

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال دهم / دوره جدید / شماره ۴۰ / تابستان ۱۳۹۴
صص ۴۲-۵۶

مفهوم و جایگاه فرهنگ‌مندی در جامعه اسلامی در سده‌های نخستین



فصلنامه علمی-ترویجی مذاهب اسلامی
سال دهم
شماره ۴۰-تابستان ۱۳۹۴

تألیف و ترجمه:

• حسن حضرتی

استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

hazrati@ut.ac.ir

• جلال محمودی

دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

mahmoudi.nm@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۹

چکیده

جامعه فرهنگ‌مند، چگونه جامعه‌ای است؟ فرهنگ‌مندی (Charisma) و اجتماع در یک جامعه اسلامی، چه پیوندی باهم دارند؟ فرهنگ‌مندی چگونه در بستر جامعه باقی و جاری است؟ نگاه مسلمانان در قرون اولیه به فرهنگ‌مندی چگونه بوده است؟ اینها مهم‌ترین سؤالاتی هستند که پژوهش حاضر به صورت تطبیقی بدانها می‌پردازد و نگاه فرق اصلی مسلمانان را در این مورد واکاوی می‌نماید. در نتیجه می‌توان گفت: اهل سنت بعد از رحلت پیامبر(ص)، قائل به تجزیه فرّه بوده، در حالی که، شیعه آن را تجزیه نکرده و بلکه دست نخورده تسری داده است.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ‌مندی، جامعه اسلامی، اهل سنت، شیعه، خوارج، مونثگمیری وات.

مقدمه

بهره‌گیری از مطالعات میان‌رشته‌ای - در اینجا جامعه‌شناسی و تاریخ - در مطالعات تاریخی و به‌ویژه تاریخ سده‌های نخستین اسلام، رهیافتهای جدیدی پیش روی پژوهشگران قرار می‌دهد و نیز مطالعه آن را برای نسل امروزی جذاب‌تر می‌نماید. این نوشتار در صدد است با این رویکرد، مفهوم «فرهمندی» را از جامعه‌شناسی وام گرفته و در بستر قرون نخستین اسلامی مورد کنکاش و تطبیق قرار دهد. این جستار در دو بخش ارائه می‌گردد: در بخش نخست، به چیستی فرهمندی می‌پردازد و نیم‌نگاهی به خصوصیات رهبران فرهمندی یا به عبارت دقیق‌تر «فرّه فردی» خواهد داشت و مفهوم آن را نزد اهل سنت و شیعه واکاوی می‌نماید. در بخش دوم که ترجمه مقاله مونتگمری وات است، به رابطه بین فرهمندی و اجتماع در دنیای اسلام می‌پردازد و دیدگاههای اهل سنت، شیعه و خوارج را درباره اجتماع بر خوردار از فرّه تحلیل و بررسی می‌نماید. نویسندگان مقاله، با وات هم‌داستان هستند که توجه به این قبیل پژوهشها، نه تنها خطوط فکری را در گستره اسلام به ما می‌نمایاند، بلکه روشنی‌بخش دورنمای مطالعات جامعه‌شناسی دینی هم خواهد بود.

مفهوم فرهمندی یا فرّه

ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰م) جامعه‌شناس و اقتصاددان شهیر آلمانی، اولین کسی است که به صورت جدی به موضوع فرهمندی / فرّه پرداخته است. تعریف وبر از فرهمندی چنین است: «خصایل استثنایی فردی که به نظر می‌رسد واجد یک قدرت فوق طبیعی، فوق بشری یا دست‌کم غیر عادی است که از این رهگذر چنان فرد مقتدر و سرنوشت‌ساز جلوه می‌کند»^۱.

وبر سخن از فرهمندی را ذیل پرداختن به بحث انواع

«اقتدار» (authority) می‌آورد. وی سه شیوه اصلی برای ادعای مشروعیت اقتدار برمی‌شمرد؛ اقتدار می‌تواند بر زمینه‌های معقول استوار باشد و ریشه در قواعد غیرشخصی داشته باشد که به صورت قانونی تصویب شده یا با قرارداد استقرار یافته باشند. او بر این باور است که این نوع اقتدار را باید اقتدار قانونی - عقلایی به شمار آورد که شاخص روابط سلسله مراتبی جامعه نوین است، اما اقتدار سنتی که بر جوامع ماقبل جامعه نوین حاکم بوده است، بر اعتقاد به تقدس سنت و «گذشته ازلی» استوار است. این آن اقتداری نیست که بر پایه قواعد غیرشخصی صورت قانونی به خود گرفته باشد، بلکه در اشخاص خاصی عجین شده است که یا این اقتدار را به ارث می‌برند و یا آن را از یک مرجع اقتدار والاتر می‌گیرند، و سرانجام، اقتدار فرهمندانه (Charismatic Authority) بر جاذبه‌های رهبرانی استوار است که به خاطر فضیلت خارق العاده اخلاقی و قهرمانی یا مذهبی‌شان، خواستار تبعیت افراد جامعه‌اند.^۲ البته وبر برای مشروعیت اقتدار یک فرد، معتقد به آمیزه‌ای از انواع مشروعیت اقتدار است، برای مثال، گرچه چیرگی هیتلر تا اندازه زیادی بر فرّه (Charisma) او استوار بود، اما هنوز عناصری از اقتدار قانونی - عقلایی در ساختار قانونی آلمان باقی مانده بودند و ارجاع به سنتهای خلقی آلمان نیز عنصر عمده‌ای را در جاذبه‌های ناسیونال سوسیالیسم^۳ تشکیل می‌داد.^۴ فرّه [کاریزما] تنها تعیین و قیدوبند درونی را می‌شناسد. فرهمند کاری را بر عهده می‌گیرد که برایش مناسب است و به دلیل همین رسالت در پی مرید و فرمان‌بردار است.^۵ دارندگان فرّه [کاریزما]، هم رهبر و هم طرف‌داران و مریدان او برای اینکه رسالت خود را به خوبی به انجام برسانند، باید

۲. زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ص ۳۱۱.

۳. نازیسم یا ناسیونال سوسیالیسم، به مجموعه ایدئولوژیهای حزب نازی اطلاق می‌شود (<http://fa.wikipedia.org>)

۴. زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ص ۳۱۱.

۵. دین قدرت جامعه، ص ۲۸۰.

۱. دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، ص ۲۰.





در فراسوی قیدوبندهای این جهانی و روزمرگیهای حرفه‌ای و تعهدات جاری زندگی خانوادگی قرار گیرند.^۶ از نظر ویر، مفاهیم و قدرت نظامهای دینی، از فرّه بنیان‌گذاران و پیامبران نشئت می‌گرفت.^۷ محققان بعد از ویر دامنه بحث از فرّه/ کاریزما را توسعه دادند. پای آن به حوزه علوم رفتاری و مدیریتی هم باز شد و نظریات زیادی درباره آن به‌ویژه در حوزه مدیریت سازمانی و علوم سیاسی مطرح شده است. در حوزه علوم تاریخی، این بحث به‌ویژه در نظریه قهرمانان توماس کارلایل مورخ انگلیسی (۱۸۸۱-۱۷۹۵م) و نخبگان ویلفرد پارتو، جامعه‌شناس محافظه‌کار ایتالیایی (۱۸۴۸-۱۹۲۳م) نمود بسیاری یافت.

فرهمندی و دین

کاریزما در حوزه دین، یک ویژگی بسیار مهم دارد و آن اینکه می‌تواند سرچشمه آن، الهی باشد. به عبارت دیگر اگر ارتباط رهبر یا فردی با خداوند، برای هواداران او اثبات گردد، چنین رهبری کاریزمای خود را تضمین کرده است. در تاریخ اعمال خارق‌العاده فوق بشری بی‌شماری برای رهبران جریانهای مختلف از طرف پیروان آنان ذکر شده است، تا کاریزماتیک بودن آنان بیمه شود. حتی گاه برای اثبات این باور خود و تحمیل آن به دیگران، قربانی داده و قربانی گرفته‌اند. در تاریخ اسلام اگر بخواهیم نمونه‌ای ذکر نماییم، می‌توانیم به خوارج اشاره کنیم، البته با این تفاوت بسیار جدی که کاریزمای خوارج منحصر در یک رهبر یا فرد مشخص و معینی نیست، بلکه برای کل جامعه است. نگارندگان بر این باورند که اجتماعات کاریزماتیک، جوامعی کوچک هستند و هرچه میزان پابندی آنان به قیدوبندهای جامعه کاریزماتیکیشان شدیدتر باشد، به همان میزان کوچک‌تر و کوچک‌تر

می‌شوند.

