

ماهیت فلسفه عربی - اسلامی^۱

محمد عبدالرحمن مرحبا

ترجمه عبدالله امینی پور

فلسفه اسلامی، یکی از جنبش‌های عقلانی است که در پرتو اسلام و تمدن اسلامی به وجود آمده و از جهت‌های مختلف از جمله فلسفه‌ورزی در عقاید اسلامی، سازگار ساختن و نزدیک کردن اسلام با فلسفه‌های وارداتی به دنیای اسلام، یا صرفاً برای تفسیر دیدگاه فرقه‌ای از مسلمانان در زمینه الوهیت، هستی و حیات، با اسلام ارتباط پیدا کرده است.

همه اینها شاهدی هستند بر این که اسلام، برای تبیین و تفسیر خود نه فقط از دانش‌های درون‌دینی و علوم نقلی، بلکه از علوم عقلی و تعقل نیز بهره می‌گیرد.

اما از بدو ظهور نهضت شرق‌شناسی، پژوهشگران، در باب نام فلسفه اسلامی، امکان وجود آن و کسانی که پایه‌گذاران فلسفه اسلامی بوده‌اند، اختلاف نظرهای بسیاری داشته‌اند و نیز در تمامی مباحث و موضوعات متعلق به میراث عقلانی اسلامی، و این که چقدر در آن، اصالت و نوآوری وجود دارد و حتی در مباحثی بیش از این، اختلاف نظرهایی داشته و هنوز هم دارند.

گرچه پژوهشگران درباره فلسفه اسلامی اختلاف نظر دارند، اما تمامی جنبش‌های عقل‌گرایانه در قرون وسطا (اعم از اسلامی، مسیحی، یهودی و بت‌پرست) نیز محل نزاع و مناقشه بوده و هست. برای نمونه، درباره ارزش فلسفه مسیحی و میزان اصالت و دوری و نزدیکی آن از فلسفه یونانی و اسلامی، اتفاق نظری وجود ندارد. هنوز درباره اصالت قدیس توماس آکویناس و استقلالش از فیلسوفان اسلامی - به‌طور عام - و از ابن‌رشد - به‌طور خاص - بحث و مناظره بسیار گرمی جریان دارد.



فکر نظر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۴۰

آن چه اکنون مورد اهتمام ماست، وضعیت فلسفه اسلامی است؛ آیا فلسفه اسلامی وجود دارد یا نه؟ اگر فلسفه اسلامی وجود دارد، خمیرمایه و ماهیت این فلسفه چیست؟ ویژگی‌های آن کدام‌اند؟ و چه میزان توانسته است از قیدوبند فلسفه یونانی برهد؟

بر عهده گرفتن پاسخ‌گویی بدین پرسش‌ها، کار مهم و دشواری است، اما در صورتی که یک بررسی واقعی و دور از تمایلات نفسانی و خیال‌پردازانه و به دور از احساسات کینه‌توزانه انجام گیرد، خالی از فایده نیست؛ زیرا دانش بایستی بر اغراض و اهداف نفسانی چیره شود، همان‌طور که شایسته است بی‌طرفی راهنمای ما برای رسیدن به حقیقت باشد. بر این اساس، به بررسی فلسفه اسلامی می‌پردازیم و آن‌جا که اصلتی دارد آن را بیان می‌کنیم و مواردی را که می‌توان به «فلسفه اسلامی» افتخار کرد و نمی‌نهمیم، چنان‌که هر جا می‌باید آن را نقد کرد، به نقد و ارزیابی خواهیم پرداخت.

امیدواریم که این پژوهش هسته آغازین پژوهش درباره فلسفه اسلامی را، به روش اثبات‌گرایانه و نه سنجشی و با صید (داده‌ها) از درون^۱ و نه از بیرون (با نوعی شهود و دریافت از درون فلسفه) شکل دهد: به این معنا که فلسفه اسلامی را آن‌چنان‌که هست بررسی می‌کنیم، نه آن‌چنان‌که باید باشد، با اصحاب فلسفه اسلامی (فیلسوفان مسلمان) همراه می‌شویم، و با ایشان زندگی می‌کنیم تا شرایط و اوضاع و احوال ایشان و ضروریات آنها را بفهمیم؛ و به اعماق جان‌شان نفوذ کرده، اهداف آنها را درک کنیم، و به مشاهده ایشان از بیرون و نظارت دورادور به فاصله صدها سال بسنده نمی‌کنیم؛ چرا که تا سده‌هایی را که از آنان فاصله گرفته‌ایم، از بین نبریم و از نزدیک ایشان را نبینیم و با آنها زندگی نکنیم و دل‌مشغولی‌ها و احساساتشان را حس نکنیم، و تا تمامی عادات فکری خویش را که بر آن اساس رشد کرده‌ایم، به کنار ننهیم، و تا درباره فلسفه اسلامی و فیلسوفان مسلمان آن‌گونه که بوده‌اند و هستند، نه آن‌چنان‌که ما دوست داریم، باشند. پژوهش و بررسی نکنیم، نخواهیم توانست آنان را بفهمیم و به درونشان نفوذ کنیم.

آیا فلسفه اسلامی داریم؟

دو دیدگاه پیرامون فلسفه اسلامی وجود دارد: یک دیدگاه در اصل وجود فلسفه اسلامی نزاع دارد، و دیدگاه دیگر به وجود فلسفه اسلامی قائل است. میان این دو نگرش دور از هم، دیدگاه‌های بنیادینی هست که از هر دو رویکرد، گوشه‌ای برگرفته‌اند، اما حتی همین دیدگاه‌های بنیادین نیز متفاوت‌اند.



مقاله

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۴۱

از بزرگان رویکرد نخست «ارنست رنان» رهبر نهضت شرق‌شناسی در فرانسه و تمامی اروپا در سده نوزدهم را می‌یابیم که در کتاب ارزشمند تاریخ زبان‌های سامی می‌گوید:

اطلاق تعبیر «فلسفه عربی» بر فلسفه یونان که به زبان عربی نقل شده است، خطا و دلالت الفاظ (فلسفه عربی) بر معانی آن، نادرست است؛ زیرا اصول و مقدمات این فلسفه در شبه جزیره عرب پدید نیامده است، تمام آنچه که می‌توان گفت این است که فلسفه یونان به زبان عربی نوشته شده است. وانگهی، شکوفایی فلسفه یونان در زبان عربی هم در مناطقی، نظیر اسپانیا، مراکش و سمرقند بوده است که از جهان عرب دور بوده‌اند و اهل فلسفه عربی هم بیشتر از نژاد غیرسامی بوده‌اند.^۳

رنان در دیگر آثارش هم بر دیدگاه خود، تأکید کرده است، در کتاب این‌رشد و مسلک او، می‌گوید:

کماکان به‌طور قطع می‌گویم که بررسی‌های ایدئولوژیک دینی تأثیر چندانی در پیدایش «فلسفه عربی» نداشته است، و تنها کاری که عرب‌ها کردند، این بود که تمام معارف و دانش‌های یونانی را در همان چارچوبی که در قرن هفتم و هشتم (میلادی) پذیرفته شده بود، دریافت کردند.^۴



تذکره

رنان، داوری‌های خود را چنین توجیه می‌کند که: نژاد سامی، برای فلسفی اندیشیدن و فیلسوف‌پروری صلاحیت ندارد، تنها خلّاقیت خلق عرب این است که به روند گسترش ادیان را شدت بخشد. به سخن وی در کتاب پیشین گوش می‌دهیم:

شایسته نیست که پژوهش‌های فلسفی را از نژاد سامی مطالبه و جست‌وجو کنیم. از شگفتی‌های سرنوشت و تقدیر آن است که این نژادی که توانست ادیانی را که ابداع کرده بود، به بهترین نحو ممکن با مهر قدرت ممهور کند (آنها را در بالاترین حد ممکن، ابداع نماید)، هیچ اثر فلسفی که متعلق به خودش باشد نیافرید. فلسفه برای سامی‌ها، چیزی جز اقتباسی خارجی نبود، که زحمت و مشقت زیادی نداشت و تقلیدی از فلسفه یونانی بود.^۵

رنان در داوری خود درباره فلسفه اسلامی، این چنین عنصر طبیعت نژاد سامی را دخیل می‌داند، و آن را اساس و پایه ارزش‌گذاری و درجه‌بندی قرار می‌دهد؛ و در جایی دیگر می‌افزاید:

ویژگی‌های روح سامی از جهت دینی، در گرایش فطری به یکتاپرستی و از جهت زبان و صنعت و هنر و تمدن، در گرایش به بساطت و فراخی ظهور و بروز پیدا می‌کند.

بدین وسیله رنان با داوری خویش، راه را به‌طور کامل به‌روی شمار بسیاری از اندیشمندان، که همانند وی و با سرمشق گرفتن از او، میان نژاد و شیوه تفکر ربط داده‌اند، گشود. از این رو، می‌بینیم که مستشرق آلمانی اشمایلدرز^۶ در کتاب بررسی مکاتب فلسفی نژاد عرب، تأکید می‌کند که عرب نمی‌توانست مشعل علوم و فنون را، همیشه بر دوش کشیده و امت‌های دیگر را به‌سوی کمال همیشگی رهنمون شود:

به‌نظر می‌رسد که به‌طور کلی اداره این نقش (فلسفه‌آفرینی) برای نژاد سامی مقدّر نشده است... هرگز نمی‌توانیم آن‌طور که عبارت «فلسفه یونانی» و «فلسفه آلمانی» و... را بیان می‌کنیم، تعبیر «فلسفه عربی» را هم به‌معنای دقیق کلمه، و آن‌طور که از این تعبیر می‌فهمیم، بر زبان آوریم. و هرگاه این واژه را ذکر می‌کنیم (که خود من برای اختصار، آن را به‌کار خواهم برد) مقصودی جز فلسفه یونانی، البته آن‌گونه که عرب فهمیده است، نخواهیم داشت. اما این که اعراب فلسفه‌ای متعلق به خود و مبتنی بر اصول و قواعد بومی^۸ و منسجم، توأم با پژوهشی روش‌مند داشته باشد، چیزی است که هرگز اتفاق نیافتاده است.^۹

بنابراین، «خردگرایی عربی» توانایی تفکر روش‌مند و پژوهش منطقی را ندارد. بلکه چنان که لیون ژوتیه - یکی از شاگردان رنان - می‌گوید:

خردگرایی عربی، خردگرایی تفکیک‌کننده است و نه هماهنگ‌کننده؛ خردگرایی عربی مطالب نغز و شگفت‌انگیز را شکار می‌کند، اما گستره ابداع و آفرینش آن، اندیشه‌های کوتاه و ساده و دریافته‌های گذراست، برعکس خرد آریایی.^{۱۰}

دکتر عبدالرحمن بدوی در کتاب میراث فرهنگی یونان در تمدن اسلامی در یک ارائه پیچیده و بررسی مبهم و غیرعلمی درباره ویژگی‌های تمدن یونان و عرب، گرچه با اندکی اختلاف در جزئیات، اما هم‌سو با رنان تأکید می‌کند که:

ویژگی نخست روح یونانی در شخص‌گرا بودن آن است، بدین معنا که روح یونانی، هستی خود را مستقل از دیگر اشخاص ادراک می‌نماید، و خود را در عرض دیگر



سازمان

ذوات - هر چند ذوات الاهی - می بیند، در حالی که روح اسلامی خود را در کل فانی می داند، و این ذات های گوناگون نیستند که اجزای تشکیل دهنده کل هستند، بلکه کل بر همه ذات ها برتری دارد و ذوات تنها نشانی از کل و آفریده وی هستند، و تحت اراده کل هستند، هر طور که بخواهد و انجام دهد. بنابراین روح اسلامی شخص گرایی خود را به شدت انکار می کند، و به جا نیاوردن شخص و شناختن آن، کاملاً با ایجاد افکار فلسفی سازگار نیست.^{۱۱}

آنچه که تا کنون نوشته شد، برگزیده دیدگاه آن دسته از محققین است که وجود فلسفه اسلامی را بر نمی تابند، گرچه به طور طبیعی در کم و کیف انکار و علل آن دیدگاه های متفاوتی دارند.

وجود فلسفه اسلامی

اما از بزرگان دسته دیگر، یعنی آن دسته که وجود فلسفه اسلامی را می پذیرند، یکی از ارکان شرق شناسی در فرانسه، در سده گذشته را می یابیم؛ و او باز کسی نیست جز «ارنست رنان». وی در همان کتابی که پیش از این به آن اشاره کردیم (ابن رشد و مسلک او) - و در همان کتاب وجود فلسفه اسلامی با عناصر متعلق به خود را انکار کرده بود - می گوید:

عرب، برای ایجاد فلسفه ای - که پُر بود از عناصر عربی، و به طور کامل با آن چیزی که در یونان خوانده می شد، مخالف بود - از تفسیر آرای ارسطو به عنوان یک ابزار استفاده نمود....

وی در همین کتاب و در همین صفحه ادامه می دهد که:

فلسفه چیزی جز رخدادی اتفاقی در اندیشه عرب نبوده و شایسته است جنبش فلسفه حقیقی در اسلام را در مذاهب متکلمان بررسی کرد و یافت.

داوری ها و دیدگاه ها بعد از این، حول محور این دو گروه (نافی و مثبت) می باشد. بلکه در میان فرانسوی های معاصر رنان هم کسانی را می یابیم که نگرش نژادپرستانه وی را پذیرفته اند و او را به ستم بر فلسفه اسلامی متهم می کنند: گوستاف دوگاس پس از این که عبارت اشمایلدرز را - که کمی پیش تر آن را ذکر کردیم - می آورد عبارت رنان را نیز که از شأن و جایگاه نژاد سامی می کاهد و بر آن خرده می گیرد، آورده و درباره این گونه داوری ها می گوید:



تذکره

به طور کلی این داوری‌ها، صرفاً اظهارنظری افراطی است. و خاستگاه آن جز بدفهمی فلسفه اسلامی و افزون بر آن، ناآگاهی ما از نگاه‌های فلسفی عرب - غیر از شرح‌هایی که بر نوشته‌های ارسطو دارند - چیزی دیگری نیست... برای اثبات مطلب فقط یک دلیل می‌آورم: آیا کسی گمان می‌برد که خردی مانند خرد ابن سینا، در فلسفه، اثر ارزشمندی نیافریده باشد و فقط مقلد یونان باشد؟ این فیلسوف بزرگ، دو گونه کتاب دارد: اول، شرح بر نگاه‌های ارسطو و تمامی معارفی که در چارچوب فلسفه ارسطو است، دوم، کتاب‌هایی که ابتکار خود ابن سینا است؛ مانند الحکمة المشرقية و الاشارات و دیگر کتاب‌های وی. آیا مکاتب معتزله و اشعری، نتیجه و برآیند بی‌مانندی نبودند که نژاد عرب به‌بار نشانند؟

دو گام در ادامه می‌افزاید:

به نظر می‌رسد، روش دانشمند مانک^{۱۲} در ترسیم ویژگی‌های این فلسفه، درست‌تر باشد.

سپس گفته «مانک» را بیان می‌کند:

به طور کلی می‌توان گفت: فلسفه عربی صرفاً به مکتب مشاء محدود نیست، بلکه تقریباً تمامی مراحل را که فلسفه در جهان مسیحیت سپری کرده، درنور دیده است. ما در فلسفه عربی دیدگاه راست‌گیشان (اخباریان) را که فقط به روایات عمل می‌کنند، و دیدگاه تشکیکی و نظریه فیض را می‌یابیم، بلکه در فلسفه عربی مکتب‌هایی شبیه دیدگاه اسپینوزا و نظریه وحدت وجود جدید را می‌توان یافت.^{۱۳}

خاستگاه کژفهمی درباره فلسفه اسلامی

خاستگاه بدبینی نسبت به فلسفه اسلامی، این است که رنان و امثال او، دیدگاه‌های خویش را بر پژوهشی کامل بنیان نهاده و از اصول و منابع اندیشه اسلامی، یاری نجسته‌اند، بلکه غالباً بر اساس تفسیرشان از مطالب موجود در نسخه‌های خطی لاتین، اظهار نظر کرده‌اند، در حالی که پژوهش‌های متقن اسلامی، هنوز آغاز نشده بود.

چون برخی مورخان سده‌های هجدهم و نوزدهم، آن هنگام که به بررسی زندگی عقلانی و دوران خردگرایی مسلمانان پرداختند، بر زبان مسلمانان تسلط نداشتند و به



منظر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۴۵

اندازه کافی، منابع عربی در اختیار آنها نبود؛ این وضع به داوری‌های به‌ناچار شتابزده و ناتمام، فرجامید.^{۱۴}

اما تقدیر چنان بود که این دیدگاه‌ها (در باب انکار فلسفه) به‌مانند آتش میان هیزم و فراگیری شب پس از غروب خورشید، رواج یابد، و مراکز علمی و غیرعلمی با اغراض و نیات گوناگون این دیدگاه‌ها را قاپیدند.

البته، علت دیگری که این گروه از پژوهشگران را واداشته تا منکر وجود فلسفه اسلامی شوند، این است که اصول و دیدگاه‌های فلسفی‌ای که فلسفه اسلامی ارائه نموده است، در بررسی مباحث فلسفی با فلسفه یونانی و روش یونانیان ارتباط تنگاتنگی دارد. پیش از پیدایش نهضت ترجمه، عرب از فلسفه اطلاع و آگاهی نداشت. وقتی علوم و فلسفه یونان و هند و ایران، و نیز فلسفه آنها به زبان قرآن (عربی) ترجمه شد و فرهیختگان عرب بر آن آگاهی یافتند، از آن تأثیر پذیرفتند و افکار خویش را با معانی و آموزه‌های آن رشد دادند. بنابراین، افکار تولیدی عرب - در عین حکایت‌گری از منابع فکری ایشان - ماندگار شد، تا آن‌جا که بسیاری بر این باوراند که اعراب فقط راویان و حافظان فلسفه بودند؛ از این‌رو، فیلسوفان عرب بیشتر دیدگاه‌های ارسطو را برگزیدند و آرای افلاطون و افلوپین را بسیار پسندیدند و در جوانب متعددی از آن دو پیروی کردند، بلکه فهم فلسفه اسلامی و حتی تصور فلسفه اسلامی بدون فلسفه یونانی امکان ندارد. بنابراین افلاطون، ارسطو و رواقیون و افلوپین، آموزگاران حقیقی فیلسوفان مسلمان‌اند.

