

عصر تدوین : الگوی مرجع عقل عربی

○ محمد عابد الجابری

○ ترجمه، تلخیص و تدوین: منصور عاملی

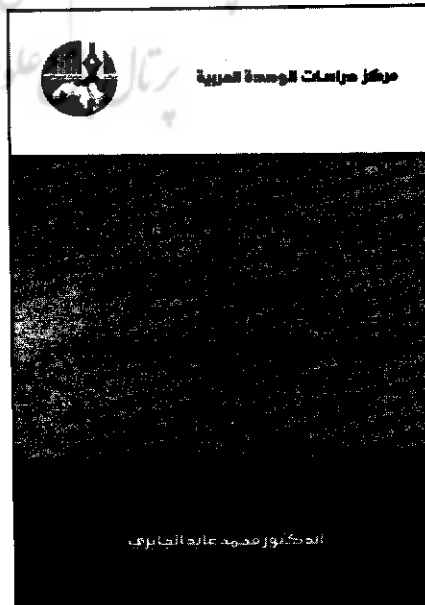
اشاره:

جابری معتقد است عقل عربی/اسلامی از گذشته تاکنون همواره وضعیت ثابتی داشته است و هرگز از شرایط و الزاماتی که آن را پدید آورده، فاصله نگرفته است. وی برآن است که الگوی مرجع و پارادایمی که سبب ایجاد این عقل گردیده، عصر تدوین است. عصر تدوین با همه ویژگیها و مشخصاتش چارچوبی است که نگاه عربی/اسلامی را به عصر جاهلی و نیز به دوره‌های پس از خود تاکنون شکل داده است. وی به مثابه معرفت‌شناس در پی آن است که عوامل و عناصر تأثیرگذار و در عین حال پنهانی که این الگوی معرفتی را پدید آورده‌اند نشان دهد.

لازم به ذکر است در برخی از مقالات این ویژه نامه اشکالاتی بر این دیدگاهها وارد شده است.

اگرچه زبان جز در بستر زمان و به صورتی تدریجی - و نه یکباره و دفعتاً - مجالی برای بروز و ظهور افکار و اندیشه‌های ما نمی‌دهد و آنها را به نظم و ترتیب و تدریج، الزام می‌کند و بر این اساس آشکار شدن افکار و اندیشه‌هایی که ریشه در عاطفه و احساس دارند، جداً مشکل است لیکن از آنجا که مباحث مورد نظر ما به دلیل عقلی بودنشان و یا بلکه بدلیل اینکه خود، عین عقلمند ذاتاً نظم و ترتیب‌پذیرند از این جهت مشکلی برای ما وجود ندارد. تنها نکته‌ای که وجود دارد این است که گاهی اوقات ناچاریم اموری را که لازم است بعداً مورد بحث قرار دهیم در آغاز مطرح کنیم و یا بالعکس که این هم مشکل‌آفرین نیست زیرا «زمان فرهنگی» زمان خاصی است که پیش و پس زمانی در آن مطرح نیست. حال باید دید نظم و ترتیب در عصر فرهنگ عربی چگونه باید باشد. ما با عصر جاهلی آغاز می‌کنیم.

در این که اعراب جزیره‌العرب دارای فرهنگی معین و ساختار عقلی خاصی هستند که با این فرهنگ پیوند دارد، شکی وجود ندارد ولی این که تصویر و برداشت امروزی ما از واقعیت فکری اعراب قبل از اسلام، عیناً مطابق با واقع است، موضوعی قابل بحث و بررسی و مناقشه است. ما در اینجا نمی‌خواهیم مجدداً مطالبی شبیه آنچه طه

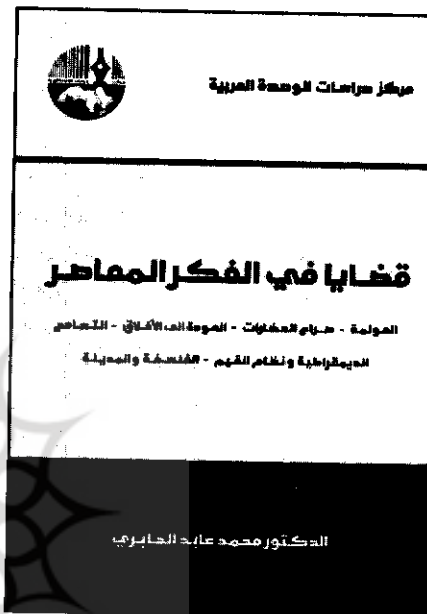


سیاسی (دولت) یا اخلاقی (دین) و نیز نبود افقی برای آینده نظر دارد. مسلم است که پس از ظهور اسلام، وضعیت جدید با وضعیت عصر جاهلی متفاوت بود ولی سؤال این است که آیا این تحول چندان عمیق بود که واقعاً میان عصر جاهلی و بعد از آن گسستگی معرفتی پدید آید؟ این سؤال، البته، سؤالی روش‌شناختی و معرفت‌شناختی است و نه محتوایی و مضمونی.

