

بسم... الرحمن الرحيم
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم. وصلى الله على
سيدنا محمد وآله اجمعين.

امروز، به روایت شیعیان، روز بعثت رسول گرامی اسلام ص. بود. به همین مناسبت شایسته و بایسته است که این روز فوق العاده عزیز و مهم و دوران ساز را به یکدیگر تبریک بگوییم. بنده هم به سهم خرد خویشتن، این روز خجسته را به یکایک دوستان، خواهران و برادران گرامی حاضر در محضر، خجسته باش می گویم. و خوشبختم از اینکه توانستیم به میمنت این روز مبارک و بر سبیل ادای دین نسبت

زیان و ابزارهای مفهومی را از فضای فرهنگی خود اخذ می کرد و کسانی را که بالفعل در مقابل او بودند، مورد خطاب قرار می داد. وظیفه دشوار عموم پیامبران همین بود که باید در درون تاریخ پیامی فراتاریخی صادر می کردند؛ یعنی پیامشان می بایست هم موضعی و محلی باشد، هم جاودانی. امروز هم ما برای درک و فهم ماهیت و محتوای پیام پیامبر باید آن فضای فرهنگی را منظور کنیم.

ندای پیامبر، مخالفتها و دشمنیهای بسیاری برانگیخت. خود قرآن هم به روشنی از مخالفتهای مخالفان و کفرورزیهای کافران سخن می گوید. پیامبر در پادی امر به هیچ روی با روی خوش مواجه

بعثت و بحران هویت*

نشد. اعراب، شاعران و کاهنان و افراد باسواد را به جنگ پیامبر فراخواندند و هنگامی که این شیوه عقیم ماند، به مخالفتهای فیزیکی، سنگ پراندن، جنگ راه انداختن، ناامن کردن اوضاع، ترور و امثال آنها دست بردند. این مخالفتها یا گرفت و دوام بسیار یافت، تا آنجا که پیامبر به تعدادی از یارانش توصیه کرد به حبشه بروند تا از تیررس دشمنی مخالفان در امان باشند. در نهایت هم خود ایشان تصمیم گرفت مکه را ترک و به مدینه مهاجرت کند. اینها همه به خاطر فضای فوق العاده تنگ و خشم باری بود که برای ایشان ایجاد کرده بودند.

پس از مقاومت در مقابل این حملات و دشمنی های پیروزی نصیب ایشان شد و از دوران مدینه به بعد، دوران گشایش بخت پیامبر بود. هنگامی که پیامبر رحلت کرد یک نظام استقرار یافته را بر جا نهاد. فتوحاتی که از آن پس نصیب مسلمانان شد، دامنه کشور و امت اسلامی را گسترش داد. اسلام با فرهنگهای دیگر (فرهنگ یونانی، فرهنگ ایرانی، فرهنگ مصری، فرهنگ هندی) در هم آمیخت. کانونهای فرهنگی جهان آن روز مانند مصر، انطاکیه، حران، اسکندریه و غیره، همه با اندیشه اسلامی درگیر شدند. از اینجا بود که فرهنگ اسلامی غنای بیشتری یافت، رنگارنگتر شد و با جذب اندیشه های تازه، یک فرهنگ نیمه بسیط عربی - حجازی بسط تمدنی یافت و از قرن دوم به بعد رفته رفته خطوط چهره تمدن اسلامی یارز و ظاهر شد.

مخالفتهایی که اعراب با پیامبر اسلام کردند بسیار معنی دار است. خوب است قدری در اینجا توقف کنیم و ببینیم پیامبر کدام موضوع انگشت نهاده بود، و انگشت در چشم کدام ارزش عربی کرده بود که این همه موجب پریشانی و آشفتگی اعراب شده بود.

در روزگار ما یک تحلیل نسبتاً رایج این بود که نفس اندیشه خداگرایی، نفس آوردن دین و صرف دعوت کردن به پرستش خداوند موجب خشم و عصبانیت اعراب نمی شد. فقط هنگامی که پیامبر به منافع عربها حمله کرد، عربها برانگیخته شدند. آشکار است که این تحلیل از کدام مکتب و مدرسه فکری نسب می برد. این تحلیل، عمده ترین تعلق آدمی را به منافع مادی اومی داند و معتقد است باورهای دینی و اندیشه های فرهنگی اعراب تابع و طفیلی منافع مادی آنها بود، لذا وقتی پیامبر به بتهای آنها حمله کرد، در حقیقت به منافع

به رسول گرامی که حق عظیم برگردن همه ما دارد این مجلس را منعقد کنیم.

حاجت به ذکر نیست که پیامبر بزرگوار اسلام یک رجل مؤید الهی بود. او کسی بود که با دست تهی قیام کرد و در میان انبوهی از دشمنان و در جهانی آکنده از کفر و تیرگی توانست در مدت کوتاهی مهر پیام خود را بر پیشانی تاریخ بزند و چشمها و دلها را کثیری از انسانها را به جانب خود و پیام خود جلب کند و مکتب زنده ای را بنیان گذارد که هم زندگی نوبنی به آدیان بیخشد و هم مسیر تاریخ را عوض کند. سعدی به نیکی این نکته را دریافته بود که می گفت:

یتیمی که ناکرده قرآن درست

کعب خانه هفت ملت پشت

پیامبری که خود امی بود، توانست عالم متمدن و غیر متمدن آن دوران را تسخیر کند و در عین آمیخته شدن با فرهنگها و تمدنهای بیگانه همچنان مستقل و ماندگار بماند و تأثیر خود را بر عموم فرهنگهای زمان خود و پس از خود به نحو مؤثر و راسخی باقی بگذارد. خداوند به پیامبر مژده و وعده داده بود که دین او را باقی نگه خواهد داشت و مکتب او را بر مکاتب دیگر غلبه خواهد داد؛ این وعده، به گواهی تاریخ، صادق از آب درآمد:

آن چنان کرد و از آن افزون که گفت

او بخت و بخت و اقبالش نخت

مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۱۴

از این مقدمه کوتاه که بگذریم، مایلیم دو سؤال مهم را مطرح کنم و به آنها پاسخ دهم. سؤال اول سؤال آشنایی است: پیامبر اسلام برای قوم خود چه آورد و با قوم خود چه کرد؟

هنگامی که نهضت پیامبر عزیز اسلام را بررسی می کنیم، نمی توانیم جنبه های عکس العملی این نهضت را نادیده بگیریم. پیامبر در محیط معینی مبعوث شد؛ یعنی در میان افراد خاصی و در فضای فرهنگی ویژه ای. لاجرم پاره ای از تعلیمات او معطوف به عناصری بود که در محیط او وجود داشت. پیامبر باید پیام خود را با زبانی مطرح می کرد که برای اطرافیانش آشنا و مفهوم باشد و اطرافیان او مردمی بودند که طرز فکر، فرهنگ و خلق و خوی خاصی داشتند. پیامبر نمی توانست از «هیچ جا» شروع کند؛ نمی توانست تیر به سوی تاریکی بیفکند؛ نمی توانست با مخاطبان انتزاعی و موهوم سخن بگوید. او باید

نه نامعقول سخن گفتن. در حالی که اگر شما با یک نفر عالم تجربه گرای امروز از معجزه سخن بگویید، به شما نخواهد گفت دروغ می گویند، بلکه خواهد گفت شما حرف نامعقول می زنید و معجزه اساساً غیر عقلانی است. اعراب به پیامبر نگفتند در عقلانیت ما اعجاز نمی گنجد. بلکه گفتند کارهایی که تو انجام می دهی معجزه نیست، سحر است. معنایش این است که عقلانیت اعراب سحر را برمی تافت و تحمل می کرد. پیامبر را مجنون و کاهن و ساحر خواندند، اما متعلق به عالم عقلانی دیگری ندانستند. در قرآن آمده است: و ان یکاد الذین کفروا لیزلقونک بابصارهم لما سمعوا الذکر و یقولون انه لمجنون

