



مرکز مطالعات اسلامی بینش

www.bineed.cc



مؤسسه علمی آموزشی برهان

پیامدهای گفتمان مدنی

واحد ترجمه بینش

ابراهیم السکران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیامدهای گفتمان مدنی

تألیف: ابراهیم السکران

ترجمه: واحد ترجمه بینش

ویراست اول - فروردین / حمل ۱۴۰۴

www.Binesh.cc

فهرست مطالب

فهرست مطالب	۵
درآمد	۹
فصل اول: تکانه‌های گفتمان مدنی	۱۸
(۱) سیمای دگرگونی در معیارها	۱۸
(۲) نمونه‌های تفسیری این پدیده:	۲۱
(۳) سرچشمه‌های افراط در گفتمان مدنی	۳۰
(۴) قانون زنجیره فکری	۴۹
فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی	۶۴
(۱) وظیفه انسان	۶۴
وظیفه انسان چیست؟	۶۴
(۲) هدف بودن تمدن در نردبان وحی	۷۲
(۳) موضع وحی درباره تمدن‌ها	۸۴
(۴) شیفتگی مخالفان پیامبران در برابر قدرت مادی	۱۰۰

پیامدهای گفتمان مدنی

- (۵) مفهوم تضاد مدنیت/خیریت ۱۲۰
- (۶) دستاویز قرار دادن دو آیه عمارت و استخلاف ۱۳۱
- (۷) آیا اسلام‌گرایان ضد تمدن هستند؟ ۱۵۳
- محور اول: «تفکیک میان تمدن به‌عنوان یک
غایت و تمدن به‌عنوان یک وسیله»: ۱۵۶
- محور دوم: «تفکیک میان وجه علمی، فلسفی و
سیاسی»: ۱۵۸
- (۸) غرب‌زدگی غرب! ۱۸۷
- فصل سوم: خوانش مدنی میراث ۲۱۰
- (۱) فراتر از انسان‌سازی میراث ۲۱۰
- (۲) انسانی‌سازی روابط ۲۳۹
- (۳) مخالفان دعوت به‌عنوان یک داده تاریخی. ۲۶۸
- (۴) دشنام «دگماتیسم» ۳۰۸
- (۵) بزرگ شمردن مسائل ذهنی ۳۲۲
- (۶) تعلیل مادی شریعت ۳۴۲

فهرست مطالب

- (۷) تأثیرپذیری درونی از ایمان ۳۸۵
- (۸) بن‌بست تعظیم نظری «کلی» ۳۹۴
- (۹) ایدهٔ صلح مطلق ۴۰۱
- (۱۰) ایدهٔ کفر سیاسی ۴۱۶
- (۱۱) سلطهٔ پیچیدگی ۴۲۵
- (۱۲) آیا مسلمانان دنیای خود را تباه کرده‌اند؟ ۴۶۸
- (۱۳) به تعویق انداختن نتایج استقامت ۴۷۳
- (۱۴) نفوذ مخاطبین ۴۹۷
- خاتمه ۵۱۰
- سخن پایانی ۵۱۰
- پیوست ۵۲۵
- ایرادهای وارد شده ۵۲۵
- نخست: این پژوهش به الغای تمدن و مدنیت فرا
می‌خواند ۵۲۶
- ثانیاً: ایراد تعمیم ۵۳۵

پیامدهای گفتمان مدنی

ثالثاً: ایراد «روش پاسداری از هویت و مقاومت در

برابر غرب‌زدگی» ۵۳۸

چهارم: ایراد نوگرایی و گذر از گفتمان سلفی... ۵۶۹

درآمد

در آستانهٔ وداع با دههٔ نود، فضای جامعه اسلامی از طریق مطبوعات و سمینارها، از بحث و بررسی‌های متنوع پیرامون نیاز به نوگرایی و مشروعیت بازنگری آکنده شده بود و مشتاقانه از تمام طرح‌ها و نشست‌هایی که در این زمینه انجام می‌گرفت، استقبال می‌شد.

این طرح‌ها و نشست‌ها، به‌طور کلی، به معیارهای شرعی وابسته بود و آن‌ها را ملاک قرار می‌داد و هدف آن‌ها از طرح موضوع نوگرایی و بازنگری، تقویت نقش اسلام و گسترش دامنه آن به میدان‌های تازه بود. هرگز هدف، آن نبود که محتوای دینی را کنار بزند و یا آن را کم‌رنگ کند.

پس از اتفاقات سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی، لحن صمیمانهٔ گفتمان نوگرا کم‌کم شروع به تغییر نمود اما همچنان از دایرهٔ شروط حاکم بر فضای اسلامی خارج نشد.

در پی سقوط بغداد در ابتدای سال ۲۰۰۳ میلادی، بسیاری از پرچم‌ها و نمادهای وابستگی بر زمین افتاد و

پیامدهای گفتمان مدنی

بسیاری از آن فریادهای نوگرایی از فضای اسلامی به یک فضای کاملاً متفاوت کشیده شد.

درست است که همچنان برخی از شخصیت‌های نوگرا، جایگاه شرعی و استقلال سیاسی خود را حفظ نموده‌اند. تعدادشان هم خدا را شکر فراوان است و باید در برابر آن‌ها صادقانه ادای احترام کرد اما باید اعتراف کنیم که وضعیت بسیاری از نویسندگان گفتمان مدنی به سمت پیامدهای دردناکی تغییر جهت داده که چشمان هر بیننده‌ای با دیدن این افسارگسیختگی فزاینده، نزدیک است که از غم سفید شود!

بسیاری از آن نیروهای جوان و سرشاری که کار خود را با زبان گرم دعوتگری آغاز کرده بودند، متأسفانه امروزه، مواضع صریح سکولارانه اتخاذ کرده‌اند و تلاش می‌کنند تا عملاً، نصوص شرعی را در زندگی عامه مردم کنار بزنند و در ستیز با فتاوی دینی و ایجاد اخلال در آن، فرو رفته‌اند و نقش کاتبان درباری را بازی می‌کنند. آنان کرامت خود را پایمال کرده و به ستایش دیگری پرداخته‌اند و از ادبیات ایمانی بیزاری جسته و آن را ساده‌لوحانه می‌پندارند و در تحلیل رخدادها، بُعد غیبی

درآمد

را مورد توجه قرار نمی‌دهند. حتی برخی از آنان اعتراض‌هایی به زبان می‌آوردند که بیانگر سرگردانی عمیق آنان پیرامون پرسش‌های کلان وجودی است.

این قشر، به‌جای دلیل، رخصت را مرجع خود قرار داده و هر جا که میسر باشد، آن را به کار می‌گیرد، صرف‌نظر از اینکه آیا مقصود الهی محقق می‌شود یا خیر. و به‌جای این که دغدغه رشد گفتمان اسلامی را داشته باشد، به خبرچینی سیاسی علیه آن تبدیل شده و رخ دادهای امنیتی را به‌گونه‌ای تحلیل می‌کند که باعث تحریک دیگران علیه هرچیزی شود که نشان اسلامی دارد و شیفته آن است که حوادث خشونت‌آمیز را با مؤسسات دعوت اسلامی، پیوند دهد و دستاوردهای میراث اسلامی را کوچک می‌شمارد و در بازنگری تفسیر سیاسی میراث اسلامی از ادبیات فرانکفونی استقبال می‌کند و آن را نتیجه تعارض منافع و توازن قوی می‌داند که هیچ انگیزه اخلاقی و دینی پشت آن نبوده است. برخی از آنان کارشان به جایی رسیده که به منابع سنت نبوی، به‌ویژه منابعی که جایگاه و وزن تاریخی

پیامدهای گفتمان مدنی

دارند، طعنه می‌زنند و آن را عامل نابسامانی‌های اجتماعی معاصر می‌دانند.

در مقابل این برخورد ظالمانه نسبت به متون، میراث و مؤسسات اسلامی، با مخالفان راه‌حل اسلامی با زبان نرم و لطیف سخن می‌گویند و برای آنان حق آزادی بیان قائل است، در برداشت از پژوهش‌های کفرآمیز و رمان‌های پوچ آنان، بسیار مهربانانه رفتار می‌کند، هرچه منسوب به غرب باشد را به‌گونه‌ای تحسین می‌کند که خود غربی‌ها هم نمی‌کنند، از بزرگان غرب با زبان احترام یاد می‌کند، دستاوردهای سکولار تاریخ اروپا از قبیل مخالفت کلیسا با علم، انقلاب فرانسه، عصر روشنگری و امثال آن را بر جامعه ما تطبیق می‌دهد، چیزی که شایسته جوان مسلمان نیست، به‌جای تمرکز بر جنایات‌های اشغالگران، بر خطاهای جبهه مقاومت متمرکز شده و اصرار دارد بر این که پروژه نظامی غرب را با گل‌های صلح گاندی، پاسخ دهیم. و این زنجیره از دگرگونی‌های دردناک ادامه دارد که در مباحث آینده به آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

درآمد

شخص ناظر می‌تواند به سادگی با نگاه به نمودار این دگرگونی‌های فزاینده و روبه‌رشد، نقش تابلوید الکترونیکی در افزایش این انحراف را دریابد. به این معنا که واکنش‌های تند و تحریکات متقابل در برخورد با سایت‌های اینترنتی متخصص در مزخرف‌گویی و حاضرخوری که خود را در لباس دروغین اندیشه پنهان کرده‌اند، باعث برجسته شدن دمل‌های چرکین در گفتمان مدنی گردیده است. به‌گونه‌ای که احساسات کینه‌توزانه و لجبازانه در ضدیت با بی‌انصافی‌های دنیای الکترونیک، گفتمان مدنی نو را به سمت مخالفت بیشتر با رویکرد اسلامی کشانده است. گمان نمی‌کنم هیچ عاقلی به‌جای دشمن، از دوست انتقام بگیرد، اما متأسفانه این چیزی است که رخ داده است!

به‌هرحال، به نظر من، ساده‌ترین مقتضای وفاداری و دوستی نسبت به این قشر این است که نسبت به خطرات این دگردیسی‌ها، شفاف‌سازی شود، شاید که در کوران رقابت‌ها، هشیاری خود را باز پس گیریم و بیدار گردیم مبادا که خشم مخالفان و کینه‌توزی دیگران، ما

پیامدهای گفتمان مدنی

را به جایی برساند که رابطه‌مان با خدا و پیامبرش خدشه‌دار گردد و سرمایه حقیقی‌مان را از دست بدهیم. به‌ویژه که این گفتمان نو، در محافل قشر فرهنگ‌دوست و آنان که گرایش فکری خاص دارند، گفتمانی پویا و روبه‌رشد است و از استقبال گرم نهادهای رسانه‌ای همچون روزنامه‌ها و شبکه‌های ماهواره‌ای و دیگر رسانه‌ها بهره‌مند است؛ چون حضور در یک برنامه تلویزیونی و نوشتن در ستون روزنامه‌ها، صحنه دلربایی است که غریزه شعله‌ور خودنمایی و اثبات خود در عنفوان جوانی، یارای مقاومت در برابر آن را ندارد و این‌گونه جوان نواندیش تسلیم شرایط آن می‌شود تا این فرصت طلایی را از دست ندهد!

این صحنه دردناک را باید مورد مطالعه و بررسی قرار داد. بنابراین باید انگیزه‌های درونی این گفتمان را که منجر به چنین پیامدهای ترسناکی شده است، تحلیل کرد و هدف هم باید رضای خدا، توصیه به حق بسیاری از دنباله‌روان این گرایش و افزایش اعتماد در محافل تربیتی و علمی برای حاملان دعوت اسلامی در برابر گستاخی این گفتمان و هتاک‌های مستمر و تبلیغات سوء

درآمد

آن و فعالیت آن در رسانه‌ها و تحریک نهادهای امنیتی بر علیه دعوت و تربیت اسلامی، باشد.

واقعیت این است که: برخی از کسانی که این گفتمان مدنی جدید را مورد مطالعه قرار داده‌اند، دسته‌بندی‌هایی برای آن قائل هستند که مورد پسند بانیان این گفتمان قرار نگرفته است و آن را بیش از آن که یک دسته‌بندی عملی بدانند، یک ناسزا و اهانت می‌دانند. برای همین ترجیح دادیم که از این دسته‌بندی‌ها بگذریم و از طریق مفاهیم اصلی این گفتمان که تاروپود آن است، با آن آشنا شویم. مفاهیمی همچون تمدن، آزاداندیشی، دگرپذیری، تسامح، نسبیت، روشن‌فکری، جنبش، شهروندی، انسانی کردن، گذر از ایدئولوژی، طرد دیگری، خود را قیم مردم دانستن، سیاسی‌سازی، دگماتیسم، رادیکالیسم و

زیرا این مفاهیم، از ابزارهای معنایی صرف، به پلاکاردهای فکری تبدیل شد که با یک رویکرد مشترک با سیمای خاص، پیش رانده می‌شود. چون وقتی ما درگیر نزاع داخلی بودیم، در دل این ابزارها، مفاهیم جدید، گنجانده شد و بیش از آنکه مجموعه‌ای از

پیامدهای گفتمان مدنی

شگردهای تفسیری آزاد باشد، مضمون مذهبی به هم پیوسته‌ای را با خود یدک می‌کشید.

از دسته‌بندی‌ها گذشتیم صرفاً به این دلیل که التباس و سوء تفاهمی پیش نیاید چون هدف ما سعی در ارائه یک بحث علمی مختصر پیرامون شبکه‌ای از مفاهیمی است که این گفتمان را تغذیه می‌کند و آن را به سمت اهداف خاص خود می‌کشاند. خدا می‌داند که هدف از این نوشته نقد آمیز، بی‌آبرو کردن و رنجاندن کسی یا تخریب شخصیت خاصی یا جانب‌داری از جناح خاصی نیست. از خدا می‌خواهیم به ما توفیق بی‌طرفی بدهد و ما را از هوا و هوس و رنجاندن، دور بدارد.

از مواردی که مهم است این جا به‌طور خاص به آن اشاره کنیم، این است که ما از آوردن مثال یا نام بردن از شخصیت معینی، پرهیز کردیم تا دچار تعمیم نگردیم. چون ما در ادامه، رویکردهای کلی را مورد بررسی قرار می‌دهیم که نویسندگان این جریان فکری، در پذیرش این رویکردها و دور و نزدیک بودن به آن با هم متفاوت‌اند و یکی بیشتر دچار این پدیده‌هاست و یکی کمتر. بنابراین، گردآوردن نام‌ها و انداختن آن‌ها در

درآمد

یک کانال، این توهم را ایجاد می‌کند که همه در جزئیات با هم مشترک هستند و این با عدالت و انصاف سازگار نیست.

این نوشته، به هدف بررسی میزان ارتباط این گفتمان مدنی با اصول وحی، نگاشته شده است. بحث را با ارائه خلاص‌های دربارهٔ روند تاریخی این پدیده، آغاز می‌کنیم و همین نقطه شروع هدف خواهد بود.

فصل اول: تکانه‌های گفتمان مدنی

(۱) سیمای دگرگونی در معیارها

گفتمان مدنی همراه با پویایی تحولات دردناکش که به آن‌ها اشاره کردیم، به حالتی از دگرگونی در معیارها رسیده است و اکنون یک ارزش‌سازی تازه را شاهد هستیم که ریشه‌ای و فراگیر است و عناصر اساسی بینش فکری ما را نشانه رفته است. امروزه جدول ارزش‌ها چنان دگرگون شده که هرم اولویت‌ها وارونه شده است. بنابراین ما نمی‌توانیم از این چشم‌پوشیم یا آن را نادیده بگیریم.

این دگرگونی در مفاهیم و معیارها، موضع‌گیری در قبال میراث اسلامی، موضع‌گیری در قبال غرب، موضع‌گیری در قبال مؤسسات دعوی، موضع‌گیری در قبال مخالفان راه‌حل اسلامی، موضع‌گیری در قبال وضعیت جامعهٔ معاصر ما و موضع‌گیری در قبال حکومت‌های عربی جدید را فرا گرفته است. بدین معنا که قطب‌نمای فکری، نیروی مغناطیسی سابق خود را کاملاً از دست داده است و گویی حوادث سپتامبر ۲۰۰۱

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

دستش را به‌سوی ما دراز کرده و ساعت شنی را وارونه ساخته است تا این‌گونه حرکت ما را به عقب بازگرداند.

میراث دینی از تخت فرماندهی به قفس اتهام افتاده است! قشر جوان نگاهش به میراث اسلامی این بود که نمونه‌ای درخشان است که از آن ارزش‌ها و الگوها، الهام گرفته می‌شود و انتساب به آن افتخار است؛ اکنون برخی از همین جوانان، این میراث را، آلبومی از رفتارهای بدوی و خجالت‌آور می‌دانند که جز با لبخند شرم و نگاه تحقراًمیز به جایگاه بزرگان و چهره‌های سرشناس آن نباید آن را باز کرد.

در خوش‌بینانه‌ترین حالت، تنها در صورتی از میراث بزرگ اسلامی نقشی پذیرفته است که اسناد و دلایلی به ما بدهد که بر دستاوردهای عصر رنسانس تأکید ورزد.

برای همین بسیاری از بانیان این گفتمان، دیگران را به خوانش مدنی از نصوص وحی و متون میراث اسلامی فرامی‌خوانند. طبعاً مدنیت با تعریف مادی‌اش مد نظر آنان است. به این معنا که این خوانش رویکردش این است که از لابه‌لای متون هر مضمونی که مدنیت مادی تأیید کند، بجویند و آنچه که با این نوع مدنیت در

پیامدهای گفتمان مدنی

تعارض باشد را تأویل و تفسیر کند. در این نگرش، فقیه برتر کسی است که بتواند بر دستاوردهای تمدن مادی‌گرا، پوشش شرعی بگذارد و آنچه که با این تمدن در تعارض باشد را تأویل کند و برای آن راه برون‌رفت بیابد، به‌جای اینکه به مطالعهٔ نصوص وحی فرابخواند، آن هم مطالعه‌ای صادقانه و بی‌طرف که هدفش جست‌وجوی دقیق برای یافتن مراد خداوند باشد!

به عبارت دیگر وحی الهی‌ای که باید نقش حاکم بر تمدن را داشته باشد، به یک وکیل مدافع صرف تبدیل شده که باید دستاوردهای تمدن را توجیه و برای آن اقامه دعوا کند و نقشی دیگر از او پذیرفته نمی‌شود! بر کسی پوشیده نیست که حاکم بودن، سروری و سیادت است و وکیل دیگری بودن، حالت تابع بودن دارد که موفقیتش به توانایی وی در توجیه و دفاع وابسته است.

سؤال دردناکی که در اینجا پیش می‌آید این است:

چه مشارکت حقیقی‌ای را می‌توانیم به جهانیان ارائه دهیم وقتی نهایت آنچه به غرب می‌گوییم این است که رفتارهای شما را می‌توانیم با بعضی استدلال‌های فقهی خود تفسیر کنیم، یا برخی از ادله می‌تواند بر صحت آن

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

رفتارها دلالت کند؟ درحالی که غربی‌ها آن رفتارها را قبل از اینکه اصلاً ما را بشناسند، انجام می‌داده‌اند.

نیز اینکه تصویر غرب، از وادی انحطاط به سکوی استادی پریده است که سخنش بی‌چون و چرا پذیرفته می‌شود و گاهی اگر سخنانش قانع‌کننده نبود، عیب از درک و فهم ماست، نه اینکه خدای ناکرده عیب از جانب او باشد!

برخی از همین جوانانی که زمانی به پیوند خود با جریان اسلامی افتخار می‌کردند و آن را به‌عنوان یک هویت شخصی در زندگی عمومی بروز می‌دادند، اکنون به‌گونه‌ای به آن می‌نگرند که انگار باری گران بر دوش جامعه است و رشد و نفوذ اجتماعی آن، زیاد آنان را خوش حال نمی‌کند.

(۲) نمونه‌های تفسیری این پدیده:

هنوز هم فعالان حوزه دین در برابر این فاجعه فکری در شگفت هستند و مدام از یکدیگر می‌پرسند که دقیقاً چه اتفاقی افتاده است؟

پیامدهای گفتمان مدنی

واقعیت امر این است که هر گفتمان فکری، از میان یک سری فرضیات اساسی یا کلیات قطعی می‌گذرد و مصادیق عملی از آن سرچشمه می‌گیرد و چالش‌ها هم بر مبنای آن حل و فصل می‌شود. نامش خواه فرضیات اساسی باشد یا ارزش محوری یا پارادایم یا اپیستیم و یا دیگر اصطلاحات انسان‌شناسی که در علوم شرعی از آن با اصطلاح اصل یا قاعده کلی تعبیر می‌شود. تعبیر «اصول فلان مذهب» از همین دسته است و به معنای مبانی کلی‌ای است که مصادیق جزئی از آن متفرع می‌گردد.

ابن تیمیه در اظهار نظری خلاقانه به اینکه شناخت کلیات و مبانی تاریخی نقشی مهمی در فراگیری و اطمینان علمی دارد، اشاره کرده و می‌گوید: «شناخت اصول و مبانی هر چیز، از سودمندترین دانش‌هاست. چون اگر انسان نسبت به حقایق چیزهایی که به آن نیاز دارد، علمی نداشته باشد، ناخشنودی در دلش می‌ماند». همو در جایی دیگر گفته است: «هرکس با اسباب زایش اندیشه‌ها آشنا نباشد، گرچه آن اندیشه باطل

فصل اول: تکانه‌های گفتمان مدنی

باشد، نمی‌تواند دردی از صاحبان آن اندیشه دوا کند و شبهاتشان را برطرف نماید».

واقعیت این است که ناظران و منتقدان، تفاسیر بسیاری برای پدیده دگرگونی معیارها که به آن اشاره کردیم، ارائه کرده و تلاش‌های متعددی برای شناسایی هسته اصلی که اجراها، موضع‌گیری‌ها و مختصات این گفتمان مدنی افراطی از آن نشأت گرفته است، انجام داده‌اند.

برخی از منتقدان بر این باورند که عامل آن، شیفته غرب بودن است. به نظر من، شیفته غرب بودن، یک نتیجه است نه عامل تعیین‌کننده. همان‌گونه که در ادامه، توضیح این خواهد آمد.

برخی معتقدند که اصل پنهان در این پدیده، همان عقلانیت است. به نظر من این پدیده هیچ تئوری آماده‌ای درباره منابع معرفت‌شناسی ندارد که با آن مسائل هماهنگ با عقل را بپذیرد و آن چه مخالف عقل است را رد کند. گاهی با عقل هم‌سو است، گاهی با نص، گاهی با سلیقه شخصی، گاهی با عرف و گاهی هم همه این‌هاست. بنابراین به هر سمتی که دستاورد تمدن

پیامدهای گفتمان مدنی

جدید باشد به همان سمت می‌رود بدون توجه به اینکه با منابع معرفت‌شناسی هم‌سوست یا خیر.

من معتقدم تولید یک مجموعه عقلانی منسجم، بسیار فراتر از قابلیت‌های این پدیده و نویسندگان آن است.

برخی از منتقدان بر این باورند که این پدیده، امتداد تاریخی مکتب معتزله می‌باشد. واقعیت این است که این تفسیر از صواب به‌دور است؛ چون مذهب معتزله، یک مذهب دینی خشک و سخت‌گیر است که فاسق را از دایره اسلام خارج می‌داند، جنگ مسلحانه با حاکمان ستمگر را مشروع اعلام کرده، با فلسفه یونانی به سلاح خودش مقابله کرده است و بسیاری از محققین علم فرق (فرقه‌شناسی) آن‌ها را صاحبان اراده یعنی اهل مناسک و عبادت، توصیف نموده‌اند. آنان دستاوردهای عقلانی منسجمی دارند. تنها سبب انحراف آنان از حق، این بود که امور غیبی را به وسیله عقل مورد کاوش قرار می‌دادند و عقل را بر مضامین روایات مقدم می‌دانستند و در نتیجه همین، اصول پنج‌گانه معروف آن‌ها شکل گرفت. نه اینکه آنان از احکام شرعی عملی روی گردان باشند یا

فصل اول: تکانه‌های گفتمان مدنی

از آیین‌های کفر تأثیر پذیرفته باشند. معتزله مکتب غلو و زیاده‌روی بود، نه تساهل و مدارا. تفکر معتزله بسیار شریف‌تر است از گفتمان فرانکفونی معاصر که می‌کوشد تا با بیان تناقضات درونی میراث اسلامی، آن را از صحنه زندگی عمومی بیرون کند.

بنابراین تفسیر این دگرگونی معیارها چیست؟

براساس تحقیقی که من داشتم دیدگاه شخصی من این است که هسته پنهان تمام این تحولات بنیادین و تندی که در موضع‌گیری‌ها و دیدگاه‌ها ایجاد شده، نگاه غلوآمیز به تمدن و مدنیت دنیاگرا در معنای مادی آن است.

تبدیل تمدن به معنای مادی آن به یک مسئله اولویت‌دار و یک هدف نهایی، ریشه اصلی همه این دگرگونی‌های مفهومی است. به عبارت دیگر الگوی تفسیری که بتواند پاسخ دقیقی به عملکردهای این پدیده ارائه دهد را می‌توان چنین نامید: هدف بودن تمدن و محور بودن مدنیت با تعریف مادی آن.

پس می‌توانیم به‌طور خلاصه بگوییم: نگاه غلوآمیز به مدنیت، سرچشمه انحراف فرهنگی است؛ چون منجر به

پیامدهای گفتمان مدنی

کنار گذاشتن وحی از میدان عمل می‌گردد؛ چراکه وحی در جهت مدنیت دنیوی مادی‌گرا پیش نمی‌رود و با بسیاری از دستاوردهای آن در تعارض است. و نیز منجر به تحقیر میراث اسلامی می‌گردد؛ چراکه در میراث اسلامی دستگاه ارزش‌سازی شرعی است که به زهد در دنیا تشویق می‌کند و انسان را با جهان آخرت پیوند می‌زند.

اغراق در ارزشمندی مدنیت مادی، باعث می‌شود که شخص، فرهنگ غربی معاصر را به دلیل برتری مدنی و مادی آن بر دیگر فرهنگ‌های معاصر، بزرگ بشمارد. در نتیجه شیفته دستاوردهای آن شود و از نمایان ساختن شکاف‌های فرهنگ غرب دلخور گردد و گرایش به این پیدا کند که فرهنگ غرب را کاملاً سفید و مثبت بفهمد یا حداقل نسبت به آن بی‌طرف بماند و به‌خاطر محاسنش برایش بهانه‌تراشی کند.

قشر جوان نیز کم‌کم از کسانی که برای اسلام کار می‌کنند دور می‌شود؛ چراکه آنان را مشغول دعوت به خدا که محتوای آن تعمیق ایمان به خدا در میان مردم و ژرف‌اندیشی در معانی وحی می‌بینند. ارتباط و دوستی

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

با دیگران مبنای دینی نخواهد داشت که هرکس به اندازه محبتش به وحی و بهترین عصرها (عصر صحابه و تابعین) دوست داشته شود و به قدر مخالفتش با وحی و بهترین عصرها، کنار زده شود. دوستی و محبت نسبت به دیگری، مبنای مدنی مادی خواهد داشت و به میزان تلاش مشترکی که در راستای آبادانی جهان صورت می‌گیرد، کم و زیاد می‌شود، دیگر مهم نیست که چه میزان به حریم شریعت و فضیلت، بی‌حرمتی می‌شود. بنابراین کسی که دستاوردی مدنی مادی داشته باشد، از انحرافات دینی‌اش چشم‌پوشی خواهد شد و تنها نیکی‌های مدنی‌اش دیده می‌شود، خواه یک نویسنده باشد یا یک جریان فکری یا یکی از جوامع معاصر. در مقابل به کسی که دستاوردی شرعی داشته باشد مادامی که در مسائل مدنی مادی هیچ دستاوردی ندارد، به چشم حقارت نگریسته می‌شود، خواه یک نویسنده باشد یا یک جریان فکری یا یکی از جوامع معاصر.

در تابلوی غمگین افسردگی دعوت اسلامی معاصر تأمل کن و رشته‌های آشفتگی فکری را که برخی از جوانان جامعه مسلمان امروزی بدان دچار شده‌اند را

پیامدهای گفتمان مدنی

دنبال کن. خواهی دید که این رشته‌ها، در یک گره به هم می‌رسند و آن گره، همان اغراق در ارزش مدنیت و تمدن با تعریف مادی آن است. پس آمدوشد همه رشته‌های آشفتگی از این همین گره است.

به طیف‌های فکری که زندگی مدرن از آن پر است، نگاه بینداز. خواهی دید که آنچه به این طیف‌ها رنگ‌های متنوع می‌بخشد، نگرش و موضع انسان نسبت به تمدن است. به من بگو ارزش تمدن و مدنیت در نزد تو، در کدامین پله از نردبان ارزش‌ها قرار دارد، تا به تو بگویم در کجای نقشه جریان‌های فکری معاصر قرار گرفته‌ای.

اگر کاربردهای گفتمان مدنی جدید، مواضع، نظرات، نوع رابطه‌های آن و جایگاهی که بر روی نقشه فکری برگزیده است را پی بگیریم، بدون شک همان‌گونه که قبلاً اشاره کردیم، به این نتیجه خواهیم رسید که ارزش محوری که بر این گفتمان حاکم است و آن را وادار می‌کند که یک موضع را حمایت کند یا با آن مخالفت ورزد یا به یک آرمان بها بدهد یا آن را بی‌ارزش کند، همان محور مدنیت با تعریف مادی آن است.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

با توجه به محور بودن مدنیت مادی، همهٔ روابط با جامعه، میراث، غرب و دولت جدید عربی، بر مبنای قرب و بعد با تمدن مادی، تنظیم شده است.

همین که جوان مسلمان، تفکر اغراق در ارزش مدنیت، تمدن، آبادانی و نهضت با معنای مادی آن‌ها را می‌پذیرد، هرم اولویت‌ها و نقشهٔ ارزش‌ها در نزد او وارونه می‌گردد. بنابراین هرکس معتقد است که اولویت، ساختن یک تمدن دنیایی مادی‌گراست، در ترازوی وی، فرهنگ غربی به‌عنوان یک نمونهٔ برتر شناخته می‌شود و بهترین عصرها (عصر صحابه و تابعین) و جنبش اسلامی معاصر، مدل شکست‌خورده و ناکامی است که باید بابت آن عذرخواهی کرد.

اما برای کسی که معتقد است اولویت و ارزش محوری در پلکان ارزش‌ها، تزکیهٔ نفس و ساختن آیندهٔ اخروی است و تمدن دنیوی مادی تنها یک وسیله است، میراث اسلامی و به‌تبع آن جنبش اسلامی، الگوی منحصربه‌فرد و برتر است و فرهنگ غرب، الگوی انحطاط و عقب‌افتادگی است.

(۳) سرچشمه‌های افراط در گفتمان مدنی

این گفتمان که به شکل دردناکی تحول یافت و به حالتی از اغراق که با اصول وحی در تعارض بود، رسید، چهار چیز، زمینه را برای رشد آن فراهم کرده بود: فضای پس از ۱۱ سپتامبر، رشد فزاینده جریان فرانکفونی، استقبال گرم رسانه‌های جمعی و واکنش در مقابل فحشای الکترونیکی.

پس از وقایع یازدهم سپتامبر، جریان اسلامی در معرض محاکمه بی‌رحمانه جهانی قرار گرفت که در نتیجه آن، محبوبیت اجتماعی‌اش به شکلی ملموس کاهش پیدا کرد و رونقش محدود گردید. در سایه این خلأ کوچکی که در پی رکود جریان اسلامی به وجود آمد، پژوهش‌های مکتب فرانکفونی در شمال آفریقا که توانسته بود از فرصت امنیتی به وجود آمده، بهره‌وری کند و در مدت کوتاهی، تاراج بی‌سابقه‌ای را رقم زند، به‌عنوان پاسخ تازه‌ای بروز کرد.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

فرانکفونی^(۱) در اصل مفهومی است که بر فرانسوی‌زبان‌ها اطلاق می‌گردد اما دایره کاربرد آن گسترش یافته و به یک تعهد ایدئولوژیک برای ترویج زبان و فرهنگ فرانسوی و پاسداری از آن، به‌ویژه در مستعمره‌های پیشین فرانسه تبدیل گردید و توسط نهادهای مختلف مانند سازمان بین‌المللی فرانکفونی و شاخه‌های آن، مورد حمایت قرار گرفت^(۲).

۱. Francophonie.

۲. برای مطالعه نمونه‌ای از دیدگاه فرانکفونی‌ها درباره خودشان، می‌توانید به کتابی که شورای عالی فرانکفونی چاپ نموده است، قسمت دهم از مجموعه «کراسات الفرانکفونیه» تحت‌عنوان: «الفرانکفونیه العربیه: دراسات و شهادات» ترجمه جیهان عیسوی مراجعه کنید. این کتاب هم‌زمان با اوج فرانکفونی عربی که در اکتبر ۲۰۰۱م در بیروت برگزار گردید به چاپ رسید. خواننده در مقدمه‌ای که شارل جوسلان بر این کتاب نوشته است - با این حساب که وی وزیر تام‌الاختیار تعاون و فرانکفونی بوده - خواننده با خواندن این مقدمه طرحی بسیار عجیب‌غریب را می‌بیند، به‌گونه‌ای که جوسلان در مقدمه آن سعی می‌کند خواننده عرب‌زبان را قانع سازد که فرانکفونی برای عرب بهتر از آمریکایی‌هاست! گویی که ما باید یکی از آن دو را برگزینیم. برای مطالعه تحلیل‌های نقدی مختلف درباره فرانکفونی رجوع شود به کتاب

پیامدهای گفتمان مدنی

ما در اینجا مفهوم خاص‌تری از اصطلاح فرانکفونی را مد نظر داریم که عبارت است از: جریان نوین عربی معاصر که می‌کوشد تا در بازنگری تفسیر میراث اسلامی از مناهج فکری فرانسوی الهام بگیرد و این یعنی کنترل فرهنگ مورد مطالعه، توسط فرهنگ مطالعه‌کننده.

واقعیت این است که بسیاری از مدرنیست‌های عرب، این حقیقت را کتمان نمی‌کنند که میراث اسلامی را با ذره‌بین فرانکفونی، مورد بررسی قرار می‌دهند. الجابری می‌گوید: «نکته‌ای که یکی از همکاران، آشکار کرد این بود که گفت: «در نوشته‌های من معرفت‌شناسی فرانسوی، بیشتر است». واقعاً همین‌طور است و این عوامل مختلفی دارد، عوامل درونی و عوامل عینی. عوامل درونی آن است که ما در مراکش بیش از آنکه با

«الفرانکفونية: ایدئولوجیا، سیاسات، تحد ثقافی لغوی» از عبدالإله بلقریز، مرکز دراسات الوحدة العربیة، چاپ اول، ۲۰۱۱م.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

فرهنگ آنگلوساکسون در ارتباط باشیم، با فرهنگ فرانسوی در ارتباطیم»^(۱).

آرکون نیز با همین صراحت به دیدگاه فرانکفونی خود اعتراف می‌کند و می‌گوید: «روش‌هایی که برای تحلیل میراث عربی اسلامی به کار می‌بندم، همان روش‌هایی است که دانشمندان فرانسه بر میراث لاتینی مسیحی یا اروپایی خود به کار می‌بندند»^(۲).

به نظر می‌رسد این گسترش سریع فرانکفونی، موقت باشد و در زمان کوتاهی جریان اسلامی آرامش امنیتی خود را باز یابد؛ چون اگر مکتب فرانکفونی بر نبوغ طرح‌های خود تکیه داشت، باید موزه‌اش از همان دهه هشتاد آباد می‌بود نه اینکه بعد از سال ۲۰۰۱ میلادی رونق بگیرد! رونق دوباره آن پس از رکود، در پی زلزله سیاسی سپتامبر بود که توازن قوا را به هم زد و به

۱. محمد عابد الجابری، «المیراث و الحداثة: دراسات و مناقشات»، مرکز دراسات الوحدة العربية، چاپ دوم، ۱۹۹۹م، ص ۲۹۳.

۲. آرکون، «الفکر الإسلامی: نقد و اجتهاد»، دار الساقی، چاپ دوم، ۱۹۹۸ م، ص ۲۵۱.

پیامدهای گفتمان مدنی

بسیاری از اندیشه‌های سیاسی پر تنش این اجازه را داد که در پشت میزهای گرد بنشینند و لبخند بزنند. به‌هر حال بسیاری از جوانان مسلمان که به محصولات مکتب فرانکفونی در نمایشگاه‌های کتاب روی آورده و در مقابل قفسه‌های انتشارات الوحدة، الساقی و الجمل می‌ایستند، به‌محض خواندن این نوشته‌ها، مفاهیم حاکم بر آن یا به عبارتی دیگر منطق درونی این مطالعات را سر می‌کشند و در رأس این مفاهیم، محوریت مدنیت و هدف بودن تمدن است.

قشری که در روزهای بحران خلیج، مجله‌المجتمع، مجله‌البیان، آثار المودودی، سید قطب، الندوی، محمد قطب، محمد الغزالی، فتحی یکن، محمد احمد راشد، جمال سلطان، فهمی هویدی و محمد عمارة را می‌خواند و داشبردهای خودروهایشان از کاست‌های العودة و الحوالی پر بود، کمی پس از حادثه سپتامبر شروع کردند به خواندن آثاری دربارهٔ مکتب فرانکفونی مغربی که مشهورترین افراد آن، این‌ها بودند: محمد عابد الجابری، عبدالله العروی، محمد ارکون، عبدالمجید الشرفی، عبدالمجید الصغیر، به‌علاوهٔ چند تن از

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

مشرقیان که به این جریان نزدیک بودند، کسانی همچون حسن حنفی، خلیل عبدالکریم، نصر حامد ابوزید، عبد الجواد یاسین، طیب تیزی، حسین مروه، علی حرب، فراس السواح و امثال این‌ها.

این دسته از جوانان مسلمان، در کلاس درس فرانکفونی مغربی، با مسئله تمدن رویارو شد. نیازی به گفتن نیست که شوک وارده آن قدر سخت و بی‌رحمانه بود که باعث ایجاد لرزش‌های فکری و از دست دادن انسجام فرهنگی در نزد بسیاری از این خوانندگان شد.

این قشر جوان که سابقه‌ای در دعوت اسلامی داشت، در ابتدای امر سعی نمود در واکنش به مسئله تمدن پاسخی ارائه دهد که دو طرف را راضی کند و این رویارویی را با وابستگی عمیق خود به دعوت اسلامی، پاسخ بدهد و از آن طرف با سلیقه فکری که زمینه مطالعاتش شده بود و او را تسلیم قدرت گفتمان خود کرده بود، دست دوستی بدهد، اما پیش از آنکه پاسخ بدهد، اندیشه‌اش همانند اندیشه مخالفینش شد و همان مسیری را رفت که آنان رفتند.

پیامدهای گفتمان مدنی

این قشر جوان هرگز متوجه نشد که مکتب فرانکفونی مغربی، چهارچوب منطق او، الگوی اندیشه‌ورزی او، شیوه تعامل او با مسائل، نوع نگاه وی به رخدادها و ارزیابی او از پیشامدها را با تأثیرپذیری از سازوکار خاص این مکتب در مطالعه و تفسیر و تحلیل و وارونه‌سازی هرم ارزش‌ها و بازسازی جدول اولویت‌ها، دچار تغییر و دگرگونی کرده است.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که تفاوت سکولاریسم عربی پیش از ۱۹۸۴ میلادی با سکولاریسم پس از این تاریخ چیست؟

سال ۱۹۸۴ میلادی سالی بود که اولین قسمت از مجموعه «نقد العقل العربی» از متفکر مغربی و بلندآوازه، محمد عابد الجابری منتشر شد. او کسی بود که عهد جدید تلمود سکولاریسم سازش‌کار عربی را افتتاح کرد. به این صورت که قسمت‌های چهارگانه این مجموعه که به ترتیب تحت عنوان «تکوین العقل العربی»، «بنیة العقل العربی»، «العقل السیاسی العربی» و «العقل الاخلاقی العربی» منتشر گردید، تکمیل منهج نهایی

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

مجموعه مطالعات پراکنده او تحت عنوان «نحن و الميراث» بود.

برای همین، برخی از مورخین لیبرال معتقدند اگر طهطاوی را پایه‌گذار جنبش نهضت عربی نخست بدانیم، الجابری نیز مؤسس نهضت عربی دوم است، همان‌گونه که دانشمند جامعه‌شناس و کنشگر معروف، سعدالدین ابراهیم، گفته است.

اندیشمند معروف عرب، جورج طراییشی، که مشهورترین و سخت‌گیرترین منتقد طرح جابری و کسی که نیمی از عمر خود را در پی سخنان و نوشته‌های او گذراند، به برتری و تسلط جابری بر هم‌طرازان خود، نه بر تأثیری که وی بر مریدان و شاگردان خود داشت؛ چون این یک اتفاق تاریخی است که تکرار می‌شود، اعتراف می‌کند.

او که سرسخت‌ترین دنبال‌کننده آثار الجابری است در شگفت‌زدگی و تأثیرپذیری خود وقتی برای اولین بار کتاب الجابری را خواند می‌گوید: «می‌خواهم یک مسئله شخصی را برای خوانندگان تصریح کنم. سه ماه پس از چاپ کتاب «تكوين العقل العربی» در مجله الوحدة، از

پیامدهای گفتمان مدنی

این کتاب تقدیر کردم. چند اعتراض جزئی هم به آن وارد کردم. در پایان تعلیقم چنین گفتم: «ذهن پس از مطالعه کتاب «تکوین العقل العربی»، مانند قبل نمی‌ماند. بنابراین ما با یک طرح دگرگون‌ساز مواجه هستیم، نه صرفاً یک طرح فرهنگ‌آموز»^(۱).

نفوذ یک اندیشمند در میان هم‌طرازان خود، یک رخداد ویژه در کتاب تاریخ است؛ چون هم‌عصر بودن، شناخت را سخت می‌کند.

پیش‌تر گفته شد که تاریخ‌نویسان اندیشه عربی این پدیده را دیده‌اند. به‌عنوان مثال رضوان السید می‌گوید: «الجابری پرطرفدارترین اندیشمند عربی در میان جوانان جهان عرب می‌باشد»^(۲).

واقعیت این است که جایگاه الجابری و نقطه عطف بودن وی، تقریباً مورد اجماع و اتفاق معاصرین است، بنابراین اگر تاریخ پدیده سکولاریسم سازش‌کارانه را با

۱. طرابیشی، «نظریة العقل»، دار الساقی، چاپ دوم، ۱۹۹۹م، ص ۸.

۲. رضوان السید، «محمد عابد الجابری و تفسیر القرآن»، صحيفة الحياة، شماره: ۱۷۲۰۰.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

الجابری پیوند بزنینم، در قیاس با جایگاه والای جابری و توانایی او در شکستن موانع بتنی‌ای که گفتمان‌های مختلف از همه جریانات، بر سر راه او قرار داده بود، گزافه نیست.

اما موضع خود جابری درباره مفهوم سکولاریسم، موضع مبهمی است. وی در آثار نخستینش به پذیرش سکولاریسم و مبارک بودن آن تصریح می‌کند. مانند این سخنش که در قالب ستایش می‌گوید: «فلسفه عربی در مغرب و اندلس دارای رویکرد سکولار بود»^(۱). در جایی دیگر می‌گوید: «این مستلزم آن است که ما را از بیان اهمیت رویکرد سکولار در گفتمان ابن‌باجه باز ندارد»^(۲). اما الجابری در آثار پایانی خود به ترک اصطلاح سکولاریسم که جلوه بدی یافته بود، گرایش پیدا کرده بود و معتقد بود باید محتوای آن در قالب اصطلاحات دیگر که حساسیت کمتری برای خواننده اسلامی دارد،

۱. الجابری، «نحن و الميراث»، المركز الثقافی العربی، چاپ ششم، ۱۹۹۳م، ص ۹.

۲. الجابری، «نحن و الميراث»، ص ۱۹۲.

پیامدهای گفتمان مدنی

مطرح گردد. او در این زمینه می‌گوید: «هیچ‌یک از شعارهای تفکر عربی معاصر، به‌اندازهٔ شعار سکولاریسم مورد کژفهمی و سوءتفاهم قرار نگرفته است». سپس می‌گوید: «ما از دههٔ هشتاد قرن گذشته به ضرورت حذف شعار سکولاریسم از فرهنگ اندیشهٔ عربی و جایگزین‌سازی شعار «دموکراسی» و «عقلانیت» فراخواندیم»^(۱).

اما اشکالی که وارد است، این است که با وجود ارزیابی منفی از شعار سکولاریسم، الجابری محتوای سکولاریسم را در جاهای دیگر وارد می‌کند. انگار که سکولاریسم را نقد کند و دوباره، این نقد را از محتوای آن، تهی کند. او در یک از کتاب‌هایش می‌گوید: «اسلام هم دین است و هم حکومت، اما آن‌چنان‌که برای دین وضع شده، برای حکومت وضع نشده است»^(۲).

۱. الجابری، «فی نقد الحاجة إلى الإصلاح»، مرکز مطالعات الوحدة، چاپ اول، ۲۰۰۵ م، ص ۸۳-۸۶.

۲. الجابری، «العقل السياسي العربي»، مرکز مطالعات الوحدة، چاپ پنجم، ۲۰۰۴ م، ص ۳۵۸.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

در جایی دیگر، ایده سکولاریسم را که قائل به عدم ارتباط دین با نظام حکومت می‌باشد، تأیید می‌کند و می‌گوید: «نظامی حکومتی که اسلام آن را وضع کرده باشد، وجود ندارد»^(۱). بنابراین، رد شعار سکولاریسم از یک طرف و پنهان کردن محتوای آن از طرف دیگر، بیانگر این است که انگیزه‌های رد، استراتژیک است و مبنای عقیدتی ندارد^(۲). به‌ویژه اینکه رد این اصطلاح - به گمان وی - در دهه هشتاد اتفاق افتاد، یعنی با پیدایش فشار فرهنگی بیداری اسلامی.

این سراسیمگی کلامی در فرار از به کار بردن اصطلاح سکولاریسم و عرضه همان محتوا در ذیل

۱. الجابری، العقل السياسي العربي، مركز مطالعات الوحدة، چاپ پنجم، ۲۰۰۴م، ص ۳۷۱.

۲. سپس رضوان السید را یافتم که از مدرنیست‌ها به حساب می‌آید. وی درباره سکولاریسم جابری می‌گوید: «تفکر سکولاریسم الجابری اگرچه آن را به‌طور ضمنی آورده است اما اصطلاح آن را دوست ندارد». رجوع شود: رضوان السید، «المثقفون العرب و الموروث الاسلامی»، الشرق الاوسط، ۱۹ اکتبر ۲۰۱۰م. این تصویر رضوان السید از موضع الجابری درباره سکولاریسم، به نظر تصویر دقیقی می‌رسد.

پیامدهای گفتمان مدنی

اصطلاحات دیگر، فقط مختص الجابری نبود. بلکه این استراتژی فریبکارانه زمانی رواج یافت که بیداری اسلامی موفق شد آگاهی مردمی نسبت به جایگاه تحکیم شریعت را در میان روشن‌فکران سکولار عرب برانگیزد. می‌توانیم نمونه‌هایی از برخی سکولارهای عرب در این زمینه ارائه دهیم. مثلاً جابر عصفور می‌گوید: «از آنجا که کلمه سکولاریسم بدنام شده است؛ بهتر است به جای آن از عبارت «حکومت مدنی» استفاده شود»^(۱).

بسیار خوب، بگذارید مسئله را به‌روشنی در دوستانه بررسی کنیم: چه تفاوتی میان مکتب صادق جلال العظم، زکی نجیب محمود، فؤاد زکریا، محمد احمد خلف الله و امثال آن‌ها با مکتب الجابری، ارکون، حسن حنفی و امثالشان وجود دارد؟

به عبارتی دیگر: راز جذابیت در مطالعات سکولاریسم عربی معاصر که اذهان جوانان مسلمان را شیفته خود ساخت و کاری کرد که جوان مسلمان با ولع به این نوع از مطالعات و تحقیقات روی آورد، چیست؟

۱. جابر عصفور، الأزهر و المثقفون، الأهرام، سال ۱۳۵، عدد ۴۵۴۵۸.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

تفاوت اساسی این است که از هدف قرار دادن مستقیم شریعت به بازنگری میراث اسلامی از طریق ابزاری که علوم انسانی جدید ارائه می‌دهد، تغییر جهت داده شده است. به عبارتی دیگر، پرش از چالش هستی‌شناسی به چالش معرفت‌شناسی.

این تفاوت یعنی ارائه میراث در کانال‌های مردم‌شناسی، تنها منشأ جذابیت و هیجان خوانندهٔ مسلمان می‌باشد و او این زبان را خوب می‌فهمد.

این دسته از جوانان متأسفانه به‌طور غیر مستقیم، بسیاری از مفاهیم آمیخته شده با تفاسیر سکولاریسم یا مفاهیمی که در راستای تقویت اندیشه‌های سکولاریسم است را سر کشیده است. مانند مفهوم عصر تدوین، ستیز خلعت‌پوشی سیاسی، آیندهٔ عقل و اندیشه، ارتودکس اسلامی، نگاه به متن به‌عنوان یک محصول فرهنگی، اسطوره بودن قرآن و دیگر ابزار و ادوات تفکر سکولاریسم.

به‌هرحال مکتب فرانکفونی مغربی معاصر، بیش از هر مکتب دیگری بیانگر این نوع از گفتمان است و بیشترین اهتمام را به دو موضوع اصلی این گفتمان دارد

پیامدهای گفتمان مدنی

که عبارت است از: بازنگری در میراث اسلامی و تحلیل مردم‌شناسانه از جنبش اسلامی، منشأ جذابیت و شیفتگی بود. این گفتمان از همین طریق توانست در دیوارهای فضای اسلامی رخنه کند.

چون همواره حیطه‌ها و موضوعات محل اهتمام مشترک، زبان مشترک و قابل‌فهم برای همه طرف‌ها و نقطه‌آشنایی و تلاقی است که غالباً قطب‌نمای نفوذش را بر مبنای قدرت معرفت‌شناختی یکی از طرف‌ها تنظیم می‌کند و نهایتاً منجر به استعمار فرهنگی می‌گردد.

حقیقت این است که لحظه انتقال این قشر جوان بین دو مکتب، صرفاً یک واکنش طبیعی در برابر یک حرکت فرهنگی معین نیست، بلکه این قشر شاهد لرزه‌های فکری شگفت‌آوری بوده است که در نتیجه شوک حاصل از دگرگونی مسئله اصلی میان این دو مکتب، به وجود آمد.

مسئله اصلی در مکتب اندیشه اسلامی، مسئله پیروزی اسلام بود. دیگر مفاهیم دعوی توسعه‌یافته‌ای که تاروپود این اندیشه را تشکیل می‌دهد، مانند مفهوم

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

راه‌حل اسلامی، تحکیم شریعت، تزکیه ایمانی، کار جمعی، فقه واقع، کثرت‌گرایی سازمانی، کار تربیتی، مبارزه با منکرها، آگاه‌سازی اقلیت‌ها، فعال‌سازی مساجد، امنیت فکری، پاسداری از فضیلت‌ها، تبلیغات اسلامی، بهبود زخم‌های مسلمین، فراهم‌آوری نیرو و دیگر مفاهیم اسلامی و انواع روابط ریشه‌دار در این گفتمان، زیرمجموعه این موضوع به شمار می‌آید.

مسئله اصلی مکتب فرانکفونی، مسئله تمدن به معنای مادی آن بود. از این‌رو میراث و رویکرد اسلامی، جامعه عربی و حکومت جدید عربی براساس نزدیک یا دور بودنش با الگوی غربی جدید، مورد سنجش قرار می‌گرفت؛ چون این الگو، همان معیار تلویحی و غیرعلنی بود که متون فرانکفونی در بسیاری از مواقع، برخلاف این، تظاهر می‌نمود.

این شوکِ گفتمان مکتب فرانکفونی و غلبه آلات مفهومی آن، سرشاری زبان فاخر آن و زرادخانه شواهد و مثال‌های آن از میراث اسلامی، و بیرق‌های طنین‌انداز اروپایی که در گوشه‌گوشه متون آن پراکنده است و تجربه غربی پیروزمندانه‌ای که در خود دارد و هاله‌ای از

پیامدهای گفتمان مدنی

ابهامات خیره‌کننده‌ای که در برخی از فقره‌های آن به چشم می‌خورد و جبهه‌گیری مستمر و ضمنی آن علیه هرآنچه غربی نیست، در ربودن تفکر متعادل و شکافتن وابستگی دعوی (تبلیغی) و تسلیم نمودن خواننده در برابر مبانی ضمنی این گفتمان و همچنین در تسلیم شدن وی در برابر رویکردهای خاص این گفتمان در مطالعه، نظر و ارزیابی امور و تفکر در جهان از طریق شبکه مفهومی گفتمان مذکور، موفق گردید.

این شوک به کمک گفتمان مکتب فرانکفونی، چیرگی معیارهای آن، غنای زبانی‌اش، انباشتی از مدارک میراثی‌اش، آمیختگی متونش با آثار غربی، تجربه غربی موفقی که پشت آن است، پیچدگی که در برخی از بخش‌های آن وجود دارد و شارژ مستمر آن علیه هرچیزی که غربی نیست، موفق شده است تفکر متوازن را برباید، وابستگی دعوی را بگسلد، خواننده را تابع مبانی خود کند و او را در نگاه، قرائت و ارزش‌گذاری امور، تسلیم رویکردهای ویژه خودش گرداند و وادارش سازد تا از دریچه معیاری او، به عالم بنگرد.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

همه این‌ها باعث شد تا انتقال قشر جوان مذکور از این مکتب به مکتب دیگر، بیش از آنکه یک انتقال به‌هم‌پیوسته از یک مدرسه به مدرسه دیگر باشد، یک استعفای فکری غیردوستانه از جناح سابق و ثبت‌نام در جناح مقابل بود.

به نظر من عامل بیشتر آشفتگی‌های فکری این قشر جوان، پاسخ‌های غلطی است که به مسئله تمدن و مدنیت داده شده است که نتیجه مواجهه با زرق‌وبرق گفتمان فرانکفونی، تحت فشارهای حادثه یازدهم سپتامبر می‌باشد. همان حادثه‌ای که فضای فرهنگی ما در آن، همچون مسافری از نفس افتاده بود که به نزدیک‌ترین اتوبوسی که هک‌های کاخ سفید آن را تهدید نمی‌کردند، آویزان می‌شد، بدون توجه به اینکه آیا این اتوبوس او را به مقصد می‌برد یا دور می‌زند و مسیر دیگری می‌رود.

باید اعتراف کنیم که تنزل گفتمان اسلامی در دهه نود، از بالای منبر به پشت میله‌های اتهام بعد از اتفاقات یازده سپتامبر، قدری از جذابیت اجتماعی آن را از بین برده بود و زمینه برای بازار گرمی دیگر گفتمان‌ها که

پیامدهای گفتمان مدنی

بیش از آنکه بر دستاوردهای خود تکیه کنند، بر نبود یک رقیب جدی در میدان تکیه کرده بودند، باز شد. این بدان معناست، همان‌گونه که قبلاً گفته شد، گفتمان اسلامی معاصر سلامت و جایگاه راهبری اجتماعی خود را به محض پشت سر نهادن این بحران و رها شدن از آثار امنیتی شدید حادثه یازده سپتامبر، باز خواهد یافت. دقیقاً مانند یک صحنه تصادف که ابتدا با سروصدا و مقصر دانستن طرف مقابل که از عوارض طبیعی این حادثه است شروع می‌شود و پس از چند لحظه و به محض از بین رفتن آثار سراسیمگی اولیه، جریان مسیر درست خود را پیدا می‌کند.

تاریخ همواره به ما آموخته است که رکود ناشی از شرایط سیاسی، با پایان یافتن این شرایط، پایان می‌یابد. برای همین؛ شبه جزیره عرب که بعد از رحلت پیامبر ﷺ وارد شرایط بحرانی شده بود، پس از استقرار خلافت به دست ابوبکر صدیق، گفتمان اسلامی جایگاه خود را بازیافت.

در هر صورت، هرچند که پدیده افراط‌گرایی مدنی یک پدیده موقت است؛ چون با پیامدهای یک رویداد امنیتی

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

در ارتباط است، اما با این وجود لازم است آن را تحلیل کنیم و ساختار درونی آن را بشکافیم و به پرسش‌هایی که درمورد آن در مقالات مطبوعاتی و فعالیت‌های الکترونیک و شبکه‌های ماهواره‌ای مطرح می‌شود، پاسخ دهیم؛ زیرا فرض نخست ما این است که عوامل معینی در یک برهه زمانی، به این پرسش‌های داغ، معنای خاصی بخشیده است. بنابراین نباید با بی‌تفاوتی و خون‌سردی با این موضوع برخورد کنیم.

(۴) قانون زنجیره فکری

وقتی کتاب‌های مربوط به تاریخ اندیشه و مذاهب و عقاید فلسفی نقل شده از دیگر آیین‌ها را مطالعه می‌کنی از تناقض برخی از افکار و مقاله‌ها با امور بدیهی و عجیب بودن تصویر نهایی، شگفت‌زده می‌شوی و از خود می‌پرسی که چگونه صاحبان این آیین‌ها به چنین قناعت عجیبی رسیده‌اند؟! چگونه امور واضح، از دید آن‌ها نهان مانده است؟!

واقعیت این است که بسیاری از افکار و عقایدی که تصویر نهایی آن وارونه است و با الفبای وحی و عقلانیت

پیامدهای گفتمان مدنی

تناقض دارد، با التزام به یک اصل نظری معین بدون اینکه آثار نهایی و پیامدها و سرانجام آن بررسی شود، آغاز شده است و در میانه راه، رقابت‌هایی که بین مخالفان رخ می‌دهد، صاحب عقیده را به سمت التزام تدریجی نسبت به مقتضیات این اصل نظری به هدف حفظ زنجیره و عدم تناقض، می‌کشاند. این روند او را به امور ناشایستی می‌رساند که هرگز گمان نمی‌کرد که روزی کار به آنجا بکشد. نام این را می‌توان قانون زنجیره فکری گذاشت.

خیلی وقت پیش زمانی که ابن‌قتیبه با انحرافات متکلمین در عصر خود مواجه شد، این تسلسل را در سیر تحول سخنان انحرافی ملاحظه کرد و این امر معمولاً با هدف ایجاد زنجیره بود. او در این باره می‌گوید: «آن‌ها کارهای سنگینی بر دوش خود نهادند، فقط به خاطر اینکه قیاسشان زنجیره‌وار باشد»^(۱). این ملاحظه بسیار ژرفی در مطالعه تاریخ اندیشه‌هاست.

۱. ابن قتیبه، «تأمیل مختلف الحدیث»، تحقیق: محمد الاصفی، المکتب الاسلامی، ص ۱۱۴.

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

ابن تیمیه در بسیاری مواقع در میان مناقشات خود دربارهٔ موضوعات فلسفی، به این پدیدهٔ علمی مربوط به دگرگونی اندیشه‌ها اشاره کرده است. وی از برجسته‌ترین محققان حوزهٔ تاریخ اندیشه‌ها و آیین‌ها می‌باشد. به‌عنوان مثال تعبیر بسیار دقیق وی را بشنوید که می‌گوید: «اصل باور آن‌ها تکذیب پیامبر ﷺ و رد روایات و نصوص او نبود، ولی به برهان‌های عقلی استناد کردند که یا خودشان ساخته بودند یا از غیرمسلمانان گرفته بودند. بنابراین مجبور بودند اصولی که در گفته‌هایشان به آن استدلال می‌کنند را، ضابطه‌مند و زنجیره‌ای کنند تا از تناقض و گفتار فاسد در امان بمانند. بدین ترتیب به شکل‌های مختلف، مفاهیم قرآنی را رد و احادیث نبوی را تکذیب کردند»^(۱).

از این دست سخنان، در مطالعات ابن تیمیه از جریان‌های فکری، بسیار است. به‌عنوان مثال، او می‌گوید: «آن‌ها فضلا و اندیشمندانی بودند که نیاز پیدا

۲. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشاد سالم:

(۱۰۶/۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

کردند تا اصولشان را زنجیره‌ای کنند و به مقتضای آن ملتزم گردند؛ همین آنان را وادار کرد که چیزهایی بگویند که مسلمانان اهل علم و دین به آن معترض شوند و آن را نادرست بدانند»^(۱).

در جایی دیگر می‌گوید: «هرکس که از قول ضعیفی حمایت کند ناگزیر یکی از دو حالت زیر برایش پیش خواهد آمد: یا دچار تناقض می‌شود یا باید لازمه‌های فاسد بودن قولش را بپذیرد. اگر زنجیرهٔ دلیل و علتش را دنبال کند، گرفتار لازمه‌های فاسد بودن قولش می‌شود و اگر آن زنجیره را دنبال نکند دچار تناقض می‌شود»^(۲).

ابن تیمیه توجه داشت که تسلسل فکری در ارتباط بین نسل‌های فکری مختلف نیز وجود دارد، آنجا که می‌گوید: «اگر اشتباه یک وجب باشد، در میان پیروان

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشاد سالم: (۱۰۲/۲).

۲. ابن تیمیه، «العقود»، تحقیق: محمد حامد الفقی، (ص ۸۵).

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

به یک ذرع و سپس به یک باع (فاصله دو دست که باز باشد)، تبدیل می‌شود تا نهایتاً به این سرنوشت رسد»^(۱). او در جایی دیگر می‌گوید: «بدعت‌ها در ابتدا یک وجب هستند، سپس در میان پیروان بیشتر می‌شوند تا جایی که به چندین ذرع و چندین مایل و چندین فرسنگ می‌رسند»^(۲).

واقعیت این است که قانون تسلسل فکری، به‌عنوان یک نمونه تفسیری در فهم تحولات پدیده گفتمان مدنی به ما کمک می‌کند و اینکه چگونه این جریان با چالش‌های نوگرایانه اجتهادی ارزشمند شروع شد و سپس بسیاری از نویسندگان آن به سرنوشت‌های دردناک و نکوهیده‌ای رسیدند. بیشتر این جوانان مطالعه دستاوردهای مکتب فرانکفونی را با هدف والا و نیکویی آغاز کردند. هدفشان، توسعه قابلیت‌های تحلیلی و کسب ابزار فکری به‌منظور تقویت گفتمان اسلامی و

۱. ابن تیمیه، «بغیة المرناد»، تحقیق: موسی الدویش، مکتبة العلوم و الحكم، چاپ سوم، ۱۴۲۲هـ، ص ۴۵۱.

۲. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، (۸/ ۴۲۵).

پیامدهای گفتمان مدنی

پاسداری از حجیت آن بود. آنان در میانه راه تحقیقاتشان به دو دسته تقسیم شدند:

دسته اول: به باطل بودن مبنای این تحقیقات که همان هدف بودن تمدن یا محور بودن مدنیت با تعریف مادی آن، پی بردند. بنابراین بیشتر نتایج این تحقیقات، از جمله دست کم گرفتن میراث و محترم شمردن غرب، باطل گردید و همان جا متوجه دو ابزار مهم این مکتب برای خرد کردن میراث اسلامی شدند. این دو ابزار عبارت است از: سیاسی سازی و وام گیری.

منظور از سیاسی سازی، ارائه تفسیر سیاسی برای نظریات شرعی و تلاش های بزرگان میراث اسلامی و تلاش در جهت ایجاد ارتباط میان میراث اسلامی و نزاع های سیاسی تحت شعار انسانی کردن است.

منظور از وام گیری، تلاش در جهت پیوند دادن مفاهیم و اصول شرعی که توسط فقهای میراث اسلامی تولید شده است با فرهنگ های پیش از اسلام و جلوه دادن آن به عنوان یک وام فرهنگی و عاریت ستانی معرفتی از یک فرهنگ بیگانه، مانند فرهنگ هرمسی یا

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

گنوسی یا پارسی یا یونانی است. در آینده در این مورد توضیح بیشتری خواهد آمد.

دسته دوم که تعدادشان بیشتر است: به‌طور ناخودآگاه در مقابل مبنای این تحقیقات که همان محوریت تمدن با تعریف مادی آن بود، تسلیم شدند ولی همراه با حسن نیت؛ تلاششان بر این بود که از دین و میراث و امت خود با اثبات اینکه وحی و میراث اسلامی در مدنیت و تمدن، اولویت دارد، دفاع کنند. از این‌رو به تفسیر مدنی میراث اسلامی روی آوردند و در درون مضامین وحی و میراث به دنبال هرگونه نشانه‌ای می‌گشتند که با مدنیت مادی نوین سازگاری داشته باشد و هرچه که با آن سازگاری نداشت را به باد نقد می‌گرفتند و همه هم‌وغمشان این بود که اسلام‌گرایان را سرزنش کنند تا از خود، چهره‌ای نشان دهند که با سلیقه مدنی مدرن، سازگار باشد.

با وجود تمام تلاش‌هایی که در راستای بازنگری تفسیر وحی و میراث و حذف و به‌کارگیری متون و بزرگان میراث توسط این گفتمان انجام شد تا با سیمای

پیامدهای گفتمان مدنی

مدنی مادی جدید، سازگار شود، طبیعت وحی و میراث، آن را برنتافت و مضمون جوهری وحی چنان پابرجا ماند که امکان خاموش کردنش نیست.

و با وجود تمام متونی که از ابن رشد، شاطبی، ابن خلدون، ابن حزم و دیگران، شتابزده نقل کردند، این متون، نتایج نهایی این مکتب را نقض می‌کند. پس به‌طریق اولی، سیمای قرون فاضله و بالاتر از آن خود متون وحی، این نتایج را نقض می‌کند. تلاش خواهیم کرد بخشی از موضوع را در آینده، بیاوریم.

قالب گفتمان مدنی، یک قالب تلفیقی محض شد که در ترکیب درونی خود از شکنندگی معرفتی عمیقی رنج می‌برد. دلیلش این است که غیروشمند و بدون معیارهای واضح که بتوان به آن مراجعه کرد، دست به گزینش و حذف زد. به این معنا که این گفتمان آمیزه‌ای شده است از نتایجی که می‌توان خلاف آن را ثابت کرد و مخالفان رویکرد اسلامی به‌سادگی می‌توانند خواننده متون این گفتمان را بخندانند. آیات بسیاری که در بیان محوریت آخرت و ذم دنیا و رفاه دنیوی، محوریت زبان غیب در تعامل با ظواهر و محوریت معیارهای دینی در

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

برقراری رابطه‌هاست، بیان انحطاط کافر و اینکه وی به‌منزلهٔ چهارپایان است، دانش کفار را دانش ظاهری دانستن، شکل حدود صریح جنایی و دیگر موارد، بسیار است و سخنان بی‌پایهٔ گفتمان مدنی در بازنگری میراث اسلامی، یارای مقاومت در برابر آن را ندارد.

در اینجا هدف آن است که اشاره‌ای به تحولات گفتمان مدنی جدید و اینکه بیشتر انحرافات نهایی آن با تفاوت‌های هولناکی که میان آن‌هاست، بر همدیگر می‌تازند، بشود.

برای رضای خدا شهادت می‌دهم که شروع به کار بسیاری از این نویسندگان شروع نیکویی بود، آن‌ها معتقد بودند نمی‌توان رسالت اسلامی و عزت جامعهٔ خودمان را جز با امکانات و ظرفیت‌های نوین نشر داد. در ادامه، تحقیق دربارهٔ تمدن و رنسانس و امکانات مادی، آنان را به جایی کشاند که این تمدن را به‌صورت عملی، غایت و هدف قرار دادند. پس از مدتی که دیدند نقد غرب میان جوانان و تمدن جدایی می‌افکند و مرجعیت آن را متزلزل می‌سازد، دست به توجیه اغراق‌آمیز انحرافات تمدن غرب زدند و به‌دنبال ادله‌ای

پیامدهای گفتمان مدنی

گشتند که با نظرات آنان هم‌خوانی داشته باشد و چون در سازگار کردن احکام با دستاوردهای غرب، غوطه‌ور شده بودند، با بسیاری از مفاهیم شرعی برخورد کردند که دارای‌گرایش دینی غیبی بود، مسائلی مانند امور ایمانی، شعائر، احکام تفصیلی شرعی، باورهای غیبی و مانند آن. بنابراین بسیاری از آنان تلاش کردند تا اساساً مقصود اصلی تمام این شرایع را آباد کردن زمین و بر پا ساختن تمدن معرفی کنند. این‌گونه شد که مفاهیم شرعی، جنبهٔ ابزاری محض به خود گرفت و ارزش آن رو به کاهش رفت و در مقابل، ارزش تمدن غربی مادی به حکم اینکه مقصد نهایی یعنی همان تمدن را محقق می‌نمود، افزایش یافت.

از مرحلهٔ شیفتگی نسبت به تمدن معاصر غرب گذر شد و به مرحلهٔ حسابرسی از جنبش اسلامی و بی‌رحمی نسبت به آن به میزان نزدیک یا دور بودن از تمدن معاصر غرب، رسید. در پی آن نشانه‌های جدایی از دین آشکار شد و دوری از مشعل ایمان و ارتباط با تاریخ پرافتخار آغاز گردید. شعله‌های ایمان هر روز به

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

خاموشی می‌گرایید و فرمان‌بری، سست شد و بندگی معنای خود را از دست داد.

در میان برخی از این افراد اوضاع خیلی بدتر شد. چنین شد که موانع پیشرفت را در مفاهیم شرعی می‌جستند تا آنجا که برخی از آن‌ها معتقد بودند که مشکل در سنت نبوی است و این سنت مردم را از توجه به موضوع تمدن به غرق شدن در جزئیات ناچیز، کشانده است. بدین‌ترتیب اوضاع از بد به بدتر تغییر می‌کرد.

برخی از نویسندگان در نتیجه برخورد‌های غیرمنصفانه در فضای اینترنت که با انتشار نخستین نوشته‌هایشان با آن مواجه شده بودند، مثلاً اصولی به آنان نسبت داده شد که خودشان قبول نداشتند و با همان اصول هم حکم گمراهی‌شان صادر شد و به‌دروغ به آن اتهام وابستگی به جریان‌های بیگانه، زده شد، کم‌کم به سمت کودتا علیه رویکرد اسلامی روی آوردند و با مناسبت و بی‌مناسبت میل نهفته درونی‌شان که بر جدایی رویکرد اسلامی و تمدن، تأکید می‌کرد را بروز می‌دادند. کار به جایی کشید که هرکدام از این دو گروه

پیامدهای گفتمان مدنی

افراط‌گر، از یکی از جناح‌های قدرت، علیه دیگری درخواست کمک می‌کرد.

حقیقت این است که اینکه برخی از کسانی که خود را محاسبه‌گر می‌دانند، کم‌وبیش دچار بی‌انصافی و افراط می‌شوند، یک سنت تاریخی است. ابن تیمیه در بسیاری از کتاب‌های خود به این مسئله اشاره کرده است. او می‌گوید: «همچنان که گاهی برخی از سنت‌گرایان نسبت به همدیگر یا نسبت به گروهی از بدعت‌گران، فراتر از آنچه خدا دستور داده، دچار بی‌انصافی و افراط می‌شوند. این همان اسراف است که در این دعا آمده است «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا» (پروردگارا گناهان ما و زیاده‌روی ما در امورمان را بر ما ببخش)»^(۱).

حتی گروهی از آن‌ها گاهی در موضوعی که دلیل و برهانی بر آن ندارند، با مخالف بدرفتاری می‌کند، شاید، قول مخالف، قول راجح هم باشد. ابن تیمیه در رویداد مشابهی می‌گوید: «گروهی از آنان که می‌گویند پیامبر

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۴۸۳/۱۴).

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

ﷺ پروردگارش را با چشم سر دیده، مخالفان خود را تکفیر می‌کنند؛ چون گمان می‌کنند برای این مسئله، احادیث صحیح، وجود دارد. مانند کاری که ابوالحسن علی بن شکر کرد. وی کسانی را که با وی در چیزی که مدعی بود سنت است، مخالفت می‌کرد، سریع تکفیر می‌کرد، درحالی که گاهی موارد، خود او به خطا رفته بود؛ یا به دلیل استناد به احادیث ضعیف یا به دلیل برداشت غلط از احادیث صحیح»^(۱).

اما انسان عاقل برای انتقام گرفتن از خطاهای برخی از منتسبان به شرع، از شرع بیرون نمی‌ورد؛ چون فقط به خودش آسیب می‌زند. نشانه کمال ایمان این است که عاقل نگاهش دل‌سوزانه و ناصحانه باشد و برای کسی که نسبت به او مرتکب خطایی شده است، آمرزش بخواهد و رابطه خود با پروردگارش را بازنگری کند، اگر

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۴۳۳/۱۶). ابوالحسن علی بن شکر قاضی شافعی مصری، از حافظ عبدالغنی المقدسی شنید، کتابی در سنت و صفات دارد، در سال ۶۱۶ هـ وفات یافت. رجوع شود به کتاب «تاریخ الاسلام» الذهبی، تحقیق: بشار عواد معروف: (۴۸۰ / ۲۶).

پیامدهای گفتمان مدنی

در راه درست است، ادامه دهد و اگر در راه خطاست، باز گردد.

چیزی که سرکشی جوانان را شعله‌ورتر می‌کند، استقبال بسیاری از نهادهای رسانه‌ای که انگیزه آن‌ها، تسویه حساب قدیمی با پدیده موسوم به اسلام سیاسی، است، از این موضوع می‌باشد. هرکس تصور می‌کند که نهادهای رسانه‌ای صرفاً یک فضای معرفت‌شناختی محض است، سخت در توهم است. مؤسسات رسانه‌ای، نهادهای سیاسی هستند که سربازان و گرایش‌های عمیق خود را دارند ولی در امر جذب و به‌کارگیری ابزار ویژه‌ای دارند که با ساختار آن هماهنگ است؛ مانند پست ستون‌نویس، مسئول صفحه نظرسنجی، مجری تلویزیونی، تهیه‌کننده برنامه یا مهمان ثابت که زیر اسمش نوشته می‌شود «کارشناس جماعت اسلامی» و دیگر پست‌های رسانه‌ای که عقل جوان را در عصر دیجیتال می‌رباید.

بعد از ارائه‌ای کوتاه دربارهٔ بافت تاریخی این پدیده و دگرگونی‌های آن، به بحث موضوعی دربارهٔ چالش‌های این گفتمان و ارتباط آن با اصول وحی می‌پردازیم و

فصل اول: تگانه‌های گفتمان مدنی

تلاش می‌کنیم تا بر نمایش حقایق وحی که در این
گفتمان از دست رفته و نادیده گرفته شده و در شلوغی
افسارگسیختگی مدنی آن گم شده، تمرکز کنیم. موضوع
فصل دوم همین است.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

(۱) وظیفه انسان

وظیفه انسان چیست؟

اختلاف‌های اساسی رویکردهای فکری، همان‌گونه که قبلاً هم اشاره کردیم، به این پرسش یا درآمد، برمی‌گردد. در پاسخ این پرسش دو رویکرد اصلی، وجود دارد:

اول: رویکرد مدنی، این رویکرد نگاهش این است که هدف از آفرینش انسان، آبادسازی و سازندگی طبعاً به‌معنای مادی آن است و هرآنچه غیر از آن، وسیله‌اند برای تحقق این هدف. بنابراین، وحی و احکام و عبادات وسیله‌هایی هستند برای تحقق آبادانی و تمدن و مدنیت. پس آبادانی غایت اصلی و اولویت اساسی انسان است. بر همین مبنا، این گفتمان به قضیه تمدن و گسیل تمامی داده‌ها به‌سوی آن و نادیده گرفتن هرچه غیر از آن است، پرداخته و جوامع و فرهنگ‌ها و

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

شخصیت‌ها را برحسب جایگاه آنان در این مدنیت دنیوی و مادی، ارزش‌گذاری کرده است.

مدنیت طبق این دیدگاه، مفهوم فراگیری است که هرچه که هدف از آن محقق ساختن آسایش بشر و سعادت نوع انسان در تمامی عرصه‌های زندگی دنیوی و پیشرفت او در علوم فلسفی و انسانی و طبیعی و هنر و مانند آن، باشد را در بر می‌گیرد.

دیدگاه دوم، دیدگاه شرعی است. طبق این دیدگاه، وظیفهٔ انسان، بندگی است. به این معنا که خداوند متعال انسان را آفرید و پیامبران را فرستاد و کتاب‌های آسمانی را نازل کرد تا مردم را به‌سوی خدا و بندگی او رهنمون شوند و آنچه را که سزاوار ذات باری تعالی است و آنچه که در تعامل با او، شایسته نیست و قواعد تنظیم حقوق بندگان و اینکه هرچه در دنیاست صرفاً کالا و سرگرمی است و باید در صورت نیاز برای عبودیت خدا از آن کمک گرفت و هرچه که برای بندگی خدا به کار نمی‌آید و به این مقصود منجر نمی‌گردد از دو حال

پیامدهای گفتمان مدنی

خارج نیست؛ یا حرام است که باید از آن دست برداشت یا زاید است که زهد در آن، مشروع است، بیان کنند.

سازندگی، تمدن و مدنیت در معنای مادی‌شان، صرفاً وسایلی هستند برای غالب شدن دین و بر پا داشتن شعایر و احکام. لذا از این تمدن، تنها چیزی قابل ستایش است که این هدف را محقق سازد و جایگاه مدنیت خلاصه می‌شود در یک اصل مشهور در اصول فقه به نام **مقدمه واجب** که نص آن این است: «ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب (چیزی که واجب بدون آن محقق نمی‌شود؛ واجب است)». بنابراین، اگر بدون نیاز به مدنیت، واجب محقق می‌شود، کمک گرفتن از آن، واجب نیست.

ابن تیمیه در کتاب «السیاسة الشرعية»، وقتی از وظیفه حکومت در ایدئولوژی اسلامی سخن می‌گوید، چکیده بسیار مهمی ارائه می‌کند که در آن از وسیله بودن مدنیت و اینکه مدنیت تابع هدف دینی است، پرده بر می‌دارد. او می‌گوید: «غرض واجب از برپایی حکومت‌ها این است:

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

۱- اصلاح دین مردم که اگر آن را از دست دهند، زیان آشکاری خواهند کرد و نعمت‌های دنیایی، سودی به حال آن‌ها نخواهد داشت.

۲- اصلاح آنچه از امور دنیوی که دین جز به آن بر پا نمی‌گردد»^(۱).

عبودیت برحسب این دیدگاه، سیستمی است متشکل از دسته‌بندی‌های گام‌به‌گام و جامع که بالاترین آن گفتن لا اله الا الله و پایین‌ترین آن، رفع مزاحمت‌ها از مسیر است. پس با یگانگی خداوند و خالی کردن دل برای او آغاز می‌گردد و در پی آن واجبات عینی و سپس واجبات کفایی می‌آید که تأمین‌کننده مصالح عمومی مردم است.

اگر دو بخش از بخش‌های عبودیت با یکدیگر تداخل داشته باشند، این‌گونه نیست که آنچه مربوط به امور مدنی است به‌طور مطلق، مقدم باشد، بلکه مجموعه‌ای از قواعد شرعی دقیق وجود دارد که به کمک آن، دغدغه‌ها، کارها و امور عامه، رتبه‌بندی می‌شود. مثلاً

۱. ابن تیمیه، «السیاسة الشرعية»، دار عالم الفوائد، (ص ۳۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

رعایت فضیلت بر آزادی هنری، مقدم است، واجبات عینی بر کفایی، مقدم است، منفعت عمومی بر منفعت خاص، مقدم است، واجب بر مستحب، مقدم است و مانند آن.

به همین دلیل، اغلب اعمال عبادی محض، به اعتبار اینکه شکل نهایی مراد الهی است، در ذیل احکام تکلیفی وارد می‌شود و اغلب اعمال مدنی دنیوی، به اعتبار اینکه ابزار احکام تکلیفی است، در ذیل احکام وضعی مانند سبب، علت، شرط و مانع وارد می‌شود.

بنابراین، براساس این دیدگاه، جوامع، فرهنگ‌ها و شخصیت‌ها برحسب جایگاهشان در این عبودیت، ارزش‌گذاری می‌شوند.

اختلاف این دو رویکرد در تعیین وسیله و غایت، منشأ بیشتر تفاوت‌های بزرگ و جزئیات بی‌نهایت، بوده است و در پی آن تفاوت بسیار زیاد در موضع‌گیری‌ها، ایجاد شده است. در هر قضیه فکری که مردم درمورد آن با یکدیگر اختلاف دارند، گروهی، به تأثیر این قضیه، بر بندگی و فضیلت توجه دارد و بر مبنای آن موضع خود را تعیین می‌کند و گروه دیگر به ارتباط این قضیه

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

با تمدن و مدنیت توجه دارد و بر مبنای آن موضعی مغایر با گروه اول اتخاذ می‌کند. پس هریک از این دو گروه به غایت و مقصد نهایی خودش توجه می‌نماید.

حقیقت این است که کتاب خدا، این قضیه را بلامتکلیف یا محتمل یا نسبی باقی نگذاشته، بلکه به‌صورتی یقینی، واضح و صریح آن را حل و فصل کرده و غایت از خلق انسان را با زبانی قاطع آشکار ساخته است.

خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاریات: ۵۶] (و ما جن و انس را نیافریدیم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند).

خداوند متعال بیان داشته است که او آفرینش انسان را در این دنیا آغاز نمود و سپس وی را بعد از مرگش برمی‌انگیزاند تا وی را بر مبنای این غایت که همان عبودیت خداست، مورد محاسبه قرار دهد. چنانچه می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ [یونس: ۴] (او، آفرینش را آغاز می‌کند دوباره آن را برمی‌گرداند تا آنان را که ایمان

پیامدهای گفتمان مدنی

آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، به قسط، ثواب و جزای خیر دهد).

در خیلی از جاها خداوند متعال در لابه‌لای آیات بیان می‌کند که وظیفه و غایت آفرینش، آزمودن مردم در این عبودیت است. او می‌فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الملک: ۲] ((همان) کسی که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدامیک از شما نیکوکارتر است و او پیروزمند بخشنده است).

کار نیک در این آیه و امثال آن، ایمان و عمل صالح برحسب درجات و مراتب شرعی آن است. اگر آباد کردن زمین با تمدن و مدنیت و علوم دنیوی با تعریف مادی آن، مراد اولیۀ کار نیک بود، اساساً خداوند، پیامبران را در تاریخ بشری مبعوث نمی‌نمود؛ زیرا خداوند متعال برتری آن امت‌ها در آباد نمودن زمین و سازندگی و دانش ژرفشان در امور دنیا را اثبات نموده است. او درباره‌ی امت‌های پیشین می‌فرماید: ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ۹]

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

((آنها) نیرومندتر از اینان بودند و در زمین دگرگونی به وجود آوردند و آن را بیشتر از آنچه (اینان) آبادش کرده‌اند، آباد کردند).

خداوند دربارهٔ دانش مدنی آنان می‌فرماید: ﴿يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ۷] (آنها فقط ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند).

خداوند وظیفه و نقش نبوت‌ها و کتب آسمانی و شرایع را تأکید بر عبادت خدا و آمادگی برای زندگی پس از مرگ، نه رقابت جهانی در مدنیت و تمدن دنیوی، بیان کرده است. او دربارهٔ نقش پیامبران می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ﴾ [النحل: ۳۶] (یقیناً ما در (میان) هر امت پیامبری را فرستادیم که: الله یکتا را بپرستید و از طاغوت اجتناب کنید).

او پرسش خدایانه دربارهٔ تحقق این غایت را ذکر می‌کند و می‌فرماید: ﴿يَمَعْشَرُ الْحَيْنِ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ

پیامدهای گفتمان مدنی

يَوْمَكُمْ هَذَا ﴿﴾ [الأنعام: ۱۳۰] (ای گروه جن و انس! آیا پیامبرانی از شما به‌سوی شما نیامدند که آیات مرا برایتان بخوانند و شما را از ملاقات این روزتان هشدار دهند).

و در تبیین نقش و وظیفه شرایع می‌فرماید: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [البينة: ۵] (و آنان فرمان نیافتند جز اینکه الله را پرستند).

آیات محکم وحی الهی که قاطعانه، هدف از آفرینش انسان را بیان می‌کند، فراوان است. آنچه در اینجا مدنظر ما بوده، ذکر چند شاهد است، نه بر شمردن همه شواهد.

(۲) هدف بودن تمدن در نردبان وحی

آشکارا و با صراحت و بدون هیچ تعارف و پیچاندنی، از نظر وحی الهی، تمدن در معنای رایج آن یعنی همان علوم مادی دنیوی برای ساختن رفاه بشر، یک ارزش درجه دو و فرعی به شمار می‌آید و آن‌گونه که ما دوست داریم تظاهر کنیم، نه هدف است و نه اولویت اصلی یا قضیه محوری.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

می‌دانم که این موضوع باعث رنجش خاطر خیلی‌ها می‌شود و برایشان دردآور است؛ چون آنان از حسن نیتی که دارند، در پی آن‌اند که توجه نخبه‌های فرهیخته را به سمت اسلام جلب کنند اما حقیقت همین است.

ما باید تعلق خاطر مردم به اسلام و قرآن و پیامبر را آن‌چنان که هستند جلب کنیم، نه آنچه ما از این‌ها در فرایند بازسازی و شکل‌دهی مجدد طبق میل مصرف‌کننده، ساخته‌ایم! اسلام با همان نسخه حقیقی و راستین خودش، نه اسلامی که مخاطبان دوست دارند بشنوند. پیامبر، همان‌گونه که واقعاً زیسته است نه تصویری با سلیقه فرانکفونی سازگار باشد.

شواهد و ادله‌ای که اثبات می‌کند که مدنیت دنیوی ارزش درجه دو دارد و به این اعتبار که صرفاً ابزاری برای نصرت اسلام و تحقق احکام و قوانین آن است، تابع این هدف به شمار می‌آید و خودش به‌تنهایی هدف و میدان رقابت ملت‌ها و امت‌ها در تصاحب دنیا نمی‌تواند باشد، بی‌شمار است.

پیامدهای گفتمان مدنی

قرآن کریم، بسیار روشن، اصل محوریت آخرت را در مقابل محوریت دنیا، پایه‌ریزی کرده است. این امر به قدری در قرآن کریم آشکار است که شرممان می‌آید برای آن شاهد بیاوریم اما خیلی وقت‌ها ما دوست داریم خود را به نادانی بزنینم و بی‌پروا و غیرمنصفانه هرم اولویت‌های قرآنی را واژگون جلوه دهیم.

خیلی وقت‌ها تلاش برای دل‌خوش کردن دیگران ما را وادار می‌کند که رسالت اساسی قرآن کریم را سازندگی مادی، معرفی کنیم اما حقیقت آن است که ما به قرآن دروغ می‌بندیم و آن را در جایگاهی قرار می‌دهیم که نیامده است تا در آن جایگاه قرار گیرد.

نه! هرگز! قرآن کریم، اولویت بودن سازندگی مادی را مطرح نکرده است، بلکه کاملاً عکس این را گفته است. قرآن آمده است تا محوریت آخرت را در مقابل محوریت دنیا، قرار دهد. قرآن آمده است تا دنیا را از هدف بودن به وسیله بودن تغییر دهد.

بلکه اساساً قرآن کریم، به خطرناک بودن دنیا در گمراه کردن مردم از مسیر خدا بیشتر پرداخته است تا به وجوب عمران و آباد کردن آن. دنیا در نگاه قرآن،

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

ابزار بسیار مخاطره‌آمیزی است که باید با احتیاط با آن برخورد شود تا مبادا ما را از زندگی پایان‌ناپذیر آینده در آخرت، غافل سازد.

بارزترین اصول عقلانی، تقدیم مصلحت ابدی بر مصلحت موقت است. برای همین قرآن کریم بر این حقیقت عقلی و تقویت مقتضای آن تأکید نموده است و سعادت ابدی در آخرت را بر لذت موقت و فانی دنیا مقدم داشته است.

بسیاری از نخبگان فرهیخته با شنیدن سخن قرآن در مذمت دنیا، دل‌گیر می‌شوند؛ چون می‌ترسند مردم از این ابزار، روی‌گردان شوند و در نتیجه جامعه ما، ضعیف بماند. این، نوعی ایراد گرفتن از خداست!

در یک کلام، سرچشمه انحراف فرهنگی، شیفتگی در برابر مظاهر مادی یعنی سازندگی، مدنیت، تمدن دنیوی مادی و بی‌میل بودن نسبت به مضامین وحی از قبیل علوم الهی، حقایق ایمان، امور غیبی و معامله با خداوند، بوده و هست.

قرآن زیاد به این اشاره می‌کند که هدف از تمام این نعمت‌ها و امکانات مادی، رفاه و آسایش بشر نیست بلکه

پیامدهای گفتمان مدنی

مراد از آن، آزمودن مردم و امتحان کردن آنان است که آیا ایمان می‌آورند و به خدا روی می‌کنند یا از او روی می‌گردانند؟ خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الکھف: ۷] (ما آنچه که روی زمین است، زینت آن قرار داده‌ایم تا آن‌ها را بیازماییم که کدام یکشان عمل بهتر می‌کنند).

در مورد نقش معیشت‌های مدنی و قدرت سیاسی چنین می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ۱۰] (و به راستی ما شما را در زمین اقتدار (و استقرار) دادیم و در آن وسایل معیشت را برای شما قرار دادیم چه اندک شکرگزاری می‌کنید).

او به عظمت قدرت مدنی و عمق آن اشاره می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِيهَا إِن مَكَنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرًا وَأَفْعِدَّةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْعِدَّتُهُمْ مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف: ۲۶]

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

(به‌راستی ما به آن‌ها (= قوم عاد) چنان (تمکّن و) قدرتی دادیم که به شما آن قدرت (و تمکّن) نداده‌ایم و برای آن‌ها گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار دادیم پس گوش‌هایشان و نه چشم‌هایشان و نه دل‌هایشان چیزی (از عذاب الهی) را از آن‌ها دفع نکرد (و به حالشان سودی نبخشید)؛ چون آیات الله را انکار می‌کردند و (سرانجام) آنچه را که به (مسخره و) ریشخند می‌گرفتند آن‌ها را فروگرفت).

بنگر که چگونه خداوند متعال زندگی مدنی را به‌عنوان نعمتی از جانب خود برای آزمودن مردم معرفی می‌کند نه اینکه خواسته اصلی شرع باشد. در جایی دیگر تأکید می‌کند که هدف از نعمتِ قدرتِ سیاسی، خدمت به شعایر و نظام امر به معروف و نهی از منکر است: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ۴۱] ((همان) کسانی که اگر در زمین به آن‌ها قدرت (و حکومت) بخشیم، نماز را بر پا می‌دارند و

پیامدهای گفتمان مدنی

زکات را می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و سرانجام کارها از آن الله است).

وقتی خداوند تصویر پیشرفته مؤمن را به نمایش می‌گذارد، تأکید می‌کند که او همان مردی است که فعالیت اقتصادی وی را از هدف حقیقی عبادیش غافل نمی‌سازد و دنیا در دست اوست و در دلش جایی ندارد؛ چون نگاه حقیقی وی به لحظه دیدار با پروردگار گره خورده است. خداوند می‌فرماید: ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور: ۳۷] (مردانی که هیچ تجارت و خریدوفروشی آن‌ها را از یاد الله و برپاداشتن نماز و ادای زکات غافل نمی‌کند، (آن‌ها) از روزی می‌ترسند که در آن دل‌ها و چشم‌ها دگرگون (و بی‌تاب) می‌شود).

خداوند متعال در بسیاری از آیات وحی یادآوری می‌کند که منزلت و جایگاه حقیقی نزد خداوند، به مظاهر دنیوی و مادی و امکانات اقتصادی و جمعیتی نیست. او می‌فرماید: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

تَقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى ﴿[سبأ: ۳۷]﴾ (و اموالتان و اولادتان چیزی نیستند که شما را نزد ما نزدیک و مقرب سازند). همه این‌ها به این دلیل است که داشته‌های مادی در میزان خداوند، ناچیز است. آیا موازین ما تابع میزان خداوند است یا موازین خاص خود را داریم؟!

خداوند در جاهای مختلف، ناچیز بودن این مظاهر مادی از جهات متعدد، را برملا می‌سازد. در هر مجموعه از آیات قرآن، نسبت به ناچیز بودن دنیا و اینکه دنیا صرفاً بازی و سرگرمی و کالا و زیور و القابی از این دست است، تذکر داده شده است. وجه اشتراک همه این اوصاف دنیا، لذت زودگذر بودن است.

وحی الهی در مواضع متعددی از عامل انحراف در تاریخ پرده برمی‌دارد و قرآن تقریباً تمام نموده‌های خلل در عقیده و اخلاق را به این عامل، گره می‌زند. این عامل، همان شیفتگی در برابر مظاهر مادی و بزرگ داشتن و دل‌بستگی به آن است.

اگر واقعیت امروز مردم را بنگری، دقت بالای این قانون قرآنی را خواهی دید. از آنجا که تقریباً تمام

پیامدهای گفتمان مدنی

گمراهی‌های فکری یا انحرافات رفتاری، ریشه در بزرگداشت دنیا دارد. ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [القیامة: ۲۰-۲۱] (هرگز چنین نیست (که شما مشرکان می‌پندارید) بلکه شما دنیا(ی زودگذر) را دوست دارید و آخرت را رها می‌کنید).

در قرآن، در موارد زیادی، دستاورد دنیوی و دستاورد اخروی با هم مقایسه شده است. مانند این فرموده خداوند: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [القصص: ۶۰] (و آنچه به شما داده شده، متاع زندگی دنیا و زینت آن است و آنچه نزد الله است، بهتر و پایدارتر است).

خداوند بیان می‌کند که دو راه وجود دارد؛ راه دستاورد دنیوی و راه دستاورد اخروی. چنانچه فرموده است: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ۖ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [الشوری: ۲۰] (کسی که کشت آخرت را بخواهد، در کشت او (برکت

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

می‌دهیم، و) می‌افزاییم، و کسی که کشت دنیا را بخواهد، از آن به او می‌دهیم).

در سه آیه جالب در سوره اسراء نشانه‌های این دو راه را شرح داده است. در مورد راه دستاورد دنیوی می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ تُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْليٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الاسراء: ۱۸] (هرکس که (دنیای) زودگذر را بخواهد، در آن (دنیا) برای هرکه بخواهیم؛ همان اندازه که بخواهیم؛ زود خواهیم داد، سپس جهنم را برای او قرار خواهیم داد که نکوهیدهٔ مردود در (آتش سوزان) آن درآید).

در آیهٔ بعدی، راه دستاورد اخروی را توضیح داده و فرموده است: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعَىٰهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا﴾ [الاسراء: ۱۹] (و کسی که (سرای) آخرت را بخواهد و برای آن سعی و تلاش خود را بکند، درحالی که مؤمن باشد، پس اینان سعی (و تلاش)‌شان مشکور است (و پاداش داده خواهد شد)).

پیامدهای گفتمان مدنی

سپس در آیه سوم، پیامدی چنین بلیغ بر این دو آیه می‌آورد و می‌فرماید: ﴿كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الاسراء: ۲۰] (هریک از اینان و آنان (از هر دو گروه) از عطای پروردگارت (بهره و) کمک می‌دهیم، و عطای پروردگارت هرگز (از کسی) باز داشته شده نیست (مؤمن و کافر همه از نعمت‌های دنیوی بهره‌مند می‌شوند)).