۲. تصویر دیگر این است که عصر جاهلی، دوره‌ای است که از حیات و نشاط فکری برخوردار بوده و اندیشه و تفکر در آن رایج بوده و توانایی بر بحث و جدل در آن به‌وفور به چشم می‌خورد است یعنی همان چیزی که مصطفی عبدالرزاق، آن را «جدل دینی» نام می‌نهد که گونه‌ای علم کلام بوده است و دلیل بر این مطلب آن است اگر سطح اندیشه و فکر عرب جاهلی در افق بالایی قرار نداشت، چگونه قرآن کریم این اعراب را با تصویرهای بیانی سحرانگیز و معنای بلند و عمیق و استدلال‌های عقلی مورد خطاب قرار می‌دهد؟ این خطاب قرآنی به معنای آن است که اعراب مذکور قادر به تعامل با قرآن کریم بوده‌اند. قابل توجه این که قائلان به هر دو تصویر مذکور، سعی می‌کنند تا دیدگاه خود را با اشارات و دلالات قرآنی مستند و موجه جلوه دهند.

اگر چه می‌توان پذیرفت که این هر دو تصویر با یکدیگر قابل جمعند و این دو نگرش، دو جنبه و جلوه فرهنگ عرب جاهلی هستند ولی نکته قابل توجه این است که تصویر و نگاه به عرب جاهلی، از منظر اعراب، در گذشته و حال حاضر، صرفاً مولود داده‌های تاریخی محض نبوده است بلکه این تصویر، همواره، تحت تاثیر خواسته‌ها و نیازهای زمان حاضر بوده است چه زمان حاضر ما و چه زمان حاضر کسانی که قبل از ما بوده‌اند. به تعبیر دقیقتر، این تصویر، تحت تاثیر نیازهای گذشته و حال یا هم است چراکه آنچه افراد دوره ما از عرب جاهلی می‌دانند، برگرفته از کسانی است که در زمان گذشته می‌زیسته‌اند و آنها هم خود، تصویری از عرب جاهلی داشته‌اند و هرکدام از این دو دسته، تصویری را از عرب جاهلی نقل می‌کند که با خواسته‌اش در مورد عرب جاهلی مطابقت دارد.

حال سؤال ما این است که در چه زمانی اعراب، نسبت به مفهومی بنام عصر جاهلی آگاهی یافتند. فتوحاتی که در عهد خلفاء راشدین اتفاق افتاد موجب گردید مسلمانان این تصور را داشته باشند که دوره قبل از اسلام عصری ماقبل تاریخی بوده است و تاریخ بامسلمانان، آغاز می‌گردد. ولی این نفی و طرد عصر پیش از اسلام، مدت زمان زیادی به درازا نیانجامید. نیازهای اداری دولت جدید، و نظام جدیدی که برای توزیع غنایم و پیامدهای آن نیاز به ثبت و ضبط نسب و نژاد افراد داشت و نیز تحولات دیگر، سبب شد که تصویر موجود از عصر پیش از اسلام تغییر یابد و به احیای گذشته، همت گماشته شود و حمیت جاهلی



حسین درباره صحت یا عدم صحت ادب جاهلی و در نتیجه میراث فرهنگی عرب قبل از اسلام بیان نمود مطرح کنیم. چراکه تشکیک و تردید در چنین اموری الزاماً باید محدود و ضابطه‌مند باشد و الاً از هیچ توجیه روش‌شناختی‌ای برخوردار نخواهد بود. چگونه ممکن است اشعاری جعل شود و به دوره جاهلی قبل از اسلام نسبت داده شود در حالی که هیچ‌گونه شعر جاهلی واقعی‌ای وجود نداشته باشد؟ اگر قرار است اشعاری مجعول به دوره جاهلیت نسبت داده شود لازم است قبلاً اشعار جاهلی‌ای وجود داشته باشد تا الگوی جاعلان باشد. به عبارتی جعل، بدون الگوی پیشین امری غیرممکن است.

به هر صورت موضوع بحث ما اینگونه مباحث را شامل نمی‌شود و بحثی از داده‌های عصر جاهلی به میان نمی‌آوریم بلکه هدف ما تبیین بیشتری در زمینه تصویری کلی از این دوره است که توسط انواع کتب میراثی در این باب ترسیم شده است.