در اصطلاح کلیسای مسیحی «کاریزما» عبارت است از لطفی که از جانب خداوند به قدیسان عطا می‌شود و بنابراین، آنان در مرتبه‌ای بالاتر از آدمیان عادی قرار می‌گیرند.^۸ شخص واجد کاریزما می‌تواند بین جهان نادیدنی و جهان انسانی، مابین انسان و خدا/ خدایان، به‌صورت واسطه عمل کند؛ چنین شخصی خودبه‌خود و بنا به تعریف در جامعه به‌عنوان آدمی واجد صفات و قدرتهای خارق‌العاده از دیگران مشخص می‌شده و با خصوصیات خود در واقع بر دیگران تسلط می‌یافته است. آشکار است که تسلط او بر سایر افراد جامعه را نه قانون مشروعیت می‌بخشیده و نه سنت، این مشروعیت زاده عنایت نیروهای مافوق‌الطبیعه به شخص صاحب «کاریزما» بوده است.^۹ تصوف نمونه بسیار خوبی برای این نوع از کاریزما است؛ چه اینکه عموماً این باور از طرف پیروان صوفیه و مریدان شیوخ وجود داشت که شیخ با عوالمی ارتباط برقرار می‌کند که مردم عادی و مریدان قادر بدان نیستند.^{۱۰} بنابراین، صوفیان بزرگ از توان کاریزمایی بالایی نزد پیروان خود و حتی سایرین برخوردار بودند. در ادبیات صوفیه، به طئی‌الارض کردن، روی آب راه رفتن، با پیامبر مصافحه کردن و ... معروف هستند. این قدرت چنان دامنه‌دار می‌شد که بر سلاطین نیز تحمیل می‌گردید.

از نظر ویر، فرهمندی خاصیتی انقلابی و ضد نظام موجود دارد و از آن رو به ظهور می‌پیوندد که جامعه در درون نظام موجود قادر نیست، تا دیوارهای کهنه و پوسیده آن را از راههای سنتی و مستقر درهم شکند؛ کاریزما زاده سنت مستقر نیست، بلکه بر ضد آن عمل می‌کند.^{۱۱} دلیل این است که اقتدار

۸. جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثنی عشری، ص ۱۴.

۹. همان، ص ۱۶.

۱۰. تکایا الدراویش و الفنون و العمارة فی ترکیا العثمانیة، ص ۵۵.

۱۱. جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثنی عشری، ص ۱۷.

۶. همان، ص ۲۸۱.

۷. دین پژوهی، ص ۳۰۸.

کاریزماتیک شکل جدیدی از ارزش و اقتدار را ادعا می‌کند، بنابراین در جوامع ماقبل عقلانی، کاریزما بزرگ‌ترین نیروی انقلابی است.^{۱۲} سیر حرکت ظهوری رهبران کاریزماتیک مصادف است با تصرف یک‌یک مواضع رهبری سنتی در یک جامعه. مثلاً پیامبران، که از نظر وبر مهم‌ترین نمونه‌های رهبری کاریزماتیک هستند، در آغاز بعثت خود با مقاومت همه صاحبان مناصب سنتی روبه‌رو می‌شوند، اما همچنان که دامنه نفوذ و تعداد پیروانشان فزونی می‌گیرد، تک‌تک این مناصب را تصرف کرده و از آن خود می‌سازند. جادوگران نخستین کسانی هستند که باید در برابر پیامبران قرار گیرند و شکست بخورند، آن‌گاه روحانیت مستقر است که با پیامبران به مبارزه برمی‌خیزد. در اینجا آن روحانیتی مورد نظر است که در واقع کل شاکله آموزشی و فرهنگی جامعه را رهبری می‌کند. پیامبران این رهبری را از اینان می‌گیرند. آن‌گاه دولتمندان از راه می‌رسند و جنگ پیامبران با آنان - اگر به پیروزی بیانجامد - موجب می‌شود که این رهبران کاریزماتیک منصب رهبری سیاسی و نظامی جامعه را نیز تصرف کنند. بدین‌سان اگر مبارزه رهبر فرهمند قرین توفیق باشد، او در طول زمان موفق می‌شود، تا از همه جنبه‌ها و در همه زمینه‌ها رهبری جامعه را در دست گیرد.^{۱۳} اگر نگاهی به زندگی پیامبران بیاندازیم، همگی کم‌وبیش همین مراحل را طی کرده‌اند: علیه نظام فاسد و مستقر زمان خود قیام کرده، از حمایت الهی برخوردار بوده و از طریق فرشته بزرگ الهی، کتاب و راه و رسم هدایت را دریافت کرده و به پیروان خود آموزش داده و با طبقات فاسد جامعه خود درافتاده‌اند. پیامبر اسلام برای مسلمانان واجد همه ویژگیهای رهبری است.

فرهمندی و اسلام

برای «فرهمندی» در اسلام، هنوز معادل دقیق و متفق‌القولی وضع نشده است. نویسنده کتاب جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثنی عشری می‌گوید: «شنیده شده است که بعضیها مفهوم معادل را در حوزه کلمات هم‌خانواده با «کرامت» جستجو می‌کنند، شاید از آنجا که به جای توجه به کارکرد «کاریزما»، به نتایج آن توجه می‌کنند، که لااقل در مورد رهبران باطنی و پیامبران به صورت معجزه و کرامت و خرق عادت تجلی می‌کند».^{۱۴} نویسنده پس از کش و قوسهای بسیار نهایتاً واژه «ولاء» (به فتح واو) و در آخر «ولاء نبوی» را معادل مناسبی برای کاریزما معرفی می‌کند. او می‌نویسد: «بدین‌سان در اسلام ولایت الهی از طریق وجود پیامبر به روی زمین و به داخل جامعه منتقل می‌شود. پس بنا به کاریزماتیک بودن رهبری پیامبران، روشن می‌شود که از لحاظ جامعه‌شناسی سیاسی، ولایت پیامبر اسلام و تسلط او بر مردم نوعی ولایت و تسلط کاریزماتیک است؛ به عبارت دیگر «ولایت نبوی» همان «رهبری کاریزماتیک» است».^{۱۵} بنابراین محمد(ص) از طریق ولاء نبوی بود که توانست وظیفه انقلابی خویش را به سامان رساند، همه تشکیلات جامعه عرب را درهم ریزد و اساس اجتماع و امت اسلامی را فراهم آورد. در واقع این «ولاء نبوی» بود که به اعمال او مشروعیت و حقانیت می‌بخشید و رهبری او را در همه سطوح سیاسی، باطنی و روحانی مشروع می‌ساخت.^{۱۶} میراث هر رهبر فرهمندی را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: ۱. آنچه او به پیروانش آموخته است: حرفهایش، عقایدش، درسهایش و نظریه‌هایش. به مجموعه اینها اغلب به‌عنوان چیزی «مقدس و تغییرناپذیر» نگریده می‌شود و - لااقل به‌طور نظری



۱۴. جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثنی عشری، ص ۲۰.

۱۵. همان، ص ۲۲.

۱۶. همان، ص ۲۳.

۱۲. دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، ص ۲۱.

۱۳. همان، صص ۱۸ و ۱۹.



