

## 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 «جامعه‌شناسی 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 نظریه‌پرداز 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 بی وقفه، انباشت سرمایه و عقلانیت در مصرف سرمایه، همت گماردند. ریاضت کشتی 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، و بر به منظور آزمون فرضیه خود، در شرایط متفاوت، به بررسی تطبیقی ادیان رایج در چین، هند، یهودیت و اسلام روی آورد. پرسش اساسی که بر تلاش می نمود تا در تحقیقات خود پیرامون مذاهب جهانی بدان پاسخ گوید، این بود که چرا ادیان دیگر توانستند در استقرار نظام سرمایه‌داری غربی اثر گذار باشند؟ آیا آموزه‌های ریاضت کشتی 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 و بر درباره ادیان چینی، هندی و یهودیت چنین بر می آید که ماکس وبر 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 وبر بهتر نشان می دهد:

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

رویکرد به دنیا	رویکرد به آخرت	دنیابگیر	دنیاساز	دنیاپذیر
رستگاری طلب	بودیسم و کاتولیسیسم	پروتستانیسم	یهودیت	
غیررستگاری طلب	-	-	اسلام و کنفوسیوسیسیم	



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 و بر 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 (جامعه‌شناسی دین) چنین بر می آید که وی به اسلام به عنوان قطب مخالف پیوریتیسم می نگرد.

در این مقاله در ابتدا می کوشیم 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 نوشته‌های 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 وعده‌های مادی بودند و حتی جهان آخرت در اسلام به عنوان بهشت شهوانی سربازان تصویر شده است» (ویر، ۱۹۶۵: ۲۶۴).

یکی از مظاهر دنیا گرایی اسلام در نظر ویر موضع اسلام درباره رابطه جنسی و ارتباط آن با ثروت اندوزی از طریق جهاد و کسب غنائم جنگی است. به گفته وی «اسلام هر چند رابطه جنسی را تحت انقیاد خود در آورد و سعی نمود برای آن ضابطه‌ای برقرار سازد، اما با ساده سازی طلاق (و حفظ زندگانی صیغه‌ای با کنیزکان) نه تنها بر آورده 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. وبر 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 وبر) 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 فتودالی به تجملات و بهره‌وری از لذت‌دنیوی، کاملاً برای فرد ثروتمند مشروع بود. چنان‌که در نوشته‌های وبر 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 وبر 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 همه‌گونه 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 وبر 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 وبر درباره اسلام به اینجا می‌رسد که «دین اسلام به هیچ‌عنوان 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 (خانگاه‌خداوند در مکه) و نخوردن مشروبات الکلی و انجام ندادن قمار، فرد می‌تواند به رستگاری خود کاملاً امید داشته باشد و به این ترتیب، ماهیت شعائری 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 شعائری درمی‌آورد» (همان: ۲۶۳). در یک جمع‌بندی از نظرات وبر می‌توان گفت که در مقایسه با پروتستانتیسم، 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 پروتستانتیسم 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 وبر در رابطه انتخابی پیامبر فرهمند و گروه جنگجویان بدوی به عنوان حاملین پیام پیامبر نهفته است. از آنجایی که درک صحیح نظرات وبر 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 می‌آید که وبر هنگام تعریف مفهوم کاریزما آن را بسان جنبشی انقلابی در نظر می‌آورد که در برابر سنت و عقلانیت راه سومی به میان می‌کشد. اما به مرور کاریزمای وبر اسیر گذشته، حال و آینده می‌شود، به گونه‌ای که تحلیل وی درباره کاریزما، آموزه‌ای بدبینانه درباره محدودیت‌های اجتماعی و اقتصادی می‌گردد. بدین ترتیب کاریزما که در ابتدا مفهومی شالوده‌شکن و انقلابی به نظر می‌آید، به دلایل متعدد در قالب سنت‌ها، هنجارها و قوانین گرفتار می‌آید. هر چند وبر به صورت آشکار این دلایل را دسته‌بندی نکرده است، از مرور مطالب وی در باب کاریزما می‌توان 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 ارزش‌هایی صحبت می‌کند که برای شنوندگان ناآشنا و غریب نباشد. به همین خاطر کاریزما از همان ابتدا گذشته را ایده‌آلیزه می‌نماید و خود را احیاگر گذشته می‌داند (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۰۴).

