لطف یزدان به سر می‌بردند...». (طالقانی، بی تا «ب»، ص ۱۱۳)

## ۲-۳-۳. بهره‌گیری از ادبیات ملت‌ها در تفسیر قرآن

بهره‌گیری طالقانی از گنجینه ادبیات جهانی نیز جنبه دیگری از نگاه جهانی و یکی دیگر از تمایزات نسبی تفسیر اوست. او در مقابل از اشعار «ادبیات عرب» و شعر جاهلیت که قرن‌ها در دل تفاسیر جا خوش کرده بودند، استفاده چندانی نمی‌کند - در عین حالی که از آن اشعار یک سره بی‌اطلاع هم نیست و این موضوع از گزینش برخی اشعار نغز عربی و شخصیت و سابقه علمی او هویدا است (نگا. طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۴، ص ۶۱) - بلکه وی از شعرای بزرگ و نویسندگان تراز اول جهان نقل سخن می‌کند. سخن مولوی صدرنشین اشعار اوست. این امر گرایش او را به مشرب‌های عرفانی نیز نشان می‌دهد. تأویلات و بهره‌برداری‌های مولانا از آیات قرآن، برای طالقانی معنادار، بلکه شورانگیز است. برخورد او با ابیات منقول، برخوردی

احساسی و حماسی نیست، بلکه عنصر برهان و استدلال بر آن‌ها سیطره دارد. گرایش او به سخنان بزرگان عرفان نظیر ملاصدرا و سهروردی و اشارات عرفانی ابن‌سینا از خلال نوشته‌های وی مشهود است. وی جدا از مولانا، از سعدی، حافظ، اقبال لاهوری هم نقل سخن می‌کند (نگاه. همان، ج ۳، ص ۱۵ و ج ۲، ص ۱۱۶ و ج ۲، ص ۲۱۲). وی ذیل آیه قصاص با اشاره به کتاب بینوایان هوگو، شمشیر قانون را در برابر نفوذ رحمت و ملامت کند می‌خواند و رحمت را برتر از عدل می‌شمارد (همان، ج ۲، ص ۵۵) و یا ذیل حکمی که در سوره بقره ذیل آیه صیام آمده از داستان کبوتر طوقدار نقل سخن می‌کند (همان، ج ۲، ص ۶۲).

طالقانی از منابع و مباحث فلسفی بی‌خبر نیست. با این حال، در تفسیر خود به بیان فلسفی اقبالی ندارد. اما گاهی که زمینه را مساعد می‌بیند از ذکر روایت‌های رمزگونه و اسطوره‌ای، ذیل اشارات قرآنی غافل نمی‌ماند. این کار او در شیرین‌تر ساختن بیان او بی‌تأثیر نیست. ذیل آیات سوره آل‌عمران، آنجا که از «انبات» و رویانیدن مریم سخن می‌رود، او معتقد است که از بیان این آیه و آیه ۷ سوره مریم، معلوم می‌شود که نام «یحیی» نمایاننده اوصاف و مختصات روحی و خلقی او و بی‌سابقه بود: «یحیی همی زیست کننده و سراپا حیات»، همچون عیسی مسیح که نسخه کاملتری از این انعکاس‌های روحی و توارثی بود «عیسی: یعیش: یزید و زنده می‌ماند، زنده شده و زنده کننده به مسح» با اشتراکی که ریشه لغات عبری و عربی با هم دارد، شاید مستقبل از حیات باشد، مانند نام رمزی «حی بن یقظان»<sup>۱</sup> زنده زاده بیدار و آگاه. همان آگاه و هشیاری که همی رو به زندگی و کمال می‌رود. (همان، ج ۵، ص ۱۲۰)

وی آنگاه به داستان «حی بن یقظان» که دارای ساختاری اسطوره‌ای با مایه‌های فلسفی و عرفانی است می‌پردازد و می‌گوید که به نام «حی بن یقظان» دو کتاب معروف است: یکی از ابوعلی ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ق) و دیگری از ابن طفیل اندلسی (۵۰۶-۵۸۱ ق مطابق با ۱۱۱۰-۱۱۸۵ م). محقق مصری احمد امین این دو کتاب را به انضمام جزوه دیگری که نسخه خطی آن را یافته، به همین نام از سهروردی مقتول (۵۷۸ ق) دانسته است و مؤلف آن را «قصه الغریبه الغریبه» نامیده و آن را با مقایسه و تحقیق و تعلیق به مناسبت هزاره ابن سینا منتشر کرده است.<sup>۲</sup>

۱. معنای لغوی این نام نمادین، زنده بیدار است.

۲. در کلمات تفسیر پرتو و نیز گزیده اشعار دکتر شفیعی کدکنی نام کتاب، «قصه الغریبه الغریبه» و در مقدمه دکتر محمدجواد مشکور بر منطق الطیر عطار نیشابوری (ص ۶۶) «قصه الغریبه الغریبه» آمده است. نام نخست به سبب تقابل غرب با شرق که مهد نور و مفهوم آن بن‌مایه فلسفه اشراق است، دارای تناسبی افزون می‌نماید.

ابن سینا بر طبق مشرب علمی و استدلالی خود، او را به صورت پیر برنا و تجربه‌آموخته‌ای تصویر کرده که رمز عقل است. او در میان رفقای مختلف که اشاره به غرائز و شهوات و تخیلات نفسانی است، گرفتار شده است. کارش، سیاحت، وضعش قدس و راهش علم الفراسه (منطق) است. او می‌کوشد تا با استدلال از اقالیم نفس و تخیلات بگذرد. حیّ بن یقظان ابن طفیل تصویر طفلی است که با هوش سرشار و فطرت بیدار و ناآلوده و در محیط طبیعی با پدیده‌های مختلف مواجه می‌شود. او با تجزیه و تحلیل آن پدیده‌ها، ترکیب و خواص و امتیازات هر یک را می‌شناسد.