و به زبانی منحصراً بیان می‌دارد که هرآنچه در این دنیا است، کالایی بیش نیست و سرچشمه‌های حقیقی و تمام‌نشدنی، در آخرت است. چنانچه می‌فرماید: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الشوری: ۳۶] (پس آنچه به شما داده است، متاع زودگذر زندگی دنیا است، و آنچه نزد الله است بهتر و پایدارتر است). همچنین می‌فرماید: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [القصص: ۶۰] (پس آنچه به شما داده است، متاع زودگذر

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

زندگی دنیاست، و آنچه نزد الله است بهتر و پایدارتر است).

در جایی دیگر دنیا را این گونه وصف می کند که در مقابل زندگی حقیقی آینده، دنیا بازی و سرگرمی است. او می فرماید: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ۳۲] (زندگی دنیا چیزی جز بازیچه و سرگرمی نیست، و قطعاً سرای آخرت برای کسانی که پرهیزگارند، بهتر است).

در جایی دیگر در تنقیص اشخاصی که دل هایشان شیفته و وابسته دستاوردها و دارایی های مادی شده، می فرماید: ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ [الرعد: ۲۶] (و (کافران) به زندگی دنیا شاد شدند، درحالی که زندگی دنیا در (برابر) آخرت جز متاعی (ناچیز) نیست).

و اشاره می کند که شخص با نخستین گامی که در راه زندگی اخروی برمی دارد با این دارایی های مادی، وداع می کند. او می فرماید: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَكُمْ وَرَاءَ

پیامدهای گفتمان مدنی

ظُهُورِکُمْ ﴿[الأنعام: ۹۴]﴾ (و آنچه را به شما بخشیده بودیم، پشت سرتان رها کردید).

از این دست مفاهیم در کلام خدا و کلام پیامبرش چنان فراوان است که قابل شمارش نیست و خدا را شکر بر هیچ مسلمانی پوشیده نیست. ما فقط خواستیم شواهدی از معانی کلی را بیاوریم. تک تک این معانی و دلیل هر کدام، اصلاً قابل فراهم‌آوری نیست مگر آنچه خدا بخواهد.

(۳) موضع وحی درباره تمدن‌ها

آرشیو تاریخ بشری پر از تجارب تمدنی و مدنی بر مبنای روند تاریخی آن است. مدنیت با تحولات مابعد خود سنجیده نمی‌شود، بلکه با شرایط تاریخی و چهارچوب معرفتی حاکم بر زمان خودش سنجیده می‌شود. بنابراین نوآوری مدنی، یک حکم نسبی است که ارزش خود را از مقدار مسافتی که در یک لحظه تاریخی می‌پیماید، به دست می‌آورد. مطالعه ما از تاریخ تمدن‌ها چه سلسه‌وار باشد و چه مقطعی، فرقی نمی‌کند، در هر صورت گذشته شرط وجود تاریخی آینده

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

خواهد ماند. ترتیب سلسله‌وار پرسش‌ها و پاسخ‌ها، این را نشان می‌دهد.

با توجه به این، تاریخ‌نویسانِ دائرةالمعارف‌ها لحظه‌های تراکم و انباشت مدنی در تمدن‌های گذشته مانند تمدن سومری، مصر، یونان، رومی، ایرانی، هندی، چینی و در نهایت تمدن جدید غرب را ثبت نمودند و داشته‌های آن تمدن‌ها از قبیل فلسفه، منطق، هنر، معماری و کتیبه‌ها را رصد کردند.

هنوز هم برخی از آثار این تمدن‌ها و شگفتی‌های آن، امروزه در موزه‌های جهان و مناظر توریستی می‌درخشند. حتی برخی از نظریاتشان امروزه در علوم جدید تدریس می‌شود یا به‌عنوان بدیهیات بنیادین برای دیگر نظریات به شمار می‌آیند و به همین خاطر تقریباً هیچ علمی از علوم معاصر را نمی‌یابید مگر اینکه در مقدمه آن، ریشه‌های آن علم در تمدن‌های سابق و جرعه‌هایی که منجر به تحول نوین گردیده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این میان به تمدن یونان به‌دلیل اهتمام آن به امور عقلی از جهتی و

پیامدهای گفتمان مدنی

جانب‌داری‌های غربی نسبت به آن از جهت دیگر، توجه ویژه شده است.

برخی از جوانان مسلمان، با شور می‌پرسند موضع شرعی دل‌خواه در قبال تمدن معاصر چیست؟ چه جواب قاطعی برای این چالش وجود دارد؟

حقیقت این است هرکس در تعامل پیامبران با دستاوردهای تمدن و علوم و فنون مدنی در زمانه خودشان را صادقانه و بدون غرض بیان‌دیشد، پی خواهد برد که تعامل مورد رضای خداوند که ما باید در موضع‌گیری‌مان در قبال تمدن معاصر، داشته باشیم، چیست. همین خودش به‌تنهایی برای دلالت بر مقصود کافی است و ما را از جزئیات این بحث به‌کلی بی‌نیاز می‌کند.

پیامبر، به‌سوی مردم مبعوث شد. در عصر ایشان چهار امپراطوری بود که دنیا را میان خود تقسیم کرده بودند؛ روم، ایران، هند و چین. امپراطوری روم در سرتاسر اروپا، ایران در خاور نزدیک و آن دو امپراطوری دیگر تقریباً دورافتاده بودند. در این امپراطوری‌ها

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

علاوه بر وجود ذخایری از تمدن مصر و یونان، محافل دانش دارای جایگاه والایی بود.

دانش مدنی، کمی قبل از بعثت پیامبر، در علوم عقلی دقیق به اوج رسیده بود. مانند قوانین جوهری عقل، همچون قانون هویت، تناقض، اصل طرد شق ثالث، نظریه حکومت، دسته‌بندی انواع واگذاری سلطه، ریزه‌کاری‌های هندسه، تعیین برخی ارزش‌های ورزشی، هنر معماری، نمایشنامه و شعر و ادب، اصول پزشکی، اندازه‌گیری مسافت‌های نجومی، تعیین مواقع خورشیدگرفتگی، اختراع قطب‌نما، بالابرها و دیگر موارد. این‌ها تنها نمونه‌هایی هستند که میزان تحقیق مدنی را نمایان می‌سازد. تمام این علوم و اکتشافات مادی در زمان بعثت پیامبر وجود داشت^(۱).

۱. پیامبر اکرم ﷺ در قرن هفتم میلادی و به‌طور دقیق در سال ۶۱۱ میلادی مبعوث شد، خواننده محترم می‌تواند برای مطالعه تاریخ علوم و اختراعات و اکتشافات مادی قبل از قرن هفتم میلادی، یعنی: قبل از بعثت پیامبر ﷺ، به منابع زیر رجوع کند:

Lenberg & Numbers(eds)The CambridgeHistory of Science. 8 vols. 2002.

پیامدهای گفتمان مدنی

با این وجود، هنگامی که خداوند، پیامبرش را در شبه جزیره عرب مبعوث نمود، هدف از بعثت وی این نبود که به مردم بگوید: «ای جماعت عرب! شما از عقب ماندگی مدنی، رنج می‌برید و باید خشونت عربی را کنار بگذارید و از امت‌های پیشرفته یاد بگیرید!» و به آنان نگفت: «ابتدا باید در علوم منطق و طب و نجوم و فلسفه و مانند آن شاگردی کنید و سپس مردم را فراخوانید!» و به آن‌ها نگفت: «ارزش خود را در برابر تمدن‌های دیگر بدانید!» و همچنین به آن‌ها نگفت: «باید با جامعه جهانی در خوشبخت کردن نوع بشر از طریق نوآوری معرفت‌شناختی، مشارکت داشته باشید!» هرگز، هیچ‌یک از این‌ها اتفاق نیفتاد، بلکه خداوند، کاملاً خلاف این را به پیامبرش گفت. او به پیامبرش از ارزش‌های انحطاط‌یافته این تمدن‌ها که هم‌عصر وی بودند، خبر داد و قرآن، این تمدن‌ها را با همه قدرت و علوم و فنون و مدنی‌تی که داشتند، گمراه توصیف نمود.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

فراتر از این، خداوند به ما خبر داده است که صاحبان این تمدن‌ها مورد خشم و نفرت او هستند، خواه ادیبان عرب باشند یا فلاسفه آتن یا پزشکان چین یا حکمای هند یا دیگران.

همان‌گونه که مسلم در صحیح خود در حدیثی از عیاض المجاشعی نقل می‌کند: پیامبر روزی در خطبه‌ای چنین فرمودند: «خداوند به اهل زمین نگاه کرد؛ بر همه آن‌ها از عرب و عجم خشم گرفت جز بر بقایایی از اهل کتاب و گفت من تو را مبعوث کردم تا تو را بیازمایم و به وسیله تو دیگران را مورد آزمایش قرار دهم»^(۱).

همه علوم مدنی و فلاسفه و ادیبانی که روی زمین بودند، چه عرب و چه عجم، در ترازوی خدا، ارزشی نداشتند جز گروه اندکی از مردم که ته‌مانده‌ای از آثار نبوت و وحی داشتند. بنابراین بقایای نبوت‌ها و علوم و معارف الهی که در آن نهفته بود، دریچه‌های روشنگری حقیقی در زمین بود، نه فرو رفتن در فلسفه و مدنیت. شاهد این خطبه نبوی در قرآن، این فرموده خداوند

۱. «صحیح مسلم»: (۲۸۶۵).

پیامدهای گفتمان مدنی

است: ﴿الرَّ كِتَبٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [ابراهیم: ۱] (الر (الف لام را) این (قرآن) کتابی است که بر تو (ای پیامبر) نازل کردیم تا مردم را به فرمان پروردگارشان از تاریکی‌ها (ی شرک و جهالت) به سوی روشنائی (ایمان و دانش) درآوری).

حکم خداوند متعال کمی قبل از بعثت درباره تمام بشریت این است که در ظلمات به سر می‌برند و روشنگری که بشر به آن نیاز دارد، نور وحی است. او می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحدید: ۹] (او کسی است که آیات روشن بر بنده‌اش نازل می‌کند تا شما را از تاریکی‌های (کفر و شرک) به سوی نور (ایمان) ببرد).

در جایی دیگر تأکید می‌کند که نور حقیقی همان وحی است: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ۱۶] (الله به وسیله آن کسانی را که از خشنودی او پیروی کنند به راه‌های سلامت

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

هدایت می‌کند و به فرمان خود آن‌ها را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی می‌برد و آن‌ها را به راه راست هدایت می‌کند).

و هرکس از وحی الهی روی گرداند، هرچند هم از علوم مادی بهره‌مند باشد، در ظلمات و گمراهی خود باقی می‌ماند: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ۳۹] (و کسانی که آیات ما را تکذیب کردند، کر و لال هستند) (از شنیدن حق و گفتن حق و) در تاریکی‌های قرار دارند).

ابن تیمیه به این نور برگرفته از وحی اشاره می‌کند، آنجا که می‌گوید: «علوم الهی که از خاتم پیامبران به مسلمانان به ارث رسیده، عالم را پر از نور و هدایت کرده است»^(۱).

در خطبهٔ پیشین پیامبر دقت کنید که چگونه شکوه علوم الهی را فراتر از علوم مدنی کوچک نسبت به جلال و بزرگی معارف الهی، در اصحاب خود می‌دمد و یاران

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۸۴/۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

خود را متوجه روشنگری حقیقی که همان نور وحی است، می‌نماید و آنان را چنین تربیت می‌کند که جوامع متمدن بسیار بیشتر از آنچه شما به آن‌ها نیاز دارید، به شما نیاز دارند. آن‌ها فقط وسیله‌ها را در اختیار دارند درحالی‌که شما هدف‌ها را می‌شناسید و میان هدف و وسیله، فاصله زیاد است.

هرکس فرهنگ‌نامه «المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام» از مورخ عراقی مشهور جواد علی (۱۹۸۷م) که آن را در حدود ده جلد نوشته است، مطالعه کند و با انواع آداب و فنون و حکمت‌های عقلی رایج آن زمان در شبه‌جزیره عرب آشنا شود و سپس آن را با ارزیابی قرآن کریم از اوضاع عرب قبل از بعثت مقایسه کند، به‌طور حتم جایگاه دنیا و علوم و فنون و مدنیت آن را در ترازوی خداوند متعال خواهد دانست. با وجود تمام آنچه این فرهنگ‌نامه تاریخی از نوآوری عقلی و ادبی در نزد عرب آن زمان ذکر کرده است، خدا واقعیت جامعه عرب را به گمراهی آشکار توصیف می‌نماید. چنانچه می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ [الجمعة: ٢] (او کسی
است که در میان درس ناخواندگان رسولی از خودشان
برانگیخت که آیاتش را بر آنها می‌خواند و آنها را پاک
(و تزکیه) می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت
(سنت) می‌آموزد، و اگرچه پیش از این در گمراهی
آشکار بودند).

علی‌رغم اینکه در میان آنها ادبا، شعرا، خطیبان،
خوی شجاعت، مروت و مهمان‌نوازی وجود داشت و با
وجود حکمایی که مردم تا به امروز حکمت‌های آنان را
نقل می‌کنند، مانند قس بن ساعده و اکثم بن ضیفی و
دیگران، باز هم خداوند این‌گونه آنان را توصیف نموده
است.

درمورد اینکه عرب وی را سردمدار نوآوری هنری و
صاحب مهم‌ترین آثار زیبای ادبی می‌داند، روایت شده

پیامدهای گفتمان مدنی

که پیامبر ﷺ او را این‌گونه وصف کرده است: «امرؤ القیس پرچم‌دار شعرا به آتش خواهد افتاد»^(۱).

این کوچک شمردن دستاوردهای مدنی و هنری پیش از بعثت و برتر دانستن شرع، نکوهش آن دستاوردها نیست، بلکه فقط به این دلیل است که صاحبان آن دستاوردها، خود را تزکیه نکردند و از وحی و علوم الهی طلب نور ننمودند بنابراین به پیشرفت و برتری حقیقی که همان مرتبه عبودیت است نرسیدند و در پستی رقابت دنیوی باقی ماندند.

شگفتا! چقدر علوم دنیا و قدرت آن در ترازوی خداوند متعال نسبت به مضامین وحی ناچیز و بی‌اهمیت است!

حقیقت این است که این موضع‌گیری پیامبر دقیق‌ترین چیزی است که بیان می‌کند که بهره بردن از داشته‌های دیگران، لازمه‌اش این نیست که شیفته آنان

۱. روایت احمد در «المسند»: (۷۱۲۷). و الهیتمی می‌گوید: «در اسناد آن ابوالجهیم شیخ هشیم بن بشیر وجود دارد که من او را می‌شناسم اما باقی راویان آن صحیح هستند»، «مجمع الزوائد»، دار الفکر: (۸ / ۲۲۱).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

شویم و مذمت وضعیت آنان با اصل استفاده از حکمت‌ها که گم‌شده مؤمن است، تناقض ندارد. سعی می‌کنیم این را در بند بعدی توضیح دهیم.

منظور این است که هرکس در این موضع‌گیری و امثال آن تأمل کند، پی خواهد برد که شیوه تعاملی که خداوند آن را دوست دارد و از مسلمان در قبال دیگر تمدن‌ها انتظار دارد، چیست. این شیوه به‌طور خلاصه عبارت است از اینکه مسلمان از آنچه دیگر تمدن‌ها دارند در راستای تقویت هدف خود استفاده کند، همان‌گونه که پیامبر و اصحاب ایشان بهره می‌بردند. اما با وجود انحراف این تمدن‌ها از اسلام، در دام تعظیم و شیفتگی آن نیفتد بلکه از عقب‌افتادگی و انحطاط و ظلم‌انیت آن و نیاز این تمدن‌ها به روشنگری حقیقی که جز با پذیرش اسلام، حاصل نمی‌شود، آگاه باشد، همان‌گونه که پیامبر و اصحاب وی آگاه بودند. خداوند می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ۲۲] (آیا کسی که الله سینه‌اش را برای (پذیرش) اسلام گشوده است، پس او از سوی

پیامدهای گفتمان مدنی

پروردگارش بر نور (و روشنی) است (همچون سخت‌دلان است؟!)).

همه امت‌هایی که خداوند برای آنان پیامبر فرستاده است، حداقل در یکی از هنرهای دنیوی، نوآوری داشته‌اند. باوجوداین، خداوند برای آنان پیامبر فرستاد تا آنان را از ظلمات به‌سوی نور رهنمون گردد. کسی که آیات قرآن مربوط به نبوت‌ها را بخواند، می‌بیند که چگونه قرآن امت‌ها را علی‌رغم قدرت و تمکن و مظاهر مادی‌شان، در گمراهی و تاریکی وصف می‌کند و پیامبران‌شان بر نیاز آنان به انوار وحی تأکید می‌کنند.

هرکس موضوع بعثت پیامبران برای امت‌ها را به دقت بنگرد، متوجه مسئله بسیار خطرناکی می‌شود که لازمه دیدگاهی است که غالیان گفتمان مدنی اتخاذ کرده‌اند؛ اگر مدنیت مادی اولویت نخست باشد، لازمه‌اش این است که خداوند، پیامبران و فرستادگان خود را برای قضایای حاشیه‌ای و ثانوی فرستاده است، نه برای کارهای بزرگ! آیا توهینی بالاتر از این به پیامبران هست؟!.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

واقعیت این است اگر احکم الحاکمین، پیامبران را برگزیده و آنان را بر جهانیان برتری داده و آنان را نمونه‌های عظمت و شرف فراتر از همه انسانیت قرار داده است، پس باید آنان را برای مهم‌ترین مقاصد فرستاده باشد و باید مهم‌ترین مقاصد را از طرح‌های دگرگون‌ساز آنان برگرفت.

غالیان مدنیت در قبال این مسئله خطرناک که لازمه دیدگاه آنان است، مواضع مختلفی دارند. برخی از آنان اصلاً متوجه آن نیستند. زیادند کسانی که حرفی می‌زنند و متوجه لازمه‌ها و پیامدهای آن نیستند. محققان به موارد بسیاری از این قبیل اشاره کرده‌اند. ابن تیمیه می‌گوید: «درک دارای مراتبی است؛ گاهی انسان چیزی را درک می‌کند اما غالب لازمه‌های آن را درک نمی‌کند. گاهی نیز فقط متوجه برخی از لوازم می‌گردد»^(۱).

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشاد سالم (۱۴۱/۱۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

برخی متوجه یک لازمه می‌شوند اما آن را تأویل می‌کنند و سعی می‌کنند راه‌های خروجی برای آن بیابند. ابن تیمیه گفته است: «هرکسی به‌غیر از پیامبران می‌تواند کلامش، لازمه‌هایی داشته باشد که خودش متوجه لازمه بودن آن‌ها نشود و اگر متوجه شده باشد یا به آن‌ها ملتزم می‌گردد یا ملتزم نمی‌گردد و از خود ملزوم (کلام) برمی‌گردد یا برنمی‌گردد و معتقد است که آن‌ها لازمه کلام او نیستند»^(۱).

برخی از آنان وقتی متوجه این لازمه می‌گردند، آن را تأویل می‌کنند و می‌گویند: پیامبران حالت خاصی داشته‌اند که نباید دیگران را با آن حال سنجید یا می‌گویند: پیامبران از جانب خدا راه یافته‌اند و ما این‌گونه نیستیم یا اینکه پیامبران دارای شرایط تاریخی خاص خود هستند و توجیهاتی از این قبیل. این توجیهات آنان از اساس در تبعیت را می‌بندد و کارکرد نبوت را از اصل ملغی می‌کند و نتیجه‌اش این است که مطالعه سیره نبوی ﷺ بی‌معناست و هیچ فایده‌ای برای

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی» (۲۸۸/۳۵).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

کسی که احوال رسول الله را دنبال می کند، ندارد درحالی که خداوند درباره پیامبران می فرماید: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ۹۰] (آن ها کسانی هستند که الله هدایتشان کرده است؛ پس به روش آنان اقتدا کن).

برخی از افراط گرایان مدنیت مادی متوجه این لازمه می شوند و به آن ملتزم می گردند - خدا ما را گرفتار نکند - و در سخنان خود اشاره می کنند که بشریت قبل از این تمدن معاصر، چیزی نیاورده است و مردم تا قبل از این نمونه انسانی کم نظیر، در تاریکی و عقب ماندگی و انحطاط و توحش و افسانه پرستی زندگی می کرده است و مصلحان قبل از این معجزه تمدن معاصر، موفق به ساختن زندگی پیشرفته و پرزرق و برقی که ما امروزه شاهد آن هستیم، نشده اند.

و هرکس در این گونه سخنان و اندیشه ها تأمل کند، مطمئن می شود که غلو مدنی سرچشمه انحراف فرهنگی است و اغراق در قضیه تمدن مادی، مسئول اصلی این چالش فاجعه بار است.

(۴) شیفتگی مخالفان پیامبران در برابر

قدرت مادی

شاید اساس تقابل در قرآن کریم، تقابل میان مظاهر مادی و مبادی دینی باشد یا همان که قرآن آن را دنیا و آخرت می‌نامد. یکی از چیزهایی که بیشترین تأثیر را در به فتنه افتادن مردم در قبال حقایق وحی دارد، این است که پیامبران و پیروان آنان که عامل به دین‌اند و مشتاق تبلیغ وحی، غالباً از مظاهر مادی چشمگیری که غیرمسلمانان از آن بهره‌مندند، برخوردار نیستند.

این یک قانون تاریخی و سنت پرتکرار هستی است و تأمل در آرشو و پیشینه بلند آن بسیار شگفت‌انگیز است. اکثر مبلغین الهی از همان آغاز نبوت تا فعالیت‌های اسلامی معاصر، همواره با قدرت‌های مادی روبه‌رو شده‌اند که بر آنان برتری داشته و مردم را از پیروی وحی الهی که در اختیار دارند، باز می‌داشته‌اند. اگر پیامبران و پیروان آنان از درآمدهای مادی و بودجه‌های کلان برخوردار بودند، یک نفر هم از آمدن به مساجدشان، جا نمی‌ماند.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

به تجارب انبیا و کارهای دعوی آنها تأمل کن، خواهی دید تقریباً همه آنها تندیس گویایی از تقابل میان دعوتگر به وحی الهی و فتنه قدرت مادی است و خواهی دید که شیفتگی مردم نسبت به قدرت مادی، عقلشان را ربوده، چشمانشان را کور کرده و آنان را از پذیرش و تسلیم در برابر وحی باز داشته است. در مقابل افراد متدین را می بینی که از شیفتگی مردم نسبت به این مظاهر مادی رنج می برند.

نخستین پیامبر اولوالعزم، نوح علیه السلام، قومی را نگاه کاملاً مادی گرایانه به او گفتند: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرُكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرُكَ أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّىَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ [هود: ۲۷] (پس اشراف کافر قومش گفتند: ما تو را جز بشری همانند خودمان نمی بینیم و نمی بینیم کسانی که از تو پیروی کرده اند؛ مگر (گروهی) ارادل (= فرومایگان) ساده لوح (قوم) ما هستند، و ما برای شما فضیلتی بر خود نمی بینیم).

پیامدهای گفتمان مدنی

این احساس نسبت به مؤمنان همچنان در وجود آنان بود تا اینکه تبدیل شد به حجت و برهانی که به آن استناد می‌کردند، همچنان که خداوند متعال در سوره الشعراء دربارهٔ آنان می‌فرماید: ﴿قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ﴾ [الشعراء: ۱۱۱] (گفتند: آیا به تو ایمان بیاوریم درحالی که فرومایگان از تو پیروی کرده‌اند؟!)

بعد از آنکه عذاب قوم نوح به پایان رسید و آسمان دیگر نبارید و زمین آب را فرو برد و آن قوم به فراموشی سپرده شد، قوم عاد نخست زمام خلافت در زمین را به دست گرفت، همان‌گونه که خداوند دربارهٔ آنان می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمُ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ۶۹] (و به یاد آورید هنگامی که پس از قوم نوح شما را جانشینان (آنان) قرار داد).

آن قوم جنوب جزیرهٔ العرب در منطقهٔ احقاف و ارم را آباد کردند و قدرت مادی حیرت‌آوری داشتند، بسیار تنومند بودند و از جمعیت انبوه برخوردار بودند. همین، آنان را از زندگی مرفه، فنون معماری، قدرت نظامی بی‌نظیر در دنیا برخوردار ساخته بود. این قدرت مادی،

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

آنان را به ورطهٔ غرور کشانده بود و از ایمان به ملاقات با خدا و پذیرش وحی الهی باز داشته بود. دربارهٔ نیروی جسمانی فوق‌العادهٔ آنان در سورهٔ اعراف آمده است:

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ [الأعراف: ۶۹] (و به یاد آورید هنگامی که پس از قوم نوح شما را جانشینان (آنان) قرار داد و شما را در آفرینش فزونی (و قدرت) داد).

در سورهٔ الفجر بر تنومندی استثنائی آنان تأکید می‌کند: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾﴾ [الفجر: ۶-۸] ((ای پیامبر) آیا ندیدی که پروردگارت با (قوم) عاد چه کرد؟ ﴿٦﴾ (همان عاد) ارم که دارای ستون‌ها (و قامت بلند) بودند ﴿٧﴾ که همانند آن در شهرها آفریده نشده بود).

قرآن کریم در سورهٔ شعراء کاخ‌ها و سازه‌های بزرگ آنان و قدرت نظامی‌شان را چنین توصیف کرده است:

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾

پیامدهای گفتمان مدنی

[الشعراء: ۱۲۸-۱۳۰] (آیا بر هر مکان مرتفعی نشانه (از روی هوا و هوس و) بیهوده می‌سازید؟! ﴿۱۲۸﴾ و قصرها (و قلعه‌های) محکم و استوار بنا می‌کنید، گویی که (در دنیا) جاودانه می‌مانید ﴿۱۲۹﴾ و چون (کسی را) کیفر دهید، همچون جباران کیفر می‌دهید).

این مظاهر مادی با حجابی از غرور و فریفتگی، چشمان آن‌ها را پوشانده بود، تا جایی که در برابر پیامبر خدا ﷺ، با غرور پوشالی این سؤال را پرسیدند و با تکبر سیاسی گفتند: «چه کسی از ما قوی‌تر است؟»

خداوند این گفته آنان را این‌گونه نقل می‌کند: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ۱۵] (و گفتند: چه کسی از ما نیرومندتر است؟! آیا ندیدند الله ذاتی که آنان را آفریده از آن‌ها نیرومندتر است؟!)

تو را به خدا به این پرسش مغرورانه دوباره نگاه کن
«چه کسی از ما قوی‌تر است؟!»

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

حال به پاسخ خداوند جبار آسمان‌ها و زمین بنگر:
(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً) [فصلت: ۱۵]
(آیا ندیدند الله ذاتی که آنان را آفریده از آنها نیرومندتر است؟!)

امکانات مادی‌شان آنان را سوار بر بال‌های طاووس
غرور کرده بود پس وقار ایمان را رها کردند و با وقاحت
تمام به تکذیب دیدار با خدا پرداختند و مسخره‌کنان
گفتند: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا
أَنَّا نَكُم مَّخْرُجُونَ﴾ ﴿٣٥﴾ هیهات هیهات لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٥﴾
[المؤمنون: ۳۵-۳۶] (آیا (او) به شما وعده می‌دهد: که همانا
شما چون مردید و خاک و استخوان‌هایی (پوسیده)
شدید، (بار دیگر از گور) بیرون آورده می‌شوید؟! ﴿٣٥﴾
هیهات، هیهات (= دور است، دور است) آنچه به شما
وعده داده می‌شود).

طبقه اشراف و ثروتمندان قوم عاد، طبق رسم تاریخ،
بیشترین مخالفت‌ها را با دعوت وحی داشتند. خداوند در
سوره مؤمنون درباره آنان می‌فرماید: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ

پیامدهای گفتمان مدنی

قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿۲۳﴾ (المؤمنون: ۲۳) و گروهی از اشراف قومش که کافر بودند و دیدار آخرت را تکذیب می‌کردند و در زندگی دنیا به آن‌ها نعمت و آسایش داده بودیم، گفتند: این (مرد) بشری همچون شماست، از آنچه که (شما) می‌خورید، می‌خورد، و از آنچه که شما می‌نوشید، می‌نوشد).

پس از غروب خورشید قوم عاد و پایان کار آن با طوفان‌هایی معروف که یک هفته به طول انجامید، تمدن مداین در حجر، شمال شبه‌جزیره عرب روی کار آمد و سریال غرور و فریفتگی در برابر مظاهر قدرت مادی و مدنی را تکرار کرد.

قوم ثمود نیز پس از قوم عاد، از فرمانروایی در زمین بهره‌مند گردید. آنان نیز به فنون سنگ‌تراشی و معماری مشغول شدند و برخی از آثار به‌جای مانده از آنان تا امروز، شاهدی بر تمدن از دست رفته آنان است. خداوند دربارهٔ خلافت و کاخ‌های آنان می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ
تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا
فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٧٤﴾ [الأعراف:

١٧٤] (و به یاد آورید هنگامی که شما را پس از (قوم) عاد
جانشینان (آنان) قرار داد، و در زمین مستقر ساخت، که
در دشت‌های آن قصرهایی بنا می‌کنید، و در کوه‌ها
خانه‌هایی می‌تراشید پس نعمت‌های الله را بیاد آورید، و
در زمین به فساد (و تباهی) نکوشید).

در سوره شعراء، در توصیف رفاه و سنگ‌تراشی‌شان
می‌فرماید: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَلُكْنَا ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّتِ
وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلَعُهَا هَظِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ
الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٦-١٤٩] (آیا (می‌پندارید
(که) شما در (نعمت‌هایی) اینجا ایمن رها خواهید شد؟!
﴿١٤٦﴾ در (این) باغ‌ها و چشمه‌ها ﴿١٤٧﴾ و (در این) زراعت‌ها و
نخل‌هایی که شکوفه‌هایش (نرم و) رسیده است؟! ﴿١٤٨﴾ و
شادمانه از کوه‌ها خانه‌هایی می‌تراشید؟).

پیامدهای گفتمان مدنی

نوآوری آنان در تراشیدن کوه‌ها، برای آن‌ها امنیت فراهم می‌کرد. خداوند در سوره الحجر می‌فرماید:

﴿وَكَاْنُوا يَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا ؕ اٰمِنِيْنَ﴾ [الحجر: ۸۲]

(آن‌ها با خاطری مطمئن و آسوده از کوه‌ها خانه‌هایی (برای خود) می‌تراشیدند).

خداوند با اشاره به آبادانی که در دنیا ایجاد می‌کردند، می‌فرماید:

﴿وَ اِلٰى ثَمُوْدَ اٰخَاهُمْ صٰلِحًا قَالَ يٰقَوْمُ اَعْبُدُوْا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ ۚ هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا﴾ [هود: ۶۱] (و به‌سوی (قوم) ثمود برادرشان صالح را (فرستادیم) گفت: ای قوم من! الله را پرستید که معبودی جز او برای شما نیست، او شما را از زمین پدید آورد، و شما را در آن به آباد کردنش گمارد).

امکانات مادی و برتری‌های مدنی‌شان، آنان را فریفته بود و تنها معیارشان مظاهر مادی بود. وحی الهی که پیامبر خدا صالح علیه السلام برایشان آورده بود را انکار کردند و اینکه کسی بدون برتری در مظاهر مادی وحی و نبوت داشته باشد، برایشان قابل‌درک نبود. خداوند متعال در

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

سوره القمر در بیان احتجاج مادی آن‌ها می‌فرماید:

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّمَّنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُوَ
إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَأَلْقَى الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا
بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرُّ ﴿٢٥﴾﴾ [القمر: ۲۳-۲۵] ((قوم) ثمود (نیز)
هشداردهندگان را تکذیب کردند ﴿٢٣﴾ و گفتند: آیا از یک
بشری از (جنس) خودمان پیروی کنیم؟! (اگر چنین
کنیم) آنگاه ما در گمراهی و دیوانگی خواهیم بود ﴿٢٤﴾ آیا
از میان ما تنها بر او وحی نازل شده است؟ (خیر) بلکه
او دروغ‌گوی خودپسند است.)).

همان گونه که این سنت همیشگی هستی و قانون
تاریخ بوده است، کسانی که پیامبر خدا صالح عليه السلام را در
تنگنا قرار می‌دادند، بزرگان و صاحبان مظاهر مادی
بودند و یاران وی مردم ضعیف بودند. خداوند گفت‌وگوی
میان این دو گروه را در سوره الاعراف نقل می‌فرماید:

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا
لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا
إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِء مُّؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا

پیامدهای گفتمان مدنی

بِالَّذِي ءَامَنْتُمْ بِهِ كَفَرُونَ ﴿٧٥﴾ [الأعراف: ٧٥-٧٦] (اشراف و) بزرگان) از قوم او که گردن‌کشی می‌کردند به مستضعفان، به (همان) کسانی از آنان که ایمان آورده بودند گفتند: آیا شما به‌راستی یقین دارید که صالح از (طرف) پروردگارش فرستاده شده است؟! (آنها) گفتند: ما به آنچه او بدان فرستاده شده، ایمان داریم ﴿٧٥﴾ آنان که گردن‌کشی می‌کردند گفتند: ما به آنچه شما به آن ایمان آورده‌اید، (منکر و) کافریم).

به مناسب صحبت از امکانات مادی عاد و ثمود، یاد نکته جالبی افتادم که دانشمند علم تاریخ، ابن‌خلدون در مقدمه خود ذکر می‌کند، آنجا که می‌گوید: «سازه‌های حکومت و بناهای عظیم آن در اصل دلالت بر قدرت حکومت دارد؛ زیرا این کار جز با تعداد کارگران زیاد و مشارکت و همیاری نیروهای زیاد انجام نمی‌گیرد. اگر حکومت، بزرگ و گسترده باشد و دارای ممالک و رعایای بسیاری باشد، کارگران آن نیز به همین نسبت زیاد خواهند بود و از اقصانقاط کشور خواهند آمد و کار به بزرگ‌ترین شکلش، انجام خواهد شد. آیا بناهای بلند

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

عاد و ثمود و حکایت قرآن از آن دو را ندیدی؟ ایوان کسری و اقتدار ایرانیان با چشم خود ببین. تا آنجا که هارون الرشید عزم بر نابودی و تخریب آن نمود اما چون شروع به تخریب آن کرد از انجام آن ناتوان ماند. بنگر که چگونه یک حکومت قادر به ساخت بنایی است که دیگری نمی‌تواند آن را تخریب نماید با اینکه خراب کردن از ساختن بسیار آسان‌تر است»^(۱).

به‌هرحال همین که کلاغ‌های جزیره‌العرب بر ویرانه‌های عاد و ثمود با تمام مظاهر قدرت مادی آنان، غارغار کرد، پیامبر خدا موسی در میان اهرام مصر این بار با تمدن فرعون، با همه وزن تاریخی و امکانات امپراطوری آن مواجه شد تا باری دیگر سریال طغیان قدرت مدنی و فریفتگی آن در برابر وحی الهی تکرار گردد.

فرعون برای مدیریت جهان بر میزگرد خود چهارزانو زده بود، همان‌گونه که یکی از درباریان او به تصویر

۱. ابن خلدون، «المقدمة»، تحقیق: الشدادی، بیت الفنون، (۲۰۰۵م): (۱) / ۲۹۹.

پیامدهای گفتمان مدنی

کشیده و خدا نقل کرده است: ﴿يَقَوْمَ لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [غافر: ۲۹] (ای قوم من! امروز فرمانروایی از آن شماست، در این سرزمین پیروزید).
فرعون فرازمندانه به امکانات و قدرت سیاسی خود مباحثات می‌نمود. خداوند در سوره زخرف درباره او می‌فرماید: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ۵۱] (و فرعون در (میان) قوم خود ندا داد، گفت: ای قوم من! آیا فرمانروایی مصر از آن من نیست؟!).

فهم عمیق موسی عليه السلام و درک وی از اینکه چگونه تمدن فرعون و قدرت مادی آن مردم را فریفته و چگونه آن معیارهای مادی رخنه کرده در نفوس بشری آنان را از پذیرش وحی الهی باز داشته است، شگفت‌آور است؛ او از این قانون تاریخی به‌عنوان بزرگ‌ترین چالشی که دعوت پیامبران با آن همراه است تعبیر می‌کند.
خداوند می‌فرماید: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

سَبِيلَكَ ﴿[یونس: ۸۸] (و موسی گفت: پروردگارا! تو به فرعون و اطرافیانش زینت و اموالی (فراوان) در زندگی دنیا داده‌ای، پروردگارا! تا (بدین وسیله دیگران را) از راه تو گمراه کنند).

هنگامی که خداوند موسی را به‌سوی جامعه پیشرفته مصر فرستاد به او نگفت قومت را بیدار کن تا از تمدن مصر استفاده کنند، بلکه او را فرستاد تا آنان را با نور وحی از ظلمات تمدنشان خارج گرداند. خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجَ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهیم: ۵] (و به‌راستی ما موسی را با نشانه‌های خود فرستادیم (و به او دستور دادیم) که: قومت را از تاریکی‌ها به روشنای بیرون آر).

خداوند بر مبنای معیارهای خودش، بنی‌اسرائیل را با علوم و معارف الهی که داشتند بر فراعنه با وجود تمدن که داشتند، برتری دارد. او می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجماعه: ۱۶] (و یقیناً ما

پیامدهای گفتمان مدنی

بنی اسرائیل را کتاب (آسمانی) و حکومت و نبوت بخشیدیم و از پاکیزه‌ها روزی‌شان دادیم و آن‌ها را بر جهانیان (زمانشان) برتری دادیم).

اگر خواننده در این موضع تأمل نماید و بیاندیشد که چگونه انوار نبوت و کتاب آسمانی سبب برتری بنی اسرائیل بود و اینکه چگونه تمدن فراعنه در نجات آن‌ها از ظلمات کارساز نشد، میزان الهی برای ارزیابی جوامع، فرهنگ‌ها، شخصیت‌ها، تمدن‌ها و مدنیات بر وی آشکار می‌گردد و میزان مسلمان نیز تابع میزان خداوند است.

بنابراین، این وضعیت برای پیامبرمان محمد ﷺ چیز جدیدی نبود. منکران نبوت ایشان با بهانه ضعف مالی او و به این دلیل که وی از مظاهر قدرت و رفاه مادی مانند اشراف حجاز بهره‌مند نبود، به او پشت کردند و نگاهشان این بود که پیروی از پیامبری که از طبقه اشراف و نجیب‌زاده دو شهر مرکزی مکه و طائف نباشد، شایسته آنان نیست. خداوند در سورة الزخرف دراین‌باره می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

الْقَرِیَّتَیْنِ عَظِیْمَ ﴿﴾ [الزخرف: ۳۱] (و گفتند: چرا این قرآن بر مرد بزرگ، از (مردم) این دو شهر (مکه و طایف) نازل نشده است؟!». مرادشان از دو مرد، ولید بن مغیره و عروه بن مسعود الثقفی بود.

آن‌ها با صراحت تمام به پیامبر گفتند چون ثروت مادی ندارد، سزاوار پیروی نیست! خداوند برخی از استدلال‌های آنان را این‌گونه از زبانشان نقل می‌کند: ﴿أَوْ یُلْقَیْ إِلَیْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ یَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [الفرقان: ۸] (یا گنجی (از آسمان) بر او افکنده شود، یا باغی داشته باشد که از (میوه‌های) آن بخورد؟!)

بلافاصله پس از این آیه، خداوند در پی این استدلال مادی و بی‌ارزش آنان، بیان می‌دارد که خدا از انجام این درخواست، ناتوان نیست، او می‌خواهد آنان را مورد آزمایش قرار دهد. خداوند می‌فرماید: ﴿تَبَارَكَ الَّذِیْ إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَیْرًا مِّنْ ذَٰلِكَ جَنَّتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَیَجْعَلُ لَّكَ قُصُورًا﴾ [الفرقان: ۱۰] (پربرکت و بزرگوار است کسی که اگر بخواهد برای تو بهتر از این قرار

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌دهد: باغ‌هایی که نه‌رها از زیر (درختان) آن جاری است و (نیز) برایت کاخ‌هایی (مجلل) قرار می‌دهد.

خداوند در جایی دیگر از قرآن، به پیامبرش هشدار می‌دهد که مفتون وابستگی آنان به مادیات نگردد و سنت تاریخی دعوت‌های الهی یعنی تقابل میان وحی و مادیات و کشمکش میان ایمان و مظاهر دنیایی را به پیامبرش یادآور می‌شود. خداوند در سوره هود می‌فرماید: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ﴾ [هود: ۱۲] (پس ای پیامبر!) شاید برخی از آنچه که به تو وحی می‌شود، وا گذاری و سینه‌ات از این جهت تنگ (و ناراحت) شود که گویند: چرا گنجی بر او نازل نشده است؟!)

خداوند، به پیامبرش وحی می‌کند که با صراحت تمام به قریش بگوید: او قدرت مادی و گنج و گنجینه که معیار و ملاک آنان است را در اختیار ندارد و فقط دعوتگر بر مبنای وحی است. او می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ۵۰] (بگو:

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

من نمی‌گویم خزاین الله نزد من است و غیب نمی‌دانم و به شما نمی‌گویم من فرشته هستم، جز از آنچه به من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم).

بین چگونه از پیروی پیامبر ﷺ روی‌گردان شدند صرفاً به این دلیل که پیامبر ﷺ از مظاهر مادی که به‌زعم آنان او را شایسته فرمان‌بری و اطاعت کند، برخوردار نبود! جالب اینجاست که همین دل‌کندن از وابستگی به مادیات و تسلیم وحی شدن، اصل آزمون الهی برای آنان بود. برای همین خداوند پیامبرش را متوجه می‌کند که مبدا به این دلیل که از مظاهر مادی که معیار کافران برای پیروی است، برخوردار نیست، بخشی‌هایی از وحی بر او سنگین گردد و خداوند به درخواست‌های آنان که مبتنی بر شرط معیارهای مادی برای پیروی است، پاسخ نمی‌دهد. آنان مختارند یا راه وحی را پیش بگیرند یا راه مادی‌گرایی را.

حقیقت این است: اگر پیامبر ﷺ بر تخت قدرت و امکانات مادی تکیه زده بود، هیچ‌کس از پیروی او باز نمی‌ماند، نه به‌خاطر حقیقت اخروی که تبلیغ می‌کرد،

پیامدهای گفتمان مدنی

بلکه به دلیل قدرت دنیایی که در اختیار وی بود. آیا آزمایش و ابتلا در پیروی از قدرت برتر، معنایی دارد؟

وقتی پیامبر سلیمان در زمین پادشاهی می کرد و همه ابزارهای قدرت را در اختیار داشت، هیچ کس نه از جنیان و نه از انسان ها، از ایمان به او، باز نماند و همه فرمان بر او بودند. برای همین وقتی ملکه سبا در پذیرش و تسلیم در برابر سلیمان علیه السلام درنگ کرد و خواست او را با هدایایی بزرگ بيازمايد، آن چنان که خداوند متعال نقل می کند: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ۳۵] (و همانا من هدیه ای برای آنها می فرستم، پس می نگرم که فرستادگان چه جواب می آورند)، پیامبر خدا سلیمان علیه السلام او را تهدید کرد که لشکری عظیم به سوی او روانه خواهد نمود: ﴿أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا﴾ [النمل: ۳۷] ((اکنون به سوی آنها بازگرد، پس البته با لشکریانی به سوی آنها خواهیم آمد که قدرت مقابله با آن را نداشته باشند)).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

پس ملکه سبا به نزد سلیمان آمد و با دیدن آن قصر بلورین شگفت‌زده شد و به پیامبر خدا ایمان آورد، همان‌گونه که خداوند متعال نقل می‌نماید: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ۴۴] (به او گفته شد: به صحن (قصر) داخل شو. پس هنگامی که آن را دید پنداشت که آب عمیقی است و دو ساق (پای) خود را برهنه کرد (تا از آب بگذرد، سلیمان) گفت: (این آب نیست) این صحنی صاف از آبگینه است. (ملکه) گفت: پروردگارا! من به خود ستم کردم و (اینک) با سلیمان برای الله پروردگار جهانیان تسلیم شدم).

این قانون تاریخی رسالت‌های آسمانی یعنی همان شیفتگی مردم در برابر مظاهر مادی مخالفان انبیا را هرکس که بهره‌ای از تاریخ نبوت‌ها برده باشد می‌داند. داعیان وحی الهی غالباً در ضعف مادی به سر می‌بردند و در صف آنان کسی چیز ضعیفان نبود، درحالی که اشراف

پیامدهای گفتمان مدنی

و بزرگان و افراد ذی‌نفوذ، پیامبران را مورد آزار و اذیت قرار می‌دادند.

برای همین، هرقل که از تاریخ انبیا مطلع بود، سؤال معناداری پرسید و تعلیق هوشمندانه‌ای در پی سؤالش آورد: در صحیح مسلم و بخاری آمده است: هرقل به ابوسفیان گفت: «از تو پرسیدم: اشراف از او پیروی می‌کنند یا ضعیفان؟»؛ گفתי: «ضعیفان از او پیروی می‌کنند». پیروان پیامبران همین‌ها هستند»^(۱).

(۵) مفهوم تضاد مدنیت / خیریت

کسی که تاریخ اسلام را خوانده باشد، می‌داند که بُعد مدنی، روند افزایشی داشته و در میانه تاریخ اسلام به اوج خود رسیده است. عصر پیامبر به سادگی و محدود بودن داشته‌های مدنی متمایز بود و پیامبر ﷺ نگران بود که مبدا تفاوت برخورداری از امکانات مادی در جامعه مسلمان و جامعه کافر، برای ایمان مسلمانان، شبهه‌برانگیز شود. داستانی که عمر بن خطاب درباره

۱. «صحیح البخاری» (۷)، و «صحیح مسلم»: (۴۶۰۷).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

اثاث منزل پیامبر و واکنش وی به این وضعیت و پاسخ پیامبر نقل می‌کند، این موضوع را بسیار رسا بیان می‌کند. بخاری، مسلم و دیگران از عمر بن الخطاب نقل کرده‌اند که گفت: «در منزل پیامبر نگاهی انداختم، به خدا سوگند چیزی جز سه اثاث ندیدم؛ چون رد حصیر را بر پهلوی مبارک پیامبر دیدم، گفتم: ای پیامبر خدا! از خدا بخواه بر امت وسعت رزق دهد. خداوند به فارس و روم وسعت رزق داده است درحالی که آن‌ها خدا را نمی‌پرستند. پیامبر ﷺ نشست و فرمود: ای پسر خطاب آیا شکی به دل داری؟! آنان خوشی‌هایشان در همین دنیا پیشاپیش داده شده است»^(۱).

پس از عصر پیامبر و آغاز عصر خلافت راشدین، فتوحات آغاز شد، شهرها ساخته شد، دارایی‌ها سرازیر شد، حکومت اسلامی گسترش یافت و دستگاه‌های اداری مانند دیوان‌ها و مالیات و سایر دادوستدها تأسیس شد.

۱. «صحیح بخاری»: (۲۴۶۸) و «صحیح مسلم»: (۱۴۷۹).

پیامدهای گفتمان مدنی

پس از عصر خلافت راشده و شروع به کار حکومت اموی و عباسی، معارف و علوم عقلی و فلسفه و علوم تجربی شکوفا گردید، جنبش ترجمه آغاز شد و برای آن مراکز تخصصی بنا گردید، مؤسسات سیاسی در اندوختن کتب و برگزاری مجالس علمی و مناظرات و جذب نوآوران، با یکدیگر به رقابت پرداختند و دائرةالمعارف‌های بزرگ در فنون مختلف تألیف گردید که هنوز هم به‌عنوان مرجع از آن‌ها استفاده می‌گردد.

بدین ترتیب کسی که تاریخ آغازین اسلام را بخواند، می‌بیند که چگونه پیشرفت مدنی با حرکت تاریخ، افزایش یافته است؛ حکومت عباسی بیش از حکومت اموی، حکومت اموی بیش از خلافت راشده و خلافت راشده بیش از عصر پیامبر، از تمدن مادی بهره‌مند بود. اگر این وضعیت روبه‌رشد را با ارزش‌های مدنی‌اش که برآیند واقعیت تاریخی است با ارزش‌های دینی با ترازوی شرع، مقایسه کنیم، در خواهیم یافت که این معادله تاریخی، کاملاً برخلاف معیار و ترازوی شرع است و تضاد دیالکتیک بین نمودار مدنیت و نمودار خیریت

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

است. درحالی که نمودار مدنیت در حال رشد است، نمودار خیریت رو به کاهش است.

سیر قهقرایی خیریت با گذر زمان، داده‌ای است که در محک‌های شرع وارد می‌شود؛ چون این موضوع به صورت قطعی از رسول‌الله ثابت شده است که ظن و گمان به آن راه ندارد و جزو مسائل اجتهادی نیست. چندین نفر از خبرگان حدیث مانند ابن تیمیه و ابن حجر و سیوطی و دیگران، آورده‌اند که حدیث «بهترین مردم، مردم زمان من‌اند»، متواتر است؛ چون سیزده صحابی این حدیث را از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند و از هریک از آن صحابه هم گروهی از راویان آن را نقل کرده‌اند. متأخرینی که احادیث متواتر را در کتب جداگانه جمع کرده‌اند، نیز بر این موضوع تصریح نموده‌اند^(۱).

۱. ابن تیمیه می‌گوید: «در حدیث متواتر از پیامبر ﷺ آمده است که: «بهترین مردم، مردمی هستند که من در میان آن‌ها مبعوث شدم، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند». «منهاج السنة»: (۳۵/۲). ابن حجر نیز می‌گوید: «در حدیث متواتر از پیامبر ﷺ آمده است که: «بهترین مردم، مردم من هستند، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند». «الإصابة فی تمییز الصحابة»، دار الکتب العلمیة:

پیامدهای گفتمان مدنی

بخاری و مسلم مجموعه‌ای از روایت‌های این حدیث را ذکر کرده‌اند. نه تنها این دو، بلکه همه کتب اصلی سنت، قسمتی از این احادیث را آورده‌اند. از آن جمله، روایت بخاری و مسلم است که پیامبر ﷺ فرمود: «بهترین امت من، مردمی است که در میان آن‌ها مبعوث شدم، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند، سپس کسانی که بعد از آن‌ها می‌آیند»^(۱) و نیز در حدیث صحیح از عایشه نقل شده که گفت: مردی از پیامبر ﷺ پرسید: «کدام مردم از همه بهترند؟» فرمود: «مردمی که من در میان آن‌ها زندگی می‌کنم و سپس نسل دوم و پس از هم نسل سوم»^(۲).

مفهوم سیر قهقرایی خیریت در آن مرحله تاریخی، تنها برگرفته از این حدیث متواتر نیست. این حدیث قدر

(۱/ ۱۶۵). سیوطی می‌گوید: «به نظر می‌رسد حدیث متواتر است». (المنای آن را در «فیض القدير» نقل کرده است، دار الکتب العلمیة: (۶۳۸/۳)، رجوع شود به: الکتانی، «نظم المتناثر فی الحدیث المتواتر»، دار الکتب العلمیة، (ص ۲۱۰).

۱. «صحیح بخاری»: (۳۶۵۰) و «صحیح مسلم»: (۲۵۳۴).

۲. «صحیح مسلم»: (۲۵۳۶).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

مشترک شواهد شرعی زیادی است. مثلاً بخاری در حدیثی از ابو هریره نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ فرمود: «از میان بهترین قرن‌های نسل آدم که پی‌درپی آمده‌اند، برگزیده شده‌ام»^(۱).

روایت دیگر در این زمینه این است که مسلم در صحیح خود از ابوبرده و او هم از پدرش، آورده که گفته است: «نماز مغرب را با رسول‌الله ﷺ خواندیم و گفتیم: بهتر است بنشینیم تا با پیامبر ﷺ نماز عشا را به جا آوریم و نشستیم. پیامبر ﷺ بر ما وارد شد و فرمود: «شما هنوز اینجا هستید؟» گفتیم: یا رسول‌الله! نماز مغرب را با شما خواندیم، سپس گفتیم بنشینیم تا اینکه با شما نماز عشا را بخوانیم. گفت: «خوب کردید یا کار درستی کردید». گفت: پیامبر ﷺ سر را به آسمان بلند کرد و زیاد پیش می‌آمد که این کار را بکند، آنگاه فرمود: «ستارگان، مایه امان آسمان‌اند، پس هرگاه ستارگان بروند، برای آسمان آنچه که وعده داده شده است، پیش خواهد آمد و من نیز مایه امان اصحابم

۱. «صحیح البخاری»: (۳۵۵۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

هستم. پس هرگاه از میان بروم، برای اصحابم آنچه که وعده داده شده‌اند، پیش خواهد آمد و اصحابم، مایهٔ امان امّتم هستند. پس هرگاه اصحابم از میان بروند، برای امّتم آنچه که وعده داده شده‌اند، پیش خواهد آمد»^(۱).

پیامبر، وجود خود را مایهٔ امنیت جامعه دانسته است که با نبود وی جامعه دچار خلل می‌گردد. صحابه را پس از خود مایهٔ امنیت تابعین قرار داد که اگر صحابه از میان بروند، جامعه با نبود آن‌ها دچار خلل می‌گردد. او همهٔ این‌ها را به این تشبیه کرده است که بقای ستارگان، مایهٔ امنیت آسمان است که اگر ستارگان تاریک شوند، همان‌گونه که در انقلاب‌های بزرگ کیهانی قبل از قیامت اتفاق می‌افتد، آسمان از هم شکافته می‌شود و این همان چیزی است که در سورهٔ تکویر، انفطار، انشقاق و ... آمده است.

پیامبر از تأثیری که این عصرهای برتر در برکت و پیروزی، هرکدام به نسبت برتری خود دارد، پرده

۱. صحیح مسلم: (۲۵۳۱).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

برداشته است. بخاری و مسلم از ابوسعید خدری و جابر و دیگران روایت کرده‌اند که پیامبر فرموده‌اند: «زمانی فراخواهد رسید که گروهی از مردم به جنگ می‌روند، به آنان گفته می‌شود: آیا در میان شما کسی هست که رسول الله ﷺ را دیده باشد؟ می‌گویند: آری. پس راه برایشان باز می‌شود. در عصر بعدی، گروهی از مردم به جنگ می‌روند. به آنان گفته می‌شود: آیا در بین شما کسی هست که صحابه رسول خدا را دیده باشد؟ می‌گویند: بله. پس راه بر آنان گشوده می‌شود. در عصر بعدی، گروهی از مردم به جنگ می‌روند. به آنان گفته می‌شود: آیا در میان شما کسی هست که کسی را دیده باشد که با صحابه پیامبر ﷺ دیدار کرده است؟ می‌گویند: آری. پس راه بر آنان گشوده می‌شود»^(۱).

این روایت با عبارتی دیگر هم آمده است: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، يَبْعَثُ مِنْهُمْ الْبَعْثَ، فَيَقُولُونَ: انْظُرُوا، هَلْ تَجِدُونَ فِيكُمْ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَيُوجَدُ الرَّجُلُ، فَيَفْتَحُ لَهُمْ بِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُ الْبَعْثَ الثَّانِي، فَيَقُولُونَ: هَلْ فِيهِمْ

۱. «صحيح البخاری»: (۳۶۴۹)، و «صحيح مسلم»: (۲۵۳۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

من رأی أصحاب النبی ﷺ؟ فیفتح لهم به، ثم یبعث البعث الثالث، فیقال: انظروا، هل ترون فیهم من رأی من رأی أصحاب النبی ﷺ؟ ثم یرکون البعث الرابع فیقال: انظروا، هل ترون فیهم أحدا رأی من رأی أحدا رأی أصحاب النبی ﷺ؟ فیوجد الرجل؛ فیفتح لهم به^(۱). (زمانی بر مردم خواهد آمد که گروهی از میان آنان، فرستاده می‌شود. می‌گویند: ببینید آیا در میان شما کسی از اصحاب رسول‌الله هست؟ یکی پیدا می‌شود. بنابراین به‌خاطر او راه بر آنان گشوده می‌شود. گروه دوم، فرستاده می‌شود. می‌گویند: آیا در میان شما کسی هست که اصحاب رسول‌الله را دیده باشد؟ به‌خاطر او راه بر آنان گشوده می‌شود. سپس گروه سوم، فرستاده می‌شود. گفته می‌شود: ببینید آیا در میان شما کسی هست که کسی را دیده باشد که اصحاب رسول‌الله را دیده است؟ پس از گروه چهارم فرستاده می‌شود. گفته می‌شود: ببینید آیا در میان آنان کسی هست که کسی دیده باشد که کسی را دیده باشد که وی اصحاب

۱. صحیح مسلم: (۲۵۳۲).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

رسول الله را دیده باشد؟ یکی پیدا می شود و به خاطر او راه بر آنان گشوده می شود».

اگر آن عصرها، از خود مزیت و برتری نداشتند، صرف انتساب به آن، سبب برکت و تحقق نصر نبود.

همه این ها شاهدند بر اینکه برهان تاریخی، ثابت کرده است که مدنیت رو به افزایش است و برهان شرعی ثابت کرده است که خیریت رو به کاهش است. این مقایسه از بزرگ ترین ادله است بر اینکه تمدن و مدنیت مادی، معیار الهی برای ارزش گذاری جوامع و امت ها نیست؛ چون اگر تمدن به معنای مادی رایج آن مقصد اصلی شریعت بود، باید عصر عباسی که علوم عقلی و تجربی در آن شکوفا شده بود، از عصر صحابه برتر می بود و عصر صحابه که حکومت در آن گسترش و نظم پیدا کرده بود، باید از عصر پیامبر که در آن پیامبر و یارانش تنها قوت ضروری داشتند، بهتر می بود.

ابن تیمیه در شرح برخی از نشانه های رو به افول بودن خیریت در عصر عباسی می گوید: «خداوند از نور نبوت خورشیدی برافروخت که نور ستارگان را خاموش کرد و گذشتگان مدت طولانی زیر این نور زندگی

پیامدهای گفتمان مدنی

کردند. سپس از نور نبوت، کاسته شد. در پی آن در عصر عباسی‌ها، کتاب‌های فلسفه بیگانگان از روم و ایران و هند، به عربی ترجمه شد و در حکومت مأمون کتاب‌های آنان از بلاد روم درخواست شد و به عربی ترجمه گردید و مردم آن را خواندند و بدین‌ترتیب بدعت‌ها در میان مردم پدیدار گشت»^(۱).

برخی از طرفداران افراطی مدنیت تصریح می‌کنند و طفره نمی‌روند از اینکه بگویند عصر مأمون عباسی از عصر ابوبکر که در واقعه سقیفه قدرت را در دست گرفت، بالاتر و برتر است. این برتر دانستن که مغایر با وحی است، بازتاب افراط در ارزش دادن به تمدن مادی و بی‌میلی نسبت به محتوای علوم الهی است و بر این تأکید دارد که غلو مدنی سرچشمه انحراف فرهنگی است، همان‌گونه که در گذشته اشاره کردیم.

لازم است در اینجا یادآوری کنیم که منظور ما از این معادله‌ای که به آن اشاره کردیم، این نیست که این یک قانون ثابت در هستی باشد به این معنا که در پی هر

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۲/ ۸۴).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

پیشرفت مدنی و مادی، یک پسرفت شرعی هست، بلکه این تنها یک واقعیت عینی تاریخی است که ما به دنبال کشف پیام‌های آن هستیم. درس اصلی که ما باید از این بگیریم این است که طبق باورهای اسلامی که ما داریم، خیریت، با ایمان و اخلاق در ارتباط است نه با مظاهر مدنی و مادی.

(۶) دستاویز قرار دادن دو آیه عمارت و

استخلاف

برخی از افراط‌گران مدنیت، وقتی از اولویت تمدن با تعریف مادی آن سخن می‌گویند، به دو آیه که محل اهتمام ویژه آنان است، زیاد استدلال می‌کنند. این دو آیه عبارت است از آیه عمارت و آیه استخلاف. آنان در پایه‌گذاری دیدگاه خود بسیار به این دو آیه تکیه می‌کنند. آیه عمارت، این فرموده خداوند متعال است:

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ۶۱] (و به‌سوی (قوم) ثمود برادرشان صالح را

پیامدهای گفتمان مدنی

(فرستادیم) گفت: ای قوم من! الله را بپرستید، که معبودی جز او برای شما نیست، او شما را از زمین پدید آورد، و شما را در آن به آباد کردنش گمارد).

و آیه استخلاف، این فرموده خداوند است: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ۳۰] (و (به یاد بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی قرار خواهم داد).

آنان از این دو آیه نتیجه گرفتند که خداوند متعال انسان را به آبادانی و عمارت دنیا گمارده است و او را جانشین در آن قرار داده است. این به آن معناست که مقصود شریعت، عمارت و آبادانی مادی دنیا و بر پا داشتن تمدن و مدنیت است!

در واقع اشکال موجود در این استدلال ناشی از عدم توجه به چند داده است:

۱. معنای این فرموده خداوند ﴿وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ این است که خدا شما را آبادکننده زمین قرار داده است. بنابراین مفهوم عمارت در این آیه به گونه‌ای مطرح نشده است که یک مطلوب شرعی، را بیان کند. نهایت چیزی

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

که هست این است که عمارت، یک نعمت کونی است که در قبال عبودیت داده می‌شود. این برداشت، در آیه ظاهر و آشکار است و نیاز به زحمت زیاد برای فهم آن نیست. مفهوم عمارت، در سیاق امتنان آمده است، نه در سیاق تشویق و طلب. پیامبرشان در ضمن فرمان به توحید به آنان یادآور می‌شود که خداوند آنان را از همین زمین آفریده است و به آنان فرصت آباد کردن زمین را داده است. این کجا و آن برداشتها و مفاهیم اغراق‌آمیزی که افراط‌گران مدنیت بر این آیه گذاشته‌اند کجا؟!

چیزی که مطلب بالا را تأیید می‌کند، این است که این فرموده خداوند ﴿وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، در مورد قوم ثمود و مدائن حجر میان تبوک و مدینه است و قوم ثمود هیچ کوتاهی در آبادانی مادی، نداشتند، باوجوداین، خداوند آنان را دچار عذاب رعب‌آوری کرد که در قرآن داستانش آمده است.

۲. به فرض اینکه بپذیریم عمارت در آیه مذکور در سیاق طلب آمده است، باز هم عمارت در کتاب خدا بر

پیامدهای گفتمان مدنی

دو نوع است؛ عمارت ایمانی و عمارت مادی. هر دو آن هم مطلوب‌اند، اما شریف‌ترین این دو نوع و عمارتی که صراحتاً طلب شده است، عمارت زمین به‌وسیله ایمان است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ۱۸] (مساجد الله را فقط کسی آباد می‌کند که به الله و روز آخرت ایمان آورده و نماز را بر پا دارد و زکات را بدهد و جز از الله نترسد، امید است که اینان از هدایت‌یافتگان باشند).

این نوع از عمارت و آبادانی، شریف‌ترین و بالاترین مراتب عمارت است و کسی که از نور وحی بهره‌ای نبرده باشد، از آن محروم می‌گردد، همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة: ۱۷] (مشرکان را (سزاوار) نیست که مساجد الله را آباد کنند، درحالی که به کفر خویش گواهی می‌دهند).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

پس هرکس که زمین خدا را با ایمان آباد نکرد، همچنان در ظلمت و سرگردانی و انحطاط مانده و به نور حقیقی نرسیده است.

یکی از چیزهایی که این مطلب را واضح تر می کند، این است که ضد عمارت، خرابی است و خداوند متعال بیان داشته که زشت ترین انواع خرابی ها، خرابی زمین با بی ایمانی است، او می فرماید: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ [البقرة: ۱۱۴] (و کیست ستمکارتر از آن کس که مسجدهای الله را بازداشت که در آن نام الله برده شود و در ویرانی آن ها کوشید؟!)

۳. خداوند متعال امتهای بسیاری را برای ما مثال زده که در عمارت و آبادانی مادی شگفتی ساز بوده اند اما با این وجود، سرگذشت آنان در قالب سرزنش آورده است؛ چون در عمارت ایمانی، مفلس بوده اند. او می فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾ [الروم: ۹] (آیا در زمین گردش نکردند تا بنگرند عاقبت

پیامدهای گفتمان مدنی

کسانی که پیش از آن‌ها بودند، چگونه بود؟! (آن‌ها) نیرومندتر از اینان بودند و در زمین دگرگونی به وجود آوردند و آن را آباد کردند).

اگر کسی در تمدن معاصر امروزه تأمل نماید، این تصویر قرآنی را زنده و حاضر می‌بیند؛ تمدن معاصر، در آبادانی مادی هنرنمایی کرده است اما در عمارت ایمانی، دستش خالی است.

۴. فرض کنیم که لفظ عمارت در این آیه دلالت بر تشویق به مدنیت و تمدن در تعریف مادی آن دارد؛ هرم اولویت‌ها و نردبان ارزش‌ها در شریعت که تنها از یک آیه، هرچند صریح باشد، برگرفته نمی‌شود، بلکه با نگاه فراگیر به رفتارهای شرع و موازنه بین نصوص، استخراج می‌شود. حال آنکه این آیه از دسته آیاتی است که چند برداشت و احتمال در آن است و در مقابل آن صدها آیه محکم وجود دارد که بر اولویت ایمان و فرائض و فضیلت‌ها و اینکه نور حقیقی و عمارت ارجمند این‌هاست و هرچه جز این‌ها در دنیا هست، ابزاری بیش نیست، دلالت می‌کند.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

اما آیه استخلاف؛ بسیاری از غلوکنندگان مدنیت برای اثبات مفهوم خلاف انسان، به این آیه مبارکه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ۳۰] (من در زمین جانشینی قرار خواهم داد) استناد می‌کنند و همواره به این موضوع اشاره می‌کنند که خداوند آدم را خلیفه خود بر روی زمین قرار داد و این یعنی، انسان نائب خدا در آبادانی زمین است.

کسی که برداشت‌هایی که از مفهوم خلافت در گفتمان مدنی شده است را مورد تأمل قرار دهد، درمی‌یابد که آنان در دو سیاق به این آیه استدلال می‌کنند، یکی اولویت بودن عمارت و دیگری محور بودن انسان.

حقیقت این است در استدلال به این آیه، چند داده مهم فراموش شده است که به برخی از آن اشاره خواهیم کرد:

۱. قول راجح در تفسیر معنای خلیفه در این آیه، این نیست که آدم جانشین خداست، بلکه به معنای خلافت و جانشینی آدمیان از یکدیگر است؛ یعنی جنس انسان

پیامدهای گفتمان مدنی

خلافت و وراثت زمین را دست‌به‌دست بین خود می‌گردانند. بسیاری از محققین بر راجح بودن این تفسیر تأکید کرده‌اند.

دلایلی که راجح بودن این برداشت را اثبات می‌کند، متعدد است که از تأمل در سیاق خود این آیه و نگاه فراگیر به متون کلی شارع و پیرایش مراد وی از مفهوم خلافت آدمیان، برمی‌آید. از جمله دلایلی که این تفسیر را مورد تأکید قرار می‌دهد، این است که خلافت و نیابت فقط از فرد غایب صورت می‌پذیرد و خداوند غایب نیست، بلکه گواه و ناظر است و این مقتضای قیومیت اوست. پس نه خلیفه‌ای دارد و نه نائبی که جانشین وی باشد. خداوند متعال به این موضوع اشاره کرده است و می‌فرماید: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [یونس: ۶۱] (و هیچ عملی را انجام نمی‌دهید، مگر اینکه ما (حاضر و) گواه بر شما هستیم، هنگامی که در آن (عمل) وارد می‌شوید).

و فرموده است: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴿المجادلة: ۷﴾ (هیچ
نجوایی میان سه نفر نباشد مگر آنکه او چهارمین
آن‌هاست و پنج نفری نیست مگر آنکه او ششمین
آن‌هاست، و نه کمتر از آن و نه بیشتر، مگر آنکه هر کجا
باشند، او همراه آن‌هاست).

برای همین؛ پیامبر ﷺ به اصحابش، نزدیک بودن خدا
و شاهد بودن وی و عدم غیابش و تأثیر این را بر سلوک
بندگی آموزش می‌داد. در صحیح مسلم و بخاری آمده
است که پیامبر اکرم ﷺ فرموده‌اند: «ای مردم، بر خود
آسان بگیرید زیرا ناشنوا و غایب را نمی‌خوانید؛ کسی که
شما می‌خوانیدش، به هریک از شما از گردن شترش
نزدیک‌تر است»^(۱).

برای همین ابن تیمیه می‌گوید: «به خدا قسم که روا
نیست خدا خلیفه داشته باشد. زمانی نیاز به خلیفه است
که خلیفه‌گیرنده، نباشد یا مرده باشد یا غایب باشد و
وجود خلیفه به‌خاطر نیاز خلیفه‌گیرنده است و به این
دلیل خلیفه نامیده شود که در جنگ پشت سر

۱ «صحیح البخاری»: (۲۹۹۲)، و «صحیح مسلم»: (۲۷۰۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌ایستد. تمام این معانی در حق خداوند متعال منتفی و ذات باری تعالی منزّه از آن است»^(۱).

وقتی خداوند متعال گواه و ناظر است و غایب نیست، دیگری نمی‌تواند خلیفه و جانشین وی باشد؛ زیرا جانشینی جز برای فرد غایب نیست. استعمال جانشین برای غایب در نصوص زیادی آمده است، مانند این آیه مبارکه: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ۱۴۲] (و موسی به برادرش هارون گفت: جانشین من در میان قوم من باش). موسی به برادرش دستور داد که در غیاب او، جانشین وی شود.

همچنین این فرموده خداوند: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَائِمٍ لِتَأْخُذُواهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ [الفتح: ۱۵] (هنگامی که به‌سوی غنایم (خیبر) حرکت نمودید تا آن‌ها را برگزید، بازماندگان (حدیبیه) خواهند گفت: بگذارید ما (نیز) در پی شما بیاییم).

۱ ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۴۵/۳۵).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

بخاری و مسلم در صحیح خود به نقل از ابوهریره روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمودند: «بنی‌اسرائیل را پیامبران رهبری می‌کردند. هرگاه پیامبری فوت می‌کرد، پیامبری دیگر جانشین او می‌شد»^(۱). پس یک پیامبر تنها زمانی جانشین پیامبر دیگر می‌شد که او یا فوت کرده باشد یا غایب باشد.

در صحیح مسلم در حدیثی از زید بن خالد جهنی آمده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «هرکس مجاهد فی سبیل‌الله را تجهیز کند، او هم جهاد کرده است و هرکس در غیاب مجاهد، جانشین خوبی برای او در میان خانواده‌اش باشد، جهاد کرده است»^(۲). سرپرستی امور خانواده مجاهد را خلافت نامیده است؛ چون مجاهد غایب است.

از تعالیم پیامبر اکرم ﷺ این بود که هرگاه برای جهاد یا حج یا غرضی دیگر از مدینه بیرون می‌رفت، جانشینی بر مدینه می‌گمارد. همان‌گونه که ابن‌ام‌مکتوم و علی بن

۱ «صحیح البخاری»: (۳۴۵۵)، و «صحیح مسلم»: (۱۸۴۲).

۲ «صحیح مسلم»: (۱۸۹۵).

پیامدهای گفتمان مدنی

ابی طالب علیه السلام و دیگران را جانشین خود قرار داد. دلیلش غیاب وی بود. وقتی بازمی‌گشت وصف خلافت از جانشین وی برداشته می‌شد؛ چون سبب خلافت که همان غیاب پیامبر بود، از بین رفته بود.

منابع دینی کاملاً خلاف تفسیر مرجوح را اثبات کرده است؛ در این منابع این خداست که خلیفه است و در غیاب انسان، جانشین می‌شود، نه اینکه انسان جانشین پروردگارش باشد. مسلم در حدیثی از ابن‌عمر روایت می‌کند که وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله به سفر می‌رفت می‌فرمود: «پروردگارا! تو در سفر همراه هستی و در میان خانواده، خلیفه‌ای»^(۱).

این برداشت از آیه را آیات دیگری که در آن واژه خلیفه به کار رفته است، تأیید می‌کند. قرآن کریم که کلام خداست، برخی از آیات برخی دیگر را تفسیر می‌کند. در بسیاری از موارد، معانی مجمل در یک موضع معین از قرآن توسط معانی مبین در جایی دیگر، شرح داده می‌شود. این معنا که جنس بشر، جانشین

۱ «صحیح مسلم»: (۱۳۴۲).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

یکدیگر می‌شوند، در جاهای مختلفی از قرآن، پراکنده است. از جمله این فرموده خداوند: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۲۹] ((موسی) گفت: امید است پروردگارتان دشمن شما را هلاک کند و شما را در زمین جانشین سازد، پس بنگرد چگونه عمل می‌کنید).

این جانشینی بعد از نابودی گروه پیشین، اتفاق می‌افتد. در همین معناست این فرموده خداوند: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَانجَيْنَاهُ وَمَنْ مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلِيفَ﴾ [یونس: ۷۳] (پس آن‌ها او را تکذیب کردند، آنگاه ما او را و آنان که با او در کشتی بودند، نجات دادیم و آن‌ها را جانشین (گذشتگان) قرار دادیم).

با تأمل در مجموع آیات خلافت انسان، درمی‌یابیم که این آیات به مفهوم بعدیت یا در پی آمدن، اشاره می‌کند. به این صورت که این خلافت بعد از افرادی که در گذشته بوده‌اند، اتفاق افتاده است. همین، این را می‌رساند که خلافت در میان آدمیان، می‌چرخد و خلافت از خدا، در کار نیست. به برخی از آیاتی که بر

پیامدهای گفتمان مدنی

معنای دست به دست شدن خلافت، دلالت می کند اشاره خواهیم کرد:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [یونس:

۱۴] (سپس شما را پس از آن ها (روی) زمین جانشینان قرار دادیم).

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ [مریم: ۵۹] (آنگاه پس از

آنان (فرزندان) ناخلفانی جانشین شدند).

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾

[الأعراف: ۶۹] (و به یاد آورید هنگامی که پس از قوم نوح شما را جانشینان (آنان) قرار داد).

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف: ۷۴]

(و به یاد آورید هنگامی که شما را پس از (قوم) عاد جانشینان (آنان) قرار داد).

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ۱۶۵] (و او

کسی است که شما را جانشینان در زمین قرار داد).

﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ۶۲] (و شما را

جانشینان زمین قرار می دهد).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

تمام این آیات، به معنای بعدیت که بر در پی هم آمدن دلالت دارد، اشاره می‌کند.

این شواهد مبین، معنای مجمل در آیه مبارکه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ را روشن می‌سازد و اینکه مراد، دست‌به‌دست شدن خلافت و در پی هم آمدن آدمیان است، نه خلیفه خدا شدن.

از جمله مواردی که تأکید می‌کند در معنای خلیفه، در آیه ۳۰ سوره بقره، به جنس آدمیان توجه شده است، نه تنها آدم عَلَيْهِ السَّلَام این است که اگر مراد آدم بود، ملائکه نباید می‌گفتند: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ۳۰] (گفتند: آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که در آن فساد و خون‌ریزی کند؟)؛ چون آدم عَلَيْهِ السَّلَام مفسد فی الارض نبود و خون‌ریزی هم نمی‌کرد، پس مشخص شد که منظور نوع بشر است.

حقیقت این است که بیشترین چیزی که در فهم معنای خلیفه، در ذهن برخی از مفسران متأخر، ایجاد تشویش کرده، این است که خلیفه به صیغه مفرد آمده است، در حالی که جمع آن خلائف است.

پیامدهای گفتمان مدنی

در کلام عرب کاربرد لفظ مفرد به معنای جمع زیاد است. پیشوای علم نحو سیبویه به این نکته اشاره کرده است، او می‌گوید: «در کلام عرب، عجیب نیست که لفظ مفرد باشد اما معنی جمع باشد»^(۱). ثعالبی نیز می‌گوید: «این فصل دربارهٔ به‌کاربردن مفرد به جای جمع است و این یکی از روش‌های عرب است»^(۲).

این یک شیوهٔ روشمند و پرکاربرد است که قرآن کریم آن را در جاهای زیادی به کار گرفته است. خاتمة‌المفسرین، شیخ الشنقیطی، به طبیعت این شیوه در کتاب خدا اشاره نموده است. او در تفسیر خود می‌گوید: «با بررسی زبان عربی که قرآن کریم به آن نازل شده، چنین برداشت کرده‌ام که یکی از شیوه‌های این زبان این است که اسم مفرد هرگاه اسم جنس باشد، زیاد به معنای جمع به کار می‌رود»^(۳).

۱. سیبویه، «الکتاب»، تحقیق: عبدالسلام هارون: (۲۰۹/۱).

۲. الثعالبی، «فقه اللغة»، مؤسسة الرسالة، (ص ۳۳۵).

۳. الشنقیطی، «أضواء البیان»، طبعة المجمع: (۵/ ۳۱).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

از مثال‌های این موضوع این است که خداوند متعال هنگامی که نعمت‌های بهشت را ذکر می‌کند، می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ۵۴] (بی‌گمان

پرهیزگاران در باغ‌ها و (کنار) نه‌رهای (بهشتی) هستند).

کلمه «نهر» را به‌صورت مفرد آورده است با اینکه

مراد از آن جمع است. لذا نمی‌توانیم به این آیه مثلاً،

استدلال کنیم که در بهشت فقط یک نهر وجود دارد؛

زیرا در جای دیگری می‌فرماید: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ

عَاسِنٍ﴾ [محمد: ۱۵] (در آن نه‌رهایی از آب (زال)

بدبونشده، وجود دارد).

۲. به فرض اینکه بپذیریم قول مرجوحی که برخی از

مفسران متأخر آن را برگزیده‌اند، درست است و آن

اینکه خلیفه در اینجا به‌معنای جانشینی از خداست،

خود این مفسرینی که به این قول مرجوح گرایش دارند،

مضمون این خلافت و جانشینی را در عمارت و آبادانی

مادی زمین نمی‌دانند، بلکه مضمون آن را اقامهٔ دین

خدا قرار داده‌اند، همان‌گونه که بغوی می‌گوید: «صحیح

آن است که بگوییم انسان خلیفهٔ خدا بر روی زمین

پیامدهای گفتمان مدنی

است تا احکام او را بر پا دارد و دستوراتش را اجرا کند»^(۱).

خلافت در اجرای اوامر خدا و بر پا داشتن احکام او، نتیجه‌اش این است که خلافت در اینجا به معنای عمارت و آبادانی ایمانی باشد، نه به معنای آبادانی مادی. بنابراین چیز جدیدی در مفهوم خلافت نیست.

به طور خلاصه در این آیه سه دلالت احتمالی وجود دارد. خواننده محترم باید عذر ما را در ورود به جزئیات فنی که به خاطر استدلال بیش از حد طرفداران افراطی مدنیت به این آیه، مجبور به طرح آن هستیم، بپذیرد. این دلالت‌های سه‌گانه عبارت‌اند از:

خلیفه، یا بر وزن فَعِيلَة به معنای مفعول است، یعنی: مخلوف. در این صورت نوع بشر جانشین یکدیگر می‌شوند. این همان فهم راجح از آیه است.

یا بر وزن فَعِيلَة به معنای فاعل است، یعنی: جانشین گذشتگان. در این صورت آدم جانشین افرادی شده است

۱. البغوی، «معالم التنزیل»، تحقیق: النمر و زملائه، دار طيبة: (۱/ ۷۹).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

که قبل از او در زمین زندگی می‌کردند. این معنایی است که گروهی از پیشینیان آن را پذیرفته‌اند.

یا به معنای خلیفه خداوند است، یعنی: نائب وی در بر پا داشتن حکم خدا.

براساس این احتمالات سه گانه در آیه شریفه، هیچ‌یک از این معانی احتمالی بر آنچه که افراط‌گران مدنیت می‌گویند، محور بودن عمارت مادی، هدف بودن تمدن و اینکه تمدن اصل کارکرد انسان است، دلالت نمی‌کند.

۳. استدلال به این آیه برای تکریم نوع انسان به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین بدون نگاه به هویت دینی و بندگی وی، با محتوای وحی مغایرت دارد. خلافت انسان، چه در معنای خلافت آدمیان از یکدیگر و چه خلافت انسان از خداوند، آن‌گونه که غلوکنندگان مدنیت می‌پندارند، شرف مطلق ندارد. بلکه شرف و جایگاه آن بستگی به تحقق عبودیت دارد. اگر انسان از وحی روی‌گردان شود، شرف این خلافت از او سلب می‌شود. خداوند در مورد تأثیر روی‌گردانی از وحی در

سلب شرف خلافت، می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا حَسَارًا﴾ [فاطر: ۳۹] (او کسی است که شما را در زمین جانشینان (پیشینیان) قرار داد، پس هرکس که کافر شود، او به زیان خودش خواهد بود و کافران را کفرشان جز خشم (و دشمنی) در نزد پروردگارشان (چیزی) نمی‌افزاید و (نیز) کافران را کفرشان جز زیان (چیزی) نمی‌افزاید).

خداوند در سرگذشت‌های تاریخی که ذکر کرده است، یادآور شده است که چگونه شرف خلافت در زمین را به علت روی گردانی از نبوت و وحی الهی، از یک امت می‌گیرد و آن را به امت دیگری می‌بخشد. او می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [یونس: ۱۳-۱۴] (به راستی که

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

ما امت‌های پیش از شما را هنگامی که ستم کردند، هلاک کردیم، درحالی‌که پیامبران آن‌ها با دلیل روشن به‌سوی آنان آمدند و آن‌ها ایمان نیاوردند، این‌گونه گروه مجرمان را کیفر می‌دهیم ﴿۱۳﴾ سپس شما را پس از آن‌ها (روی) زمین جانشینان قرار دادیم تا بنگریم که چگونه عمل می‌کنید).

این آیه، کارکرد اصلی استخلاف را که همان ابتلای با ایمان و عمل صالح، و پیروی از پیامبران است را بیان می‌کند، بعد از آنکه خداوند آن را از امت‌های پیشین به‌سبب روی‌گردانی‌شان، سلب نمود. درباره کارکرد استخلاف آیات دیگر نیز این موارد را برشمرده است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [الأَنْعَام: ۱۶۵] (و او کسی است که شما را جانشینان در زمین قرار داد و درجات بعضی از شما را نسبت به بعضی دیگر برتری داد تا شما را (به‌وسیله) آنچه که به شما داده است بیازماید).

پیامدهای گفتمان مدنی

بنابراین امتی که در پی تحقق عبودیت است، امتی است که معنای استخلاف و خلافت انسان را درک کرده است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ۵۵] (الله به کسانی از شما که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، وعده داده است که قطعاً آنها را در زمین جانشین (و حکمران) خواهد کرد، همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنها بودند، جانشین (و حکمران) ساخت، و دینشان را که برای آنها پسندیده است برای آنها استوار (و پابرجا) سازد). این است آن خلافت شرعی ایمانی که از هر جهت، پسندیده است. خلافتی که با ایمان و عمل صالح، بهره بردن از نور وحی و تمکین دین الهی معنا پیدا می‌کند، نه اینکه صرفاً آبادانی مادی باشد.

استدلال به این آیه برای تکریم نوع انسان بدون توجه به هویت دینی او، بیانگر یک رویکرد به‌شدت گزینشی است که سایر مضامین وحی را که نقش هویت

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

دینی در تعیین معیارهای ارزش گذاری و روابط را بیان می کند، بی اثر می کند.

در بخش انسانی سازی روابط به تفصیل این موضوع خواهیم پرداخت.

خلاصه اینکه گفتمان مدنی افراطی، این دو آیه را، یعنی آیه عمارت و استخلاف را مبنای بیشتر شعارهای خود قرار داده است. بیشتر آنان تلاش می کنند تا با تکلف در تأویل این دو آیه و آن را زمینه بومی سازی مفاهیم افراط گری مدنی قرار دادن، نسبتی با شریعت پیدا کنند. ما از حجم بی انصافی و اجحافی که در تأویل این دو شده است، پرده برداشتیم. این جدای از تضادی است که این تأویل ها با سایر داده های وحی دارد. استنادهای شرعی دیگری نیز وجود دارد که برخی از افراط گرایان مدنیت به زبان می آورند. در بخش های آینده به این استنادها اشاره خواهیم کرد.

(۷) آیا اسلام گرایان ضد تمدن هستند؟

در ادبیات طرفداران افراطی مدنیت این موضوع بسیار تکرار می شود که جنبش های اسلامی، چیزی در چنته

پیامدهای گفتمان مدنی

ندارند و ضد تمدن، مدنیت و نوآوری هستند و صرفاً هویت محورند و نهضت‌ساز نیستند و به‌جز دستگاه سنگ‌اندازی و مقاومت در برابر تغییر، چیز دیگری ندارند، خود را تافتهٔ جدا بافته می‌دانند و به گوشه‌گیری و مشغول شدن به خود فرامی‌خوانند و با بهره‌گیری از دستاوردهای مدنی مدرن مخالفانند و از این دست سخنان که باید به‌صراحت گفت در این روزها، پرمصرف شده است و به سماجت هم آمیخته است.

این گفت‌وگوی مطبوعاتی کهنه و تکراری، دو حالت بیشتر ندارد؛ یا صاحب آن از رویکرد اسلامی مطالعهٔ دقیقی نداشته و فقط مدرن بودن این واژه‌ها، او را شگفت‌زده کرده و برداشته و همه‌جا تکرار می‌کند. درحالی‌که اینکه واژه‌ها به نسبت، شعارهای قدیمی‌اند که از چند دهه پیش، اندیشهٔ عربی آن را به کار می‌برده است. فقط اینکه اندیشمندان بومی در این اواخر آن را در قالب واژه‌های جدیدتر، وارده کرده است.

حالت دوم اینکه این سخنان با استراتژی رقابت‌سازی، گفته می‌شود یعنی نویسنده، تلاش می‌کند تا با تحریف موضع اسلامی و ایجاد یک تصویر منفی از آن، حذف آن

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

و پاسخ‌گویی به آن را آسان کند. چنین خواهد شد که این نویسنده مانند آسیابی که می‌خواهد هوا را آسیاب کند، با اشباحی دست‌وپنجه نرم می‌کند که وجود خارجی ندارد و تنها چیزی که هست، تصویری است که خودش آن را ساخته است تا بتواند پاسخش را بدهد.

وقتی دنبال انگیزه چنین سخنانی می‌گردی، درمی‌یابی که در بسیاری از موارد، نویسنده فقط سعی داشته یک زخم خونین شخصی را التیام ببخشد که هیچ ارتباطی با قضیه ندارد و پدیده اسلامی در این حالت، صرفاً هدف کینه‌توزی قرار گرفته است.

به هر حال خط مشی کلی دیدگاه اسلامی در مورد تمدن و فرهنگ به طور عام و تمدن غرب به طور خاص، واضح است و جای مغالطه ندارد. درست است که در برخی جزئیات، نظرات و اجتهادات متفاوتی وجود دارد، اما کلیات روشمندی توده‌های اسلامی معاصر، مشترک است که چشم منصف نمی‌تواند آن را نبیند. این خط مشی را می‌توان در سه محور خلاصه کرد. در واقع این سه محور، تفکیک‌های روشمندی است که در تعامل و خوانش‌ها باید به کار گرفته شود. هرکس این

پیامدهای گفتمان مدنی

تفکیک‌های روشمند را خوب درک کند، موضع اسلامی معاصر را نسبت به تمدن و فرهنگ به‌صورت عام و تمدن غرب به‌صورت خاص، درک خواهد کرد. این تفکیک‌های روشمند، به شرح ذیل است:

محور اول: «تفکیک میان تمدن به‌عنوان یک غایت و تمدن به‌عنوان یک وسیله»:

تمدن در نزد طرفداران افراطی مدنیت، موضوع مطلقی است که از آن می‌خواهند تا به هر جا که می‌خواهد بوزد و به هر سمت که می‌خواهد برود، هیچ شرطی از بیرون بر آن تحمیل نشود و در سایه آزادی شخصی تا سر حد بی‌معنایی و پیچدگی غایت، پیش برود. اما تمدن در ایدئولوژی شرعی عبارت است از تمدنی که به‌سمت هدف تحقق بندگی که چهره‌سازی دین و بر پا داشتن شعائر اسلامی و احکام را در خود دارد، حرکت می‌کند. بنابراین تمدن مطلوب، تمدنی است که با قیده‌های شریعت سامان یافته باشد و هدف آن نصرت اسلام و محقق ساختن ارزش‌ها و محتوای آن

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

باشد. ارزش قضایا و جزئیات تمدن، به میزان سهمی است که در تحقق این هدف دارد.

برای همین، شارع، مفهوم تمدن و مدنیت را به کار نبرده است و از دو مفهوم «قوت» و «علو» و مانند آن استفاده کرده است: خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ۶۰] (و آنچه از نیرو در توان دارید، برای (مقابله با) آن‌ها آماده سازید). و رسول‌الله می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ»^(۱) (آگاه باشید که قدرت، تیراندازی است). خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ۱۳۹] (و شما برتر هستید). پیامبر می‌فرماید: «اليد العليا خير من اليد السفلى»^(۲) (دست بالا بهتر از دست پایین است). از این دست نصوص، زیاد است.

واضح است که انرژی تخیلی که مفهوم تمدن و مدنیت القا می‌کند، مانند پیام‌هایی که از مفهوم قوت تراوش می‌کند، نیست. قوت مفهومی است که در

۱. صحیح مسلم: (۱۹۱۷).

۲. صحیح بخاری: (۱۴۲۷) و صحیح مسلم: (۱۰۳۳).

پیامدهای گفتمان مدنی

خدمت و وابسته به مبادی است، اما تمدن مفهومی است که رفاه و لذت‌جویی را القا می‌کند.

منظور این است که تمدن در نزد اسلام‌گرایان یک موضوع است، اما موضوع اصلی و جوهری این زندگی نیست، بلکه فقط وسیله‌ای است برای تحقق غایت حقیقی که همان عبودیت است.

محور دوم: «تفکیک میان وجه علمی، فلسفی و

سیاسی»:

طرفداران افراطی مدنیت به استقبال شورانگیز و پذیرش ارمغان غربی با همه اشکالش فرامی‌خوانند. گویی که یک دستاورد بی‌کم‌وکاست است و از سخت‌گیری در بررسی و آزمودن آن، ناراحت می‌شوند و این کار را نوعی لجاجت و واماندگی و فرهنگ‌ستیزی به شمار می‌آورند و به تسامح و چشم‌پوشی از لغزش‌ها فرامی‌خوانند یا برای آن عذر و بهانه می‌تراشند و دیدگاه‌های شاذ را از زیر خاک در می‌آورند تا تکیه‌گاهی برای این دستاورد باشد. اما اسلام‌گرایان به‌روشنی، میان وجوه سه‌گانه اصلی تمدن غرب تفاوت قائل می‌شوند و

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

بر همین اساس، ارزش‌گذاری و سخت‌گیری و دقت‌شان در آزمودن دستاوردهای این تمدن، متفاوت است.

وجه اول یعنی وجه علمی محض با محصولات تجربی، علوم طبیعی، صنعتی‌سازی، تکنولوژی، سیستم‌های ارتباطی و کامپیوتری و دیگر محصولات دستاوردهایی که غالباً به‌عنوان ابزار محض مورد استفاده قرار می‌گیرد و هر فرهنگی می‌تواند آن را با توجه به ارزش‌های خود جهت بدهد، یک حکمت مشترک است و صواب‌اندیشه غربی در این زمینه از خطای آن بیشتر است.

البته جامعه غربی امروزی تنها به این دستاوردها دست نیافته است، کشورهای دیگری هم هستند که در تولید تکنولوژی اگر از غرب برتر نباشند، مشارکت دارند، به‌ویژه کشورهای ژاپن، چین و هند. پدیده برون‌سپاری^(۱) از مهم‌ترین پدیده‌هایی است که پرده از تمرکززدایی تخصص فناوری جهانی، برمی‌دارد. به این صورت که قراردادهای صنعتی برون‌مرزی در مناطقی

۱. Outsourcing.

پیامدهای گفتمان مدنی

که از نیروی کار ارزان برخوردارند، باعث پیدایش قطب‌های فناوری جدید شده است که در مراکز غربی وجود ندارد.

دلیل اینکه در وجه علمی اندیشه غربی، صواب غالب است، این است که تولیدات علمی برگرفته شده از قوانین محض هستی است که خداوند در طبیعت به ودیعت گذاشته است و همه می‌توانند از آن بهره‌مند شوند و پیشینه دینی، تفاوت چندان در بهره‌مندی از آن ایجاد نمی‌کند.

واقعیت این است که اسلام‌گرایان با همه طیف‌هایشان، از دیگر مجموعه‌های فرهنگی در بهره‌گیری از این دستاوردها پیشی گرفته‌اند و بسیاری از پیشینیان نوشته‌اند که حقایق علوم طبیعی، حقایق شرعی هستند. امروزه در سطح دنیا هیچ علمی از علوم معاصر یافت نمی‌شود که اصحاب آن مانند علوم شرعی، با برنامه به آن خدمت کرده باشند.

چهره جوان متدین در دانشکده‌های پزشکی، مهندسی، کامپیوتر و مانند آن، فقط یک چهره طبیعت‌گرا نیست، بلکه چهره شناخته‌شده‌ای است که

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

در اندیشهٔ مردمی ریشه دارد. تا آنجا که فرانکفونی تندرو، محمد ارکون، در جاهای زیادی از مطالعاتش به آن اشاره کرده است؛ او می‌گوید: «ما می‌دانیم که بسیاری از دانشجویان دانشکده‌های علمی و فناوری، به جنبش‌های اصول‌گرا انتساب دارند»^(۱). او در کتابی دیگر می‌گوید: «به‌عنوان مثال می‌بینیم که محققان علوم فیزیک و ریاضی و پزشکی و دیگر علوم، خیلی بیشتر از متخصصان علوم انسانی و جامعه‌شناسی، وارد جریان‌های اسلام‌گرا می‌شوند. در درگیری‌ها و چالش‌هایی که در دانشگاه‌های تونس و الجزایر و قاهره رخ داد، دیدیم که متعصب‌ها و تندروها به‌صورت ویژه به دانشکده‌های علوم منتسب هستند، این پدیده‌ای است که باید مورد تأمل و تفکر قرار گیرد»^(۲).

۱. ارکون، «الفکر الإسلامی: قراءة علمية»، مرکز توسعه ملی، چاپ دوم، (۱۹۹۶م)، ص ۱۸۱.

۲. ارکون، «تاریخ الفكر العربی الاسلامی»، مرکز توسعه ملی، چاپ سوم، (۱۹۹۸م)، ص ۲۶.

پیامدهای گفتمان مدنی

علاوه بر پدیده اقبال اسلامی به دوره‌های آموزشی خودکنترلی و دانش موفقیت و غیره، من نمی‌دانم هدف از بزرگ جلوه دادن موضوع و اعتقاد به اینکه اسلام‌گرایان مخالف فرهنگ‌پذیری و استفاده از دستاوردها هستند چیست؟

وجه دوم یعنی وجه فلسفی تمدن غرب با همه شاخه‌های آن از ایدئولوژی که در پاسخ به پرسش‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی دارد گرفته تا سایر عرصه‌های مهم فلسفی مانند حقیقت زندگی، مفهوم سعادت، حقیقت انسان و نقش و اختیارات او، آینده بشریت پس از مرگ، عالم بالا، مرجعیت اخلاق، مطلق و نسبی بودن آن و منابع معرفت‌شناسی که زیربنای فلسفه است و مانند آن.

در این وجه، گمراهی تفکر غربی بیش از صواب آن است، به‌ویژه در پاسخ به پرسش‌های بزرگ. جزئیات و تفصیل، برخی مشترک و برخی در تناقض با وحی می‌باشند.

