

گفتمان به مثابه روش‌شناسی مطالعه تمدن

عبدالمجید مبلغی *

چکیده

گفتمان در شمار آن دسته از روش‌شناسی‌هایی است که درکی تازه از نحوه تحول تاریخ به‌دست می‌دهند. این روش‌شناسی، کشف نوعی از آگاهی در مطالعه‌ای تاریخی را هدف قرار می‌دهد که معمولاً در سنت‌های کلاسیک مطالعات تاریخ فراچنگ نمی‌آید. این روش‌شناسی به‌ویژه به کارشناسایی مسیر تطور درونی یک تمدن و توضیح منطق ارتباط یک تمدن با تمدن‌های دیگر می‌آید. تمرکز گفتمان بر سازوکارهای انسجام‌یابی یک مجموعه و توجه آن به منطق تولید همبستگی و سازگاری در درون نظام‌واره‌ای از ایده‌ها، اعمال فردی و گروهی، اظهارات، تکنیک‌های منجر به بروز قدرت اجتماعی، و بستر معرفتی جاری در آن مجموعه، بیانگر استعداد مطالعات گفتمانی در حوزه تمدن‌پژوهی است. این توانایی چه‌بسا به شناسایی برخی زمینه‌های ناگشوده در مطالعه یک تمدن راه‌برده؛ زمینه‌هایی که به‌طور معمول از چشم پژوهشگران دور می‌مانند. هدف این مقاله آن است که اولاً، امکان و چگونگی بهره‌گیری از گفتمان در مطالعه سیر تطور تمدن‌ها را نشان دهد؛ ثانیاً، سودمندی چنین مطالعه‌ای را ضمن تطبیق آن بر یک عرصه مطالعاتی مشخص کند. تلاش خواهد شد تا ضمن کاربست روش‌شناسی گفتمان، درکی از نحوه پدیداری و اهمیت‌یابی اظهارات، اعمال و آرایش مفاهیم مرکزی در سه حوزه اصلی تمدن اسلامی حاصل کنیم. این سه حوزه «اسلام نخستین»، «اسلام عصر میانه» و «اسلام معاصر» است.

کلیدواژه‌ها

تمدن، تطورشناسی، گفتمان، تبارشناسی، مفصل‌بندی.



«مطالعات تمدن» به مجموعه هم‌بسته‌ای از تأملات ارزش‌مند و سودمند با تباری بینارشته‌ای اشاره دارد که به‌رغم اهمیت و گسترش آن در دهه‌های اخیر، همچنان درباره تعریف گسترده و توضیح چندوچون آن وفاقی نهایی به چشم نمی‌آید؛ هرچند تلاش‌های متعددی برای گسترش آن در جریان است (Bowden, 2009: 25). این مسئله به‌ویژه هنگامی که از منظر روش‌شناسی‌های معمول در این گروه از مطالعات به آن می‌نگریم، جدی‌تر و جان‌مایه‌دارتر به نظر می‌رسد. در ارزیابی مطالعات تمدن از منظر روش‌شناسی‌های مورد استفاده در آن باید به این نکته مهم توجه نماییم که فقدان درک روش‌شناختی سامان‌یافته‌ای در دل مطالعات تمدن حاصل موقعیتی دو سطحی است؛ از یک‌سو، فقدان بحث مؤثر در روش‌شناسی یا بی‌توجهی به روش‌شناسی، بیانگر نبود وفاق درباره معنا و قلمرو مطالعات تمدنی است و از سوی دیگر و در سطحی دیگر، خود به تشدید ناکامی‌های مطالعات تمدنی در دستیابی به وفاق پیش‌گفته کمک کرده است.

به باور این نوشتار، گسترش ژرف‌اندیشی‌های روش‌شناسانه در مطالعه تمدن نه تنها در تعمیق فهم روش‌شناختی ما در توضیح تمدن‌ها به‌جد مؤثر است، بلکه خود در وهله‌ای دیگر، رهاورد ارزش‌مندی همچون گسترش انسجام و در پی آن شکل‌گیری وفاق نظری درباره تعریف‌های مرکزی و مفاهیم عمده را در مطالعات تمدنی سبب خواهد شد و به ایجاد هویتی قابل‌اتکاتر برای این گروه از مطالعات به‌مثابه گفتمانی مستقل کمک خواهد رساند. به این ترتیب، به بی‌راهه نرفته‌ایم اگر تأمل روش‌شناسانه در مطالعات تمدنی را راهی به سمت سامان‌بخشی به این عرصه نه‌چندان تمایز یافته و نهایی‌گردیده در دو سطح تشدید هویت این گفتمان و ارتقای مهارت‌های نظری در راستای تحقق آن (روش‌شناسی) بدانیم. بر این اساس، می‌توان از ضرورت تمرکز بر مبحث روش‌شناسی در مطالعات تمدنی دفاع کرد.

در بخش نخست این نوشتار توضیح خواهیم داد که اولاً، چرا و چگونه مطابق با مجموعه‌ای از دلایل معرفت‌شناختی، رویکرد به گفتمان در مطالعات تمدنی ممکن است؛ همچنین چرا بر این اساس، روش‌شناسی گفتمان در میان آماده‌ترین



روش‌شناسی‌ها برای مطالعات تمدنی قرار دارد. سپس در بخش دوم می‌کوشیم تا درکی از نحوه و نتایج تطبیق روش‌شناسی گفتمان بر تمدن اسلامی به دست دهیم.

۱. گفتمان و مطالعات تمدنی

بخش نخست در سه سطح ارایه می‌شود: سطح نخست حاوی تأملی معرفت‌شناسانه در باب امکان بهره‌گیری از گفتمان در مطالعات تمدنی است. در این سطح می‌کوشیم تا استعداد معرفت‌شناختی ویژه‌ای را نشان می‌دهیم که گفتمان برای مطالعات تمدنی به ارمغان می‌آورد. در سطح دوم، به دغدغه‌ای می‌پردازیم که مسئله برخی بهره‌برداران‌ها از نظریه گفتمان در مطالعه تمدن اسلامی شده است؛ اینکه آیا کاربرد روش‌شناسی گفتمان در مطالعه تمدن اسلامی تعارض ناماست؟ در نهایت و در سطح سوم بخش نخست نوشتار ویژگی‌ها و چگونگی کاربرد روش‌شناسی گفتمان در مطالعات تمدنی را نشان خواهیم داد.

الف) امکان و استعداد بهره‌گیری از گفتمان در مطالعه تمدن‌ها

خوشبختانه تحول معرفت‌شناختی مهمی که در نظریه‌های روش‌شناختی متأخر رخ داده، بخت ما را در رویکرد روش‌شناسانه به مطالعات تمدنی گسترش داده است و بستر معرفت‌شناختی مساعدتری را برای نیل به این عرصه پیش روی تمدن‌پژوهان گشوده است. این امکان تازه در تقدم یافتن نظام‌مند امر معرفت‌شناختی بر امر هستی‌شناختی، در گروه روش‌شناسی‌های پست‌مدرن، به‌ویژه آنهایی که رویکردی پس‌اساختارگرایانه دارند، تحقق یافته است. این تقدم از آن جهت، به‌لحاظ معرفت‌شناختی به کار مطالعه تمدن‌ها می‌آید که رویکرد به این عرصه خطیر را از کمند پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی مدرنیستی که دست‌کم در بخشی از دعاوی خود ناهمخوانی‌های هویتی و تاریخی با دیگر تمدن‌ها دارند، می‌رهاند و راه را بر مطالعه‌ای بی‌طرفانه‌تر و متواضعانه‌تر درباره تمدن‌های مختلف هموار می‌سازد. این برتری را باید در کنار مزیت دیگر روش‌شناسی گفتمان در مطالعه تمدن‌ها لحاظ کرد. این مزیت دوم دغدغه‌مندی پیوسته و نظام‌مند،





مطالعه‌ای گفتمانی در شناسایی گونه‌های انسجام میان پاره‌های دانش و رفتار در بستر پژوهش است. به زبان دیگر، رویکرد گفتمان در شناسایی نظام‌های همبسته عمل و نظر و تلاش آن برای پرده‌برداری از نسبت‌های معمولاً ناگشوده میان مناسبات ذهنی و عینی مزیت دیگری است که این روش‌شناسی را جهت مطالعه تمدن‌ها سودمند می‌سازد. نکته این است که مطالعه گفتمانی به دلیل تقدم بخشیدن به امر معرفت‌شناختی، افقی تازه را در قبال امکان‌های تمدنی متفاوت با نگرش مدرن، پیش‌روی پژوهشگر می‌گشاید.