یکی دیگر از علل انکار فلسفه اسلامی، آن است که بیش‌تر فیلسوفان اسلامی، عرب اصیل نبودند، بلکه آمیخته‌ای از ملیت‌های گوناگون بودند که اسلام ایشان را گرد هم جمع کرده بود. حقیقت این است که حمله تبلیغاتی علیه عرب سابقه‌ای دیرینه دارد. به‌نظر ما یورش علیه فلسفه و اندیشه اسلامی، چیزی نیست جز استمرار گرایش نژادپرستانه که نقش عرب را در بر دوش کشیدن رسالت انسانی و گسترش تمدن انکار کرده و می‌گوید: تمدن عربی و اسلامی فقط ساخته دست عجم است. بدین طریق می‌خواهند اعتماد به نفس را از عرب ربوده، راه را برای یورش استعماری که از دیرباز در مناطق عربی فعال بوده است، هموار کنند. آنچه این هدف شوم را تغذیه می‌کند، خودبتریبینی و برترانگاری اروپایی است که از خردسالی در فضای خانواده می‌آموزد و تصورش از عالم و آدم شکل می‌گیرد. او با تفرعن و تکبر باور می‌کند که جهان منحصر در اروپا است و تاریخ اروپا تنها تاریخ جهان است، و تاریخ و تمدن از آتن آغاز شده، از



تاریخ

روم گذشته، ناگهان به مدت هزارسال، در عرصه هستی (مدنی) ناپدید می‌شود، سپس دوباره در ایتالیا و پاریس در جنبش نوزایی (رنسانس) آشکار می‌شود. اما پیش از آن، هیچ چیز با اهمیتی نیست که شایستگی داشته باشد تا فرد اروپایی به یاد آورد، چنان که پس از آن هم چیزی وجود ندارد و اساساً میان ارسطو و دکارت، چیزی جز خلأ نیست.

خوشبختانه از شدت هجومه علیه فلسفه اسلامی کاسته شده است و می‌توان پیشرفت پژوهش‌های عربی و اسلامی و نیز مراجعه به منابع دست اول اندیشه اسلامی و پژوهش درباره اندیشه اسلامی، برطبق اصول و منابع اسلامی را علت آن دانست. همچنان که روحیه تعصب‌ورزی و جبهه‌گیری بر ضد عربیت و اسلامیت در بسیاری از پژوهشگران غربی، کم‌رنگ شده و روحیه بی‌طرفی و واقع‌گرایی و دوری از جانب‌داری، بر ایشان حاکم گشته است. و از علم جز این نمی‌توان انتظار داشت که جان را صیقل دهد و به کینه‌توزی‌ها پایان دهد، یا دست کم ما به علم این چنین امید بسته‌ایم.

این که حیات عقلی مسلمانان، مبادی و خاستگاه‌های گوناگونی مانند منابع یونانی و هندی و فارسی دارد، قابل انکار نیست. مسلمانان، خیلی زود، از طریق مترجمین سریانی، به فلسفه یونانی پی بردند و به آن توجه نشان داده و با بررسی‌های موشکافانه آن را پیراستند.

آنان، فلسفه هندی را در بغداد، از طریق ارتباط اقتصادی میان مسلمانان و هندوها و پس از فتح سِند به دست بنی‌امیه، آموختند. فلسفه هندی همچنین، از راه کتاب‌های هندی که در ایام [خلافت] منصور عباسی برای مسلمانان ترجمه شده بود، و هنگام فتح سرزمین‌های هند، به دست محمود سبکتکین (ملقب به یمین‌الدوله و امین‌المله)، به دست مسلمانان رسیده است. این فتح سبب انتشار دیدگاه‌های گوناگون هندی در مناطق اسلامی و رواج اسلام در سرزمین هند شد.

ای برادر تو همه اندیشه‌ای!

آدمیت به خرد است، نه به جسم و تن؛ به آفاق فکری اوست، نه به بافت‌های گوشتی بدن انسان، و انسان پرتوی از اندیشه است نه اندک آبی از سنخ بدن. افلاطون کیست؟ آیا وی همان گوشت و استخوانی است که هنوز درباره او اختلاف نظر هست که از کجای آن بود؟ یا وی اندیشه‌سازی بزرگ بود با افکاری بلند؟

افلاطون گوشت و استخوان مرده است، اما افلاطون اندیشه و فکر هنوز میان ماست، و گرنه



هنر

چگونه می‌توانیم استمرار تأثیر وی بر خود را تفسیر کنیم؟ چنان‌که «برتراند راسل» گوشت و استخوان، مدت کمی است که از میان ما رفته است، اما از «برتراند راسل» فکر و اندیشه، هنوز می‌پرسیم و در بسیاری از قضایای دشوار، با او به بحث و جدل می‌پردازیم.

انیشن کیست؟ انیشن همان اندیشه‌های وی است. اندیشه‌های انیشن چیست؟ افکار وی کانونی است برای تضارب تمامی اندیشه‌های سترگ و برجسته در عصر او و نیز اندیشه انیشن مرکز انقلاب اندیشه‌هاست که اندیشه‌های استوار و ریشه‌دار گذشته را از بین برده و به تولید گونه‌ای نو از اندیشه پرداخت.

انیشن محل تلاقی اندیشه‌ها بلکه رویارویی اندیشه با همدیگر است. او نسلی کامل از اندیشه‌هاست. از این رو، نمی‌توان درباره انیشن پژوهش کرد، مگر آن‌که مجموعه‌ای کامل از افکار و اندیشه‌ها را بررسی کنیم.

سخن گفتن از انیشن سر درازی دارد، به این معنا که سخن از جنبش فریه و بسیار بزرگ اندیشه‌های علمی و فلسفی و سیاسی است... انیشن، همه اینها و بلکه بیشتر از اینهاست. با این وجود آیا باز می‌توان گفت انیشن فقط بدن است؟

[حضرت] محمد ﷺ کیست؟ محمد همان انقلاب و اندیشه‌های محمد ﷺ است. او نسل و امتی از رهبران و پیشگامان و اندیشورانی است که نزد محمد ﷺ درس آموختند و از مدرسه و مکتب وی فارغ‌التحصیل شدند. حتی می‌خواهم بگویم تمامی اندیشه عربی - اسلامی، مدیون و وام‌دار جنبش [حضرت] محمد ﷺ است. اگر این جنبش نبود، اندیشه عربی - اسلامی وجود نداشت و تاریخ جزیره‌العرب و جهان، راه دیگری می‌رفت!

همان‌طور که خیش زمین را می‌شکافد و آن را زیر و رو می‌کند، اسلام نیز در جان و دل عرب تحولی ایجاد کرد و اوضاع منطقه را زیر و رو کرد. گردن نهادن عرب به اسلام، صرفاً انجام برخی شعائر و آداب، یا پای‌بندی به برخی واجبات و پرهیز از بعضی محرمات، و یا کنار نهادن برخی رسوم و عادات [جاهلیت] نیست، بلکه دگرگونی فراگیر در ارزش‌های پیشین زندگی و تغییر ژرف در آموزه‌ها و اصول و اهداف و ارزش‌های است.

پیدایش اسلام، رخدادی جهانی و سترگ بود که دستاوردهای بسیار بزرگی داشت و به مرزهای جغرافیایی مناطقی که شاهد شکل‌گیری آغازین اسلام بود، محدود نگشت، بلکه از این مرزها فراتر رفت. تأثیر فکری، روحی، اجتماعی و سیاسی اسلام از منطقه‌ای به منطقه دیگر و از



تفکر

افقی به گستره‌ای دیگر و از زمانی به عصری دیگر فراتر می‌رفت، تا بدان اندازه که نقش خود را در تکامل جامعه بشری و تمدن جهانی، بایسته کرد؛ و به یکی از پدیده‌های بنیادی، برای حرکت تاریخ و تکامل زندگی و جامعه و آدمی و کره خاکی، تبدیل شد!

تأثیر اسلام در عرب

دوران تحول و دگرگونی، در حقیقت دوران توانایی است. مهم‌ترین دستاورد دوران تحول، زایش و فوران توان و قدرت - درست یا نادرست - است. همین پدیده، تفاوت عرب پیش از اسلام با عرب پس از اسلام را برای ما روشن می‌کند. در حالی که عرب جاهلی زندگی را به بطالت گذراند، عرب پس از اسلام، به عضوی فعال و کوشا در کارگاهی بزرگ تبدیل گشت، که گاه مفسر قرآن بود، گاه گردآورنده حدیث بود یا امام جماعت مسجد، یا دانش‌پژوه، یا کارگزار دیوان، یا سربازی در ارتش و یا... .

من کاری به تن و جسم ندارم، تن‌ها همیشه و همه‌جا تن هستند، مهم آن چیز حیرت‌انگیزی است که با تن عجین شده است، یعنی اندیشه‌ها و ارتباط اندیشه‌ها و برخورد اندیشه‌ها با یک‌دیگر، همان اندیشه‌هایی که اقوام و امت‌ها را می‌سازند.

اگر عرب فکر و اندیشه را به کار نمی‌گرفت، چگونه می‌توانستیم جنبش خردگرایانه سترگی را تفسیر کنیم که ناگهان و غیرمنتظره، هم‌زمان با پیدایش اسلام رخ داد؟! اگر زایش و گسترش افکار نبود، چگونه می‌توانستیم پیدایش فرقه‌ها و مذاهب و مکتب‌ها را پیش از نیمه سده نخست هجری تفسیر نماییم؟ همین افکار و گسترش و دگرگونی‌های ژرف آن، اندیشه عربی - اسلامی، فلسفه اسلامی، علوم اسلامی و جهانی را به وجود آورد. در اندیشه اسلامی، ابتکاراتی وجود دارد که رنان و معاصران او، توان دیدن آنها را ندارند؛ زیرا به نظر وی، نوآوری باید به روش و معیار یونانی باشد و گرنه نوآوری به‌شمار نمی‌آید!

باید دانست که انسان عربی، بدون پیشینه و در نتیجه بدون تاریخ نبود. همان‌گونه که یونان تاریخ دارد، عرب نیز تاریخ دارد، و «انقلاب و جنبش» خاستگاه و مبدأ هر تاریخی است. هیچ تاریخی بدون جنبش و انقلاب وجود ندارد. انقلاب‌ها چند گونه‌اند: گاه آرام و تدریجی‌اند (مثل یونان) گاه رعدآسا و به یک‌باره (مثل عرب) و گاه انقلاب‌هایی خونین (مثل انقلاب فرانسه). اسلام به‌همراه خود، جریانی پر از اندیشه را به ارمغان آورد و جهانی را آفرید که از افکار



تندر آسا موج می‌زد و پیامد آن خیزش مکاتبی کامل از رهبران و پیشروان و اندیشوران برجسته و بزرگ بود. بعد از آن که گرد عقب‌ماندگی در نسل‌های پیاپی بر استعدادها سایه افکنده بود، این اسلام بود که این استعدادها را کشف کرد و به یک‌باره همه نمایان و آشکار شدند.

آری! انقلاب‌ها و دگرگونی‌های بزرگ برایندها و دستاوردهایی چنین دارند. و از هنگامی که آمیختگی و ارتباط عرب با فارس، شدت یافت - در دوران بنی‌امیه - اعراب، فلسفه فارسی را شناختند. در دوران بنی‌عباس به کوشش ابن‌مقفع و بنی‌نوبخت، برخی از کتاب‌های فارسی به زبان عربی ترجمه شدند. آری! عرب با تمامی اینان و دیگران برای آفرینش زندگی عقلانی خویش آشنا شد. و فلسفه اسلامی، تنها از راه ارتباط اسلام و گرایش‌های فکری اسلامی، با دستاوردهای فکری بیگانه - به‌ویژه یونانی - و روش‌های خردورزی فلسفی آنها، به منصفه ظهور رسید.

چنین نوع‌نگاهی که فکر اسلامی را تنها محصول تأثیرات خارجی می‌بیند، نگاهی علمی و روزآمد نیست، و دیرزمانی است صاحبان این شیوه‌نگرش آن‌را رها کرده‌اند؛ زیرا این دیدگاه به ما نمی‌گوید که چرا این تأثیرات در زمانی معین و برای مدتی مشخص به عرب رسید، یا چرا به‌رغم آن که موانعی در برابر آن تأثیرات، وجود داشت، با این حال، تأثیر بسیار بر مسلمانان گذاشت!



تاریخ

اگر تغییرات ژرفی را که برای شبه جزیره عربی در اوائل سده هفتم میلادی پیش آمد، به‌یاد آوریم، یعنی همان هنگام [حضرت] محمد ﷺ جنبش بزرگ خویش را آغاز کرد، همه چیز برای ما روشن می‌شود. این جاست که خواهیم دید نظم و سازه زندگی عربی چگونه تغییر و تبدل می‌یابد و پشت و رو می‌شود و پیدایش جامعه جدیدی را در پی دارد که نیازهای نو و آمال و اهداف تازه، هم چنین مسئولیت‌ها و تکالیف نوینی دارد، چنان‌که ارزش‌ها و الگوهای جدیدی را دارا می‌شود، و همین وضع سبب می‌شود تا به آفاق جدیدی رو آورد.

تفسیر حال یا گذشته

رنان و همفکران وی در مکتب سنتی، تفسیر زمان کنونی را در بهره‌گیری از گذشته منحصر می‌دانند. گرچه برای تفسیر زمان حاضر، نیازمند گذشته هستیم، اما اینان بین اوقاتی که چنین تفسیری به‌جا و رواست، با اوقاتی که ابداً بسنده کردن به آن روا و پاسخ‌گو نیست، خلط می‌کنند. من هرگز منکر اهمیت گذشته در تفسیر زمان حال و حاضر نیستم، اما بسنده کردن به گذشته در اوقات

غیر عادی، یعنی زمانی که شاهد دگرگونی‌ها و تحولات بزرگ تاریخی است، پذیرفتنی نیست. به عبارت دیگر، فرضیهٔ رنان و دیگر معتقدان به مکتب سنتی آن است که عرب مسلمان، همان عرب پیش از اسلام است. گویا اسلام رخدادی گذرا بود که برای جزیرهٔ العرب پیش آمد، بی آن که بر اعراب تأثیری داشته باشد. اما باید دانست که عرب مسلمان، عرب پیش از اسلام نیست. بنابراین، تنها در یک صورت گذشته، زمان حاضر را به درستی تفسیر می‌کند و آن وقتی است که دگرگونی «کمی» باشد. اما اگر تغییر و دگردیسی، یک انتقال نوعی و سترگ باشد، مانند آنچه اسلام در شبه جزیرهٔ عرب و مناطق اطراف آن پیش آورد، تفسیر زمان حال با گذشته ناتمام است، و به خیر رهنمون نخواهد شد. «حاصل جمع یک با یک تنها در احوال عادی با دو برابر است»؛ اما در شرایط غیر عادی جمع دو عدد، گاه مساوی میلیون‌هاست، و حتی گاه با هیچ چیز برابر نیست [و از هر نتیجه‌ای، بالاتر و برتر است]. با افزودن و پیوند اندیشه‌ها با هم، خواهی دید که نتیجه و برآیند چه خواهد شد. گاه اندیشه‌ای بر فکری دیگر چیره می‌شود، یا گاه اندیشه‌ای با فکری می‌پیوندد و از آنها هزار ایده و اندیشه زاییده می‌شود!

دوران تحولات بزرگ، زمان شتاب‌گیری اندیشه‌های تأثیرگذار است، و جنبش‌های فکری تاریخ را می‌سازند. اصلاح‌گری، پیشرفت و نوآوری بدون افکار و اندیشه ممکن نیست. دوران تحول، یعنی دوران توانایی، و پیش از تحول و دگرگونی، نیرو و توانی وجود ندارد. تحول، نیروهای خفته را بیدار می‌کند و سپس آن قدرت پنهان و ایستا را بر خواهد انگیخت. چنین مفهوم پویایی از اندیشه‌ها می‌تواند آنچه را «معجزهٔ یونانی» نامیده شده، تفسیر کند. از دیدگاه من، همین فرایند می‌تواند آنچه را که «معجزهٔ عربی» نامیده شده و معجزه‌ای را که در پی انقلاب فرانسه رخ داد، تفسیر نماید.

بنابراین، بدون انقلاب دگرگونی نیست و بدون اندیشه، انقلابی نخواهد بود. به نظر من، افراد سازندگان و آفرینندگان افکاراند، و اندیشه‌ها انباشته‌ای از توان و قدرت را درون خود دارند، که با تضارب آرا و پیوند و مناقشه و گفت‌وگو، رشد می‌کنند و گسترش می‌یابند. این افکار چگونه عمل می‌کنند؟ چگونه تأثیر می‌گذارند و کنش متقابل دارند؟ چگونه بروز می‌کنند و به وجود می‌آیند؟ قوانین کارکرد آنها کدام است؟ اینها پرسش‌هایی است که موضوع «روان - جامعه‌شناختی پویا» است، و این تعبیر، نامی موقتی است که امیدوارم بتوانم به زودی یک اسم عربی و اصیل روی آن بگذارم.



تاریخ:

بنابر آنچه گفتیم، دو نوع عرب داریم: - اگر تعبیر درست باشد - عرب پیش از اسلام و عرب مسلمان؛ تفاوت آن دو، در «توانایی و غنای فکری» آنهاست. در اواخر سده ششم و اوائل قرن هفتم میلادی، طوفانی از افکار، جزیره العرب را فرا گرفت. اگر ظاهر قوم عرب (پس از اسلام) را بنگری، همان‌اند که بودند، اما اگر در پی حقیقت آنان برآیی، کسانی دیگر خواهی یافت. در نظر نخست و ظاهری، عرب مسلمان همان عرب پیش از اسلام است؛ اما از جهت اهداف و حقوق و واجبات و دستاوردها، و نیز نگرش به هستی و انسان و سرنوشت، دو جهان متفاوت‌اند! ملاک، جسم و تن نیست، بلکه مفاهیم و افکاری است که تن‌ها را فرا می‌گیرد.

