

بررسی انتقادی آرا و نظرات وبر درباره صدر اسلام

علیرضا شجاعی زند

نادر صنعتی شرقی

چکیده

در این مقاله نظرات وبر درباره رویکرد دنیاخواهانه اسلام را از مجموعه گردآوری شده «جامعه شناسی دین» به دست آورده و در یک دستگاه منطقی انسجام بخشیده‌ایم. سپس به دلایلی که وبر برای دنیاطلبی اسلام می‌آورد پرداخته و آنها را در ویژگی پیامبر به عنوان کاریزما و جنگجویان بدوی به عنوان طبقه حامل پیام اسلام دسته‌بندی نموده‌ایم. در بخش بعدی به سراغ نقد آرای وبر رفته و نقد خود را به دو حوزه نقد نظریه و نقد نظریه پرداز معطوف کرده‌ایم. در نقد نظریه به دنبال پاسخگویی به سه پرسش زیر بوده‌ایم: ۱. آیا پیامبر ویژگی‌های نوعی کاریزما را دارا بود؟ ۲. آیا پیروان پیامبر جنگجویان بدوی بودند؟ ۳. آیا پیامبر در رابطه خود با پیروانش تأثیرگذار بود یا تأثیرپذیر؟ همچنین در نقد نظریه پرداز به دنبال پاسخگویی به پرسش‌های زیر بوده‌ایم: ۱. آیا وبر در پژوهش خود از منابع معتبر برای گردآوری اطلاعات بهره گرفته است؟ ۲. آیا در مواجهه با مفاهیمی که خود به کار می‌برد (کاریزما و طبقه حاملین) از رویکردی واحد استفاده کرده است؟

کلیدواژه‌ها: وبر، کاریزما، طبقات حامی مذهب، جنگجویان بدوی، صدر اسلام.

مقدمه

موضوع مقاله حاضر، نقد و تحلیل نظرات وبر درباره صدر اسلام است. چنان که می‌دانیم ماکس وبر در پژوهش خود پیرامون وجود رابطه علی میان اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری به این نتیجه رسید که تعالیم رایج در فرقه‌های پروتستانی به ویژه کالونیسیم، در رشد و توسعه سرمایه‌داری غربی اثرگذار بوده است. پیروان ژان کالون، نشانه رستگاری را در آبادانی دنیا و افزایش عظمت خداوند در زمین می‌دانستند، لذا برای تحقق چنین امری به کار و تلاش بی‌وقفه، انباشت سرمایه و عقلانیت در مصرف سرمایه، همت گماردند.

ریاضت کشی این دنیایی، بیانگر این رویکرد ویژه به دین و دنیا، در کالونیسیم می باشد. این فرقه به پیروان خود آموزش می دهد که ریاضت در نفی دنیا نیست، بلکه تلاش برای آبادانی دنیا بدون بهره‌وری کامجویانه از آن می باشد. نتیجه چنین رویکردی به دنیا از سوی فرقه‌های پاک آیین، حاکمیت روحیه سرمایه‌داری و رشد و اعتلای نظام اقتصادی مبتنی بر عقلانیت صوری در جوامع غربی بود. پس از انجام این پژوهش، ویر به منظور آزمون فرضیه خود، در شرایط متفاوت، به بررسی تطبیقی ادیان رایج در چین، هند، یهودیت و اسلام روی آورد. پرسش اساسی که ویر تلاش می نمود تا در تحقیقات خود پیرامون مذاهب جهانی بدان پاسخ گوید، این بود که چرا ادیان دیگر نتوانستند در استقرار نظام سرمایه‌داری غربی اثر گذار باشند؟ آیا آموزه‌های ریاضت کشی این دنیایی، در این مذاهب وجود نداشته است؟ و یا عدم وجود پیش شرط‌های لازم برای ایجاد و استقرار نظام سرمایه‌داری - همچون نظام بازار آزاد، طبقه شهرنشین، قوانین مدنی، اتحادیه‌ها و اصناف مستقل - در سرزمین‌هایی که این ادیان در آنها رشد کرده‌اند، مانع عمده شکل‌گیری سرمایه‌داری عقلانی بوده است؟

از بررسی آثار ویر درباره ادیان چینی، هندی و یهودیت چنین برمی آید که ماکس ویر معتقد است در این ادیان، اخلاق اقتصادی دنیاساز آنچنان که در فرقه‌های پروتستانی به چشم می خورد، وجود ندارد. کاتولیک‌ها و پیروان بودا برای رسیدن به رستگاری آخرت، در راه نفی تعلقات دنیوی گام برداشته و پیگیری مستمر مشاغل دنیوی را موجب غفلت می دانستند. آیین کنفوسیوس مذهب عقلانی انطباق با دنیا بود و دنیا را نفی یا آباد نمی کرد، بلکه آن را می پذیرفت. یهودیت نیز رستگاری و نجات را در پیروی از شعائر و مناسک مذهبی و انجام فرایض دینی خود می دید و این گونه بود که روحیه دنیاسازی در پیروان این ادیان تقویت نگردید.

جداول ۱ و ۲ مقایسه ادیان را از نگاه ویر بهتر نشان می دهد:

جدول شماره ۱- ادیان بر حسب رویکرد به دنیا - آخرت

دنیاپذیر	دنیا ساز	دنیا گریز	رویکرد به دنیا
			رویکرد به آخرت
یهودیت	پروتستانتیسم	بودیسم و کاتولیسیسم	رستگاری طلب
اسلام و کنفوسیوسیسیم	-	-	غیر رستگاری طلب

جدول شماره ۲ - ادیان بر حسب رویکرد به ریاضت - دنیا

غیر زاهدانه	زاهدانه	رویکرد به ریاضت
		رویکرد به دنیا
اسلام	پروتستانتیسم	این دنیایی
-	کاتولیسیسم	آن دنیایی

هر چند ماحصل پژوهش گسترده ویر درباره ادیان بزرگ جهانی، آثار مستقلی پیرامون یهودیت، بودیسم و کنفیوسیسم بود، اما دست اجل این فرصت را از ویر گرفت تا درباره اسلام مجموعه مستقلی گردآوری نماید و لذا نظرات وی به صورت پراکنده باقی ماند. با این وجود، از مطالعه نظرات پراکنده ویر پیرامون اسلام عصر بعثت در مجموعه گردآوری شده (جامعه شناسی دین) چنین بر می آید که وی به اسلام به عنوان قطب مخالف یوریتسیسم می نگرد.

در این مقاله در ابتدا می گوئیم آرای ویر را درباره اسلام عصر بعثت در یک دستگاه منطقی انسجام بخشیم و سپس آنها را نقد نماییم.

آرای ویر درباره اسلام عصر بعثت

با مرور و مذاقه در نوشته های ویر چنین بر می آید که به نظر وی «اسلام هرگز واقعاً یک مذهب رستگاری خواه نبوده است. مفاهیم اخلاقی نجات، واقعاً با اسلام بیگانه است. در اسلام اولیه ما با چیزی شبیه درخواست فردی برای رستگاری مواجه نیستیم. نه هیچ زمان و نه هیچ نوع تعهدات خاص مذهبی که فرد را ملزم به کناره گیری از دنیا نماید، دیده نمی شود، بلکه همه وعده و وعیدها یکسره به این دنیا منتهی می گردند. قدرت، ثروت، شکوه و جلال، همه وعده های مادی بودند و حتی جهان آخرت در اسلام به عنوان بهشت شهوانی سربازان تصویر شده است» (ویر، ۱۹۶۵: ۲۶۴).

یکی از مظاهر دنیاگرایی اسلام در نظر ویر موضع اسلام درباره رابطه جنسی و ارتباط آن با ثروت اندوزی از طریق جهاد و کسب غنایم جنگی است. به گفته وی «اسلام هر چند رابطه جنسی را تحت انقیاد خود در آورد و سعی نمود برای آن ضابطه ای برقرار سازد، اما با ساده سازی طلاق (و حفظ زندگانی صیغه ای با کنیزکان) نه تنها برآورده ساختن امیال جنسی را به طرق مختلف امکان پذیر می سازد، بلکه این امتیازات را با ثروت پیوند

می‌زند» (همان: ۲۶۳). به عبارت دیگر داشتن کنیزکان و ارتباط برقرار کردن با آنها، مستلزم داشتن امکانات مادی است و چون این نوع ارتباط در این دین نهی نشده است، به طرق اولی، جمع‌آوری ثروت به‌طور ضمنی تشویق و ترغیب شده است. اما ثروتی که نه از راه کسب و کار و کنترل عقلانی امور، بلکه از طریق جهاد و جنگ با دشمنان دین خدا به دست آمده است. ویر می‌گوید: «فرامین مذهبی قانون مقدس با هدف تغییر مذهب افراد نبود، بلکه ترجیحاً به منظور گرفتن جزیه و خراج بود» (همان: ۲۶۲). وی در جایی دیگر اضافه می‌کند: «غنیمت‌های جنگی دارای اهمیت فراوان در دستورها و وعده و وعیدها و حتی توقعات عمومی در دوره اول گسترش اسلام بود. پارساترین پیروان مذهب در نسل اول، در زمره ثروتمندترین پیروان بودند و یا به عبارت بهتر، خود را از راه غنائم جنگی ثروتمند ساختند، بیشتر از سایر مؤمنان. اما نقشی که ثروت از طریق فتوحات سیاسی در اسلام بازی کرد، با نقش ثروت در مذهب پیورتین تفاوت داشت» (همان: ۲۶۳).