به منظور ریشه‌یابی این مسئله، باید به معنای بحث معرفت‌شناسی در روش‌شناسی‌های مدرن پرداخت. در نگرش‌های مدرنیستی این نحوه هستی است که حدود معرفت را مشخص می‌سازد؛ به بیان دیگر، معرفت‌شناسی مدرن دل‌مشغول توضیح واقعیت شناخت‌پذیر یا طبیعت هستند است (Hesse-Biber, Sharlene, Leavy, 2010: 8). ریشه چنین درکی از معرفت‌شناسی در نظریه‌های روش‌شناختی مدرن را باید در اشرافی سراغ گرفت که مدرنیسم برای هستی‌شناسی، به مثابه «مطالعه دل‌مشغول آنچه وجود دارد»، بر فراز معرفت‌شناسی به مثابه «مطالعه دل‌مشغول آنچه دانستی است» (R. Sedgwick, 2001:105) در نظر می‌گیرد. روش‌شناسی‌های مدرن بحث از امر هستند را مقدم بر بحث از نحوه شناخت آن می‌دانند، زیرا به اقتضای باور و فهم تجربه‌گرایانه و واقع‌گرایانه خود از جهان، تجربه‌پذیری جهان مادی را مفروض می‌گیرند. به زبان دیگر، مدرنیسم گویای رویکردی است که بر اساس ترجیح امور تجربه‌پذیر مادی بر امور غیرمادی و متافیزیکی سامان یافته است و از واقع‌گرایی معرفتی ویژه‌ای دفاع می‌کند که در آن معرفت‌شناسی در پی هستی‌شناسی مجال طرح و بسط می‌یابد. از همین روی، روش‌شناسی‌های مدرنیسم بنا بر ماهیت خود، از گزاره‌های غیرمادی و توضیح‌ناپذیر در دیگر تمدن‌ها چندان استقبال نمی‌کنند.

ب) آسیب‌شناسی بهره‌گیری از گفتمان در مطالعات تمدنی با رویکرد دینی

تقدم امر معرفت‌شناختی بر امر هستی‌شناختی در مطالعه گفتمانی به گشودگی گفتمان در قبال مطالعات پایمند یا علاقه‌مند به مفروضه‌ها و نگرش‌های هستی‌شناختی دینی

می‌انجامد. باید توجه داشت که درک هستی‌شناختی دینی و غیردینی ناسازگاری‌هایی دارند و هم از همین‌روی، ذیل تقدم‌بخشیدن به معرفت‌شناسی بر هستی‌شناسی، راه بر مطالعه‌گفتمانی در حوزه مباحث دینی گشوده می‌شود. با این حال و به‌رغم رفع مشکل در عرصه هستی‌شناسی، همچنان جای طرح پرسشی مهم در حوزه معرفت‌شناسی باقی است و آن اینکه آیا حضور نسبت‌اندیشی در بنیاد معرفتی گفتمان با مطلق‌اندیشی دین ناسازگاری ندارد؟ آیا چنین استفاده‌ای تناقض‌نما، یا دست‌کم ناهمخوان نیست؟

پاسخ آن است که نسبت‌گرایی معرفتی پست‌مدرنیسم لزوماً و در همه سطوح پژوهش با واقع‌گرایی معرفتی دینی سرناسازگاری ندارد؛ برای نمونه در مطالعه سیر تطور و چگونگی شکل‌گیری یک تمدن دینی نه‌تنها ضروری است که به تناسب موقعیت و اقتضای نگرش تمدنی مورد مطالعه امر قدسی لحاظ گردد، بلکه لازم است امر عینی بیرونی و مناسبات انسانی شکل‌گرفته پیرامون آن امر قدسی نیز بررسی شود. از همین‌روی از گذشته‌های دور تاکنون مؤمنان هیچ‌گاه پژوهش خود را از رهاوردهای تأملاتی که از رهگذر مطالعه‌ای برون‌دینی نصیبشان گردیده است محروم نساخته‌اند؛ چنین رویکردی در مطالعه تاریخ و تمدن را در آثار فاخری همچون مقدمه و تاریخ ابن‌خلدون و بسیاری دیگر از آثار دین‌باوران دغدغه‌مند می‌توان مشاهده کرد (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۶-۹). بر این اساس، می‌توان دانست که چگونه نظریه‌ای همچون گفتمان امکان‌بسط پژوهشی را در اختیار ما می‌نهد که به تحصیل درکی مؤثرتر از نحوه بروز و ظهور عینیت‌های اجتماعی می‌انجامد. نکته اینجاست که این امور عینی در دل یک تمدن، کارکردی قدسی نیز می‌یابند؛ مسئله‌ای که از گفتمان برای توضیح آن (ماهیت امر قدسی) انتظاری نمی‌رود.

دربارۀ با آسیب‌شناسی بهره‌گیری از روش‌شناسی گفتمان در مطالعات اجتماعی و تمدنی نیز می‌توان به دو مسئله مهم اشاره کرد:

نخست آنکه چنین مطالعه‌ای ماهیتی پیچیده دارد. در توضیح این پیچیدگی باید گفت که اقتضای بهره‌گیری از روش‌شناسی گفتمان شناسایی «اظهارات» مرکزی یک تمدن، به‌مثابه واحدهای زبان‌شناختی نشانگر آگاهی در سطح تمدن و تحلیل آنها در ارتباط با یکدیگر است. شناسایی اظهارات پایه‌ای در یک تمدن امری کمابیش پیچیده



است، زیرا لازمه آن از یک‌سو شناسایی مفاهیم پایه‌ای و غیرپایه‌ای و تفکیک قایل‌شدن میان آنهاست و از سوی دیگر درک منطق حاکم بر این مفاهیم و اظهارات حاکی از آنهاست.

آسیب‌شناسی دوم آنکه مطالعه‌ای گفتمانی، به اقتضای ظرفیت روش‌شناختی آن نباید به دامنه ارزش‌داوری‌های اجتماعی پیشینی فرو افتد و حاصل کار آن، به جای ارائه توضیحی از امر واقع، به تحمیل پیش‌انگاره‌ها به موقعیت‌های بیرونی بینجامد.

ج) چپستی گفتمان و چگونگی کاربرد آن در مطالعات تمدنی

گفتمان می‌کوشد تا درکی نو از چگونگی تطور تاریخ و منطق حاکم بر آن به دست دهد. این روش‌شناسی در گرایش‌های مختلف خود همچون تبارشناسی یا تحلیل انتقادی متون، شناسایی و کشف سطحی از آگاهی در مطالعه‌ای تاریخی را هدف می‌گیرد که معمولاً در سنت‌های کلاسیک مطالعات تاریخ (همچون رویکرد مبناشناختی لئو اشتراوس، نگرش دالان تاریخ هگل و یا بررسی‌های روایت‌گرایانه و اثبات‌گرایانه پوزیتیویستی) فراچنگ نمی‌آید. در میان تقریرهای مختلف از گفتمان چه بسا بتوان گفت هیچ‌یک به اندازه مباحث فوکو برای مطالعه تمدن‌ها قابلیت ندارد. این استعداد ناشی از رویکرد ویژه این فیلسوف فرانسوی به دیالکتیک زبان (اظهارات) و قدرت (روابط) در سطح صورت‌بندی‌های کلان اجتماعی (تمدن) است. حاصل کار فوکو به ما نشان می‌دهد که چگونه طی مطالعه‌ای گفتمانی می‌توان چگونگی تحول و سیر تطور یک تمدن را در ضمن توضیح دیالکتیک آگاهی (نظام دانش) و عمل (قدرت‌مویرگی) در آن شناسایی و تحلیل کرد. البته فهم این دیالکتیک خودبسنده نیست و منوط به توجهی جدی به ارتباط آن تمدن با تمدن‌های دیگر (فرایندهای غیریت‌سازی) بر روی دو محور طولی تاریخ (مقایسه یک تمدن در ارتباط با تطورات پیش و پس از خود در مراحل مختلف آن) و محور عرضی تاریخ (توجه به نسبت آن تمدن با تمدن‌های رقیب در زمینه و زمانه مشترک با آن) است.



به نظر می‌رسد می‌توان ضمن تأکید بر برخی خط‌مشی‌های مرکزی در نگرش فوکو
به گفتمان مانند تمرکز وی بر مناسبات و روابط قدرت در جامعه از یک سوی و شناسایی
این روابط از طریق دیالکتیک زبان و اعمال (language and practices) از سوی دیگر، به
تعریفی کمابیش کارآمد از گفتمان در ادبیات فوکو دست یافت. در چنین تلاشی باید
به‌ویژه دو نکته مرکزی را به‌مثابه پیش‌شرط‌های فهم گفتمان در نگاه فوکو در نظر
گرفت: اول آنکه آگاهی‌های معتبر در سطح جامعه و تمدن اظهارات فراورده‌هایی
زبان‌شناختی هستند و در دل زبان و بر اساس دیالکتیک عمل/زبان پدید می‌آیند؛ دوم
آنکه هویت‌های اجتماعی به‌مثابه اموری برساخته بر پایه فرایندهای غیریت‌سازی
(otherness) با دیگران شکل می‌گیرند. از همین روی اظهارات همبسته‌ای که در دل یک
تمدن پدید می‌آیند نه تنها درباره آنچه آن تمدن می‌گوید، بلکه درباره آنچه آن تمدن
نمی‌گوید باید دانسته و تحلیل شود.