تحول سترگی که اسلام در جان و دل اعراب به‌وجود آورد، آثار گسترده‌ای داشت که قابل شمارش نیست. شاید مهم‌ترین آن آثار، ایمان به توان‌مندهای ذاتی و توان خرد بی‌حد و مرز آدمی است. و نیز به اعراب فهماند که ضروری است در اندیشه و کردار و اهداف، آزاد باشند. قرآن کریم آمد تا در این راه، عزم عرب را جزم کرده و اینان را از راه فرومایگانی که در گمراهی و تقلید کورکورانه غرق بودند، باز دارد؛ همان کسانی که در رخدادهایی که پیرامون‌شان رخ می‌داد، از اظهارنظر و موضع‌گیری می‌ترسیدند. تمامی آنچه می‌توانستند بگویند، آن بود که: «... انا وجدنا ابانا علی امة وانا علی اثارهم مهتدون»؛ پدران خود را بر آیینی یافتیم و البته ما هم در پی آنها بر هدایت هستیم.^{۱۵}

تقلید کورکورانه، دشمن بزرگ محمد ﷺ بود. از این‌رو، قرآن عقب‌ماندگی عرب را از دوران خردگرایی و روی‌گردانی آنان را از حکم عقل، نکوهش می‌کند و به آنان می‌گوید: «اولو کان آباؤهم لایعقلون شیئاً ولایهتدون»؛ آیا اگر پدران آنها چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند (باز از آنها پیروی خواهند کرد)؟^{۱۶}

در این صورت شگفت‌آور نیست که، قرآن چنین بردگان مقلدی را مانند چهارپایان بداند: «ان شرالدواب عندالله الصم البکم الذین لایعقلون»؛ بدترین جنبندگان نزد خداوند افراد کر و لالی هستند که اندیشه نمی‌کنند.^{۱۷}

عصر خردگرایی و دین‌ورزی

برای عرب‌ها به همان اندازه که عصر معنویت و ایمان شروع شده بود، عصر خردگرایی هم آغاز شده بود. عقل پای‌بند دین بود و در آن وقت هنوز زود بود تا عقل از دین جدا گردد و در منطق



توجه

قرآن، میان عقل و ایمان ناهم‌گونی نبود، دست‌کم بسیاری از مسلمانان در آن‌زمان این چنین فهمیده بودند که میان عقل و ایمان تعارضی نیست.

با این حال از دوران آغازین اسلام، مسئله رابطه میان عقل و سمع (یا عقل و نقل، یا فلسفه و شریعت) مطرح شد و درگیری میان طرفین بالا گرفت و به همین جهت، مکاتب، مذاهب و فلسفه‌های بسیاری پدید آمدند؛ چنان‌که پیرامون این درگیری، علوم و آداب و نگرش‌ها و موضع‌گیری‌ها و منازعات بی‌شماری به وجود آمدند. پس از این، دغدغه خردگرایی همه‌جا فراگیر شد، بسیاری بر حکم عقل تعصب ورزیدند، اما بسیاری دیگر به رویارویی با حکم عقل برخاستند و ساحت عقل را مورد تاخت و تاز قرار دادند!

آن‌گاه، علوم دینی و دانش‌های دنیوی پدید آمدند و نزاع میان دین و دنیا آغاز گردید؛ در حالی که هر یک از این دو روش، راهکار و ابزار کار خود را داشتند. فراز و فرود (رابطه) عقل و دین هم احکام و قوانینی دارد که به اعتقاد من - اگر ادعای بزرگی نکرده باشم - «روان-جامعه‌شناختی پویا» بر بسیاری از آنها احاطه دارد.

به هر روی، اینک توان و نیروی بسیاری در اختیار عرب بود که همچون هر نیرو و استعدادی، قابل دگرگونی بود، اما عرب‌ها چون با مسئله دینی مواجه شده بودند، تمام این نیروی برخاسته از تحول را، یا دست‌کم بیشتر آن را، برای حل این مسئله بسیج کردند. همان‌طور که نیروی برخاسته از تحول بزرگ یونان با مسئله‌ای از نوع دیگر مواجه شد، یعنی مسئله متافیزیکی که با تالس ملطی برانگیخته شد، آن‌گاه یونانیان تمام توان خود را برای حل این مسئله بسیج نمودند.

همان‌قدر که در دوران توان‌مندی یونان، «مسئله نخستین» به خرد یونانی رنگ و بوی متافیزیکی داد؛ چرا که توان‌مندی پیوسته به دنبال راه ورودی برای خود می‌گردد و در یونان راه ورود را در متافیزیکی یافت؛ مسئله دینی نیز، به خرد عربی رنگ و بوی دینی بخشید. بنابراین، متافیزیکی لازمه خلقت یونانی نیست، چنان‌که دین از ضروریات خلقت عربی نیست؛ بلکه مسئله در هر دو عبارت است از توان انبوهی که به دنبال راهی برای ایجاد پایگاه و موقعیت برای خود می‌گردد که در یونان به‌طور تصادفی خود را در رنگ و بوی فلسفی تالس یافت، و نزد مسلمانان تصادفاً در فرایند ایمان و عقل، موقعیت پیدا کرد. از تأملات تالس، تمامی فلسفه‌های یونانی برخاست و از ایمان خوارج، همه مذاهب اسلامی بروز و ظهور پیدا کرد.

به عبارت دیگر، در بررسی نهایی، آنچه گفته شد به چیزی بر می‌گردد که نام قانون «مسئله



تذکره:

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۵۳



تفکر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۵۴

نخستین» یا «روان - جامعه‌شناختی پویا» بر آن نهاده شده است. این «مسئله نخستین» که جامعه با آن مواجه است، و موجب بیداری و خودآگاهی جامعه می‌شود، همواره تأثیر متقابل، گسترش روزافزون و بازتاب سرنوشت‌سازی در اندیشه جامعه خواهد داشت، و سنگ‌بنای تمامی تحولاتی خواهد بود که از این به بعد هستی و موجودیت جامعه را تکان خواهد داد. البته، این مطالب در میدان عمل بدین سادگی نیست، بلکه بسیار پیچیده‌تر است. اما به هر روی، آنچه می‌توان از قانون «مسئله نخستین» به دست آورد، همان است که گفتیم، یعنی؛ متافیزیک جزء ذاتی ساختار خرد یونانی نیست، چنان‌که دین، جزء ذاتی ساختار خرد عربی نیست.

پس نه یونان برای متافیزیک آفرید شده است و نه عرب برای دین خلق شده است، بلکه چنین روندی تنها بر حسب تصادف و اتفاق بود؛ بدین معنا که تحت تأثیر شرایط و اوضاع و احوال بیرونی و صرفاً تصادفی و بدون هیچ‌گونه ارتباط با اراده و خواست یونانی و یا عربی، این روند اتفاق افتاد. آن‌گاه تحت تأثیر وراثت اجتماعی، آن روند اتفاقی، تثبیت شد و ابعادی تازه گرفت که یارای ماندگاری در طول تاریخ را داشت. چنین روندی به کژاندیشان فرصت می‌داد تا بین وراثت زیستی - که تخلف‌ناپذیر است؛ زیرا بر اساس خلقت فرد است - و وراثت اجتماعی - که برای فرد از بیرون رخ می‌دهد و اصلاح آثار زیان‌بخش وراثت اجتماعی ممکن است - خلط کنند.

اگر عرب جاهلی نمی‌توانست مؤلفه‌ای عقلی، علمی و فلسفی بیافریند، چنین نبود که این ناتوانی برای همیشه درباره عرب مسلمان جریان داشته باشد؛ یعنی گذشته‌ای که به پایان رسیده است، همیشه برای تفسیر زمان حاضر که هنوز ادامه دارد و دگرگونی‌های بی‌شماری در خود دارد، بسنده نیست. هر اندازه دگرگونی‌ها متنوع‌تر و ژرف‌تر باشند، تفسیر زمان حاضر به کمک گذشته سخت‌تر است. اما اگر دگرگونی به حد نهایی خود برسد و معجزه رخ دهد، هرگز روا نیست در گذشته کندوکاو کرده و آن را به یاد آورد و برای نفی هر نسیم جدیدی که در گذشته دور یا نزدیک، ریشه ندارد با فشار و زور، گذشته را دخالت داد!

این قانون تنها منطبق و هم‌خوان با عرب نیست، بلکه برای عرب و عجم و تمامی امت‌های کره خاکی، صدق می‌کند. و بارزترین مدلول این قانون این است که: آن رویداد تکان‌دهنده و جنبشی که [حضرت] محمد ﷺ در شبه جزیره عربی به وجود آورد، موجب گسست عرب جاهلی و عرب اسلامی شده است. این رویداد تکان‌دهنده، ناگهانی و بدون هیچ‌گونه نگاه به اوضاع عرب قبل از اسلام، و بی‌توجه به پیمودن مراحل تکامل - که از دیدگاه مورخین سنت‌گرا این مراحل باید طی

شوند و مخالفین ایده خود را بدعت گذار و سنت شکن می دانند - روی داده است. پیامد ناگهانی این رویداد و جنبش تکان دهنده، ساختاری مشخص و دارای ویژگی‌ها و مؤلفه‌های ثابت است که می تواند به صورت ذاتی - بی آن که نیازی به پیوند خارجی داشته باشد - رشد و نمو نماید، چه رسد که با آموزه‌های بیرونی و اجنبی، پیوند بخورد!

این ساختار، صرف نظر از گذشته دور و نزدیک اش، هم بذر تحولات آینده را و هم بذر فروپاشی خود را به همراه داشت، به هر حال یک دوره پایان یافته و دوره دیگری آغاز شده بود. نمی توان پیش رفت‌ها و دگرگونی‌های آینده را که از این جنبش برخاسته بود، تفسیر و تحلیل کرد، مگر وقتی که توان مندی‌های پویا، و نیز توان مندی‌های درونی و نهفته را که در مرز انفجار و بروز قرار داشت، به تبع ساختاری که نگهبانان درونی و خودجوشی ذاتی و روابط درهم تنیده این رویداد، برای این جنبش ترسیم کرده‌اند، تحلیل و بررسی کنیم.

این رویداد تکان دهنده، میان رهبرانی که آغازگر و پیام‌رسان نهضت بودند، شاخص‌ها، علائم ویژه و نمادها و مفاهیمی داشت که فقط صاحبان نهضت آنها را می شناختند. این نمادها و علائم، عناصر غیرمادی‌ای بودند که در عالم مادی - زیستی، وجودی برای آنها متصور نبود. اما تاریخ‌نگاران مدافع «علیت» و «قانون تکامل» در تفسیر پدیده‌ها و نمودهای اندیشه عربی، و نیز دستاوردهای تمدن اسلامی، فقط به علل فیزیکی - بیولوژی توجه دارند، در حالی که «علیت و تکامل» مقوله‌هایی هستند که در اوضاع عادی زندگی، گاه مفید و به جا هستند، اما وقتی درباره دگرگونی‌های سترگ کندوکاو می کنیم، باید به عوامل و مقولات بزرگ و عظیمی مانند قیام و نهضت توجه کنیم که هم سنگ با آنها و در عرض آنهاست.

آثار و نخبگان عرب

اگر کسی در ارزشمندی حقیقی نتایج و دستاوردهای این اندیشه تردید کند و به تبع آن، در این امر تردید کند که اندیشه عربی - اسلامی، حقیقتی ثابت است که تحولات آن را به وجود آورد، نمی توان جز از راه مقایسه و مقارنه آنچه سریانی‌ها نگاشته‌اند با آثاری که عرب‌ها نوشته‌اند، این تردید را از بین برد. سریانی‌ها پیش تر از عرب‌ها آثار یونانی را دریافت کرده‌اند، اما پیش از آمیختگی و اختلاط با عرب نتوانستند حتی یک اندیشمند همانند کنندی، فارابی، ابن خلدون یا ابن هیثم و یا... بیافرینند. و نیز باید آنان را با روم (بیزانسی‌ها) مقایسه کرد؛ رومی‌ها نیز حکمت



تاریخ

یونان را به ارث بردند، اما آن را در دخمه‌ها و غارها مدفون کردند، تا این که عرب گاه با تشویق و گاه با تهدید، در عملی نجات‌بخش و تمدن‌آفرین که در تاریخ کمیاب است، حکمت یونان را از حفره‌ها و دخمه‌های نمور و تاریک بیرون آورده و نشر و رواج داد.

دولت بیزانس در طول تاریخ خویش نتوانست بزرگان و شخصیت‌هایی هم‌تراز با فرهیختگان جهان عرب تربیت کند و تحویل جامعه دهد. اگر هم از اینان و دیگران، فرزاندگانی پرورش یافتند، به سبب ارتباط و پیوند با عرب و نیز بهره‌گیری از فضای گفت‌وگو و هم‌زیستی و تساهل و تسامح و همکاری بود که در دنیای جدیدشان برای آنها میسر و فراهم گشت. مهم نیست که عرب تا چه اندازه از پیشینیان بهره گرفته است، بلکه مهم دستاوردهایی است که از ایشان نگرفته است؛ مقصودم روحیه جهش، آگاهی‌دوستی، وسعت خیال و میل به معرفت است، و نیز توان استدلال و استقرار و تحلیل و ترکیب و تعمیم و تعلیل و به‌دست‌آوردن ربط و پیوند عوامل و... که همگی مواهب و دهش‌هایی‌اند که دانش‌های دنیا (و دنیای دانش) از آنها بی‌نیاز نیست.

با این ویژگی‌ها، ابن‌هیثم قوانین کارکرد قوه بینایی را پایه‌ریزی کرد؛ ابن‌نفیس گردش خون (کوچک) را کشف نمود؛ بیرونی به اندازه‌گیری محیط زمین پرداخت؛ ابن‌سینا و ابن‌تیمیه - علاوه بر دانشمندان طبیعی - پایه‌های روش‌شناسی (متدلوژی) علمی را بنا نهادند؛ «رازی» شیمی را از گونه افسانه‌ای به شیوه علمی تبدیل کرد؛ ابن‌شاطر مقدمات نظریه‌های فلکی کوپرنیک را میسر ساخت؛ خوارزمی علم جبر را بنیان نهاد؛ زهراوی دانش جراحی را؛ ابن‌بیطار گیاه‌شناسی را؛ ابو عبدالله محمد بتانی علم مثلثات را و ابن‌خلدون جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ را بنا نهادند. و این رشته سر دراز دارد و هر روز دست‌نوشته‌های جدیدی به دست می‌آید که حقایق و مناقب تازه‌ای از نیاکان عرب را در اختیار ما می‌نهد.

روحیه نقادی عرب

روحیه نقادی عرب قوی بود. چنان که روزنتال^{۱۸} می‌گوید: این روحیه نقادانه از همان اوایل تاریخ عرب آشکار شد تا آن‌جا که هیچ دانشمند یا فیلسوف یونان قدیم از تیرهای نقادانه عرب در امان نماند. روزنتال قصه خطیب بغدادی را تعریف می‌کند که چگونه جعلی‌بودن سندی را که یهود خیر در دست داشتند و طبق آن ادعا می‌کردند که امتیازات ویژه‌ای دارند، کشف و آشکار کرد؛ روزنتال می‌افزاید که خطیب بغدادی، کشف تازه‌ای نکرد، بلکه همان کاری را کرد که عالمان



تاریخ

مسلمان به هنگام تحقیق متون و مقایسه تواریخ انجام می دهند. روزنمال تأکید دارد که علمای مسلمان در صحت انتساب بسیاری از کتاب‌ها به نویسندگان پیشین مانند بقراط و جالینوس، شک و تردید روا می داشتند. برای سربلندی عالمان مسلمان، همین بس که دست کم، دروغ بودن انتساب دو کتاب اثولوجیا و سرالاسرار را به بقراط و جالینوس، علی‌رغم شهرت بسیار زیاد این انتساب، در عالم اسلامی و لاتین، توسط ابن سینا و ابن خلدون ثابت شد؛ ابن سینا انتساب نخستین کتاب را زیر سؤال برد و ابن خلدون، دومین کتاب را.

این روحیه نقد را نیز می توان در احوال و آثار ابن خلدون شاهد بود. او شیوه تاریخ‌نگاری را نقد می کند و به مغالطه‌های تاریخ‌نگاران انتقاد دارد، همان‌طور که منطقی‌صوری و متافیزیک را نقد می کند. در بسیاری اوقات عالمان عرب، نظریات جالینوس و بطلمیوس و دیگران را نمی پذیرفتند؛ ابن نفیس آرای جالینوس را درباره کارکرد و ترکیب ریه‌ها و وظیفه کیسه کوچک ریوی (آبدانک) نقد کرده و نتیجه‌گیری می کند که عملیات پالایش خون در ریه‌ها به سبب آمیزش با هوای بیرونی به هنگام نفس کشیدن، رخ می دهد. بنابراین، ابن نفیس برای نخستین بار و پیش از سرگیتوس اسپانیایی، گردش خون (کوچک) را کشف کرد؛ اما این کشف به آن اسپانیایی نسبت داده شده است! هم‌چنان که طیب عبداللطیف بغدادی با جرأت و جسارت از نظریه جالینوس درباره چگونگی شکل‌گیری فک پایین انتقاد کرد؛ هم‌چنین ابن نفیس و بغدادی در زمینه طب، از جالینوس انتقاد نمودند؛ همان‌طور که ابن هیثم - به‌ویژه در مورد قوه بینایی - از نظریات بطلمیوس و اقلیدس انتقاد نموده و اصول علمی درستی را برای شرح فرایند دیدن، پایه‌ریزی کرد و باز بتانی بر دیدگاه بطلمیوس مبنی بر ثبات و عدم تغییر اوج خورشیدی، انتقاد کرده و دلیل آورد که اوج خورشیدی، تابع حرکت اعتدالی خورشید است، و از این دستاورد نتیجه می گیرد که توازن زمان، طی گذشت قرن‌ها، به صورت تدریجی و کند تغییر می کند.

تجربه، استقراء و مشاهده

علوم طبیعی نزد یونانیان، پژوهش‌های فلسفی - متافیزیکی‌ای بودند که بر شیوه عقلی - استدلالی استوار بودند. بنابراین، خرد یونانی که در هندسه، منطقی و متافیزیک والا و سرآمد بود، در علوم طبیعی و علم اعداد، فرودست بود. اما عرب به برکت روحیه نقادانه‌ای که داشت، توانست به نازایی و ایستایی اندیشه یونانی در زمینه علوم طبیعی پی برد.



تاریخ:

نه تنها تجربه و مشاهده، معیار هر حقیقت‌اند، بلکه این‌دو، آدمی را از تمامی کتاب‌های دنیا، بی‌نیاز می‌کنند. از این‌رو بدون تردید، بزرگ‌ترین رخداد تاریخ علم، اکتشاف روش‌شناسی به‌دست عرب است. اعراب، عناصر اساسی چنین شیوه‌ای از (استقراء، تجربه و مشاهده) را شناختند و اصول پژوهش و روش علمی را که - بزرگترین هدیه‌ای است که عرب به فکر جدید بخشیده است - برای نسل‌های بعد به ارث گذاشتند. در واقع اندیشه‌نو، از ویلیام اکام گرفته تا فرانسویس بیکن، دکارت، گالیله، پاسکال و نیوتن، از روش علمی عرب پیروی کرده‌اند.