- از آنجایی که کاریزما طی دوره‌های فشار اجتماعی یا تغییر اجتماعی سریع پیدا می‌گردد، ممکن است انتظار یافتن شماری چهره‌های 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 می‌شود (ترنر، ۱۳۷۹: ۴۵).

رابطه مرید و مرادی میان کاریزما و پیروان و عدم وجود هنجارهای مدون در خرده‌نظام‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به جنبش کاریزما خصلتی ناپایدار و کوتاه‌مدت می‌بخشد؛ چرا که وجود چنین جنبشی وابسته و منوط به زندگانی رهبر فرهمند است و با فوت رهبر کاریزما، جامعه تلاش می‌نماید برای سامان‌دهی و انسجام خود به ایجاد هنجارها و قواعد جدید دست زند.

بخشی از عادی‌سازی کاریزما به وسیله گروه‌های اجتماعی به وقوع می‌پیوندد که به عنوان حاملان اشکال جدید اقتدار عمل می‌کنند. «پیروان یک رهبر کاریزماتیک می‌کوشند با سازگارتر کردن الزام‌های ناشی از وفاداری به کاریزما با الزام‌های زندگی روزمره، منزلت خود را در درون جنبش تثبیت کنند. از این رو افکار کاریزمایی که در اصل مستقل بوده، وابستگی فزاینده‌ای با عوامل اجتماعی - اقتصادی می‌یابند» (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 وبر 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 وبر، میان هر مذهب و گروه حامل آن رابطه‌ای انتخابی وجود دارد. به این معنی که در جریان نهادینه 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، وبر هر مذهب را به گروه اجتماعی خاصی ارتباط می دهد. ماکس وبر 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 (وبر، ۱۹۶۵: ۲۴۱).

**ب- گروه روشنفکران:** هر گاه 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 با زهد 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).



۵- **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).

۵- **جنگاوران:** هر گاه این گروه حامل پیام مذهب باشند، مذهب کاملاً این جهانی می‌شود؛ زیرا جنگاوران صرفاً به دنبال منافع مادی هستند و جهانی‌بینی آنها خصلت عقلانی ندارد. برای جنگاوران مواجهه با مرگ و سرنوشت غیر عقلانی و غیرمنتظره، حادثه روانی روزمره‌ای است. چنان که 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 فروتنانه 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.

چنان که 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 یکتا پرستان 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

کارزما، 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 ثار 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 پابندی 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 بت پرستی 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 بت پرستی 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 محو 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 روبرو 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 کردن 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 انتخابی 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 منفعت‌پرستانه 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 شبه‌جزیره، 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 ساده‌بودن 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 وبر به صورت زیر ارتباط منطقی خواهند یافت:

- پیامبر یک رهبر فرهمند می‌باشد.
- یک رهبر فرهمند تحت تأثیر هنجارها، ارزشها، ساختارها و بالاختص 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.
- درمقابل 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 درنوردیده و ضمن انجام فریضه به غنایم سرشاری دست یافتند.
- اینک پس از جمع‌آوری آراء پراکنده وبر و ساماندهی آن در یک دستگاه منطقی، زمان آن رسیده است تا نقد نظرات وبر را در دستور کار خود قرار دهیم. در این نوشتار توجه خود را به دو حوزه معطوف کرده‌ایم:
- نقد تئوری وبر
- نقد خود ماکس وبر
- در بخش اول سعی خواهیم کرد تئوری وبر را در مواجهه با شواهد تاریخی صدر اسلام به محک آزمون بسپاریم و در بخش دوم به نقد خود وبر در رویارویی با نظراتش خواهیم پرداخت.