۸۹



بر این اساس، می‌توان همچنان که برخی شارحان فوکو گفته‌اند، گفتمان را از
منظر فوکو این‌گونه معرفی کرد: مطالعه روابط قدرت در جامعه از دهلیز زبان و اعمال
(Lisa M. Given, 2008: 217). چنین مطالعه‌ای ضمن تمرکز بر زبان‌شناسی اجتماعی
(socio linguistics) قابل انجام است. از منظر فوکو مطالعه‌ای زبانی با مراجعه به
مجموعه‌ای از اظهارات (body of statements) در یک نظم اجتماعی تحقق می‌یابد.
منظور از اظهارات، گزاره‌ها، واژگان، مفاهیم در دسترس و ایده‌های مطرح در دل
روابط اجتماعی و مناسبات تمدنی هستند. کندل و ویکهام از شارحان معروف آثار
فوکو، می‌کوشند تا به این ایده و جهی روش‌شناسانه ببخشند و به یک معنا، از نحوه
رویکرد به گفتمان از طریق اظهارات که مورد تأکید فوکو در مطالعه‌ای زبانی نسبت به
گفتمان است، پرده بردارند. حاصل تلاش ایشان که به کار مطالعه‌ای تمدنی بر اساس
گفتمان می‌آید، پیشنهاد بررسی اظهارات گفتمان ذیل تلاشی چهار سطحی است:

۱. تمرکز بر چگونگی ساخته‌شدن اظهارات و نیز اعمال در یک گفتمان؛
۲. شناسایی اینکه در هر گفتمان چه چیزی گفتنی یا نوشتنی (مجاز یا فهمیدنی)
می‌گردد و چه چیزی گفتنی یا نوشتنی نمی‌گردد (حدود آگاهی)؛



۳. مطالعه این مهم که فضاهای عمل و رفتار در درون این اظهارات و متأثر از امکان‌های تاریخی آنها چگونه شکل می‌گیرند؟

۴. در نظر گرفتن اعمال به مثابه مواد سازنده گفتمان و نیز فراورده‌های گفتمان هنگام مطالعه یک گفتمان (Gavin Kendall; Gary Wickham, 1999: 42).

بر این اساس، این مطالعه اظهارات و اعمال در یک گفتمان است که به شناسایی برخی زمینه‌های ناگشوده و نادیده در مطالعه تمدن راه می‌برد؛ زمینه‌هایی که به‌طور معمول از چشم رصدگران تاریخ تمدن دور می‌ماند و گذشته از بخت‌های گاه و بیگاه، به‌صورت نظام‌مندی بستری برای شناسایی آنها پیش روی محققان تمدن فراهم نمی‌آید. این قابلیت روش‌شناسی گفتمان را باید مدیون ویژگی‌هایی از این دست در مطالعه‌ای معطوف به شناسایی چهار حوزه مورد بحث درباره تمدن دانست:

۱. توجه نظام‌مند به مفصل‌بندی‌های شکل‌دهنده به زنجیره به‌هم‌پیوسته مفاهیم و معانی بر پایه تأمل در آرایش اظهارات و اعمال در دوره‌های تاریخی؛

۲. حساسیت در شناسایی و کشف شکاف‌های تاریخی میان اطوار مختلف یک تمدن، ضمن توجه به قدرت همه‌جایی و مویرگی در دل فرایندهای پایان‌ناپذیر غیریت‌سازی با «دیگری» (ذیل مفصل‌بندی‌هایی که با مفاهیم درون گفتمانی برقرار می‌کنند)؛

۳. اهمیت دادن آن به نسبت دانش شکل‌دهنده به یک تمدن با مناسبات اجتماعی سازنده آن و تلاش نظام‌مند برای درک دیالکتیک خرد - عمل در سطح دوگانه اجتماع و معرفت؛

۴. تمرکز جدی بر سازوکارهای هویت‌یابی درونی و انسجام‌یابی هویتی در دل یک تمدن و در نسبت آن با تمدن‌های دیگر بر پایه منطق تولید همبستگی و سازگاری در دل آن. نیز تمرکز بر نسیت آن تمدن با تمدن‌های رقیب به‌مثابه نظام‌واره‌هایی از ایده‌ها، اعمال فردی و گروهی، تکنیک‌های منجر به بروز و ظهور قدرت اجتماعی و مهم‌تر از همه، بستر دانشی یا نظام معرفتی جاری در سطح زیرین آن تمدن و تمدن‌های رقیب.

۲. بهره‌گیری از گفتمان در مطالعه تمدن اسلام

به منظور اجرای این مهم لازم است تا دو سطح در این بخش لحاظ گردد: در سطح نخست می‌کوشیم تا ضمن مراجعه‌ای هویت‌پژوهانه به تمدن اسلامی و بر پایه لحاظ غیریت‌سازی، دوره‌بندی مؤثری را پیشنهاد دهیم که به شناسایی منطق تطور و چگونگی تحول در تمدن اسلامی راه می‌برد. در سطح دوم به درون‌مایه هر یک از گفتمان‌های پیشنهادشده در گام نخست خواهیم پرداخت و بر پایه چهار اصل پیش‌گفته، چگونگی و بروز و ظهور این گفتمان‌ها را از دهلیز اظهارات، ایده‌پردازی‌ها و رویکردهای مرکزی هر کدام بررسی می‌کنیم.

یادآور می‌شویم که در این نوشتار حوزه تمرکز مطالعه را تحول و تطور در تاریخ اسلام قرار داده‌ایم و سطح غیریت‌سازی را بر دو محور عرضی (نسبت با تمدن‌های رقیب در زمانه و زمینه) و طولی (نسبت تمدن با خودش در شناسایی شکاف‌های شکل‌دهنده به خُرده‌تمدن‌ها در دل آن) نهاده‌ایم. بی‌گمان در همین سطح نیز می‌شد انتخاب‌های دیگری را برای مطالعه پیش‌کشید؛ برای نمونه این امکان وجود داشت که به چگونگی هویت‌پردازی در اظهارات ناشی از گفتمان‌های شیعه و سنی در تاریخ اسلام و یا حتی تفاوت گفتمان‌های شیعی یا سنی در دل نظام فکری شیعیان و سنیان می‌پرداختیم.

الف) دوره‌بندی گفتمانی تمدن اسلامی

بر پایه نظریه فوکو به منظور دستیابی به یک دوره‌بندی درباره تمدن، باید بر پایه نقادی تحلیلی ریشه‌های گفتمان را دریابیم. در یک نقد تحلیلی به‌ویژه باید بر مواردی مانند شناخت چگونگی مشروعیت‌یافتن نهادها (همچون نهادهای تأسیس‌شده ضمن اسلام مانند نهاد نبوت و خلافت) و چگونگی شکل‌گیری اعمال و ارزیابی اظهارات در گفتمان (همچون شیوه‌های مسلمان‌بودن و زبان عمومی اسلام در اطوار مختلف آن) تأکید کنیم و دریابیم که در گفتمان مفروض آن کدام روابط است که کارگزاری و عمل معطوف به قدرت را ذیل روابطی ویژه تعریف می‌کند و به آن در حوزه‌ای خاص معنا و هویت





می‌بخشد؟ با توجه به اصطلاح‌های فوکو این روابط را می‌توان «تحلیل همه یک جامعه» (overall analysis of a society) بنامیم؛ تحلیلی که به شناسایی سازوکارهای قدرت در تاریخ آن جامعه راه می‌برد (Foucault 2007) بر این اساس، می‌توان دانست که چرا همچنان که برخی شارحان میشل فوکو توضیح داده‌اند، رویکرد فوکو به گفتمان از آن جهت بدیع است که راه ما را به سمت بسترهای ناخودآگاهی در تاریخ می‌گشاید که در «تغییر» اثرگذار واقع شده‌اند (Elliott, 2009: 71).

به باور نگارنده، دو مفهوم بنیادین را باید به‌مثابه زمینه‌های شکل‌گیری اظهارات و انتخاب‌ها در دل تمدن اسلامی طرح کرد و از آنها به‌مثابه مبنایی برای «تحلیل همه‌جانبه» نقادی تحلیلی بهره گرفت. این دو مفهوم عبارتند از «قدسی‌بودن» و «احتیاط‌آمیزبودن» تمدن اسلامی. منظور از قدسی‌بودن ناظر به تمدن اسلامی بر امر قدسی است؛ به گونه‌ای که میل به امر قدسی را در مجموعه اظهارات و اعمال شکل گرفته ذیل این تمدن می‌توان مشاهده کرد. این بدان معناست که مطابق نگرش فوکو، قدرت مویرگی به گفتمان، در تمدن اسلامی جنسی قدسی دارد و قدسیت نه صرفاً در قالب‌های ساده‌ای همچون نقش‌آفرینی به‌مثابه بخشی از یک تلاش، یا قاعده‌ای در رأس روابط یا منبعی برای مشروعیت، بلکه در ذات^۱ مناسبات بروز و ظهور یافته است. وضعیت مشابهی برای مفهوم احتیاط‌قابل شناسایی است که چونان همزاد امر قدسی در تمدن اسلامی، حضوری همه‌جایی و همه‌گیر در اظهارات و انتخاب‌های آن دارد. در واقع احتیاط در اشکال مختلف و متنوع آن از وجوه روان‌شناختی و فردی گرفته تا مناسبات فکری و دانشی، به‌مثابه همزاد امر قدسی، بروز و ظهوری پیوسته در تمدن اسلامی یافته است. این احتیاط ناشی از خطیربودن انتخاب و عمل و اظهار و زبان در تمدن اسلامی است؛ خطیربودنی که با سبک زندگی اسلامی معنا یافته است. در واقع این تمدن در ریزترین اجزای خود با احتیاط‌های منتشر در روابط سازنده آن زیسته و بالیده است؛ احتیاط در اتیان تکلیف فقیهانه، احتیاط در بندگی، احتیاط در مواجهه با جهان‌های تازه و احتیاط

۱. به معنای علوم اجتماعی واژه ذات که به حتمیت حضور یک موقعیت در بی‌نهایت از روابط اشاره دارد.

