

روح تمدن اسلامی و دانش کلام جدید



ترجمه محمدمهدی خلجی پرسش از روح هر تمدنی از تمدنهای انسانی با دشواریهای معرفتی و روش‌شناختی بسیار پیچیده‌ای روبه‌روست. پیشتر در مقاله‌ای درباره روش‌شناسی استاد فون گرونه بام، (1) این مساله را به پیش‌شرطهای ویژه‌ای پیوند داده‌ام که پاره‌ای از آنها را یاد می‌کنم:

نخست: مساله روح تمدن از چارچوب تاریخ واقعه‌نگار بیرون می‌رود، زیرا تاریخ‌نگار نه نیازی به طرح آن دارد و نه می‌تواند آن را پاسخ دهد.

دوم: این انسان‌شناسی است که به مفهوم روح تمدن نیاز دارد تا در مقام دانشی مستقل پدید آید. درست‌به همین خاطر است که آن را به گونه‌ای مکانیستی از همان تمدنی که مورد پژوهش اوست، وام می‌گیرد. بر این پایه، ایستار سنت، جامه «تقلید» می‌پوشد و بی‌کمترین نقدی، سنتی را در پرتو سنتی دیگر، که کمتر از آن ذهنی (subjective) و دلخواهی نیست، تاویل می‌کند.

سوم: پرداختن به مساله روح تمدن، به ضرورت به تاسیس دانش کلام جدید می‌انجامد. برای این که این دانش نوپدید در میان تمدنهای دیگر مفهوم افتد ناگزیر باید به شرطهای ویژه‌ای که پس از این شرح خواهیم داد تن بسپارد. اکنون هر يك از این سه نقطه را خواهیم گسترده:

الف. اندیشمند سنتی و خاورشناس

اندیشمند سنتی اسلامی و خاورشناس، هر يك برای پرسش «روح تمدن اسلامی چیست؟» پاسخی جداگانه دارند. این دو پاسخ در کجا با همدیگر اتفاق و اختلاف دارند؟ اندیشه سنتی اسلامی از دو پیش‌فرض آغاز می‌کند:

نخست: نفی تکامل در آنچه به عقیده، یعنی روح، تعلق دارد و این روشن است؛ اسلام در هر زمان و مکانی ثابت است. اندیشه سنتی فرض می‌گیرد که درون‌مایه نمادها در گذر نسلها و به‌رغم تفاوت‌های زبانی و جنسی و محیطی... یگانه است و این فرضی است که راهی برای توجیه و حجت‌مندی آن نیست.

دوم: همسانی میان عقیده و رفتار و نظام‌مندی اجتماعی و سرگذشت تاریخی؛ یعنی معنایی که واژه‌های عقیده بر آن دلالت می‌کنند و بنا به فرض دگرگونی نمی‌پذیرند، بطور خودکار و کلی در رفتار روزانه افراد و در نظام‌مندیها و ساماندهیها و در نتایج اعمال جمعی بیرون و درون دارالاسلام حلول می‌کنند. گاه در دوره‌ای از دوره‌ها این همسانی و سازگاری تحقق می‌یابد، ولی به سبب الهام ربانی، همچنان که در روزگار رسالت محمدی روی داد، جز آن که اندیشمند سنتی، که با اوضاع به گونه‌ای داد و ستد می‌کند که گویی الهام همچنان در کار و کنش است، آشکارا از این شرط یاد نمی‌کند. ولی خاورشناسان که از روش انسان‌شناسی فرهنگی تاثیرپذیرند، دو پیش‌فرض دارند:

نخست: راه و روند تکامل، درون‌مایه عقیده‌ای را که به اصل محافظت‌شده از سوی ماعت‌بی‌اعتناست، کشف می‌کند؛ درون‌مایه‌ای که به رهیافت عمومی‌ای که تاویل گران عقیده در گذر سده‌ها به آن راه رفته‌اند، توجه می‌کند. برای اندیشمند سنتی اسلامی، سنت آن چیزی است که در اصل دعوت آمده و هرگز دگواگون نشده است؛ و برای خاورشناس، سنت آن چیزی است که در گذر تکامل تاریخی تجلی کرده است.

