ماهیت فلسفة عربی اسلامی

فهرست عناوین مرحبا محمد عبدالرحمن

ماهیت فلسفة عربی ـ اسلامی[1]

محمد عبدالرحمن مرحبا

ترجمة عبدالله امینی‌پور

فلسفة 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، سازگارساختن و نزدیک‌کردن اسلام با فلسفه‌‌های وارداتی به دنیای اسلام، یا صرفاً برای تفسیر دیدگاه فرقه‌ای از مسلمانان در زمینة الوهیت، هستی و حیات، با اسلام ارتباط پیدا کرده است.

همة اینها شاهدی هستند بر این‌که اسلام‌، برای تبیین و تفسیرخود 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 فلسفة اسلامی، امکان وجود آن و کسانی که پایه‌گذاران فلسفة اسلامی بوده‌اند، اختلاف‌نظرهای بسیاری داشته‌اند و نیز در تمامی مباحث و موضوعات متعلق به میراث عقلانی اسلامی، و این‌که چقدر در آن، اصالت و نوآوری وجود دارد و حتی در مباحثی بیش از این، اختلاف‌نظر‌هایی داشته و هنوز هم دارند.

گرچه پژوهشگران دربارۀ فلسفة اسلامی اختلاف‌نظر 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، دربارۀ ارزش فلسفة مسیحی و میزان اصالت و دوری و نزدیکی آن از فلسفة یونانی و اسلامی، اتفاق‌نظری وجود ندارد. هنوز دربارة اصالت قدیس توماس آکویناس و استقلالش از فیلسوفان اسلامی - به‌طور عام - و از ابن‌رشد - به‌طور خاص - بحث و مناظرة بسیار گرمی جریان دارد.

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

بر عهده‌گرفتن پاسخ‌گویی بدین پرسش‌ها‌، کار مهم و دشواری است، اما در صورتی که یک بررسی واقعی و دور از تمایلات نفسانی و خیال‌پردازانه‌ و به‌دور 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 فلسفة اسلامی می‌پردازیم و آن‌جا که اصالتی دارد آن را بیان می‌کنیم و مواردی را که می‌توان به «فلسفة اسلامی» افتخار کرد وا نمی‌نهیم، چنان‌که هرجا می‌باید آن را نقد کرد، به نقد و ارزیابی خواهیم پرداخت.

امیدواریم که این پژوهش هستة آغازین پژوهش دربارۀ فلسفة اسلامی را، به روش اثبات‌گرایانه و نه سنجشی و با صید (داده‌ها) از درون[2] و نه از بیرون (‌با نوعی شهود و دریافت از درون فلسفه) شکل دهد: به این معنا که فلسفة اسلامی را آن‌چنان‌که هست بررسی می‌کنیم، نه آن‌چنان‌که باید باشد، با اصحاب فلسفة 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 مشاهدة ایشان از بیرون و نظارت دورادور به فاصلة 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، به‌کنار ننهیم، و تا دربارة فلسفة اسلامی و فیلسوفان مسلمان آن‌گونه که بوده‌اند وهستند، - نه آن‌چنان‌که ما دوست داریم، باشند - پژوهش و بررسی نکنیم، نخواهیم توانست آنان را بفهمیم و به درونشان نفوذ کنیم.

آیا فلسفة اسلامی داریم؟

دو دیدگاه پیرامون فلسفة اسلامی وجود دارد: یک دیدگاه در اصلِ وجود فلسفة اسلامی نزاع دارد، و دیدگاه دیگر به‌وجود فلسفة اسلامی قائل است. میان این دو نگرش دور از هم، دیدگاه‌‌های بِینابِینی هست که از هر دو رویکرد، گوشه‌ای برگرفته‌اند، اما حتی همین دیدگاه‌‌های بِینابِین نیز متفاوت‌اند.

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

اطلاق تعبیر«فلسفة عربی» بر فلسفة یونان‌که به زبان عربی نقل شده است، خطا و دلالت الفاظ (‌فلسفة عربی‌) بر معانی آن، نادرست است؛ زیرا اصول و مقدمات این فلسفه در شبه جزیرة عرب پدید نیامده است، تمام آنچه که می‌توان گفت این است که فلسفة یونان به زبان عربی نوشته شده است. وانگهی‌، شکوفایی فلسفة یونان در زبان عربی هم در مناطقی، نظیر ‌اسپانیا‌، مراکش و سمرقند‌ بوده است که از جهان عرب دور بوده‌اند و اهل فلسفة عربی هم بیشتر از نژاد غیرسامی بوده‌اند.[3]

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

کماکان به‌طور قطع می‌گویم که بررسی‌‌های ایدئولوژیک دینی تأثیر چندانی در پیدایش «فلسفة 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.[4]

رنان، داوری‌‌های خود را چنین توجیه می‌کندکه: 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 جست‌وجوکنیم. از شگفتی‌‌‌های سرنوشت و تقدیر آن است که این نژادی که توانست ادیانی را که ابداع کرده بود، به بهترین‌نحو ممکن با مُهر 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 فلسفة یونانی بود.[5]

رنان در داوری خود دربارة فلسفة اسلامی، این‌چنین عنصر طبیعت نژاد سامی را دخیل می‌داند، و آن را اساس و پایة 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.

بدین‌وسیله رنان با داوری خویش، راه را به‌طور کامل به‌روی شمار بسیاری از اندیشمندان‌، که همانند وی و با سرمشق‌گرفتن از او، میان نژاد و شیوة تفکر ربط داده‌اند، گشود. از این‌رو، می‌بینیم که مستشرق آلمانی اشمایلدرز[6] در کتاب بررسی مکاتب فلسفی نزد 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 ادارة این نقش (‌فلسفه‌آفرینی‌) برای نژاد سامی مقدّر نشده است[7]... هرگز نمی‌توانیم آن‌طور که عبارت «فلسفة یونانی» و «فلسفة آلمانی» و... را بیان می‌کنیم، تعبیر «فلسفة 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 فلسفة یونانی، البته آن‌گونه که عرب فهمیده است، نخواهیم داشت. اما این‌که اعراب فلسفه‌ای متعلق به خود و مبتنی بر اصول و قواعد بومی[8] و منسجم، توأم با پژوهشی روش‌مند داشته باشد‌، چیزی است که هرگز اتفاق نیافتاده است.[9]

بنابراین، «خرد‌گرایی عربی» توانایی تفکر روش‌مند و پژوهش منطقی را ندارد. بلکه چنان‌که 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 گسترة ابداع وآفرینش آن، اندیشه‌‌‌های کوتاه و ساده و دریافت‌‌‌های گذراست، برعکس خِرَد آریایی.»[10]

دکتر عبدالرحمن بدوی در کتاب میراث فرهنگی یونان در تمدن اسلامی در یک ارائة پیچیده و بررسی مبهم و غیر‌علمی دربارة 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، بدین‌معنا که روح یونانی، هستی خود را مستقل از دیگر اشخاص ادراک می‌نماید، و خود را در عرض دیگر ذوات - هرچند ذوات الاهی - می‌بیند‌، در حالی‌که روح اسلامی خود را در کل فانی می‌داند، و این ذات‌‌های گوناگون نیستندکه اجزای تشکیل‌دهندة کل هستند، بلکه کل بر همة ذات‌ها برتری دارد و ذوات تنها نشانی از کل و آفریدة وی هستند، و تحت ارادة کل هستند، هرطور که بخواهد و انجام دهد. بنابراین روح اسلامی شخص‌گرایی خود را به‌شدت انکار می‌کند، و به‌جا نیاوردن شخص و نشناختن آن‌، کاملاً با ایجاد افکار فلسفی سازگار نیست.[11]

آنچه که تاکنون نوشته شد، برگزیدة دیدگاه آن دسته از محققین است که وجود فلسفة اسلامی را بر نمی‌تابند، گرچه به‌طور طبیعی در کم و کیف انکار و علل آن دیدگاه‌‌های متفاوتی دارند.

وجود فلسفة اسلامی

اما از بزرگان دستة دیگر، یعنی آن دسته که وجود فلسفة اسلامی را می‌پذیرند، یکی از ارکان شرق‌شناسی در فرانسه، در سدة گذشته را‌ می‌یابیم؛ و او باز کسی نیست جز «ارنست رنان». وی در همان کتابی که پیش از این به آن اشاره کردیم (‌ابن‌رشد و مسلک او) - و در همان کتاب وجود فلسفۀ اسلامی با عناصر متعلق به خود را انکار کرده بود - می‌گوید‌:

عرب‌، برای ایجاد فلسفه‌ای - که پُر بود از عناصر عربی‌، و به‌طور کامل با آن چیزی که در یونان خوانده می‌شد، مخالف بود - از تفسیر آرای ارسطو به‌عنوان یک ابزار استفاده نمود... .

وی در همین کتاب و در همین صفحه ادامه می‌دهد که:

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

داوری‌ها و دیدگاه‌ها‌ بعد از این، حول محور این دو گروه (‌نافی و مثبت‌) می‌باشد. بلکه در میان فرانسوی‌‌های معاصِر رنان هم کسانی را می‌یابیم که نگرش نژاد‌پرستانه وی را نپذیرفته‌اند و او را به ستم بر فلسفة اسلامی متهم می‌کنند: گوستاف دوگا پس از این‌که عبارت اشمایلدرز را - که کمی پیش‌تر آن را ذکر کردیم - می‌آورد عبارت رنان را نیز‌که از شأن و جایگاه نژاد سامی می‌کاهد و بر آن خرده می‌گیرد، آورده و دربارة این‌گونه داوری‌ها می‌گوید:

به‌طور کلی این داوری‌ها‌، صرفاً اظهارنظری افراطی است. و خاستگاه آن جز بدفهمی فلسفة اسلامی و افزون بر آن‌، ناآگاهی ما از نگاشته‌‌های فلسفی عرب - غیر از شرح‌هایی که برنوشته‌‌های ارسطو دارند - چیزی دیگری نیست... برای اثبات مطلب فقط یک دلیل می‌آورم: آیا کسی گمان می‌برد که خِرَدی مانند خرد ابن‌سینا، در فلسفه‌، اثر ارزشمندی نیافریده باشد و فقط مقلد یونان باشد؟ این فیلسوف بزرگ، دوگونه کتاب دارد‌: اول‌، شرح برنگاشته‌‌های ارسطو و تمامی معارفی که در چارچوب فلسفة ارسطو است‌، دوم، کتاب‌هایی که ابتکار خود ابن‌سینا است؛ مانند الحکمة المشرقیة و الاشارات و دیگر کتاب‌‌های وی. آیا مکاتب معتزله و اشعری‌، نتیجه و برآیند بی‌مانندی نبودند که نژاد عرب به‌بار نشاند؟

دوگا در ادامه می‌افزاید:

به‌نظر می‌رسد، روش دانشمند مانک[12] در ترسیم ویژگی‌‌های این فلسفه، درست‌تر باشد.