در چگونگی عمل و سلوک شخصی تنها مصادیقی از این مناسبات را نشان می‌دهد. حاصل آنکه تمدن اسلامی تمدنی قدسی/احتیاطی است و به‌صورت پیوسته تکنیک‌های ناشی از لحاظ امر قدسی و مراعات موقعیت احتیاطی را گسترش داده است؛ به‌گونه‌ای که اشکال مختلف رویکرد به امر الهی و قدسی و توجه به موقعیت خطیر و احتیاطی در تکنیک‌های آن حضوری حتمی یافته است. به بیان دیگر، وجه همت این تمدن، در اشکال تاریخ مختلف آن، بر حفظ امر خطیر دین و تضمین ارتباط با امر مقدس قرار گرفته است. بی‌گمان ساده‌انگارانه خواهد بود اگر به‌لحاظ امر قدسی و مراعات احتیاط، وجهی صرفاً پرهیزکارانه دهیم و از درک چندوچون بروز آن در مناسبات مؤثر در تولید محتوا و دانش‌های معتبر در تمدن اسلامی غافل شویم. بر این اساس، باید گفت که قدسیت و احتیاط در نسب‌نامه (genealogy) یا تبارشناسی تمدن اسلامی حضور دارند و به‌مثابه بخش مهمی از ژنتیک این تمدن در همه ظهورات آن نقشی سازنده ایفا کرده‌اند.

با چنین تأملی می‌توان سه سطح تمدنی را در تمدن اسلامی بازشناخت: یکم - «اسلام نخستین» (قرن نخست؛ دوم - «اسلام عصر میانه» (از آغاز تا اواخر قرن سیزدهم و سوم - «اسلام معاصر» (پس از اسلام میانه تا به امروز). این تقسیم‌بندی بر پایه توجه به دو ساحت احتیاط و قدسیت معنا یافته است. در اسلام نخستین، قدسیت و احتیاط بر پایه «متافیزیک حضور»، در اسلام میانه ذیل «متافیزیک متن» و در اسلام معاصر بر اساس «متافیزیک انتقادی پیرامون متن یا حضور» پیشنهاد گردیده است. در ادامه این تقسیم‌بندی سه گانه را توضیح می‌دهیم.

گفتمان تمدن اسلام نخستین حایز «عمل محوری» بوده است و در آن «تجربه زیسته» مسلمانان نخستین که پیامبر ﷺ، صحابه و تابعین طراز نخست را شامل می‌شده است، نحوه لحاظ قدسیت و احتیاط را شکل بخشیده است. به بیان دیگر، قدسیت و احتیاط در عمل و حضور پیامبر ﷺ و به تبع ایشان صحابه و سپس تابعین بروز و ظهور می‌یافته است. پیامبر ﷺ مظهر امر قدسی بودند و مراعات سیره آن حضرت ﷺ احتیاط‌ورزی، یا تقوا را معنا می‌بخشید. قرآن در آن عهد نه به‌مثابه متنی میان دو جلد که چونان بخشی از





مکالمه‌ای در محضر خداوند جریان می‌یافته (ابوزید، ۲۰۱۰: ۱۹۸) و بخشی از امر حاضر بوده است؛ امری که ناظر به سیر حوادث و منطقی روابط (به شیوه‌ای معطوف به امر قدسی و در موقعیتی خطیر و احتیاط‌آمیز که ناشی از ارتباط با حق تعالی بود) میان مسلمانان بروز می‌یافت. در شناسایی فرایندهای غیریت‌سازی میان اسلام نخستین و جریان‌های رقیب نیز باید توجه کرد که این سرآغاز تمدن اسلامی را نه بر پایه عناصر دانشی، بلکه بر اساس «سبک زندگی» متمایز آن با عهد جاهلیت و نیز ادیان ابراهیمی دیگر باید باز شناخت. در واقع اسلام نخستین «تلاشی معطوف به امر قدسی بود در موقعیتی خطیر» که راه و رسمی متفاوت با تنوع حاکم بر نحوه‌های عمل در این عهد را در دو سوی «جاهلیت» و «ادیان ابراهیمی» دیگر نمایندگی می‌کرد.

حضور در مجلس پیامبر ﷺ مسلمان بودن را معنا می‌بخشید؛ حضوری سازنده و گویای سبکی از زندگی که الگوپذیری از آن حضرت ﷺ را در پی می‌آورد. پرتو این حضور آن‌چنان پرتوان بود که نه تنها حاضران در محضر پیامبر ﷺ، بلکه حاضران در محضر صحابه و حتی تابعین را و جاهتی ممتاز درون این گفتمان می‌بخشید و «اظهارات» و «اعمال» ایشان را متأثر از درک حضور می‌ساخت. برای شیعیان نخستین حضور نه تنها در محضر پیامبر ﷺ، بلکه در ارتباط با امامان علیهم‌السلام نیز معنا می‌یافت.

برخلاف عمل محوری حاکم بر گفتمان نخستین که ناشی از اهمیت سبک زندگی معطوف به درک حضور نبی ﷺ یا صحابه بود، اظهارات و اعمال در گفتمان اسلام میانه پیرامون «متن» شکل گرفت. پدیداری متن و نص در محور مناسبات در پی فقدان «حضور» رخ داد، زیرا حضور با گذشت زمان نمی‌توانست پایدار بماند. تدبیر مورد مراجعه در دل گفتمان اسلام میانه برای تداوم بخشیدن به حضور مراجعه به متن بود. به این ترتیب، متن جانشین حضور گردید و متافیزیکی پیرامون آن شکل گرفت که کارکرد حضور را تداوم می‌بخشید. متن یا نص، در بالاترین مرحله از هرم مشروعیت در اسلام میانه از کتاب (قرآن)، وجه مکتوب قول، فعل و تقریر پیامبر ﷺ یا امامان علیهم‌السلام (برای شیعه) و صحابه (برای اهل سنت) نشئت می‌گرفت. نصوص اسلامی نیز در بافتار قدرت منتشر در جامعه معنا می‌یافت که از جنس لحاظ امر قدسی و مراعات احتیاط بود.

اقتضای توجه به متن آن شد که رویکرد به امر قدسی و مراعات احتیاط در گفتمان تمدنی اسلام میانه برخلاف گفتمان نخست، بیش از آنکه عمل‌گرایانه باشد و در همان وهله نخست در تار و پود روابط روزمره بروز و ظهور بیابد، وجهی نظری یافت و ضمن «دانش‌های اسلامی» پدیدار و پایدار گردید؛ دانش‌هایی که وجهه همت آنها «قاعده‌مند» کردن نیل به امر قدسی ذیل در کی احتیاط‌آمیز از خطیر بودن موقعیت مؤمنان در پیشگاه حق تعالی بود.

پس از گذار از عصر میانه اسلامی، گفتمان اسلام معاصر تحقق می‌یابد که به صورت نمادین عهد سیدجمال‌الدین اسدآبادی را می‌توان آغازی بر آن دانست. در این گفتمان نیز تمدن اسلامی در گیر و دار ارتباط با متن مقدس و احتیاط است. با این حال، چگونگی مواجهه با مواجهه‌های پیشین متفاوت است. در اینجا مسلمانان، در ملاقات با جهانی تحول‌یافته، بازگشت به میراث خود در اسلام نخستین یا میانه را دستمایه رویکردی تازه قرار می‌دهند؛ رویکردی که متأثر از عقل انتقادی و تحلیلی جدید به ایجاد «متافیزیک انتقادی» پیرامون نص و حضور می‌انجامد. توضیح آنکه عقل انتقادی معاصر که خود تنوعی از گرایش‌ها از رویکرد تجربی گرفته تا نگاه‌های هرمنوتیکی و یا برداشت‌های اگزیستانسیالیستی را شامل می‌شود، چگونگی مواجهه با امر مقدس و مقوله احتیاط را تحت تأثیر قرار می‌دهد. الهیات مدرن، الهیات پست‌مدرن، تأملات علوم انسانی درباره دین، تلاش برای دستیابی به علوم انسانی اسلامی و... همه بیانگر مجموعه تلاش‌های تازه‌ای هستند که، به‌رغم تنوع در نگاه‌ها و رویکردهایشان، از شکل‌گیری گفتمانی تازه خبر می‌دهند؛ گفتمانی که در آن زنجیره تازه‌ای از انتظارات و توقعات درباره دین به دین عرضه شده است و در فضایی انتقادی و کمابیش عقل‌بنیاد میل به امر مقدس و نحوه مراعات امر خطیر دین به‌مثابه موقعیتی احتیاط‌آمیز بازخوانی و فهم گردیده است.