چنان‌که گفتیم، ثروت در اسلام اولاً با کار و تلاش مستمر و پیگیر به دست نمی‌آید. برای کسب ثروت، لازم نبود فرد در سپهر فعالیت خویش برترین و پرکارترین باشد. او می‌بایست مجاهد خوبی در راه خدا باشد. جنگجویان عرب (به تعبیر ویر) تلاشی برای کنترل عقلانی امور برای کسب مال و منال انجام نمی‌دادند و ثانیاً، ثروت اندوخته را نه پس‌انداز کرده و نه در راه آبادانی دنیا صرف می‌کردند. گرایش‌های فتوئالی به تجملات و بهره‌وری از لذایذ دنیوی، کاملاً برای فرد ثروتمند مشروع بود. چنان‌که در نوشته‌های ویر می‌خوانیم: «سنت مسلمانان، جامه فاخر و عطر و آرایش ریش را برای مؤمنان توصیه می‌کند. این گفته محمد خطاب به مردم ثروتمندی که در برابر وی با ظاهری ژولیده و نامرتب ظاهر شده بودند که «وقتی خداوند فردی را نعمت عطا می‌کند، دوست دارد آثار این نعمت را در او آشکار بیند»، درست نقطه مقابل اخلاق اقتصادی مذهب پروتستان است و با مفهوم اشرافی پایگاه اجتماعی هماهنگ است و این جمله در زبان ما به معنای این است که مرد ثروتمند متعهد است که خودش را در زندگی، متناسب با طبقه‌اش نشان دهد که این خود به معنای مهر تأکید گذاردن بر حفظ روحیه اشرافی در اسلام است» (همان: ۲۶۳). بدین سان ویر معتقد است که اساساً اسلام با هرگونه ریاضت‌کشی، چه این جهانی و چه آن جهانی مخالف است. در قرآن، محمد هرگونه ریاضت‌کشی را نهی کرده است، البته نه همه گونه زهد و پرهیز را. احترام به روزه و ریاضت‌های توبه‌آمیز در اسلام موجود می‌باشد (همان: ۲۶۲).

اما با این وجود، محمد(ص) و پیروان او، از نگاه ویر رویکردی کام‌جویانه نسبت به دنیا داشته‌اند. «این گفته محمد(ص) یک امر بی‌همتا در سیره مذاهب رستگاری خواه است که در شخصیت اخلاقی کسی که چهل روز گوشت نخورد، بایستی شک کرد و یا گفتار یکی از بزرگان صدر اسلام که بعضی او را مهدی موعود دانسته‌اند، در پاسخ به پرسش شخصی که از او می‌پرسید چرا برخلاف پدرت علی، به موهابیت عطر می‌زنی؟ پاسخ داد به خاطر این که در رابطه‌ام با زنان موفق‌تر باشم، بی‌نظیر است» (همان: ۲۶۲). آرای ویر درباره اسلام به اینجا می‌رسد که «دین اسلام به هیچ عنوان مذهبی جهان‌گریز یا جهان‌ساز نبود. رستگاری در این دین به سادگی به دست می‌آمد، با اعتقاد به وحدانیت خداوند و اقرار به پیامبری محمد(ص)، خواندن نمازهای یومیه، شرکت در نماز جمعه، گرفتن روزه به مدت یک ماه از سال و در صورت توانمندی زیارت کعبه (خانگاه خداوند در مکه) و نخوردن مشروبات الکلی و انجام ندادن قمار، فرد می‌تواند به رستگاری خود کاملاً امید داشته باشد و به این ترتیب، ماهیت شاعری و آداب و مناسکی مذهب و بالاخره ساده‌سازی نیازمندی‌های مذهبی و نیازمندی‌های اخلاقی برای کسب عنایت پروردگار و سهل‌الوصول بودن تشریف به دین اسلام، همه و همه این دین را خارج از ادیان رستگاری خواه و به صورت آئینی کاملاً شاعری درمی‌آورد» (همان: ۲۶۳). در یک جمع‌بندی از نظرات ویر می‌توان گفت که در مقایسه با پروتستانیسیم، اسلام:

- دین رستگاری خواه نیست.

- ثروت نه از طریق کار و کوشش، بلکه از راه جنگ‌آوری و کسب غنیمت حاصل می‌گردد.

- این ثروت انباشته نمی‌شود، بلکه در جهت لذت‌جویی مصرف می‌گردد.

نهایتاً اگر پروتستانیسیم جهان‌ساز است، اسلام جهان‌پذیر می‌باشد و بنابراین در پیروان خود انگیزه‌ای برای آبادانی دنیا به قصد کسب رستگاری عقبی ایجاد نمی‌نماید. اما سؤال اینجاست که به چه دلایلی اسلام به صورت دینی اشرافی، تجمل‌گرا، لذت‌طلب و دنیاپذیر درآمد؟ پاسخ ویر در رابطه انتخابی پیامبر فرهمند و گروه جنگجویان بدوی به عنوان حاملین پیام پیامبر نهفته است. از آنجایی که درک صحیح نظرات ویر جز از طریق بررسی دو مفهوم کاریزما و طبقات حامل مذهب امکان‌پذیر نیست، در ادامه به واکاوی این مفاهیم می‌پردازیم.

وبر و مفهوم کاریزما

در اولین برخورد با مفهوم کاریزما در اندیشه وبر چنین به نظر می آید که وبر هنگام تعریف مفهوم کاریزما آن را بسان جنبشی انقلابی در نظر می آورد که در برابر سنت و عقلانیت راه سومی به میان می کشد. اما به مرور کاریزمای وبر اسیر گذشته، حال و آینده می شود، به گونه ای که تحلیل وی درباره کاریزما، آموزه ای بدبینانه درباره محدودیت های اجتماعی و اقتصادی می گردد. بدین ترتیب کاریزما که در ابتدا مفهومی شالوده شکن و انقلابی به نظر می آید، به دلایل متعدد در قالب سنت ها، هنجارها و قوانین گرفتار می آید. هر چند وبر به صورت آشکار این دلایل را دسته بندی نکرده است، از مرور مطالب وی در باب کاریزما می توان موارد زیر را برشمرد:

- از آنجایی که پیام پیامبر و کاریزما باید برای مخاطبین وی قابل درک باشد، لذا وی به زبان آنها سخن گفته است و از ارزش هایی صحبت می کند که برای شنوندگان نا آشنا و غریب نباشد. به همین خاطر کاریزما از همان ابتدا گذشته را ایده آلیزه می نماید و خود را احیاگر گذشته می داند (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۰۴).

- از آنجایی که کاریزما طی دوره های فشار اجتماعی یا تغییر اجتماعی سریع پیدا می گردد، ممکن است انتظار یافتن شماری چهره های کاریزمایی را داشته باشیم که دارای پیام اجتماعی مشابه بوده و مدعی اقتداری یگانه باشند و از این رو بر سر مشتریان و پیروان وی رقابت به وجود خواهد آمد و لذا رهبر بایستی شایستگی خویش را به وسیله نمایش قدرت خویش نشان دهد و این گونه رابطه مرید و مرادی به رابطه حامی - مشتری بدل می شود (ترنر، ۱۳۷۹: ۴۵).

رابطه مرید و مرادی میان کاریزما و پیروان و عدم وجود هنجارهای مدون در خرده نظام های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به جنبش کاریزما خصیصتی ناپایدار و کوتاه مدت می بخشد؛ چرا که وجود چنین جنبشی وابسته و منوط به زندگانی رهبر فرهمند است و با فوت رهبر کاریزما، جامعه تلاش می نماید برای سامان دهی و انسجام خود به ایجاد هنجارها و قواعد جدید دست زند.

بخشی از عادی سازی کاریزما به وسیله گروه های اجتماعی به وقوع می پیوندد که به عنوان حاملان اشکال جدید اقتدار عمل می کنند. «پیروان یک رهبر کاریزماتیک می کوشند با سازگارتر کردن الزام های ناشی از وفاداری به کاریزما با الزام های زندگی روزمره، منزلت خود را در درون جنبش تثبیت کنند. از این رو افکار کاریزمایی که در اصل مستقل بوده، وابستگی فزاینده ای با عوامل اجتماعی - اقتصادی می یابند» (همان: ۴۶).

بدین سان پیام پیامبر و هویت او به عنوان کاریزما با خصایل طبقات اجتماعی حامی مذهب پیوند می خورد که در زیر بدان اشاره می کنیم.

طبقات اجتماعی حامی مذهب

کار اصلی ویر در جامعه‌شناسی مذاهب این است که نشان دهد تحت چه شرایطی الهامات پیامبرانه یک مذهب به صورت شیوه زندگی یک گروه اجتماعی مشخص درمی آید و پس از آن راه به سوی جهان بینی عمده یک تمدن باز می کند. به نظر ویر، میان هر مذهب و گروه حامل آن رابطه‌ای انتخابی وجود دارد. به این معنی که در جریان نهاده شدن هر مذهب، پیروان آن خصوصیات از اندیشه‌های مذهبی را انتخاب می کنند و به این ترتیب، هر یک از این گروه‌ها سرانجام گروه مسلط حاملان فرهنگ شده و با اندیشه و زندگی خود، آهنگ روابط اجتماعی جامعه خویش را معین می کنند. به این ترتیب، ویر هر مذهب را به گروه اجتماعی خاصی ارتباط می دهد. ماکس ویر از چندین گروه حامل مذهب یاد می کند.

الف- گروه اشراف و بروکرات‌ها: این گروه اصولاً تمایلی به مذاهب رستگاری طلب ندارند. آنها جهت حفظ قدرت خود بر حفظ منابع موجود مشروعیت سیاسی تأکید می ورزند. اگر این گروه، طبقه حامل مذهب باشند، بر مذهب روح مناسک گرایی دولتی حاکم می شود و مذهب وسیله حفظ نظم می شود، چنان که در آیین کنفوسیوس چنین شد (ویر، ۱۹۶۵: ۲۴۱).

ب- گروه روشنفکران: هرگاه این گروه، حامی پیامبر باشند، مذهب به صورت نیروی محافظه کار درمی آید. آنها وقتی که گروه حامل مذهب باشند، معمولاً نماینده نوعی عقلانیت محض می گردند. گروه‌های برگزیده روشنفکر، معمولاً بر مفهوم جهان-ذاتی خداوند گرایش دارند. برای آنها نظم جهان کاملاً با معناست و از این رو می کوشند بازهد آن جهانی تسلیم آن شوند (همان: ۲۴۳).

ج- طبقات متوسط شهری: بر خلاف روشنفکران، طبقات متوسط شهری دارای تمایلات عقلانیت عملی هستند. بجز گروه‌های بالای بورژوازی مثل سرمایه‌داران بزرگ و تأمین کنندگان اعتبارات دولتی که دیدگاه کاملاً مادی آنها مانع پیدایش تمایلات نیرومند مذهبی در آنهاست، اقشار بورژوازمینه مساعدی برای رشد مذهب فراهم می نمایند. شغل این اقشار، مستلزم محاسبه اقتصادی و اداره عقلانی زندگی است. انزوای آنها از طبیعت، در درون بازارهای سرپوشیده، آنها را مواجه با پرسش‌های مذهبی می کند. وقتی این طبقات گروه حامل مذهب شوند، زمینه برای رشد زهد این دنیایی فراهم می آید (همان: ۲۲۱).