خواننده مسلمان تقریباً هیچ نتیجه قطعی را نمی‌یابد که به آن دل خوش کند و آن را به‌عنوان یک رسالت

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

اجتماعی برگیرد. هر فیلسوفی گفته‌های فیلسوف قبل از خود را نقض می‌کند. هدف خواننده مباحث فلسفی این نیست که باورها و عقیده خود را بسازد و از این طریق چیزی به خود بیفزاید، بلکه هدفش این است که قدرت چانه‌زنی ذهنی و مهارت جدل و رقابت و رد و بطلان را به دست بیاورد و در مقابل فضیلت یقین و باور قطعی را که از مهم‌ترین اسباب امامت در دین است، از دست دهد. خداوند می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ۲۴] (و از آنان پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند؛ چون شکیبایی ورزیدند و به آیات ما یقین داشتند).

خواننده کتب فلسفی پر از شک و سرگردانی و بلا تکلیفی در همه چیز می‌گردد تا به مرحله و اماندگی می‌رسد که دیگر نمی‌تواند درباره هیچ‌یک از مسائل شریعت با قطعیت صحبت کند. این پدیده قابل مشاهده است و سرگردانی و شک و تردید در اصول اساسی - العیاذ بالله - از شاخه‌های نفاق است. خداوند می‌فرماید:

پیامدهای گفتمان مدنی

﴿وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ۴۵] (و) دل‌هایشان گرفتار شک است و آن‌ها در شک (و تردید) خود سرگردان‌اند).

به همین دلیل بیشتر افراط‌گران مدنیت که به این مطالعات فلسفی نزدیک شده‌اند، این گفته را همیشه تکرار می‌کنند: «مهم طرح پرسش است، نه دادن پاسخ»، یا این عبارت را: «پیش به‌سوی طرح سؤالات بیشتر»؛ چون به نتیجه‌ای نمی‌رسند با این نوع عبارتها مانند مواد مخدر، خود را آرام می‌کنند. تا جایی که نزد تاریخ‌دانان فلسفه رایج است که می‌گویند: «فلسفه بیشتر از ارائه پاسخ، به ارائه پرسش می‌پردازد». این وضعیت بزرگ دانستن طرح پرسش‌های شک‌برانگیز و کوچک شمردن پاسخ‌ها، حالتی قدیمی و برگرفته از روح شک فلسفی است. ابن‌تیمیه در نقد این تفکر می‌گوید: «فضیلت آنان در اعتراض و ایراد وارد کردن و جدل است. معلوم است که اعتراض و ایراد وارد کردن علم نیست و منفعتی هم در پی ندارد. کسی که چنین

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

رفتاری دارد، در بهترین حالت به منزله یک فرد عامی است. علم فقط در ارائه پاسخ پرسش‌هاست»^(۱).

علت این امر این است که محتواهای اصلی که در این زمینه‌ها، نوشته است یا لائیک^(۲) محض است، غالباً این‌گونه است یا از محتوای تحریف‌شده کتب آسمانی

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۴/ ۲۷).

۲. لائیک، ترجمه عربی مستقیم کلمه (Laicite) می‌باشد؛ به گونه‌ای که در میانه قرن نوزدهم این معنا را به خود گرفت. ریشه اشتقاقی آن عبارت است از: کلمه‌ای یونانی به معنای مردم یا ملت، سپس در سیاق درگیری و تقابل میان دین و حکومت در زمینه فکری اروپا تحول یافت و به موضع غیرمذهبی و بی‌دینی قاطع اشاره می‌کند. در بسیاری از موارد این کلمه برای بیان بی‌دینی خصمانه در قبال دین استفاده می‌گردد، نه بی‌دینی بی‌طرف. برای همین از نظر تاریخی با لائیک فرانسوی به عنوان نماینده و تصویرگر این موضع خشن در قبال دین ارتباط پیدا کرده است. محقق کارولاین فورد پروفیسور تاریخ در دانشگاه کالیفورنیا می‌گوید: «اصطلاح لائیک ابتدا در سال (۱۸۴۲م) پدیدار گشت تا مذهبی را که تمایل داشت به مؤسسات و نهادها رنگی غیردینی دهد وصف کند و برحسب قاموس امیل لبتری که یک فرهنگ لغت مشهور فرانسوی است، اصطلاح لائیک ابتدا در سال ۱۸۷۱م و در خلال مناقشات درباره کنار گذاشتن کارکنان دینی و تعلیم دین از مدارس ابتدایی، ساخته شد. رجوع شود به:

Ford Divided House: Religion And Gender In Modern France Cornell University Press 2005. P.6.

پیامدهای گفتمان مدنی

است که کمتر است یا اصلاً نادر است. درحالی که در میان آنان کسانی که چیزی از محتوای کتب آسمانی تحریف شده، به ارث برده باشد، بهتر است از کسی که بر لائیکی خالص مانده است؛ زیرا برکت ته‌مانده‌های وحی و نوری که در آن است، بهتر از کوری کامل است. بنابراین کسی که پایبند مسیحیت تحریف شده است، در ترازوی الهی شرافت و درجه بالاتری از کافر محض دارد. نصوص وحی پر است از برتری اهل کتاب بر ده‌ری‌های ملحد. این از برکت وجود ته‌مانده‌های وحی است که در اختیار دارند. اهل کتاب از مجوسی و مجوسی از ملحد برتر است؛ زیرا مجوسی شبهه کتاب دارد اما ملحد هیچ کتاب آسمانی ندارد. برای همین ابن تیمیه می‌گوید: «گمراه‌ترین دین‌داران مانند نادانان نصاری و سامریان یهود، از فلاسفه داناترند و بهتر حق را یافته‌اند و تابع آن‌اند و بر مبنای آن حکم می‌کنند»^(۱).

همچنین ابن تیمیه می‌گوید: «برای همین، پایان کار فلاسفه وقتی که خدا به آنان اندک هدایت بخشید، آغاز

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۲۷/۹).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

یهود و نصاری کافر بود. جدای از مسلمانان امت محمد ﷺ؛ زیرا چیزی که یهود و نصاری کافر پس از نسخ و تغییر که نوعی حرکت رو به کمال است، در اختیار داشتند در جنس، کمیت و کیفیت، بهتر از آنچه بود که فلاسفه داشتند»^(۱).

ابن تیمیه این موازنه و ارزیابی را از بدیهیات دین اسلام به حساب می‌آورد، چنانچه می‌گوید: «یکی از بدیهیات در دین اسلام این است که یهود و نصاری بهتر از فلاسفه بی‌دین هستند»^(۲).

شایان ذکر است که علی‌رغم تلاش‌های زیاد افراط‌گران مدنیت در ایجاد این گمان که تحول غرب، انعکاسی از فلسفه آن است، وجه فلسفی، وجه پیشرو در تمدن غرب نیست، بلکه وجه تاریک و عقب‌مانده و منحط آن است. این یک آرزوی تاریخی بیش نیست.

۱. ابن تیمیه، «الرد علی المنطقیین»، تحقیق: الکتبی، مؤسسة الریان، ص ۱۷۴.

۲. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشاد سالم، (۲۰۷/۹).

پیامدهای گفتمان مدنی

در واقع برتری مدنی امروزه غرب، به انقلاب صنعتی در دوره گذشته و پس از آن انقلاب تکنولوژی و سیستم‌های ارتباطی و اطلاعاتی کنونی برمی‌گردد. همه این‌ها هم دسترنج کارخانه‌ها و سرمایه‌گذاری‌های سیاسی عظیم در زمینه ایجاد مراکز تحقیقاتی و هنر مدیریت سازمانی است. هدف فلسفه آن است که تفسیری استرجاعی برای آنچه که روی داده است، باشد. بنابراین فلسفه همواره تفسیری است که در پی حوادث می‌آید و تلاش می‌کند به حادثه‌ای که رخ داده است، معنا ببخشد. بهترین حالت فلسفه این است که یک حکیم باشد، پس از رخداد حادثه. دلیل کاهش اهمیت معرفتی آن، همین است. ابن تیمیه هشدار می‌دهد که این فلسفه نیست که جوامع موفق را مدیریت می‌کند. او یک بار با تعجب گفت: «آیا تا به حال فیلسوفی را دیده‌ای که مصلحت یک روستا را محقق سازد؟ چه رسد به مصلحت یک شهر»^(۱)!

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، مصدر قبلی: (۶۵/۵).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

یکی دیگر از اسباب کاهش اهمیت معرفتی فلسفه، ناتوانی آن در خلق قوانین ثابتی است که به آن جنبه علمیت بدهد. بنابراین فلسفه از یک عقده نقص تاریخی و قدیمی در برابر علوم طبیعی^(۱) که به خاطر قوانین علمی منظم، شایسته احترام معرفت‌شناسی است، رنج می‌برد. به همین دلیل در این اواخر، غرب ندای مرگ

۱. به نظر من: از مهم‌ترین رساله‌هایی که سعی در بررسی انحطاط فلسفه و بحث درباره ادله مخالفان دارد، رساله فیلسوف انگلیسی برنارد ویلیامز (متوفای ۲۰۰۳م) می‌باشد، تحت‌عنوان: «درباره کینه و تحقیر فلسفه». این رساله در مجله «لندن ریویو» منتشر گردید. ویلیامز آن را این‌گونه آغاز می‌کند: «هرگاه موضوعی فلسفی در کار باشد، کسانی یافت می‌شوند که از آن متنفر باشند و آن را تحقیر کنند». دیدگاه جالبی که ویلیامز آن را در مقاله خود ارائه می‌دهد، این است که می‌گوید: «این روزها، بیشتر کسانی که علیه فلسفه موضع می‌گیرند، دین‌داران نیستند، بلکه دانشمندان هستند!» رجوع شود به مقاله وی:

B. Williams. On hating and Despising pilosophy. LRB. p.16.

همچنین خوانندگان محترم می‌توانند محاکمه قاطعانه و کمیاب علیه فلسفه، نوشته فیزیک‌دان و منجم انگلیسی جیمز جینز (متوفای ۱۹۴۶م) را در کتاب وی تحت‌عنوان: «فیزیک و فلسفه» ترجمه جعفر رجب، انتشارات دار المعارف، مطالعه نمایند.

پیامدهای گفتمان مدنی

فلسفه را سر داد و ستاره علوم اجتماعی تجربی اثبات شده، اوج گرفت.

عامل این توهّم درباره عظمت فلسفه این بود که بسیاری از اهل فرهنگ که طرفدار افراطی مدنیت بودند، تحت تأثیر کتب آموزشی پیرامون داستان فلسفه قرار گرفته بودند. کتاب‌هایی که تاریخ بشری را محصول مستقیم افکار چند فیلسوف در طول تاریخ معرفی می‌کرد. گویی که تاریخ بشری به‌طور عام و تاریخ اروپا به‌طور خاص، مرکبی است که در کابین آن گروهی از فلاسفه نشسته‌اند و جانشین یکدیگر می‌شوند و به جوامع فرمان می‌دهند که به چپ یا راست بروند.

واقعیت این است که کتب فلسفی که نقش آموزشی دارند، اندیشه افراط‌گران مدنیت را به بازی گرفته است؛ این تصویر شکل گرفته در اذهان آنان، توهّم خنده‌داری است که نقش عوامل تاریخی مهم در ساختن گذشته و حال را نادیده گرفته است. مانند نقش رهبران سیاسی، کارشناسان، آثار ادبی بزرگ و احساسات ملی، جدای از نقش رسانه‌های جدید و سیستم‌های ارتباطی و موازنه

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

قوا و شرکت‌های چندملیتی و درآمدهای متغیر و امثال آن.

این دیدگاه مدرسه‌ای ساده که تصویری مبالغه‌آمیز از تأثیر فلسفه ارائه نموده است، حتی نقش نبوت‌ها در شکل‌گیری تاریخ را هم نادیده گرفته است، درحالی‌که مورخان بزرگ غربی، به نقش دین در شکل‌گیری تاریخ اذعان داشته‌اند. از جمله مورخ انگلیسی معروف، آرنولد توینبی (متوفای ۱۹۷۵م)، که متخصص تاریخ تمدن‌هاست. او می‌گوید: «عقیده دینی جزئی از نظام تولید تمدن است»^(۱). به‌ویژه تاریخ انگلیس که وی از هرکسی به آن آگاه‌تر بود. او در این باره می‌گوید: «تحول دینی که در حقیقت نقطه شروع هرچیزی در تاریخ انگلیس می‌باشد...»^(۲).

در حقیقت نظریه توینبی درباره نقش دین در تاریخ تمدن‌ها، حاوی چیزهای معینی است که نیاز به تفصیل

۱. آرنولد توینبی، «خلاصه‌ای از بررسی تاریخ»، ترجمه: فؤاد شبل، مرکز ملی ترجمه: (۱۵۲/۳).

۲. آرنولد توینبی، «خلاصه‌ای از بررسی تاریخ»، همان مصدر: (۵/۱).

پیامدهای گفتمان مدنی

بیشتر دارد. توینبی معتقد است که دین یک مخزن سیار است که تمدن را از دوره‌ای به دوره‌ای دیگر انتقال می‌دهد. برای همین برای آن از صفت Chrysalis استفاده کرده است که به معنای پيله است که پروانه را در حین انتقال از مرحله‌ای به مرحله دیگر می‌پوشاند. او می‌گوید: «ادیان به منزله قله برای همه این تمدن‌ها هستند. به این دلیل که بقایایی که از این تمدن‌های ازبین‌رفته به جای مانده است، در پوششی دینی نگاه داشته شده است»^(۱).

این تحلیل یک متفکر غربی درجه دوم نیست، او در تخصص خودش، یک الگو و نماینده نمونه به شمار می‌آید. او از مشهورترین مورخان غرب و صاحب‌نظران در تفسیر تاریخ، به‌ویژه تاریخ تمدن‌هاست. معمولاً او را با اشپنگلر، هگل و امثال آنان مقایسه می‌کنند و کتاب او در اصل یک دائرةالمعارف عظیم است که با تفصیل فراوان مسائل، در ۱۲ جلد نگاشته شده است.

۱. آرنولد توینبی، «خلاصه‌ای از بررسی تاریخ»، همان مصدر: (۳/ ۱۵۳).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

از نگاه توینبی، حضور دین، به‌عنوان یک محرک اصلی تاریخ، بسیار روشن است، تا جایی که وی به‌سبب دیدگاهش در این زمینه با نقدهایی مواجه شده است. دائرةالمعارف نویسندگان بریتانیایی این مسئله را این چنین به تصویر کشیده است: «جلد آخر از کتاب «بررسی تاریخ» تحت‌عنوان «بازنگری‌ها»، به پاسخ توینبی به نقدهای متعددی که دربارهٔ کارش می‌شد، اختصاص یافته است. این نقدها حول دو محور می‌چرخد: محور نخست این است که برخی از مورخان احساس کردند که توینبی به ادیان به‌عنوان یک نیروی انگیزاننده در شکل‌گیری تمدن‌ها، اهمیتی فراتر از حدش داده است»^(۱).

پنج قرن قبل از اینکه توینبی به دنیا بیاید، ابن‌خلدون (متوفای ۸۰۸هـ) از این عامل تأثیرگذار خبر داده است. وی در کتاب «مقدمه» خود فصلی خاص را برای بررسی این پدیده اختصاص داده است. او می‌گوید:

2. Hager:(ed). *Encyclopedia of British Writers 18th Century Infobase Publishing* p. 489.

پیامدهای گفتمان مدنی

«فصل چهارم: دولت‌های فراگیر و گسترده، اصل دینی دارند یا از طریق نبوت یا دعوت حق»^(۱).

البته ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸هـ) در بررسی پدیده تاریخی نقش نبوت‌ها در شکل‌گیری تاریخ، از سایرین پیشی گرفته و می‌گوید: «در سراسر زمین هیچ مملکتی نیست مگر اینکه با نبوت یا آثار نبوت، برپا بوده است. هرچه خوبی در زمین است از آثار نبوت‌هاست. انسان عاقل هرگز در این حقیقت شک نمی‌کند»^(۲).

ابن تیمیه نقطه‌نظرات پراکنده دیگری در خصوص برخی از مفاهیم مدنی دارد که تنها از منبع نبوت‌ها سرچشمه گرفته است. او می‌گوید: «هر امتی که دارای کتاب نیست، در زبانشان ایام هفته وجود ندارد و فقط نام روز و ماه و سال دارند؛ چون این‌ها را می‌توان با حس و عقل شناخت؛ بنابراین ملت‌ها برای آن‌ها نام نهاده‌اند؛ چون تعبیر از یک چیز فرع تصور آن است. اما

۱. ابن خلدون، «مقدمه»، انتشارات الکتب العلمیه، ص ۱۶۷.

۲. ابن تیمیه، «الصارم المسلول»، تحقیق: الحلوانی و شودی، انتشارات رمادی: (۴۵۹/۲).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

هفته، جز از طریق سمعی شناخته نمی‌شود. اینکه خداوند متعال آسمان‌ها و زمین و مابین آن‌ها را در شش روز آفرید و سپس بر عرش کبریایی خود استوایافت، جز با اخبار انبیا دانسته نمی‌شود، همان پیامبرانی که خداوند برایشان یک روز در هفته را وضع کرد تا بر پرستش خدا گرد هم آیند و این چنین نخستین هفته‌ای را که خداوند در آن خلق این دنیا را آغاز نمود، حفظ کنند»^(۱).

ابن‌القیم می‌گوید: «اگر نبوت‌ها نبود، هیچ دانش سودمندی در عالم وجود نداشت، هیچ مصلحتی در زندگی‌ها نبود و هیچ مملکتی قوام نمی‌یافت»^(۲).

جان کلام اینکه بسیاری از کسانی که کتاب‌های مروج فلسفه را می‌خوانند، متوجه اینکه دین به‌عنوان عامل محرک تاریخ است، نمی‌شوند و خیال می‌کنند که تاریخ تمدن‌ها توسط چند تن از اعضای محافل فلاسفه، مهندسی شده است!

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۹۵/۷).

۲. ابن‌القیم، «مفتاح دار السعادة»، چاپ مجمع: (۱۱۵۵/۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

اطلاعات دقیقی هست که افسانهٔ پاکسازی عقلی توسط فلسفه و تمدن را از بین می‌برد. تحقیقات معاصر ثابت کرده است که خود «مدرنیتهٔ سیاسی غرب»، نتوانسته است از مفاهیم و سازوکارهای نظری دین رها گردد؛ به این معنا که: خرد سکولار غرب، همچنان با سازوکارهای مفهومی که از سرچشمهٔ دین نوشیده است، می‌اندیشد. هنوز افق‌های نظری غرب، با عدسی‌های نظری دین، آمیخته است. شاید مشهورترین این مطالعات، تز حقوق‌دان آلمانی، کارل اشمیت (متوفای ۱۹۸۵م) باشد که در کتاب «خداشناسی سیاسی» که در سال ۱۹۲۲م منتشر گردید، مطرح کرده است. او در این کتاب می‌گوید: «تمام مفاهیم اصلی در نظریهٔ جدید حکومت، عبارت است از مفاهیم الهی که سکولاریزه شده‌اند. این امر فقط به دلیل تحول تاریخی آن نیست که از الهیات به نظریهٔ حکومت تبدیل شد، مثلاً حکومت مطلقهٔ خدا، همان حکومت مطلقهٔ قوهٔ قانون‌گذار است، بلکه به خاطر ساختار منظم آن هم بود.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

مثلاً قدرت در شرایط استثنایی در دانش قانون، چیزی شبیه به ایدهٔ معجزه در الهیات است»^(۱).

حقیقت این است که: تز کارل اشمیت خیلی هم از نظر تئوریک بی‌آلایش نیست، نوعی وام‌گیری‌های نازیستی بر تحلیل‌های او حاکم است و برخی از لیبرال‌ها بدون اینکه اطلاعی از انگیزه‌های تاریخی رساله‌های اشمیت در ضدیت با پارلمان و لیبرالیسم داشته باشند، آن را تکرار می‌کنند. در اینجا بر آن نیستیم تا این موضوع را توضیح دهیم، اما همین برای ما کافی است که بدانیم اشمیت، مدرنیتهٔ سیاسی را برای مفاهیم دینی به عاریت گرفته است.

اشپنگر آلمانی (متوفای ۱۹۳۶م) یکی از برجسته‌ترین متخصصان فلسفه تمدن‌ها، دربارهٔ هنر که بیشترین فاصله را با دین دارد، چنین می‌گوید: «شوربختانه تحقیقات هنری ما علی‌رغم اینکه هیچ‌گاه

1. Schmitt Political Theology.trans. Schwab MIT Press.1985 p. 36.

پیامدهای گفتمان مدنی

مبانی دینی را به رسمیت نشناخته است، اما ناآگاهانه مدعی و متبنی آن شده است»^(۱).

پدیده شکاف میان نوآوری‌های علمی و انحطاط فلسفی در ملت‌هایی که به مدنیت توجه دارند و از وحی و نبوت روی‌گردان‌اند، فراگیر است. اصلاً این یک امر تاریخی و پرتکرار است. برای همین وقتی تمدن یونان از مضامین وحی خالی و از علوم مدنی، غنی گردید، این حالت در آن رخ داد. ابن تیمیه در این مورد چنین می‌گوید: «این جماعت، یعنی فلاسفه، خدا را نمی‌شناسند؛ در شناخت خدا از کفار یهود و نصاری نیز دورترند، اما نسبت به امور طبیعی شناخت بسیار خوبی دارند. دریای دانش آنان همین است که عمرشان را صرف آن کرده‌اند، اما در مورد معرفت خدا، بهره بسیار اندکی دارند. درباره ملائکه و انبیا و کتب و فرستادگان الهی و معاد که هیچ آگاهی ندارند»^(۲).

۱. اشبینگر، «زوال تمدن غرب»، ترجمه: احمد الشیبانی، مكتبة الحياة: (۱/ ۳۸۱).

۲. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۱۷/ ۳۳۰).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

ابن تیمیه دربارهٔ سمبل فلسفهٔ یونان می‌گوید: «ارسطو، معلم اول، از نادان‌ترین مردم نسبت به پروردگار جهانیان بود»^(۱).

ابن تیمیه در مقایسهٔ بین فیلسوفان یونان و اهل کتاب می‌گوید: «ارسطو و پیروان وی در امور الهی، بسیار نادان‌تر از یهود و نصاری بوده‌اند، اما در امور طبیعی، اکثر سخنان وی خوب است»^(۲).

سخن دربارهٔ این اشکالات فلسفی به طول می‌انجامد؛ بهتر است آن را در بخش رابطهٔ میان گفتمان مدنی و تفکر نوین مطرح کنیم؛ چون تناسب بیشتری با این بحث دارد.

در اینجا مهم آن است که اشاره کنیم به اینکه اغلب اسلام‌گرایان از این بخش فلسفی، به‌شدت برحذر هستند؛ زیرا آنان، خدا را شکر، یقین دارند که مضامین و اعتقادات وحی درست‌تر و استوارتر است.

۱. همان مصدر.

۲. ابن تیمیه، «الرد علی المنطقیین»، تحقیق: الکنبی، مؤسسه الریان، ص ۲۷۷.

پیامدهای گفتمان مدنی

بلکه فلسفه غرب معاصر بسیاری از حقایق وحی در این باب فلسفی را اصلاً نمی‌شناسد، یا اینکه اطلاعات تحریف‌شده‌ای در این رابطه دارد. مانند باب الهیات و معرفت خدا و عالم غیب، مقدر بودن همه‌چیز در لوح محفوظ، جریان داشتن سنت‌های طبیعی با غایت‌های الهی، اثر عبادت بر قوانین جهانی، تأثیرپذیری قلب با مسائل تزکیه‌ای مانند توکل و ابراز نیاز و تضرع و معانی از این دست که نور حقیقی‌اند. همان‌گونه که خدا در مقایسه میان نور وحی و ظلمت آنچه با وحی مخالف است، می‌فرماید: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ۱۲۲] (آیا کسی که (با کفر) مرده بود، پس (با هدایت) او را زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که با آن در (میان) مردم راه می‌رود، همانند کسی است که در تاریکی‌ها باشد و از آن خارج نگردد؟! این چنین برای کافران آنچه که انجام می‌دادند آراسته شده است).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

ابن تیمیه به این روشنگری برگرفته از وحی اشاره کرده و می‌گوید: «مسلمانان از علوم الهی به‌جای‌مانده از خاتم پیامبران بهره‌مندند که جهان را پر از نور و هدایت کرده است»^(۱).

وجه سوم؛ وجه سیاسی تمدن غرب، وجهی که به‌معنای واقعی کلمه تیره و سیاه است. نهاد سیاسی غرب نهادی امپریالیستی استعماری است که ثروت‌های دیگر ملت‌ها را می‌مکد و برای رسیدن به منافع خود، هیچ بازدارنده اخلاقی ندارد. نهاد سیاسی غرب، در سیاست داخلی، معمولاً دموکراتیک و شفاف است و در سیاست خارجی همواره مبتنی بر دیکتاتوری کور بوده است.

این نهاد سیاسی غرب بود که زشت‌ترین نمونه‌های خون‌ریزی را در تاریخ آفرید. این نهاد، مسئول پیشرفت ابزار کشتار جمعی، زندان‌های غیرانسانی و بمباران کامل شهرها با مردم غیرنظامی آن‌هاست. این تمدن چگونه می‌تواند خود را از گناه تبرئه کند درحالی‌که دوره

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۲/ ۸۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

نژادپرستی، ملی‌گرایی، نازیسم، هیروشیما، ناکازاکی، استعمار کشورهای عربی، گوانتانامو، ابوغریب، سلاح‌های هسته‌ای و گازهای سمی، منع تحقیقات فساد به‌خاطر مصالح ملی بزرگ‌تر و بدتر از این، وضع قانون منع حجاب و حمایت از مؤسسات مطبوعاتی که پیامبری که نیمی از جهان به او ایمان دارند، را مورد تمسخر قرار می‌دهد، را در خاطر دارد.

به‌هرحال این سه وجه اصلی تمدن غرب، فقط به‌عنوان نمونه ذکر شده است. زمینه‌های دیگری هست که در این بخش نمی‌گنجد، مانند علوم انسانی و هنرها و مانند آن. این نمونه‌ها کافی است برای دلالت بر مقصود و فهمیدن اینکه اسلام‌گرایان در موضع خود قائل به تفکیک میان سودمند و غیرسودمند هستند و آن‌گونه که طرفداران افراطی مدنیت می‌پندارند، نیست. رکن سوم: تکفیک بهره‌مندی و شیفتگی:

طرفداران افراطی مدنیت می‌پندارند بهره‌مندی و شیفتگی متلازم هم‌اند و برای اینکه از تمدن غرب بهره ببریم باید فریاد واشگفتا سر دهیم و وقتی از فلسفه غرب سخن می‌گوییم با دهان پر بگوییم و نام‌ها و

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

بزرگان فلسفه غرب را با عبارتهای خارق العاده، به زبان آوریم. به همین دلیل برخی از عبارت **معجزه غربی** یا **معجزه مدرنیته** و مانند آن استفاده می کنند.

به تبع این نگاه، هرگونه نکوهش یا تنقیص نسبت به واقعیت تمدن غرب را پشت پا زدن به بهره‌مندی از خوبی‌های این تمدن می دانند و نسبت به هرگونه تعبیر دینی در توصیف تمدن غرب مانند وصف آن به گمراهی و فجور و فاحشه‌گری و کفر و دیگر تعبیر دینی امثال آن، رنجیده می شوند. دلیل این موضوع این است که این مفاهیم و امثال آن از یک بار دینی برخوردارند درحالی که آنان می خواهند با زبان مدنی که محتوای دینی را در ارزش گذاری کنار می زند، تعامل کنند.

واقعیت این است که: عدم فهم درست این افراد از موضع شرع در قبال تمدن‌ها، علت عدم فهم و درک آن‌ها از موضع اسلام معاصر درباره تمدن غرب است. در دین هیچ تلازم مطلقی میان بهره‌مندی از چیزی و شیفتگی نسبت به آن وجود ندارد، بلکه کاملاً برعکس این است.

پیامدهای گفتمان مدنی

پیامبر اکرم ﷺ در قضیه حفر خندق، مشروعیت ترور، تبادل تجاری از تمدن معاصرش بهره برد، آموزش مسلمانان را فدیۀ آزادی اسرای کفار قرار داد، با کافران مکاتبه کرد، طبق رسم دیگران، در مراسلاتش از مهر استفاده کرد، هدایای کافران را می‌پذیرفت، همان‌گونه که هدیه پادشاه ایله و قبط را قبول کرد، از غذای آنان می‌خورد، منسوجات آنان را می‌پوشید، با یهودیان خیبر در نخل‌هایشان مشارکت می‌کرد. از این دست روابط شرعی، زیاد است. اما با وجود همه این‌ها، از گمراهی و انحطاط و سیاه‌دلی آنان به‌خاطر روی‌گردانی از نور وحی، سخن می‌گفت. چنان دربارهٔ دوره قبل از بعثت خویش می‌گوید: «خداوند متعال نگاهی به اهل زمین انداخت، پس به همه آن‌ها از عرب و غیرعرب خشم گرفت، جز آنانی که از اهل کتاب باقی مانده بودند»^(۱).

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [ابراهیم:

۱. «صحیح مسلم»: (۲۸۶۵).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

۱ (این (قرآن) کتابی است که بر تو (ای پیامبر) نازل کردیم تا مردم را به فرمان پروردگارشان از تاریکی‌های (شرک و جهالت) به سوی روشنایی (ایمان و دانش) درآوری).

و فرموده: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ۹] (او کسی است که آیات روشن بر بنده‌اش نازل می‌کند تا شما را از تاریکی‌های (کفر و شرک) به سوی نور (ایمان) ببرد). این آیات بیان می‌دارد که ملت‌هایی که هم‌عصر پیامبر بوده‌اند، همه در تاریکی بوده‌اند که به نور حقیقی که همان نور وحی است، نیاز داشتند.

این سه تفکیک روشمند؛ تفکیک میان تمدن به‌عنوان یک غایت و تمدن به‌عنوان یک وسیله، تفکیک میان وجه علمی، وجه فلسفی و وجه سیاسی تمدن معاصر و تفکیک میان بهره‌مندی و شیفتگی، کلید اصلی فهم موضع اسلام‌گرایان معاصر درباره تمدن معاصر است و هرکس آن را درک کند، قطعاً پی به جهل کسانی می‌برد که می‌گویند اسلام‌گرایان ضد تمدن و

پیامدهای گفتمان مدنی

فرهنگ‌پذیری و نوآوری هستن و بر او روشن می‌گردد که اسلام‌گرایان موضع تفکیکی منظمی دارند که برگرفته از موازنه میان نصوص دین است.

مسئول واقعی همه این بهانه‌ها و رنجش‌های طرفداران افراطی مدنیت و گله آن‌ها از تردید اجتماعی نسبت به فرهنگ غرب، عدم اعتماد به مبلغان آن و واکنش نه چندان خوب مردم نسبت به دستاوردهای غربی، اسلام‌گرایان نیستند؛ بلکه شتاب‌زدگی در غربی‌سازی که برخی آن را در پیش گرفته‌اند، عامل این امر است. تا آنجا که یکی از همین افراد گفته است: «باید تمام آنچه نزد غربی‌هاست را بگیریم، از تلخ و شیرین و خوب و بد.» و دیگری گفته است: «تمدن غرب همچون قصر بزرگی است که نباید خود را مشغول سطل‌های زباله کوچک آن کنیم». این نسنجیدگی و عدم کنترل خود در برابر دستاوردهای غرب است که هویت اسلامی را تهدید نموده و توربین‌های اعتراضات و واکنش‌های مردمی را فعال کرده است. اگر مردم، از نخبه‌های فرهنگی، موضعی عقلانی و سنجیده در قبال تفکر غرب می‌دیدند که غیرت و حمیت خود را نسبت

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

به ارزش‌های ایمان و فضیلت‌ها نشان می‌دهند، نیازی نبود که به این شکلی که مورد انتقاد طرفداران افراطی مدنیت است، زبان به رد و عدم پذیرش تفکر غرب باز کنند.

(۸) غرب‌زدگی غرب!

در آغاز قرن شانزدهم میلادی، توماس مور، کتاب مشهور خود «یوتوپیا» را نوشت که در آن، جامعه‌ای مثالی و رؤیایی واقع در جزیره‌ای در اقیانوس اطلس را به تصویر می‌کشد. این کتاب به یکی از کتاب‌های مهم در ادبیات سیاسی تفکر غرب تبدیل شد و نام یوتوپیا و آرمان‌شهر برای هر اندیشه‌ی ایده‌آل و رؤیایی، از همین‌جا گفته شده است.

هرکس گفتمان طرفداران افراطی مدنیت مادی در قلمروی فرهنگی ما و زبانی که با آن از دستاوردهای فلسفه غرب سخن می‌گویند و هاله‌ای که دور بزرگان اروپا، ایجاد کرده‌اند را دنبال کند، برایش روشن می‌شود که چیزی شبیه مدینه فاضله دانستن غرب، رخ داده است؛ یعنی تلاش شده است با گردن‌کجی و با زبانی که

پیامدهای گفتمان مدنی

جانب‌داری در آن روشن است، برای غرب، تصویر یک جامعه ایده‌آل و نمونه بازسازی شود.

تصور مطرح شده درباره تفکر غربی، یک تصور علمی مبتنی بر مطالعه و تفسیر وضعیت غرب به‌عنوان یک بافت اجتماعی یا یک شبکه پیچیده که در آن سیاست و منافع و افکار و اخلاق و جریان‌ات در هم آمیخته است، نیست. بلکه با زبانی ستایش و عبارت‌های لطیف، تصویر اندیشه غربی را ارائه می‌کند که بیشتر به شیفتگی می‌ماند تا مطالعه معرفت‌شناختی. بنابراین، گفتمان طرفداران افراطی مدنیت درباره غرب، یک گفتمان «تبشیری» است و آن‌چنان که خودشان می‌پندارند یک گفتمان «تحلیلی» نیست.

برخی از مبلغان مدنیت مادی به‌گونه‌ای از جامعه غرب سخن می‌گویند که گویی از مدینه فاضله‌ای که در حال تحقق است، سخن می‌گویند. ذهن تو را پرسش‌ها درگیر می‌کند که این جامعه ایده‌آل رمانتیک خالی از هوس‌های بشری که نویسنده از آن صحبت می‌کند، کجاست؟

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

در جواب این پرسش به این نتیجه خواهی رسید که وقتی این نویسندگان از جامعه غربی سخن می‌گویند، سه مرحله در ذهن او می‌گذرد: نخست، تصویر ایده‌آل رؤیایی را در ذهنش ایجاد می‌کند، سپس آن را به جامعه غرب نسبت می‌دهد، آنگاه، دیگر جوامع را به علت نرسیدن به این سطح پیشرفت غرب محاکمه می‌نماید!

این تصور از جامعه غربی، با الگوی ذهنی آرمان‌شهر فرضی مطابقت دارد، نه با واقعیت غربی که ما آن را به‌لحاظ جغرافیایی و فکری می‌شناسیم. به این معنا که غرب، بیش از آنکه بر یک تمدن معین از نظر جغرافیایی و فکری که شرایط خاص خود را دارد، دلالت کند، به یک مرجع برای ارزش‌گذاری، مقایسه و محاکمه دیگر تجارب بشری تبدیل شده است.

در اینجا می‌توانیم از اصطلاحی که ادوارد سعید آن را ساخته و پرداخته بود استفاده کنیم؛ اصطلاح «جغرافیای خیالی»^(۱). اصطلاحی که ادوارد سعید براساس آن، مطالعات شرق‌شناسی را محکوم به

۱. imaginative geography.

پیامدهای گفتمان مدنی

«شرقی‌سازی شرق»^(۱) یعنی: دادن صفات شرقی تخیلی و منحط به شرق فعلی، نموده بود. پیش از ادوارد سعید، منتقد شرق‌شناسی انور عبدالملک، اشاره‌ای به این اصطلاح داشته است^(۲).

ما در اینجا این مفهوم را برای اهداف اجرایی به کار می‌گیریم اما به‌شیوه‌ای معکوس. آنجا که در بخش نوشته‌های مدرنیست دربارهٔ غرب، خواهیم دید که آن‌ها سعی در «غربی‌سازی غرب» یعنی: بخشیدن هالهٔ کمال و ایده‌آلیسم به جامعهٔ غرب و افکندن غرب خیالی بر واقعیت موجود غرب دارند.

مهم این است که این روند ذهنی در گفتمان مدرنیسم عربی که متضمن غربی‌سازی غرب است و محاکمهٔ واقعیت بر مبنای آن، تا حد زیادی شبیه به طرز تفکر فقه‌گرایان مدنیت است. همان کسانی که اگر چیزی مطابق سلیقهٔ آن‌ها نباشد، می‌گویند: «این با

۱. ادوارد سعید، «الاستشرق»، ترجمه: کمال ابودی، موسسه الابحاث العربیة، چاپ پنجم، (۲۰۰۱م)، ص ۸۰.

2. A. Abdel Malek. *Orientalism in crisis*. Diogenes. 1963.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

شریعت مطابقت ندارد» و سلیقه خود را به شریعت نسبت می‌دهند و آنگاه واقعیت‌ها را بر مبنای همین شریعت مزعوم خود به محاکمه می‌کشند. بنابراین مبلغان و طرفداران مدنیت مادی درباره پدیده‌ای که خوشایندشان نیست می‌گویند: «این عقب‌افتادگی است و در جوامع غربی چنین چیزی یافت نمی‌شود»، در واقع امر منظورشان از غرب، همان غرب خیالی است که در ذهن آنان است و از غربی‌سازی غرب ناشی شده است، نه غرب واقعی موجود و معروفی که در کنار پیشرفت مادی، بسیاری از مظاهر انحطاط هم در آن دیده می‌شود.

برای اینکه کلام ما صرفاً یک سخن انتزاعی نباشد، به یاد دارم یکی از نویسندگان مطبوعات محلی در چندین مقاله به‌طور جداگانه درباره پدیده قبيله در جامعه عربی و محلی به‌طور خاص، صحبت کرده بود و تمام القاب بدی را که در فرهنگ‌نامه خود داشت را بر آن نهاد و سپس شروع به حسرت خوردن نمود که فرهنگ

پیامدهای گفتمان مدنی

ما ریشه‌های نژادپرستی دارد، برخلاف فرهنگ غرب که از این تعصبات، پاک است.

نمی‌دانم این نویسندگان از کدام غرب سخن می‌گویند؟! تمام درگیری‌های بزرگ در فرهنگ اروپایی بر محور اختلافات نژادی غربی می‌چرخد و همین، مبنای جنگ‌افروزی‌های بزرگ بوده و طرح‌های بین‌المللی زیادی، بر پایه آن شکل گرفته است. کشور آمریکا که طرفداران افراطی مدنیت مادی آن را نمونه مساوات می‌دانند، در تمام مدت ریاست‌جمهوری این کشور، زمام کار به دست هیچ مرد سیاه‌پوست^(۱) و هیچ زنی تا این لحظه نیفتاده است. اما وجود همه این‌ها، این نویسندگان را ادعای خلوص قومی آمریکا، فرهنگ ما را با این فرهنگ قضاوت می‌کند. این رفتار دال بر این است که او مرتکب

۱. این اطلاعات مربوط به زمان چاپ اول کتاب در سال ۲۰۰۷م میلادی می‌باشد و چنانچه واضح است بعد از آن تاریخ باراک اوباما در سال ۲۰۰۹م به ریاست‌جمهوری رسید که دارای اصلیتی آفریقایی بود، اما این رویداد یک استثنا در تاریخ ریاست‌جمهوری آمریکا به شمار می‌آید، همچنان که تا به امروز هیچ زنی در آمریکا به منصب ریاست‌جمهوری نرسیده است.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

فرآیند «غربی سازی غرب» شده است؛ یعنی: یک تصویر ذهنی ایده آل را ساخته و پرداخته است و سپس آن را به جامعه غرب نسبت داده و آنگاه دیگران را بر مبنای آن قضاوت می کند.

مراد این است که غرب در نزد برخی از داعیان مدنیت مادی، به یک جغرافیای تخیلی که وجود خارجی ندارد، تبدیل شده است که بیش از آنکه به یک جغرافیای واقعی و انسانی شباهت داشته باشد، شبیه یک موجود متعالی و مطلق است. لذا به نظر می رسد که این طرفداران مدنیت مادی هستند که باید نگاهشان نسبت به غرب را انسانی کنند، یعنی در پی یافتن بُعد انسانی و ذاتی در محتوای تفکر غربی، باشند نه اینکه آن را به عنوان یک تفکر متعالی و ماورایی فراتر از تاریخ، مورد مطالعه قرار دهند.

حقیقت این است که این شیفتگی بیمارگونه در برابر غرب، علاوه بر اینکه مغایر با وحی و واقعیت است، همچنین برای روح احیاگر مسلمان نیز مضر است؛ زیرا تکیه بر دستاوردهای آمادۀ غربی، باعث می شود که توانمندی ها ما در تولید، به سستی بگراید. برای همین،

پیامدهای گفتمان مدنی

تجربه‌های قیام‌های آسیایی تماماً بر اهمیت عنصر اعتماد به نفس در زمینه موفقیت در توسعه و پیشرفت، تأکید دارند.

برخی از داعیان مدنیت مادی راه نقد را بر منتقدان فرهنگ غربی بسته‌اند؛ چون یک اصل مسلم ازپیش‌تعیین‌شده دارند و آن هم اینکه نقد فرهنگ غربی ناشی از جهل نسبت به آن است. لذا هرگاه می‌بینند کسی فرهنگ غرب را نقد می‌کند، فرض را بر این می‌گیرند که نقد وی به سبب عدم شناخت او از غرب است!

این تصور کاملاً اشتباه است. ما در چهارچوب اندیشه عربی می‌بینیم که بزرگان نقد اندیشه غربی، از کسانی که به تفکر غربی فرامی‌خوانند، اطلاعات بیشتری دارند! در اینجا چهار طرح فکری عربی را مثال می‌زنم که به روش خاصی به نقد و مخالفت با فکر غربی می‌پردازند، این طرح‌ها عبارت‌اند از: طرح فیلسوف مغربی دکتر طه عبد الرحمن برای بازگرداندن جایگاه میراث اسلامی، حق تفاوت فکری و فلسفی، ریشه‌یابی فلسفه و کشف روابط دقیق میان زبان‌شناسی و منطق، طرح دکتر

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

ابویعرب المرزوقی، با محوریت ربط میان ریشه‌های مشکلات فلسفی و فکری به فلسفی اسمی در قالب فلسفه ابن تیمیه و ابن خلدون، طرح دکتر عبدالوهاب المسیری برای بررسی پدیده سکولاریسم جامع یا همان پدیده مادی در نگاه غربی و طرح دکتر ادوارد سعید برای بررسی مظاهر اراده سلطه در ریشه دستاوردهای فرهنگی غرب مانند پدیده شرق‌شناسی و پدیده روایت‌های بزرگ در تاریخ غرب.

این‌ها، چهار نماد نقد اندیشه غربی‌اند که نسبت به آن ناآگاه نبوده‌اند، بلکه از بسیاری از افراط‌گرایانی که برای غرب تبلیغ می‌کنند، آگاه‌ترند. با این وجود، این چهار نماد، موضع قاطع و غیردوستانه‌ای در مواجهه با فرهنگ غربی داشتند. همین ثابت می‌کند که نقد فرهنگ غربی، انعکاس جهل به آن نیست.

آوردن این چهار نفر از منتقدان به عنوان شاهد، به معنای همراهی و تأیید افکار و آرای آنان نیست. هریک از این چهار نفر دارای نظریاتی هستند که قابل مناقشه و بحث است که اینجا، جایش نیست. هدف، بیان وجه مشترک این چهار نفر در نقد اندیشه غربی و

پیامدهای گفتمان مدنی

استقلال فکری آن‌ها نسبت به این اندیشه بود که بیانگر این است که نقد اندیشه غربی، نتیجه جهل به آن نیست، آن‌گونه که برخی از داعیان مدنیت مادی، به زبان می‌آوردند.

برخی از طرفداران افراطی مدنیت این نقد اسلامی نسبت به فرهنگ غربی را برنمی‌تابند و بر اسلام‌گرایان تأسف می‌خورند که چرا شیفته مدرنیسم غربی نشده‌اند و می‌گویند در جامعه غربی چیزی به غیر از مشکل جنسی، وجود ندارد که مغایر با اخلاق باشد، بلکه جامعه غرب از اخلاق نیکویی؛ چون صداقت و امانت‌داری و مانند آن، بهره می‌برد و توانسته است عدالت و اخلاق را پایه‌ریزی کند. برخی از این افراط‌گرایان با تشبیه موضع اسلام‌گرایان درباره تمدن غرب، این‌گونه می‌گویند: «اسلام‌گرایان مانند کسی هستند که وارد قصری عظیم شده و مشغول نگاه کردن به سطل زباله‌ها شده و زیبایی و شگفتی قصر را رها کرده است»، این طرز فکر در نزد داعیان مدنیت مادی، رایج است.

اما حقیقت این است که مثالی که زده شده، یک مثال گمراه‌کننده و فریبنده است. جامعه غرب، همانند

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

قصری بزرگ است که بنیان آن رو به فروپاشی است. آیا در این حالت عاقلانه این است که غرق زیبایی قصر شویم و مردم را تشویق کنیم وارد آن شوند یا اینکه مردم را از فروریختن قریب الوقوع آن برحذر داریم؟

فرهنگ غربی از نابسامانی شدید در زمینه الهیات رنج می برد. بیشتر مردم این جامعه دچار سردرگمی عمیق در رابطه با این موضوع شده اند؛ اکثر فرهیختگان غرب یا لائیک هستند یا اینکه در مورد دین هنوز تصمیم قطعی نگرفته اند. بنابراین دانشمندان غربی در نتیجه عدم تشرف به ایمان به نبوت محمد ﷺ، همچنان از باور صحیح و دقیق درباره خداوند، معاد، نبوت، عالم بالا، زندگی پس از مرگ و دیگر مفاهیم ارزشمند، محروم است.

این سؤال اساسی که غرب با کافر شدن به نبوت محمد ﷺ چه چیزی را از دست داده است، متأسفانه، هنوز برای بسیاری از فرهیختگان مسلمان، پیش نیامده است.

جامعه غرب با کافر شدن به نبوت محمد ﷺ، آینده خوب در آن جهان را از دست داده، خطر سقوط در جهنم او را تهدید می کند و از آشنایی با محتوای

پیامدهای گفتمان مدنی

ارزشمند وحی که آخرین فرستادهٔ آفریدگار هستی با خود آورده است، محروم شده است.

به همین دلیل، بسیاری از فرهیختگان و فلاسفهٔ غربی، مفاهیم برخاسته از علوم الهی را درک نکرده‌اند، من جمله اینکه: هرم اولویت‌ها، آباد کردن درون با ایمان به خدا و ارتباط با او و رستن از هرچیز برای خدا و آنچه او دوست دارد، است.

همچنان که جامعهٔ غرب، به بسیاری از اصول و جزئیات عدالت که وحی از آن پرده برداشته، راه نیافته است. به فاجعه‌بار بودن ربا و قمار و مسکرات و فحشاگری‌ها پی نبرده است و ذهن قانون‌گذار آن به شناخت بسیاری از جزئیات نظام اثبات و دادرسی شرعی، حدود جنایی و اصول روابط خانوادگی که وحی بیان کرده، نرسیده است. حتی فراتر از این، به بسیاری از آداب و سنت‌های فطری در طهارت و از بین بردن نجاست‌ها که وحی ما را متوجه آن می‌سازد، راه نیافته است.

جامعهٔ غرب از پدیدهٔ بت‌پرستی، که از پست‌ترین سطوح عقب‌ماندگی است، رنج می‌برد و بسیاری از

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

طرفداران مدنیت مادی، متوجه پدیده بت پرستی در جامعه خود نشده‌اند؛ چون فکر می‌کنند بت پرستی تنها سجده کردن در برابر بت‌های سنگی است. در حالی که مفهوم بت پرستی در قرآن کریم به دلیل گسترده بودن مفهوم عبودیت، وسیع‌تر از این است؛ تسلیم محض در برابر هوا و هوس و لذت‌های شخصی، پرستیدن هوا و هوس به شمار می‌آید. خداوند متعال فرموده است: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الباقية: ۲۳] (آیا دیده‌ای کسی را که معبود خود را هوای (نفسانی) خویش قرار داد).

و نیز فرموده است: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الفرقان: ۴۳] (آیا دیدی کسی را که هوای (نفس) خود را معبود خود برگزیده است؟! آیا تو می‌توانی بر او (وکیل و) نگهبان باشی؟!)

در نتیجه معبود قرار دادن هوی، انسانی که در برابر خواسته‌های مادی خضوع کامل داشته باشد، پیامبر ﷺ او را بنده مال معرفی کرده است. در حدیث صحیح آمده

پیامدهای گفتمان مدنی

است که ایشان فرموده‌اند: «نابود باد بندهٔ دینار و درهم»^(۱).

این آیات و احادیث بیانگر نوعی از انواع بت‌پرستی است که همان معبود قرار دادن هوی و بندگی مادیات، است.

چقدر دردآور است که یک اندیشمند مسلمان از حجم بالای بی‌حرمتی‌های تمدن غرب نسبت به دین غافل باشد و معتقد باشد که در جامعهٔ غربی هیچ مشکلی به‌جز مشکل جنسی وجود ندارد.

واقعیت آن است که با دقت در گفتارها مشخص می‌شود که بسیاری از این تفکرات غلط دربارهٔ غرب، ناشی از اغراق در ارزش تمدن مادی و نادیده گرفتن ارزش علوم الهی است که از پیامبران به ما رسیده است. همین اثبات می‌کند که غلو در مدنیت مادی، سرچشمهٔ انحراف فرهنگی است.

به فرض هم اگر از طرفداران افراطی مدنیت مادی بپذیریم که در جامعهٔ غربی عیبی جز هرج و مرج جنسی

۱. «صحیح البخاری»: (۲۸۸۷).

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

مانند روابط دوست‌پسر و دوست‌دختر، زنا، ازهم‌پاشیدگی خانواده، وضع قوانین برای ازدواج هم‌جنس‌گرایان و مانند آن، نیست، همین‌ها برای پی بردن به انحطاط و گمراهی و عقب‌افتادگی این جامعه و نیاز مبرم و فوری آن به روشنگری با علوم الهی کافی است. پدیده هم‌جنس‌گرایی، تنها یک سطل زباله کوچک نیست، بلکه یکی از موجبات خشم همه‌گیر الهی است. برای همین خداوند متعال دهکدهٔ سدوم را هنگامی که پدیده هم‌جنس‌بازی در آن رواج یافت، هلاک و نابود ساخت. خداوند در این باره می‌فرماید:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ۸۲-۸۳] (پس چون فرمان ما فرارسید، آن (شهر و سرزمین) را زیرورو کردیم و بر (سر) آن‌ها سنگ‌های از سنگ و گل متراکم روی هم فرو باریدیم. ﴿٨٢﴾ (سنگ‌هایی که) نزد پروردگارت نشان‌دار بود و این (سنگ‌ها و عذاب) از (سایر) ستمگران دور نیست).

نیز دربارهٔ همین قوم فرموده است: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ
 الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا
 عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً
 لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لِبَسِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً
 لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٧٣-٧٧] (پس هنگام طلوع آفتاب، صیحه
 (= بانگ مرگ‌بار) آن‌ها را فروگرفت. آنگاه بالای آن
 (آبادی‌ها) را پایین قرار دادیم (و زیرو رو کردیم) و بر
 (سر) آنان سنگ‌هایی از سنگ گل بارانیدیم. بی‌گمان در
 این (سرگذشت) نشانه‌هایی برای هوشیاران است. و
 همانا آن (شهرهای ویرانه) بر سر راه (کاروانیان)
 پابرجاست. بی‌گمان در این نشانه‌ای برای مؤمنان است).
 اگر پدیدهٔ هم‌جنس‌بازی مستوجب غضب بزرگ الهی
 است، چگونه می‌توان این موضوع را کوچک جلوه داد و
 آن را به‌عنوان یک مشکل جزئی مطرح کرد؟! با اینکه
 جامعهٔ غرب برای هم‌جنس‌بازی، قانون تنظیم کرده و
 حقوق منحرفین این پدیده را محفوظ شمرده است! در
 جوامع غربی هیچ نهادی به مقابله با پدیدهٔ شوم
 هم‌جنس‌بازی برنخاسته به‌جز برخی از مؤسسات وابسته

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

به کلیسا که آن هم در نتیجه نوری است که از آثار وحی در آن به جا مانده است. اما برخی دیگر از کلیساهای از همین نور کم هم برخوردار نیستند و این پدیده انحرافی را محترم شمرده‌اند.

اما اینکه می‌گویند جامعه غرب توانسته عدالت و اخلاق را برقرار کند، در کنار آن و هم‌پای آن توانسته است بسیاری از رذایل اخلاقی، انواع جنایت‌ها و ظلم‌ها را پایه‌ریزی کند و برای آن، پیشرفته‌ترین امکانات تکنولوژی را فراهم نماید.

اما آنچه که طرفداران افراطی مدنیت مادی درباره سرشار بودن جامعه غربی از مسائل اخلاقی همچون صدق و امانت‌داری در امور تجاری، شایع کرده‌اند، برخی از آن‌ها در جامعه غربی واقعاً وجود دارد، همچنان که در جوامع دیگر هم هست. اما بسیاری از این اخلاق‌مداری‌ها برای رضای خدا و مخلصانه نیست، بلکه بیشتر، مصداق بازاریابی است که متأثر از جریان سود و زیان مادی و مهارت‌های مارکتینگ است.

آمارهای اختلاس‌ها، دزدی‌های سازمان‌یافته و انواع جرم در جامعه غرب، که مطالعات جامعه‌شناسی همواره

پیامدهای گفتمان مدنی

آن را به طور مفصل، ارائه می دهد و روزنامه ها نیز گاهی برخی از نمونه های آن را اقتباس می کنند، پرده از پشتوانه نداشتن اخلاق در جامعه غربی برمی دارد. این موضوع نیز بر نیاز مبرم غرب به علوم الهی برای تصحیح انگیزه ها تأکید دارد.

من این را لمس کرده ام که بسیاری از کسانی که از مدینه فاضله جامعه غرب سخن می گویند، اطلاعی از مطالعات و آمارهایی که کنفرانس ها و مراکز تحقیقاتی غرب درباره مشکلات جامعه غرب منتشر می کنند، مانند: میانگین جرم و جنایت، جعل، رشوه، گسترش سلاح ها، خشونت خانوادگی، تضعیف نهاد خانواده، بیماری های روحی، بی بندوباری جنسی، بیماری های مقاربتی از راه حرام، بحران بدهی ها^(۱) و... ندارند.

۱. برای مطالعه یکی از جدیدترین و دقیق ترین آثار در رابطه با بحران های جامعه غرب، رجوع شود به کتاب: آنتونی گیدنز، «جامعه شناسی»، سازمان ترجمه عربی، چاپ اول، (۲۰۰۵م). این کتاب امروزه در دانشگاه های غربی تدریس می شود و مؤلف آن یک جامعه شناس سرشناس و مؤثر بر نسل خود می باشد.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

تحقیقاتی که همراه با ارقام و آمارها و تحلیل‌های ارزنده است.

این جدای از سرگردانی فلسفی است که در موضوع ایمان به خدا و فقدان اعتماد به قضاوقدر او و نبود آرامش ناشی از شناخت اصل زندگی و فرجام آن و تشرف به شریعت الهی، دارند.

این بدبختی اروپایی‌ها در امور ایمانی و بسیاری از امور مادی را متأسفانه بسیاری از کسانی که از جامعه غربی سخن می‌گویند، نمی‌دانند.

آنچه ما به آن اشاره کردیم فقط برخی از مظاهر انحطاط غرب است. عامل عدم آگاهی نسبت به این انحطاط، رشد پدیده «فلج عقلی» در برابر محصولات فکری غرب و چرخش به سمت یک تلقی تقلیدی است که از شجاعت حق‌جویی و احساس قدرت استقلال و روشن شدن تفکر شکست‌خورده، تهی است. دلیل همه این موارد، غربی‌سازی غرب و آرمان‌شهر دانستن آن و تبدیل آن به یک تصویر ایده‌آل خیالی و جهل نسبت به مشکلات و بحران‌های داخلی آن است.

پیامدهای گفتمان مدنی

از این فراتر، غرب در گفتمان طرفداران مدنیت مادی، تجسمی از رهایی از تناقضات این زندگی است و توانسته است راه‌حلی برای ساختار نابسامانی که هزاران سال است عقل بشری را به خود مشغول کرده است، بیافریند. با خواندن برخی از نوشته‌هایی که از آرمان‌شهری غرب با زبان شیفتگی که در سطرهای آن جاری است، سخن می‌گوید، درک می‌کنی که این ناشی از یک حالت روانی سرخوردگی در برابر چشم‌آبی‌هاست تا جایی که برای آن، از مفاهیمی که جنبه تقدس دارند مانند «معجزه غربی» به کار گرفته شده است. مفاهیمی که برخی از روزنامه‌نگاران آن را تکرار می‌کنند.

حقیقت این است که من از دیرباز در مطبوعات محلی، گفتمانی که از غرب به‌عنوان یک فرهنگ و یک جامعه، تصویر غیرعلمی، نشان می‌دهد، را دنبال می‌کنم. این تصویر، پر از ذکر مناقب است و بیش از آنکه یک تصویر علمی مبتنی بر مطالعات آرام باشد، یک معلقه مدح است. این تصور مطبوعاتی‌ها از غرب یکی از مظاهر «غربی‌سازی غرب» است.

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

بدون شک با بررسی علمی موضوعی غرب به عنوان یک جامعه و یک فرهنگ، برای شما روشن می شود که غرب یک پدیده پیچیده است که عمق برتری آن با عمق فجایع آن هم طراز است. اما «غربی سازی غرب» در پی خیانت در ذکر مناقب آن است که باعث ویرانی اندیشه گری علمی و شجاعت محقق در نقد و تفکیک می گردد.

به نظر من این تصویر از دو منبع اساسی گرفته شده است:

منبع اول: رساله های مدرسه ای که درباره «داستان فلسفه» نوشته شده است و تحولات تاریخ غرب را مانند یک گروگان حلقه به گوش که منتظر فرمان فیلسوف است، ارائه می دهد.

منبع دوم: تعمیم تفوق و برتری تکنولوژی و اقتصادی بر تفوق فلسفی و اخلاقی. هیچ توانی بر جداسازی و دیدن فرق ها و درک پدیده «تفاوت تمدنی» که تاریخ تمدن ها آن را اثبات کرده است هم در این میان، وجود ندارد.

پیامدهای گفتمان مدنی

جامعه غربی امروزی در بعد تکنولوژی و اقتصادی رشدی فراتر از بعد فلسفی و اخلاقی داشته است و همین فاصله فزاینده میان نمودار تکنولوژی و فلسفی، خلأیی را ایجاد می‌کند که طوفان‌های کوبنده ارتداد را برمی‌انگیزد.

اینکه هواپیمایی پیشرفته باشد، به این معنا نیست که خلبان هم باهوش است. بلکه گاهی یک هواپیمای پیشرفته به خلبانی بی‌ملاحظه و سبک‌مغز سپرده می‌شود که آن را به‌سوی نابودی می‌راند.

یک مثال برای این تناقض: چگونه انسان می‌تواند باور کند که امکانات و تکنولوژی و ارتش نظامی یک امپراطوری به‌اندازه ایالات متحده آمریکا را فردی با توانایی‌های محدود جرج بوش پسر می‌تواند برای مدت دو دوره ریاست‌جمهوری پی‌درپی رهبری کند؟!

تنها چیزی که حامیان و مدافعان بوش پسر بر آن اتفاق نظر دارند، «محدودیت توانایی‌های شخصی» اوست، این امر نشان‌دهنده یک بحران واضح در «موازنه میان عرصه‌های مختلف» در جامعه غرب است. طبق روال، برخی از نویسندگان عرب، همیشه تلاش می‌کنند

فصل دوم: جایگاه مدنیت مادی

تا یک تفسیر عقلانی و نابغانه برای رفتارهای بوش پسر ارائه دهند اما مورد تمسخر واقع شدند. این کارشان بیشتر شبیه توجیه کارهای یک دیوانه توسط اطرافیان وی یا ستایش‌هایی برای جلب رضایت یک سبک‌عقل است.

هدف ما در اینجا فراخوان به برانگیختن حس استقلال و مطالعه علمی موضوعی جامعه غرب و تفکیک دقیق نقاط نوآوری و نقاط انحطاط آن و پرهیز از پدیده «غربی‌سازی غرب» که یکی از کاربردهای جغرافیای خیالی است، می‌باشد. این‌گونه می‌توانیم از مرجع شدن غرب‌رهایی‌یابیم و آن را به یک موضوع قابل‌مطالعه، نه منبع دریافت، بازگردانیم.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

(۱) فراتر از انسان‌سازی میراث

نبرد فکری امروز، در درجهٔ اول، نبرد تفسیر است که پیرامون دو سؤال زیر می‌چرخد: متن را چگونه بفهمیم؟ حاملان متن را چگونه بفهمیم؟

تفسیر متن و تفسیر تاریخ تقریباً محور نبرد فرهنگی معاصر است و دعوای فکری بر سر نمونه‌های تفسیری و تکنیک‌های تأویل است.

در مرحلهٔ فکری پیشین، همچنان که سابقاً به آن اشاره شد، فرهیختگان و برگزیدگان فرهنگی که با اسلام و طرفداران آن رابطهٔ درستی نداشتند، نقدها و حمله‌های خود را بر مضامین دیدگاه اسلامی مطرح می‌کردند، سیل عظیمی از مقالات و کتاب‌ها نوشته شد که به نقد صریح باورهای اسلامی مانند تحکیم شریعت و حجاب و جهاد و دیگر مفاهیم و ارزش‌های قرآنی می‌پرداخت. اما چیزی که غافل‌گیرکننده بود این بود که باوجود این نقدها، بر استواری جریان اسلامی افزوده می‌شد و اصول نوپای آن در برابر نخبگان فرهنگی

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مخالف اسلام و وحی و تعالیم نبوی، بیشتر تقویت می‌شد.

این نخبه‌های فرهنگی مخالف، به‌خوبی فهمیده‌اند که اعتبار مردمی خود را از دست داده‌اند و از طرد اجتماعی رنج می‌برند، به همین دلیل تلاش می‌کنند تا با ورود به دستگاه قدرت و فدا کردن هرگونه مفهومی که جامعه را به‌سوی استقلال سیاسی سوق می‌دهد، بر این حالت چیره شوند. بعضی وقت‌ها با کمال تأسف، کار به جایی می‌رسد که این قدرت‌جویی ناسالم را نوعی مهارت در مدیریت اختلاف فکری می‌دانند.

در نتیجه این طرد اجتماعی، نخبگان فرهنگی مخالف، به‌گزینۀ فرهنگی دیگری روی آوردند. نشخوار کردن نقدهای کور درباره‌ی حاکمیت، حجاب، جهاد، تعدد زوجات و احکام ذمی و مانند آن را رها کردند و به تلاش برای ایجاد گسست میان اصول معاصر و نوپای اسلامی و نمونه‌های الهام گرفته از میراث اسلامی پرداختند و این امر از طریق گفتمان انسانی‌سازی انجام می‌گرفت.

پیامدهای گفتمان مدنی

انسانی سازی در گفتمان عربی امروزی در دو عرصه به کار گرفته می شود:

عرصه اول: انسانی سازی روابط؛ به این معنا که روابط و نگاه ما نسبت به جهان امروزی، روابطی مدنی مبتنی بر ارزش های مشترک انسانی باشد، نه براساس هویت دینی. ما در فصلی جداگانه به این خواهیم پرداخت.

عرصه دوم: انسانی سازی میراث؛ به معنای بازنگری تفسیر میراث و بازتولید مفاهیم اساسی آن و حرکت درونی آن. تفسیری که از هرگونه انگیزه اخلاقی، دینی یا باورهای درونی به دور بوده و به دنبال انگیزه های مادی باشد. خواه این انگیزه ها، سیاسی باشد، خواه اقتصادی باشد، خواه قومی یا امثال آن باشد. این کار با کمک دستگاه مفاهیم سازی مردم شناسی تحت شعار «مجهز شدن به ابزار علوم انسانی معاصر» انجام می گیرد. برخی از فرانکفونی های عرب، وقتی از به کارگیری ابزار علوم انسانی سخن می گویند، یک بازه تاریخی برای آن قرار می دهند و می گویند: علوم انسانی بعد از سال ۱۹۵۰ م.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

من نمی‌دانم چرا دقیقاً این تاریخ را تعیین کرده‌اند؟ اما به هر حال چنین ادعایی دارند.

این یعنی سازوکارهای میراث اسلامی را این‌گونه تفسیر کنیم که انگیزه‌های آن یا جنگ بر سر قدرت یا رقابت برای کسب حاکمیت یا حفظ مردم یا اهداف تجاری یا برای بازاریابی بوده است! از عثمان بن عفان و علی بن ابی‌طالب گرفته تا امام شافعی و در پایان هم دعوت‌گران معاصر؛ همه مظاهر میراث اسلامی، بر مبنای موازنات سیاسی و محاسبات اجتماعی محض، تفسیر می‌گردد.

بدین ترتیب درست در لحظه‌ای که تیر خلاص بر مغز تفسیر اخلاقی و دینی شلیک شد، سوت انسانی‌سازی زده شد. وقتی بساط وقایع اسلامی به شکل موجه جمع شود و به انگیزه‌های سیاسی و پشتوانه‌های اجتماعی ربط داده شود، جایگاه و منزلت نمادهای اسلام رنگ می‌بازد، اعتماد به سخنان آنان از بین می‌رود، به دستاوردهای آنان با دیده تحقیر نگریسته می‌شود و مواضع قهرمانانه آنان به جان‌فشانی در راه خواسته‌های نفسانی، تعبیر می‌شود و این‌گونه، سرچشمه‌ها از

پیامدهای گفتمان مدنی

تشنگان تهی می‌شوند و نقش خود در ایجاد انگیزه در جوانان و مجهز کردن آنان به مفاهیم اسلامی را از دست می‌دهند.

در گفتمان عربی معاصر، مفهوم انسان‌سازی به معنای فراگیرش، درک نشده است. درست است که اغراق‌های ساده‌لوحانه‌ای در ارائه یک تصویر متعالی از تاریخ، صورت گرفته و آن را مجموعه‌ای از داده‌های فرازمینی که پیوندی با ساختارهای بشری ندارد، دانسته‌اند، اما این بدان معنا نیست که باید در نقطه مقابل، چرخش صددرصدی صورت گیرد.

لائیک‌های عرب، از اینکه دین و اخلاق و ایمان محرکی برای تاریخ به حساب آیند، بسیار رنجیده می‌شوند، تاریخ را همواره محکوم به داشتن انگیزه‌های غریزی محض یا مادی یا سیاسی و دیگر انگیزه‌ها می‌دانند و ظاهر دینی و اخلاقی یک طرف سکه است و انگیزه‌های حقیقی طرف دیگر سکه است که پوشیده است.

جریان انسانی‌سازی عربی به مراحل دردناکی رسیده که باید بر آن گریست. از نظر آنان، جنگ ابوبکر با

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مرتدین، تلاشی مادی در جهت تأمین بودجه خزانه بود، عثمان و علی صرفاً به دنبال کسب قدرت بودند، فتوحات اسلامی همگی جنبش‌های امپراطوری توسعه طلبانه بوده است، شافعی هم به خاطر قدرت علمی‌اش، شیفته قدرت سیاسی بود، پدران و پیشگامان جنبش اسلامی به‌طور واضح در پی رسیدن به قدرت بودند و همه داعیان و مبلغان معاصر به دنبال زرق و برق رسانه‌ها و شبکه‌های ماهواره‌ای هستند.

این حالت از درماندگی در گفتمان معاصر عربی واقعاً نیاز به نگاه ترحم‌آمیز و دل‌سوزی دارد. خدا را شکر که از این نگاه بیمارگونه و هوس پرستانه که دیگران دچارش شده‌اند، گذشته‌ایم.

گاهی می‌پرسم چرا لائیک‌های عرب به این فکر نمی‌کنند که بزرگان اسلامی ممکن است دارای انگیزه‌های روحی و اخلاقی بوده باشند؟ مخصوصاً که بسیاری از آنان آزادی و جان خود را فدا کردند. شاید به این دلیل باشد که کسی که انگیزه اخلاقی را نچشیده باشد، نمی‌تواند آن را در رفتار دیگران نیز ببیند.

پیامدهای گفتمان مدنی

گذشته از اینکه تفسیر لائیک‌های عرب از انسان‌سازی، ناشی از جهل مرکب آنان نسبت به مفهوم انسان‌سازی به معنای عام آن است.

مقتضای انسانی‌سازی این است که به انسان به عنوان یک انسان نگاه شود. بدون شک از قوی‌ترین اجزای وجودی انسان، عنصر دین، اخلاق و معنویت است. آیا توجه به برخی از اجزای وجودی انسان و فراموش کردن سایر اجزا، شایسته نام انسانی‌سازی است یا باید آن را خیانت به انسان نامید؟!

خلاصه اینکه ترفندهای انسانی‌سازی را نمی‌توان یک لغزش رفتاری دانست، بلکه تبدیل به گفتمانی پر از سوءظن و ریشمندی و سازمان‌یافته شده و نهایتاً هم با پررویی تمام، بر آن نام گفتمان تفسیری علمی، نهاده شده است! امروزه مشاهده می‌شود که هرکس در تفسیر مدرن میراث، فرض را بر این گیرد که در هر رویدادی دافع و انگیزه سیاسی در کار بوده، دلش نسبت به قرون برتر، پر از کینه خواهد شد، درحالی‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

لَنَا وَلِلْخَوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾ (الحشر: ۱۰) (و نیز) کسانی که بعد از آن‌ها (بعد از مهاجران و انصار) آمدند، می‌گویند: پروردگارا! ما را و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیمارز، و در دل‌هایمان کینه‌ای نسبت به کسانی که ایمان آورده‌اند قرار مده. پروردگارا! بی‌گمان تو رؤوف و مهربانی).

اگر بخواهیم این مجموعه را در تفسیر مادی که از واقعیت جنبش اسلامی، ارئه می‌دهد، بیازماییم، بدون شک در ارائه جواب دقیق و قانع‌کننده به بسیاری از پدیده‌ها، شکست خواهد خورد.

برای مثال: چه انگیزه‌ای باعث می‌شود اسلام‌گرایان معاصر، فرصت‌های سرمایه‌گذاری در مؤسسات ربوی را رها کنند و هزینه‌های بانکداری اسلامی را بپذیرند؟ چه انگیزه‌ای باعث شده است دختر مؤمن جوان حجاب بر تن کند و نگاه‌های تحقیرآمیز در اماکن عمومی را به جان بخرد؟ چه انگیزه‌ای باعث می‌شود یک جوان در عنفوان جوانی‌اش، به جامعه مرفهی که مقیم و مهاجر،

پیامدهای گفتمان مدنی

فوج فوج به سوی آن می‌شتابند، پشت پا بزند و رهسپار کوه‌هایی بلند شود و در آنجا سرود مرگ بخواند؟ چه چیزی باعث شده مردانی که مسئولیت‌های اجتماعی و خانوادگی بر دوش آن‌هاست، قسمتی از حقوق محدود خود را به چاپ تفسیر قرآن یا توزیع و پخش نوار قرآن کریم اختصاص دهد؟ چه چیزی باعث شده که جوانی در بحبوحه سال‌های لهو و لعب، بازی و سرگرمی با هم‌سن و سالانش را رها کرده و پشت چراغ قرمز، با لبخند شیرینش خرمایی برای افطار به شما تعارف کند؟ از این دست مثال‌ها زیاد است که نظریات انسانی‌سازی سکولار را بر نمی‌تابد و تلاش‌های آن را در تفسیری بی‌روح از پدیده‌ها، به شکست کشانده است. این مکتب هنوز هم نتوانسته تأثیر ایمان بر نفوس را که از دین، یک محرک تاریخی ساخته است، درک کند. آنان به آنچه هرقل با حکمت رومی خود بدان رسیده بود، نرسیدند. هرقل متوجه شد که ایمان با دل‌هایی که به آن وارد شود، چه می‌کند؛ بخاری روایت می‌کند که هرقل به ابوسفیان گفت: «از تو پرسیدم آیا کسی پس از مسلمان شدن به خاطر تنفر از دینش، مرتد می‌شود؟

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

گفتی: خیر. ایمان همین است وقتی که طرواتش، دل‌ها را فراگیرد»^(۱).

خواننده می‌تواند این مکاتب تفسیری را در چهارچوب تاریخی یا ساختاری کلی برگرفته شده از رویکردهای کلی آن قرار دهد.

با قدری اغماض می‌توان گفت: مکاتب تفسیری سه مرحله را پشت سر گذاشته‌اند؛ مرحله مؤلف، مرحله نص، مرحله خواننده^(۲).

مرحله مؤلف: در این مرحله موضوع اصلی، پیش‌ذهنیت‌های تولیدکننده متن و چارچوبی است که وی طبق آن حرکت می‌کند. مکاتب روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و مانند آن هم در همین بخش وارد می‌شود.

۱. «صحیح البخاری»: (۷)، و «صحیح مسلم»: (۱۷۷۳).

۲. برای مشاهده نمونه‌ای از این دسته‌بندی، از مرحله مؤلف به نص به خواننده و ارتباط آن با تحولات مکاتب نقدی و تفسیری، به کتاب زیر مراجعه شود:

Bijay Das Twentieth Century Literary Criticism
Atlantic Publishers & Dist 5th ed. 2005. p. 214.

مرحلهٔ نص: در این مرحله تمرکز بر روی ساختار خود متن است، بدون توجه به سیاق تاریخی آن. یکی از چیزهایی که در به وجود آمدن این مرحله تأثیر داشت، تحقیقات دانشمند زبان‌شناس، دی سوسیر (متوفای ۱۹۱۳م) در کتاب ایشان به نام دانش کلی زبان، است. این بخش، از کنفرانس‌ها و سخنرانی‌های وی پس از مرگش گردآوری شده است. تمرکز وی در این تحقیقات، بر روی بیان تفاوت‌های دو محور سینکرونیک (هم‌زمانی) و دیاکرونیک (درزمانی) بوده است^(۱). بنابراین، این تفاوت روشمند میان دو محور هم‌زمانی و درزمانی، دریچه‌ای شد که از آن اندیشهٔ ساختارگرایی، نشئت گرفت و با تولیدات مکتب شکل‌گرایی روسی،

۱. برای درک عمیق‌تر این موضوع رجوع شود به: کتاب سوسیر (فصل دوم: زبان‌شناسی هم‌زمان سانکرونی) و (فصل سوم: زبان‌شناسی متوالی (تواتری) دیاکرونی) در کتاب: «سخنرانی‌هایی در زبان‌شناسی عام»، ترجمه: عبدالقادر قنینی، انتشارات آفریقای شرق، (۱۹۸۷م) (۱۰۲، ۱۲۸، ۱۷۸).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

تقویت گردید^(۱). این الگوی زبان‌شناسی به سرعت به دیگر علوم انسانی، سرایت کرد. کسانی که بیشترین تأثیر را در این زمینه داشته‌اند: دانشمند مردم‌شناس اشتراوس (متوفای ۲۰۰۹م)، با نوشته‌هایی که در دربارهٔ اشکال اولیه قرابت داشت، ژاک لاکان (متوفای ۱۹۸۱م) در تحلیل روانی و آلتوسر (متوفای ۱۹۹۰م) در تفسیر مارکسیسم هستند. این الگوی تحقیقاتی زمانی به اوج جذابیت خود رسید که اندیشمند معروف، میشل فوکو (متوفای ۱۹۸۴م) آن را در تحقیقات باستان‌شناسی خود دربارهٔ تحولات معرفت‌شناختی تاریخ اروپا، مطرح کرده بود.

۱. مکتب شکلی روسیه: مکتبی نقدی ادبی که در دهه بیست و سی قرن بیستم پدیدار گشت، و واکنشی بود علیه جو ایدئولوژیک روسی در آن زمان. مجموعه‌ای از جوانانی که بعدها از سران نقد ادبی شدند آن را تأسیس کردند، مانند رومن یاکوبسن (متوفای ۱۹۸۲م). وی به‌جای به‌کارگیری ایدئولوژی محتوا، تمرکزش بر روی بررسی نوع ادبی و عناصر تشکیل‌دهنده آن است و از این‌رو به جریان ساختارگرایی واکنش نشان داد. برای اطلاعات بیشتر می‌توانید به این کتاب رجوع کنید: ویکتور ایرلیخ، «الشکلانية الروسية (مکتب شکلی روسیه)»، ترجمه: الولی محمد، مرکز فرهنگی عربی، چاپ اول، ۲۰۰۰م.

پیامدهای گفتمان مدنی

درست است که فوکو پس از کم‌رنگ شدن ساختارگرایی، از آن دست کشید اما مورخان و محققان، معمولاً این چهار تن، یعنی اشتراوس، لاکان، آلتوسر و فوکو را از برجسته‌ترین‌ها در کاربردهای ساختارگرایانه می‌دانند. همان‌گونه که روزه گارودی در کتاب خود به نام «ساختارگرایی، فلسفه مرگ انسان»^(۱) و کرزویل در کتاب «عصر ساختارگرایی» به آن اشاره کرده‌اند^(۲). حتی منتقدان و مورخان عرب‌زبان مانند صلاح فضل^(۳)، زکریا ابراهیم^(۴) و دیگران نیز بر این باور هستند. مهم‌ترین پژوهشگران اندیشه فوکو در کتاب این دو مؤلف، به نام «میشل فوکو؛ مسیر فلسفی» به این‌گرایش پیدا کرده‌اند که گفتمان فوکو، متبنی ساختارگرایی مرحله‌ای است؛ چون این دو مؤلف، فرضیه‌های ممکن

۱. روزه گارودی، «ساختارگرایی فلسفه مرگ انسان»، ترجمه جورج طرابیشتی، انتشارات الطلیعة، چاپ سوم، (۱۹۸۵م).

۲. ادیت کرزویل، «عصر ساختارگرایی»، ترجمه: جابر عصفور، انتشارات سعاد الصباح، چاپ اول، ۱۹۹۳م.

۳. صلاح فضل، «نظریة البنائية»، انتشارات الشروق، چاپ اول، (۱۹۹۸م).

۴. زکریا ابراهیم، «مشكلة البنية»، مكتبة مصر، (۱۹۷۶م).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

برای توصیف تحولات گفتمان فوکو مطرح کرده‌اند: آیا فوکو از ساختارگرایی به هرمونوتیک انتقال یافته است؟ یا اینکه وی در یکی از مراحل، ساختارگرایی را پیشروترین در علوم انسانی می‌دانسته است؟ سپس به فرضیه سوم و نهایی می‌رسند و آن اینکه فوکو تحت تأثیر اصطلاحات ساختارگرایی بوده است اما آن را به عنوان یک نظریه گفتمان ارائه نمی‌داده است. این دو نویسنده خاطرنشان کرده‌اند که آن‌ها این فرضیه را بر خود فوکو عرضه کرده‌اند، آنجا که می‌گویند: «این فرضیه را بر فوکو عرضه کردیم، او پذیرفت که هرگز ساختارگرا نبوده است، اما شاید در برابر اصطلاحات ساختارگرایی نتوانسته است مقاومت نماید»^(۱). به نظر من این یک پدیده جدید نیست؛ اغلب اندیشمندان و صاحب نظران وقتی می‌بینند کشتی یک نظریه معین در حال غرق شدن است، در پریدن از آن با هم مسابقه می‌دهند و تظاهر به این می‌کنند که اشتباهاً سوار آن

۱. دریفوس ورابینوف، «میشایل فوکو: مسیر فلسفه»، ترجمه: جورج ابی صالح، مرکز الأنماء القومی، (ص ۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

کشتی شده‌اند و به‌دنبال کشتی دیگری بوده‌اند و مردم آن‌ها را خوب درک نکرده‌اند!

مشهورترین متنی که انقلاب روشمند ساختارگرایی را در صحنه علوم زبان‌شناسی و خوش‌حالی زبان‌شناسان از این امر را به تصویر می‌کشد، متن سرشناس‌ترین پدر علم مردم‌شناسی، کلود لوی اشتراوس، است. در سال ۱۹۵۲م در کنفرانسی که در بلومینگتون ایندیانا برگزار شد، اشتراوس در آنجا سخنرانی کرد که بعدها آن را ضمیمه آثارش نمود. او در این سخنرانی به احساس کمبودی که علوم انسانی از آن در برابر علوم طبیعی رنج می‌برد اشاره کرده و بیان داشته که چگونه زبان‌شناسی با اسلوب ساختارگرایانه جدیدش، این حس بلندپروازانه را که علوم انسانی هم در دقت روش تحقیق باید خود را به علوم طبیعی برساند، شعله‌ور کرده است. اشتراوس می‌گوید: «طی قرن‌های گذشته، علوم انسانی و جامعه‌شناسی تسلیم این شده بود که به دنیای علوم طبیعی و دقیق به‌عنوان یک بهشت برین بنگرد که او هرگز نمی‌تواند وارد آن شود. اما به‌طرز غافل‌گیرکننده‌ای، دروازه کوچکی میان این دو میدان

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

گشوده شد و علوم زبان‌شناسی بود که این دروازه را گشود»^(۱).

در حقیقت، این اعلام استراوس که شیفته روش زبان‌شناسی ساختارگرایانه بود، به یک دستاویز مرجع‌گونه تبدیل شد که متخصصان در تحلیل و بررسی این زمینه‌ها و تحول تاریخی آن، زیاد آن از آن استفاده می‌کردند.

به گمان برخی از مورخان، انقلاب دانشجویان در فرانسه در پایان دهه شصت، شاید اولین اعلام برای پایان ساختارگرایی بود. تاریخ‌دان اندیشه‌ها، فرانسوا دوس در کتاب جامع و مفصل خود درباره تاریخ ساختارگرایی، فصل مفصلی را به انقلاب می ۱۹۶۸ م و ساختارگرایی اختصاص داده است و در این کتاب به نقل چندین نظریه پرداخته است که انقلاب دانشجویان در می ۱۹۶۸ را مرگ ساختارگرایی می‌دانستند و همچنین بیان نمود که روزنامه مشهور لوموند فرانسه در نوامبر

۱. Levi Strauss. Sstructural Anthropology Basic Books. 1963. p. 70.

پیامدهای گفتمان مدنی

۱۹۶۸ م مطلب مفصلی تحت عنوان: «آیا ساختارگرایی به دست انقلاب می ۱۹۶۸ م به قتل رسید؟»^(۱) منتشر کرد.

مرگ ساختارگرایی که نماد دوران متن بود، شروع عصر جدیدی بود که در آن اهتمام و توجه به سمت خواننده چرخید، به این معنا که بحث درمورد دلالت‌های سخن، نه بر پایه مؤلف و نه بر پایه نص، صورت می‌گرفت، بلکه مبنا، فهم خواننده بود. بنابراین، فلسفه واسازی ژاک دریدا رواج یافت و زیبایی‌های نظریه دریافت و پذیرش تلقی به دست ناقد آلمانی هانس یاوس (متوفای ۱۹۹۷م) جان تازه‌ای گرفت^(۲) و دوره خواننده به اوج خود در تکه‌تکه کردن متن رسید. تا آنجا که یکی از آنان گفته است: «متن، از نظر

۱. Doss. History of Structuralism. University of Minnesota Press 1997 vol 2 p 105.

۲. رجوع شود: هانز یاوس، «زیبایی‌شناسی تلقی»، ترجمه: رشید بنحدو، شورای عالی فرهنگ، (۲۰۰۴م)، روبرت هولب، «نظریه الاستقبال»، ترجمه: رعد جواد، دار الحوار، (۱۹۹۲م).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

شمارش ریاضی، برابر با تعداد خوانندگان است»^(۱)، مهم این‌که لحظه مرگ ساختارگرایی همان لحظه تولد نظریات پیرامون خواننده بوده است.

در میانه دهه هفتاد و در هفتمین سمینار بین‌المللی فلسفه، تاریخ‌نگار معروف اندیشه‌ها، میشل فوکو، در مقدمه سخنرانی‌اش درباره نظریات تفسیری نیچه، فروید و مارکس، از رؤیایی سخن گفت که مرگ او از تحقق آن جلوگیری نمود؛ وی گفت: «در واقع پشت این اندیشه‌هایی که خدمتتان عرض می‌کنم، رؤیایی نهفته است که یک روز محقق خواهد شد. آن رؤیا این است که یک دائرةالمعارف عمومی ایجاد کنم که تمام تکنیک‌های تفسیر در آن باشد، تکنیک‌هایی که می‌توانیم آن‌ها را از زبان‌شناسان یونانی تا عصر حاضر فراگیریم. گمان می‌کنم از این دائرةالمعارف قطور که

۱. د. الغدابی، «الموقف من الحداثة و مسائل أخرى»، دار البلاذ، چاپ اول، (۱۴۰۷هـ). مؤلف در این کتاب می‌گوید: «نص با هر بار خواندن دستخوش تعدد و تجدد می‌گردد و می‌توان گفت: «نص از نظر ریاضیات برابر با تعداد خوانندگان است»، لذا اگر یک قصیده را هزار خواننده بخوانند، در برابر هزار نص خواهیم بود، نه یک نص». (ص ۷۳).

پیامدهای گفتمان مدنی

شامل تمام تکنیک‌های تفسیر است، جز چند فصل اندک به ثبت نرسیده است»^(۱).

حقیقت آن است که: هرکس در بسیاری از تکنیک‌های مدرن تفسیری که بر میراث حاکم است، تأمل کند، متوجه می‌شود که این تکنیک‌ها بسیار بر محور مفهوم سلطه می‌چرخد، خواه سلطه حاکمیت یا اراده سلطه باشد، چنان‌که در رویکردهای نیچه آمده است، خواه سلطه مالی یا جنبه اقتصادی یا زیرساخت‌های مربوط به روش‌های تولید باشد، چنان‌که در تفسیر مارکسیسم آمده یا سلطه جنسی فرویدی یا غیر آن.

خواننده واقع بین متوجه خواهد شد که درخشش تکنیک‌های تفسیری که از نقش قدرت در تشکیل متن، سخن می‌گوید، به‌خاطر نبوغ آن نبوده، بلکه به‌دلیل افراط و تندوری آن بوده است. لذا نقش قدرت، مال، جنسیت و دیگر انگیزه‌ها و عوامل در تشکیل متن و

۱. Foucault Nietzsche Freud Marx In: Ormiston & Schrift (eds) Transforming the Hermeneutic Context State University of New York Press 1990. p.59.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

تاریخ، از قبل شناخته شده بوده است و جدید نیست. چیزی که این بازتاب و شتاب را برای آن پدید آورد، تندروی در تبدیل آن به عامل تعیین کننده بوده است.

وحی الهی و بعد از آن علمای میراث اسلامی، خیلی زود از این قدرت‌ها و عوامل دیگر، پرده برداشتند، اما وزن متعادلی به آن داده و آن را در جای مناسبی قرار دادند و در اینکه شکل‌گیری‌های تاریخ را مبتنی بر آن بدانند، زیاده‌روی نکردند. این تفاوت میان این دو دیدگاه، بازتاب تفاوت ساختار میانه‌روانه علمی شرعی و ساختار نظریه‌پردازی غربی است. مثال‌های کاربردی زیادی برای این وجود دارد.

در حدیث مشهوری که ترمذی و سایرین آن را روایت کرده‌اند و بسیاری از حفاظ آن را تصحیح نموده‌اند، آمده است که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «دو گرگ گرسنه در میان یک گله گوسفند، تباهی‌اش کمتر است از حرص مال و ریاست شخص برای دین وی»^(۱).

۱. «سنن الترمذی»: (۲۳۷۶)، معنای حدیث: «حرص بر مال و حرص بر مقام و ریاست، دین انسان را تباه می‌سازد، بدتر از آنچه دو گرگ گرسنه

پیامدهای گفتمان مدنی

پیامبر ﷺ به قدرت مال و مقام در شکل‌دهی شخصیت فرد اشاره می‌کند و قبل از این حدیث نیز، قرآن کریم به نقش این دو قدرت اشاره نموده است، خداوند متعال سخن اصحاب شمال را این‌گونه نقل می‌کند: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ ۖ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ۲۸-۲۹] (مال و دارایی‌ام مرا بی‌نیاز نکرد (و سودی نبخشید)، قدرت و فرمانروایی‌ام (نیز) از (دست) من رفت (و به کلی نابود شد)).

در جایی دیگر پیامبر ﷺ به قدرت مال و قدرت غریزه جنسی اشاره نموده است. مسلم و بخاری به نقل از عمر روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمود: «هرکس هجرتش برای رسیدن به چیزی از دنیا یا ازدواج کردن با زنی باشد، هجرتش به‌سوی همان خواهد بود»^(۱).

با گله گوسفند می‌کنند». برای مطالعه شواهد شرعی بیشتر درباره این دو عامل، مال و مقام، به رساله علامه ابن‌رجب در شرح این حدیث با عنوان: «شرح حدیث ما ذئبان جائعان» رجوع کنید، تحقیق: بدر البدر، دار الفتح. ۱. «صحیح البخاری»: (۱)، و «صحیح المسلم»: (۱۹۰۷).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

دانشمندان علوم اسلامی دربارهٔ چیزهایی که آزادمنشی را خدشه‌دار می‌کند و دربارهٔ این قدرت‌ها که بر معرفت تأثیر می‌گذارند و تعصب درونی ایجاد می‌کنند، بسیار سخن گفته‌اند. مانند قدرت پدران، قدرت هم‌رنگ جماعت شدن، قدرت جاه و مقام و دیگر عوامل تأثیرگذار که بسیارند. ابن‌قیم در کتاب «مفتاح دار السعادة»، به‌طور تفصیلی به بررسی این عوامل پرداخته است^(۱).

ناقد معروف عربستانی، عبدالله الغدابی، در کتاب خود «الخطیئة و التفكير» وقتی به شرح برخی از ارکان «نشانه‌شناسی» یا همان «علم الدلالة» می‌پردازد، قوی از امام ابوحامد غزالی نقل نموده و سپس آن را با وضعیت فعلی نشانه‌شناسی جدید مقایسه می‌کند و احساس می‌کند علم نشانه‌شناسی جدید پس از غزالی تقریباً هیچ پیشرفتی نداشته است! دکتر غدابی می‌گوید: «این همان حرکت اشاره است که غزالی آن را شرح داده است، بدون اینکه آن را اشاره بنامد، اما شرح

۱. ابن‌القیم، «مفتاح دار السعادة»، چاپ المجمع: (۱ / ۲۶۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

او در این باره، چندین قرن پیش از عصر «علم نشانه‌شناسی» بوده است و این علم، شرحی بیشتر از آنچه ابوحامد الغزالی ذکر کرده بود، ارائه نکرده است»^(۱).

در حقیقت چیزی که الغدّامی از غزالی نقل می‌کند، مختص غزالی نیست بلکه در میان دیگر علمای میراث اسلامی، در مواردی به شکل مفصل‌تر، وجود داشته است ولی شاید به دلیل شناخت کمتر دکتر الغدّامی از کتاب‌های اصول و کلام، این گونه پنداشته که غزالی تنها کسی است که در این زمینه گوی سبقت را ربوده است. منظور در اینجا ذکر این نکته است که اکثر این تکنیک‌های تفسیری نوین، آوازه‌اش به دلیل نو بودنش نیست، بیشتر به این دلیل افراطی است در تبدیل یک عامل طبیعی به عاملی تعیین‌کننده و مطلق که به تمامی پدیده‌ها پاسخ می‌دهد، شده است. به عبارتی دیگر: مبنای تئوری غربی غالباً این است که یک عامل

۱. د. الغدّامی، «الخطیئة و التفكير»، انجمن ادبی، چاپ اول، ۱۴۰۵هـ ص ۴۵.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

سهیم را به تنها عامل تبدیل کرده است. لذا به دلیل خروج آن از چهارچوب تفکر علمی طبیعی، سروصدایی به پا کرده است و اعتبار برخاسته از شهرت را بر اعتبار علمی، مقدم کرده است.

پیش از این اشاره شد که دو ابزار برتر در گفتمان انسانی سازی میراث، «سیاسی سازی» و «وام گیری» می باشد. حتی شاید این دو، محور تمام طرح های تفسیری باشد. به گونه ای که تمام آن نتایج به آن دو برمی گردند.

شایان ذکر است که اصول اصلی این تفاسیر، در اصل، طرح های شرق شناسی قدیمی است که بزرگان مستشرقین آن را بارها به کار برده اند. تنها نقش محوری که فرانکفونی های عرب ایفا کردند، نقش شارحانی است که ساختار و ترتیب این نتایج را بازنگری نموده و به آن تنوع بخشیده اند. بیشترین اضافات شارحان عرب این بوده است که از نمونه های شرق شناسی، در کاربردهای جدید، الهام گرفته اند یا اینکه برای این نظریات تفسیری شواهد و قرائن جدید، کشف کرده اند. اما رهایی از قیدوبند این مکانیسم های شرق شناسی و کشف نقش

پیامدهای گفتمان مدنی

متن در تشکیل حیات کلی تاریخ اسلامی، در میان آن‌ها امر نادری است.

واقعیت این است که ابزار «وام‌گیری» به معنای جستن حضور دیگری در خود و کشف تأثیر فرهنگ‌های گذشته بر فرهنگ آینده، در اصل جزئی از مجموعه ابزارهای علمی برای تحلیل گفتمان است. نوآوران به شکل شگفت‌انگیزی آن را در میراث اسلامی به کار گرفته‌اند اما در این زمینه هیچ افراط، زیاده‌روی یا تکلفی به خرج نداده، بلکه آن را یک عامل از چند عامل درهم‌تنیده دانسته و آن را تنها عامل به شمار نیاورده و همه چیز را به‌زور، به آن برنگردانده‌اند.

مطالعات شرق‌شناسی و به تبع آن، شارحان فرانکفونی عرب، سعی بر آن دارند که تمام مفاهیم میراث اسلامی را اعم از مفاهیم تشریعی و رفتاری، به فرهنگ‌های قبل از اسلام برگردانند و میراث اسلامی را نوعی وام‌گیری فرهنگی به تصویر بکشند و وحی را از اینکه منبع این مفاهیم و تصورات باشد، دور می‌دانند.

این در حالی است که دانشمندان میراث اسلامی، این‌گونه اهل افراط و تندروی نبوده‌اند، بلکه چیزی که

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

ائمه آن را علوم الأوائل (علوم پیشینان) می‌نامیدند، بسیار سخن می‌گفتند و از اینکه برخی از مفاهیم کلام و اصول فقه و تصوف از آن علوم، استمداد جسته‌اند، انتقاد می‌کردند، اما هرگز وحی و نصوص اسلامی و نقش جوهری آن در تشکیل میراث اسلامی را نادیده نگرفته‌اند. این موضوع بر تفاوت میان ساختار اعتدال اسلامی و ساختار غلوآمیز علمی غربی که قبلاً به آن اشاره شد، تأکید می‌کند.

این مقایسه به‌روشنی نشان می‌دهد که نظرات درست و حقی که در این تفسیرهای استشراقی و شارحان عرب وجود دارد را علمای میراث اسلامی پیش‌تر، مقرر داشته‌اند و آنچه به آن اضافه کرده‌اند، اغلب آن، فرضیات و احتمالات باطل است که در اکثریت آن‌ها بر تشابه فیزیولوژیکی تکیه دارد، نه بر مستندات تاریخی.