ب) چگونگی بروز و ظهور سه گفتمان تمدنی در اسلام

در سطح پیشین بر پایه دو موقعیت قدسی بودن و احتیاط‌آمیز بودن به‌مثابه زمینه‌هایی مؤثر در قدرت‌مویرگی تمدن اسلام، سه حوزه تمدنی نخستین، میانه و معاصر را در توضیح





چگونگی تحول در تمدن اسلامی مطرح کردیم. اکنون می‌کوشیم بر اساس چهارگامی که در بخش نخست نوشتار درباره چگونگی تحلیل یک گفتمان ارایه گردید، راهی به درک و توضیح آن مفصل‌بندی ویژه‌ای بیابیم که به شناسایی و ظهور اظهارات و اعمال در گفتمان‌های مورد اشاره می‌انجامد. پیش‌تر باید دو ملاحظه را در نظر داشت:

ملاحظه نخست: میراث تمدن اسلامی به‌طور عمده در عهد اسلام میانه و گفتمان تمدنی اسلام میانه جمع آمده است و به یک معنا، سرشت تمدنی اسلام را باید در اسلام میانه سراغ گرفت. در واقع حوزه تمدنی پیش از آن یعنی (اسلام نخستین) در نهاد خود مستعد تحول به گفتمان اسلام میانه بود و به دلیل از میان رفتن شرایط حضور به‌صورت طبیعی بختی برای دیرپایی نداشت. همچنین گفتمان سوم (اسلام معاصر) نیز هنوز هم پای با اسلام میانه سترگ نگردیده است و برخلاف سنت درازدامن اسلام میانه، در ایجاد مجموعه‌ای از اظهارات و اعمال به شیوه‌ای منسجم، ژرف‌اندیشانه و تاریخ‌ساز مؤثر واقع نشده است.

ملاحظه دوم: نباید بر پایه درکی ساده‌سازانه از سه گفتمان بروزیافته در تمدن اسلام آنها را به‌مثابه موقعیت‌هایی قطعی تعریف کرد. این گفتمان‌ها بیانگر مرزهایی قطعی و شفاف نیستند، بلکه گویای شکل‌گیری و گسترش تدریجی رویه‌هایی از زبان، عمل، نگاه و آگاهی هستند که به مرور هویت و هژمونی یافته‌اند. بنابراین مشاهده رگه‌های تداخل و شناسایی عرصه‌های آمیختگی میان جریان‌های متعارض با همدیگر نباید به‌مثابه نقضی بر هویت آن گفتمان‌ها، بلکه نشانه‌ای بر پویایی آنها شناخته شود.

گام نخست: چگونگی پدیداری اظهارات و اعمال در این سه گفتمان

در گفتمان تمدنی اسلام نخستین، در وهله نخست حضور در محضر پیامبر ﷺ و در وهله بعدی اصحاب و سپس تابعان ایشان بود که برای اهل سنت و جماعت، به اظهارات در دل آن گفتمان معنا و به اعمال ناشی از آن مشروعیت و هویت می‌بخشید. برای شیعیان نه تنها محضر پیامبر ﷺ، بلکه محضر امامان علیهم‌السلام نیز اهمیت کمابیش مشابهی در اعتباربخشی به اظهارات و اعمال داشت؛ همچنان که در وهله بعدی اصحاب طراز نخست پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام قرار داشتند.

در این هر دو شاهد رخداد کمابیش مشابهی بودیم: شکل‌گیری هرم ویژه‌ای از اقتدار در اسلام نخستین که ویژگی مرکزی آن تمرکز بر چند و چون تجربه حضور در محضر پیامبر ﷺ، امامان علیهم‌السلام و صحابه طراز نخست بود. این هرم اقتدار متافیزیک خاصی را درباره خود شکل داد؛ متافیزیکی که مناسبات را بر پایه درک حضور ارزش‌گذاری می‌کرد و بر این اساس، به روابط هویت می‌بخشید. دقت شود که در گفتمان تمدنی اسلام نخستین نحوه‌های حضور پیامبر ﷺ که بعدها در قالب‌هایی مانند قول، فعل و تقریر حضرت ﷺ طبقه‌بندی شد، با متن ارتباطی نداشت؛ بلکه وجهی عینی، روزمره و «زنده» داشت. در واقع این خود رفتار، کردار و تأیید بود که ذهن‌ها را شکل می‌بخشید و منشأ مشروعیت قرار می‌گرفت؛ حتی انتقال این نحوه‌های حضور به نسل پس از پیامبر ﷺ نیز شفاهی و پیچیده در اقتضائات و امکانات مقام مخاطب و عرصه حضور بود و نه به صورت مکتوب و ذیل محدودیت‌ها و نیز امکانات ناشی از مقام کتابت.

نکته مهم دیگر آنکه وضعیتی از این دست درباره قرآن نیز وجود داشت و آیات خداوند، در وهله نخست، نه لزوماً به مثابه بخشی از یک سنت مکتوب و در زمره یک کتاب، بلکه چونان پیامی درباره امری روزمره و در ارتباط با سوانح زندگی و رویدادهای پیرامونی بر پیامبر ﷺ فهمیده و اندیشیده می‌گردید. به بیان دیگر، همچنان که اصطلاح «قرآن» به روشنی مطرح می‌کند، قرآن عرصه خواندن و محل خطابت بود (ابوزید، ۲۰۱۰: ۲۰۲). حاصل آنکه متافیزیک اسلام نخستین، متافیزیک حضور بود و از مجموعه‌ای از روابط عینی، ملموس و فیزیکیال برمی‌آمد. جریان‌های غیریت‌سازی در ارتباط با این متافیزیک نیز با حضور معنا می‌یافت. حضور پیامبر ﷺ و سبک زندگی حضرت ﷺ گویای معتبر بودن سبک زندگی متفاوت با دو سطح مهم دیگر فهم شد که زمزمه حضورشان تهدیدکننده دانسته می‌شد؛ یعنی حضور عهد جاهلیت و حضور ادیان ابراهیمی دیگر. در چنین فضایی بود که احتیاط‌ورزی دینی و تقوا پیشه کردن در تعقیب امر قدسی و ایمان آوردن به مثابه یک سبک زندگی و نه موقعیتی دانشی ظهور می‌یافت. ایمان و تقوا موقعیت‌هایی انضمامی و ناشی از خطیر بودن خود زندگی مؤمنانه بودند؛ همچنان که پی‌آمدهای ناشی از نحوه مراعات امر قدسی و





لحاظ احتیاط آن روان‌شناختی و هویتی بود. تجربه‌ای که این گفتمان برای مسلمان بودن رقم می‌زد، با تجربه «فرزندان اسلام» تفاوت داشت و احتیاطی که در باب امر قدسی ذیل این اسلام لحاظ می‌شد و در قالب قدرت مویرگی جاری از حضور پیامبر ﷺ در زندگی تازه‌مسلمانان و سپس ملحقان به ایشان جریان می‌یافت، با قدرت مویرگی‌ای که بر پایه اقتدار ناشی از مراجعه به «نص» پیامبر ﷺ در دوره پس از آن در زندگی جریان می‌یافت، متفاوت بود.

هم از این روی چه‌بسا بتوان گفت صرف نظر از مباحث الهیاتی که بعدها باب شد، تجربه زیسته فرد در دل گفتمان ناشی از این اسلام، با اسلام «متن محور» پس از آن از یک فاصله مهم خبر می‌داد؛ فاصله‌ای که بعدها در قالب زبان ستایش‌گرانه اسلام میانه در یادآوری اسلام نخستین بازپرداختی تاریخی یافت و به یک معنا، بر پایه سازوکارهایی مانند احتیاط‌ورزی‌های ریز و درشت دانشی در مراجعه به «مصادر» اسلام نخستین نمود پیدا کرد. این زبان مکتوب با تجربه‌های بدیع اسلام نخستین تفاوت‌هایی عمده داشت و نگرش پروسواس آن به نشان‌های دینی با زبان تخاطبی و تجربه‌پایه ناشی از متافیزیک حضور در اسلام تمدنی نخستین تفاوت‌های فاحشی داشت. در آنجا با احساسات روزمره جاری میان صحابه که با اصطلاح‌هایی مانند کافر دانستن همدیگر در نبردها، گفت‌وگوهای گویای شکل‌گیری ژانرهای رفتاری خاص همچون گریه کردن و فریاد کشیدن در حوزه عمومی و... روبه‌رو هستیم.^۱

برخلاف زبان گفتمان تمدنی اسلام نخستین که با حضور معنا می‌یافت، بعدها زبان بر پایه متن شکل گرفت؛ متنی که قرار بود فقدان حضور پیامبر ﷺ، صحابه و تابعان (و نیز امامان معصوم علیهم‌السلام در نگاه شیعی) را جبران کند. این انتظار «رفتار» ویژه متن اسلام میانه را برای بیش از هزار سال تحت تأثیر قرار داد؛ همچنان که در وهله‌ای دیگر، متأثر از هژمونی متن مقدس، ساختار ویژه‌ای از اقتدار و مشروعیت در تمدن اسلام میانه

۱. به نظر می‌رسد مطالعه مصادر تاریخ اسلام با هدف سنخ‌شناسی زبان مطرح در اسلام نخستین و تفاوت‌های آن با زبان مطرح در اسلام میانه، به پژوهشی قابل توجه و ارزش‌مند می‌انجامد.

برساخته شد. در واقع متن به تولید «عقلانیت اسلامی» انجامید و نحوه بودن ویژه‌ای را ذیل تمدن اسلامی سامان بخشید. عقلانیتی از این دست، به اقتضای تنوع مفسران متن که حاملان مشروع این عقلانیت دانسته می‌شدند، خصلتی انباشتی داشت و ناشی از هژمونی سلسله‌های ادامه‌یافته‌ای از مفسران در طول تاریخ اسلام میانه بود. در واقع نص بر نص نهاده شد و در این چرخه، هر بار متافیزیک تازه‌ای بر آنچه پیشینیان در مواجهه با تفسیرهای پیشین بر نص حاصل کرده بودند افزوده شد؛ یعنی در هر مرحله دشواری دستیابی به متن بیش از پیش می‌شد و در هر گردش تاریخ بخش دیگری از سنت تفسیری گردآمده پیرامون متن، خود در قالب بخشی از متن برای نسل بعدی چونان بخشی از سنت کارکردی هژمونیک می‌یافت (مبلغی ۱۳۹۲: ۱۲۳-۱۲۹).