د- دهقانان: هر گاه این گروه حامل پیام مذهب باشند، مفهوم خداوند به صورت سودپرستانه‌ای درمی‌آید. آنها آرزو و حتی مفهوم دقیقی از خداوند ندارند. اینان معمولاً حامل فرهنگ مذهبی نبوده‌اند و بیشتر تمایل به جادو و بی‌تفاوتی مذهبی دارند (همان: ۲۴۱).

ه- جنگاوران: هر گاه این گروه حامل پیام مذهب باشند، مذهب کاملاً این جهانی می‌شود؛ زیرا جنگاوران صرفاً به دنبال منافع مادی هستند و جهان‌بینی آنها خصلت عقلانی ندارد. برای جنگاوران مواجهه با مرگ و سرنوشت غیر عقلانی و غیرمنتظره، حادثه روانی روزمره‌ای است. چنان‌که آورده شد، اسلام اولیه زهد و ریاضت‌کشی این جهان‌مآبانه را رد می‌نمود. ممکن است که در برابر این نظر وبر چنین استدلال شود که هم پیامبر و هم خلفای پس از او، ساده‌زیستی را در زندگی به نحو کاملی انجام می‌دادند، اما به نظر وبر، این زهد و ریاضت‌کشی یک کاست نظامی بود و نه زهد رهبانان. به هر روی قشر جنگاور، مذهب را در جهت تسهیل فتوحات نظامی به کار می‌برد و هیچ‌گاه به مذهبی پارسایانه و فروتانه تن در نمی‌دهد (همان: ۲۶۰).

بازسازی تئوری وبر

در این قسمت تلاش داریم تا تاریخ صدر اسلام را با توجه به نظریات وبر بازسازی نماییم. لازم به ذکر است که این بخش حاوی نقل قول‌های مستقیم وبر نیست. هدف ما در این قسمت، شفاف‌سازی آراء وبر در جهت ایجاد یک دستگاه منطقی است.

چنان‌که می‌دانیم، مقارن با بعثت پیامبر رشد و گسترش فرهنگ گناه‌آلود شهری، رواج ارزش‌های تجاری و کاسبکارانه و فروپاشی عصیتهای سنتی، گروهی را که با نام «حنفاء» معروف بودند به مخالفت و اعتراض واداشت. اینان که یکتاپرستان هوادار سنت ابراهیمی بودند، برای احیاء و انسجام سنت‌های راستین جامعه می‌کوشیدند. در چنین فضایی محمد (ص) پرچم توحید را برافراشت و اعلام کرد که: قولوا لا اله الا الله تفلحوا. پیام اصلی پیامبر اسلام همین بود: توحید و سرسپردگی به خدایی که قدرت و عظمتش نامتناهی بود. وی مردم را به انجام کارهای نیک و بازداشتن از افعال زشت و نکوهیده تشویق و ترغیب می‌نمود. به کسانی که به دستورات این سرور بی‌همتای توانمند عمل کنند، وعده بهشت می‌داد (جایی که عرب بدوی، خواسته‌های عمدتاً جسمانی خود را می‌توانست برآورده سازد). و به کسانی که در برابر گفته‌های وی می‌ایستادند و رهنمودهای او را نادرست می‌شمردند، وعده عذاب پرمهابت دوزخ می‌داد. بدین سان پیامبر به مانند دیگر افراد

کاریزما، خود را احیاگر سنت گذشته نامید و به نشر عقاید و باورهای خود پرداخت. اما گفتار و رفتار او مقبول و مورد پذیرش مردم مکه واقع نگردید و اگر نظام حمایتی عشیره‌ای و قانون نار و حمایت‌های کسانی چون ابوطالب، خدیجه، عمر و دیگران نبود، در همان اوان دعوت، چراغ هدایت و پیامبری حضرت محمد (ص) خاموش شده بود. اما خارج از مکه و آن سوی حلقه هم‌پیمانی قریش با قبایل اطراف، اوضاع چگونه بود و چه چیزی پیش روی محمد و آیین جدیدش بود؟

در این باره باید گفت که اعراب آن زمان، فاقد ایدئولوژی و دگم‌های معین و مشخص بودند. به قول نولدکه «تشخص بخشیدن به مظاهر طبیعت، یکی از ویژگی‌های مذهب مناطق مرکزی شبه‌جزیره عربی است» (نولدکه، ۱۹۷۴: ۵۶). آنان به مظاهر و عوامل بی‌جان چون سنگ، چوب و تجسم نیروهای مافوق در آنها توجهی افراطی داشتند و به قول مونتگمری وات، «بهترین دلیل بر اثبات این ادعا، جنگ‌های فجار است که نشانگر سست‌ایمانی آنها و عدم پایداری ایشان به ارزش‌های عرفی یا اعتقادی می‌باشد» (وات، ۱۹۵۳: ۲۴).

در کتاب‌های کلاسیک عرب، داستان‌هایی می‌خوانیم که گاه یکی از اعراب بدوی بر بت خود یا قبیله خود خشم گرفته، آن را شکسته یا هجو کرده است (حسین، ۱۳۶۵: ۴۰).

بدین ترتیب بت‌پرستی ملت عرب در دوره جاهلی، بیشتر آسودگی روانی در برابر حوادث پیش‌بینی نشده در زندگی به‌شمار می‌رفت تا نوعی جهان‌بینی و هستی‌شناسی. برای اعراب مذهب به کار این دنیا می‌آمد و آخرت و جهانی دیگر معنای چندانی نداشت. به دلیل نبودن همین ایده‌های مستحکم، اسلام در میان قبایل راحت‌تر می‌توانست نفوذ کند تا جایی چون مکه و طائف که مرکز بت‌پرستی سوجدویانه بوده است. در کنار این مسأله، بعد سیاسی را هم باید در نظر گرفت. ساختار سیاسی حاکم بر نظام اجتماعی مردم عربستان، ساختار «پاتریارکالیسم» و شیخ‌سری بود. در جامعه توده‌وار عرب، قبول دین اسلام توسط رئیس قبیله می‌توانست به معنی اسلام آوردن کل قبیله تلقی گردد. هرگاه اسلام می‌توانست در موقعیت نظامی برتر قرار گیرد، قبایل به جهت منفعتی که در پذیرش اسلام و هم‌پیمانی با دولت مدینه داشتند، به آیین جدید می‌گرویدند. هجرت پیامبر اسلام به مدینه و تأسیس یک دولت اسلامی، چنین امکانی را برای پیامبر فراهم نمود.

این گونه بود که به دلیل تضاد درونی که پیام اسلام (توحید) با شرک داشت و با توجه به ساختار اجتماعی خاص جزیره‌العرب، مدینه خود را رودرروی مکه دید. قریش حیات خود را در محور کردن آیین جدید می‌دیدند و گسترش اسلام با وجود قریش و قبایل هم‌پیمان وی امکان‌پذیر نبود. به این ترتیب محمد (ص) به

یک نیروی نظامی برای غلبه بر جبهه مشرکان نیاز داشت. همین نیاز بود که چهره جدیدی به اسلام بخشید. اسلام از این پس هویتی سیاسی-نظامی پیدا کرد. با وجود فرصت کم و روپرو بودن با دشمن قوی، می‌بایست به ظاهر اکتفا می‌شد. یعنی تنها شهادتین و گفتن لاله‌الاله و پذیرش پیامبری محمد بن عبدالله، فصل ممیزه مؤمنان با دیگران بود. اعراب بدوی در مقابل گردن نهادن به چنین امری داخل ارتش نیرومندی می‌شدند که ضمن تأمین امنیت جانی خود، از مزایای بودن در چنین ارتشی نیز بهره‌مند می‌گردیدند. اگر به نهاد اقتصادی ویژه امرار معاش مردم عربستان توجه شود، ملاحظه می‌گردد که غنیمت و تاراج کردن و گرفتن اسیر و برده یکی از عمده‌ترین راه‌های کسب ثروت و درآمد بوده است. به خصوص مردمی که به صورت ارتش همیشه آماده برای نبرد در خدمت پیشوای خود بودند، قاعدتاً نمی‌توانسته‌اند به صورت مستمر به امور اقتصادی مشغول باشند، لذا می‌بایست جنگ و پیکار با دشمنان اسلام را به جهت دستاوردهای اقتصادی آن مهم شمارند. این نتایج و دستاوردها هم می‌توانست به امرار معاش مسلمین کمک نماید و هم ضربه‌ای به پیکره دشمن محسوب گردد. این چنین بود که دستاوردهای سیاسی و اقتصادی به هم گره خورد.

اگر به مجموع آنچه که گفته شد دقت نماییم، این رابطه انتخایی میان رسول خدا(ص) و یارانش و داده‌ها و ستانده‌هایشان را به یکدیگر، در می‌یابیم که می‌توان آنها را به صورت زیر فرموله کرد:

۱. مهم‌ترین پیام محمد(ص) که مأمور به تبلیغ و ارشاد آن بود، کلمه توحید بود.

۲. این آموزه در برابر شرک منفعت پرستانه اشراف قریش قرار داشت و به قاعده «یا من می‌مانم و یا تو مرا از میدان به در می‌کنی»، حضور یکی به منزله نابودی دیگری تلقی می‌شد.

۳. به همین لحاظ با ایجاد سپاهی نیرومند و اقدامات مؤثر سیاسی-نظامی، پیامبر هرچه سریع‌تر به تشکیل امتی نیرومند اقدام نمود.

۴. اعراب طوایف و قبایل داخل شبه جزیره، این خواسته محمد(ص) را به خوبی برآورده ساختند. آنها با ذهن پاک و خالی از ایدئولوژی به اسلام می‌گرویدند و آماده پیکار با دشمنان خدا و پیامبر می‌گشتند.