سپس گفتة «مانک» را بیان می‌کند:

به‌طور کلی می‌توان گفت‌: فلسفة عربی صرفاً به مکتب مشاء محدود نیست، بلکه تقریباً تمامی مراحلی را که فلسفه در جهان مسیحیت سپری کرده، درنوردیده است. ما در فلسفة عربی دیدگاه راست‌کیشان(اخباریان) را که فقط به روایات عمل می‌کنند، و دیدگاه تشکیکی و نظریۀ فیض را می‌یابیم، بلکه در فلسفۀ عربی مکتب‌هایی شبیه دیدگاه اسپینوزا و نظریة وحدت وجود جدید را می‌توان یافت.[13]

خاستگاه کژفهمی دربارة فلسفة اسلامی

خاستگاه بدبینی نسبت به فلسفة اسلامی، این است که رنان و امثال او، دیدگاه‌‌های خویش را بر پژوهشی کامل بنیان ننهاده و از اصول و منابع اندیشة اسلامی‌، یاری نجسته‌اند‌، بلکه غالباً بر اساس تفسیرشان از مطالب موجود در نسخه‌‌های خطی لاتین، اظهارنظر کرده‌اند، در حالی‌که پژوهش‌‌های متقن اسلامی، هنوز آغاز نشده بود.

چون برخی مورّخان سده‌‌های هجدهم و نوزدهم،آن هنگام که به بررسی زندگی عقلانی و دوران خردگرایی مسلمانان پرداختند‌، بر زبان مسلمانان تسلط نداشتند و به‍‍‌‌‍‏‏‏‏‏‏‏‍‏‏ اندازة کافی، منابع عربی در اختیار آنها نبود‌؛ این وضع به داوری‌‌های به‌ناچار شتابزده و ناتمام، فرجامید.[14]

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 فلسفة اسلامی شوند‌، این است که اصول و دیدگاه‌‌های فلسفی‏ای که فلسفة اسلامی ارائه نموده است، در بررسی مباحث فلسفی‌ با فلسفة یونانی و روش یونانیان ارتباط تنگاتنگی دارد. پیش از پیدایش نهضت ترجمه، عرب از فلسفه اطلاع و آگاهی نداشت. وقتی علوم و فلسفة یونان و هند و ایران، و نیز فلسفة 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 افلوطین را بسیار پسندیدند و در جوانب متعددی از آن ‌دو پیروی کردند، بلکه فهم فلسفة اسلامی و حتی تصور فلسفة اسلامی بدون فلسفة یونانی امکان ندارد. بنابراین افلاطون‌، ارسطو و رواقیون و افلوطین، آموزگاران حقیقی فیلسوفان مسلمان‌اند.

یکی دیگر از علل انکار فلسفة 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 حملة تبلیغاتی علیه عرب سابقه‏ای دیرینه دارد. به‌نظر ما یورش علیه فلسفه و اندیشة اسلامی‌، چیزی نیست جز استمرار گرایش نژاد‌پرستانه که نقش عرب را در بر دوش‌کشیدن رسالت انسانی و گسترش تمدن‌ انکار کرده و می‌گوید‌: تمدن عربی و اسلامی فقط ساختة 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، خودبرتربینی 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 روم گذشته‌، ناگهان به مدت هزارسال‌، در عرصة هستی(‌مدنی) ناپدید می‌شود‌، سپس دوباره در ایتالیا و پاریس در جنبش نوزایی (‌رنسانس) آشکار می‏شود‌. اما پیش از آتن، هیچ‌چیز با اهمیتی نیست که شایستگی داشته باشد تا فرد اروپایی به‌یاد آورد‌، چنان‌که پس از آتن هم چیزی وجود ندارد و اساساً میان ارسطو و دکارت‌، چیزی جز خلأ نیست.

خوشبختانه از شدت هجمه علیه فلسفة اسلامی کاسته شده است و می‌توان پیشرفت پژوهش‌‌های عربی و اسلامی و نیز مراجعه به منابع دست اول اندیشة اسلامی و پژوهش دربارة اندیشة اسلامی‌، برطبق اصول و منابع اسلامی را علت آن دانست‌. همچنان‌که روحیة تعصب‌ورزی و جبهه‌گیری بر ضد عربیت و اسلامیت در بسیاری از پژوهشگران غربی‌، کم‌رنگ شده و روحیة 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 دست‌کم ما به علم این‌چنین امید بسته‌ایم.

این‌که 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 فلسفة یونانی پی بردند و به آن توجه نشان داده و با بررسی‌‌های موشکافانه آن را پیراستند.

آنان، فلسفة هندی را در بغداد، از طریق ارتباط اقتصادی میان مسلمانان و هندو‌ها و پس از فتح سِند به‏دست بنی‌امیه‌، آموختند. فلسفة هندی همچنین‌، از راه کتاب‌‌های هندی که در ایام [خلافت] منصورعباسی برای مسلمانان ترجمه شده بود، و هنگام فتح سرزمین‌‌های هند، به‏دست محمود سبکتکین (‌ملقب به یمین‌الدوله و امین‌المله)‌، به‌دست 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 خِرَد 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 دربارة او اختلاف‌نظر هست که از کجای آتن بود؟ یا وی اندیشه‌سازی بزرگ بود با افکاری بلند؟

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

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

انیشتن محل تلاقی اندیشه‌ها بلکه رویارویی اندیشه با همدیگر است. او نسلی کامل از اندیشه‌هاست‌. از این‌رو، نمی‌توان دربارة انیشتن پژوهش کرد‌، مگر آن‌که مجموعه‌ای کامل از افکار و اندیشه‌ها را بررسی کنیم.

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

[حضرت] محمد9 کیست؟ محمد همان انقلاب و اندیشه‌‌های محمد9 است‌. او نسل و امتی از رهبران و پیشگامان و اندیشورانی است که نزد محمد9 درس آموختند و از مدرسه و مکتب وی فارغ‌التحصیل شدند. حتی می‌خواهم بگویم تمامی اندیشة عربی - اسلامی‌، مدیون و وام‌دار جنبش [حضرت] محمد9 است. اگر این جنبش نبود، اندیشة عربی - اسلامی وجود نداشت و تاریخ جزیرة‌العرب 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 ارزش اشیاء‌ 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 افقی به گستره‌ای دیگر و از زمانی به عصری دیگر فراتر می‌رفت، تا بدان اندازه که نقش خود را در تکامل جامعة بشری و تمدن جهانی‌، بایسته کرد‌؛ و به یکی از پدیده‌‌های بنیادی‌، برای حرکت تاریخ و تکامل زندگی و جامعه و آدمی و کرۀ 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 حالی‌‌که 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 گردآورندة حدیث بود یا امام جماعت مسجد‌، یا دانش‌پژوه‌، یا کارگزار دیوان، یا سربازی در ارتش و یا¼ .

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 به‌کار نمی‌گرفت، چگونه می‌توانستیم جنبش خِرَدگرایانه 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 نیمة سدة نخست هجری تفسیر نماییم؟ همین افکار و گسترش و دگرگونی‌‌های ژرف آن‌، اندیشة عربی‌ - اسلامی‌، فلسفة اسلامی‌، علوم اسلامی و جهانی را‌‌ به‌وجود آورد‌. در اندیشة اسلامی‌، ابتکاراتی وجود دارد که رنان و معاصران او‌، توان دیدن آنها را ندارند؛ زیرا به‌نظر وی‌، نوآوری باید به روش و معیار یونانی باشد وگرنه 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 تندرآسا موج می‌زد و پیامد آن خیزش مکاتبی کامل از رهبران و پیشروان و اندیشوران برجسته و بزرگ بود‌. بعد از آن‌که 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، شدّت یافت - در دوران بنی امیه - اعراب‌، فلسفۀ 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 فلسفة اسلامی‌، تنها از راه ارتباط اسلام و گرایش‌‌های فکری اسلامی، با دستاورد‌‌های فکری بیگانه - به‌ویژه یونانی - و روش‌‌های خرد‌ورزی فلسفیِ آنها‌، به منصۀ ظهور رسید.

چنین نوع نگاهی که فکر اسلامی را تنها محصول تأثیرات خارجی می‌بیند، نگاهی علمی و روزآمد نیست، و دیرزمانی است صاحبان این شیوۀ نگرش 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 آن‌که موانعی در برابر آن تأثیرات، وجود داشت، با این‌حال‌، تأثیر بسیار بر مسلمانان گذاشت!

اگر تغییرات ژرفی را که برای شبه جزیرۀ عربی در اوائل سدۀ هفتم میلادی پیش آمد‌، به‌یاد آوریم، یعنی همان هنگام [حضرت] محمد9 جنبش بزرگ خویش را آغاز کرد، همه‌چیز برای ما روشن می‌شود. این‌جاست که خواهیم دید نظم و سازۀ زندگی عربی چگونه تغییر و تبدّل می‌یابد و پشت ‌و رو می‌شود و پیدایش جامعۀ جدیدی را در پی دارد که نیازهای نو و آمال و اهداف تازه‌، هم‌چنین 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 بسنده‌کردن به آن روا و پاسخ‌گو نیست‌، خلط می‌‌کنند‌. من هرگز منکر اهمیت گذشته در تفسیر زمان حال و حاضر نیستم‌، اما بسنده‌کردن به گذشته در اوقات غیر عادی، یعنی زمانی که شاهد دگرگونی‌ها و تحولات بزرگ تاریخی است‌، پذیرفتنی نیست‌.

به‌عبارت دیگر، فرضیۀ رنان و دیگر معقتدان به مکتب سنتی آن است که عرب مسلمان‌، همان عرب پیش از اسلام است‌. گویا اسلام رخدادی گذرا بود که برای جزیرۀ‌العرب پیش آمد‌، بی‌آن‌که بر اعراب تأثیری داشته باشد‌. اما باید دانست که عرب مسلمان‌، عرب پیش از اسلام نیست‌. بنابراین، تنها در یک‌صورت گذشته‌، زمان حاضر را به‌درستی 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 جزیرۀ 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 غیرعادی جمع دو عدد‌، گاه مساوی میلیون‌هاست‌، و حتی گاه با هیچ‌چیز 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 برخواهد انگیخت‌. چنین مفهوم پویایی از اندیشه‌ها می‌‌تواند آنچه را «معجزۀ یونانی» نامیده شده، تفسیر کند‌. از دیدگاه من‌، همین فرایند می‌تواند آنچه را که «معجزۀ 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. به‌نظر 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 به‌وجود 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.