کتابهای میراثی و نیز کتابهای جدید، دو تصویر را از عصر جاهلی پیش روی ما می‌نهند:

۱. تصویری که گویی تمام هدف و کارکردش توجیه و تبیین وصف جاهلیت برای این دوره است. جاهلیت، اصطلاحی اسلامی است که منظور از آن صرفاً جهل به معنای نادانی و عدم معرفت نیست، بلکه افزون بر آن به نتایج و لوازم این نادانی نیز که عبارت است از آشوب و نبود نهادهای نظم‌دهنده اجتماعی و توزیع‌کننده مسئولیت اعم از

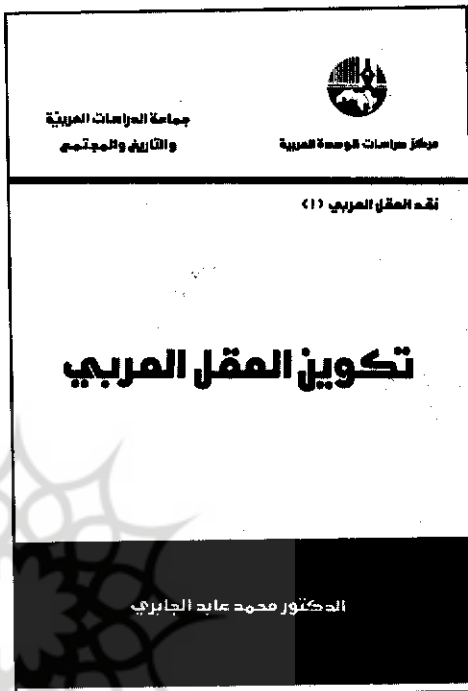
خود صورت‌بندی و تنسيق می‌نمود.

به این ترتیب دو دیدگاه مذکور در خصوص عصر جاهلی، فقط بیان‌کننده ویژگی‌های این عصر نیستند بلکه نشان‌دهنده شرایط و زمینه‌های موجود در عصر تدوین و نیز دولت آن دوره هستند. هدف ما از بیان این مطالب به گونه‌ای گذرا تبیین شرایط صورت‌بندی عصر جاهلی در ذهن اعراب نیست بلکه هدف ما عمدتاً متمرکز بر روی خود این صورت‌بندی به عنوان یک واقعه تاریخی است. آنهم نه مواد و داده‌های تاریخی آن بلکه روش و متد بازسازی آن، یعنی همان چیزی که عقل عربی و گفتمان عربی را شکل می‌داد. و منظور از این گفتمان همان سخن سامانمندی است که به بیان برخی از امور می‌پردازد و برخی دیگر را وامی‌گذارد و به عبارت دیگر برای اثبات چیزی، اموری را بکار می‌گیرد و از اموری دیگر غفلت می‌ورزد. بهر حال ساختار عقل عربی در پیوند مستقیم با عصر جاهلی است ولی نه آن عصری جاهلی که قبل از اسلام در عالم خارج تحقق داشت، بلکه آن عصر جاهلی که ترتیب و تنظیم آن در عصر تدوین شکل گرفت.

هنگامی که شخص فضاورد در درون سفینه‌ای در فضا شناور است سفینه‌اش برای او چیزی را صورت‌بندی می‌کند که آنرا الگوی مرجع می‌نامیم و آن فرد از طریق این الگوی مرجع به اشیاء توجه می‌کند. براین اساس دوری و نزدیکی و پائین و بالا بودن، سرعت و کندی ستارگان، سیارات و سفینه‌های فضایی دیگر، در نسبت با جایگاه این سفینه مشخص می‌گردند و به تعبیر گسترده‌تر همه اشیاء جهان توسط تارهای وهمی‌ای که آنها را به این سفینه مرتبط می‌کند تعریف و صورت‌بندی می‌گردند. عصر تدوین نیز در ارتباط با فرهنگ عربی الگوی مرجعی است که همه فروع و شاخ و برگ‌های فرهنگ عربی، توسط شبکه‌ها و تارپودها به آن بازمی‌گردند و تمامی جریان‌های بعدی تا زمان ما توسط آن، سامان یافته و تنظیم می‌گردند و بلکه همین عصر تدوین است که دوره‌های پیش از خود را تنسيق و صورت‌بندی می‌کند. و توسط همین بافت و شبکه مفهوم «عصر تدوین» است که دوره جاهلیت، صدر اسلام و قسمت عمده دوره اموی شکل می‌گیرد و معنا پیدا می‌کند.