آنها حمله کرد. اعراب بازرگانی می کردند و بین حجاز و شام رفت و آمدها داشتند. خانه کعبه در اختیار پاره ای از بزرگان و اشراف عرب بود. آن رفت و آمدها برای آن بزرگان، درآمدها داشت و اگر بتها فرومی ریختند، اگر اندیشه بت پرستانه و مکتب جاهلی اعراب فرو می ریخت همه درآمدها و منافع هم از دست می رفت. آنچه عربها را عمدتاً به مخالفت با پیامبر برمی انگیزت زوال اشرافیت عربی و از دست دادن منافع قومی و خانوادگی بود. می گویند نشان این مطلب این است که در درجه اول بردگان و زیردستان اجتماع و محرومان و به تعبیر قرآنی مستضعفان بودند که به پیامبر رو آوردند و مسلم شدند

عبدالکریم سروش

و پس از آنها بود که اشراف قریش و سایر قبایل عربی به اسلام رو آوردند و به اطاعت پیامبر درآمدند.

من با این تحلیل مخالفتی ندارم، اما تردید دارم که به خطر افتادن منافع اشرافیت مهمترین عامل مخالفت با پیامبر بوده باشد. باید در این باره قدری دقیقتر بیندیشیم. منافع مادی در صدر ارزشهایی که انسان به آنها مایل و پایبند است جانی می گیرد. هیچ یک از روانشناسانی که ارزشها و تعلقات آدمی را طبقه بندی کرده اند، تعلق انسان به مادیات و طبقه خود را در صدر این تعلقات نشانده اند. آدمیان ثروتمندان را در راه آبرویشان، جانشان، سلامتشان و شخصیت و موقعیت اجتماعی شان فدا می کنند. گاهی با از میان رفتن آبرو، افراد خودکشی می کنند. شاید آنچه برتر از همه این ارزشها می نشیند همان هویت و شخصیت و کرامت و شرافت آدمی باشد.

هر جا انسان ببیند که به شخصیت و شرافت او، و به زبان ساده تر، به آبروی اجتماعی او حمله می برند و آن را مورد تهدید قرار می دهند، بیش از هر جای دیگر و هر وقت دیگر برانگیخته می شود و در مقام دفاع برمی آید و به دشمنان خود حمله می برد و در دفع آنها می کوشد. پیامبر هم همین کار را کرد. او در قوام خود بحران عقلانیت ایجاد نکرد، بحران هویت ایجاد کرد و این چیزی بود که موجب آن همه خشم و آشفتنگی شد.

این سخن محتاج توضیح است. «پیامبر در میان اعراب بحران عقلانیت ایجاد نکرد» به چه معناست؟ البته معنایش این نیست که حرف نو نیاورد؛ معنایش این نیست که چیزی نگفت که بر خلاف مرام آنها باشد؛ برعکس، سخنان فراوانی گفت که بر خلاف ایده ها و اندیشه ها و اعتقادات اعراب بود. با این حال، پیامبر بحران عقلانیت ایجاد نکرد، زیرا معیارهای عقلانی تازه ای معرفی نکرد. وقتی پیامبر می گفت من معجزه آورده ام، هیچ یک از اعراب در مقابل پیامبر برنخواست و نگفت که اصل معجزه امر نامعقولی است. آنچه اعراب به پیامبر نسبت می دادند، دروغ و جنون بود،



(قلم، ۵۱)، وقتی که ذکر - یعنی پیام الهی - را از تو می شنوند با چشمانشان می خواهند ترابردند و می گویند که «انه لمجنون» به تو نسبت جنون می دهند، در حالی که آنچه تو می گویی پیام خداوند است. جنون هم که می گفتند به همان معنا بود که خودشان مراد داشتند. جنون یعنی حالتی که در اثر مس جن به آدمی دست می دهد. مجنون یعنی جن زده که معادل است با کلمه دیوانه در فارسی یعنی دیو زده. لذا وقتی می گفتند پیامبر مجنون است باز این کلمه از دل همان فرهنگ اسطوره ای، راز آلود و همان عقلانیت عربی برمی خاست. پیامبر با هیچ یک از این مفاهیم و این نحوه از عقلانیت معارضه نکرد. تمام سخنان او در دل همین عقلانیت می گنجید. حتی وقتی پیامبر سخن از خداوند واحد می گفت اعراب اصل مفهوم خدا را مورد انکار و تمسخر قرار ندادند. اعتراضشان به پیامبر این بود که: اجعل الالهة الها واحدا (ص، ۵)، آمده تا چند خدای ما را به یک خدا تقلیل دهد؟ صحبت این نبود که اصلاً مفهوم خدا از بیخ و بن یک مفهوم غیر عقلی، باور نکردنی و خلاف وجدان و عقل سلیم است. این سخنان را نمی گفتند. آنها هم به جن عقیده داشتند، هم به کهانت، هم به خدا، هم به سحر و هم به فال و زجر و طیره و سعد و نحس و... همه اینها در جهان بینی و در نحوه عقلانیت اعرابی که مخاطب پیامبر بودند می گنجید و پیامبر هم بر بنیادهای مفهومی آنها نشورید. تصدیقات پیامبر مخالف تصدیقات اعراب بود، نه تصوراتش. تصورات یعنی مفاهیم، یعنی ملک، یعنی خدا، یعنی غیب، یعنی معجزه، یعنی سحر و امثال آنها. با این تصورات می توان تصدیقات متنوع بنا کرد. شما می توانید بگویید خدا چند تاست، می توانید بگویید خدا یکی است. «خدا یکی است» تصدیقی است بنا شده بر تصوراتی. و «خدا چند تاست» هم تصدیقی است بنا شده بر همان نوع از تصورات که البته احکامشان فرق می کند. پیامبر یک مکتب فلسفی معرفی نکرد، مثل مکتب فلسفی یونان، که اعراب اصلاً نفهمند چیست. او اصلاً از ذات، جوهر، عرض، ماهیت، قوه و فعل سخن نگفت و عالم، هستی، انسان، زندگی و تاریخ را در دل این مفاهیم تازه نگنجانید و بر حسب آنها تحلیل و تفسیر نکرد. پیغمبر یک مکتب علمی تجربی نیاورد که از نیرو و انرژی و میدان و فرقه و امثال اینها سخن بگوید و قوانینی بر مبنای اینها معرفی کند. اگر این کار را کرده بود یک بحران در عقلانیت اعراب ایجاد شده بود. و اصلاً قاضی و گفت و گویی صورت نمی پذیرفت. آنچه پیامبر کرد این بود که اولاً در دل عقلانیت کلان عربی و حجازی سخنان خود را مطرح کرد و ثانیاً از گفتمان خود اعراب بهره جست و مفاهیم آشنایی را که در زندگی آنها روان بود و رواج داشت، برگرفت و به کمک آنها اندیشه های عالی و نوین خود را به آنان منتقل کرد.

به نحو عمده سه دسته مفهوم، یا سه نوع گفتمان، در دل اندیشه اسلامی و قرآنی حضور دارد که من اینها را در پاره ای از نوشته های خود هم آورده ام و در اینجا اختصاراً به آنها اشاره می کنم. این سه گفتمان قرآنی را به ترتیب گفتمان بازرگانی، گفتمان کاروانی و گفتمان سلطنتی نام داده ام. گفتمان یعنی نوعی ادبیات خاص، که از یک دسته مفاهیم خویشاوند استفاده می کند تا سیستم خاصی از اندیشه را القا کند.