مهم‌ترین عامل این گمراهی شرق‌شناسی، عدم آگاهی نسبت به دو دادهٔ اساسی است: **نخست:** نقش نبوت‌ها و بقایای کتب آسمانی در شکل‌دهی فرهنگ‌های امت‌های پیش از اسلام و **دوم:** حجم

پیامدهای گفتمان مدنی

مفاهیم مشترک بین کتب آسمانی. همان‌گونه که در حدیث صحیح از رسول خدا ﷺ نقل شده است که ایشان فرموده‌اند: «پیامبران، برادران همدیگرند: مادرانشان متفاوت اما دینشان یکی است»^(۱).

به تبع این دو داده، قسمت عمده‌ای از پدیده تشابه مفهومی میان امت‌های متأثر از نبوت‌ها، نتیجه وام‌گیری فرهنگی میان آنان نیست، بلکه انعکاسی است از منبعی که مفاهیم آن متقارب است، حتی در برخی موارد به حد تطابق می‌رسد.

اما ابزار «سیاسی‌سازی» که به معنای جست‌وجوی پس‌زمینه‌های سیاسی برای گفتمان میراثی است، بیشتر، فرضیه اغراق و سوءظن است. وقتی به پدیده تفسیر مادی سیاسی میراث اسلامی می‌نگریم از «تناقض تفسیری» که طرفداران افراطی مدنیت در آن افتاده‌اند، غمگین می‌شویم.

آنان در قرائت میراث، گرایش به ارائه یک قرائت تاریخی دارند که اندیشه‌ها را به پس‌زمینه‌های اجتماعی

۱. «صحیح البخاری»: (۳۴۴۳).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

سیاسی، حواله می‌کند. بنابراین علم فقه را به درگیری‌های قدرت‌ها، علم عقیده را به نبرد مذاهب، علم حدیث را به نیاز بازار و علم تفسیر را به میراث فرهنگی، تفسیر می‌کنند.

حال آنکه خوانش تفکر غربی، از منظر تاریخی صورت نمی‌گیرد، بلکه به صورت ساختاری، به عنوان یک الگوی فرهنگی خالص و متعالی و به دور از پس‌زمینه‌ها و انگیزه‌های بشری و سیاسی و نژادی، مورد مطالعه قرار می‌گیرد و چنین به تصویر کشیده می‌شود که تنها یک فلسفه است که هدف آن روشنگری، صلح انسانی و سعادت بشری است.

مقایسه این دو صحنه، تناقض عجیبی را در نظریه تفسیر نشان می‌دهد. اصلاً نمی‌توان تصور کرد که یک تمدن به طور کامل، از منظر تاریخی و تمدن دیگر، از منظر ساختاری، مورد مطالعه قرار گیرد. بنابراین چنین تناقض شدیدی در روش تفسیر، بیش از آنکه نشانگر نگاه علمی باشد، از سوگیری‌های عمیق روانی، پرده برمی‌دارد.

پیامدهای گفتمان مدنی

از وجوه تناقض تفسیری طرفداران افراطی مدنیت که قبلاً به آن اشاره شد، این است که آنان معتقدند که تفسیر سیاسی مفاهیم میراث اسلامی و این فرض که معاملات و توافقی‌هایی پنهانی میان بزرگان میراث و قدرت‌ها، وجود داشته است، یک گفتمان علمی روشن‌فکرانه است که همه ابزار مردم‌شناسی در آن لحاظ شده است اما نقد نویسندگان معاصر، تجسس در نیت‌ها و تفتیش عقاید و شکافتن دل‌ها، به شمار می‌آید. متهم کردن پیشوایان و بزرگان قرون فاضله در نیت‌هایشان، گفتمانی علمی به حساب می‌آید، اما متهم نمودن نویسندگانی که به مقدسات توهین می‌کنند و داستان‌نویسان پوچ‌گرا، تجسس در نیت‌ها شمرده می‌شود! چه تناقضی زشت‌تر از این است؟!

خلاصه این بخش این است که بزرگ‌ترین خطرات ناشی از انسانی‌سازی میراث به معنای تفسیر مادی از آن، بدگمان شدن به آن و بی‌ارزش کردن آن است که نتیجه آن هم جدا شدن جوان مسلمان از الگوی‌های الهام‌بخشی است که وی را با ایمان و ارزش‌ها تغذیه می‌کند. او دیگر از کنش و واکنش با اخبار و روایات

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

قرون نخستین اسلام درمورد عبادت و علم و زهد و جهادشان، روی می‌گرداند تا اینکه ایمان و سرزندگی دعوی وی پژمرده می‌شود. آری، کنده شدن ریشه‌ها، تسلیم شدن در برابر طوفان‌هاست.

(۲) انسانی‌سازی روابط

از مهم‌ترین مقوله‌ها در نزد طرفداران مدنیت مادی، این است که می‌گویند باید کار ما برای انسان، به‌دلیل انسان بودنش باشد، صرف‌نظر از هویت و باور و دین وی. آنان واژه انسان را به‌صورت مطلق و بدون هیچ قید یا ویژگی، زیاد تکرار می‌کنند و برخی از آنان هم تابلوی برادری انسانی یا انسانیت مشترک، یا مذهب انسانی یا هر تابلوی دیگری با این مفهوم، به دست می‌گیرند.

واقعیت این است که اگرچه برخی این فراخوان را با حسن نیت، تکرار می‌کنند، اما براساس این فراخوان، اوصاف قرآنی قطعی همچون مؤمن، مسلمان، فاسق، کافر، مشرک و منافق که خداوند متعال براساس آن، مردم را از یکدیگر جدا می‌کند و برحسب تفاوت در این اوصاف، در روابط، تفاوت قائل می‌شود، حذف می‌گردد و

پیامدهای گفتمان مدنی

همه این اوصاف، بر مبنای اشتراک آن‌ها در انسانیت، در یک جایگاه قرار می‌گیرد تا یهودی و مسلمان و بت‌پرست با هم یکسان شوند و مادامی‌که همه برای سعادت انسانیت و صلح بشری تلاش می‌کنند، هیچ تفاوتی میان آن‌ها نباشد.

خدا می‌داند باید چندین آیه از قرآن کریم را حذف کرد تا انسان بتواند این دیدگاه را بپذیرد! صرف تأمل در این فراخوان و تصور عواقب و نتایج آن، کافی است تا مسلمانی که خدا را آن‌گونه که شایسته است قدر می‌داند، از این فراخوان روی برگرداند و از آن برائت جوید.

کتاب خدا به‌طور واضح و صریح بیان می‌کند که اگر انسان از اسلام و وحی الهی روی گرداند، آن تکریم فطری و وجودی را که خداوند به آن اشاره نموده است ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ۷۰] (همانا ما بنی‌آدم را مورد تکریم قرار دادیم) را از دست می‌دهد و چنین انسانی در نظر خداوند و اهل ایمان، خوار و پست می‌گردد. لذا شریعت آن‌گونه که برخی از افراط‌گرایان

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مدنیت می‌پندارند، به مدح و تعظیم مطلق انسان
نپرداخته است، بلکه در جاهای بسیاری، قرآن کریم
انسانی را که شرف ایمان را از دست می‌دهد، مورد
مذمت قرار داده است: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس:
۱۷] (مرگ بر این انسان، چقدر ناسپاس و کافر است!)
﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ۶۷] (انسان بسیار ناسپاس
است) ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ (انسان کفران‌کننده
آشکاری است) [الزخرف: ۱۵] ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾
(انسان در برابر نعمت‌های پروردگارش بسیار ناسپاس و
بخیل است) [العادیات: ۶] ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى﴾ (چنین
نیست (که شما می‌پندارید) به یقین انسان طغیان
می‌کند) [العلق: ۶].

هرکس در مواضع قرآنی که مفهوم انسان در آن آورد
شده تدبر نماید، در می‌یابد که خداوند متعال نوع انسان
را با مذمت‌های متنوعی سرزنش می‌کند سپس اهل
ایمان را از این عموم استثنا می‌نماید.

از جمله جایی که خداوند متعال به زمان سوگند یاد
می‌کند که انسان در خسران تمام به سر می‌برد:

پیامدهای گفتمان مدنی

﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (سوگند به زمان که انسان در زیان به سر می برد).

سپس در پی آن اهل ایمان را از این زیان استثنا می کند و می فرماید: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (مگر آنان که ایمان آورده و نیکوکار شدند و به درستی و راستی و پایداری (در دین) یکدیگر را سفارش کردند).

خداوند متعال نوع انسان را به حرص و بی تابی و بخل وصف می کند، آنگاه اهل ایمان را استثنا می نماید: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا * إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ (انسان مخلوقی طبعاً سخت حریص و بی صبر است. چون شر و زبانی به او رسد، سخت جزع و بی قراری کند و چون مال و دولتی به او رو کند، منع احسان نماید، مگر نمازگزاران حقیقی) [المعارج: ۱۹-۲۲].

خداوند متعال همچنین انسان را به صفات نومیدی، کفر و ناسپاسی وصف نموده و سپس اهل ایمان را از آن

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

استثنا می‌کند: ﴿وَلَيْنِ أَذُقْنَا الْإِنْسَانَ مِمَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُفُّورٌ * وَلَيْنِ أَذُقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ * إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (و اگر ما بشر را به نعمت و رحمتی برخوردار کنیم، سپس (چون کفران کرد) آن نعمت را از او بازگیریم، او سخت به خوی نومیدی و کفران درافتد و اگر آدمی را به نعمتی پس از محنتی که به او رسیده باشد رسانیم (مغرور و غافل شود و) گوید که دیگر روزگار زحمت و رنج من سرآمده، سرگرم شادمانی و مفاخرت گردد، مگر آنان که دارای ملکه صبر و عمل صالح‌اند که بر آن‌ها آمرزش حق و اجر بزرگ است)

[هود: ۹-۱۱]

خداوند نوع انسان را به سبب دو صفت ظلم و جهل مذمت کرده، سپس در پی آن با جزئیات انواع این انسان ستم‌پیشه، جاهل را براساس موضع‌گیری دینی تبیین می‌نماید و می‌فرماید: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

پیامدهای گفتمان مدنی

جَهُولًا * لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ
وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿۷۲﴾ (و انسان (ناتوان) آن را بپذیرفت،
انسان هم (در مقام آزمایش و ادای امانت) بسیار
ستمکار و نادان بود. (این عرض امانت) برای این بود که
خدا مرد و زن منافق و مرد و زن مشرک، همه را به قهر
و عذاب گرفتار کند و از مرد و زن مؤمن (به رحمت)
درگذرد و خدا بسیار آمرزنده و مهربان است) [الاحزاب: ۷۲-
۷۳].

موضوع سرزنش نوع بشر و سپس استثنای اهل
ایمان، مثال‌های بسیاری در کتاب خدا و سنت رسول ﷺ
دارد. حتی خداوند متعال انسان را آشکارا و با صراحت
تهدید نموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ
الْكَرِيمِ﴾ (ای انسان از چه به پروردگار خود مغرور
گشتی و نافرمانی او را کردی؟) [الانفطار: ۶].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

برای همین عمر بن خطاب دربارهٔ این آیه می‌گوید
«به خدا سوگند چهل وی او را مغرور گرداند»^(۱). به نظر
می‌رسد عمر، این معنا را از آیاتی که انسان را به چهل
وصف می‌کند، استنباط کرده است. مثل همان آیاتی که
به آن اشاره شد.

پس چگونه گفته می‌شود خداوند انسان را تکریم
کرده و وی را صرف‌نظر از هویت دینی‌اش برتری داده
است و ادیان تأثیری بر کرامت انسان، نه ایجابی و نه
سلبی، ندارد و ما باید صرف‌نظر از عقیدهٔ انسان، برای
مفهوم انسان کار کنیم یا سخن برخی که می‌گویند
نگذارید دیدگاه شخصی، میان فرزندان آدم جدایی
بیاندازد؟ آیا این، با کلام صریح خداوند تناقض ندارد؟
منصفانه آن است که بگوییم برخی از نویسندگانی که
این حرف‌ها را می‌زنند متوجه محتوای مغایر با
معیارهای الهی آن نیستند و آیات قرآنی که انسان

۱. ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: اسعد الطیب، المكتبة
العصریة، چاپ سوم، (۱۴۲۴هـ): (۳۴۰۸ / ۱۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

بی‌ایمان را مذمت می‌کند، به ذهنشان خطور نکرده است.

به یاد دارم یکی از نویسندگان طرفدار مدنیت، در یک دوره می‌گفت که اسلام سیاسی انسان را به حاشیه برده، درحالی‌که قرآن انسان را تکریم کرده و ارزش وی را بالا برده است و سعی می‌کرد نظر خود را اصیل و ریشه‌دار جلوه دهد اما چون با آیات فراوانی برخورد کرد که انسان غیرمؤمن را مذمت می‌نمود، لحن وی تغییر کرد و متأسفانه این سخنان را بر زبان می‌آورد که انسان در متون دینی ما موجودی منزوی و حاشیه‌ای و بی‌ارزش است. بدین ترتیب از محکوم کردن اسلام‌گرایان معاصر به محکوم کردن متون کتاب و سنت، تغییر جهت داد.

نکات قبلی، تنها اشاره‌ای است مختصر به ارتباط این مکتب انسانی با اصول وحی. اما درمورد ارتباط آن با واقعیت باید بدانیم که مکتب انسانی در حقیقت یک رویکرد رومانتیک رؤیایی است؛ به این صورت که هیچ کشوری در شرق و غرب عالم پیدا نمی‌شود که برای انسان مطلق کار کند، بلکه در هر فرهنگ و تمدن

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

معاصر می‌بینیم که بدون استثنا، نوع بشر را براساس وطن، قومیت، نژاد یا دیگر معیارها از هم متمایز می‌کنند؛ چگونه می‌توانیم جداسازی این ملت‌ها میان شهروند و غیرشهروند را بپذیریم اما جداسازی و تمایز میان مسلمان و کافر را قبول نکنیم؟!

از مهم‌ترین آثار منفی این فراخوان این است که پاداش و اجر الهی برای اهل عمل را ضایع می‌گرداند. بنابراین انسان به‌جای اینکه برای منفعت مسلمانان و در طلب پاداش الهی عمل کند، برای منفعت مردم، چه مسلمان و چه کافر و با هدف انسانی محض، نه با هدف تقرب به خدا، کار می‌کند.

هرکس برایش مقدور شود که برای مدتی محدود با برخی از غربی‌ها زندگی کند و با آنان دربارهٔ تصوراتشان از غایت حیات و معنای سعادت و نقش مال و ارزش ایمان و ریزودرشت نظام اجتماعی آنان صحبت کند، تصویری که قرآن کریم از شخصیت کافر ترسیم نموده است برای وی مسجل می‌گردد.

هرکس این جماعت کافر را درحالی‌که در عشرت‌کده‌ها، له‌له می‌زنند و بر سفره‌ها نشسته‌اند و

پیامدهای گفتمان مدنی

اهمیت نمی‌دهند از کجا آمده و پاک و ناپاکی آن
برایشان مهم نیست و در شب‌های تاریک با هم قهقهه
می‌زنند و لحظه‌ای هم به فکر آماده شدن برای ملاقات
با خدا نیستند، بسیار از دیدن آن‌ها متحیر می‌شود و به
یاد این سخن خداوند که در سوره محمد آمده است
می‌افتد: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا
تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ (و آنان که به راه کفر شتافتند، به
تمتع و شهوترانی و شکم‌پرستی مانند حیوانات
می‌پردازند) [محمد: ۱۲].

به خدا سوگند که واقعاً چنین است. چقدر این تشبیه
الهی بزرگ است! آیا ندیده‌ای که چگونه سر چهارپایان
در برگ‌های علف‌ها، گم می‌شود؟! و جز برای دوباره
خوردن گردنشان را بالا نمی‌آورند؟! نه دغدغه دیدار با
خدا دارند و نه در فکر خالق و پیامبر و وحی و عبادت و
روز حشر و روز حساب و عذاب و آخرت‌اند تا برسد
روزی که گوسفند بی‌شاخ از گوسفند شاخ‌دار تقاص
می‌ستاند. این است زندگی کافر.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

به کتاب خدا بنگر و ببین چگونه این تصویر و تشبیه به حیوانات را تکرار می‌کند و علت آن را این می‌داند که این بیچارگان خردها و حواس خود را کاملاً مشغول تدبیر امور این زندگی کرده‌اند و نسبت به اینکه از خردها و حواسشان برای ره یافتن به سوی خدا و آمادگی برای دیدار با وی در زندگی نزدیک آینده، استفاده کنند، بی‌توجه‌اند. این بار آنان را در مرتبه‌ای پست‌تر از حیوانات قرار داده است، چنان‌که در سوره اعراف می‌فرماید: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (آنان را دل‌هایی است بی‌ادراک و معرفت و دیده‌هایی بی‌نور و بصیرت و گوش‌هایی ناشنوای حقیقت، آنان مانند چهارپایان‌اند بلکه بسی گمراه‌ترند، آنان همان غافلان‌اند) [الاعراف: ۱۷۹].

بار سوم نیز همین تشبیه و همین علت و همین مرتبه را برای آنان به کار می‌برد و در سوره فرقان می‌فرماید: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (آیا می‌پنداری

پیامدهای گفتمان مدنی

که اکثر این کافران حرفی می‌شنوند یا فکر و تعقلی دارند؟ اینان (در بی‌عقلی) مانند چهارپایان‌اند بلکه (نادان‌تر و) گمراه‌ترند [الفرقان: ۴۴].

بلکه در بیان پستی و دون‌مایگی آنان از این هم فراتر رفته و آنان را در مرتبهٔ بدترین جانداران قرار می‌دهد، در سورهٔ انفال می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (بدترین جانوران نزد خدا آنان هستند که کافر شدند و ابداً ایمان نخواهند آورد) [الانفال: ۵۵].

در جایی دیگر از سورهٔ انفال می‌گوید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (بدترین جانوران نزد خدا کسانی هستند که (از شنیدن و گفتن حرف حق) کرولال‌اند که اصلاً تعقل نمی‌کنند) [الانفال: ۲۲].

در جایی دیگر، خداوند متعال گروهی از کفار را به پست‌تر از این تشبیه می‌کند، در سورهٔ جمعه می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

أَسْفَارًا بِيُسْ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴿ (وصف حال آنان که علم تورات بر آنان نهاده شد (و بدان مکلف شدند) ولی آن را حمل نکردند (و خلاف آن عمل نمودند)، در مثل به حماری ماند که بار کتابها بر پشت کشد (و از آن هیچ نفهمد و بهره نبرد)، آری مثل قومی که حالشان این است که آیات خدا را تکذیب کردند، بسیار بد است) [الجمعه: ۵].

خداوند متعال برای گروه دیگری از کفار مثال زشت‌تری می‌زند و آنها همان کسانی هستند که در علم و دانش به جایی رسیده‌اند اما علم آنها، آنان را به‌سوی ایمان به خدا رهنمون نشده است و آنها را به چیزی تشبیه می‌کند که از تمامی مثل‌های پیشین قبیح‌تر است، خداوند در سوره اعراف می‌فرماید:

﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثَ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأعراف: ۱۷۶]

(پس مثل او چون مثل سگ (هار) است که اگر به او حمله کنی، زبان از دهان بیرون می‌آورد و اگر او را به حال خود واگذاری، (باز هم) زبانش را از دهان بیرون

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌آورد، این مثل گروهی است که آیات ما را تکذیب کردند).

لذا هرکسی که از این اسلام و نور وحی روی بگرداند، در این مرتبه پست قرار می‌گیرد. برای همین خداوند متعال آنان را به پلیدی وصف کرده؛ زیرا دل‌هایشان از پذیرش اسلام سر باز زده است. در سوره انعام می‌فرماید:

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ۖ كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

(آن کس را که خدا بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای (پذیرش) اسلام، گشاده می‌سازد و آن کس را که به‌خاطر اعمال خلافش بخواهد گمراه سازد، سینه‌اش را آن‌چنان تنگ می‌کند که گویا می‌خواهد به آسمان بالا برود؛ این‌گونه خداوند پلیدی را بر افرادی که ایمان نمی‌آورند قرار می‌دهد!) [الانعام: ۱۲۵].

همچنین در سوره یونس به این پلیدی در وجود آن‌ها اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (و

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

هیچیک از نفوس بشر را تا خدا رخصت ندهد ایمان نیاورد و پلیدی (کفر و جهالت) را خدا برای مردم بی‌خرد که عقل را کار نبندند، مقرر می‌دارد) [یونس: ۱۰۰].

شگفتا! چگونه ممکن است در معیار الهی خیلی از افراد باهوش در مرتبهٔ چهارپایان و جنبندگان باشند؟ حتی در مواردی برخی از چهارپایان بالاتر از این افراد قرار داده شده‌اند! این‌ها آیات قرآنی‌اند که در عصر تفسیرهای فرانکفونی گویی خیال پردازی‌اند اما این‌ها حقایق وحی‌اند!

این نمایی از چهرهٔ کافر در کتاب خدا و جایگاه کافر در معیارهای الهی است. این‌ها فقط نمونه‌هایی بود که برای مقایسه با تفکر مکتب انسانی که فرقی میان نوع بشر براساس کفر و ایمان قائل نمی‌شود، آوردم تا میزان تناقض و پرتگاهی که این مکتب و رویکرد بینوا در آن گرفتار شده است را تبیین گردد.

چقدر انسان احساس دردمندی می‌کند وقتی که می‌فهمد معیارهای او تابع معیارهای الهی نیست و ناگهان متوجه می‌شود که احساسات درونی‌اش کسی را بزرگ داشته که خداوند متعال مرتبه‌اش را پست

پیامدهای گفتمان مدنی

گردانده و کسی را خوار شمرده که خداوند وی را رفعت بخشیده است!

چگونه کسی را اکرام کنیم که خداوند وی را خوار کرده، و الله می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ج إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (و هر که را خدا خوار و ذلیل گرداند، دیگر کسی او را عزیز و گرامی نتواند کرد که البته خدا هر چه مشیت کامله‌اش تعلق گیرد خواهد کرد) [الحج: ۱۸].

شخص چون با فاجعه معیارها و موازین شخصی خود برخورد می‌کند و آن‌ها را مغایر با موازین خداوند جبار می‌بیند، مات و مبهوت می‌گردد!

اگرچه این معیارها و موازین شخصی خیلی اوقات معیارهایی مخفی و غیر آشکار باشد، اما حقیقتی مبهم هستند که خود را در لباس تمدن پنهان کرده و از هوا و هوس سرچشمه می‌گیرد و آثار آن در احوال‌پرسی‌ها و چهره‌های خندان نمایان می‌گردد.

این‌ها حقایق وحی هستند و این حکم و تصمیم خداوند و تقدیر جبار آسمان‌ها و زمین است، اگر واقعاً

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

به خداوند ایمان داریم و به محتوای کلام وی افتخار می‌کنیم و به قوانین وی پایبندیم و آن‌گونه که شایسته است قدر او را می‌دانیم.

اما نادیده گرفتن حقایق وحی و دسیسه‌چینی برای آن، به‌خاطر خوش‌خدمتی به رسانه‌ها و همراهی با سلیقهٔ امروزی مردم، هرگز حقایق وحی را تغییر نخواهد داد. این کار مانند این است که بخواهی خورشید را با دستی لرزان بپوشانی.

آیا پروردگار ما، از دیگر ناظران، در نزد ما کوچک‌تر است که به حساب وحی و حکم و تقدیر او با آنان، تعارف داشته باشیم؟ چگونه چنین کنیم درحالی‌که این معیار صریحِ ایمان را در قرآن می‌خوانیم: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ (آنگاه به هر حکمی که کنی اعتراض نداشته، کاملاً (از دل و جان) تسلیم (فرمان تو) باشند) [النساء: ۶۵].

از جمله مواردی که مبتنی بر این معیار انسانی است، این است که برخی از طرفداران افراطی مدنیت، وقتی با شخصیت‌های غیرمسلمان برخورد می‌کنند که دارای

پیامدهای گفتمان مدنی

وزن تاریخی هستند یا دستاورد علمی یا گرایشی
صلح طلبانه‌ای دارند، با اطمینان آن شخص را اهل
بهشت می‌دانند و می‌گویند ممکن نیست این شخص
وارد جهنم شود ولو اینکه به اسلام کافر است!

انصاف ایجاب می‌کند که اشاره کنم که برخی از
گروه‌های غیرمسلمان هستند که در احساسات خود
صادق و در تلاش خود مخلص‌اند و به دنبال منفعت
شخصی، طرفداری از قوم خود، ریاکاری و خودنمایی،
عشق به نام نیک، جاه و مقام در نزد مردم و جلب
احترام دیگران نیستند و تنها به خاطر یک انگیزه انسانی
مهربانانه محض از بقایای فطرت الهی در وجود آنان
است. این گروه‌های عاری از خواهش‌های نفس اگرچه
به طور طبیعی محدود و اندک‌اند اما اگر همه اخلاق
خوب دنیا را هم داشته باشند، نفعی برای آنان نخواهد
داشت تا زمانی که به نبوت محمد ﷺ کافر باشد. همه
کارهای خوب دنیا چه سودی به حال انسان دارد اگر
نفس او با ریاضت و فروتنی آباد نشده باشد و با علم به
خدا و معامله با او تزکیه نگردیده باشد؟!

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

ابوطالب هیچ مسلمانی را آزار نداد، بلکه علیه کفار بود. او پشتیبان پیامبر خدا در امر دعوت بود و وی را یاری می‌داد، پیامبر را دوست داشت و با او ملاطفت می‌نمود، در دلش باور داشت که نبوت محمد ﷺ برحق است، مقام و آوازه خود را در راه دفاع از آن بخشید، در این راه آزار و اذیت‌ها دید و کفار تا زمانی که ابوطالب زنده بود، جرئت تعدی به پیامبر ﷺ را نداشتند، تا اینکه وی از دنیا رفت و با این همه، او نیز در آتش است، اگرچه عذابش کمتر خواهد بود. حتی خداوند متعال برادرزاده‌اش محمد ﷺ که مورد حمایت او بود را از اینکه برای ابوطالب دعا کند، نهی نمود، این بدان سبب بود که ابوطالب از گردن نهادن بی‌چون و چرا در مقابل حکم وحی روی گردانده بود.

همچنین عبدالله بن جدعان که داستان کارهای انسان‌دوستانه‌اش شبه جزیره عرب را پر کرده بود، کارهایی چون یاری مظلومان و پناه دادن به ضعیفان اما با این وجود این کارها سودی به حال او نبخشید؛ زیرا هیچ وقت در برابر خدا فروتنی نکرد؛ همان گونه که مسلم در صحیح خود به نقل از عایشه نقل می‌کند: گفتم یا

پیامدهای گفتمان مدنی

رسول الله ابن جدعان در زمان جاهلیت صلۀ رحم می نمود و اطعام مسکین می کرد، آیا این برای وی سودی دارد؟ فرمود: سودی به حالش ندارد، او هیچ روزی نگفت پروردگارا گناهان مرا در روز قیامت ببخشا^(۱).

حاتم طائی در جزیره قاحله عاشق نیکی کردن به مردم بود و از مالش برای اطعام گرسنگان و پوشاندن برهنگان بذل و بخشش می نمود، اما با این وجود در میزان خداوند سودی برای او ندارد؛ چراکه ایمان به وحی الهی نداشت. سیره نویسان روایت می کنند که وقتی به قبیله طئے رسیدند، دختر حاتم طائی ایستاد و به پیامبر خدا ﷺ عرض کرد پدرم از ستم دیدگان حمایت می کرد و دردمندان را کمک می نمود، گرسنه را سیر می کرد و برهنه را لباس می پوشاند، هرگز هیچ حاجتمندی را رد نمی کرد، من دختر حاتم طائی هستم. پیامبر ﷺ فرمود: «ای دختر، این ها واقعاً از

۱. «صحیح مسلم»: (۲۱۴).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

صفات مؤمنان است، اگر پدرت مسلمان بود از خدا برای او طلب رحمت می‌کردیم»^(۱).

لذا کارهای او در ترازوی الهی ارزشی ندارد؛ زیرا پذیرش این اعمال منوط به ایمان است، همچنان که ابن‌کثیر بیان می‌دارد^(۲).

اینکه این جماعت انسان‌گرا با وجود اندک بودنشان، به اصل وجود خدا ایمان داشته باشند، یا اینکه بگویند ما مثل مشرکین اهل جاهلیت مشرک نیستیم، یا سودی به بشریت رسانده باشند؛ تمام این‌ها فایده‌ای ندارد مادامی‌که به نبوت محمد ﷺ ایمان نداشته باشند؛ برای همین مفسر معتزله، علامه زمخشری می‌گوید: «هرکس دو ایمان را با هم نداشته باشد، یعنی ایمان به خدا و رسول ﷺ، کافر است»^(۳).

۱. البیهقی، «دلائل النبوة»، تحقیق: عبدالمعطی قلعجی، دار الریان، چاپ اول، (۱۴۰۸هـ): (۳۴۱/۵).

۲. ابن‌کثیر، «البدایة و النہایة»، تحقیق: صدقی العطار، دار الفکر، چاپ دوم، (۱۴۱۸هـ): (۶۷۹/۳).

۳. الزمخشری، «الکشاف»، مكتبة المعارف: (۴۶۴ / ۳).

پیامدهای گفتمان مدنی

کلام خدای متعال در سوره فتح بر این حقیقت دلالت دارد: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾ (و هرکس به خدا و رسول او ایمان نیاورد، ما هم برای آن کافران آتش دوزخ را مهیا ساخته‌ایم) [الفتح: ۱۳].

لذا هرکس این دو ایمان را با هم نداشته باشد، کافر است.

خداوند متعال علت از بین بردن بسیاری از اعمال را کفر به نبوت محمد ﷺ بیان کرده و آن را همتای کفر به خود دانسته است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (هیچ مانعی از قبول نفقات آن‌ها نبود جز آنکه آن‌ها به خدا و رسول او کافرند) [توبه: ۵۴].

همچنین می‌فرماید: ﴿فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (خدا هرگز آنان را نخواهد بخشید؛ زیرا آن‌ها به خدا و رسول او کافر شدند) [توبه: ۸۰].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اگر عمل انسانی را فرض کنیم که صاحب آن به دنبال مال و منصب و مقام و خودنمایی و شهرت و صدارت و ریاست و همچنین به دنبال خوش‌نامی نزد مردم باشد و به دنبال هیچ مصلحت مادی و معنوی نباشد؛ باز هم سودی به حال وی ندارد مادامی که به نبوت محمد ﷺ کافر باشد. لذا اعمال کفار در ترازوی الهی صرفاً به این دلیل که از دین محمد ﷺ روی گردان‌اند، از بین می‌رود، همان‌گونه که ابن‌قیم به تصویر کشیده است: «اما «کفر اعراض»: اگر فرد با گوش و قلبش از پیامبر ﷺ روی بگرداند، به این صورت که نه او را تصدیق و نه تکذیب کند، نه او را دوست و نه دشمن دارد و هرگز به آنچه آورده گوش ندهد، همان‌گونه که یکی از افراد قبیله بنی‌عبدیاللیل به پیامبر ﷺ گفت: به خدا سوگند سخنی با تو نمی‌گویم، اگر راست‌گو باشی پس تو در چشم من بزرگ‌تر از آن هستی که پاسخت را بدهم و اگر دروغ بگویی پس تو حقیرتر از آن هستی که با تو سخن گویم»^(۱).

۱. ابن‌القیم، «مدارج السالکین»، تحقیق: مصطفی شیخ، مؤسسه الرسالة،

پیامدهای گفتمان مدنی

بنگر که چگونه اعمال انسان به صرف اینکه نسبت به برخی از احکام دین دشمنی ورزد نابود می‌گردد، همچنان که خداوند سبحان و متعال در سوره محمد ﷺ می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَأُحْبَطَ أَعْمَالُهُمْ﴾ (و کسانی که کافر شدند، مرگ بر آنان! و اعمالشان نابود باد! * این به خاطر آن است که از آنچه خداوند نازل کرده، کراهت داشتند؛ از این رو خدا اعمالشان را حبط و نابود کرد!) [محمد: ۸۰]

خداوند متعال حبط و نابودی اعمال کفار را در قالب تشبیهات بلیغ، بیان نموده است، آن را جایی به گردوغبار تشبیه می‌نماید. در سوره مبارکه فرقان می‌فرماید: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ (و ما به سراغ اعمالی که انجام داده‌اند می‌رویم و همه را همچون ذرات غبار پراکنده در هوا قرار می‌دهیم!) [الفرقان: ۲۳].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

از این آیه مشخص می‌گردد این اعمالی که کفار در روز قیامت عرضه می‌کنند، فی‌نفسه اعمال ستوده‌ای و در اصل نیکو هستند، اما خداوند متعال از آنان نمی‌پذیرد و آن اعمال سودی به حال آنان ندارد. اگر ستودنی نبود، آن را به غبار تبدیل نمی‌کرد بلکه آن را وبال گردن آنان می‌کرد؛ چون گناه، به زیان کافر محاسبه می‌شود و همچون غبار نابود نمی‌شود. فقط آن اعمالی همچون گردوغبار پراکنده می‌گردند که فی‌ذاته اعمالی نیکو باشند اما به دلیل نداشتن شرط قبولی (ایمان به خدا و رسول) پذیرفته نمی‌شوند.

در جایی دیگر خداوند اعمال کفار را همچون خاکستر بر باد داده شده قرار می‌دهد، همان‌گونه که در سوره ابراهیم می‌فرماید: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ (اعمال کسانی که به پروردگارشان کافر شدند، همچون خاکستری است در برابر تندباد در یک روز طوفانی است!) [ابراهیم: ۱۸].

پیامدهای گفتمان مدنی

در جایی دیگر اعمال کفار را همچون سرابی
غیرواقعی اعلام می‌کند، در سوره مبارکه نور می‌فرماید:
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ
مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ (کسانی که کافر
شدند، اعمالشان همچون سرابی است در یک کویر که
انسان تشنه از دور، آن را آب می‌پندارد؛ اما هنگامی که
به سراغ آن می‌آید، چیزی نمی‌یابد) [النور: ۳۹].

آنچه با این نگاه ارتباط نزدیک دارد، آن است که
داعیان مدنیت مادی از خیریت عالم معاصر و زیبایی
انسانیت معاصر و از این دست مفاهیم، سخن می‌گویند
و سخن گفتن از میزان گمراهی بشر را، رفتار
مالیخولیایی می‌دانند که بازتاب یک دیدگاه برخاسته از
توحش است!

در حقیقت سخن از غلبه فساد و گمراهی بر جهان،
یک دیدگاه قرآنی است که آیات قرآن کریم به‌صورت
همه‌هنگ بر آن تأکید دارد. از جمله این کلام خداوند
متعال: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (تو

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

هرچند جهد و ترغیب در ایمان مردم کنی، باز اکثر آنان ایمان نخواهند آورد [یوسف: ۱۰۳].

و این فرموده خداوند: ﴿وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (و اگر از اکثر کسانی که روی زمین اند پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد) [الأنعام: ۱۱۶].

و می فرماید: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (و شیطان گمان باطل خود را درباره مردم، به صدق و حقیقت رساند، پس جز فرقه کمی از اهل ایمان، همه پیرو او شدند) [سبأ: ۲۰].

آیات بسیاری در کتاب خدا آمده که برخی از اوصاف مذمت را به اکثر مردم نسبت می دهد. خداوند می فرماید: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (اما بیشتر مردم نمی دانند)، و فرموده است: ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ (اکثر مردم رفتاری جز کفر و عناد را بر نمی تابند) و فرموده است: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ (اما بیشتر مردم شکرگزار نیستند).

پیامدهای گفتمان مدنی

خداوند متعال یادآور شده که اگر مردم را به سبب گناهانشان مؤاخذه کند، هیچ کس بر روی زمین باقی نمی ماند. چنانچه می فرماید: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (و اگر خدا مردم را به خاطر ظلمشان، مورد مؤاخذه قرار دهد، جنبنده ای در زمین نخواهد گذاشت) [النحل: ۶۱].

در جایی دیگر می فرماید: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (و اگر خدا مردم را به خاطر رفتارشان مؤاخذه کند، بر زمین هیچ جنبنده ای باقی نمی گذارد) [فاطر: ۴۵].

و آیاتی بسیار دیگر که غلبه گمراهی و فساد بر بشر را نشان می دهد که با دیدگاه رؤیایی که داعیان مدنیت مادی آن را رواج می دهند در تناقض است.

تفکری در میان مدرنیست ها شایع شده که می گویند: «ما اسلام را یک امر شخصی می دانیم اما اصحاب دیگر ادیان را گمراه و کافر نمی دانیم» یا اینکه می گویند: «مقتضای انسانیت این است که تمام ادیان منتهی به خدا می شوند!» جالب است که آنان فکر می کنند این

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

تفکری نوین و معاصر و پیشرفته است، درحالی که یک تفکر عامی، کهنه و قدیمی است که جاهلان تاتار متبنی آن بوده‌اند. چنان‌که ابن تیمیه می‌گوید: «این از نوع جهالت جاهلان تاتار در بدو اسلام آوردن آن‌هاست؛ اسلام در نزد آن‌ها بهتر از سایر ادیان بود و اگرچه دیگر ادیان هم از نظر آن‌ها درست بودند، نه نسبت به آن دوستی داشتند و نه دشمنی»^(۱).

خلاصه اینکه مفهوم انسانی‌سازی در این بخش، متضمن این است که محتوای دینی در ساختار روابط ما با دیگران، باید کنار گذاشته شود و این، انحراف از وحی الهی است که صاحبان این تفکر را به عواقب خطرناکی سوق می‌دهد. از خداوند متعال مسئلت داریم همه ما را ببخشد.

۱. ابن تیمیه، «الرد علی المنطقیین»، تحقیق: عبدالصمد الکتبی، موسسه الریان، چاپ اول، (۱۴۲۶هـ)، (ص ۳۲۸).

(۳) مخالفان دعوت به عنوان یک داده

تاریخی

بسیاری از داعیان مدنیت مادی، گرایش به این دارند که واقعیت فرهنگی امروز را تنها به عنوان یک اختلاف فکری به تصویر بکشند و همواره سعیشان بر آن است که انگیزه و عامل دینی را به عنوان یک عامل مؤثر در ایجاد فاصله میان طرفین نادیده بگیرند. درست است که بخش زیادی از اختلافات فکری، اختلاف اجتهادی است که شرعاً نمی توان آن را مبنای دوستی و دشمنی قرار داد و درست است که شمار اندکی از افراد شتابزده منتسب به اسلام هستند که تحت نقاب های الکترونیکی کاذب، براساس یک سری مسائل اجتهادی، دیگران را فاسق و گمراه می خوانند. این را نمی توان انکار کرد. اما این هم عین بطلان است که این را به همه اختلاف ها تعمیم دهیم، به آسانی تعمیم یک موضوع به یک سالن فرهنگی یا یک نمایش آکادمیک سرد و چنین تصور کنیم که تمام اختلاف فکری امروزه، اجتهاداتی فرهنگی بیش نیستند.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

یکی از چیزهایی که با توجه به این نگاه می‌خواهند، این است که ما باید به نویسندگان منتسب به اسلام امروزی نگاه واحد داشته باشیم و تفاوت و جدایی براساس مبانی دینی، پذیرفته نیست. بنابراین باید با هرکس که منتسب به اسلام است، رابطه‌ی ولایی داشته باشیم، خواه به تقوا و تفقه در دین و یاری اسلام و سنت معروف باشد، خواه به روی‌گردانی از وحی و ایراد گرفتن از قطعیات دین. همه‌ی آنان، مسلمان‌اند و آنچه مطرح می‌کنند صرفاً اجتهادهای فکری است. برای همین طرفداران مدنیت مادی از اینکه مفاهیم شرعی مانند فساد فی‌الارض و مفهوم نفاق و مانند آن در میان تحلیل‌های فکری و امور فرهنگی مورد استفاده قرار گیرد، دل‌خور و عصبانی می‌گردند.

حقیقت آن است که این دیدگاه متضمن نادیده گرفتن بسیاری از مفاهیم وحی الهی است که به برخی از آن موارد اشاره می‌کنیم:

نخست: قبل از هرچیزی باید اعتراف کنیم که یک قانون تاریخی وجود دارد و آن اینکه هیچ زمانی خالی از

پیامدهای گفتمان مدنی

وجود پدیده دشمنان دین، یعنی کسانی که آشکارا به دشمنی با خدا و رسول او می‌پردازند، نبوده است. قرآن کریم پرده از این قانون تاریخی برداشته است، همچنان که می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (این‌گونه برای هر پیامبری دشمنی از مجرمان قرار دادیم) [الفرقان: ۳۱].

و در آیه دیگر دو نوع دشمن را بیان می‌دارد: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (این‌چنین در برابر هر پیامبری، دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم) [الانعام: ۱۱۲].

تقریباً هیچ نقطه‌ای از زمین، از وجود این دشمنان لجوج دعوت‌های الهی خالی نبوده است. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ (این‌گونه در هر شهر و دیاری، گنهکاران بزرگی قرار دادیم تا در آن به مکر و نیرنگ پردازند) [الانعام: ۱۲۳].

این پدیده‌ای است که وحی الهی بر آن دلالت دارد و تاریخ آن را تأکید نموده است، لذا نمی‌توان این قضیه را

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

صرفاً یک قضیه فکری دانست که ارتباطی با دین و وحی ندارد.

اما با وجود یقین ما از این پدیده تاریخی دینی، جایز نیست که همه دستاوردها و تألیفات فکری جدید را به طور مطلق به این وصف شرعی، مرتبط بدانیم. آثار فکری متعددی در میان هست که برخی از آنها برگرفته از مکاتب غربی و برخی دیگر الهام گرفته از تجارب میراث اسلامی است. در کفرآمیز دانستن این موارد، یا فسق خواندن آنها یا دشمن دانستن آنها با اسلام، جدلهایی هست. واقعیت این است که این دستاوردها و تألیفات فکری، عناوینی جدید هستند که هیچ مدح و ذم شرعی مطلقاً به آن تعلق نمی گیرد و مدح و ذم شرعی مطلق تنها در مورد اوصاف شرعی به کار می رود که خداوند متعال و رسولش احکام به آن مرتبط ساخته است و تفصیل منظم و معروف آن هم تحت عنوان «باب الأسماء و الأحکام» در علم اصول دین، مطرح شده است.

پس مدح و ذم مطلق فقط مختص به وصف محسن، مؤمن، مسلمان، فاسق، کسی که دلش بیمار است، فاجر،

پیامدهای گفتمان مدنی

مشرک، کافر و منافق و مانند آن می‌باشد و تعیین آن در شخص معین، در صورتی ممکن است که در بررسی تحقق شروط و انتفای موانع، تمام تلاش‌های علمی و تحقیقی صورت گرفته باشد.

طبیعی است که نمی‌توان گفت، شناخت ایمان و دیگر اعمال باطنی و قلبی قطعیت ندارد؛ ایمان و دیگر اعمال قلبی، دو نوع حکم دارند؛ احکام اخروی مانند قطعیت سرنوشت انسان در بهشت یا جهنم، که این حکم، متعلق به خداست و احکام دنیوی مانند موالات و شهادت بر خوبی شخص. این را در همین دنیا می‌توان شناخت و حکم آن بستگی به بررسی آثار ایمان و نشانه‌های آن در شخص معین، دارد. به همین دلیل خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، زنان مؤمنی که به‌عنوان مهاجر به‌سوی شما آمدند را بیازمایید. البته خدا به (صدق و کذب) ایمانشان دانایتر است، اگر دانستید

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مؤمن‌اند آن‌ها را دیگر به شوهران کافرشان برمگردانید)

[الممتحنة: ۱۰].

این آیه دلالت بر این دارد که ظاهر ایمان یک فرد معین را می‌توان با نگریستن و دقت در نشانه‌های ایمان، نه با واکاوی باورهای پنهان او، شناخت.

آنچه قابل توجه است، این است که ولاء در شریعت آن گونه که داعیان مدنیت مادی می‌پندارند، درجه واحد ندارد که هر مسلمانی در آن یکسان باشد. ولاء برای مسلمانان درجات متفاوتی دارد و بستگی به میزان ایمان و علم صالح و رابطه ولایی با وحی و قرون نخستین اسلام دارد، همان گونه که برائت و دشمنی با کافر بستگی به میزان مسالمت یا دشمنی که در رفتار وی هست، دارد.

این مفهوم در آیات قرآن کریم و رفتارهای پیامبر اکرم ﷺ و فقهای اصحاب، آشکار است و آیات کلی بر این موضوع دلالت دارد که شامل مسلمان و غیرمسلمان می‌شود و مختص کافر نیست. خداوند ذکر کرده است که مؤمن و فاسق اگرچه هر دو زیرمجموعه نام ایمان می‌شوند، اما در یک جایگاه قرار نمی‌گیرند، چنانچه

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌فرماید: ﴿أَقْمَنُ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ (آیا کسی که مؤمن باشد، همچون کسی است که فاسق است؟! نه، هرگز این دو برابر نیستند) [السجدة: ۱۸].

همچنین در سوره جاثیه می‌فرماید: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (یا آنان که مرتکب اعمال تبهکاری شدند گمان کردند رتبه آنها را مانند کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، قرار می‌دهیم) [الجاثية: ۲۱].

و در سوره ص می‌فرماید: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (آیا ما آنان را که ایمان آورده و به اعمال نیکو پرداختند، مانند مفسدین در زمین قرار می‌دهیم؟ یا متقیان را مانند فاجران قرار می‌دهیم؟)

مشخص است که مطلق فسق و ارتکاب سیئات و افساد در زمین، مسلمان را مطلقاً از اسلام خارج نمی‌کند و ممکن است انجام‌دهنده این اعمال نام کلی

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

ایمان را داشته باشد یا ممکن است به سبب عملی که ناقض ایمان است، از اسلام خارج گردد. اما اگر همچنان بر ایمان کلی باقی ماند، باید به این تفاوت جایگاهی که میان او و کسانی که در تحقق خواسته‌های ایمان، تلاش می‌کنند، تن بدهد. معیار مسلمان، تابع میزان و معیار خداوند متعال است.

تفاوت در ولاء، فرع تفاوت در جایگاه دینی ظاهری است. برای همین خداوند متعال میزان ولاء را برحسب جایگاه مؤمن درجه‌بندی می‌نماید و چنین می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ (کسانی که ایمان آوردند و هجرت نمودند و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کردند و آن‌ها که پناه دادند و یاری نمودند، آن‌ها یاران یکدیگرند و آن‌ها که ایمان آوردند و مهاجرت نکردند، هیچ‌گونه ولایتی در برابر آن‌ها ندارید تا هجرت کنند) [انفال: ۷۲].

پیامدهای گفتمان مدنی

بین چگونه نوع رابطه‌ها به میزان تفاوت در درجهٔ ایمان و جهاد، متفاوت است؛ هرکس ایمان آورد و هجرت نماید، از ولایت تام برخوردار است و هرکس ایمان آورد و مهاجرت ننمود، به همان میزان از ولایتش کاسته می‌شود. حال کسی که شبهه‌افکنی می‌کند و هنرهای غربی را زیبا جلوه می‌دهد و فاحشه‌گری‌ها و ارزش‌های پستی که در آن است را توجیه می‌کند، چگونه باید رفتار کرد؟!

سیره و روش پیامبر اکرم ﷺ در تعامل با مسلمانان در عصر خود این‌گونه بود؛ او برحسب پایبندی مسلمان به شعائر ظاهری دین، بر ولای با او می‌افزود یا به‌خاطر کوتاهی وی در اجرای فرامین خدا، از ولایتش می‌کاست. برای همین پیامبر ﷺ کعب بن مالک و دو همراه وی را پنجاه شبانه‌روز ترک کرد آن‌گونه که در کتب بخاری و مسلم آمده است که کعب بن مالک گفت: «مدت پنجاه شب در این وضعیت باقی ماندیم»^(۱) تا جایی که طبری گفت: «داستان کعب بن مالک، یک اصل در ترک

۱. «صحیح البخاری»: (۴۴۱۸) و «صحیح مسلم» (۲۷۶۹).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اهلِ گناه است»^(۱). سیوطی در رساله‌ای مستقل اسامی صحابه و تابعینی را وارد کرده که از این روش (یعنی مجازات فرد گنهکار با هجران) استفاده می‌کرده‌اند^(۲).

حقیقت این است که کاربردهای غلط ناشی از عدم درک صحیح از رفتارها و آداب پیامبر ﷺ، مخصوصاً در قضایایی این‌چنینی که مرتبط با مدیریت روابط اجتماعی است، نباید ما را به آن وادارد که این اصل را به‌کلی کنار بگذاریم. این روش پیشوایان مسلمین در قرون نخستین بود. در نزد آن‌ها تفاوت در ولاء برحسب پایبندی مسلمان به کتاب و سنت بود و نقصان در موالات او برحسب دوری او از این دو، تعیین می‌شد. غزالی قدر مشترک و جامع این اخبار منتشر شده از پیشینیان را این‌گونه خلاصه کرده و می‌گوید: «روش‌های پیشینیان در اظهار بغض با گنهکاران، با

۱. ابن حجر آن را از وی نقل کرد، در کتاب «فتح الباری»، دار الریان للمیراث، چاپ اول، (۱۴۰۷هـ): (۵۱۳ / ۱۰).

۲. السیوطی، «الزجر بالهجر»، تحقیق: احمد باجور، الدار المصرية اللبنانية، چاپ اول، (۱۴۱۷هـ)، (ص ۶۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

یکدیگر متفاوت بود و همه آن‌ها بر اظهار بغض با ستمگران، اهل بدعت و هرکسی که گناهی مرتکب می‌شد که تعدی به دیگری بود، اتفاق نظر داشتند»^(۱).

یکی از نمونه‌های آن، روایتی است که مسلم در صحیح خود آورده است؛ صحابی پیامبر ﷺ عبدالله بن عمر وقتی از یحیی بن یعمر شنید که فلان قوم قضاو قدر را قبول ندارند گفت: «چون آن‌ها را دیدی به آنان بگو: من از آنان اعلام برائت می‌کنم و آنان از من اعلام برائت کنند»^(۲).

ابن تیمیه در متنی قاعده‌مند و جامع می‌گوید: «هنگامی که انسان مرتکب منکرات شد، باید به صورت علنی و با عملی که وی را از آن منکر بازدارد، مانند هَجْر، مؤاخذه گردد؛ نه به او سلام شود و نه جواب سلامش داده شود، البته اگر انجام این کار مفسده غالب، در پی نداشته باشد. برای اهل دین و اهل خیر سزاوار

۱. الغزالی، «أحیاء علوم الدین»، دار الخیر، چاپ دوم، (۱۴۱۳هـ): (۲۵۵/۲).

۲. «صحیح مسلم»: «۸».

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

است که او را بعد مرگش نیز رها و ترک کنند، همچنان که او را در زنده بودنش ترک گفتند، اگر این کار موجب این شود مجرمانی چون او از کارشان دست بردارند. در تشییع جنازه وی حاضر نشوند، همان گونه که پیامبر ﷺ در مورد بسیاری از گنهکاران انجام می داد و همان گونه که وقتی به سمرة بن جندب گفته شد پسرت دیروز مرد، گفت: مرد ولی بر وی نماز نخواندم. برای اینکه او به کشته شدن خود، کمک کرده است، پس همچون کسی است که خود را کشته است. پیامبر ﷺ بر کسی که خودکشی کرده بود نماز نمی خواند. همچنین سه تن از صحابه به دلیل محرز شدن گناهشان در ترک جهاد واجب، مورد هجر قرار گرفتند تا اینکه توبه کردند. هرگاه توبه شخص محرز می شد، رفتار نیکو با وی آغاز می شد»^(۱).

در این متن شاهد قیده‌ها، ضوابط و علت‌های بدیعی هستیم که اینجا جای شرح و بسط آن نیست، مانند مقید شدن هجر به ممکن بودن آن و عدم ایجاد

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۲۸ / ۲۱۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

مفسده، مفهوم هجر میت، تفاوت هجرکنندگان، توجه به علت انحراف فرد مهجور. هدف از آوردن این متن علمی، فقط تقویت مفهومی است که پیش از این در تفاوت ولاء میان منتسبین به اسلام برحسب ایمان آنها ذکر کردیم.

منظور این است که آنچه از این دست موضع گیری ها که پیامبر ﷺ و فقهای اصحاب و پیشوایان قرون نخستین اسلام، اتخاذ کرده اند، روایت شده است، تنها نوعی از برائت اصغر است که از حیث وجود و عدم وجود، وابسته به علت خاص خود است و نیز با مصلحت دینی مرتبط است. بنابراین، اگر مفسده غالب با آن همراه باشد دیگر نیکو نیست.

عجیب است که برخی از کسانی که گرایش انسانی غربی را در پیش می گیرند، به شما می گویند باید فقط محبت به خاطر خدا را گسترش دهیم و فرهنگ مفاهیم برائت و کراهت دینی را یک امر تاریخی بدانیم. این، اساساً یک تناقض درونی است؛ چراکه پذیرفتن مبنای محبت به خاطر خدا، مستلزم بغض به خاطر خداست و جدایی این دو ممکن نیست. ابوحامد غزالی با عبارتی

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

زیبا در شرح این تلازم می‌گوید: «بدان هرکس که به‌خاطر خدا دوست می‌دارد، ناگزیر باید به‌خاطر خدا بغض نیز داشته باشد؛ وقتی تو انسانی را دوست می‌داری؛ چون مطیع خداست، اگر همین انسان نافرمانی خدا کرد، ناگزیر باید نسبت به او بغض بورزی؛ چراکه عصیان خداوند متعال را نموده است و هرکس چیزی را به یک سببی، دوست داشته باشد، لزوماً ضد آن چیز را مبعوض خود می‌دارد. این دو ملازم یکدیگر هستند و هیچ‌یک از دیگری جدا نیست»^(۱).

در پی تفاوت سطح ولاء برحسب تفاوت در منزلت، مجازات تعرض به مؤمنان نیز برحسب تفاوت جایگاهشان، متفاوت است. این یک امر طبیعی است. بنابراین کسی که با ولی خدا دشمنی کند با کسی که با یک مسلمان گناهکار دشمنی کند، یکی نیست، برای

۱. الغزالی، «إحياء علوم الدين»، دار الخیر، چاپ دوم، (۱۴۱۳ هـ): (۲۵۳/۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

همین در حدیث قدسی آمده است: «هرکس با ولی من دشمنی کند، من با او اعلام جنگ می‌نمایم»^(۱).

در هر صورت تفاوت در موالات و تفاوت در دشمنی، شاخه‌ای از اصل بزرگی است که تمام شریعت را نظام می‌بخشد و آن اصل عدل و قسط است. شریعت دو چیز مختلف را برابر نمی‌داند همچنان که میان دو چیز مشابه و مماثل یکدیگر فرقی نمی‌گذارد. این همان معنای ترازویی است که خداوند متعال آن را در چندین موضع از قرآن کریم ذکر کرده است، خداوند می‌فرماید:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حقّ از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند) [الحديد: ۲۵].

۱. صحیح البخاری، (۲/۶۵۰).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

و نیز می‌فرماید: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
وَالْمِيزَانَ﴾ (خداست آنکه کتاب (آسمانی) را به حق و
نیز ترازوی عدالت را فرستاد) [الشوری: ۱۷].

و می‌فرماید: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (و
(همه چیز را) با ترازوی درست و عادلانه بسنجید) [الاسراء:
۳۵].

این متون دینی ادعای طرفداران افراطی مدنیت را
بی‌اعتبار می‌کند که می‌گفتند برائت فقط باید از کافر یا
کافر محارب صورت گیرد یا اینکه می‌گفتند در ولایت
نسبت به مسلمان، نباید تفاوت قائل شد.

اگر این نصوص خاص درباره برائت اصغر نیامده بود،
استدلال به نصوصی که درمورد برائت اکبر آمده است،
برای اثبات برائت اصغر، کافی بود و این، استدلال به
بخشی از معناست، نه قیاس تمثیل است و نه قیاس
اولی. بنابراین اوصاف و افعالی که خداوند متعال آن‌ها را
در کتابش مذموم شمرده، فرد مکلف به میزان
همانندی‌اش با آن اوصاف مذموم خواهد بود و حتماً
لازم نیست آن اوصاف را کامل داشته باشد.

پیامدهای گفتمان مدنی

این نوع استدلال، روش پیامبر ﷺ و فقهای صحابه و عموم پیشوایان قرون نخستین بوده است. مثلاً آنان از آنچه برای شرک اکبر نازل شده، بر شرک اصغر و از آنچه در ذم افعال کفار نازل شده بود، بر مسلمانانی که این افعال را انجام می‌دادند، استدلال می‌کردند.

در کتاب سنن ترمذی و دیگر کتب، از ابی‌واقد لیثی نقل شده است: پیامبر ﷺ در حال خروج از مکه برای نبرد حنین بودند و در نزد کفار درخت کُناری بود که به آن تبرک می‌جستند و گرد آن جمع می‌شدند و سلاح‌های خود را به آن آویزان می‌کردند، و به آن «ذات أنواط» می‌گفتند. صحابه به درخت کُنار سرسبزی رسیدند و به پیامبر ﷺ گفتند: «برای ما نیز یک «ذات أنواط» قرار بده، همان‌گونه که کفار دارند». این چیزی که برخی از صحابه پیامبر ﷺ از او خواستند تا درختی برای آن‌ها قرار دهد که به آن تبرک جویند، شرک اصغر است، با این‌وجود پیامبر ﷺ آن‌ها را از آن نهی فرمود و به آیه‌ای استناد کرد که در موضوع شرک اکبر نازل شده بود. پیامبر ﷺ در جواب طلب آن‌ها گفت: «الله اکبر، سوگند به آن که جانم در دست اوست چیزی گفتید

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مانند چیزی که بنی اسرائیل به موسی گفتند: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ (تو هم برای ما معبودی قرار ده، همان گونه که آن ها معبودان (و خدایانی) دارند!) گفت: «شما جمعیتی جاهل و نادان هستید!»^(۱)

صحابی پیامبر، حذیفه بن الیمان بر بیماری وارد شد، دید بر بازوی وی بندی بسته شده که به عنوان تعویذ استفاده می شد، پس آن را باز کرد و سپس گفت: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (و بیشتر آن ها که مدعی ایمان به خدا هستند، مشرک اند!) [یوسف: ۱۰۶]^(۲). حذیفه با آیه ای که در موضوع شرک اکبر نازل شده بود، بر شرک اصغر استدلال نمود؛ چون هر دو در بخشی از معنا با هم مشترک هستند.

وقتی از مفسر قرآن، عبدالله بن عباس درباره این قول خداوند متعال در سوره بقره سؤال شد که می فرماید:

۱. «سنن الترمذی»: (۲۱۸۰) و «مسند احمد»: (۲۱۸۹۷).

۲. ابن ابی حاتم، «تفسیر القرآن العظیم»، تحقیق: أسعد الطیب، المكتبة العصرية، چاپ سوم، (۱۴۲۴ هـ): (۷ / ۲۱۸۹۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (پس کسی را مثل و مانند او قرار ندهید درحالی که می دانید (که بی مانند است)) [البقرة: ۲۲]، وی چند صورت را برای معنای آیه بیان کرد از آن جمله گفت: «مانند آن است که مرد به دوستش بگوید: هرچه خدا و من بخواهم و بگویند: اگر خدا و فلانی نبود»^(۱). ابن عباس آن را با انواع شرک الفاظ، تفسیر کرد. این صورت های ذکر شده، شرک اصغرند. باین وجود ابن عباس آن را در ضمن آیه ای آورده که درباره شرک اکبر نازل شده، به این دلیل که همه، در مفهوم کلی سرزنش شرک، مشترک هستند.

هنگامی که علی بن ابی طالب علیه السلام بر جمعی عبور کرد که در حال شطرنج بازی کردن به شکلی حرام بودند، این آیه را خواند: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ (این مجسمه های بی روح چیست که شما همواره آن ها را پرستش می کنید؟) [الانبیاء: ۵۲]^(۲). با آیه ای

۱. ابن ابی حاتم، «تفسیر القرآن العظیم»، همان مصدر: (۱ / ۶۲).

۲. «مصنف ابن ابی شیبة»: (۲۶۶۸۲).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

در موضوع شرک بر معصیت استدلال نمود؛ وجه اشتراکش این است که در هر دو تعلق شدید وجود دارد که منجر به کوتاهی و تفریط در حق خداوند می‌شود.

و در آیه: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (بگو: آیا می‌خواهید شما را از زیان‌کارترین مردم آگاه سازیم؟ * زیان‌کارترین مردم) کسانی هستند که (عمر و) سعیشان در راه دنیای فانی تباه گردید و به خیال باطل می‌پنداشتند که کار نیک می‌کنند) [الکهف: ۱۰۳-۱۰۴].

بسیاری از پیشینیان مانند علی بن ابی‌طالب علیه السلام و ضحاک و غیره گفته‌اند: منظور از آن‌ها، نهروانیان (خوارج)^(۱) می‌باشند، علی‌رغم اینکه در زمان نزول آیه خوارج اصلاً وجود نداشتند. این امر و تعمیم دادن آیه به خوارج از سوی آن بزرگواران، از باب استدلال به چیزی

۱. تفسیر ابن کثیر: (۵ / ۲۰۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

که برای اکبر نازل شده است، بر اصغر است؛ چون هر دو در اصل معنا با هم اشتراک دارند.

این نوع استدلال؛ استدلال به آیاتی که در باب شرک اکبر نازل شده بر شرک اصغر، به خاطر اشتراک هر دو در اصل معنی، امری شایع در فقه قرون نخستین اسلام بوده است و هرکس تفاسیر مأثور که نقل تفسیر پیامبر و اصحاب ایشان و تابعین، محل توجه آنهاست را مطالعه کند، کثرت این نوع از استدلال را در آنها می بیند.

علما ما را از این خطا در فهم قرآن کریم که چنین بپنداریم که آیاتی که خداوند متعال در آنها نسبت به افعال کفار هشدار می دهد، شامل مسلمانی که در آن فعل یا اصل آن فعل، با مشرک شریک است، نمی شود، مرتب بر حذر داشته اند!

ابن تیمیه می گوید: «گروهی از مسلمانان درباره این آیات می گویند «این آیه در شأن کفار نازل شده»، لذا هرکس که این حرف را بشنود بر این گمان باقی می ماند که آنان که اظهار اسلام می کنند، نصیبی از این مذمت و وعده عذاب شاملشان نمی شود؛ اگر چنین پنداشته شود،

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

نتیجه این خواهد شد که هر بنده‌ای از ستایش اهل ایمان و مذمت افراد بی‌ایمان که خدا ذکر کرده است، بهره می‌برد»^(۱).

مفسر علامه ابن‌عادل حنبلی همین هشدار را داده است و می‌گوید: «چه بسا آیه‌ای درباره کفار نازل شده باشد و اگر آن آیه مورد تدبر قرار گرفته و به مصادیق آن توجه شود، در آن آیه بیشترین نصیب و مصداق برای مؤمنان باشد»^(۲).

حتی محمد بن عبدالوهاب نیز در موضعی به این قاعده و اصل آن استدلال کرده و آن را دو بار در «کتاب التوحید» ذکر کرده است. یک بار گفته: «صحابه با آیاتی که در شرک اکبر نازل شده بود، بر شرک اصغر استدلال می‌کردند»^(۳).

-
۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۱۰ / ۱۰۵) به صورت مختصر.
 ۲. ابن عادل حنبلی، «اللباب فی علوم الکتاب»، دار الکتب العلمیه، تحقیق: عادل عبد الموجود و همکاران، چاپ اول، (۱۴۱۹هـ): (۱۵ / ۱۰).
 ۳. محمد بن عبدالوهاب، «کتاب التوحید»، چاپ شده در مجموعه: «مجموع مؤلفات الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، چاپ دوم، (۱۴۲۳هـ): (۶ / ۱۸).

پیامدهای گفتمان مدنی

در موضعی دیگر گفته است: «صحابه، آیه نازل شده بر شرک اکبر را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که شامل شکر اصغر نیز می‌شود»^(۱).

چون این نوع استدلال، دلالت آیات قرآن را تعطیل می‌کند. برای همین یک بار در یکی از رسائلش گفته است: «اگر منافق این‌گونه با تو مجادله کند که آیه درباره کفار آمده، به او بگویید: آیا کسی از اهل علم از اولین آن‌ها تا آخرینشان، گفته است که این آیات شامل مسلمانانی که چنین عمل می‌کنند نمی‌شود؟ چه کسی قبل از تو این را گفته است؟ همچنین به او بگویید: این گفته آن‌ها به منزله مردود دانستن اجماع امت است؛ چراکه در میان امت، به آیات نازل شده درباره کفار بر عمل منتسبان به اسلام، بسیار استدلال کرده‌اند که قابل شمارش نیست»^(۲).

۱. محمد بن عبدالوهاب، «کتاب التوحید»، مصدر سابق: (۶ / ۷۸).

۲. محمد بن عبدالوهاب، «الرسائل الشخصية»، چاپ شده در مجموعه:

«مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، چاپ دوم، (۱۴۲۳هـ): (۳)

/ (۱۳۴).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اکثر کسانی که تلاش‌هایی در جهت اصلاح به‌وسیلهٔ قرآن کریم داشته‌اند، مخالفانی را می‌یابند که برای تعطیل دلالت آیاتی که دربارهٔ کفار نازل شده به این شبهه چنگ می‌زنند، تا آنجا که شیخ محمد رشید رضا در مواضع متعددی از تفسیر و مجلهٔ خود به این شبهه پاسخ داده و این تعدد پاسخ‌های وی، بازتاب کثرت برخورد وی با کسانی است که در پی برافراشتن مجدد پرچم این شبهه بودند. شیخ رشید رضا می‌گوید: «برخی از کسانی که ادعای علم و دین دارند، زیاد بر ما ایراد می‌گیرند که چرا آیاتی را که دربارهٔ کفار نازل شده، شامل اهل اسلام و ایمان می‌دانیم، درحالی‌که از تدبیر در مراد آن آیات عاجز و از سنت‌های کلی در آن جاهل هستند»^(۱).

چیزی که با این شبهه در ارتباط است این است که بسیاری از نویسندگان امروزی گمان می‌کنند نفاقی که قرآن کریم از آن سخن می‌گوید و آن را به‌طور مفصل به

۱. رشید رضا، «تفسیر المنار»، دار المنار، چاپ دوم، (۱۳۶۷هـ): (۹ /

پیامدهای گفتمان مدنی

تصویر می‌کشد، نفاق محض می‌باشد که عبارت است از پنهان داشتن کفر و اظهار اسلام و به تبع آن، وجود چنین نفاقی را (در میان اهل اسلام) بعید می‌دانند و این اصطلاح شرعی را بزرگ می‌شمارند و حرف زدن در مورد آن را وحشتناک می‌دانند.

حقیقت آن است که: نفاق محصور در نفاق محض نیست. نفاق محض، امروزه در میان مسلمانان خدا را شکر کمتر دیده می‌شود، تا آنجا که حذیفه که از آگاه‌ترین صحابه به اسرار نفاق بود، آن‌گونه که بخاری در صحیح از او روایت می‌کند، می‌گوید: «نفاق فقط در عهد پیامبر ﷺ وجود داشت، اما امروز در مقابل ایمان، کفر قرار دارد»^(۱).

غیر نفاق محض چیزی دیگری به نام افتادن در شاخه‌ای از شاخه‌های نفاق وجود دارد که یا شخص را به ورطه هلاکت می‌کشاند یا اینکه لطف خدا شاملش می‌شود و باز می‌گردد.

۱. «صحیح البخاری»: (۷۱۱۴).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

برای همین بخاری روایت می‌کند که پیامبر ﷺ در باب شاخه‌های نفاق عملی می‌فرماید: «چهار خصلت است که در هر که باشد منافق است و در هر کس یکی از آن‌ها باشد، یک خصلت نفاق در او هست تا اینکه آن را رها کند»^(۱).

شاخه‌های نفاق این است که انسان عملی از اعمال منافقین را مرتکب شود، همان‌گونه که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هر کس که بمیرد و جهاد نکرده باشد و نیت و آرزوی جهاد نیز نداشته باشد، بر شاخه‌ای از نفاق مرده است»^(۲).

برای همین خداوند متعال در قرآن کریم میان اسم منافق مطلق و کسی که دلش بیمار است، فرق بسیاری گذاشته و در بسیاری از مواضع آن‌ها را به هم عطف کرده تا اشتراک آن‌ها در برخی شعبه‌های نفاق را بیان کرده باشد، خداوند می‌فرماید: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾ (و آنگاه که

۱. «صحیح البخاری»: (۳۴) و «صحیح مسلم»: (۵۸).

۲. «صحیح مسلم»: (۱۹۱۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

منافقان و آنان که در دل‌هایشان بیماری است، می‌گفتند: «این گروه (مسلمانان) را دینشان مغرور ساخته است» [الانفال: ۴۹].

و: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ (اگر منافقان و آنان که در دل‌هایشان مرض است دست برندارند) [الاحزاب: ۶۰].

منافقان و کسانی که در آن‌ها شعبه‌ای از نفاق وجود داشت، هنگامی که خود را در خطر دیدند گفتند: ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (وعدۀ خدا و رسولش به ما فریبی بیش نبود) [الاحزاب: ۱۲]. ابن‌کثیر در تفسیر این آیه، تفسیری پر از بلاغت را ذکر کرده و می‌گوید: «منافق که نفاقش آشکار است و کسی که شبهه یا کینه‌ای در دلش است، حالش ضعیف است و به سبب ضعف در ایمان و تنگنای شدیدی که در آن قرار دارد، وسوسه‌هایی که در او وجود دارد را نمایان می‌کند»^(۱).

۱. «تفسیر ابن‌کثیر»: (۶ / ۳۸۸).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

شعبه‌های نفاق همانند شعبه‌های ایمان هستند؛ هر دو با نگرستن در احوال و نشانه‌ها و علامت‌ها شناخته می‌شوند، همان‌گونه که خداوند متعال در سوره محمد می‌فرماید: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ (اگر ما می‌خواستیم حقیقت آن‌ها را بر تو آشکار می‌ساختیم تا به باطن آن‌ها از سیمای ظاهرشان پی برده و از لحن سخن کاملاً آن‌ها را بشناسی) [محمد: ۳۰].

پیامبر ﷺ به برخی از نشانه‌های شاخه‌های نفاق و شاخه‌های ایمان اشاره کرده است. او می‌فرماید: «دوست داشتن انصار نشانه ایمان و بغض و دشمنی با انصار، نشانه نفاق است»^(۱).

این علامت‌ها و نشانه‌ها، فرد را در معرض اتهام قرار می‌دهد و به میزان وجود این نشانه‌ها، اتهام هم قوت و ضعف می‌گیرد. به جز حذیفه کسی دیگر از صحابه اسامی منافقین را نمی‌دانستند، حتی پیامبر ﷺ هم

۱. «صحیح البخاری»: (۱۷)، و «صحیح مسلم»: (۷۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

برخی از آن‌ها را نمی‌شناخت؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ^ص نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ (تو از آن‌ها آگاه نیستی، ما از آن‌ها آگاهیم) [التوبة: ۱۰۱]. صحابه خیلی از آنان را از روی این نشانه‌ها می‌شناختند. در میان آنان کسی بود که متهم به نفاق بود، برای همین کعب بن مالک هنگامی که از مجاهدان جا ماند، بیان می‌کند که در مدینه جز متهم به نفاق و کسانی که غرق در نفاق بودند، باقی نمانده بود. در صحیحین از کعب بن مالک چنین نقل شده است: «پس از خروج پیامبر ﷺ از شهر، چون به میان مردم رفتم و گشتی بین آن‌ها زدم، ناراحت شدم از اینکه جز افراد غرق در نفاق، کسی را ندیدم»^(۱).

و هرکس در شاخه‌های نفاق که خداوند آن‌ها را در مواضع پراکنده‌ای از قرآن کریم مخصوصاً در آغاز سوره بقره و توبه و انفال و دیگر سوره‌های مدنی ذکر کرده بیانده‌شد، علت ناراحتی صحابه از نفاق را می‌داند. آن‌ها ترس و نگرانی اصلی‌شان این نبود که منافقان در دل

۱. «صحیح البخاری»: (۴۴۱۸)، و صحیح مسلم: (۲۷۶۹).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

منافق‌اند و به‌ظاهر مسلمان، این واضح بود، بلکه صحابه نگران این بودند که نکند یکی از خود آنان، در شاخه‌ای از شاخه‌های نفاق فروافتد. برای همین ابن‌ابی‌ملیکه از تابعین حال آن‌ها را چنین وصف می‌کند: «سی تن از صحابه پیامبر ﷺ را درک کرده‌ام، همه آنان، به نسبت خودشان ترس نفاق داشتند»^(۱).

از جمله مواردی که مشخص می‌کند نگرانی اصلی آن‌ها درباره نفاق محض مطلق نبوده بلکه از شاخه‌های ناپیدای نفاق می‌ترسیدند، نکته‌ای است که در پایان این روایت آمده است جایی که ابن‌ابی‌ملیکه می‌گوید: «هیچ‌یک از آن‌ها نمی‌گفت بر ایمانِ جبرئیل و میکائیل است».

روشن است که آنان به نقص ایمان کامل به‌خاطر وجود شاخه‌هایی از نفاق که با ایمان در تعارض است، توجه داشتند و ترسشان فقط از شاخه‌های نفاق بود؛ چون این شاخه‌ها ممکن است همراه انسان بماند و او را

۱. «صحیح البخاری»: (۸۴) رجوع شود به: الخلال، «السنّة»، تحقیق: عطیة الزهرانی، دار الراية، چاپ اول، (۱۴۱۰ هـ) (ص ۶۰۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

تا سر حد هلاکت ببرد و کسی که گرفتار این شاخه‌های نفاق گردد، اندک‌اندک، بر نفاقش افزوده می‌شود تا اینکه دیگر نمی‌تواند در برابر آن تاب آورد و بدین ترتیب نور ایمان از وجودش خارج می‌گردد، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (در دل‌های ایشان بیماری (جهل و عناد) است، خدا بر بیماری آن‌ها افزود) [البقرة: ۱۰].

مانند این مفهوم در سوره توبه نیز آمده است، خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (و اما آنان که دل‌هایشان به مرض مبتلاست، پلیدی بر پلیدهای آنان افزود و آنان درحالی که کافر بودند، مردند) [التوبه: ۱۲۵].

اگر شاخه‌های نفاق، انسان را به نفاق مطلق سوق دهد، این نفاق مطلق هم، به نسبت بغض و دشمنی که شخص به نسب امر خدا و رسول دارد، میزانش متفاوت است و یکی منافق است و یکی در نفاق مهارت دارد همان‌گونه که یکی شیطان است و یکی شیطان مرید (سرکش)؛ خداوند می‌فرماید: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنْ

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ ﴿١٠١﴾
(و از (میان) اعراب بادیه‌نشین که اطراف شما هستید،
جمعی منافق‌اند و از اهل مدینه، گروهی در نفاق مهارت
دارند) [التوبة: ۱۰۱].

از بزرگ‌ترین شاخه‌های نفاق، ایراد گرفتن و اعتراض
به مرجعیت وحی، تحقیر قرون نخستین اسلام، شیفته
اسم‌ورسم کافران بودن و دل در گروی تعظیم آنان
داشتن است. همه این‌ها از شاخه‌های نفاق‌اند و بسیاری
از نویسندگان منتسب به فرهنگ و تمدن نوین امروزی،
یکی بیشتر و یکی کمتر، نزدیک به این نوع از نفاق
هستند.

برای اینکه کلام ما انتزاعی نباشد، چند نمونه
به‌عنوان مثال ذکر می‌کنیم. وقتی یکی از سردمداران
مشهور مکتب فرانکفونی چندین تحقیق می‌نویسد و در
آن‌ها می‌گوید: «قرآن کریم در ساختار، افسانه‌گونه
است» و در تحقیقات فراوانی می‌کوشد که قرآن را با
فرهنگ‌های پیش از اسلام ربط دهد و از حجم وام‌گیری
فرهنگی سخن بگوید، یا وقتی محقق مشهور دیگری در

پیامدهای گفتمان مدنی

پایان نامه دانشگاهی اش می نویسد: «داستان های هنری در قرآن صرفاً افسانه هایی است که حقیقتی ندارند و می توان آن را از نظر تاریخی نقد کرد» یا زمانی که پرچم دار غرب گرایی مطلق، می گوید: «سخن کتاب های آسمانی درباره موسی و ابراهیم به معنای وجود تاریخی آنها نیست» یا محقق دیگری که می گوید: «قرآن به عنوان محصول تعامل با محیط عربی، یک دستاورد فرهنگی به شمار می آید». در کنار این سخنان، تلاش های گسترده ای دارند تا قرآن را به میراث دینی در نزد ورقة بن نوفل، یا بحیرای راهب، یا دیگران پیوند دهند.

آیا محقق صادقی که قلبش از تعظیم و تکریم خداوند پر باشد و خدا را آن گونه که شایسته است، ارج بنهد، در اینکه همه این ها شاخه هایی از نفاق هستند، تردید دارد؟! آیا انسانی که خدا را بیش از سلیقه و قریحه معاصر بزرگ می دارد، شکی برایش باقی می ماند که تمام این سخنان از قبیل افساد فی الارض و فسق و فجوری است که خداوند درباره آن می فرماید: ﴿أَمْ نَجْعَلُ

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ
نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ (آیا کسانی را که ایمان آورده و
کارهای شایسته انجام داده‌اند، همچون مفسدان در
زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟)
ص: ۲۸۰

بنابراین، چه تفاوتی این دسته از محققان که قرآن را
با افسانه‌های پیش از اسلام پیوند می‌دهند و بین این
سخن کفار قریش است که می‌گفتند: ﴿وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ
الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (و
گفتند: «این همان افسانه‌های پیشینیان است که وی
آن را رونویس کرده و هر صبح و شام بر او املا می‌شود»)
[الفرقان: ۵].

این دقیقاً همان نظریه کفار قریش است که
می‌پنداشتند قرآن کریم از جوانی مسیحی به نام جبر
گرفته شده که در صفا خرید و فروش می‌کرد و برده
ابن‌الخضرمی بود. چنان‌که ابن‌اسحاق در کتاب السیره
آورده است. خداوند بر این گفته آنان تصریح کرده و
به‌صورت دقیق و در نتیجه تفاوت زبانی موجود در فرد

پیامدهای گفتمان مدنی

ذکر شده، به بطلان ادعای کفار اشاره کرده است؛ او می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (ما می‌دانیم که آن‌ها می‌گویند: «این آیات را انسانی به او تعلیم می‌دهد!» در حالی که زبان کسی که این‌ها را به او نسبت می‌دهند، عجمی است ولی این (قرآن)، زبان عربی آشکار است!) [النحل: ۱۰۳].

و سخنی نزدیک به همین حرف‌های پوچ و بی‌اساس، سخن یکی از محققان است که می‌گوید: «شریعت و بزرگان دین ما را محبوس کرده‌اند، باید از گذرگاه برهان یعنی عقل مطلق، بگذریم». این برداشت، ترسناک است و هیچ‌کس جز آن‌که خداوند متعال در دلش جایی ندارد، در قبال آن تسامح نمی‌کند.

بسیاری از این به‌اصطلاح فرهیختگان به‌بن‌بست‌خورده در مقابل نص تأسیسی، آن‌گونه که برخی از آنان نام‌گذاری کرده‌اند، عباراتی غیرواضح به زبان می‌آورند و طفره می‌روند و از ترس غیرت مردم نسبت به دینشان، دربارهٔ مقدسات وحی دوپهلو سخن

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

می‌گویند و هتک حرمت می‌کنند و ترسی از خدا ندارند. اگر خوانندهٔ مسلمان فرصت و امکانی بیشتری داشت، سخنانی وقیح‌تر و شنیع‌تر از این‌ها از چنین فرهیختگانی نقل می‌کردم. این هم از شاخه‌های نفاق است. خداوند به ما خبر داده است که ترس از مردم بیش از ترس از خدا، از شاخه‌های نفاق است. چنانچه می‌فرماید: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ﴾ (این مردم منافق در دلشان از شما بیشتر ترس دارند تا از خدا) [الحشر: ۱۳].

مانند این معنی در سورهٔ نسا آمده است، خداوند می‌فرماید: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ (ولی هنگامی که (در مدینه) فرمان جهاد به آن‌ها داده شد، جمعی از آنان از مردم می‌ترسیدند، همان‌گونه که از خدا می‌ترسند، بلکه بیشتر) [النساء: ۷۷].

خداوند متعال ما را امر کرده که از این دسته روی بگردانیم و دنباله‌روی آن‌ها نباشیم؛ او می‌فرماید: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى

پیامدهای گفتمان مدنی

يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴿ (و چون ببینی که در آیات ما از روی عناد گفت‌وگو می کنند از آن‌ها روی گردان شو تا به سخنی جز آن بپردازند) [الانعام: ۶۸].

فراخوان این گروه به پشت کردن به قرائت قرون نخستین اسلام که به‌زعم آن‌ها ما را در بند کشیده است، همان چیزی است که شارع مقدس ما را از رخ دادن آن آگاه ساخته و از اهل آن برحذر داشته است. مسلم در مقدمه کتاب صحیح خود به نقل از ابوهریره از پیامبر اکرم ﷺ روایت می‌کند که فرمود: «در میان امت من در آخرالزمان، مردمی خواهند بود که با شما سخنانی می‌گویند که نه شما و نه پدران‌تان شنیده‌اید، پس از آن‌ها برحذر باشید»^(۱).

نشانه این دسته از مردم، پیروی از متشابهات و ترک محکّمات، علاقه به تفسیر عجیب از طبیعت وحی و سیره پیامبر ﷺ و اصحاب ایشان می‌باشد، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ

۱. «صحیح مسلم»: ۶.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴿٧﴾ (اوست خدایی که قرآن را بر تو فرستاد که برخی از آن، آیات محکم است که اصل و مرجع سایر آیات کتاب خداست و برخی دیگر متشابه است و آنان که در دلشان میل به باطل است، از پی متشابه رفته تا به تأویل کردن آن، در دین راه شبهه و فتنه‌گری پدید آورند) [آل عمران: ۷].

در صحیحین (مسلم و بخاری) آمده است که پیامبر ﷺ بر نشانه مذکور در آیه تأکید کرده است. او می‌فرماید: «هرگاه کسانی را دیدی که در پی متشابهات قرآن کریم‌اند، آنان همان کسانی هستند که خداوند از آنان نام برده، پس از آنان برحذر باشید»^(۱).

پیامبر اکرم ﷺ این موضوع را به‌شکلی دیگر ذکر کرده که مسلم روایت آن را در صحیح خود در حدیثی از عبدالله بن مسعود نقل کرده که رسول‌الله ﷺ

۱. «صحیح البخاری»: (۴۵۳۷) و «صحیح مسلم»: (۲۶۶۵).

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌فرماید: «هر پیامبری که الله متعال در امت‌های پیش از من مبعوث نموده، یاران مخلص و اصحابی داشته که راه‌وروش او را در پیش می‌گرفتند و از دستورهای او پیروی می‌کردند و سپس نسل‌هایی جانشین آن‌ها شدند که به آنچه می‌گفتند، عمل نمی‌کردند و کارهایی انجام می‌دادند که به آن امر نشده بودند. (در این امت نیز همین‌گونه است.) پس هرکس با دست خود به جهاد و مبارزه با آن‌ها برخیزد، مؤمن است؛ و هرکس با زبان خویش با آنان مبارزه و جهاد کند، مؤمن است و هرکس با زبانش با آن‌ها مقابله نماید، مؤمن است، و هرکس با قلب خود به مقابله و جهاد با آن‌ها بپردازد مؤمن است، و پس از این، به اندازه دانه خردلی هم ایمان وجود ندارد»^(۱).

هدف از بیان همه این‌ها این است که اگر محقق عاقل منصف بی‌طرف، در وحی الهی تأمل کند و ببیند که شارع مقدس خیانت در امانت، فسق و فجور، نداشتن نیت جهاد، دشمنی با انصار، شک در وعده الهی و مانند

۱. «صحیح مسلم»: ۵۰.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آن را از شاخه‌های نفاق به حساب آورده است؛ ذره‌ای شک نمی‌کند که اعتراض به مرجعیت وحی و تحقیر فهم قرون نخستین اسلام و علاقه به تعظیم کفار و نسبت دادن مفاهیم قرآن و سنت به فرهنگ‌های پیش از اسلام، روش و طریقه بزرگان را دست‌وپاگیر دانستن، شکاف‌کنی در اصول دریافت و استدلال، همه، به شکل شدیدتر و شنیع‌تر، از شاخه‌های نفاق‌اند و در چنین مواردی جای هیچ‌گونه تعارفی وجود ندارد.

برخی معتقدند این رفتار قدری مبالغه‌آمیز است، اما حقیقت آن است که آیاتی که پیش‌تر ذکر شد، نشان می‌دهد که آنچه ما گفتیم، اساساً کمتر از آن چیزی است که آیات گفته است. باین‌وجود مثالی برای شما می‌زنم و امیدوارم تصویر را واضح‌تر نماید. اگر صرف بلند کردن صدا در حضور پیامبر ﷺ که در تعارض با احترام نهادن به ایشان است، منجر به حبوط و نابودی کل اعمال می‌شود، همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ

پیامدهای گفتمان مدنی

أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿۲﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن مگویید (و داد و فریاد نکنید) آن‌گونه که بعضی از شما در برابر بعضی بلند صدا می‌کنند، مبدا اعمال شما نبود گردد درحالی‌که نمی‌دانید) [الحجرات: ۲].

پس حال کسی که روایات بی‌اعتبار را می‌کاود و جمع‌آوری می‌نماید تا اعتماد خواننده به قرآن و سنت را متزلزل کند، چگونه است؟

(۴) دشنام «دگماتیسیم»

هرکس گفتمان طرفداران افراطی مدنیت مادی را دنبال نماید، متوجه علاقه شدید آن‌ها به ذکر نسبیت و اتهام مخالفان به «اطمینان‌گرایی»، «جزم‌گرایی» و «قطعیت‌گرایی» می‌شود.

نسبیت در مسائل اجتهادی ثابت شده است و شکی در آن نیست و با شواهد بسیار، شارع مقدس آن را تأیید کرده است، از آن جمله، واقعه «هیچ‌کسی از شما نماز

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

عصر را نمی‌خواند مگر در بنی‌قریظه»^(۱). در این واقعه، پیامبر ﷺ هر دو گروه را که فهمشان از سخن پیامبر متفاوت بود را تأیید می‌کند.

اما در گفتمان طرفداران مدنیت مادی آنچه دردآور است، این است که برخی از آن‌ها به‌صورت تئوری در مسائل غیرقطعی صحبت از نسبیت می‌کنند اما می‌بینیم که این نسبیت در نزد آن‌ها اصلاً متوقف نمی‌شود، بلکه روزبه‌روز گسترش می‌یابد. بنابراین هرکس که با یکی از امور قطعی وحی مخالفت کند، چه از متقدمین باشد چه از معاصرین، یکی پیدا می‌شود و کارش را با شعار نسبیت، یا با مفاهیم و قالب‌های ساخته شده از مادهٔ خام نسبیت، توجیه می‌نماید.

یکی از تجربه‌های تلخ این است که بیشتر طرفداران افراطی مدنیت که من درمورد نسبیت در نزد آنان مطالعه کرده‌ام، در ابتدای امر، از نسبیت در اجتهادات سخن می‌گویند و نصوص شرع و اقوال علما دربارهٔ معذور دانستن افراد در اختلافات اجتهادی را ذکر

۱. «صحیح البخاری»: (۹۴۶) و «صحیح مسلم»: (۱۷۷۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌کنند. شکی نیست که این سطح از نسبیت، پسندیده است. اما ایراد اینجاست که پس از مدتی، بساط نسبیت را خارج از اتاق مسائل اجتهادی پهن می‌کنند تا آنجا که نسبیت را در هرچیزی به کار می‌برند و بسیاری از طرفداران افراطی مدنیت هرچیزی را نظر شخصی محض قرار می‌دهند و هیچ‌یک از داده‌های شرعی را هرچند هم قطعی و صریح و واضح باشد، شایسته جزمیت و یقین مطلق نمی‌دانند.

یکی از رفتارهایی که براساس اصل نسبیت انجام می‌دهند این است که بر غیرت و حمیت نسبت به شریعت و فضیلت، القاب نفرت‌انگیزی اطلاق می‌کنند. کسی را که به‌خاطر خدا خشمگین می‌شود و به‌خاطر نقض اصول شرع، برآشفته می‌گردد، تنش آفرین می‌خوانند یا او را احمق و سبک‌مغز و اوصاف و عیوبی این‌چنین می‌نامند و گفتمان دعوی که سوزوگداز دین دارد را گفتمان تنش‌زا می‌دانند!

یکی از رفتارهایی که بر مبنای اصل نسبیت انجام می‌دهند این است که از سخنانی که درباره شرف این امت و فضل آن بر دیگر امت‌ها و برگزیده بودن این امت

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

و حب الهی نسبت به آن گفته می‌شود، ایراد می‌گیرند و برآشفته می‌شوند و آن را نوعی توهم و گمراهی‌سازی و اطمینان‌گرایی می‌دانند.

از دیگر رفتارهای آنان بر مبنای اصل نسبیت این است که انکار منکرات دینی و نهی فرد گنهکار را نوعی محرومیت می‌نامند، برای همین بسیاری از آنان به خون‌سردی خود در مقابل نمودهای کوتاهی در مسائل دینی، افتخار می‌کنند؛ چون آن را آزادی شخصی می‌دانند و اخلاق توأسی به خیر که خداوند آن را شریف گردانده را نوعی قیمومیت بر دیگران می‌دانند و بسیار بدگویی آن را می‌کنند.

وقتی خواننده در این پدیده تأمل می‌کند، درد او را در هم می‌فشارد؛ چون می‌بیند که نیکی‌های وحی به‌وسیله بازی با الفاظ و آراستن کلمات، به مذمت، تبدیل می‌گردد.

امروزه بسیاری از کسانی که اشکالات روش علمی تحقیق و معرفت‌شناسی را رصد می‌کنند، از افزایش لحن توصیفی و قراردادی در مقابل کنار زدن معیارها و احکام مربوط به ارزش‌ها، آگاه است. محققى که از

پیامدهای گفتمان مدنی

روش‌شناسی غربی، متأثر است، برای توصیف، گزارش و دسترسی به اطلاعات جایگاه خاصی قائل است و قضاوت و ارزیابی و ذکر درست و نادرست و حق و باطل^(۱) را بی‌ارزش می‌داند. وقتی محقق این پدیده را بررسی می‌کند، متوجه می‌شود که ریشه همه این‌ها، مفهوم نسبیتی است که آنان را به خودداری از صدور حکم و اکتفا نمودن به توصیف و ثبت وامی‌دارد. در فلسفه غرب به‌شکل افراط‌گونه‌ای از روش توصیفی قراردادی استقبال می‌گردد. شاید نوبرترین آن، تعبیری است که فیلسوف فرانسوی معاصر ژیل دلوز (متوفای ۱۹۹۵م) به کار می‌برد، آنجا که می‌گوید: «قضاوت درباره اشیا، شغل بسیاری از مردم است، اما شغل خوبی نیست. به‌جای سازماندهی، شناسایی و قضاوت، چیزی که مهم‌تر است، دستیابی، چینش و استیلاست. انسان جاروکش راه باشد بهتر از این است که قاضی باشد. عدالت و صواب،

۱. برای مطالعه بیشتر درباره این مقایسه مفهومی و آثار آن می‌توانید مراجعه کنید به: محمد آمریان، «منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية و المعيارية»، سازمان جهانی اندیشه اسلامی، چاپ دوم، (۱۴۱۳هـ).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اندیشه‌های پستی است. این را با سخن گودار کارگردان سینما مقایسه کن: «مطلوب ما، تصویر صحیح نیست، ما فقط به دنبال تصویریم». در فلسفه هم همین مفهوم وجود دارد: «اندیشه درست، مطلوب نیست، ما فقط اندیشه می‌خواهیم»^(۱).

هرکس درباره اصول اندیشه‌های نوین و تبار مفاهیم معاصر آگاهی کامل داشته باشد، فوراً متوجه می‌شود که رواج نسبیت و مفاهیم مرتبط با آن به فشار «آزادی لیبرالیسم» برمی‌گردد که فرهنگ جدید غرب آن را تحمیل می‌کند و ملت‌های شکست‌خورده آن را از غرب می‌گیرند؛ چون نسبیت‌گرایی زیربنای فلسفی آزادی لیبرالیسم است اما افکار جناح پیروز، معمولاً در کنسروهای فکری غیرصریح رواج می‌یابد.

حقیقت این است که هرکس به فرجام نسبیت‌گرایی بنگرد، خواهد دید که این راه، شخص را گام‌به‌گام به‌سوی پوچ‌گرایی محض می‌کشاند که تقریباً هیچ‌چیزی

1. Deleuze Dialogues II. TRANS. Tomlinson & Habberjam. Columbia University Press 2007 p 8 f.

پیامدهای گفتمان مدنی

را ثابت نمی‌داند و باعث می‌شود نسبت به هیچ امر شرعی، شور و حماسه نداشته باشی و فضیلت یقین را از انسان سلب کرده و او را در غارهای شک و حیرت و تردید وارد می‌کند؛ بنابراین در نبود معیارها و موازین، پایان راه، پوچ‌گرایی است و هیچ حقیقتی وجود ندارد و ارزش‌ها بی‌اساس‌اند و زندگی معنا و موضوعیتی ندارد. پوچ‌گرایی در عرصهٔ معرفت‌شناسی به جایی می‌رسد که معرفت را اساساً غیرممکن می‌داند. بنابراین پوچ‌گرایی همچون بولدوزری ویرانگر، بی‌نهایت خطرناک است.

اینکه نسبت به پوچ‌گرایی منجر می‌شود، یک نتیجه‌گیری شخصی نیست، بلکه موضوعی است که در محافل فلسفی غرب دست‌به‌دست می‌گردد. حتی برخی از محققان، پوچ‌گرایی را هم معنای نسبیت‌گرایی افراطی، و برخی از آن‌ها پوچ‌گرایی را مترادف با نسبیت‌گرایی رادیکالی می‌دانند. برای همین برخی از محققان از تعبیر جالبی دربارهٔ ارتباط فکری میان این مفاهیم استفاده می‌کنند و می‌گویند: «شک‌گرایی غالباً

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

با دو مفهوم دیگر که با آن هم خانواده است، یعنی پوچ‌گرایی و نسبیت‌گرایی، تداخل معنایی دارد»^(۱).

اما جایگاه یقین و تصدیق و اطمینان در ایدئولوژی دینی برخلاف همه این‌هاست. برای همین وقتی جبرئیل به نزد پیامبر نشست و در آن مجلس که اصول سه‌گانه دین، احسان و ایمان و اسلام، بیان شد، احسان را در بالاترین این مراتب قرار داد و احسان را به یقین قاطعی که کوچک‌ترین شکی در آن رخنه نمی‌کند به‌گونه‌ای که در دل شخص، جز آن حقیقت وجود ندارد، تعریف کرد. او گفت: «احسان این است که خدا را طوری بپرستی که گویی او را می‌بینی»^(۲).

پس احسان یعنی اینکه دل از حقیقت الوهیت پر باشد، به‌گونه‌ای که گویی خدا را در عیان می‌بیند. آری! هرکس در پشت سراب نسبیت‌گرایی از تشنگی لاله بزند، دروازه میان خود و این منزلتی که بالاترین مراتب

1. Petr Lom The Limits of Doubt: The Moral and Political Implications of Skepticism SUNY press 2001 p 3.

۲. «صحیح البخاری»: (۵۰) و «صحیح مسلم»: (۸).