سرشت و واقعیت عقل عربی چیزی نیست جز همین شبکه‌ها که تا پیش از خود امتداد می‌یابد و صورت آنرا در بینش عربی می‌سازد و تا پس از خود هم ادامه می‌یابد تا واقعیت فکری/ فرهنگی عام را در فرهنگ عربی صورت‌بندی نماید. حال باید به بررسی ویژگیها و مشخصات این دوره و عصر بپردازیم.

ذهبی می‌گوید: «دانشمندان اسلامی تدوین حدیث، فقه و تفسیر را در سال یکصد و چهل و سه آغاز کردند. ابن جریر در مکه، مالک (صاحب الموطاء) در مدینه، اوزاعی در شام، ابن‌ابی‌عروبه و



بازگردد و تصویر گذشته جاهلی به گونه‌ای بازسازی گردد که پاسخگوی نیازهای دوره اسلامی آنها باشد.

به نظر می‌رسد تاکید بر عنصر عربیت و عجمیت در داخل جامعه اسلامی با دولت اموی شروع می‌شود که با غلبه جویی و استبداد سعی می‌کرد خود را بر قبایل دیگر ترجیح دهد. ولی این موضوع بعداً به خارج از اعراب نیز گسترش یافت و در نزاع میان اعراب و موالی که در حاشیه اعراب بودند، خود را آشکار کرد.

افراد غیر عرب که اکثریت جامعه اسلامی جدید را تشکیل می‌دادند از قبائل و نواحی مختلف بودند و به همین دلیل این تعارض، شکل منطقه‌ای و شعوبی به خود گرفت و به صورت حرکت شعوبی اسلامی غیرعرب درآمد که دست کم به دنبال مساوات میان خود و اعراب بود. و به دلیل همین معارضه میان ایشان و اعراب بود که حرکت‌های شعوبی مذکور، گذشته عربی قبل از اسلام را به عنوان قلمرو فرهنگ مورد هجوم و طعن قرار دادند تا این نقد بر گذشته عربی را دستمایه وضعیت فعلی خود کنند و طبیعی بود که عکس‌العمل اعراب در مقابل این کار و برای دفاع از هویت قومی خود، توجیه گذشته عربی و عصر جاهلی باشد.

به این ترتیب بود که بازسازی گذشته عربی به دو صورت فوق ترسیم گردید. این بازسازی موضوعی بود که نه فقط مردم بلکه دولت هم در آن نقش قابل توجهی داشت و آن را با توجه به اهداف سیاسی

جمع و تصنیف آن بدون اعمال رای تدوین کننده، ممکن نیست چراکه او ناچار از گزینش، حذف، تصحیح، تقدیم و تاخیر است. بنابراین کار تدوین منحصر به جمع‌آوری نیست که اگر چنین می‌بود ساده و آسان بود بلکه در واقع بازسازی میراث فرهنگی است به گونه‌ای که به آن شکل میراث می‌دهد یعنی الگوی مرجعی است برای نگاه و منظر عربی به عالم و آدم و جامعه و تاریخ.

ما در اینجا می‌توانیم بر روی کلمه «صحیح» نیز دقت کنیم. میراث فرهنگی‌ای که گذشتگان ما از عصر تدوین تاکنون برای ما به یادگار گذاشتند، به این معناست که صحیح بودن این میراث براساس شرایطی بوده است که محدثان، فقهاء، مفسران، نحویان و اهل لغتی که در عصر تدوین می‌زیستند، پذیرفته بودند و این شروط برخاسته از رای و عقل بود و نه جزء و بخشی از علم مذکور. و به این ترتیب است که ما با اولین نمودارهای ابداع و خلاقیت عقل عربی مواجه می‌شویم. این همان عقل برسازنده عربی است که تاکنون نیز ادامه داشته و این چارچوب و الگوی مرجع همچنان در عصر ما نیز وجود دارد.

با توجه به مطالب پیش گفته می‌توان این سؤال را که «آیا عقل عربی فعلی همان عقل عربی عصر تدوین است یا نه؟» به شکلی دیگر نیز بیان کرد: «آیا عقل عربی همان عقلی است که در عصر تدوین شکل گرفت و بر شروط و اجزایی متکی بود-نسبت به خود یعنی نسبت به همان شرایط و اجزاء گسست معرفت شناختی داشته است یا نه؟»

در پاسخ به این سؤال ابتدا باید آن شروط و اجزاء ذاتی را شناخت تا بتوان به تطبیق گذشته و حال دست یازید. منظور ما در اینجا از شرایط مذکور فقط اموری نیست که اهل حدیث و لغت و بنیانگذاران علم نحو و یا ناقدان حدیث در نظر داشته‌اند بلکه افزون بر آن شروط دیگری نیز هست که در بیان آنها نیامده و مسکوت مانده است. البته ضرورتی ندارد که عدم بیان این شروط نوع دوم، از سوی دانشمندان فوق عمداً و از روی قصد بوده باشد بلکه این عدم تصریح می‌تواند به صورت ناخودآگاه در آنها وجود داشته باشد.