اما برای داوری درباره‌ی مکتبی از مکاتب عقلی و یا فرهنگی از فرهنگ‌های گوناگون، تنها عناصر وارداتی آن را دیدن و به همین بسنده کردن، کافی نیست. این مطلب را پیوسته گفته‌ایم و همیشه تکرار می‌کنیم که بررسی و پژوهش درباره‌ی مؤلفه‌های ذاتی که گاه از آن چشم‌پوشی می‌شود یا با مؤلفه‌های دیگر اشتباه گرفته می‌شود نیز لازم است، اما به هر روی پی‌گیری، پژوهش و بررسی پرده از چهره‌ی حقیقت بر می‌دارد و آن را نمایان می‌سازد.

اگرچه جریان‌های گوناگون به فرهنگ اسلامی نفوذ کرده، با آن آمیخته شده و بر آن تأثیر گذاشته‌اند، اما نتایج به‌بار آمده به کمک این تعامل و آمیختگی و پیوند را نباید فراموش کرد. به یمن نبوغ اسلام‌گرایان، ثمره‌ی این تعامل متقابل در فرهنگ اسلامی، در پیشرفت دانش جبر و طبیعیات و نیز در علوم فلکیات، نورشناسی، صنعت، تاریخ، جامعه‌شناسی و نیز در علم کلام (عقاید) بروز کرده است؛ که رنان در این‌باره می‌گوید: فلسفه‌ی حقیقی در اسلام را می‌توان در مذاهب و نگرش‌های متکلمان یافت.

از دیگر نتایج این تعامل، علم اصول فقه است که با آن همه مباحث عقلی صرف، به غور در دلیل و علم و این‌که آیا عقل حاکم است یا شرع، و نیز حسن و قبح افعال می‌پردازد. اصول فقه از فکر و اندیشه پاسداری می‌کند، مبادا در دام درازگویی‌های متافیزیکی و معماهای پیچیده‌ی آن گرفتار شود. آری ثمره‌ی این تعامل در تمامی علوم می‌که برشمردیم و حتی در دانش‌های دیگری که موضوعی شرعی دارند، اما روش بررسی و پژوهش آنها به‌معنای جدید کلمه فلسفی است، آشکار می‌شود؛ زیرا رویکرد نوین و امروزی فلسفه چیزی جز تأکید بر تحلیل واژه‌ها (فلسفه‌ی تحلیلی) نیست.

نظر به آنچه گفته شد، آن‌گاه که بر دانشمندان علم اصول، مسئله‌ی جدیدی در حوزه احکام شرعی، عرضه می‌شود و برای اجتهاد و استنباط حکم شرعی، به دقت نظر عقلی و باریک‌بینی و



فکر و نظر

تجزیه و تحلیل مفهوم و مصداق واژه‌ها نیاز دارند، عنایت ویژه‌ای به روش تحلیلی دارند. به همین جهت، عنوان فلسفه اسلامی، از آن حیث که فلسفه‌ای مرتبط با اسلام است، بر علم اصول، صادق تر است تا بر فلسفه سنتی مشاء و اشراق. بنابراین، اگر فقط به آنچه که فیلسوفان رسمی نوشته‌اند بسنده کنیم، نمی‌توانیم ترسیمی از اندیشه فلسفی در اسلام ارائه دهیم. حتی برخی معتقدند که «این گونه فیلسوفان، در هیچ زمینه‌ای، هرگز و به هیچ وجه نماینده اندیشه اسلامی، نیستند».^{۱۹} اما ما از چنین دیدگاه مبالغه‌آمیز و خطایی، پیروی نمی‌کنیم، بلکه معتقدیم که وقتی این فیلسوفان میان فکر اسلامی و اندیشه یونانی ارتباط برقرار نمودند، نماینده تفکر اسلامی‌اند؛ چنان‌که عالمان علم اصول، فقیهان و عالمان علم کلام، نماینده چنین اندیشه‌ای هستند. در نتیجه، افزون بر فلسفه، اصول فقه، فقه و علم کلام نیز تعبیرهای گوناگون از اندیشه اسلامی‌اند.

برخی فیلسوفان اسلامی با رویکرد اسلامی به ارسطو نزدیک شده‌اند؛ برخی نیز از وی دور گشته، افلاطون را برگزیده و کوشیده‌اند تا دیدگاه‌های وی را با حقایق اسلام هم‌خوان کنند، برخی نیز مبادی فلسفی پیش از سقراط را انتخاب کرده‌اند، بعضی نیز میان میراث هند، فارس و یونان، تحت سیطره روح اسلامی پیوند برقرار کرده‌اند؛ و حتی برخی از آنان، از اسلام دور گشته‌اند؛ اسلام به تمامی این رویکردها میدان داده، بی‌آن‌که در ذاتش تغییری دهد. اندیشه اسلامی به یک تفسیر بسنده نمی‌کند، بلکه برای خود، تفسیرهای متعددی بر می‌گزیند که از حیث اصالت و توانایی، تفاوت دارند، اما همگی، اندیشه‌های مسلمانان به‌شمار می‌آیند و اسلام خاستگاه رشد و پوییش و محور این افکار باقی می‌ماند، حتی اگر این اندیشه‌ها بسیار از اسلام دور باشند.

نمودهای اندیشه فلسفی

بدین‌سان، اندیشه فلسفی در اسلام، تنوع بسیار، شاخه‌های گوناگون دارد و دارای رویکردها و گونه‌های متفاوت است. اما هر اندازه که موضوعات گوناگون، و رویکردها متفاوت، و راه و مسلک‌ها متنوع باشند، باز اندیشه اسلامی در علم کلام، بعینه در دانش اصول فقه، در متافیزیک محض، در فلکیات، طبیعیات، ریاضیات، جامعه‌شناسی و... حضور دارد؛ بنابراین، همه گونه‌های اندیشه فلسفی در اسلام، از سرچشمه واحدی نشأت گرفته و از یک آب سیراب می‌شوند. اما برخی از پژوهشگران به رگه‌هایی از جدایی و اختلاف اشاره می‌کنند که در این وحدت وجود دارد! پاسخ این است که این رگه‌های پراکندگی و جدایی به‌اندازه‌ای نیست که نشانه‌های زیاد



هفتاد و نه

وحدت را، تحت الشعاع قرار داده و ناپدید نماید. اگر چه ظاهراً در اندیشه اسلامی جدایی و افتراق عناصر حیات عقلانی نمود دارد، اما بیش تر شبیه اشیایی است که بر روی آب دریا ظاهر می‌شوند، و کسی نمی‌تواند بگوید که این (امواج) برآمده میان دریا، و این کف پر سروصدا و این خار و خاشاک لرزان و متلاطم و این غرش فریادگر و این کشتی که امواج دریا را می‌شکند، اشیای این دریای بزرگ و یگانه نیستند، یا نشانه‌های ثابت یا متحرک دریا به‌شمار نمی‌آیند.

ایرادهایی بر ارسطو

برای آشنایی با طبیعت فلسفه اسلامی، دیدگاه هورتن شرق‌شناس را پی می‌گیریم؛ وی در فصلی که درباره فلسفه اسلامی در دائرةالمعارف اسلامی با عنوان «فلسفه» گشوده است، می‌گوید:

برای تعیین جایگاه فلسفه اسلامی می‌باید در آغاز کاستی و نقصی را که در نگارش ارسطو وجود دارد، بیان کرد: ارسطو در ثبت و ضبط معانی جزئی بی‌نظیر است، اما با این حال نتوانسته چارچوب کلی برای تمامی عالم وضع کند و از یک منظر به عالم بنگرد. وی تمامی عالم را به مبدأ واحدی برنمی‌گرداند، بلکه در عالم [ارسطویی] دوگانگی وجود دارد و هیولای قدیم با خدا برابری می‌کند. در نگرش ارسطویی، عناصر علمی و نظری پیراسته‌ای وجود دارد، اما وی به‌شدت مایل است تا [نظریه‌های علمی را] فقط به وقایع بیرونی و جهان خارج متکی کند و این موجب درهم آمیختگی دیدگاه وی و بی‌ثمرماندن آن خواهد شد. اگر الله عقل صرف بوده و اراده‌ای ندارد، صورت‌ها از کجا آمده‌اند؟ خدا، چگونه از آن جهت که معشوق است، و نه از آن‌رو که فاعل است، عالم را حرکت می‌دهد؟ چگونه خدا به جزئیات آگاه نیست؟ چنین مذهب و نگرشی در الوهیت، فلسفی نیست.^{۲۰}

بنابر آنچه گفته شد، هورتن بر ارسطو خرده می‌گیرد که نتوانسته تمامی عالم را به علتی واحد برگرداند؛ زیرا «هیولای قدیم» را در عرض «الله» موجود و ماندگار می‌داند، یعنی در هستی دو علت هست؛ «الله» و «هیولا». همچنین ارسطو نتوانسته است، نظریه‌ای واحد و فراگیر را ارائه دهد که تمامی جزئیات عالم را دربر گرفته و در یک کلی بزرگ‌تر گرد آورد. چنان‌که ارسطو در تفسیر ماهیت ارتباط خدا با عالم ناتوان ماند و نتوانست تبیین کند که اگر خدا، فقط علت غایی است، چگونه می‌تواند در جهان تأثیرگذار باشد؛ گذشته از این که خدا از امور و حوادث جزئی که در این عالم می‌گذرد، آگاهی ندارد.



نظر

آنچه گفتیم، اشکالاتی است که هورتن بر ارسطو وارد می‌کند. البته، می‌توان با همین رویکرد برخی ایرادات دیگر افزود از جمله این که ارسطو در نگرش خویش نقاط مبهم بسیاری را معلق وانهاد، بی‌آن که راه‌حل آن را بیان کند و نیز در نظریات وی، گاه مطالب پیچیده‌ای است، و گاه برخی مطالب متعارض و ناهم‌خوان با دیگری است که وی به خود زحمت توضیح در آن‌باره را نداده، یا ناهمگونی را برطرف نکرده است. در پایان باید افزود: در بسیاری از جوانب، نگرش ارسطو ناهم‌خوان با اسلام است، چنان‌که قضایای بسیاری در اسلام هست که ارسطو آنها را نمی‌پذیرد.

در تمامی این موارد، نبوغ فیلسوفان اسلامی پدیدار می‌شود؛ و پس از آن شاهد نزاع‌های فکری بسیار پرشور و حرارتی میان گرایش‌های گوناگون فکری (عربی - اسلامی) و در نتیجه موضع‌گیری‌های مشخص آنان خواهیم بود. برخی از نتایج این نزاع‌های فکری میان فیلسوفان اسلامی عبارت‌اند از: برطرف شدن تمامی کاستی‌های فلسفه ارسطو؛ روشن شدن تمامی مطالب پیچیده آن؛ ابراز رأی و نظر در مواردی که توسط ارسطو بدون راه‌حل یا ابراز نظر مانده بود؛ استوار کردن رابطه خدا و جهان؛ تبدیل خدا از علت غایی به علت فاعلی؛ و نیز چیرگی علمی و آگاهی خدا بر همه چیز؛ هضم همه جزئیات در نظریه‌ای واحد و فراگیر که هر چیز را در بر دارد؛ و بالاخره، نزدیکی ارسطو به اسلام، و هم‌خوان کردن نظریات اسلام و ارسطو با ایجاد تغییراتی - که از حیث کم و کیف و غور در مباحث متفاوت‌اند - در قضایای اساسی و فرعی فلسفه که توانایی کم کردن فاصله اختلاف میان فلسفه و دین و از بین بردن جدایی میان آن دو را دارند، حتی افزودن قضایای جدیدی به فلسفه که دین بیان داشته و فلسفه از آنها ناآگاه بوده است. تمامی این فرایندها ابزار روح و اندیشه فلسفی انجام شده، و اثری از خودرأیی یا پیش‌داوری ذهنی یا انگیزه عاطفی در آن نیست؛ به گونه‌ای که اگر ارسطو زنده گردد، از به کارگیری فلسفه‌اش از سوی بهترین شاگردانش و نیز اعرابی که این فلسفه را پسندیده بودند، شکایت و اعلام نارضایتی خواهد کرد؛ زیرا به نتایجی رسیده‌اند که نه تنها ارسطو نمی‌پذیرد و به آن باور ندارد، بلکه برای مخالفت با آن به ورطه زیاده‌روی خواهد افتاد.

طبیعی است که معنای این سخن آن نیست که عرب‌ها فقط به آرای ارسطو بسنده کردند، بلکه اساس و خط فکری وی را پی گرفتند و کاستی‌هایی را که گفتیم در آرای وی وجود داشت، تصحیح کردند. آنان از ارسطو، منطق و روش‌شناسی و طبیعیات، و معظم مباحث متافیزیک را



تذکره:

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۶۱

برگزیده با ایده‌ال‌یسم افلاطونی کامل کردند؛ همان‌طور که (عناصری را) از دیگر مکاتب یونانی برگرفته و سپس عناصر شرقی از مکاتب غیر یونانی را بدان افزودند، آن‌گاه در زمانی که ارزش‌ها، آرزوها، اهداف و مسئولیت‌ها، نسبت به فرهنگ یونانی تغییر پیدا کرده بود، دست‌های سازنده (دانشمندان اسلامی) تمامی این داده‌ها را به خدمت گرفت و معضلات (علمی) داده‌های دریافتی را حل نموده و به بازسازی دیدگاه‌های خود و تفسیر قضایا و مسائلی پرداخت که در بستر اسلامی روئیده بود.

فلسفه عربی یا اسلامی؟!

تاریخ‌نگاران در نام‌گذاری چنین فلسفه‌ای اختلاف نظر دارند؛ آیا فلسفه عربی نامیده شود یا فلسفه اسلامی؟ برخی تاریخ‌نگاران آن را فلسفه عربی نامیده‌اند؛ چرا که زبان عربی، زبان رسمی مناطق اسلامی و نیز زبان نگارش و گویش رایج آنها بود و کتاب‌های فلسفه با زبان عربی نگاشته شده بود؛ تولید فکر در اسلام به زبان عربی بود و بیشتر آثاری که متفکران عرب و عجم در عصر طلایی اسلام نگاشتند، به زبان عربی بود. اما برخی تاریخ‌نگاران آن را فلسفه اسلامی نامیده‌اند؛ زیرا بیشتر صاحب‌نظران آن، عرب اصیل نبودند، بلکه از نژادهای گوناگون با ریشه‌های ناهمگون بودند که وحدت دین و دولت، آنها را گرد هم آورده بود، اینان از عربیت اصیل دور بودند و در شبه جزیره عرب به دنیا نیامده بودند، بلکه از سرزمین‌هایی بودند که در آن‌جا، اسلام پذیرفته شده بود. اینان در یک فضای اسلامی و زیر بیرق اسلام زیسته و بالیده بودند.

حق این است که چنین اختلافی، لفظی و بی‌فایده است. چنان‌که گفته‌اند، واژه‌ها چندان ملاک نیست و مهم، مفهوم الفاظ است. سرزمین اسلامی بود که فیلسوفان و عالمانی را به وجود آورد، یا آنها را به سرزمین‌های اسلامی جذب کرد، تا با فعالیت در آن دیار، در آما و آلام مسلمانان، نقش داشته باشند و مشارکت کنند؛ و نیز مسئولیت‌هایی را در زمینه حکومت‌مداری و سازندگی و در زمینه‌های فکری برعهده گیرند.

گرچه این فیلسوفان و عالمان، عرب اصیل نبودند، اما از طریق زبان عربی در پیشرفت زندگی عربی تأثیرگذار بودند. آنها گرچه از نژاد عرب اصیل نبودند، اما فرزندان و سپاهیان و همچنین وسیله و ابزار پیشرفت و سازندگی عرب بودند. آنها به زبان عربی می‌اندیشیدند و پژوهش می‌کردند و می‌نگاشتند، چنان‌که از لحاظ روحی و عقلانی، بدان منتسب بودند. اگر تاریخ از آنان



تاریخ

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۶۲

یاد می‌کند، به خاطر زبان عرب است نه برای خویشاوندی‌های نژادی ایشان؛ زیرا فرهنگ زبانی عرب بر پیوند نژادی تسلط پیدا کرده بود و پیوند نژادی هم در آن فرهنگ زبانی هضم شده بود. در سرزمین‌های اسلامی، یک فرد رومی همانند یاقوت یا کردهایی مانند ابوالفدا یا روس‌هایی مثل ظاهر بپرس یا آلمانی‌هایی مانند سیف‌الدین لاجین و گوتیک‌ها [=گروهی از آلمانی‌های سابق] همچون ابوبکر بن قوطیه یا اسپانیایی‌هایی مانند ابوالقاسم بن بشکوال یا فرانسوی‌هایی مثل موسی بن موسی بن فرتون و بسیاری دیگر که از نژادهای گوناگون بودند، پرورش یافتند اما همگی با احساس و خرد و روح عربی پرورش یافتند و سفیران فرهنگ و اندیشه عرب بودند. چنان که اسلام - خود - زائیده نبوغ عربی است و بیشترین دستاوردهای خود را مدیون نبوغ عربی است، و به‌رغم آن که مؤلفه‌های بیگانه به اسلام راه یافت و نیز گرایش‌ها و عوامل خارجی - سازنده یا ویران‌گر - برای اسلام پیش آمد، اما هم چنان اثر سترگی از نبوغ عربی و پرتوی درخشان از نور پرفروغ عرب است.

عکس قضیه نیز درست است؛ اگر تمامی یا بیش‌تر آثار فلسفه اسلامی به زبان عربی نگاشته شد، کسانی که این آثار را نگاهشتند، به اسلام ایمان آوردند و در سایه اسلام زیسته، و در فضای آن نفس کشیده و از سرمشق‌ها و از ارزش‌هایی تغذیه کرده بودند که اسلام بدانها فرامی‌خواند.

اسلام، راهبر و راهنمای فیلسوفان و دریافت‌ها و نوشته‌هایشان بود. قرآن انگیزه آنان بود؛ بدان بشارت می‌دادند و نغمه‌های آن را سر می‌دادند. هیچ دانشی از دانش‌های نقلی یا عقلی در مناطق اسلامی قد برنیافراشت مگر این که کانون آن بر قرآن و فهم قرآن و خدمت به آرمان‌های قرآن استوار بود.