گفتمان اول گفتمان کاروانی است. در این گفتمان پیامبر اسلام از یک دسته مفاهیمی که متعلق به زندگی و ادبیات کاروانی است استفاده کرده است تا ایده ها و اندیشه های خود را به اعراب و به

مخاطبان خود منتقل کند. مفاهیمی نظیر سبیل، صراط، هدایت، ضلالت، تبه، زاد، مستقیم، عوج و بسیاری مفاهیم آشنای دیگر عمدتاً متعلق به نحوه سلوک کاروانی اند. قومی را در نظر بیاورید که یکی از مهمترین کارها در زندگی شان رفت و آمد و مسافرت و کاروان داری باشد. مفاهیم و کلماتی که با یکدیگر مبادله می کنند همه از همین جنسند. حال پیامبری که می خواهد با این قوم سخن بگوید مهمترین اندیشه های خود را در دل همین مفاهیم می گنجانند و به مخاطب تحویل می دهد. یکی از مهمترین حرفهای پیامبر گرامی این بود که ما در این دنیا مسافریم و نیامده ایم اینجا بمانیم؛ ما راهیان جهان دیگریم؛ مراقب باشیم تا راه را گم نکنیم؛ آنچه غایت و مقصد ماست، یعنی سعادت، از طی کردن راه راست به دست می آید. راه راست یا صراط مستقیم هم یکی بیشتر نیست. راههای مختلفی وجود دارد، اما مواظب باشید پا در راههای گوناگون نگذارید؛ ولا تتفرق بکم السبل. در این راهها رهنزهای بسیاری پیدای می شوند.

هر طرف غولی همی خواند ترا
کای برادر راه خواهی مین بیا
ره نمایم مهرت باشم رفیق
من قلاووزم درین راه دقیق

مثنوی، دفتر سوم ادبیات ۲۱۷ و ۲۱۶
دنبال یک بلد راه بیفتید. در بیابان هزار آفت هست، هزار بلا هست، با کاروانیان باشید، تنها تروید، دور از قافله نیفتید، زاد و توشه با خود بردارید. این مفاهیم برای قومی که زندگی شان در سفر و بیابانگردی می گذرد ادبیات فربهی را تشکیل می دهد که در قرآن با آن رویه رو هستیم. ما هر روز در نمازمان ده بار می خوانیم **اهدنا الصراط المستقیم**؛ این دقیقاً یک گفتمان کاروانی است؛ هم هدایت هم صراط هم مستقیم. حتی خود شیطان موجودی است که وجود و حضورش با همین گفتمان کاروانی تعریف می شود. او کسی است که کنار راه راست ایستاده و شما را به بیراهه می خواند. در قرآن هست که: **لا تعبدن لهم صراطک المستقیم** (اعراف، ۱۶)، وقتی خداوند شیطان را طرد کرد، او به خداوند گفت: من کنار صراط مستقیم می نشینم، و افرادی را که از این جاده رد می شوند صدامی زخم و حواسشان را پرت می کنم و به دره می غلتانمشان.

دسته دوم از مفاهیم خویشاوند و ابزارهای مفهومی مورد استفاده پیامبر اسلام و قرآن، گفتمان و ادبیات بازرگانی را تشکیل می دهند: **من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاعفه له** (بقره، ۲۴۵). کیست که به خدا قرض بدهد؟ تا خداوند آن را چند برابر کند و به او بازگرداند. این تعبیر فوق العاده جالب است. اینکه بیاید به خدا قرض بدهید تا چند برابر به شما برگرداند، یعنی بیاید با خدا ربا خواری کنید، بین خودتان ربا خواری نکنید. اگر به کسی وام می دهید درست همان مقدار که داده اید پس بگیرید، حق ندارید اضافه بگیرید؛ فان تبتم فلکم و ثوس اموالکم لا تظلمون و لا تظلمون (بقره، ۲۷۹). هر چه می دهید همان را پس بگیرید. فقط در مورد خداوند است که انتظار ربا زاری می توانید داشته باشید؛ به خدا قرض بدهید تا او چند برابر به شما برگرداند، فیضاعفه له. مفهوم خسران نیز یک مفهوم بازرگانی است: **والعصران الانسان لفی خسر** (عصر، ۱)، انسان در خسرانی است. همچنین: **اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی** (بقره، ۱۶)، آنها کسانی بودند که هدایت را فروختند و ضلالت را خریدند؛ **فما ریحت تجارتهم** (بقره، ۱۶)، تجارتشان سود نکرد. همچنین: **قل هل ادلکم علی تجارت تنجیکم من**

عذاب الیم (صف، ۱۰)، آیا به شما نشان دهم تجارتی را که شما را از عذاب عظیم نجات بخشد؟ می بینید پیامبر کار خود را به منزله یک پیشنهاد تجاری مطرح و معرفی می کند. همچنین: ان الله اشترى من المؤمنین اموالهم و انفسهم بأن لهم الجنة (توبه، ۱۱۱)، خدا جان و مال مؤمنان را از آنها خریداری کرده است و در عوض به آنها بهشت را می دهد. همچنین به بهشتیان گفته می شود: فستبشروا بپیغمکم الذی بایعتهم به (توبه، ۱۱۱)، این معامله ای که با خدا کردید، معامله بسیار نیکویی بود، شادمان و مطمئن باشید که خوش عاقبت است. تعبیراتی نظیر ربح و خسر و قرض و اشتراء و بیع و تجارت در قرآن فراوان است.

گفتمان سوم هم ادبیات سلطانی، یعنی ادبیات قدرتی - حکومتی است. مفاهیم عبد، مولی، ولی، عزت، قدرت، ولایت، ملک، مملوک، طاعت، معصیت، پاداش، کیفر، عذاب، جزا و کثیری مفاهیم دیگر که در قرآن بسیار کاربرد دارد، متعلق به گفتمان سلطانی - حکومتی هستند. شاید این دسته از مفاهیم بیش از مفاهیم دو گفتمان پیشین در قرآن به کار رفته باشند. در قرآن عاصیان بارها به کیفر تهدید شده اند؛ مطیعان بارها به پاداش تشویق شده اند. اصلاً پیامبران صفتشان «مبشر و منذر» بوده است. پیامبران آمده بودند از یک طرف بیم دهند و کافران و مخالفان را از هول عاقبت بترسانند و از طرف دیگر مژده دهند و شیرینی پاداش را در کام مطیعان بنشانند. در قرآن با تبعیر ملک (پادشاه) از خداوند یاد شده است: الملک القدوس (حشر، ۲۳)، پادشاهی که پاک است؛ یعنی آلودگی های پادشاهان دیگر و دربارهای آنها را ندارد. نظایر اینها در قرآن کم نیست. گفتمان قدرت در قرآن یک گفتمان فوق العاده قوی است. یعنی سخنان فراوانی در قرآن وجود دارد که از روی قدرت برخاسته است و بوی سلطه و غلبه می دهد. نظیر اینکه ما کافران را می گیریم، می کوئیم و به جهنم در می اندازیم (اخذ عزیز مقتدر). یا اینکه تاریخ در دست ماست: نریدان لمن علی الذین استضعفوا (قصص، ۵)، ما اراده می کنیم که مستضعفان را بالا بکشیم، دستشان را بگیریم و از استضعاف نجات بخشیم. همچنین مفهوم عبودیت و ولایت که نسبت انسان و خدا را بیان می کند، بخوبی نشان می دهد که گفتمان قدرت، یک گفتمان بسیار بسیار فراگیر در تمام قرآن است. بالاخره قرآن کلام الهی است و نازل شده است، یعنی از بالا به پایین آمده است و بالا یعنی موضع قدرت و عزت. خداوند وقت سخن گفتن از خودش تعبیر به «ما» می کند و نادراً «من» به جای «ما» می نشیند. این یک گفتار قدرتی - سلطانی است؛ ما چنین اراده می کنیم، ما چنین می کوئیم، ما هلاک می کنیم و امثال آن. البته در مواردی که صمیمیت در کار است و خداوند نزدیکی و قرب خود را با بندگان خود بیان می کند، ضمیر «من» به کار می رود. مثل آن آیه ای که در سوره بقره است: اذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوت الداع اذا دعان فلیستجیوا لی و لیؤمنوا بی... (بقره، ۱۸۶). ضمیر مفرد «من» هفت بار در این آیه به کار رفته است. این آیه در تمام قرآن نمونه است و بدین معناست: وقتی که بندگانم از من سؤال کنند، ای پیامبر توبه ایشان بگو که من به آنها نزدیکم، لذا به من اطمینان کنند، به من روی آورند، از من درخواست اجابت کنند و...