مهم‌ترین محصول تاریخی و هویتی این چرخه در قالب دانش «فقه» بروز و ظهور یافت. از منظری تاریخی و تمدنی، دانش فقه^۱ بیش‌ترین سهم از خلاقیت و توان تمدن اسلامی را مصروف خویش ساخت و بخش مهمی از قابلیت‌های این تمدن را گرد خود جمع آورد. فقه دانشی بود که تعقیب امر مقدس را به شیوه‌ای کاملاً محتاطانه تنظیم می‌کرد و نحوه مواجهه با متن را در ارتباط با محتاطانه‌ترین معنای آن که تنظیم فهم از نص و چگونگی عمل به تکلیف را بر اساس فراغت ذمه‌بودن کنترل می‌کرد. شکل‌گیری احتیاط، در سطوح مختلف در این دانش، نشانه‌ای تاریخی بر این موقعیت است. مفاهیمی همچون اتیان تکلیف و معذوریت در مقام عمل به حکم شرعی ذیل موقعیتی از این دست معنا می‌یافت. به‌منظور فهم فقه در گفتمان اسلام میانه باید به دانش‌های پشتیبان آن نیز که دست‌کم در بخش مهمی از تاریخ خود در دامنه فقه پرورش یافتند پرداخت. در این میان، می‌توان به دانش‌های تفسیری، که بررسی متافیزیک نص قرآن را برای فقه عهده دار شد، کلام اسلامی^۲ که توجیه متافیزیک ناشی از نص را عهده دار گردید و اصول فقه که به شیوه‌ای مباشرتر از آن دو دانش دیگر به

۱. مجموعه‌ای از اظهارات در باب عمل مکلف به تکلیف در موقعیت خطیر فقدان دسترسی مستقیم به پیامبر ﷺ یا امامان ﷺ یا صحابه.

۲. این دانش در آغاز کمابیش مستقل بود اما در نهایت و با شکست معتزله، وجوه خادمانه آن به فقه تقویت شد.





بررسی متافیزیک حاکم بر نحوه انجام فرایند استنباط فقهی مبادرت ورزید اشاره کرد. در نهایت باید گفت که کارگاه سنت اسلامی محصولات ژنریک و واجد ویژگی‌های سنخ‌شناسانه کمابیش مشترکی را به‌رغم سطوحی از تنوع تولید کرد. این محصولات طی بهره‌گیری از معارف تفسیری ویژه‌ای در مواجهه متن مقدس به‌مثابه موقعیتی خطیر و احتیاط‌آمیز قابل شناسایی بودند. در توضیح این ویژگی‌ها مشترک می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: تأملات زبان‌شناسی کلاسیک اسلامی که بیانگر درکی شناخته‌شده از چگونگی عملکرد زبان در جهان قدیم بود (مبلغی، ۱۳۹۲: ۱۲۵)؛ و خرد ویژه دینی که دست‌کم به‌لحاظ منطقی صورتی متأثر از ارسطو بود و در عین حال در دل گفتمان اسلام میانه‌سترگ و پیچیده گردیده بود.

پس از عهد اسلام میانه و در پی ملاقات میراث اسلامی ناشی از این گفتمان با مدرنیته، زمینه‌های تحولی تازه در تمدن اسلامی در افق پدیدار گردید. این تحول تازه گویای نگاهی متفاوت و بی‌سابقه به میراث کهن متن‌محور در عهد اسلام میانه بود؛ نگاهی از منظر انگاره‌های عقل انتقادی عصر جدید به سنت دیرپای اسلامی. تحولی از این دست زنجیره‌ای از تحولات مهم و تاریخ‌ساز را در اندیشه اسلامی رقم زد و آغازگر رشته دامنه‌داری از امکان‌های گفتمانی تازه گردید. نگرش انتقادی زوایا و سطوحی را روشن می‌کرد که پیش‌تر دیده نمی‌شد. همچنین مسیرهای نارفته و متفاوتی را خارج از این کارگاه نشان داد. گفتمان اسلام میانه پیش‌تر بخت معرفت‌شناختی معتبری برای رصدشان نگسترده بود؛ همچنان‌که که توقع چنین انتظاری از آن نیز ناصحیح و خارج از استطاعت‌های هویتی و تاریخی زمینه و زمانه آن بود. حاصل آنکه ملاقات با مدرنیته پس از قرن‌ها امکان متفاوتی را برای اندیشه‌های تازه، نقدها، تأییدها، تردیدها و یا مقاومت‌های جدید پیش روی این گفتمان گشود و به یک معنا هوایی تازه را در کوره این کارگاه کهن دمید.

حاصل این ملاقات میان عقل انتقادی جدید و سنت درازدامن اسلام میانه، به‌ویژه در دو ساحت اتفاق افتاد: در یک ساحت نخست عقل انتقادی ملهم از خرد خودبنیاد امانوئل کانت، و در مواقع مهمی فلسفه علم کارل پوپر به نقد سنت اسلامی ورود کرد و

به میراث اسلام میانه نگر است. در ساحت دیگر، عقل انتقادی تحت تأثیر نگرش‌های پست‌مدرن و رویکردهای تفهیمی و سنت‌اگزستانسیالیستی پیشینیان آن به سنت اسلام میانه رو کرد.

در ساحت نخست متافیزیک عقل محور و انتقادی تازه‌ای در مواجهه با امر قدسی و محتاطانه پیشین عرضه گردید. این متافیزیک برای عقل بشری و در پی آن چگونگی فهم ما از دین، خصلتی انباشتی و گسترش‌یابنده لحاظ می‌کرد. حاصل نگاهی از این دست تأیید چیرگی تاریخی فهم‌های متأخر از دین در قیاس با فهم‌های متقدم بود. به این ترتیب، رویکرد تازه‌ای در فهم یا تفسیر «متن» پیشنهاد گردید؛ رویکردی که برخلاف نگرش اسلام میانه به جای اهمیت‌دادن نظام‌مند به مفسران قدیمی‌تر و نزدیک‌تر به منشأ تولید متن، برای برداشت‌های متأخرتر و اشراق‌گردیده‌تر از عقل انباشی مدرن ارج قائل بود. به زبان دیگر، حاصل این نگاه آنکه دستاوردهای متأخران در مواجهه با متن مقدس، به دلیل آنکه به صورت مؤثرتری از نتایج خرد به لحاظ تاریخی فرجه‌تر گردیده متأخر بهره‌مند شده، معتبرتر از گذشتگان است.

در ساحت دوم، رویکرد انتقادی به میراث اسلام میانه ضمن انگاره‌های پست‌مدرن و خرد تفسیری یا تفهیمی ملهم از آن پدیدار گردید. بر پایه چنین توجهی نوع جدیدی از «حضور» در محضر امر مقدس به مثابه موقعیتی احتیاط‌آمیز در نظر گرفته شد؛ حضوری که این بار برخلاف اسلام نخستین، در دایره صحابه و تابعین منحصر نبود، بلکه نصیب هر آن کسی می‌گردید که به این عرصه ورود کند و در مقام مخاطب با متن قدسی، تمنای درکی از امر مقدس نماید. توضیح آنکه در نگرش انتقادی پست‌مدرن دهلیزی تازه برای بازسازی نحوه‌های جدیدی از حضور در بطن امر مقدس و مواجهه با امر خطیر و احتیاط‌آمیز دین پیش کشیده می‌شد؛ بدین گونه که در هر قرائت از متن حضوری برای مخاطب تحقق می‌یابد؛ گویا با هر بار خواندن آیات آسمانی‌ای مانند «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» فرد به مکالمه‌ای تازه با خداوند برخاسته است و این آیات بر وی نازل می‌گردد. در پرتو نگاه‌هایی از این دست، هر مواجهه‌ای با متن مقدس مستعد اتفاقی تازه دانسته می‌شد. بهره‌برداری مسلمانان از ایده‌پردازی‌های





جدیدی همچون فعل گفتاری (speech act) که سرشت کارکردی زبان را نشان می‌داد و یا نگرش‌های تفهیمی تازه‌ای همچون تأملات هرمنوتیک هستی‌شناختی گادامر که تحقق زبان در افق مخاطب را آشکار می‌ساخت، به برداشتن گام‌هایی از این دست انجامید. در ساحت نخست، این خرد انتقادی استعلایی و کانتی بود که به سنت اسلام میانه می‌نگریست و بر این اساس می‌کوشید توضیحی عینی از زندگی مؤمنانه مدرن ضمن مراجعه به سنت دینی عرضه دارد؛ درحالی که در ساحت دوم این خرد انتقادی اگزیستانسیالیستی، پست‌مدرن و هرمنوتیک بود که به مشاهده میراث گذشته روی می‌آورد و می‌کوشید توضیحی ذهنی و درونی از آن برای تجربه‌کنندگان امر دینی فراهم آورد و لایه جدیدی از زندگی مؤمنانه را نشان دهد. ملاقات خرد انتقادی با سنت اسلام میانه در هر دو ساحت پیش گفته به ایجاد مجموعه‌ای از رویه‌ها و روندهای جدید در مطالعه دین در سطح سوم تمدن اسلام انجامید؛ رویه‌ها و روندهایی که در گفتمان‌هایی مانند الهیات انتقادی و تأملات علوم انسانی در باب امر دینی و نحوه دین‌داری در دوره معاصر سامان یافت.