۵. در مقابل، محمد به آنها وعده پیروزی یا شهادت و برخوردارگی از لذات دنیوی آن جهانی می‌داد. این چنین بود که کسب غنیمت و ثروت، کسب منزلت مجاهد، یا شهادت در راه محمد در کنار ساده بودن تشریف به اسلام باعث می‌شد که به زودی این جنگاوران بدوی عرب به مجاهدان فی سبیل الله مبدل شوند.

۶. دین اسلام بر شانه‌های این بدویان مسلمان به پیش رفت و در این دادن و ستاندن، هر چند اسلام با نیرویی شگفت آور به فتوحات برجسته نظامی دست یافت، اما همزمان هویت و شکل خود را به صورت مذهبی جهان‌پذیر و خشن شکل داد.

با توجه به مطالب یاد شده، گزاره‌های فوق در قالب مفاهیم تئوری ویر به صورت زیر ارتباط منطقی خواهند یافت:

- پیامبر یک رهبر فرهمند می‌باشد.

- یک رهبر فرهمند تحت تأثیر هنجارها، ارزشها، ساختارها و بالخصوص گروه پیروان خود می‌باشد.

- با توجه به ساختار سیاسی حاکم بر شبه جزیره، پیامبر به ارتش نیرومندی برای حفظ و گسترش آیین خود نیازمند بود.

- جنگجویان بدوی می‌توانستند این خواسته پیامبر را بر آورده سازند.

- در مقابل پیامبر نیز به خواسته ایشان (کسب غنایم و التذاذ از مواهب دنیوی) جامه عمل پوشانید.

بدین سان اسلام، مذهب سلحشوران بدویی گردید که با منطق شمشیر به سرعت تمدن‌ها را در نور دیده و ضمن انجام فریضه به غنایم سرشاری دست یافتند.

اینک پس از جمع‌آوری آراء پراکنده ویر و ساماندهی آن در یک دستگاه منطقی، زمان آن رسیده است تا نقد نظرات ویر را در دستور کار خود قرار دهیم. در این نوشتار توجه خود را به دو حوزه معطوف کرده‌ایم:

- نقد تئوری ویر

- نقد خود ماکس ویر

در بخش اول سعی خواهیم کرد تئوری ویر را در مواجهه با شواهد تاریخی صدر اسلام به محک آزمون بسپاریم و در بخش دوم به نقد خود ویر در رویارویی با نظراتش خواهیم پرداخت.

نقد تئوری

با توجه به نظرات ویر که پیش از این به آنها اشاره نمودیم، می‌توان گفت که هر گاه قرار باشد جامه این

نظریه بر اندام تاریخ صدر اسلام راست آید، بایستی هر کدام از گزاره‌های زیر صادق باشد:

الف- ویژگی‌های پیامبر با آنچه که ویر درباره رهبران فرهمند می‌گوید مطابقت داشته باشد.

ب- در صدر اسلام ما با یک گروه مشترک المنافع روبرو باشیم که هویت اسلام را در جهت منافع خویش شکل داده‌اند.

ج- این طبقه حامل و حامی مذهب اسلام همان جنگجویان بدوی، خشن و لذت طلب باشند. طبیعی است که هرگاه ویژگی‌های محمد(ص) با خصایل تیبیک کاریزما مطابقت نداشته باشد یا گروه پیروان وی چنان که ویر ادعا می‌کند، نظامیان خشن عرب نباشند، تئوری وبر در مواجهه با داده‌های تاریخی به چالش جدی کشیده خواهد شد. در زیر به ترتیب به این پرسش‌ها پاسخ می‌گوییم.

آیا پیامبر ویژگی‌های نوعی کاریزما را دارا بود؟

در این که یاران حضرت رسول به واسطه نزول وحی بر وی، او را متفاوت از خود و دیگران می‌دانستند جای تردید نیست؛ اما نکته در خور توجه و شایان ذکر این است که در سیره پیامبر همواره تلاش برای مشارکت مردمی در تصمیم‌گیری‌ها به چشم می‌خورد. پیامبر، خود از این ویژگی رهبران فرهمند فاصله می‌گیرد تا در اداره امور متکلم و حده نباشد. به نظر می‌رسد پیامبر در موارد متعددی آگاهانه از رابطه مرید و مرادی میان خود و یارانش دوری می‌جوید و بدین ترتیب با اتخاذ چنین رویه‌ای، جرأت و ضرورت مشارکت در تصمیم‌گیری‌های مهم اجتماعی را به پیروان خود تعلیم می‌دهد تا جامعه بدون وی دچار بی‌سامانی و بازگشت به گذشته بدوی نگردد. در جنگ بدر هنگامی که رسول خدا در نزدیک‌ترین چاه بدر فرود آمد، حباب بن منذر گفت: ای رسول خدا آیا خدا فرموده است که در اینجا منزل کنیم؟ رسول فرمود: نه امری در کار نیست، باید طبق تدبیر و سیاست جنگ رفتار کرد. سپس بنا بر پیشنهاد حباب، سپاه اسلام در کنار نزدیک‌ترین چاه به دشمن فرود آمد(آیتی، ۱۳۶۱: ۴۶۰). در جنگ احزاب رسول خدا تصمیم گرفت یک سوم میوه‌های آن سال مدینه را به بنی غطفان دهد تا آنها دست از جنگ با مسلمانان بردارند. پیامبر، سعد بن معاذ و سعد بن عباده را خواست و با آنان در این باب مشورت کرد. آنان گفتند: یا خود بدین کار علاقمندی یا خدا چنین دستوری داده است و در هر صورت ناگزیر به انجام آن هستیم. رسول خدا گفت: به خدا سوگند این کار را نمی‌کنم مگر برای این که دیدم عرب همدستان به جنگ شما آمده‌اند و از هر سو شما را فرا گرفته‌اند. خواستم بدین وسیله از شما دفع خطر کنم. سعد بن معاذ گفت: ای رسول خدا، به خدا قسم نیازی بدین کار نداریم و شمشیر پاسخ ایشان است. پیامبر فرمود: هر طور صلاح می‌دانید، چنان کنید(زرگری نژاد، ۱۳۷۸: ۴۹۴). با دقت در این دو مورد درمی‌یابیم که صحابه میان گفتار خدا و رسول وی قائل به تفکیک و تمایز بوده‌اند. این

امر به واسطه کوشش بی‌وقفه خود پیامبر محقق شده بود. وی همواره به یارانش گوشزد می‌کرد بشری است که بر وی وحی نازل می‌شود و لذا باید وی را مانند انسان‌های دیگر در نظر آورند. هر چند وی می‌توانست به واسطه نزول وحی، علم الهی و نبوغ فکری، رأی خود را بر دیگران تحمیل نماید (هر چند درست و صائب باشد، مانند آنچه در ماجرای احد روی داد)، اما رسول خدا رابطه خود را با یارانش به سوی ارتباط و تعامل ناپایدار مرید و مرادی سوق نداد، بلکه در امور مهم از مشورت پیروان خود بهره می‌گرفت. ممکن است در پاسخ به انتقاد ما گفته شود که در پژوهش‌های تاریخی ذکر یک یا دو مورد برای استنباط کافی نیست، خصوصاً این که می‌توان چنین استدلال کرد که داشتن روحیه انتقادی و پرسشگری، صفت عمومی صحابه پیامبر نبوده، بلکه اختصاص به برخی از یاران پیامبر داشته است. در پاسخ به این انتقاد باید بگوییم که آنچه در اینجا برای ما مهم است، رفتار پیامبر در مواجهه با این گروه از صحابه است، نه رفتار آنها با حضرت رسول. چه هر گاه پیامبر می‌خواست که اصحابش بدون چون و چرا گفتار او را بپذیرند، تلاش نمی‌نمود تا میان کلام خود و خداوند قائل به تفکیک شود، اما پیامبر نمی‌خواست شیرازه نهضت اسلامی با رحلتش از هم پاشد و همین جاست که پیامبر از چهره تپیک کاریزما، آنچنان که ویر به توصیف آن می‌پردازد دور می‌شود. می‌دانیم که صفت جنبش‌های کاریزمایی، ناپایداری و بی‌ثباتی است و در این جنبش‌ها همه چیز به دور محور رهبر فرهمند می‌گردد و لذا کوتاه‌مدت و ناستوار است. به همین خاطر پیامبر همواره کوشش می‌کرد تا با دوری‌جستن از یک رابطه مرید و مرادی صرف و هنجارمند نمودن مشارکت مردم در اداره امور جامعه، نهضت جدید اسلامی را استوار و باثبات نماید.

آیا پیروان پیامبر جنگجویان بدوی بودند؟

البته در مباحثی که ویر ذیل گروه پیرو و طبقات حامی مذاهب مطرح می‌کند، به طور دقیق و روشن بیان نمی‌دارد که آیا منظور وی از گروه حاملان مذهب، گروه اجتماعی با منفعت اقتصادی-سیاسی مشترک است؟ یا فقط به ویژگی‌ها و خصایل شخصیتی و روان‌شناختی پیروان نظر دارد. از طبقه‌بندی این گروه‌ها زیر عناوین (جنگجویان، دهاقین، بوروکرات‌ها و روشنفکران) نظر اول برداشت می‌گردد و از مباحث ریزتری که زیر عناوین روحیات و خصایل دهقان‌ها، جنگجویان و... مطرح می‌کند، برداشت دوم بیشتر جلوه می‌نماید. به همین لحاظ در این قسمت بحث خود را به صورت جملات شرطی دنبال می‌کنیم.

الف- اگر منظور ویر از گروه حاملان، گروهی با منافع مشترک سیاسی-اقتصادی باشد، آیا شواهد تاریخی وجود چنین گروهی را در صدر اسلام تأیید می‌کند یا خیر؟

در پاسخ به این پرسش و با توجه به متون تاریخی باید گفت که گستردگی و تنوع مشاغل در میان پیروان پیامبر، وجود یک گروه مشترک المنافع را منتفی می‌سازد. مهاجرین بیشتر به تجارت و پیشه‌وری مشغول بودند، در حالی که انصار به کشاورزی اهتمام می‌ورزیدند. لذا به هیچ روی در میان مسلمانان اولیه یک شغل بر دیگر مشاغل برتری و فزونی نداشته است. الکنانی، صاحب کتاب *التراتب الاداریه*، ۳۴ نوع شغل را برای مسلمانان آغازین یاد کرده است که از میان آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. تجارت: ابوبکر، عبدالرحمن بن عوف و طلحه ۲. بزازی: عثمان ۳. صراف: ابوالمنحل ۴. فروش جنگ‌افزار: نوفل بن حارث ۵. فروش طعام: سالم بن عبدالله ۶. خرازی: زینب بنت جحش ۷. دباغی: سوده ۸. اجاره دادن زمین: ابن مسعود ۹. قابله: سلمی همسر ابورافع ۱۰. شمشیرساز: خباب‌الازت ۱۱. قبرکن: ابو عبیده جراح ۱۲. پزشک: حرث بن کلدیه ۱۳. تیر تراش: سعد بن ابی وقاص ۱۴. دست‌فروش: ابوهریره ۱۵. سلمانی: سلمان. او مشاغل دیگری چون آرایشگری، سقایی، حجامت‌گری و شکسته‌بندی را نیز به این فهرست می‌افزاید (الکنانی، ۳۵).