دوم: عقیده، عاملی است که امکانات انسانی را در تمدن انسانی محدود می‌کند. بر این پایه، عقیده و اخلاق و نظام سیاسی و بیان هنری و آفرینش فکری و... با هم سازگار و همسانند. هرچه با عقیده ناسازگار باشد چونان کوششی ناکام و ناتمام می‌نماید.

اختلاف اندیشمند سنتی و خاورشناس در این است که اولی در برابر اصل می‌ایستد، (و از این امر تجاهل می‌کند که خود اوست که در هر دوره‌ای از ادوار تاریخ آن اصل را تاویل می‌کند)، و دومی در پیشگاه فرجام تاریخ می‌ایستد، (و از این امر تجاهل می‌کند که خود اوست که تکامل را به گونه‌ای قسری ایستانده است) بنابراین هر يك از این دو، خطای خاص خود را مرتکب می‌شوند، و هر دو در خطای سومی شریکند و آن، پیش‌فرض مطابقت اندیشه با واقعیت یا عقیده با تاریخ است. مؤمن سنتی مطابقت را پیش‌فرض می‌گیرد و انسان‌شناس، دانش نوین خود را بر آن پایه استوار می‌سازد. هیچ يك از این دو نمی‌توانند به گونه‌ای عینی و به گونه‌ای که تاریخ‌نگار را بدان الزام کنند، بر آن برهان بسازند.

به دیده تاریخ‌نگار واقعیت زمانی همان داده نخستین است؛ و این همواره گسترده‌تر از هر اندیشه‌ای است که ممکن است از آن استخراج شود. حال، شرایط و احوال هرچه باشد.

ب. ایستار تاریخ‌نگار

تاریخ‌نگار به مقتضای روش خود در پژوهش رویدادها، از آغاز سه چیز را رد و رفض می‌کند:

1. برابری تاریخ با اندیشه‌ای که از آن می‌سازیم:

2. اسطوره اصل که اندیشمند سنتی بر آن تکیه می‌کند.

3. آرمان شهر فرجام تکامل که خاورشناس انسان‌شناس بر آن تاکید می‌ورزد.

تاریخنگار، به ضرورت میان این سطوح تمایز می‌نهد: تاریخ واقعه‌نگار، ساختارهای اجتماعی و سیاسی، رفتار و عقیده. هر سطحی، امکانات سطح پس از خود را محدود می‌کند. گاه دومی در نخستین تاثیر می‌نهد، و نمی‌تواند همه دگرگونیهای آن را تفسیر کند، چرا که اولی است که دومی را در دامان خود می‌پرورد. چندان روا نیست که همه رویدادهای تاریخی را به ساختار تفسیر کنیم و یا ساختار را به رفتار و یا رفتار را به عقیده تنها. در این حالت است که بروشنی مساله پیوند مفاهیم سه‌گانه یادشده در عنوان این مقاله روح، تمدن، اسلام آشکار می‌شود؛ پیوند درونی آنها با هم از يك سو، و پیوند هريك از آنها با مفهوم تاریخ از سویی دیگر.

تاریخنگار از تمدن اسلامی سخن می‌گوید، ولی تنها [به معنای] اصطلاحی [آن]، و مراد از تمدن اسلامی مجموعه مظاهر مادی، علمی، هنری، اجتماعی و... است که در بخشی از آن سرزمین‌هایی که دعوت دین اسلام را پذیرا بوده شکوفا شده است. ولی پیوند این مظاهر با عقیده اسلامی، چیزی است که تاریخنگاران در آن اختلافی شدید کرده‌اند و بیشترشان آن را یکسره فرو نهاده‌اند.