او به آسمان می‌اندیشد، همه جهان را مانند یک پیکر زنده می‌شناسد، با بررسی تناهی و حدوث اجسام به نیروی آفریننده و تنزه او از صفات و متعلقات و کثرت و ترکیب پی می‌برد. او در ۳۵ سالگی قوای خود را بررسی می‌کند... از سواحل سبز و حرّم می‌گذرد تا از شهر قیروان سر در می‌آورد و گرفتار حاکم طاغی و مردم ستمگر آن می‌شود و در چاه عمیقی به زندان می‌افتد که بالای آن برجها برآمده و گاه‌گاه خود را به بالای برج و دریچه‌های آن می‌رساند تا زمانی که هدهد، نامه‌ای می‌آورد و او را راهنمایی می‌کند، ... تا به سرچشمه حیات و ملاقات با ماهی‌های صومعه پدر سالخورده می‌رسد و در برابرش سجده می‌کند و از زندان و دشواری‌ها شکایت می‌کند. آن پدر به وی دستور می‌دهد که به زندان باز گردد تا دوباره خلاص شود و به جلال ابدی نائل آید.

این فشرده‌ای از کوشش روحی و فکری یک انسان هشیار و سالک طریق کمال از نظر سه فیلسوف و عارف بزرگ است که هر یک بر طبق روش و طریقه خود، چهره «حیّ بن یقظان» را تصویر نموده‌اند. قرآن چنین شخص واقعی و تاریخی را، از مقدمات ولادت و توارث و انعکاس‌ها تا اوصاف شخص و رسالت او را با تعبیراتی جامع در این سوره و سوره مریم تبیین کرده است» (همان، ج ۳، صص ۱۲۰-۱۲۲).

## ۲-۴. نگاه عصری و انقلابی در تفسیر پرتوی از قرآن

### ۲-۴-۱. بهره‌گیری از ظرفیت حج

توجه به حج به عنوان بزرگترین فریضه اجتماعی و بین‌المللی اسلام نیز در تفسیر پرتو شاخص است. طالقانی به اهمیت و ظرفیت‌های حج آگاه است و به موضوع حج در آیات سوره بقره و جاهای دیگر التفات نشان می‌دهد.

آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره / ۲۰۷) پس از آیات مربوط به حج نازل شده است. طالقانی به نحوی ظریف این ارتباط را مورد توجه قرار می‌دهد و حج را به موضوع رهبری در اسلام پیوند می‌دهد.<sup>۱</sup> وی با اشاره به تقسیم‌بندی «ناس» پس از آیات حج می‌نویسد: رویها و اندیشه‌هایی که در این آیات ارائه شده، پس از امر به اتمام حج و پایان مناسک آن است که صورت فشرده و متحرکی از اجتماع تحول یافته و پیشرو اسلام می‌باشد و حاکمیت اراده خدا در آن ظهور می‌نماید. در این اجتماع، شخصیت امام و رهبری اسلام باید انتخاب و مشخص شود. رهبری امام و احکام مخصوص او در کتاب‌های فقه سابقین از فقهاء فریقین جزء مسائل و احکام حج ذکر شده و پس از آن، مانند اصل رهبری از کتاب‌های فقه حذف شده- رجوع شود به کتاب‌های فقهی پیش از قرون اخیر مانند «النهاية شيخ طوسي ۳۸۵-۴۶۰ ه» و در احادیث معتبر ما، شناخت و لقاء امام در پایان و تکمیل حج از وظائف مسلمانان بشمار آمده- رجوع شود به کتاب کافی- باب حجّت و مناسک حج. (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۲، ص ۱۰۱).

طالقانی از اینکه فريضة عظيم و جهانی حج در «تورات کنونی» این گونه بی‌فروغ انعکاس یافته گلايه و انتقاد می‌کند. در تورات کنونی اختلاف ساره و هاجر همسران ابراهيم و تبعید شدن هاجر و فرزندش اسماعیل به تفصیل آمده: آب و نان با خود برداشتند و در بیابان‌ها راه را گم کردند. به بئر السبع رسیدند. فرزندش اسماعیل را زیر درختی گذارد. بانگ فرشته‌ای را شنید و وعده خروج امت عظیمی از فرزندش اسماعیل به او داد، در بیابان فاران چاه آبی کشف شد و بر سر آن آب با ابی‌مالک اختلاف پیش آمد. و همچنین دیگر تفصیلات فصول ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ پیدایش- دیگر از ساختمان بیت و عاقبت کار این زن و فرزندش نام و نشانی نیست! در قاموس کتاب مقدس- لغت هاجر- نیز می‌گوید: «و از آن پس از هاجر مذاکره‌ای نمی‌شود و پولس حواری، هاجر را همچون رمزی از شریعت ذکر می‌نماید!» (طالقانی، همان، ج ۲، ص ۳۰) موضوع حج برای طالقانی چندان اهمیت داشته که در باره آن کتابی با عنوان حج، حاوی خاطرات و نظرات دقیق و نیز اهتمام بین‌المللی خود را نسبت به سرنوشت و کلیت جهان

۱. قرینه‌ای قدیم در این باب را سخن آیت‌الله جوادی آملی قرار می‌دهیم که ضمن درس خود فرمود: می‌بینیم که ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی مباحث مربوط به «صلة الامام» و فاء و خمس و انفال را در اصول کافی (و نه فروع آن و نه در کنار مباحث مربوط به زکات و صیام) آن هم متصل به روایات «کتاب الحجة» (صص ۵۳۸ - ۵۴۸) آورده که حاکی از نگرش هوشمندانه او به ابعاد ولایت و سیاست اسلامی است.

اسلام بنگارد و از گفتگوهای خویش با نخبگان امت اسلامی و همکاران و همفکران وی در مؤتمر شعوب المسلمین کراچی در سفر حج بگوید (نگا. طالقانی، بی تا «ه»، صص ۸۱، ۱۳۷، ۱۷۹، ۱۸۴).

## ۲-۴-۲. رویاروی با شرارت‌های اسرائیلیان

موضع آیت الله طالقانی برابر «اسرائیلیات»، سرفصل مهمی در بررسی تفسیر پرتو است. اسرائیلیات در اینجا تنها به مفهوم سنتی آن و تنها از نوعی که در تفاسیر پیشین وارده شده، نیست؛ بلکه مفهومی است عام که شرارت‌های چند هزار ساله بخش اعظم اسرائیلیان را از زمان حضرت موسی تا زمان معاصر و پیدایش صهیونیسم بین‌الملل در برمی‌گیرد. طالقانی با آن نگاه جهانی خود در این هر دو صحنه حاضر است. او بسیاری از مشهورات و منقولات اسرائیلی را نقد می‌کند و در جاهای مختلف تفسیر خود، موضوع را به صهیونیسم امروز و دفاع از مسأله فلسطین می‌کشد. ممکن است این دو مقوله در بادی امر، جدا از هم به نظر بیایند، اما ریشه مواجهه و مجابهه با آنها در ذهن طالقانی یکی است. وی حتی داستان مدعیان یهودیت و صهیونیسم را به آشکال جدید شرارت و حق‌کشی‌های آنها در قالب‌های استعماری پیوند می‌دهد.