شاید ویر از کثرت جهاد در میان مسلمانان (هر چهل و دو روز یک‌بار) به این برداشت رسیده باشد که پیروان محمد (ص) بسان شوالیه‌های سلحشور اروپایی، جنگ‌آوری را پیشه خود ساخته بودند و امرار معاش آنها از طریق جنگ و کسب غنیمت بوده است، اما این فرض ویر هم محمل تاریخی ندارد، چرا که منابع تاریخی هیچ یک اشاره نکرده‌اند که پیامبر اسلام برای مجاهدین حقوق و مستمری تعیین کرده باشد تا بدین ترتیب آنها به صورت نظامیان آماده به خدمت در آیند و اگر منظور از طبقه جنگجویان از دیدگاه ویر گروهی باشند که به امید کسب غنیمت به یاری اسلام پرداختند، باید گفت همان‌گونه که به لحاظ منفعت اقتصادی و شغل و پیشه، یاران پیامبر طیف نسبتاً گسترده‌ای را تشکیل می‌دادند، از حیث انگیزه حمایت و پشتیبانی از پیامبر نیز پیروان حضرت محمد (ص) تنوع قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند. هامیلتون گیب در این راستا بین سه گروه اجتماعی بر اساس نوع تعهدشان به اسلام نخستین تفکیک قائل می‌شود: «اول گروه گروندگان حقیقی که به طور کامل روح مذهبی اسلام را پذیرفتند. دوم گروهی از طرفداران با انگیزه‌های سودگرایانه که غالباً یک تعهد صوری به

اسلام داشتند و سوم اعراب بدوی که پیوستن آنان به اسلام یا به واسطه وعده غنیمت جنگی و یا به خاطر تهدید نظامی بود» (گیب به نقل از ترنر، ۱۳۷۹: ۴۲). این دسته‌بندی را می‌توان با مراجعه به آیات قرآن چنین بیان نمود:

۱. مؤمنان (مسلمانان اعتقادی) ۲. مسلمانان اجتماعی ۳. منافقین

مؤمنان به‌عنوان حامیان اصلی پیامبر، در شرایطی به یاری محمد (ص) برخاستند که هزینه‌های اجتماعی چنین اقدامی بسیار بالا بود. بررسی غزوات و سربازی پیامبر نشان می‌دهد که تا سال پنجم هجرت (جنگ احزاب)، نابرابری نیروهای جنگی میان مشرکین و مسلمانان به گونه‌ای بود که احتمال شکست و نابودی سپاه اسلام بسیار زیاد بود. طبیعتاً در چنین فضایی انگیزه‌های مادی نمی‌تواند سبب یاری رسول اکرم بوده باشد، چنان که مسلمانان اجتماعی و منافقین در این شرایط پیامبر را حمایت نمی‌کردند. قرآن در این باره می‌فرماید:

«ای ایمان آورندگان شما را چه شده است که چون گفته شود در راه خدا از خانه‌هایتان بیرون شوید، به زمین می‌چسبید و سنگین بار می‌شوید. آیا به زندگی چند روزه دنیا راضی شده و دل‌خوش داشته‌اید و از آخرت چشم پوشیده‌اید، در حالی که متاع دنیا در برابر آخرت چیز اندکی بیش نیست» (توبه/۸۳).

در واقع هر چند در اجتماع مسلمانان دو گروه منافقین و مسلمانان اجتماعی (کسانی که تحت تأثیر روح جمعی حاکم بر مدینه به اسلام گرویده بودند) نیز وجود داشتند، اما این مؤمنان بودند که با تقبل هزینه‌های بالای اقتصادی و اجتماعی به باری رسول خدا همت گماشتند و با جانفشانی در راه خدا و رسولش، موجبات پیروزی و استواری اسلام را فراهم کردند، در حالی که اقدام آنان با وجود پیروزی سپاه اسلام در جنگ‌های متعدد باعث بهبود اوضاع اقتصادی آنها نگردید، به طوری که منابع تاریخی گزارش می‌دهند اصحاب پیامبر، خصوصاً مهاجرین در سال‌های پیش از فتح مکه از اوضاع مالی مناسبی برخوردار نبودند (زرگری نژاد، ۱۳۷۸؛ شهیدی، ۱۳۷۳).

به این ترتیب ما انتقادات خود را بدین صورت دسته‌بندی می‌کنیم و می‌گوییم: اگر ویر مدعی است که طبقه مسلط با منفعت مشترک در صدر اسلام وجود داشته است و آن طبقه هم، جنگجویان و سلحشوران بدوی بودند در پاسخ باید گفت که:

- تعدد مشاغل مسلمانان فرض وجود یک طبقه مشترک‌المنافع را منتفی می‌سازد.

- جنگجویی وسیله امرار معاش مسلمانان نبوده است؛ زیرا نه پیامبر برای مجاهدین مستمری تعیین می کرد و نه هزینه فرصت اجتماعی، امکان یاری پیامبر و قصد کسب غنیمت را به اصحاب پیامبر می داد. این نکته از عدم تمایل منافقین و مسلمانان اجتماعی به شرکت در جهاد معلوم می گردد.

- به نظر می رسد ویر در بررسی خود از تاریخ صدر اسلام به ساده سازی دست زده است. وی به جای آن که به بررسی روابط پیچیده مهاجرین، انصار، یهودیان، منافقان و مؤمنین بپردازد، همه یاوران رسول اکرم را در قالب غنیمت جویان جنگ طلب به شمار می آورد. از طرفی ویر به سال شمار حوادث عصر بعثت توجهی ننموده است. اعراب چادر نشین شبه جزیره عموماً پس از فتح مکه و در سال نهم (عام الوفود) به اسلام پیوستند و در آن زمان این پیامبر نبود که به ایشان نیاز مند بود، بلکه آنها خود را در خطر دولت قدرتمند مدینه می دیدند. ورود این اعراب بدوی به خیمه اسلام هر چند در ساده سازی و صورتگرایی اسلام از سوی ایشان بی تأثیر نبود، اما تأثیر مسلمان شدن اشراف قریش و بالاخص بنی امیه در قلب ماهیت این آیین در دوران بعدی بسیار بیشتر از چادر نشینان بدوی بود. نکته ای که ویر از آن غفلت نموده است.

الف- حال اگر فرض کنیم که ویر هنگام بحث از جنگجویان بدوی، آنها را به عنوان یک گروه اجتماعی که دارای نقاط مشترک اقتصادی هستند، در نظر نمی گیرد، بلکه بیشتر روحیات و منش این گروه را مدنظر دارد، آیا در این صورت، نظریه او در مواجهه با تاریخ اسلام از آزمون رد عبور می کند یا خیر؟ اگر گفتار ویر را چنین قرائت نماییم، بایستی پیروان پیامبر را افرادی لذت طلب، جنگجو، خشن و به دور از هرگونه ریاضت پارسامنشانه تصور نماییم که در یک رابطه تعاملی با پیامبر اسلام چهره و ویژگی های شخصیتی خود را بر اسلام حمل نمودند. در برابر این خوانش از نظرات ویر، ترنر چنین موضعی را در پیش گرفته است:

«اسلام اساساً در محیط شهری مکه ظهور کرد و در سکونت گاه واحه ای مدینه شکفت. بسیاری از اصول خداشناسانه تعلیمات حضرت محمد(ص) با مسائل بازرگانی مطرح شده است و نیز غالب اصطلاحات فنی قرآن مملو از مفاهیم تجاری است» (ترنر، ۱۳۷۹: ۵۸). وی در جای دیگر می گوید:

«صدر اسلام نمایانگر پیروزی بخشی از هنجارهای شهری بر هنجارهای چادر نشینی و نیز قدرت شهری بر قدرت بیابان است» (همان: ۵۹).

البته نکته ای که بایستی بدان توجه کرد، مفهوم شهر و شهرنشینی در صدر اسلام است، چرا که شهر آن روزگار با شهر غربی سده های اخیر اروپا، تفاوت ماهوی دارد. فضای مفهومی شهر در عصر ما با این

موضوعات هم‌نشین است: تراکم جمعیت بالا، روابط غیر شخصی، تقسیم کار فزاینده اجتماعی، وجود و حضور هنجارهای مدنی و شبکه پیچیده‌ای از روابط نهادی. در حالی که هیچ کدام از اینها در عصر بعثت، نه در مدینه و نه در مکه وجود نداشت. لذا از اینکه اسلام در شهرهای مکه و مدینه رشد نمود، نباید تصور کرد که اسلام دینی شهری است و مردمان ساکن این شهرها، ویژگی‌های شخصیتی شهرهای امروزی را داشته‌اند. پس دوباره این پرسش مطرح می‌شود که آیا اسلام دین بدویان است یا دین شهرنشینان؟ در پاسخ می‌توان چنین گفت که ارتباط مردم مکه از راه تجارت با تمدن‌های بزرگ خاورمیانه و هم‌نشینی اهالی یرثب با یهودیان اهل کتاب، آنها را با بسیاری از مفاهیم مدنی تمدن‌های آن دوران آشنا کرده بود. خصوصاً آشنایی با دو دین رستگاری خواه مسیحیت و یهودیت، می‌توانست آنها را مهیای پذیرش ریاضت برای کسب آخرت نماید. از طرفی روحیه مردم مکه و مدینه با روحیه بدویان چادر نشین شبه جزیره تفاوت داشت. به طوری که بدویان، مردم مکه را به واسطه حاکمیت روح سرمایه‌پرستی و مردم مدینه را به خاطر دل‌سپردگی به زمین و یکجا نشینی مورد سرزنش قرار می‌دادند. این نکته از منظر وبر پوشیده مانده است که میان هنجارهای حاکم بر بدویان شبه جزیره و ارزش‌ها و عرف‌های رایج در مکه و مدینه، نه تنها هم‌پوشانی وجود ندارد، که گاه این دو در تضاد و تعارض با هم قرار می‌گیرند. درست است که آیین حضرت محمد(ص) در برابر ارزش‌های اشرافی سرمایه‌محور قریشیان قرار می‌گرفت، اما این به معنای پذیرش ارزش‌های بدویان از سوی محمد(ص) نمی‌باشد. به این اعتبار دین رسول خدا نه دین و آیین شهرنشینان بود و نه بدویان. بلکه تعالی ارزش‌های مثبت این هر دو در راستای رسیدن به یک جامعه توحیدی بود. توشیه‌کو ایزوتسو در این باره نشان داده است که «اسلام مفاهیم عمده انسانیت قبیله‌ای - سخاوت، شجاعت، صداقت و وفاداری - را اخذ کرد و به آنها محتوای نویی بخشید» (ایزوتسو، ۱۹۵۹: فصل ۷).