پیامدهای گفتمان مدنی

دین است را بسته است و به جای اینکه با نفسش برای رسیدن به یقین جهاد کند، برای شک کردن، جهاد می‌کند.

تأمل و نگرش علمی در سیرهٔ پیامبر ﷺ، به طور کاملاً واضح به ما نشان می‌دهد که اشتیاق و حمیت و غیرت بر دین و خشم برای خدا و رسولش، از مقامات پسندیده است و نامش تنش و حماقت و قیومیت و طرد کردن نیست.

در صحیحین از عایشه نقل شده است که پیامبر ﷺ وقتی دید پرده‌ای دارای تصویر و عکس در خانه نصب کرده‌اند، از شدت خشم رنگش عوض شد^(۱).

همچنین در صحیحین آمده است: مردی که احتمالاً حزم بن ابی‌کعب یا دیگری بود، نماز صبح را به جماعت نمی‌خواند و دلیل آن این بود که امام جماعت که معاذ بن جبل بود، نماز را طولانی می‌خواند. پیامبر ﷺ به شدت خشمگین شد چنان‌که ابومسعود می‌گوید:

۱. «صحیح البخاری»: (۶۱۰۹) و «صحیح مسلم»: (۲۱۰۷).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

«هیچ‌گاه پیامبر ﷺ را هنگام موعظه آن‌قدر خشمگین ندیده بودم»^(۱).

همچنین در صحیحین، در حدیث زید بن خالد الجهنی درباره‌ی کسی که از پیامبر درباره‌ی شتر گمشده پرسیده بود، آمده است که گفت: «پس پیامبر خدا ﷺ خشمگین شد تا آنجا که گونه‌هایش سرخ گردید یا صورتش سرخ شد، سپس گفت: «تو را با شتر چه کار؟ شتر را به حال خودش بگذار؛ زیرا شتر با ذخیره‌ی آب و مقاومتی که دارد، هرگاه تشنه شود، آب پیدا می‌کند و هرگاه گرسنه شود از برگ درختان تغذیه می‌کند تا اینکه صاحبش او را پیدا نماید»^(۲).

در صحیح بخاری از حدیث ابن‌عمر آمده است که پیامبر ﷺ خاشاکی در مسجد دید و بر آنان که در مسجد بودند خشم گرفت»^(۳).

۱. «صحیح البخاری»: (۹۰)، و «صحیح مسلم»: (۴۶۶).

۲. «صحیح البخاری»: (۹۱)، «صحیح مسلم»: (۱۷۲۲).

۳. «صحیح البخاری»: (۱۲۱۳).

پیامدهای گفتمان مدنی

مانند این اخبار و روایات نبوی بسیار هستند و ما فقط قصد ذکر چند مثال داشتیم، نه ذکر همه موارد. این احادیث غیرت دینی پیامبر ﷺ و خشم وی برای خدا در اصول و فروع دین را به تصویر می کشد. ایشان از طول دادن نماز (جماعت)، آویزان کردن تصاویر، برداشتن شتر گمشده و از وجود خس و خاشاک در مسجد و ... خشمگین شده بود.

پیامبر اکرم ﷺ آن گونه که طرفداران افراطی مدنیت تصور می کنند به هنگام خطبه خواندن در موضوعات اسلام خون سرد نبود، بلکه بر ایشان آثار غضب و غیرت نمایان بود. در صحیح مسلم و به نقل از جابر آمده است که گفت: «وقتی پیامبر خدا ﷺ خطبه می خواند، چشم های حضرت سرخ می گردید، صدایش بلند می شد و حالت خشمش شدت می یافت. گویی به ارتشیان هشدار می دهد و به آنان اعلام خطر می نماید و می گفت: بعثت من و آمدن قیامت مانند این دو (انگشت وسطی و

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

سبابه خود را کنار هم قرار می‌داد) به هم نزدیک است»^(۱).

با همه این روایت‌ها چگونه می‌توان گفت که غیرت بر محکومات ایمان و شریعت و فضیلت و خشم برای خدا و رسول، تنش‌آفرینی و حماقت و طرد کردن و ناسزاهای دیگر از این دست است؟

خشم برای خدا و رسول یک انتقام شخصی و از روی شهوت سلطه و سیادت بر مردم نیست، بلکه از بالاترین مقامات ایمان است که بیانگر عشق قلبی ژرف به خدا و رسول اوست.

اما افتخار به خون‌سردی و بی‌تفاوتی در مقابل نمودهای کم‌کاری دینی تحت‌عنوان آزادی شخصی، بیماری‌ای است که باید مداوایش کرد، نه ارزش‌والایی که دیگران را به آن فراخواند. آری یکی از دلایل نفرین شدن بنی‌اسرائیل، خون‌سردی و بی‌تفاوتی آنان در برابر نمودهای تقصیر دینی بود. چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى

۱. «صحیح مسلم»: (۸۶۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٨﴾ (کافران بنی اسرائیل به زبان داوود و عیسی پسر مریم از آن رو لعنت شدند که نافرمانی (خدا) نموده و (از حکم حق) سرکشی می کردند * آن ها هیچ گاه یکدیگر را از کار زشت خود نهی نمی کردند و آنچه می کردند بسی قبیح و ناشایسته بود) [المائدة: ۷۸-۷۹].

یکی از مهم ترین عوامل سلامت جامعه از عواقب غضب الهی، وجود انسان هایی است که بر مقدسات دینی غیرت دارند، چنانچه خداوند متعال می فرماید: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ۱۱۶] (پس چرا از امت هایی پیش از شما، خردمندانی نبودند که (مردمان را) از فساد در زمین باز دارند؟! مگر اندکی از آنان که نجاتشان دادیم).

برگزیده بودن این امت و خیر بودن آن و شرافت دادن به آن با گواه قرار دادنش بر مردم، از محکمت

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

وحی است، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ۷۸] (و در راه الله جهاد کنید، چنان‌که سزاوار جهاد (در راه) اوست، او شما را برگزید، و در دین برای شما هیچ سختی (و تنگنایی) قرار نداد، (همان) آیین پدرتان ابراهیم است، او (= الله) پیش از این و در این (قرآن نیز) شما را مسلمان نامید، تا پیامبر گواه بر شما باشد و شما گواهان بر مردم باشید).

نیز فرموده است: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ۱۴۳] (و همچنین شما را امت میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید).

این آیات صرفاً برای مثال و شاهد آورده شد و گر نه کتاب خدا و سنت رسول‌الله از این‌گونه شواهد پر است، به‌گونه‌ای که هر کس در آن‌ها تأمل و تدبر کند، به‌یقین

قدر مشترک میان آن‌ها و بطلان مفاهیم غلو مدنی بر وی آشکار خواهد شد.

(۵) بزرگ شمردن مسائل ذهنی

بسیاری از طرفداران افراطی مدنیت، معانی ذهنی قائم بر نظر و فکر و رأی و انتزاع، معانی پیچیده، مفاهیم دقیق، امکانات گفتمان و غنای واژه‌ها را بزرگ می‌شمارند و برای آن اتاق‌های فکر و ضیافت‌های فرهنگی برپا می‌کنند و از لذت معرفت، آن هم لذت واقعی نه مصنوعی، سخن می‌گویند و کسانی که در این زمینه مهارت دارند برایشان، شگفتانه است و آن را معیار ارزیابی مردم و افراد قرار می‌دهند و برحسب مهارت در این زمینه، مردم را دسته‌بندی می‌کنند.

اما مفاهیم رفتاری قائم بر تزکیه نفس و پیراستن خواسته‌هایش و نهی آن از هواوهوس و بازداشتن آن از شهوت‌ها، کنترل غریزه‌های آن، ریزه‌کاری‌های معامله با خداوند متعال و اینکه چه شایسته اوست و چه شایسته او نیست، راه پرستش و عبودیت او، خشوع در برابر خدا و تضرع برای او، اظهار نیاز در محراب و لمس مفاهیم

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اسما و صفات خداوند و سایر شعائر و مقامات ایمان و مراحل بندگی را یک ارزش شخصی می‌دانند که سخن گفتن از آن و رقابت در آن، خوشایندشان نیست و دوست ندارند آن را در محافلشان وارد کنند.

دلیلش این است که اکثر این جماعت اصحاب «نظر» هستند، نه اصحاب «عمل»، و اصحاب «مسائل ذهنی» هستند، نه اصحاب «اراده». جایگاه عقل که از نظر آنان سلطان درک و فهم است، بر جایگاه قلب که سلطان جوارح است مقدم است و با وجود عقل، هیچ جایگاهی برای قلب متصور نیستند.

برای همین در نظر ایشان، تنها انسان قابل احترام و دارای جایگاه و منزلت که دیگران تسلیم سلطه او هستند و سر تسلیم در برابر او فرود می‌آورند و برای احترام و بزرگداشت وی و افتخار به دیدار با وی، سر می‌شکنند، کسی است که در معارف نظری و ذهنی و عقلی صاحب نظر بوده و از توانایی‌های فکری و امکانات فلسفی برخوردار باشد.

اما آن شخص پاکی که خداوند به او دانش شناخت خدا و قدرت اراده داده تا بر عبودیت پروردگارش و

پیامدهای گفتمان مدنی

چیره شدن بر هوی و غریزه‌اش بپردازد و به کتاب خدا روی آورد و ساعاتش را در مناجات با او سپری کند، در نظر ایشان هیچ مهارت و توانایی در ذهنیات و معارف عقلی ندارد؛ بنابراین به او به‌عنوان یک شخص ساده نگاه می‌کنند و به‌قصد تحقیر و دور کردن دیگران از او، او را «درویش» می‌نامند و در بسیاری از مواقع، خداگرایی وی و پرداختن وی به معارف خداشناسی را نشانهٔ عدم موفقیت وی در معارف فکری و ریزه‌کاری تئوری و موضوعات عقلی می‌دانند.

ریشهٔ این وضعیت به یک ایراد فلسفی برمی‌گردد که از روزگار فلسفهٔ یونان مطرح بوده است و همچنان به‌عنوان یک فلسفهٔ ضمنی زنده است، اگرچه به‌شکل نظری سامان‌یافته‌ای، نمود ندارد. این ایراد فلسفی در پرسش و پاسخ خلاصه شده است:

روان انسان با چه چیزی به کمال می‌رسد؟
واقعیت این است که فلسفهٔ یونان قدیم، خیلی پیش، به این اشکال، پاسخی داده است که برخی از اسلام‌گرایان که من با آنان در ارتباط بودم آن را این‌گونه خلاصه کرده‌اند: «کمال نفس انسان در احاطه

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

بر امور معقول و علم به امور مجهول است». بنابراین علم به معقولات و مجهولات ملاک کمال و برتری انسان و تمایز وی از دیگر موجودات است و از این طریق روان انسان به کمال می‌رسد.

بزرگداشت تئوری عقلی و شیفتگی نسبت به آن در جای‌جای گفت‌وگوهای افلاطون دیده می‌شود و در گفت‌وگوی مشهور فیدون نیز این سخن افلاطون آمده است: «ویژگی خاص فیلسوف، تحقیر تن است»^(۱).

این مبدأ فلسفی که کمال روان انسان به علم او نسبت به مجهولات و معرفت امور عقلی است، به فلاسفه پیشین اسلام به‌ویژه ابوعلی سینا که عهده‌دار معتمد برای نشر فلسفه در میراث اسلامی بود، رسید. وی علوم فلسفه ماقبلش را جمع‌آوری کرد و آن را با الهیات اسلامی درآمیخت. در نتیجه برای خرد کسانی که اهل کلام اسلامی بودند، مانوس شد و با دسته‌بندی جذاب و زبان شیرین، بازسازی گردید و از این طریق به‌صورت

۱. افلاطون، «المحاورات الکاملة»، ترجمه: شوقی تمارز، نشر و توزیع الأهلية، (۱۹۹۴م): (۳ / ۳۷۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

گسترده رواج یافت تا جایی که شهرستانی در معرفی هجده تن از بزرگان فلاسفه اسلامی، سخنش را چنین پایان می‌دهد: «علامه این گروه فقط ابن‌سینا بود که نقل روش وی را از کتاب‌هایش، برگزیدم و مشتمل نشانه خروار است»^(۱).

ابن‌خطیب رازی در بزرگداشت این فیلسوف بزرگ اسماعیلی مذهب، یعنی ابن‌سینا، تا جایی پیش رفته که وقتی مسئله علت جواز ذبح حیوان باوجوداینکه در آن شکنجه خلاف عقل است، مطرح شد و الآمدی در بیان علت آن این‌گونه پاسخ داد: «تلف کردن چیزی که کم‌ارزش است در برابر چیزی که ارزشمند است، خردمندانه است»، فخر رازی در جوابش گفت: «اگر این‌گونه باشد جایز است تو را به پای ابن‌سینا ذبح کنند!»^(۲).

۱. شهرستانی، «الملل و النحل»، موسسه الرسالة، (ص ۴۳۰).

۲. الشاطبی، «الإفادات و الإنشادات»، تحقیق: ابوالاجفان، موسسه الرسالة، چاپ دوم، (۱۴۰۶ هـ) (ص ۸۷).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اگر کسی که به صورت موضوعی در این زمینه تحقیق می‌کند، جایگاهی که پیشوایان علم کلام به این فیلسوف می‌دهند را مورد بررسی قرار دهد، به نبوغ ائمه اهل سنت به خاطر نگاه تردیدآمیز به علم کلام و قرار دادن آن در دایره علوم شبهه‌دار و پرهیز از آن و اینکه آن را دروازه ورود باورهای امت‌های دیگر به آیین محمد ﷺ دانسته‌اند، پی خواهد برد.

شبهه آنچه ابن‌سینا در چهارچوب فلسفه انجام داد، فخر رازی در چهارچوب کلام انجام داد. این دو با هم پیوندهایی دارند که اینجا محل بسط آن نیست.

منظور این است که فلاسفه اسلام وقتی در مبحث نفس، درباره قوای نفسانی که مختص انسان است، سخن می‌گویند، این مبدأ را به میان می‌آوردند. گاهی آن را قوای ناطقه نفس می‌نامند و در آن از عقل عملی و عقل نظری سخن می‌گویند، یا آن را قوه عامله و قوه عالمه می‌نامند و اینکه علم به معقولات و مجهولات، ویژه انسان است که به وی شرافت می‌دهد. چنان‌که ابن‌سینا در موسوعه خود می‌گوید: «ویژه‌ترین ویژگی

پیامدهای گفتمان مدنی

انسان، تصور معانی کلی عقلی مجرده و شناخت مجهولات از راه معلومات می‌باشد»^(۱).

و همین را کمال نفس قرار داده‌اند! مانند این سخن ابن‌سینا در کتابی دیگر: «اما کمال این است که معقولات برای آن بالفعل حاصل شوند، به‌گونه‌ای که در ذهن قابل مشاهده و تجسم باشد»^(۲).

این موضوع به علمای علم کلام اسلامی انتقال پیدا کرده است. از جمله این سخن سیف‌الدین آمدی: «کمال نفس بشری به کمالاتی است که به دست می‌آورد و این کمالات عبارت است از احاطه به معقولات و علم به مجهولات»^(۳). قرابتی که میان گفته آمدی و ابن‌سیناست، به راحتی قابل درک است.

۱. ابن سینا، «الشفاء»، تحقیقات و انتشارات موسسه دانشگاهی، فن ششم از طبیعیات، (ص ۲۰۳)، همچنین رجوع شود: ابن سینا، «النجاة»، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، دار الجیل، چاپ اول، (۱۴۱۲ هـ): (۲ / ۱۰).

۲. ابن سینا، «الاشارات و التنبيهات»، با شرح طوسی، تحقیق: سلیمان دنیا، چاپ سوم، بخش دوم، (ص ۳۹۱).

۳. الامدی، «أبکار الأفكار»، تحقیق: احمد المزیدي، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، (۱۴۲۴ هـ): (۱۳/۱).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

فخرالدین رازی صاحب «مفاتیح الغیب»، «المحصول» و «المباحث المشرقیة» و دیگر کتب که مرجع بسیاری از متأخرین شده، کتابی تصنیف کرده است که در آن از انواع لذت‌ها سخن گفته و آن را به سه قسم تقسیم کرده است و بالاترین و رفیع‌ترین آن را «لذت عقلی» قرار داده است، آنجا که می‌گوید: «بالاترین لذات، لذت عقلی است و آن لذاتی است که از معرفت اشیا و واقف شدن به حقایق آن، حاصل می‌شود»^(۱). سپس رساله‌اش را با موضوع حیرت در معرفت خداوند و محال بودن ثنای وی به این دلیل که تنزیه خداوند از آنچه که شایسته‌اش نیست، بی‌ادبی است، و صفات ثبوتی از نگاه وی معطله است، لذا ثنای خدا هم با این صفات، بی‌ادبی است، به پایان می‌برد. از نگاه او نتیجه این می‌شود که خداوند به‌خاطر عدم توانایی بر ستایش او، عذرخواهی شود. این، سرنوشت تعطیل زشت صفات و فرجام انحطاط‌های کلامی است!

۱. الرازی، «ذم لذات الدنیا»، (ص ۲۱۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

این مبدأ به متن آموزش‌های رسمی کلام انتقال یافته و جزو آموزش‌های عمومی قرار گرفته است. چنانچه ایجی در «المواقف» می‌گوید: «کمال انسان در تعقل در معقولات و اکتساب مجهولات است»^(۱).

در کتاب‌های کلامی رازی و آمدی، مباحث و دغدغه‌های نخبه‌ای دیده می‌شود که لزوماً نمی‌تواند به پای کلام رسمی نوشته شود، درحالی‌که کتاب المواقف ایجی بیشتر شبیه یک مقررری درسی برای مقطع آموزش عالی است. لذا دیدگاهی که در المواقف ایجی به عمد مطرح شده است، دلالت دو چندان دارد بر عمق وابستگی او به علم کلام رسمی.

در نتیجه ورود این مبنای معرفتی فلسفی به مواقف الایجی، بازتاب‌دهنده عمق نفوذ تفکر ابن‌سینایی یونانی، در مجموعه علم کلام است.

آنچه محققان را شگفت‌زده می‌کند این است که چگونه اساتید کلام، مانند شهرستانی و رازی و آمدی و ایجی، اقدام به بازتولید ستون‌های معرفتی فلسفه

۱. الایجی، «المواقف»، دار عالم الکتب، (ص ۳).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

سینایی نمودند که از فلسفه ترمیم‌شده یونان گرفته شده بود. ابن سینا هیچ تصور فلسفی یونانی را رها نکرده است و همه را حریصانه گرد آورده است. چنانچه در آغاز کتاب شفایش می‌گوید: «در کتب قدما هرچیزی که قابل توجه بوده است ما در این کتاب خود گنجانده‌ایم»^(۱).

واژه قدما یک اصطلاح فنی در نزد آنهاست که منظور از آن، فلاسفه گذشته همچون افلاطون و ارسطو و مانند آنها می‌باشد که در مقابل اصطلاح «علوم الأوائل» که علماب سنت به کار می‌برند، قرار می‌گیرد.

منظور این است که اگر محقق مسئله بزرگداشت تئوری عقلی و آن را اوج کمال دانستن را در تاریخ فلسفه قدیم مقایسه کند و سپس کسانی را که مشغول مطالعه فلسفه امروزه هستند و شیفتگی آنان در برابر تئوری و فکر و انتزاع، نه عمل و رفتار و دیانت، را مورد

۱. ابن سینا، «الشفاء»، تحقیق: قنواتی و همکاران، المطبعة الاميرية، (۱۳۷۱هـ)، بخش اول، (ص ۱۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

توجه قرار دهد، کلید فهم پیوند میان قدیم و جدید را به دست می‌آورد.

فیلسوفان امروزی شناخت محض و مفاهیم عقلی و علمی انتزاعی را بزرگ می‌دارند و آن را بالاترین درجه کمال می‌دانند و شخص را برحسب جایگاه و مهارتش در آن علوم، منزلت می‌دهند، خواه این به صورت علنی باشد یا به صورت غیرصریح به شکلی روشمند و منظم به آن پرداخته شود. بنابراین ارزش انسان در میان این نخبگان، برحسب معرفت عقلی و مدنی او تعیین می‌شود.

محققان علمای شریعت، این فلسفه را طبق اصول وحی الهی مورد بررسی قرار دادند و به تعارض و مغایرت این فلسفه با دیدگاه قرآن درمورد کمال روان انسان پی برده‌اند؛ چون این دیدگاه بر دو اساس استوار است: **اول:** کمال به مجرد علم و معرفت به دست می‌آید. **دوم:** کامل‌ترین علوم، معارف عقلی و مدنی است.

این دو مبنا هر دو باطل و با اصول وحی در تضاد است. **مبنای اول:** کمال در قرآن کریم به مجرد علم

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

نیست، بلکه به عمل کردن به آن علم است. مبنای دوم: کامل‌ترین علوم معارف عقلی و مدنی نیستند، بلکه علوم الهی و محتوای آنکه شناخت خدا، شناخت کتب او و شناخت معاد و دیگر مفاهیم و معانی والاست، کامل‌ترین علوم می‌باشد.

پاسخ به این فلسفه، در یک آیه از کتاب خدا خلاصه می‌شود، آنجا که می‌فرماید: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ (پس بدان که معبودی جز «الله» نیست و برای گناه خود و مردان و زنان بالیمان استغفار کن) [محمد: ۱۹].

این آیه متضمن دو جمله است؛ اول: اشرف علوم بیان شده و آن علم به الوهیت است. دوم: اشرف اعمال نیز بیان شده و آن عبودیت است. دلالت این آیه هم به‌روش ضرب‌المثل است که یک روش قرآنی در دلالت و بیان است.

این اندیشه فلسفی آثار بزرگی در ساختار فلسفه قدیم و جدید بر جای نهاده است. شاید بتوان گفت نقش جنین معرفت‌شناسی که در بسیاری از طرح‌های

پیامدهای گفتمان مدنی

فکری نوپا پوشیده است، بازی می‌کند. برای همین ابن تیمیه در «درء التعارض» می‌گوید: «مقدمه بزرگی که اوج خواسته‌های خود قرار دادند و آن اینکه «کمال نفس در علم به معقولات است»، مقدمه باطلی است»^(۱).

ابن تیمیه در بررسی این فلسفه، تحلیلی درباره مبانی درونی این تفکر ارائه می‌دهد. او در «درء التعارض» می‌گوید: «از چند وجه، آنان گمراه‌اند: گمان آنان به اینکه کمال در علم محض است. دوم: گمان آنان به اینکه آنچه به دست آورده‌اند علم است. سوم: گمان آنان به اینکه علم چیزی است که روان انسان را کامل می‌کند. تمام این مقدمات، کاذب است»^(۲).

سپس ابن تیمیه در توضیح آن قلم‌فرسایی کرده است. چیزی که در اینجا اشاره به آن به ما کمک می‌کند، این است که در نتیجه این دیدگاه ضمنی در ساختار

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشد سالم: (۳) / ۲۶۹.

۲. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، مصدر سابق: (۳/ ۲۷۴).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

گفتمان طرفداران افراطی مدنیت، ارزش عبودیت و رفتارهای مبتنی بر فضیلت و عفت پایین آمده است. ابن تیمیه در کتاب «الصفدية» به این اشاره می‌کند و می‌گوید: «نفس عبادت خدای متعال و محبت و تعظیم او از بزرگ‌ترین کمالات نفس و سعادت آن است، نه اینکه سعادت آن در علم خالی از حب و عبادت و عشق به خدا باشد»^(۱).

به هر حال «نظر و عمل»، هر دو مطلوب شرعی هستند که در سوره حمد، به هر دو اشاره شده است و شریعت برای مذمت اصل آن دو نیامده، بلکه برای تهذیب و تکمیل و تبیین مراتب آن دو آمده است. این فلاسفه هستند که مطلقاً نظر را مقدم می‌دارند و صوفیه که مطلقاً عمل را مقدم می‌دارند. هر دو، نوعی انحراف است. ابن تیمیه در یک متن جامع که می‌توان آن را اصل قرار داد می‌گوید: «هریک از دو طریقه نظر و تجرد، راهی است که منفعت و فایده بزرگی در آن نهفته

۱. ابن تیمیه، «الصفدية»، تحقیق: محمد رشاد سالم، دار الهدی النبوی، چاپ اول، (۱۴۲۱ هـ): (۲ / ۲۳۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

است، بلکه هر دوی آن‌ها واجب است و گریزی از آن‌ها نیست و سعادت جز با آن به دست نمی‌آید. تمام قرآن به نظر و عبرت گرفتن و تفکر و تزکیه و زهد و عبادت دعوت می‌نماید، قرآن کریم در چندین موضع به ذکر صلاح قوه نظری علمی و قوه ارادی عملی پرداخته است. مانند این فرموده خداوند: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه آیین‌ها غالب گرداند) [التوبة: ۳۳]، الهدی: کمال علم و دین الحق: کمال عمل است. و این فرموده خداوند: ﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (صاحب اقتدار و بصیرت بودند) [ص: ۴۵]»^(۱).

در اینجا یک نکت جالب از ریزه‌کاری‌های حکمت شرعی که با حکمت هستی هماهنگی دارد، وجود دارد و آن این است که خداوند متعال هر گروهی از بندگان را با غریزه و هواهای نفسانی موجود در آن، مورد

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۲ / ۵۹).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آزمایش قرار داده است. آزمون شرعی هرکدام، مطابق با واقعیت وی در هستی است. به هرکس که توانایی‌های عقلی داده وی را با تسلیم شدن و فرمان‌برداری و خضوع در برابر وحی و عمل به محتوای آن مورد آزمایش قرار داده است؛ چون عمل، بر چنین روان‌هایی سخت است.

و به هرکس که قدرت اراده داده است، وی را به پیروی از برهان و حجت و عدم مبالغه در رهبانیت برای تأمین لذت روانی غریزی، آزموده است؛ چون باز داشتن روان از رها شدن در مسائل روحی فراتر از آنچه خداوند دستور داده است، بر چنین روان‌هایی سخت است.

و انسان‌های باهوش و صاحبان عقل را با وادار کردن نفس بر عبودیت و بندگی، آزموده است و انسان‌های روحانی و اهل عبادت را به مقید کردن عبادتشان بر روش پیامبر ﷺ و میانه‌روی و سنت او آزموده است و در پایان سوره فاتحه با ذکر دو مثال مغضوب علیهم و ضالین، به این موضوع اشاره کرده است و با شیوه ضرب‌المثل که رایج‌ترین شیوه در قرآن است، با رساترین دلالت، آن را بیان کرده است.

پیامدهای گفتمان مدنی

هرکس در این اشکال فلسفی و رویکردهای مردم در قبال آن از حیث نظری و عملی دقت کند، به روشنی خواهد دید که چرا طرفداران افراطی مدنیت مادی نسبت به ارزش تفقه در وحی بی‌رغبت‌اند و در مقابل، شیفته و جانفدای کسب اطلاعات در علوم مدنی و تعظیم صاحبان آن هستند. بلکه فراتر از این، فقه شریعت را در پایین‌ترین مراتب قرار می‌دهند به این دلیل که به بررسی امور معقول و مادی نمی‌پردازد و نه‌ایتش این است که جزئیات امور عملی را بررسی می‌کند. چنانچه ابن‌تیمیه در «الصفدية» گفته است: «آنان علم نظری را غایت قرار دادند، بر این مبنا که کمال نفس در علم است و فقه را علم عملی دانستند و آن را در پایین‌ترین مراتب قرار دادند»^(۱).

قرآن از این کشش انسانی پرده برداشته است و به ما هشدار می‌دهد که علوم الهی را بزرگ‌تر از تمام علوم و مظاهر مدنی مادی بر روی زمین بدانیم. بلکه خداوند ما

۱. ابن تیمیه، «الصفدية»، تحقیق: محمد رشاد سالم، دار الهدی النبوی، چاپ اول، (۱۴۲۱هـ): (۱ / ۲۷۲).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

را متوجه مقام شادی و افتخار به خاطر نعمت قرآن می‌نماید. چنانچه در سوره یونس می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (ای مردم! اندرزی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست؛ (درمانی برای دل‌های شما) و هدایت و رحمتی است برای مؤمنان بگو: «به فضل و رحمت خدا باید خوش حال شوند که این، از تمام آنچه گردآوری کرده‌اند، بهتر است) [یونس:

۵۸-۵۷].

خداوند قرآن را از بزرگ‌ترین نعمت‌هایی قرار داده است که شایسته شادی و سرور است. همان‌گونه که در پایان آیه فرموده است: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾.

ابی بن کعب قاری نخست قرآن، متوجه این معنای عظیم در این آیه شده است. وقتی ابی بن کعب داستان معروفی که خداوند متعال به پیامبرش محمد ﷺ دستور داده است که یک سوره از قرآن را بر ابی بن کعب

پیامدهای گفتمان مدنی

بخواند را برای تابعین نقل کرد، تابعی بزرگوار عبدالرحمن بن ابزی از او پرسید: «ای ابامندر، آیا از این بابت، شاد شدی؟» ابی بن کعب گفت: «چه چیزی مرا از این شادی منع می‌کند درحالی که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [یونس: ۵۸]»^(۱).

برای همین؛ علامه راغب اصفهانی آورده است که خداوند جز در این آیه از سوره یونس و آیه ﴿وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (در آن روز، مؤمنان (به‌خاطر پیروزی دیگری) خوش حال خواهند شد) [روم: ۴]^(۲)، اجازه شادی نداده است.

در قرآن در موارد زیاد، میان ارزش وحی و ارزش اموال دنیوی مقایسه شده و به مؤمنان هشدار داده شده که محتوای قرآن بزرگ‌تر از تمام چیزی‌هایی است که

۱. مسند الامام احمد: (۲۱۱۳۷).

۲. الاصفهانی، «المفردات»، تحقیق: صفوان داوودی، دار القلم، چاپ اول، (۱۴۱۲هـ)، (ص ۶۲۸).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

از مظاهر دنیوی می‌بینند، خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ
ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمَدَّنْ
عَيْنُكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ
وَأخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٧-٨٨] (و به راستی
(ما) به تو سبع المثنی (= سوره فاتحه) و قرآن عظیم
دادیم * (پس) هرگز چشم خود را به (سوی) آنچه (از
نعمت‌ها و متاع دنیوی) که گروه‌هایی از آنان را از آن
بهره‌مند ساخته‌ایم، نیندوز و بر آن‌ها غمگین نباش و
بال (شفقت) خود را برای مؤمنان فرود آر (و نسبت به
آن‌ها فروتن باش)).

آنان که مسائل ذهنی و عقلی و فکری را بزرگ
می‌شمارند، جنبه‌های غیبی فهم و صواب، از ذهن آنان
به دور می‌ماند و تنها چیزی که به ذهنشان می‌رسد این
است که فهم را با ذهن و صواب را به توانایی‌های عقلی
مرتبط بدانند، درحالی‌که عاملی فراتر و قوی‌تر از
این‌ها وجود دارد و آن هم توفیق الهی است. چنانچه
ابن تیمیه گفته است: «گاهی ممکن است انسانی از
باهوش‌ترین مردم و تیزبین‌ترین آنان باشد، اما خدا او را

پیامدهای گفتمان مدنی

از دیدن واضح‌ترین امور کور کند و گاهی شاید فرد از کندذهن‌ترین افراد باشد، اما خداوند به اذن خود او را به حقی که در آن اختلاف افتاده است، رهنمون گردد. بنابراین هیچ تغییر و نیرویی جز با خدا، رخ نمی‌دهد. لذا هرکس بر نظر و استدلال خود یا عقل و معرفت خود تکیه کند، شکست خواهد خورد»^(۱).

بعد از این گشت‌وگذار در رصد تعظیم و بزرگداشت عقلیات و امور ذهنی در گفتمان داعیان مدنیت مادی، به دو اشکال که با تعظیم امور ذهنی، بسیار مرتبط است، خواهیم پرداخت. این دو اشکال عبارت‌اند از: تعلیل مادی شریعت و انفعال درونی نسبت به وحی. در دو فصل آینده، این دو مورد را بررسی می‌کنیم.

(۶) تعلیل مادی شریعت

بسیاری از طرفداران افراطی مدنیت مادی در تلاش خود برای بیان اهمیت قضیه مدنیت سعی می‌کنند شعایر و شرایع را به تمدن و زندگی مدنی ربط دهند.

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشاد سالم: (۹)

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

به عنوان مثال می گویند: «غایت شعار دینی تهذیب اخلاق اجتماعی و غایت شریعت، سیاست مصالح عمومی است».

برخی از منتسبان به رویکرد اسلامی نیز با این حسن نیت که اسلام را به نخبگان فرهنگی غرب گرا نزدیک سازند، در این طرح با آن ها شریک شده اند. بنابراین، با همین مبنا درمورد مقاصد شریعت سخن می گویند. یکی از مهم ترین عواملی که آنان را به این توهم انداخته است، این است که عبارات برخی از علمای متأخر اصول در باب علم مقاصد شریعت و علم سیاست شرعی پیرامون مصلحت و ضروریات پنج گانه و مانند آن را دقیق نفهمیده اند.

هرکس از این منتسبان به فکر اسلامی و پیروان این رویکردها دست به قلم برده چیزی نوشته، در واقع چنین گمان کرده که ظاهر این ایده باعث تعظیم شریعت و ستودن آن است، اما به آثار و سرنوشت و عواقب آن فکر نکرده است.

هر کدام از منتسبین به اندیشه اسلامی که به تبعیت از این رویکردها، چیزی نوشته، به این دلیل بوده که

پیامدهای گفتمان مدنی

دیده است این اندیشه، در ظاهر به تعظیم و ستایش شریعت می‌پردازد اما متوجه آثار و نتایج و مستلزمات آن نبوده‌اند.

از مستلزمات این دیدگاه که بسیاری از طرفداران مدنیت مادی به آن رسیده‌اند، این است که آن‌ها چون برخی جوامع غیرمسلمان را دیدند که به دسته‌ای از اخلاق‌های اجتماعی و سیاست مصالح عامه اهمیت می‌دهند، احساس کردند این جوامع هدف اسلام را محقق کرده‌اند، اگرچه از وسایل آن استفاده نشده است و مهم، هدف است نه وسیله. حتی برخی از آنان این عبارت ساده‌لوحانه را به کار می‌برند: «در غرب اسلامی دیدم که مسلمان نداشت»؛ یعنی: مقاصد اسلام در آنجا هست بدون اینکه غربی‌ها مسلمان باشند. بنابراین وقتی امرونی‌های الهی، در امور اجتماعی و مادی، بی‌تأثیر بوده است و اهداف آن محقق نشده است، از ارزش آن‌ها کاسته می‌شود.

آن‌ها خیلی مواقع به این موضوع اشاره می‌کنند که فقه‌های اسلام قدیم و جدید خود را مشغول جزئیات اوامر و نواهی وارده در متون وحی کرده‌اند، درحالی‌که

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

امت‌های پیشرفته، مقاصد را بدون این اغراق در جزئیات، محقق کرده‌اند. نتیجه این فکر، کناره‌گیری عمیق از فقه وحی و شیفتگی نسبت به جوامع کافر بوده است.

از آثار این دیدگاه، از بین رفتن ارزش جزئیات وحی است. برای همین برخی از طرفداران افراطی مدنیت، ایده‌ای را با اشکال گوناگونی نوشته‌اند که چکیده آن این است: انسانی که در رفتارهای اجتماعی‌اش مذهب است اما خدا را نمی‌پرستد، بهتر از شخصی است که خداپرست است اما رفتارش همراه با بی‌زاکتی است؛ زیرا اولی هدف را محقق کرده اما دومی وسیله را و هدف بر وسیله مقدم است.

برخی از کسانی که کارشان توهین به امور شرعی است، پرسش‌ها و ایرادات گستاخانه‌شان به گناهان کبیره رسیده است. همواره سخنان یکی از این افراد را پیرامون «نقش تحول جدید در رفع تحریم محرمات الهی» را با نهایت اندوه، به یاد می‌آورم. او برای این موضوع، چنین مثال می‌زد که هدف شرعی تحریم شرب خمر، فقط حفظ صحت بدن و کنترل کنش‌های عقل

پیامدهای گفتمان مدنی

بوده است. با وجود پیشرفت مکانیسم‌های قانون‌گذاری و وسایل بهداشتی و کارخانه‌های تولید و سیستم‌های جنایی، می‌توان این مورد را کنترل و تحت شرایط معین مجاز دانست و این‌گونه می‌توان مصلحت و منفعت خمر را که آیه ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ به آن اشاره می‌نماید، به‌همراه دفع مفسده آن که شارع در پی آن است، محقق نمود.

برخی دیگر از آن‌ها چنین نوشته‌اند: غایت شرعی از تحریم رابطه خارج از چهارچوب ازدواج فقط حفظ نسب و نسل است! بنابراین از آنجایی که تکنولوژی‌های آزمایشگاهی پزشکی مدرن برای پی بردن به نسب فرد با استفاده از دی‌ان‌ای و نظام‌های حمایت اجتماعی از کودک هم پیشرفت کرده است، مقتضایش این است که روابط نامشروع میان زن و مرد مشروع گردد؛ چون حکم، در وجود و عدم وابسته به علت است. با این شرایط، هرگز مفسده اختلاط نسب و از بین رفتن نسل پیش نخواهد آمد.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

این نمونه‌های ذکر شده اگرچه نمونه‌هایی افراطی هستند و به دلیل زشتی بازتاب نهایی آن، انتشار نیافته است اما این‌ها، از عواقب خطرناک ربط دادن شعایر و شرایع دین به مقاصد مادی یا اجتماعی یا مدنی محض و غفلت از مقاصد اولیه‌ای که وحی الهی به آن توجه داده است، پرده برمی‌دارد.

مبنای تمام این انحرافات، گمراهی در فهم مقصود شارع از شعایر و شرایع و محدود کردن همه مقاصد در مصلحت اجتماعی، مدنی و مادی است، تا آنجا که اگر برخی از آن مقاصد اجتماعی، از غیر راه شریعت محقق گردید، دیگر معنایی برای عبادات و تشریع الهی قائل نیستند. به‌طور مختصر به مجموعه‌ای از این مقاصد اشاره می‌کنیم؛ چون هدف ما، آوردن مثال است نه ذکر تمام موارد و مثال برای توجه به موارد مشابه کافی است.

عبادت‌های ظاهری و باطنی؛ ظاهری: مانند نماز، باطنی مانند توکل. قبل از هرچیز، در اصل تشریعی‌شان، اساساً تنها وسایل محض برای چیزهای دیگر نیستند، بلکه در ذات خود، غایت و مقصد مطلوب و محبوب

پیامدهای گفتمان مدنی

خداوند می‌باشند؛ خداوند متعال دوست دارد ببیند بنده‌اش سجده می‌کند، تضرع می‌کند، رکوع می‌کند، طواف می‌کند، ذکر او را بلند می‌کند، به او یقین دارد، خود را برای او خالص می‌گرداند، او را دوست دارد و به قضای او راضی است. خداوند متناسب با اولوهیتش دوست دارد از بنده‌اش عبودیت و بندگی ببیند.

پس مقصود اول خداوند از وضع این عبادات ظاهر و باطن این است که او، این عبادات را دوست دارد و به واسطه آن، آثار اسما و صفات کمال برایش تحقق می‌یابد و دوست دارد که ما آن عبادات را به پا داریم، برای همین هنگامی که خداند طهارت را ذکر می‌کند می‌فرماید: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ (در آن، مردانی هستند که دوست می‌دارند پاکیزه باشند و خداوند پاکیزگان را دوست دارد) التوبة:

۱۰۸.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

در صحیحین به روایت از ابوهریره آمده است که پیامبر ﷺ فرمود: «خداوند وتر (فرد) است و وتر (فرد بودن) را دوست دارد»^(۱).

مقصود اول بنده هم از پرداختن به این اعمال، بندگی خدا و به دست آوردن رحمت اوست. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (و این کتابی است پربرکت که ما (بر تو) نازل کردیم؛ از آن پیروی کنید و پرهیزگاری پیشه نمایید، باشد که مورد رحمت قرار گیرید) [الانعام: ۱۵۵].

اما آنچه از نقش عبادات در تهذیب اخلاق وارده شده، مانند این فرموده خداوند: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (همانا نماز است که (اهل نماز را) از هر کار زشت و منکر باز می‌دارد) [العنکبوت: ۴۵]، نهایت برداشتی که می‌شود از این آیه و امثال آن کرد این است که تأثیر رفتاری، تنها یک اثر است که در مجموعه مقاصد و حکمت‌های پسندیده قرار می‌گیرد، نه اینکه

۱. «صحیح البخاری»: (۶۴۱۰)، و «صحیح مسلم»: (۲۶۷۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

علت اصلی تشریع باشد و میان علت و اثر فرق است. علاوه بر این، این آیه و امثال آن بیان می‌دارد که تأثیر رفتاری فقط منحصر به اخلاق اجتماعی نمی‌شود، بلکه قبل از هرچیز، رفتارهای ایمانی مانند پرهیز از فواحش و منکرات هم در این چهارچوب وارد می‌شود.

اگر رفتارهای اجتماعی، هدف اصلی تشریع از این عبادات بود، خداوند بندگان را به این شعایر و جزئیات آن مکلف نمی‌نمود؛ چون ما می‌بینیم که بسیاری از مردم، بدون پایبندی به این شعایر، رفتار اجتماعی خوبی دارند. حتی خداوند متعال از امانت‌داری برخی از کفار یهود علی‌رغم کفرشان سخن گفته است. چنان‌که می‌فرماید: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ (در میان اهل کتاب، کسانی هستند که اگر ثروت زیادی به رسم امانت به آن‌ها بسپاری به تو باز می‌گردانند) [آل عمران: ۷۵]. اگر خداوند صرفاً برای اصلاح رفتارهای اجتماعی، بندگان را مکلف کرده باشد، هم طولانی کردن راه است و هم بی‌هوده‌کاری که خداوند از آن منزّه است.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

پس نتیجه می‌گیریم که این‌ها حالات مطلوبی هستند که در درون خود مقاصد دیگری دارند و بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مقاصد شعایر ظاهری، تزکیه نفس با مقامات ایمان، مانند تضرع، خضوع، تذلل، نیازمندی در برابر خدا، مناجات، ابراز بیچارگی، التماس به خدا، به سجده افتادن در برابر او، پناه بردن به او و لبریز شدن دل از حمد و شکر او می‌باشد.

این هدف ارجمند یعنی تزکیه نفس و آباد کردن دل با ذکر خدا، هم در شعایر و هم در تشریعات مطرح است. اوامر اصلی و محرمات اصلی، همه، طهارت و پاکی و سلامتی دل را به ارمغان می‌آورد که از بزرگ‌ترین خواسته‌های الهی است. ما نمونه‌هایی برای آن ذکر خواهیم کرد.

وقتی خداوند متعال روزه را فرض کرد، هدف اصلی آن، رژیم غذایی سالم نبود، چنان‌که طرفداران افراطی مدنیت که احکام دین را بر مبنای مقاصد مادی محض توجیه می‌کنند، می‌گویند. بلکه هدف اصلی آن رسیدن دل به تقواست. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

پیامدهای گفتمان مدنی

ءَامِنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿البقرة: ۱۸۳﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! روزه بر شما فرض شده است همان گونه که بر کسی که پیش از شما بودند فرض شده بود تا پرهیزگار شوید).

در هنگام ذکر تشریع زکات و صدقه، آن را با تزکیه ارتباط داد و فرمود: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (از اموال آن‌ها صدقه‌ای بگیر تا به وسیله آن، آن‌ها را پاک‌سازی و تزکیه‌شان کنی) [التوبة: ۱۰۳].
وقتی که جهاد را وضع کرد، آثاری که در تزکیه و پیراستن دل دارد را هم بیان کرد و فرمود: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (تا خدا آنچه در سینه دارید را بیازماید و آنچه در دل دارید را پاک و خالص گرداند) [آل عمران: ۱۵۴].

در هنگام ذکر قوانین خانواده، در مورد منع ازدواج کنیزان توسط ولی، فرموده است: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَظْهَرٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ۲۳۲﴾ (و هنگامی که زنان را طلاق دادید، آنگاه (مدت) عده خود را به پایان رساندند، آنان را از ازدواج با شوهران (سابق) خود بازدارید، وقتی که به طرز پسندیده‌ای در بین خویش تراضی کنند. این (دستوری است) که هرکس از شما که به الله و روز قیامت ایمان دارد، به آن پند داده می‌شود و این (دستور) برای شما پربرکت‌تر و پاکیزه‌تر است و الله می‌داند و شما نمی‌دانید).

وقتی که از آداب اجازه گرفتن سخن می‌گوید، می‌فرماید: ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ (و اگر گفته شد: «بازگردید!» بازگردید؛ این برای شما پاکیزه‌تر است) [النور: ۲۸].

و هنگامی که اصول فضیلت همچون فروبستن چشم از نامحرم و کنترل غریزه را ذکر می‌کند، از تأثیر آن را بر تزکیه نفس سخن می‌گوید و می‌فرماید: ﴿قُلْ

پیامدهای گفتمان مدنی

لِّلْمُؤْمِنِينَ يُغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُ ﴿٣٠﴾ (به مؤمنان بگو چشم‌های خود را (از نگاه به نامحرم) فروگیرند و عفاف خود را حفظ کنند. این برای آنان پاکیزه‌تر است) [النور: ۳۰].

درباره حجاب نیز می‌فرماید: ﴿ذَلِكَم أَظْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ (حجاب برای پاکیزه‌تر ماندن دل‌های شما و آنان است) [الاحزاب: ۵۳].

در هنگام ذکر قوانین قضاوت و شهادت می‌فرماید: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ (شهادت را کتمان نکنید! و هرکس آن را کتمان کند، قلبش گناهکار است) [البقره: ۲۸۳].

هرکس در این متون وحی که نمونه‌هایش فراوان است^(۱) تدبر نماید، به یقین خواهد دانست که یکی از بزرگ‌ترین اهداف و مقاصد شریعت، تزکیه نفس و

۱. برای مطالعه آیات قرآنی با مضمون تزکیه نفس با ذکر خدا، می‌توانید به کتاب: «الطریق الی القرآن» فصلی با عنوان: «الحبل الناطم فی کتاب الله» مرکز الفكر المعاصر، مراجعه کنید. (ص ۷۹).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آبادنی دل با ذکر و طاعت خداست. تهذیب اخلاق اجتماعی و تأمین مصالح عامه از اهداف و مقاصدی است که خداوند آن را دوست دارد اما منحصر کردن مقاصد شریعت به آن جایز نیست، چه رسد به اینکه، بر اصل ایمان و فرایض دینی مقدم داشته شود.

طرفداران افراطی مدنیت تقریباً هیچ توجهی به این مقصد حیاتی ارجمند ندارند و کسی که درباره آن تذکر می‌دهد را صرفاً یک واعظ سطحی می‌دانند که مسائل فکری و فلسفی و مدنی را درک نمی‌کند. چقدر دردناک است که بزرگ‌ترین خواسته‌های الهی، در نزد یک فرد تحصیل‌کرده مسلمان، یک ارزش حاشیه‌ای باشد. خداوند متعال بیان داشته که او پیامبران را به‌سوی امت‌ها فرستاده، سپس انواع بحران‌ها و عذاب‌ها را بر آن امت‌ها نازل کرده است. همه این‌ها به‌هدف اینکه آن امت‌ها، در برابر خدا، به تضرع بیافتند. مقام و فروتنی که از جانب بنده‌اش دوست دارد. همچنان که در سوره انعام می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ (ما

پیامدهای گفتمان مدنی

به‌سوی امت‌هایی که پیش از تو بودند، (پیامبرانی) فرستادیم (و هنگامی که با این پیامبران به مخالفت برخاستند) آن‌ها را با شدت و رنج و ناراحتی مواجه ساختیم، شاید (بیدار شوند و در برابر حق) خضوع کنند و تسلیم گردند) [الانعام: ۴۲].

در آیه بعدی این مقصد الهی را مورد تأکید قرار داده است و می‌فرماید: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (چرا هنگامی که مجازات ما به آنان رسید، (خضوع نکردند و) تسلیم نشدند؟! بلکه دل‌های آن‌ها قساوت گرفته است) [الانعام: ۴۳].

اصلاً خداوند متعال انبیا را فقط برای همین هدف فرستاده است. برای اینکه انسان در برابر خدا، موضعی متضرعانه و خاضعانه داشته باشد. همچنان که در سوره اعراف می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ (و ما هیچ پیغمبری به هیچ شهر و دیاری نفرستادیم مگر آنکه اهلس را به شداید و محن مبتلا ساختیم تا به درگاه خدا تضرع و زاری کنند) [الأعراف: ۹۴].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

خداوند متعال مجازات‌ها را بر امت‌ها فروفرستاد تا آنان را متوجه هدف تضرع به درگاه خود سازد. همان‌گونه که در سوره مؤمنون می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ (ما آن‌ها را به عذاب و بلا گرفتار ساختیم (تا بیدار شوند)، اما آنان نه در برابر پروردگارشان تواضع کردند و نه به درگاهش تضرع می‌کنند) [المؤمنون: ۷۶].

به همین دلیل اولین احساسی که پس از ایمان به وحی الهی به انسان دست می‌دهد، خشوع در برابر خداست، همچنان که در سوره حج می‌فرماید: ﴿وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ (و (نیز) هدف این بود که آگاهان بدانند این حقی است از سوی پروردگارت و در نتیجه به آن ایمان بیاورند و دل‌هایشان در برابر آن خاضع گردد) [الحج: ۵۴].

خداوند برای ما روشن می‌سازد که امت‌ها بدون این تضرع، هیچ ارزشی ندارند، چنانچه می‌فرماید: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ (بگو اگر دعای شما (و

پیامدهای گفتمان مدنی

ناله‌وزاری و توبه شما) نبود خدا به شما توجه و اعتنایی نداشت) [الفرقان: ۷۷].

این مفاهیم ارجمند است که خدا از بندگان خواسته و هدف اصلی از خلقت انسان می‌باشد و چکیدهٔ رسالت پیامبران از شروع خلقت بوده است. نادیده گرفتن آن و منحصر کردن شریعت‌ها به اهداف مادی محض درست نیست.

هنگامی که انسان مقصود خداوند متعال از تضرع و خشوع و حب الهی نسبت به این حالت ایمانی و اینکه چگونه پیامبران را و نعمت‌ها و نعمت‌ها را برای رسیدن بندگان به این حالت، پی‌درپی فرستاد را به یاد می‌آورد، باید همواره داستان تضرع پیامبر را که باعث شد ابوبکر به او دل بسوزاند، نیز به یاد آورد.

داستان عجیبی است؛ محمد ﷺ پروردگارش را فریاد می‌زند، ابوبکر بر او دل می‌سوزاند و از قضا، عمر آن را روایت می‌کند. سه مرد بزرگ در تاریخ اسلام.

در صحیح مسلم، در حدیثی از عمر بن الخطاب آمده است که گفت: «در جنگ بدر پیامبر ﷺ به مشرکین نگاه کرد، درحالی‌که هزار تن بودند و اصحاب ایشان

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

۳۱۹ نفر. پیامبر رو به قبله ایستاد و دستانش را بلند کرد و پروردگارش را چنین فریاد زد: خدایا! آنچه را به من وعده دادی محقق کن! خدایا آنچه را به من وعده دادی به من بده! خدایا اگر این گروه از اهل اسلام نابود شوند، دیگر در زمین پرستش نخواهی شد! او پیوسته پروردگارش را می‌خواند درحالی که رو به قبله، دستانش رو به آسمان دراز بود تا اینکه ردایش از شانه‌اش افتاد. ابوبکر آمد و ردایش را برداشت و آن را بر شانه‌های حضرت انداخت و پشت سرش ایستاد و گفت: ای پیامبر خدا! دعا و تضرع به درگاه پروردگار کافی است او وعده‌ای که به تو داده است را محقق خواهد کرد. آنگاه خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ ((به یاد آرید) هنگامی که استغاثه و زاری به پروردگار خود می‌کردید، پس دعای شما را اجابت کرد

پیامدهای گفتمان مدنی

که من سپاهی منظم از هزار فرشته به مدد شما می‌فرستم) [الانفال: ۹]»^(۱).

از آنجا که تزکیه نفس، محور اعمال است، خداوند معیار برتری بین مردم را میزان حضور مفاهیم ایمانی در دل آنان و مبنای مؤاخذه و عقوبت مردم را کسب قلب قرار داده است. چنانچه می‌فرماید: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (اما شما را به آنچه دل‌های شما کسب کرده مؤاخذه می‌کند) [البقرة: ۲۲۵].

در نتیجه همین موضوع، خداوند چنین مقرر کرده است که تغییر و اصلاح، با اصلاح دل‌ها و عمارت آن با مفاهیم ایمانی، آغاز شود. چنانچه می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (خدا حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانی که خود آن قوم حالشان را تغییر دهند) [الرعد: ۱۱].

هنگامی که این دنیا پایان یابد و زندگی ابدی آغاز گردد، خداوند، قلوب و نفوس و آنچه در سینه‌هاست را

۱. «صحیح مسلم»: (۱۷۶۳).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

وزن خواهد کرد، چنانچه می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ (آیا نمی‌داند در آن روز که تمام کسانی که در قبرها هستند برانگیخته می‌شوند * و آنچه در درون سینه‌هاست آشکار می‌گردد) [عادیات: ۹-۱۰].

یکی از بزرگ‌ترین اهداف تشریع که دل‌بستگان به مدنیت مادی از آن غافل‌اند، آزمون تسلیم و فرمان‌بری است؛ آن‌که مؤمن است، فرمان را برای اجرا دریافت می‌کند ولی آن‌که بیمار دل است، از امر خدا روی می‌گرداند یا به‌دنبال توجیه است. برای همین خداوند متعال وقتی اختلاف شریعت‌ها در میان امت‌ها را ذکر می‌کند، بیان می‌دارد که منظور از آن، آزمون فرمان‌بری است، چنانچه می‌فرماید: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (ما برای هر کدام از شما، آیین و طریقهٔ روشنی قرار دادیم و اگر خدا می‌خواست،

پیامدهای گفتمان مدنی

همه شما را امت واحدی قرار می‌داد، ولی خدا می‌خواهد شما را در آنچه به شما بخشیده بیازماید [المائدة: ۴۸].

در تحریم صید بر مُحرم، خداوند یاران رسول الله ﷺ را در وقت ممنوعیت شکار، با صیدی که در دسترس آنان بود، آزمود تا میزان تسلیم و فرمان‌بری آنان را محک بزند. خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بَشْيَءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ۹۴] (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! الله شما را به چیزی از شکار که دست‌ها و نیزه‌هایتان به آن می‌رسد، آزمایش می‌کند تا الله معلوم بدارد چه کسی در نهان از او می‌ترسد، پس هرکس بعد از آن تجاوز کند، برایش عذاب دردناکی خواهد بود).

آیه نزدیک به این آیه، مربوط به زمانی است که خداوند بنی‌اسرائیل را در وقت ممنوعیت شکار، با شکاری که در دسترس آنان بود، آزمود. خداوند می‌فرماید: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ﴿١٦٣﴾ (آن هنگام که ماهیانشان، روز شنبه (که روز تعطیل و استراحت و عبادت بود، بر سطح آب) آشکار می‌شدند، اما در غیر روز شنبه، به سراغ آنها نمی‌آمدند) [الاعراف: ۱۶۳].

خداوند در یک تعبیر عام و فراگیر، به بیان هدف آزمون تسلیم و فرمان‌بری می‌پردازد و می‌فرماید: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (سپس ما بعد از آنها شما را در زمین جانشین کردیم تا بنگریم که چگونه عمل خواهید کرد) [یونس: ۱۴].

این تفکر که طرفداران افراطی مدنیت آن را درباره غایت شعایر و شرایع تکرار می‌کنند، با مبنای فلسفی مطرح شده در بند قبل که مربوط به اصل کمال روانی انسان بود، به آن اشاره نمودیم، ارتباط دارد. هر رویکرد فکری و فلسفی مقصود شریعت را بر مبنای دیدگاه خود درباره کمال نفس انسانی توضیح می‌دهد نه بر مبنای دلالت‌های قرآن کریم درباره مقاصد شریعت.

پیامدهای گفتمان مدنی

ابن تیمیه مناقشه زیبایی برای این اشکال ارائه داده که در آن به دو دیدگاه، یکی دیدگاه فلسفی و یکی هم دیدگاه اصولیون متأخر پرداخته است و نارسایی که در این دو دیدگاه درمورد تحلیل غایت تشریع، صورت گرفته است را بیان کرده است. علی‌رغم طولانی بودن متن، به‌خاطر اهمیتی که دارد ما به ذکر آن نیاز داریم. ابن تیمیه می‌گوید: «بسیاری از مردم از شناخت آنچه که خدا و رسولش دوست دارند، از اینکه چه چیزی برای قلب و روان مصلحت است و چه چیزی مفسده، از حقایق ایمان که برای قلب و روان سودمند است و از غفلت و شهوت که برای آن دو زیان‌آور است، قاصرند. لذا بسیاری از آن‌ها در بسیاری از احکام، تنها مصالح و مفاسدی را می‌بینند که به مال و تن برمی‌گردد. بسیاری از آنان اگر فراتر از این بروند، نهایتاً به سیاست نفس و تهذیب اخلاق با علمی که دارند نظر کنند، همانند سخنانی که فلسفه‌زدگان و امثال آنان زده‌اند. آنان در باب سیاست نفس و تهذیب اخلاق، با توجه به دانشی که در علم فلسفه دارند و چیزهایی که به آن چسبانده‌اند که به گمان خودشان، جزو شریعت بوده

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

است، سخن می‌گویند. آنان در بالاترین جایگاه شناختی که به آن رسیده‌اند، باز هم از یهود و نصاری بسیار پایین‌ترند. گروهی از کسانی که در علم اصول‌فقه و تعلیل احکام شرعی با اوصاف مناسب فرورفته‌اند، وقتی از مناسبت و اینکه بنای احکام بر اوصاف مناسب، متضمن مصلحت بندگان و دفع مفسده از آنان است، سخن می‌گویند، همانند این گروه از فلاسفه‌اند. آنان معتقدند که مصلحت بر دو نوع است؛ اخروی و دنیوی. مصلحت اخروی همان احکامی است که مربوط به سیاست نفس و تهذیب اخلاق است و مصلحت دنیوی، احکامی است که متضمن حفظ جان و مال و ناموس و عقل و ظاهر دین است و نسبت به معارف پیرامون خدا، ملائکه، کتب آسمانی و پیامبران و احوال و اعمال قلوب مانند محبت خدا و خشیت او، اخلاص، توکل، امید و دعا و دیگر مصالح دنیا و آخرت، بی‌توجه‌اند. همچنین نسبت به احکامی که شارع در باب پایبندی به عهد و پیمان، صلۀ رحم، حقوق ممالیک و همسایه‌ها، حقوق مسلمانان بر یکدیگر و موارد دیگری که خدا به آن امر کرده یا از آن نهی کرده است تا احوال معنوی حفظ

پیامدهای گفتمان مدنی

شود و اخلاق، تهذیب گردد، بی توجه‌اند. از همه نصوصی که در این مورد آمده است، مشخص می‌شود که این‌ها هم بخشی از مصالحی است که شریعت آن را آورده است»^(۱).

در این متن تشریحی ارزشمند، ابن تیمیه با مهارتی شگفت‌انگیز از خلل موجود در «تفسیر مادی مقاصد شریعت» که در دو حوزه معرفتی فلسفه‌گرایان مسلمان و برخی از متأخرین اصول رخ داده است و از این توهم آنان که غایت مقاصد شریعت به مصلحت مال و تن و اخلاق اجتماعی برمی‌گردد و اینکه آنان متوجه تزکیه نفسی که با عبادت‌های قلبی بزرگ مانند توکل و محبت و اخلاص، حاصل می‌شود و دیگر مصالح و مقاصد، نشده‌اند، پرده برمی‌دارد.

این متن ارزشمند از ابن تیمیه بدون هیچ مبالغه‌ای یک مسئله جزئی نیست، بلکه جوهر و اساس یک طرح علمی در بازنگری میراث مقاصدی و بازخوانی و اصلاح آن در پرتوی نصوص شریعت و پیراستن آن از گرایش

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی: (۴/ ۴۶۸ - ۴۷۰).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مادی که اخیراً در تفسیر مقاصد شریعت رخ داده است، می‌باشد.

باری، با وجود یقین ما به اینکه شعایری مانند نماز و روزه و مناسک و ذکر و قربانی و مانند آن راهی برای تزکیهٔ نفوس و تهذیب اخلاق و پاک کردن و تطهیر آن از شائبه‌های مادی است که به دل‌ها نفوذ کرده است، اما شایسته است که این را نیز خوب درک کنیم که تأکید بیش از حد بر مقاصد رفتاری در این شعایر، از ارزش آن می‌کاهد؛ چون آن را به ابزاری محض تبدیل می‌کند که امکان جایگزین کردن آن با چیزهایی دیگر هست، مادامی که مراد و هدف نهایی، تزکیه و پیراستن نفس باشد. چنانچه فلاسفهٔ متأله می‌پندارند که انسان، وقتی به صفای روح رسید به هر طریقی که باشد، مقصود الهی را محقق کرده است، بدون اینکه نیاز باشد رنج عمل به شعایر و التزام به آن را متحمل شود. این فکر ساده‌لوحانه در میان برخی از متصوفه رایج شده و برخی از هواداران مدنیت مادی نیز آن را گرفته‌اند.

پیامدهای گفتمان مدنی

امام ابواسماعیل هروی درمورد تأثیری که خلل موجود در «تعلیل احکام» بر تضعیف «ارزش حکم شرعی» در روان‌ها می‌گذارد و منجر به کاهش انگیزه می‌شود، ملاحظه شگفت‌انگیزی دارد: آنجا که در متن معروفش به نام «منازل السائرین» می‌گوید: «تعظیم بایدونبایدها، آن است که با رخصت‌طلبی افراد توخالی تعارض پیدا نکند و در معرض سخت‌گیری غلوکنندگان قرار نگیرد و بر علتی حمل نشود که فرمان‌بری را تضعیف کند»^(۱).

خارج از موضوع نیست که بگویم وقتی من این عبارت هروی «بر علتی حمل نشود که فرمان‌بری را تضعیف کند» درمورد تعظیم بایدونبایدها را خواندم، لحظاتی متعجب بودم و با خودم آن را تکرار می‌کردم. چگونه هروی توانسته این ارتباط دقیق میان «تعلیل احکام» و تأثیر رفتاری را کشف کند، سپس به این شیرینی از آن تعبیر نماید؟! این دست عبارت‌های خیلی کوتاه و عمیق، محقق را متوجه عمق دانش پیشینیان

۱. الهروی، «منازل السائرین»، دار الکتب العلمیة، (۱۴۰۸ هـ) (ص ۸۱).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

می‌کند و اینکه آنان از معانی درهم‌تنیده و پیوستگی‌های علمی، با عبارت‌های کوتاه تعبیر می‌کرده‌اند. برخی از معاصرین غالباً چنین گمان می‌کنند که کثرت کلام متأخرین دلیلی بر وسعت دانش آنان است. به نظر می‌رسد برعکس این گفته صحیح باشد؛ در کلام پیشینیان واژه‌ها اندک و معانی عمیق بود و در کلام متأخرین واژه‌ها بسیار و معانی اندک است.

خلاصه اینکه ربط دادن شعایر به علل رفتاری محض یا ربط دادن امور تشریعی به حکمت‌های اجتماعی محض، یکی از عوامل مهم کاهش انگیزه برای انجام است. دلیلش این است که نگاه انسان، همیشه به اهداف است و به وسایل اهمیتی نمی‌دهد. این نکته با شواهد ملموس و تجارب زنده ثابت شده است؛ همین که فرد فرهیخته در علل شعایر و حکم تشریعات غرق شود؛ دیری نمی‌پاید که دیگر اهمیتی به آن نمی‌دهد، حتی بر کسی که در پی جزئیات وحی است، خرده می‌گیرد و این را نوعی سادگی در فهم اعماق شریعت می‌داند.

این نکته هروی که می‌گفت «یکی از نشانه‌های تعظیم بایدونبایدهای شرعی این است که بر علتی که

پیامدهای گفتمان مدنی

فرمان‌بری را تضعیف می‌کند، حمل نشود» را ابن‌قیم تحلیل و تشریح کرده و برای آن شواهدی ارائه کرده است؛ او می‌گوید: «و این سخن او: «بر علتی که فرمان‌بری را تضعیف می‌کند، حمل نشود»، مرادش این است که در باید و نبایدها، نباید علتی بیان شود که منجر به ابطال آن‌ها شود. همان‌گونه که برخی، علت تحریم خمر را این‌گونه بیان کرده‌اند که چون منجر به دشمنی و کینه و فساد می‌شود. با این تعلیل، اگر خطر این موارد نباشد، شرب خمر، مجاز می‌شود. چنان‌که شاعر گفته است:

شراب بریز که تحریم آن ذاتی نیست، بلکه اسبابی دارد
که یکی از آن‌ها مستی است
اگر مستی که انسان را از راه درست بیرون کند، نباشد،
فرقی نمی‌کند آب در شیشه باشد یا شراب.

این امر باعث شده است برخی به‌کلی دین را کنار بگذارند. یکی از علت‌هایی که فرمان‌بری را تضعیف می‌کند این است که علت ضعیفی برای حکم آورده شود که در واقع انگیزه آن حکم نیست. در این صورت، فرمان‌بری بنده، ضعیف می‌گردد وقتی برایش ثابت شود

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

که علت حکم، فلان چیز بوده است. به همین دلیل، عده‌ای از دامن زدن به علت تکالیف خودداری کرده‌اند تا مبادا در این امر ممنوعه بیفتند و نیز اینکه اگر بنده از امر الهی اطاعت نکند تا اینکه علت آن بر وی آشکار گردد، مطیع آن امر به حساب نمی‌آید و حداقلش این است که فرمان‌بری‌اش ضعیف می‌گردد. همچنین وقتی شخص نگاهی به حکمت‌های عبادات و تکالیف باشد و علت عبادات و تکالیف را، رها کردن دل از پراکندگی و اقبال آن به سمت خدا قرار دهد، با خودش می‌گوید من به هدف می‌پردازم و کاری به وسیله ندارم، بنابراین تصمیم می‌گیرد دل را با خلوت کردن از انواع عبادت‌ها، از پراکندگی برهاند و بدین ترتیب عبادات را تعطیل نموده و فرمان‌بری را رها می‌کند؛ چون کار را بر علتی حمل کرده است که اکنون فرمان‌بری را از بین برده است. همه این‌ها از شواهد ترک تعظیم باید و نبایدهای شرعی است. همین مسئله، راه فساد را بر بسیاری از گروه‌ها که فقط خدا شمار آنان را می‌داند، گشوده است. فقط خدا می‌داند که این علت‌های فاسد، چقدر فرمان‌بری را تضعیف کرده است؛ چقدر اوامر الهی را

پیامدهای گفتمان مدنی

تعطیل و نواهی را مباح و مباح‌ها را حرام کرده است. سلف، یک‌صدا این را مورد مذمت و نکوهش قرار داده‌اند»^(۱).

برای همین، من هرگاه می‌بینم نویسنده‌ای به‌عنوان مثال به شعایی چون حج و روزه پرداخته و ابعاد تشریعی آن را با ساختن تمدن و مدنیت مادی، مرتبط می‌داند و به همین اکتفا می‌کند و به جنبه‌های عبودیت خدا در این شعائر نمی‌پردازد، به یاد عبارت هروی در مورد رابطه تعلیل و تضعیف فرمان‌بری می‌افتم: «بایدونبایدهای شرعی بر علت حمل نشود که فرمان‌بری را تضعیف کند».

یک مثال که این موضوع را روشن می‌سازد: پادشاهی که به یکی از نهادهای حکومتش دستور اجرای یک هدف معین را از طریق یک قانون معین صادر می‌کند، هرگز راضی نمی‌شود که به همان هدف برسند، اما با قانونی که بر آنان الزام کرده است، مخالفت کنند.

۱. ابن القيم، «مدارج السالکین»، تحقیق: مصطفی شیخ، مؤسسة الرسالة، (ص ۷۳۲).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

به طریق اولی، پادشاه پادشاهان یعنی خداوند متعال نیز چنین است؛ او راضی نمی‌شود که ما شعایر و ابزار تزکیه‌ای که او برای ما قرار داده است را کنار بگذاریم. بلکه پایبندی به این ابزار الهی، خود، بخشی از فرایند تزکیه است. هرکس خداوند را با هدفی که او خواسته و با وسیله‌ای که او قرار داده، بندگی کند، نزد خداوند بهتر و دوست‌داشتنی‌تر است از کسی که در هدف، متعبد است اما از وسایلی که خدا تعیین کرده روی‌گردان است.

یکی از چیزهایی که در تنگنای تعلیل مادی شریعت وارد می‌شود، استدلال برخی از طرفداران افراطی مدنیت به این آیه است: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ۲۵] (به‌راستی که پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (عدالت) نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند). آنان می‌گویند مراد از این آیه، عدالت سیاسی و چرخش قدرت و مفاهیمی از این

پیامدهای گفتمان مدنی

دست است و اینکه وظیفهٔ پیامبران اساساً مقابله با استبداد سیاسی بوده است.

طرفداران مدنیت مادی، مراد از این آیه را عدل سیاسی و دست‌به‌دست نمودن قدرت و مانند آن می‌دانند و به باور آن‌ها وظیفهٔ انبیا اساساً مقاومت در برابر استبداد سیاسی بوده است.

حقیقت این است که عدالت سیاسی بخشی از معنای این آیه است و بدون شک بخش مهم آن هم هست، اما اصلاً برداشت متبادر به ذهن نیست، چه رسد به اینکه تنها برداشت باشد.

این برداشت شبیه این است که کسی «میزان» در قرآن را به منطق عقلی تفسیر کند. همهٔ این‌ها از دو حالت خارج نیست، یا تفسیر نص به بخشی از معناست که مهم‌ترین بخش معنایی هم نیست، یا تحمیل یک معنا به آیه که آیه بر آن دلالت ندارد.

قسط در قرآن همان عدل است که ضد آن ظلم است و منحصر به عدالت سیاسی یا مبارزه با استبداد نیست، بلکه شامل عدل عام و عدل خاص است. تمام مأمورات شریعت، زیرمجموعهٔ عدل است و همهٔ منهیات آن

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

زیرمجموعه ظلم است. در اصل، همه شریعت مثال‌هایی است که برای اجرای عدالت زده شده است و بالاترین درجه قسط و عدل در شریعت، مجرد ساختن دل از هرچه جز خداست و عدم توجه به غیر است. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ۲۹] (بگو: پروردگارم به عدالت فرمان داده است و (نیز) در هر مسجدی (و هنگام هر نمازی) روی‌هایتان را به‌سوی او کنید و او را (به دعا و نیایش) بخوانید، درحالی‌که دین (خود) را برای او خالص گردانید).

توجه قلب به غیرخدا گاهی با انجام یک عبادت کامل انجام می‌گیرد که این، بزرگ‌ترین نوع بت‌پرستی است، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (شرک بسیار ظلم بزرگی است) [لقمان: ۱۳]، گاهی توجه قلب به طلب جاه و مقام میان مردم است که پیامبر ﷺ آن را شرک اصغر نامیده است. همان‌گونه که در باب ریا گفته است: «بیشترین چیزی که درمورد آن بر شما

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌ترسم، شرک اصغر است». سؤال شد: شرک اصغر چیست؟ فرمود: ریاکاری»^(۱).

بنابراین هر توجه از جانب قلب به غیرخدا خواه عبادت غیرخدا باشد، خواه گرایش قلب به تحسین و ستایش دیگران، ظلم به شمار می‌آید که با عدلی که انبیا آورده‌اند، تعارض دارد.

قصد ما این نیست که خدای ناکرده جایگاه عدالت سیاسی را نادیده بگیریم و تمام توجه ما به عدالت عام باشد. قصد ما این است که جایگاه عدالت سیاسی را در اسلام بیان کنیم که پایین‌تر از ایمان و فرایض دینی است و گر نه توجه به برپایی عدل عمومی از بالاترین معانی این آیه است و به همین دلیل، پیامبر ﷺ هرکسی را که برای عدل عمومی جان خود را فدا کند، از «سروران شهدا» قرار داده است و سیادت و سروری در شهادت امری فراتر از خود شهادت است. همچنان که در حدیث مشهور آمده است که پیامبر ﷺ فرمودند: «سرور شهیدان، حمزه است و مردی که در برابر حاکم

۱. مسند الامام احمد: (۲۳۶۳۰).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

ستمگر به پا خیزد و او را امرونی کند و آن حاکم او را بکشد»^(۱).

وجه شهید بودن او، آن است که توجه و پرداختن به عدل عمومی از برترین مراتب جهاد است. همان گونه که صاحبان کتب سنن و سایرین در حدیثی از ابوسعید الخدری و جابر و ابی امامه و طارق بن شهاب و دیگران نقل کرده اند که پیامبر ﷺ فرمود: «برترین جهاد، سخن از عدالت در نزد حاکم ستم پیشه است». در روایت دیگر چنین آمده است: «محبوب ترین جهاد در نزد خداوند کلمه حق است که نزد پیشوای ستم پیشه گفته شود»^(۲).

یکی از اسباب مجازات اهل مدین، بیدادهای آنان در زمینه اموال عمومی بود. برای همین پیامبرشان شعیب، به مبارزه با این موضوع پرداخت. چنانچه خداوند

۱. «المستدرک»، للحاکم: (۴۸۸۴) و تاریخ البغداد خطیب تبریزی: (۷/ ۴۰۶)، حکیم بن زید نوه الصفار این حدیث را دنبال کرده و آن را به طرقی دیگر نیز آورده است.

۲. «سنن ابی داود»: (۴۳۴۴)، و «سنن ترمذی»: (۲۱۷۴)، و «سنن ابن ماجه»: (۴۰۱۱).

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌فرماید: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ (و به‌سوی اهل مدین برادر آن‌ها شعیب را فرستادیم، گفت: ای قوم من، خدای یکتا را پرستید که شما را جز او خدایی نیست، اکنون از جانب پروردگارتان بر شما برهانی روشن آمد، پس در سنجش، کیل و وزن را تمام دهید و به مردم کم‌فروشی نکنید) [الاعراف: ۸۵].

نیز یکی از اسباب غضب الهی بر فرعون، استعلا و برتری‌جویی سیاسی او و به ضعف کشاندن مردم بود، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾ (فرعون در زمین برتری‌جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود، گروهی را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند) [القصص: ۴].

ابن‌داوود عبدالرحمن بن ابی‌بکر الحنبلی (متوفای ۸۵۶هـ) شیوهٔ سلف را در نظارت سیاسی چنین خلاصه کرده است؛ او در کتاب مشهور خود در باب فقه امر به

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

معروف و نهی از منکر می‌گوید: «خلاصه اینکه، یکی از رفتارهای سلف، اعتراض بر امرا و سلاطین، بیان حق و اهمیت ندادن به قدرت آنان بود تا اقامه حق خداوند، ترجیح یابد»^(۱).

ابوحامد غزالی به مسئله ظریف روش سلف در شرط دانستن اذن سلطان در نظارت، اشاره کرده است. او می‌گوید: «به‌طور قطع، کنترل و نظارت بر والیان، در میان سلف یک عادت همیشگی بود. دلیل قطعیت آن، اجماع سلف بر عدم نیاز به تفویض در نظارت بر والیان است. اگر کسی امر به معروف کند و والی از او راضی باشد، خوب است اما اگر از او ناراحت شود، خود این ناراحتی، منکری است که باید مورد اعتراض قرار گیرد. بنابراین، چگونه اعتراض به والی و انتقاد از او، به اذن

۱. ابن داود الحنبلی، «الکنز الاکبر فی الامر بالمعروف و النہی عن المنکر»، تحقیق: مصطفی صمیدہ، دار الکتب العلمیہ، چاپ اول، (۱۴۱۷هـ)، (ص ۲۰۱).

پیامدهای گفتمان مدنی

وی نیاز دارد؟ عادت سلف در اعتراض به حاکمان، دلیل اثبات این موضوع است»^(۱).

یکی از موارد قابل ملاحظه در گفتمان طرفداران افراطی مدنیت مادی، سکوت مطلقشان نسبت به مظالم عمومی است. محور اصلی غالب سخنان آنان، آزادی‌های رفتاری، نورآوری‌های فرهنگی، متهم کردن میراث گذشته، نسبت دادن خشونت به نهادهای دعوتگری و تحسین دستاوردهای غربی و مسائلی از این دست می‌باشد. علت سکوتشان در منکرات مظالم عمومی، در دسرهای ناشی از عمل است که ترجیح می‌دهند از آن دور باشند.

انصاف ایجاب می‌کند که بگوییم: کسی که برای رضای خدا، برپایی عدل عمومی را محل توجه خود قرار داده است، اگر هم در برخی از جنبه‌های مدنیت، با افراط رفتار کند، باز هم بسیار شریف‌تر و پاک‌تر و ارجمندتر است از آنان که در تمسخر و نیشخند به سنت، تهمت‌زنی به میراث اسلامی، تحسین غرب،

۱. الغزالی، «إحياء علوم الدين»، دار الخير، چاپ دوم، (۱۴۱۳هـ): (۱۶/۳).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

فتنه‌انگیزی علیه دعوت اسلامی، رصد لغزش‌های عاملان امر به معروف و نهی از منکر، ایجاد نفرت نسبت به فتواهای دینی، درخشان نشان دادن نظام‌های غربی و دیگر قضایای مطبوعاتی پوچ، غرق شده‌اند. این کجا و آن کجا؟!

چیزی که مهم است در اینجا به آن اشاره کنیم، این است که تبیین جایگاه نظارت سیاسی و تصدی اقامهٔ عدل عمومی و اینکه پایین‌تر از جایگاه ایمان و فضیلت و فرایض است، خدشه‌ای به ارزش آن وارد نمی‌کند و از جایگاه آن نمی‌کاهد. اگر بخواهیم بی‌پرده بگوییم، چیزی که ارزش نظارت سیاسی و اقامهٔ عدل عمومی را تضعیف می‌نماید و مردم را از آن گریزان می‌کند، غلو و زیاده‌روی برخی از منتسبین به آن است. تا جایی که این مسئله، آنان را به تحقیر پیشوایان هدایت و محققان اهل علم و فضیلت، کاستن از جایگاه برخی از قرون نخستین اسلام، تهمت سازش با حکومت عباسی به فقهای سلف، نیشخند به منابع میراث اسلامی و اینکه این منابع به امور حاشیه‌ای پرداخته است و قضایای

پیامدهای گفتمان مدنی

دیگری از این دست که هدف آن، جلب همه توجه‌ها به نظارت سیاسی بوده است.

برخی از کسانی که به موضوع عدالت و شورا اهمیت می‌دهند، گمان کرده‌اند که عدم اهتمام به قضایای مربوط به الهیات و جزئیات تشریع که در قرون نخستین اسلام مورد توجه بوده است، به‌طور خودکار منجر به گرایش به طرح‌های عدالت عمومی و چرخش قدرت و نظام سیاسی و مسائلی مانند آن می‌شود.

حقیقت این است که این روش خیلی وقت‌ها، خلاف مقصود را در پی دارد و باعث می‌شود جوان مسلمانی که به سلف احترام می‌گذارد به چنین فراخوان‌هایی شک کند و کلاً از آن دوری نماید. این یک نتیجه طبیعی است؛ افراط، بیشتر اوقات، نتیجه عکس می‌دهد.

این تحریفات شرعی به غرض جلب توجه‌ها به سمت نظارت سیاسی، گاهی غلیظ می‌شود و باعث می‌شود شر ظلم سیاسی از این تبلیغات تحریفی، سبک‌تر گردد. همان‌گونه که ابن تیمیه می‌گوید: «پیشوایان اهل بدعت، برای امت، از گناهکاران زیان‌آورتر هستند؛ برای همین

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

پیامبر ﷺ دستور قتل خوارج را داد و از نبرد با والیان ستم‌پیشه نهی کرد»^(۱).

اغراق در قضیه تصدی عدل عمومی برخی از آنان را به عواقب دردناکی دچار نمود، تا آنجا که برخی از منتسبین به این رویکرد، صراحتاً گفتند که هدف از نبوت، اقامه عدل در این دنیاست! این برداشت غلط است و نتایج خطرناکی دارد که پیش از این به آن اشاره کردیم. ابن تیمیه نیز در کتاب «الصفدية» به آن اشاره کرده است، آنجا که گفت: «از مواردی که باطل و فاسد بودن سخن آنان (فلاسفه) را بیان می‌دارد، این است که آنان می‌پندارند که مقصود از رسالت فقط اقامه عدل در دنیاست!»^(۲).

هدف از این اشاره کوتاه، تأکید بر دو قضیه موازی هم بود که امکان جدا کردن آن دو از یکدیگر وجود ندارد، **اول:** تصدی عدل عمومی از بالاترین مراتب جهاد است.

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۲۸۴/۷).

۲. ابن تیمیه، «الصفدية»، تحقیق: محمد رشاد سالم، دار الهمدی النبوی، چاپ اول، (۱۴۲۱ هـ): (۲۳۸/۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

دوم: جلب اهتمام به نظارت سیاسی نباید از طریق کاهش جایگاه ائمه قرون نخستین و حذف شریعت در این قضیه باشد.

بهترین مثالی که می‌تواند این را روشن سازد این است که: اگر مجاهد در راه خدا، در مسئله جهاد غلو کند، به گونه‌ای که آن را بر اصول ایمان یا واجبات مقدم دارد یا صحابه و تابعین یا پیروان آنان را به‌خاطر جهاد کوچک شمارد، به گونه‌ای که دل‌های شنوندگان را پر از کینه نسبت به قرون نخستین کند، قطعاً پرچم جهادش، پرچم نامیمونی خواهد بود که جوان مسلمان بیش از آنکه جذب آن شود، از آن متنفر می‌گردد.

یکی از ویژگی‌های مشهود در این قشر که درمورد نهضت و پیشرفت، تمام نگاهشان مادی است و غرض و هدف شریعت را ساختن مادی جوامع می‌دانند؛ این است که این قشر در برابر منکرات عقیدتی و فحشاگری‌ها، با نهایت خون‌سردی تعامل می‌کنند و غیرت و حمیتش فقط در مسائل مالی به جوش می‌آید. ابن تیمیه این احساسات مادی در تعامل با زندگی را

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

این‌گونه به تصویر می‌کشد: «اهل دنیا و دنیادوستان، کسانی هستند که تا زمانی که دنیایشان در سلامت است به فساد در دینشان هیچ اهمیتی نمی‌دهند»^(۱).

(۷) تأثیرپذیری درونی از ایمان

کسی که پیگیر است می‌بیند که اگر برای طرفداران افراطی مدنیت مادی مقدر شود که با نصوص وحی سروکاری داشته باشند؛ گرایش به این خواهد بود که با این نصوص به‌عنوان یک گفتمان معرفتی صرف که متضمن موضوعات علمی محض است تعامل نماید، نه به‌عنوان یک گفتمان ایمانی زنده که رسالتی در خود دارد. به همین دلیل، از آثار تأثیرپذیری درونی در برابر قرآن مانند سر به زیر افکندن خاشعانه، نرم شدن جوارح، اشک ریختن و به لرزه افتادن تن می‌گریزند و نفرت دارند. برخی از آن‌ها این حالات ایمانی را نوعی پوریتانیسم افراطی به حساب می‌آورند که به‌سادگی وعاظ نزدیک‌تر است تا وقار و متانت معرفت‌شناسی.

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۶۰۳/۱۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

این تصور، ناشی از آن است که آنان نمی‌دانند که خداوند از انسان وقتی کلامش را می‌خواند، چه می‌خواهد و نمی‌دانند بهترین حالت در برابر وحی الهی کدام است؟!

تنها احساس اینکه وحی کلام معبود است، کافی است برای اینکه انسان مؤمن، از اعماق درونش به لرزه بیفتد. خداوند، احوال اهل‌ایمان و واکنش‌های درونی آنان در برابر وحی را بسیار درخشان و جذاب برای ما به تصویر کشیده است. این به تصویر کشیدن، ستایش ضمنی این احوال است. وقتی خداوند سرانجام انبیا را ذکر می‌کند، در پی آن به ذکر احوال آنان از شنیدن آیات وحی می‌پردازد، آنجا که می‌فرماید: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَٰئِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مریم: ۵۸] (اینان کسانی از پیامبران بودند که الله بر آنان انعام کرده بود، از فرزندان آدم و از کسانی که با نوح (بر کشتی) سوار کردیم و از فرزندان ابراهیم و

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اسرائیل (= یعقوب) و از کسانی که آن‌ها را هدایت کردیم و برگزیدیم. چون آیات (الله) رحمان بر آن‌ها تلاوت می‌شد، سجده‌کنان و گریان (به خاک) می‌افتادند).

این آیه همهٔ انبیا را به تصویر می‌کشد. آنان، کامل‌ترین و شریف‌ترین افراد بشریت‌اند، در برخورداری از نور حقیقی، والاترین‌اند و از تاریکی‌های حقیقی، دورترین. بالاین‌حال، ببین که چگونه با سجده و کرنش بر زمین و گریه‌کنان، به استقبال آیات وحی می‌روند؟ چه تأثیر درونی بالاتر از این؟!

در صحنهٔ دیگر، خداوند تصویر بر زمین افتادن و گریستن را چنین توصیف می‌نماید و می‌فرماید: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ (آن‌ها (بی‌اختیار) به زمین می‌افتند و گریه می‌کنند و (تلاوت این آیات، همواره) بر خشوعشان می‌افزاید) [الإسراء: ۱۰۹].

خداوند صحنه‌ای دیگر از اهل ایمان را درحالی که به استقبال آیات وحی می‌روند را چنین توصیف می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ

پیامدهای گفتمان مدنی

تَفَيْضٌ مِنَ الدَّمْعِ ﴿و چون آیاتی را که به رسول فرستاده شده استماع کنند، می‌بینی اشک از دیده‌ی آنها جاری می‌شود﴾ [المائدة: ۸۳].

خداوند متعال تأثیرپذیری درونی از وحی را از نشانه‌های علم و معرفت حقیقی می‌داند، چنانچه می‌فرماید: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (بگو: «خواه به آن ایمان بیاورید خواه ایمان نیاورید، کسانی که پیش از آن به آن‌ها دانش داده شده، هنگامی که (این آیات) بر آنان خوانده می‌شود، سجده‌کنان به خاک می‌افتند﴾ [الاسراء: ۱۰۷].

در جایی دیگر خداوند نه تنها تأثیر درونی، که تأثیر جسمانی قرآن کریم را توصیف کرده است و می‌فرماید: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (خداوند بهترین سخن را نازل کرده، کتابی که آیاتش (در لطف و زیبایی و عمق و محتوا)

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

همانند یکدیگر است؛ آیاتی مکرر دارد (با تکراری شوق‌انگیز) که از شنیدن آیاتش لرزه بر اندام کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند می‌افتد، سپس برون و درونشان نرم و متوجه ذکر خدا می‌شود) [الزمر: ۲۳].

فراتر از این، خداوند متعال این تأثیرپذیری روحی در برابر وحی را از مقتضیات و آثار ایمان می‌داند که اگر چنین نشانه‌هایی در فرد نباشد، نشانه ضعف ایمان است، اگر نشانه از بین رفتن اصل ایمان نباشد. چنانچه می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (مؤمنان حقیقی آنان‌اند که چون ذکری از خدا شود، دل‌هایشان ترسان و لرزان شود) [الانفال: ۲].

قرآن طبق روالش، هرگاه حالت پسندیده‌ای را ذکر می‌کند، ضد آن را نیز ذکر می‌کند و مذمت می‌نماید تا بیان و دلالت، کامل‌تر گردد. لذا می‌فرماید: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (وای بر آنان که قلب‌هایی سخت در برابر ذکر خدا دارند) [الزمر: ۲۲].

خداوند برای ما مثالی برای تأثیرپذیری از وحی زده که هرکس در آن تدبر و تأمل نماید، وجودش پر از شرم

پیامدهای گفتمان مدنی

در برابر خداوند می‌شود؛ خداوند متعال ذکر کرده است که اگر این قرآن بر سخت‌ترین انواع جمادات که همان کوه‌ها و سنگ‌ها هستند نازل می‌شد، بدون شک تحت‌تأثیر آن قرار می‌گرفتند. آنجا که می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (اگر ما این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم، می‌دیدید که کوه از ترس و عظمت خدا خاشع و متلاشی می‌گشت) [الحشر: ۲۱].

و می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (سپس دل‌های شما بعد از این واقعه سخت شد؛ همچون سنگ، یا سخت‌تر؛ چراکه پاره‌ای از سنگ‌ها، از آن، نهرها بر می‌جوشد و پاره‌ای از آن، شکاف برمی‌دارد و آب از آن تراوش می‌کند و پاره‌ای از ترس خدا به زیر می‌افتد) [البقرة: ۷۴].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَن قُرْآنًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ﴾ (اگر به وسیله قرآن،

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

کوه‌ها به حرکت درآیند یا زمین‌ها قطعه‌قطعه شوند، یا به‌وسیله آن با مردگان سخن گفته شود (باز هم ایمان نخواهند آورد)) [الرعد: ۳۱].

حتی درختان از ذکر خداوند تأثیر می‌پذیرند. در صحیح بخاری آمده است که پیامبر ﷺ چون از تنه درختی که روی آن می‌نشست به منبر تغییر مکان داد، تنه درخت همچون کودکی که او را آرام کنند، ناله می‌کرد. در صحیح بخاری آمده است: «پیامبر ﷺ جمعه‌ها کنار تنه نخلی می‌ایستاد و به آن تکیه می‌کرد. زنی از انصار گفت: بهتر نیست برای شما منبری بسازیم؟ پیامبر فرمود: اگر می‌خواهید بسازید». پس منبری برای ایشان درست کردند. روز جمعه بر منبر رفت ناگهان آن تنه نخل، همچون کودکی فریاد برآورد. آنگاه پیامبر ﷺ پایین آمد و آن را در آغوش گرفت. در این حال تنه نخل همچون کودکی که او را ساکت کنند به آرامی می‌نالید. پیامبر فرمود: «از بابت ذکری که

پیامدهای گفتمان مدنی

پیش‌تر در کنار خود می‌شنید و دیگر نمی‌شنود گریه می‌کرد»^(۱).

بنگر که چگونه یک بی‌جان از شدت دل‌تنگی‌اش برای ذکر و وحی از جانب رسول‌الله ﷺ گریه می‌کند. حسن بصری وقتی این حدیث را برای اصحابش روایت کرد، گریست و گفت: «ای بندگان خدا یک تکه چوب از اشتیاق برای رسول‌الله به‌خاطر جایگاهش نزد خدا، ناله سر می‌داد. پس شما سزاوارترید که مشتاق دیدار او باشید»^(۲).

این تأثیرپذیری روحی و درونی فقط منحصر به شنیدن وحی نیست، بلکه مؤمن در برابر سایر حقایق ایمان از خودبی‌خود می‌شود. گاهی به‌خاطر از دست دادن عملی صالح که او را به خدا نزدیک می‌سازد، اندوهگین می‌شود و به گریه می‌افتد. طرفداران افراطی مدنیت مادی، نمی‌توانند چنین موضعی را درک کنند. بنابراین اگر کسی را ببینند که به‌خاطر از دست رفتن

۱. «صحیح البخاری»: (۳۵۸۴).

۲. «صحیح ابن حبان»: (۶۵۰۷).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

عبادتی، گریه می‌کند، با تمام وجود او را تحقیر می‌نمایند، با وجود اینکه خداوند گوشه‌ای از احوال صحابه را و اینکه چگونه به دلیل از دست دادن فرصت عمل صالحی متأثر می‌شدند را برای ما حکایت می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ (و (نیز) ایرادی نیست بر آنان که وقتی نزد تو آمدند که آنان را بر مرکبی (برای جهاد) سوار کنی، گفتی: «مرکبی که شما را بر آن سوار کنم، ندارم!» (از نزد تو) بازگشتند درحالی که چشمانشان از اندوه، اشک‌بار بود؛ زیرا چیزی نداشتند که در راه خدا انفاق کنند) [التوبة: ۹۲].

حال که چنین است، پس چگونه برای ما شایسته است که با خون‌سردی محض به وحی الهی و حقایق ایمان گوش دهیم؟! چگونه برای ما شایسته است که تأثیرپذیری درونی از وحی و ایمان را نوعی سادگی و اعطانه بپنداریم؟

پیامدهای گفتمان مدنی

واقعیت این است که این احوال ارجمند، تنها به این دلیل ارزش خود را از دست داده‌اند که مدنیت دنیوی و علوم مادی آن بزرگ دانسته شده‌اند. برای انسان عاقل همین بس که این بیان الهی را بخواند: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ۱۶]

(آیا برای کسانی که ایمان آورده‌اند وقت آن نرسیده است که دل‌هایشان برای ذکر الله و آنچه از حق نازل شده است خاشع گردد؟ و مانند کسانی نباشند که پیش از این به آن‌ها کتاب (آسمانی) داده شد، پس مدت زمان طولانی بر آن‌ها گذشت، آنگاه قلب‌هایشان سخت شد و بسیاری از آن‌ها (گنهکار و) فاسق‌اند).

(۸) بن‌بست تعظیم نظری «کلی»

کسانی که مشغول جای انداختن مدنیت دنیوی هستند، توجه به جزئیات و تفصیل شریعت را بسیار نکوهش می‌کنند و وقتی با فقیه شرعی یا اندیشمند

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مسلمان به خاطر یک مسئله شرعی روبه‌رو می‌شوند، چنین برخورد می‌کنند که ما باید از جزئیات عبور کنیم و به کلیات بپردازیم؛ عین هر مسئله اهمیت ندارد، بلکه آنچه مهم است، اصول کلی است. ما نباید در خاص غرق شویم و عام را واگذاریم و عباراتی از این دست. برخی از آن‌ها تلاش می‌کنند این اندیشه را با برخی از متون علم مقاصد شریعت پیرامون اهمیت کلیات شرعی تقویت کنند. به‌ویژه با استفاده از متون پرچم‌دار مقاصد، امام شاطبی رحمته الله.

در حقیقت این نگاه به رابطه میان جزئی و کلی، منجر به هدر رفت قسمتی از داده‌های وحی می‌گردد و فراتر از این، تبدیل به مکانیسم سازمان‌یافته‌ای می‌گردد که به نام توجه به کلی و عام، واژگان شرعی را می‌بلعد و آن را از صحنه بیرون می‌کند.

از مهم‌ترین اشکالات این دیدگاه این است که نقش جزئی در حفظ کلی را نادیده گرفته است و فرضش بر این است که جزئی، نقیض کلی است ولی واقعیت این است که جزئی کاربرد عملی کلی است. بنابراین هر کاربرد عملی و واقعی، معنای کلی را در خود دارد؛ چون

پیامدهای گفتمان مدنی

کلی فقط یک قدر مشترک ذهنی بر گرفته از حذف عارضه‌ها و ابقای معنای مشترک است.