اما چرا بسیاری از اندیشوران اسلام، عجم (غیرعرب)‌اند، یا اصالتاً از نژاد عجم هستند؟ گمان می‌کنم هنر روان‌کاوی و جامعه‌شناسی معرفت می‌تواند تا اندازه‌ای این پدیده را که جای تأمل دارد، روشن کند.

روشن است که بیشتر دانشمندان غیرعرب، موالی یا موالی‌زاده بودند، در نتیجه توسط عرب‌های فاتح و متعصب، زبون شمرده شده و تحقیر می‌شدند. عرب‌ها تاج و تخت اینان را سرنگون کرده، ملک و فرمان‌روایی‌شان را از بین برده و عزت ملی و قومی‌شان را به ذلت و خواری تبدیل کرده بودند، از این‌رو عجم‌ها احساس زبونی می‌کردند و در خود کاستی و ضعف‌هایی می‌دیدند، از همین‌روی بر عجم‌ها لازم بود از طریق برتری یافتن بر اعراب و به



تذکره:

رخ کشیدن توانایی‌های خویش، خود را به عرب‌های جنگ‌جو ثابت کنند. این راه‌حل را، روان‌کاوی به ما را ارائه می‌دهد و جامعه‌شناسی معرفت آن را از جنبه‌های دیگر می‌پیراید؛ بسیاری می‌پرسند که چرا یهودیان در مناطقی که مستقر می‌شوند، برتری می‌یابند؟ کارل مانهایم^{۲۱} یکی از پایه‌گذاران جامعه‌شناسی معرفت در پاسخ بدین پرسش، توضیحی ارائه می‌دهد - که با اندکی تصرف می‌توان همان تعلیل را درباره‌ی علت برتری عجم در سده‌های شکوفایی اسلام نیز صادق دانست. وی می‌گوید:

مثال زیر، به ما نشان می‌دهد که چگونه گروهی از جوامع به علت شرایط ویژه اجتماعی رشد زیادی می‌کنند، در حالی که دیگر جوامع چنین قدرتی ندارند؛ برای مثال، اقلیت‌هایی مانند یهودیان برای آن که فرصت ادامه‌ی زندگی پیدا کنند باید دائماً در نحوه‌ی رفتار خویش بیاندیشند تا با محیط اجتماعی‌ای که در آن زندگی می‌کنند، تطبیق و سازگاری پیدا کنند، اما ساکنان اصلی آن مناطق، مطابق هنجارهای جامعه‌ی خویش، طبق آنچه می‌پسندند، عمل و رفتار می‌کنند، ولی بیگانگانی که وارد آن جامعه می‌شوند و نوعاً عضو اقلیت‌ها هستند، فقط با اندیشه‌ورزی فراوان موفق می‌شوند رفتاری را برگزینند که جامعه از آنان انتظار دارد. بنابراین، سرشت عقلانی اقلیت‌ها ریشه در شرایط محیطی ایشان دارد.^{۲۲}



تأمل

برای مثال، ایرانیان تاج و تخت‌شان سرنگون شد، وطنشان اشغال گشت و در خانه و سرزمین خویش، غریب شدند. احساس خواری و نابودی آنها را وامی‌داشت تا وجود خود را به اثبات برسانند. و این کار ممکن نبود مگر با تلاش و فعالیت زیاد در زمینه‌های خردگرایانه و همین عامل باعث برتری ایرانیان گردید. ممکن است راه‌حل روان‌کاوانه و جامعه‌شناسانه‌ی معرفت برای قانع کردن برخی بسنده نباشد، از این‌رو مسئله را از زاویه‌ی دیگر، یعنی نخست با آمار و سپس به لحاظ مدنی بررسی می‌کنیم.

از جهت آماری باید گفت که عرب فقط یکی از نژادهای فراوانی بود که اسلام را پذیرفتند. از این‌رو، معقول نیست که یک نژاد به تنهایی در پرورش رجال علمی به همان اندازه سهیم باشد که دیگر نژادها با هم سهیم‌اند. برای عرب همین بس که توانست زبان و دین خود را بر نژادهای دیگر تحمیل کند، و - اگر باور کنید - این کاری بزرگ و عملی خارق‌العاده است که در تاریخ زبان‌ها و ادیان، مثل و مانند ندارد. تاریخ به یاد ندارد که قومی [غیر از خلق عرب] دین و زبان خود

را بر قلمرویی به اندازه قلمروی زمینی اسلام، و برگستره زمانی به طول قرون که حکومت اسلامی استمرار داشت، بر امتی نظیر آنان که به اسلام ایمان آوردند، تحمیل کرده باشد. افزون بر این کارکرد خارق العاده [که برای عرب موجب سربلندی و فخر است] اعراب، دین کامل خویش را در پرورش و تربیت فرهیختگان ادا کردند و شمار شایستگی که به جامعه تحویل دادند، افزون بر شمار نخبگانی است که هر یک از امت‌های دیگر پروراندند.

از لحاظ تمدن نیز ما منکر آن نیستیم که بیشتر فیلسوفان و دانشمندان در سده‌های میانی، از نژاد عرب نبودند؛ اما آنچه را نمی‌پذیریم و برای آن دلیل نداریم، این ادعاست که فیلسوفان و دانشمندان اسلامی نبوغ و قریحه سرشار خود را مدیون ملت‌ها و اقوامی هستند که به آنان منسوب بوده و از آن سرزمین‌ها برخاسته‌اند.

آن زمان که میان تبارهای بشر، مرزهای تکوینی و سرشتی گذاشته می‌شد و گمان می‌رفت که یک نوع فکر و اندیشه، وقف ملت خاصی شده و دیگران از آن بهره‌ای ندارند، سپری شده است. از حقیقت بسیار دور است که بگوییم نژادی برتر و ناب، در گوشه‌ای از کره خاکی وجود دارد که سرآمد دیگر نژادهاست. دیگر عرب ناب یا فارس ناب و یا یونانی اصیل باقی نمانده است... مگر وابسته به قبایل نخستین و توسعه‌نیافته‌ای باشند که از مراکز فرهنگ و تمدن و پیشرفت دورند؛ اما تبار همین قبایل بدوی هم، گاهی با اقوام مجاور و نزدیک خود آمیخته شده است. بنابراین، نژاد ناب و بدون آمیختگی، یک انتزاع عقلی محض است که جز در ذهن نژادپرستان افراطی، و آنان که صرف نظر از بود و نبود نژاد برتر در عالم خارج برای ساده کردن و تجزیه اشیاء و برگرداندن آنها به عناصر اولیه همت می‌گمارند، وجود ندارد. غیرممکن است ملت‌ها با هم ارتباط و آمیختگی نداشته باشند، حال یا از راه تجارت و جنگ و کشورگشایی و یا هجرت و کوچ برای دانش‌پژوهی و دیدار دانشمندان (اهل دانش). مضافاً بر این که این سخن علمی نیست و جز در ذهن متحجرین افراطی، معنا و مفهوم ندارد. آنچه امروز دانشمندان بر آن تکیه دارند، انتساب به تبار خاص یا نژاد برتر نیست، بلکه ایشان بر محیط فرهنگی و مدنی تکیه می‌کنند.

ضریب هوشی و ژن

آزمایش‌هایی که در زمینه هوش انجام شده، ثابت کرده است که ملت‌ها و نژادها تفاوتی در هوش ندارند،^{۲۳} بلکه اختلاف و تفاوت هوش میان افراد و گروه‌ها مربوط به اختلاف و تفاوت شرایط



هوش:

محیطی و نیز فرصت‌ها و امکاناتی است که برای آنها فراهم می‌شود.^{۲۴} اگر مردم در محیط‌های همانند و یکسان قرار گیرند، آزمایش‌های هوشی، از همانندی نتایج، پرده برمی‌دارد،^{۲۵} و دانش ژنتیک هم دیدگاه ما را تأیید می‌کند. تجربه ثابت کرده است که یکسانی ژن‌ها در دوقلوهایی که از یک تخمک به دنیا می‌آیند و در نتیجه، استعدادهای عقلی یکسانی دارند، در آزمایش‌های هوش نتایج یکسانی را در پی نخواهد داشت؛ در حالی که یکسانی شرایط محیطی، یکسانی هوشی را در پی دارد.^{۲۶}

کار بدین جا ختم نمی‌شود، بلکه فراتر می‌رود؛ گاه یک ژن، چندجور خود را نشان می‌دهد و ظهوری که در یک فرد دارد، در معرض عوامل تأثیرگذار گوناگونی قرار می‌گیرد.^{۲۷} اما شماری از ژن‌های گوناگون، گاه نتیجه یکسانی در پی دارند.^{۲۸}

افزون بر این، فرد به عنوان «واحدی ایستا»^{۲۹} جای خود را به فرد به عنوان «رویدادی تاریخی»^{۳۰} داده است. امروزه تصور جدید از فرد در نقش وی نمایان می‌شود. و به تعبیر استاد گورویچ این برداشت جدید از فرد، بطلان و سستی «طبایع‌شناسی» را آشکار می‌کند، درست به همان اندازه‌ای که این علم [طبایع‌شناسی] در مورد نقش‌های گوناگونی که یک فرد می‌تواند در گروه‌های مختلف برپا نماید، اظهار بی‌اطلاعی می‌کند.^{۳۱} عادات و سرشت یک شخص به تبع نقشی که بایستی بر عهده گیرد، تغییر می‌کند؛ هم چنان که نقش شخص به تبع شرایط و اوضاع و احوال مرتبط و درهم‌تنیده با وی، تغییر می‌کند. ممکن است اشخاص بسیاری یک نقش را بازی کنند، چنان که همان اشخاص ممکن است به علل گوناگون اجتماعی و سیاسی، نقش‌های ناهمگونی را ایفا نمایند که گاه به مرز تعارض و تناقض می‌رسد!

سخن ما به منظور تحلیل و بررسی‌های علمی، به درازا کشید، اما اگر در داوری دقت داشته باشیم، خواهیم گفت که زمان جدال درازمدت بر سر تأثیر ژنتیک و محیط گذشته است. از آن جا که ژنتیک و محیط، تأثیرات دیالکتیکی و پیچیده و درهم‌تنیده‌ای بر هم دارند و چنین ارتباط و پیوندی، گونه‌ها و صور مختلفی دارد، نمی‌توان تمامی صور و انواع آنها را ردیابی کرد. چندی است که جامعه‌شناسان آمریکایی واژه و اصطلاح جدیدی را به ما ارائه داده‌اند که در آن واحد، نظریه ژنتیک و نظریه محیط را دربر دارد و به هر دو توجه می‌کند؛ این واژه نو، واژه «دیدگاه»^{۳۲} (نظرگاه) است که به معنای تمایل و کشش در شرایط واقعی و ملموس، به موضوعی یا اندیشه‌ای یا موجودی است. این دیدگاه به تبع وراثت یا عناصر نژادی شکل نمی‌گیرد، بلکه همواره به تبع



نظریه

«چارچوب داوری و مرجع عامی»^{۳۳} شکل می‌گیرد که گروه وضع کرده است؛ و در ارزش‌گذاری‌ها و داوری‌های خود نسبت به اشیاء به آن مرجع ارجاع دهد، و در حقیقت آن مرجع به مدنیت همان گروه منتسب است. به دیگر سخن، دیدگاهی را که گروهی یا فردی دربارهٔ رخدادی بر می‌گزیند، جز در خصوص دلالت این رخداد در این دیدگاه یا آن دیدگاه نمی‌توان تفسیر کرد. و این دلالت هم به ساختار کلی و عمومی تمدن ذی‌ربط بستگی دارد. بدین‌سان ژنتیک و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی در مفهوم «دیدگاه» به هم می‌رسند و با هم آمیخته می‌شوند.

هم‌نژادی بر اساس هم‌زبانی!

آنچه تقدیم شد، به‌نظر ما تمام حقایق و داده‌هایی بود که باید در پرتو آنها اندیشهٔ عربی را به‌طور عام و فلسفهٔ اسلامی را به‌طور خاص، با روحیه‌ای صرفاً علمی بررسی کرد. نژاد سامی یا آریایی، در اصالت یا عدم اصالت اندیشهٔ عربی و فلسفهٔ اسلامی، دخالتی ندارند؛^{۳۴} زیرا در حقیقت ویژگی‌ها و امتیازات نژادی، در ویژگی‌های زبانی بازتاب پیدا می‌کنند. بنابراین، آریایی‌ها را - اگر وجود نژادی به این نام صحیح باشد - نمی‌توان بر مبنای اشتراک در گویش‌های نزدیک به هم، مشخص کرد، تا گفته شود که زبان‌های هند و اروپایی از آریایی‌ها سرچشمه گرفته‌اند؛ در مورد ملت‌هایی که نژاد سامی نام گرفته‌اند، نیز وضع چنین است.

نتیجهٔ اثباتی‌ای که از این مطالب می‌توان گرفت این است که نژاد - درحقیقت - مستند به ملاک و معیار زبانی است، نه تبار و گونه. تمام آنچه می‌توان دربارهٔ ملت‌هایی که به آنها آریایی یا سامی گفته می‌شود، حکم کرد، این است که زبان‌های ایشان از حیث مبانی و اشتقاق (درآوردن واژه‌ای از واژهٔ دیگر) و روش‌های بیان و برخی ویژگی‌های دیگر نزدیک به هم هستند. اما این نزدیکی زبانی بدان معنا نیست که گویندگان به این گروه یا آن گروه زبانی، از سرشاخهٔ واحدی سرچشمه گرفته‌اند. بنابراین، زبان‌ها - چنان که گفتیم - از راه بازرگانی و جنگ و کشورگشایی و گسترش فرهنگ و تمدن و... منتقل و جابه‌جا می‌شوند، و از زمان‌های کهن تاکنون همین عوامل موجب آمیختگی نژادها و تبارها با هم دیگر بوده‌اند، به‌گونه‌ای که هرگز نمی‌توان گفت پس از این همه پیوندها و آمیختگی‌های بی‌شمار، نژاد یا تباری، ناب و اصیل باقی مانده، و تمامی ویژگی‌های خود را حفظ کرده و عوامل برتری و تمایز خویش را پاس داشته است.

ابن‌خلدون پنداشته است که صاحبان علم و دانش در اسلام، بیش‌تر غیر عرب هستند. ابراز این



داوری کم‌مایه و شتاب‌زده از فردی همچون ابن‌خلدون، موجب شگفتی است! و اساساً مسئلهٔ عرب و عجم مطرح نیست. بلکه گاهی شرایط عینی و واقعی به برتری عقلی شمار زیادی از غیرعرب‌ها (عجم) و گاهی به برتری عقلی شمار زیادی از عرب‌ها می‌انجامید. گاهی اوقات شمار عالمان عجم فزونی می‌یافت - به‌ویژه در دوران کشورگشایی‌ها - اما این بدان معنا نیست که دانش منحصرأ در دست عجم بود، همان‌طور که در برخی دوران، فزونی دانشمندان عرب برجسته و متمایز می‌شد، اما این بدان معنا نیست که در آن دوره دانش منحصرأ در دست عرب بوده است. عرب و عجم در رسیدن و دستیابی به کانون برتری عقلانی، با یک‌دیگر رقابت داشتند و تحت تأثیر شرایط تاریخی و عینی که بر ایشان چیره می‌گشت، درصد برتری عرب و عجم هم کم و زیاد می‌شد، و برتری عقلانی هیچ ارتباطی با عوامل نژادی و طبیعی نداشت. در دوران اولیهٔ کشورگشایی هنگامی که اعراب در دوران قدرت خویش بودند، استعدادهایشان در دستاوردهای کشورگشایی شکوفا شد، و به حکومت‌داری، فرماندهی سپاه و لشکر و انباشت مال و ثروت رو آوردند، و طبع و خوی‌شان در این عرصه‌ها شکوفا شد و از عرصه‌های دیگر روی‌گردان شدند. دستاورد چنین وضعی، تربیت قهرمانان و فرماندهان بزرگی است که مسلمانان به آنها افتخار می‌کنند؛ اما عجم‌ها به زمینه‌هایی رو آوردند که خالی و رها شده بود؛ یعنی ساحت علم و اندیشه، و نیز مباحث عریض و طویل فلسفی و معقولات.

عجم‌ها پس از شکست نظامی از عرب‌ها، به موضوعات عقلانی رو آوردند و در این زمینه کوشیدند، چون تنها گریزگاهی بود که با کمک آن می‌توانستند استعدادهای خود را آشکار و برتری خود را بر فاتحان نشان دهند. اگر عرب، عجم را در جبههٔ نظامی شکست داد، عجم هم نبرد علمی و رزم فرهنگی را با عرب‌ها آشکار نمودند.

این روند مربوط به روزگار توان‌مندی و قدرت نظامی عرب است، اما وقتی که اعراب ضعیف و کم‌قدرت شدند، چاره‌ای جز کسب دانش و کوشش در راه علم ندیدند و پس از این دوره در تمامی زمینه‌های دانش و اندیشه، نابغه‌های عرب هویدا شدند. البته، این مطلب بدان معنا نیست که در عصر کشورگشایی، شور و حرارت علمی و دانش‌پژوهی عرب، به خاموشی گراییده بود، یا عجم‌ها نمی‌توانستند به حکومت‌داری و سلطنت دست یابند و برتری جویند.

بنابراین، فزونی علما و اندیشمندان عجم در آن هنگام که اعراب به قدرت و فرمان‌روایی رو آورده بودند، هرگز به عوامل نژادی برنمی‌گردد تا وصلهٔ سرشت عرب و عجم باشد، بلکه ریشه در



تاریخ

شرایط تاریخی دارد که هیچ ارتباطی با رنگ و نژاد ندارد. پیش آهنگ این شرایط همواره عبارت است از خالی بودن عرصه در برخی کارها و پر بودن عرصه در برخی دیگر، و تمایل به جایگزین نمودن بزرگی علم و دانش به جای از دست دادن قدرت. آنان که توانایی داشتند - چه عرب چه عجم - وارد عرصه شدند و هر یک به دنبال فضای خالی گشتند، تا از آن رهگذر، وارد عرصه عمل شده و به سهم خود اقدام کنند، درست همان طوری که در بازار، به تبع شرایط زمانی و منافع و اعیاد، بعضی کالاها بیشتر مورد نیاز واقع می شوند، با توجه به این که بازار مملو از فروشنده و خریدار است، آنچه گردش بازار را تنظیم و کالا و صاحبان کالا را سامان و بین عرضه و تقاضا هماهنگی ایجاد می کند، همانا فقط نیاز بازار است.