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 سدۀ ششم و اوائل قرن هفتم میلادی‌، طوفانی از افکار‌، جزیرۀ 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. تمامی‌‌آنچه می‌‌توانستند بگویند‌، آن بود که‌:( ... انا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی اثارهم مهتدون)؛ پدران خود را بر آیینی یافتیم و البته ما هم در پی آنها بر هدایت هستیم.[15]

تقلید کورکورانه‌، دشمن بزرگ محمد9 بود‌. از این‌رو، قرآن عقب‌ماندگی عرب را از دوران خردگرایی و روی‌گردانی آنان را از حکم عقل‌، نکوهش می‌‌کند و به آنان می‌‌گوید‌:(‌او لو کان آبائهم لایعقلون شیئاً ولایهتدون)؛ آیا اگر پدران آنها چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند (‌باز از آنها پیروی خواهند کرد)؟[16]

در این‌صورت 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.[17]

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

با این‌حال از دوران آغازین اسلام‌، مسئلۀ‌‌ رابطۀ میا‌ن عقل و سمع (‌‌یا عقل و نقل‌، یا فلسفه و شریعت‌) مطرح شد و در‌گیری میان طرفین بالا گرفت و به همین‌جهت‌، مکاتب، مذاهب و فلسفه‌های بسیاری پدید آمدند؛ چنان‌که پیرامون این درگیری‌، علوم و آداب و نگرش‌ها و موضع‌گیری‌ها و منازعات بی‌شماری به‌وجود آمدند‌. پس از این‌، دغدغۀ خردگرایی همه‌جا فراگیر شد، بسیاری بر حکم عقل تعصب ورزیدند‌، اما بسیاری دیگر به رویارویی با حکم عقل برخاستند و ساحت عقل را مورد تاخت‌و‌تاز قرار دادند!

آن‌گاه‌، علوم دینی و دانش‌های دنیوی پدید آمدند و نزاع میان دین و دنیا آ غاز گردید‌؛ در حالی‌که هر یک از این دو روش، راهکار و ابزار کار خود را داشتند‌. فراز و فرود(‌رابطة) 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 مسئلۀ 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 مسئلۀ متافیزیک 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 به‌دنبال راه ورودی برای خود می‌‌گردد و در یونان راه ورود را در متافیزیک یافت؛ مسئلۀ‌‌ دینی نیز‌، به خرد عربی رنگ‌و‌بوی دینی بخشید‌. بنابراین، متافیزیک لازمۀ خلقت یونانی نیست‌، چنان‌که دین از ضروریات خلقت عربی نیست‌؛ بلکه مسئله در هر دو عبارت‌ است از توان انبوهی که به‌دنبال 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، همۀ مذاهب اسلامی بروز و ظهور پیدا کرد‌.

به‌عبارت دیگر، در بررسی نهایی‌، آنچه گفته شد به چیزی بر می‌‌گردد که نام قانون «مسئلۀ نخستین‌» یا «روان - جامعه‌شناختی پویا‌» بر آن نهاده شده است‌. این «مسئلۀ نخستین‌» که جامعه با آن مواجه است‌، و موجب بیداری و خودآگاهی جامعه می‌‌شود‌، همواره تأثیر متقابل، گسترش روزافزون و بازتاب سرنوشت‌سازی در‌ اندیشۀ 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 هرروی، آنچه می‌‌توان از قانون «مسئلۀ نخستین‌» به‌دست آورد‌، همان است که گفتیم‌، یعنی‌؛ متافیزیک جزء ذاتیِ ساختار خرد یونانی نیست‌، چنان‌که دین‌، جزء ذاتیِ ساختار خِرَد 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؛ بدین‌معنا که تحت‌تأثیر 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 براساس خلقت فرد است - و وراثت اجتماعی - که برای فرد از بیرون رخ می‌‌دهد و اصلاح آثار زیان‌بخش وراثت اجتماعی ممکن است - خلط کنند‌.

اگر عربِ جاهلی نمی‌توانست مؤلفه‌ای عقلی‌، علمی و فلسفی بیافریند‌، چنین نبود که این ناتوانی برای همیشه دربارۀ 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 گذشتۀ 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 کرۀ خاکی‌، صدق می‌کند‌. و بارزترین مدلول این قانون این است‌ که: آن رویداد تکان‌دهنده و جنبشی که [‌‌حضرت] محمد9در شبه جزیرۀ عربی به‌وجود 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 مورّخین سنت‌گرا این مراحل باید طی شوند و مخالفین ایدۀ خود را بدعت‌گذار و سنت‌شکن می‌دانند - روی داده است‌. پیامد ناگهانی این رویداد و جنبش تکان‌دهنده‌، ساختاری مشخص و دارای ویژگی‌ها و مؤلفه‌های ثابت است که می‌‌تواند به‌صورت ذاتی ‌- بی‌آن‌که نیازی به پیوند خارجی داشته باشد -‌ رشد و نمو نماید‌، چه رسد که با آموزه‌های بیرونی و اجنبی‌، پیوند بخورد!

این ساختار‌، صرف‌نظر ازگذشتۀ دور و نزدیک‌اش‌، هم بذر تحولات آینده را و هم بذر فروپاشی خود را به‌همراه داشت‌، به‌ هرحال یک دورۀ پایان‌یافته و دورۀ دیگری آغاز شده بود‌.

نمی‌توان پیش‌رفت‌ها و دگرگونی‌های آینده را ‌که از این جنبش برخاسته بود، تفسیر و تحلیل کرد‌، مگر وقتی که توان‌مندی‌های پویا‌، و نیز توان‌مندی‌های درونی و نهفته را ‌‌که در مرز انفجار و بروز قرار داشت‌، به تبع ساختاری که نگهبانان درونی و خودجوشی ذاتی و روابط درهم تنیدۀ این رویداد‌، برای این جنبش ترسیم کرده‌اند‌، تحلیل و بررسی کنیم‌.

این رویداد تکان‌دهنده‌، میان رهبرانی که آغازگر و پیام‌رسان نهضت بودند‌، شاخص‌ها‌، علائم ویژه و نمادها و مفاهیمی داشت که فقط صاحبان نهضت آنها را می‌‌شناختند‌. 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 اندیشۀ عربی‌، و نیز دستاوردهای تمدن اسلامی‌، فقط به علل فیزیکی - بیولوژی توجه دارند‌، در حالی‌که «علیت و تکامل‌» مقوله‌هایی هستند که در اوضاع عادی زندگی‌، گاه مفید و به‌جا هستند، اما وقتی دربارة دگرگونی‌های سترگ کندوکاو می‌‌کنیم‌، باید به عوامل و مقولات بزرگ و عظیمی مانند قیام و نهضت توجه کنیم که هم‌سنگ با آنها و در عرض آنهاست‌.

آثار و نخبگان عرب

اگرکسی در ارزشمندی حقیقی نتایج و دستاوردهای این ‌اندیشه تردید کند و به‌تبع آن‌، در این‌ امر تردید کند که ‌اندیشۀ عربی - اسلامی‌، حقیقتی ثابت است که تحولات آن را به‌وجود آورد‌، نمی‌توان جز از راه مقایسه و مقارنۀ آنچه سریانی‌ها نگاشته‌اند با آثاری که عرب‌ها نوشته‌اند‌، این تردید را از بین برد‌. سریانی‌ها پیش‌تر از عرب‌ها آثار یونانی را دریافت کرده‌اند‌، اما پیش از آمیختگی و اختلاط با عرب نتوانستند حتی یک اندیشمند همانند کندی‌، فارابی‌، ابن‌خلدون یا ابن‌هیثم و یا‌... بیافرینند‌. و نیز باید آنان را با روم (‌‌بیزانسی‌ها‌) مقایسه کرد‌؛ رومی‌ها نیز حکمت یونان را به ارث بردند‌، اما آن را در دخمه‌ها و غارها مدفون کردند، تا این‌که 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 وشخصیت‌هایی هم‌طراز با فرهیختگان جهان عرب تربیت کند و تحویل جامعه دهد‌. اگر هم از اینان و دیگران‌، فرزانگانی پرورش یافتند‌، به‌سبب 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 میسّر 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 روحیۀ جهش‌، آگاهی‌دوستی‌، وسعت خیال و میل به معرفت است، و نیز توان استدلال و استقرار و تحلیل و ترکیب و تعمیم و تعلیل و به‌دستاوردن ربط و پیوند عوامل و¼که همگی مواهب و دهش‌هایی‌اند که دانش‌های دنیا (‌و دنیای دانش) از آنها بی‌نیاز نیست‌.

با این ویژگی‌ها، ابن‌هیثم قوانین کارکرد قوۀ 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 گونۀ افسانه‌ای به شیوۀ علمی تبدیل کرد‌؛‌ ابن‌شاطر مقدمات نظریه‌های فلکی‌ کوپرنیک را میّسر 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 فلسفۀ تاریخ را بنا نهادند‌. و این رشته سر دراز دارد و هر روز دست‌نوشته‌های جدیدی به‌دست می‌‌آید که حقایق و مناقب تازه‌ای از نیاکان عرب را در اختیار ما می‌‌نهد‌.

روحیۀ نقادی عرب

روحیۀ نقادی عرب قوی بود‌. چنان‌که‌ روزنتال[18] می‌گوید: این روحیۀ نقادانه از همان اوایل تاریخ عرب آشکار شد تا آن‌جا که هیچ دانشمند یا فیلسوف یونان قدیم از تیرهای نقادانۀ عرب در امان نماند‌. روزنتال قصۀ خطیب بغدادی را تعریف می‌‌کند که چگونه جعلی‌بودن سندی را که یهود خیبر در دست داشتند ‌‌و طبق آن ادعا می‌‌کردند که امتیازات ویژه‌ای دارند،‌ کشف و آشکارکرد‌؛ روزنتال‌ می‌‌افزاید که خطیب بغدادی‌، کشف تازه‌ای نکرد‌، بلکه همان کاری را کرد که عالمان مسلمان به‌هنگام تحقیق متون و مقایسۀ تواریخ انجام می‌‌دهند‌. روزنتال تأکید دارد که علمای مسلمان در صحت انتساب بسیاری از کتاب‌ها به نویسندگان پیشین مانند بقراط و جالینوس‌، شک و تردید روا می‌‌داشتند‌. برای سربلندی عالمان مسلمان‌، همین بس که دست‌کم‌، دروغ بودن انتساب دو کتاب اثولوجیا و سرّالاسرار را به بقراط و جالینوس، علی‌رغم شهرت بسیار زیاد این انتساب، در عالم اسلامی و لاتین، توسط ابن‌سینا و ابن‌خلدون ثابت شد؛ ابن‌سینا انتساب نخستین کتاب را زیر سؤال برد و ابن‌خلدون‌، دومین کتاب را‌.