- جامعه جدید بر بنیاد این مجموعه تأسیس شده و به حیات خود ادامه می‌دهد. ۲. مجموعه کارکردهای اجتماعی و مناصب رهبری که به صورت یک «منصب ترکیبی فرهمندانه» از رهبر فرهمند متوفی به جای می‌ماند.^{۱۷} در مرگ رهبر کاریزماتیک، نخستین مسئله این است که چه کسی یا کسانی شایسته احراز این منصب ترکیبی هستند؟ از آنجا که جمع شدن همه مناصب ترکیبی در وجود جانشین ممکن نیست، مگر در شرایط خاص، شاهد تقسیم تدریجی این کارکردها هستیم؛ بدین سان در فراگرد تجزیه منصب ترکیبی می‌توان امکانات متعددی را جست. در هر شرایطی بعضی از کارکردها زودتر مستقل می‌شوند و بعضی تا دیرزمانی با یکدیگر باقی مانده و در اختیار یک تن خاص قرار می‌گیرند.^{۱۸} از مجموع کارکردهای ترکیبی «رهبری سیاسی»، کارکردی است که معمولاً زودتر از سایر کارکردها خود را از مجموعه این منصب ترکیبی رها کرده و مستقل می‌شود؛ زیرا در پی مرگ رهبر کاریزماتیک، آنچه بیش از همه برای جامعه فوریت حیاتی دارد، یافتن یک جانشین قابل برای احراز منصب رهبری سیاسی است. تفکیک کارکردهای رهبری در حوزه‌های قضایی، آموزشی و نیز روحانیت، با کندی و سختی بیشتری انجام می‌پذیرد.^{۱۹} به هر حال می‌توان در هر بحران جانشینی ناشی از مرگ رهبر فرهمند، به پیدایش یک مثلث رهبری اشاره کرد: رهبری سیاسی، رهبری روحانی و رهبری باطنی. این هر سه مدعی‌اند که وارث بر حق منصب بازمانده از رهبر فرهمند هستند و در نتیجه با یکدیگر اختلاف دارند. اختلاف بین رهبری باطنی و رهبری روحانی بیشتر مذهبی است. تضاد بین رهبری سیاسی و رهبری روحانی عموماً ماهیتی سیاسی دارد. ادعای رهبری باطنی بر این فرض استوار است که ارتباط با عوالم ماوراءالطبیعه با مرگ رهبر فرهمند به پایان

نرسیده است و اتصال فرهمندانه همچنان ادامه دارد، حال آنکه رهبری سیاسی و رهبری روحانی هر دو کار خود را با این فرض آغاز می‌کنند که با مرگ رهبر فرهمندانه، آن ارتباط و این اتصال به پایان آمده است و آنچه مانده، همان دو میراث مقدس رهبر است که عبارتند از کتاب و منصب.^{۲۰}

اهل سنت و شیعه هر یک درباره جانشینی رهبری فرهمندانه یا همان «ولاء نبوی» دیدگاه خود را دارند. اهل سنت به لحاظ قائل شدن به اتمام دوره رهبری کاریزماتیک، روش تجزیه منصب ترکیبی رهبری را در پیش گرفت؛ خلافت، روحانیت و خانقاه در پی تجزیه آن منصب پدید آمدند و با یکدیگر روابطی متضاد یا تکمیلی پیدا کردند. شیعه با اصرار بر ادامه دوره رهبری کاریزماتیک و جُستن رهبرانی فرهمند در هر عصر، از پیش آمدن این فراگرد تجزیه جلوگیری کرد و «امامت» هر سه قلمرو رهبری را تحت «ولایت» در خود متمرکز داشت.^{۲۱} امامت در شیعه امری جدای از نبوت نیست، بلکه ادامه آن و تکمیل کننده آن به حساب می‌آید. امامت و نبوت کلاً دو صورت مختلف از یک امر واحدند که «ولایت» خوانده می‌شوند. خداوند از طریق ولایت نبوی احکام خویش را «نازل» می‌کند، سپس به کمک «ولاء امام» به تشریح آنها می‌پردازد.^{۲۲}

مفهوم اسلامی کاریزما چیزی جز «ولاء نبوی» نیست که در شیعه به «ولاء علوی» تغییر نام می‌دهد. لفظ ولایت علی بن ابی‌طالب معنایی جز «رهبری کاریزماتیک» آن امام ندارد؛ در شیعه از راه کاریزمای علی، می‌توان به خداوند دست یافت.^{۲۳}

در عالم اهل سنت به لحاظ اولویت امور سیاسی، فراگرد تجزیه کاریزمای پیامبر اسلام، با ظهور منصب رهبری سیاسی آغاز شد، در عالم شیعه این فراگرد کم‌وبیش

۲۰. همان، ص ۲۸.

۲۱. همان، ص ۳۹.

۲۲. همان، ص ۴۰.

۲۳. همان، ص ۳۷.

۱۷. همان، ص ۲۴.

۱۸. همان، ص ۲۵.

۱۹. همان، ص ۲۶.

با ظهور منصب رهبری روحانی آغاز گردید.^{۲۴} البته طبیعی است که با وجود اعتقاد به حضور امام عصر، هر آن‌کس که رهبری دین را در شیعه به دست می‌گیرد، خودبه‌خود بیش از یک مجتهد اهل سنت - حتی اگر مفتی اعظم باشد - دارای جذابیت است؛ زیرا او امام را در پیش روی خویش دارد، حال آنکه روحانی اهل سنت جز کتاب و سنت تکیه‌گاهی به دست نیاورده است.^{۲۵}

اگر بخواهیم نظریاتی را که در بالا بدان اشاره رفت، در عرصه تطبیق و مصداق در تاریخ اسلام بیان کنیم، به این جمع‌بندی کلی می‌توان اشاره کرد: «دو جریان کلی در تمامی این ادوار (از ظهور اسلام تا حاکمیت عباسیان) با یکدیگر در حال مبارزه‌اند. جریان اول، جریانی است که پایه‌های مشروعیت هرگونه سلطه‌ای را در دین جستجو می‌کند و از جهت سیاسی مدافع کاریزمای موروثی است. به همین دلیل در این جریان تأکید اصلی بر قداستهای فردی یا وعده‌های نجات‌بخشی و ظهور منجی است. به عبارت دیگر محور اصلی این جریان «عصمت امام» یا قداست رهبر است. هدف اصلی تجدید اقتدار مبتنی بر مشروعیت دینی است. در صحنه عینی جامعه به دلیل سلطه تقریباً مداوم جریان رقیب، از ماهیتی انقلابی برخوردار است و قیام در مقابل سلطه، ویژگی بارز آن را می‌سازد. جریان دوم، جریانی است که ریشه‌های مشروعیت خود را در سنت جستجو می‌کند، یا چاره‌ای جز این ندارد که این کار را بکند. این جریان خود را مدافع کاریزمای انعکاس یافته در مکتب معرفی می‌کند و در جهت تأمین این هدف خود، چاره‌ای جز انکار قداستهای فردی و یا توزیع ارزش‌های فرهمندانه و جاذبه‌های قدسی در سطح وسیعی میان اصحاب پیامبر(ص) و یا حتی تابعین آنها ندارد. به عبارت دیگر به جای عصمت

امام از «عصمت امت» طرف‌داری می‌کند و این شاید به این دلیل باشد که هرچند حیثیت و مشروعیتش را به ریشه‌های دینی پیوند می‌زند، اما اعتبار اقتدارش را واقعاً از سنت کسب می‌کند».^{۲۶}

اگرچه از مطالبی که در بالا آمد، این‌گونه استنباط می‌شود که دو جریان اصلی شیعه و اهل سنت در این عرصه بحث و نظریه‌پردازی کرده‌اند، اما واقعیت این است که گروه‌های دیگری هم گاه‌ل‌ه یا علیه این دو گروه نظریات خود را عرضه داشته‌اند. به عنوان مثال خوارج یکی از مهم‌ترین این گروه‌ها است. برای خوارج هم فرهمندی اهمیت فراوانی داشته است، البته فرّه جامعه آرمانی، بنابراین از نظر نفی متمرکز کردن فرهمندی در یک فرد، هم‌فکر با اهل سنت هستند و از جهت برساختن یک جامعه آرمانی به دیدگاه‌های شیعه نزدیک می‌شوند. خوارج در تلاش برای شکست دادن و محکوم کردن مخالفان سیاسی خود، بنی‌امیه و شیعه، سؤال اصلی خود را بدین صورت بیان می‌کردند: کسی که تابع و پشتیبان علی است، کافر است یا مؤمن؟ کسی که تابع و پشتیبان معاویه است، کافر است یا مؤمن؟ البته جواب از ابتدا روشن بود و استدلال آنان در اصل کاملاً ساده. علی، معاویه و طرفداران آن دو همگی کافرند؛ زیرا «مرتکب گناه کبیره» اند. در سطحی نظری‌تر، همین سؤال چنین صورت می‌پذیرد: آیا کسی که مرتکب گناهی کبیره شده است، هنوز باید مؤمن انگاشته شود [آیا باید در میان اجتماع/ امت اسلامی، باقی بماند یا نه؟] یا به سبب همین امر کافری تمام‌عیار است؟ بدین‌سان مسئله مشهور کلامی «مرتکب گناه کبیره» به وجود آمد.^{۲۷}

نکته مهم دیگر اینکه مفهوم «جامعه» در اسلام با «امت» گره خورده است. امت یک مفهوم کلیدی در اسلام است که فهم روابط اجتماعی، سیاسی و

۲۴. همان، ص ۵۷.