گام دوم: امور دانستنی یا گفتنی (مجاز یا فهمیدنی) در این سه گفتمان

پرسش آن است که در این گفتمان‌ها چه چیزی گفتنی یا نوشتنی می‌گردد یا نمی‌گردد؟ به بیان دیگر، حدود آگاهی معتبر در این سه گفتمان چگونه است؟ پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها کمک می‌کند تا منطق طرح مفاهیم در این گفتمان‌ها را دریابیم. چگونگی طرح ایده‌ها تابعی از گفتمان‌ها رقم می‌خورد و فارغ از بضاعت‌های نظری و امکان‌های معرفتی در دسترس یک گفتمان اتفاق نمی‌افتد. هم از این روی پرسش از اینکه کدام اظهارات در دل یک گفتمان بختی برای طرح یافته است، پرسشی مهم است.

برای نمونه‌ای مهم و تاریخ‌ساز در تمدن اسلام، با نگاهی به چگونگی رویکرد به قرآن در گفتمان‌های اسلام تمدنی نخستین، میانه و معاصر می‌توان به این پرسش پرداخت که در هر کدام چگونه نحوه‌های مختلفی از رویکرد به قرآن بروز و ظهور

یافت؛ به بیان دیگر، بر اساس تأملی از این دست می‌توان پرسید که هر گفتمان کدام سطح را در فهم قرآن پیش کشیدند و درباره قرآن چه مباحثی طی هر یک «فهمیدنی» یا «پرسیدنی» گردید. در اسلام نخست ما با پدیده نزول تدریجی قرآن به مثابه امری معطوف به موقعیت‌ها و مرتبط با زمینه و زمانه مواجه هستیم؛ به یک زبان قرآن در دل یک گفت‌وگوی گسترده و دامنه‌دار با امر قدسی شکل می‌گیرد و در قالب توصیه‌ها، پاسخ‌ها، هشدارها و امیدهایی در پیوند با مناسبات عرضه می‌گردد. هم از این‌روی زبان قرآن مخاطبی است و فهم آیات، معمولاً با مراجعه به شأن نزول امکان‌پذیر می‌شود. به یقین شأن نزول در عهد نزول بخشی از مناسبات در جریان بوده است. همچنین در سراسر قرآن شیوه‌های زبان‌شناختی معطوف به گفت‌وگو در مقام مخاطب به چشم می‌آید و حضور آن کاملاً مشهود است. در فضایی از این دست، فهم آیات تابعی از امر پیوسته با زمینه و زمانه بود و نه بخشی از یک کل که به شیوه‌ای یک‌دست در دسترس باشد. نیز در آن عهد قرینه‌های زمانی و مکانی، مواجهه با آیات را روی منحنی واقعیت‌های عینی شاخص‌گذاری می‌کرد و معانی به شیوه‌ای پیوستار با امر بیرونی در موقعیت و در ضمن جایگاه دانسته می‌شدند.

با گذر از گفتمان حضورمحور اسلام نخستین، به عهدی ورود می‌کنیم که در آن متن واجد مرکزی‌ترین جایگاه در نظام اظهارات گفتمان دینی است. در اینجا متن باید یک‌دست و هم راستا دیده شود و پیام‌هایش، فراتر از امکان‌های معطوف به موقعیت، به شیوه‌ای فرازمانی و فرامکانی دانسته گردد. راهبردهای متعدد دانش‌های اسلامی به‌ویژه تفسیر، پدیدار گردید تا این یکسانی و یگانگی را در متن نشان دهد. طی گفتمان درازدامن اسلام میانه، مفسران قرآن قرن‌ها به دلیل هویت مخاطبی قرآن دچار مشکلاتی مهم در فهم آن بودند؛ مشکلاتی که در جهان مخاطب اساساً مشکل‌ساز نیست: شکل‌گیری سازوکارهایی مانند شناسایی ناسخ و منسوخ، تنظیم ارتباط میان عام به خاص یا تخصیص مطلق به مقید برای رفع این مشکلات به تدریج در اسلام میانه پرورش یافت (ابوزید، ۲۰۱۰: ۲۰۶-۲۱۲). نکته آنجاست که پرسش‌هایی از این دست درباره یکدستی قرآن در تمدن اسلام نخستین طرح نمی‌گردید و محل مناقشه نبود، زیرا قرآن به مثابه امر





تخاطبی و انضمامی در دل روابط روزمره و به شیوه‌ای محفوف به قرینه‌ها و شرایط فهمیده و دانسته می‌شد. در فضایی از این دست، هرگز لازم نبود میان سطوح اظهارات، همیشه و همه‌جا یکدستی و یگانگی باشد، زیرا در مقام مخاطب بخش عمده‌ای از مباحث به تصریح بیان نمی‌شود و در دل روابط دانسته می‌شود؛ همچنان‌که تغییرات محیطی در فهم تحولات اظهارات به صورت طبیعی لحاظ می‌گردد. همچنین مرجعیت قرآن در جهان عینی بود نه به‌مثابه کتابی نهایی شده و در جهان متن‌محور. مطالعه‌ای درباره نحوه‌های استناد به قرآن در اسلام نخستین، صحت رویکردی از این دست را نشان می‌دهد.

در شاخه معاصر تمدن اسلامی، قرآن متأثر از عقلانیت انتقادی معاصر به شیوه‌های متعدد و متفاوتی موضوع پرسش و گفت‌وگو قرار گرفت (Jackson, 2014: 74). از تلاش‌های تجربه‌محور علم‌گرایان برای کشف روابط علی در قرآن بر پایه محاسبات عددی گرفته تا نگرش‌های هرمنوتیکی معطوف به توضیح آیات به‌مثابه موقعیت‌هایی که گویا در لحاظ قرائت بر قاری نازل می‌گردند، همه و همه حاصل تحولی در گفتمان هستند. مثال دیگر که در سطحی دیگر تحول در پرسشگری از قرآن را تحت تأثیر تحولات گفتمانی نشان می‌دهد آنکه در اسلام میانه کسی پرسش از نسبت آزادی و عدالت را به قرآن عرضه نمی‌داشت، ولی اکنون با اطمینان می‌توان ادعا کرد چنین پرسشی را سستی‌ترین رویه‌های تفسیری قرآن نیز مورد توجه قرار می‌دهند و دست کم طرح آن را «معقول» شناسایی می‌کنند.

گام سوم: فضاهاى عمل و رفتار در زمینه اظهارات معتبر در گفتمان‌های تمدن اسلامی در ادامه بحثی از این دست، در شاخه نخستین گفتمان تمدنی اسلام می‌توان به شکل‌گیری آن امکان‌مندی و آمادگی ذهنی اشاره کرد که در قالب میل به جهاد و گسترش مرزهای ذهنی ایمان به مرزهای فیزیکی و عینی تحقق یافت. حمله به ایران و روم شرقی ذیل چنین امکان تاریخی‌ای معنا یافت و خیلی زود در قالب ایجاد مهم‌ترین و پهناترین نظام سیاسی در جهان قدیم (از هند تا آفریقا) تحقق یافت. همچنین در

گفتمان اسلام نخستین گفت و گو درباره چگونگی حضور در محضر پیامبر ﷺ از شیوه ارتباط صحابه با یکدیگر، تفاوت‌های رفتار صحابه (که ضمن ارجاع‌های مختلف به درکی که در محضر پیامبر ﷺ حاصل کرده بودند) گفت و گو شد و مواردی از این دست اهمیت یافت. با رویکردی این گونه به امر حضور در عهد اسلام نخستین می‌توان به اختلاف صحابه در توضیح نحوه عملکرد خود پرداخت و از عقلانیت حاکی از این اختلاف‌ها در آن عهد آگاهی یافت. در عین حال دانست که چگونه عقلانیت اسلام میانه‌ای اهل سنت به صدور گزاره‌هایی همت گماشت که مطابق آن همه صحابه، به‌رغم اختلاف‌های شدیدشان، همچنان بر صراط حق معرفی گردیدند. به طبع این گزاره با معیارهای عقلانیت اسلام میانه‌ای شیعه که نوع دیگری از حضور را در عهد اسلام نخستین به رسمیت شناخته بود، متناقض است؛ همچنان که عقلانیت مدرن نیز حکمی از این دست را تأیید می‌کند.

بحثی از این دست درباره امکان‌های تاریخی را می‌توان در اسلام میانه نیز پی گرفت؛ برای نمونه با وجود اینکه کلام اعتزالی در کنار کلام اشعری در نخستین سده‌های اسلام میانه طرح گردید، ولی کلام اعتزالی در نهایت امکان‌مندی تاریخی چندانی برای گسترش نیافت و در عمل به اقتضای چیرگی متن محوری در تطورات اسلام میانه، نگرش غالب میان اهل سنت کلام اشعری و گفتمان‌های هم‌راستا و هم‌بسته با آن گردید. بر این اساس، می‌توان از امکان‌مندی تاریخی ویژه‌ای در تمدن اسلام میانه سخن گفت که به‌رغم درخشش‌های عقل‌گرایانه بدیع نخستین، ذیل گسترش پیوسته متن‌گرایی و در پی آن ظاهر‌گرایی میان اهل سنت و جماعت تحقق تاریخی یافت. البته این وضعیت میان شیعیان تا حد قابل توجهی متفاوت بود و چه بسا بتوان گفت رویکرد شیعی برخلاف اهل سنت، از پویایی پیوسته گسترش ظاهر‌گرایی رنج تاریخی کمتری کشید.