اگر کلی را بزرگ بشماریم و به کارکردهای آن بی‌توجه باشیم، منجر به بزرگ‌نمایی نظری شکلی خواهد شد که از اساس هیچ حقیقتی ندارد. برای این مثالی می‌آوریم: برخی از نویسندگان را می‌بینی که به شما می‌گویند: «باید به فضیلت به‌عنوان یک ارزش کلی بزرگ اهمیت بدهیم، نه اینکه کاربردهای جزئی آن را مهم بدانیم». بعد تمام سازوکارهایی که این ارزش را تقویت می‌کند را از بین می‌برد و با تسامح، عرصه‌ها را به روی تمام اسبابی که مغایر این ارزش است، می‌گشاید و بعد از آن، ادعا می‌کند که وی به فضیلت به‌عنوان یک ارزش می‌نگرد نه به‌عنوان کاربرد. بنابراین، پاسداری این شخص از «کلی فضیلت» یک پاسداری نظری شکلی غیرحقیقی است.

کسی که ادعا می‌کند که «کلی دعوت و تبلیغ» را بزرگ می‌شمارد اما ارزش افراد و یکایک وسایل دعوت شرعی را دست‌کم می‌گیرد، بزرگداشت او هم از دعوت، نظری غیرحقیقی است.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

بنابراین هرچه که انسان بیشتر جزئیات شریعت را بزرگ شمارد، کلیاتی که در ضمن آن است را نیز بزرگ می‌شمارد و هرچه انسان جزئیات شریعت را دست‌کم بگیرد، کلی‌ای که در ضمن آن است را نیز دست‌کم گرفته است. پس برای بزرگ شمردن کلی راهی جز بزرگ شمردن جزئیات و کاربردهای آن، نیست. بدین ترتیب مشخص می‌گردد که ادعاهای تعظیم کلیات که طرفداران افراطی مدنیت تکرار می‌کنند، در نهایت امر فقط وسیله‌ای خواهد شد برای تهی کردن کلی از محتوای آن، تحت نام تعظیم و بزرگداشت کلی.

شاطبی در کتاب خود، «الموافقات»، یک اصل خیلی مهم را شرح داده است که ادعاهای معاصر در باب اهتمام به کلیات را باطل می‌نماید. این اصل عبارت است از «نقش جزئی در اقامه کلی». او این را در یک فصل بدیع که به این مسئله اختصاص داده و ادله آن را بیان کرده، آورده است. از جمله، این سخن او که می‌گوید: «جزئیات در اقامه کلی، مقصود و معتبر

پیامدهای گفتمان مدنی

هستند»^(۱). و این سخن او: «جزئیات هم از نظر مطلوب بودن و نیاز به پاسداری، همانند کلیات اند»^(۲). مانند این نکات، در کتاب «الموافقات» بسیار است.

سپس شاطبی به این اشاره می‌کند که کلی، صرفاً یک «مفهوم نظری» است. برای همین، اکثر منطقی‌ها تأکید می‌کنند که کلی فقط در ذهن ایجاد می‌شود و آنچه در خارج ذهن است، کاربردهای کلی است. این یعنی هرکس کلیات را بدون در نظر گرفتن کاربردهای آن بزرگ شمرد، در واقع یک مفهوم نظری ذهنی محض را بزرگ داشته که واقعیتی در خارج ندارد. همان‌گونه که شاطبی در استدلال بر این قضیه می‌گوید: «اگر جزئیات در اقامه کلیات معتبر و مقصود نبود، امر کلی از ریشه صحیح نبود؛ زیرا کلی از آنجا که کلی است نمی‌تواند در تکلیف، مقصود باشد؛ چون در این صورت

۱. الشاطبی، «الموافقات»، تحقیق: محمد مرابی، موسسه الرسالة:

(۳۸۰/۱).

۲. همان.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

چیزی مقصود می‌گردد که صرفاً یک امر عقلی است که در خارج حاصل نمی‌شود مگر در قالب جزئیات»^(۱).

از سوی دیگر، کسی که در اخبار اهل کتاب که در قرآن کریم آمده است، تأمل نماید، متوجه می‌گردد که اهل کتاب کتب آسمانی خود را تقدیس و تعظیم می‌نمودند، باین وجود خداوند متعال آنان را مذمت و بر آنان عیب گرفته است؛ زیرا تعظیم و تقدیس آن‌ها نسبت به کتب آسمانی فقط یک تقدیس نظری و تعظیم شکلی بود که نه حقیقتی داشت و نه تأثیر کاربردی واقعی، لذا این امر نفعی به حال آن‌ها نداشت. بنابراین تقدیس شکلی متن یا تقدیس نظری مفاهیم، مراد نیست. چیزی که مراد است اقامه حقایق و معانی به صورت واقعی، زنده و کاربردی است.

برای همین، هنگامی که پیامبر ﷺ به اصحابش فرمود: «به زودی علم از میان می‌رود»، زیاد بن لبید عرضه داشت یا رسول الله، چگونه علم از میان می‌رود حال آنکه ما قرآن را می‌خوانیم و خواندن آن را به

۱. همان.

پیامدهای گفتمان مدنی

فرزندانمان می‌آموزیم و فرزندان ما خواندن آن را به فرزندانشان می‌آموزند تا روز قیامت؟ پیامبر ﷺ فرمود: «مادرت به عزایت بنشیند ای ابن‌لبید! من تو را از داناترین اهل مدینه می‌دانستم، آیا تورات و انجیل در اختیار یهود و نصاری نیست. چه فایده‌ای برای آنان دارد وقتی فرمان خدا را رها کرده‌اند؟ سپس این آیه را خواند: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾»^(۱).

پیامبر ﷺ برای صحابی زیاد بن لبید که از انصار و مهاجرین بود، روشن می‌کند که صرفاً با وجود متن و حفظ الفاظ آن مراد حاصل نمی‌شود، بلکه با اقامه متن به‌شکلی واقعی، زنده و عملی، مراد حاصل می‌شود و تنها راه اقامه آن، اقامه جزئیات و کاربردهای آن است. خلاصه اینکه رعایت جزئی تنها راه اقامه کلی است و در صورتی جزئی ایراد دارد که با کلی در تعارض باشد، اما اگر تعارض و تغایری با آن نداشته باشد، از دست دادن آن در واقع از دست دادن کلی است، همان‌گونه که شرح دادیم.

۱. «مسند احمد»: (۲۳۹۹۰)، «مستدرک الحاکم»: (۶۵۰۰).

(۹) ایده صلح مطلق

برخی از طرفداران افراطی مدنیت مادی، ایده صلح مطلق را تکرار می‌کنند و در برابر اقدامات اشغالگری نظامی آشکار، به برخورد با زبان نرم و آغوش فراخ و افکار رؤیایی الهام گرفته از اندیشه حکیم معروف هندی، مهاتما گاندی، دعوت می‌کنند و برخی از آنان در گرامیداشت گاندی و معرفی او به عنوان یک فرد مخلص اغراق می‌نمایند.

در حقیقت شریعت الهی برتر و محکم‌تر از شریعت گاندی است و این موضع، برای ایمان بسیار خطرناک است؛ چون دربردارنده تعارض عملی با محکمت وحی است. خداوند متعال رفتار نیک را برای برخورد با صلح‌جویان و قتل و کشتار را برای برخورد با متجاوزان قرار داده و ما را به اجرای این اصل فرمان داده است. چنانچه می‌فرماید: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ (شما مؤمنان چون (در میدان جنگ) با کافران روبه‌رو شوید باید آن‌ها را گردن زنید تا آن‌گاه که از خون‌ریزی بسیار دشمن را

پیامدهای گفتمان مدنی

از پا در آوردید پس از آن، اسیران جنگ را محکم به بند کشید) [محمد: ۴].

در دو جا از قرآن، در سوره توبه و تحریم، به صورت صریح به ما دستور برخورد سخت با متجاوزان می‌دهد: خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ (ای پیامبر با کافران و منافقان جهاد و مبارزه کن و بر آنها بسیار سخت بگیر) [التوبة: ۷۳، التحریم: ۹].

و ما را به ریختن خون دشمنان امر کرده است و می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (هیچ پیامبری حق ندارد اسیرانی (از دشمن) بگیرد تا کاملاً بر آنها پیروز گردد (و جای پای خود را در زمین محکم کند) [الانفال: ۶۷].

و خداوند متعال به ملائکه امر می‌نماید: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (ضربه‌ها را بر بالاتر از گردن (بر سرهای دشمنان) فرود آرید! و همه انگشتانشان را قطع کنید) [الانفال: ۱۲].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

و امر به سخت‌گیری بر متجاوزان می‌نماید و می‌فرماید: ﴿فَإِمَّا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ﴾ (اگر آن‌ها را در (میدان) جنگ بیابی، آن‌چنان به آن‌ها حمله کن که جمعیت‌هایی که پشت سر آن‌ها هستند، پراکنده شوند؛ شاید متذکر گردند (و عبرت گیرند)) [الانفال: ۵۷].

تا آنجا که خداوند ما را نهی می‌کند که وقتی نبرد با متجاوز در گرفت و ما طرف قوی‌تر هستیم، ما پیشنهاددهنده صلح و پایان جنگ باشیم. خداوند می‌فرماید: ﴿فَلَا تَهْنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ (پس هرگز سست نشوید و به صلح دعوت نکنید درحالی‌که شما برترید) [محمد: ۳۵]. این یک رویکرد الهی صریح است که هیچ‌یک از من‌درآوردی‌های نظری صلح‌آمیز نمی‌تواند آن را از محتوا تهی کند.

وقتی خداوند جبار آسمان‌ها و زمین، ما را تشویق می‌کند تا در رویارویی با اشغالگر و متجاوز با خون‌ریزی، سخت‌گیری، گردن زدن و آواره کردن و عدم شروع دعوت به صلح برخورد کنیم و این اعمال شریف را برای

پیامدهای گفتمان مدنی

ما دوست داشتنی جلوه می‌دهد و ما را بابت آن پاداش می‌دهد، چگونه یک عاقل در برابر خدا جسارت می‌کند و بر او ایراد می‌گیرد و نظر یک مرد هندوی بت‌پرست را محکم‌تر و برتر می‌داند؟!

به خدا قسم اگر دل از تعظیم خدا پر شود و برای خدا چنان‌که شایسته اوست ارج نهد، هرگز، حکم یک مرد هندو، عرصه را بر حکم خدا تنگ نمی‌کند و هیچ عاقلی تردید نمی‌کند که جایی که حکم غیرخدا مقدم شود، در آنجا شاخه‌ای از شاخه‌های نفاق که خداوند مسلمان را از آن برحذر داشته است، برآمده است. خداوند می‌فرماید: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (پس باید کسانی که امر خدا را مخالفت می‌کنند و از آن روی می‌گردانند بترسند) [النور: ۶۳].

طبعاً آنچه گفتیم مربوط به رابطه میان ایده صلح مطلق با متون وحی بود. اما رابطه میان ایده صلح مطلق و واقعیت؛ ایده صلح مطلق، یک ایده رومان‌تیک خنده‌دار است؛ چون اکثر ملت‌های معاصر، قهرمانان ملی شجاع خود در نبردهای بزرگ را می‌ستایند و آنان را برحسب

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

نبوغشان در نابودی دشمنان و کسب پیروزی‌های جنگی قاطع، ارج می‌نهند و برای آنان تندیس‌های یادبود در مرکز شهر نصب می‌کنند. این یک مسئله مشهود و مشخص است.

خیلی جالب است که تصویر صلح‌آمیزی که از گاندی در گفتمان بدون خشونت رواج یافته و با آیات جهاد در کتاب خدا در تعارض است؛ اساساً به لحاظ علمی تصویر دقیقی نیست و یک تصویر ناقص است. خود گاندی در پایبندی به ایده صلح مطلق دچار لغزش شده است. تمامی شعارهای پرهیز از خشونت وی با در گرفتن شعله جنگ بریتانیا با بوئرها در سال ۱۸۹۹ که می‌خواست آنان را تحت استعمار خویش درآورد، دود شد و به هوا رفت. گاندی ترسید اگر مشارکت با بریتانیا در جنگ با بوئرها را رد کند، به هدفش در هند آسیب بخورد! لذا به خاطر مصلحت ملی، وارد «خشونت» شد! حتی هندی‌ها را برای حمایت از خشونت استعمارگر بریتانیا بسیج کرد. در این جریان جالب‌تر از همه این بود که او معتقد بود که قضیه بوئرها عادلانه بود و حق با آنان بود اما به خاطر مصلحت ملتش، پذیرفت که علیه

پیامدهای گفتمان مدنی

آنان دست به خشونت مسلحانه بزند. گاندی این موضع خود را با اندکی شرم شرح می‌دهد. آنجا که در بیوگرافی شخصی خود می‌گوید: «وقتی اعلام جنگ شد، احساسات شخصی من تماماً با بوئر بود. دوستی من با حکومت بریتانیا مرا به آن واداشت که با بریتانیایی‌ها در آن جنگ شرکت کنم. آن زمان اعتقاد داشتم که هند نمی‌تواند آزادی کاملش را به دست آورد مگر از طریق امپراتوری بریتانیا. بدین ترتیب بیشترین تعداد ممکن از دوستانم را به جنگ فرستادم. در واقع روابطی که میان ما و سفیدپوستان در خلال جنگ ایجاد شد، از شیرین‌ترین روابط بود. ما با هزاران سرباز بریتانیایی در تماس بودیم. آن‌ها با ما دوستانه برخورد می‌کردند و از اینکه برای خدمت به آن‌ها در آنجا بودیم از ما تشکر می‌کردند»^(۱).

بسیار خوب. بیاییم این داده‌ها را ثبت کنیم: گاندی به عادلانه بودن قضیهٔ بوئر‌ها ایمان داشت اما به‌خاطر

۱. گاندی، «داستان تجربه‌های من با حقیقت»، ترجمه: منیر البعلبکی، دار العلم للملایین، چاپ ششم، (۱۹۸۱م): (۲۵۱-۲۵۳).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مصلحت ملی از جنگ مسلحانه استعماری بریتانیا علیه بوئرها حمایت کرد و هندی‌ها را جهت پشتیبانی از خشونت بریتانیای استعمارگر بسیج کرد و خاطرات شیرین خود با سربازان بریتانیایی در جنگ مسلحانه و خشونت‌آمیزشان را روایت کرده است.

یکی از دلایلی که اثبات می‌کند گاندی عرصه‌ای که خشونت در آن مجاز است را اصل دانسته است، مقایسه‌ای است که در آن می‌گوید: «من واقعاً معتقدم اگر روزی میان سستی و خشونت مخیر باشم، من به خشونت توصیه خواهم کرد»^(۱).

همچنین زمانی که درگیری اسلام‌گرایان با هندوها درگرفت، گاندی در مسئله دفاع از خود با استفاده از سلاح، نرمش نشان داد. آنجا که می‌گوید: «قبلاً وقتی به مردم یاد می‌دادم که چگونه بدون اسلحه با بریتانیایی‌های مسلح مواجه شوند، به من گوش می‌دادند، اما این روزها به این نتیجه رسیده‌ام که ایده

1. Attack Nonviolence in Political Theory Edinburgh University Press p 161.

پیامدهای گفتمان مدنی

من دربارهٔ عدم خشونت ممکن است در مواجهه با این جنون اجتماعی بی‌فایده باشد. برای همین، مردم باید برای دفاع از خود مسلح شوند»^(۱).

خود گاندی هم، تعبیر جدل‌برانگیزی به کار برد که محققان هرکدام برداشتی از آن داشته‌اند. او گفته است: «اگر بمب اتم داشتیم، از آن برای مواجهه با انگلیس استفاده می‌کردیم»^(۲).

عجیب آن است که گاندی با موسولینی، دیدار معروف و نامه‌نگاری‌هایی داشته و به وی ابراز علاقه کرده است.

دوستداران گاندی بعداً سعی کردند تمام این موارد را به‌گونه‌ای تفسیر کنند که از آن برداشت خشونت نشود. همین تلاش‌ها دستاویزی شد برای ناقدان گاندی تا از آن به‌عنوان شاهد برای رد اینکه گاندی نمونه صلح مطلق بود، استفاده کنند.

1. Pyarelal Mahatma Gandhi The Last Phase Navajivan Publishing House 1956 Vol II P 326.

2. Ibid.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

از آنجا که نظام غربی نظامی است که اصلاً معنای صلح مطلق را نمی‌فهمد بلکه تا خرخره در خشونت فرو رفته است و کشورهای غربی در کنار ارتش‌های قدرتمند خود، در تصاحب سلاح کشنده‌تر و نابودگرتر با هم رقابت می‌کنند، چه در جنگ‌های جهانی بین خود غربی‌ها، یا در نبردهای استعماری بین غرب و شرق مسلمان، وقتی گاندی برخی از کنفرانس‌های خود را در اروپا دربارهٔ عدم خشونت برگزار کرد، مطبوعات غربی او را آماج متلک‌ها و تمسخرهای خود قرار دادند. به‌ویژه وقتی بریتانیایی‌ها را نصیحت کرد که بدون خشونت با مهاجمان نازی برخورد کنند، انتقادات بریتانیایی‌ها علیه او منفجر گردید و سخنان او را با کثیف‌ترین جملات وصف کردند تا جایی که گاندی ناراحتی خود را ابراز کرد و گفت مطبوعات غربی سخن او را تحریف کرده‌اند! از جمله کسانی که به نقل نمونه‌هایی جالب از متلک‌های مطبوعات غرب نسبت به کنفرانس‌های گاندی پرداخته است، استاد فلسفهٔ فرانسوی، جان مولر،

پیامدهای گفتمان مدنی

بود. او متخصص پرهیز از خشونت است و به شخصیت گاندی اهتمام ویژه‌ای دارد^(۱).

از روزنه‌های تاریک در شخصیت گاندی موضع او در حمایت از نظام طبقاتی بود، تا آنجا که برخی از محققان گفته‌اند: «چرا گاندی از نظام طبقاتی علی‌رغم ساختار قشربندی آن حمایت کرده است؟ آمبدکار این مورد را به محاسبات سیاسی محدود گاندی نسبت داده است؟»^(۲)

برخی از چپ‌گرایان موضع گاندی در حمایت از خشونت بریتانیا علیه بوئرها و موضع او در کمک به نظام طبقاتی را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که تمام این‌ها به سبب رابطه مالی گاندی با طبقه بورژوازی هندو بوده است و از آنجایی که این طبقه وی را از نظر مالی حمایت می‌کرده، در نتیجه دایره انتخاب‌های سیاسی گاندی را تحت کنترل خود داشته است، به هر حال این

۱. جان - ماری مولر، «گاندی متمرّد: حماسه مسیر نمک»، ترجمه: محمد عبدالجلیل دار معابر، (۲۰۱۱م).

2. Chakbarty Social and Political Thought of Mahatma Gandhi Routledge 2006 p. 110.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

تفسیری است که مطرح شده است و برای ما اهمیتی ندارد. تنها چیزی که برای ما اهمیت دارد، خود وقایع است.

یکی از مواضع احمقانه‌ای که گاندی داشت این بود که او به تبع اعتقادات گیاه‌خواری خرافاتی‌اش در ممنوعیت خوردن گوشت، نزدیک بود همسرش را به کشتن بدهد، وقتی اجازه نداد پزشک برای همسرش که در بستر بیماری بود فرآورده گوشتی تجویز نماید. گاندی می‌گوید: «دکتر به آرامی این حرف را به من زد: «وقتی با شما تماس گرفتم، به همسر خود آبگوشت گاو بدهید». به او گفتم: «نه دکتر، من این را خیانت می‌نامم».

سپس گاندی به پزشک گفت: «من هرگز به همسرم اجازه نخواهم داد گوشت یا گوشت گاو بخورد، حتی اگر این کار منجر به مرگ او شود، مگر اینکه خودم مایل به این کار باشم».

همسر گاندی قادر به تکلم نبود، با این وجود رفت و با همسر مریضش مشورت کرد، او نیز نظر گاندی مبنی بر نخوردن گوشت را تأیید کرد. پزشک به گاندی گفت:

پیامدهای گفتمان مدنی

«چه مرد دل‌سنگی! باید از اینکه درمورد این مسئله با او بحث کنی، آن هم با این حالش، خجالت بکشی»^(۱). حقیقت این است که مطالعات و مقالات جدید، جنبه‌هایی از شخصیت گاندی را برملا کرده است که بسیاری از مدعیان مدنیت مادی از آن غافل هستند و دلیل آن هم اعتمادشان به کتاب‌های سطحی مناقب‌نویسی است.

هدف این است که تفکر منسوب به گاندی دربارهٔ عدم خشونت، یک ایدهٔ خیالی است که هیچ کشوری در شرق و غرب جهان معاصر آن را نمی‌پذیرد. همهٔ کشورهای غربی و شرقی در ارتش‌ها و سلاح‌ها با هم رقابت می‌کنند. همان‌طور که خود گاندی هرگاه مصلحت و منفعتش را در رفتار خشونت‌آمیز می‌دید، از ایدهٔ پرهیز از خشونت خود دست برمی‌داشت.

۱. گاندی، «داستان تجارب من با حقیقت»، ترجمه: منیر البعلبکی، دار العلم للملایین، چاپ ششم، (۱۹۸۱م): (۳۷۴ - ۳۷۵).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

به‌طور خلاصه این تنها بخشی از چهرهٔ تاریک گاندی است که در مواجهه با آیات جهاد در کتاب خدا مطرح می‌گردد!

امیدوارم در چنین موضعی این تذکر یادمان نرود که مواجهه با اشغالگران با ریختن خون آنان و آواره کردنشان و مانند آن، به‌معنای خلل وارد کردن به موازین اخلاقی جهاد شرعی مانند هدف قرار دادن امنیت کشورهای اسلامی یا نقض قانون خدا دربارهٔ هم‌پیمان و پناهنده و کسی که شبه‌پناهنده است، نیست. عدم توجه به این موازین اخلاقی، انحراف از جهاد شریف شرعی است که خدا را شکر هیچ‌یک از فقهای اسلام از متقدمین و معاصرین در این باره اختلافی ندارد. موفق کسی است که به همهٔ کتاب خدا عمل کند و به تجزیهٔ آن گرفتار نشود. پس به قانون کشتار و آواره کردن عمل نماید و حقوق بی‌گناهان از مسلمان و هم‌پیمان و پناهنده و شبه‌پناهنده را رعایت کند؛ چراکه احتیاط در خون‌ریزی، نماد دین‌داری است.

خیلی به صواب نزدیک است که بگوییم شومی معصیت خدا در هتک موازین اخلاقی جهاد شرعی، تنها

پیامدهای گفتمان مدنی

عاملی است که باعث شده امروزه هوس پرستان، علیه دعوت، زبان دازی کنند. اهل دعوت که از بازدارندگی برخوردار بودند که هیچ شکی به دلشان راه نمی یافت، اکنون بیشتر آنان، موضع شک و تردید گرفته اند و بسیاری از اهل باطل، با طعنه زدن و عیب گرفتن، آنان را مغلوب خود ساخته اند. چه بسیار، یک معصیت فردی، مایه دردرس عمومی شده و دامن نیکان و فاضلان را گرفته است. به همین دلیل وقتی که تیراندازان از رهنمودهای خداوند در جهاد سرپیچی کردند، خداوند کافران را بر آنان چیره کرد تا آنجا که به رسول الله و صحابه بزرگوار ایشان آسیب زدند و دندان پیامبر شکست و صورتش زخمی شد و دو تا از حلقه های کلاه خود، در گونه های مبارکش فرورفت. خداوند در این باره می فرماید: ﴿وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ (و بعد از آنکه آنچه را دوست می داشتید به شما نشان داد، نافرمانی کردید) [آل عمران: ۱۵۲].

در نبرد حنین وقتی برخی از افراد دچار معصیت خودپسندی شدند، خداوند همه مسلمانان، فاضل ترها و

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

کسانی که پایین تر بودند را مبتلا کرد و زمین با فراخی اش بر آنان تنگ شد. خداوند می فرماید: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ (و نیز در جنگ حنین که فریفته و مغرور بسیاری لشکر اسلام شدید و آن لشکر زیاد اصلاً به کار شما نیامد و زمین بدان فراخی بر شما تنگ شد) [التوبة: ۲۵].

این عملیات منحرفی که امنیت سرزمین های اسلامی را هدف گرفته و به ضوابط شرعی در مصونیت جانها بی توجه بوده، باعث شده که چهره جهادی که موازین اخلاقی جهاد شرعی و ارزش های والای آن در آن رعایت شده است، خدشه دار شود. تا جایی که شاید کسی را نمی بینی که نامی از آن هم ببرد تا مبدا متهم به تروریست شود. این عملیات، بسیاری از نابخردان را جسارت داده است که به برخی از مضامین وحی توهین کنند. آیا شومی بیشتر از این می تواند برای این عملیات باشد؟!

پیامدهای گفتمان مدنی

تأثیر معاصی بر دعوت‌ها، یک سنت کونی است که عقل مادی آن را درک نمی‌کند و فقط کسی که قلبش پر از یقین به آثار غیبی باشد، آن را می‌فهمد. از خداوند کریم مسئلت داریم همه ما را به مغفرت واسعه خویش بیمارزد و ما را به آنچه نادانان ما می‌کنند، مؤاخذه ننماید.

(۱۰) ایده کفر سیاسی

برخی از طرفداران افراطی مدنیت مادی ضمن تلاش خود برای دور نگه داشتن قالب رابطه دینی با تمدن غرب، می‌گویند: ما نمی‌توانیم با غرب با همان ابزارها و ساختارهای دینی که وحی در برابر کفار حامل آن بوده است، تعامل کنیم؛ چون وضعیت غرب معاصر با کافران پیش از این دوره، تفاوت ریشه‌ای دارد. کافران در عصرهای گذشته با انگیزه دینی محض، در برابر پیامبران و دعوتگران می‌ایستادند اما نهادهای سیاسی غرب در این عصر، با انگیزه‌های مصلحت‌جویانه، نه دینی محض، حرکت و برنامه‌ریزی می‌کند. این نهادها، تحرکات اسلامی را با انگیزه‌های امپریالیستی رصد

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

می‌کنند، نه با انگیزه‌های ایدئولوژیک. به عبارتی دیگر، آنچه رخ داده است، کفر سیاسی است، نه کفر ایدئولوژیک.

برای همین هرگاه که دیدند کسی دربارهٔ کشتارهای جمعی غرب با زبان دینی عقیدتی صحبت می‌کند، می‌گویند: این‌ها درگیری‌های سیاسی هستند، پس دین را وارد آن نکنید!

بدین ترتیب آنان گمان می‌کنند که نتیجهٔ این تصور این می‌شود که باید قرائت دینی و تعامل دینی با جامعهٔ غربی را کنار بگذاریم و باید انگیزه‌های مصلحت‌جویانه را با انگیزه‌های مصلحت‌جویانه‌ای همانند آن پاسخ بدهیم، نه اینکه انگیزه‌های مصلحت‌جویانه را با موضع‌گیری دینی یا ایدئولوژیک پاسخ بدهیم.

واقعیت این است که ریشهٔ ایراد در این ایده، در تصور انگیزه‌های نهادهای سیاسی معاصر غرب نیست. ایراد در آثاری است که اینان خیال کرده‌اند مبتنی بر این تصور است و «حقیقت کفر» در اسلام را درست نفهمیده‌اند. بسیاری از آنان گمان می‌کنند مسئله‌ای از بازار افکار

پیامدهای گفتمان مدنی

کلی را مناقشه می‌کنند و نمی‌دانند که وارد دکان ارجا شده‌اند، بدون اینکه خودشان احساس کنند.

نهاد سیاسی غرب یک نهاد استعماری است. در این شکی نیست. اما آیا کسی که با دین مقابله می‌کند؛ چون آن را تهدیدی برای منافع خود می‌داند، ما نباید علیه او موضعی دینی داشته باشیم؟

این تصور ناقص ناشی از جهل نسبت به رهنمودهای قرآن کریم دربارهٔ انگیزه‌های کافران است. اکثر کافرانی که خداوند متعال دربارهٔ آنان سخن گفته و داستان‌شان را حکایت کرده و پیکار با آنان را برای ما مشروع کرده و سرنوشت شوم آن‌ها را برای ما به تصویر کشیده است، اصلاً انگیزهٔ دینی محض نداشتند. آنان با دعوت‌گران و پیامبران و پیروان پیامبران به مقابله می‌پرداختند؛ زیرا در دین چیزهایی دیدند که منافع دنیایی آنان را تهدید می‌کرد. منافع‌هایی مانند حفظ نفوذ و ریاست، حفظ منابع ثروت، تعصب نسبت به پدران، حسادت نژادی و موارد دیگر.

با تمام این‌ها، قرآن کریم در قبال این افراد موضعی دینی دارد، علی‌رغم اینکه این کفار در کفرشان

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

انگیزه‌های منفعت‌طلبانه مادی دارند. جوهره آزمون دینی میان ایمان و کفر هم همین است؛ کوتاه آمدن از خواسته‌های دنیوی و منافع آن به‌خاطر دین!

به سران کفار در قرآن کریم بنگر، این موضوع را به‌صورت واضح خواهی دید. فرعون، قارون، اهل‌کتاب، ابوجهل و دیگران، همه، انگیزه‌شان برای کفر ورزیدن، فقط انگیزه‌های مادی بود، نه انگیزه‌های عقیدتی محض. حتی یکی از پرسش‌هایی که در فضای متأثر از سکولاریسم امروزی از سوی خود سکولارها مطرح می‌شود: آیا جنگ‌های غربی علیه کشورهای مسلمان جنگ‌هایی دینی است؟ یا جنگ‌های سیاسی اقتصادی؟

اصل این سؤال ناشی از فهم غلط آنان از حقیقت کفر در دین است؛ چون تصور می‌کنند کفر فقط به‌معنای تکذیب و انکار اعتقادی است، اما جنگ با اسلام، انگیزه‌های مصلحت‌جویانه و منفعت‌طلبانه دارد؛ لذا صحبت دین نیست، صحبت سیاست، اقتصاد و منافع است. این عین بدعت ارجا است و دلیل آن هم عدم تدبیر و تأمل در داستان کفار در قرآن کریم است. ابن تیمیه به این موضوع پرداخته است و در پاسخ به

پیامدهای گفتمان مدنی

بدعت ارجا در کتاب «الإیمان» خود، گفته است: «تمام کسانی که پیامبران را تکذیب کردند، می‌دانستند که حق با آنهاست و آنها را راست می‌گویند، اما یا از روی حسد، یا به خاطر ریاست‌طلبی یا به سبب علاقه‌ای که به دین خود داشتند و اغراضی از قبیل مال و ریاست و دوستی با اقوام و ... که از طریق دینشان برایشان حاصل می‌شد؛ نگاهشان این بود که پیروی از پیامبران، منجر به ترک این خواسته‌های محبوبشان یا رسیدن به چیزهایی که برایشان ناخوشایند است، خواهد شد. بنابراین به تکذیب و دشمنی با پیامبران پرداختند و از کافرترین مردم شدند، همانند ابلیس و فرعون. باوجوداینکه می‌دانستند که بر باطل‌اند و پیامبران برحق‌اند. به همین دلیل، کافران هیچ حجت درستی که صدق پیامبران را خدشه‌دار کند، ارائه نمی‌کنند. تنها عامل، مخالفت با خواسته آنان است. مثلاً به نوح گفتند: ﴿قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ﴾ (گفتند: «آیا ما به تو ایمان بیاوریم درحالی‌که افراد پست و بی‌ارزش از تو پیروی کرده‌اند؟») [الشعراء: ۱۱۱]، مشخص است که پیروی

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آدم‌های فرومایه از او منافاتی با صدق و راستی او ندارد، بلکه کفار از مشارکت با کسانی که آنان را فرومایه می‌خواندند، کراهت داشتند، همان‌گونه که مشرکان از پیامبر ﷺ می‌خواستند ضعفا و مستضعفین را از خود دور کند! که خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (و کسانی را که صبح و شام خدا را می‌خوانند و جز ذات پاک او نظری ندارند، از خود دور مکن) [الانعام: ۵۲] و مانند این سخن فرعون: ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ (آن‌ها گفتند: «آیا ما به دو انسان همانند خودمان ایمان بیاوریم، درحالی‌که قوم آن‌ها بردگان ما هستند) [المؤمنون: ۴۷] و مانند سخن مشرکان عرب: ﴿إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا﴾ (ما اگر هدایت را همراه تو بپذیرا شویم، ما را از سرزمینمان می‌ربایند) [القصص: ۵۷] و خدا در پاسخشان فرمود: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾ (آیا ما حرم امنی در اختیار آن‌ها قرار ندادیم که ثمرات

پیامدهای گفتمان مدنی

هرچیزی (از هر شهر و دیاری) به عنوان روزی از جانب ما به سوی آن آورده می شود؟! [القصص: ۵۷] و مانند سخن قوم شعیب به او: ﴿أَصْلَاطُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ (آیا نمازت به تو دستور می دهد که آنچه را پدرانمان می پرستیدند، ترک کنیم، یا آنچه را می خواهیم در اموالمان انجام ندهیم) [هود: ۸۷] و مانند سخن همه مشرکان: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾ (بلکه گفتند: ما پدران خود را به عقاید و آیینی یافتیم و البته ما هم که در پی آنها می رویم بر هدایت هستیم) [زخرف: ۲۲].

این امور و امثال آن دلایلی نیست که خدشهای به صدق رسولان وارد نماید، بلکه بیانگر این است که وحی الهی مخالف با خواست و هوا و هوسها و عادات آنان است؛ برای همین از پیامبران پیروی نکردند و همه آنان کافرند»^(۱).

۱. ابن تیمیة، «الایمان»، تحقیق: الالبانی، مکتبة انس بن مالک، (۱۴۰۰هـ) (ص ۱۸۰).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

این نمونه‌های قرآنی از سران کفار در قرآن کریم که ابن تیمیه به برخی از آن‌ها پرداخته، بر محقق روشن می‌سازد که تقریباً هیچ کافری یافت نمی‌شود که از سر اعتقاد محض به سمت کفر رفته باشد، بلکه تقریباً همه کفار انگیزه‌های شهوت و منفعت‌طلبی و مصلحت سیاسی یا اقتصادی یا ... داشته‌اند، چنان‌که قرآن کریم احوال و انگیزه‌های آن‌ها را به تصویر کشیده است. در یک آیه که غالب احوال کفار را در بر می‌گیرد، قرآن کریم به بیان انگیزه‌های دنیوی آنان پرداخته است و می‌فرماید: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (این به خاطر آن است که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دادند و خداوند افراد بی‌ایمان را هدایت نمی‌کند) [النحل: ۱۰۷].

این آیه بزرگ برای ما روشن می‌سازد که انگیزه‌های کفار اساساً دنیایی است و لزوماً یک انکار اعتقادی محض نیست. در این آیه تدبر کن که چگونه قرآن کریم منافع دنیایی را عامل کفر آنان قرار داده و آن را با

پیامدهای گفتمان مدنی

معاصرانی مقایسه کنید که جنگ کفار با اسلام به خاطر منافع دنیایی را امری خارج از معیارهای دینی می‌دانند! به تبع این توهم، چیزی که در نزد داعیان مدنیت مادی قابل توجه است، این است که آنان جز کسی که قصد کفر کرده است یا قصد کرده است که کافر باشد را کافر نمی‌دانند! و میان «قصد فعل» که از شرایط ثبوت تکلیف است و «قصد کفر» که اساساً نادر است و خلاف واقعیت کافران در قرآن کریم است، فرقی نمی‌گذارند. برای همین ابن تیمیه در عبارتی که از اصلی‌ترین تحلیل‌های اوست می‌گوید: «به طور کلی: هر کس حرفی بزند یا کاری کند که کفر باشد، کافر شده است، اگرچه قصد وی این نباشد که کافر شود، هیچ کس قصد کفر نمی‌کند مگر آنچه که خدا بخواهد (مگر اندک)»^(۱).

خلاصه اینکه طرحی که می‌گوید: «جنگ‌های غربی با اسلام جنگ‌های دینی نیست بلکه سیاسی و اقتصادی است»، از تصور و برداشت نادرست سرچشمه می‌گیرد و

۱. ابن تیمیه، «لصارم المسلول»، تحقیق: الحلوانی و همکار وی، نشر رمادی، چاپ اول، (۱۴۱۷ هـ): (۳۳۹/۱).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آن هم اینکه کفر همان اعتقاد محض و خالصی است که با انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی و مانند آن ایجاد نشده است. این عین بدعت ارجا است و از اسباب این فهم غلط، عدم تدبر در قصص قرآن کریم درباره کفار است. از نکات برجسته در بررسی انگیزه‌های کفار در قرآن کریم آن است که ابن‌قیم در «مفتاح السعادة» ذکر کرده است. از جمله: حسد و کبر، ریاست و پادشاهی، شهوت و مال، حب خویشان و نزدیکان و خانواده، حب شهر و دیار، خوی و عادت و محیط رشد، و برای هریک از آنها شواهد و نمونه‌هایی ذکر کرده است^(۱). تدبر در قصص کفار در قرآن کریم، موجب پاک شدن از بدعت ارجا است.

(۱۱) سلطه پیچیدگی

بسیاری از جوانانی که شیفته سخنان داعیان مدنیت مادی هستند، اگر با آنها درباره عمق باورهایشان وارد گفت‌وگو شوید، پی خواهی برد که بیشتر تحت‌تأثیر

۱. ابن‌قیم، «مفتاح دار السعادة»، چاپ المجمع: (۱/ ۲۶۵ - ۲۷۱).

پیامدهای گفتمان مدنی

ادبیات این گفتمان و پیچیدگی آن است تا حقایق و استدلال‌های آن. سلطهٔ پیچیدگی بر برخی از خوانندگان، یک پدیدهٔ معرفت‌شناسی قدیمی غیرقابل‌انکار است.

به همین دلیل، برخی از نویسندگان در نوشته‌هایشان به‌دنبال واژه‌ها و عبارت‌های قلمبه‌سلمبه هستند و از بیان مفاهیم به‌صورت مستقیم، پرهیز می‌کنند؛ چون احساس می‌کنند که طرح ایده به‌شکل مستقیم، از جذابیت آن می‌کاهد و طرح آن به‌صورت درهم‌پیچیده، خوانند را شگفت‌زده و او را وادار به پذیرش نتیجه می‌کند.

پذیرش و تسلیم در برابر پیچیدگی، چند عامل دارد. یکی اینکه برخی از خوانندگان، تسلیم نتیجه می‌شوند؛ چون گمان می‌کنند که عدم فهمشان دلیل نبوغ آن گفتمان و فراتوان بودنش است. یکی دیگر از عوامل این است که برخی دوست دارند که به یک طریقی از سایر مردم متمایز باشند، برای همین از گفتمان پیچیده، هیجان‌زده می‌شوند؛ چون برای آنان تمایز شخصیتی، ایجاد می‌کند.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

ابن تیمیه در «درء التعارض» به این پدیده اشاره کرده است و گفته است: «دلایلی که در آن ظرافت و پیچیدگی و نهفتگی وجود دارد نیز چنین است. کسانی که روانشان به اندیشیدن در امور باظرافت خو کرده است و کسانی که دریافت دانش از راه‌های پوشیده که بسیاری از مردم آن را نمی‌فهمند از دریافت آن از راه‌های واضح و روشن که همه توان درک آن را دارند، برایشان جذاب‌تر است، از این دلایل سود می‌برند. چنین چیزی در خوراکی‌ها، نوشیدنی‌ها، پوشیدنی‌ها و رسم‌ها هم وجود دارد. عامل آن هم حب ریاستی است که در روان انسان‌ها نهفته است. این راه‌های پیچیده و دراز که متضمن تقسیم‌بندی‌ها، تلازم‌ها و قرار دادن جزئیات زیر کلیات است، برای برخی از ناظرین و مناظره‌کنندگان سودمند است، گرچه دیگران، کسانی که فطرت سالم و ذهن راه‌یافته‌ای دارند، به این‌ها نیازی ندارند و گوششان آن را برنمی‌تابد و عقلشان از آن گریزان است و مطلوب

پیامدهای گفتمان مدنی

را نزدیک‌تر و آسان‌تر از آن می‌بینند که به این چیزها نیاز داشته باشد»^(۱).

برخی از خوانندگان به پیچیدگی عادت کرده‌اند، لذا بیش از آنکه با ساختار بی‌واسطه و مستقیم کار کنند، با پیچیدگی سروکار دارند. برخی از نویسندگان هم پیچیدگی را دوست دارند؛ چون به آنان حس غرور درونی می‌دهد. چنان‌که امام ابن‌تیمیه در «الرد علی المنطقیین» می‌گوید: «برخی از مردم این‌گونه هستند که اگر چیزی بدانند که عموم مردم نیز آن را می‌دانند یا افراد غیرباهوش امکان دانستن آن را دارند، پیش خودشان فکر می‌کنند که تمایز علمی با دیگران ندارند؛ بنابراین دوست دارند مسائل پوشیده و ظریف که مقدمات بسیار دارند را بشناسند»^(۲).

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشاد سالم: (۸۶/۸).

۲. ابن تیمیه، «الرد علی المنطقیین»، تحقیق: الکتبی، موسسه الریان، (ص ۲۹۹).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

حقیقت این است که تنها خواننده‌ای که شخصت ضعیفی داشته باشد، در برابر سلطهٔ پیچیدگی تسلیم می‌شود. اما خواننده‌ای که به خودش اعتماد دارد، پیچیدگی را نقصی برای نویسنده، نه ضعف خواننده، می‌داند. متأسفانه، سلطهٔ پیچیدگی یکی از تأثیرگذارین امور بر خوانندگان است، به‌ویژه برای کسی که می‌ترسد به نفهمیدن متهم شود؛ لذا از بیم خرده‌گیری، خود را هم‌رنگ جماعت نشان می‌دهد. این خودنمایی در اصطلاحات مُعَرَّب یا اصطلاحات منقول نارسا، بیشتر بروز می‌کند. بزرگ‌نمایی کسانی که با این اصطلاحات سخن می‌گویند را هم به آن اضافه کن.

امام ابن تیمیه، با ذکر نمونهٔ مشابهی، حالت درونی کسانی که در برابر سلطهٔ پیچیدگی، شکست خورده‌اند و اینکه چگونه این حالت رخ می‌دهد را شرح می‌دهد. او می‌گوید: «اما اینان، سراغ واژه‌های مجمل و متشابه که در زبان ملت‌های مختلف، معانی متعددی دارد، می‌روند و معانی‌ای در آن واژه‌ها می‌گنجانند که در زبان ملت‌ها، آن معنا از آن واژه برداشت نمی‌شود. پس از آن، این واژه‌ها را در کنار هم می‌گذارند و بر هم سوار می‌کنند و

پیامدهای گفتمان مدنی

سخن خود را بزرگ جلوه می‌دهند و آن را در نظر کسانی که درکش نمی‌کنند، مرعوب می‌نمایند. شکی نیست که سخن آنان، با ظرافت و پیچیدگی آمیخته خواهد بود؛ چون از واژه‌های مشترک و معانی متشابه استفاده شده است. وقتی دانشجو با آنان هم‌کلام می‌شود و با او با عبارت‌ها و واژه‌هایی سخن می‌گویند که فطرتش از آن گریزان است، به وی اعتراض می‌کنند و می‌گویند تو این را نمی‌فهمی و این مناسب تو نیست. بنابراین، یک شور و غرور در درون شخص ایجاد می‌شود که او را وادار می‌کند این امور را بدون اینکه برایش جا افتاده باشد، بپذیرد و هیچ اعتراضی نکند تا مبادا او را به کم‌دانشی و کم‌خردی متهم کنند»^(۱).

این نکته‌ای که ابن تیمیه در باب استفاده فلسفه‌گرایان از سلطه پیچیدگی برای وادار کردن روان‌ها بر پذیرش به آن پی برده است، برای موضوع ما بسیار ارزشمند است. این متن ابن تیمیه، کشف

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل»، تحقیق: محمد رشاد سالم:

(۲۹۵/۱).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

شگفت‌انگیزی از تکنیک‌های فلسفه‌گرایان برای نفوذ فکری خودشان است. ما این حالت درونی را مثل روز روشن دیده‌ایم. چه بسیار جوانان جویای فرهنگ که کتاب‌های فلسفه که به عربی ترجمه شده یا توسط غیرعرب‌ها به زبان عربی نوشته شده است را می‌خوانند و با اصطلاحات مبهمی برخورد می‌نمایند که سرشار از معانی محتمل است یا خودمعرف است؛ یعنی خود مؤلف بدون تعریف پیشین آن را ساخته است. این جوانان، شرم می‌کنند از اینکه اعتراف کنند که این متون حیرت‌زا را نفهمیده‌اند. بنابراین موافقت خود را با نتایج و پیامدها بیان می‌کنند. حتی رفتارشان را هم‌سو با رفتار خوانندگان این کتاب‌ها می‌کنند تا به نفهمیدن متهم نشوند.

آیا باور می‌کنی که برخی از این جوانان گاهی از باب هم‌رنگ شدن و هم‌شکل شدن و هم‌نوا شدن با این قشر، اعتقاد به الحاد پیدا می‌کنند. این به دلیل شکست آنان در برابر هیاهوی اصطلاحات نامعلوم و نام‌های نام‌آوران بیگانه غربی است. این دقیقاً همان چیزی است که ابو حامد الغزالی وصف نموده است؛ وی در برخورد با

پیامدهای گفتمان مدنی

گروهی از شیفتگان فلسفهٔ زمان خود که به مقابله با شریعت روی آورده بودند، متوجه شد که آنان حقیقت این افکار فلسفی را درک نمی‌کنند و نهایش این است که شیفتهٔ نام پرآوازهٔ فلاسفه شده‌اند. آنان خود را در لباس این افکار در می‌آوردند تا برای خود هویتی به دست آورند. ابوحامد می‌گوید: من با گروهی برخورد کرده‌ام که خود را از همتایان، متمایز می‌دانستند. آنان واجبات عبادی اسلام را رها کرده بودند. ریشهٔ کفرشان این بود که نام‌های رعب‌آوری همچون سقراط، بقراط، افلاطون و ارسطوطالیس را شنیده بودند و پرگویی‌هایی که پیروانشان در وصف خرد و ظرافت دانش آنان کرده بودند. در هستی خدا، چه رتبه‌ای بی‌ارزش‌تر است از رتبهٔ کسی که خود را با ترک حق از روی تقلید می‌آراید. کودن‌های عوام هم از چنین رسوایی‌ای به‌دورند؛ چون در سرشت آنان، عشق به زیرک‌نمایی با تشبه به گمراهان نیست»^(۱).

۱. الغزالی، «تهافت الفلاسفة»، تحقیق: احمد شمس الدین، دار الکتب العلمیة، چاپ دوم، (۱۴۲۴ هـ)، (ص ۴۱، ۴۲) با اختصار.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

این عبارت ابوحامد «با باور کفرآمیز، خود را آراسته‌اند» از عبارت‌های برجسته اوست. این عبارت به یک مفهوم روانی که همان «خودآرایی با الحاد» یا «زیوربندی با گمراهی» است، اشاره می‌کند که برخی از شکست‌خوردگان دارند. آنان گمان می‌کنند که اگر خود را در رفتار همانند فیلسوف کافر کنند، انگار در زیرکی و توانمندی نظریه‌پردازی با او سهیم شده‌اند یا اگر خود را همانند جوامع غربی در رفتار منحرف آنان کنند، گویی با آنان در جایگاه علوم مدنی مادی پیشرفته، سهیم شده‌اند.

به نظر می‌رسد این حالت روانی، از درون نوعی بردگی پنهان است. ما می‌بینیم که پیروان پادشاهان و سران و ثروتمندان، خود را با آنان همانند می‌کنند با این گمان که مدل پوشش آنان، فرع نفوذ و قدرت آنان است.

این سرشکستگی که برای جوان جویای فرهنگ در برابر سلطه پیچیدگی ایجاد می‌شود، به این دلیل است که خیال می‌کند پیچیدگی، فرع عمیق بودن اندیشه است. غالباً چنین چیزی صحیح نیست. مهم این است

پیامدهای گفتمان مدنی

که فرد جویای فرهنگ و اندیشه، خوب درک کند که پیچیدگی، غالباً یک «استراتژی نویسندگی» در هنر سبک بیان است. دشوارسازی متن برای خواننده و قالببندی آن به صورت سربسته، به هدف ترساندن خواننده و ایجاد رعب در او انجام می‌شود.

بسیاری از اندیشمندان غربی دربارهٔ این حالت از پیچیدگی در نوشته‌های فلسفی و فکری صحبت کرده‌اند که چند نمونه ارائه خواهیم داد.

فیلسوف آمریکایی معاصر جان سرل در تعلیق مشهور خود، به تمسخر «پیچیدگی تعمدی» که فیلسوف فرانسوی ژاک دریدا دارد پرداخته است و می‌گوید: «میشل فوکو یک بار سبک دریدا در کتابت را این‌گونه به تصویر کشید که او «تروریسم پیچیدگی» را به کار می‌گیرد؛ چون متن دریدا به زبان بسیار پیچیده‌ای نوشته شده است، به حدی که تو نمی‌توانی به‌طور دقیق، ایدهٔ متن را درک کنی؛ چون خیلی پیچیده است. اگر کسی هم بخواهد از متن وی انتقاد کند دریدا به او

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

می‌گوید: «تو منظورم را اشتباه فهمیدی، تو کودنی». به همین دلیل، این کار، تروریسم است»^(۱).

در اینجا می‌توانیم چند نتیجه بگیریم: **نخست:** این خوانندگان متخصص اندیشه غربی، مانند فوکو و سرل هستند که متن دریدا را پیچیده می‌دانند، نه خواننده عربی غیرمتخصص. **دوم:** نگاه آنان این است که این پیچیدگی «تعمدی» است و پیچیدگی‌ای نیست که داده‌های موضوعی آن را تحمیل کرده باشد. همان‌طور که هدف از این پیچیدگی، «اجبار» خواننده به پذیرش است. به همین دلیل اصطلاح هوشمندانه «تروریسم پیچیدگی» را برای آن به کار برده‌اند.

یکی از کسانی که در موضوع ابهام و پیچیدگی، بسیار به نقد فلاسفه پرداخته است، فیلسوف انگلیسی، برتراند راسل (متوفای ۱۹۷۰م) است. مثلاً در مورد هگل می‌گوید: «اگر به دنبال تعریف تفکر مطلق در نزد هگل

1. Searl The word turned upside down NYRB. October 27. 1983.

پیامدهای گفتمان مدنی

باشیم، آن را چنان پیچیده می‌بینیم که بی‌فایده به نظر می‌رسد»^(۱).

برتراند راسل معتقد است علت عدم انتشار فلسفه هگل در فرانسه، پیچیدگی نوشتاری آن به زبان اصلی آلمانی است، به‌شکلی که ترجمه واضح آن به زبان فرانسوی را دشوار می‌سازد. راسل می‌گوید: «اما فرانسه به‌طور کلی از فلسفه هگل تأثیر نپذیرفته است، شاید علت این امر پیچیدگی شدید در زبان اصلی آن باشد که مانع بیان آن به زبان فرانسوی به‌شکلی واضح و روشن می‌گردد»^(۲).

همچنین راسل درباره وایتهد می‌گوید: «غالب نوشته‌های وایتهد که مربوط به سال‌های آخر زندگی وی می‌باشد، بسیار مبهم است و فهم آن دشوار»^(۳).

۱. برتراند راسل، «حکمة الغرب»، ترجمه: فواد زکریا، دار عالم المعرفة، (۱۹۸۳م): (۱۳۲/۲).

۲. راسل، «حکمت غرب»، مصدر سابق، (۱۳۰/۲).

۳. راسل، «حکمت غرب» همان مصدر، (۲۱۰/۲).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

کسانی که کم‌ترین اطلاعی از فلسفه غرب دارند، می‌دانند تألیفات هایدگر به قدری مبهم است که می‌توان آن را به لایه‌ای بسیار مه‌آلود تشبیه نمود. متون وی، از نظر تکلف و پیچیدگی، در بالاترین سطح قرار دارد تا حدی که از آداب زبانی به کلی خارج گشته است. برتراند راسل در این باره می‌گوید: «حقیقت این است که فلسفه هایدگر که در آن اصطلاحاتی بسیار غریب و ناآشنا به کار رفته، بسیار پیچیده هم است که انسان را مجبور می‌کند بگوید در فلسفه هایدگر، زبان بدون ضابطه حرکت می‌کند»^(۱).

این توهم خطرناک رایج که رابطه‌ای ناخودآگاه میان پیچیدگی و عمیق بودن برقرار می‌کند، نه تنها خواننده عربی، بلکه مورخان متخصص در اندیشه غرب نیز آن را رصد کرده‌اند. جان ماکوری در تاریخ اگزستانسیالیسم می‌گوید: «تفکر وجودی همیشه در معرض خطر تبدیل شدن به تفکری نامنظم است که در آن انفعال و قناعت

۱. راسل، حکمت غرب، همان مصدر، (۲/۲۲۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

شخصی، جای برهان و دلیل را می‌گیرد و پیچیدگی را عمیق بودن می‌بیند»^(۱).

تنها علت اینکه ماکوری از این توهم یعنی توهم اینکه پیچیدگی، عمیق بودن است سخن گفته، این است که آن را عملاً در کتاب‌های فلاسفه وجودی لمس کرده است. او تاریخ‌نگار و متخصص فلسفه وجودی است. او به خطرناک بودن این توهم هم اشاره کرده است.

راسل هم به این رابطه توهمی میان عمیق بودن و پیچیدگی اشاره کرده و گفته است: «بسیاری از کتاب‌های فلسفی، سنگین، خشک و توخالی است! در حالت‌های معینی، ما شاهد چیزی شبیه تقلید ریشه‌ای هستیم که الزام می‌کند که سبک کتاب‌های فلسفی، پیچیده باشد تا عمیق به نظر برسد. این مسئله، تأسف‌آور است»^(۲).

۱. ماکوری، «گزستانسیالیسم»، ترجمه: امام عبدالفتاح امام، دار عالم المعرفة، (۱۹۸۲م)، (ص ۱۶۱).

۲. راسل، «حکمت غرب»، همان مصدر: (۸۹/۱).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

این شهادت یک فیلسوف در حد و اندازهٔ راسل، بسیار مهم است؛ چون از شخص معین یا از مکتب معینی انتقاد نمی‌کند، بلکه انتقادش متوجه کل فلسفه است و به وجود یک «تقلید ریشه‌ای» در فلسفه اشاره دارد که پیچیدگی در روش و عمیق بودن را با هم پیوند می‌زند. حقیقت این است که این پیوند، در نهایت سادگی است و عامل سردرگمی زبانی موجود در متن فلسفهٔ غربی و ژله‌ای بودن هدفمند در بسیاری از کتاب‌های فکری، همین پیوند است.

شاید خوانند این پرسش را مطرح کند: شاید این فیلسوف یا آن یکی، تعمدی در پیچیدگی نداشته است و این فقط روش و سبک نوشتن او باشد؟ حقیقت این است که چیزی که تعمد را بر ملا می‌سازد این است که این فیلسوفان در گفت‌وگوهای رسانه‌ای خود، گاهی به‌خاطر پخش زندهٔ گفت‌وگوها، عوام‌فریبی و افکار ژله‌ای خود را فراموش می‌کنند. جان استروک که یک منتقد است، متوجه این موضوع شده است. او می‌گوید: «میزان دشواری‌های فوکو و دریدا از بارت بیشتر است، باوجوداینکه هر دو می‌توانند گفت‌وگوی زنده داشته

پیامدهای گفتمان مدنی

باشند. آن بخش از نوشته‌های فوکو که رسانه‌ای است، در موارد اندکی، آن را کاملاً قابل فهم کرده است»^(۱).

برخی از محققان نظرشان بر این است که پیچیدگی در نوشته‌های فکری و فلسفی، یک کارکرد دیگر هم دارد و آن هم منحرف‌سازی خواننده از لغزش‌هاست، وقتی که مؤلف برهانی برای ارائه ندارد.

هرجا مطالب کتاب آسان تر می‌شود، فیلسوف به سمت استفاده از واژه‌ای مجمل و پیچیده می‌رود تا چشم نقد خواننده او را شکار نکند و ناقد نتواند مراد نویسنده را خوب درک کند که محاکمه‌اش کند. یکی از کسانی که از چنین تحلیلی برای پیچیدگی استفاده کرده است، استاد آمریکایی فلسفه، استرومبرگ (متوفای ۲۰۰۴م) است. او کارشناس تاریخ اندیشه اروپایی است. او می‌گوید: «واضح است که شناخت مارکس از تاریخ اندیشه و عمل در میان بشر بسیار کمتر از آن بود که به کمک اندیشه‌های عمومی جسورانه او بیاید، به همین

۱. استروک (سردبیر)، «ساختارگرایی و مابعد آن»، ترجمه: محمد عصفور، دار عالم المعرفة، (۱۹۹۶م) (ص ۲۱).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

دلیل به سمت استفاده از زبان پیچیده رفت، با این هدف که برخی از مشکل‌ها و قضایای سخت را پنهان کند»^(۱).

با این حال، خوانندهٔ عربی ناامید، گمان می‌کند این پیچیدگی، عمیق بودن است، درحالی‌که گستره‌ای از سطحی‌نگری است که با پیچیدگی پوشانده شده است! حقیقت این است که این اتهام در فرهنگ غرب شایع است. اندیشمند استرالیایی پیترو سینگر که متخصص فلسفه اخلاق است، برخی از موضع‌گیری‌ها را جمع‌آوری کرده است. او می‌گوید: «برخی هگل را متهم کرده‌اند که او دجالی است که اندیشه‌های توخالی را قصداً با عبارت‌های پیچیده می‌پوشاند تا سایه‌ای از عمیق بودن بر آن بیفکند»^(۲).

۱. استرومبرگ، تاریخ اندیشه اروپا، ترجمه: شبیانی، دار القاری العربی، چاپ سوم، (۱۹۹۴م) (۴۴۶).

2. singer. Hegel in: The philosophers: Introducing Great western thinkers. Honderich. Oxford University Press 2001 p. 132.

گرچه سینگر موافقت خود را با این ارزیابی اعلام نمی‌کند، اما این متن، برخی از مواضعی که در فرهنگ غرب در قبال پدیدهٔ پیچیدگی فلسفی شایع است را آشکار می‌کند. در اینجا همین مقدار برای ما مهم است. معلوم است سینگر که از اتهام هگل به دجال بودن^(۱) سخن می‌گوید، طبعاً به شوپنهاور اشاره دارد؛ چون او هگل را به دجال بودن متهم کرده است، گرچه سینگر این را صراحتاً نگفته است، ولی یک اتهام مشهور است که به‌خاطر شهرتش نیازی ندیده است که منبع این اتهام را صریح بیان کند.

انصاف و پایبندی به موضوع، اقتضا می‌کند که ما تفاوت پیچیدگی و ابهام و ژله‌ای بودن در میان متون فلسفی حتی میان قلمروهای فلسفه و شهرهای اندیشه را بپذیریم. به‌عنوان مثال در میان تاریخ‌نگاران اندیشهٔ اروپایی هیچ اختلافی نیست که فلسفهٔ آلمانی بیشتر از دیگران در بازی پیچیدگی و ابهام و حیرت‌زدگی و گمراه‌سازی و عوام‌فریبی فرو رفته است. تا جایی که

۱. Charlatan.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

تاریخ‌نگار ویل دورانت گفته است: «ابهام و التباس، یک مد فراگیر در نوشته‌های آلمانی است»^(۱).

برتراند راسل نزدیک به این نگاه می‌گوید: «تحقیق سارتر موسوم به «وجود و عدم» کتابی است که در تألیف، از نظر پیچیدگی شعری و غرابت لفظی، به‌شیوه آلمانی نگاشته شده است»^(۲).

اما مورخ اندیشه‌شناس آمریکایی، کرین برینتون، صاحب رساله مشهور درباره تشریح انقلاب، در کتاب دیگری درباره تاریخ اندیشه غرب می‌گوید: «پیچیدگی و درازگویی خسته‌کننده‌ای که کانت به آن متصف بود، از ویژگی‌های آلمانی است»^(۳).

در آغاز دهه نود، استاد بریتانیایی فلسفه، باری اسمیت، که چندین تخصص دارد، نوشته برانگیزنده‌ای در این زمینه مطرح نمود که در آن دیدگاه شایع میان

۱. دورانت، «تاریخ تمدن»، ترجمه: فواد اندراوس، دار الجیل: (۴۱) / (۲۳۷).

۲. راسل، حکمت غرب، همان مصدر: (۲۲۲/۲).

۳. برینتون، «تشکیل العقل الحديث»، دار العین، چاپ اول، (۲۰۰۱م) (ص ۱۶۸).

پیامدهای گفتمان مدنی

فلاسفه آنگلوساکسون را که «فلسفه آلمانی غیرقابل ترجمه است»، ابراز نمود. او می‌گوید: «متون فلسفه آلمانی، چه کلاسیک چه معاصر، به دلیل پیچیدگی سبک آن، غیرقابل ترجمه به معنای دقیق به نظر می‌رسد»^(۱).

این محقق همین حکم را بر فلاسفه فرانسوی که متأثر از سبک فلسفه آلمانی هستند تعمیم می‌دهد و دریدا و التوسر و لئوتارد را از این دسته می‌داند و گلایه بسیاری از فلاسفه انگلیسی‌زبان از کیفیت پایین ترجمه‌های موجود از فلسفه آلمانی را نقل می‌کند و اشاره می‌کند که فلاسفه آلمان افکار پیچیده انبوهی را در یک جمله خیلی طولانی می‌گنجانند که وقتی به انگلیسی ترجمه می‌شود، برای کسی که به زبان انگلیسی می‌خواند، غیرقابل خواندن می‌شود؛ چون معیارهای ترکیب جمله در دو زبان با هم متفاوت است! همچنین یکی از مهم‌ترین موانع ترجمه کتب فلسفه

1. Smith GermanPhilosophy: Language and Style Topoi 10 (1991). p. 155 -161.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آلمانی، این است که برخی از فلاسفه آلمان از زبان شعری استفاده کرده‌اند که این زبان قابلیت برداشت‌های گوناگون دارد. وقتی برای خود شاعر سخت است که سروده خود را در همان زبان به نثر در آورد، چگونه می‌شود یک زبان شعری را به زبان دیگری که کلاً متفاوت است، تبدیل کرد؟!

مهم تأکید بر این است که محقق قصد ندارد که سبب محال بودن ترجمه را پدیده «شکاف دستوری» بین زبان‌ها بیان کند. این یک پدیده مشهور و محل بحث زبان‌شناسی است، بلکه سبب محال بودن ترجمه، پیچیدگی سبک و زبان شعری موجود در فلسفه آلمانی است.

باری اسمیت نقل می‌کند که نه تنها دچار تکلف در پیچیدگی شدند، بلکه گفتمان فلسفی واضح را تحقیر کردند. او می‌گوید: «هیوم اصرار داشت که با سبک مردمی ساده بنویسد. همین باعث شد فلاسفه آلمان او

پیامدهای گفتمان مدنی

را کنار بزنند با این نگاه که گفتمان‌ش، سطحی و روزنامه‌ای است»^(۱).

باری اسمیت در آخر نوشته خود، تفسیر سیاسی برای این پدیده مطرح می‌کند، مبنی بر اینکه فلسفه آلمانی یک محصول آکادمیک یا تولید دانشگاهی است، درحالی که فلسفه در انگلیس و فرانسه نتیجه روایروی با اپوزیسیون دانشگاهی می‌باشد.

به‌هرحال این تفسیر باری اسمیت است، ما نمی‌توانیم آن را رد یا قبول کنیم؛ زیرا نیاز به بررسی موضوعی داده‌های تاریخی دارد و نیز اینکه این نوشته اگرچه ادعایی که در این فصل مطرح می‌کنیم را تقویت می‌کند اما پایبندی به موضوع اقتضا می‌کرد به حاشیه‌های مبالغه در این مبحث اشاره کنیم. از این حواشی که بگذریم، خود این نوشته می‌تواند به‌عنوان شاهی بر قضیه‌ای که اینجا محل مناقشه است، باشد که همان بحران پیچیدگی در گفتمان فلسفی غربی متأثر از سبک فلسفی آلمانی ژله‌ای است که تا سرحد

1. Ibid.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

سرگردانی در تعیین مراد و ترجمه آن به دیگر زبان‌های اروپایی رسیده است. زبان عربی که جای خود دارد.

به دلیل این پیچیدگی در متون فلسفی، معضل «پراکندگی معنا» در این متون پدید آمد، به گونه‌ای که نمی‌توان دقیقاً مراد آن را معین کرد. این چیزی است که می‌توان نام آن را «پراکنش مفهومی» نهاد. دانشمند فیزیک‌دان و ستاره‌شناس مشهور انگلیسی، جیمز جینز (متوفای ۱۹۴۶م) از نمونه بسیار جالب از این معضل سخن گفته است. جیمز جینز، یک شخصیت حاشیه‌ای در معرفت‌شناسی غرب نیست. او کسی است که قانون فیزیک «قانون رایلی-جینز» و «جرم جینز» به نام اوست که یک نظریه مربوط به پیدایش ستارگان است که پایین‌ترین میزان جرم گازی ابر را که با انقباض آن ستاره جدید به وجود می‌آید را به تصویر می‌کشد.

همچنین کوریدر قمری^(۱) که بر سطح ماه کشف شد، به نام کوریدر جینز نام‌گذاری شد. کوریدر مریخی^(۲) که

۱. lunar crater.

۲. martin crater.

پیامدهای گفتمان مدنی

بر سطح مریخ کشف شد نیز به نام او نام گذاری شد. او نوآوری‌های ویژه‌ای در عرصه فیزیک و ستاره‌شناسی دارد. مهم این است که جیمز جینز مثال شگفت‌انگیزی برای معضل پراکندگی معنا در متون فلسفی می‌زند. او می‌گوید: «ممکن است این سؤال پیش بیاید که اگر کانت افکار خود را می‌فهمیده، پس بعد از شانزده سال از انتشار «نقد عقل خالص» مبادی کانت چرا در آلمان هرج و مرج شدیدی به پا کرده بود؟ در این برهه از زمان، از کانت درباره اکثر شارحان وی سؤال شد که آیا به معنای مورد نظر احاطه داشته‌اند، که در پاسخ به فرد معین به نام «شولنز» اشاره می‌کند که تفسیر اصولی را وضع کرد که به پیچیدگی بخش‌های آسان فلسفه کانت همراه با بسط خسته‌کننده افزود. در همین حین، درحالی‌که بخش‌های دشوار آن را حذف کرده بود و برخی از عبارت‌های که خطا بودن آن روشن بود را گذاشته بود. بدین ترتیب مشکل فهم معنای نوشته‌های کانت تا به امروز به قوت خود باقی ماند. «جمیز وارد» به

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

ما می‌گویید که در بازه زمانی ۱۸۶۵م تا ۱۸۷۸م حداقل شش گونه مختلف از فلسفه کانت موجود بود»^(۱).

بدین ترتیب شارحان فلسفه کانت، به دلیل ابهام لغوی و پیچیدگی ساختاری تعمیدی، همواره با هم درگیر بودند. فقط در فاصله هجده سال، شش گونه مختلف از فلسفه کانت پدیدار گشت.

این پیچیدگی را خود کانت هم کتمان نمی‌کرد و به آن تصریح داشت. حتی اشاره‌های پراکنده‌ای هم به عدم توجهش به واضح بودن دارد. مثلاً در مقدمه کتاب مشهورش، «نقد عقل محض»، می‌گوید: «چنین دیدم که پسندیده نیست که کتاب را با مثال‌هایی که فقط در نگاه عمومی مردم، بدیهی است، پر کنم»^(۲).

همان‌گونه که باری اسمیت بیان داشت که فلاسفه آنگلو ساکسون، از ضعف رسایی ترجمه کتاب‌های فلسفه

۱. جیمس جینز، «فیزیک و فلسفه»، ترجمه: جعفر رجب، دار المعارف، (۱۹۸۱م) (ص ۷۶).

۲. کانت، «نقد عقل محض»، ترجمه: موسی وهبه، مرکز الإنماء القومي، (ص ۲۸).

پیامدهای گفتمان مدنی

آلمانی به انگلیسی گله داشتند، این امر در نزد ما در زبان عربی نیز وجود دارد. در حقیقت، بسیاری از جوانان دوستدار فرهنگ وقتی کتاب‌های فلسفی ترجمه شده را می‌خوانند و آن را خوب درک نمی‌کنند، گمان می‌کنند که مفاهیم آن بسیار دقیق است و بالاتر از سطح فهم آنان است و به ذهنشان خطور نمی‌کند که این امر شاید به علت مهارت‌نمایی نویسنده متن فلسفی و عجز مترجم از فهم آن باشد و برای همین، ترجمه این چنین مبهم به نظر می‌آید! بدین ترتیب، در برابر تاکتیک پیچیدگی، دچار سرشکستی می‌شوند. ما باید برای خواننده عرب اشتباه این رفتار و ضرورت اعتماد به نفس وی را با دلیل آشکار کنیم.

همان‌طور که اساتید فلسفه آنگلو ساکسون از ضعف ترجمه کتب فلسفه آلمانی به انگلیسی گله دارند، اساتید فلسفه عرب نیز از عدم فهم کتب ترجمه شده می‌نالند! به ذکر چند نمونه می‌پردازیم:

استاد فلسفه دانشکده ادبیات رباط، محمد عابد الجابری، می‌گوید: «من به‌شخصه وقتی کتابی که در این

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

عصر به زبان عربی ترجمه شده را می‌خوانم آن را نمی‌فهمم»^(۱).

نویسنده و مترجم متخصص در فلسفه، هاشم صالح، می‌گوید: «به یاد دارم وقتی کتابی ترجمه شده به دستم می‌رسید، احساس ناراحتی و سرگردانی به من دست می‌داد، در خیلی از مواقع دقیقاً متوجه نمی‌شدم چه می‌گوید»^(۲).

عجیب‌ترین چیزی که در ترجمه کتاب‌های فلسفی و فکری اتفاق افتاده، این است که اندیشمند مغربی، عبدالله العروی، کتاب خود، «ایدئولوژی عربی معاصر» را سال ۱۹۶۷م به زبان فرانسوی نوشت، سپس محمد عیتانی آن را در سال ۱۹۷۰م ترجمه کرد و ماکسی رودنسون برای این ترجمه عربی مقدمه نوشت که تمام این‌ها طبیعتاً با هماهنگی با مؤلف بوده است، همه

۱. محمد عابد الجابری، «المیراث و الحداثة: دراسات و مناقشات»، مرکز مطالعات الوحدة العربية، چاپ دوم، (۱۹۹۹م) (ص ۲۵۳).

۲. هاشم صالح (مترجم و مقدم)، «این هو الفكر الاسلامی، من فیصل التفرقة الى فصل المقال»، مقدمه هاشم صالح، ص ۱.

پیامدهای گفتمان مدنی

این‌ها تعجیبی ندارد، اما چیزی که واقعاً عجیب است، این است که خود العروی علی‌رغم اینکه مؤلف کتاب است، اعتراف کرده که ترجمه عربی کتابش را نمی‌فهمد! و گویی طلسم‌هایی است که نمی‌تواند آن را درک کند. او چند مقطع از ترجمه عربی کتابش را آورده و گفته است: «این‌ها معماهایی است که راهی برای حل آن نمی‌یابم با اینکه من کتاب اصلی را نوشته‌ام، پس چگونه دیگران می‌توانند این ترجمه را بفهمند؟!»^(۱).

این اساتید فلسفه در جهان عرب، الجابری و العروی و هاشم صالح، اعلام می‌دارند که آن‌ها کتاب‌های فلسفی ترجمه شده به عربی را نمی‌فهمند. العروی حتی کتاب خودش را هم نمی‌فهمد!

آیا شاهدهی بهتر از این بر معضل پیچیدگی در کتب فلسفی و فکری ترجمه شده به عربی می‌تواند باشد؟!

۱. العروی، «ایدئولوژی عربی معاصر»، مرکز فرهنگی عربی، چاپ دوم، ۱۹۹۹م، ص ۹.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

شاید شما اشخاصی را بیابید که تظاهر به فهم متنی می‌کنند که مؤلفش آن را نمی‌فهمد! این ادعای آن‌ها از ترس این است که مبدا آن‌ها را به کژفهمی فلسفی و ضعف توانایی فکری نسبت دهند!

اگر بخواهیم به تحلیل و بررسی اصل مشکل دلالتی در پیچیدگی فلسفی پردازیم، به عبارتی اگر بخواهیم جواب این سؤال را پیدا کنیم: پیچیدگی در چنین متونی، از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ می‌توانیم بگوییم: جمله ساده، مسند و مسندالیه یا تصور و تصدیق یا موضوع و محمول، یا موضوع و حکم، یا محکوم‌علیه و محکوم‌به و... دارد. این‌ها اصطلاحاتی نزدیک به هم هستند. مراد این است که شما در جمله ساده می‌بینید که یک کلمه، تصویری از یک موضوع ارائه می‌دهد و کلمه دیگر، حکمی را به این موضوع نسبت می‌دهد.

اگر کلمه‌ای که تصور را ارائه می‌کند احتمال چند معنا را داشته باشد و کلمه‌ای که حکم را بیان می‌کند هم احتمال چند معنا را داشته باشد، ما با چندین نتیجه محتمل برای این جمله روبه‌رو خواهیم شد. اگر کم‌ترین احتمال معنایی در هر کلمه را در نظر بگیریم و چنین

پیامدهای گفتمان مدنی

فرض کنیم که کلمه‌ای که بیانگر موضوع است، احتمال دو معنا دارد و کلمه‌ای که محکوم‌به را بیان می‌کند هم احتمال دو معنا دارد، با محاسبه احتمالات، ما چهار نتیجه یا حکم نهایی خواهیم داشت. این خوانند را سرگردان خواهد کرد که مراد مؤلف کدام است.

یک مثال عملی روی یک جمله ساده که موضوع و حکم دارد و چند احتمال در آن وارد است، را بررسی کنیم. هگل می‌گوید: «يحافظ الوعي اللامتبدل في تشكله نفسه على الطبيعة و الأساس اللذين للكون المنفصم» این جمله، یک موضوع دارد و آن هم «الوعي اللامتبدل» (آگاهی تغییرناپذیر) است و یک حکم دارد که عبارت است از «طبیعتی که متعلق به «الكون المنفصم» (هستی جداشده) است را حفظ می‌کند». آیا مراد مؤلف از «الوعي اللامتبدل»، چیزهایی است که انسان درکش می‌کند و ماندگار می‌شود و در برابر تغییر و تبدل مقاومت می‌کند؟ یا مرادش عناصر فطری در ذهن است که تغییر نمی‌کند و دگرگون نمی‌شود؟ یا چیز دیگری مراد اوست؟ این از موضوع.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

همین انتظار در «الکون المنقسم» وجود دارد. آیا مراد مؤلف جهانی است که از ما جدا شده و ما آن را نمی‌بینیم؟ یا مراد عالم مجرد ذهنی است که جدا شده است؟ یا مرادش چیز دیگری است؟

وقتی ذهن در معنای موضوع و معنای محمول متردد بماند، احتمال‌ها در حکم‌های نهایی محتمل چند برابر می‌شود و ناگهان خواننده وارد جنگی از ابرهای دلالتی می‌شود.

هدف از نقل متن هگل این نیست که فهم آن برای هرکس محال است. بلکه صرفاً به‌عنوان مثالی برای یورش احتمال‌های دلالتی در موضوع و محمول در یک جمله فلسفی ساده ذکر کردیم. بدیهی است که برخی از اصولیون میان «مثال» و «شاهد» فرق می‌گذارند، منظور از مثال توضیح قاعده است، پس صرف فرض گرفتن و احتمال وقوع آن کافی است، برای همین به آن اعتراض نمی‌شود، اما شاهد اگر صحیح نباشد به آن اعتراض می‌شود؛ زیرا شاهد برای تصحیح قاعده است، همان‌گونه که در منظومه اصولی مشهور مراقی السعود

پیامدهای گفتمان مدنی

آمده است: «قضیه این است: بر مثال اعتراض نمی‌گردد؛ زیرا فرض گرفتن و احتمال کفایت می‌کند»^(۱).

به همین دلیل، اصولیون برای قواعد خود، فقط به «شواهدی» که از نظر آنان راجح است، استدلال می‌کنند اما در مثال آوردن برای قواعدشان، راجح و غیرراجح استفاده می‌کنند؛ چون شواهد برای دلیل‌آوری است و مثال‌ها برای تصویرسازی.

به‌خاطر غفلت از این اصل موجه در اندیشهٔ اصولی، کسانی که تلاش می‌کنند فروع را از کتب اصول، دریافت کنند، دچار مشکل می‌شوند؛ چون این فروع، در اصول، عاریه هستند و نیز کسانی که تلاش می‌کنند گزینش‌ها و ترجیح‌های فروعی یک عالم معین را از کلام وی در علم اصول که در آن دلیل‌آوری با تصویرسازی آمیخته است، استخراج کنند.

۱. رجوع شود: سیدی العلوی الشنقیطی، «نشر البنود علی مراقی السعود»، المكتبة العنصرية: (۲/۲۱۸)، و الولاتی، «فتح الودود علی مراقی السعود»، دار عالم الکتب، (۱۴۱۲هـ) (ص ۱۸۰) و محمد الامین الشنقیطی، «شرح مراقی السعود»، تحقیق: علی العمران، دار عالم الفوائد، چاپ اول، (۱۴۲۶هـ): (۲/۵۵۵).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آنچه درمورد جمله گفته شد، زمانی است که جمله ساده باشد و احتمال‌های دلالت در هر کلمه، حداقل که همان دو است، باشد. اگر احتمال‌های دلالت در هر کلمه بیش از دو تا معنا باشد و جمله هم ترکیبی از انبوه تصورات و تصدیقات در هم تنیده باشد، خواننده در هر سطر آن، در برابر جهانی از نتایج و احکام نهایی محتمل قرار می‌گیرد و نمی‌داند کدام، مراد مؤلف است و در طول مطالعه کتاب، در اقیانوس ناآرامی از احتمال معانی و احکام، شناور خواهد شد. این چیزی است که در درس احتمال و آمار از زیرمجموعه علوم ریاضی، تدریس می‌شود.

بنابراین هرچه احتمال‌های معنایی در یک واژه و واژه‌های محتمل در یک پاراگراف بیشتر شود، میزان غباری که جلوی دید خواننده را می‌گیرد، بیشتر می‌شود و نگران و نامطمئن از اینکه راه رسیدن به معنای مقصود همین است، حرکت می‌کند و تسلیم و سرشکسته، هر دستی که به سمت او دراز شود را می‌گیرد تا نجات یابد. بدین ترتیب، نویسنده به هدف

پیامدهای گفتمان مدنی

خود که تن دادن خواننده و ایجاد پذیرش مطلوب در درون اوست، می‌رسد.

تا جایی که من می‌دانم در میان نویسندگان عرب، کسی که بیشترین پیچیدگی ساختگی را در نوشته‌های خود دارد، اندیشمند سوری، مطاع صفدی است که تحت تأثیر فلاسفه دههٔ شصت فرانسه است.

یکی از نمونه‌های پیچیدگی ساختگی، این گفتهٔ مطاع صفدی است: «لعل تعثر انبجاس الفرد حتی فی أخص الحضارات تحسناً بترميزه، لا ینجم عن صعوبة هذا الترميز بالذات، بقدر ما یتأتی من أفهوم الفرد کفوریّة». نوشته‌های صفدی پر است از این جمله‌های حلزونی (پیچ‌درپیچ). این قطعاً بدان معنا نیست که پشت این عبارت‌های پیچیده، اندیشهٔ ژرف و عمیقی است. بلکه اندیشه‌هایش همانند این متنش، بسیار مبتذل و سطحی است. با من این اندیشهٔ ساده را که در قالب پیچیده‌ای ریخته شده است، ببین. صفدی می‌گوید: «البیت، اختراع مأنسن من البداية لأنه یشخصن إلی حد ما بعض جوانیته». آیا یک دلچسبی نمی‌تواند به این سبک، مفهومی را ببافد و مثلاً بگوید:

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

«ماشین، از همان ابتدا، ابتکار متعلق به بعد از عصر جدید بوده است؛ چون موجب انتقال بر زمان مکان می شود». آیا این ها اندیشه های ژرف و عمیقی است یا یاهوهای مبتذل کنسرو شده ای در زبان دریدی؟!

در موضوع بحران احتمال های معنایی برای یک واژه در بخش ترجمه، جالب ترین چیزی که دیدم ساخته استاد محمد عبدالهادی ابوریده (متوفای ۱۹۹۱م) بود. او از مترجمین نابغه عرب است و از آگاه ترین کسانی است که با میراث شرق شناسی به صورت تفصیلی آشنا هستند. وقتی در ترجمه واژه ای که احتمال چند معنا را دارد، برایش پیش بیاید، ترجمه عربی را هم طوری انجام می دهد که حامل این معانی باشد. چنان که در ترجمه کتاب فلهاوزن که درمورد تاریخ امپراطوری عربی است و در سال ۱۹۵۸م آن را ترجمه کرده است، می گوید: «اگر خواننده در موارد اندکی، به آسانی وجه معنایی کلام را دریافت نمی کند، این از این جانب هدفمند بوده است برای اینکه عبارت عربی هم مانند عبارت آلمانی، از چند احتمال معنایی برخوردار شود؛

پیامدهای گفتمان مدنی

چون مؤلف که از دنیا رفته است و تنها خود او می‌تواند معنای کلامش را دقیق مشخص کند»^(۱).

ابوریده اعتراف می‌کند که عمداً از تعبیری که احتمال چند معنا را دارد و معنای مقصود را معین نمی‌کند، استفاده کرده است؛ چون عبارت آلمانی هم به همین شکل است. ابوریده خود را کنار کشیده و مشکل را بین مؤلف و خواننده وا گذاشته است! اگر در کتاب فلهاوزن که پیچیدگی تعمدی ندارد، چنین چیزیهایی هست، البته بیشتر کتاب‌های مستشرقین پیچیدگی تعمدی ندارد، پس کتب فلاسفه که پیچیدگی تعمدی در آن غالب است، چگونه خواهد بود؟!

چیزی که به نظر من می‌رسد این است که پیچیدگی، نه یک «پدیده مدرن» است و نه هم یک «جریان پیوسته» تاریخی. بلکه بیشتر یک موج از یک سبک است که همانند دوره‌های فکری، می‌آید و

۱. رجوع شود به مقدمه مترجم در: فلهاوزن، «تاریخ الدولة العربیة»، ترجمه: محمد عبدالهادی ابوریده، کمیته تالیف و ترجمه و نشر، (۱۹۵۸م) ص(ل).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

می‌رود. ما به‌عنوان مثال در اندیشهٔ عربی شاهد معرکهٔ نقد ادبی طه حسین و نسل او با پدیدهٔ جوانان مدرسهٔ ایده‌آلیسم که سرکردهٔ آن در آن زمان، عبدالعظیم انیس و محمود امین العالم بود، هستیم. طه حسین آنان را به سخره گرفته بود که گرایش به پیچیدگی دارند. آنان برای دفاع از خودشان برآشفتمند و مقاله‌هایی نوشتند که بعداً در یک کتاب جمع‌آوری شد و حسین مروه برای آن مقدمه نوشت. در یکی از دوره‌های درگیری، طه حسین مقاله‌ای با عنوان «یونانی فلا یقرأ» (یونانی است پس خوانده نمی‌شود) نوشت و در آن به تمسخر این گروه به‌خاطر مشکل پیچیدگی پرداخت. آنجا که می‌گوید: «واقعاً دردناک است که گمان می‌کنند کلام قابل‌فهمی می‌گویند و با همین کلام با همدیگر سخن می‌گویند و گمان می‌کنند زبان همدیگر را می‌فهمند. اگر مردم سخن آنان را نفهمند، مردم را به دگم بودن متهم می‌کنند. من نمی‌توانم بپذیرم یا رد کنم مگر پس از اینکه بفهمم. اما اگر، طلسم‌ها و معماها به من عرضه شود، من هیچ کاری با آنها ندارم. دلم می‌سوزد به آنان می‌سوزد که رنج می‌برند اما رنجشان هیچ سودی برای

پیامدهای گفتمان مدنی

کسانی که این طلسم‌ها را می‌خوانند، ندارد. طلسم‌هایی که من برای آن سروته پیدا نکردم»^(۱).

حقیقت این است که جوهر دیدگاهی که انیس و العالم به نام ایده‌آلیسم در ادبیات مطرح کرده‌اند، چیزی جز «مارکسیست‌سازی» ادبیات نیست. به همین دلیل تناسب داشته است که حسین مروه برای کتابی که مقاله‌هایشان را در آن گرد آورده بودند، مقدمه بنویسد. بسیار خوب، واضح است که باید تصویر کلی این فصل را محور قرار دهیم تا مثال‌ها و شواهد ما را از سرنخ اصلی دور نکند.

تحلیل ابن تیمیه را دیدیم از کسی که دوست دارد به طریقی از سایر مردم متمایز باشد، بنابراین راه‌های پرپیچ‌وخم را انتخاب می‌نماید تا عموم مردم نتوانند با او شریک شوند و برخی برای اینکه متهم به نقص فهم نشوند، غرورشان آنان را وادار به تسلیم و عدم اعتراض

۱. طه حسین، «یونانی فلا یقرأ»، مقاله منتشر شده در: المجموعات الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسین، دار الكتاب اللبناني، چاپ اول، ۱۹۷۴م، ص(۵۸۹/۱۱ - ۵۹۰) به‌طور خلاصه.

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

می‌کند. دیدیم که چگونه ابوحامد غزالی به رصد کسانی پرداخته بود که در عصر وی شیفته نام‌های هراس‌انگیز فلاسفه بود و به‌خاطر آن با باور کفرآمیز، خودآرایی می‌کرد.

از اصطلاح فوکو، «تروریسم پیچیدگی»، گذشتیم. تصریح فلاسفه، فیزیک‌دانان، مورخین، متخصصان و افراد آکادمیک غربی مانند برتراند راسل، فئورباخ، دورانت، سرل، جیمز جینز، ماکوری، استروک، استرومبرگ، برینتون، سینگر و باری اسمیت، بر پیچیده بودن تعمدی متون فلسفه را دیدیم و اینکه فلاسفه‌ای به پیچیدگی تعمدی روی می‌آوردند یا برای القای عمیق بودن متن است یا برای سرپوش گذاشتن بر شکاف‌های موجود در متن که برهان کافی برای آن وجود نداشته است.

دیدیم که چگونه اساتید فلسفه در عالم عربی همچون الجابری و هاشم صالح از عدم فهمشان از کتاب‌های فلسفی ترجمه شده به عربی شکوه داشتند. حتی العروی کتاب خودش را وقتی به عربی ترجمه شده بود، نفهمید!

پیامدهای گفتمان مدنی

واقعاً جالب است که ستون‌های فلسفه و اندیشه در جهان غرب و عرب، ایرادی نمی‌دیدند که متن فلسفی را به‌خاطر پیچیده بودن آن، مورد سرزنش قرار دهند! اما بسیاری از خوانندگان عرب احساس می‌کنند که اگر پیچیدگی یک متن فلسفی، سخن بگوید، یک نقص و مایه ننگ برای آنان است و باید چنین اظهار کنند که کتاب‌های فلسفی را فهمیده‌اند تا به کندذهنی متهم نشوند!

اگر «جذابیت پیچیدگی» و «جادوی ابهام» را بیشتر زیر ذره‌بین تحلیل قرار دهیم و بیشتر در پی کشف این باشیم که چرا برخی از خوانندگان به این تن می‌دهند؟ می‌توانیم بگوییم: در روان بشر، انگیزه‌های زیادی برای پذیرش و تن دادن و تسلیم هست. یکی از آن‌ها، انگیزه عقلی است که حجت قابل‌درک آن را جذب خود می‌کند. یکی، انگیزه زیباشناختی است که آنچه برای نفس انسان لذت‌آور است آن را جذب می‌کند، گرچه حقیقت معنای آن را هم درک نکند. این جذب پوسته ظاهری و شکلی شدن، یک نمود تنها نیست، بلکه در این عرصه نمونه‌های زیادی دارد. به‌عنوان مثال، من در

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

لا به لای بررسی‌های که خودم از نقاط عطف اندیشه‌های منطقه‌ای داشتم، مشاهده کردم که برخی از جوانان جویای فرهنگ هستند که کتابخانه خود را با کتاب‌های مدرنیته تزئین می‌کنند و مرتب به آن نگاه می‌کنند و وقتی که آن کتاب‌ها را ورق می‌زنند، احساس پذیرش درونی نسبت به آن دارند. این احساس به خاطر قدرت برهان و حجت آن کتاب‌ها نیست، بلکه یک واکنش زیباشناختی نسبت به چاپ هنری آن کتاب است. به‌ویژه از زمانی که برخی از انتشارات سکولاریسم، انقلابی در ظاهرسازی کتاب‌ها ایجاد کرد. شخصاً شنیده‌ام که مقایسه‌هایی بین سبک تولید کتب مدرنیته و کتب میراث صورت می‌گیرد. شاید خواننده به یاد داشته باشد که در ادبیات سکولاریسم برای کوتوله جلوه دادن کتب شرعی، آن را با رنگ برگه‌هایش به «کتاب‌های زرد» توصیف می‌کردند. این مسئله مشهور است. من گمان می‌کردم که پدیده منفعل شدن در برابر چاپ فنی کتب مدرنیته و تأثیر شکل چاپ بر ذهن خواننده که پدیده ساده معاصر است، برای همین بسیار تعجب می‌کردم وقتی می‌دیدم برخی از گذشتگان در

پیامدهای گفتمان مدنی

قرن سیزدهم هجری، دقیقاً این پدیده را یادآور می‌شدند: «یک بار ابراهیم بن سندی گفت: دوست داشتم که ملحدان، بر افراط نسبت به کاغذ تمیز و سفید و انتخاب مرکب سیاه براق و درخشان و خوش‌نویسی و راضی کردن خوش‌نویس، حریص نباشند. من کاغذی مانند کاغذ کتب آن‌ها و خطی مانند خطی که در کتب آن‌هاست ندیده‌ام»^(۱).

ترویج تفکر سکولار در قالب چاپی براق، شبیه رواج باطل در قالب الفاظ بدیع است، همان‌گونه که مثلاً مفاهیم معنوی منحرف، در شعر زلال صوفی رواج یافته است. امام ابن‌تیمیه آن‌گونه که از عباراتش برمی‌آید از این موضوع رنج کشیده بود، آنجا که می‌گوید: «ابن‌الفارض از متأخرین وحدت‌الوجود، صاحب قصیدهٔ تائیه، معروف به نظم سلوک، در آن قصیده،

۱. الجاحظ، «الحيوان»، تحقیق: عبدالسلام هارون، چاپ دوم، (۱۳۸۴هـ) عنوان محقق برای این پاراگراف: «علاقه ملحدین به زیبا نمودن کتاب‌هایشان».

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

وحدت الوجود را با الفاظ زیبا به نظم در آورده است. این کار از گوشت خوک در سینی طلا پلیدتر است»^(۱).

به هر حال هدف اصلی از کل این فصل، «آزادسازی» خواننده عرب از شکست در برابر «دیکتاتوری پیچیدگی» و مسلح نمودن وی به سلاح اعتماد به نفس است علیه استراتژی‌های ناپاک در دشوارسازی متون فلسفی و طلسم‌سازی نوشته‌های فکری به منظور وادار کردن خواننده به پذیرش تا مبدا در درک و توانایی‌هایش مورد طعنه قرار گیرد. اگر قربانی‌های بی‌شمار حیل‌های مبهم‌سازی و حیرت‌زدگی و ابهام را در نوشته‌های فکری و فلسفی ندیده بودم، زحمت شرح این فصل و آوردن مثال‌های مفصل آن را به دوش نمی‌کشیدم.

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۷۳/۴).

(۱۲) آیا مسلمانان دنیای خود را تباه

کرده‌اند؟

برخی از طرفداران افراطی مدنیت مادی معتقدند که عامل همهٔ خواریهایی که ما الان دچار آن هستیم، غفلت جامعهٔ مسلمان از ساختن دنیاست. حتی برخی از آن‌ها به صراحت می‌گویند: «مسلمانان امروزه آخرتشان را آباد و دنیایشان را تباه کرده‌اند!» برخی دیگر می‌گویند: «گرفتاری‌هایی که مسلمانان دچارشان شده‌اند، به خاطر ضعف دنیوی‌شان است، نه به خاطر ضعف دینی!» بعضی هم می‌گویند: «مسلمانان امروزه درمورد آخرت چنان زیاده‌روی کرده‌اند که از دنیا عقب مانده‌اند!» و مانند این عبارات. این تصور ناشی از محور بودن مدنیت مادی و غلو در آن است.

اگر این تصور را بر اصول وحی عرضه داریم، مشخص می‌شود که چقدر این تصور، حقایق قرآنی را نادیده گرفته است. حب دنیا و توجه به آن یک غریزهٔ نهادینه شده در نفس بشری است و بر مبنای سنت‌های تاریخ، غیرممکن است که ملت‌های زیادی به سمت پدیدهٔ زهد

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

فراگیر و تمام‌عیار بروند. آن‌گونه که طرفدارن مدنیت مادی درمورد واقعیت جامعهٔ مسلمان تصور می‌کنند. قرآن کریم از این غریزهٔ بشری پرده برمی‌دارد، آنجا که می‌فرماید: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ﴾ (محبت امور مادی، از زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چهارپایان و زراعت، در نظر مردم جلوه داده شده است) [آل عمران: ۱۴].

و فرموده است: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (هرگز، بلکه شما دنیای نقد عاجل را دوست دارید) [القیامة: ۲۰].
و فرموده است: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (بلکه زندگانی دنیا را برمی‌گزینید) [الاعلى: ۱۶].

بلکه پاک‌ترین نفوس بشری که تربیت نبوی را مستقیم دریافت کرده‌اند، همواره از مبارزه با «ترجیح دنیا» رنج برده‌اند و قرآن در بسیاری از مواضع آن‌ها را از توجه به دنیا برحذر داشته است، درحالی‌که آن‌ها در اوج مشغولیت به عبادت و جهاد بوده‌اند! خداوند متعال

پیامدهای گفتمان مدنی

به صحابهٔ مجاهد در راه خدا زمانی که برای جمع کردن غنیمت شتابان می‌رفتند، فرموده است: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (بعضی از شما خواهان دنیا بودند و بعضی خواهان آخرت) [آل عمران: ۱۵۲]. شما را به خدا ببینید خداوند چگونه با آنان سخن می‌گوید و آنان را از توجه به دنیا برحذر می‌دارد، درحالی‌که آنان هم مقام «فدا کردن جان در جهاد» را داشتند و هم مقام «همراهی با رسول خدا» را. و هنگامی که دلشان میل به سمت صلح و فدیة گرفتن داشت، خداوند به آنان فرمود: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (هیچ پیغمبری را روا نباشد که اسیران جنگی بگیرد (تا از آنان فدیة گرفته و آنان را رها کند) مگر تا زمانی که خون (ناپاکان را) در زمین بسیار بریزد. شما (ای اصحاب رسول) متاع دنیا را می‌خواهید و خدا آخرت را می‌خواهد) [الانفال: ۶۷].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

و چون جهاد بر برخی از آن‌ها سنگین آمد، به آنان فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِلُتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ۳۸] (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شما را چه شده، هنگامی که به شما گفته می‌شود: (به‌سوی جهاد) در راه الله حرکت کنید، به زمین می‌چسبید (و سستی می‌کنید) آیا به‌جای آخرت به زندگی دنیا راضی شده‌اید؟! حال آنکه متاع زندگی دنیا در (برابر) آخرت، جز اندکی (هیچ) نیست).