۲۵. همان، ص ۶۲.

۲۶. دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی، ص ۲۹.

۲۷. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ص ۳۶.





نمودار گروه/ اجتماع / امت اسلامی از نظر قرآن، خوارج، مرجئه و معتزله			
معتزله	مرجئه	خوارج	قرآن
فاسق: گناهکار	کافر: بی دین		مؤمن: اهل ایمان

تبلور عملی موضع گیری هریک از جریانهای سابق در قبال مسئله «ایمان»، خود را نشان می دهد. اینجا است که هر گروهی قلمرو گروه/ اجتماع/ امت خود را مشخص می نماید؛ برخی را داخل می نماید و عده ای را خارج می سازد. جامعه آرمانی برای خود تعریف می کند و سعی می نماید از آن در مقابل هرگونه تهدیدی محافظت کند. برای روشن شدن موضوع، به اختصار مواضع هریک را در قبال مسئله «مرتکب گناه کبیره» به تصویر می کشیم:

- از نظر خوارج مرتکب کبیره، کافر محض و یا حتی مشرک است [چنین شخصی به سرعت باید از اجتماع خارج گردد].

- مرجئه و بعدها، قائلان به قول جمهور، چنین فردی را هنوز مسلمان و مؤمن می دانند [می تواند در جامعه بماند و توبه کند مادامی که استمرار بر ادامه آن نداشته باشد].

- معتزله بر این باورند که چنین فردی، نه مسلمان است نه کافر، بلکه متعلق به مقوله مستقلی میان آن دو است [منزله بین المنزلتین: می تواند در اجتماع بماند و توبه کند، مادامی که استمرار بر ادامه آن نداشته باشد].^{۳۷}

همان گونه که این نمودار نشان می دهد، استنباط قرآنی مبتنی بر تقسیم ثنائی ساده ای است. خوارج «فاسق» را جزء «کافر» در نظر گرفتند و بدین سان

۳۷. مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ص ۷۸.

اقتصادی جامعه اسلامی از طریق آن ممکن است. بنابراین هرگاه در مطالعات اسلامی سخن از امت است، به طریق اولی اجتماعی که مسلمانان در آن می زیند نیز، مد نظر است.

واژه «الأمة» در قرآن چهار معنی دارد: ۱. برهه ای از زمان^{۳۸}. ۲. گروهی از مردم که استعمال غالب است^{۳۹}. ۳. مردی که بدو اقتدا می شود^{۴۰}. ۴. شریعت و طریقت^{۳۱، ۳۲}. بنابراین، پرکاربردترین معنی برای امت در قرآن، همان «گروهی از مردم» است. به عبارت دقیق تر مفهوم دینی امت عبارت است از گروهی از مردم که به سوی ایشان پیامبری فرستاده می شود^{۳۳} و «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»^{۳۴} یعنی همه بر یک دین واحد هستند.^{۳۵}

حاصل سخن آنکه «امت اسلامی» (Islamic Nation)، همه ملت هایی را که بر دین اسلام هستند و تاریخ و فرهنگ اسلام را اساس هویت و مرجعیت تلقی می کنند، دربر می گیرد. احساس مشترک همه ایشان، عقیده اسلامی، فرهنگ و تاریخ آن است.^{۳۶}

۳۸. هود، ۸.

۳۹. قصص، ۲۳؛ یونس، ۴۷؛ بقره، ۲۱۳.

۳۰. نحل، ۱۲۰.

۳۱. زخرف، ۲۲.

۳۲. أضواء البیان، ج ۲، صص ۱۷۲ و ۱۷۳.

۳۳. تاج العروس، ج ۳۱، ص ۲۲۹.

۳۴. بقره، ۲۱۳.

۳۵. تاج العروس، ج ۳۱، ص ۲۲۹.

۳۶. الموسوعة العربية العالمية، مدخل «الأمة الإسلامية».



پیرو او باشند. این مفهوم در شکلهای گوناگون ظاهر می‌شود.^{۴۱}

یکی از شکلهای بسیار رایج آن، همان است که در پادشاهان بروز می‌یابد. از زمانهای قدیم، صفات روحانی یا الهی، منسوب به پادشاه بودند. آنان این قدرت ماورایی را از طریق نسب و یا تشریفات مذهبی خاص، مثلاً روغن مالی و ...، به دست می‌آوردند. حتی در قرن ۱۷ در اروپا کسانی بودند که از حق الهی پادشاه، سخن می‌راندند و باور عمومی به کاریزمای مقام سلطنت، هنوز هم وجود دارد، هرچند امروزه مقام سلطنت به‌منابه یک نهاد سیاسی، خارج از دایره محبوبیت است. خصوصیات الهی و ماورای طبیعی فراوانی به هیتلر، منسوب است و بارها وی را به فوهر (Fuhere) (پیشوا و شخص مقتدر) منسوب کرده‌اند. همه اینها در واقع استمرار توسعه تصویری است که رهبری فرهنگدانه (کاریزماتیک) به خود دیده است.

به نظر وات، این مفهوم در تاریخ کتب مقدس نیز موجود است و سپس اشاره‌ای دارد به درخواست مردم از خداوند که رهبری و پادشاهی برای ایشان بفرستد، تا حامی و نجات‌دهنده آنان باشد و خداوند موسی را به‌سوی آنان می‌فرستد و در نظر آنها، موسی پادشاهی است برخوردار از کاریزمای الهی. طرفه آنکه هنوز هم پیروان موسی معتقدند که او پادشاهی بسیار خوب بود، تا اینکه پیامبر و یا کشیش باشد.

وات علاقه‌مند است که در این مقاله به جایگاه مفهوم فرهمندی در میان مسیحیان نیز بپردازد، لیکن بر این باور است که اینجا جایگاهش نیست، تا اینکه مقایسه‌ای از مفهوم کاریزما بین مسیحیت و اسلام پیش روی خواننده بگذارد. وی بر آن است که اگر در اسلام به محمد [ص] به‌عنوان یک رهبر نگاه کنیم، فرّه

قلمرو «مؤمن»، یعنی امت اسلامی را تا حد ممکن مضیق ساختند. برعکس، مرجئه «فاسق» را جزء «مؤمن» لحاظ کردند، در حالی که معتزله «فاسق» را بخش مستقلی در نظر گرفتند که در میان «مؤمن» و «کافر» قرار دارد.^{۳۸}

نگاه به دیدگاههای این سه گروه اصلی درباره جامعه و فرد و جایگاه کاریزما، سرنخهای بنیادینی برای تحلیل بسیاری از رفتارهای هریک از گروهها به دست خواهد داد. در واقع آنچه مونتگمیری وات در مقاله خود در صدد انجام آن است، استخراج همین کدها و سرنخها است. وی یکی از اولین کسانی است که به‌صورت جدی به رابطه میان کاریزما و جامعه در میان مسلمانان پرداخته و رفتارهای اجتماعی، سیاسی و عقیدتی اهل سنت، شیعه، خوارج و مرجئه را از این زاویه تحلیل کرده است.

مفهوم فرهمندی در جامعه اسلامی^{۳۹} (مونتگمیری وات)^{۴۰}

مفهوم رهبر فرهنگد، نسبتاً شناخته شده است. در این نگاه معروف، رهبر فرهنگد کسی است که به‌واسطه یک جذب و عطیه الهی از سایر همگنان خود در جایگاهی برتر قرار می‌گیرد. این ویژگی، موجب می‌گردد تا دیگران دنبال رهبر فرهنگد، راه بیافتند و

۳۸. همان، ص ۱۴۹.