یکی از فواید روش‌های جدید در قرائت متون، این است که ما را نه فقط به مطالب ذکر شده در متن توجه می‌دهد بلکه به مطالبی که در متن نیامده و بیان نگردیده و نیز به کیفیت این عدم بیان اشارت و دلالت دارد.

ذهبی در سخنی که پیشتر از او درباره تدوین حدیث، تفسیر، فقه و لغت آوردیم به طرح برخی از مباحث پرداخته و از طرح برخی دیگر خودداری کرده است چراکه او حدیث و تفسیر و ... را به دلیل آن که روایت و نقل شده‌اند علم می‌داند و لذا آنها را ذکر می‌کند در حالی که تحركات علمی و فرهنگی دیگر را مسکوت می‌گذارد به این دلیل که آنها را باید (و نه علم) و متکی بر عقلند و در چارچوب معرفتی او جایی ندارند. بی‌شک انگیزه‌های ایدئولوژیک وی در این امر نقش مهمی داشته‌اند اهمیت مطالب ناگفته‌وی کمتر از گفته‌ها نیست. این اهمیت

حمادین سلمه و غیر ایندو در مصر، معمر در یمن و سفیان ثوری در کوفه به تصنیف همت گماشتند. ابن اسحاق، کتاب مغازی را و ابوحنیفه فقه و رای را تصنیف کردند و کمی پس از آنها هشیم، لیث، ابو لهیع، ابن مبارک، ابویوسف و ابن وهب دست به تصنیف زدند و تلویین و تبویب علم گسترش و شیوع یافت و کتابهایی در عربی، لغت، تاریخ و زندگی مردم تدوین شد. قبل از این عصر مردم سخن را از حفظ نقل می‌کردند و یا علم را از صحیفه‌های صحیح تدوین نیافته روایت می‌کردند.»^۱

این متن برای ما فوق‌العاده مهم است و می‌توانیم از آن در بحث خود استفاده کنیم و نکات ذیل را از آن دریابیم.

۱. آغاز تدوین در اسلام در تاریخ ۱۴۳ هجری بوده است. البته منظور از تدوین کار گسترده و وسیعی است که تحت نظارت دولت انجام شد و آغاز آن از زمان منصور عباسی بود و تا یک قرن و بیشتر ادامه یافت و حیات فکری و اجتماعی عربی/اسلامی را رقم زد و خود به‌صورت یک علم درآمد و گرنه تدوین به‌معنای یادداشت کردن و نوشتن و بیان برخی مسائل خاص در زمان پیامبر اکرم(ص) و خلفا وجود داشته است. و روشن است که میان مورد دوم که کاری فردی است و مورد اول که کاری اجتماعی و فراگیر است و تمامی امت را در حال و گذشته و آینده شامل می‌گردد تفاوت فراوانی است.

۲. اماکن و مناطقی که کار تدریس از آنها شروع شد عبارتند از مکه، مدینه، شام، مصر، کوفه و یمن. این شهرها، مناطقی بودند که میراث اسلامی در ذهن و فکر ساکنین آنها بالید و گسترش و شیوع پیدا کرد. این میراث، تا قبل از آن زمان عبارت بود از آمیزه‌ای از معلومات، متون، تاویل‌ها و شرح‌های نامنظم و غیرمذون و پالایش نشده. و تدوین عبارت بود از غربال کردن و نظم دادن این مجموعه معارف تا اینکه به‌صورت حدیث تفسیر، فقه، لغت و تاریخ درآید.

۳. روشی که در این تدوین بکار گرفته می‌شد عبارت بود از نقل مطالب با استفاده از حافظه و نیز روایت نمودن مطالب از نوشته‌های صحیح و در عین حال نامنظم.

این معلومات قطعاً برای مورخ دانشهای عربی-اسلامی مفید است ولی آنچه برای معرفت‌شناس اهمیت دارد چیزهای دیگری است. به‌عنوان مثال معرفت‌شناس می‌تواند واژه «تدوین و تنظیم علم» را مورد بررسی و دقت قرار دهد. چراکه تدوین و تنظیم علم چیزی غیر از بیار آوردن علم و ایجاد آن است. معنای تدوین علم این است که آن دانش، آماده و موجود است و کار تدوین‌کننده و عالم، جمع و تنظیم و گزینش آن است و منظور از «علم» هم در آن زمان علم حدیث و مطالب وابسته به آن یعنی تفسیر و فقه است. به عبارت دیگر تعبیر علم در مقابل رای بکار می‌رفت و به‌معنای معارف دینی‌ای همچون حدیث و تفسیر بود.