این روحیۀ نقد را نیز می‌‌توان در احوال و آثار‌ ابن‌خلدون‌ شاهد بود‌. او شیوۀ تاریخ‌نگاری را نقد می‌‌کند و به مغالطه‌های تاریخ‌نگاران انتقاد دارد‌، همان‌طور که منطق صوری و متافیزیک را نقد می‌‌کند‌. در بسیاری اوقات عالمان عرب‌، نظریات جالینوس و بطلمیوس و دیگران را نمی‌پذیرفتند‌؛‌ ابن‌نفیس‌ آرای جالینوس را دربارۀ کارکرد و ترکیب ریه‌ها و وظیفۀ کیسۀ کوچک ریوی (‌آبدانک‌) نقد کرده و نتیجه‌گیری می‌‌کند که عملیات پالایش خون در ریه‌ها به‌سبب آمیزش با هوای بیرونی به‌هنگام نفس‌کشیدن، رخ می‌‌دهد. بنابراین‌، ابن‌نفیس‌ برای نخستین‌بار و پیش از‌ سرگیتوس اسپانیایی‌، گردش خون(‌کوچک) را کشف کرد؛ اما این کشف به آن اسپانیایی نسبت داده شده است! هم‌چنان‌که طبیب عبداللطیف بغدادی با جرأت و جسارت از نظریۀ جالینوس دربارۀ چگونگی شکل‌گیری فک پایین انتقاد کرد؛ هم‌چنین ابن‌نفیس و بغدادی در زمینۀ طب‌، از جالینوس انتقاد نمودند‌؛ همان‌طور که ابن‌هیثم - به‌ویژه در مورد قوۀ 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 می‌‌گیردکه توازن زمان‌، طی گذشت قرن‌ها‌، به‌صورت تدریجی و کند تغییر می‌‌کند‌.

تجربه‌، استقراء و مشاهده

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

نه‌تنها 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 ‌اندیشۀ نو‌، از ویلیام اکام گرفته تا فرانسیس بیکن، دکارت، گالیله، پاسکال و نیوتن‌، از روش علمی عرب پیروی کرده‌اند‌.

اما برای داوری دربارۀ مکتبی از مکاتب عقلی و یا فرهنگی از فرهنگ‌های گوناگون‌، تنها عناصر وارداتی آن را دیدن و به همین بسنده‌کردن‌، کافی نیست‌. این مطلب را پیوسته گفته‌ایم و همیشه تکرار می‌‌کنیم که بررسی و پژوهش دربارۀ 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 چهرۀ 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 به‌بارآمده به کمک این تعامل و آمیختگی و پیوند را نباید فراموش کرد. به یمن نبوغ اسلام‌گرایان‌، ثمرۀ 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: ‌فلسفۀ 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 عقلیِ 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 متافیزیک و معما‌های پیچیدۀ آن گرفتار شود‌.

آری ثمرۀ این تعامل در تمامی علومی که 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 امروزین فلسفه چیزی جز تأکید بر تحلیل واژه‌ها (‌‌فلسفۀ تحلیلی‌) نیست‌.

نظر به آنچه گفته شد‌، آن‌گاه که بر دانشمندان علم اصول‌، مسئلة جدیدی در حوزۀ احکام شرعی‌، عرضه می‌‌شود و برای اجتهاد و استنباط حکم شرعی‌، به دقت‌نظر عقلی و باریک‌بینی و تجزیه و تحلیل مفهوم و مصداق واژه‌ها نیاز دارند‌، عنایت ویژه‌ای به روش تحلیلی دارند‌. به‌همین‌جهت‌، عنوان فلسفۀ اسلامی‌، از آن حیث که فلسفه‌ای مرتبط با اسلام است‌، بر علم اصول، صادق‌تر است تا بر فلسفۀ سنتی مشاء و اشراق‌. بنابراین، اگر فقط به آنچه که فیلسوفان رسمی نوشته‌اند بسنده کنیم‌، نمی‌توانیم ترسیمی از ‌اندیشۀ فلسفی در اسلام ارائه دهیم‌. حتی برخی معتقدند که «این‌گونه فیلسوفان‌، در هیچ زمینه‌ای‌، هرگز و به‌هیچ‌وجه نمایندۀ‌ اندیشۀ اسلامی‌، نیستند».[19] اما ما از چنین دیدگاه مبالغه‌آمیز و خطایی، پیروی نمی‌کنیم، بلکه معتقدیم که وقتی این فیلسوفان میان فکر اسلامی و‌ اندیشۀ یونانی ارتباط برقرار نمودند، نمایندۀ تفکر اسلامی‌‌اند؛ چنان‌که عالمان علم اصول‌، فقیهان و عالمان علم کلام‌، نمایندۀ چنین‌ اندیشه‌ای هستند‌. در نتیجه‌، افزون بر فلسفه‌، اصول فقه‌، فقه و علم کلام نیز‌ تعبیر‌های گوناگون از ‌اندیشۀ اسلامی‌‌اند.

برخی فیلسو فان اسلامی با رویکرد اسلامی ‌‌به ارسطو نزدیک شده‌اند‌؛ برخی نیز از وی دور گشته‌، افلا طون 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 سیطرۀ 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. اندیشۀ 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 پویش و محور این افکار باقی می‌‌ماند‌، حتی اگر این‌ اندیشه‌ها بسیار از اسلام دور باشند.

نمود‌های اندیشۀ فلسفی

بدین‌سان،‌ اندیشۀ 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 اندیشۀ اسلامی در علم کلام‌، بعینه در دانش اصول فقه، در متافیزیک‌ محض، در فلکیات، طبیعیات، ریاضیات، جامعه‌شناسی و...حضور دارد؛ بنابراین، همۀ گونه‌های اندیشۀ فلسفی در اسلام، از سرچشمۀ 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 وحدت را، تحت‌الشعاع قرار داده و ناپدید نماید‌. اگر چه ظاهراً در ‌اندیشۀ اسلامی جدایی و افتراقِ عناصرِ حیات عقلانی نمود دارد، اما بیش‌تر 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 فلسفۀ اسلامی‌، دیدگاه هورتن شرق‌شناس را پی می‌گیریم‌؛ وی در فصلی که دربارۀ فلسفۀ اسلامی در دائرة‌المعارف اسلامی با عنوان «فلسفه‌» گشوده است‌، می‌‌گوید‌:

‌برای تعیین جایگاه فلسفۀ 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 این‌حال 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 به‌شدّت مایل است تا [‌‌نظریه‌های علمی را] فقط به وقایع بیرونی و جهان خارج متکی کند و این موجب درهم‌آمیختگی دیدگاه وی و بی‌ثمر‌ماندن آن خواهد شد‌. اگر الله عقلِ صرف بوده و اراده‌ای ندارد‌، صورت‌ها از کجا آمده‌اند‌؟ خدا‌، چگونه ازآن جهت که معشوق است، و نه ازآن‌رو که فاعل است‌، عالم را حرکت می‌‌دهد؟ چگونه خدا به جزئیات آگاه نیست؟ چنین مذهب و نگرشی در الوهیت‌، فلسفی نیست.[20]

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 دربرگرفته و در یک کلی بزرگ‌تر گرد آورد‌. چنان‌که ارسطو در تفسیر ماهیت ارتباط خدا با عالم ناتوان ماند و نتوانست تبیین کندکه اگر خدا، فقط علت غایی است، چگونه می‌‌تواند در جهان تأثیرگذار باشد‌؛ گذشته از این‌که خدا از امور و حوادث جزئی که در این عالم می‌‌گذرد‌، آگاهی ندارد‌.

آنچه گفتیم‌، اشکالاتی است که هورتن بر ارسطو وارد می‌‌کند‌. البته، می‌‌توان با همین رویکرد برخی ایرادات دیگر افزود از جمله‌ این‌که ارسطو در نگرش خویش‌ نقاط مبهم بسیاری را معلق وانهاده‌، بی‌آن‌که 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: برطرف‌شدن تمامی ‌‌کاستی‌ها‌ی فلسفۀ ارسطو؛ روشن‌شد‌ن تمامی ‌‌مطالب پیچیدۀ آن‌؛ ابراز رأ‌ی و نظر در مواردی که توسط ارسطو بدون راه‌حل یا ابراز نظر مانده بود‌؛ استوارکردن رابطۀ خدا و جهان‌؛ تبدیل خدا از علت غایی به علت فاعلی‌؛ و نیز چیرگی علمی و آگاهی خدا بر همه‌چیز؛ هضم همۀ جزئیات در نظریه‌ای واحد و فراگیر که هر چیز را در بر دارد‌؛ و بالاخره، نزدیکی ارسطو به اسلام‌، و هم‌خوان‌کردن 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 کم‌کردن فاصلۀ 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 فرایند با ابزار روح و ‌اندیشۀ فلسفی انجام شده‌، و اثری از خودرأیی یا پیش‌داوری ذهنی یا انگیزۀ عاطفی در آن نیست‌؛ به‌گونه‌ای که اگر ارسطو زنده گردد‌، از به‌کار‌گیری 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 نه‌تنها ارسطو نمی‌پذیرد و به آن باور ندارد‌، بلکه برای مخالفت با آن به ورطۀ 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 پی‌گرفتند 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 برگزیده با ایده‌الیسم افلاطونی کامل کردند‌؛ همان‌طور که (‌عناصری را‌) از دیگر مکاتب یونانی برگرفته و سپس عناصر شرقی از مکاتب غیریونانی را بدان افزودند، آن‌گاه در زمانی که ارزش‌ها، آرزوها، اهداف و مسئولیت‌ها‌، نسبت به فرهنگ یونانی تغییر پیدا کرده بود‌، دست‌های سازندة (‌‌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 ‌‌روییده بود‌.

فلسفۀ عربی یا اسلامی‌‌؟!