اگر وبر تصور می‌کرد که مسلمانان اولیه بدویان خشنی بودند که با روح ریاضت و نفی دنیا بیگانه بودند و به دنبال لذت‌طلبی خود به هواداری از محمد(ص) اقدام کرده‌اند در اشتباه است. پیروان اصلی پیامبر نه بدوی بودند و نه با روح ریاضت بیگانه. اساساً آب و هوای خشن عربستان همواره آنها را در تنگنا قرار می‌داد. لذا ایشان، افراد غرق در تنعمات دنیوی نبودند که نتوانند یک آیین رستگاری خواه را درک نمایند. به گمان ما ماکس وبر دو نکته را با هم خلط کرده است:

به گمان برخی از محققان چون وات، نولدکه و د.س. مارگلیوت، مذهب اعراب پیش از ظهور اسلام نوعاً این جهانی بود و با مسائلی همچون موفقیت در تاخت و تاز، امنیت چاه‌های آب و دسترسی به مراتع ارتباط داشت و به نوعی اخلاقی قبیله‌ای و انسانی بود، نه یک جهان‌بینی مذهبی دیگر جهانی. اعراب به معاد چندان اعتقادی نداشتند و از مذهب در راستای کنترل یا تطابق با طبیعت بهره می‌گرفتند. در قرآن نیز به این شکاکیت و بی‌باوری مشرکین مکه اشاره شده است. به نظر می‌رسد همین مطلب را وبر با فقدان روحیه ریاضت‌کشانه اصحاب پیامبر ربط داده است. اما این دو ربط منطقی به یکدیگر ندارند. اگر اعراب به جهان بازپسین اعتقاد نداشتند و به مذهب به‌عنوان وسیله‌ای در راستای رسیدن به آرامش در این جهان می‌نگریستند، نمی‌توان نتیجه گرفت که آنها روحیه ریاضت‌طلب و پارسا منشانه نداشتند و یا نمی‌توانستند چنین روحیه‌ای را به‌دست آورند. پیروان پیامبر دنیا را نفی نمی‌کردند، نه به این خاطر که شادی خوار و لذت‌طلب بودند؛ آنها ریاضت پارسا منشانه پیوریتی و کاتولیکی نداشتند، نه به این خاطر که اخلاق چادر نشینی به آنها این امکان را نمی‌بخشید، بلکه این همه به‌واسطه این بود که خود پیامبر رهبانیت را نفی می‌کرد. در اسلام رهبانیت نهی شده است، اما آموزه معاد و رستگاری آخرت نیز به‌عنوان دومین رکن اساسی اسلام همواره مورد تأکید است. یعنی در اسلام رستگاری طلبی وجود دارد، اما به گونه‌ای متفاوت از آنچه که در مذاهب دیگر وجود دارد.

آیا پیامبر در رابطه خود با پیروانش تأثیر گذار بود یا تأثیر پذیر؟

در خوانشی که از تئوری وبر داشتیم اشاره نمودیم که آموزه‌های یک دین در اوان شکل‌گیری، محصول و برآیند تعامل پیامبر و طبقه حامیان وی می‌باشد. گفتیم که علاوه بر ویژگی‌های پیامبر و پیروان، نوع رابطه‌ای که این دو با هم برقرار می‌سازند، هویت یک دین را می‌سازد. در نظرات وبر پیامبر اسلام به‌عنوان یک رهبر فهمند، کاملاً تحت تأثیر خواسته‌های اصحاب خود قرار گرفته و به خواهش‌های آنان تن داده است. در این تصویر که وبر ارائه می‌نماید، اثری از تأثیر‌گذاری و قدرت اصلاحی پیامبر به چشم نمی‌آید. حال پرسش ما این است که آیا رسول خدا در مواجهه با ساختارهای زمان خود ناتوان از اثر‌گذاری بوده است؟

منابع تاریخی نشان می‌دهد که پیامبر در مدت اقامت خود در مدینه در قلمروهای مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی به اصلاحات جدی مبادرت نمود. تأسیس ارتش و به کارگیری فنون نظامی منحصر به فرد، تعیین استاندار و فرماندار و قاضی و برقراری حقوق برای ایشان، تدوین قانون اساسی، سرشماری، آموزش زنان و بسیاری اقدامات دیگر، همه نشان‌دهنده میزان تأثیر‌گذاری پیامبر می‌باشد. حضرت محمد تنها یک رهبر

کارزماتیکی نبود که با رحلت وی جنبش و آیینش اسیر روزمرگی و عادی شدن گردد. تلاش پیامبر برای هنجارمندی و تدوین اصلاحات و تغییرات بسیار گسترده بود (خلیلی، ۱۳۷۰). اما صرف برشماری اقدامات حضرت رسول برای اثبات تأثیرگذاری وی بر ساختارهای جامعه خود کفایت نمی‌کند. چرا که در برابر، می‌توان چنین استدلال کرد که این اقدامات پیامبر، ویژگی جنبش وی بوده است و با وفات ایشان خاتمه یافته است. اما زمانی که به تفاوت جامعه جاهلی عرب، تمدن ایران، و روم قبل از اسلام با تمدن اسلامی قرون دو و سه و چهار هجری نظر می‌افکنیم، درمی‌یابیم که جنبش پیامبر اکرم فقط در زمان حیات او وجود نداشته است، بلکه با همه تحریفات دوران اموی و عثمانی و سلسله‌های بعدی، باز ویژگی متفاوت خود را با دیگر تمدن‌ها محفوظ داشته است. ویر در تحلیلهای خود از صدر اسلام، پیامبر را بسیار منفعل به تصویر می‌کشد تا جایی که برای رسیدن به اهداف خود، به خواسته‌های منفعت‌طلبانه یاران خویش توجه می‌نماید، در حالی که «در حقیقت قرآن و شواهد مربوط به زندگانی مسلمانان اولیه نشان می‌دهند که پیامبر و یارانش همیشه با التزامات فرصت‌طلبانه به اسلام مخالفت می‌ورزیدند» (ترنر، ۱۳۷۹: ۶۲).

نقد نظریه پرداز

اگر در قسمت پیشین نظریه ویر را به چالش کشانیدیم، در این بخش انتقاد خود را به ماکس ویر و رویکردی که وی به تئوریش داشته است، معطوف می‌داریم. در این قسمت از نقد، می‌خواهیم بدانیم که صرف نظر از درستی و نادرستی تئوری،

- آیا ویر در پژوهش خود از منابع تاریخی معتبر برای گردآوری اطلاعات بهره برده است؟

- آیا در مواجهه با مفاهیمی که خود به کار می‌برد (کارزما و طبقه حاملین) از رویکردی واحد استفاده نموده است؟

منبع تاریخی مورد استفاده ویر

درباره منبع مورد استفاده ویر (اثر ج. ه. بکر) باید گفت که این کتاب از منابع دست اول تاریخی استفاده نکرده است و استناداتی که ویر به پیامبر اکرم می‌دهد و یا روایاتی که از این کتاب نقل می‌کند، هیچ کدام معتبر

نمی‌باشد. شاید عدم بهره‌گیری از منابع دست اول و معتبر، ویر را که اندیشمندی محتاط بود به چنین قضاوت‌های یکسویه‌ای کشانده باشد که ترنر آن را نوعی غرض‌ورزی و عداوت بداند (همان: ۶۰).

آیا وبر به مفهوم کاریزما نگرشی واحد داشته است؟

یکی از انتقاداتی که بر وبر وارد می‌شود، این است که وی در برخورد با مفهوم کاریزما رویه واحدی را در پیش نگرفته است. دیدیم که وبر هنگام تعریف مفهوم کاریزما آن را بان جنبشی انقلابی در نظر می‌آورد که در برابر سنت و عقلانیت، راه سومی به‌میان می‌کشد. اما به مرور کاریزمای وبر اسیر گذشته، حال و آینده می‌شود، به گونه‌ای که تحلیل وبر درباره کاریزما، آموزه‌ای بدبینانه درباره محدودیت‌های اجتماعی و اقتصادی می‌گردد. به این ترتیب انگیزه‌های ناب دعوت و سرسپردگی، به وسیله منافع خصوصی و فایده‌جویانه دستخوش تباهی می‌گردد. به گفته ترنر، «نحوه پرداخت وبر به کاریزما متکی بر نفی دوام آن به‌عنوان یک نیروی ماندنی اجتماعی است» (همان: ۴۵). وبر بایستی پیش از هر چیز مشخص می‌نمود که میزان تأثیر و تأثر کاریزما و پیروان وی از همدیگر چقدر است؟ نه این که به صورت تلویحی و ناآشکار رهبر فرهمند انقلابی خود را از توش و توان بیندازد.