باری، این هم گفتمان سوم که گفتمان قدرت و سلطانی است. این سه گفتمان برای اعراب کاملاً آشنا و جاافتاده بود و به راحتی هضمش می کردند. ابزارهای مفهومی پیامبر همانها بود که اعراب قبلاً

هم داشتند و از آنها استفاده می کردند و حالا پیغمبر آنها را به صورت مصالحی در استخدام مقاصد خود در آورده بود. یعنی خشتها و آجرها همانها بودند، اما پیامبر با این خشت و آجرها بنای دیگری ساخت. این خانه تازه که پیامبر اعراب را به ورود در آن دعوت می کرد، البته خانه کاملاً تازه ای بود و با خانه فرهنگ پیشین اعراب، فرق بسیار داشت. هنر پیامبر و کار عظیم و معمارانه او این بود که با همان مصالح پیشین خانه تازه ای ساخت. این خانه محور تازه ای داشت. این آیه قرآن سرلوحه کار پیامبر و متضمن روح و محتوای اصلی و ماندگار رسالت اوست: قل ان صلاتی و نسکی و محای و مماتی لله رب العالمین. لا شریک له و بذلک امرت و انا اول المسلمین (انعام، ۶۳ و ۱۶۲). بگو به مردم که عبادت من، قربانی من، زیستن من، مردن من، همه برای خدا و به خاطر خداوند واحد بی شریک است. من مأمور به این کارم و اولین مسلمانانم. این همان چرخش بزرگ بود. این کانونی بود که پیامبر در دل این بنا نهاد و تمام مصالح را در عطف و ارجاع به این کانون هویت تازه بخشید. به قول مولانا، آنان پشت به گنج می دویدند، پیامبر رویشان را به گنج کرد. به قول سعدی آنان پشت به قبله نماز می خواندند، پیامبر رو به قبله شان کرد. این، آن چیزی بود که به دست آن معمار بزرگ الهی انجام گرفت، یعنی از اینجا بود که اعراب یک تفاوت آشکار میان عصر جاهلیت و اسلام احساس کردند. تا وقتی که در دل گفتمان کاروانی و بازرگانی و سلطانی بودند و ابزارهای مفهومی شان همان ابزارهای پیشین بود، هنوز این طوفان را، چنان که باید، حس نکرده بودند. طوفانی که می وزید و آمده بود تا همه زندگی آنها را درنوردد و به جای آن زندگی تازه ای بنشانند. اما این کانون، این گنج، این قبله این محور معنایی جدید، ناگهان چهره و درونمایه همه چیز را عوض کرد و اینجا بود که به جای بحران عقلانیت، بحران هویت نشست و اعراب خود را با هویتی تازه مواجه دیدند. حس می کردند شخصیت و هویت پیشین شان آب می شود، ترک می خورد، فرو می ریزد و هویت تازه ای جای آن را پر می کند. آن فریادها که از سر خشم برمی خاست، آن در ماندگیها، آن عصیتهای آن مخالفتها، آن پریشانیها، آن ناسزها و سر به دیوار کوفتتها و دیوانگیها، خاستگاهش، این احساس انحلال شخصیت و هویت بود. می دیدند کسی آمده است که می خواهد کس بودنشان را از آنها بگیرد. به آنها می گوید و می فهماند که شما ناکسید، شما هیچکسید و تهی هستید، من آمده ام شما را پر کنم. پیغمبر با شدت تمام و بدون هیچ گونه تعارف و خجالتی این بی هویتی اعراب را به رخ آنها کشید. و این سخت ترین و درد آورترین حمله ای بود که پیامبر به آنها برد. در همان آیات مکی و آغازین قرآن، این نکته مشاهده می شود که پیغمبر با هویت اعراب درافتاده بود. صریحاً به آنها می گفت: شما هیچید، شما پوچید، من آمده ام شما را بسازم، من آمده ام شما را آدم کنم. تعبیراتی که در قرآن نسبت به کافران به کار رفته است فوق العاده کوبنده و تحقیرکننده است: مشرکین «شر البریه» هستند، بدترین نوع آدمهای روی زمینند؛ یا اینکه: کالانعام بل هم اضل سبیلاً (فرقان، ۲۴)، مثل حیواناتند، بلکه از آنها هم گمراهتر و پست تر هستند؛ یا اینکه وقتی از پیامبر می پرسیدند آیا ما در روز قیامت دوباره زنده می شویم، پیامبر می گفت: بله زنده می شوید (قل نعم وانتم داخرون) (صافات، ۱۸)، در نهایت ذلت هم زنده می شوید و به جهنم فرو می افتید.

چندین جا در قرآن هست که روز قیامت به کافران عذاب مهین



می دهیم. مهین یعنی خوارکننده؛ یعنی عذاب، عذابی نیست که فقط در دشان بیاید، مثلاً تشنان را قطعه قطعه کنند یا چشمشان را در آورند، نه عذاب مهین چیز دیگری است، یعنی خوارتان می کنیم، خفیفتان می کنیم و همه پرستیژ و شخصیت و آبروی موهومتان را می ریزیم. همچنین است تعبیر «مهین» در قرآن؛ ولا تطع کل حلاف مهین، همانا مشاء بتمیم، مناع للخیر معتد ائیم عتل بعد ذالک رژیم، ان کان ذامال و بتین (قلم، ۱۴-۱۰). مهین یعنی انسان خوار بی شخصیت. مهین به فارسی یعنی بزرگ و عزیز، ولی مهین به عربی یعنی خوار و ذلیل. من با این دو کلمه مهین و مهین، در یکی از منظومه های خود بازی کرده بودم:

مه من مهتری از ماه و به از مهر مهینی
شفقت را شفقی بخش به رخسار زمینی
خار خوارم که تو خورشیدی و من سایه نشینم
بخش این خار و گرنه بکشی خوار و مهینم
ای شب از رؤیت روحانی رویای تو روشن

بر سه روزی صد شب بنگر و روزی ز روزن

همچنین چند جا در قرآن توهفهم و ذلة (قلم، ۴۳ و معارج، ۴) مثل مشت محکم بر صورت آنان می خورد و زوال و انحلال و ذوب شدن هويت آنها را شاخصتر و آشکارتر می کرد، چیزی نبود که به راحتی هضم پذیر باشد. پیامبر ندای زوال هويت و انسانیت موهوم آنان را در انداخته بود و اینان وقتی که این بانگ را می شنیدند و فرو ریختن همه مجد و عظمت و فخر خود را به چشم می دیدند، بدیهی بود که به مقابله و معارضة برخیزند. قصه، قصه حرمت، کرامت و شرافت بود. همان چیزی که برای عربها قیمتی ترین کالا و برترین ارزش محسوب می شد.