و چون مناسک حج را به پایان رساندند و شروع به دعا به درگاه خداوند و پناه آوردن به او نمودند، به آنان فرمود: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ (پس آن‌گاه که اعمال حج را به جا آوردید، همان‌گونه که پدران خود را یاد می‌کنید، بلکه بیش از آن خدا را یاد کنید (و هر

پیامدهای گفتمان مدنی

حاجت دنیا و آخرت را از خدا بخواهید) بعضی مردم می‌گویند: پروردگارا، ما را از نعمت‌های دنیا بهره‌مند ساز و آنان را از نعمت آخرت نصیبی نیست) [البقرة: ۲۰۰].

وقتی «بزرگ شمردن دنیا» یک غریزه نهادینه‌شده در نفس بشری است و وقتی که پاک‌ترین نفوس بشری و کسانی که تربیت نبوی را دریافت کرده‌اند از توجه قلب به دنیا و غفلت از آخرت در برخی جاها، بلکه در بزرگ‌ترین و مهم‌ترین امور مانند جهاد و حج در امان نیستند، پس چگونه طرفداران افراطی مدنیت مادی می‌گویند: «مسلمانان امروزه آخرتشان را آباد کرده‌اند و نسبت به دنیا چنان زهد ورزیده‌اند که باعث عقب‌ماندگی آنان شده است»؟! آیا وقوع چنین امری عاقلانه است؟!

اگر هم درست باشد که مسلمانان امروزی آخرتشان را آباد کرده‌اند، چنان‌که برخی از طرفداران افراطی مدنیت می‌گویند، نتیجه این امر از دست رفتن دنیا نیست، بلکه نتیجه‌اش، پیروزی و قدرت و سرازیر شدن برکات و منابع طبیعی است که عقل مادی‌گرا نمی‌تواند این مفهوم غیبی را درک کند و تنها قلب مؤمنی که پر

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

از یقین به صدق وعده‌های الهی است آن را می‌فهمد و هرکس خلاف این را بگوید، با محکمت وحی مخالفت کرده است. در فصل آینده ان‌شاءالله به شواهد این، اشاره خواهیم کرد.

(۱۳) به تعویق انداختن نتایج استقامت

بسیاری از طرفداران مدنیت مادی می‌کوشند که اوامر و نواهی شرعی را فقط مرتبط با بهشت و در امان ماندن از جهنم بدانند و از نظر آنان ارتباطی بین این اوامر و نواهی و سعادت و پیروزی و سلامت دنیوی ما وجود ندارد، دین برای ساختن آخرت است و مدنیت برای ساختن دنیا یا آن‌گونه که برخی از آن‌ها ذکر می‌کنند: «دین شرط نجات اخروی است، نه موفقیت دنیوی»، برای همین برخی از آن‌ها احساس می‌کنند که جامعه غرب، نیاز واقعی به اسلام برای اصلاح دنیایش ندارد و فقط برای نجات از آتش جهنم به اسلام نیاز دارد. در نتیجه برخی از آنان جامعه غربی را با عبارت ساده‌لوحانه و سطحی «اسلام بدون مسلمان» توصیف می‌کنند.

پیامدهای گفتمان مدنی

در حقیقت، این جهل دردناکی است نسبت به مضامین وحی و رهنمودهای آن درمورد آثار دنیوی که پایبندی به دین دارد. هرکس در متن قرآن تدبر نماید، به پنج اثر دنیوی استقامت در دین پی خواهد برد که عبارت‌اند از: «قدرت سیاسی در زمین، استقرار امنیت در سرزمین‌ها، آسایش اقتصادی، آرامش روحی و در امان ماندن از بحران‌های ناشی از غضب الهی».

پس چطور می‌شود گفت که دین فقط برای ساختن آخرت و مدنیت برای ساختن دنیا است یا جامعه غرب برای اصلاح دنیایش، نیازی به اسلام ندارد؟!

خداوند متعال به‌صورت قطعی که احتمال نسبیت ندارد و اشکال مختلف تفسیر را برنمی‌تابد، به ما خبر داده است که استقامت در دین، قدرت و امنیت را به‌همراه می‌آورد، چنانچه می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان‌گونه که به پیشینیان آن‌ها خلافت روی زمین را بخشید و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند) [النور: ۵۵].

خداوند در آیات محکمۀ بسیاری بر این وعده تأکید کرده است و می‌فرماید: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم) [القصص: ۵].

و به سبب اهتمام شدید خداوند به این وعده، به ما خبر داده است که بعثت و ارسال پی‌درپی انبیا و کتب آسمانی برای تأکید بر این موضوع بوده است. چنانچه می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (در «زبور» بعد از ذکر (تورات) نوشتیم: «بندگان شایسته‌ام وارث (حکومت) زمین خواهند شد) [الانبیاء: ۱۰۵].

پیامدهای گفتمان مدنی

و درباره وعده خود به پیامبران پیشین می‌فرماید:
﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ
الْمَنْصُورُونَ﴾ [الصافات: ۱۷۱-۱۷۲] (و به‌راستی وعده ما برای
بندگان فرستاده ما از پیش صادر شده است که هرآینه
آن‌ها یاری‌شدگان‌اند).

خداوند پیروزی نظامی بر دشمنان را به آباد کردن
آخرت ربط می‌دهد، نه اینکه آباد کردن آخرت علت
شکست باشد. او می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ
تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (ای اهل ایمان، شما اگر خدا را
یاری کنید (یعنی دین و پیغمبر خدا را) خدا هم شما را
یاری کند) [محمد: ۷].

و فرموده است: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ (و
خداوند کسانی را که او را یاری کنند (و از آیینش دفاع
نمایند) یاری می‌کند) [الحج: ۴۰].

و فرموده است: ﴿إِنَّا لَنْنَصُرَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا فِي
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (ما به‌یقین پیامبران خود و کسانی را که
ایمان آورده‌اند، در زندگی دنیا یاری می‌دهیم) [غافر: ۵۱].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

و فرموده: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (و یاری مؤمنان، همواره حقّی است برعهده ما!) [الروم: ۴۷].

مفهوم تصریح شده در این آیات این است که هرکس خداوند را یاری دهد، خدا او را یاری می‌دهد، اما مفهوم مخالفه آن این است که هرکس خدا را یاری ندهد، خداوند او را خوار می‌کند و این مفهوم فقط یک استنباط نیست، بلکه در آیات محکمه دیگر نیز آمده است. چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ (و آنچه از رنج و مصائب به شما می‌رسد همه از دست (اعمال زشت) خود شماست، در صورتی که خدا بسیاری از اعمال بد را عفو می‌کند) [الشوری: ۳۰].

و می‌فرماید: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَلَيْسَ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ۱۶۵] (آیا هنگامی که مصیبتی (در جنگ احد) به شما رسید، درحالی‌که دو برابر آن را (در جنگ بدر به کافران) رسانده بودید، گفتید: این (مصیبت) از

پیامدهای گفتمان مدنی

کجاست؟ بگو: آن از جانب خودتان است (و نتیجه نافرمانی دستور پیامبر است)).

و می‌فرماید: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (و

هر بدی به تو رسد از خودِ توست) [النساء: ۷۹].

وقتی مؤمن این آیات محکمه قرآنی را می‌خواند و می‌بیند، خداوند چگونه آن را پشت سر هم تأکید می‌نماید، احساس غم و اندوه به او دست می‌دهد که می‌شنود برخی از جوانان مسلمان این عبارت را تکرار می‌کنند که مسلمانان آخرتشان را آباد و دنیا را واگذاشتند!

علاوه بر این، شواهد بسیار وحی دلالت می‌کند بر اینکه استقامت دینی آسایش اقتصادی و شکوفایی منابع طبیعی را به همراه می‌آورد. همان‌گونه که می‌فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ

مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (و چنانچه مردم شهر و دیارها

همه ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند، همانا ما درهای برکاتی از آسمان و زمین را بر روی آن‌ها می‌گشودیم)

[الاعراف: ۹۶]

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

قرآن کریم، عقل مادی‌گرا را بیدار می‌کند و وی را آگاه می‌کند که استقامت در دین، به‌گونه‌ای رزق را برای شخص به ارمغان می‌آورد که خودش متوجه آن نمی‌شود و هرگز با حساب و کتاب‌های مادی محض جور در نمی‌آید: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (و هر کس تقوای الهی پیشه کند، خداوند راه نجاتی برای او فراهم می‌کند و او را از جایی که گمان ندارد روزی می‌دهد) [الطلاق: ۲-۳].

این یک موضوع فراگیر در میان امت‌های پیشین بوده است. خداوند به اهل کتاب، یهود و نصارا، می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ (و اگر آنان، تورات و انجیل و آنچه را از سوی پروردگارشان بر آن‌ها نازل شده برپا دارند، از آسمان و زمین، روزی خواهند خورد) [المائدة: ۶۶].

و نوح علیه السلام به قومش گفت: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا *

پیامدهای گفتمان مدنی

وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٠﴾ (به آن‌ها گفتم: «از پروردگار خویش آمرزش بطلبید که او بسیار آمرزنده است تا باران‌های پربرکت آسمان را پی‌درپی بر شما فرستد و شما را با اموال و فرزندان فراوان کمک کند و باغ‌های سرسبز و نه‌رهای جاری در اختیارتان قرار دهد!﴾ [نوح: ۱۰-۱۲].

و هود عليه السلام به قومش گفت: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ (و ای قوم من! از پروردگارتان طلب آمرزش کنید، سپس به‌سوی او بازگردید تا (باران) آسمان را پی‌درپی بر شما بفرستد و نیرویی بر نیرویتان بیفزاید!) [هود: ۵۲].

این محک‌های صریح وحی که پیاپی بر زبان انبیا آمده است، تأکید دارد که استقامت‌ها در راه دین، از بزرگ‌ترین اسباب رفاه اقتصادی و غنای منابع طبیعی است. من این آیات را می‌آورم، در عین حال خوب می‌دانم که عقل مادی‌گرا که با فرهنگ غربی مدرن اشباع شده، طاقت این وعده‌های الهی را ندارد و آن را

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

درک نمی‌کند و فقط به سازوکارهای ملموس می‌اندیشد. وظیفه ما در قبال این جریان این است که این عقل‌ها و ساختار ضد ایمانی آن‌ها را با خود نبرد. وظیفه ماست که به اندازه توان، با نور وحی به روشنگری این عقل‌ها بپردازیم و آن‌ها را به سمت تزکیه نفس رهنمون شویم تا بتواند از بیابان مادی‌گری سطحی خود، به سمت قله وعده‌های الهی بالا رود و به وعده‌های الله یقین پیدا کند. مگر چه کسی از خداوند صادق‌تر و به وعده‌هایش وفادارتر است؟ به همین دلیل خداوند فرموده است: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ (و از خدا باوفا تر به عهد کیست؟) [التوبة: ۱۱۱].

شواهد وحی بر این دلالت دارد که خلل در دین، از مهم‌ترین اسباب بحران‌های بزرگ ناشی از غضب الهی است و این حقیقت، مایه رنجش بسیاری از طرفداران افراطی مدنیت است و تلاش می‌کنند تا آن را بی‌اثر جلوه دهند. آنان از اینکه فجایع و حوادث به عقوبات الهی تعبیر شود، دل‌گیر می‌شوند و همواره تلاش می‌کنند تا عقوبت خلل در دین را، صرفاً اخروی معرفی

پیامدهای گفتمان مدنی

کنند و دنیا، با قوانین طبیعی در ارتباط است و با این تفاسیر غیبی، ارتباطی ندارد و برخی از آن‌ها دچار افراط شده و این تفسیر را تفسیری افسانه‌ای و خرافی می‌نامند!

در حقیقت، این تصور، متضمن هدر رفتن و تضييع یکی از ارکان قرآنی در تصور تاریخ است. قرآن کریم در آیات محکمۀ صریحی آشکار می‌سازد که خلل در دین، هم عقوبت دنیوی دارد و هم عقوبت اخروی. و خداوند هر دو نوع عقوبت را ذکر کرده است. خداوند می‌فرماید:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ (اما آن‌ها که کافر شدند (و پس از شناختن حق، آن را انکار کردند) در دنیا و آخرت، آنان را مجازات دردناکی خواهم کرد) [آل عمران: ۵۶].

در جایی دیگر به دو نوع عذاب اشاره کرده است و می‌فرماید: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ﴾ (در دنیا، برای آن‌ها عذابی (دردناک) است و عذاب آخرت سخت‌تر است) [الرعد: ۳۴].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

از جمله این عقوبات دنیوی، بحران‌های طبیعی، گرانی قیمت‌ها، کمبود منابع، ناامنی و ... است، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (فساد در خشکی و دریا به‌خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند، آشکار شده است. خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید (به‌سوی حق) بازگردند!) [الروم: ۴۱].

خداوند درباره نقش انحراف دینی در زوال آسایش و امنیت مثالی زده است و می‌فرماید: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (خداوند (برای آنان که کفران نعمت می‌کنند) مثلی زده است: منطقه آبادی که امن و آرام و مطمئن بود و همواره روزی‌اش از هر جا می‌رسید، اما به نعمت‌های خدا ناسپاسی کردند و خداوند به‌خاطر

پیامدهای گفتمان مدنی

اعمالی که انجام می‌دادند، لباس گرسنگی و ترس را بر اندامشان پوشانید! [النحل: ۱۱۲].

در اینجا می‌بینیم که عقوبات دنیوی در قبال انحراف دینی، یک تفسیر افسانه‌ای یا خرافی نیست، بلکه یکی از عناصر اصلی حرکت تاریخ در تصور قرآنی است.

برخی از طرفداران افراطی مدنیت مادی ادعایی را مطرح می‌کنند که خلاصه آن این است: «عقوبت زود هنگام (عقوبت دنیایی) یک استثنا است، نه یک پدیده تاریخی». در حقیقت، نابودی امت‌های ستمگر و روی‌گردان از وحی و طاعت خدا و رسول و عقوبت دنیایی آن‌ها، در قانون تاریخ یک استثنا یا حادثه نادر خارق‌العاده نیست، بلکه داده‌های تاریخی که قرآن کریم نیز آن را ارائه می‌دهد، مشخص می‌کند که عقوبت دنیوی یک پدیده تاریخی واقعی است! چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾ (چه بسیار مردمی که در قرون بعد از نوح زندگی می‌کردند؛ آن‌ها را هلاک کردیم!) [الاسراء: ۱۷].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

خداوند متعال به ذکر امت‌های پیشین و اینکه چگونه آنان را مشمول دو نوع عذاب دنیوی و اخروی نمود پرداخته و می‌فرماید: ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ (آنان که پیش از این امت بودند نیز (پیغمبران خود را) تکذیب کردند، پس، از جایی که پی نمی‌بردند عذاب بر آن‌ها فرود آمد. پس خدا عذاب ذلّت و خواری را در زندگانی دنیا به آن‌ها چشانید در صورتی که عذاب آخرت آن‌ها بسیار سخت‌تر است) [الزمر: ۲۵-۲۶].

این ملت‌های پیشین در تاریخ بشر از امکانات مادی و قدرت اقتصادی و منابع عظیمی برخوردار بودند، با این‌وجود وقتی خدا بر آن‌ها خشم گرفت، به سبب گناهانشان عقوبت دنیوی را بر آنان مقرر داشت. چنانچه می‌فرماید: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ

پیامدهای گفتمان مدنی

فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴿٦﴾ (آیا ندیدند چقدر از اقوام پیشین را هلاک کردیم؟! اقوامی که قدرت‌هایی به آن‌ها داده بودیم که به شما ندادیم؛ باران‌های پی‌درپی برای آن‌ها فرستادیم و از زیر (آبادی‌های) آن‌ها، نهرها را جاری ساختیم) (اما هنگامی که سرکشی و طغیان کردند) آنان را به‌خاطر گناهانشان نابود کردیم) [الانعام: ۶].

قرآن کریم بخشی از عقوبت‌های امت‌های پیشین را بیان کرده است و می‌فرماید: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ^ط فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا﴾ (ما هریک از آنان را به گناهانشان گرفتیم، بر بعضی از آن‌ها طوفانی از سنگ‌ریزه فرستادیم و بعضی از آنان را صیحه آسمانی فروگرفت و بعضی دیگر را در زمین فرو بردیم و بعضی را غرق کردیم) [العنکبوت: ۴۰].

بنگرید به صحنه ویرانی هولناکی که قرآن کریم آن را به تصویر می‌کشد و می‌فرماید: ﴿فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْسَ

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مُعْظَلَةٌ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ ﴿ (چه بسیار شهرها و آبادی‌هایی که آن‌ها را نابود و هلاک کردیم، درحالی‌که (مردمش) ستمگر بودند، به‌گونه‌ای که بر سقف‌های خود فرو ریخت! و چه بسیار چاه پرآب که بی‌صاحب ماند و چه بسیار قصرهای محکم و مرتفع!) [الحج: ۴۵].

این دیدگاه که وابستگان به مدنیت مادی آن را تصور می‌کنند، متضمن این است که ایمان و عمل صالح و عبودیت، اثر اجتماعی بیرونی و جدای از خود شخص ندارد و آثار آن فقط ذاتی و خاص شخص است. این تصور با محکّمات قرآنی که پیش‌تر ذکر شد، در تناقض است. امام ابن‌تیمیه به قسمتی از آن اشاره کرده است و در کتاب الصّفدیة می‌گوید: «از نقل متواتر و تجربه‌های شناخته شده به‌طور بدیهی دانسته شده است که اعمال صالح، آثار نیک دنیوی خارج از شخصیت انجام‌دهنده دارد و اعمال بد هم نقیض آن را به بار می‌آورد. خداوند متعال مشرکین و گناهکاران و ظالمان مانند قوم عاد و ثمود و لوط و اهل مدین و فرعون را با عذابی مشهود و جدا از شخصیت گنهکار در دنیا عذاب نمود و اهل عدل

پیامدهای گفتمان مدنی

و اعمال صالح را با کرامات مشهود گرامی داشت. این امری است که تمام امت‌ها به آن اقرار دارند. پس چگونه گفته می‌شود مقصود از عبادات و طاعات چیزی جز اصلاح خلیقات که درونی است، نیست؟»^(۱).

این ادعایی که ابن تیمیه آن را مورد مناقشه و بحث قرار داده است، تأکید می‌کند که این نظریه جعلی طرفداران مدنیت مادی، نظریه‌ای قدیمی است.

یکی از اشاره‌های زیبای ابن تیمیه توضیح او درباره رابطه میان «تحکیم شریعت» و «استقرار سیاسی» است، آنجا که می‌گوید: «و اگر زمامداران از این چهارچوب خارج شوند، همانا به غیر آنچه خدا نازل کرده حکم کرده‌اند و دچار سختی و عذاب خواهند شد. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هیچ قومی به غیر آنچه خداوند نازل فرمود حکم نکرد، مگر اینکه دچار عذاب شدند»، این از بزرگ‌ترین اسباب تغییر حکومت‌هاست و مانند

۱. ابن تیمیه، «الصفیة»، تحقیق: محمد رشاد سالم، دار الهدی النبوی، چاپ اول، (۱۴۲۱هـ) (۲۳۸/۲).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

آن، بارها و بارها در عصر ما و غیر زمان ما رخ داده است»^(۱).

پس اگر تمام این نتایج دنیوی مربوط به استقامت دینی است، آیا باز هم برای مسلمان جایز است که بگوید: مسلمانان آخرتشان را آباد کردند و دنیایشان را از دست دادند، یا اینکه بگویند دین شرط نجات در آخرت است، نه شرط نهضت و پیشرفت؟

چیزی که رابطه تنگاتنگی با این نظریه دارد این است که برخی از طرفداران افراطی مدنیت مادی، از اینکه به قدرت کفار به چشم مهلت و استدراج الهی نسبت به آنان نگاه کنند، طفره می‌روند و دوست دارند که قدرت آنان را نتیجه طبیعی تلاش و همتشان بدانند، نه اینکه آنان دارند اسباب عذاب الهی را برای خود بیشتر می‌کنند!

حقیقت این است که: از بارزترین قوانین تاریخ که وحی الهی بدان تصریح کرده، قانون مهلت دادن و استدراج الهی است. قدرت مادی و وفور امکاناتی که در

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۳۵ / ۳۸۸).

پیامدهای گفتمان مدنی

دست کفار است، نوعی از این قانون است. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ۱۸۲-۱۸۳] (و کسانی که آیات ما را تکذیب کردند، به تدریج از جایی که نمی‌دانند، گرفتارشان خواهیم کرد و به آن‌ها مهلت می‌دهم، بی‌گمان تدبیر من متین (و استوار) است).

و درباره کسی که این وحی الهی را تکذیب می‌کند می‌فرماید: ﴿فَدَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ۴۴] (پس ای پیامبر) مرا با آن کسی که این سخن (قرآن) را تکذیب می‌کند و گذار، ما آنان را از آنجای که نمی‌دانند به تدریج خواهیم گرفت).

خداوند بخش‌هایی از این قانون مهلت و استدرج را که دل مؤمنان را به لرزه می‌اندازد، بیان کرده است و می‌فرماید: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (و (فزون) اموال و

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اولاد آنها تو را در شگفتی فرو نبرد، خدا می‌خواهد آنان را به وسیله آن، در زندگی دنیا عذاب کند) [التوبة: ۵۵].
در این صحنه ترسناک تأمل کنید؛ آنگاه که خداوند متعال همه چیز را برای فرد کافر می‌افزاید، سپس وی را با عقوبت، غافل گیر می‌کند. او فرموده است: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾ (پس چون آنچه به آنها تذکر داده شد، همه را فراموش کردند، ما هم درهای همه چیز را به روی آنها گشودیم تا چون به نعمتی که به آنها داده شد، شادمان و مغرور شدند ناگاه آنها را (به کیفر اعمالشان) گرفتار کردیم) [الانعام: ۴۴].

و فرموده است: ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْنَاهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ (من به کافران مهلت دادم، سپس آنها را گرفتم. دیدی مجازات من چگونه بود؟!) [الرعد: ۳۲].

یک بار از یکی از طرفداران مدنیت مادی شنیدم که می‌گفت: این خطیبان منبری از دیرباز به ما وعده

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌دهند که خداوند کفار را نابود و اسلام را یاری خواهد کرد در حالی که ما چیزی نمی‌بینیم! بلکه همچنان کفار در حال پیشرفت و مسلمانان در حال پسرفت هستند و اسلام‌گرایان می‌گویند بیع (خرید و فروش) پربرکت است و ربا بی‌برکت، در حالی که اقتصاد غرب مدام در حال گسترش است و اقتصاد ما در حال فروپاشی و مثال‌های دیگری از این قبیل ذکر کرد.

حقیقت دردآور این است که وعده یاری و پیروزی مسلمانان و وعید نابودی کفار، یک قضیه فکری نیست که اسلام‌گرایان متبنی آن باشند، بلکه وعده و وعید الهی است. خداوند، پیامبران و پیروان آنان را آگاه می‌سازد که آنان با چنین اعتراض‌هایی در آن تمسخر وعده و وعید دنیوی خدا نهفته است، مواجه خواهند شد. چنانچه می‌فرماید: ﴿وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولَنَّ مَا يَجْبِسُهُ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (و اگر مجازات را تا زمان محدودی از آن‌ها به تأخیر اندازیم، (از روی استهزا) می‌گویند: «چه چیز مانع آن

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

شده است؟!» آگاه باشید، آن روز که (عذاب) به سراغشان آید، از آن‌ها بازگردانده نخواهد شد [هود: ۸].

سبک شمردن وعده خداوند از شاخه‌های نفاق است که برای ایمان خطرناک است، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (و (نیز) به‌خاطر آورید زمانی را که منافقان و بیماردلان می‌گفتند: خدا و پیامبرش جز وعده‌های دروغین به ما نداده‌اند!) [الاحزاب: ۱۲].

برای تأثیرگذاری بیشتر این کلام بر پیروان انبیا، خداوند بر وعده خود تأکید کرده است و می‌فرماید: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ (پس هرگز مپندار که خدا در وعده خود با رسولانش خلاف کند) [ابراهیم: ۴۷].
مخصوصاً اینکه وعده و وعید خداوند خیلی وقت‌ها در لحظات حساس و در تنگناها، یا در آخرین لحظه، وقتی که خداوند متعال سنت ابتلا و پاک‌سازی را تکمیل می‌نماید و مؤمن لحظات سختی را پشت سر می‌گذارد، محقق می‌گردد. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا

پیامدهای گفتمان مدنی

أَسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنَبِّحُ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿

[یوسف: ۱۱۰] ((کافران پیوسته به انکار خود ادامه دادند) تا آنگاه که پیامبران (از قومشان) ناامید شدند و (مردم) پنداشتند که به آن‌ها دروغ گفته شده است، (در این هنگام) یاری ما به سراغشان آمد).

خداوند متعال تذکر می‌دهد که ممکن است خداوند عمر مؤمن را طولانی کند تا عاقبت را به‌طور کامل ببیند و ممکن است قبل از آن، او را بمیراند اما خداوند هرگز خلف وعده نمی‌کند. چنانچه می‌فرماید: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [غافر: ۷۷] (پس ای پیامبر) صبر کن، بی‌گمان وعده‌ی الله حق است، پس اگر قسمتی از چیزهایی را که به آن‌ها وعده داده‌ایم به تو نشان دهیم یا تو را بمیرانیم، پس (در هر صورت) به‌سوی ما بازگردانده می‌شوند (و آنجا کیفر می‌شوند)).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

و می‌فرماید: ﴿وَإِنْ مَا تُرِيَّتْكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَفَّيْنَاكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ (و اگر پاره‌ای از مجازات‌ها را که به آن‌ها وعده می‌دهیم به تو نشان دهیم یا (پیش از فرارسیدن این مجازات‌ها) تو را بمیرانیم، در هر حال تو فقط مأمور ابلاغ هستی و حساب (آن‌ها) بر ماست) [الرعد: ۴۰].

و فرموده: ﴿وَإِنَّمَا تُرِيَّتْكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَفَّيْنَاكَ فَإِنَّمَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ (اگر ما پاره‌ای از مجازات‌هایی را که به آن‌ها وعده داده‌ایم، (در حال حیات تو) به تو نشان دهیم، یا (پیش از آنکه گرفتار عذاب شوند) تو را از دنیا ببریم، در هر حال، بازگشتشان به سوی ماست؛ سپس خداوند بر آنچه آن‌ها انجام می‌دادند گواه است!) [یونس: ۴۰].

خداوند متعال بندگان مؤمنش را متوجه می‌سازد که این فرصت دادن الهی حکمت‌های بزرگی دارد و به خاطر عجز خداوند متعال نیست. چنانچه می‌فرماید: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ۵۷]

پیامدهای گفتمان مدنی

(گمان مبر کسانی که کافر شدند می‌توانند ما را در زمین به ستوه آورند (و از عقوبت ما فرار کنند)).

از آنجایی که ممکن است با دیدن اوضاع کفار و آمدو شد قدرتمندانۀ آنان، فتنه ایجاد شود، قرآن کریم به عدم فریفته شدن به این حالت کفار اشاره کرده است و می‌فرماید: ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ [آل عمران: ۱۹۶] (رفت و آمد کافران در شهرها تو را نفریبدا!).

بنابر آنچه گفته شد، خداوند متعال ما را امر می‌کند که به پرسش‌هایی که متضمن کند دانستن وعده و وعید الهی است، این‌گونه پاسخ دهیم که مسئله، مسئله وقت است، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾ (بگو: هریک (از ما و شما) منتظریم، پس مترصد و منتظر (امر خدا) باشید که به‌زودی خواهید دانست (ما و شما) کدام به راه مستقیم سعادت رفته و طریق هدایت یافته‌ایم) [طه: ۱۳۵].

(۱۴) نفوذ مخاطبین

حقیقت این است که هرکس در مسائلی که در فصول گذشته درباره آن‌ها مناقشه داشتیم تأمل نماید، متوجه خواهد شد که برخی از منتسبین به دعوت اسلامی، با حسن‌نیت و به‌خاطر تمایل شدید به هدایت مردم و برای به دست آوردن دل آنان و محبوب ساختن خیر برای آنان و برقراری رابطه دوستانه با آنان و راه یافتن به دل‌هایشان از طریقی که دوست دارند، به این مسائل نزدیک شده‌اند. امید است که چنین دعوتگرانی زیر چتر عذر الهی و کرم ربانی قرار گیرند و خداوند لغزش‌های آنان را به‌خاطر حسن‌نیتشان ببخشد.

اما چیزی که همواره به آن امید داریم، توصیه یکدیگر به حق و صبر است، تا دعوتگر در پرتگاه احساس شرمندگی از حقایق وحی نیفتد یا به‌خاطر هم‌نوا شدن با رسانه‌ها یا پیروی از سلیقه عمومی مدرن، برای دوری از وحی، دسیسه‌چینی نکند.

وقتی در آیات قرآن تأمل می‌نمایم، از کثرت هشدار خداوند متعال به پیامبرش ﷺ نسبت به خطرات افتادن

پیامدهای گفتمان مدنی

در دام «سلطهٔ عمومی مردم» بسیار شگفت زده می‌شوم. حقیقت این است که خیلی‌ها فکر می‌کنند نبرد با هواوهوس، فقط همان نبرد با هوای نفس شخصی است، اما چیزی هست که برای کسی که برای اسلام کار می‌کند از این هم قوی‌تر است و آن، نبرد با «هواوهوس مخاطبین» و تمایل به کسب رضایت آنان و ایجاد رابطه میان آنان و اسلام است. حتی در برخی اوقات، خواسته‌های عموم مردم به دلیل نهان بودنش، برای دعوتگر، از خواسته‌های اهل‌سیاست سنگین‌تر است و فردی موفق است که دشمن نفس خویش و مراقب آن باشد و آن را مورد بازخواست قرار دهد و نیتش را برای پروردگار جهانیان خالص گرداند. همان‌گونه که ابن تیمیه می‌گوید: «انسان باید خودش را به درک و فهمیدن امور نهان در قلبش عادت دهد»^(۱).

بر کسی که برای اسلام کار می‌کند چیزی سخت‌تر از آن فتنه‌ای که خداوند پیامبرش را از آن برحذر می‌دارد نیست و آن فتنه عبارت است از به دست آوردن دل

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۹/۲۰).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

مدعوین و تسلیم خواسته مکلفان شدن و گردن نهادن در مقابل فشارهای عادات و رسوم آنان و ارائه تعالیم الهی به شکلی که باب میل مخاطبان باشد و با آن راحت باشند.

ضعف بشری در تأویل متن متناسب با پسند مردم، حقیقتی است که شاید مبلغان دینی نتوانند از آن فرار کنند. اگر این فتنه خطرناک نبود، این همه هشدار خدا به رسولش در این باره، عبث و بیهوده بود که قرآن از آن منزّه است. بنابراین هشدار زیاد، نتیجه مهم بودن و خطرناک بودن است و هشدار پیاپی و پشت سرهم، بیانگر لغزنده بودن راه و خطر لغزش گام‌هاست. به‌ویژه وقتی این هشدارها متوجه کسی باشد که امانت رسالت را به کامل‌ترین وجه انجام داده است. پس درمورد کسی که ذره‌ای از منزلت وی در گزینش و حکمت را ندارد، اوضاع چگونه است؟!

به‌عنوان مثال ببینید که خداوند چگونه دریافت‌کنندگان وحی را که تلاش می‌کنند پیامبر را از ضوابط وحی دور کنند و به او وعده می‌دهند که در این صورت پیرو او باشند و یاری‌اش کنند، به تصویر

پیامدهای گفتمان مدنی

می‌کشد. او در سوره اسرا می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ۖ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ [الإسراء: ۷۳] (و ای پیامبر! نزدیک بود (مشرکان) تو را (با وسوسه‌های خود) از آنچه بر تو وحی کرده‌ایم، منصرف کنند تا غیر آن را به ما نسبت دهی و آنگاه تو را دوست خود بگیرند).

آنان آمادگی کامل برای پیروی از پیامبر و وارد شدن به جمع مسلمانان را داشتند اما به یک شرط، فقط به یک شرط، به شرط جایگزین کردن «بخشی» از این وحی که خوشایندشان نیست، فقط قسمتی از آن!

قرآن کریم در آیه‌ای که بلافاصله بعد از آیه مذکور می‌آید، مشخص می‌کند اگر مصونیت الهی پیامبر ﷺ نبود، این تسلیم شدن در برابر نفوذ مخاطبین، خطری جدی برای پیامبر ﷺ به حساب می‌آمد. برای همین می‌فرماید: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (و اگر ما تو را ثابت قدم نمی‌گردانیدیم، نزدیک بود که به آن مشرکان اندک تمایل و اعتمادی پیدا کنی) [الإسراء: ۷۴].

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

اگر مصونیت الهی نبود شاید نفوذ مخاطبان تأثیر خودش را بر سیدالمرسلین محمد ﷺ می گذاشت، پس دیگران چگونه از این خطر در امان خواهند بود؟ چگونه برخی از علما و مبلغان با خون سردی درمورد فتنه به دست آوردن دل مدعوین رفتار می کنند، درحالی که خداوند پیامبر ﷺ را از آن برحذر داشته و به او خبر می دهد که او وی را ثابت قدم داشته است؟!

قرآن کریم به این اصرار مشرکان برای جایگزین کردن و تغییر وحی اشاره کرده است. چنانچه در سوره یونس می فرماید: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتُتِلَىٰ بَقَرَاءٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِي ۚ إِنَّ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۚ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝﴾ [یونس: ۱۵] (و هنگامی که آیات روشن ما بر آن ها خوانده شود، کسانی که به ملاقات ما (در روز قیامت) امید ندارند، گویند: قرآنی غیر از این بیاور یا آن را تغییر بده. (ای پیامبر!) بگو: من حق ندارم که آن را از پیش خود تغییر دهم و من پیروی نمی کنم مگر آنچه را که بر من

پیامدهای گفتمان مدنی

وحی می‌شود و من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم از عذاب روز بزرگ می‌ترسم).

خداوند همین هشدار را نسبت به خطر سلطه مخاطبان تکرار کرده است و در سوره مائده می‌فرماید: ﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنَّ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (و از آن‌ها برحذر باش، مبادا تو را از بعض احکامی که خدا بر تو نازل کرده منحرف سازند!) [المائدة: ۴۹].

بار دیگر به مجموعه تخفیف‌ها برای تغییر و جایگزینی در وحی بنگرید. این یک معامله درمورد «بخشی» از وحی است، نه تمام وحی. این فقط یک سانسور برای برخی از احکام و تصویرهایی است که با واقعیت فرهنگی و اجتماعی قریش هم‌خوانی نداشت. اما خداوند با وجود تمام این‌ها به پیامبرش هشدار داده و او را برحذر داشته و این درخواست مشرکان را فتنه خوانده است. بزرگان طریق‌الی‌الله اتفاق نظر دارند بر اینکه فتنه، موضع ابتلا و امتحان و آزمون است.

آنچه از ما خواسته شده است، فقط خودداری ما از کوتاه آمدن از برخی مضامین وحی نیست، بلکه ما بیش

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

از این از ما خواسته شده است؛ از ما خواسته شده است که به این مضامین افتخار کنیم و سرمان را بالا بگیریم و احساس شرمندگی نداشته باشیم. همان‌گونه که خداوند در آغاز سوره اعراف می‌فرماید: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ (این کتابی است که بر تو نازل شده و نباید از جانب آن، ناراحتی در سینه داشته باشی!) [الاعراف: ۲].

و خداوند خشنودی به حکم الهی و مفاد وحی و عدم شرمندگی و ناراحتی از آن را معیار ایمان قرار داده است. چنانچه می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (به پروردگارت سوگند که آن‌ها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری طلبند و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند) [النساء: ۶۵].

در این آیه خداوند متعال این شرط ایمان را با انواع ابزار زبانی همچون قسم، نفی، تعقیب، تکرار، اسم مطلق و دیگر شیوه‌های لغوی تأکید کرده است تا این مفهوم

پیامدهای گفتمان مدنی

راسخ گردد. برخی از اهل علم ده مؤکد در این آیه برشمرده‌اند! همان‌گونه که در کتب علمی به‌صورت مفصل آمده است^(۱).

به این صورت آیات قرآنی پشت‌سرهم و پیایی این هشدار خداوند متعال به پیامبر ﷺ دربارهٔ خطر فشار امیال مخاطبین را گوشزد کرده است، مانند آنچه در سورهٔ مائده آمده است: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (دربارهٔ آنچه از حق به تو رسیده (قرآن کریم) از هواوهوس‌های آنان پیروی مکن) [المائدة: ۴۸].

و با زبان هشدارآمیز و طنین‌انداز که قلب خواننده را به لرزه درمی‌آورد، می‌فرماید: ﴿وَلَّيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (و اگر از هواوهوس‌های آنان پیروی کنی، بعد از آنکه علم به تو رسیده است، هیچ سرپرست و یآوری از سوی خدا برای تو نخواهد بود) [البقرة: ۲۰].

۱. برای مثال رجوع شود به: ابن القيم، «الصواعق المرسلة»، تحقیق: علی الدخیل الله، دار العاصمة، چاپ سوم، (۱۴۱۸هـ) (ص ۱۵۲۰).

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

این تأکید الهی بلیغ و پرتکرار درباره درگیری شدید بین این دو قطب، قطب هواوهوس مکلفین و قطب کتاب خدا و تأثیر آن بر مبلغ دین خدا، صرفاً یک یادداشت و نکته فکری نیست که در یک کافه فرهنگی سر کشیده شود، بلکه قاعده‌ای عمیق و برگرفته از عظمت علم الهی به سنت‌های دعوت و تبلیغ دین است. همین تأکید را درمورد تعارض این دو قطب؛ قطب هواوهوس بشری و وحی الهی تکرار می‌کند. در سوره قصص می‌فرماید: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ (اگر این پیشنهاد تو را نپذیرند، بدان که آنان تنها از هوس‌های خود پیروی می‌کنند!) [القصص: ۵۰].

در سوره شوری به همین تعارض اشاره می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ (و از هواوهوس‌های آنان پیروی مکن و بگو: «به هر کتابی که خدا نازل کرده ایمان آورده‌ام» [الشوری: ۱۵]).

پیامدهای گفتمان مدنی

مواضعی که خداوند در آن به پیامبرش ﷺ دربارهٔ خطر سلطهٔ مخاطبین و نفوذ بالای آن‌ها بر مبلغ هشدار می‌دهد، بسیار زیاد هستند و هرکس در این مواضع از کتاب خدا تدبیر نموده و در معانی آن غور کند و اشارات مکرر به سختی مواجهه با هواوهوس بشری بر رسول‌الله ﷺ و هشدار خداوند متعال نسبت به تسلیم شدن در برابر فشار خواسته‌های مردم در چشم‌پوشی و نادیده گرفتن برخی از حقایق وحی و کثرت ارتباطی که خداوند بین دو امر نقیض، یعنی خواسته‌های مکلفین و کتاب خدا برقرار می‌کند را ببیند، بر او روشن می‌شود که چرا خداوند متعال بعد از ذکر پیروی از وحی، صبر کردن را ذکر نموده است، مثلاً در سورهٔ یونس می‌فرماید: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ﴾ (و از آنچه بر تو وحی می‌شود پیروی کن و شکیبا باش (و استقامت نما)) [یونس: ۱۰۹].

واقعاً چقدر محتاج به مقام صبر است کسی که می‌خواهد همهٔ وحی را نگه دارد؛ صبر بر تعارض وحی با هواوهوس‌های بشری، صبر بر تنبلی و سستی روان‌ها و

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

چنگ زدن مردم به ریسمان عادت‌ها و رسومشان، صبر بر فشارهای درونی مبلّغ که وی را وادار به پذیرش خواسته‌های عمومی می‌کند، حتی اگر این خواسته با وحی در تعارض باشد.

اگر کسی که برای اسلام کار می‌کند به مقام صبر چنگ نزده باشد، نصوص وحی را به چراگاه شهوت‌های زمینی خواهد برد به جای اینکه این نصوص، او را در مدار عبودیت به اوج برساند.

خیلی وقت‌ها کسانی که برای اسلام کار می‌کنند، تحت فشار رغبت هدایت مردم قرار نمی‌گیرند، بلکه قربانی استهزا و تمسخر می‌شود؛ چون یکی از چیزهایی که از طرف غالیان مدنیت مادی مشاهده شده، این است که آنان در هنگام نقد، بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات دینی و میراثی مهم را با ریشخند مطرح می‌کنند. واقعیت این است که تمسخر و استهزا یکی از برنده‌ترین ابزار نفوذ و تأثیر بر دیگران است. چون از دردناک‌ترین چیزها برای انسان‌های جوانمرد است و باعث می‌شود شخص از ترس اینکه در معرض تمسخر و تحقیر دیگران قرار گیرد، از بسیاری از اقدام‌ها صرف‌نظر کند. به همین

پیامدهای گفتمان مدنی

دلیل خداوند پیامبران و مصلحان را از اینکه مخالفان دعوت الهی از این قدرت استفاده ابزاری کند، آگاه کرده است و فرموده است: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (پیامبران پیش از تو هم مورد استهزا قرار گرفته‌اند) [الانعام: ۱۰].

و فرموده است: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيعِ الْأَوَّلِينَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (و ما پیش از تو هم رسولانی بر امت‌های گذشته فرستادیم و هیچ رسولی بر آن مردم نمی‌آمد مگر اینکه به استهزای او می‌پرداختند) [الحجر: ۱۰-۱۱].

گاهی هم مصلحان با اتهام‌های سیاسی ظالمانه مواجه می‌شدند و اینکه آن‌ها برای نفوذ سیاسی و بازی قدرت و چیره شدن بر مردم تلاش می‌کنند و اتهاماتی مانند آنکه خیلی وقت‌ها بر رفتار آنان تأثیر می‌گذارد. قرآن کریم دربارهٔ این نیز هشدار داده و بیان داشته که دشمنان رسالت‌های الهی این اتهامات سیاسی را هدایت می‌کنند، برای همین قوم فرعون موسی را متهم می‌کنند که چشم به سیاست دوخته است و برای

فصل سوم: خوانش مدنی میراث

استیلای بر سرزمینشان نقشه می‌ریزد. چنانچه خداوند در نقل سخن آنان می‌فرماید: ﴿قَالَ أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ (گفت: «ای موسی! آیا آمده‌ای که با سحر خود، ما را از سرزمینمان بیرون کنی؟!») [طه: ۵۷].

آنها می‌گفتند موسی و هارون قصد دستیابی به قدرت را دارند: ﴿وَتَكُونُ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ (تا خود و برادرت هارون در زمین سلطنت یابید و بر ما حکم‌فرما شوید؟ ما هرگز به شما ایمان نخواهیم آورد) [یونس: ۷۸].

سخن پایانی

خواننده عزیز، باور کن اینجا، نه جای تحلیل‌های فکری سرد و بی‌روح است و نه جای لذت بردن از ترواشات ذهنی که در یک سینی، کنار فنجان قهوه، سرو می‌شود. نه دوست من. چقدر آرزو می‌کنم که بزرگی موضوع را احساس کنی و بدانی که پرداختن به این موضوع، جدیت می‌طلبد.

وقتی کسانی که برای اسلام کار می‌کنند، از مفصل بودن این موضوع و مهم بودن گزینه‌های مطرح شده در آن و اینکه نظر دادن در این موضوع، بسیار حساس است و انسان را یا به لبه پرتگاه می‌برد یا به سمت نردبان نجات، سخن می‌گویند، عده‌ای رنجیده می‌شوند و چهره در هم می‌کشند و چنین مطرح می‌کنند که این کار یک نوع گریه و نوحه بر قبری است که مرده در آن نیست.

این قرآن فقط یک منبع علمی یا مجموعه‌ای از سرودهای مذهبی نیست، بلکه یک رسالت الهی است

خاتمه

که هدفی فراتر از همه هدف‌ها در آن نهفته است تا آنجا که با این قرآن پیوندها گسسته شد و شمشیرهای آخته از غلاف بیرون آمد، کاخ‌های بلند فرو ریخت و گوسفندچران‌ها با آن به رفعت و بلندی رسیدند.

چقدر دردناک است که ابداع و نوآوری امروزه در نظر بسیاری از فرهیختگان آن است که از قرآن و سنت، خیلی در نوشته‌هایت استفاده نکنی! و نوشته‌های خود را با ذکر خدای تعالی و برکت آیات و هدایت آن منور نسازی. و نوآوری فقط آن است که نوشته‌های خود را با نام فلانی و فلانی از نام‌های پرطنین فرانکفونی و کلام غیرخدا انباشته کنی. در این صورت همه از تو خشنود می‌شوند و به استقبال می‌آیند.

شما را به خدا سوگند، نفرت بسیاری از طرفداران افراطی مدنیت از متون دینی و خوش‌حالی آنان از ذکر نام‌های غربی را بنگر و آن را با این آیه از سوره زمر مقایسه کن: خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (هنگامی که خداوند به

پیامدهای گفتمان مدنی

یگانگی یاد می‌شود، دل‌های کسانی که به آخرت ایمان ندارند مشمئز می‌گردد، اما هنگامی که از غیر خدا یاد می‌شود، آنان خوش حال می‌شوند) [الزمر: ۴۵].

و در سوره حج می‌فرماید: ﴿وَإِذَا تُلِّیٰ عَلَیْهِمْ آیَاتُنَا بَیِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِی وُجُوهِ الذِّیْنَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ (و هنگامی که آیات روشن ما بر آنان خوانده می‌شود، در چهره کافران آثار انکار مشاهده می‌کنی) [الحج: ۷۲].

در حقیقت، روی‌گردانی از وحی و رنجش از آن، نشانه‌های خطرناکی است بر اینکه نفاق پنهانی در دل جای گرفته است و پیش از آنکه زمان از دست برود، باید به درمان آن شتافت. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذَا قِیلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَیْتَ الْمُنَافِقِیْنَ یَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ (و هنگامی که به آن‌ها گفته شود: «به‌سوی آنچه خداوند نازل کرده و به‌سوی پیامبر بیایید»، منافقان را می‌بینی که (از قبول دعوت) تو اعراض می‌کنند!) [النساء: ۶۱].

انتخاب منبع اندیشه، یکی از مواردی است که باید تنها حکم خداوند در آن اعمال شود. حکم و طاعت را

خاتمه

صرفاً برای خدا دانستن، اساس عبودیت و تسلیم است. بیاندیش که چگونه خداوند از حال کفار در تعظیم غیرخدا و شاد شدن به ذکر نام غیرخدا و رنجیدن از ذکر خدا را برای ما حکایت کرده است و با خود چنین بگو: «سگ زرد، برادر شغال است».

در انتهای این پژوهش نقدگرا، برایم بسیار مهم است که دوباره و به شکل خاص تأکید کنم که هدف این پژوهش، بی توجه کردن مخاطب نسبت به فراهم کردن قدرت و استفاده از امکانات مدرن و تحریم پاکی ها و رفاه و آسایش نیست.

انگیزه اصلی نوشتن این پژوهش این بود که ترتیب بندی اولویت ها نزد قشر وسیعی از جمعیت تحصیل کرده، هرروز وضعیت نامناسب تری پیدا می کرد و همین موجب تضییع بسیاری از حقایق وحی و بدرفتاری با خود طرح خیزش شده بود. تا جایی که علوم مدنی به هدف تبدیل شده و علوم الهی فقط وسیله تابع آن علوم گردیده بود. درحالی که حقایق قرآن کاملاً خلاف این را آورده است و علوم الهی را اصل و دیگر چیزها را تابع و در خدمت آن قرار داده است.

پیامدهای گفتمان مدنی

هدف از فصول گذشته، ساقط کردن ارزش مدنیت یا بی‌اهمیت کردن تمدن یا القا کردن حالت مصرف‌گرایی و وابستگی در جوامع مسلمان ما نیست، بلکه هدف از این فصل‌ها فقط مشارکت در بازبینی ترتیب‌بندی اولویت‌های تحصیل‌کردهٔ مسلمان و روشن ساختن تصور و نظریهٔ اسلامی ماست که متفاوت از مفهوم تمدن و مدنیت و پیشرفت و نهضت و مدرنیته کردن است. هدف این است که اعتبار از دست‌رفته بازگردد و اولویت داشتن تزکیه و ارجمند بودن علوم الهی به‌جای مانده از خاتم پیامبران ﷺ و نیاز ما به این علوم در وهلهٔ اول و در وهلهٔ دوم نیاز جهان معاصر به این علوم، روشن گردد.

اما به کار بردن تمام توانایی و استطاعت در فراهم آوردن قدرت و استفاده از ابزارها و امکانات، واجبی شرعی است که اختلافی در آن نیست. مسلمانان امروزه نیاز مبرمی به امکانات مدرن برای ابلاغ رسالت اسلام و محقق نمودن هدف ارجمند الهی دارند که خداوند آن را در سه جا از کتاب مبارک خود ذکر کرده است: در سورهٔ «توبه»، «فتح» و «صف»؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿هُوَ

خاتمه

الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴿٢٨﴾ (او خدایی است که رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه ادیان دنیا غالب گرداند)

[الفتح: ۲۸]•

چنین غایت الهی ارجمندی جز با اتخاذ و به کارگیری ابزار شرعی، اعم از فراهم آوری قدرت و امکانات محقق نمی گردد، برای همین خدای متعال می فرماید: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (و شما (ای مؤمنان) در مقام مبارزه با آن کافران خود را مهیا کنید و تا آن حد که بتوانید از آذوقه و تسلیحات و آلات جنگی و اسبان سواری زین کرده برای تهدید و تخویف دشمنان خدا و دشمنان خودتان فراهم سازید) [الانفال: ۶۰]•

در صحیحین (مسلم و بخاری) در حدیثی از ابن عمر آمده است که پیامبر ﷺ درحالی که بر منبر بود و درباره صدقه و بخشش سخن می گفت، فرمود: «دست بالا از

پیامدهای گفتمان مدنی

دست پایین برتر است، دست بالا انفاق‌کننده است و دست پایین درخواست‌کننده»^(۱).

اما به کار بردن توان و استطاعت در فراهم کردن قدرت و به دست آوردن اسباب و امکانات به معنای اتکا و وابستگی به آن نیست، لذا وقتی پیامبر خدا لوط علیه السلام به قومش گفت: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ (گفت: ای کاش در برابر شما قدرتی داشتم یا تکیه‌گاه و پشتیبان محکمی در اختیار من بود!) [هود: ۸۰]، پیامبر صلی الله علیه و آله تفسیر زیبایی درباره این آیه ارائه می‌دهد. ترمذی و دیگران با سند حسن از ابوهریره نقل می‌کنند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «رحمت خدا بر لوط! او به رکن شدید یعنی: خدای جل جلاله پناه می‌برد. خداوند بعد از او پیامبری نفرستاد مگر در میان انبوهی از قومش (کسانی برای حمایت از وی بودند)»^(۲). ترمذی نقل می‌کند از محمد بن عمرو که گفت: «ثروت: فراوانی نیرو و قدرت است».

۱. «صحيح البخاری»: (۱۴۲۹) و «صحيح مسلم» (۱۰۳۳).

۲. «سنن الترمذی»: (۳۱۱۶).

خاتمه

همچنین بهره بردن از پاکی‌ها امری است که شریعت آن را تأیید کرده است. همان‌گونه که خدای متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از نعمت‌های پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم، بخورید) [البقره: ۱۷۲].

برای همین مسلم در صحیح خود نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرمودند: «ای مردم! خداوند پاکیزه است و جز پاکیزه را قبول نمی‌کند و خداوند مؤمنان را به چیزی امر می‌کند که پیامبران را به آن امر نموده است و فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (ای پیامبران! از غذاهای پاکیزه بخورید و عمل صالح انجام دهید که من به آنچه انجام می‌دهید آگاهم) [المؤمنون: ۵۱] و فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (ای اهل ایمان، از روزی حلال و پاکیزه‌ای که ما نصیب شما کرده‌ایم، بخورید) [البقره: ۱۷۲]^(۱).

۱. صحیح مسلم: (۱۰۱۵).

پیامدهای گفتمان مدنی

مسئلهٔ اهتمام به دنیا را می‌توان از طریق دسته‌بندی که در باب رابطه با دارایی‌های دنیوی وجود دارد، به سه درجهٔ اصلی، خلاصه کرد:

* یا اهتمام به ساختن دنیا در راستای غایت نصرت اسلام و محقق ساختن ارزش‌های آن است.

* یا فقط برای اشباع و ارضای نیازهای انسان است.

* یا هدف از آن مباهات و تفاخر و رفاه و رقابت دنیایی و مانند آن است.

این درجات سه‌گانه را پیامبر ﷺ خلاصه نموده و هر درجه را بلیغ و جامع وصف کرده است که در حدیث مشهور خیل آمده است. بخاری و مسلم در صحیحین خود در حدیثی از ابوهریره نقل می‌کنند که رسول‌الله ﷺ فرمود: «اسب‌ها سه دسته‌اند؛ برای یکی، اجر و پاداش است، برای یکی دیگر، پوشاننده است و برای دیگری بار است؛ اسبی که پاداش است، آن است که صاحبش آن‌ها را در راه خدا به کار می‌گیرد و برای آن آماده‌اش می‌نماید. خداوند به‌ازای تمام چیزهایی که اسب می‌خورد، برای آن مرد پاداش می‌نویسد. اگر آن را در مرغزاری بچرانند، هرچه بخورد، خداوند اجر آن را

خاتمه

برای صاحبش می‌نویسد و اگر آن را از نه‌ری آب بدهد، در برابر هر قطره‌ای که وارد شکم آن اسب می‌شود، اجری است. حتی بر بول و سرگین آن اسب نیز پاداش ذکر کرده است و اگر اسب بر تپه‌ها بالا رود، به‌ازای هر گامی که برمی‌دارد، اجری برای صاحبش نوشته می‌شود. اما اسبی که برای صاحبش پوشانده است، آن است که شخص آن را ارجمندی و زیبایی‌اش به کار می‌گیرد و حق پشت و شکم آن را در سختی و آسانی، فراموش نمی‌کند. اما آن‌که اسب برایش باری است، کسی است که از روی سرمستی و تکبر و ریا در برابر مردم، اسب را به کار می‌گیرد. این کسی است که اسب برایش بار است»^(۱).

این حدیث بزرگ، پر از درس و معناست. هرچه را که این پژوهش می‌خواست بگوید، این حدیث بیشتر از آن را با عبارتی کوتاه بیان کرد.

چیزی که در این حدیث برای ما مهم‌تر است، اشاره حدیث به دارایی‌ها و امکانات دنیوی است وقتی که برای

۱. «صحیح البخاری»: (۲۳۷۱) و «صحیح مسلم»: (۹۸۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

نصرت اسلام و طلب رضای خدا جهت پیدا می‌کند. حتی انسان، به‌خاطر جزئیات حرکاتش که در خلال انجام یک طاعت صورت می‌گیرد، مأجور می‌گردد ولو اینکه این جزئیات را با قصد انجام نداده باشد. چندین نفر از شارحان صحیحین، به این موضوع اشاره کرده‌اند. نقطهٔ مقابل آن، بی‌اهمیت بودن و ناچیز بودن این دارایی است زمانی که برای رقابت دنیوی به کار گرفته شود.

می‌توان برخی از اهداف و نتایجی که این پژوهش در پی آن بود، را در چند سطر آینده خلاصه کرد:

* عبودیت: غایت بزرگ و اصلی است اما علوم مدنی، ابزار تابع آن است.

* روشنگری حقیقی آن است که از علوم الهی که در وحی، نهفته است، روشنایی گرفته باشد و تاریکی و انحطاط اصلی همان محرومیت از انوار وحی است، هرچند برخورداری از علوم مدنی بالا باشد.

* بالاترین درجهٔ عمارت و آبادانی، عمارت ایمانی است و کارکرد اصلی استخلاف، همان تمکین دین بر روی زمین است.

خاتمه

* غلو مدنیت مادی، سرچشمه انحراف فرهنگی و ریشه همه خطاهای فکری معاصر است.

* اسلام‌گرایان مخالف فرهنگ‌مداری نیستند، اما یک موضع تفصیلی نسبت به فرهنگ دارند که میان بهره‌وری از فرهنگ و شیفته فرهنگ شدن فرق می‌گذارد و بر این باور است که دستاوردهای تمدن‌های دیگر، سطوح متفاوتی دارند.

* گفتمان انسانی‌سازی میراث به جایی رسید که نقش نصوص را در تشکیل میراث نادیده گرفته است و علوم اسلامی را به دو عامل ربط داده است: استقبال از فرهنگ‌های پیشین و سیاست‌گذاری براساس جنگ منافع. همه این‌ها از شرق‌شناسی در دوره فلسفه‌گرایی آن گرفته شده است که نتیجه آن، جدایی جوان مسلمان از الگوهای الهام‌بخش دینی بود.

* اغراق در مفهوم انسان منجر به کم‌فروغ شدن معیارهای قرآنی در رتبه‌بندی براساس هویت دینی گردید.

* رنجش از مرجعیت وحی، تحقیر قرون نخستین اسلام و شیفته تعظیم کافران بودن، از گسترده‌ترین

پیامدهای گفتمان مدنی

شاخه‌های نفاق معاصر است که باید در برابر آن، ایمن‌سازی ایمانی صورت گیرد.

* اغراق در نسبیت‌گرایی، انسان را به سمت پوچ‌گرایی سوق می‌دهد که نتیجه آن از دست دادن فضیلت یقین و مقام احسان و غرق شدن در شک و حیرت و بلاتکلیفی است.

* خشم برای خدا و رسولش به‌خاطر هتک حرمت‌های الهی، ارزش پسندیده‌ای است و نام آن تعصب و دگم بودن و خود را وصی مردم دانستن و طرد دیگری نیست.

* نگاه فراگیر در ارتباط شعایر به علل رفتاری محض یا ارتباط احکام به حکمت‌های اجتماعی محض، از بزرگ‌ترین عوامل ایجاد سستی در طاعت و پژمردگی انگیزه است.

* تعظیم «کلی» در کنار عدم توجه به جزئیات آن، یک تعظیم شکلی تئوری است که هیچ حقیقتی ندارد؛ چون جزئی، برای برپایی کلی، باید محل توجه باشد.

خاتمه

* شکست و تسلیم در برابر پیچیدگی تعمدی یا خوشحالی از پیچیدگی به خاطر تمایز از مردم، از بیمارهای روانی است که باعث انحراف فکری می‌گردد.

* استقامت در دین، فقط برای در امان ماندن از آتش جهنم نیست، بلکه آثار دنیایی بزرگی در جلب خیرات و دفع بلا یا دارد.

* ضعف بشری در تفسیر متن در جهت رضای مردم، حقیقتی است که نمی‌توان تأثیر آن را بر ایجاد علاقه شدید در دعوتگر مسلمان برای به دست آوردن دل مدعوین نادیده گرفت.

* به کارگیری همه توان و استطاعت در فراهم نمودن قدرت و بهره‌گیری از امکانات از واجبات شرعی محکم است و مفاهیم دیگری که در این خاتمه، پیرامون اهمیت فراهم‌آوری قدرت به آن اشاره شد، در خلال پارگراف‌های پیشین، به صورت پراکنده به آن اشاره شده است. من فقط من باب تأکید بر این موضوع و پیشگیری از سوء تفاهم آن را دوباره آورده‌ام. این آخرین فصل پیرامون رابطه گفتمان مدنی با اصول وحی بود و هدف این نبود که تمام آسیب‌های گفتمان مدنی برشمرده

پیامدهای گفتمان مدنی

شود. هدف ذکر چند نمونه بود تا مشت نشانه خروار
باشد و صلی الله وسلم علی نبینا محمد وآله وصحبه
أجمعین.

ابوعمر

دوشنبه ۱۴۲۸/۰۶/۱۰

ایرادهای وارد شده^(۱)

بعضی از تعلیق‌نویسان بر پژوهش «مآلات الخطاب المدنی» منتشر شده در مجله العصر، ایرادهایی را مطرح کرده‌اند و تعدادی از خوانندگان گرامی، پرسش‌هایی درباره این ایرادها، برای بنده ارسال نموده‌اند. من متوجه شدم که این ایرادها، مجموعاً در چهار پرسش خلاصه می‌شود:

* آیا هدف این پژوهش، الغای مدنیت مادی است؟

* آیا این پژوهش در پی تعمیم است؟

* آیا کناره‌گیری و پرهیز از دنیا روش حفظ هویت و

مقاومت در برابر غرب‌زدگی است؟

۱. این بازخورد در مجله «العصر الالکترونیة»، به تاریخ (۱۳ رجب ۱۴۲۸هـ) مصادف با (۲۸ جولای ۲۰۰۷م) منتشر گردید، یعنی: سه هفته پس از انتشار پژوهش اصلی «مآلات الخطاب المدنی» و دلیل ضمیمه نمودن این بخش به‌عنوان یک پیوست به پژوهش المآلات، وجود ارتباط جوهری میان سؤالات این دو بخش بود.

پیامدهای گفتمان مدنی

✱ آیا این پژوهش درک سلف از متون را ملاک کار قرار داده و پروژه تجدید را به گور سپرده است؟
سعی خواهیم کرد توضیحی درباره این پرسش‌های چهارگانه بدهیم.

نخست: این پژوهش به الغای تمدن و

مدنیت فرا می‌خواند.

در حقیقت در گذشته می‌دانستم که برخی از طرفداران افراطی مدنیت این‌گونه شایع کرده بودند که هدف پژوهش پیش رو، الغای مدنیت است؛ زیرا آن‌ها هرگونه تنزل مدنیت مادی به مرتبه وسیله که پایین‌تر از ایمان و واجبات می‌باشد را به‌منزله الغای آن می‌دانند، برای همین خیلی از موضع آن‌ها تعجب نکردم.

واقعیت این است که در بسیاری از جاهای این پژوهش آمده است که هدف از این پژوهش الغای مدنیت نیست، بلکه هدف، رتبه‌بندی اولویت‌هاست. سخن محوری در گفتمان طرفداران افراطی مدنیت عبارت است از «اولویت تمدن» به معنای مادی دنیوی

پیوست

محض آن، اما سخن محوری در گفتمان رویکرد دینی عبارت است از «اولویت محقق ساختن عبودیت» به معنای فراگیر آن که آثار تمدن هم برحسب جایگاه آن در «پلکان نصوص شرعی» در آن لحاظ شده است. بنابراین هر دستاوردی که در تعریف تمدن و مدنیت وارد شده است، نمی‌تواند مطلوب باشد آن‌گونه که طرفداران افراطی مدنیت، با زبان بی‌پروایی، درباره آن سخن گفته‌اند و آن را دستاویز خود برای زبان‌درازی علیه مردم می‌کنند.

برخی از دستاوردهای تمدن، فرض کفایی است، مانند پزشکی و صنایع اصلی که مردم به آن نیاز دارند و تصدی عدالت عمومی. برخی هم نیازهای اضافه و دسته‌چندمی است که زهد در آن مشروع است. برخی هم از دسته حرام‌هایی است که نتیجه آن، ظلمت و انحطاط است، مانند بیشتر محتوای فلسفه گمراه غرب و نظام اقتصادی ربوی قمارمحور و نظام‌های جنایی که از رهنمودهای عقوبت‌های شرعی، تخلف ورزیده‌اند و هنرهای زیبایی غربی که بسیاری از آنان، بر برهنگی و تندیس‌سازی و نمایش می‌خوارگی و عادی‌سازی روابط

پیامدهای گفتمان مدنی

نامشروع و دسترسی آسان برای بزرگسالان و خردسالان و کنش‌های ادبی که پر است از صحنه‌های عیاشی و تمسخر تصورات غیبی، استوار است و موارد زیاد دیگری که خیلی‌ها آن را زیرمجموعه تمدن می‌دانند.

مراد این است که ما مسلمانان، تصور متفاوتی از مفهوم «تمدن و مدنیت و پیشرفت و توسعه» داریم که فراتر از همه تمدن‌هایی است که بشریت تاکنون شناخته است؛ چون تصور ما برگرفته از نور وحی است.

چنانچه خداوند خطاب به همه عالم می‌گوید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ۱۷۴] (ای مردم! همانا دلیل و حجتی از جانب پروردگارتان برای شما آمد و نوری آشکار به‌سوی شما نازل کردیم).

خداوند این روشنگری الهی را به‌عنوان منتهی بر ما یادآور می‌شود و می‌فرماید: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ۲۵۷] (الله یاور و سرپرست) کسانی است که ایمان آورده‌اند، آن‌ها را از تاریکی‌ها به‌سوی نور بیرون می‌برد).

پیوست

این تصور متفاوت از مفهوم تمدن و مدنیت، نخست، دستاوردهای تمدن مشروع و غیرمشروع در پرتوی حاکمیت وحی الهی و رهنمودهای قرون نخستین اسلام، مورد بررسی و جداسازی قرار می‌دهد و سپس هرکدام از آن دستاوردها را بر مبنای مفاهیم شرعی در جایگاه مناسب خودش قرار می‌دهد، مفاهیمی مانند مفهوم «اعداد القوة (فراهم‌آوری قدرت)»، مفهوم «وسیله» و اصل «ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب» (هرچه که انجام واجب بدون آن محقق نمی‌شود، واجب است) و دیگر مفاهیم قرآنی نبوی که دستاوردهای تمدن را بر مبنای موازنات نصوص شرعی، به‌دور از غلو طرفداران افراطی مدنیت و جفای رهبانیت، در جایگاه درستش قرار می‌دهد.

هرکس که از قواعد شریعت در سامان‌دهی تمدن و مدنیت، روی‌گردان شود، دچار خبط و خلط خواهد شد و نه تمدن دنیوی برایش خواهد ماند و نه آینده‌ی اخروی. در مقابل، هرکس که وحی را بر دستاوردهای تمدن حاکم گرداند، دستاوردهایی که فرض کفایه است، دستاوردهایی که جزو مباحات است و دستاوردهایی که

پیامدهای گفتمان مدنی

حرام و ممنوع است را بازخواهد شناخت و به قواعد «فقه اولویت‌ها» دست خواهد یافت. بنابراین تقدیم اصل تزکیه بر آبادانی مادی، تقدیم فرض عینی بر فرض کفایی، تقدیم نفع عام بر نفع خاص و دیگر اصول سامان‌ده را لحاظ خواهد کرد و در این مسیر بر نوری از جانب خدا حرکت خواهد کرد.

تفاوت زیاد است بین کسی که از کتاب خدا رهنمود می‌گیرد و آن‌که در تعامل با مفهوم «تمدن و مدنیت» دیدگاه شخصی محض خود را به کار می‌گیرد و از عبارت‌هایی که طلب مطلق است، استفاده می‌کند تا آنجا که مفهوم «تمدن و مدنیت» مجرد، خودش به‌عنوان یک مرجع حاکم قرار می‌گیرد که با وجود تراکم اصول شریعت، ابزار تسلط بر مردم می‌شود.

به همین دلیل خداوند در موازنه بین این دو طریق، فرموده است: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ۱۲۲] (آیا کسی که (با کفر) مرده بود، پس (با هدایت) او را زنده کردیم و نوری برایش قرار

پیوست

دادیم که با آن در (میان) مردم راه می‌رود، همانند کسی است که در تاریکی‌ها باشد و از آن خارج نگردد؟!).

از وجه دیگری هم این دو را مقایسه کرده است و فرموده است: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوؤُ عَمَلِهِ ۚ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ۱۴] (آیا کسی که از سوی پروردگارش بر شیوه روشنی باشد، همانند کسی است که کردار بد او در نظرش آراسته شده و از هواهای (نفسانی) خود پیروی می‌کنند؟!).

هدف این است که این مفهوم که این پژوهش هدفش الغای مدنیت نیست، در پژوهش اصلی به‌صورت صریح آمده است و پیشاپیش از خواننده عذرخواهی می‌کنم از این که مجبورم چند شاهد برای بیان این مفهوم، از متن اصلی اقتباس کنم. در پژوهش «پیامدهای گفتمان مدنی» آمده است:

«هدف از پاراگراف‌های پیشین «حذف ارزش مدنیت» یا الغای اهمیت تمدن یا جای انداختن مصرف‌گرایی و وابستگی در جوامع اسلامی نیست، تنها هدف، مشارکت

پیامدهای گفتمان مدنی

در بازنگری «ترتیب اولویت‌ها»ی فرهیختهٔ مسلمان است».

در تمام آنچه که در پژوهش اصلی نوشته‌ام، از «غلو مدنی» سخن گفته‌ام و به مناقشه گفته‌های تندروها، نه میانه‌روها، در مفهوم مدنیت پرداخته‌ام.

واضح‌ترین تعریف غلو مدنی این است: «معیار قرار دادن مدنیت مادی در ارزیابی جوامع و شخصیت‌ها»؛ یعنی: در حد خودش آن را به یک غایت تبدیل کنیم، نه به وسیله و در آخر، کار به تحقیر قرون نخستین اسلام و شیفتهٔ بزرگداشت کفار شدن و سریالی از سایر فروپاشی‌هایی که امروزه معروف است، می‌کشد.

در اهمیت قدرت و امکانات، در مواضع متعدد پژوهش انجام شده، صریحاً سخن گفته شده است:

* «به کار بردن تمام توانایی و استطاعت در فراهم‌آوری قدرت و بهره‌مندی از وسایل و امکانات، واجبی شرعی است که اختلافی در آن نیست، مسلمانان امروزه نیاز مبرمی به امکانات مدرن برای ابلاغ رسالت اسلام دارند».

پیوست

* «چنین غایت الهی شریفی جز با استفاده از وسایل شرعی مانند فراهم‌آوری قدرت و امکانات محقق نمی‌گردد».

* «همچنان که لذت بردن از طبیبات امری است که دین به آن تصریح نموده است، چنان‌که خدای متعال فرموده است».

* «پیامبر ﷺ در قضیه حفر خندق، مشروعیت ترور، تبادل تجاری، آزادسازی اسرای کفار به‌ازای آموزش مسلمانان، مکاتبه با آن‌ها و استفاده از مهر در نامه‌ها، همان‌طور که عادت کفار بود، قبول هدایای آن‌ها همچنان که هدیه پادشاه ایله و قبط را قبول کرد، از غذای آن‌ها خورد، از بافته‌های آن‌ها پوشید، مشارکت با یهودیان خیبر در نخل‌های خرما و دیگر صورت‌های تعامل دینی را استفاده کرد، اما با این‌وجود به‌علت روی‌گردانی کفار از نور وحی، گمراهی و انحطاط و سیاه‌دلی آن‌ها را بیان داشت».

* «این ایراد گرفتن از دستاوردهای مدنی و هنری قبل از بعثت و برتر دانستن امور شرعی، به‌معنای نکوهش آن دستاوردها نیست، بلکه فقط به این دلیل

پیامدهای گفتمان مدنی

است که اصحاب آن دستاوردها خود را تزکیه نکردند و از نور وحی و علوم الهی بهره نگرفتند لذا به پیشرفت و برتری حقیقی که همان مرتبۀ عبودیت است، نرسیدند.»

* «برای ما مهم است اشاره کنیم وقتی داشته‌ها و امکانات دنیوی به یاری اسلام می‌آیند و با آن‌ها رضای خدا طلب می‌گردد، دارای فضل و اهمیت هستند، تا آنجا که انسان به‌خاطر تمام جزئیات این داشته‌ها و وسایل دنیوی که در ضمن انجام طاعت از آن بهره می‌برد، پاداش می‌برد، اگرچه انسان آن تفصیل و نکات ریز را قصد نکرده باشد. بسیاری از شارحان صحیحین به این موضوع اشاره کرده‌اند.»

* «تصدی برای برپا داشتن عدل عمومی از بالاترین معانی این آیه است و برای همین پیامبر ﷺ هرکسی را که برای عدل عمومی جان خود را فدا کند، از سروران شهدا قرار داده است، سیادت و سروری در شهادت امری زائد بر شهادت صرف است و علت شهید نامیدن، این است که مقابله با کسی برای اقامۀ عدل عمومی از برترین مراتب جهاد است.»

پیوست

آخرین نتیجه‌ای که پژوهش با آن به اتمام می‌رسد، این نتیجه می‌باشد: «به‌کارگرفتن توان و استطاعت در دستیابی به قدرت و امکانات از واجبات محکم شرعی است».

و دیگر اشارات وارده در لابه‌لای پژوهش که همه آن‌ها تأکید می‌کنند هدف این پژوهش «ترتیب اولویت‌ها»ست، نه ابطال مدنیت. به گمان من این امر در پژوهش کاملاً مشخص است.

ثانیاً: ایراد تعمیم

اما ایراد تعمیم و اینکه برخی می‌گویند من افراد بسیاری را مورد نقد قرار داده‌ام. واقعاً از این صحبت آن‌ها تعجب می‌کنم؛ چراکه تا آنجا که من می‌دانم تعمیم مذموم، عبارت است از «قرار دادن دو چیز متفاوت در یک رتبه» که اصولیون آن را «المساوات بین المختلفین» می‌نامند و در مقابل آن تعمیم پسندیده را قرار می‌دهند که عبارت است از: «فرق نگذاشتن میان دو همانند». برای همین، معرفت‌شناسان با تعمیم به‌عنوان یکی از گام‌های منهج علمی برای ساخت قانون

پیامدهای گفتمان مدنی

علمی برخورد می‌کنند که با بررسی و استقرای پدیده و سپس جداسازی عارضه‌ها و استخراج قدر مشترک صورت می‌گیرد و نهایتاً به‌عنوان یک قانون که بر حالات جدید تطبیق داده می‌شود، تعمیم می‌یابد.

تعمیم مذموم یعنی ذکر شخصیت‌های متفاوت و خطاهای یکی را بر دوش دیگری انداختن. حال اگر رصد تحولات فکری محلی در این پژوهش، خالی از ذکر نام و شخصیت خاصی باشد، چگونه تعمیم که نامی از کسی برده نشده است، تأثیرگذار خواهد بود؟!

پس تمام آنچه از تحولات فکری محلی در پژوهش وجود دارد، فقط مناقشه افکار و ایده‌های جدید و تصورات عمومی است، به‌دور از ذکر اسما و اشخاص.

اینکه در این پژوهش ذکری از اسما و شخصیت‌ها نشده چند هدف دارد: از آن جمله دوری از شخصیت‌سازی، دوری از دسته‌بندی و بیان اینکه طرفداران افراطی مدنیت در یک رتبه نیستند، بلکه تفاوت زیادی با هم دارند لذا قرار دادن آن‌ها در یک رتبه، این گمان را ایجاد می‌کند که آنان در خطاهای

پیوست

صورت گرفته هم مانند هم هستند که این با فریضهٔ عدل و انصاف در تعارض است.

برای همین از نام بردن و ذکر اشخاص دوری کردم و افکار و تصورات صرف را به دور از ذکر اسامی مورد مناقشه قرار دادم و صراحتاً در درآمد پژوهش عرض کردم: «از مواردی که مهم است اینجا به طور خاص به آن اشاره کنیم، این است که ما از آوردن مثال یا نام بردن از شخصیت معینی پرهیز کردیم تا دچار تعمیم نگردیم. چون ما در ادامه، رویکردهای کلی را مورد بررسی قرار می دهیم که نویسندگان این جریان فکری، در پذیرش این رویکردها و دور و نزدیک بودن به آن با هم متفاوت اند و یکی بیشتر دچار این پدیده هاست و یکی کمتر. بنابراین، گردآوردن نامها و انداختن آنها در یک کانال، این توهم را ایجاد می کند که همه در جزئیات با هم مشترک هستند و این با عدالت و انصاف سازگار نیست».

علی رغم اینکه برخی از برادران بزرگوار که در نوشتن این پژوهش با آنان مشورت کردم از من انتقاد کردند که چرا افکار را بدون انتساب به اشخاص، مورد مناقشه قرار

پیامدهای گفتمان مدنی

داده‌ام و از من خواستند هر فصل را به بیان برخی نقل قول‌ها از طرفداران مدنیت مادی شروع کنم و سپس درباره آن مناقشه نمایم، اما من ترجیح دادم در فضای مناقشه افکار تحولات جدید باقی بمانم بدون اینکه به اسامی و شخصیت‌ها اشاره کنم.

ثالثاً: ایراد «روش پاسداری از هویت و

مقاومت در برابر غرب‌زدگی»

امروزه دو روش واضح برای صیانت از هویت و مقاومت در برابر تهدیدات غرب‌زدگی وجود دارد و اگر بخواهیم از مفاهیم فرهنگی بگذریم و با عبارات ساده به اصل ایراد بپردازیم، باید بگوییم که فتنه‌ای که امروزه جوان مسلمان در معرض آن قرار دارد «بزرگ دانستن جهان کفر» است. منظور این است که این فتنه، دو رویکرد را برای مقاومت ایجاد کرده است که هر دو رویکرد تلاش می‌کند تا به ایراد «مقاومت در برابر تهدیدات غرب‌زدگی» پاسخ دهد. این دو رویکرد عبارت است:

پیوست

رویکرد اول: رویکرد «بزرگداشت دنیا». این رویکرد هدفش این است که وحی چنین جلوه دهد که موضوع آبادانی دنیا را بزرگ می‌دارد و میراث اسلامی را نیز چنین بنمایاند که تمدن و مدنیت دنیوی را می‌ستاید. هدف این رویکرد که صحنه را این‌گونه جلوه می‌دهد، «اصلاح تقابل میان قدرت تمدن و دین» است تا مردم وقتی می‌بینند که عقیده و باورشان آنان را به سمت تمدن دنیوی سوق نمی‌دهد، از آن دست نکشند.

برخی از منتسبین به زبان تبلیغی مدرن از این رویکرد استفاده می‌کنند و شکی نیست که برخی از آن‌ها این رویکرد را با حسن‌نیت و با هدف نزدیک‌سازی اسلام به مردم در پیش گرفته‌اند، مخصوصاً برای طبقاتی که از فرهنگ غربی معاصر تأثیر پذیرفته‌اند. اصحاب این رویکرد این عبارت را بسیار تکرار می‌کنند: «آخرین چیزی که می‌توان با آن با غرب‌زدگی مقاومت کرد، دوری از دنیاست».

رویکرد دوم: رویکرد «تعظیم عبودیت» است. هدف این رویکرد تربیت مردم مخصوصاً جوانان بر چیزی است

پیامدهای گفتمان مدنی

که در قرآن و سنت و فقه قرون نخستین به تواتر رسیده است و آن عبارت است از: «وابستگی دل‌ها به آخرت» و خود را از کالای دنیا و زرق و برق آن برتر دانستن و اینکه دنیا را صرفاً یک وسیله بدانیم که برای نصرت عقیده‌مان از آن استفاده می‌کنیم، نه اینکه خودش فی‌ذاته بزرگ و ارزنده باشد و این مفاهیم را در دل‌ها راسخ گردانیم.

وقتی دل جوان مسلمان از معانی «تعظیم آخرت و وسیله بودن دنیا» پر باشد، قرون نخستین اسلام، در باور او، به‌خاطر بهره‌مندی از نور علوم الهی و جایگاهی که در عبودیت کسب کرده است و از وسایل دنیوی برای دستیابی راحت‌تر به عبودیت استفاده کرده است بدون اینکه به آن دل ببندد، پیشرفته‌ترین و ارجمندترین جوامع است و جامعه غربی در نظر وی حالتی از انحطاط و ظلمت آن را فراگرفته و سبب این امر، سلب نور الهی از آن جامعه و روی‌گردانی از خداوند و غرق شدن در تدبیر امور زندگی کنونی و علم به ظاهر زندگی و دنیا و غفلت آن‌ها از آخرت می‌باشد. خدا را شکر این رویکرد توسط عموم اسلام‌گرایان امروزی در پیش گرفته شده است.

پیوست

واقعیت این است که با تأمل و تدبر، انسان به شکلی کاملاً بدیهی می‌فهمد که رویکرد دوم، رویکردی است که پیامبر ﷺ بر آن بود و اصحاب خویش را بر آن تربیت نمود.

اصحاب پیامبر نتوانستند تمدن‌های فارس و روم را در هم بکوبند مگر زمانی که پیامبر ﷺ جان‌هایشان را تزکیه نمود و تعظیم آخرت و وسیله بودن دنیا و افتخار به علوم الهی را در آنان پرورش داد. پس هر حادثه‌ای که بر آن‌ها می‌گذشت پیامبر آنان را بر این رویکرد تربیت می‌نمود. پیامبر ﷺ از اتفاقات و وقایع برای القای معنای اراده‌ خداوند و مفهوم آخرت در جان صحابه و استعلا بر مظاهر مادی دنیا و وسیله بودن آن برای ساختن آخرت، استفاده می‌نمود.

شواهد و مستندات می‌کنند این رویکرد، رویکرد نبوی است برای مقاومت در برابر تهدیدات هویتی، بسیار زیادند و خواننده گرامی از بیشتر این شواهد آگاه است. چند مثال در این زمینه می‌آوریم: وقتی پیامبر ﷺ بر بزغاله مرده‌ای گذشت، از حادثه استفاده کرد و در اصحابش حقارت دنیا نسبت به آخرت

پیامدهای گفتمان مدنی

را برانگیخت، همان‌گونه که مسلم در حدیثی از جابر نقل می‌کند: «رسول‌الله ﷺ از بازار می‌گذشت که مردم در دو طرف او بودند؛ بزغالهٔ مرده‌ای دید که گوش‌های کوچکی داشت. آن را برداشت و گوشش را گرفت و فرمود: «چه کسی دوست دارد این بزغاله به یک درهم برای او باشد؟» گفتند: آن را به مُفت هم نمی‌خواهیم؛ به چه کارمان می‌آید؟ سپس فرمود: «آیا دوست دارید مالِ شما باشد؟» گفتند: به الله سوگند، اگر زنده بود هم معیوب (و بی‌ارزش) بود، چه رسد به اینکه مرده است! آنگاه رسول‌الله ﷺ فرمود: «به الله سوگند، دنیا نزد الله متعال از این مردار نزد شما، بی‌ارزش‌تر و پست‌تر است»^(۱).

و چون هدیه‌ای به رسول خدا ﷺ داده می‌شد، همان درس را بر اصحاب خود تکرار می‌کرد، آن‌گونه که بخاری از براء بن عازب نقل می‌کند: «قوارهٔ پارچه حریری به پیامبر ﷺ هدیه داده شد، پس مردم شروع کردند آن را بین خود دست‌به‌دست چرخاندند و از

۱. «صحیح مسلم»: (۲۹۵۷).

پیوست

زیبایی و لطافتش شگفت‌زده شده بودند. آنگاه رسول خدا ﷺ فرمود: آیا از آن خوشتان می‌آید؟ گفتند: بله یا رسول‌الله. فرمود: سوگند به آن که جانم در دست اوست، دستمال‌های سعد بن معاذ در بهشت برتر از این است»^(۱).

وقتی عمر از سادگی خانه پیامبر ﷺ نسبت به کاخ‌های تمدن‌های دیگر ناراحت شد، پیامبر ﷺ او را به ثابت‌قدم بودن و استواری تربیت نمود. بخاری و مسلم و دیگران از عمر بن خطاب روایت کرده‌اند که چنین گفت: «در خانه پیامبر ﷺ سرم را بلند کردم، به خدا سوگند جز سه اثاث چیزی ندیدم. پس چون جای حصیر بر پهلوی پیامبر را دیدم گفتم: یا رسول‌الله از خدا بخواه گشایشی برای امت حاصل کند، همانا خدا بر مردم ایران و روم گشایش نموده درحالی که آن‌ها خدا را نمی‌پرستند. پس پیامبر بلند شد و نشست. سپس گفت: آیا شکی داری ای پسر خطاب؟! آن‌ها قومی هستند که

۱. «صحیح البخاری»: (۶۶۴۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

خوشی‌هایشان در زندگی دنیا به آن‌ها داده شده است»^(۱).

این گفت‌وگوی بزرگ بین پیامبر ﷺ و عمر از دقیق‌ترین مواردی است که بین دو رویکرد ذکر شده حکم می‌کند و آن‌ها را جدا می‌سازد، وقتی عمر شدت ناراحتی‌اش را ابراز کرد، درحالی‌که مظاهر دنیوی در تمدن ایران و روم را با محدودیت‌های جامعه اسلامی مقایسه می‌کرد، پیامبر ﷺ از تعظیم دنیا نگفت تا سلطه تمدن را بر او مدیریت کند. پس پیامبر به او نگفت ما متونی بسیار در فضل و نیکویی آباد کردن دنیا داریم و ما نیز برای بنای آن سعی می‌کنیم، بلکه کاملاً برعکس؛ عمر را از اینکه فریفته آن مظاهر مدنیت دنیوی شود برحذر داشت و دوباره سنگ آسیاب اسلام یعنی «محوریت آخرت» را به او یادآور شد و با تعبیری شدید که موضع عمر را خطرناک می‌شمرد، به او گفت: «آیا شکی داری ای پسر خطاب؟! آن‌ها قومی هستند که خوشی‌هایشان در زندگی دنیا به آن‌ها داده شده است».

۱. «صحیح البخاری»: (۲۴۶۸) و «صحیح مسلم»: (۱۴۷۹).

پیوست

در روایتی دیگر در صحیحین آمده است که پیامبر ﷺ به عمر گفت: «آیا خشنود می‌شوی به اینکه آن‌ها دنیا را داشته باشند و ما آخرت را؟»

این تربیت نبوی است و این رویکرد نبوت در مقابله با نفوذ تمدن‌های دیگر است، اما اگر برای فرد سؤال‌کننده بر عظمت دنیا تأکید کنیم، خودمان انگیزه‌های شیفتگی را برافروخته و روی آتش روغن ریخته‌ایم. این بدان جهت است که بزرگ شمردن دنیای کفار با تعظیم دنیا برطرف نمی‌شود؛ زیرا به بیانی ساده، اثر منفی با ایجاد انگیزه‌های آن از بین نمی‌رود! آیا قرآن کریم وابستگی را با تأکید بر احترام اسلام به رفاه و آسایش علاج کرده است؟ آیا قرآن سستی در برابر جهاد را با تأکید بر احترام اسلام به خوی تنفر از جنگ در انسان، درمان کرده است؟ با تأمل در تمام آثار سلبی می‌یابی که قرآن کریم هیچ‌کدام را با تأکید بر انگیزه‌های آن درمان نکرده است، این یک امر آشکار می‌باشد.

بیان اهمیت دنیا فقط در دو حالت نیکوست:

حالت اول: اگر کسی گمان کرد اسلام به رهبانیت و تحریم طبیبات و رفاه دعوت می‌نماید؛ این‌گونه برای او مشخص می‌گردد که خداوند متعال مؤمنان را به استفاده از طبیبات امر می‌کند، همان‌گونه که پیامبرانش را امر نمود. خداوند زینتی را که برای بندگان خلق کرده است و روزی‌های پاکیزه را حرام نکرده است. هرکس مالی را به‌حق به دست آورد و در جای درست قرار دهد، کار نیکی کرده است. هرکس آن را به‌ناحق بگیرد، همچون کسی است که می‌خورد و سیر نمی‌شود. خداوند دوست دارد رخصت‌هایش انجام شود همان‌گونه که دوست دارد عزیمت‌هایش انجام شود.

حالت دوم: این است که جوانی هیجان‌زده، گمان کند عمل به اسلام ارزش به دست آوردن اسباب و تلاش در جهت آن را ندارد و هیچ قانون جهانی برای موفقیت در اصلاح جامعه وجود ندارد. بیان اهمیت دنیا برای این شخص مشخص می‌کند که خداوند به فراهم‌آوری قدرت و اتخاذ اسباب و وسایل دستور داده و آنچه واجب جز به آن تمام نمی‌شود، واجب است و

پیوست

اینکه پیامبر ﷺ با دو سپر برای جنگ بیرون می‌آمد و می‌گفت بدانید قدرت، همان تیراندازی است و قوم شعیب گفتند: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ (و اگر به‌خاطر قبیله‌ات نبود تو را سنگسار می‌کردیم) [هود: ۹۱].

در این دو حالت، اگرچه خدا را شکر خیلی شایع نیستند، بیان اهمیت دنیا نیکوست و هیچ‌یک از فقه‌های اسلام با آن مخالفتی ندارد اما تغییر گفتمان دینی به پر کردن دل‌های مردم و جوانان مسلمان از تعظیم دنیا و اغراق در ارزش مدنیت مادی و اقرار به معیار بودن آن در ارزش‌گذاری جوامع و شخصیت‌ها، انحرافی است که با منهج قرآنی و تزکیه نبوی و شیوه قرون نخستین اسلام مغایر است.

چیزی که مطالب گذشته را تأکید می‌کند، این است که وقتی جزیه دریافتی از بحرین آمد، برخی از صحابه با پیامبر ﷺ نماز خواندند و سپس نزد ایشان آمده و خواستند چیزی هم از جزیه به آن‌ها برسد. پس پیامبر ﷺ درس دنیا و آخرت را برای آن‌ها تکرار کرد، آن‌چنان‌که بخاری در صحیح از عمرو بن عوف الانصاری

پیامدهای گفتمان مدنی

روایت کرده است: «پیامبر خدا، ابوعبیده جراح را به بحرین فرستاد تا جزیه آن را بیاورد. پیامبر خدا با مردم بحرین [بر پرداخت جزیه] مصالحه کرده و علاء بن حَضَرَمی را به امیری ایشان گماشته بود. ابوعبیده با اموالی از بحرین آمد. انصار خبر ورود ابوعبیده را شنیدند. نماز صبح را با پیامبر ﷺ گزاردند و ایشان چون نماز صبح را با آنان خواند، برگشت. انصار جلوی او آمدند. پیامبر خدا وقتی آنها را دید، لبخندی زد و فرمود: «گمان می‌کنم شنیده‌اید که ابوعبیده چیزی آورده است. گفتند: آری ای پیامبر خدا! حضرت فرمود: «پس مژده باد بر شما و امیدوار باشید به چیزی که خوش‌حالتان می‌کند. به خدا سوگند، من از فقر بر شما نمی‌ترسم، بلکه از این برای شما می‌ترسم که دنیا بر شما گسترده شود، چنان‌که برای پیشینیان شما گسترده شد و بر سر دنیا به رقابت برخیزید، همچنان که آنان به رقابت برخاستند و دنیا شما را به هلاکت افکند، همچنان که آنان را به هلاکت افکند»^(۱).

۱. «صحیح البخاری»: (۳۱۵۸) و «صحیح مسلم»: (۲۹۶۱).

پیوست

پیامبر ﷺ این مفهوم را که از فقر بر امتش نمی‌ترسید، بلکه از رقابت آن‌ها در امور دنیایی می‌ترسید، با سخنانش بر اصحاب تکرار می‌کرد. از آن جمله وقتی بود که بعد از هشت سال بر کشتگان احد نماز خواند، آن‌چنان که بخاری در صحیح از عقبه بن عامر روایت می‌کند: پیامبر ﷺ بعد از هشت سال بر کشتگان احد نماز خواند، مانند کسی که از زنده‌ها و مرده‌ها خداحافظی می‌کند. سپس بر بالای منبر رفت، فرمود: «من روز قیامت جلوتر از شما و گواهتان خواهم بود، وعده‌گاه شما «حوض (کوثر)» است و من اینک از اینجا آن را می‌بینم. من از آن بیم ندارم که دوباره شرک ورزید، بلکه از این نگرانم که بر سر دنیا به رقابت با یکدیگر پردازید. عقبه می‌گوید: این آخرین باری بود که به رسول الله ﷺ نگاه کردم».

خیلی وقت‌ها پیامبر ﷺ ارزش دنیا و آخرت را با هم مقایسه می‌کرد، همان‌گونه که بین دستمال‌های سعد در بهشت و دنیا مقایسه نمود؛ آن‌گونه که بخاری از انس روایت کرده، پیامبر ﷺ فرمود: «راه رفتن در راه خدا (برای جهاد در راه خدا) در صبح یا در عصر از دنیا و

پیامدهای گفتمان مدنی

هرآنچه در آن است بهتر است و اندازه قاب کمان هریک از شما در بهشت، بهتر است از دنیا و آنچه در آن می‌باشد»^(۱).

پیامبر ﷺ اصحابش را این‌گونه تربیت می‌کرد که رفاه کامل فقط در آخرت است و کفار همان کسانی هستند که در دنیا انواع و اقسام رفاه را داشتند، آن‌چنان‌که مؤمنان را بر حرمت حریر و ظروف طلایی هشدار داده به آن‌ها می‌فرماید: «بریشم و دیبا نپوشید و در ظرف طلا و نقره چیزی ننوشید و نخورید که این‌ها در دنیا از آن کفار است و در آخرت مخصوص شما»^(۲).

بلکه در تصویر دنیا تأمل کنید که چگونه پیامبر ﷺ مثالی بی‌نظیر برای آن زده است، آن‌گونه که در صحیح مسلم در حدیثی از ابوهریره آمده، پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است»^(۳).

۱. «صحیح البخاری»: (۲۷۹۶).

۲. «صحیح البخاری»: (۵۴۲۶).

۳. «صحیح مسلم»: (۲۹۵۶).

پیوست

و مثال دیگری برای آن زده می‌فرماید: «اگر دنیا نزد خداوند متعال به اندازهٔ بال پشه‌ای ارزش می‌داشت، به هیچ کافری یک جرعه آب هم در دنیا نمی‌داد»^(۱).

از جنبه‌ای دیگر: خطاب قرآنی فقط به بیان وسیله بودن دنیا و خطر تعظیم آن اکتفا نکرده، بلکه آیات قرآن بر جامعهٔ اصحاب پیامبر ﷺ پی‌درپی، در وقایعی متوالی و پشت‌سرهم بر تعمیق احساس منحصر به فرد بودن جامعهٔ مسلمان و برتری آن بر تمام قوای جوامع دنیایی کافر تأکید می‌نماید. بنگر چگونه آیات قرآن آن‌ها را با این مفهوم تزکیه می‌نماید: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (و سست نشوید! و غمگین نگردید! و شما برترید اگر ایمان داشته باشید!) [آل عمران: ۱۳۹].

خطاب این آیه به پیامبر ﷺ نیست، بلکه مخاطب آن مؤمنان از جامعهٔ صحابه و مؤمنان بعد از ایشان می‌باشد. چه دلالت عمیقی است که این آیه در اصل در لحظهٔ

۱. «سنن الترمذی» (۲۳۲۰) و «ابن ماجه»: (۴۱۱۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

شکست نظامی در برابر قوای کفر نازل شده و باین وجود برای آن‌ها تأکید می‌نماید که آن‌ها برترند. این معنا فقط جنبه تشریفاتی ندارد، بلکه یک باور است. برای همین تمسک به عقیده را به صحت ایمان ربط داده و فرموده است: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

این معنای علو ایمان را طرفداران افراطی مدنیت مادی درک نمی‌کنند، لذا وقتی برخی از کشورهای اسلامی مستضعف را می‌بینند که تحت نیروی امپریالیسم غرب سقوط می‌کنند، می‌گویند داعیان اسلام متوهمانی هستند که تضلیل و گمراهی و عدم آگاهی را رواج می‌دهند و ما را با شعار استعلاای ایمان فریفته‌اند درحالی‌که در حال سقوط زیر نیروی کفر هستیم.

این از روشن‌ترین و آشکارترین ادله بر این است که معیار الهی برای ارزیابی جوامع، مظاهر قدرت مادی نیست، بلکه معیار الهی عبودیت است به معنای شامل آن، که تزکیه ایمانی و واجبات عینی در رأس هرم آن

پیوست

می‌باشند و بعد از آن واجبات کفایی و منافع عمومی مسلمانان می‌آید.