صحنه از عالمان و فیلسوفان و اندیشوران موج می زد و معرفت و آگاهی، هدف و آرزوی هر دانش پژوه بود و بدان سو پیاده یا سواره ره می پیمود. هر دانش پژوهی، پیوسته به دنبال راهکارهایی بود که با آن، توانایی های خود را اثبات کند و دنیای خویش را بسازد - به ویژه آن کس که سرشت و فطرت برتر و والا داشت - بالاخره قرعه به نام یونان افتاد تا به خوبی و با راهکاری مناسب (فلسفه) ایشان را مهیا کند، بلکه می توان گفت که فیلسوفان یونان تنها راه برای بالندگی دانش پژوهان و بیان مافی الضمیر ایشان بودند. طالبان دانش می توانستند با هر علمی، وجود خود را پربار نموده و بر کمال خویش بیفزایند، آن گاه به انتشار دانش خود به دیگران پردازند. وضعیت پژوهشگران و اندیشمندان و فیلسوفان اصیل عربی این چنین است. البته، از همان رهگذر که بر فلسفه یونان خرده گرفته شد، بر فیلسوف عربی هم خرده گرفته شد و بلکه بر تمام بزرگان چه قبل از فیلسوفان، عرب و چه بعد از ایشان خرده گرفته می شود، و همین امر باعث شد که به زودی فیلسوف عربی و فلسفه ای ساخته شود که همتا و رقیب فلسفه یونان گردد.

هرگز انکار نخواهیم کرد و نمی توانیم انکار کنیم که جماعت مهمی از متفکران اسلامی از نژاد غیرعرب اند. این مسئله ای ثابت و روشن است و جز لجبازان و متعصبان، هیچ کس در آن اختلافی ندارد. اما باید از این باور گذشت و پا را فراتر نهاد؛ زیرا به نظر ما این مسئله در درجه دوم از اهمیت است و این مقدار اهمیت دادن به این مسئله، وجهی ندارد. در پرتو آنچه گذشت، ثابت شد که امروزه به جای مقولات فردی، مانند فطرت، تبار، غریزه و... - که جز در ذهن و خرد معتقدان به آن وجود ندارد و ارزش خود را از دست داده است - فرایندهای اجتماعی و مدنی مانند محیط، نقش، بیان، دیدگاه، دلالت، چارچوب داوری و... حرف اول را می زنند.



تاریخ

معنای این سخن این است که اندیشهٔ عربی مدیون استعدادهای فلسفی، ریاضی و علمی فرزندان عرب است، البته نه به خاطر ویژگی‌های تنگ‌نظرانهٔ فردی و نژادی که همهٔ مردم و نژادها بر حسب آمار، از این حیث برابرنند، بلکه اندیشهٔ عربی مدیون استعدادهای فرزندان عرب در شرایط و اوضاع و احوالی است که ویژگی‌های فردی در آن شرایط محو شده و رنگ و نشان ویژگی‌های اجتماعی، فرهنگی و مدنی به خود گرفته‌اند. بدیهی است که مساوات و برابری در اوضاع و شرایط اجتماعی، معنا و مفهومی ندارد.

به بیان روشن‌تر، اندیشهٔ عربی در مقابل تمدن بزرگ اسلامی - عربی که این استعدادها را در خود پرورانده است، و در مقابل دیدگاه‌هایی که نواخ از دل این تمدن، برپا نمودند، و در برابر ارزش‌های پنهانی که این استعدادها را در تمدن اسلامی برانگیخت، و به نقشی که اصحاب اندیشه - در عین بهره‌مندی از زندگی و برکات آن در سایهٔ تمدن اسلامی - داشتند، و به مسئولیت‌هایی که صاحبان استعداد، در راستای خدمت به اهداف تمدن اسلامی برعهده گرفتند، و به نیاز شدید استعدادها برتر به سازگاری با محیطی که ایشان را دلگرم و تشویق می‌کرد یا محیطی که از ایشان دوری می‌گزیدند، - دست کم برخی گروه‌های متعصب در تمدن اسلامی از ایشان دوری می‌گزیدند - و به آن مفاهیم و ارشاداتی که بر گرد تمدن بزرگ اسلامی - عربی گرد آمده‌اند، و در یک بیان کوتاه، به ارزش‌های والا و نومی که عرب پرچم‌دار آن بود، مدیون و بدهکار است.

فیلسوفان و عالمان و اندیشوران مسیحی و یهودی، بت پرستان، زندیق‌ها، ملحدان، مؤمنان و کافران، که افراد سطحی‌نگر، عظمت اندیشهٔ عربی را به آنها منتسب می‌کنند - چون گمان کرده‌اند که نسیمی آریایی بر ایشان وزیده است - مدیون نبوغ خویش‌اند، نه مدیون مسیحی و یهودی بودن یا بت پرستی خویش... اینان مدیون شعله و نوری‌اند که همراه اسلام درخشید و در پرتو آن نور بالیدند و رشد کردند. از این رو، من این دانشمندان را حتی اگر ملی‌گرا باشند و بر علیه عرب برآشفته باشند و یا مخالف با هر چیز عربی بوده، حتی اگر اسلام را نپذیرفته، بلکه با آن مخالفت ورزیده و بر ضد آن اعلان جنگ کرده باشند، محصول عربی - اسلامی می‌شمارم؛ زیرا گردن‌نهادن به اسلام، به اندازهٔ نفس کشیدن در فضای اسلام و رفت‌وآمد در سایهٔ اسلام و بهره‌مندی از برکات اسلام، مهم نبوده و نیست.

این سخن بدان معنا نیست که ما از اسلام به معنای تنگ و محدود دینی آن گفت‌وگو می‌کنیم؛ بلکه از اسلام به عنوان یک تمدن گسترده و باز، با کرانه‌های پهناور و ابعاد گسترده سخن



تفکر

می‌گوییم. فرصت‌ها و امکاناتی را که اسلام در قرون طلایی و شکفت‌انگیز خود برای پیروان خود و دیگران که در سایه و مساعدت اسلام زندگی می‌کردند، فراهم می‌آورد، به حقیقت فرصت‌های کمیابی بود، که جز در برخی کشورهای پیشرفته در عصر جدید، همانندی ندارد. شاید آدمی به آسانی نپذیرد که قهرمانان این انقلاب سترگ با ابعاد و افق‌های دور از دسترس، همان عرب‌های شترچران بت‌پرست بودند که از مراکز علم و تمدن دور و در اختلافات قبیله‌ای و درگیری‌های پوچ غوطه‌ور بودند.

آن‌گاه که ارزش‌ها، در برخی دوره‌های درخشان از زندگی مردم، و وقتی که رهبری حقیقی و هدایت راستین وجود دارد، قلب مردم را تسخیر می‌کنند، مردم را شیفته و فریفته خود کرده و در جان و دل مردم به‌طور سحرآمیزی جایگاه پیدا خواهند کرد، و مردم آن‌چنان به این ارزش‌ها گردن می‌نهند که گویا به شخص دیگری تبدیل شده‌اند که با قبل بسیار متفاوت است. از این‌رو، به‌نظر من عرب پس از اسلام، همان عرب پیش از اسلام نیست و نیز امت‌های مغلوب که دین جدید را پذیرفته‌اند، دیگر انسان‌های پیش از پذیرش آن دین نیستند؛ بلکه در حقیقت گروهی از مردم‌اند که با ارزش‌های نو، مردمانی دیگر و جدید گشته‌اند.

این مطلب فقط بر اسلام منطبق نیست، بلکه درباره‌ی تمامی جنبش‌های دینی، مذهبی و عقیدتی صادق است. بشر مانند ظرفی است که می‌تواند اصول و ارزش‌ها و سرمشق‌هایی را در خود جا دهد که احساسات وی را برمی‌انگیزانند و به تسخیر درمی‌آورند. آن‌گاه که اندیشه‌ی درخشان و جدید، بشر را به تسخیر خود درمی‌آورد، انقلاب و شوری راستین در سرش رخ خواهد داد، و به‌ناچار به کرانه‌های جدیدی غیر از آنچه قبلاً متمایل بود علاقه‌مند می‌شود، مفاهیم و شعارها و عقاید وی نو و دگرگون می‌شوند، شیفته‌ی ارزش‌ها و آرمان‌ها و سرمشق‌های جدیدی می‌شود که پیش از این هرگز نمی‌شناخت، ناگهان یک‌شبه علاقه و دوستی‌اش دگرگون می‌شود، و دگرگونی فراگیری در روابط شخصی و اجتماعی و سیاسی او رخ می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که وی شخص دیگری می‌شود که با شخصیت دیروزی خود مغایر است. چنین حال و دگرگونی‌ای، به‌روشنی درباره‌ی دو برادر رخ می‌دهد که در یک خانه به‌دنیا آمده و تربیت یکسانی داشته‌اند، اما یکی از آن دو به حزبی و دیگری به حزبی دیگر وابسته و دل‌بسته است و در نتیجه جدایی‌اندک میان دو برادر به دوری همه‌جانبه با مرزهای ناپیدا تبدیل شده است، به‌گونه‌ای که دیدارشان دشوار و درک متقابل میان آن دو ناممکن گشته است.



تذکره:

جان سخن این است که اندیشمندان اسلامی غیرعرب، نبوغ خود را مدیون نژاد و حتی ژنتیک نیستند، بلکه ایشان نبوغ خود را وام‌دار مقوله‌ها و شرایط اجتماعی، فرهنگی و مدنی‌ای هستند که هیچ ارتباطی با ژنتیک و نژاد ندارند. بنابراین، این دانشمندان اگر در محیطی دیگر می‌زیستند، چه بسا ویژگی دیگری می‌داشتند. در نتیجه، عظمت اینان مربوط به میزان ارتباطشان با جامعه‌ای است که در آن به سر می‌برند و فقط به کمک آن جامعه و به‌خاطر آن جامعه زیسته و بالیده‌اند.

فلسفه‌های بزرگ، زادهٔ تحولات سترگی‌اند که «مسئله‌های» بزرگ را مطرح می‌سازند. سرزمین یونان دچار تحولات گسترده‌ای شد و در پس آن مسائل بزرگی مطرح شد که در صدر آنها مسئلهٔ متافیزیک بود، این‌جا بود که فلسفهٔ یونانی به‌وجود آمد.

یونانی‌ها، در حوزهٔ پژوهش‌های متافیزیک، پیشینه‌ای نداشتند، همان‌طور که در پرداختن به این مباحث، هیچ‌کس بر ایشان پیشی نگرفته بود. از همین‌رو، چاره‌ای نیافتند جز آن‌که خود، بن‌مایهٔ فلسفه خویش را بسازند و این کار را به نیکی انجام دادند و به پایان رساندند. مسائل متافیزیکی یکی پس از دیگری در میان ایشان به‌وجود می‌آمد، و ایشان پیاپی راه‌حل بر آن می‌افزودند.

دوران یونانی سپری شد و اعراب پس از یونانیان و به‌دنبال تحولات بزرگ و گسترده‌ای که در جزیرهٔ العرب رخ داد، پا به عرصه گذاشتند. در پی تحولات جزیرهٔ العرب مسائل و پرسش‌های پیاپی، ناحیهٔ عربی را فراگرفت، بلافاصله پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها هم پا به عرصه گذاشتند این مسائل و پاسخ‌ها غالباً در حوزهٔ دین و تشریح بودند که گاهی گوشهٔ چشمی هم به مباحث متافیزیک داشتند. به دیگر سخن، در هر دینی مسائلی هست که به‌طور طبیعی از ژرفای متافیزیکی برخوردارند، یا قابلیت رشد متافیزیکی دارند؛ مانند اندیشهٔ خدا، جان، نبوت، مبدأ و معاد... در کنار این مسائل مسائل دیگری وجود دارد که یا بی‌بهره از محتوای متافیزیکی‌اند یا محتوای متافیزیکی اندکی دارند، مانند واجبات دینی و دستورات شرعی. وقتی این مطلب را بر دین اسلام تطبیق کنیم، خواهیم دید که اعراب هرگاه با مسائل ژرف متافیزیکی مواجه شده‌اند، بر ژرفای آن افزوده‌اند و آن را توسعه داده و به کمال خود رسانده‌اند. البته، به‌طور طبیعی عرب‌ها در این جور مباحث، برای توانمند نمودن مبانی خود، از آن دسته از مبانی متافیزیکی یونانیان که می‌توانست به آنها کمک کند، یاری می‌جستند. این روند نخست در علم کلام و سپس در فلسفه پدیدار گشت. اما پیرامون مسائل دیگری که از ژرفای متافیزیکی اندکی برخوردارند، مانند وضو، غسل، ازدواج و طلاق... دانش‌های نظری و عملی گوناگونی به‌وجود آمد، که همان علوم (دانش‌های) اسلامی محض‌اند،



فکر

و بیشتر دانش‌های دینی و لغوی از این دسته‌اند، مانند فقه، اصول فقه، حدیث، صرف، نحو، بلاغت و بیان. و عرب، از دل تمامی این دانش‌های دینی و لغوی، به سوی دانش‌های دیگری حرکت کرد، اما این بار این دانش‌ها - هر چند در محتوای متفاوتی یکی متفاوت‌اند - اما دانش‌های دنیوی محض‌اند، مقصودم، دانش‌های ریاضی و طبیعی با انواع گوناگون‌شان است. و هم‌چنین آن‌گاه که عرب در حوزه مباحث متفاوتی یکی - که به خاطر پیشی گرفتن دیگران در این حوزه - جا برای این کار نداشت و نتوانست مبانی خود را بسازد، در عرصه‌های دیگری که مجال بود و کسی بر آنها پیشی نگرفته بود، یا کار پیشینان بی‌نیازکننده نبود، وارد شد تا همه یا بیشتر مبانی خود را به دست خویش بسازد. و این جا بود که نبوغ عرب آشکار شد؛ زیرا آزادی عمل بیشتری داشت. تلاش نخست اعراب این بود که شکاف عمیق پیش‌روی خود را پر نمایند؛ زیرا خلأهای بزرگی یافته بودند، بنابراین، دریافتند که نیازمند پر نمودن این خلأها هستند. آری اعراب در آن‌جا که بکر بود و کسی بر ایشان پیشی نگرفته بود، نبوغ تمام‌عیاری از خود نشان دادند و در مباحثی که پیشینه علمی داشتند، نبوغ نسبی خود را آشکار ساختند. از این‌رو، می‌توان به آنان که درباره عرب تردید دارند و بر گذشته جاهلی اعراب خرده می‌گیرند، گفت که ملاک افراد نیست بلکه افکاری که افراد را به حرکت در می‌آورد و نیز ارزش‌هایی که آنان را بر می‌انگیزاند، ملاک هستند؛ زیرا افراد همیشه و همه‌جا همان افرادند.



نظرات

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۷۳

عرب و فلسفه یونان، به‌ویژه ارسطو

اما عرب در حوزه فلسفه یونان به‌ویژه فلسفه ارسطو هم مانند دیگر حوزه‌ها رفتار کرد و خلأهای آن را پر نمود. بنابراین، فلسفه ارسطو هم یک فلسفه تمام‌عیار نبود، بلکه مملو از رخنه بود؛ بدین معنا که در فلسفه ارسطو در موارد زیادی، عرصه برای سخن گفتن باز بود و یونانیان به بررسی آن نپرداخته بودند؛ این جاست که نبوغ عرب به‌زودی خود را نمایان می‌سازد.

تا وقتی که هیولای قدیم همراه خدا موجود بود، ارسطو نمی‌توانست تمامی جهان را به علتی واحد برگرداند، چنان‌که نتوانست تمامی جزئیات را در یک «کلی» فراگیر، مندرج نماید. وی ماهیت رابطه خدا با جهان را برای ما تفسیر و بیان نکرد. [در نگرش ارسطویی] خدا به امور و حوادث جزئی که در این عالم رخ می‌دهد ناآگاه است؛ افزون بر این، در نگرش ارسطو بسیاری از مسائل بلا تکلیف و بدون راه‌حل باقی مانده است؛ همان‌طوری که گاه مسائل مبهم متضاد هم

وجود دارد؛ و در جوانب بسیاری، نظریات ارسطو، مخالف اسلام است چنان که در اسلام باورهایی وجود دارد که ارسطو نمی‌پذیرد. به‌زودی در تمامی این مسائل، نبوغ فیلسوفان مسلمان شکوفا می‌شود.

ناتوانی عرب یا نبود زمینه

می‌توان پرسید که چرا عرب نتوانست متافیزیکی بی‌عیب و نقص و متعلق به خود عرضه کند، بلکه به رفع اشکالات و پرکردن رخنه‌ها بسنده کرد؟ آیا پیشی گرفتن یونانیان بر عرب مانع ابتکار و نوع‌آوری بود؟ آیا این مطلب، دلیل قاطعی بر کوتاهی و ناتوانی عرب از رقابت با یونان نیست؟ پاسخ این است که مسئله، مسئله ناتوانی و کوتاهی یا توانایی و استعداد نیست، بلکه حقیقت چیزی غیر از این امور و پیچیده‌تر از این نکته‌ها است. هر کاری شروطی دارد و دست یافتن بر کار آفرینی که کارایی داشته باشد و فضایی شایسته برای کار، از همه شروط مهم‌ترند. اگر یکی از این دو نباشد، کار و اقدامی صورت نخواهد گرفت.

از یک‌سو، یونانیان در تصرف فضای بایسته برای کار بر عرب پیشی گرفتند؛ بنابراین، اعراب رهسپار فضای دیگری شدند؛ زیرا با وجود فضاهای بسیار و زمینه‌های زیاد فراوان برای کار، تراحم بر مکان واحد معنا ندارد؛ و سخن گفتن از ناتوانی و کوتاهی اعراب و توانایی و استعداد یونانیان، به هیچ‌وجه صحیح نیست. این عرب، همان عربی است که علم کلام را به‌وجود آورد و در آفرینش آن ناتوان نبود، و علم کلام همان متافیزیک اسلامی است که در بی‌آلایشی و اصالت، متفاوت است. در همین علم کلام، محصول یونانی (فلسفه) [به‌خاطر نام‌رغوبی] میان متکلمان همواره در تردد است. حتی رنان که وجود فلسفه عربی را انکار می‌کند، اعتراف می‌کند که فلسفه حقیقی در عالم اسلامی را باید در میان دیدگاه‌های متکلمین جست‌وجو کرد.

