

گستره‌ی بعثت، تفسیر و تحول در معرفت و معیشت

محمود اصغری



چکیده

این نوشتار در پی آن است تا به نقد و بررسی دیدگاهی که بر این باور است که: «پیامبران الهی علیهم‌السلام، و از جمله پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، نه برای تغییر سطح معیشت مردم قیام کردند و نه برای تغییر معرفتشان»، بپردازد. مفهوم و محتوای این سخن، همان گونه که از ظاهر آن پیداست، این است که انبیای الهی بیشتر کارشان شبیه به ناظران بی طرف می ماند، تا حاملان و پیام آوران تغییر و تحول برای بشریت. اما این که این باور، اولاً، چه اندازه با مبنای دارنده‌ی این تفکر در دیگر مقالات و سخنان سازگاری و هم خوانی دارد و، ثانیاً، آیا می توان پذیرفت که انبیای الهی به خصوص پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در پی هیچ هدف و آرمانی نبودند، پرسشی است که شایسته‌ی

پاسخ‌گویی است.

واژگان کلیدی: بحث، تغییر و تحول، معرفت، پیام دین.

مقدمه

برخی از نویسندگان مسلمان، دانسته یا ندانسته، تصویری را از انبیای الهی، به خصوص از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ارائه می‌دهند که به نوعی، اگر نگوییم به طور مستقیم اما بی‌تردید می‌توان گفت به طور غیر مستقیم بیان‌گر این مطلب است که انبیای الهی، از جمله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، در پی تحقق هیچ آرمان و ایده‌ای برای بشریت نبوده‌اند، زیرا در باور این گروه از افراد، به طور کلی انسان بدون استمداد از وحی و راهنمایی ویژه‌ی خدای سبحان و صرفاً با بهره‌گیری از ابزارهای عمومی کسب معرفت، می‌تواند مسیر سعادت خویش را به طور کامل و دقیق بشناسد و آن را طی کند. به عنوان نمونه، و به عنوان پیش‌درآمدی بر بحث، که نوشتار حاضر قصد پرداختن به همین مطلب را دارد. نویسنده‌ی مقاله‌ی «رهایی از یقین و یقین به رهایی» در توصیف پیامبران الهی صلی الله علیه و آله و نیز پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌نویسد:

پیامبران الهی صلی الله علیه و آله و از جمله پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نه برای تغییر سطح معیشت مردم قیام کردند و نه برای تغییر معرفتشان... (سروش، ۱۳۷۸، ۶)

همانگونه که دیده می‌شود، این جمله تصریح دارد که انبیای الهی در پی هیچ هدف و آرمانی نبودند.

این مطلب از چند جهت قابل نقد و بررسی است، که در سه بخش به تشریح و تحلیل آن پرداخته می‌شود:

در بخش اول، پیامد این اندیشه و تعارض آن با مبنای نویسنده بحث خواهد شد؛ در بخش دوم، پیام دین در مقام تحقق و تأثیر آن بر زندگی اجتماعی؛ و در بخش سوم، به نقش اسلام در تغییر باورها و بینش‌ها و ارزش‌ها پرداخته می‌شود.

بخش اول

این که نویسنده‌ی مقاله معتقد است که «پیامبران الهی ﷺ و از جمله پیامبر گرامی اسلام ﷺ نه برای تغییر سطح معیشت مردم قیام کردند و نه برای تغییر معرفتشان...»، جدای از آن که با ادله‌ی درون دینی، اعم از نص آیات قرآن و احادیث و روایات معصومین ﷺ منافات و تعارض دارد. علاوه‌ی بر آن می‌توان گفت پیامد این سخن نقض غرض از ضرورت و هدف بعثت انبیای الهی است، که با مبنای نویسنده در دیگر نوشتار و مقالاتش سازگاری و هم خوانی ندارد.

هدف از بعثت انبیا

به عنوان مثال، در پاسخ به این پرسش که هدف از بعثت انبیای الهی چیست؟ سه پاسخ را می‌توان در بین آراء و نظریات به وضوح یافت.

۱) گروهی هدف از بعثت انبیا را در امور دنیوی و این جهانی خلاصه می‌کنند، و رسالت انبیا را در آبادانی این جهان می‌دانند.

۲) دسته‌ی دوم کسانی هستند که هدف بعثت را آشنا سازی بشر با حیات اخروی می‌دانند و در نتیجه تصویری عقبی گرایانه از هدف بعثت و رسالت ارائه می‌دهند.

۳) برخی هم هدف از بعثت را اعم از امور دنیوی و اخروی می‌دانند، و در واقع دیدگاهی جامع گرایانه را نسبت به رسالت انبیای الهی در نظر می‌گیرند.

حال با توجه به این سه نظریه‌ای که در رابطه با هدف از بعثت بیان شد؛ نویسنده‌ی مقاله‌ی مذکور نظریه‌ی دوم و پاسخ دوم را در مورد هدف از رسالت انبیا برگزیده است؛ آنجا که می‌نویسد:

خداوند اولاً و بالذات دین را برای کارهای این جهانی و سامان دادن به معیشت در مانده‌ی ما در این جهان فرو نفرستاده است؛ تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی جهت‌گیری شده‌اند، یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند. (سروش، ۱۳۷۴، ۴۸)

حال بر مبنای همین نظریه به نقد و بررسی ادعای مذکور می‌پردازیم، تا ببینیم

این ادعا با این مبنا چه اندازه سازگاری دارد.

نیاز به پیامبران الهی علیهم السلام ضرورت بعثت

برخی، از جمله نویسنده‌ی مقاله‌ی مذکور، با توجه به انسان و نیازها و محدودیت‌هایش به اثبات ضرورت بعثت پرداخته‌اند. بر این اساس، توجه به کرانمندی عقل در شناخت مبدأ و معاد و تشخیص مصالح و مفاسد را در عرصه‌های ذیل دلیل بر ضرورت بعثت دانسته‌اند:

۱) امداد عقل در شناخت مبدأ

در نگاه دین‌تردیدی وجود ندارد که خداوند در نهاد بهترین آفریده‌ی خود، یعنی انسان، فطرت و قدرت درک آفریدگار خود را به ودیعه گذاشته است. اما چه بسا این ودیعه‌ی الهی با انواع حجاب‌های معرفتی مانند استدلال‌های به ظاهر عقلی در تشکیک در وجود خداوند، یا گاهی حتی جزم به نبود آن، رو به زوال و نیستی می‌گذارد. از این رو، انسان برای شناخت خداوند نیازمند ندای بیرونی است و ندای عقل به تنهایی کار ساز نیست، و بر این مبناست که، به نظر نویسنده‌ی مذکور، انبیا منادیان بیرونی هستند که به کمک عقل در شناخت آفریدگار خود می‌آیند. (سروش، ۱۳۷۴، ۱۱)

۲) شناسایی معاد

معرفت و آگاهی نسبت به فرجام و پایان هستی، به خصوص پی بردن به احوال و جزئیات آن، چیزی است که درک و دانستن آن از توان عقل انسان خارج است و بشر برای دانستن حقیقت آن نیازمند به آموزه‌های انبیای الهی است.