در اینجا از نحوه مقابله او با اخبار اسرائیلی که دست دسّ و تحریف یهود و احیاناً دستگاه خلافت در دهه‌های اولیه اسلام بر ساخته، جهت دور نشدن از موضوع مقاله سخن نمی‌گوییم، اما اشاره به برخی مواردی از اسرائیلیات می‌کنیم که با اوضاع روز به نحوی پیوند می‌خورد. وی ذیل آیه ۸۵ از سوره بقره، انتشار یهودیان را مدّ توجه قرار می‌دهد:

بنی اسرائیل، پس از سلیمان دو گروه شدند؛ هر گروهی برای خود از همسایگانش جهت قتل و غارت پشتیبان می‌گرفت. در اثر این اختلافات و پشتیبانی از ملل بت‌پرست و پیوستگی و خویشاوندی با آنان- مانند فینیقی‌ها و مصری‌ها- عقاید و سنن آنها در میان یهود شایع گردید و عهود و نوامیس تورات فراموش شد. همین که معتقدات دینی و قوای اجتماعی آنان ضعیف گردید، از هر سو مورد هجوم ملل دیگر واقع شدند و به بندگی بیگانگان درآمدند؛ چنانکه در برابر قدرت «نینوا» پادشاه اسرائیل ناچار از فرعون مصر کمک خواست. در نتیجه آن، «سارگن دوم» با سپاهش به فلسطین هجوم آورد و بیت‌المقدس را ویران ساخت و ده سبط بنی اسرائیل را به اسارت برد. نبوکدنصر بر اورشلیم یورش برد و آن را خراب کرد و گروه

بسیاری را کشت و ۷۰ هزار از یهود را به بابل برد تا پس از ۷۰ سال کورش پادشاه ایران آنها را آزاد ساخت و این کپسول‌های دسیسه و نفع‌پرستی را در ایران و... متفرق نمود. (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۱، صص ۲۱۸-۲۱۹)

طالقانی در جای خود، ذیل آیات مرتبط با یهود، بحث را به خطرات و دسیسه‌های سیاسی و سلطه‌جویانه صهیونیسم جهانی می‌برد و در این باره اشاره می‌کند که مردم و ملل پس از آن همه تلخکامی از جنگها و کشتارها و ناامنی‌های دوران تعصب‌ها و برتری‌جویی‌ها و استعمار، به جای آنکه این کانون وحی و امنیّت و هدایت، فروزان و الهام‌بخش و پرتوافکن باشد، اکنون با تحریکات استعماری آتش‌افروزان و انگیزه‌های نژادی ارتجاعی، کانون ناامنی و فتنه و تحریکات و خطر برای منطقه و دنیا گردیده .... دیری نمی‌پاید که مردانی مؤمن و نیرومند ﴿أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ (اسراء/ ۵) همچون صلاح الدّین با شناخت و آگاهی و قدرت ایمان برانگیخته شوند تا دستهای متجاوز را در خلال دیار قطع کنند... و این مسجد به دور گردانده شده «الاقصى» را به مسجد الحرام و خانه مردم و کعبه و مشعر و عرفات بازگردانند. (همان، ج ۳، ص ۲۴۵)

او آنجا که لازم می‌بیند، موضوع یهود را به داستان استعمار و استثمار چهار قرن اخیر، که به عبارتی مبنای مدرنیته هیمنه‌مند بخصوص در ایّام حیات طالقانی است، پیوند می‌دهد و معتقد است که یهودیان شرقی، پس از تحولات علمی و صنعتی غرب، با مسیحیت و نژاد سفید درآمیخت و پیوند یافت تا در ضمن این آمیختگی، نگهبان اندیشه برتری و حافظ و حامی خود باشد. در پرتو تجربیات این قرن، واقع‌بینان دریافتند که اصول دموکراسی غربی، در پس آن اعلامیه‌ها و مجامع حقوقی ساخته آن، وسیله یا نیرنگی برای نگهداری و نگهبانی برتری نژادی و بهره‌کشی از دیگران است؛ از اندیشه‌ها و دریافته‌ها و تنظیمات حقوقی گرفته تا مسائل فلسفی و جامعه‌شناسی و زیست‌شناسی. (همان، ج ۵، ص ۲۰۴)

موضوعی که ذیل مقابله با اسرائیل و صهیونیسم قابل ذکر است، ارتباط میان نویسندگان اسلامگرا و مبارزان و فعالان فرهنگی ایران و مصر است. (ر.ک: شومان، ۲۰۰۹، صص ۲۲-۳۴) طالقانی در مناسبات فکری میان ایران و مصر نیز قطبی مهم است.

ظرفیّت دشمنی با اشغالگران فلسطین، موجب قطع روابط ایران و مصر پس از شناسایی اسرائیل، یکبار از سوی محمدرضا شاه پهلوی در سال ۱۳۳۷ به صورت «دوفاکتو»<sup>۱</sup> و دو دهه

۱. De facto، بالفعل، برقراری رابطه یک دولت با دولتی دیگر بدون شناسایی رسمی آن است.

بعد، در سال ۱۳۵۸ از سوی انور سادات در صلح کمپ دیوید صورت گرفت و باعث قطع روابط دو کشور شد. (ر.ک: هوشنگ مهدوی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۹)

جنبش‌های اسلامی ایران و مصر، با هم تفاوت‌هایی داشتند: یکی فارسی بود و دیگری عربی؛ یکی شیعی بود و دیگری سنی، یکی برابر شاه متّحد بلوک غرب بود و دیگری برابر ناصر متّحد شرق؛ اما با این حال، این دو جنبش با یکدیگر دارای رابطه و برهمدیگر دارای تأثیر متقابل بودند. (کوپل، ۱۳۶۶، ص ۱۱) چنانکه طلیعه انقلاب ایران و خیزش مصریان و نیز پایان شاه و انور سادات هم به یکدیگر گره خورد (ر.ک: جوردن، ۱۳۶۲، ص ۶۳ و ص ۷۲/ لدین و...، ۱۳۶۱، صص ۱۰ و ۹۲).