همه کلمه جاهلیت را شنیده ایم. جاهلیت همه جابه معنای نادانی نیست، این اشتباهی است که نه فقط برای ما ایرانیها و فارسی زبانها پیش آمده بلکه برای خیلی از عربها و مفسران هم پیش آمده است. اما هم در قرآن و هم در ادبیات عرب کمتر جایی می توان یافت که کلمه جاهل به معنای نادان به کار رفته باشد. در دعای کمیل انسان با خدا استغفار می کند. از چه؟ از کل جهل عملته (هر جهلی که به جا آورده ام). اگر جهل به معنای نادانی باشد، نادانی گناه نیست و استغفار نمی خواهد. و اصلاً فعلی از افعال یا خلقی از اخلاق آدمی نیست. جهل در اینجا به معنی عملی غیر اخلاقی است. و همین است معنی جهول بودن آدمی در قرآن، که در کنار ظلم می نشیند.

همچنین است وقتی نوح به فرزند خود نصیحت می کند که از جاهلان نباش، یا وقتی یوسف می ترسد که به زنان میل کند و از «جاهلان» شود (اصب الیهن و اکن من الجاهلین) (یوسف، ۳۳). جاهلیت عربی هم به معنای نادانی نیست. جهل دقیقاً به معنای جوش آوردن و از کوره در رفتن و خشم گرفتن و خویشترنداری نکردن و حلیم نبودن است. اعراب جاهلی در درجه اول افرادی بودند سرکش، زیر بار دیگری نرو، زیر بار حق نرو، به کمترین تذکری، به کمترین انتقادی، به دیدن کمترین ناملایمیتی از جا در رفته، خشم گیرنده و حمله ور

شونده. بیغمبر هم دقیقاً با این مقوله هویتی در افتاد؛ همان تعبیر حمیت جاهلی که در قرآن آمده است. و تمام اخلاق دینی که پیامبر آورد حول ضدیت با آن هويت می گشت و کانون معنایی اسلام یعنی مفهوم خدای واحد، در مقابله با این فخر و حمیت جاهلی برجستگی می یافت. خدا یعنی موجودی که همه افراد و قبایل پیش او باید سر خم کنند و آنچه در سردارند فرو گذارند. خدا یعنی آنکه همه بی استثنا بنده اویند، و در بندگی او شرافت و حریت و هويت کسب می کنند و بدون او هیچ و پوچند. خدا یعنی آن کسی که مرگ و حیات و قربانی و عبادت را معنا و جهت می بخشد. اخلاقی که دین آوزد، و مینایش تذکر نسبت به موت و خداوند بود و عباداتی که وضع کرد، همه در خدمت این معنا بود که خودتان را بشکنید، باد نخوت را از دماغتان بیرون کنید.

یکی از شیوه های جاهلی و قبیلگی، تکیه بر سنت و عدم تفرّد بود. در میان اعراب فردیت چندان معنا نداشت. اصلاً فرد منحل در قبیله بود. جمله ای هست از شعارهای قبیلگی جاهلی اعراب، که بعداً در اسلام به صورت حدیث درآمد و سرنوشت خاصی پیدا کرد. این شعار کاملاً می تواند وضعیت و روحیه اعراب جاهلی را نشان بدهد. آنها می گفتند: انصر اخاک ظالماً او مظلوماً، برادر خودت را، یعنی هم قبیله خودت را نصرت کن، خواه ظالم باشد، خواه مظلوم. یعنی نگاه نکن که کار خوب می کند یا کار بد. ببین خودی هست یا غیر خودی؛ فقط همین. اگر خودی هست کمکش کن؛ ظالم باشد یا مظلوم. اگر هم غیر خودی است، مطرود و محکومش کن؛ ظالم باشد یا مظلوم. یعنی ارزشها وقتی که نوبت به خودی و غیر خودی می رسد رنگ می باخت. بعداً این جمله به صورت روایتی در اسلام نقل شد که آن هم جالب است. گفته شد که، انصر اخاک ظالماً او مظلوماً، برادرت را اگر مورد ظلم قرار گرفته نصرت کن، اگر هم ظالم است نصرت کن، ولی نصرت به این معنا که او را از ظلم کردن بازدار. آن هم یک نوع کمک به اوست. این تحولی بود که در دل ارزشهای اسلامی پدید آمد. اما خاستگاه این جمله همان جاهلیت عربی بود و در آن چارچوب فرهنگی معنای خیلی روشنی هم داشت. «نار» به معنای خونخواهی یکی از رسوم قبیلگی بود. وقتی کسی را از قبیله ای می کشتند همه قبیله به خونخواهی بر می خاست و باید از قبیله مقابل کسی را می کشت، حال یا قاتل را یا کس دیگری را. چون روح جمعی بر آنان حاکم بود. فردیتی که پیامبر اسلام مطرح کرد فردیتی در پرتو اندیشه آخرت و مسئولیت اخروی بود و معارضة مستقیمی با روحیه جاهلی اعراب داشت. روز قیامت به افراد گفته می شود: لقد جتتمونا فرادا کما خلقناکم اول مرة... (انعام، ۹۴) امروز تک تک پیش ما آمده اید، نه به صفت جمعی، نه با اتصال به یک قوم یا قبیله، امروز تنها آمده اید پیش ما و هر چه داشته اید پشت سر افکنده اید؛ و ترکم ما خولناکم وراء ظهورکم. (انعام، ۹۴)

چندین جا در سوره های مکی قرآن این مضامین و آیات هست.

یوم یفر المرء من اخیه و امه و ایه و صاحبته و یتیه (عبس، ۳۶-۳۴) روزی که آدمی از همه کس و کار خود فرار می کند. آن روز روز نبرد است، هر کس بار مسئولیت خود را تنها به دوش می کشد: لا تزر وازرة وزر اخری (انعام، ۱۶۲)، هیچ کس بار دیگری را به دوش نمی گیرد. می توان تصور کرد که این حرفها جقدر برای اعراب سنگین بوده است.

این تزییق فردیت در آن روح قبیلگی، جمعی و جاهلی عربی حادثه پریستانی آوری بود که آنها را وامی داشت در مقابل پیامبر بایستند و به چشم خود ببینند کسی آمده است که آنها را از خودشان می ستاند و آنها را «هیچ کس» اعلام می کند و به جای آنها می خواهد کس دیگری را بنشانند و آنها را از شخصیت دیگری پر کنند. لذا اینکه پیامبر گفت: **قولوا لا اله الا الله تفلحوا**، و اینکه قرآن فرمود: **قل ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین (انعام، ۱۶۲)**، دقیقاً همنا بود با آنکه پیامبر فرمود: **بعثت لاتمم مکارم الاخلاق. پیغمبر اخلاق عربی را از درون تهی کرد و تکیه به خود قبیلگی را برداشت و تکیه به خدا را جای آن نهاد.**