حقیقتاً مهم‌ترین خدمت دین این است که مسأله‌ی زندگی واپسین و جهان پس از مرگ را به ما می‌آموزد. این نکته از آن نکاتی است که پیشاپیش و

مستقل از دین برای هیچ کس معلوم نیست... هیچ یک از ما به مدد عقل خود نمی‌تواند در این جهان در یابد که پس از مرگ چه رخ خواهد داد. نفس توجه به این که ممکن است پس از این حیات، حیات دیگری هم باشد، تأمل بر انگیز است. حداقل مسأله این است که پرسشی که پیامبران علیهم‌السلام در این زمینه مطرح کرده‌اند، بسیار مهم است. علی‌ای حال، نفس این تذکار که ما با وقوع مرگ، فانی نمی‌شویم و حیاطمان تداوم می‌یابد و سرمایه‌ای که در اینجا اندوخته‌ایم با خود به جای دیگر می‌بریم، از خدمات مهم دین به بشریت است. توجه عمیق و جدی انسان‌ها به این امر می‌تواند همه‌ی زندگی‌شان را زیر و رو کند و آنها را به تأمل وادارد و از غفلت‌های جاهلانه‌ی که مردم عامی بدان دچارند، برهاند. (سروش، ۱۳۷۴، ۱۲)

۳) ناتوانی عقل در تشخیص مصالح

از آنجا که عقل انسان توانایی شناخت تمامی مصالح و مفاسد دنیایی خود را ندارد (زیرا از یک سو، به دلیل محدودیت علم بشر بر تمامی امور عالم، و از دیگر سو، به دلیل غریزه‌ی خودخواهی و منفعت‌طلبی و عافیت‌جویی بشر، بشر ناتوان‌تر از آن است که بتواند به ایجاد و ابداع قوانینی پردازد که تمامی مصالح او را در برگیرد.) نیازمند قانون‌گذاری است که علم او بر تمامی عالم از ابتدا تا انتها احاطه دارد. بر این مبنا به نظر نویسنده‌ی مقاله‌ی مذکور «... یکی از جاهایی که ما به شدت محتاج ادیان و پیامبران علیهم‌السلام هستیم... موضعی است که ممکن است بشر تجربه کند، ولی اگر تجربه کرد، جواب تجربه وقتی معلوم می‌شود که کار از کار گذشته است...» (سروش، ۱۳۷۳، ۵۴).

نویسنده، در بخش دیگری از مقالاتش، حتی به بیان نظری این مطلب اکتفا ننموده، بلکه با استناد به سخن برخی از اندیشمندان مسلمان، مانند شهید مطهری رحمته‌الله، در صدد بر آمده است تا به اثبات این نظر و اندیشه و میزان موفقیت آن در عرصه‌ی اجتماعی پردازد.

نگاهی به کارنامه‌ی پیامبران علیهم‌السلام

ایشان به سخنی از شهید مطهری رحمته‌الله در رابطه با موفقیت انبیا در انجام رسالت‌شان، در کتاب حق و باطل استناد می‌کند:

اگر کسی ظاهر جامعه را ببیند و به اعماق آن نظر نیندازد، همان قله‌های شامخ و افراد چشم پرکن را می‌بیند. مثلاً اگر برگردیم به قرن سیزدهم در ایران، اول کسی که چشممان به او می‌افتد، ناصرالدین شاه است. ممکن است فکر کنیم که همه‌ی مردم همان طور بوده‌اند. در صورتی که اگر همه‌ی مردم مثل ناصرالدین شاه بودند و ماهیت هارون الرشیدی داشتند، محال بود جامعه‌ی اسلامی باقی بماند. چون هارون الرشید مظهر ظلم و دروغ و خدعه و شهوترانی و بی‌عفتی و ناپاکی بود. آیا اگر همان وقت ما می‌رفتیم به تمام روستاهای کشور اسلامی، هر چه می‌دیدیم هارون الرشید بود؟ یعنی همه‌ی مردم را با روحیه و صفات هارون الرشید می‌دیدیم، هر کارگر و هر کشاورز و صاحب حرفه و فن و هر بازرگانی یک هارون الرشید بود، یعنی همه به یکدیگر دروغ می‌گفتند، همه به همدیگر خیانت می‌ورزیدند، همه بی‌عفتی می‌کردند و بی‌تقوا بودند؟ هرگز این طور نبوده است. هارون الرشید از صدقه‌ی سر آن اشخاص، از صداقت، امانت، درستی و حقیقت آنها زندگی می‌کرده است، حالا اگر هزار نفر هم هارون الرشید و اطرافیانش بودند، این نباید معیاری باشد که شر بر خیر غلبه داشته است. ...

نویسنده، با استناد به سخنان فوق نتیجه می‌گیرد:

پیامبران علیهم‌السلام در مسیر دعوت بشر به سوی حق و هدایت و صواب و نیکی، قهرمانان پیروز و آموزگاران و طیبیان مشفق و بخت یار و مربیان موفق‌ی بوده‌اند و آدمیان رفته رفته از آموزه‌های انبیا بهره‌مند شده‌اند و پا در راهی نهاده‌اند که به حقیقت و هدایت نزدیک‌تر شده است (سروش،

۱۳۷۵، ۳).