گاه گفته می‌شود: نظر شما درباره تاریخنگاران غربی که هنوز در روح تمدن روم و تمدن نوزایش و تمدن دوران میانه کاوش می‌کنند، چیست؟

ملاحظه نخست این است که این تمدنها «طبعاً در چشم غربیان» تاریخ واحدی به شمار می‌آیند. ملاحظه دوم این است که تاریخنگارانی که این پژوهشها را انجام می‌دهند، از پیشروان تاریخ تطبیقی و انسان‌شناسی فرهنگی هستند. آنها حق دارند که تمدن اسلامی را همچون تمدن روم و یونان پایان یافته بینگارند و آن را حلقه‌ای از حلقه‌های تاریخ عمومی، که به نظر آنها تاریخی واحد است، قرار دهند. آیا مسلمانان نیز با آنان همراهی هستند؟ این پرسشی است که در سطح معرفتی روی می‌کند.

برای تاریخنگار اسلامی رواست که روح تمدن اموی یا فاطمی یا موحدی را پیژوهد، همچنان که برای او رواست که همه تمدنهای انسانی را، پس از قرار دادن آنها در چشم‌انداز ویژه‌شان، پژوهش کند. ولی برای او کاوش درباره روح تمدن اسلامی، در حالی که اسلام را دین فطرت می‌انگارد یعنی آن را منوط به تمدن معینی نمی‌داند و باور دارد که تمدنی که در دارالاسلام شکفته شد، اگر نگوییم در همه، در بیشتر مظاهر آن اسلامی نبود دشوار است. تنها ایستار فقیهان را درباره دولت‌یاد می‌کنیم: چه زمانی دولت، اسلامی بود؟ این پرسشی سخت است که هرگز تاریخنگاران بر آن اتفاق نکرده‌اند. ج. دانش کلام جدید

ملاحظات پیشین بدین معنا نیست که پرسش از روح تمدن اسلامی، احمقانه یا بیهوده است. بل معنای آن تنها این است که کسی که این پرسش را درمی‌افکند، با تاریخ واقعه‌نگار وداع می‌گوید و در آستانه دانش کلام می‌ایستد. اگر آن را به گونه‌ای سنتی پاسخ گوید، متکلمی سنتی است و اگر به شروطی که پس از این یاد می‌کنیم تن بسپارد، دانش کلام را نو ساخته است. آنچه دانش کلام را از تاریخ متمایز می‌گرداند این است که محدود به دو مرز است: مرز فرضیه‌ها و مرز مناظره. مرز نخست به زمانی که متکلم در آن زیست می‌کند، تعلق دارد؛ از این نظر که شمار راه‌حلهای ممکن برای هر مشکل، در هر عهده محدود است. دوره‌هایی هست که بر دو سوی مناظره توزیع می‌شود و هر يك از مناظره‌کنندگان، ناگزیر جامه يك عصر را می‌پوشند. هنگامی که به مقایسه‌هایی که نویسندگان نامبردار در دوره‌های پیاپی انجام داده‌اند (ابن‌حزم، نیکولا دکوزا، ماسینیون و...)، باز می‌گردیم، بروشنی می‌بینیم که ادواری که بر فرقه‌های اسلامی و فرقه‌های مسیحی توزیع شده‌اند به تناسب اختلاف امکاناتی که در دوران زمانی معینی مجال داده شده است، تفاوت دارند.