تاریخ‌نگاران در نام‌گذاری چنین فلسفه‌ای اختلاف‌نظر دارند‌؛ آیا فلسفۀ عربی نامیده شود یا فلسفۀ اسلامی‌‌؟ برخی تاریخ‌نگاران آن را فلسفۀ 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 فلسفۀ 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 جزیرۀ عرب به‌دنیا 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 به‌وجود آورد‌، یا آنها را به سرزمین‌های اسلامی‌‌ جذب کرد‌، تا با فعالیت در آن دیار‌، در آمال و آلام مسلمانان‌، نقش داشته باشند و مشارکت کنند؛ و نیز مسئولیت‌هایی را در زمینۀ 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 ازآنان یاد می‌‌کند، به‌خاطر زبان عرب است نه برای خویشاوند‌ها‌ی نژادی ایشان‌؛ زیرا فرهنگ زبانی عرب بر پیوند نژادی تسلط پیدا کرده بود و پیوند نژادی هم درآن فرهنگ زبانی هضم شده بود‌. در سرزمین‌های اسلامی‌، یک فرد رومی همانند ‌یاقوت‌ یا کردهایی مانند ‌ابوالفدا‌ یا روس‌هایی مثل ظاهر بیبرس‌ یا آلمانی‌هایی مانند ‌سیف‌الدین لاجین وگوتیک‌ها [‌‌=گروهی از آلمانی‌ها‌ی سابق] همچون ابوبکر بن قوطیه‌ یا اسپانیایی‌هایی مانند ‌ابوالقاسم بن بشکوال یا فرانسو‌ی‌هایی مثل ‌موسی بن موسی بن فرتون و بسیاری دیگرکه از نژادهای گوناگون بودند‌، پرورش یافتند اما همگی با احساس و خِرَد و روح عربی پرورش یافتند و سفیران فرهنگ و اندیشۀ عرب بودند‌. چنان‌که اسلام - خود - زاییدۀ نبوغ عربی است و بیشترین دستاورد‌های خود را مدیون نبوغ عربی است‌، و به‌رغم آن‌که 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 فلسفۀ اسلامی ‌‌به زبا‌ن عربی نگاشته شد‌، کسانی که این آثار را نگاشتند‌، به اسلام ایما‌ن آوردند و در سایۀ اسلام زیسته‌، و در فضا‌ی آن نَفَس 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 انگیزۀ آنا‌ن بود‌؛ بدان بشارت می‌‌دادند و نغمه‌های آن را سر می‌‌دادند‌. هیچ دانشی از دانش‌ها‌ی نقلی یا عقلی در مناطق اسلامی قد برنیافراشت مگر این‌که 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 جامعه‌شناسیِ 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 برتری‌یافتن بر اعراب و به رخ‌کشیدن توانایی‌های خویش‌، خود را به عرب‌ها‌ی جنگ‌جو ثابت کنند. این راه‌حل را‌، روان‌کاوی به ما را ارائه می‌‌دهد و جامعه‌شناسیِ معرفت آن را از جنبه‌های دیگر می‌‌پیراید؛ بسیاری می‌‌پرسند که چرا یهودیان در مناطقی که مستقر می‌‌شوند‌، برتری می‌‌یابند؟ ‌کارل مانهایم[21] یکی از پایه‌گذاران جامعه‌شناسی معرفت در پاسخ بدین پرسش، توضیحی ارائه می‌‌دهد - که با اندکی تصرف می‌‌توان همان تعلیل را دربارۀ 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 ویژۀ اجتماعی رشد زیادی می‌‌کنند‌، در حالی‌که دیگر جوامع چنین قدرتی ندارند؛ برای مثال، اقلیت‌هایی مانند یهودیا‌ن برای آن‌که فرصت ادامۀ زندگی پیدا کنند باید دائماً در نحوۀ رفتار خویش بیاندیشند تا با محیط اجتماعی‌ای که در آن زندگی می‌‌کنند‌، تطبیق و سازگاری پیدا کنند‌، اما ساکنان اصلی آن مناطق‌، مطابق هنجارهای جامعۀ 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 ازآنان انتظار دارد‌. بنابراین، سرشت عقلانی اقلیت‌ها ریشه در شرایط محیطی ایشان دارد‌.[22]

برای مثال، ایرانیا‌ن تاج وتخت‌شان 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 این‌کار ممکن نبود مگر با تلاش و فعالیت زیاد در زمینه‌های‌ خردگرایانه و همین عامل باعث برتری ایرانیان گردید‌. ممکن است راه‌حل روان‌کاوانه و جامعه‌شناسانة معرفت برای قانع‌کردن برخی بسنده نباشد‌، از این‌رو مسئله را از زاویۀ دیگر، یعنی نخست با آمار و سپس به‌لحاظ 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 به‌تنهایی 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 به‌اندازۀ قلمروی زمینی اسلام‌، و برگسترۀ زمانی به طول قرونی که حکومت اسلامی ‌‌استمرار داشت‌، بر امتی نظیر آنان‌ که به اسلام ایمان آوردند‌، تحمیل کرده باشد‌. افزون بر این کارکرد خارق‌العاده [‌‌که برای عرب موجب سربلندی و فخر است] اعراب، دین کامل خویش را در پرورش و تربیت فرهیختگا‌ن ادا کردند و شمار شایستگانی 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 قریحۀ 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، درگوشه‌ای ازکرۀ 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 صرف‌نظر از بود و نبود نژاد برتر در عالم خارج برای ساده‌کردن و تجزیۀ 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 این‌که 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 زمینۀ هوش انجام شده‌، ثابت کرده است که ملت‌ها و نژادها تفاوتی در هوش ندارند‌،[23] بلکه اختلاف و تفاوت هوش میا‌ن افراد وگروه‌ها مربوط به اختلاف و تفاوت شرایط محیطی و نیز فرصت‌ها و امکاناتی است که برای آنها فراهم می‌‌شود.[24] اگر مردم در محیط‌های همانند و یکسان قرار گیرند‌، آزمایش‌های هوشی‌، از همانندی نتایج‌، پرده برمی‌‌دارد،[25] و دانش ژنتیک هم دیدگاه ما را تأیید می‌‌کند‌. تجربه ثابت کرده است که یکسانی ژن‌ها در دوقلوهایی که از یک تخمک به‌دنیا می‌‌آیند و در نتیجه، استعدادهای عقلی یکسانی دارند‌، در آزمایش‌های هوش نتایج یکسانی را در پی نخواهد داشت‌؛ در حالی‌که یکسانی شرایط محیطی‌، یکسانی هوشی را در پی دارد‌.[26]

کار بدین‌جا 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.[27] اما شماری از ژن‌ها‌ی گوناگون، گاه نتیجۀ یکسانی در پی دارند‌.[28]

افزون بر این، فرد به‌عنوان «‌واحدی ایستا‌»[29] جای خود را به فرد به‌عنوان «رویدادی تاریخی»[30] داده است. امروزه تصور جدید از فرد در نقش وی نمایان می‌‌شود‌. و به‌تعبیر استاد ‌گورویچ‌ این برداشت جدید از فرد، بطلان و سستی‌ «طبایع‌شناسی‌» را آشکار می‌‌کند‌، درست به‌همان‌ اندازه‌ای که این علم [طبایع‌شناسی] در مورد نقش‌های گوناگونی که یک فرد می‌‌تواند در گروه‌های مختلف برپا نماید‌، اظهار بی‌اطلاعی می‌‌کند‌.[31] عادات و سرشت یک شخص به تبع نقشی که بایستی بر عهده گیرد‌، تغییر می‌‌کند‌؛ هم چنان‌که 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، چنان‌که هما‌ن اشخاص ممکن است به علل گوناگون اجتماعی و سیاسی‌، نقش‌های ناهمگونی را ایفا نمایند که گاه به مرز تعارض و تناقص می‌‌رسد!

سخن ما به‌منظور 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 آن‌جا 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 آنِ واحد‌، نظریۀ ژنتیک و نظریۀ محیط را دربر دارد و به هر دو توجه می‌‌کند‌؛ این واژة نو‌، واژۀ‌ «دیدگاه»[32] (‌نظرگاه) است که به‌معنای 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 «چارچوب داوری و ‌مرجع عامی‌»[33] 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 دربارة 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 اندیشۀ عربی را به‌طور عام و فلسفۀ اسلامی را به‌طور خاص‌، با روحیه‌ای صرفاً علمی بررسی کرد‌. نژاد سامی یا آریایی، در اصالت یا عدم اصالت اندیشۀ عربی و فلسفۀ اسلامی‌، دخالتی ندارند؛[34] 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.

نتیجة 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 دربارۀ ملت‌هایی که به آنها آریایی یا سامی‌‌گفته می‌‌شود‌، حکم کرد‌، این‌ است که زبان‌های ایشان از حیث مبانی و اشتقاق (‌درآوردن واژه‌ای از واژۀ 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 سرشاخۀ واحدی سرچشمه گرفته‌اند. بنابراین، زبان‌ها - چنان‌که 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 هم‌دیگر 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 مسئلۀ 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 منحصراً 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 منحصراً در دست عرب بوده است. عرب و عجم در رسیدن و دست‌یابی به کانون برتری عقلانی، با یک‌دیگر رقابت داشتند و تحت‌تأثیر 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 اولیۀ 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 روآوردند‌، و طبع ‌وخوی‌شان 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 جبهۀ 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 وصلۀ سرشت عرب و عجم باشد‌، بلکه ریشه در شرایط تاریخی دارد که هیچ ارتباطی با رنگ و نژاد ندارد‌. پیش‌آهنگ 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 به‌جای از دست‌دادن قدرت‌. آنان‌ که توانایی داشتند - چه عرب چه عجم - وارد عرصه شدند و هر یک به‌دنبال فضای خالی گشتند‌، تا از آن رهگذر، وارد عرصۀ عمل شده و به سهم خود اقدام کنند‌، درست همان‌طوری که در بازار‌، به تبع شرایط زمانی و منافع و اعیاد‌، بعضی کالاها بیشتر مورد نیاز واقع می‌‌شوند‌، با توجه به این‌که 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 می‌‌کند‌، همانا فقط نیاز بازار است‌.

صحنه از عالمان و فیلسوفان و اندیشوران موج می‌‌زد و معرفت و آگاهی‌، هدف و آرزوی هر دانش‌پژوه بود و بدان‌سو پیاده یا سواره ره می‌‌پیمود‌. هر دانش‌پژوهی‌، پیوسته به‌دنبال راهکار‌هایی بود که با آن‌، توانایی‌های خود را اثبات کند و دنیا‌ی خویش را بسازد - به‌ویژه آن کس که سرشت و فطرت برتر و والا داشت - بالاخره قرعه به نام یونان افتاد تا به‌خوبی و با راهکاری مناسب (‌‌فلسفه‌) ایشا‌ن را مهیا کند‌، بلکه می‌توان گفت که فیلسوفان یونان تنها راه برای بالندگی دانش‌پژوهان و بیان مافی‌الضمیر ایشان بودند‌. طالبان دانش می‌‌توانستند با هر علمی‌، وجود خود را پربار نموده و بر کمال خویش بیافزایند‌، آن‌گاه به انتشار دانش خود به دیگران بپردازند‌. وضعیت پژوهشگران و اندیشمندان و فیلسوفان اصیل عربی این‌چنین است. البته، از همان رهگذر که بر فلسفۀ 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 می‌‌شود‌، و همین امر باعث شد که به‌زودی فیلسوف عربی و فلسفه‌ای ساخته شود که همتا و رقیب فلسفۀ یونان گردد‌.

هرگز انکار نخواهیم کرد و نمی‌توانیم انکارکنیم که جماعت مهمی از متفکران اسلامی از نژاد غیرعرب‌اند‌. این مسئله‌ای ثابت و روشن است و جز لجبازان و متعصبان‌، هیچ‌کس در آن اختلافی ندارد‌. اما باید از این باورگذشت و پا را فراتر نهاد‌؛ زیرا به‌نظر ما این مسئله در درجۀ دوم از اهمیت است و این مقدار اهمیت دادن به این مسئله‌، وجهی ندارد‌. در پرتو آنچه گذشت‌، ثابت شد که امروزه به‌جا‌ی 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 می‌‌زنند.