انقلابیون ایران در ایام پانزده ساله نهضت، وقایع فرهنگی مصر را زیر نظر داشتند و کتب محمد عبده و سیّد قطب، طه حسین، احمد امین، محمدحسین هیکل و دیگران را ترجمه می‌کردند و می‌خواندند. (ر.ک: کاظمی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۸) نویسندگان ایرانی و مصری گاهی با وجود تفاوت‌های آشکاری که در نحله‌های فکری و خاستگاه‌های فرهنگی و اندیشگی آنان وجود داشت، از دردهای مشترکی می‌گفتند و می‌نوشتند. (برای نمونه بنگرید به: هدایت، ۱۳۵۶، صص ۷۵، ۸۹، ۹۲، ۹۳) در طول تمامی این سال‌های کنش و واکنش میان ایران و مصر، نام و نقش آیت الله طالقانی به نحوی دیده می‌شود. او فرزند زمان خویشتن است و به این مسائل التفات دارد و بازتاب این رویدادها را در تفسیر وی می‌توان دید.

## ۲-۴-۳. رویارویی با استعمار بین الملل

موضوع دیگری که از همان جنس مقابله طالقانی با صهیونیسم است، رویارویی وی با استعمار می‌باشد که هم در سخنرانی‌ها و فعالیت‌های او و هم در بخشهای مختلف تفسیرش آشکار است. بخشی از دیدگاه وی در این باره چنین است که پس از تأمل در این گزارش تاریخی و در نظر گرفتن جنگهای دامنه‌دار بین امپراطوری روم و ایران، و وضع سرزمین یمن و عربستان، چنین دریافت می‌شود که انگیزه ابرهه «فرماندار و نایب السلطنه پادشاه حبشه» برای ساختن کنیسه با شکوه «القلیس» در کشور یمن و کوشش او برای انصراف عرب از کعبه و روی آوردن به آن معبد، و بسیج چنان سپاهی برای ویران نمودن کعبه، فقط گسترش مسیحیت و نجات مردم آن سرزمین‌ها از شرک و بت‌پرستی نبوده است. منظور واقعی امپراطوری روم، که پادشاه حبشه و فرماندار یمن دست‌نشانندگان آن بودند، در زیر نقاب



دعوت و گسترش مسیحیت، استعمار و توسعه منطقه نفوذ و ایجاد پایگاه‌هایی در اطراف سرحدات ایران بود. چنانکه پیش از آن، قسمت‌هایی از فلسطین و سوریه و شمال و غرب عربستان را پایگاه‌هایی برای مسیحیت کردند و در جنوب عربستان و سرزمین حمیر چندین کلیسا ساختند و مردم سرزمین نجران را که در نزدیکی نوار مرزی دریای سرخ و سرحد میان یمن و عربستان است، به آئین مسیح درآوردند (سال ۵۰۰ م).

کعبه و به واسطه آن شهر مکه، یگانه مرکز اجتماع و وحدت قبائل عرب شده بود و قریش و دیگر پاسداران این خانه مورد احترام و مرجع امور و دارای حکومت معنوی بودند. نیرنگ و نقشه سیاسی یا به تعبیر این سوره «کید» ابرهه و حکومت حبشه و رم این بود که با ویران کردن کعبه و از میان بردن مرکز و مرجع قبائل عرب، آنها را به سوی کنیسه باشکوه و چشمگیر صنعاء متوجه گردانند تا نفوذشان را در میان عرب و سرزمین حائل آنها پیش برند و آیین و خانه خدا و سرنوشت بندگان خدا را به بازی گیرند. (همان، ج ۴، صص ۲۶۰-۲۶۴).

طالقانی ذیل آیات سوره ماعون می‌نویسد: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤْنَ وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾: این دو آیه عطف بیان است، چون جواب از سؤال مقدّری است؛ آنها که نماز گزارند و از روح نماز دور و غافلند، چرا نماز می‌خوانند؟- تا خود را به ظاهر الصّلاحی بیارایند و تا در صف نمازگزاران وارد شوند و خود را بنمایانند و از برکات اجتماع آن پاکدلان بهره‌مند گردند- (به گفته یکی از مصلحین غرب درباره ریاکاران کلیسایی: انجیل مقدّس می‌دهند و منابع ثروت و سرمایه‌ها و طلاها را می‌برند!) اگر اینها نمازگزاران با اخلاصند چرا مانع ماعون می‌گردند؟! (همان، ج ۴، ص ۲۷۳).

طالقانی از موضوع تملّن و مناسبات جدید جهانی غافل نیست، در تفسیر پرتو بطور کلی واژه‌هایی مثل «تملّن» فراوان دیده می‌شود و او در جاهای مختلف جنبه‌های منفی و استعماری و ضد اخلاقی این تملّن را نقد می‌کند:

«نصارا گر چه از جهت کمالات عقلی و خلقی و عواطف انسانی پیش رفتند، ولی در آن زمان برکناری از زندگی و زن و فرزند و دنیا را شرط کمال معنوی پنداشتند و از صراط مستقیم منحرف گشتند، این توجّه افراطی به ثروت و مادیّات که پایه تملّن غربی مسیحی است و دنیا را مضطرب کرده، واکنش همان تفریط و رهبانیت ساختگی است.» (همان، ج ۱، ص ۴۴. نمونه‌های دیگر، ج ۱، صص ۵ و ۹۰).