در نهایت اینکه چگونه اعمال و اظهارات در شاخه معاصر تمدن اسلامی چشم‌اندازهای تازه‌ای را برای رویکردهای متنوعی مانند حکومت مبتنی بر ولایت فقیه در شیعه، احیای خلافت در اهل سنت، گونه‌های اسلام لیبرال یا سوسیالیست،





سلفی‌گرایی جهادی، اسلام دموکراتیک و... گشود، ذیل مطالعه‌ای در این سطح شکل می‌گیرد و پاسخ می‌یابد. همچنین در این گفتمان پرسش از نسبت گزاره‌های دینی با پیامدهای آن در حوزه خصوصی و زندگی شخصی انسان‌ها طرح می‌شود و از مباحثی مانند حقوق اساسی، حقوق اقلیت‌ها و حقوق زن و مرد بحث می‌گردد.

گام چهارم: لحاظ اعمال به‌مثابه مواد سازنده گفتمان و فراورده‌های گفتمان

در این گام که چه‌بسا انتزاعی‌ترین گام در مطالعه گفتمانی از تمدن است، بحث درباره‌ی شناسایی عناصر مرکزی و کلیدی سازنده هر یک از سه شاخه این گفتمان است؛ برای نمونه مفاهیمی مانند مشارکت در جهاد، درک محضر پیامبر ﷺ و نیز امامان علیهم‌السلام برای شیعیان، صحابی مکی (مهاجر) یا مدنی بودن (انصار)، عرب یا عجم بودن (از جمله قرار گرفتن ذیل عنوان موالی)، علوی یا عثمانی یا خارجی بودن و... به‌مثابه مواد و در عین حال فراورده‌های، گفتمان نخست مورد توجه قرار می‌گیرد و پژوهشگر بر پایه این عناصر به درک بسیطی از گفتمان تمدنی اسلام نخست دست می‌یابد.

همچنین در گفتمان تمدنی اسلام میانه، سلسله دیگری از مفاهیم و دال‌ها نیز مطرح می‌گردند؛ همچون تنوعات مذهبی سامان یافته پس از اسلام نخستین (همچون شیعه، سنی، خوارج و...)؛ دانش‌های بالیده در دل اسلام میانه و مجموعه اصطلاح‌های گسترده و تاریخ‌ساز آنها (به‌ویژه فقه، کلام اعتزالی یا اشعری، اصول فقه، تفسیر، فلسفه اسلامی و...)؛ گروه وسیعی از رویه‌های معطوف به سبک‌های زندگی (مانند زندگی عارفانه، زندگی فقیهانه، زندگی زناذقه و...)؛ مفاهیم مرزگذار میان خود و دیگری (از جمله دارالاسلام و دارالحرب، نبرد با صلیبیان و...) و گروه‌های متنوع دیگری از اصطلاح‌ها به‌مثابه مواد تحلیل گفتمانی؛ موادی که خود محصول تطورهای گفتمان هستند و امروزه در نگاه ما به گفتمان به‌مثابه ابزارهای تحلیلی به کار پژوهش درباره تمدن اسلام میانه می‌آیند.

در نهایت در ادامه بحثی از این دست در گفتمان تمدنی اسلام معاصر، می‌توان به گروه متنوعی از مشرب‌های تازه‌اندیشیدن (مانند محافظه‌کاری دینی، روشن‌فکری دینی

و...)، سبک‌های مسلمانی (مانند اسلام شریعت‌محور و مناسکی، اسلام هویتی، هویت اسلامی و...)، قرائت‌ها از نحوه حضور دین به حوزه خصوصی و حوزه عمومی (همچون اسلام ناب، اسلام لیبرال، دین‌داری عرفی، دین‌داری شخصی، دین حکومت‌محور، دین حکومتی و...)، دانش‌های مرتبط با گفتمان اسلام معاصر (علوم انسانی سکولار، علوم انسانی دینی و...) و در نهایت نحوه‌های مواجهه فلسفی با دین (انتظار از دین، عقل‌گرایی دینی، قبض و بسط دین، دین خالص و...) اشاره کرد.

نتیجه‌گیری

هدف این نوشتار، توضیح امکان و تأیید سودمندی بهره‌گیری از روش‌شناسی گفتمان در مطالعه تمدن‌ها در گام نخست، و تطبیق این مهم بر تمدن اسلامی به مثابه یک نمونه از انجام چنین مطالعه‌ای در گام دوم بود. در بخش نخست نوشتار مشخص شد که امکانی ارزش‌مند و فرصت‌بدیعی برای بهره‌گیری از گفتمان در مطالعات تمدنی پیش روی ما گشوده است و روشن شد که برخی تشکیک‌های معرفت‌شناختی درباره ممکن‌نبودن چنین کاربردی برای گفتمان در مطالعات تمدنی و جاهت‌ندارد. همچنان‌که آمد مبتنی بر چنین نگرشی، گزاره‌های زیر تأیید می‌گردد:

- امکان‌مندی و سودمندی بهره‌گیری از روش‌شناسی گفتمان در مطالعه تمدن‌ها، با توجه به کارکرد مطالعات گفتمانی در توضیح امر بیرونی؛

- امکان‌مندی و سودمندی بهره‌گیری از گفتمان در مطالعاتی که وجوه دینی دارند یا در ارتباط با امری دینی قرار دارند، با توجه به تقدم معرفت‌شناسی بر هستی‌شناسی در مطالعه‌ای از این دست.

در بخش دوم تلاش کردیم از روش‌شناسی گفتمان در مطالعه تمدن اسلامی بهره‌گیریم. بر این اساس، مشخص گردید که ساختار مویرگی و همه‌جایی قدرت در تمدن اسلامی با بررسی دو مفهوم «قدسی بودن» و «احتیاط‌آمیزبودن» قابل‌شناسایی و توضیح است. این اساس و با لحاظ کارکرد مفهوم غیریت‌سازی در شکل‌گیری خرده‌گفتمان‌های تمدن اسلامی، سه حوزه تمدنی «اسلام نخستین»، «اسلام میانه» و



«اسلام معاصر» را برای سه برهه گفتمانی تمدن اسلام پیشنهاد دادیم. در توضیح نتایج بهره‌گیری از گفتمان در مطالعه تمدن اسلامی در این صورت‌بندی تاریخی ویژه، موضوع‌های زیر بررسی شد: چگونگی پدیداری اظهارات و اعمال در هر یک از این سه خرده‌گفتمان، نحوه بروز و ظهور امور دانستنی/گفتنی (مجاز یا فهمیدنی) در آنها، شکل‌گیری فضاها، تاریخی عمل و رفتار در ارتباط با اظهارات معتبر در این خرده‌گفتمان‌ها، و درنهایت، نحوه فهم و منطبق منجر به لحاظ اعمال گفتمانی به مثابه مواد سازنده گفتمان (و فرآورده‌های گفتمان). نتیجه چنین بحثی، شناسایی سازوکار تمدنی ویژه‌ای بود که درون‌مایه هر یک از خرده‌گفتمان‌ها را در مراحل پدیداری و سپس بسط تاریخی آنها شکل بخشیده است و امکان ارزش‌مندی را برای تحصیل «آگاهی تاریخی» از آنها، از دهلیز اظهارات، ایده‌پردازی‌ها و رویکردهای مرکزی هر یک برای ما بر اساس مطالعه‌ای گفتمانی امکان‌پذیر ساخته است.



نظر
صدر

سال بیست و دوم، شماره ۸۸، زمستان ۱۳۹۶

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

* قرآن کریم

۱. ابن خلدون (۱۴۰۸)، تاریخ ابن خلدون، بیروت: دارالفکر.
۲. نصر حامد، ابوزید (۲۰۱۰)، التجديد والتحریم و التأویل، بیروت: المركز الثقافی العربی.
۳. مبلغی، عبدالمجید (۱۳۹۲)، «خاستگاه هرمنوتیکی دانش فقه و دیگر نظام‌های معرفتی مواجهه با نصوص»، مجله فقه، ش ۷۶.
4. Elliott and C. Lemert (2009), *The Global New Individualist Debate: Three Theories of Individualism and Beyond*. London, Sage.
5. Brett Bowden (2009), *The Empire of Civilization: The Evolution of an Imperial Idea*, University of Chicago Press.
6. Foucault, Michel (2007), *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977-78*, (ed.), Michel Senellart, Basingstoke: Palgrave Macmillan Lisa.
7. M. Given (2008), *The Sage encyclopedia of qualitative research methods*, London: Sage.
8. Gavin Kendall; Gary Wickham (1999), *Using Foucault's methods*, London: Sage.
9. Hesse-Biber, Sharlene Nagy and Patricia Leavy (2010), *The Practice of Qualitative Research*. London, sage.
10. R. Sedgwick, Peter (2001), *Descartes to Derrida: an introduction to European philosophy*, John Wiley & Sons
11. Roy Jackson (2014), *What is Islamic Philosophy?* Abingdon: Routledge.

۱۰۹



گفتار

گفتار به مثابه روش‌شناسی مطالعه تمدن