معنای این سخن این است که اندیشۀ عربی مدیون استعداد‌های فلسفی، ریاضی و علمی فرزندان عرب است، البته نه به‌خاطر ویژگی‌های تنگ‌نظرانۀ فردی و نژادی که همۀ مردم و نژادها بر حسب آمار‌، از این حیث برابرند، بلکه اندیشۀ 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 به‌خود گرفته‌اند‌. بدیهی است که مساوات و برابری در اوضاع و شرایط اجتماعی‌، معنا و مفهومی ندارد‌.

به بیان روشن‌تر‌، اندیشۀ عربی در مقابل تمدن بزرگ اسلامی - عربی که این استعدادها را در خود پرورانده است، و در مقابل دیدگاه‌هایی که نوابغ 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 سایۀ تمد‌ن اسلامی - داشتند، و به مسئولیت‌هایی که صاحبا‌ن استعداد‌، در راستای خدمت به اهداف تمد‌ن اسلامی ‌‌برعهده گرفتند، و به نیاز شدید استعدادها‌ی برتر به سازگاری با محیطی که ایشا‌ن را دلگرم و تشویق می‌‌کرد یا محیطی که از ایشا‌ن دوری می‌‌گزیدند‌، - دست‌کم برخی گروه‌های متعصب در تمدن اسلامی از ایشان دوری می‌‌گزیدند - و به آن مفاهیم و ارشاداتی که بر گِرد تمدن بزرگ اسلامی - عربی گرد آمده‌اند‌، و در یک بیان کوتاه‌، به ارزش‌های والا و نوی‌ که عرب پرچم‌دار آن بود‌، مدیو‌ن و بدهکار است‌.

فیلسوفان و عالمان و اندیشوران مسیحی و یهودی‌، بت‌پرستان‌، زندیق‌ها‌، ملحدان‌، مؤمنان و کافران‌، که افراد سطحی‌نگر‌، عظمت اندیشۀ 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 بت‌پرستی خویش‌... . اینان مدیون شعله و نوری‌اند که همراه اسلام درخشید و در پرتو آن نور بالیدند و رشد کردند‌. از این‌رو، من این دانشمندان را حتی اگر ملی‌گرا باشند و بر علیه عرب برآشفته باشند و یا مخالف با هر چیزعربی 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 اندازۀ نفس‌کشیدن در فضای اسلام و رفت‌وآمد در سایۀ اسلام و بهره‌مندی از برکات اسلام‌، مهم نبوده و نیست‌.

این سخن بدان معنا نیست که ما از اسلام به‌معنای تنگ و محدود دینی آن گفت‌وگو می‌‌کنیم‌؛ بلکه از اسلام به‌عنوان یک تمدن گسترده و باز‌، با کرانه‌های پهناور و ابعاد گسترده سخن می‌‌گوییم‌. فرصت‌ها و امکاناتی را که اسلام در قرون طلایی و شگفت‌انگیز 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 به‌آسانی نپذیرد که قهرمانان این انقلاب سترگ با ابعاد و افق‌های دور از دسترس‌، همان عرب‌های شترچرانِ 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 فریفتۀ 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 دربارۀ 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 اندیشة 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، شیفتة 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 دربارۀ دو برادر رخ می‌‌دهد که در یک خانه به‌دنیا آمده و تربیت یکسانی داشته‌اند‌، اما یکی ازآن دو به حزبی و دیگری به حزبی دیگر وابسته و دل‌بسته است و در نتیجه جدایی اندک 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.

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، چه‌بسا ویژگی دیگری می‌‌داشتند‌. در نتیجه، عظمت اینان مربوط به میزان ارتباطشان با جامعه‌ای است که در آن به‌سر می‌‌برند و فقط به کمک آن جامعه و به‌خاطر آن‌ جامعه زیسته و بالیده‌اند‌.

فلسفه‌های بزرگ‌، زادۀ 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 مسئلۀ متافیزیک بود‌، این‌جا بود که فلسفۀ یونانی به‌وجود آمد.

یونانی‌ها، در حوزۀ پژوهش‌های متافیزیک‌، پیشینه‌ای نداشتند‌، همان‌طور که در پرداختن به این مباحث‌، هیچ‌کس بر ایشان پیشی نگرفته بود‌. از همین‌رو، چاره‌ای نیافتند جز آن‌که خود‌، بن‌مایۀ 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 وگسترده‌ای که در جزیرۀالعرب رخ داد‌، پا به عرصه گذاشتند‌. در پی تحولات جزیرۀالعرب مسائل و پرسش‌ها‌ی پیاپی‌، ناحیۀ عربی را فراگرفت‌، بلافاصله پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها هم پا به عرصه گذاشتند این مسائل و پاسخ‌ها غالباً در حوزۀ دین و تشریع بودند که گاهی گوشۀ 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 اندیشۀ 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، ازآن 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 (‌‌دانش های‌) اسلامی محض‌اند‌، 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 متافیزیکی متفاوت‌اند - اما دانش‌های دنیوی محض‌اند‌، مقصودم‌، دانش‌های ریاضی و طبیعی با انواع گوناگون‌شان است‌. و هم‌چنین آن‌گاه که عرب در حوزۀ مباحث متافیزیکی - که به‌خاطر پیشی‌گرفتن 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 به‌دست خویش بسازد‌. و این‌جا بود که نبوغ عرب آشکار شد؛ زیرا آزادی عمل بیشتری داشت‌. تلاش نخست اعراب این بود که شکاف عمیق پیش‌روی خود را پرنمایند‌؛ زیرا خلأ‌ها‌ی بزرگی یافته بودند‌، بنابراین، دریافتند که نیازمند پرنمودن 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 پیشینۀ علمی داشتند‌، نبوغ نسبی خود را آشکار ساختند‌. از این‌رو، می‌‌توان به آنان‌ که دربارة عرب تردید دارند و بر گذشتۀ جاهلی اعراب خرده می‌‌گیرند‌، گفت که ملاک افراد نیست بلکه افکاری که افراد را به حرکت در می‌‌آورند و نیز ارزش‌هایی که آنان را بر می‌‌انگیزاند‌، ملاک هستند‌؛ زیرا افراد همیشه و همه‌جا همان افرادند‌.

عرب و فلسفۀ یونان، به‌ویژه ارسطو

اما عرب در حوزۀ فلسفۀ یونان به‌ویژه فلسفۀ ارسطو هم مانند دیگر حوزه‌ها رفتار کرد و خلأ‌های آن را پر نمود‌. بنابراین، فلسفة ارسطو هم یک فلسفۀ تمام‌عیار نبود، بلکه مملو از رخنه بود‌؛ بدین‌معنا که در فلسفۀ ارسطو در موارد زیادی‌، عرصه برا‌ی سخن‌گفتن باز بود و یونانیا‌ن به بررسی آن نپرداخته بودند‌؛ این‌جاست 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 رابطۀ 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 بلاتکلیف و بدون راه‌حل باقی مانده است‌؛ همان‌طوری که گاه مسائل مبهم متضاد هم وجود دارد‌؛ و در جوانب بسیاری‌، نظریات ارسطو‌، مخالف اسلام است چنان‌که 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 پیشی‌گرفتن یونانیان بر عرب مانع ابتکار و نوع‌آوری بود؟ آیا این مطلب‌، دلیل قاطعی برکوتاهی و ناتوانی عرب از رقابت با یونان نیست‌؟ پاسخ این است که مسئله‌، مسئلۀ‌‌ 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 دست‌یافتن بر کارآفرینی که کارایی داشته باشد و فضایی شایسته برای کار‌، از همۀ 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، تزاحم بر مکا‌ن واحد معنا ندارد‌؛ و سخن‌گفتن 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 فلسفۀ عربی را انکار می‌‌کند‌، اعتراف می‌‌کندکه ‌فلسفۀ 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 ایجادِ دگرگونی فراگیر در افق عقلی همة انسان‌ها باشد‌، مشاهده نکرده بود‌ و از زمان انقلاب کشاورزی‌، که متعلق به همة نژاد بشری است‌، انسان شاهد انقلاب دیگر‌ی در این سطح نبود‌. بنابراین، تمامی جامعۀ 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 به‌کمک عضلات انسا‌ن یا حیوان به اتمام می‌‌رسید - یکنواختی مطلقی که عمرش به درازای عمر انسان بود‌.

یونانیا‌ن به‌درستی توانستند از این جامعۀ عضلانیِ [وابسته به عضلات انسا‌ن و حیوان] یکنواخت و بسته‌، بهترین و صادق‌ترین تفسیر را عرضه کنند‌، و همۀ 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 به‌دنبال دگرگونی بود]‌.

اعراب وارثان مستقیم یونانیان بودند و بدین‌سان فلسفۀ یونانیان قبل از آن‌که مورد تبادل اهل‌نظر قرار گیرد و استفاده‌کنندگان از آن بهره ببرند‌، در حالی‌که هنوز نسیم نفس صاحبان خود را به‌همراه داشت‌، به اعراب رسید گر چه برخی از اعراب - مانند غزالی و ابن‌خلدون - توانستند - البته، بدون تأمل و تعمق شایان و قابل ملاحظه‌ای - بر عقیم‌بودن فلسفۀ 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، فریب‌کاری خود را حفظ کرده بود و دیگران را شیفته می‌‌ساخت‌، از این‌رو 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 وگرنه 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، جامعۀ قبیله‌ای‌، قبیله‌ای و جامعۀ کشاورزی‌، جامعۀ کشاورزی باقی ماند.

از آن‌جا که جوامع یونانی و عربی براساس تلاش عضلانی [‌‌کار یدی] اداره می‌‌شد‌، فلسفۀ 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 این‌که 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 نکوهش بود‌.

در نهایت، جامعۀ مکانیکی برای ایجاد دگرگونی در گسترة بشری پا به عرصه نهاد‌. دوران فلسفۀ یونانی به درازا کشید‌، در عین‌حال اشتیاق به آن فلسفه تا آغاز دورة رنساس (‌نوزایی‌) به قوت باقی ماند‌. و دکارت به‌رغم شورش علیه این فلسفه‌، دست آخر نتوانست از سیطرة آن رهایی یابد‌؛ شاگردان و پیروان دکارت نیز وضعیت مشابه‌ای داشتند‌. بلکه ما نیز تاکنون بسیاری از مقولات این فلسفه را حفظ کرده‌ایم‌. و این‌همه به‌خاطر آن است که فلسفۀ یونان فلسفه‌ای واقع‌گرا و ساده و نقطۀ 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 ارائۀ بخشی از راه‌حل‌، پرسش متافیزیکی را به بهترین شیوه حل نمودند‌. وقتی که راه‌حل 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) راه‌حل از (‌‌ارائه‌) راه‌حل جدید ممانعت می‌‌کند‌، و از فعالیت ‌اندیشه جلوگیری نموده‌، توانایی‌هایش را ازکار می‌‌اندازد‌، دست‌کم 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 ارائۀ راه‌حل باز می‌دارند؛ از این‌رو مسائل لاینحل انباشته می‌‌شوند‌.