### ۳. تفسیر پرتوی از قرآن: تجلّی عصر زندگی طالقانی و شخصیت وی

#### ۳-۱. ویژگی‌های عصر طالقانی و نقش آن در تفسیر پرتوی از قرآن

پس از بررسی روش تفسیری پرتوی از قرآن و این که روش منتخب او روش تفسیر بین فرهنگی و بین دینی است، برای یافتن این نکته که چرا طالقانی این شیوه را در تفسیر استفاده نموده لازم است نگاهی به ویژگی‌های عصر وی داشته باشیم. طالقانی طی نیم قرن در صحنه مبارزات، حضوری فعال و با بسیاری از جریان‌ها همکاری و همیاری داشته؛ از این زاویه، او چهره منحصر به فردی است و مانند وی، آن هم در این سطح کمتر دیده می‌شود. (جعفریان، ۱۳۸۵، ص ۳۲۸)

دوران اوج فعالیت طالقانی در نیمه قرن بیستم، عصر وفور نسبی ارتباطات و فزونی تدریجی و نسبی کتب و نشریات است. جنگ سرد آغاز شده بود؛ شوروی سابق، فاتح جنگ بزرگ اروپا و دارنده بزرگ‌ترین ماشین تبلیغاتی تاریخ برای پراکندن موج اندیشه‌های مادی‌گرایی و الحاد بود. سخنان دانشمندان غربی و مستشرقان در بستر روشنفکری شرق ارج و قیمت فراوانی داشت. دانستن فلسفه ماتریالیستی و حتّی وجود معلوماتی جسته و گریخته از آن نزد پاره‌ای افراد، مرادف علم و سواد بود؛ نماز و فرایض اسلامی، مرادف عقب‌ماندگی بود. کتاب‌های آموزه‌های ماتریالیستی، «فلسفه علمی» نام می‌گرفت. (بنگرید: پلیتسر، ۱۳۵۴، مقدمه) عملاً بخش اعظم قرن بیستم، زیر سلطه اندیشه تعصّب‌آلودی قرار گرفت که نقاب برهان علمی بر چهره نهاده بود و کمونیسم نام داشت. مارکسیسم نیز در میان روشنفکران جهان غرب و عرب و همچنین در نهضت‌های ضدّ استعماری رواج یافته و در حال پیشرفت مداوم بود (برژینسکی، ۱۳۶۹، صص ۸-۱۳ / مصطفی محمود، ۱۹۷۸، صص ۲۱-۳۳). این همه، بستر مهمّی برای بالیدن اندیشه‌های «چپ اسلامی» در زمینه‌های مربوط به عدالت اجتماعی و البته با ریشه‌های فلسفی و ابعاد و جوانب ایدئولوژیک خود بود (ابوزید، ۱۳۸۱، صص ۱۸۴-۱۹۸). در مقابل مصائب جنگ و نفوذ مارکسیسم شرقی، فلسفه دیگری به مثابه فلسفه روز در غرب اوج می‌گرفت؛ فلسفه اگزیستانس که ژان‌پل سارتر از چهل سالگی مجتهد بزرگ آن به شمار می‌رفت. فلسفه‌ای که دیگر در آن جایی برای ماوراء الطبیعه و متافیزیک وجود نداشت؛ دستگاهی فکری که طرح عصری جدید و مدرن را در می‌انداخت که خدا و روز حساب در آن

جایی نداشتند و از آن رخت بر بسته بودند و فرانسه، مهم‌ترین کشور اروپای پس از جنگ، مهد آن شده بود (لاکوئر، ۱۳۸۴، صص ۳۷۴-۳۷۵).

در کنار زرادخانه الحاد، دستگاه کلیسای مقدس قرار داشت که ارتش‌های مدنی رستگاری که از حیث سازمان و تشکّل، کم از ارتش‌های نظامی نداشت، سازمان می‌داد و در مناطق مستعمراتی به فعالیت می‌گماشت؛ همان دستگاهی که از قرن‌ها قبل، برده کردن مسیحیان را نهی فرموده و برده‌کشی از اقوام غیر مسیحی را اجازه داده بود (ر.ک: رادنی، ۱۳۵۴، صص ۲۴۰-۲۷۵/دورانت، ۱۳۷۳، ص ۲۴۵).

در جوامع غربی، از دوره رنسانس به این سو، انسان تنها و منزوی و گرفتار فردگرایی شده بود. این فردگرایی از عصر «فتوحات» تا انحطاط نهایی «جوامع منزوی» پیوسته شدت گرفته، رقابت‌های اقتصادی وحشیانه را گسترش داده، نابکاران را به خرد کردنِ نادران رهنمون شده و علم و صنعت را به خدمت حرص و آز در آورد. دویارگی جهان رومی که روح آن در غرب امروز موجود است و شقاق و شکاف میان دین و دولت که بعدها از ثنویت فلسفه یونان، دامنگیر ایمان مسیحی گردید، مزید بر این علت‌ها گردید. (ر.ک: گارودی، ۱۳۶۴، ص ۷۶ و ۱۳۶۲، ص ۹۹) همچنین، دست‌های پیدا و پنهان استعمار، ثروت ملل آفریقایی و دیگر مناطق جهان را می‌برد و ساکنان این مناطق را در میانه مشکلات و جنگ و درگیری رها می‌ساخت. (ر.ک: رادنی، ۱۳۵۴، صص ۱۱، ۱۶۴، ۱۸۷).

قرن بیستم میلادی و بطور شاخصتر دهه پنجاه و شصت، از حیث بیداری شرق نیز حائز اهمیت است. طنین شعارهای آزادی‌خواهانه و استقلال‌طلبانه در این مقطع از گوشه و کنار جهان و بیشتر از آفریقا و بخش‌هایی از آسیا شنیده می‌شود. کوشش‌های پی‌گیر و بی‌وقفه رهبران بیداری اسلامی، از سیدجمال الدین اسدآبادی و شاگرد وی عبده در ایران و مصر و هند، آثار خود را بر کرانه‌های خلیج بنگال تا کناره‌های اقیانوس اطلس نهاده بود. بتدریج، جنبش‌های گوناگون در کشورهای اسلامی از اندونزی، هندوستان، افغانستان، پاکستان، شرق و شمال خراسان بزرگ گرفته تا ترکیه، سوریه، فلسطین، لبنان و عراق بر ضد استبداد و استعمار به وجود آمد. نهضت استقلال هند به رهبری مهاتما گاندی نیز متأثر از روشنگری‌های او در هند پدید آمد و بسیاری از کشورهای غیر اسلامی آفریقا نیز، پس از کشورهای آفریقایی مورد اشاره، ادبیات مبارزه و استقلال‌طلبی و حتی نبرد مسلحانه را آموختند (ر.ک: محیط طباطبایی، ۱۳۵۰، ص ۴۳/ شریعتی، ۱۳۶۹، صص ۲۸، ۴۲، ۷۳، ۷۴، ۹۸/ رفعت، ۱۴۲۵، ص ۲۷۸/ بن‌نبی،

۱۹۸۶، ص ۵۳ / عبدالحمید، ۲۰۰۸، ص ۲۱۲). مبارزه مردم الجزایر علیه استعمار فرانسه پس از ملّی شدن نفت ایران اوج گرفت و ملّی سازی نفت در آمریکای جنوبی و مکزیک بعد از این قضیه و با الهام از آن پدید آمد. (ر.ک: موثقی، ۱۳۸۰، صص ۱۵۴-۱۵۵ / کیا، ۱۳۷۶، ص ۵۶). هر چند هنوز این ملّت‌ها در اوّل راه و مواجهه با مصیبت‌های بسیار بودند.