39. This article was originally delivered as the Bernard Lyons Lecture to Leeds Oriental Society on 14th January, 1959.

۴۰. ویلیام مونتگمیری وات (William Montgomery Watt) (۱۹۰۹-۲۰۰۶م) استاد رشته زبان عربی و مطالعات اسلامی در دانشگاه ادینبورگ در اسکاتلند بود. او برجسته‌ترین مفسر غیرمسلمان اسلام در غرب به حساب می‌آمد و تأثیر عظیمی در رشته مطالعات اسلامی بر جای نهاد. حوزه تخصصی مطالعات وی اندیشه‌های امام محمد غزالی بود. وی سالها در دانشگاه ادینبورگ تدریس می‌کرد و شاگردان زیادی در حوزه اسلام‌شناسی تربیت کرد. نام او توسط خیلی از مسلمانان در سرتاسر دنیا با احترام برده می‌شود. وات زندگی‌نامه‌ای از پیامبر اسلام تألیف کرده محمد در مکه (۱۹۵۳م) و محمد در مدینه (۱۹۵۶م) که در این رشته کلاسیک به حساب می‌آیند (<http://fa.wikipedia.org>). (مترجم)

41. It will be noted that the terms 'charisma' and 'charismatic' are used in a sociological rather than a theological sense. Cf. J. Wach, *The Sociology of Religion*, London, 1947, index s.v. Charisma, esp. pp. 120, 152, with references to Max Weber.



رهبری و حتی پادشاهی را در او به وضوح می‌توان دید. این دید ریشه در خود شخصیت محمد[ص] به‌عنوان رهبری فوق طبیعی و نیز مقداری ریشه در قرآن دارد. جامعه اسلامی به‌طور کلی مرتبط با خلیفه‌ای بود که او صرفاً جانشین سیاسی محمد[ص] بود و نه بیشتر.

با این حال، در جهان اسلام کسانی هم بودند که بر این باور بودند قرّه پیامبر باقی است و این فرهمندی از طریق خویشاوندی به نزدیک‌ترین افراد بدو می‌رسد. در حقیقت اینان معتقد بودند که افراد خانواده محمد و خاندان او، نه تنها از نظر سیاسی، بلکه از نظر وجهه فرهمندی نیز، میراث‌بر او هستند. این گروه معتقد بودند که علی، پسرعمو و دامادش، همان کسی است که قرّه از طریق نسب بدو و سپس از طریق او به فرزندان، نسل به نسل منتقل شده است. این گروه همان شیعیان هستند. البته ناگفته نماند که علاوه بر شیعیان، سلسله عباسیان نیز بر این باور بودند که آنان نیز از طریق عباس، عموی پیامبر، میراث‌بر قرّه پیامبری هستند.

جبهه مقابل این نوع برداشت و خوانش از فرهمندی؛ یعنی قرّه رهبری، کسانی بودند که معتقد به فرهمندی جمعی بودند.^{۴۲} البته این تقابل مطلق نبود؛ چه اینکه یک جامعه فرهمندانه نیز به‌وسیله یک رهبر فرهمند بنیاد نهاده می‌شد. به هر حال، دو گروه دو خوانش متفاوت از مفهوم قرّه ارائه می‌دادند: گروهی معتقد بودند که رستگاری از طریق یک رهبر فرهمند امکان‌پذیر است و گروه دوم بر این باور بودند که راه رستگاری در جامعه فرهمندانه است. بدون شک این دو گروه در گذر زمان تداخلهای فکری باهم داشتند، تا جایی که برخی بر این باور بودند که راه رستگاری هم در رهبری فرهمندانه است و هم در جامعه فرهمند و این‌گونه نیست که این دو کاملاً از هم متمایز باشند. وات سپس برای این سخن خود، اشاره به یهودیت

می‌نماید که چون موسی به‌عنوان یک پادشاه فرهمند برای آنان تعیین شد، یهودیان پیروی‌اش کردند و سپس خداوند از طریق موسی و گرفتن میثاق برای آنان جامعه‌ای فرهمند، خلق کرد. به عبارت دیگر از طریق رهبری فرهمند، توانستند جامعه‌ای فرهمندانه برقرار نمایند.

در مسیحیت نیز قرّه رهبری، همیشه از جایگاهی والا برخوردار بوده، لیکن دائماً به‌واسطه دکترین کلیسا بالانس گردیده و متعادل شده است. کلیسا نیز در بنیاد خود، براساس فرهمندی بنا شده است، قرّه کلیسا از طریق روح القدس برقرار است. جامعه فرهمندانه مسیحیت، از طریق کلیسای ارتدوکس یونانی و شرقی، قابل شناخت است. کلیسای کاتولیک رومانی، صرفاً تنها اعتقاد به فرهمند بودن مسیح ندارد، بلکه کسانی دیگر را نیز همچون کشیشان، اسقفها، کاردینالها و پاپ، در این فرهمندی، شریک می‌داند.

مفهوم فرهمندی در جهان اسلام، مانند مسیحیت یا یهودیت آشکار نیست. با این وجود، این مفهوم در اسلام وجود دارد و از جایگاهی بسیار مهم برخوردار است و توسعه پیدا کرده است. مسلمانان خود را برادران دینی همدیگر می‌دانند و این برادران دینی، متعلق به جامعه دینی واحد هستند. این تعلق به جامعه دینی مشترک و مفهوم دینی مشترک، خود ناگفته به مسئله فرهمندی اشاره دارد؛ حتی عالمان دینی مسلمان بسیار بیشتر از کشیشان که درباره کلیسا سخن می‌گویند، درباره این جامعه دینی واحد سخن می‌گویند.

آغاز تأکید بر قرّه طبیعی جامعه اسلامی، از طرف یک گروه تاریخی که معروف به خوارج بودند، بنیاد نهاده شد. خوارج گروهی بودند که از سوی بدنه اصلی مسلمانان، فرقه‌ای بدعت‌گذار، معرفی می‌شدند. از نظر وات پیروان اولیه خوارج، تعداد بسیار کم و همه آنان از اعراب بادیه بودند. اعرابی که در همان اوایل پذیرش اسلام شانس کمتری برای تأمل و تفکر درباره

42. Cf. Wach, 113, etc.

تعلیمات دینی داشتند. وی پیدایش خوارج و نیز شیعه را نتیجه پرسشهای دینی می‌داند که طرح می‌شد. در مقابل، بدنه اصلی جامعه اسلامی به هردوی این گروهها بر حسب بدعت‌گذار می‌چسباند.

اگر به تاریخ پیدایش خوارج و اعتقادات آنان بنگریم، می‌بینیم که پیدایش آنان برمی‌گردد به این سؤال که آیا مرتکب کبیره مسلمان است یا خیر؟^{۴۳} سپس وات به عقاید خوارج اشاره می‌کند و می‌نویسد: «یکی از اعتقادات این گروه این بود که اگر کسی شخص مرتکب گناه کبیره را که به واسطه گناهش از جامعه اسلامی خارج شده است، بکشد، مرتکب اشتباهی نشده است.» از نظر خوارج گروهی که خلیفه عثمان را در ۳۵ق/ ۶۵۶م ترور کردند، نباید مجازات شوند، و عمل آنان را توجیه می‌کردند.