به‌هرحال امثال این متون شرعی از دید خواننده محترم پنهان نیست، بلکه او مثل آن و بیشتر از آن را می‌شناسد و مقصود فقط یادآوری نفس و الفت گرفتن به آن و اشاره به گوشه‌ای از برهان‌های بسیار بر صحت و صدق منهج اسلامی در صیانت از هویت و مقاومت در برابر تهدیدات غرب‌زدگی و ضعف روش‌های بیگانه است. آنچه برخی مشاهیر علم اصول به آن اشاره کرده‌اند مبنی بر اینکه وظیفه تشریع، اقامه منافع دنیاست تا منافع و مصالح آخرت برپا داشته شود، مؤکد وسیله بودن دنیا برای آخرت می‌باشد؛ همان‌گونه که ابوحامد الغزالی در «الإحیاء» می‌گوید: «احکام خلافت، قضاوت، سیاست، بلکه اکثر احکام فقه مقصودشان حفظ مصالح دنیا برای محقق شدن مصالح دین است».

با اینکه این قسمتی از وظایف آن است اما وی (ابوحامد) آن را به هدف نهایی که همان اقامه دین می‌باشد ربط داده است. بحث تعلیل شریعت در اصل پژوهش آمده است.

پیامدهای گفتمان مدنی

هرکس در عقب‌گرد و انحطاط خیرات در قرون اولیهٔ اسلام تأمل کند، می‌داند که هرچه مردم از نور اولیهٔ نبوت و تربیت نبوی اخروی دور شوند؛ برخی از منحرفان در جامعهٔ اسلامی بیشتر شیفتهٔ فرهنگ‌های مجاور می‌شوند که برای پیشینیان آن‌ها اتفاق نیفتاده است، این به آن دلیل است که نسبت به پیشینیان، تعظیم و بزرگ شمردن آخرت در دل‌های آن‌ها جایی ندارد.

هرکس در برخورد تفکر اسلامی با یورش نوگرایی یونانی در تاریخ صدر اسلام تأمل نماید و ببیند چگونه موجب لغزش و عدم انسجام بسیاری از نوابغ و اندیشمندان گردید، می‌فهمد که پیشوایان اسلام که هنگام آن گرفتاری ثابت‌قدم بودند، قادر به مقاومت در برابر طوفان‌های مدرنیته نبودند مگر زمانی که علوم الهی برگرفته از خاتم‌الانبیا ﷺ در جان‌هایشان بزرگ‌تر از همه‌چیز بود. خداوند از طرف اسلام و مسلمین بهترین‌ها را به آن‌ها عنایت فرماید.

این برهان‌های ذکر شده، برگرفته از دروس قرآن و سنت و شیوهٔ قرون نخستین اسلام بود، اما اگر بخواهیم

پیوست

به نتایج واقعی انتقال یابیم و میان خروجی‌های مکتب تربیت اسلامی و خروجی‌های خطاب دینی مبتنی بر تعظیم دنیا مقایسه‌ای داشته باشیم، فاصله زیاد آن دو در کارایی و مؤثر بودن را خواهیم دید.

نتایج مکتب تربیت اسلامی دارای ایمان عمیق و با مرجعیت وحی، بسیار مفتخر به پیشینیان خود، منشعب شده از ارزش‌های عمل به اسلام و غیرت بر دین، دارای ایمان محکم به ظلمانی بودن فلسفه غرب و دارای عزم جدی در تصاحب وسایل مدرن، مانند تخصص‌های علمی و مؤسسات تبلیغاتی، به‌کارگیری تکنیک‌های نرم‌افزاری و فناوری‌های ارتباطی و سایر اموری که بر همگان آشکار است، پس ببینید چگونه پیروی از منهج وحی و شیوه قرون نخستین در تعظیم آخرت، نتایج مکتب اسلامی را به‌سوی رهبانیت و ترک دنیا سوق نداده، آن‌گونه که طرفداران افراطی مدنیت مادی می‌پندارند، بلکه آن را به‌سمت موفقیت در تنظیم هرم اولویت‌های آن به‌شکلی صحیح حرکت داده و در نتیجه آن، دستاوردهای تربیتی دینی و دنیایی‌اش بهتر بوده است.

پیامدهای گفتمان مدنی

در مقابل، آن را با نتایج خطاب دینی مبتنی بر تعظیم و بزرگ شمردن دنیا مقایسه کن. هرکس از سکولارها که با این خطاب مصالحه کنند، ذره‌ای از سکولاریسم خود تکان نمی‌خورند و هرکس از داعیان و مبلغان جوان آن گفتمان را بشنود و از مفاهیم آن پر گردد، بسیاری از آن‌ها را می‌بینی که معیارهایشان به هم خورده و هیبت سلف (پیشینیان مسلمان) در نظر وی کم و ارزش کفار در نزد وی بالا رفته و شروع به ساده‌انگاری تبلیغات ایمانی نموده و آنگاه از دستاوردهای رفتاری که بر آن تربیت شده احساس خسران می‌کند و دیگر مظاهر شناخته شده که در نزد آن‌ها مشهود است.

پس این رویکرد کجا و آن کجا؟

اصلی که گفتمان «تعظیم مدنیت دنیوی» متوجه آن نبوده است: این است که این گفتمان بدون آگاهی، در جهت بازسازی داخلی معیارها تلاش می‌کند، که این با معیارهای الهی برای ارزش جوامع و شخصیت‌ها و فرهنگ‌ها و امت‌ها مغایرت دارد.

پیوست

این درست است که هرکس به برخی از این جماعت فرهیخته که به دین خدا معترض می‌شوند نزدیک شود، خواهد دید که نشان دادن معانی مدنیت برای آن‌ها در قرآن و سنت و میراث اسلامی در کاهش کینه آن‌ها نقش دارد، اما این منهج اگرچه مقداری از کینه آن‌ها بکاهد، اما جوان مسلمانی را که بر مفاهیم ایمانی تربیت یافته و ترجیح خدا و آخرت را در دلش محکم نموده، نابود می‌نماید.

ای خواننده بزرگوار، من راست می‌گویم که بسیار در پدیده‌های انحراف فرهنگی در مطبوعات و انجمن‌های فکری‌مان و مخصوصاً در سطح جوانان تأمل نموده‌ام، پس دیدم اگر جوانی «تعظیم مدنیت دنیوی» و «غلو در تمدن مادی» وارد دلش شود، طوری که معیار او در ارزش‌گذاری جوامع و شخصیت‌ها شود، این امر او را تدریجاً به‌سوی حدود پانزده فاجعه سوق می‌دهد: کنار گذاشتن عملی متون دینی، تحقیر قرون نخستین اسلام، کم شمردن ارزش علوم دینی، شیفتگی به تعظیم کفار، خوش‌حالی از گفت‌وگوی فکری محض، زوال رفتاری، بی‌میلی به دعوت، روی آوردن به طرح‌های

پیامدهای گفتمان مدنی

فکری شخصی، ساده لوحانه دانستن موعظه و گفتمان ایمانی، شدت و تندی درمورد اسلام گرایان، استقبال و حسن ظن به پژوهش‌های منحرف‌کننده، از بین رفتن غیرت به خدا و رسول او در جهت نوشته‌های نقض‌کننده محکمت وحی، تمرکز روی لغزش اسلام‌گرایان فراتر از دشمنی آشکار، لذت بردن از مقابله با فتاوی و علاقه شدید به تحقیر علما و رسوایی فقها.

به‌طور خلاصه: گفتمان غلو مدنی با تجدید شروع می‌شود و با کفرگویی به پایان می‌رسد.

انصاف ایجاب می‌کند که تأکید کنم امثال این فجایع یکجا در همه طرفداران افراطی مدنیت وجود ندارد، بلکه تفاوت زیادی در این زمینه میان آن‌ها وجود دارد. این چیزی است که هرکسی که عرصه فرهنگی و تحولات فکری را دنبال کند آن را می‌داند. برخی از این طرفداران غلو مدنی مرتکب چنین فجایعی می‌شوند، بعضی بر آن می‌افزایند و بعضی دیگر فی‌نفسه انسان‌های فاضلی هستند اما دیدگاه خود درباره این مظاهر و فجایع را تعیین نکرده‌اند. از خداوند مسئلت داریم این گروه را حفظ کند.

پیوست

مراد این است که امثال این مظاهر فاجعه‌بار مجموعاً صحنه‌هایی دردناک و ناراحت‌کننده‌ای شده که بیداری شعور و شوک به احساس مبلغان را برای خاموش کردن آتش در منزل درونی خود می‌طلبد. باید همه به‌طور یکسان با تمام آنچه در دست داریم برای تحریک آگاهی این امت و توأسی به حق و توأسی به صبر عمل کنیم.

مقصود در اینجا این است: امر مشهود و مشخصی که تجارب زنده آن را تأکید می‌نماید از این قرار است که برخی از به‌اصطلاح فرهیختگان که در قبال دین کینه به دل دارند، حتی اگر از طریق گفتمان دینی مبتنی بر تعظیم دنیا این شدت کینه آن‌ها کاهش یابد، اما همچنان بر تحمیل نظارت بر متون شرعی ادامه می‌دهند و دائماً در پی آن‌اند که متن شرعی، توجیه‌کننده و مجوز نتایج تمدن معاصر باشد و اینکه متون شرعی نقش سروری حقیقی را ایفا کند، مورد قبول آنان نیست.

نظارت بر متن شرعی معنایش «ایمان مشروط» است. یعنی دیانت مشروط به این است که موافق با تمدن معاصر باشد و ایمان مشروط کم‌کم صاحبش را به

پیامدهای گفتمان مدنی

سراشویی کفر می‌اندازد، همان‌گونه که ابن تیمیه گفته است: «به‌طور کلی انسان، مؤمن نخواهد بود مگر اینکه به پیامبر خدا ایمانی محکم داشته باشد که مشروط به عدم وجود معارض و مخالف نباشد. وقتی انسان بگوید: «به خبری که آورده ایمان دارم مگر اینکه خلاف آن ظاهر شود و خبرش را دفع نماید»، به آن خبر ایمان ندارد. این اصل بزرگی است که باید آن را شناخت، زیرا این کلام بهانه‌الحاد و نفاق است»^(۱).

مؤمن شکی ندارد که نظارت بر نص شرعی، نه یک دستاورد دعوی است و نه دستاوردی است که انسان به محقق شدن آن ببالد. کسی که حقیقت اسلام را که عبارت است از «پر شدن قلب از تسلیم در برابر الله» خوب درک کرده باشد، به این راضی نخواهد شد. بنابراین گردن نهادن و خضوع و اذعان و فرمان‌برداری و تسلیم و اطاعت از پروردگار جهانیان جوهر حقیقت اسلام است. برای همین تعریف اسلام در میان اهل علم

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل» تحقیق: محمد رشاد سالم: (۱/۱۷۸).

پیوست

به تسلیم شدن شهرت یافته و قرآن کریم به این معنای جوهری در حقیقت اسلام اشاره نموده است. چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ (و هر کس روی تسلیم و رضا به سوی خدا آرد و نکوکار باشد، چنین کس به محکم‌ترین رشته الهی چنگ زده است) [لقمان: ۲۲].

نیز خداوند بر این مفهوم سوگند یاد می‌کند: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (به پروردگارت سوگند که آن‌ها مؤمن نخواهند بود مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری طلبند و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند) [النساء: ۶۵].

بنگر که چگونه خداوند این بار به ذات عظیم خود سوگند یاد کرده، نه به چیزی از مخلوقاتش که غالب قسم‌های قرآن آن‌گونه است. این تنها به دلیل تعظیم مقسم به است که در اینجا نفی ایمان از کسی است که راضی و تسلیم به اوامر شارع و نواهی او نباشد و در

پیامدهای گفتمان مدنی

صورت تسلیم باید قلب او از هر ناراحتی و تردیدی پاک باشد.

خدای تعالی تأکید کرده است که مؤمن را اختیاری در مقابل اوامر و نواهی خدا نیست، چنانچه می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (و هیچ مرد و زن مؤمنی را در کاری که خدا و رسول حکم کنند، اراده و اختیاری نیست) [الاحزاب: ۳۶].

برادر عزیز، تو را به خدا در این معنی که خداوند ایمان را منوط به آن دانسته تأمل کن، آنگاه آن را با موضع بعضی از فرهنگیان مقایسه کن که از شنیدن وحی خوش‌حال نمی‌شوند مگر زمانی که با ایمان مشروط هماهنگ با تمدن معاصر باشد. اگر چنین نباشد از شدیدترین روش‌های لجاجت استفاده می‌کنند و خواهی دید که این رفتار برخاسته از یک شاخهٔ پنهان در قلب وی است که بیانگر شکاف عمیق در «زمینهٔ فرمان‌بری» که تکیه‌گاه اسلام شخص است، می‌باشد.

پیوست

این قشر که با ایرادهای خود در پی تسلط بر متون شرعی هستند، به تدریج ایمان در آنها از بین می‌رود، آن‌گونه که ابن تیمیه گفت: «برای همین کسی که به مخالفت با دین عادت کرده، ایمان در قلبش قرار نمی‌گیرد»^(۱).

لذا برخی از آنها را می‌بینی که اصلاً درمورد موضع وحی درباره این شرایط جدید و دستاوردها و کاربردها و افکار و فلسفه‌ها چیزی نمی‌پرسند، بلکه دوست دارند هیچ‌کس به این موضوع نپردازد. وقتی هم که با دلیل جواب وی داده می‌شود، از سازندگان تأویل‌ها و تفسیرها کمک می‌گیرد. آیا این موضوع، ضعف خوشنودی وی از مرجعیت وحی را نمی‌رساند؟

گروهی دیگر از این فرهنگیان عمیقاً بر این باورند که وحی چیزی را بر تمدن معاصر اضافه نمی‌کند، بلکه به نظر آنها بزرگ‌ترین خدمتی که می‌توانند به وحی بکنند این است که برای مردم تأکید کنند که وحی

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل» تحقیق: محمد رشاد سالم

(۱۷۸/۱).

پیامدهای گفتمان مدنی

موافق با ابداعات تمدن معاصر است و خدا را شکر و حی بر علیه ابداعات معاصر نیست و مانند این حرف‌ها. درحالی‌که این ناشی از جهل عمیق نسبت به نقش و وظیفهٔ پیامبران است؛ خدای متعال بیان داشته که وی انبیا را فرستاده و با آن‌ها کتب آسمانی را به‌هدف تحکیم بین مردم در تمام شئون زندگی‌شان نازل کرده است، نه برای اینکه زندگی آن‌ها را توجیه نماید.

چنانچه می‌فرماید: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به‌سوی حق دعوت می‌کرد با آن‌ها نازل نمود تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داورى کند) [البقرة: ۲۱۳].

به معنای جامعی که این آیه دربارهٔ کتاب‌های آسمانی ذکر کرده، تأمل نمایید: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾. این معنای جامع تأکید می‌کند که حاکمیت در بُعد تشریعی خلاصه نمی‌شود، بلکه حاکمیت فلسفی، فکری، فرهنگی و هرآنچه مردم در آن

پیوست

اختلاف دارند نیز در آن وارد می‌شود. از آن جمله مشخص می‌گردد که تقابل با سکولاریسم امروزی فقط در سکولاریسم تشریعی نیست که به دورسازی شریعت از مجال‌های قانونی و دستگاه قضا دعوت می‌نماید، بلکه تقابلی عمیق‌تر با سکولاریسم فرهنگی وجود دارد که از حیث نظری و عملی به کنار گذاشتن وحی از حاکمیت در قضایای فکری و منهجی و امور عمومی دعوت می‌کند.

پس وقتی مؤمن، دربارهٔ نقش نبوت به کلام خدا مراجعه می‌کند: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، شکاف بزرگی را بین رویکرد «بومی‌سازی تمدن» به معنای: توجیه دستاوردهای تمدن با کمک تأویل‌های متکلفانه و نادر برخی از فقها و رویکرد «هدایت تمدن» که سرشار است از یقین به اینکه آفات تمدن به داروهای قرآنی نیازمند است، احساس می‌کند. به بیانی ساده، تفاوتی ریشه‌ای و فزاینده است میان کسی که خواهان کاهش نقش وحی در زندگی مردم

پیامدهای گفتمان مدنی

است و کسی که خواهان بسط هیمنه آن بر زندگی مردم.

در اینجا هدف بیان این است که این حالت دین‌داری که پیش‌تر به آن اشاره شد - همین که برخی از فرهنگیان که کینه وحی به دل دارند از گفتمان دینی که متبنی «تعظیم دنیا»ست، بهره می‌برند - بیانگر نوع دین‌داری نامطلوب است؛ چون وابسته به مقدار داده‌های دنیوی است که وحی ارائه می‌کند؛ اگر این داده‌های دنیوی کم باشد، دچار فتنه می‌شود. این حالت دینی بی‌ثبات یک حالت قدیمی است که قرآن آن را برای ما خیلی پیش از این آشکار کرده است، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (بعضی از مردم خدا را تنها با زبان می‌پرستند؛ همین که خیری به آنان برسد، حالت اطمینان پیدا می‌کنند، اما اگر مصیبتی برای امتحان به آن‌ها برسد، دگرگون می‌شوند (و به کفر رو می‌آورند)!) (به این ترتیب) هم دنیا

پیوست

را از دست داده‌اند و هم آخرت را و این همان خسران و زیان آشکار است) [الحج: ۱۱].

ابن عباس همچنین این معنی را از این آیه استنباط نموده است: ﴿كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ (هرگاه روشنی بینند می‌روند در آن) [البقرة: ۲۰]، ابن عباس در تفسیر این آیه می‌گوید: «هرگاه به‌خاطر عزت اسلام خیری به منافقین می‌رسد، به آن آسوده‌خاطر می‌گردند و اگر اسلام دچار شکستی شود، برمی‌خیزند و به کفر خود برمی‌گردند»^(۱).

بنابراین وقتی انسان عاقل میان دستاورد کاهش کینه برخی از فرهنگیان فرهیخته در قبال دین و میان از دست دادن شور دین‌داری در نزد هزاران نیروی جوان دعوت اسلامی مقایسه کند، به‌یقین می‌داند که عاقلانه نیست که با عده‌ای معدود از کسانی که کینه اسلام به دل دارند و خدا را بر لب پرتگاه عبادت می‌کنند، مصالحه کنیم و هزاران جوان مسلمان که سرمایه‌های

۱. الطبری، «جامع البیان عن تاویل آی القرآن»، تحقیق: د. عبدالله الترکی، دار هجر.

پیامدهای گفتمان مدنی

بزرگ‌تر و مهم‌تری به شمار می‌آیند را از دست بدهیم؛
آن‌ها پایگاه اسلام و امید آینده آن هستند.

چقدر ما نیاز داریم به یک واکسیناسیون ایمانی
زود هنگام که جوانان اسلام را از اینکه در پی درخشش
تمدن مادی و معیارهای مدنی دنیوی به انحراف کشیده
شوند، بازدارد تا مسیر روبه پیشرفت خود را بدون اینکه
پلکان اولویت‌ها فروریزد، ادامه دهند و آنان را ببینی که
در هر زمینه‌ای از دیگران پیشی می‌گیرند درحالی‌که
دل‌هایشان پر از عظمت وحی و فضیلت قرون نخستین
و وسیله دانستن دنیا و انحطاط کفار است.

خدا شاهد است که من این پژوهش را ننوشتم جز با
هدف اینکه یک دژ نگه‌دارنده باشد برای جوان متدین از
اینکه به راهی که برای هر آدم بابصیرتی شناخته شده
است، منحرف شود؛ راهی که ده‌ها تن از جوانانی که
نیروهای دعوت و مشعل‌های هدایت بودند در آن به
انحطاط کشیده شدند و اکنون نسبت به انجام فرائض از
همه عقب‌ترند و نسبت به موعظه و تذکر از همه
کج خلق‌تر و از همه مردم از وحی دورترند، چه رسد به

پیوست

اینکه بخواهند برای اسلام کار کنند یا دغدغهٔ مسلمانان را داشته باشند.

چهارم: ایراد نوگرایی و گذر از گفتمان

سلفی

یکی از ناقدان بیان داشته که پژوهش «پیامدهای گفتمان مدنی» به منهج فهم سلف از متون پرداخته درحالی که ما امروزه به منهجی نوگرا برای قرائت نص شرعی نیاز داریم، چه فایده‌ای در پرداختن به گفتمان سلف وجود دارد؟

حقیقت این است که: من نفهمیدم منظور این‌ها از مفهوم «گفتمان سلفی» چیست؟ آیا منظور از سلف سالخورده‌های محله‌مان و اهل شهرمان است؟ یا فراتر از آن، منهج مذاهب فقهی اربعهٔ اهل سنت را هم شامل می‌شود؟ و یا فراتر می‌رود و منهج قرون نخستین را هم در بر می‌گیرد؟ نمی‌دانم سقف سلف در نزد آنان تا کجاست؟

ماهیت نوگرایی در نظر وی را نمی‌دانم؛ آیا ارائهٔ چیزی جدید فی‌ذاته مطلوب است؟ یا مطلوب آن است

پیامدهای گفتمان مدنی

که به دلیل و حق دست یابیم، خواه مضمون نو باشد خواه سنتی؟

آیا نوگرایی در نظر وی یعنی خروج از گزینش‌های سلفی؟ یا خروج از سلفیت مذاهب اربعه اهل سنت؟ یا خروج از سلفیت قرون نخستین؟

صرف نظر از تعیین موضع آنان درباره این ایرادها، سعی می‌کنیم اصل شرعی در این باب را ارائه دهیم:

به نظر من مفهوم نوگرایی، اصلتش را از حدیث پیامبر ﷺ می‌گیرد، حدیثی که ابوداود آن را روایت نمود. پیامبر ﷺ فرمودند: «خداوند متعال رأس هر صد سال کسی را برای این امت برمی‌انگیزد که دینش را تجدید نماید»^(۱).

سیوطی اجماع اهل حدیث را بر صحت این حدیث نقل می‌کند، آنجا که می‌گوید: «حفاظ بر اینکه این حدیث صحیح است اتفاق نظر داشتند»^(۲).

۱. «سنن ابی داود»: (۴۲۹۱).

۲. السیوطی، «التنبئة بمن یبعثه الله علی رأس کل مائة»، تحقیق: عبدالحمید شانوحه، دار الثقة (ص ۱۹).

پیوست

چیزی که به نظر من می‌آید این است که تجدید و نوگرایی در اصل به دو قسمت تقسیم می‌شود: «تجدید نوآوری» و «تجدید زنده‌سازی».

تجدید نوآوری: یعنی ارائه فهمی از خودباخته برای دین خدا که با آنچه پیامبر ﷺ و اصحاب و ائمه قرون نخستین بر آن بودند تناقض داشته باشد، این تجدید مذموم است.

اما تجدید احیاء: یعنی احیای آنچه از سنت اسلام که فرسوده شده و پیامبر ﷺ و اصحاب ایشان و تابعین آنها بر آن ملتزم بودند، این تجدید شرعی پسندیده می‌باشد. مبنای تعیین موضع شرعی درباره تجدید نوآوری آن است که بخاری و مسلم از ابن مسعود روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمود: «بهترین رهنمود، رهنمود محمد ﷺ است و بدترین امور، آن است که نو ایجاد شده باشد»^(۱).

همچنین حدیثی که مسلم و بخاری آن را از عایشه نقل می‌کنند که پیامبر ﷺ فرمود: «هرکس در این امر

۱. «صحیح البخاری» (۷۲۷۷) و «صحیح مسلم» (۸۶۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

ما چیز جدیدی آورد که از سنت نباشد، آن بدعت مردود است»^(۱).

متون در مذمت احداث در دین (نوآوری در دین) بسیار زیاد و مشهور هستند و قدر مشترک بین آنها «معنای قطعی» می‌باشد که بدون شک در ذیل بالاترین درجات تواتر معنوی قرار می‌گیرد، مخصوصاً وقتی محقق بداند که برخی از آنها آیات قرآنی هستند که لفظاً نیز متواترند.

مراد این است که مفهوم نوآوری در دین مفهومی عام و شامل نوآوری الفاظ، نوآوری مضامین، نوآوری رویکرد در قرائت از دین می‌باشد. این نوع نوآوری برخلاف شیوه قرون نخستین اسلام، شدیدترین انواع نوآوری است.

توجیهش چنین است که ساختن یک حدیث، صرفاً همان محتوای محدودی که در آن است، ساختگی خواهد بود و ساختن یک مضمون معین، فقط شامل همان معنای محدود است، اما ساختن یک رویکرد در قرائت متون دینی که با منهج صدر اسلام تعارض داشته

۱. «صحیح البخاری» (۲۶۹۷) و «صحیح مسلم» (۱۷۱۸).

پیوست

باشد، نتیجه‌اش، تحریف نص مأثور، زنجیروار شدن قرائت‌های ساختگی و برداشتها و دلالت‌های ساختگی خواهد بود.

وقتی شارع دربارهٔ ایجاد یک حدیث، هشدارها داده است - چنانچه قرن‌های نخستین اسلام بر تک‌تک احادیث ساختگی اعتراض کرده‌اند - پس موضع آن در برابر ایجاد یک رویکرد در قرائت از متون که منجر به تولید برداشت‌هایی می‌شود که اصحاب پیامبر و تابعین با آن ناآشنا بوده‌اند، چگونه خواهد بود؟

نوآوری مذموم دائماً حول دو محور می‌چرخد: یا دور ساختن و بریدن چیزی از سنت اسلام یا چیزی به آن اضافه شود که از آن نباشد.

قرآن کریم در مواضع بسیاری به این دو نوع از گمراهی اشاره کرده است که عبارت‌اند از: اضافه کردن بر وحی یا کم کردن از آن، چنانچه خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ﴾ (چه کسی ستمکارتر از آن کس است که بر

پیامدهای گفتمان مدنی

خدا دروغ بسته یا حق را پس از آنکه به سراغش آمده تکذیب نماید؟! [العنکبوت: ۶۸].

و فرموده است: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (چه کسی ستمکارتر است از آن کس که بر خدا دروغ بسته [= همتایی برای او قائل شده] و یا آیات او را تکذیب کرده است؟! مسلماً ظالمان رستگار نخواهند شد!) [الانعام: ۲۱].

نیز فرموده است: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُم نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ (چه کسی ستمکارتر است از آن‌ها که بر خدا دروغ می‌بندند یا آیات او را تکذیب می‌کنند؟! آن‌ها نصیبشان را از آنچه مقدر شده (از نعمت‌ها و مواهب این جهان) می‌برند) [الاعراف: ۳۷].

این آیات و نظائر بسیار آن، دائماً به این اشاره می‌کنند که گمراهی دو نوع است: یا روی‌گردانی از چیزی از مضامین وحی یا اضافه کردن مضامین به آن. نقطهٔ مقابل آن این است که هدایت عبارت است از تمسک به تمام کتاب خدا بدون هیچ نقص و زیادتى.

پیوست

هرکس در موارد پسندیده تجدید تأمل نماید، غالباً آن را در حال مقاومت در برابر تجدید مذموم می‌یابد. پس تجدید احیا، مقابله با تجدید احداث و ابطال آن است، لذا تجدید پسندیده یا احیای آن دسته از تعالیم اسلامی است که به فراموشی سپرده شده است یا پیراستن این تعالیم از آنچه به آن افزوده شده است.

بسیاری از نویسندگان امروزی از تجدید سخن می‌گویند، از نیاز ما به منهجی جدید برای قرائت و درباره ایده نوآوری رویکرد قرائت از دین، بسیار شعار می‌دهند. اگر مقصود آن‌ها از تجدید رویکرد قرائت، بازگشت به منهج پیامبر و اصحاب ایشان و ائمه قرون نخستین است؛ این تجدید احیا پسندیده و قابل تقدیر خواهد بود، اما اگر مقصود آن‌ها ایجاد رویکرد جدید برای فهم وحی است که در تعارض با منهج قرون نخستین باشد؛ این تجدید احداث و مذموم است.

متأسفانه بسیاری از این فراخوان‌ها منظورشان از قرائت متن این است: اختراع مضامین جدیدی که امکان گنجاندن آن در زیر الفاظ متون باشد. بنابراین هدف این رویکرد فقط حفظ لفظ متن است، نه محتوا و مضمون

پیامدهای گفتمان مدنی

آن. به عبارتی در این رویکرد، ظرف متن از مضمون اصلی خود تهی می‌شود و مضمون جدیدی در آن ریخته می‌شود. این کار به منزله مسخ دین خداست و اصلاً با تجدید پسندیده ارتباطی ندارد. پس آیا عاقلانه است که منظور خداوند با وحی‌ای که نازل کرده و بر پیروی از آن ترغیب نموده و به تسلیم شدن در برابر آن امر کرده و برای اعراض از آن عقوبت در نظر گرفته؛ فقط صورت الفاظ باشد نه مضامین و محتوا؟ آیا عاقلانه است جوهر وحی و اصول معانی آن در میان نسل‌های مختلفی که به تفسیر آن می‌پردازند متناقض باشد؟! آیا عاقلانه است که قرون نخستین اصول معانی وحی را ندانند؟!

لذا محقق مسلمان دوست ندارد در این نوع از تجدید غرق شود، بلکه افتخار در مقابله با این تجدید و تبیین بطلان آن و صیانت از عقول جوانان اسلام در برابر فجایع آن است.

در واقع بخش مهمی از این تفسیر وارونه از معنای نوگرایی، از خلال تأثیرپذیری غلط از مطالعه تاریخ فلسفه و نظریات علمی و تلاش برای اعمال ایده

پیوست

جنبش‌ها و نظریات و تحولات ریشه‌ای و انقلاب‌های علمی مفهومی بر علوم شرعی به فرهنگ ما نفوذ کرده است و این یک خطای کشنده است. چون مفهوم اختراع در علوم مدنی (مادی) پذیرفتنی است، بلکه خیلی وقت‌ها اختراع محل ابداع و ابتکار است، اما در مورد معانی دینی، اختراع در آن‌ها ستودنی نیست، بلکه نوآوری در علوم دینی عبارت است از توانایی در بازگرداندن امر به حالت نخست آن.

آنچه در علوم شرعی اختراعش مورد ستایش قرار می‌گیرد در مورد وسایل و ابزارهاست، نه در اصول معانی و مفاهیم. بلکه اختراع در اصول معانی از باب احداث و بدعت مذموم می‌باشد. پس بنگر چگونه بدعت مذموم در شرع از طریق بازی با کلمات به مطلبی پسندیده بدل شده است!

بازگشت به حالت اول فقط در لفظ خلاصه نمی‌شود، بلکه لفظ و محتوا و رویکرد قرائت را نیز شامل می‌شود؛ چراکه رویکرد قرائت واسطه بین لفظ و محتواست. بنابراین اگر رویکرد قرائت را از آنچه پیامبر ﷺ و اصحاب ایشان و ائمه بر آن بودند تغییر دهیم، محتوایی متفاوت

پیامدهای گفتمان مدنی

به دست می‌آید که مطابق سنت پیامبر و اصحاب ایشان نمی‌باشد.

در نتیجه رویکرد قرون ابتدایی اسلام در تلقی و استدلال، حجتی است که محقق در آن شکی ندارد و امور بسیاری بر آن دلالت می‌نماید، از جمله اینکه پیامبر ﷺ نشانه نجات را بیان نموده است و می‌فرماید: «کسانی که بر آنچه من و اصحابم هستیم باشند»^(۱).

مشابهت به منهج پیامبر و اصحاب وی فقط به گرفتن الفاظ آن‌ها و درج معانی و مضامین دلخواه‌مان در آن الفاظ نیست، بلکه به اقتدا به منهج ایشان و پیروی از احوالاتشان می‌باشد.

تا جایی که اگر سیره صحابه این نقش را نداشت که کمی به فهم بهتر محتوای شرعی کمک کند، رسول‌الله آن را ذکر نمی‌کرد و به این گفته خویش اکتفا می‌نمود: «کسانی که بر آنچه باشند که من بر آنم».

شارع در شواهد متعددی این‌گونه رفتار کرده است و به نقش رهنمودهای صحابه و سیره آنان در فهم بهتر

۱. «سنن الترمذی» (۲۶۴۱).

پیوست

رهنمودهای شرعی و دریافت کامل آموزه‌های سیره نبوی اشاره‌ها کرده است. از آن جمله حدیث مشهوری که ابوداود و الترمذی به سند قوی از حدیث عرباض بن ساریه نقل می‌کنند که پیامبر ﷺ فرمود: «هرکس از شما که بعد از من زندگی کند، اختلاف بسیار خواهد دید. شما را به سنت خودم و سنت خلفای راشدین که بعد از من می‌آیند سفارش می‌کنم که با چنگ و دندان از آن محافظت کنید»^(۱).

مشخص است که اگر سیره خلفای راشدین، قدر زائدی در فهم بهتر رهنمودهای شرعی نبود، پیامبر ﷺ آن را ذکر نمی‌کرد. پس چگونه بر آن تأکید کرده و فرموده: به آن تمسک جوئید و با چنگ و دندان از آن محافظت کنید.

بر کسی که کمترین بصیرت را داشته باشد پوشیده نیست که سیرت خلفای راشدین بر مراعات الفاظ نصوص خلاصه نمی‌شود، بلکه منهج آن‌ها در تلقی و

۱. سنن ابو داود: (۴۶۰۷) و سنن الترمذی: (۲۶۷۶).

پیامدهای گفتمان مدنی

استدلال و فهم نصوص شرعی و تنظیم رابطه بین آنها، به‌طریق اولی در آن منهج وارد می‌شود.

همچنین پیامبر ﷺ وقتی سخن از دستگاه‌های سیاسی بعد از خود می‌کند، بیان می‌دارد که صحیح‌ترین آنها آن است که بر منهج نبوی باشد، همچنان که می‌فرماید: «نبوت در میان شما می‌باشد تا آنجا که خدا بخواهد، سپس خداوند آن را آن هنگام که بخواهد بالا می‌برد، آنگاه خلافتی بر منهج نبوت خواهد بود، پس تا زمانی که خدا بخواهد این خلافت باقی است، سپس هر گاه که بخواهد آن را بالا می‌برد». سپس گفت: «سپس خلافتی بر منهج نبوت خواهد بود»^(۱).

منهج نبوت فقط مراعات الفاظ قرآن و حدیث نیست، بلکه احوال و رویکردها و راه‌های تلقی وحی در آن وارد است. پس اگر بر الفاظ وحی محافظت کنیم و رویکرد جدیدی را بر این الفاظ حمل کنیم که قرون نخستین بر آن نبودند، در این صورت بر منهج نبوت نیستیم.

۱. مسند احمد: (۱۸۴۰۶).

پیوست

از جنبه‌ای دیگر، پیامبر هدایت یافتن خلفای راشدین بعد از خودش را به منهج نبوت ثابت کرده و با این توضیح، هرکس از منهج و طریقه آنان در تلقی و استدلال خارج گردد، لزوماً با منهج نبوت مخالفت کرده است و از جمله موارد تناقض‌آمیز این است که بگوییم: منهج خلفای راشدین بر منهج پیامبر بود اما مخالفت با آن جایز است!

پیامبر ﷺ به آسیبی که از عدم پیروی از رهنمودهای وی ناشی می‌شود اشاره کرده است، همان‌گونه که بخاری در صحیح خود از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «بعد از من پیشوایانی خواهند بود که در غیرسنت من گام برمی‌دارند و از سیره من پیروی نمی‌کنند، برخی از اعمالشان معروف است و برخی منکر»^(۱).

این پیروی از سیره سلف خاص عصر ما یا عصر بعد از قرون نخستین اسلام نیست، بلکه آن قرون نیز هر نسلش از رهنمودهای پیشینیانش بهره می‌برده. این موضوع در کتاب خدا آمده است؛ آنجا که خداوند

۱. صحیح البخاری: (۳۶۰۶) و صحیح مسلم (۱۸۴۷).

پیامدهای گفتمان مدنی

کسانی را که بعد از سابقین صحابه آمده‌اند به دلیل تبعیت از این سابقین ستوده است. خداوند درباره این دو نسل از صحابه می‌فرماید: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ (پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آن‌ها پیروی کردند، خداوند از آن‌ها خشنود گشت) [التوبة: ۱۰۰].

اگر سیره سابقین صحابه قابل پیروی نبود، خداوند کسانی را که از صحابه پیروی کرده بودند نمی‌ستود. این آیه دلالت بر فضیلت پیروی از سلف صالح دارد و پیروان را با صحابه در یک مرتبه قرار می‌دهد. بنابراین پیروی از قرون نخستین اسلام از بزرگ‌ترین اسباب هدایت و رفعت در میزان الهی است.

آنچه دلالت این آیه را تبیین نموده و توضیح می‌دهد، این است که عبدالرحمن بن عوف در هنگام بیعت با عثمان درخواست کرد که رفتارش مطابق با سیره شیخین باشد و جواب عثمان آن‌گونه که بخاری در صحیح خود از حدیث المسور بن مخرمه روایت می‌کند

پیوست

این بود: عثمان بن عفان گفت: «با تو بر سنت خدا و رسولش و دو خلیفه بعد از او بیعت می‌کنم»^(۱).

این رهنمودخواهی از سلف پیشین است. اگر سنت شیخین برای فهم بهتر رهنمودهای شرعی کمک نمی‌کرد، عثمان آن را در ادامه سخنش ذکر نمی‌کرد.

توجه نمایید در حدیث مجدد که پیامبر ﷺ فرمود: «یکی می‌آید که دین امت را تجدید می‌کند» دین را به امت نسبت داده است و دین امت از پیش مشخص و شناخته شده است، فقط در هنگام تجدید، به فراموشی سپرده شده است. دین امت فهم شخصی ساختگی کسی نیست. صاحب فهم شخصی ساختگی کسی نیست که دین امت را برای آن تجدید کند، بلکه برای امت، دین مستقلی از نزد خود ساخته است.

خدای متعال در کتاب خود بیان می‌دارد که عموم آیات قرآن، آیات دارای معانی محکم هستند، آن‌چنان که در سوره آل عمران می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ

۱. صحیح البخاری: (۷۲۰۷).

پیامدهای گفتنِ مدنی

الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
مُتَشَابِهَاتٌ ﴿اوست خدایی که قرآن را بر تو فرستاد که
برخی از آن کتاب آیات محکم است که اصل و مرجع
سایر آیات کتاب خداست و برخی دیگر متشابه است﴾
[آل عمران: ۷۰]

خداوند محکمت را ام‌الکتاب یعنی اصل و اساس
کتاب قرار داده است و مقتضای محکم بودن آن،
قابل‌فهم بودن آن است و به تبع آن، این آیات محکم
برای قرون نخستین هم قابل‌فهم بوده است. پس کسی
که معتقد است قرون نخستین اسلام آن‌گونه که باید
معانی اصلی نصوص شرعی را نمی‌فهمیدند، نتیجه‌اش
این می‌شود که عموم آیات قرآن محکم نیستند و این
ایراد گرفتن از ام‌الکتاب و آن را متشابه و وهم‌انگیز
خواندن است.

آیا محققى که به مقتضیات بحث علمى احترام
می‌گذارد به ذهنش خطور می‌کند که خداوند «الفاظ»ی
بر ما نازل کند تا هر نسل هرطور که پیش آمد، قدرت
فهم خود را از آن نص بیازماید؟ و خداوند آن‌گونه که

پیوست

مراعات الفاظ برایش مهم باشد، مراد و مقصود الهی از الفاظ مدنظرش نباشد؟! و برداشت‌های احتمالی از الفاظ، کاملاً اختیاری و آزاد باشد؟ این یک کار عبث است که شارع از آن منزّه است و با وصف قرآن کریم که ام‌الکتاب را محکم می‌خواند، تناقض دارد.

این دعوت به نادیده گرفتن قرون نخستین اسلام و اختراع رویکرد جدید برای فهم، چیزی است که شارع ما را از رخ دادن آن آگاه کرده است و ما را از عاملان آن برحذر داشته است. مسلم در مقدمه صحیح خود به نقل از ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «در پایان امت من مردمانی خواهند بود که با شما از چیزهایی می‌گویند که نه شما و نه پدران‌تان نشنیده‌اید، پس از آن‌ها برحذر باشید»^(۱).

پیامبر ﷺ این حدیث را در سیاقی دیگر ذکر می‌کند، آن‌گونه که مسلم در صحیح خود روایت می‌کند، در حدیثی از عبدالله بن مسعود، که رسول‌الله ﷺ فرمود: «هر پیامبری که الله متعال در امت‌های پیش از من

۱. «صحیح مسلم»، المقدمة (۶).

پیامدهای گفتمان مدنی

مبعوث نموده، یاران مخلص و اصحابی داشته که راهوروش او را در پیش می‌گرفتند و از دستورهای او پیروی می‌کردند و سپس نسل‌هایی جانشین آن‌ها شدند که به آنچه می‌گفتند، عمل نمی‌کردند و کارهایی انجام می‌دادند که به آن امر نشده بودند (در این امت نیز همین‌گونه است). پس هرکس با دست خود به جهاد و مبارزه با آن‌ها برخیزد، مؤمن است و هرکس با زبان خویش با آنان مبارزه و جهاد کند، مؤمن است و هرکس با قلبش با آن‌ها مقابله نماید، مؤمن است و پس از این، به اندازه دانه خردلی هم ایمان وجود ندارد»^(۱).

پیامبر اکرم ﷺ بیان می‌دارد که حواریون و اصحاب او به سنت او اقتدا می‌کنند و به امر او گام برمی‌دارند و فقط الفاظ نصوص را بر نمی‌گیرند.

از پارادوکس‌های شگفت‌انگیز این است که افراطی‌های مدعی نوگرایی قرائت را می‌بینی که اعتراض شدیدی به پدیده‌های تکفیر و تبذیر دارند و بسیار از آن بدگویی می‌کنند، اگرچه خودشان در گمراهی بدتر و

۱. صحیح مسلم: (۵۰).

پیوست

شدیدتری افتاده‌اند، آن‌ها پانزده قرن است امت را گمراه می‌کنند و فکر می‌کنند امت متون پروردگارش را نمی‌فهمد و آنان را در فهم مهم‌ترین مطالب، در نهایت ساده‌لوحی می‌پندارند و معتقدند که ما نمی‌توانیم آن‌گونه که باید و شاید نصوص پروردگاران را بفهمیم، مگر اینکه مناهج زبانی و باستان‌شناسی و ساختارشکنی و نشانه‌شناسی و هرمونتیک و مانند آن از مناهج مدرن را که این روزها سخن از آن‌ها زیاد است، به کار ببندیم. دیگر چه گمراهی و انحرافی برای امت وحشتناک‌تر از این؟!

می‌توان از روی ظاهر امر گفت که قرون مفضله نظریات علمی و تجربه بشری مدرن را نمی‌دانست، مانند نظریات فیزیک، ریاضی و پزشکی جدید مربوط به علوم عمران، این چیزی است که هر عاقلی به آن اذعان دارد، بلکه پیامبر ﷺ علی‌رغم جلالت قدر و مرتبه‌اش ثابت می‌کند که در برخی امور صحابه از ایشان آگاه‌تر بودند، همان‌گونه که در صحیح مسلم آمده است از حدیث انس بن مالک که پیامبر ﷺ درمورد گرده‌افشانی نخل خرما

پیامدهای گفتمان مدنی

گفت: «شما به امر دنیایتان آگاه‌ترید»^(۱). پس وقتی برخی از صحابهٔ پیامبر در برخی علوم عمران آگاه‌تر از پیامبر هستند، پس آنان که بعد از صحابه آمده‌اند، نسبت به صحابه اولی و نزدیک‌تر به این امر هستند و این مورد اختلاف هیچ‌یک از علمای اسلام نیست.

اما چیزی که غیرممکن است، این است که بگوییم قرون مفضل‌ه وحی را آن‌گونه که باید نمی‌فهمیدند و مناهج غربی معاصر می‌تواند اسلوب علمی صحیحی برای فهم آن ارائه دهند. این یک فکر خرافی است که پذیرش آن منجر به عزل عقل و تفکر روشمند سالم می‌شود و بعد از آن دانهٔ خردلی از عقل باقی نمی‌ماند.

علاوه‌بر این، این امر به‌صورت ضمنی تهمت گمراهی دینی و انحراف در فهم متون شرعی را طی قرن‌های پیش به امت اسلام وارد می‌کند. پس اگر در برخی از منتسبان به اسلام، گرایش افراطی به تکفیر وجود دارد، این نوع تکفیر که در سخن طرفداران افراطی مدنیت است، شدیدتر و زشت‌تر و فجیع‌تر است.

۱. صحیح مسلم: (۲۳۶۳).

پیوست

برخی از این‌ها سعی در جدایی بین فضیلت و هدایت دارند. آن‌ها می‌گویند: درست است که احادیثی متواتر و قطعی و ثابت در فضل قرون مفضله آمده است، اما این‌ها فقط دلالت بر فضل آن‌ها می‌کنند و علم آن‌ها به نصوص را اقتضا نمی‌کند. این کلام آنان، نتیجه‌اش این است که صحابه و تابعین و پیروان آن‌ها در میان خود اهل فضیلت بوده‌اند اما در دینشان هدایت یافته نبوده‌اند. پس چگونه هدایت بدون دانش محقق می‌گردد؟ چون نادانی کلید گمراهی است و هرکس هدایت نیابد گمراه است، چنانچه خداوند می‌فرماید:

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾

(پس بعضی مردم را خدا هدایت کرد و بعضی دیگر ضلالت و گمراهی بر آنان حتمی شد) [النحل: ۳۶].

خداوند منزلت جاهل را با کتابش بالا نمی‌برد، بلکه آن را پایین می‌آورد. او می‌فرماید: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾ (و بعضی عوام یهود که خواندن و نوشتن هم ندانند، تورات را جز آمال باطل خود نپندارند) [البقرة: ۷۸].

در کتاب خدا علم قرین ایمان است: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ﴾ (و کسانی که علم و ایمان به آنان داده شده می گویند) [الروم: ۵۶].

در جریانی مشابه، ابن تیمیه درباره کسی که «طرح‌های متأخرین» وی را شیفته کرده و آنان را داناتر از قرون مفضل‌ه دانسته است، سخن گفته است. نتیجه این دیدگاه، همان‌طور که ابن تیمیه در رساله مشهور حمویه می‌گوید، این است: «نتیجه این نگاه، جاهل و کودن دانستن گذشتگان است و اعتقاد به اینکه آن‌ها افراد بی‌سوادی بودند که در میان عامه مردم انسان‌های صالحی بودند که در حقایق علم به خدا تبحری نداشتند و به ریزه‌کاری‌های علم الهی دست نیافته بودند و انسان‌های فاضلی که بعد از آن‌ها آمدند، گوی سبقت را در تمام این‌ها ربودند. اگر انسان در این سخن تدبر کند آن را در غایت جهالت، بلکه در غایت ضلالت می‌یابد»^(۱).

۱. ابن تیمیه، «مجموع الفتاوی»: (۵/۱۰).

پیوست

مقتضای خروج از منهج قرون مفضله و جاهل دانستن آن‌ها در معانی وحی، این است که پیامبر ﷺ امانت تعلیم کتاب و حکمت را ادا نکرده باشد و فقط وظیفه تلاوت الفاظ را ادا کرده باشد، درحالی که هر دوی این‌ها امانت‌هایی بودند که رسول‌الله ﷺ آن را به کامل‌ترین شکل ممکن ادا نمود و خداوند متعال این را از جلوه‌های امتنان خود بر این امت می‌داند. چنانچه می‌فرماید:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (خدا بر اهل‌ایمان منت گذاشت که رسولی از خودشان در میان آنان برانگیخت که بر آن‌ها آیات او را تلاوت می‌کند و آنان را پاک می‌گرداند و به آن‌ها علم کتاب (احکام شریعت) و حقایق حکمت می‌آموزد) [آل

عمران: ۱۶۴]

در آغاز سوره جمعه می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (و کسی است که در میان جمعیت

پیامدهای گفتمان مدنی

درس‌نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آن‌ها می‌خواند و آن‌ها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می‌آموزد (الجمعه: ۲).

پس اگر اصحاب پیامبر ﷺ آن‌گونه که باید و شاید نص شرعی را نفهمند، این امر اقتضا می‌کند که پیامبر ﷺ به صحابه خود کتاب و حکمت نیاموخته باشد که البته حاشا و کلا چنین نبوده است و در نتیجه تابعین که از صحابه یاد می‌گرفتند، مفهوم نص شرعی را اصلاً دریافت نکرده‌اند و به همین ترتیب امت‌های بعد از آن‌ها در غایت جهل به مهم‌ترین مطالب که همان فهم وحی است باقی مانده باشند. چقدر این تصویر و تصویری که این گفتمان (غلو مدنی) به آن روی آورده پوچ و بی‌اساس است.

اگر انسان معنای این آیه را درباره ادای امانت تعلیم و کتاب و حکمت توسط پیامبر ﷺ بفهمد، بی‌شک بر وی مشخص می‌گردد که غیرممکن است پیامبر ﷺ اصحابش را در مناهجی ناقص از فهم وحی ببیند و به آن‌ها توجهی نکند و هشدار ندهد، بلکه رهایشان کند تا در این مناهج مختل‌شده سرگردان بمانند. آیا این با شدت

پیوست

مهربانی پیامبر نسبت امتش و دل‌سوزی کامل او به آن‌ها و علاقه شدیدش به هدایت یافتنشان، جور در می‌آید؟!

در واقع خداوند متعال ثابت می‌کند که اصحاب پیامبر ﷺ که از وی پیروی می‌کردند با علم هدایت یافته بودند: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (بگو: «این راه من است من و پیروانم و با بصیرت کامل، همه مردم را به سوی خدا دعوت می‌کنیم»!) [یوسف: ۱۰۸].

پس قرآن تبیین می‌کند که صحابه‌ای که از پیامبر ﷺ تبعیت می‌کردند دارای بصیرت بودند. بصیرت، حفظ حروف و الفاظ نیست، بلکه تعقل در معانی و حسن فهم آن‌ها و تفقه در آن است. اگر صحابه پیامبر ﷺ وحی را نمی‌فهمیدند، مقتضای این امر این بود که دارای بصیرت نباشند و این با دلالت این آیه تعارض دارد.

صرف نظر از این شواهد کلی که دلالت بر علم صحابه و دقت فهمشان در وحی دارد، پیامبر ﷺ خیلی از اصحاب برجسته خود را به دلیل فهمشان از وحی و تفقه

پیامدهای گفتمان مدنی

در آن و تفسیر درست آن می‌ستود؛ این یعنی صحت «رویکرد قرائت» در نزد آنان. از جمله آنچه مسلم در صحیح از رسول‌الله ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «در عالم رؤیا این چنین دیدم که کاسه شیری برایم آورده شد، پس نوشیدم به طوری که می‌دیدم، گویا آب از ناخن‌های من جاری است. آنگاه اضافه آن را به عمر بن خطاب دادم. عرض شد این رؤیا را چگونه تعبیر می‌فرمایید؟ فرمودند: این علم است»^(۱).

این شهادتی ارزشمند است از جانب شارع بر آنچه از علم فهم وحی و دریافت مفاهیم آن به عمر بن خطاب رسید.

همچنان که پیامبر ﷺ ابا عبیده را «امین الامة» لقب می‌دهد. مسلم در صحیح خود روایت می‌کند که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «برای هر امتی امینی است و امین این امت، ابوعبیده بن الجراح است»^(۲).

۱. «صحیح البخاری»: (۸۲).

۲. «صحیح البخاری»: (۳۷۴۴).

پیوست

مقتضای امانت‌داری امت کمال علم است؛ به این صورت که امانت‌داری امت برای جاهل به کلام خدا و رسول نیست و آنچه این را توضیح می‌دهد و تبیین می‌نماید، روایت مسلم در صحیح می‌باشد به نقل از انس: «اهل یمن به نزد رسول‌الله آمدند و گفتند: مردی با ما بفرست که سنت و اسلام را به ما بیاموزد، پس پیامبر ﷺ دست ابوعبیده را گرفت و گفت: این امین این امت است»^(۱).

چون اهل یمن کسی را طلبیدند که به آن‌ها سنت و اسلام بیاموزد؛ پیامبر با آن‌ها ابوعبیده را فرستاد و اینکه وی را «امین الأمة» خواند، تبیین می‌دارد که این وصف مستلزم کمال علم به وحی و حسن‌فهم و تفقه در آن است.

پیامبر اکرم ﷺ علی بن ابی‌طالب را وصفی داد که متضمن کمال علم است؛ آن‌گونه که در صحیحین و به نقل از سعد بن ابی‌وقاص آمده، پیامبر ﷺ به علی علیه‌السلام

۱. «صحیح مسلم»: (۲۴۱۹).

پیامدهای گفتمان مدنی

فرمود: «تو برای من به منزله هارون برای موسی هستی، با این تفاوت که بعد از من پیامبری نمی آید»^(۱).

آیا عاقلانه است که علی علیه السلام به این منزلت رفیع برسد در حالی که معاذالله جاهل به معانی وحی باشد؟! مخصوصاً اینکه خدای متعال می فرماید: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (بگو: «آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند یکسان اند؟!») [الزمر: ۹۰]

بلکه یکی از رفیع ترین منازل و مراتب صحابه از نظر شگفتی که تن مؤمن به لرزه درمی آید، چیزی است که در جایگاه سعد بن معاذ گفته شده؛ آنجا که بخاری و مسلم در صحیحین روایت در حدیث جابر بن عبدالله روایت می کنند که گفت: «وقتی جنازه سعد در مقابل آنها قرار داده شده بود، شنیدم که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «عرش خداوند رحمن برای مرگ سعد بن معاذ لرزید»^(۲).

۱. «صحیح مسلم»: (۲۴۰۴).

۲. صحیح البخاری: (۳۸۰۳) و صحیح مسلم: (۲۴۶۶).

پیوست

آیا عاقلانه است که عرش الهی برای مرگ این صحابی جلیل و دارای منزلت رفیع به لرزه درآید درحالی که او جاهل به معانی کلام خدا و کلام رسول الله ﷺ باشد؟ یا اینکه روش غلطی در قرائت برگزیده باشد؟ آیا جز به سبب کمال اهتدا به معنی و سپس عمل به آنچه به سوی آن هدایت شده، به آن غایت رسیده است؟ از جمله مواردی که این مفهوم را روشن می کند، این است که محقق به «قیام (وجود) مقتضی» که همان شدت شوق و شعف صحابه و فداکاری و رقابت آنان برای قرآن کریم و سنت پیامبر ﷺ بود، توجه داشته باشد. آیا عاقلانه است که صحابه از سؤال پیامبر درباره معانی وحی روی بگردانند با وجود این شعف و شور فوق العاده ای که به او داشتند؟ یکی از روایت هایی که بر این شور و اشتیاق صحابه تأکید می کند، روایتی است از عبدالله بن مسعود در صحیحین که گفته است: «سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست، در کتاب خدا سوره ای نیست مگر اینکه من می دانم کجا نازل شده و آیه ای نیست مگر اینکه من می دانم درباره چه آمده و اگر بدانم کسی از من عالم تر به کتاب خداست و

پیامدهای گفتمان مدنی

شترهایم می‌توانند به او برسند، به‌سوی او حرکت می‌کنم»^(۱).

بلکه صحابهٔ کوچک‌تر از بزرگ‌ترهایشان تبعیت می‌کردند تا آنچه از مفاهیم قرآن که از دست داده بودند را یاد بگیرند، آن‌چنان‌که ابن‌سعد به سند صحیح از ابن‌عباس روایت می‌کند که گفت: «وقتی رسول خدا وفات نمودند به یکی از انصار گفتم: بیا از اصحاب رسول خدا بپرسیم، آن‌ها امروز بسیار هستند. آن مرد گفت: شگفتا از تو ای ابن‌عباس! آیا فکر می‌کنی مردم به تو نیاز دارند درحالی‌که اصحاب پیامبر در میان آنان هستند؟! ابن‌عباس گفت: او را ترک کردم و شروع کردم به پرسیدن حدیث از صحابهٔ رسول‌الله. حاضر بودم به‌خاطر دستیابی به یک حدیث، در خانهٔ مردی بروم درحالی‌که او در حال چرت زدن است و من پشت در خانهٔ او عبای خود را زیر سر بنهم و باد، خاک بر من بریزد و سپس آن مرد خارج شود و مرا ببیند و بگوید: ای پسر عموی رسول خدا چرا کسی را دنبال من

۱. صحیح البخاری: (۵۰۰۲) و صحیح مسلم: (۲۴۶۳).

پیوست

نفرستادی تا من نزد تو آییم؟ و من در جواب بگویم: شایسته‌تر این است که من نزد تو بیایم»^(۱).

این اشتیاق به وحی و تفقه در معانی آن در مردان عصر صحابه خلاصه نمی‌شد، بلکه زنان نیز چنین بودند. در همین راستا مسلم در صحیح خود از عایشه روایت می‌کند که گفت: «چه خوب‌زنانی هستند زنان انصار، شرم و حیا آنان را از تفقه در دین باز نمی‌دارد»^(۲).

برخی از زنان صحابه از شدت تأثیر وحی الهی اشک می‌ریختند. مسلم در صحیح خود در ترسیم رابطه صحابه با وحی آن صحنه رسا را روایت می‌کند. وی به نقل از انس می‌گوید: «ابوبکر بعد از وفات رسول الله ﷺ به عمر گفت: ما را به نزد ام‌ایمن ببر تا او را ببینیم همان‌گونه که رسول الله او را می‌دید. چون به او رسیدیم گریه کرد. به او گفتند: چرا گریه می‌کنی؟ آنچه نزد خداست برای رسول الله بهتر است. گفت: می‌دانم آنچه نزد خداست برای رسول الله بهتر است، بلکه به این خاطر

۱. ابن سعد، الطبقات الکبری، تحقیق: احسان عباس، دار صادر (۳۶۷/۲).

۲. صحیح مسلم: (۳۳۲).

پیامدهای گفتمان مدنی

گریه می‌کنم که وحی از آسمان قطع شد. پس آن دو را به گریه انداخت و هر دو با آن زن شروع به گریه کردن نمودند»^(۱).

با این دل‌های پر از تربیت نبوی نسبت به عظمت وحی، این جان‌های نورانی، به آن منزلت و درجات رفیع و ارجمند رسیدند، نه با دل‌هایی که صاحبان آن فکر می‌کنند وحی الهی باری است که باید پژوهش‌های مردم‌شناسی هیمنه و سلطه آن را از دوش جوان مسلمان بردارد.

به‌هرحال نصوص در این خصوص بسیار زیاد و مشخص هستند و قدر مشترک بین آن‌ها این است که صحابه رسول‌الله معانی وحی را می‌فهمیدند و به‌سوی دلالات آن رهنمون می‌شدند و در دینشان بصیرت داشتند به‌شکلی کامل‌تر از تمام کسانی که بعد از آن‌ها آمدند. شارع نیز شهادتی عام و شامل بر بصیرت آن‌ها داد و شهادتی خاص بر کمال علم برخی از بزرگان آنان. در نتیجه رویکرد قرائت متن در نزد صحابه رسول‌الله و

۱. صحیح مسلم: (۲۴۵۴).

پیوست

کسانی که بر راه آنان رفتند کامل‌ترین رویکرد بود. شرف و افتخار در این است که برای محقق ساختن و دنباله‌روی از آن تلاش کرد، نه اینکه با آن مقابله کرد و به آن جفا نمود.

می‌خواهیم به این نتیجه برسیم که هرکس به اصل «قیام مقتضی» که قبلاً به آن اشاره شد تأمل نماید و آن عبارت بود از علاقهٔ شدید صحابه از زن و مرد به وحی و مهربانی پیامبر ﷺ نسبت به امتش و کمال حرص وی بر تعلیم کتاب و حکمت و ستودن علم صحابه توسط شارع به‌طور عام و برخی از بزرگان به‌طور خاص، آیا با وجود مقتضی، امکان عدم تحقق مقتضا هست؟ آیا ممکن است رویکرد قرائت نزد صحابه رویکردی ناقص باشد که نص شرعی را آن‌گونه که باید، نفهمند و رویکردهای قرائتی که گروه‌هایی از کفار محروم از نور نبوت و غافلان از ذکر خدا آن را از خود ساختند، برای فهم کتاب خدا و سنت رسول ﷺ شایسته‌تر باشد؟! آیا کسی که به قواعد بحث علمی احترام می‌نهد چنین چیزی می‌گوید؟

پیامدهای گفتمان مدنی

این اصل یعنی قدرت انگیزه‌های تاریخی برای اینکه صحابه عالم‌ترین مردم به وحی باشند را ابن تیمیه در پاراگرافی بسیار زیبا در رساله خود «بغیة المرتاد فی الرد علی المتفلسفة» آورده است. آنجا که می‌گوید: «صحابه لفظ و معانی قرآن کریم را به‌طور کامل از پیامبر نقل کرده‌اند، همان‌طور که درمورد آن‌ها ثابت است، هرچند این موضوع را با توجه به رفتار صحابه، به‌طور بدیهی می‌توان دانست، ولی اگر انسان کتابی علمی در طب یا حساب یا ... تألیف نماید و شاگردانش آن را حفظ کنند، به‌طور بدیهی معلوم است که همت آن دانش‌آموزان آنان را به فهم کلام استاد و دانستن مراد وی تشویق می‌کند و مجرد حفظ حروف برای دل‌ها کافی نیست. پس درمورد کتاب خدا چگونه خواهد بود در حالی که امر به بیان آن برای صحابه شده و مایهٔ صیانت و هدایت آنان است و به‌وسیلهٔ آن خداوند متعال میان حق و باطل و هدایت و ضلالت و رشد و غی، فرق گذاشته و آنان را امر کرده به آنچه در آن آمده ایمان بیاورند و به آن عمل کنند درحالی‌که آن را تدریجی دریافت می‌کردند؛ چنانچه خداوند می‌فرماید:

پیوست

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ (و کافران گفتند: «چرا قرآن یکجا بر او نازل نمی‌شود؟!») [الفرقان: ۳۲] و می‌فرماید: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (و قرآنی که آیاتش را از هم جدا کردیم تا آن را با درنگ بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کردیم) [الإسراء: ۱۰۶]. آیا هیچ انسان عاقلی قبول می‌کند که صحابه فقط حروف آن را می‌گرفتند و آنچه را بر آنان تلاوت می‌نمود و آنچه را قرائت می‌کردند نمی‌فهمیدند و جان‌های آن‌ها برای فهم این کلام مشتاق نبود و از پیامبر سؤالی نمی‌پرسیدند و پیامبر ﷺ برای آن‌ها جواب سؤالشان را بیان نمی‌نمود؟! بطلان این آشکارتر از بطلان کتمان چیزی است که انگیزه و عزم بر نقل آن فراهم شده است»^(۱).

محقق بی‌طرف با تأمل در اسناد تاریخی دقیق که به بررسی حیات علمی ائمه تابعین پرداخته، مخصوصاً

۱. ابن تیمیه، «بغیة المرتاد» تحقیق: د. موسی الدویش، کتابخانه علوم و حکم، چاپ سوم، (۱۴۲۲هـ) (۳۳۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

بزرگان آن‌ها، مانند: مسروق بن الاعدع، شریح القاضی، سعید بن المسیب و کسانی که بعد از این طبقه می‌آیند: مانند الشعبی، سعید بن جبیر، مجاهد بن جبر، الحسن البصری، محمد بن سیرین، طاووس بن کیسان، عطاء بن ابی‌ریاح و سایرین، رقابت شدید آن‌ها را در دنباله‌روی از اصحاب پیامبر ﷺ خواهد دید که برای یادگیری از آن‌ها و سؤال درباره تفسیر قرآن، روایاتی از سنت که حفظ کرده‌اند و تفصیل و جزئیات احکام مبتلی به چه اشتیاقی داشتند و این امری معروف و مشهور است تا جایی که مجاهد بن جبر در هر آیه از کتاب خدا ابن‌عباس را متوقف می‌کرد و از او سؤال می‌نمود، همان‌طور که ابن‌اسحاق از مجاهد روایت کرد؛ گفت: سه بار قرآن کریم را بر ابن‌عباس عرضه داشتم، او را در هر آیه‌ای نگه داشتم، از او پرسیدم: در چه موضوعی نازل شده؟ و چگونه بوده است؟»^(۱).

تابعین در مسائل تفسیر وحی با یکدیگر مشورت می‌کردند و نظرات خود را با کمال صدق و صحت به

۱. ابونعیم، «حلیة الأولیاء»، دار الکتب العلمیة: (۳/ ۲۷۹).

پیوست

یکدیگر می‌گفتند، آن‌گونه که ابن مبارک می‌گوید: «فقیهان اهل مدینه کسانی که نظر خود را اعلام می‌کردند، هفت تن بودند: ابن مسیب، سلیمان بن یسار، سالم، قاسم، عروة، عبیدالله بن عبدالله و خارجه بن زید؛ آن‌ها هرگاه مسئله‌ای برای آنان پیش می‌آمد، همگی وارد آن شده و به آن نظر می‌کردند و قاضی حکم نمی‌کرد تا مسئله را به آنان بفرستد و آن را بررسی و سپس درمورد آن نظر دهند»^(۱).

تابعین آن‌قدر مشتاق یادگیری از صحابه بودند که برخی از آن‌ها به سخن فقهای بزرگ صحابه استناد می‌کردند، تا جایی که ابن عباس این امر را برای آنان نمی‌پسندید و به آن‌ها گفت: «به خدا سوگند شما دست از این کار برنمی‌دارید تا خدا شما را عذاب کند، ما با

۱. ابن عساکر، «تاریخ دمشق»، تحقیق: محب الدین العمروی، دار الفکر: (۲۷۹/۲۰).

پیامدهای گفتمان مدنی

شما از رسول خدا حدیث می‌گوییم شما از ابی‌بکر و عمر نقل حدیث می‌کنید؟»^(۱).

برخی از تابعین در مسئله متعه حج، نظر عمر بن خطاب را از پسرش عبدالله جویا شدند پس به آنها گفت: «آیا سنت رسول‌الله سزاوارتر است که از آن پیروی کنید یا سنت عمر؟!»^(۲).

این روایات میزان استقبال تابعین از علوم و معانی کتاب و سنت که از صحابه گرفتند را آشکار می‌سازد و اینکه علم ائمه تابعین در اصل از علم صحابه گرفته شده است.

آنگاه سلف به نقل فقه وحی ادامه داد تا اینکه عموم مردم به مذاهب چهارگانه روی آوردند، مانند مذهب حنفیه، مالکیه، شافعیه و حنابله و آنان که بعد از ایشان آمدند سعی در توضیح و شرح و استدلال برای آن و تحقیق مسائل آن نمودند.

۱. ابن‌عبدالبر، «جامع بیان العلم و فضله»، تحقیق: ثمالوی و همکاران، موسسه الرساله (۴۷۴).

۲. مسند احمد: (۵۷۰۰).

پیوست

مراد از تمام این‌ها این است که حقیقت اسلام از کتاب‌ها و دواوین مشهور و معروف اسلامی گرفته نشده و وحی برای فهمیده شدن نیازی به رویکردهای بیگانه مدرن ندارد که به مسلمانان فهم دینشان و وحی پروردگارشان را در آنچه پیشینیانشان نمی‌فهمیدند بیاموزند. بلکه در حقیقت نیاز به بالا زدن آستین‌های تحقیق در جهت محقق کردن منهج قرون نخستین و دعوت مردم به آن دارد تا به اجر و ثواب الهی و نصر و توفیق در پروژه اسلامی خود برسیم.

حقیقت آن است که محقق علمی اگر از هیاهوی بازاری رویکردهای معناشناسی در زبان‌شناسی و هرمنوتیک به‌دور باشد و با آرامش نمونه‌های قرائت مدرن متن و نمونه‌های فقهی اسلامی و کتب تئوری اصول فقه و قواعد و مقاصد آن و کتب کاربردی فقه اسلامی را با هم مقایسه کند، میزان درماندگی و ضعف اقناع و نبود منطق و عقلانیت را در مناهج قرائت جدید مخالف با منهج قرون نخستین خواهد دید و اینکه همه آن‌ها فرضیه‌هایی هستند که امکان اثبات خلاف آن هست.

پیامدهای گفتمان مدنی

پس دستگاه اصولی فقهی در میراث اسلامی به شکلی منسجم و خیره‌کننده، سامان‌بخش است و بیشترین جدیت را در جست‌وجوی دلالت و اقناع خواننده دارد. اصلاً هیچ تناسبی بین دستگاه اصولی میراث اسلامی و آن مناهج نیست. دستگاه اصولی فقهی همه داده‌های لازم را دارد: مانند طبیعت زبانی که قرآن به آن نازل شده است، اسلوب‌های زبانی قرآن در دلالت را پیگیری می‌کند و میان آن‌ها رابطه برقرار می‌کند، تأثیر سیاقی که متن در آن نازل شده و دلالت دیگر متون در همان موضوع را بررسی می‌کند و همه رفتارهای کاربردی شارع را فراهم می‌آورد؛ چون نصوص ساختاری منسجم هستند. چنانچه شاطبی می‌گوید: «کار فقهای بزرگ این است از شریعت، تصور واحدی ارائه دهند که برخی از آن در خدمت برخی دیگر است»^(۱). در این زمینه از نتایج علم اصول حدیث که مطالعه احوال پیامبر ﷺ را در خود دارد و از دستیابی به طرق علم حدیث و تفکیک

۱. الشاطبی، الاعتصام، تحقیق: سلیم ال‌هلالی، دار بن عفان، چاپ اول، (۱۴۱۲هـ): (۳۱۲/۱).

پیوست

درجات یقین در ثبوت آن کمک می‌گیرد. هرکس گوشه‌ای از علم فن اصول حدیث را بداند، می‌فهمد که اهل حدیث به سبب طرق فراوانی که می‌شناسند چنان یقینی به ثبوت احادیث دارند که دیگران ندارند. «هرکس که نور نبوت را بیشتر برگرفته باشد، سخنش استوارتر و سودمندتر خواهد بود».

سپس بعد از این پالایش و آموزش و بیان و تکرار، در تاریخ اسلام نابغه‌هایی آمدند که عام و خاص شاهد مهارت و حذاقت و تقوا و اخلاص آن‌ها بود. آن‌ها مسائل شریعت را شاخه‌به‌شاخه بررسی کردند و هرکس سهم خود در آن زمینه تلاش کرد. هرکس در دایرةالمعارف‌های اسلامی تأمل نماید مانند مصنف ابن‌ابی‌شیه، التمهید، الاستذکار، المحلی، المجموع و المغنی، قدر و ارزش تلاش‌های کاربردی و قوی که نسلی پس از نسل دیگر انجام داده است را می‌داند. مراد این است که در نهایت تمام این‌ها اصطلاح شرعی نهایی ایجاد شود که چکیده موازنات و مقایسات نصوص شرعی را در خود داشته باشد.

پیامدهای گفتمان مدنی

این عمل منظم جدی و پشتیبانی شده با شهادت شارع بر فضل و برتری اش کجا و آن منهجی که با یک مد زبان‌شناسی عقل از سرش می‌پرد و برای بیان تجربه‌اش متن را مختصر می‌سازد و این‌گونه همه متون منسجم و عملکردها را به هدر می‌دهد کجا؟!

بسیاری از آنان چیزی از سازوکار «بررسی ثبوت» نمی‌دانند. اساساً امثال این جماعت را در دو حالت می‌یابی، یا در لجاجت با سنت و علوم آن به سر می‌برند، یا هیزم‌کش شبانه‌ای است که فرق بین صحیحین، السنن الاربعه، تاریخ ابن‌الجوزی و ابن‌الاثیر و الاغانی ابوالفرج اصفهانی را نمی‌دانند، تا چه رسد به مراتب ثبوت و اختلاف طرق و مدار اسناد و تراتب راویان در ویژگی‌های مکانی و شخصی آن‌ها. این نمونه‌های زیادی دارد که برخی از آن‌ها برای بررسی علمی جالب‌ترند.

در میان سردمداران متفکرین و داعیان نوآوری انقلابی، یک متفکر پیدا نمی‌شود که در علوم سنت و قوانین قبول و رد و تمییز و تشخیص علل اسنادی و متنی و درجات ثبوت و قرینه‌های تقویت اخبار، دارای درایت و تخصص باشد.

پیوست

در مقابل این جهل مرکب به علومی که «دادهٔ دوم» فهم شریعت بر آن مبتنی است، برخی از آن‌ها را می‌بینی که در نهایت بی‌پروایی، احکام کورکورانه صادر می‌کنند. چقدر دردناک است چنین صحنه‌ای وقتی سطح بی‌پروایی آن‌ها را با وجود این شکنندگی عمیقی که دارند می‌بینی.

در حقیقت وقتی سخن از خطر تحقیر نسل‌های برتر و شیفتگی در تعظیم کفار به میان می‌آید، برخی می‌پرسند ارزش سخن گفتن از یک امر قلبی که حب سلف صالح و بغض کفار است چیست؟ این کار چه اثر عملی‌ای دارد؟ مهم پیروی کردن از کتاب و سنت است و نیازی نیست از لبریز بودن دل از حب قرون نخستین صحبت کرد. درست این است که بزرگ‌ترین تأثیر این امر را بخاری و مسلم در صحیحین در حدیثی متواتر از عبدالله بن مسعود نقل می‌کنند که گفت: «مردی نزد رسول‌الله آمد و گفت: یا رسول‌الله چه می‌گویی دربارهٔ مردی که گروهی را دوست دارد اما به آن‌ها نپیوسته

پیامدهای گفتمان مدنی

است؟ پس رسول خدا فرمود: انسان با آن که دوستش دارد محشور می‌شود»^(۱).

برای همین خداوند متعال از صفات آنان که به اهل ایمان ملحق می‌شوند و سلامتشان از کینه نسبت به آنان که پیش از آن‌ها ایمان آورده‌اند یاد می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ((همچنین) کسانی که بعد از آن‌ها [= بعد از مهاجران و انصار] آمدند و می‌گویند: «پروردگارا! ما و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز و در دل‌هایمان حسد و کینه‌ای نسبت به مؤمنان قرار مده! پروردگارا، تو مهربان و رحیمی) [الحشر: ۱۰].

اینکه برخی می‌گویند «تعظیم قرون نخستین» منجر به این می‌شود که «نقد میراث اسلامی جایز نباشد» و میراث را تا سرحد تقدس بالا می‌برد، نتیجه یک

۱. «صحیح البخاری» (۶۱۶۹) و صحیح مسلم: (۲۶۴۰).

پیوست

سوءتفاهم است. چون میان «حذف کلی» میراث از طریق دو ابزار سیاسی سازی و وام گیری که منجر به این می شود که میراث اسلامی را به وام گیری فرهنگی و درگیری های سیاسی مرتبط سازد و «نقد جزئی» برگرفته شده از قواعد کتاب و سنت و منهج قرون نخستین که معنای واقعی تجدید و نوآوری است، تفاوت است.

لذا ائمه سلف همچون مالک و شافعی و احمد و محققان بعد از آنها مانند ابن تیمیه و شاطبی و ذهبی و دیگران با نگاه به حاکمیت وحی از خلاف های کلامی و اصولی و رفتاری که در برخی از کتب میراث آمده است، بسیار انتقاد می کنند. تفاوت بسیاری است میان نقد جزئی روشمند شرعی و بین حذف کلی مبتنی بر سوءظن و کینه نسبت به قرون نخستین و این تفاوت واقعاً آشکار است.

برخی می گویند: «قرون نخستین، منهجی در دریافت و استدلال نداشته اند و این فقط تبلیغی است که معاصرین رواج داده اند». این یک مغالطه آشکار است؛ قرون نخستین منهجی با دورنما و شاخصه های آشکار

پیامدهای گفتمان مدنی

داشته‌اند، شاخصه‌های نقلی روایی و شاخصه‌های عقلی نظری و شاخصه‌های سلوکی اخلاقی.

نخستین شاخصه منهج آنان در دریافت و استدلال «تعظیم وحی» و گردن نهادن در برابر آن و نگاه فراگیر به وحی و عدم تجزیه کتاب، رجوع به سنت پیامبر و سیره و احوال او می‌باشد. هرکس با منهج قرون نخستین در اصلی از اصول مخالف باشد، منبع آن حتماً «تجزیه کتاب» است، یا تجزیه لفظی آن یا تجزیه معنوی آن.

یکی دیگر از شاخصه‌های آنان این است که از فهم سلف خود که پیش از آن‌ها بوده پیروی می‌کنند. قدر مشترک و موارد اختلاف را تعیین می‌کنند و به آنچه سلفشان به‌صورت هماهنگ به آن عمل نموده‌اند، عمل می‌کنند و در آنچه دچار اختلاف می‌شوند، دست به ترجیح می‌زنند.

آنان «منهج رمزی» اشاری را که کمترین رابطه میان دال و مدلول را مجوزی قرار می‌دهد تا نص را بر آن حمل کند، قبول نمی‌کنند و نیز «منهج باطنی» که نص را رازآلود و پراسرار می‌داند را قبول نمی‌کنند. همچنین

پیوست

«منهج معجمی» که زنجیرهٔ اسلام را با بازیچهٔ «فروق لغوی (تفاوت میان واژه‌ها)» مانند تفاوت میان کتاب و قرآن، دین و اسلام، نبی و رسول و مانند آن، به هم می‌بافد و از آن داده‌های تشریعی جدیدی می‌سازند را نیز نمی‌پذیرند. نیز قرون نخستین در جست‌وجوی عرصه‌هایی که «اندیشه در آن راه ندارد» نیستند که آن را مفهوم اصلی قرار دهند و آن چه را سلفشان فهمیده‌اند، کلاً کنار بزنند. همان‌گونه که وحی را یک نص مفتوح نمی‌دانند که دارای معانی پرشمار به شمار قاریانش باشد، آن‌گونه که در قرائت‌های تفکیکی جدید می‌باشد.

آن‌ها اصلاً از مناهج دیگری برای فهم وحی که برگرفته از طبیعت زبان‌های دیگر که مخالف با طبیعت زبان قرآن باشد، استفاده نمی‌کنند. آنان در فهم زبان وحی از سبکی که «امی‌ها آن را می‌شناختند» و در کاربرد و دریافت و دادوستد زبانی از آن استفاده می‌کرده‌اند، بهره می‌بردند به شرط اینکه معارض راجحی برای آن وجود نداشته باشد. لذا بر مطالعهٔ دیوان عرب که شناسنامهٔ زبان آن‌ها بود، حرص می‌ورزیدند.

پیامدهای گفتمان مدنی

اساساً وزن و جایگاهی که علمای لغت در تاریخ اسلام کسب کرده‌اند، به دلیل ارتباطی است که بین لغت و متون شرعی ایجاد کرده‌اند. شاطبی در این زمینه چندین فصل در کتاب خود «الموافقات» برای تحلیل این اصل و اثبات آن و استدلال برای آن اختصاص داده است: «فصلی دیگر: در فهم شریعت ناگزیر باید از «چیزی که امی‌ها (همان عرب‌زبانانی که قرآن به زبانشان نازل شده است) آن را می‌شناختند» پیروی کرد؛ اگر عرب در زبان خود روند مستمری داشته باشد، عدول از آن در فهم شریعت صحیح نیست و اگر روندی در کار نباشد، درست نیست که در فهم شریعت از چیزی که برای عرب روند مستمر نیست، استفاده کرد. این قاعده هم در واژه‌ها، هم در مفاهیم و هم در سبک‌ها جاری است»^(۱).

این اصلی که ابواسحاق الشاطبی آن را ذکر می‌کند مبنی بر این آیات مبارکه می‌باشد:

۱. الشاطبی، الموافقات، تحقیق: مرابی، مؤسسة الرسالة: (۳۹۸/۲).

پیوست

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، شاید شما درک کنید) [یوسف: ۲].
﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (و ما این گونه این (قرآن عظیم) را قرآنی با فصاحت کامل عربی بر تو فرستادیم) [طه: ۱۳].

﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (ما آن [= قرآن] را بر زبان تو آسان ساختیم، شاید آنان متذکر شوند) [الدخان: ۵۸].

مقتضای انزال و آسان ساختن قرآن به زبان عربی، این است که قرآن، با کمک سبک‌های لغوی عرب فهمیده می‌شود، البته به شرطی که معارض شرعی راجحی نداشته باشد. این امر مختص قرآن نیست، بلکه همه کتاب‌های آسمانی چنین است؛ چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (و ما هیچ رسولی در میان قومی نفرستادیم مگر به زبان آن قوم) [ابراهیم: ۴].

بنابراین هر رویکرد جدیدی در قرائت وحی که از «آنچه برای امی‌ها در لغت شناخته شده بود»

پیامدهای گفتمان مدنی

روی گردان باشد، با اصل نزول قرآن به زبان عربی تعارض دارد و با رویکرد قرون نخستین در دریافت و استدلال مخالف است.

اگر محقق مسلمان در ارکان چهارگانه فهم گفتمان وحی که عبارت است از احاطه بر کل متون، تشخیص درجات ثبوت، آگاهی از عرف عرب در کاربردهای لغوی شان و سبک های بیانی آنان، اطلاع از اجتهادات پیشینیان در تفسیر متون وحی و قدر مشترک و موارد اختلاف آنان، میزان دیانت و صدق و بی طرفی آنان در دریافت مراد الهی، نه پاسخ به فشارهای خارج از حقیقت متن، میان بزرگان قرون نخستین و داعیان نوسازی رویکرد قرائت مقایسه کند، می داند که هیچ نسبتی بین آنان نیست. فراتر از این، بسیاری از کسانی که داعیه تجدید قرائت دارند، وارد عرصه هایی شده اند که در تخصص آنان نیست و اکثراً علوم بیگانه ای را خوانده اند که شاید فی ذاته مفید باشند ولی متأسفانه محل اصلی کاربرد آن علوم را رها کرده اند و سرگرم تخصص هایی شده اند که صلاحیت آن را ندارند.

پیوست

از اصول قرون نخستین اسلام در تلقی و استدلال این بود که برای اختراعات و اکتشافات علمی به دنبال استدلال از نصوص قرآن و سنت نبودند. شاطبی در «الموافقات» گفته است: «کسانی که در زمینه علوم طبیعی و ... فعال‌اند، برای اثبات صحت دستاوردهای علمی‌شان، به تکلف به آیات قرآن و احادیث پیامبر، استدلال می‌کنند. مثلاً اهل ریاضیات به این آیه استدلال کرده‌اند: ﴿فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ﴾ (از آن‌ها که می‌توانند بشمارند بپرس) [المومنون: ۱۱۳] و اهل هندسه به این آیه: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (خداوند از آسمان آبی فرستاد و از هر دره و رودخانه‌ای به اندازه آن‌ها سیلابی جاری شد) [الرعد: ۱۷]. منجمان به این آیه: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ (خورشید و ماه به حساب معین به گردش‌اند) [الرحمن: ۵] و اهل منطق در اینکه نقیض کلیه سالبه، جزئیّه موجب است به این آیه استناد می‌کنند: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ۖ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ (گفتند: «خدا هیچ چیز بر هیچ انسانی، نفرستاده است!» بگو: «چه کسی کتابی را

پیامدهای گفتمان مدنی

که موسی آورد، نازل کرد»؟) [الانعام: ۹۱] و اهل خط رمل (از علوم غریبه) به این آیه: ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ (یا اثر علمی از گذشتگان) [الاحقاف: ۴] و این فرمایش وی که فرمود: «یکی از انبیا به خط رمل می‌نوشت» روایت مسلم. و دیگر مواردی که در کتاب‌ها ذکر شده است»^(۱).

یکی دیگر از شاخصه‌های رویکرد قرون نخستین این است که آن‌ها فقه ائمه که از وحی استنباط شده است را صرف یک فرضیه فرهنگی یا تقابل سیاسی نمی‌دانند، همچنان که به امکان تعیین دلالت از طریق لغت، اکتفا نمی‌کنند، بلکه علاوه بر آن، به مطالعه سیاق متن، بررسی طرق و روایات و تحلیل اسناد آن و رابطه دلالت با مقاصد شریعت و تفسیر نصوص جزئی در پرتوی مقاصد کلی می‌پردازند و آن را با رفتارهای پیامبر ﷺ و کاربردهای وی و نصوص دیگری که در همین موضوع آمده است، مقایسه می‌کنند.

۱. الشاطبی، «الموافقات» تحقیق: مرابی، موسسه الرسالة (۶۴/۱).

پیوست

همچنین، سلف، رویکرد عام و مشترک برای قراین قبول اخبار و قواعد ثبوت خبر دارند که این قواعد را اکثر مخالفان رویکرد قرون نخستین نمی‌شناسند، چه رسد به اینکه آن را عملی کنند. چگونه گفته می‌شود: «سلف رویکردی در تلقی و استدلال ندارند؟»

همچنین، قرون نخستین، رویکرد عام و مشترکی در الحاق حکم غیرمنصوص به منصوص دارند. آنان تشریعات را به حکمت‌های عمومی پراکنده غیرمنضبط پیوند نمی‌زنند. آنان مسالک مشخصی دارند که علت‌یابی احکام، آن را محور قرار می‌دهند.

عملکرد قرون نخستین در قرائت وحی نشان داد که دارای رویکرد عقلی و هماهنگ با شریعت هستند، مانند توجه به مفهوم: «لزوم و اقتضا» و مفهوم: «جامع و فارق» و اثر آن دو بر «اشتراک و افتراق» در احکام، و مفهوم «اطراد و اثر آن بر صحت مبدأ مستنبط» و مفهوم: «مخالف قابل قبول و اثر آن در مقید ساختن دلالات» و تمییز مراتب ادراکات: مانند «قطعیت، گمان و چیزی که داده‌ها درمورد آن زیاد است» و مفهوم: «تعدد مُدرک و مأخذ». به عنوان مثال این اصل: یک

پیامدهای گفتمان مدنی

چیز، به اعتباری محبوب است و به اعتباری مبعوض. و دیگر اصول نظری عقلی سلف که موافق با شریعت و نمونه‌های قرآنی است.

آن‌ها در ربط دادن شعار به علل رفتاری محض و در ربط دادن تشریعات به غایات اجتماعی خاص، غلو نمی‌کنند و معانی کلی ذهنی را بزرگ جلوه نمی‌دهند و آن را از کاربردهایش جدا نمی‌سازند و اصطلاحات واقع شده در نصوص شارع را اسقاط نمی‌کنند و وقتی یک لفظ عربی تعدد احتمال معنایی داشته باشد که بسیار است، از انواع مرجحات و اولویت‌های شرعی برای تعیین معنای قابل قبول کمک می‌گیرند.

قرون نخستین سیره و شیوه‌ای رفتاری اخلاقی و معروف در تلقی و استدلال دارند، مثل کراهت داشتن سؤال دربارهٔ چیزی که عمل پشتش نباشد، و مذمت اینکه انسان در پی مفاهیمی باشد که در حد دانش او نیست، اصل ارجاع علم چیزی که راجح بودنش برایشان ثابت نشده است به خداوند را محترم می‌شمارند. فتوای بدون علم را زشت می‌دانند، به اثر تقوا و تزکیهٔ نفس در

پیوست

سلامت بصیرت و نظر و رهیابی به معانی وحی باور دارند.

تمام آنچه گذشت، فقط مثال‌ها و نمونه بود و مراد، برشمردن همهٔ موارد نبود. مراد بیان وجه مغالطه نزد کسی است که قائل به عدم وجود رویکرد برای قرون نخستین در تلقی و استدلال بودند، علی‌رغم اینکه موضوع، خدا را شکر، آشکار است.

یکی از معیارهای پنهان گفتمان «تجدید قرائت»، «معیار مغایرت» است به معنای «مخالفت با آنچه رایج است». اما این یک معیار خصومت‌محور و بی‌ارزش است که شخص را وادار می‌کند همیشه مواضعی اتخاذ کند که با خصمش در مخالفت باشد. چنان‌که یکی از اصولیان متأخر آن را به شکل خلاصه می‌گوید: «در مخالفت با عامه، وجه ترجیح این است که مخالفت با آنان به حق نزدیک‌تر است».

در واقع متأثران از روش‌های جدید قرائت نص در چیزی شبیه به همین واقع شده‌اند. بسیار می‌بینی که افراطی‌های گفتمان مدنی می‌گویند: چه چیزی به این دیدگاه دینی اضافه کرده‌ای؟ گویی که معیار در صحت

پیامدهای گفتمان مدنی

دیدگاه دینی این است که با آن چه موجود است، مغایرت داشته باشد! یا می‌گویند: استقلال تو کجا رفته؟ گویی که معیار صواب در مفاهیم شرعی این است که با اطرافیان مخالفت کنی. حقیقت این است که موضوع، موضوع دین است، انسان در آن به دنبال حق و هدایت و آنچه که در روز نخست بوده است، می‌گردد، نه اینکه محلی برای مباحثات و مخالفت و کینه‌توزی و فهم غلط از استقلال شخصی باشد.

مراد از مطالبی که گذشت، اثبات حجیت رویکرد قرون نخستین در تلقی و استدلال بود که مقتضایش این است، تجدیدی که انسان باید به آن افتخار کند، بازگشت به منهج قرون نخستین و اجتهاد در راستای احیای شاخصه‌های به فراموشی سپرده شده اسلام است. شایان توجه است که دو چیز بیش از همه باعث می‌شود برخی نویسندگان به احترامی که برای رویکرد قرون نخستین، قائل هستند، اشاره نکنند: نخست اینکه آنان، اشتباهات برخی از منتسبین به سلف را دیده‌اند، اشتباهاتی مانند جفا و بی‌ادبی و تهمت فکری به اشخاص معین، قرار دادن اقوال برخی از سلف به عنوان

پیوست

یک منهج عام، یا توجه به اصول علمی سلف بدون توجه به اصول رفتاری اخلاقی و مانند آن. این اشتباهات فردی، فتنه‌ای شد که خیرات را از آنان دور کرد. واقعیت این است که همان‌گونه که اشتباهات منتسبین به کتاب و سنت نباید ما را به ترک آن دو سوق دهد، اشتباهات برخی از منتسبین به قرون نخستین هم نباید ما را به ترک منهج آن‌ها سوق دهد، بلکه باید از منهج آن‌ها دفاع کنیم و آن را از اینکه آن اشتباهات آلوده‌اش کنند، نجاتش دهیم. ابن تیمیه اشاره لطیفی به این موضوع داشته می‌گوید: «اگرچه از اسباب تحقیر اهل بدعت نسبت به سلف، کوتاهی و جفای برخی از منتسبین به سلف و اجتهادات عده‌ای از آنان که خلاف آن صواب بود، همه این‌ها، فتنه‌ای شد برای مخالف سلف که آنان را به گمراهی بزرگ کشاند»^(۱).

دوم اینکه این نویسندگان، قربانی تمسخر داعیان تجدید قرائت شده‌اند، آن هم با انواع معایب و طعنه‌ها که برای تحقیر پیروان این منهج به کار می‌برند.

۱. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی: (۱۵۵/۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

طعنه‌هایی مانند: «سنتی» و «ایدئولوژیست» و زشت کردن اصطلاح «سلف».

بر عامل به اسلام واجب است که در جهاد تجدیدی پسندیده خود بر منهج قرون نخستین در نقل و عقل و سلوک حرکت کند، و در این راه این آیه او را آرامش می‌دهد: ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ (اگر (امروز) شما ما را مسخره می‌کنید، ما هم (روزی) شما را مسخره کنیم همان‌گونه که شما مسخره می‌کنید) [هود: ۳۸].

در مجموع: هرکس در آنچه از نصوص شرعی در فضل قرون نخستین به‌طور عام و خاص وارد شده تأمل نماید و از تاریخ زندگی علمی و سلوکی آن‌ها آگاهی یابد، قطعاً می‌داند که احترام به قرون نخستین و تلاش در اثبات حقانیت مذهب آنان و دوستی نسبت به آنان و خشنودی از ذکرشان، نشانه خیر و حسن‌نیت و کلید هدایت در مهم‌ترین مقاصد است. برای همین ابن‌تیمیه می‌گوید: «احترام به سلف در نزد هر طائفه‌ای وجود

پیوست

دارد، هرکس به اندازه پایبندی‌اش به سنت و دوری‌اش از بدعت^(۱).

خلاصه سخن درمورد موضعی که در قبال این ایراد باید داشت این است که دعوت به تجدید منهج قرائت نصوص با رویکردی که با منهج قرون نخستین تعارض دارد، نتیجه‌اش نسبت جهل و گمراهی به قرون نخستین در مهم‌ترین مقاصد و تقابل با نصوصی است که هدایت‌یافتگی و بصیرت آنان را تأیید کرده است. چون فضیلت در همراهی هدایت‌یافتگی است و در گمراهی، فضیلتی نیست.

مقصود از این مسائل مطروحه در پژوهش اصلی و پیوست آن، بیان همه خلل‌های گفتمان فکری مورد نقد نیست، بلکه هدف بیان کلیاتی است که برای همه جزئیات قابل‌استفاده است؛ زیرا افکار باطل حدومرز ندارد، همان‌گونه که ابن تیمیه گفته است: «حرف باطل و دروغ، مانند چیزهایی است که وضو را باطل نمی‌کند،

۲. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی: (۱۵۶/۴).

پیامدهای گفتمان مدنی

هیچ ضابطه‌ای ندارد. پس چیزی که باید دنبالش بود، شناخت حق و عمل به آن است»^(۱).

در پایان از خداوند مسئلت دارم همه ما را حسن‌قصد و حسن‌نیت روزی دهد و دل‌هایمان را از توجه به ثنای مخلوقین و طلب حمدشان سالم دارد و از تزیین و آراستگی ما برای یکدیگر ما را حفظ کند. ائمه قرون نخستین به عبارات مختلف گفته‌اند که هرکس بین خود و خدایش را اصلاح کند، خداوند بین او و مردم را اصلاح می‌کند. ائمه سلف با معنایی این چنین با یکدیگر نامه‌نگاری می‌کردند، لذا ابن‌ابی‌الدنیا در کتاب «الاخلاص و النية» به سند معقل بن عبیدالله الجزری نقل می‌کند که گفت: «علما وقتی با یکدیگر دیدار می‌کنند، یکدیگر را با این کلمات توصیه می‌کنند و وقتی حاضر نیستند، برای یکدیگر این کلمات را می‌نویسند: هرکس نهانش را اصلاح کند، آشکارش را خدا اصلاح می‌نماید و هرکس ما بین خود و خدا را

۱. ابن تیمیه، «درء تعارض العقل و النقل» تحقیق: محمد رشاد سالم:

پیوست

اصلاح کند، خدا برای مابین او و مردم کافی است و هرکس به امر آخرتش اهمیت دهد، خدا برای دنیایش کفایت می‌کند»^(۱).

من می‌دانم که این سخنان منازل ایمانی سختی هستند، سخن از آن آسان است اما رسیدن به آن از سخت‌ترین امور است و با آن ائمه قرون نخستین متمایز شدند، آن‌ها در اعمال قلبی تلاش می‌کردند و در عبادات ظاهری میانه‌رو بودند، همان‌گونه که محدث زاهد بن رجب این را ذکر کرده است: «بیشتر علاقه و میل پیامبر و اصحاب خاص ایشان به کثرت نماز و روزه نبود، بلکه به پاکی و نیکویی قلب‌ها معطوف بود»^(۲).

مراد از ذکر این مقامات، یادآوری به خودم و برادرانم هست. هرکس وسایل شریعت در رسیدن به این مقامات ایمانی بلند را دنبال کند، خواهد دید که این وسایل،

۱. ابن ابی الدنيا، الاخلاص و النية، تحقیق: ایاد الطباع، انتشارات البشائر، مطبوعات مرکز جمعة الماجد للثقافة (ص ۵۴).

۲. ابن رجب «الطائف المعرف»، تحقیق: یاسین السواس، دار ابن کثیر (ص ۴۴۸).

پیامدهای گفتمان مدنی

حول سه محور می‌چرخد: استعانت، مجاهدت، تواصی.
وصلی الله وسلم علی نبینا محمد وآله وصحبه أجمعین.

ابو عمر

رجب ۱۴۲۸ هـ