اگر امکان داشت سر سوزنی به فلسفۀ یونان اضافه شود‌، یونانیان در این‌باره کوتاهی نمی‌کردند‌؛ چون فلسفه دست‌پرودۀ آنها و ایشان مالک آن بودند‌. اما پس از ایستایی خرد یونانی‌، تمام آنچه که می‌‌توانستند بدان بپردازند این بود که در دور باطلی از شروح و حواشی و زیرنویس‌ها و تکرار اقوال گذشتگا‌ن بچرخند‌. اگر هم هر ازگاهی مسائل و معضلاتی مطرح می‌‌شد‌، معضلات زندگی بود که برخی از آنها حل می‌‌شد‌، برخی از آنها نادیده گرفته می‌‌شد‌، و بیش‌تر مسائل و معضلات روی‌هم انباشته می‌‌گشت‌. می‌‌توان 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 به‌عنوان یک تمدن پایان یافت‌، گرچه از لحاظ زیست‌شناختی برپا و برقرار مانده بود‌.

اسلام و طرح «‌مسئلۀ دینی‌»

اسلام با طرح «مسئلۀ‌ دینی» پا به عرصه نهاد‌. آن‌گاه 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 فلسفۀ قدیم‌، تأثیر و تأثّرات متقابلی رخ داد‌. حجم این تأثیر و تأثّرات متناسب با حجم مسئله‌‌ بود‌. و از آن‌جا که «مسئلۀ دینی» به‌طور طبیعی مسئله‌‌ای بومی است که فقط مسلمانان نسبت به آن دغدغه دارند‌، بنابراین، هم تأثیر و تاثّرات (میان دین و فلسفه‌) و هم راه‌حل‌ها بومی بودند‌. از این‌رو دگرگونی چشمگیری بر پرسش متافیزیکی و پاسخ‌های که در ارتباط با آن پرسش ارائه شده بود رخ نداد‌. تمام دگرگونی‌های که پیرامون مسئلۀ‌‌ متافیزیکی روی داد‌، این بودکه به مسئله‌‌ رنگ اسلامی داده شد، بی‌آن‌که به کنه و جوهر مسئله بپردازد‌. به‌بیا‌ن دقیق‌تر‌؛ راه‌حل‌ها اندکی اصلاح شد‌، به‌گونه‌ای که ناهمگونی میان فلسفه و دین را از بین برده‌، یا دست‌کم اختلاف آن دو را کم می‌‌کرد‌. بدین طریق خون اسلامی در رگ‌های فلسفۀ یونانی جریا‌ن یافت‌، گرچه در اصلاح راه‌حل‌ها میان فیلسوفان، تفاوت‌های وجود داشت‌.

انسداد باب اجتهاد

آری، اسلام مسئلۀ وزین و اصیل دینی را مطرح کرد‌. مسلمانان این مسئله را با تمامی ‌‌ابعاد و گستره‌اش حل کردند‌. وقتی راه‌حل کامل شد‌، خرد عرب باز ایستاد و از ارائۀ راه‌حل‌های بیشتر ناتوان ماند! پس از ایستایی خرد عربی‌، چیزی جز دور باطلی از شرح‌ها و حاشیه‌ها و زیرنویسی‌ها و تکرار گفته‌ها‌ی پیشینیان نمی‌یابیم‌، درست مثل اوضاع یونان‌. گرچه تفاوت ناچیزی که زاییدۀ 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 به‌عنوان «انسداد باب اجتهاد» از آن یاد می‌‌شود. آری‌، یونانیان و اعراب پس از آن‌که کانون تاریخ را به تصرف خود درآورده بودند هر دو از تاریخ بیرون رفتند‌؛ و تمد‌ن عربی به تمدن یونانی پیوست‌. وقتی گفته می‌‌شود انسداد باب اجتهاد‌، فقط اجتهاد در دین‌، فقه‌، اصول و ما نند آن نیست‌، گرچه مسلمانان‌، اجتهاد را در فقه، اصول و مانند آن محدود کرده‌اند‌؛ بنابراین اجتهاد به‌عنوان یک ابزار به‌کلی وانهاده شد و از عمل باز ایستاد‌، و به‌تبع آن‌، فعالیت‌ها‌ی علمی و فلسفی هم از رونق افتاد و متوقف شد‌. پس از آن‌که مسئلۀ دینی اعراب حل شد و کار خاتمه یافت‌، دیگر نوآوری به‌وجود نیامد؛ زیرا نوآوری تکرارپذیر نیست‌. و به این ترتیب همانند یونان‌، هستی مدنی تمدن عربی پایان یافت و هستی زیست‌شناسانۀ عربی آغاز گشت‌.

گزیدۀ سخن

آنچه به‌اختصار بسیارگفتیم‌، راه‌حل «‌روان - جامعه‌شنا ختی پویا‌» پیرامون «مسئلۀ‌‌ فلسفۀ اسلامی» بود‌. بنابر آنچه گفته شد، مولّد نبودن فلسفۀ اصیل اسلامی‌، به‌سبب ناتوانی خِرَد عربی در تولید فلسفه نبود‌، بلکه به این دلیل بود که پیش از آن در جامعۀ عضلانی یونانی [‌‌که بر توان جسمی انسا‌ن و حیوان استوار بود] مسئلۀ متافیزیک‌، حل شده بود‌؛ و چنان‌که گفتیم (‌‌وجود) «راه‌حل» از ارائۀ «‌راه‌حل»های دیگر ممانعت می‌‌کند‌. و چون «راه‌حل»کامل شده بود، هیچ راهی برای از سرگیری و آ غاز دوبارۀ 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 متهم‌کردن 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 فلسفۀ متافیزیکی اصیل و متعلق به خود ناتوان بوده است که اثبات شود دیگر جوامع عضلانی [که براساس عضلات انسان اداره می‌‌شدند] توانایی تولید چنین فلسفه‌ای و حتی ضعیف‌تر از آن را داشته‌اند‌. بعد از سپری شدن دورۀ یونانی، توانایی تولید فلسفه نه‌تنها از عرب و شرق و جنوب‌، بلکه از عرب و عجم و شرق وغرب‌، یونان و غیریونان گرفته شد‌. حتی خود یونانیا‌ن در دوران افول‌، نتوانستند کمترین ایده‌ای به ایده‌های گوناگون و سرشار دوران مجد و شکوفایی خود اضافه کنند‌.

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

مسئلۀ‌ اعراب‌، دین یا متافیزیک؟

به هرحال‌، مسئله‌‌ای که فراروی پژوهش‌های عربی - اسلامی ‌‌قرار گرفته بود‌، حل مسئلۀ‌‌ متافیزیک نبود‌. و فیلسوفان عرب گر چه 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 درواقع 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 فلسفۀ یونان هست‌. به‌تعبیر «روان - جامعه‌شناختی پویا» این اعترافات و خود را شاگرد و رهرو یونانیان دیدن‌، بدین‌معناست که مسئلۀ‌‌ متافیزیک به‌دست یونانیا‌ن حل شده است و دوباره‌کاری 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 این‌که مدتی پیش‌، و بعد از تلاش زیاد و طاقت‌فرسا‌، بر طبق اصول تجزیه و تحلیل‌های‌«روان - جامعه‌شناختی پویا» به‌علت واقعی دست یافتم‌.

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

«مسئلۀ متافیزیک» در میان اعراب‌، هرگز به‌طور جدّی مطرح نشد‌، بلکه به‌طورجانبی و بر این‌ اساس که مسئلۀ متافیزیک‌ نیز مسئله‌‌ای دینی است یا جزئی از مسئلة دین یا نمود و بعد دیگری از دین است‌، مطرح شد؛ زیرا فلسفه، به‌تعبیر ابن‌رشد - بی‌غل‌وغش‌ترین فیلسوف عرب نسبت به ارسطو و توبیخ‌کنندۀ مخالفان ارسطو - «‌یار شریعت و خواهر رضاعی اوست»، با این وجود ابن‌رشد نتوانست متافیزیک را خارج از مسئلۀ‌‌ دینی تصور نماید‌. و اگر نوعی تردید در آموزه‌ها‌ی یونانی از سو‌ی کسانی مثل ابن‌سینا‌، نمایان شده است‌، فقط به این جهت است که مسئلۀ متافیزیک دگربار، به آرامی به‌سوی 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 افلوطینی و دین‌، یکی از علل کامیابی اندیشه‌های افلاطون و فلوطین در جها‌ن اسلام است! بنابراین، هیچ فیلسوفی به‌اندازۀ افلاطون و فلوطین به مسئلۀ‌‌ دین خدمت نکرده است‌.

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

به‌عبارت‌ دیگر، هر چیزی در یونان‌، پیرامون مسئلۀ متافیزیک رشد و نمو کرد‌، و نزد عرب همه‌چیز پیرامون مسئلۀ‌‌ 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 رتبة دوم بود و در سپهر متافیزیک می‌‌چرخید‌؛ هم‌چنان‌که در نگرش اعراب‌، متافیزیک در رتبۀ دوم بود و در سپهر الوهیت می‌‌گردید‌.

متافیزیک یونان‌، دین عرب

اگرکسی بپرسد علت اختصاص متافیزیک به یونان و دین به عرب چیست‌؟ آیا همین اختصاص‌یافتن 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 «مسئلۀ‌»‌ 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.

همان‌طور که گذشت، یکی از مهم‌ترین داده‌های «‌روان - جامعه‌شناختی پویا» این است که مسئلۀ نخستین در جهت‌دهی و هدایت توان عقلانی جامعه، عامل مهمی به‌شمار می‌رود‌. در واقع، «‌مسئلۀ‌‌ نخستین‌» ‌مسئلۀ 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 «مسئلۀ‌‌ نخستین»‌. و اگر کسی بخواهد جامعه را بشناسد و به درون و کنه آن پی ببرد‌، کافی است تا درون دنیا‌ی «مسئلۀ نخستین» سیرکند‌؛ زیرا جامعه بر خلق‌و‌خوی 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 هم‌گسسته می‌‌شود و جامعه پراکنده شده‌، توان و قدرت آن از بین می‌‌رود‌. آری رسالت این جامعه پایان یافت‌، بنابراین ادامۀ حیات این جامعه بیهوده و نامفهوم است‌.