در نیمه سده نخست و بعد از ۳۵ق/ ۶۵۶م، خوارج در مقابل خلیفه بعدی، علی و بعد از او مقابل بنی‌امیه، صف‌آرایی کردند. خوارج گاه و بیگاه شورش می‌کردند و این وضعیت تا پایان حکومت امویان در ۱۳۲ق/ ۷۵۰م ادامه داشت. گروههایی از خوارج تا زمان ما ادامه حیات داده‌اند و موجودند. بیشتر شورشهای اولیه خوارج با تعداد افراد کمی - حدود ۵۰ و نهایتاً ۱۰۰ نفر - برپا می‌شد. در زمان جنگهای داخلی ابن‌زبیر از ۹۲ق/ ۶۸۰م شورش خوارج هم بزرگ‌تر و هم موفقیت‌آمیزتر بود.^{۴۴} خوارج حکومت ترور به راه انداختند و ساکنان شهرها را می‌کشتند؛ هرکسی

که عقاید و خوانش آنان را از تعالیم اسلام به‌طور کامل نمی‌پذیرفت، کشته می‌شد. حتی گروههایی از خوارج تا آنجا پیش رفتند که اگر کسی به قیام آنها ملحق نمی‌گردید، از دایره اسلام خارج می‌شد. چنین شخصی در نظر آنان مرتکب کبیره شده است.^{۴۵}

این عقاید تند خوارج بر نقطه نظرات آنان از تعالیم دینی بنا نهاده شده بود. اگر گاهی رهبری به هر دلیلی پنهان‌کاری می‌کرد و یا از مسیر تعالیم صریح آنان پا فراتر می‌نهاد، بلافاصله از او جدا می‌شده و گروه دیگری برای خود بنا می‌نهادند. بنابراین گروههای کوچک زیادی از خوارج وجود داشتند، کم‌کم گروههایی از آنها عقاید تندروانه و صریح خود را متعادل و ملایم‌تر کردند و این‌گونه به حیات خود ادامه دادند. پذیرش این وضعیت ملایم‌گونه باعث گردید که گروههایی از خوارج به‌جای زندگی در خارج شهرها، در شهرها ساکن گردند، به‌ویژه در شهرهای عراق و به‌خصوص در بصره.

برای هردو دسته خوارج، چه کسانی که افراطی بودند و چه کسانی که ملایم‌تر بودند، مفهوم جامعه بسیار اهمیت داشت. گناه کبیره، انسان را از جامعه دینی دور می‌کرد. این گفته اشاره دارد به اینکه جامعه درستکار، جامعه‌ای است که خدا آن را تأیید کرده باشد. خوارج معمولاً از اهل بهشت سخن می‌راندند. از نظر خوارج،

۴۵. خوارج در ابتدای غلبه و سلطه اقطاع‌داری، مخالفان خود را تکفیر می‌کردند، علیه ائمه جور قیام می‌کردند، تعرض را جایز می‌دانستند و منکر تقیّه بودند. این تندروی برخاسته و تبلور جامعه شناسی واقع اجتماع و شرایط درگیری بود (سوسیولوجیا الفکر الاسلامی، ج ۱، ص ۱۷۸). در دوره بیداری - که بسیاری از اهدافشان با قیام خلافت «بورژوازیانه» و قیام دولتهای مستقل خارجی که ایدئولوژی خود را تطبیق دادند، حاصل شد - اندیشه‌های خوارج تطور پیدا کرد؛ به سوی اعتدال متمایل شدند؛ فرق خوارج افراطی مخفی شدند و اعتدال‌گراها در سطح سیاسی و فکری بروز پیدا کردند. ازارقه و نجدات، از صحنه کنار رفتند و صفریه معتدل شدند و اباضیه نزدیک‌ترین فرقه خوارج به اهل سنت شدند؛ از جمله مظاهر اعتدال‌گرایی عقیدتی صفریه، تجویز تقیّه، دست برداشتن از اندیشه اسقاط صله رحم، کشتن کودکان مشرکان و کافر دانستنشان و فتح باب قبول مهاجرت بود (همان). (مترجم)

43. D. B. Macdonald, Development of Muslim Theology, etc. 23-7; 123-6; I. Goldziher, Vorlesungen über den Islam, 2 80, 192 f. 203; Encyclopaedia of Islam, s.v. 'Khawaridj'; a forthcoming article in Der Islam, 'Kharijite Thought in the Umayyad Period'; Islam and the Integration of Society, ch. 4.

۴۴. در زمان جنگهای شامیان و زبیریان بود که گروهی از خوارج بصره و یمامه برای دفاع از حرم مکی، به کمک ابن‌زبیر شتافتند؛ خوارج مشارک و مدافع همراه با ابن‌زبیر دو گروه بودند؛ خوارج بصره که بعد از عقب‌نشینی سپاه شام به بصره بازگشتند و فعالیتهای خود را از سر گرفتند، گروه دوم، خوارج یمامه، که در مکه ماندند و با ابن‌زبیر بیعت کردند؛ رهبر آنها نجدة الحنفی بود (انساب الاشراف، ج ۵، صص ۳۹۴ و ۳۹۵). (مترجم)





جامعه‌ای که در آن گناه کبیره اتفاق می‌افتد، جامعه‌ای دور از بهشت است و چنین جامعه را نمی‌توان بهشتی نامید، بلکه این جامعه به جهنم نزدیک است. درباره چنین تصویری از جامعه، می‌توان گفت: مفهوم جامعه، مورد علاقه و توجه خوارج است، لیکن اندیشه جامعه فرهمندانه نه!

وات در جایی دیگر اشاره می‌کند به اینکه برای یافتن ریشه تفکرات خوارج، باید به جامعه پیش از اسلام و مشرک‌نگاهی بیاندازیم. برای جامعه مشرک عرب پیش از اسلام، جامعه و قبیله اهمیت بسیار زیادی داشت: اجتماعی متشکل از خویشاوندی. این قبیله و یا خاندان برای وی حامل فضیلت و برتری بود ... همه اینها نشانگر این مقوله مهم است که عرب مشرک پیش از اسلام، قبیله یا طایفه خود را اجتماعی کاریزماتیک می‌پنداشت. این کاریزما، ظرفیت انجام اعمال شریفانه را برای اعضای جامعه فراهم می‌کرد. این دید خوارج به جامعه ممکن است ادامه‌دهنده و نمایانگر دورنمای دیدگاه عرب مشرک نسبت به جامعه باشد. به هر حال ارتباط نزدیکی بین چشم‌انداز عرب مشرک و خوارج نسبت به جامعه وجود دارد. در هردو مورد والاترین درجه فضیلت، از طریق اعضای یک جامعه فرهمند قابل حصول است. در هردو مورد چگونگی رفتار اعضای جامعه بسیار مهم است. علاوه بر موارد ذکر شده، ارتباطات بسیار دیگری بین خوارج و اعراب مشرک پیش از اسلام وجود دارد. دسته‌هایی از خوارج که باقی‌مانده شورشها بودند، در واحه‌هایی در صحرا زندگی می‌کردند که این سبک زندگی بی‌شبهت به زندگی قبیله‌ای در صحرا نبود. به‌ویژه می‌توان به یاد آورد که چگونه اسلام این افراد را از زندگی آزاد و رهای در صحرا، محروم، و آنان را در شهرها ساکن کرد، تا تحت یک امپراتوری بزرگ سازمان‌دهی شوند. به‌علاوه باید توجه کرد که خوارج به اشعار و چکامه‌های قدیمی اعراب به چشم تحسین می‌نگریستند. بیشتر خوارج اولیه‌ای که در عراق

ساکن شدند، از جمله قبایل چادرنشین شمال و مرکز شبه‌جزیره عربی بودند. بدین‌سان یک خط ارتباطی قوی که خوارج را از یک درک اسلامی به پیش از اسلام متصل می‌کند، همان جامعه کاریزماتیک است. با همه اینها، خوارج از یک پس‌زمینه اسلامی برخوردارند؛ در بسیاری از موارد، در آموزه‌های قرآن خود جنبه فردگرایی دارند. در شرایط زندگی یک‌جانشینی چه در مکه و چه در مدینه، اخلاق قبیله‌ای و چادرنشینی، پس رانده شد. قرآن سعی می‌نماید، تا ویژگی زندگی صحرا را با زندگی فرمان‌بردارانه تجاری و یا فلاحتی در مکه و مدینه، سازگار و همسو نماید و برای این امر توجه خود را به گرایش فردگرایانه معطوف می‌نماید، اما باید توجه داشت که نظریه «عقاب الهی در روز بازپسین» موجب مجازات اخلاقی می‌شود که تأثیرش را بر ذهن فردی افراد می‌گذارد. به‌روشنی در قرآن بیان شده است که ثروت و نفوذ نسبی نمی‌تواند عقاب را از افراد برگرداند.^{۴۶}