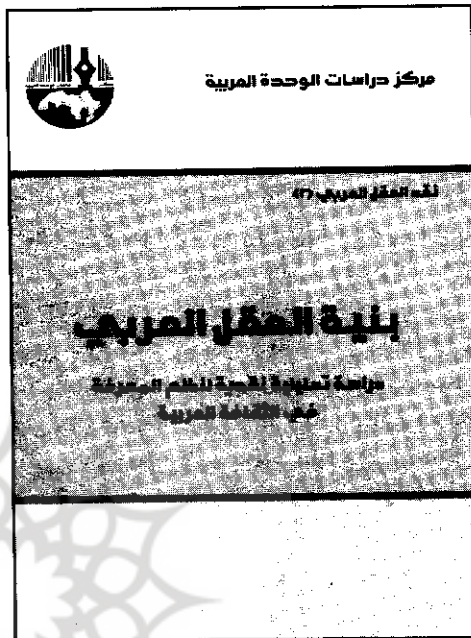
ولی سخن در این است که «تدوین یا تبویب علم» ولو به‌معنای

هرکدام از اهل سنت و شیعه به‌عنوان مهمترین فرقه‌های اسلامی سعی کرده‌اند تا بنای میراث دینی و فکری گذشته عربی/اسلامی را به گونه‌ای بازسازی کنند که کارایی مناسب و درخوری برای آنان در زمان حاضر و آینده داشته باشد و در این بازسازی است که عقل عربی هرکدام از این دو مذهب شکل می‌گیرد که در عین حال به همان دلیل سابق با هم متفاوتند تا بدانجا که بسیاری از شرق‌شناسان سخن از اسلام شیعی در مقابل اسلام سنی به میان می‌آورند و به‌نظر می‌رسد که این به واقعیت نزدیکتر باشد زیرا اینطور نیست که این دو مذهب تنها دارای دو عقیده متفاوت که در زیر یک نظام واحد معرفتی مندرج باشند نیستند بلکه اساساً دو نظام معرفتی مستقل از هم هستند.^۱

برخی از نکات اساسی دیگر هم وجود دارد که در سخن ذهبی، بدانها پرداخته نشده است همچون علم کلام، علوم فلسفی یونانی و... که قبل از ذهبی وجود داشته است همچون مؤلفات متعدد واصل بن عطا (م ۱۳۶) و یا ترجمه کتب فلسفی یونان و اسکندریه و نیز کتب مربوط به علم کیمیا که در زمان خالد بن یزید در سال ۸۵ به بعد انجام شده است و یا ترجمه کتابی در طب که در زمان مروان بن حکم انجام گرفته است.^۲

مطلب دیگری که ذهبی بدان پرداخته است و فوق‌العاده در شکل‌گیری الگوی مرجع تدوین مهم بوده است تدوین دفتر و اسناد رسمی دولتی است که اجرای آنها توسط رومیان و ایرانیان انجام شده است. زبان رایج اداری در عراق، زبان فارسی بوده و در شام و مصر، زبان یونانی. و تنها در زمان عبدالملک بن مروان (۸۵-۸۶ هـ) بود که کار عربی‌سازی دیوان‌ها آغاز گردید و این حادثه‌ای مهم در تاریخ بود که گستره تأثیراتش از حوزه امور اداری فراتر می‌رود چراکه از سویی زبان عربی به زبانی علمی و تمدنی تبدیل می‌شود و از سوی دیگر الگوها و چارچوبهای عربی و نیز فکر اسلامی را در ذهن و فکر دانشمندان زبانهای دیگر وارد می‌کند. به عبارتی اینجا فقط دیوان‌ها و دفاتر نیستند که عربی می‌شوند بلکه نویسندگان آن دیوانها نیز، که اداره امور دفتری را به عهده داشتند، تحت تأثیر چارچوبها و الگوهای عربی قرار می‌گیرند. چراکه به هرحال از آنجا که این نویسندگان و متخصصین می‌خواستند موقعیت اجتماعی و مناصب خود را از دست ندهند، مجبور بودند خود و فرزندانشان با زبان دولتی جدید یعنی عربی آشنا شوند و شکی نیست که این دو امر (عربی شدن لغات، اصطلاحات و مفاهیم فنی و نیز عربی شدن چارچوبها) هر دو به یک اندازه تأثیر بالایی در آمادگی لغت و چارچوب عربی برای عصر تدوین داشتند.