از سوی دیگر، چارچوب کلی فکر بشر یک ناهماهنگی ساختاری و ژرف را که مقتضی ایجاد دگرگونی فراگیر در افق عقلی همه انسان‌ها باشد، مشاهده نکرده بود و از زمان انقلاب کشاورزی، که متعلق به همه نژاد بشری است، انسان شاهد انقلاب دیگری در این سطح نبود. بنابراین، تمامی جامعه بشری - چه در سرزمین یونان یا نواحی عربی و یا هر جای دیگر از جهان - عموماً جامعه‌ای استوار بر کشاورزی با زندگی ساده و بدوی بود؛ یعنی تمامی فعالیت‌هایی که در آن جامعه انجام می‌گرفت به کمک عضلات انسان یا حیوان به اتمام می‌رسید - یکنواختی مطلق که عمرش به درازای عمر انسان بود.



تفکر

یونانیان به درستی توانستند از این جامعه عضلانی [وابسته به عضلات انسان و حیوان] یکنواخت و بسته، بهترین و صادق‌ترین تفسیر را عرضه کنند، و همه توانایی‌های عقلی و انتظارات و آرمان‌های نهان متافیزیکی را که این جامعه در بر داشت برگزیده و نتیجه‌گیری نمایند. و این است وجه تمایز یونان در دوران باستان. اما اینان نتوانستند هیچ دگرگونی در این چارچوب ایجاد نمایند، بلکه فکر دگرگونی هم به ذهنشان خطور نکرد. یونانیان از هرگونه دگرگونی بیزاری می‌جستند و به تفسیر، بسنده می‌کردند. البته در تفسیر، قدرت دگرگونی داشته و دستشان باز بود، اما نوآوری برای ایشان ممکن نبود، بنابراین بدون تغییر گذاشتن اشیاء اوج امنیت و آسایش بود. رفاه و آسایش فقط در ثبات است، بنابراین ثبات چیز خوبی است [پس نباید به دنبال دگرگونی بود].

اعراب وارثان مستقیم یونانیان بودند و بدین سان فلسفه یونانیان قبل از آن که مورد تبادل اهل نظر قرار گیرد و استفاده کنندگان از آن بهره ببرند، در حالی که هنوز نسیم نفس صاحبان خود را به همراه داشت، به اعراب رسید گرچه برخی از اعراب - مانند غزالی و ابن‌خلدون - توانستند - البته، بدون تأمل و تعمق شایان و قابل ملاحظه‌ای - بر عقیم‌بودن فلسفه یونان شرط ببندند و پافشاری نمایند، اما در واقع هنوز وقت آن نشده بود که اعراب عاجز و درمانده شوند یا به نازایی و سترون بودن فلسفه پی ببرند. فلسفه همچنان، فریب کاری خود را حفظ کرده بود و دیگران را شیفته می‌ساخت، از این رو بسیاری با اشتیاق به آن روی می‌آوردند؛ چرا که فلسفه راهنمای حقیقت بود و در واقع شرط‌بندی بر فلسفه شرط‌بندی بر حقیقت بود.

تغییر بومی

گفتیم که در مناطق یونان، تفسیر بر دگرگونی چیره گشت و اگر اندک دگرگونی‌ای هم بود به برخی اصطلاحات درونی در مناطق یونانی و اطراف آن محدود بود و دگرگونی بومی باقی ماند. تحول و دگرگونی در عالم اسلام نیز بومی و محدود به اعراب و مسلمانان بود. اعراب و یونانیان مثل هم آرزو داشتند دگرگونی‌های آنها تمام جهان را فرا گیرد، اما واقعیت توان‌مندتر از آرزوست. آرزوی حقیقی آن است که خود را بر واقعیت تحمیل کند و گرنه خواب و خیالی بیش نیست. آنچه مهم است این است که دگرگونی هم در مناطق یونانی و هم در سرزمین‌های عربی، بومی باقی ماند. بنابراین، جامعه قبیله‌ای، قبیله‌ای و جامعه کشاورزی، جامعه کشاورزی باقی ماند. از آن جا که جوامع یونانی و عربی براساس تلاش عضلانی [کار یدی] اداره می‌شد، فلسفه



هفتاد و نه

متافیزیکی قدیم، هم برای یونانیان که متافیزیک مولود آنها بود و هم برای اعراب که آن را به فرزندخواندگی پذیرفته بودند، و حتی برای فیلسوفان لاتینی که متافیزیک را - نظر به این که از زادگاه اصلی خویش بسیار دور افتاده بود و اعراب توانسته بودند اندکی حیاتش را تداوم بخشند - از اعراب به ارث برده بودند، متناسب و برازنده بود. اما سرانجام کوچ و سیر فلسفه سرآغاز ملامت و نكوهش بود.

در نهایت، جامعه مکانیکی برای ایجاد دگرگونی در گستره بشری پا به عرصه نهاد. دوران فلسفه یونانی به درازا کشید، در عین حال اشتیاق به آن فلسفه تا آغاز دوره رنسانس (نوزایی) به قوت باقی ماند. و دکارت به رغم شورش علیه این فلسفه، دست آخر نتوانست از سیطره آن رهایی یابد؛ شاگردان و پیروان دکارت نیز وضعیت مشابهی داشتند. بلکه ما نیز تاکنون بسیاری از مقولات این فلسفه را حفظ کرده ایم. و این همه به خاطر آن است که فلسفه یونان فلسفه‌ای واقع‌گرا و ساده و نقطه عزیمت همگانی است.

پویایی خرد در گرو وجود مسئله

خرد تنها در صورتی کارآیی دارد که با «مسئله» روبه‌رو شود؛ و آن‌گاه که آن مسئله را حل نمود از کار باز می‌ایستد. فیلسوفان یونانی نیز هر یک با ارائه بخشی از راه حل، پرسش متافیزیکی را به بهترین شیوه حل نمودند. وقتی که راه حل کامل شد، خرد یونانی هم باز ایستاد، و از آن روز به بعد هرگز سیاهه‌ای از او بر جای نماند و نتوانست راه‌حلی را ارائه دهد. پس می‌توان نتیجه گرفت که (وجود) راه حل از (ارائه) راه حل جدید ممانعت می‌کند، و از فعالیت اندیشه جلوگیری نمود، توانایی هایش را از کار می‌اندازد، دست کم پرده‌ای بر چشم سر و چشم دل (احساس و خرد) وی می‌اندازد؛ در نتیجه آنچه را که در اطراف او رخ می‌دهد، نمی‌بیند. آری، عوامل متعددی بینایی و بینش را از ارائه راه حل باز می‌دارند؛ از این‌رو مسائل لاینحل انباشته می‌شوند.

اگر امکان داشت سر سوزنی به فلسفه یونان اضافه شود، یونانیان در این باره کوتاهی نمی‌کردند؛ چون فلسفه دست‌پروده آنها و ایشان مالک آن بودند. اما پس از ایستایی خرد یونانی، تمام آنچه که می‌توانستند بدان پردازند این بود که در دور باطلی از شروح و حواشی و زیرنویس‌ها و تکرار اقوال گذشتگان بچرخند. اگر هم هر از گاهی مسائل و معضلاتی مطرح می‌شد، معضلات زندگی بود که برخی از آنها حل می‌شد، برخی از آنها نادیده گرفته می‌شد، و



فکر نظر

بیش تر مسائل و معضلات روی هم انباشته می گشت. می توان گفت این معضلات هم، مانند مشکل نعش و جنازه و شتاب در خاکسپاری بود، که البته احترام میت بدان بود که زود دفنش کنند. آری، آتن به عنوان یک تمدن پایان یافت، گرچه از لحاظ زیست شناختی برپا و برقرار مانده بود.

اسلام و طرح «مسئله دینی»

اسلام با طرح «مسئله دینی» پا به عرصه نهاد. آن گاه که عرب (با آمدن اسلام) از لاک خود بیرون آمد و در دنیای بزرگ پیرامون خود وارد شد، گریزی از برخورد نبود؛ در نتیجه میان دین جدید و فلسفه قدیم، تأثیر و تأثرات متقابلی رخ داد. حجم این تأثیر و تأثرات متناسب با حجم مسئله بود. و از آن جا که «مسئله دینی» به طور طبیعی مسئله ای بومی است که فقط مسلمانان نسبت به آن دغدغه دارند، بنابراین، هم تأثیر و تأثرات (میان دین و فلسفه) و هم راه حل ها بومی بودند. از این رو دگرگونی چشمگیری بر پرسش متافیزیکی و پاسخ های که در ارتباط با آن پرسش ارائه شده بود رخ نداد. تمام دگرگونی های که پیرامون مسئله متافیزیکی روی داد، این بود که به مسئله رنگ اسلامی داده شد، بی آن که به کنه و جوهر مسئله پردازد. به بیان دقیق تر؛ راه حل ها اندکی اصلاح شد، به گونه ای که ناهمگونی میان فلسفه و دین را از بین برده، یا دست کم اختلاف آن دو را کم می کرد. بدین طریق خون اسلامی در رگ های فلسفه یونانی جریان یافت، گرچه در اصلاح راه حل ها میان فیلسوفان، تفاوت های وجود داشت.

انسداد باب اجتهاد

آری، اسلام مسئله وزین و اصیل دینی را مطرح کرد. مسلمانان این مسئله را با تمامی ابعاد و گستره اش حل کردند. وقتی راه حل کامل شد، خرد عرب باز ایستاد و از ارائه راه حل های بیشتر ناتوان ماند! پس از ایستایی خرد عربی، چیزی جز دور باطلی از شرح ها و حاشیه ها و زیرنویسی ها و تکرار گفته های پیشینیان نمی یابیم، درست مثل اوضاع یونان. گرچه تفاوت ناچیزی که زائیده شرایط زمانی و مکانی و ادوار تاریخی است، میان اعراب و یونانیان وجود دارد. این وضعیت ایستایی خرد درست همان چیزی است که در اصطلاح اسلامی به عنوان «انسداد باب اجتهاد» از آن یاد می شود. آری، یونانیان و اعراب پس از آن که کانون تاریخ را به تصرف خود درآورده بودند هر دو از تاریخ بیرون رفتند؛ و تمدن عربی به تمدن یونانی پیوست. وقتی گفته می شود انسداد باب اجتهاد، فقط اجتهاد در دین، فقه، اصول و مانند آن نیست، گرچه مسلمانان، اجتهاد را در فقه،



سازمان

اصول و مانند آن محدود کرده‌اند؛ بنابراین اجتهاد به‌عنوان یک ابزار به کلی وانهاده شد و از عمل باز ایستاد، و به تبع آن، فعالیت‌های علمی و فلسفی هم از رونق افتاد و متوقف شد. پس از آن که مسئله دینی اعراب حل شد و کار خاتمه یافت، دیگر نوآوری به وجود نیامد؛ زیرا نوآوری تکرارپذیر نیست. و به این ترتیب همانند یونان، هستی مدنی تمدن عربی پایان یافت و هستی زیست‌شناسانه عربی آغاز گشت.

گزیده سخن

آنچه به اختصار بسیار گفتیم، راه حل «روان - جامعه‌شناختی پویا» پیرامون «مسئله فلسفه اسلامی» بود. بنا بر آنچه گفته شد، مولد نبودن فلسفه اصیل اسلامی، به سبب ناتوانی خرد عربی در تولید فلسفه نبود، بلکه به این دلیل بود که پیش از آن در جامعه عضلانی یونانی [که بر توان جسمی انسان و حیوان استوار بود] مسئله متافیزیک، حل شده بود؛ و چنان که گفتیم (وجود) «راه حل» از ارائه «راه حل»‌های دیگر ممانعت می‌کند. و چون «راه حل» کامل شده بود، هیچ راهی برای از سرگیری و آغاز دوباره آن و یا افزودن هرگونه چیز جدید به اجزاء آن وجود نداشت. اگر من توانایی لازم انجام کاری را داشته باشم اما آن را انجام ندهم، شما می‌توانید مرا بازخواست کنید؛ اما اگر توانایی انجام کار از من گرفته شود، هیچ دلیل و توجیهی برای متهم کردن من به ناتوانی در آنچه می‌بایست انجام دهم یا کوتاهی کردن در آن، وجود نخواهد داشت. پرواز نکردن من، برخاسته از ناتوانی نیست، بلکه به این دلیل است که در سرشت و آفرینش من، پرواز ممکن نیست؛ و توانایی پرواز فقط از من گرفته نشده است، بلکه از تمام مردم در هر زمان و مکان، گرفته شده است. با توجه به این تمثیل، در صورتی می‌توان گفت عرب از تولید یک فلسفه متافیزیکی اصیل و متعلق به خود ناتوان بوده است که اثبات شود دیگر جوامع عضلانی [که بر اساس عضلات انسان اداره می‌شدند] توانایی تولید چنین فلسفه‌ای و حتی ضعیف‌تر از آن را داشته‌اند. بعد از سپری شدن دوره یونانی، توانایی تولید فلسفه نه تنها از عرب و شرق و جنوب، بلکه از عرب و عجم و شرق و غرب، یونان و غیر یونان گرفته شد. حتی خود یونانیان در دوران افول، نتوانستند کمترین ایده‌ای به ایده‌های گوناگون و سرشار دوران مجد و شکوفایی خود اضافه کنند.

آری فلسفه یونان به کمال خود رسیده بود و دیگر افق و چشم‌اندازی نداشت. و از آن روز به بعد دیگر هیچ تولید فلسفی نابی پدید نیامد، مگر آن‌جا که افق باز و چشم‌انداز فلسفه روشن شد. و



توجه

خواهیم دید که به زودی با انقلاب صنعتی - مکانیکی افق فلسفه گشوده می‌شود. بنابراین، نتیجه می‌گیریم که اعراب [از آوردن فلسفه] عاجز نبودند و یونانیان هم [با آوردن فلسفه] معجزه نکردند.

مسئله اعراب، دین یا متافیزیک؟

به هر حال، مسئله‌ای که فراروی پژوهش‌های عربی - اسلامی قرار گرفته بود، حل مسئله متافیزیک نبود. و فیلسوفان عرب گرچه تصریح نکرده‌اند اما با زبان حال به این مطالب اعتراف کرده‌اند. اینان پیوسته تکرار می‌کردند که شاگردان مکتب یونان‌اند و نسبت به اساتید یونانی خویش مفسری بیش نیستند. گرچه در واقع با ارسطو مخالفت می‌کردند، اما خود را از پیروان ارسطو می‌دانستند. و اگر بر حسب اتفاق فیلسوف نوآوری مطلبی تازه‌ای می‌گفت که یونانیان نگفته بودند، پیشاپیش عذر تقصیر می‌آورد و از مخالفت با یونانیان اعلام انزجار می‌کرد و می‌گفت که دستاورد وی بالقوه در فلسفه یونان هست. به تعبیر «روان - جامعه‌شناختی پویا» این اعترافات و خود را شاگرد و رهرو یونانیان دیدن، بدین معناست که مسئله متافیزیک به دست یونانیان حل شده است و دوباره کاری در کاری که بزرگان دانش به اتمام رسانده‌اند بیهوده است، این زبان حال فیلسوفان عرب بود. در گذشته بسیاری - از جمله صاحب این قلم - بر این باور بودند که پرستش و کرنش فیلسوفان اسلامی برای متون قدیمی یونانی، ناشی از نداشتن اعتماد به نفس آنهاست. تا این که مدتی پیش، و بعد از تلاش زیاد و طاقت‌فرسا، بر طبق اصول تجزیه و تحلیل‌های «روان - جامعه‌شناختی پویا» به علت واقعی دست یافتم.

پس آن مسئله حقیقی که در حوزه عربی - اسلامی مطرح بود و موجودیت مسلمانان را متزلزل ساخته بود، فقط «مسئله دینی» بود. از این‌رو، مسلمانان ضمن بررسی این مسئله و ژرف‌نگری پیرامون معنا و مفهوم آن به گونه‌ای که در هیچ ملتی نظیر نداشت، به تبیین راه‌حل آن پرداختند. آری، این مسئله دینی به همان اندازه اعراب مسلمان را دربر گرفته بود که آن «مسئله متافیزیکی» آموزگاران یونانی ایشان را فراگرفته بود. اعراب مسلمان در «دین» به قدری تخصص یافته بودند که یونانیان در «متافیزیک» متخصص بودند.

«مسئله متافیزیک» در میان اعراب، هرگز به طور جدی مطرح نشد، بلکه به طور جانبی و بر این اساس که مسئله متافیزیک نیز مسئله‌ای دینی است یا جزئی از مسئله دین یا نمود و بعد دیگری از دین است، مطرح شد؛ زیرا فلسفه، به تعبیر ابن رشد - بی‌غل و غش‌ترین فیلسوف عرب نسبت به



مقاله

ارسطو و تویخ‌کننده مخالفان ارسطو - «یار شریعت و خواهر رضاعی اوست»، با این وجود ابن‌رشد نتوانست متافیزیک را خارج از مسئله دینی تصور نماید. و اگر نوعی تردید در آموزه‌های یونانی از سوی کسانی مثل ابن‌سینا، نمایان شده است، فقط به این جهت است که مسئله متافیزیک دگربار، به آرامی به سوی دین - بدون تفاوت میان دین اسلامی یا دین شرقی - سوق داده شود. همان‌طور که ابن‌سینا در کتاب حکمت مشرقیه خود - که ظاهراً حکمت افلاطونی است و اما در نهان حکمت دینی است - این چنین عمل کرده است. و شاید همین ارتباط نزدیک بین حکمت افلاطونی و افلوپینی و دین، یکی از علل کامیابی اندیشه‌های افلاطون و فلوطین در جهان اسلام است! بنابراین، هیچ فیلسوفی به اندازه افلاطون و فلوطین به مسئله دین خدمت نکرده است.

حتی آن‌گاه که «ابن‌رشد» به پیراستن و رهانیدن مسئله متافیزیک، از پندارهای افلاطونی - فلوطینی مبادرت نمود، آن‌جا که به وجود یک حقیقت با دو چهره متفاوت به نام حکمت و شریعت نظر داد، ناخودآگاه مسئله متافیزیک را در دین وارد نمود. بنابراین، هیچ فیلسوف مسلمانی، نمی‌تواند حقیقتی غیر از دین را تصور کند.

به عبارت دیگر، هر چیزی در یونان، پیرامون مسئله متافیزیک رشد و نمو کرد، و نزد عرب همه چیز پیرامون مسئله دینی رشد نمود و بالید. یونانیان از دخالت خدا کاستند و فاعلیتش را محدود کردند تا او را با متافیزیک همخوان کنند، چنان‌که اعراب از دخالت متافیزیک کاستند، تا با خدا هماهنگ شود، یعنی نزد یونانیان، الوهیت در رتبه دوم بود و در سپهر متافیزیک می‌چرخید؛ هم‌چنان‌که در نگرش اعراب، متافیزیک در رتبه دوم بود و در سپهر الوهیت می‌گردید.