وات سپس مؤیداتی در خصوص توجه قرآن به زندگی فردی، ارائه می‌نماید و با این همه در ادامه می‌افزاید که قرآن یک احساس پیوند محکمی با زندگی جمعی نیز دارد. در همان اوایل، پیامبر برای دعوت به سوی قبیله خود فرستاده شد. وقتی قبیله او بدو ایمان نیاوردند و به سخنانش گوش فرا ندادند، او سراغ کسان دیگری از قبایل دیگر رفت. سپس او مفهوم جامعه دینی یا امت را مطرح کرد. در یک نگاه مدینه زیر فرمان محمد[ص]، فدراسیونی از گروههای خویشاوند بود و از نقطه نظر دیگر جامعه‌ای بود از آن نوع که بر پایه دینی بنا نهاده شده بود.^{۴۷} مهاجرات مسلمانان مکه به مدینه و در آنجا تلاشهایی که محمد[ص] برای شکل‌دهی یک جامعه دینی کرد، درخور توجه است. این موضوع که هر شخص

46. Cf. 82: 19; 26: 88; etc.

47. Cf. Montgomery Watt, Muhammad at Medina, 238-49.

مهاجری از مکه می‌بایست فردی از مدینه را به‌عنوان برادر خود برگزیند، خود به‌وضوح بیان‌کننده تلاش محمد برای به وجود آوردن یک اجتماع دینی است و نه آنکه Bertram Thomas گفته است که تلاش برای به وجود آوردن یک سویر قبیله بوده است.^{۴۸} خوارج از این تأکیدات قرآنی برای شکل‌دهی جامعه دینی، آگاه بودند. به‌عنوان مثال، از پیوستن به شورش و رفتن به کمپ کوچکی به‌عنوان هجرت، سخن می‌راندند. درست مانند محمد[ص] که با یاران باایمانش از مکه مشرک به مدینه دوست، هجرت کردند. بهره‌گیری از واژه «هجرت» قابل توجه است. آنان از آن نه به‌عنوان مهاجرت و یا ترک جایی استفاده می‌کردند، بلکه آن را در همان معنای جامعه دینی به کار می‌بردند. آنان همان ضوابط را برای اهل بهشت و اهل جحیم به کار می‌گرفتند: اهل الجنة و اهل النار، به همان معنای قرآنی آن.^{۴۹} همه اینها نشانگر این است که به هر حال خوارج یک پس‌زمینه قرآنی داشتند. این تصویر از خوارج و بررسی جنبش خوارج اولیه، بیانگر این است که هر دو مفهوم رهبر فرهمند و جامعه فرهمندانه، ریشه در قرآن دارد. شکل‌دهنده آن، وحی الهی است که بر پیامبر فرود می‌آید و اجتماع، کسانی هستند که پیرو او می‌باشند. کاریزمای طبیعی جامعه فقط منتج از اشاره‌های قرآن نیست، بلکه بخشی از آن هم برمی‌گردد به عملکردهای خود محمد تا آن هنگام که رحلت کردند؛ فتوحات شگرفش و نیز بنیادگذاری یک امپراتوری بزرگ، بخشی از اعمال وی به شمار می‌روند.

گروه دوم یعنی شیعه تصور خود را از قرآن، در رهبر فرهمند متمرکز کردند و غالباً از جنوب شبه‌جزیره عربی برآمدند، جایی که دو هزار سال سنت حکومت سلطنت الهی را یدک می‌کشید.^{۵۰} نکته دیگر اینکه خوارج به‌تندی با ایده شیعه که مخالف با فرهمندی

48. The Arabs, London, 1937, 125.

49. 2. 81/75f. and frequently.

50. Cf. 'Shicim under the Umayyads', Journal of the Royal Asiatic Society, 1960; and *Islam and the Integration of Society*, ch. 4.

جامعه بود، به مخالفت برخاستند.^{۵۱} تعداد قابل توجهی از خوارج اولیه از قبایل ساکن در مرکز و شمال شبه‌جزیره عربی برخاسته بودند، جایی که وارث سنت چادرنشینی بودند و هیچ‌گاه تحت سیطره اعراب جنوبی قرار نگرفته بودند. در اینجا ما با دو گروه از آدمها سروکار داریم: گروهی که به خاطر پس‌زمینه فرهنگی خود، رستگاری را در فرمانروایی ابرانسان می‌دانند و دسته دیگر که اعتقاد به کاریزمای جامعه دارند و رستگاری را در آن می‌بینند. در هنگام ظهور خوارج اولیه، گروه اصلی مسلمانان همواره سعی می‌کرد که وضعیت مرکزی خود را حفظ کند و تلاش می‌کرد دو گروه بدعت‌گذار را به بدنه اصلی بازگرداند و سعی کردند این کار را با همسان‌سازی انگاره دینامیکی گروه‌های بدعت‌گذار انجام دهند. اشاره شد که سلسله عباسیان از اهمیت کاریزمای رهبری باخبر بود و تأکید داشت که آن وابسته به خاندان محمد است. بعدها هنگامی که غزالی در استدلال‌های خود در دفاع از بدنه اصلی جامعه در مقابل اسماعیلیه که شاخه تندرویی از شیعه بودند، اعلام کرد که تنها راه حقیقت همان است که رهبران روحانی یا رسولان می‌گویند، او اصرار داشت که بدنه اصلی یعنی اهل سنت، رهبر روحانی‌اش خود شخص محمد است که البته این تئوری اهل سنت در

۵۱. شیعه امامت را جز در خانواده رسول نمی‌دید و معتقد بود که امت از حق انتخاب جانشین رسول برخوردار نیست؛ اطاعت از امام به خاطر ارتباطش با نبی واجب است. در مقابل خوارج معتقد بودند که خلافت برای برترین فرد امت، متعقد می‌شود؛ از نظر آنان خلیفه از سلطه دینی و یا صفات خارق‌العاده برخوردار نیست؛ اطاعتش مادامی که ملتزم به اجرای تعهداتش باشد، واجب است. اگر از او سستی و یا انحراف دیده شود، واجب است بر او خروج کرد، خلعتش کرد و یا کشتش. به همین خاطر تاریخ خوارج مملو از شورش علیه رهبرانشان است. حتی گروهی از خوارج تا آنجا پیش رفته‌اند که بیعت به شرط خلع کرده‌اند؛ بدین معنی در صورت پیدا شدن فرد افضل، خلیفه موجود بایستی بلافاصله کنار رود. این‌گونه خوارج بر نقش امت در مسئله امامت، تأکید کرده‌اند؛ در حالی که شیعه بر نقش امام تأکید کرده و آن را دور از دسترس امت قرار داده و تمامی سلطه دینی و دنیوی را به امام اختصاص داده‌اند (حرکت الخوارج، ص ۲۴۶). (مترجم)





همسان‌سازی رهبری کاریزماتیک، نتوانسته است موجب مصالحه با شیعه شود. جریان بدنه اصلی یا همان اهل سنت در داخل خود موفق به نشان دادن ایده کاریزماتیک جامعه گردید.

کلید این توسعه نزد جنبش خوارج است (اشاره به مسئله مصالحه بین بدنه اصلی (اهل سنت) و گروه افراطی است). به‌ویژه آن هنگام که خوارج ملایم‌تر در بصره ساکن شدند. اینها گروه‌های کوچکی از افراطیون خوارج بودند و اکنون در یک جامعه غیرخارجی مسلمان ساکن شده بودند. اینان هنوز آن اعتقاد اولیه خود را که مرتکب کبیره مسلمان نیست، نگه داشته بودند. البته آنها نمی‌گفتند که همه آنها بلافاصله باید کشته شوند. در این قضیه آنان با یک مسئله بغرنج مواجه شدند و ناچار تن به مصالحه دادند و از این عقیده بنیادی کاربردی خود کوتاه آمدند.