یکی از مطالب دیگری که این متن از آن ذکری به میان نیاورده است تدوین در سیاست است. عبدالله بن مقفع (درگذشته به سال ۱۴۲ هـ) به ترجمه ادبیات سیاسی پارسی به زبان عربی پرداخت و آن‌را در حالی که دولت و رجال سیاسی عرب را نشانه رفته بود، در گفتار عربی وارد کرد. در اینجا باید توجه داشته باشیم که جهت‌گیری‌های



فقط بخاطر آن نیست که بیان ناگفته‌های متن می‌تواند متن را کامل و پربرتر کند که برای مورخ علوم فوق‌العاده مفید و سودمند است بلکه مهمتر از آن، بازگشایی گره‌های معرفت‌شناختی‌ای است که موجب می‌شود تا معرفت‌شناس به انگیزه‌ها و پیش‌زمینه‌های معرفت‌شناختی و ایدئولوژیک نویسنده متن پی ببرد.

یکی از ناگفته‌های ذهبی «تدوین و تبویب» علم در نظر شیعه است اگر اهل سنت جمع احادیث خود را به زمان عمر بن عبدالعزیز می‌رسانند که در بین سالهای ۹۹-۱۰۱ هـ بوده است شیعه آنرا به زمان پیامبر (ص) می‌رساند.

سید حسن صدر از دانشمندان بزرگ شیعه با مناقشه در دیدگاههای اهل سنت درباره تدوین حدیث، معتقد است که شیعه اولین گروهی است که با اقتدا به امیرالمؤمنین علی(ع) اقدام به جمع روایات و اخبار در عصر خلفاء پیامبر(ص) نمود و سلمان فارسی را اولین کسی می‌داند که به تالیف روایات همت گماشت و سپس به ابازر و بعد از او به ابن ابی رافع که در آغاز خلافت علی(ع) در حدود سال ۲۵ هجری کتابی به نام «السنن و الاحکام و القضايا» نوشت اشاره میکند و بر آن است که قطعاً او در تالیف مقدم بر دیگران است.^۳

سکوت ذهبی از این موضوع، سهوی و از روی غفلت و یا حتی انگیزه‌های شخصی نبوده است بلکه سکوتی است که ناشی از سلطه پارادایم حاکم بر عرصه معرفت‌شناختی و ایدئولوژیکی بوده که ذهبی بدان گرایش و اعتقاد داشته است. البته این سکوت از ناحیه شیعه نسبت به اهل سنت نیز اعمال شده است.

است که آنرا از زمان شکل‌گیری تا امروز دارای زمان واحد و راکدی می‌دانیم چرا که انسان عرب امروز همانند اجداد خویش در آن می‌زید بی‌آنکه آنرا چیزی غریب و نامناسب بداند و یا هنگامی که با شخصیت‌های ادبی و فکری گذشته آن به تعامل فکری می‌پردازد (به نفی و نقد آنها همت بگمارد بلکه اساساً این فرد تمامیت و کمال خود را جز در غرقه شدن و محو شدن در آنها و همجواری با آنها نمی‌داند. شکل‌گیری و تحقق فرهنگ عربی و طبعاً عقل عربی به این معنا در عصر معروف به عصر تدوین بوده است که به نوبه خود ترسیم‌کننده و منعکس‌کننده تصویر عصر جاهلی و عصر اسلامی اول است. در عین حال در خلال همین دوره و به دلیل نیازهای مختلف گونه‌هایی از فرهنگ‌های غیرعرب، وارد فرهنگ عربی می‌گردد. و همین عصر تدوین است که الگوی مرجع واقعی عقل عربی است و نه عصر جاهلی و دیگر عصور و باز همین عصر است که عصر جاهلی را به ما می‌شناساند چراکه بنای عصر جاهلی در این عصر به تمامیت می‌رسد. از سوی دیگر اعصار بعد از عصر تدوین را نیز جز با پیوند دادن به عصر تدوین نمی‌توان شناخت. به این ترتیب عصر تدوین با همه داده‌هایش و تناقضات ایدئولوژیک و مفاهیم و منظرها و ابزارهای معرفتی خود در زمان حال حضور دارد.

اکنون بر ماست که با بحث از تکوین عقل عربی و تحلیل ساختاری امور اساسی معرفت در فرهنگ عربی بپردازیم که موضوع مباحث ما در بقیه فصول کتاب تکوین عقل عربی و نیز نقد عقل عربی است.