وی آنگاه برای اثبات مدعای خود در زمینه‌ی کامیابی پیامبران الهی علیهم‌السلام، با

بهره‌گیری از ادله‌ی کلامی بر مبنای اسمای الهی پرداخته و می‌نویسد:

... برای درک صفت‌های فعلی الهی باید به تجلیات آن در جهان و تاریخ نظر کرد. برگرفتن یک رأی بریده از تاریخ و اجتماع و آن را ملاک قرار دادن، آدمی را از تحلیل صحیح واقعیت‌ها دور می‌کند؛ باید به آنچه در خارج اتفاق می‌افتد روی آورد تا به معنای آنها پی برد. ما خداوند را هادی، رزاق و ... می‌شماریم. پرسش این است که در کجا باید اسم هادی و اسم رزاق را متجلی یافت؟ اگر بینیم که برخی از مردم جهان به رزق و روزی خود نمی‌رسند، یا ظالمان نمی‌گذارند برسند، و از دیگر سو، معتقد باشیم که خداوند رزاق است، دو راه بیشتر نخواهیم داشت:

نخست این که از آن باور کلامی قرآنی (رزاق بودن خداوند) دست بشویم و دیگر این که در تصحیح معنای رزق و رزاقیت بکوشیم. قاعدتاً لازمه‌ی دینداری، مشی دوم است و باید بنا را بر رزاقیت باری گذاشت و با آن چراغ راهنما و با نگاهی به احوال آدمیان، تلقی‌های نادرست از مفهوم رزاقیت را تصحیح کرد، و آن را چنان معنا کرد که با گرسنگی پاره‌ای از مردم و قحطی در پاره‌ای از مناطق و محرومیت ساکنان آن از حاجات اولیه موافق آید (همان، ۴).

وی سپس در ادامه به اسم هادی پرداخته و می‌گوید:

[اگر] بر همین نهج سراغ نعمت هدایت الهی برویم، خداوند هادی است و هدایت او جهان‌شمول است و پیامبران علیهم‌السلام را هم برای این منظور فرستاده است و البته شیطان هم همواره به اذن او مشغول اضلال و شیطنت است، اما به هیچ وجه نمی‌توان گفت که او بر خداوند غلبه دارد و خواست او راه را بر خواست خداوند در جهان بسته است و آنچه را خداوند در جهان می‌خواسته جاری کند، او از جریانش باز داشته است... پس به لحاظ کلامی، اسم هادی خداوند اسم غالب است و نعمت هدایت، نعمتی است که در اختیار عموم خلق، در سراسر عرصه‌ی تاریخ، نهاده شده است... (همان، ۴).

ایشان همچنین در استدلال بر مبنای خاتمیت دین در تأیید بر مطلب خود می‌نویسد:

اصل خاتمیت مقبول همه‌ی مسلمین و یکی از ضروریات دین و از ارکان اندیشه‌ی اسلامی است و از این حیث اختلافی نیست. خاتمیت به هر معنی که باشد دو لازمه دارد:

لازمه و رکن نخست این که خود دین واجد ویژگی‌هایی باشد که آن را ماندنی کند؛ آن هم ماندگاری جاودانه. دیگر این که در آدیان تحولی پدید آمده باشد که دین را بتوانند نگه دارند و از آن صیانت کنند و از آسیب و آفت تحریف و زوال مصون دارند. شرط ماندگاری هر نعمتی این است که هم خود نعمت ماندگار باشد و هم میهمانانی که بر سر سفره‌ی این نعمت نشسته‌اند قدر شناس و حق‌گزار باشند... (همان، ۵).

از آن چه گذشت می‌توان به روشنی این مطلب را دریافت که، بر مبنای نویسنده، ادیان دارای پیامی مهم برای بشریت هستند که هرگز قابل اغماض و چشم‌پوشی نیست.

پیام مهم ادیان

آن پیام به اعتقاد خود نویسنده این است که: پیام فوق‌العاده مهم ادیان در این عالم همین است که ما برای بندگی کردن آمده‌ایم، نه برای خدایی کردن، و این بندگی عرض‌عریضی دارد و همه‌ی شؤون زندگی انسان را در بر می‌گیرد؛ از اقتصاد و سیاست و حکومت گرفته تا اخلاق و امور عادی زندگی (سروش، ۱۳۷۴، ۱۱).

آثار و نتایج پیام ادیان

اگر پذیرفتیم که ادیان الهی پیامی برای گفتن دارند و آن هم این است که تمام شؤون زندگی باید تحت بندگی خدا قرار گیرد و هیچ‌جایی از زندگی انسان را

نمی‌توان از دایره‌ی این بندگی خارج نمود، پس دین نمی‌تواند نسبت به دنیای مردم خشی و بی‌تفاوت باشد، زیرا در هر بخشی از زندگی فردی و اجتماعی که بخواهیم بر آن انگشت بگذاریم و آن را منطقی‌تر از آن بدانیم، هرگز نخواهیم یافت.

حال که این گونه شد، پس دین در این صورت باید برای دنیای مردم برنامه و تدبیری اندیشیده باشد تا بتوان در قالب آن برنامه و تدبیر «از اقتصاد و سیاست و حکومت گرفته تا اخلاق و امور عادی زندگی» را جای داد. بر این مبنای دیگر جایی برای «انتظار حدافلی» از دین داشتن، و بین «دین و دنیا» تفکیک قائل شدن، و کار دین را آباد کردن دنیای مردم ندانستن، و پیامبران الهی علیهم‌السلام را نسبت به سطح معیشت زندگی مردم بی‌تفاوت دانستن، آن گونه که نویسنده در صدد القای آن است، باقی نمی‌ماند. در نتیجه اینکه «دینداران از دین انتظار دارند که هم دنیای مردم را آباد کند و هم آخرت آنها را»، بر این اساس، انتظار به جایی است، و غیر از این تلقی، نه از عاشقان دین، مقبول، و نه از عاقلان قوم، پذیرفته است. لوازم منطقی چنین بینش و نگرشی به ادیان الهی عبارت است از:

الف) در بعد سیاسی، بین حکومت‌ها فرق قائل شدن؛ زیرا اولاً، از آنجا که حکومت‌ها نقش مهمی را در زندگی فردی و اجتماعی مردم دارند (زیرا با وضع قوانین اجتماعی و دخالت در امور زندگی افراد سیر آینده و سرنوشت یک جامعه را رقم می‌زنند، و چون ادیان در پی آنند که تمامی شؤون اجتماعی را بر پایه‌ی بندگی خدا قرار دهند)، دیگر نمی‌توان این ادعا را از نویسنده پذیرفت که: «حکومت دینی آن نیست که ماهیتش با حکومت‌های دیگر فرق داشته باشد، چرا که ماهیت حکومت، همه جا یکی است» (همان، ۱۳۷۵، ۱۳).