این رفتار آنان باعث شد که بگویند آنها در دار تقیّه قرار دارند: دارالتقیّه. در حالت عادی مسلمانان سرزمین خود را به دارالاسلام و دارالحرب تقسیم می‌کردند. دارالاسلام جایی بود که رهبر آن مسلمان، و بر آن، قوانین اسلامی حاکم بود. در حالی که دومی جایی بود که رهبر آن مشرک بود و می‌باید به یکی از دو انتخاب دست یازد، یا مسلمان شود و یا شمشیر را انتخاب نماید. اینک خوارج با این رفتار خود، شقّ سومى عرضه کردند. فرمانروایی که مسلمان خارجی نیست، در نظر آنان اصلاً مسلمان نیست! اما احتمالاً او از اسلام خارجی دور نیست! این امر الزام به اسلام و یا جنگیدن به دنبال خود نداشت ... اما در خصوص تقیّه، به‌طور ضمنی این امر اعتراف به این بود که مسلمان غیرخارجی از مشرک بهتر است! طولی نکشید که خوارج میانه‌رو گام بلندتری برداشتند و گفتند محیطی که ما در آن زندگی می‌کنیم، محیط یکتاپرستی است: دارالتوحید، و این آغاز فروریختن کاخ آرزوهای بلند خوارج بود و موجب تغییر و تحول بسیار گردید. این امر تا آنجا پیش

رفت که در قدیمی‌ترین عقیده خود - مرتکب کبیره، کافر است و باید کشته شود - نیز بازنگری کردند. گفتند: درست است که مرتکب کبیره کافر است و به جهنم می‌رود، منتها مجازات وی در قیامت و از طرف خداوند خواهد بود. بنابراین نظریه «تأخیر دآوری» را مطرح کردند. توسعه این نظریه به‌قدری بالا گرفت که اعتقاد قدیمی خوارج یعنی همان مرتکب کبیره را تحت تأثیر قرار داد.^{۵۲} این امر موجب پیدایش نظریه‌ای گردید که ارجاء نامیده می‌شود. فاصله بین مرجئه و خوارج هیچ‌گاه سفت و سخت نبوده است. به هر حال فرقه نگاران از گروهی سخن به میان می‌آورند که «مرجئه خوارج» نامیده می‌شوند.

در آغاز مرجئه، از جمله کسانی بودند که قضاوت را به تأخیر می‌انداختند؛ ... در نظر آنان اگر کسی مرتکب زنا می‌شد و یا نماز نمی‌خواند، او مسئول بود، لیکن او را از دایره ایمان خارج نمی‌کردند. معنی این سخن این بود که تعدادی از افراد جامعه اسلامی، اعمال گناه‌آلود مرتکب می‌شوند، اما با این وصف، هنوز در درجه پایینی از ایمان قرار دارند و از دایره آن خارج نشده‌اند!

همه اینها بیانگر این است که مرجئه نگران جامعه بودند، همان‌گونه که این موضوع دغدغه خوارج نیز بود. این نگرانی به خاطر این نبود که می‌بایست یک جامعه درستکار وجود داشته باشد، بلکه برای محافظت از وجهه کاریزماتیک جامعه بود. بی‌شک بیشتر مرجئه بر این باور بودند که اعضای جامعه سرانجام به بهشت وارد خواهند شد.

روی هم رفته مرجئه در ابتدا بیانگر اسلام ارتدوکسی

۵۲. مورخان گروه اباضیه از خوارج را نزدیک‌ترین گروه به اهل سنت از نظر فکری می‌دانند، آنان برای این ادعای خود این شواهد را ذکر کرده‌اند: تحریم خون مسلمانان، تحریم به اسارت گرفتن زن و فرزندان و به غنیمت بردن اموال ایشان، اهل توحید دانستن خانه‌های مسلمانان به جز یادگانه‌های سلطان. مهم‌ترین تطور فکری این گروه از خوارج به اندیشه بنیاد «مرتکب کبیره» مربوط می‌شود که گفتند: «انان موحد هستند، کفر ایشان کفر نعمت است و نه کفر عقیدتی» (سوسیولوجیا الفکر الاسلامی، ج ۱، ص ۱۷۹). (مترجم)

[سنتی] بودند. آنها اغلب از گروه‌های رافضی سخن می‌راندند، منتها [مسلمانان سنت‌گرا] بخشی از عقاید مرجئه را بدعت‌گونه می‌دانستند و نه همه عقاید آنان را. برخی از نویسندگان، آزادانه، ابوحنیفه بنیان‌گذار یکی از مذاهب مهم اسلام اهل سنت را جزء آن دسته از کسانی می‌دانستند که عقاید مرجئه داشته‌اند. یکی از دلایل توسعه عقاید مرجئه، تعادل کاریزمای جامعه بود. بدین معنی که این جامعه فقط دربر دارنده برگزیدگان دینی نیست، بلکه شامل همه پیروان محمد می‌گردد. بعدها نویسندگان جامعه دینی اسلامی از «فرقه ناجیه» سخن به میان آوردند. خداوند آدم گناهکار را تا ابد در جهنم نگه نخواهد داشت، بلکه سرانجام او را به بهشت می‌برد.

در اینجا نکته قابل طرح این است که اهل سنت، تعلق مسلمانان را منحصر در یک اجتماع مطلق نمی‌دیدند، بلکه آنها را در یک جامعه کاریزماتیک می‌جستند. جامعه‌ای که بیشتر متکی و پایبند به شریعت باشد، همان جامعه از کاریزما نیز برخوردار است. یکی از نشانه‌های کاریزمای طبیعی جامعه آن بود که جامعه براساس فرامین الهی بنا شده است. در ادامه وات اشاره می‌کند به اشتباه بودن اینکه نام قانون بر شریعت نهیم؛ زیرا قانون برخاسته از جامعه است و منشأ شریعت آن‌گونه که پیروان آن معتقدند، برخاسته از وحی است.

در پایان، امیدوارم تفکر در این مسئله منجر به پرتوافکنی بر یکی از مهم‌ترین ایده‌های جامعه اسلامی، شده باشد. بدین وسیله آشکار شد که مسلمانان، خواسته یا ناخواسته یک کاریزمای حقیقی را مورد توجه قرار داده‌اند. من علاقه‌مندم که از جامعه کاریزماتیک به «ایده دینامیکی» یاد کنم؛ به دلیل اینکه برای آدم خیلی جذاب است. مسائلی را آدم عمیقاً لمس می‌کند و سپس باعث می‌گردد که انرژی روحی، رها کند. این اصطلاح مال من نیست، بلکه من آن را از کارل یونگ که در کارهای فروید

مطالعاتی داشته است، به استعاره گرفته‌ام. وی در آنجا از کهن‌الگو و نقش آنها در تطابق با پیدایش رهبران کاریزماتیک سخن می‌گوید. هنوز چندین کهن‌الگو یا ایده دینامیکی مورد نیاز است، تا از طریق آنها مشابهت بین شیعه و خوارج را با جزئیات براساس این شاکله از قرآن، توضیح داد و روشن کرد. من مجذوب تعقیب این موضوع شدم. شاید همین اندازه کافی باشد که گفته شود برای نشان دادن خط فکری نه فقط برای اسلام معاصر، بلکه برای باز کردن دورنمای مطالعات جامعه‌شناسی دینی، نیز روشنی‌بخش است.



کتابنامه

- قرآن کریم.
- ایزوتسو، توشی هیکو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش، ۱۳۸۰ ش.
- بکای، لطیفه، حرکت الخوارج: نشأتها و تطورها الى نهاية العهد الاموى (۳۷-۱۳۲ق)، بيروت، دارالطليعة، چاپ اول، ۲۰۰۱ م.
- بلاذری، انساب الاشراف، در: نرم افزار المكتبة الشاملة.
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بی جا، دارالهدایة، بی تا.
- شنقیطی، محمدامین، أضواء البيان فی إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
- کوزر، لیوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ هجدهم، ۱۳۹۲ ش.
- گروه نویسندگان، الموسوعة العربية العالمية، در: نرم افزار المكتبة الشاملة.
- لیفشیز، رایموند، تکایا الدراویش و الفنون و العمارة فی تركيا العثمانیة، ترجمه عبلة عودة، امارات، هیئة ابوظبی، ۲۰۱۱ م.
- محمود، اسماعیل، سوسیولوجیا الفکر الاسلامی، سینا، چاپ چهارم، ۲۰۰۰ م.
- نوری علاء، اسماعیل، جامعه شناسی سیاسی تشیع اتنی عشری، تهران، ققنوس، چاپ اول، ۱۳۵۷ ش.
- وبر، ماکس، دین قدرت جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ش.
- ولوی، علیمحمد، دیانت و سیاست در قرون نخستین اسلامی (پژوهشی در تعامل اندیشه های کلامی و جریانهای سیاسی)، تهران، دانشگاه الزهراء، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
- الیاده، میرچا، دین پژوهی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹ ش.
- <http://fa.wikipedia.org>