باری، تفسیر پرتو در چنین عصری نگاشته شده و مؤلف آن به مناسبات چنین عصری واقف است. او درباره اوضاع عصر، تکنگاری و سخنرانی‌های مختلفی دارد<sup>۱</sup> و یا مطالبی مرتبط را در تفسیر خود می‌آورد و ما بر نمونه‌هایی از این اشارات مروری خواهیم کرد.

### ۲-۳. ویژگی‌های شخصیت طالقانی و نقش آن در تفسیر پرتوی از قرآن

طالقانی در زمینه‌های مورد اشاره، از جمله، معلول نگاه و حضور مستقیم و معروفیت او در صحنه‌های بین الملل است. وی به مدد سفرهایی که به کشورهای اسلامی کرد، بتدریج در میان اندیشمندان آن سرزمین‌ها به صورت چهره‌ای معتبر و محترم درآمد. به این موضوع آیت‌الله مهدوی کنی، که هم‌پند وی در زندان بوده است، اشاره می‌کند (ابوذر زمان، ۱۳۸۶، ص ۱۱).

طالقانی در سال ۱۳۲۷ شمسی به همراه آیت الله زنجانی عازم کنفرانس اسلامی فلسطین شد. در سال ۱۳۳۸ همراه با میرزاخیل کمره‌ای در کنفرانس بیت المقدس شرکت کرد و پس از بازگشت گزارش آن را در مجله حکمت (دوره چهارم، ش ۱، مورخ ۱/ ۶ / ۱۳۳۹) نوشت. طالقانی به عنوان نماینده حوزه و مرجعیت به کشورهای مختلف دیگر مانند لبنان و حجاز نیز سفر کرد و با مردم و علما و روشنفکران آنان به تبادل نظر پرداخت. خود وی درباره بخشی از سفرهایش می‌گوید: مردم ایران درباره مسأله فلسطین هرگز بی تفاوت نبوده‌اند. صدای مظلومیت آنها را خودم و فرزندان ما در ایران و خارج ایران، همه جا منعکس می‌کردند. حضور من در کنفرانس‌های اسلامی کراچی، بیت المقدس، مکه و قاهره در زمان عبدالناصر، اصلاً برای دفاع از حقوق فلسطینی‌ها بوده، چون دشمن فلسطینی‌ها نه فقط دشمن فلسطین، بلکه دشمن همه عالم اسلام است. پیروزی فلسطینی‌ها پیروزی ماست و شکست آنان شکست ماست. (مؤسسه اسلامی زنان، ۱۳۶۴، ص ۲۴)

۱. از جمله ر.ک: طالقانی، توحید / از نظر اسلام به ضمیمه طبایع استبداد کواکبی و کواکبی و مؤثر اسلامی، حاوی مباحث خداشناختی با رویکرد قرآنی و تفسیر علمی و بحث و تحلیلی سیاسی.

طالقانی در سال ۱۳۳۱ ش به نمایندگی از سوی آیت الله کاشانی به همراه آیت الله میرزاخلیل کمره‌ای و آیت الله سیدرضا زنجانی در «مؤتمر شعوب المسلمین» در کراچی و در ۲۷ رجب ۱۳۷۹ ق (۱۳۳۸ ش) به نمایندگی از آیت الله بروجردی در مؤتمر اسلامی قدس و در ۲۷ رجب ۱۳۸۱ ق (۱۳۴۰ ش) نیز در همان «مؤتمر» شرکت و اعلام کرد ملت ایران مخالف صهیونیسم است و حساب ملت از دولت‌های دست‌نشانده جداست. وی کوشش‌های متعددی در ایران، برای چاپ و نشر کتب و مقالاتی در حمایت از مردم فلسطین به عمل آورد و این موضوع را به کسانی که دستشان با قلم و کتابت آشنا بود یا به نشریات می‌رسید، توصیه می‌کرد. (بسته‌نگار، ۱۳۷۸، ص ۲۵/ ابوذر زمان، ۱۳۸۶، ص ۲۴)

او در عید فطر سال ۱۳۸۹ قمری مطابق با آذر ماه ۱۳۴۸، در خطبه نماز عید در ضمن یک سخنرانی پرحرارت نظر مردم را به مسأله فلسطین جلب کرد. جمع‌آوری فطریه برای مردم فلسطین در سال ۴۹ نیز از طرف ایشان در مسجد هدایت و در سایر مساجد و مراکز مذهبی، موجب نگرانی دستگاه حاکم و دستگیری وی در عید فطر سال ۱۳۵۰ ش گردید. (اسفندیاری، ۱۳۸۳، صص ۹۳-۹۸)

طالقانی کوشش‌های سید جمال را در امر بیداری مسلمانان و ایرانیان می‌ستاید؛ در یکی از خطابه‌های خود در مسجد هدایت می‌گوید: مبنای این حرکت، کوشش‌هایی بوده که سال‌ها مغزهای متفکر اسلامی از سید جمال‌الدین اسدآبادی و کواکبی و محمد عبده تا قرن حاضر ما، تا زمان حاضر ما در اطراف و اکناف کشورهای اسلامی بخصوص کشور ما شیعیان درخشیدند و این تابش را پدید آوردند که باید ادامه پیدا کند... (طالقانی، ۱۳۶۰، ص ۱۰). وی از سید جمال در مواضع متعدد، با عظمت یاد می‌کند و او را «سید بزرگوار و نابغه اسلام» می‌خواند (بسته‌نگار، ۱۳۷۸، ص ۲۲۸).