باید گفت همانگونه که نویسنده، خود در نوشتار دیگری می‌گوید:

... در یک جامعه‌ی دیندار همه‌ی شؤون آن، از جمله سیاست، به طور طبیعی دینی می‌شوند، و این دینی شدن به امر و اختیار کسی نیست، و اگر جامعه غیر دینی شود، سیاست آن هم حتماً غیر دینی خواهد شد. یعنی چنان نیست که کسانی دین را از سیاست جدا کرده باشند. در یک جامعه‌ی غیر

دینی سیاست اساساً با دین پیوند پیدا نمی‌کند، لذا این جدا کردن‌ها و یا به هم پیوستن‌ها، به میل هیچ کس نیست... اگر جامعه دیندار شود تمام شؤون آن، از جمله سیاست آن، دینی خواهد شد، و اگر به فرض کسانی طالب غیر دینی شدن سیاست اند، باید کاری کنند که جامعه غیر دینی بشود. در یک جامعه‌ی دینی سیاست فرزند دیانت است و به طور طبیعی در آغوش آن مادر قرار می‌گیرد... (سروش، ۱۳۷۳، ۲۱)

بنابراین «حق این است که حکومت دینی، مسبوق به جامعه‌ی دینی و متناسب با آن است و در چنین جامعه‌ای هرگونه حکومت غیر دینی، غیر دموکراتیک خواهد بود.» (همان)

ب) ثانیاً، نمی‌توان بر این مبنا مدعی حکومت لیبرالیستی گردید. بدین جهت که همان گونه که خود نویسنده، در مقاله‌ی «مدارا و مدیریت مؤمنان» تصریح می‌کند، آزادی که از ارکان اصلی در نظام لیبرال به شمار می‌آید، «آزادی از قید دین و مابعدالطبیعه بود. آزادی از ولایت الهی بود» (همان، ۵، ۱۳۷۳) و لذا نویسنده‌ی مذکور، در رد کسانی که خواسته‌اند لیبرالیسم را در باب دین بی‌نظر بدانند، می‌گوید:

ناقدین محترم گمان (ناصواب) برده‌اند که لیبرالیسم در باب علم یا دین بی‌رأی و نظر است... این درست است که جامعه‌ی لیبرال بنا را بر آن مبانی نهاده است، اما در عمل، بر اثر همان نقدها و نظر ورزی‌ها، نسبت به دین و علم، رأی‌های خاصی را برگرفته است و تجاوز از آنها را مجاز نمی‌شمارد (همان).

از این رو، به اعتقاد وی:

وداع با ما بعدالطبیعه، وداع با تمام لوازم آن بود، یعنی وداع با کلیسا و روحانیت، وداع با حقوق الهی و اخلاق و قیود مذهبی، وداع با حکومت دینی، وداع با عبودیت و وداع با جمیع نهادهای دینی که دخل و تصرفی در امور دنیوی داشتند؛ وداعی که به تعبیر کانت آدمی را از «صغیر بودن» بیرون می‌آورد و تقدیر و تعیین همه چیز را به دست او سپرد (همان).

بخش دوم

پیام بعثت در مقام تحقق و تأثیر آن بر زندگی اجتماعی آراء و نظریات

در این بخش، قبل از هر چیز به بیان پاره‌ای اظهار نظرها که توسط برخی از نویسندگان و مورخین صورت گرفته است، می‌پردازیم. ابن اثیر در این باره می‌نویسد: اولین اقدام پیامبر اسلام ﷺ، پس از هجرت به مدینه، پایه‌گذاری یک جامعه‌ی نوین بود، جامعه‌ای که در آن، دین با دیگر جنبه‌های زندگی پیوندی محکم داشت و از آرایش اعراب دوره‌ی نظام جاهلیت و مفساد قریش عاری بود. اقدامات و تصمیم‌گیری‌های اقتصادی پیامبر، در مدینه، باعث رونق اقتصاد عربستان گردید. (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ۳۷۰)

بهترین شاهد و گواه بر تغییر و تحول در زندگی اجتماعی آن روز جامعه توسط پیامبر اسلام ﷺ سخنی است که علی رضی الله عنه در نهج البلاغه، در توصیف اوضاع عرب قبل از اسلام، که از نظر زندگی و انحطاط فکری و فساد اخلاقی در وضع اسفناکی قرار داشتند، و با ظهور اسلام زندگی آنان دگرگون گردید است، می‌گوید:

خداوند محمد صلی الله علیه و آله را بیم دهنده‌ی جهانیان، و امین وحی و کتاب خود، مبعوث نمود. و شما گروه عرب در بدترین آیین و بدترین جاها بسر می‌بردید، در میان سنگلاخ‌ها و مازهای کر (که از هیچ صدایی نمی‌رمیدند) اقامت داشتید. آب‌های لجن را می‌آشامیدید و غذاهای خشن (مانند آرد هسته خرما و سوسمار) می‌خوردید و خون یکدیگر را می‌ریختید، و از خویشان دوری می‌کردید. بت‌ها در میان شما سر پا بود و از گناهان اجتناب نمی‌نمودید. (شهیدی، ۱۳۷۹، ۲۶)

به نظر برخی از اندیشمندان اسلامی «ظهور اسلام در عربستان یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های تاریخ بشری بود... به تدریج در مدت کوتاهی شبه جزیره‌ی عربستان را فراگرفت، پس از آن به کشورهای مجاور هم، که دارای بر جسته‌ترین تمدن و فرهنگ آن عصر بودند، روی آورد. تغییرات و تحولات

شگرف و بسیار ژرفی که در مردم و جامعه ی آن کشورها به نام اصول مذهبی به وجود آورد، از شگفتی های پر از رمز و راز حیات بشری است که بسیاری از وابستگی های بیهوده ی زندگی را از میان برد، و بسیاری از وابستگی های جدید را، که از هر زنجیر پولادین محکم تر بود، در دل مردم آفرید. این انقلاب نه تنها عربستان مرده و صحرای بی آب و علف ساکت و بی سر و صدایی را که مردمش، جز انگشت شماری، ناشناس بودند، به عربستان پر سر و صدایی که هزاران فرد آن به نامها و عناوین و برجستگی های اخلاقی شناخته شدند، تبدیل کرد...» (رهنما، ۱۳۵۶، ۷۵)