این ولادت تازه در پی آن بحران هویت مهمترین پدیده ای بود که به دست پیامبر علیه السلام در آن محیط عربی صورت تحقق گرفت. پیامبر بحران هویت ایجاد کرد و سپس ولادت تازه ای را سامان داد و قوم تازه ای را از نو ساخت. این قوم برای دیگران الگو شدند و به دلیل اینکه از هویت جدید، پر بودند مایل و عازم شدند که آن را به رخ دیگران هم بکشاند. من اکنون بحث تاریخی نمی کنم که مسلمانها با چه انگیزه ای آن فتوحات هائل را انجام دادند. آیا واقعاً قصد توسعه طلبی و کشورگشایی در میان بود؟ آیا با تکیه محض و مطلق بر شمشیر بود؟ شاید در ذهن پاره ای از حکام، نفس توسعه طلبی و کشورگشایی انگیزه اصلی بوده است. شاید خونریزی برای بعضیها لذت آور بوده است. شاید رسیدن به تجمل، رفاه و قدرت برای بعضیها وسوسه انگیز بوده است. اینها را نمی توانیم مطلقاً نفی کنیم. انسان به حکم انسانیت هیچ گاه از این وسوسه ها تهی نیست. ولی یک نکته را نباید فراموش کرد، انسانی که کشف تازه ای می کند و گوهر جدیدی می یابد، مایل و مشتاق است که آن را به دیگران نیز عرضه کند. شما به قرآن بنگرید. همین روحیه رادر کسانی که پاداش اخروی گرفته اند نشان می دهد. می گوید اصحاب یعین یعنی کسانی که در امتحان الهی قبول شده اند، وقتی در روز قیامت کارنامه قبولی شان را به دست راستشان می دهند، می دوند به طرف دیگران و می گویند: **هاؤم اقروا کتابیه... (حاقه، ۱۹)** بیایید شما هم کارنامه ما را بخوانید. از فرط خوشحالی، از فرط ذوق زدگی نمی توانند خوشتنداری کنند. می گویند حالا که چنین پیروزی شگرفی حاصل کرده ایم بگذارید دیگران را هم خبر کنیم. اقبال لاهوری در مورد پیامبران هم این تحلیل را دارد. می گوید تفاوت پیامبران با عارفان این است که پیامبر لبریز از تجربه ای می شود که مایل است دیگران را هم در آن تجربه شریک کند. دلخوش نیست به اینکه خودش در خلوت، بصیرتهای تازه و فرحبخش به دست آورد. این فرح به قدری شدید است، و روح پیامبر به قدری انبساط پیدا می کند که نمی تواند تنها بنشیند، هیجان زده می دود و دیگران را هم به سفره و چشمه ای که از آن چشیده و نوشیده است، دعوت می کند. این وضعیتی است که امت اسلامی در بدو تولد و تحت تربیت پیامبر پیدا کرد. مسلمانان احساس کردند که یک گوهر فوق العاده گرانبها در دست دارند و دلشان می خواست همه را در

آن سهیم کنند. چنان نبود که همه تلاشها و تقلاها صرفاً برای کشورگشایی باشد. به هر حال این امتی بود که پیامبر اسلام از طریق درهم شکستن هویت نخستین اعراب و ایجاد هویت تازه پدید آورد و روانه تاریخ کرد و پس از آن بود که تمدن اسلام گام به گام ساخته شد.

اما این تمدنی که میراث پیامبر بود چه بود و چه خصلتهای مهم و عمده ای داشت؛ تمدنی که اکنون می توانیم بگویم تقریباً فروریخته است و اجزای پراکنده آن، در عین وجود، انسجام و حیوانیت و استحکام ساختاری پیشین را ندارد و قوت و عظمتش در خاک تاریخ مدفون شده است. لختی بر روی میراث پیامبر تأمل کنیم. البته پیامبر در عزم پی افکندن یک تمدن نبود. در سخنان آن بزرگوار چنین چیزی دیده نمی شود. در قرآن هم نشانی از چنین اندیشه ای به چشم نمی خورد و اساساً تمدن، مثل کثیری دیگر از شئون انسانی جزء امور طراحی نشده است، یعنی جزء پیامدهای ناخواسته رفتارهای جمعی آنهاست. آدمیان کارهای مختلف می کنند و بدون اینکه بدانند، گاه از دل آن کارها تمدن بیرون می آید و گاه بیرون نمی آید. همچنان که آدمیان کارهای مختلف دیگر می کنند که از دل آن گاه یک زبان بیرون می آید و گاه بیرون نمی آید. زبان طراحی هیچ کس نیست. زبان خود به خود از دل جامعه انسانی و حیات جمعی بشری جوشیده و روئیده و برآمده است و مرتباً هم رشد بیشتر و بیشتر کرده است. بازار هم چنین است. تمدن هم چنین است. کسی نقشه اولیه اینها را نکشیده و طراحی نکرده و بنیان نریخته است. علم نیز که شاید از همه آنها مهمتر است، همین خصیصه را دارد. هیچ وقت هیچ کس علمی را از تعریف و طراحی پیش فرضهای اولیه و روش شناسی شروع نکرده است. علوم به نحو خودرو روئیده اند. در ابتدا پرسشهایی برای آدمیان پدید آمده؛ پرسشهایی بسیار پراکنده و متنوع. آن گاه رفته رفته جوابهای پراکنده خام و پخته ای هم به این پرسشها داده شده است. سپس این پرسشها و پاسخها رفته رفته دسته بندی شده اند و در کنار یکدیگر قرار گرفته اند و با گذشت قرنها سر و کله یک علم تازه پیدا شده است. هر معرفتی، اعم از فلسفه یا علم تجربی، عبارت است از یک رشته جوابهای روشمند به یک دسته سؤالاتی خویشاوند. این دسته بندیها بعداً پدید می آید، نه پیش از تولد علم.

پیامبر اسلام و هیچ پیامبر دیگری در پی پدید آوردن یک تمدن نبودند. اما تمدن به نحو ناخواسته و طراحی نشده پدید آمد. فرهنگ اسلامی با فرهنگهای دیگر در آمیخت و بدل به یک فرهنگ بزرگ شد و بنا به تعریف اسپنگلر وقتی که دوران ایستایی فرهنگ فرارسید، بدل به تمدن شد.

حال بیاییم و این تمدن اسلامی را با دو تمدن دیگر مقایسه کنیم. این قیاس ما را به شناسایی خصلتهای عمده این تمدن راهبری خواهد کرد. دو تمدن دیگر که هر دو برای ما آشناست، یکی تمدن یونانی است و دیگری تمدن غربی جدید. تمدن یونانی یک تمدن فیلسوف پرور و فلسفی بود. تمدن جدید غربی هم یک تمدن عالم پرور و تکنولوژی پرور است. این قیاسی است از روی میوه ها: تعرف الاشجار باثمارها، درختها را از روی میوه هایشان می شناسند. حال، تمدن اسلامی چگونه است؟ من در اینجا از نوشته های یکی از روشنفکران عرب کمک می گیرم. تمدن اسلامی علی الاغلب یک تمدن فقیه پرور بوده است. حجم اندیشه های فقهی که در دل تمدن اسلامی

منتی هست از ناحیه پیامبران است. و ثانیاً این علوم اصولاً علوم خواری هستند. برای اینکه:

آن طبیبان را بود بولی دلیل
وین دلیل ما بود وحی جلیل

مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۷۰۷

طبیبان برای اینکه به مرض بیمار پی ببرند باید به بول بیماران نگاه کنند و از اینجاست حرفة آنها آشکار می شود. در حالی که طبیبان الهی دلیلشان وحی الهی است. طبیبان به مرض می اندیشند و عارفان به اسرار خلقت، و شرف علم هم به شرف موضوع و معلوم است. این قبیل سخنان را عموم صوفیان و عارفان ما گفته اند. تمدن اسلامی دو طایفه را پرورش داده است؛ یکی صوفیان و دیگری فقیهان و کسانی را که البته خادم این حرفه ها بودند مثل محدثان. اما عالمان علوم تجربی و فیلسوفان علوم عقلی هر دو در حاشیه این تمدن قرار داشتند. بلی ما بوعلی داشتیم، فارابی داشتیم، کندی داشتیم، ابن رشد داشتیم و دیگران. اما اولاً چنان که گفتیم اینان وجود حاشیه ای و طفیلی داشتند و ثانیاً رفته رفته فلسفه شان هم اسلامی شد؛ یعنی استقلال خودش را از دست داد و به عرفان و دین آمیخته شد و از عقلی گری محض به در آمد. این را البته یکی از بزرگترین دستاوردهای ملامتدرا می دانند که دین و عرفان و فلسفه را، همه را در هم کرد و یک معجون مرکب واحدی از آنها ساخت. اما آیا این کمال فلسفه بود یا انحطاط آن؟ اینکه تمدن اسلامی در یک نگاه کلان تمدنی صوفی پرور و فقیه پرور بوده است غیر قابل انکار است. البته شاید کسانی معتقد باشند که اینها مولود طبیعت این تمدن و این فرهنگ نبود، بلکه عارض تحمیلی بر آن بود. ولی من خود کم و بیش بر- این اعتقاد کم ریشه های این دو گرایش در دل فرهنگ اسلامی قویاً وجود داشته است (صرف نظر از پاره ای از انحرافات و افراطها). اینکه تمدن اسلامی فقهی، نقلی و ولایی می شود، ریشه های کاملاً درونی دارد و نمی توان گفت صد در صد اسیر عوامل بیگانه شده است. در یک تمدن دینی، شخصیت های دینی و زنه هایی بزرگ و سنگینند و سخنانشان اهمیت فوق العاده و برین دارد. لذا عموم پیروان دین، در درجه اول به دنبال فهم و شرح آن سخنان و تمسک به آنها هستند. به این ترتیب است که نقل و ولایت، در آن تمدن، ساختاری و راسخ می شود.

فقه و تصوف، از دل نقل و ولایت بیرون آمد. البته فقه همواره مقابل تصوف بود و صوفیان هم همیشه با فقیهان در می پیچیدند. این به دلیل دو خصلت و دورگه مهم بود که در دل این تمدن جا داشت. از یک طرف این تمدن فقیه پرور بود، زیرا دولت و حکومت تشکیل داد و به قانون حاجت داشت. تمدن اسلامی این قانون را از دل اندیشه ها و تعلیمات اسلامی بیرون آورد. از طرف دیگر تمدن اسلامی تمدنی دینی بود و تمدن دینی، تمدنی اسطوره ای و راز آلود است و راه به باطنی گری و غنوصی گری می دهد. حتی نحله هایی هم که به ظاهر عقلی بودند، مثل اخوان الصفا، در حقیقت نحله های باطنی گری بودند. این نوع باطنی گری به تشیع هم ریزش کرد، و نهایتش را می توان در اسماعیلی گری دید. این تصویر کلان تمدن اسلامی است. در مقاله «ذهنیت مشوش، هویت مشوش» (کیان، شماره ۳۰) آورده بودم که دو دسته قواد تمدن ما کار می کرده اند: قوای حیرت و قوای دقت. از یک طرف قوای دقت داریم، یعنی علوم و معارفی که دقیقند و مورا از ماست می کشند، مثل فقه، اصول، کلام، منطق و ریاضیات. از طرف دیگر هم قوای حیرت داریم که زیرینترین شان شعر و ادبیاتند تا برسند

است، حجم کتابها و رساله هایی که در این باب نوشته شده است، تعداد مدرسه هایی که ساخته شد و علما و فقها و طلابی که در این مدرسه ها پروراند شدند چنان عظیم، گسترده و وسیع است که به هیچ وجه با فرآورده های دیگر این تمدن قابل قیاس نیست. ما در تمدن اسلامی، عالم تجربی و فیلسوف کم نداشته ایم، ولی چنان که می دانید فیلسوفان در تمدن اسلامی، با ترس و لرز زندگی می کرده اند و همیشه در معرض تهدید و ناامنی بوده اند. هیچ وقت آن حرمت و منزلتی را که فقیهان داشتند یا آن نقش مؤثر جامعه ساز را که فقه داشت فیلسوفان و فلسفه نداشتند. فلسفه ای زماننا هذا یک عنصر بیگانه، نفوذی، وارداتی و مشکوک محسوب می شده است. فیلسوفان ما بسیار کوشیدند فلسفه را خودی کنند، ولی هیچ وقت خودی نشد. هیچ وقت یک فیلسوف را چنان تحویل نگرفتند که یک فقیه را. گاهی یک فقیه وقتی از دنیا می رفت یکسال برای او عزاداری می کردند، ولی فیلسوفی مثل ملاصدرا را چنان از شهر شیراز بیرون کردند که ده سال در قریه کهک قم در انزوا و تهایی زندگی کرد و کسی هم سراغش را نگرفت. فلسفه که علم سبب دانی بود (در مقابل علم فقه که علم تکلیف دانی بود و عرفان که علم رازدانی بود) تحقیر می شد و مولانا جلال الدین می سرود:

از سبب دانی شود کم حیرت
حیرت تو ره دهد در حضرت

مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۷۹۵

اصلاً در فرهنگ اسلامی (و حتی در فرهنگ ایرانی ما) علم علی العموم به علم فقه اطلاق می شد. هنوز هم این کلمه به همین معنا میان ما رایج است. وقتی می گویم «اهل علم» بیشتر روحانیانی را منظور داریم که بیشترین معلوماتشان فقه است. کلمه دانشمند در فارسی گاه به معنای فقیه به کار رفته و دانشمند عمدتاً منصرف به فقها می شده است. در شعرهای سعدی داریم: چنان که مسأله شرع پیش دانشمند. در اینجا دانشمند یعنی پیش فقیه. حافظ نیز وقتی می گوید:

نکته ای دارم ز دانشمند مجلس باز پرس

توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند

یعنی از فقیه پرس، نه دانشمند بالمعنی الاعم. این است که می گویم تمدن اسلامی در درجه اول یک تمدن فقیه پرور بوده است، نه عالم پرور و نه فیلسوف پرور. به بیان دیگر، تمدن اسلامی تمدنی است نقلی، فقهی، تکلیفی و ولایی. ولایی گفتم به دو معنا؛ یکی تکیه بر شخصیتها، دیگری باطنی گری. صوفیان ما، در دو دستشان دو شمشیر داشتند؛ با یکی عالمان علوم تجربی را فرو می کوفتند و با دیگری فیلسوفان را. در این کار هم الحق موفق بودند. شما به مثنوی مولوی مراجعه کنید و در آنجا ببینید که از یک طرف چگونه با عقلی گری متکلمان و فیلسوفان در می افتد و آنها را فرو می کوبد و کمترین تهمت و طعنی که متوجه آنها می کند، این است که فیلسوفان راه سعادت را دور می کنند (بگذریم از اینکه باطن سخنان کفر است، ظاهرش ایمان). در حالی که پیامبران دست ما را می گیرند و راحت در دست خدا می گذارند. درباره علوم طبیعی - تجربی هم می گوید اولاً:

این نجوم و طب و وحی انبیاست

عقل و حس را سوی بی سوره کجاست؟

مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۱۲۹۳

این طب و نجوم، فرآورده وحی است. ریشه اش به انبیا می رسد، مستفاد از روایه و انجوشیده است و لذا عالمان بر ما منتی ندارند. اگر

به عرفان و فلسفه های شبه عرفانی. این دو دسته قوا هرگاه به تعادل برسند کار ما سامان می یابد و تمدن از تعادل برخوردار می شود. هر گاه یکی بر دیگری غلبه کند، تمدن دچار تشویش و آشفتگی و پریشانی و احتمالاً انحطاط و زوال خواهد شد.