### نقد تئوری

با توجه به نظرات وبر که پیش از این به آنها اشاره نمودیم، می‌توان گفت که هرگاه 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 وبر 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 هر گاه ویژگی‌های محمد(ص) با خصایل تیپیک کاریزما مطابقت نداشته باشد یا گروه پیروان وی چنان که وبر 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 همداستان 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 درمی یابیم که صحابه میان گفتار خدا و رسول وی قائل به تفکیک و تمایز بوده اند. این امر به واسطه کوشش بی وقفه خود پیامبر محقق شده بود. وی همواره به یارانش گوشزد می کرد بشری است که بر وی وحی نازل می شود و لذا باید وی را مانند انسان های دیگر در نظر آورند. هر چند وی می توانست 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 می گرفت. ممکن است در پاسخ به انتقاد ما گفته شود که در پژوهش های تاریخی ذکر یک یا دو مورد برای استنباط کافی نیست، خصوصاً این که می توان 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 می خواست که اصحابش بدون چون و چرا گفتار او را بپذیرند، تلاش نمی نمود تا میان کلام خود و خداوند قائل به تفکیک شود، اما پیامبر نمی خواست شیرازه نهضت اسلامی با رحلتش از هم پاشد و همین جاست که پیامبر از چهره تیبیک کاریزما، آنچنان که بر به توصیف آن می پردازد دور می شود. می دانیم که صفت جنبش های کاریزمایی، ناپایداری و بی ثباتی است و در این جنبش ها همه چیز به دور محور رهبر فرهمند می گردد و لذا کوتاه مدت و ناستوار است. به همین خاطر پیامبر همواره کوشش می کرد تا با دوری جستن 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 بر ذیل گروه پیرو و طبقات حامی مذاهب مطرح می کند، به طور دقیق و روشن بیان نمی دارد که آیا منظور وی از گروه حاملان مذهب، گروه اجتماعی با منفعت اقتصادی-سیاسی مشترک است؟ یا فقط به ویژگی ها و خصایل شخصیتی و روان شناختی پیروان نظر دارد. از طبقه بندی این گروه ها زیر عناوین (جنگجویان، دهاقین، بوروکرات ها و روشنفکران) نظر اول برداشت می گردد و از مباحث ریزتری که زیر عناوین روحیات و خصایل دهقان ها، جنگجویان و... مطرح می کند، برداشت دوم بیشتر جلوه می نماید. به همین لحاظ در این قسمت بحث خود را به صورت جملات شرطی دنبال می کنیم.

الف- اگر منظور وبر از گروه حاملان، گروهی با منافع مشترک سیاسی - اقتصادی باشد، آیا شواهد تاریخی وجود چنین گروهی را در صدر اسلام تأیید می کند 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 می سازد. مهاجرین بیشتر به تجارت و پیشه‌وری مشغول بودند، در حالی که انصار به کشاورزی اهتمام می ورزیدند. لذا به هیچ روی در میان مسلمانان اولیه یک شغل بر دیگر مشاغل برتری و فزونی نداشته است. الکتانی، صاحب کتاب *الترااتب/الاداریه*، ۳۴ نوع شغل را برای مسلمانان آغازین یاد کرده است که از میان آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. تجارت: ابوبکر، عبدالرحمن بن عوف و طلحه ۲. بزازی: عثمان ۳. صراف: ابوالمنحل ۴. فروش جنگ افزار: 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: خباب الارت ۱۱. قبرکن: ابو عبیده جراح ۱۲. پزشک: حرث بن کلد ۱۳. تیر تراش: سعد بن ابی وقاص ۱۴. دست فروش: ابوهریره ۱۵. سلمانی: سلمان. او مشاغل دیگری چون آرایشگری، سقایی، حجامتگری و شکسته بندی را نیز به این فهرست می افزاید (الکتانی، ۳۵).