بهترین گواه بر تحول و انقلاب و دگرگونی ارزش ها و معیارها سخنان جعفر بن ایطالب رضی الله عنه در پاسخ به نجاشی پادشاه حبشه است که می گوید:

ما گروهی از مردم جاهلیت بودیم، بت می پرستیدیم، مردار می خوردیم، دست به ارتکاب فحشا و ناروایی می زدیم، پیوند خویشاوندی می گسستیم و با همسایه بد رفتاری می کردیم و نیرومندان ما ناتوانان را می بلعیدند. بدین حال بودیم تا خداوند مردی از میان ما به پیامبری برانگیخت که نسب و دودمانش را می شناختیم و به درستی و امانتداری و پاکدامنی وی باور داشتیم. ما را به خدا فرا خواند تا خدا را یگانه بدانیم و او را پرستیم، و هر چه از سنگ و بت که تا آن زمان خود و پدرانمان به جای خدا می پرستیدیم فرو گذاریم. به ما دستور داد راست بگوییم، امانتدار باشیم، پیوند خویشاوندی را محترم داریم، با همسایه به نیکویی رفتار کنیم و از آنچه حرام گشته و از خونریزی دست برداریم و پرهیز داد تا از فحشا و زشت کاری دوری گزینیم. دروغ و بهتان نگوییم، مال یتیم را نخوریم و به پاکدامنان تهمت نزنیم. دستور داد فقط خدا را پرستیم و بس، نماز به جای آوریم، زکات بپردازیم و روزه بگیریم. (ابن اثیر، بی تا، ج ۲، ۵۴)

نمونه ی دیگری از این تغییر و تحول سخنانی است که در بین نماینده ی مسلمانان در برخورد با رستم فرخزاد رد و بدل می شود. آنجا که وقتی مغیره ابن شعبه به دربار رستم می رسد، رستم به او چنین می گوید: شما تازیان در سختی و

رنج بودید و نزد ما به سوداگری و مزدوری و گدایی می آمدید؛ چون نان و نعمت ما بخوردید، رفتید یاران و کسان خویش نیز آوردید.

مغیره در جواب گفت: از سختی و بدبختی ما آنچه گفتمی بدتر از آن بودیم تا این که پیغمبری در میان ما آمد و حال ما دیگر شد. ما را فرمان داد تا شما را به دین حق بخوانیم یا با شما پیکاز کنیم. (ر. ک. به: دینوری، ۱۳۸۰، ج ۲، ۱۷۶ و زرین کوب، ۱۳۴۳، ۳۲۳، و ابن اثیر، بی تا، ج ۲، ۳۲۰)

نمونه‌ی دیگر، هنگامی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معاذ بن جبل را برای ترویج و تبلیغ اسلام به یمن می فرستند، به او این چنین می گوید: و امت امر الجاهلیه الا ما سنه الاسلام و اظهر امر الاسلام کله صغیره و کبیره (حرانی، ۱۳۷۶، ۲۹ و ابن هشام، ج ۳، ۴۱۲) بر این اساس است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در برابر توده‌های مردم آن روز به صراحت فرمودند: کل ماثره فی الجاهلیه تحت قدمی (ابن هشام، ج ۳، ۴۱۲)

و در راستای تحقق این امر است که علی علیه السلام در همان روزهای اول زمامداری اش می فرماید:

اگر فتنه‌ها و چالش‌ها از سر راهم به عقب روند، و پاهایم از فتنه‌گاه‌ها رهایی یابد، بسیاری از امور را تغییر خواهم داد، و نظامی را بر پا خواهم ساخت که در آن نظام، همه‌ی بندگان الهی در امنیت و آسایش و رفاه مادی و معنوی به سر ببرند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بخش سوم

نقش اسلام در تغییر باورها و بینش‌ها و ارزش‌ها

مقصود از معرفتی که نویسنده‌ی مقاله‌ی مذکور مدعی است که پیامبران الهی علیهم السلام از جمله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای تغییر آن در اجتماع بر نحواسته و مبعوث نشده‌اند، می تواند دو معنا را در بر گیرد.

الف) یکی این که مراد و مقصود از معرفت، علم و دانش و آگاهی‌های بشری و یافته‌های علمی او باشد؛ بدین معنی که انبیا نیامدند تا علم و دانش بشر را بالا



ببرند، زیرا به تعبیر خود ایشان: «هیچ رسولی از رسولان الهی به مردم نگفت ایها الناس شما زمین را ساکن می‌دانید در حالی که زمین متحرک است، یا نگفت که شما معتقدید قلب، مرکز ادراک است، در حالی که مغز مرکز ادراک است. یا نگفت شما خون را در بدن ساکن می‌دانید، در حالی که می‌گردد و قس علیهذا» (سروش، ۱۳۷۸، ۶)

ب) دوم این که مراد از معرفت همان معنای مصطلح آن که نگاه به هستی و باورهای مربوط به آن است، باشد.

تأثیر اسلام در جهش علمی در جهان

اگر مطلب اول مورد نظر نویسنده باشد باید گفت به اعتراف همه‌ی اندیشمندان جهان، اعم از مسلمان و غیر مسلمان، اهمیتی که اسلام برای علم و دانش قائل بود، باعث نهضت عظیم علمی در جهان، از جمله اروپا، گردید.

به اعتقاد یکی از نویسندگان «تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی»: «خدمت مسلمین تنها این نبود که علم را از راه تحقیق و اکتشاف ترقی دهند، بلکه روح مخصوصی در آن دمیده و به وسیله‌ی نوشتن و گفتن، تحریر و نگارش و مدارس عالی آن را در دنیا اشاعه دادند و در بنای علوم و معارف اروپا از این راه احسانی نمودند، که نمی‌توان برای آن حدی تصور کرد و مسلمین، قرن‌ها استاد علوم و فنون ملل اروپا بودند» (تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی).

همچنین نویسنده‌ی کتاب تمدن اسلام و غرب می‌نویسد:

اگر مسلمانان بر روی صفحه‌ی تاریخ ظاهر نشده بودند، نهضت علمی اروپا،

قرن‌ها عقب می‌افتاد.