بنابراین، آن «مسئلۀ‌‌ نخستین» که تالس در آغاز بیداری و خودآگاهی اندیشۀ یونانی به حل آن مبادرت ورزید‌، «مسئلۀ متافیزیک» بود که برای تالس همان‌گونه پدید آمد که برای هر انسا‌ن دیگری - در هر زما‌ن و هر جایی،‌ اگر به سطح معیّنی از تفکر برسد - این مسئله پدید می‌‌آید‌. بسیاری از خردسالان این‌گونه از والدین خود می‌‌پرسند که چگونه به‌دنیا آمده‌اند و پیش از این‌که به‌دنیا بیایند، کجا بوده‌اند‌؟ در مقابل این‌گونه پرسش‌ها والدین دچار مشکل می‌‌شوند‌. بسیاری از خدا و آفرینش او می‌‌پرسند و این‌که خدا چگونه اجازه می‌‌دهد که شرور و بدی‌ها در این جهان جریان یابند‌. حتماً نباید کودک یونانی این پرسش را از والدین یا معلما‌ن مدرسه‌اش بپرسد‌، بلکه این پرسش‌ها برای بسیاری از محصّلان در نوجوانی پیش می‌‌آید‌. اما جهل والدین و آموزگاران مشوّق پرسیدن این‌گونه پرسش‌ها نیست‌، بلکه حتی بیشتر اوقات خانوده‌ها در نهایت خشونت با این‌گونه پرسش‌ها مقابله کرده و آنها را موجب فساد عقیده می‌‌دانند‌. و بعد از آن‌که 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 مسئلۀ‌ 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 شیفتۀ متافیزیک باشند - که در بین هر ملتی بلکه در هر خانه‌ای هم دوست دارد هم دشمن آنان ‌که شیفتۀ سخنا‌ن تالس شده بودند پیرامون وی جمع شدند و آنان‌ که سخن وی را نمی‌فهمیدند وی را به مسخره گرفتند‌. برخی از آنان‌ که گرداگرد تالس جمع شده بودند‌، راه‌حل‌های ایشا‌ن را می‌‌پذیرفتند‌، اما برخی دیگر یا راه‌حل‌ها را نمی‌پذیرفتند یا اصلاح می‌‌کردند‌. این روند برای تمامی شاگردان دور و نزدیک تالس که زعامت متافیزیک به ایشان رسیده بود تکرار شده است‌. بدین‌گونه با آمدن فیلسوفان‌، یکی پس از دیگری‌، و راه‌حل‌های پیاپی‌، «مسئلۀ متافیزیک» همواره با آزادی کامل‌، وضوح می‌‌یافت‌، ژرف می‌‌شد و ریشه می‌‌دواند و هیچ کاهن نابخردی یا پدرکم‌خردی آ‌ن را تهدید نمی‌کرد. وجود اوقات فراغت‌، فضای محاوره و گفت‌وگو‌ و دموکرا‌سی بر ژرفای «مسئلۀ متافیزیک» افزود و برای وصول به اهداف نهایی آن کمک شایان نمود‌. هر فیلسوفی که می‌‌آمد به تصحیح دیدگاه فیلسوف پیشین می‌‌پرداخت و با افزودن ایده‌ای تازه‌، بعضی از اشتبا‌ه‌های وی را جبران و تصحیح می‌‌کرد‌. آری فلسفۀ یونان بدین‌سان‌، با افزودن و کاستن و پیراستن‌، تصحیح و تحلیل و بررسی و ژرف‌نگری‌، رشد و نمو کرد‌. آری فیلسوفان یونا‌ن گاهی اتّفاق‌نظر پیدا می‌کردند‌، گاهی اختلاف‌نظر پیدا می‌‌کردند‌، با هم به ستیز می‌‌پرداختند و آشتی می‌‌کردند‌، از هم دور می‌‌گشتند یا به هم نزدیک می‌‌شدند‌ و فلسفه از این‌گونه گفت‌وگو‌ها، برخوردها و کنش‌های متقابل بسیار بهره گرفت‌، در نتیجه‌، اندیشۀ یونانی‌، بی‌نیازی و توانگری و باروری روزافزونی به‌دست آورد‌.

جغرافیا و محیط

این بود داستان فلسفۀ یونانی و اوضاع و احوال آن‌، بی‌آن‌که هیچ‌گونه ابهامی یا راز و معجزه‌ای در کار باشد‌. برخی از همدیگر می‌‌پرسند که آیا عامل جغرافیایی و شرایط آب‌وهوایی‌، سبب نبوغ و برجستگی یونان است‌؟ اما خود ایشا‌ن ضمن بعیددانستن تأثیرات آب‌وهوا می‌‌گویند که عثمانی‌ها سرزمین‌های یونان را به تصرف درآوردند‌، اما نتوانستند حتی یک فیلسوف بپرورانند‌. حاشیۀ من بر این پاسخ این است که نه‌تنها عثمانی‌ها (‌‌به‌رغم اشغال زادگاه فلسفه‌) بلکه خود یونانیا‌ن نیز از آفرینش و پرورش دوبارۀ فیلسوفانی دیگر ناتوان بودند‌. اگر شرایط آب‌وهوایی کمترین تأثیری داشت‌، یونانیا‌ن باید به پرورش فیلسوفانی دیگر ادامه می‌‌دادند‌؛ اما نوآوری تکرارپذیر نیست‌.

بدین طریق‌ اندیشۀ یونانی‌، مرهون نخستین جرقه‌ای است که طالس‌ ‌در عصر تحول بزرگ برافروخت‌، و این همان چیزی است که برای اعراب نیز رخ داد‌، الّا این‌که خودآگاهی عرب با «مسئلۀ دینی» توأم شد‌، همان‌طور که خودآگاهی یونان‌، با «مسئلۀ متافیزیک‌»، همراه گشت‌. ودر 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. بدین‌سان، متافیزیک آن‌چنان بر سرزمین یونان تسلط یافت که نشا‌ن و عنوان یونا‌ن شد و در مناطق عربی‌، دین آن‌چنان 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 هرصورت‌، چنین تحلیلی، برنامه و طرحی تقریبی را از آنچه بر کرۀ خاکی گذشته است‌، به ما ارائه می‌‌دهد که به ساختار کلی پدیده‌ها و مجموعه روابط ساختاری که بین آنها وجود دارد‌، بسنده می‌‌کند‌.

جان کلام

گزیدۀ سخن آن است که ‌اندیشه‌، برآیند کنش متقابلِ پیوسته میان انسا‌ن و جامعه است‌. و چون جامعه از عصر یونان تا عصر نوزایی (‌رنسانس) هرگز از بنیاد دگرگون نشد‌، در نتیجه فلسفۀ 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 بستۀ فلسفه تکانی بدهد‌، یا حتی خراش کوچکی در آن ایجاد کند. از این‌رو، از ایجاد یک دگرگونی فراگیر که به همۀ بشر تعلّق داشته باشد گریزی نبود‌، وگرنه هم‌چنان افق ایستا و بدون تحرّک می‌‌ماند‌. سرانجام افق گشوده شد و دگرگونی‌ای که انتظار آن می‌‌رفت‌، رخ نمود‌.

بنابراین تا (‌‌جامعۀ ما متکی به‌) عضلات است‌، سکون و بی‌تحرّکی هم هست‌، و بی‌تحرّکی خود یکی از علل عقب‌ماندگی است. پس اگر می‌‌خواهیم فلسفه‌ای متعلق به خود و دربارۀ خودمان داشته باشیم‌، باید به‌سوی جامعۀ ماشینی و صنایع مکانیکی بشتابیم‌؛ زیرا در جوامع مکانیکی پیشرفت و حرکت‌، سرعت زیادی دارند‌، به‌گونه‌ای که آنچه از عضلات‌ و در یک مدت طولانی‌، انتظار تحقق آن می‌‌رود‌، در جوامع مکانیکی در اندک‌زمانی محقق می‌‌شود‌. آری می‌‌توان گفت که در جوامع مکانیکی زمان انباشته و متراکم شده است‌، به این معنا که یک دقیقة آن‌، گاهی با یک عمر بلکه با عمرهای زیادی برابر است‌. البته، هرجا که عقل توان پی‌گیری داشته باشد‌، آن‌جا هم زما‌ن انباشته و متراکم می‌‌شود و سرعت آن افزایش خواهد یافت‌. زما‌ن در جوامع ما چه ارزان‌، و در دیگر جوامع (‌‌جوامع غیراسلامی‌‌) چه گرانبها و ارزش‌مند است. تفاوت ما و ایشان نیز در همین‌جا نهفته است‌؛ و ما تا زمانی که در درک زما‌ن کوتاهی می‌‌کنیم‌، چیزی جز خسران روزافزون نخواهیم دید.

پی‌نوشت‌ها

--------------------------------------------------------------------------------

[1]. مشخصات کتاب‌شناختی این مقاله به شرح زیر است:

محمد عبدالرحمن مرحبا، حقیقة الفلسفة العربیة الاسلامیة، الفصل السادس،‌ ص293- 334.

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 می‌شود.

[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 philosophinques Vhe EuheEes Arebes, Paris, 7842, p.2-3.

[8]. indigenes

[9]. Ibid, p 4.

[10]. لیون ژوتیه، المدخل لدراسة الاسلامیة، ترجمۀ محمدیوسف موسی، نک: باب اول و به‌ویژه ص 63 و 105 ـ 106

[11]. عبدالرحمن بدوی، التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة، دراسات لکبار المستشرقین، قاهره، 1940، ص و - ز.

[12]. Munk

[13]. Gustave Dugau, Histoire de Philosophes et des théologiens Musulmons Paris, 1878, p. xvi- xvii.

[14]. الدکتور ابراهیم مدکور، فی الفلسفة الاسلامیة؛ منهج و تطبیق، قاهره، 1947، ص 4.

[15].سورة زخرف، آیة 22.

[16]. سورة بقره، آیة 170.

[17]. سورة انفال، آیة 22.

[18]. نک: اصالة الفکر العربی، فصل دوم، از نگارنده.

[19]. دکتر علی سامی نشار، نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، ج 1، ص 21.

[20]. در نقل این مطلب و تمامی نقل‌قول‌های دیگری که پیشتر از رنان و اشمایلدرز و دوگا آوردیم، به کتاب التمهید لتاریخ الفلسفة الإسلامیة، نوشتۀ شادروان استاد علاّمه مصطفی عبدالرزاق، ص 23-24، اعتماد کردیم، البته با اندکی تصرف در ترجمه او.

[21]. Mannheim

[22]. به نقل از

Jacaues J. Maquet, Sociologie de la Commsaissance, Louvain, 1649, p. 51.

[23]. 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 افرد باهوش بیش‏تر 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 به‌کار گیرد. محرومیت و نداری 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 به‌سر می‏بَرَد، همه دست به دست هم می‌دهند تا فرد انگلیسی از تمام توان و نیروی خود بهره ببرد. 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

[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

[34]. «سامی» منسوب به «سام» است. بنابرآنچه 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 ریشۀ 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.