شاید وبر از کثرت جهاد در میان مسلمانان (هر چهل و دو روز یک بار) به این برداشت رسیده باشد که پیروان محمد (ص) بسان شوالیه های سلحشور اروپایی، جنگ آوری را پیشه خود ساخته بودند و امرار معاش آنها از طریق جنگ و کسب غنیمت بوده است، اما این فرض وبر هم محمل تاریخی ندارد، چرا که منابع تاریخی هیچ یک اشاره نکرده اند 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 وبر گروهی باشد که به امید کسب غنیمت به یاری اسلام پرداختند، باید گفت همان گونه که به لحاظ منفعت اقتصادی و شغل و پیشه، یاران پیامبر طیف نسبتاً گسترده ای را تشکیل می دادند، از حیث انگیزه حمایت و پشتیبانی از پیامبر نیز پیروان حضرت محمد (ص) تنوع قابل ملاحظه ای داشته اند. هامیلتون گیب در این راستا بین سه گروه اجتماعی بر اساس نوع تعهدشان به اسلام نخستین تفکیک قائل می شود: «اول گروه گروندگان حقیقی که به طور کامل روح مذهبی اسلام را پذیرفتند. دوم گروهی از طرفداران با انگیزه های سود گرایانه 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 سرایای 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، چنان‌که 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 سنگین‌بار 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 یاری 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 مشترک المنافع 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 وبر 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 پردازد، همه یاوران رسول اکرم را در قالب غنیمت جویان جنگ طلب به شمار می آورد. از طرفی وبر 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 نیازمند 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 وبر از آن غفلت نموده است.

الف- حال اگر فرض کنیم که وبر 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 وبر را چنین قرائت نماییم، بایستی پیروان پیامبر را افرادی لذت طلب، جنگجو، خشن و به دور از هر گونه 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 وبر، 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 یترب 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 یکجانشینی مورد سرزنش قرار می‌دادند. این نکته از منظر وبر پوشیده مانده است که میان هنجارهای حاکم بر بدویان شبه‌جزیره 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، نولد که و د.س. مار گلیوت، 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 جهان‌بازیسین 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 شادی‌خوار و لذت‌طلب بودند؛ آنها ریاضت‌پارسا 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 تأثیرگذار 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 فرهمند، 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 به‌چشم 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

کارزماتیک 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. وبر 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 وبر را به چالش کشانندیم، در این بخش انتقاد خود را به ماکس وبر 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 وبر در پژوهش خود از منابع تاریخی معتبر برای گردآوری اطلاعات بهره برده است؟

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

### منبع تاریخی مورد استفاده وبر

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

نمی‌باشد. شاید عدم بهره‌گیری از منابع دست اول و معتبر، وبر 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 بسان جنبشی انقلابی در نظر می‌آورد که در برابر سنت و عقلانیت، راه سومی به میان 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 با بی‌طرفی و به دور از ارزش‌داوری به بررسی اسلام بپردازد.

بد نیست اشاره نماییم 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 نویناد 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 خارق العاده، 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 می طلبد. در مقایسه با آرمان های غربی و شمالی در خصوص سلسله مراتب کلیسایی و تجرد کشیشان، اسلام دینی آسان گیر، عشرت طلب، دنیایی و مساوات طلب به نظر می آمد. اسلام دینی بود که کاوش در زمینه های مختلف علم و دانش و حکمت را منع نمی کرد 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 حوزه های بشری حفظ کند و اینها تمام ویژگی هایی بود که در نظام سلسله مراتبی مبتنی بر اشرافیت فئودالی کلیسای روم وجود نداشت. اسلام چون مسیحیت، خود را کامل ترین دین آسمانی می دانست و کوشش می کرد تا مردم دیگر بلاد را به کیش و آیین خود دعوت نماید، امری که مسیحیان آن را ویژگی مذهب خود می دانستند. این گونه بود که این دو مذهب آسمانی، رو در روی یکدیگر صف آرایی کردند. مسیحیت در این معارضه و برای حفظ ثبات و انسجام درون گروهی 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، می توان 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، اندیشه ای 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 زاهد مآب 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، می توان به بید معزز، یولوجیوس و پاول آلواروس اشاره نمود (صمیمی، ۱۳۸۲: ۱۸۷).