پی‌نوشتها:

- این نوشتار برگرفته از کتاب زیر است:
- * محمد عبدالجباری، تکوین‌العقل العربی، الفصل الثالث، مرکز دراسات الوحدة العربیه، الطبعة الخامسة، بیروت، ۱۹۹۱.
- ۱- مصطفی عبدالرزاق: تمهید لتاریخ الفلسفة الاسلامیه، ص ۱۱۵، لجنة التالیف و الترجمة و النشر، ۱۹۵۹، قاهره.
- ۲- جلال الدین السیوطی: تاریخ الخلفاء، ص ۴۱۶، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالنهضة القاهره، ۱۹۷۶.
- ۳- محمد عجاج الخطیب: اصول الحدیث علومه و مصطلحه، ص ۲۱۲، دارالفکر بیروت، ۱۹۷۵.
- ۴- پاسخ به این مطلب در برخی از مقاله‌های این ویژه‌نامه آمده است.
- ۵- جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۱۵۳، دارالهلل القاهره، ۱۹۵۸.

این مقفَع - که معاصرانش در مسلمان واقعی بودنش تردید داشتند - در ادبیات سیاسی موضوعی تصادفی و اتفاقی نبوده است. او علاوه بر کتاب الادب الکبیر که مشحون از امثال و حکمی است که مضمون سیاسی و اجتماعی دارد «رسالة الصحابه» را منتشر می‌کند که به مثابه بیانیه‌ای اساسی در سیاست است که در آن ضرورت تشکیل دولت را بر بنیانی سکولار گوشزد می‌کند. کتاب کلیده و دمنه نیز اگرچه اصلش، هندی - پارسی است لیکن ترجمه آن به عربی توسط ابن مقفَع و افزودن بخش مربوط به بروزیه که در آن به اختلاف و نزاع ادیان و در نتیجه بر ضرورت تکیه بر عقل صرف و نه چیز دیگری تاکید می‌کند را در همین جهت باید تفسیر و تحلیل کرد. حال سؤال این است که آیا فعالیت ابن مقفَع به واقع پدیده‌ای استراتژیک و گسترده نیست که هدفش تاسیس فرهنگ جدیدی است در جامعه جدید(جامعه دولت عباسی، پارسی - عربی) که این فرهنگ مبتنی بر میراث فرهنگی، اسلامی و عربی نیست. به این ترتیب آیا امر تدوین علم و ترتیب آن که بیشتر از آن سخن گفتیم نیز عکس‌العملی نیست به این خطری که توسط ابن مقفَع و دیگر مؤلفان سکولار، جامعه را تهدید می‌کرد؟

پاسخ به این سؤال هرچه باشد الزاماً باید آن را در ورای تدوین در عرصه‌های مختلف درگیری‌های اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک ملاحظه کنیم. چرا که این موضوع که گذشته و آینده فرهنگ اسلامی را تحت الشعاع قرار داده است امری تصادفی و اتفاقی نبوده است. آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد، خود این درگیریها نیست بلکه آن عناصر پنهانی‌ای است که فرهنگ عربی/ اسلامی را شکل داده است و این تاثیر تا امروز ادامه یافته است یعنی همان عناصری که رویه و رفتار هریک از گروههای درگیر را توجیه می‌کرد و شرط درستی کار آنها بشمار می‌آمد و نگاه آنها را سمت و سو می‌داد. به عبارت دیگر توجه اصلی ما نه به اصل نزاعها و درگیریها بلکه به نزاع میان نظم‌های معرفتی‌ای است که در درون فرهنگ عربی شکل گرفته‌اند و نگاهمان به پیوند و رابطه میان این نظم‌های معرفتی با عوامل ایدئولوژیک و معرفتی‌ای است که در تکوین و پیدایش عقل عربی نقش داشته‌اند.

اکنون نوبت آن رسیده است که سخنان خود را خلاصه کنیم. عقل عربی مورد نقد و تحلیل ما مقوله و مفهومی متافیزیکی و یا شعاری ایدئولوژیک برای تعریف و یا تکذیب نیست بلکه عبارت از کلیه مفاهیم و فعالیت‌های ذهنی‌ای است که به‌گونه‌ای بر نگاه اعراب نسبت به اشیاء و نحوه تعامل وی با آنها در راه دستیابی به معرفت، حاکم است. منظورمان از اعراب، افرادی هستند که عقلاشان در درون فرهنگ عربی رشد و نمو یافته و شکل گرفته است به نحوی که این عقل عربی، اساسی‌ترین و مهم‌ترین (اگر نگوئیم تنها) چارچوب و الگوی مرجعی است که ذهن و عقل این افراد را شکل داده است. و منظورمان از فرهنگ عربی، از آن جهت که الگوی مرجع عقل عربی است، چیزی