واکاوی تاریخی پیش‌فرض‌های وبر درباره اسلام

یکی از راه‌های نقد یک نظریه پرداز واکاوی تاریخی پیش‌فرض‌های وی درباره آن موضوع می‌باشد. این مطلب درباره وبر مهم‌تر است، چرا که وی یکی از پایه‌گذاران روش‌شناسی تفهیمی است و در این روش محقق تلاش می‌کند تا با رسوخ به دنیای ذهنی کنشگر، معانی عمل وی را دریابد. حال این پرسش پیش روی ما جلوه می‌نماید که چگونه وبر که اندیشمندی محتاط و سراسر احتمال بود، نتوانست در بررسی اسلام به روش مورد توصیه خود پایبند باشد. به نظر ما برای پاسخ به این سؤال بایستی به تبار تاریخی پیش‌فرض‌هایی که درباره اسلام وجود داشته است، پرداخت تا فضای سنگین و غبار آلود حاکم بر غرب مسیحی آشکارتر گردد و معلوم شود که چرا وبر نتوانسته است بایی طرفی و به دور از ارزش‌داوری به بررسی اسلام بپردازد.

بد نیست اشاره‌نماییم که در ابتدای کار اسلام، این یهودیت و نه مسیحیت بود که با اسلام مدینه‌النبی تضاد منافع پیدا کرد و به تحریکات و مخالفت‌های گسترده‌ای با این حکومت نوپیدا دست یازید. در آن دوره تاریخی، رابطه مسلمانان با مسیحیان نجران و حبشه و روم شرقی، رابطه‌ای توأم با تفاهم متقابل بود. اما یک‌سال

پس از وفات پیامبر در سال ۶۳۲ میلادی، حمله اعراب به سوریه بیزانسی آغاز گردید و این نقطه شروع فتوحات اسلامی و گسترش این آیین جدید بود. در نتیجه این گسترش خارق‌العاده، مسیحیت رومی بر خود لرزید و خود را با تهدیدی جدی روبرو دید. اسلام تنها یک تهدید نظامی نبود، بلکه همچنین در دو حوزه اندیشه و فرهنگ نیز اروپاییان را به مبارزه می‌طلبد. در مقایسه با آرمان‌های غربی و شمالی در خصوص سلسله‌مراتب کلیسایی و تجرد کشیشان، اسلام دینی آسان‌گیر، عشرت‌طلب، دنیایی و مساوات‌طلب به نظر می‌آمد. اسلام دینی بود که کاوش در زمینه‌های مختلف علم و دانش و حکمت را منع نمی‌کرد و حتی مشوق آن بود. اسلام تقریباً با یک جهش به قدرت، ثروت، بلوغ و پختگی رسیده بود و توانسته بود شور و نشاط و طراوت اولیه خود را در تمامی حوزه‌های بشری حفظ کند و اینها تمام ویژگی‌هایی بود که در نظام سلسله‌مراتبی مبتنی بر اشرافیت فئودالی کلیسای روم وجود نداشت. اسلام چون مسیحیت، خود را کامل‌ترین دین آسمانی می‌دانست و کوشش می‌کرد تا مردم دیگر بلاد را به کیش و آیین خود دعوت نماید، امری که مسیحیان آن را ویژگی مذهب خود می‌دانستند. این‌گونه بود که این دو مذهب آسمانی، رو در روی یکدیگر صف‌آرایی کردند. مسیحیت در این معارضه و برای حفظ ثبات و انسجام درون‌گروهی خود، به تحریف چهره پیامبر اسلام و پیروان وی پرداخت و از این رهگذر یکی از ارکان مهم هویت این آیین شکل گرفت.

از اولین کسانی که به خلق تصویری منفی از حضرت محمد پرداختند، می‌توان به جان دمشقی اشاره کرد. وی محمد(ص) را فردی معرفی کرد که توسط یک بدعتگذار مشکوک مسیحی اغوا شد و سپس خود به اغواگر «اعراب جاهل» مبدل گشت، اندیشه‌ای که بعدها رواج پیدا کرد و پایه نظرات خاورشناسانی چون گلدزیهر و دیگران قرار گرفت. در خصوص دوره زندگی محمد(ص) در مدینه، بحث و جدلی که از سوی جان دمشقی در میان مسیحیان مطرح شد، بر دو خصوصیت عمده تکیه داشت:

۱. عشق و علاقه حضرت محمد به جنگ

۲. میل جنسی ارضاننده

این رویکرد بدان جهت بود که به وسیله آن، فکر و ذهن مسیحیت زاهدان قرون وسطی را که تا اندازه زیادی در مورد مسایل جنسی سرکوب شده بود تحریک کرده، به مخالفت با اسلام وادار کنند. از دیگر کسانی که در این دوره به خلق آثار منفی، پیرامون محمد(ص) پرداختند، می‌توان به یید معزز، یولو جیوس و یاول آلواروس اشاره نمود (صمیمی، ۱۳۸۲: ۱۸۷).

این روند تا قرون میانه همچنان ادامه می‌یابد، به طوری که در تصویرسازی دانه، نویسنده مشهور ایتالیایی از پیامبر اسلام، وی را در دوزخ اسفل قرار می‌دهد (دانه، ۱۹۲۶). در کمدی الهی وی و در حلقه هشتم دوزخ، حضرت محمد در کنار یار و همشین صمیمی خود علی (ع)، گرفتار غذایی هولناک می‌باشند، غذایی که به دلیل موهن بودن عبارات، از ذکر آن خودداری می‌شود.

لازم به ذکر نیست که اثر وی با استقبال و تحسین و ابراز احساسات بالایی در اروپا روبرو شد و برای سده‌های پی در پی، تأثیری بس عمیق و پاینده بر اذهان غرب مسیحی از خود برجای گذاشت. در دوره رنسانس که مصادف بود با قدرت‌گیری ترکان سلجوقی و سپس ترکان عثمانی، ادبیات موهن، خیال‌پردازانه و غیر واقعی نسبت به اسلام همچنان رواج یافت، با این تفاوت که محمد، پیامبر اعراب (معاذالله)، به عنوان مظهر «سرشت اهریمنی ترک» شناخته شد. در نوشته‌های دوره رنسانس و همچنین جنبش‌های پرستانی، اشتغال ذهنی گسترده‌ای برای بدگویی از ترکان و دینشان وجود داشته است.

در همین زمان است که شکسپیر نمایشنامه‌نویس مشهور، از زبان هنری پنجم می‌گوید:

«آیا نه چنین خواهد بود که من و تو در فاصله دو روز سنت دنیس و سنت جرج، گل پسرکی را به هم پیامیزیم، نیم فرانسوی - نیم انگلیسی که به قسطنطنیه رود و ریش ترکان را به چنگ بگیرد و با آنان به چالش برخیزد» (شکسپیر، ۱۹۹۵: ۳۹۵).

از گفتار شکسپیر کاملاً معلوم است که تا چه حد حضور ترکان عثمانی در جوار اروپا و در شهر قسطنطنیه، موج وحشت و نفرت را در میان مسیحیان برانگیخته است.

با این که کلیسا در اواخر رنسانس مجبور به یک‌سری اصلاحات گردید و کلیسای کاتولیک خود را آماج حملات پرمهابت کشیش آلمانی، مارتین لوتر دید، اما از شراره‌های هتاکی و دروغ‌پردازی نسبت به اسلام اندکی کم نشد. تنها تفاوتی که پروتستان‌ها با کاتولیک‌ها داشتند، این بود که بیرون فرقه پیوریتن، پاپ را دشمن داخلی و محمد (ص) را دشمن خارجی می‌دانستند. این چنین بود که اسطوره‌های قرون وسطی و محمد به عنوان ضد مسیح «دجال» و محمد به عنوان شیطان، دوباره احیا گردید.

مارتین لوتر در خطابه‌هایی در باب سفر پیدایش در سال ۱۵۴۵ میلادی چنین وعظ می‌کند:

«پس بگذار هر که می‌تواند از پاپ خشمگین باشد، از او یزاری جوید و لعن و دشنامش گوید که چه بسا او

در قیاس با محمد، فرون‌تر بر مسیح و کلیسا گزند رسانیده باشد. ترک، کشتار و تاراج می‌کند و ملک و دارایی

مسیحیان را نابود می‌کند، اما پاپ به مراتب سرسختانه‌تر بر قرآن خویش پای می‌فشارد. چنان‌که ممکن است این سرسختی به انکار مسیح بینجامد. البته هردوی آنان دشمنان کلیسا و همان بردگان شیطان هستند، چرا که هر دو *اناجیل* اربعه را رد می‌کنند» (لوتر به نقل از صمیمی: ۱۳۸۲، ۲۳۴).

این چنین بود که با رواج فرقه‌های پاک‌آیین نیز کج‌داوری‌ها و ناسزاگویی‌ها به محمد(ص) و ترکان کاهش نیافت. تنها تفاوت این بود که پروتستان‌ها، پاپ را دجال واقعی تصور می‌کردند.

در سال ۱۵۳۲، لوتر سالخورده یکی از بزرگ‌ترین آثار ضداسلامی قرن سیزده اروپا در رد قرآن اثر مونکتروچه را به زبان آلمانی ترجمه کرد و به این ترتیب نشان داد که یکی از پایه‌گذاران فرقه‌های پاک‌آیین تا چه حد در مورد امکان گرایش مسیحیان به سوی اسلام نگران می‌باشد. متأسفانه لوتر در سراسر آثار خود، وقیحانه‌ترین و زشت‌ترین دشنام‌ها را به پیامبر اسلام نسبت داده است. تنها در یک جلد از آثار گردآوری شده از «مارتین لوتر»، ۷۵ اشاره و ارجاع در مورد ترکان و ۲۵ مورد درباره محمد(ص) یافت می‌شود که تمامی آنها نیز در قالب «اهریمن پنداری» بیان شده‌اند (همان: ۲۳۵).

اما چنان‌که می‌دانیم، مشهورترین و پرنفوذترین نویسنده قرن هفدهم، ولتر بود. ولتر در سال ۱۷۴۱ نمایشنامه‌ای با نام *محرمات* یا *تحجر* به روی صحنه آورد. وی این اثر را شاهکار خویش می‌شناخت. در این اثر، ولتر بدون توجه به حقایق تاریخی، به‌طور نادرستی حضرت محمد را چون جنگجوی خون‌آشام، تشنه قدرت و فاتحی غارتگر و توطئه‌اندیش به تصویر می‌کشد که بهترین دوستان خود را تنها به خاطر جاه‌طلبی و میل جنسی سیری‌ناپذیر از میان برمی‌دارد. هر چند که بنا به گفته جواد حدیدی در کتاب *ولتر و اسلام*، وی به مرور به حقایق ناب اسلام بیش از پیش واقف گردید (حدیدی، ۱۳۵۵).