متافیزیک یونان، دین عرب

اگر کسی پرسد علت اختصاص متافیزیک به یونان و دین به عرب چیست؟ آیا همین اختصاص یافتن متافیزیک به یونان، خود دلیل برتری یونان بر عرب نیست؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که این موضوع چنان‌که پیش‌تر توضیح دادم، هیچ ربطی به ویژگی‌های آفرینش ندارد. بلکه صرفاً تصادفی و اتفاقی است، یعنی به شرایط و اوضاع و احوال بیرونی برمی‌گردد و مستقل از [نژاد و سرشت] این دو قوم است.

هیچ‌یک از این دو قوم «مسئله» خویش را، خود انتخاب نکرده است، بلکه صرفاً تصادف بود که حق انتخاب داشت و می‌توانست تصمیم بگیرد. آن‌گاه وراثت اجتماعی پا به عرصه نهاد و باعث شد چنین تصمیمی استوار و مانا شود و ریشه بدواند.



توضیح

همان‌طور که گذشت، یکی از مهم‌ترین داده‌های «روان - جامعه‌شناختی پویا» این است که مسئله نخستین در جهت‌دهی و هدایت توان عقلانی جامعه، عامل مهمی به‌شمار می‌رود. در واقع، «مسئله نخستین» مسئله ریشه‌ای و اساسی است و دیگر مسائل از این مسئله نشأت می‌گیرند. همین مسئله است که به جامعه هویت می‌بخشد، حضور جامعه در صحنه و ویژگی‌های جامعه مرهون اوست. و تاریخ جامعه چیزی نیست جز تاریخ سیر در دنیای «مسئله نخستین». و اگر کسی بخواهد جامعه را بشناسد و به درون و کنه آن پی ببرد، کافی است تا درون دنیای «مسئله نخستین» سیر کند؛ زیرا جامعه بر خلق و خوی آن مسئله سرشته شده و راه و روش و خط سیر زندگی این مسئله بر جامعه تحمیل می‌شود. آن‌گاه که حل این مسئله به پایان رسد، عهد و پیمان اجتماعی از هم گسسته می‌شود و جامعه پراکنده شده، توان و قدرت آن از بین می‌رود. آری رسالت این جامعه پایان یافت، بنابراین ادامه حیات این جامعه بیهوده و نامفهوم است.

بنابراین، آن «مسئله نخستین» که تالس در آغاز بیداری و خودآگاهی اندیشه یونانی به حل آن مبادرت ورزید، «مسئله متافیزیک» بود که برای تالس همان‌گونه پدید آمد که برای هر انسان دیگری - در هر زمان و هر جایی، اگر به سطح معینی از تفکر برسد - این مسئله پدید می‌آید. بسیاری از خردسالان این‌گونه از والدین خود می‌پرسند که چگونه به دنیا آمده‌اند و پیش از این که به دنیا بیایند، کجا بوده‌اند؟ در مقابل این‌گونه پرسش‌ها والدین دچار مشکل می‌شوند. بسیاری از خدا و آفرینش او می‌پرسند و این که خدا چگونه اجازه می‌دهد که شرور و بدی‌ها در این جهان جریان یابند. حتماً نباید کودک یونانی این پرسش را از والدین یا معلمانش پرسد، بلکه این پرسش‌ها برای بسیاری از محصلان در نوجوانی پیش می‌آید. اما جهل والدین و آموزگاران مشوق پرسیدن این‌گونه پرسش‌ها نیست، بلکه حتی بیشتر اوقات خانواده‌ها در نهایت خشونت با این‌گونه پرسش‌ها مقابله کرده و آنها را موجب فساد عقیده می‌دانند. و بعد از آن که متافیزیک با احساس گناه قرین شد، در واقع کارآیی و تأثیرگذاری متافیزیک را از بین بردند.

آنچه مهم است این است که هنگامی که تالس مسئله منشأ جهان را از خویش پرسید، در پرداختن به این سؤال هیچ احساس گناه نکرد، بلکه با دقت و امعان‌نظر و نقض و ابرام به‌نوعی راه‌حل دست یافت. و این مسئله نزد برخی از مخاطبین تالس طرفدار پیدا کرد و نزد عده‌ای دیگر، هرگز طرفداری پیدا نکرد. البته، چنین نبود که تمام یونانیان شیفته متافیزیک باشند - که در بین هر ملتی بلکه در هر خانه‌ای هم دوست دارد هم دشمن آنان که شیفته سخنان تالس شده بودند



تاریخچه:



تأمل

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۸۲

پیرامون وی جمع شدند و آنان که سخن وی را نمی فهمیدند وی را به مسخره گرفتند. برخی از آنان که گرداگرد تالس جمع شده بودند، راه حل های ایشان را می پذیرفتند، اما برخی دیگر یا راه حل ها را نمی پذیرفتند یا اصلاح می کردند. این روند برای تمامی شاگردان دور و نزدیک تالس که زعامت متافیزیک به ایشان رسیده بود تکرار شده است. بدین گونه با آمدن فیلسوفان، یکی پس از دیگری، و راه حل های پیاپی، «مسئله متافیزیک» همواره با آزادی کامل، وضوح می یافت، ژرف می شد و ریشه می دواند و هیچ کاهن نابخردی یا پدر کم خردی آن را تهدید نمی کرد. وجود اوقات فراغت، فضای محاوره و گفت و گو و دموکراسی بر ژرفای «مسئله متافیزیک» افزود و برای وصول به اهداف نهایی آن کمک شایان نمود. هر فیلسوفی که می آمد به تصحیح دیدگاه فیلسوف پیشین می پرداخت و با افزودن ایده های تازه، بعضی از اشتباه های وی را جبران و تصحیح می کرد. آری فلسفه یونان بدین سان، با افزودن و کاستن و پیراستن، تصحیح و تحلیل و بررسی و ژرف نگری، رشد و نمو کرد. آری فیلسوفان یونان گاهی اتفاق نظر پیدا می کردند، گاهی اختلاف نظر پیدا می کردند، با هم به ستیز می پرداختند و آشتی می کردند، از هم دور می گشتند یا به هم نزدیک می شدند و فلسفه از این گونه گفت و گوها، برخوردها و کنش های متقابل بسیار بهره گرفت، در نتیجه، اندیشه یونانی، بی نیازی و توانگری و باروری روزافزونی به دست آورد.

جغرافیا و محیط

این بود داستان فلسفه یونانی و اوضاع و احوال آن، بی آن که هیچ گونه ابهامی یا راز و معجزه ای در کار باشد. برخی از همدیگر می پرسند که آیا عامل جغرافیایی و شرایط آب و هوایی، سبب نبوغ و برجستگی یونان است؟ اما خود ایشان ضمن بعید دانستن تأثیرات آب و هوا می گویند که عثمانی ها سرزمین های یونان را به تصرف در آوردند، اما نتوانستند حتی یک فیلسوف بیروانند. حاشیه من بر این پاسخ این است که نه تنها عثمانی ها (به رغم اشغال زادگاه فلسفه) بلکه خود یونانیان نیز از آفرینش و پرورش دوباره فیلسوفانی دیگر ناتوان بودند. اگر شرایط آب و هوایی کمترین تأثیری داشت، یونانیان باید به پرورش فیلسوفانی دیگر ادامه می دادند؛ اما نوآوری تکرار پذیر نیست.

بدین طریق اندیشه یونانی، مرهون نخستین جرقه ای است که طالس در عصر تحول بزرگ برافروخت، و این همان چیزی است که برای اعراب نیز رخ داد، آلا این که خود آگاهی عرب با «مسئله دینی» توأم شد، همان طور که خود آگاهی یونان، با «مسئله متافیزیک»، همراه گشت. و در

تقویت انگیزه و تشویق اعراب و یونانیان در این راهی که خود را در درون آن یافته بودند، وراثت اجتماعی - و نه زیست‌شناسی - نقش بزرگی داشت. بدین سان، متافیزیک آن چنان بر سرزمین یونان تسلط یافت که نشان و عنوان یونان شد و در مناطق عربی، دین آن چنان تسلط یافت که نشان و عنوان عرب گشت، به‌ویژه که شرق پیوسته خاستگاه الهام دینی و زمینی حاصل‌خیز برای رؤیا و خواب و نبوغ‌های گوناگون دینی بود. البته، آنچه گفته شد، عملاً بدین سادگی نیست، اما در هر صورت، چنین تحلیلی، برنامه و طرحی تقریبی را از آنچه بر کره‌خاکی گذشته است، به ما ارائه می‌دهد که به ساختار کلی پدیده‌ها و مجموعه روابط ساختاری که بین آنها وجود دارد، بسنده می‌کند.

جان کلام

گزیده سخن آن است که اندیشه، برآیند کنش متقابل پیوسته میان انسان و جامعه است. و چون جامعه از عصر یونان تا عصر نوزایی (رنسانس) هرگز از بنیاد دگرگون نشد، در نتیجه فلسفه یونان متناسب با این جامعه عمل نمود و چشم‌انداز و افق فلسفه بسته شد. فیلسوفان عرب در حالی آمدند که هنوز افق بسته بود؛ زیرا جامعه هنوز به همان صورت بود که در یونان وجود داشت. آنچه نزد یونانیان و عرب رخ داد، دگرگونی‌های بومی اندکی بود که نتوانست به افق بسته فلسفه تکانی بدهد، یا حتی خراش کوچکی در آن ایجاد کند. از این رو، از ایجاد یک دگرگونی فراگیر که به همه بشر تعلق داشته باشد گریزی نبود، و گرنه هم چنان افق ایستا و بدون تحرک می‌ماند. سرانجام افق گشوده شد و دگرگونی‌ای که انتظار آن می‌رفت، رخ نمود.

بنابراین تا (جامعه ما متکی به) عضلات است، سکون و بی‌تحرکی هم هست، و بی‌تحرکی خود یکی از علل عقب‌ماندگی است. پس اگر می‌خواهیم فلسفه‌ای متعلق به خود و درباره خودمان داشته باشیم، باید به سوی جامعه ماشینی و صنایع مکانیکی بشتابیم؛ زیرا در جوامع مکانیکی پیشرفت و حرکت، سرعت زیادی دارند، به گونه‌ای که آنچه از عضلات و در یک مدت طولانی، انتظار تحقق آن می‌رود، در جوامع مکانیکی در اندک زمانی محقق می‌شود. آری می‌توان گفت که در جوامع مکانیکی زمان انباشته و متراکم شده است، به این معنا که یک دقیقه آن، گاهی با یک عمر بلکه با عمرهای زیادی برابر است. البته، هر جا که عقل توان پی‌گیری داشته باشد، آن جا هم زمان انباشته و متراکم می‌شود و سرعت آن افزایش خواهد یافت. زمان در جوامع ما چه ارزان،



سفر

و در دیگر جوامع (جوامع غیراسلامی) چه گرانبها و ارزش مند است. تفاوت ما و ایشان نیز در همین جا نهفته است؛ و ما تا زمانی که در درک زمان کوتاهی می کنیم، چیزی جز خسران روزافزون نخواهیم دید.

پی نوشتها

۱. مشخصات کتاب شناختی این مقاله به شرح زیر است:
محمد عبدالرحمن مرحبا، حقیقة الفلسفة العربية الاسلامية، الفصل السادس، ص ۲۹۳-۳۳۴.
از جناب حجت الاسلام محمدتقی محمدیان که این مقاله را با متن عربی آن مقابله کرده و به رسایی و روانی متن کمک کردند، تشکر می شود.

2. Par une Saisie de i'nterieur
3. Hiseoiro generale et systume Compar é des Langues Semiques, Paris, 2eme, ed. P. 10.
4. Oeuye Completes de Ernese Rernant t. III. p. 12.
5. Ibid., p.11.
6. Schmolders
7. Schmolders, *Eisaisur lei éooies philosophiques Vhe EuheEes Arebes*, Paris, 7842, p.2-3.
8. indigenes
9. Ibid, p 4.
۱۰. لیون ژوتیه، المدخل لدراسة الاسلامیة، ترجمه محمدیوسف موسی، نك: باب اول و به ویژه ص ۶۳ و ۱۰۵ - ۱۰۶
۱۱. عبدالرحمن بدوی، التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة، دراسات لكبار المستشرقین، قاهره، ۱۹۴۰، ص و - ز.
12. Munk
13. Gustave Dugau, *Histoire de Philosophes et des théologiens Musulmons* Paris, 1878, p. xvi- xvii.

۱۴. الدكتور ابراهيم مدكور، فی الفلسفة الاسلامیة: منهج و تطبيق، قاهره، ۱۹۴۷، ص ۴.

۱۵. سورة زخرف، آیه ۲۲.

۱۶. سورة بقره، آیه ۱۷۰.

۱۷. سورة انفال، آیه ۲۲.

۱۸. نك: اصالة الفكر العربي، فصل دوم، از نگارنده.

۱۹. دکتر علی سامی نشار، نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۱، ص ۲۱.

۲۰. در نقل این مطلب و تمامی نقل قول های دیگری که بیشتر از رنان و اشمایلدرز و دوگا آوردیم، به کتاب التمهید



تذکره

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۸۴

لتاریخ الفلسفة الإسلامية، نوشته شادروان استاد علامه مصطفی عبدالرزاق، ص ۲۳-۲۴، اعتماد کردیم، البته با اندکی تصرف در ترجمه او.

21. Mannheim

۲۲. به نقل از

Jacques J. Maquet, *Sociologie de la Connaissance*, Louvain, 1649, p. 51.

۲۳. وقتی می‌گوییم تمامی ملت‌ها و نژادها در هوش برابرند، مقصود آن نیست که تمامی افراد جامعه، در هوش یگانه‌اند، بلکه منظور آن است که شمار افراد باهوش در این ملت، نسبت به همان تعداد در ملت دیگر برابر است؛ یعنی تمامی ملت‌ها شمار مشخصی از افراد باهوش را در اختیار دارند. هر اندازه جمعیت ساکنان افزایش یابد، شمار افراد باهوش بیش تر خواهد شد. هوش و ذکاوت تنها چیزی نیست که ملت‌ها و نژادها در آن برابرند، بلکه با افزایش جمعیت، افراد باهوش زیاد می‌شوند، یا با کاهش جمعیت، افراد باهوش کم می‌گردند بلکه درصد کم‌هوشی نیز چنین است؛ یعنی چنان‌که هر ملتی، افراد باهوش دارد، به همان نسبت، افراد کم‌هوش و ساده دارد. معنای این سخن آن است که همان‌طوری که اشخاص باهوش کم‌اند، افراد کم‌هوش نیز اندک‌اند. در تمامی ملل، در هر زمان و مکان، ذکاوت یا کم‌هوشی نادر و کمیاب است و بیشتر مردم در حد میانه‌اند، یعنی شمار زیادی از مردمان، از ضریب هوشی متوسطی برخوردارند. این قانون بدون استثنا برای تمامی ملت‌ها جاری است. بنابراین، تفاوت میان ملت‌ها در هوش و ذکاوت نیست، بلکه در فرصت‌های موجود است که موجب توسعه هوش و افزایش بهره‌وری از آن می‌شود. برای نمونه، فرصت‌های دلگرم‌کننده‌ای که در دسترس یک فرد باهوش بریتانیایی است، در دسترس یک فرد باهوش مالیزیایی نیست. در حالی که فرد باهوش انگلیسی، استعدادهای خود را در دانشگاه و مراکز علمی به کار می‌گیرد اما فرد باهوش مالیزیایی، هوش خود را در راه صید ماهی یا ساخت خانه‌های پوشالی، یا کارهای جزئی و ناچیز دیگر از این دست به کار گیرد. محرومیت و ناداری و شرایط مشقت‌بار زندگی و حکومت سلطه‌گر که فرد مالیزیایی در آن زندگی می‌کند، از کودکی، بر هوش و ذکاوت وی سایه افکنده است، در صورتی که اوضاع و احوال زندگی‌ای که فرد باهوش انگلیسی در آن به سر می‌برد، همه دست به دست هم می‌دهند تا فرد انگلیسی از تمام توان و نیروی خود بهره‌بردارد. در کشورهای توسعه‌نیافته، قدر «فرد» ناشناخته و متروک مانده و ارزش وی بر باد رفته است، در صورتی که فرد در کشورهای اروپایی و غربی حرف اول را می‌زند.

24. Sir Alan Burns, *Le préjvge de lace et de couleur* (trad. de langlais), Paris, 1949, p. 9.

25. O. Klinberg, *Race et psychologie*, U.N.E.S.C.O. Paris, 1957

26. W.C. Boyd, *Genétique et races humaines* (trad. de l'americin), parsi, p. 102-107.

27. Ibid., p. 91.

28. Ibid., p. 307.

29. L'individu comme unite statique



تاریخ

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۸۵

30. L'individu comme processus historique

31. G. Gurvitz, *La Vocation Actuelle De La Sociologie*, Paris, 1950, p. 69.

32. attitude

33. frame of reference

۳۴. «سامی» منسوب به «سام» است. بنابراین آنچه در تورات آمده، نوح سه پسر داشت: سام، حام و یافث. «سام» پدر اسرائیلی‌ها و عرب و امثال ایشان است. حام پدر سیاهان، و یافث پدر بقیه بشر است. «آریایی» منسوب به آریا است که نام نژادی ادعایی و محتمل است که زادگاه آنها - چنان که می‌گویند - ارتفاعات سرزمین فارس، واقع در منطقه افغانستان و آن حوالی است. این نژاد، ریشه و تبار ملت‌های اروپایی و برخی ملت‌هایی آسیایی هندی‌ها و پارس‌ها است که زبان‌هایشان ریشه واحدی به نام سانسکریت دارد. پیرو این نظریه، مردم به دو دسته تقسیم می‌شوند: سامی که جز در زمینه‌های دینی، نبوغشان نمود نداشته است، و آریایی‌ها که تمدن کنونی غربی و تمدن پیشین یونانی را پایه‌ریزی کرده‌اند. رنان تصریح دارد که وی نخستین کسی است که مقرر کرد نژاد سامی پست‌تر از نژاد آریایی است. این نظریه، صورت‌های گوناگونی به خود گرفت که در نهایت، بین ملل و نژادها، مرزهای تکوینی و جداکننده‌ای قرار داد.



نظر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۲۸۶