و به نظر گوستاو لوبون «تمام دانشمندانی که قبل از قرن پانزدهم میلادی در اروپا ظاهر شدند، کسانی بودند که علوم آنها منحصر به آن چیزهایی بود که از روی کتاب‌های مسلمین یاد گرفته بودند. برای دانشمندانی مانند روژباکن، لئونار پیزا، ارنود ویلنووی، ریمون، سان توسا، آلبرت کبیر، آلفونوس دهم و غیره، تنها مرجع علمی، کتاب‌های مسلمانان بوده است و به قول موسیورنان،

آلبرت کبیر هرچه دارد از ابن سیناست، و سان توماس نیز هر چه در فلسفه می دانست از ابن رشد بوده است.»

نویسنده‌ی کتاب فرهنگ اسلام در اروپا می نویسد:

در دانشگاه‌های توینگن و فرانکفورت ثودر، هنوز تا قرن هجدهم میلادی آثار ابن سینا و رازی جزو برنامه‌ی اصلی بودند. بالاخره پس از آنکه کشورهای اسلامی مورد غضب اروپائیان قرار گرفتند، تأثیر عمیق نوشته‌هایشان به خصوص درباره‌ی معالجات چشم باز هم تا قرن هجدهم ادامه داشت. بسیاری از تجربیات پر ارزش و کشفیات و اختراعاتشان، گرچه از آنها کسی نام نمی برد، ولی خواهی نخواهی جزو غیر قابل تفکیک علوم پزشکی بین المللی شده‌اند. امروزه چه کسی اینان را می شناسد؟ چه کسی می داند که طب اسلامی از زمانی که به وسیله‌ی کنستانتین به سرزمین اروپا آورده شد، چه تأثیرات بزرگ و تعیین کننده‌ای در اروپا به جای گذاشت؟ از نقش عظیمی که اسلام در رشد و شکوفایی طب ما داشت چه کسی مطلع است؟

تأثیر اسلام در بالندگی علم تاریخ

به اعتقاد نویسنده‌ی کتاب علم التاریخ عند المسلمین وجود قصه‌های تاریخی در قرآن کریم و اهتمام به این قصص توانسته است در توسعه و تقویت علم تاریخ، کمک شایانی نماید. (روزنتال، ۱۹۶۳، ۳۹) از این رو، می توان گفت که قرآن کریم و پیامبر خدا بذره‌های نخستین تاریخ را فرو انداختند. ما امروز جامعه‌ی اسلامی را می بینیم که از برکت این اهتمام، از میراث گران بها و دانشی بالنده در این زمینه بهره ور است. (ر.ک. به: محسن مهدی، ۱۳۵۲، ۸۹)

ظهور اسلام، در واقع رویکرد جدیدی به تاریخ داد، زیرا توجه به جنبه‌های اخلاقی آن را ژرف ساخت و بر جنبه‌های مذهبی آن تأکید نمود. در نتیجه، برای هر مسلمان فهم تاریخ و درس عبرت گرفتن از آن، در حقیقت، یک تمرین معنوی و درس اطاعت و فرمانبرداری از خالق هستی و آمادگی برای روز رستاخیز به شمار می آمد. (جعفری، ۱۳۶۶، ۲۲) بی شک این گونه برخورد با

تاریخ و بهره‌گیری از آن به برکت تعالیم اسلام در قرآن و سیره‌ی نبی مکرم اسلام ﷺ است. لذا به نظر نویسنده‌ی کتاب فلسفه‌ی تاریخ ابن خلدون اشاره به ماهیت و هدف و شیوه‌ی علم تاریخ در اسلام، مسبوق به همان آغاز ظهور اسلام است و آن را می‌توانیم در قرآن و احادیث پیامبر ﷺ و منسوب به ایشان بیابیم. (همان) البته این‌ها چیزی نیست که از نظر نویسنده‌ی مذکور پوشیده باشد، بلکه خود در اهمیت علم و دانش در اسلام چنین می‌نویسد:

پیامبر ﷺ دو وصف مهم دارد: یکی آنکه آمده است تا دشواری‌ها را رفع کند و دیگر آنکه به هدایت و درستی راه ما آدمیان حریصانه مشتاق است، و از این رو طبیعانه بر زخم‌های ما مرهم می‌نهد و از سر استغنا مزد و اجرت نمی‌طلبد، و به تعلیم کتاب و حکمت و به تزکیه و تربیت ما همت می‌گمارد.... بدون شک پیامبران علیهم‌السلام به امر آموختن و آموزاندن عنایت بسیار داشته‌اند، و بالاخص پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ با آوردن کتابی مشخص و اعجاز آمیز، فرهنگ نوشتاری را در میان مردم بر فرهنگ گفتاری ترجیح و تقدم بخشید. اگر تا روزگاری خاص مردم از شنیدن بیش از خواندن بهره می‌یافتند، با در آمدن پیامبری که معجزه‌ی خود را «کتاب» می‌دانست، این اولویت عوض شد، و فرهنگ نوشتاری، و بهره‌جستن از خواندن بر بهره‌جستن از شنیدن تقدم و اولویت یافت. از آن پس عالمان قلم به دست نسبت به سخنوران زبردست که فقط گوش‌های مردم و حافظه‌ی کوتاه و خرد موقت آنان را مخاطب قرار دادند، منزلت رفیع‌تری یافتند. بی‌جهت نبود که خداوند در بدو بعثت به پیامبر ﷺ خطاب کرد: «بخوان». و بی‌جهت نبود که به قلم سوگند خورد. این‌ها، همه، از آغاز شدن فرهنگی نوین حکایت می‌کرد، یعنی فرهنگ خواندن، فرهنگ کتاب نوشتن و ثبت کردن، و سنت پروردن، و تجربه‌ها را نگاه داشتن و حافظه‌ی دائمی و جهانی ایجاد کردن، و این حافظه‌ی دور و جاودانی را مورد خطاب قرار دادن و عالمان را حرمت نهادن و مرکب قلمشان را برتر از خون شهیدان شمردن. ما بعثت پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ را سر آغاز این عصر میمون در تاریخ

بشریت می‌دانیم. (سروش، ۱۳۷۲، ۱۵)

براساس آنچه در این بخش گذشت، آیا جایی برای این ادعا باقی می‌ماند که انبیا نیامدند تا علم و دانش بشر را بالا ببرند؟ این در حالی است که جدای از آنچه گفته شد چه بسیار آموزه‌هایی که انبیا در علوم گوناگون از جمله طب و امثال آن از خود بر جای گذاشتند.