طالقانی پس از پیروزی انقلاب نیز با مهمانان و مقامات خارجی و طی مصاحبه‌های اوایل انقلاب به تناسب، از «فدرال اسلامی» سخن می‌گفت و این که دولت‌های اسلامی باید در عین حفظ حاکمیت ملی و داخلی کامل، میان خود، هسته یک اتحاد مرکزی برای منافع و مصالح عام امت اسلامی پدید بیاورند تا اینگونه مطابق خواست دشمنان، گرفتار غوغای ساختگی شیعه و سنی و عرب و فارس و ترک نباشند. (طالقانی، بی‌تا «د»، صص ۷۶ و ۷۹/ و نیز ر.ک: حوی، ۱۴۱۶، ص ۱۶۵)

## نتیجه‌گیری

در تفسیر پرتوی از قرآن و دیگر آثار فکری سیّد محمود طالقانی، نگاهی جامع و فراگیر به چشم می‌خورد؛ نگاهی که فراتر از حدود ارضی و مرزی و نیز قالب‌های خشک است. او در عین پابندی کاملی که به عنوان یک فقیه به دین و مذهب خود دارد، هدف قدسی ادیان دیگر را ارج نهاده و از سخن آنها برای تأیید آنچه عمر خود را بر سر تعلیم و ترویج آن نهاده، یعنی قرآن مجید بهره می‌برد. او هیچ چیز دیگری را نیز با قرآن، قابل مقایسه نمی‌شمارد و چندان که لازم باشد به نقد سخن متون دینی دیگر در پرتو قرآن کریم و در زیر هیمنه آن بهره می‌برد. این همه خطاب و گفتمان او را از جمود و مرزهای محدود مادی و فکری بیرون می‌برد و آن را خطابی جهانی می‌سازد. این روشی است که در حال حاضر با توجه به جایگاه ایران و امت اسلامی و خیزش‌های پدیدآمده در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، امری لازم است؛ جدا از ضرورت خطابی از این دست در گفتمان قرآنی با مخاطبان جهانی، کوشش دیگری نیز لازم خواهد بود و آن، معرفی اندیشه‌های سیّد محمود طالقانی و اقران او به مخاطبان و علاقه‌مندان زبانها و مکانهای دیگر جهان است. آنگونه که ما امروزه نویسندگان و فعالان فرهنگی و سیاسی مصر، لبنان، عراق، الجزایر و ... را می‌شناسیم، فرهیختگان و روشنفکران این سرزمینها با شخصیت‌های ما و آثار و آرای ایشان آشنایی ندارند.

## منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. *ابوذر زمان - شاهد یاران*، یادمان آیت‌الله طالقانی، نشریه منتشر شده توسط بنیاد امور ایثارگران و جانبازان، دوره جدید، شماره ۲۲، شهریور ۱۳۸۶ ش.
۲. اسفندیاری، محمد؛ *پیک آفتاب*؛ پژوهشی در کارنامه زندگی و فکری آیت‌الله سید محمود طالقانی، قم: صحیفه خرد، ۱۳۸۳ ش.
۳. ابوزید، نصر حامد؛ *نقد گفتمان دینی*؛ ترجمه: حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام، تهران: انتشارات یادآور، ۱۳۸۱ ش.
۴. *انجیل برنابا*؛ ترجمه: حیدر قلی‌خان قزلباش، با مقدمه سید محمود طالقانی، تهران: دفتر نشر کتاب، ۱۳۶۲ ش.
۵. اباذری، یوسف و دیگران؛ *ادیان جهان باستان*؛ جلد دوم: مصر و بین‌النهرین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۶. استروفسکی، ویکتور؛ *راه نیرنگ*؛ ترجمه: محسن اشرفی، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۲ ش.
۷. اسدآبادی، میرزا لطف‌الله؛ *شرح حال و آثار سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی*؛ برلین: انتشارات ایران‌شهر، ۱۹۲۶ م.
۸. برزین، سعید (گردآوری و ترجمه)؛ *تحول سیاسی در سوریه*؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۵ ش.
۹. برژینسکی، زیگنئیو؛ *شکست بزرگ، پیدایش و زوال کمونیسم در قرن بیستم*؛ ترجمه: سیروس سعیدی، تهران: اطلاعات، ۱۳۶۹ ش.
۱۰. بسته‌نگار، محمد؛ *یادنامه ابوذر زمان*؛ مجموعه مقالات، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۰ ش.
۱۱. —؛ *مناره‌ای در کویر*؛ مجموعه مقالات آیت‌الله طالقانی، تهران: انتشارات قلم، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. بن‌بی، مالک؛ *وجهة العالم الاسلامی*؛ ترجمه: عبدالصبور شاهین، دمشق: دارالفکر، ۱۹۸۶ م.
۱۳. پلیتسر، ژرژ؛ *اصول مقدماتی فلسفه*؛ ترجمه: جهانگیر افکاری، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۴ ش.
۱۴. تیمرن، کنت، آر؛ *سوداگری مرگ، ناگفته‌های جنگ ایران و عراق*؛ تهران: انتشارات رسا، ۱۳۷۱ ش.
۱۵. جعفریان، رسول؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران*؛ ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷ (از روی کارآمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی)، چ ششم، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۱۶. جوردن، هامیلتون؛ *بحران*؛ ترجمه: محمود مشرفی، تهران: نشر هفته، ۱۳۶۲ ش.
۱۷. حوی، سعید؛ *الاسلام*؛ دمشق: دارالمعرفة، ۱۴۱۶ ق.
۱۸. خوش‌منش، ابوالفضل؛ *حمل قرآن*، پژوهشی در روش‌شناسی تعلیم و تحفیظ قرآن مجید؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ ش.