به این گونه، اسلام در عصر روشنگری نیز قربانی مخالفت خردگرایان با کلیسا گردید و این جریان تا قرن نوزدهم ادامه یافت. در این قرن توماس کارلایل، هگل، گوته و دیگران به گونه‌ای از مقام حضرت محمد تجلیل می‌کنند، اما نکته‌ای که باید به خاطر داشت، آن است که در تجلیل‌های گوته، هاتریش هاینه و دیگران دقیقه‌ای وجود دارد. ایشان که به گونه‌ای طرفدار آزادی جنسی بودند، دنیای مسیحیت را به واسطه نگرش خصمانه نسبت به زن و عشق مورد ملامت قرار می‌دادند. از نظر ایشان، آیین محمد(ص) به درستی تشخیص داده است که بهشت باید سرشار از لذت جنسی باشد. در مجموعه معتبری تحت عنوان *فردوس‌نامه*، گوته اقرار

می کند که ارزشمندترین گوشه قلبش مسخر تصویری است که محمد در کتابش قرآن نوید برخوردار از آن را داده است (صمیمی، ۱۳۸۲: ۳۹۸). هاینریش هاینه نیز در نامه‌ای به تاریخ ۹ ژانویه ۱۸۲۴ چنین می نویسد:

«شکر خدا از این عارضه پوستی رنج آور بهبود یافته‌ام. من پس از خواندن ترجمه قرآن بویسن بدان مبتلا شدم. باید به این محومت ایمان بیاورم. برای منی شهوانی من هیچ حد و مرزی وجود ندارد» (همان: ۴۰۰). بدین ترتیب هاینه شوق اسلامی را به خاطر آزادمنشی - که مورد ادعای اوست - نسبت به لذاذذ شهوانی می ستاید.

البته در برابر نویسندگان فوق‌الذکر، افرادی چون ویکتور هوگو، پرسی پیش شلی و لرد بایرون بالحنی حماسی و حزن‌انگیز چنین بهشتی را مورد نکوهش قرار دادند و این گونه دشنام گویی و هجو دین اسلام در سال‌های پس از وفات ولتر نیز ادامه می‌یابد. از قرن هفدهم به بعد، اروپا وارد عصر جدیدی می‌شود. پیشرفت تکنولوژی و فن‌آوری از یک‌سو و ظهور جنبش‌های خردگرا باعث می‌شود که مورخین این دوره را دوره روشنگری نام‌گذاری کنند. در این زمان، اروپا در حال پیشرفت می‌باشد و امپراطوری عثمانی دیگر خطری جدی برای کشورهای اروپایی نیست.

فیلسوفان و متفکران این عصر، خود را پایبند به این گفته کانت می‌دانستند که جرأت این را داشته باشید که از قدرت اندیشه و خرد خودتان استفاده کنید. آنان با ابزار خرد نقاد به سراغ رسوم کهن و سنن جاافتاده رفتند تا با ارزیابی آنها راه درست را بازشناسند. اما باید دانست که هرچند کلیسا در این دوران آن قدرت و شوکت سابق را نداشت و لیکن هنوز می‌توانست با صدور حکم تکفیر برای اندیشمندان و صاحب‌نظران ایجاد مزاحمت نماید، به همین خاطر این متفکرین و نویسندگان لبه تیغ حملات خود را به سوی اسلام نشانه گرفتند. هدف آنها القای تفکر سستی مذهبی بود، ولی به صراحت نمی‌توانستند کلیسا را مورد خطاب قرار دهند.

دیدرو و دالامبر که با گردآوری *دائرةالمعارف* تلاش داشتند فلسفه خردباور را در عصر خود ترویج کنند، در زیر کلمه محومت می‌نویسند: محمد مردان را مجاز می‌داشت تا بیش از یک همسر اختیار کنند و در حقیقت موافقت خود را با تشکیل حرمسرای مملو از زنان اعلام داشته است. مقاله دیدرو با شرح و توصیفی از متهم کردن پیامبر اسلام به اتخاذ سیاست فریبکاری و تظاهر ادامه پیدا می‌کند (دیدرو و دالامبر به نقل از صمیمی، ۱۳۸۲: ۳۹۱).

در فرانسه، ویکتور هوگو نیز با انتشار شعر حماسی خود، تصویری اغراق‌آمیز و غیرواقعی از شرقی شهوانی و وحشی خلق می‌کند. به عنوان نمونه می‌توان به شعر «پیام شاعر به خلیفه» اشاره کرد (همان: ۴۰۲). چنان‌که

ملاحظه می‌شود هر کدام از چهره‌های برجسته اروپای مسیحی از ابتدا تا انتها به عناوین مختلف چهره این آیین را مخدوش کردند، از چهره‌های قرون وسطایی چون جان دمشقی و آلواروس گرفته تا لوتر - پروتست‌کننده قرن پانزده و شانزده - و یایید تا عصر روشنگری و ولتر و دالامبر و دیدرو و بعد هوگو و هگل و گوته و بایرون، همگی در ترسیم چنین چهره‌ای نقش داشتند. گولدزیهر، بکر و ویر میراث‌خوار چنین ادبیاتِ سترگ که به حق می‌توان آن را نفرت‌نامه خواند بودند و طبعی است که دیدن حقیقت و پس‌زدن چنین ابر غلیظ دگم‌ها و پیش‌فرض‌های غرض‌آلوده کار ساده‌ای نخواهد بود. به همین خاطر به نظر می‌رسد ویر نتوانسته است ابر غلیظ غرض‌ورزی‌های هزارساله اروپای مسیحی را در هم شکسته و بدون ارزش‌داوری به درون نظام ارزشی مسلمانان رسوخ کرده و معانی کنش‌های ایشان را به درستی درک نماید. کسانی چون پارسونز و برایان ترنر به درستی به این نقیصه اثر تحقیقی ویر اشاره نموده‌اند.

پارسونز می‌گوید که امروزه بسیاری از استادان تجربی و برداشت‌های ویر از ادیان غیر مسیحی و برداشت‌های او از آنها دیگر پذیرفته نیست (پارسونز، ۱۹۶۵، مقدمه کتاب جامعه‌شناسی دین). نیز ترنر برخی از نظریات ویر درباره اسلام، خصوصاً بخش مربوط به شخص پیامبر (ص) و صدر اسلام را دچار سوء‌یافتگی و توأم با جانبداری می‌داند و معتقد است که بعضاً تا به سرحد نوعی عداوت و کینه شخصی نیز پیش رفته است (ترنر، ۱۳۷۹: ۲۴۲).

نتیجه‌گیری

آیا از این مقاله چنین برمی‌آید که اسلام به مانند پروتستانسیسم می‌توانست در خدمت نظام سرمایه‌داری باشد؟ و یا در میان آموزه‌های دین اسلام، رویکردهای آخرت‌گرایانه و رستگاری‌طلب به چشم می‌خورد؟ و یا حداقل این مطلب را می‌توان نتیجه گرفت که اسلام رویکردی برخوردارانه نسبت به دنیا نداشته است؟ در پاسخ باید بگوییم که از تحقیق ما هیچ کدام از نتایج فوق‌الذکر استنباط نمی‌شود. در این مقاله ما تنها درصدد بودیم تا نشان دهیم که شاخص‌ها و دلایلی را که ویر برای دنیا‌پذیر بودن اسلام می‌آورد، هیچ کدام واقعی به مقصود نمی‌باشند. این کار را با نظام‌مند نمودن نظرات ویر و نقد آن به انجام رساندیم.

لذا بایستی توجه داشته باشیم که پاسخ به سؤالات بالا، تحقیقات و پژوهش‌های جداگانه‌ای را می‌طلبد.

فهرست منابع

- آیتی، محمد ابراهیم (۱۳۶۱): *تاریخ پیامبر اسلام*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- الکتابی، عبدالحی (بی تا): *التراویب الاداره*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴): *دولت عقل*، تهران، مؤسسه نشر علوم نوین.
- ترنر، برایان (۱۳۷۹): *ماکس وبر و اسلام*، ترجمه سعید وصالی، تهران، نشر مرکز.
- حدیدبی، جواد (۱۳۵۵): *اسلام و ولتو*، تهران، انتشارات توس.
- حسین، طه (۱۳۶۵): *انقلاب بزرگ*، جعفر شهیدی، شرکت سهامی چاپ و انتشار کتب ایران.
- خلیلی اردکانی، محمدعلی (۱۳۷۰): «توصیف ساختار فرهنگی اجتماعی مدینه النبی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۸): *تاریخ صدر اسلام*، تهران، انتشارات سمت.
- شهیدی، جعفر (۱۳۷۳): *تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امویان*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- صمیمی، مینو (۱۳۸۲): *محمد در اروپا*، ترجمه عباس مهرپویا، تهران، اطلاعات.
- Dante, Alghieri (1929): *The Divine Comedy*, London, Routledge.
- Watt, M. (1953): *Mohammad At Mecca*, Oxford, 1953.
- Weber, Max (1965): *The Sociology Of Relegion*, Trans By Ephriam Fishoff. London.
- Noldke, Theodor (1947): "Arab (Ancient)", *Encyclopidia Of Relegion And Ethics*.
Ed.T.Hasting, V.1.
- Shakespeare, William (1995): *King Henry V*, Edited By T.W. Crik, London.
- Izvisu, Toshihiko (1959): *The Structure Of The Ethical Terms In Koran*, Tokyo, 1959.

مشخصات مؤلفین

علیرضا شجاعی زند دارای دکترای جامعه‌شناسی از دانشگاه اصفهان و استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس است. علائق پژوهشی او در زمینه جامعه‌شناسی دین است.

آدرس: گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس تهران.

Email: shojaez@modares.ac.ir

نادر صنعتی دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی سیاسی در دانشگاه تربیت مدرس است. علائق پژوهشی او در زمینه جامعه‌شناسی دین و جامعه‌شناسی سیاسی است.

آدرس: گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس تهران

Email: SANATINADER@yahoo.com