یکتا پرستی

و اما راجع به تغییر سطح معرفتشان آیا همین مقدار کافی نیست که بسیاری از انسان‌ها از بت پرستی کناره گرفتند و به عبودیت خدای یکتا و سبحان روی آوردند؟ آیا بالاتر از پرستش و بندگی خدا در اسلام عرفان دیگری وجود دارد که مسلمانان به آن نرسیدند؟

این در حالی است که به تصریح مورخین در کنار کعبه، هر قبیله بتی مخصوص به خود داشته و حتی در هر خانه‌ای، بتی برای پرستش وجود داشت. از این رو، خدای واحد برای آنها مفهومی نداشت. (ر.ک. به: المغازی، ۱۴۱۴ هـ ج ۲، ۸۷۱)

علی علیه السلام در این باره می‌گوید:

در آن روزگاری که خداوند پیامبرش را بر انگیخت مردم روی زمین پراکنده و با تمایلات متفرق، و در میان راه‌های گوناگون، سرگردان و حیرت زده بودند. گروهی خدا را به مخلوقاتش تشبیه می‌کردند، و عده‌ای در اسمای مقدسش الحاد می‌ورزیدند... خداوند آنان را به وسیله‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از گمراهی نجات داده و آن گمشدگان را از سقوط به سیه چال جهالت رها ساخت. (فیض الاسلام، خ ۱)

و در جای دیگر آن حضرت این چنین به وصف آن دوران می‌پردازد:

رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله برای جامعه‌ای بود که طناب وحدت انگیز دین از هم گسیخته، پایه‌های یقین به لرزه درآمده، اصول بنیادین حقایق متلاشی... منابع عقول و اندیشه‌های افرادش در مسیر حیات نابینا و تاریک بود، اثری از رشد

و هدایت وجود نداشت و کوری و ظلمت همه جا را فرا گرفته بود. (همان،

خ ۲)

خدمات و حسنات دین

ایشان در مقاله‌ی «خدمات و حسنات دین»، یکی از خدمات مهم دین را در زندگی بشر ممکن و مطبوع ساختن آن دانسته و می‌گوید:

دین دستگاهی است از مقدسات و ارزش‌ها و افکاری که ما را ساکن این عالم می‌کند، از غریبگی بیرون می‌آورد و جهان را خانه‌ی ما می‌سازد. ما را با خدای جهان آشنا می‌کند و آشتی می‌دهد و این آشتی و آشنایی با صاحب خانه است که ما را با این خانه انس می‌بخشد.

از این‌ها بالاتر، به سؤالات نهایی ما در باب آمدن و بودنمان در این جهان و رفتنمان از آن، پاسخ در خور می‌دهد و زندگی را معنی دار می‌کند. ما چون در محیطی دینی پرورده شده‌ایم و زندگی می‌کنیم، شاید هیچ‌گاه به جد احساس غریبگی در این عالم نکرده باشیم، و لذا شاید این معنا آنچنان که باید در جان ما ننشیند و به درستی در نیایم که دین از این حیث چه سهم و خدمت عظیمی در زندگی ما داشته است. چه تصور لذت بخشی است که ما در این خانه میهمانیم و چه قدر درک این حقیقت به زندگی ما معنا و محتوا می‌بخشد که بدانیم میهمان که‌ایم. به تعبیر مولوی:

جمله حیرانند و سرگردان عشق

ای عجب این عشق سرگردان کیست

جمله مهمانند در عالم ولیک

کم کسی داند که او میهمان کیست

(کلیات شمس، غزل ۴۳۲)

ما در این جهان به میهمانی آمده‌ایم، موجوداتی رانده و پرتاب شده و به گزاف و تصادفی متولد شده نیستیم. این جهان را برای ما ساخته‌اند، حیات و مرگ ما هیچ‌کدام تصادفی نیستند. همه چیز اندازه‌گیری شده و حساب شده

است. شرور هم در جای خود حسابی دارند، حتی اگر حساب آنها به عقل ما نرسد. باری یک عقل کیهانی بزرگ، یک مقام ربوبی، وجود دارد که او می‌داند چرا این کاستی‌ها و کژی‌ها پدید آمده‌اند، می‌داند که چرا مرگ و شری در این عالم نهاده است و چگونه این‌ها همه در نهران و نهایت خیراتند؛ «می‌نماید آتش و جمله خوشی است». همین اعتمادی که ما به آن عقل کیهانی داریم، حل و تحمل این مشکلات را برای ما آسان خواهد کرد. همه‌ی ما که فیلسوف نیستیم، همه‌ی ما که ننشسته‌ایم تا مسأله‌ی شر و مرگ و محرومیت و بلا یا را فیلسوفانه برای خودمان حل کنیم. تازه فیلسوف و متکلم هم که باشیم، فلسفه دار مشاجرات و کلام، علم جدل است. خود فیلسوفان هم محتاج ایمانند تا بتوانند در این عالم بزرگ زندگی کنند.

سپس ایشان به کسانی که چنین خدمت عظیمی را به بشر ارائه نمودند می‌پردازد و می‌گوید:

پیامبران طیبان بی‌منت و بی‌اجرتی بودند که این اندیشه‌ی فوق‌العاده کار ساز را رایگان در اختیار همه‌ی آدمیان قرار دادند و ما را با این کبیر آشنا کردند و آشتی دادند. مفهوم «امن» یا «امان» که هم‌ریشه‌ی «ایمان» است از همین جا متولد می‌شود. «ایمان» یعنی آن چیزی که ایمنی می‌بخشد.

(سروش، ۱۳۷۴، ۶-۵)

نتیجه گیری

حال با توجه به آنچه گفته شد به این نتیجه می‌توان دست یافت که:

الف - ادعای نویسنده در مقاله «رهایی از یقین و یقین به رهایی»، با مبانی او در دیگر سخنان و مقالاتش سازگاری ندارد. و بر این اساس می‌توان گفت پیامد این سخن نقض غرض از ضرورت و هدف بعثت انبیای الهی است، که با مبنای نویسنده در دیگر نوشتار و مقالاتش سازگار و هم‌خوان نیست.