۱۹. ———؛ *بیداری و بین‌الملل اسلامی، با مروری بر نقش داعیان قرآنی در دو سده اخیر*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ش.
۲۰. دکم‌جیان، هرایر؛ *اسلام در انقلاب، بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی در مصر*؛ ترجمه: حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۶ ش.
۲۱. دورانت، ویل؛ *لذات فلسفه*؛ ترجمه: عباس زریاب خویی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۲۲. رادنی، والتر، عمر، اروپا و عقب‌ماندگی آفریقا، تهران: چاپخش، ۱۳۵۴ ش.
۲۳. رفعت، سیّد احمد و عمر شوبکی؛ *مستقبل الحركات الإسلامية بعد ۱۱ ايلول (سپتمبر)*، آفاق معرفة متجددة؛ دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۵ ق.
۲۴. سلهب، حسن؛ *الشیخ محمود شلتوت؛ قراءة فی تجربة الإصلاح والوحدة الإسلامية*؛ بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ۲۰۰۸ م.
۲۵. شریعتی، علی؛ *ما و اقبال*؛ مجموعه آثار ۵، تهران: انتشارات الهام، ۱۳۶۹ ش.
۲۶. شومان، توفیق و گروه نویسندگان؛ *ایران - مصر؛ مقاربات مستقبلية*؛ مقاله سیّد هادی خسروشاهی با عنوان: «الابعد التاريخية والثقافية في العلاقات الإيرانية المصرية»، بیروت: مؤسسة الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ۲۰۰۹ م.
۲۷. طالقانی، سید محمود؛ *پرتوی از قرآن*؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۰ ش.
۲۸. ———؛ *اشراف من القرآن الکریم*؛ ترجمه: دکتر عباس ترجمان، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۳ ش.
۲۹. ———؛ *تبیین رسالت برای قیام به قسط*؛ تهران: بنیاد فرهنگی آیت‌الله طالقانی و شرکت انتشار، ۱۳۶۰ ش.
۳۰. ———؛ *اسلام و مالکیت در مقایسه با نظام‌های اقتصادی غرب*؛ بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا «الف».
۳۱. ———؛ *بعثت*؛ تهران: انتشارات ناس، بی‌تا «ب».
۳۲. ———؛ *توحید از نظر اسلام*؛ (به ضمیمه طبایع استبداد کواکبی و کواکبی و مؤتمر اسلامی)، تهران: انتشارات پیام آزادی، بی‌تا «ج».
۳۳. ———؛ *طرح نظام جمهوری اسلامی*؛ تهران: انتشارات ناس، بی‌تا «د».
۳۴. ———؛ *حج*؛ بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا «ه».
۳۵. عبدالحمید، صائب؛ *الشهید محمدباقر الصدر، من فقه الاحکام الى فقه النظريات*؛ بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ۲۰۰۸ م.
۳۶. عطار نیشابوری، فریدالدین؛ *منطق الطیر*؛ تصحیح: دکتر محمد جواد مشکور، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۷ ش.
۳۷. کاظمی، محسن؛ *خاطرات عزّت شاهی*؛ سوره مهر، تهران: دفتر ادبیات انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۳۸. *نشریه دانش‌آموز*؛ نشر مؤسسه کانون اسلام، تهران: شهریور ۱۳۲۱ ش.
۳۹. *کتاب مقدس (عهدین)*؛ بی‌جا: انجمن پخش کتب مقدسه در میان ملل، ۱۹۹۴ م.
۴۰. کوپل، ژیل؛ *پیامبر و فرعون*؛ جنبش‌های نوین اسلامی در مصر، مقدمه برنارد لوئیس، تهران: کیهان، ۱۳۶۶ ش.



۴۱. کیا، ب.؛ *ارتش تاریکی*؛ تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۶ ش.
۴۲. گارودی، روژه؛ *میراث سوم*؛ ترجمه: آریا حدیدی، تهران: قلم، ۱۳۶۴ ش.
۴۳. —؛ *در شناخت اندیشه هگل*؛ ترجمه: باقر پرهام، تهران: آگاه، ۱۳۶۲ ش.
۴۴. لاکوئر؛ *اروپا پس از هیتلر*؛ ترجمه: عباسقلی غفاری فرد، تهران: اطلاعات، ۱۳۸۴ ش.
۴۵. لامعی، شعبانعلی؛ *حکایت‌هایی از زندگی مهندس بازرگان*؛ تهران: پژمان، ۱۳۷۶ ش.
۴۶. لدین، مایکل و ویلیام لوئیس؛ *کارت‌ر و سقوط شاه، روایت دست اول*؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱ ش.
۴۷. مؤسسه اسلامی زنان، *طالقانی به روایت تصویر*؛ تهران: نشر سروش، ۱۳۶۴ ش.
۴۸. مصطفی محمود؛ *اکنوویه الیسار الاسلامی*؛ قاهره: دارالمعارف، ۱۹۷۸ م.
۴۹. محیط طباطبایی، سید محمد؛ *نقش سید جمال الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین*؛ با مقدمه و تعلیقات سید هادی خسروشاهی، قم: دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۰ ش.
۵۰. ملایی توانی، علی‌رضا؛ *زندگی‌نامه سیاسی آیت‌الله طالقانی*؛ تهران: نشر فی، ۱۳۸۸ ش.
۵۱. موثقی، سید احمد؛ *سید جمال الدین اسدآبادی، مصلحی متفکر و سیاستمدار*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۵۲. میرابوالقاسمی، سید محمد حسین؛ *طالقانی، فریادی در سکوت، سیری کوتاه در اندیشه‌های بلند آیت‌الله طالقانی*؛ مقدمه سید محمد مهدی جعفری، تهران: انتشار، ۱۳۸۲ ش.
۵۳. هاکس، جیمز؛ *قاموس کتاب مقدس*؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.
۵۴. هدایت، صادق؛ *حاجی آقا*؛ تهران: جاویدان، ۱۳۵۶ ش.
۵۵. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا؛ *سیاست خارجی ایران در دوران پهلوی ۱۳۰۰-۱۳۵۷*؛ تهران: البرز، ۱۳۷۳ ش.
۵۶. *یادنامه ابودر زمان*، مجموعه زندگی‌نامه آیت الله طالقانی، پیامها و مقالات و سه اثر منتشر نشده از آیت الله طالقانی، تهران: بنیاد آیت الله طالقانی با همکاری شرکت انتشار، ۱۳۶۲ ش.

57. Brachet, Olivier ; Christian Pons et Michel Tachon, La France militarisée – Ventes d'armes, traduit de l'arabe, CERF, Paris, 1974.

58. Dauzat, Albert, Jean Dubois et Henri Mitterend, Nouveau dictionnaire etymologique et historique, Larousse, 1964.

59. Larousse, Grand Dictionnaire universel du XIXème siècle, Paris, 1953.



This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.