این روند تا قرون میانه همچنان ادامه می‌یابد، به طوری که در تصویرسازی دانته، نویسنده مشهور ایتالیایی از پیامبر اسلام، وی را در دوزخ اسفل قرار می‌دهد (دانته، ۱۹۲۶). در کمدی الهی وی و در حلقه هشتم دوزخ، حضرت محمد در کنار یار و همنشین 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 غیرواقعی 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 پروتستانی، اشتغال ذهنی گسترده‌ای برای بدگویی از ترکان و دیشان 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 پیروان 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 بیزاری جوید و لعن و دشنامش گوید که چه بسا او

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

مسیحیان را نابود می کند، اما پاپ به مراتب سرسختانه تر بر قرآن خویش پای می فشارد. چنان که ممکن است این سرسختی به انکار مسیح بینجامد. البته هر دوی آنان دشمنان کلیسا و همان بردگان شیطان هستند، چرا که هر دو *انا جیل اربعه* را رد می کنند» (لوتر به نقل از صمیمی: ۱۳۸۲، ۲۳۴).

این چنین بود که با رواج فرقه های پاک آیین نیز کج داوری ها و ناسزاگویی ها به محمد (ص) و ترکان کاهش نیافت. تنها تفاوت این بود که پروتستان ها، پاپ را دجال واقعی تصور می کردند.

در سال ۱۵۳۲، لوتر سالخورده یکی از بزرگ ترین آثار ضداسلامی قرن سیزده اروپا در رد قرآن اثر مونتکروچه را به زبان آلمانی ترجمه کرد و به این ترتیب نشان داد که یکی از پایه گذاران فرقه های پاک آیین تا چه حد در مورد امکان گرایش مسیحیان به سوی اسلام نگران می باشد. متأسفانه لوتر در سراسر آثار خود، وقیحانه ترین و زشت ترین دشنام ها 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 می شود که تمامی آنها نیز در قالب «اهریمن پنداری» بیان شده اند (همان: ۲۳۵).

اما چنان که می دانیم، مشهورترین و پرنفوذترین نویسنده قرن هفدهم، ولتر بود. ولتر در سال ۱۷۴۱ نمایشنامه ای با نام محومت یا تحجر به روی صحنه آورد. وی این اثر را شاهکار خویش می شناخت. در این اثر، ولتر بدون توجه به حقایق تاریخی، به طور نادرستی حضرت محمد را چون جنگجوی خون آشام، تشنه قدرت و فاتحی غارتگر و توطئه اندیش به تصویر می کشد که بهترین دوستان خود را تنها به خاطر جاه طلبی و میل جنسی سیری ناپذیر از میان برمی دارد. 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 گونه ای از مقام حضرت محمد تجلیل می کنند، اما نکته ای که باید به خاطر داشت، آن است که در تجلیل های گوته، هانریش هاینه و دیگران دقیقه ای وجود دارد. ایشان که به گونه ای طرفدار آزادی جنسی بودند، دنیای مسیحیت را به واسطه نگرش خصمانه نسبت به زن و عشق مورد ملامت قرار می دادند. از نظر ایشان، آیین محمد (ص) به درستی تشخیص داده است که بهشت باید سرشار از لذت جنسی باشد. در مجموعه معتبری تحت عنوان *فردوس نامه*، گوته اقرار



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

«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 مشی شهوانی من هیچ حد و مرزی وجود ندارد» (همان: ۴۰۰). بدین ترتیب هاینه شرق اسلامی را به خاطر آزادمنشی - که مورد ادعای اوست - نسبت به لداوند شهوانی می‌ستاید.