ب - از آنجا که غایت هر چیزی، نشان دهنده‌ی ماهیت آن است، و غایت بعثت پیامبران رسیدن انسان به خداست، می‌توان گفت ماهیت بعثت چیزی نیست

جز برنامه‌ای برای رسیدن به خدا. بنابراین، در بعثت، هم شناخت خدا و هم حرکت به سوی او مطرح است و در واقع همین دو امر نیز پایه‌های اصلی دین را تشکیل می‌دهند. بر این اساس، ماهیت دین از دو اصل بنیادی تشکیل شده است. (۱) باور و اعتقاد به وجود خداوند یکتا و کمال مطلق که جهان آفرینش را بر پایه‌ی حکمت و عدل خویش آفریده است.

(۲) باور به برنامه‌ی حرکت به سوی خدا که کمال انسان نیز در گرو حرکت در مسیر این برنامه است، و این برنامه چیزی نیست جز یک سلسله حقایق موجود در تار و پود هستی که در اوضاع و شرایط خاصی بر پیامبران علیهم‌السلام وحی می‌شود. بدین جهت است که دین در جایگاه منبع عظیمی از شناخت بشر در حوزه‌های گوناگون اجتماعی، بشر را هدایت می‌کند.

ج - پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، با ظهور خود دو دوران را در تاریخ بشری از یکدیگر جدا کرد و دستاوردهای اسلام، که از همه‌ی دستاوردهای گذشته متمایز بود، به صحنه آمد و تمامی مفاهیم توحید و اخلاق اجتماع را تصحیح کرد. در نتیجه بعثت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، میان دوران گذشته و دوران جدید حد فاصلی قرار داد. پیدایش اسلام فاصله‌ی عمیق میان بت پرستی و تمدن توحیدی را مشخص ساخت، و تمدنی به ظهور رسید که ویژگی و هویت و ساختار روحی، فکری و اجتماعی و روانی خود را داشت و در شناخت از اسلوب خود برخوردار و از شیوه‌ی علمی - تجربی خود که به تمامی بشریت تقدیم کرد و تمدن جدید براساس آن پایه ریزی شد، بهره‌مند بود.

نوشتار را با سخنی از نویسنده‌ی مورد نظر، در تأیید آنچه گفته شد، از مقاله‌ی

«بعثت و بحران هویت» به پایان می‌بریم:

... این همان چرخش بزرگ بود... از این جا بود که اعراب یک تفاوت آشکار میان عصر جاهلیت و اسلام احساس کردند. ... طوفانی که می‌وزید و آمده بود تا همه‌ی زندگی آنها را در نوردد و به جای آن زندگی تازه‌ای بنشانند. ... اینجا بود که ... اعراب خود را با هویتی تازه مواجه دیدند. حس

می‌کردند شخصیت و هویت پیشین شان آب می‌شود، ترک می‌خورد، فرو می‌ریزد و هویت تازه‌ای جای آن را پر می‌کند. آن فریادها که از سر خشم بر می‌خاست، آن درماندگی‌ها، آن عصیته‌ها، آن مخالفت‌ها، آن پریشانی‌ها، آن ناسزاها و سر به دیوار کوفتن‌ها و دیوانگی‌ها، خاستگاهش، این احساس انحلال شخصیت و هویت بود. می‌دیدند کسی آمده است که می‌خواهد کس بودشان را از آنها بگیرد. به آنها می‌گوید و می‌فهماند که شما ناکسید، شما هیچ‌کسید و تهی هستید، من آمده‌ام شما را پر کنم... (سروش، ۱۳۷۸، ۷)

منابع و مأخذ

- ۱) الاثیر، عزالدین (بی‌تا)، کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ترجمه‌ی عباس خلیلی. تهران، انتشارات علمی.
- ۲) الواقدی، محمدبن عمر (۱۴۱۴ هـ)، المغازی، بی‌جا، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۳) بلاستر، آنتونی آر (۱۳۷۷)، لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط، ترجمه‌ی، عباس مخبر، تهران، مرکز نشر.
- ۴) جعفری، یعقوب (۱۳۶۶)، بینش تاریخی قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۵) حرانی، حسن ابن علی (۱۳۷۶)، تحف العقول، ترجمه‌ی پرویز اتابکی، تهران، نشر و پژوهش فروزان روز. *شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
تال جامع علوم انسانی
- ۶) حکمت، بیژن (۱۳۷۳)، مردم سالاری و دین سالاری، کیان، ش ۲۱.
- ۷) دینوری، ابن قتیبه (۱۳۸۰)، امامت و سیاست، ترجمه‌ی ناصر طباطبایی، تهران، ققنوس.
- ۸) روزنتال، فرانز (۱۹۶۳)، علم التاریخ عند المسلمین، ترجمه‌ی الدكتور احمد صالح العلی، بغداد، مکتبة المثنی.
- ۹) زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۳)، تاریخ اسلام بعد از ایران، تهران، اداره

کل نگارش وزارت آموزش و پرورش.

- ۱۰) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲)، جامعه‌ی پیامبر پسند، کیان، ش ۱۷.
- ۱۱) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)، رهایی از یقین و یقین به رهایی، کیان، ش ۴۸.
- ۱۲) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)، ریشه در آب است؛ نگاهی به کارنامه‌ی کامیاب پیامبران، کیان، ش ۲۹.
- ۱۳) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳)، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران، دوم.
- ۱۴) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴)، مدارا و مدیریت مؤمنان، کیان، ش ۲۱.
- ۱۵) سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۴)، معنا و مبنای سکولاریسم، کیان، شماره‌ی، ۲۶.
- ۱۶) فیض الاسلام، سید علی نقی (بی‌تا)، نهج البلاغه، بی‌جا.
- ۱۷) قربانی، زین العابدین (۱۳۵۶)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۸) گوستاولویون (بی‌تا)، تمدن اسلام و عرب، به قلم سید هاشم حسینی، تهران، انتشارات اسلامیه.
- ۱۹) محسن، مهدی (۱۳۵۲)، فلسفه تاریخ ابن خلدون، ترجمه‌ی مجید مسعودی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۰) هونکه، زیگرید (۱۳۶۲)، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه‌ی مرتضی رهبانی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.