این خلدون در قرن هشتم و نهم زوال تمدن اسلامی را به چشم خود می دید. شاید او اولین کسی بود که خیر از این انحطاط داد و به معاصران خود گفت که عنصر عصیبت در جهان اسلام به سستی گراییده است. (از نظر او یکی سستی عصیبت و دیگری ظلم، دو نیروی عمده اند که موجب انحطاط یک تمدن و دولت می شوند.) ابن خلدون این نکته را دریافته بود و ویرانه های تمدن اسلامی را به چشم خود مشاهده می کرد. وی به درستی فهمیده بود که نیروی درونی این تمدن ته کشیده و دیگر چیزی از آن باقی نمانده است. زوال و انحطاط و درهم شکستگی و فروریختگی این تمدن از چند قرن پیشتر از ابن خلدون آغاز شده بود و زمان ابن خلدون آشکارتر گشت. این خلدون در زمان تیمور زندگی می کرد. مغولان یک قرن قبل از آن به جهان اسلام حمله آورده بودند و خود تمدن اسلامی هم چنان که ابن خلدون می گوید سخت آسیب باطنی گری شده بود و تصوف در آن فربهی و نیرو گرفته بود. امروز هم اگر ما بخواهیم در باب زوال این تمدن بزرگ اسلامی قضاوت کنیم، قضاوتمان چیزی غیر از این نمی تواند باشد که این تمدن دو شاخه بزرگ از معرفت را در دل خود پرورش داد؛ یکی معرفت باطنی و دیگری معرفت فقهی و علم تجربی و فلسفه عقلی را به حاشیه راند.

اما تمدن اسلامی در حال حاضر دیگر حتی نه فقیه پرور است، نه صوفی پرور. یعنی حتی نیرومندی پیشینش را هم از دست داده است. اکنون، مسلمانان با دو بحران بزرگ روبه رو هستند؛ بحران هویت و بحران عقلانیت. تمدن اسلامی در گذشته با بحران عقلانیت روبه رو نبود، اما اینک تمدن جدید مغرب زمین که نسب از تمدن قدیم یونان می برد، مدل نوینی از عقلانیت را به جهان عرضه کرده است. این تمدن عقلانی جدید، تمدن اسلامی را با بحران عقلانی روبه رو کرده است. این همان چیزی است که گاهی از آن به شیزوفرنی شرقی ها تعبیر می کنند. شیزوفرنی (یعنی پریشانی روان و گسستگی ضمیر)، چیزی جز همان بحران عقلانیت نیست. تمدن اسلامی اکنون هم با این بحران عقلانیت روبه روست هم با بحران هویت، یعنی هویتش در هویت های بزرگتر رفته رفته حل و ذوب می شود. بنیادگرایی در جهان حاضر دقیقاً معلول بحران هویت است. کسی که احساس می کند هویت خود را در می بازد، از طریق مقابله های خشم آلود می خواهد هم احراز هویت و هم ابراز هویت کند. بحران هویت یا در مواجهه با هویتی قوی یا در وقت گم شدن در هویتی فراختر، حاصل می شود. اسلام در مقابل مارکسیسم و اسلام در مقابل لیبرالیسم چنین وضعی دارد. مارکسیسم هویتی بود که برای هویت اسلامی رقیب واقع شد. و لیبرالیسم با معرفی ظرفی بزرگتر از ادیان، هویت دینی را به طور کلی دچار سرگسستگی می کند. روستاییانی که به شهر می آیند، ایرانیانی که به فرنگ می روند این گونه بحران هویت را می آزمایند.

پیامبر در مقابل هویت اعراب یک هویت فراختر را معرفی کرد. گفت دست از قبیله بازی بردارید، دست از نژاد بازی بردارید. هیچ عربی بر عجمی و هیچ عجمی بر عربی فخر ندارد. برتری به خون، نژاد و قبیله نیست؛ برتری به تقواست؛ ان اکرمکم عندالله اتقیکم (حجرات، ۱۳). پیغمبر «خود» عربها را برداشت و یک «خود» بزرگتر به جای آن نشانده، که همان «خود» دینی بود. گفت از این به بعد همه تان عضو امت اسلامید. یک دارالاسلام داریم و در مقابلش دارالکفر داریم؛ والکفر ملت الواجده. هر کس غیرمسلمان است کافر است و از ما نیست، خودی نیست. اصل مفهوم خودی و ناخودی را از میان برداشت، اما یک خود بزرگتر، فره تیز و فراختری به جای آن خود کوچک و محدود پیشین اعراب نشانده. در جهان جدید همچنان که می دانید خودهای بزرگتر از دین مطرح و معرفی می شوند و این خودهای بزرگتر از دین، دینداران را دچار بحران هویت می کنند. چه خودهایی که رقیب «خود» دینی اند، و چه خودهایی که فراختر از «خود» دینی اند، هر دو ایجاد بحران هویت می کنند. مارکسیسم دقیقاً یک آیدئولوژی خودی ساز بود، یعنی مارکسیست ها را خودی می دانست و مترقی و همگام با تاریخ و غیر مارکسیست ها را ناخودی و کافر و مرتجع و ناهمگام با حرکت تاریخ. این خود، رقیب خود دینی بود. لیبرالیسم از طریق معرفی کردن یک خود فراختر به مقابله با خود دینی آمده است و در دینداران بحران می افکند، برای آنها تزلزل و بحران هویت ایجاد می کند. از همین روست که ساموئل هانتینگتون می گوید دوران رویارویی دینها، قومیتها، ناسیونالیته ها، قبیله ها و غیره گذشته است و دوران رویارویی تمدنها فرا رسیده است (Clash of civilizations). این دقیقاً معرفی یک خود فراختر است. کار تمدن اسلامی به سامان نمی رسد، مگر اینکه عقلانیت مستقل، غیر نقلی و غیر ولایی در این تمدن تزیق شود. فقط با یک نوع عقلانیت مستقل از دین است که می توانیم ضعفهای این تمدن را، اگر چاره پذیر باشد، چاره کنیم. در کلمات پیامبر اسلام هیچ چیزی یافت نمی شود که با این معنا منافات داشته باشد. این پیامدهای ناخواسته ظهور یک رسول است که پیروان او پس از او، از همه لحاظ به او متکی می شوند، همه چیزشان را از او می خواهند و در نتیجه تعادلشان را در می بازند. دیرگاهی است که تعادل بین فلسفه و علوم تجربی، باطنی گری و نقل و فقه به هم خورده است. بازگرداندن این تعادل، ضامن بقای این تمدن خواهد بود. قرنهای پیش ترکهای در حصار این تمدن آشکار شده بود، اما آخرین میخ را بر این تابوت، تمدن جدید عقلانی غربی کوید. اکنون، برای رستخیز مجدد پیش از آنکه بر عنصر عاطفه تأکید کنیم، بیش از آنکه بر عنصر ولایت تأکید کنیم، باید بر عنصر عقلانیت مستقل تأکید کنیم و این تنها منجی ای است که ما را از گرداب زوال نجات خواهد داد. با درود مجدد بر روح پاک پیامبر اسلام علیه السلام و با تبریک مجدد این روز خجسته، سخنان خود را به پایان می برم. والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.

* این سخنرانی به مناسبت عید مبعث، در تاریخ ۱۵/۷/۷۸۷۱۵ انجام پذیرفته است.