البته در برابر نویسندگان فوق‌الذکر، افرادی چون ویکتور هوگو، پرسی پیش شلی و لرد بایرون با لحنی حماسی و حزن‌انگیز چنین بهشتی را مورد نکوهش قرار دادند و این گونه دشنام‌گویی 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 یک سو 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 می شود هر کدام از چهره های برجسته اروپای مسیحی از ابتدا تا انتها به عناوین مختلف چهره این آیین را مخدوش کردند، از چهره های قرون وسطایی چون جان دمشقی و آلواروس گرفته تا لوتر - پروتست کننده قرن پانزده و شانزده - و یباید تا عصر روشنگری و ولتر و دالامبر و دیدرو و بعد هوگو و هگل و گوته و بایرون، همگی در ترسیم چنین چهره های نقش داشتند. گولدزیهر، بکر و وبر میراث خوار چنین ادبیات سترگ که به حق می توان آن را نفرت نامه خواند بودند و طبیعی است که دیدن حقیقت و پس زدن چنین ابر غلیظ دگم ها و پیش فرض های غرض آلوده کار ساده ای نخواهد بود. به همین خاطر به نظر می رسد وبر نتوانسته است ابر غلیظ غرض ورزی های هزارساله اروپای مسیحی را در هم شکسته و بدون ارزش دآوری به درون نظام ارزشی مسلمانان رسوخ کرده و معانی کنش های ایشان را به درستی درک نماید. کسانی چون پارسونز و بریان ترنر به درستی به این نقیصه اثر تحقیقی وبر اشاره نموده اند.

پارسونز می گوید که امروزه بسیاری از استنادات تجربی و برداشت های وبر از ادیان غیر مسیحی و برداشت های او از آنها دیگر پذیرفته نیست (پارسونز، ۱۹۶۵، مقدمه کتاب جامعه شناسی دین). نیز ترنر برخی از نظریات وبر درباره اسلام، خصوصاً بخش مربوط به شخص پیامبر (ص) و صدر اسلام را دچار سوء یافتگی و توأم با جانبداری می داند و معتقد است که بعضاً تا به سرحد نوعی عداوت و کینه شخصی نیز پیش رفته است (ترنر، ۱۳۷۹: ۲۴۲).

### نتیجه گیری

آیا از این مقاله چنین برمی آید که اسلام به مانند پروتستانتیسم می توانست در خدمت نظام سرمایه داری باشد؟ و یا در میان آموزه های دین اسلام، رویکردهای آخرت گرایانه و رستگاری طلب به چشم می خورد؟ و یا حداقل این مطلب را می توان نتیجه گرفت که اسلام رویکردی برخوردارانه نسبت به دنیا نداشته است؟ در پاسخ باید بگوئیم که از تحقیق ما هیچ کدام از نتایج فوق الذکر استنباط نمی شود. در این مقاله ما تنها درصدد بودیم تا نشان دهیم که شاخص ها و دلایلی را که وبر برای دنیا پذیر بودن اسلام می آورد، هیچ کدام وافی به مقصود نمی باشند. این کار را با نظام مند نمودن نظرات وبر و نقد آن به انجام رساندیم.

لذا بایستی توجه داشته باشیم که پاسخ به سؤالات بالا، تحقیقات و پژوهش های جداگانه ای را می طلبد.

### فهرست منابع

- آیتی، محمد ابراهیم (۱۳۶۱): *تاریخ پیامبر اسلام*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- الکنتانی، عبدالحی (بی تا): *التراقیب الادویه*، بیروت، دار احیاء 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.
- حدیدی، جواد (۱۳۵۵): *اسلام و ولتر*، 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 (۱۹۲۹): *The Divine Comedy*, London, Routledge.
- Watt, M. (۱۹۵۳): *Mohammad At Mecca*, Oxford, ۱۹۵۳.
- Weber, Max (۱۹۶۵): *The Sociology Of Religion*, Trans By Ephriam Fishoff, London.
- Noldke, Theodor (۱۹۴۷): "Arab (Ancient)", *Encyclopidia Of Religion And Ethics*, Ed.T.Hasting, V.۱.
- Shakespeare, William (۱۹۹۵): *King Henry V*, Edited By T.W. Crik, London.
- Izvisu, Toshihiko (۱۹۵۹): *The Structure Of The Ethical Terms In Koran*, Tokyo, ۱۹۵۹.

### مشخصات مؤلفین

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

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

Email: [shojaeez@modares.ac.ir](mailto:shojaeez@modares.ac.ir)

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

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

Email: [SANATINADER@yahoo.com](mailto:SANATINADER@yahoo.com)