مرز دوم به منطق مناظره وابسته است، منطقی که بطور خودکار به تاکید و تکیه بر مظاهر تعارض، و فروگذاری مظاهر تشابه و همسانی برمی‌انگیزد. مسلمانانی را که رویاروی مسیحی است تصور می‌کنیم، او طبعاً در برابر حلول (تثلیث)، جانب تعالی (توحید) را می‌گیرد. در این هنگام، بحق می‌گوییم که روح اسلام یعنی پدیده ممیزه باور داشت اسلامی تعالی است. ولی باید فراموش نکنیم که منطق مناظره (2) است که ما را به فروگذاری هر پدیده حلولی‌ای در اسلام و بدعت انگاشتن آن برانگیخته است. اگر مقام، مقام معارضه با بودایی یا کنفوسیوسی بود، چه بسا ویژگی اسلام در رهیافت دیگری برای ما آشکار می‌شد. نقشی که اسلام در زمان معینی می‌گیرد، و روح اسلامی حقیقی را در آن می‌بینیم، از دو سو محدود است: از سوی دشمنان موجود و از سوی هویت دشمن اصلی. امروزه هرکس در مساله روح تمدن اسلامی کاوش می‌کند، به‌رغم آن، این دو مرز را با هم می‌پذیرد. شمار محدودی از نشانه‌های تمایز در دسترس اوست که او از آن میان نشانه‌ای را برمی‌گزیند که نماد هویت او باشد. او حق دارد که باور یابد که روح ثابت و دایم اسلام را کشف کرده، ولی این اعتقادی است ذهنی که راهی برای تحمیل آن بر تاریخنگار نیست.

گفتیم که امروزه روز، متکلم گاه سخن دانشمندان گذشته را تکرار می‌کند و گاه به نوآوری دست می‌زند. شرط نوسازی آن است که دو مرز پیشگفته را بپذیرد. این پذیرش سه پیامد دارد:

نخست: پذیرش موضوع، یعنی رفتار و جامعه و تاریخ. باید به موضوع فی حد ذاته نگرسته شود نه از خلال ایمان فردی. به سخن دیگر باید پذیرفت که امروزه اسلام در جهان، بل در دارالاسلام نیز، غریب افتاده است. بی‌این باور، اندیشه، واقع‌نگرانه نخواهد بود و مکالمه با دیگری نیز روی نخواهد داد.

دوم: ابداع نظریه ایمان، به معنای پی افکندن نردبانی برای مراتب ایمان که از مجموعه ادوار ممکن گذر کند. این برای فراگیری

باورهای دیگری که نمی‌توان نسبت به آن تهازل کرد ضروری است.

سوم: کشف منطق جنبشهای اصلاحی پیشین، یعنی تاویل تاویل‌های سنتی.

اینها شروط واقع‌باوری، مکالمه با دیگری، دوام، استمرار و پیوستگی هستند. اگر متکلمی امروزه به آنها بی‌اعتنا باشد دیگری او را صاحب عقیده‌ای گسسته از هم و طبعی خواهد انگاشت و او تمثیل مرتبه‌ای از مراتب ایمان آن دیگری خواهد شد. خلاصه:

تاریخنگار هرچه را که به اصطلاح، تمدن اسلامی می‌نامد توصیف، و در صورت امکان تعلیل می‌کند. و در غیاب معیاری اجماعی، از او خواسته نمی‌شود که میان آنچه، در تمدن یاد شده، اسلامی است و آنچه اسلامی نیست تمایز نهد. ولی چه بسا تاریخنگار در مقام فرد، روح تمدن اسلامی را فرض می‌گیرد و گاه با نتایجی که متکلمان بدان درمی‌رسند موافقت می‌کند، ولی در مقام تاریخنگار نمی‌تواند عینیت روح مفروض را اثبات کند و آنچه این روح را به مظاهر تمدن مورد پژوهش، پیوند می‌دهد به گونه‌ای برهانی تبیین کند.

تاریخنگار حق دارد که روش خود را رها کند و بدل به متکلم گردد، به شرط آن که این را آشکارا به خواننده خود اعلام کند و اجتهادهای کلامی خود را در جامه اکتشافهای تاریخی نفروشد.

دوست دارم اگر برایم ممکن باشد در اینجا بایستم. ولی می‌دانم که جنبش فعال فکری‌ای وجود دارد که می‌خواهد هویت تمدن اسلامی را در برابر دیگر تمدنها مرزبندی کند. باور دارم که این جنبش همه شروط پیشگفته را رعایت نمی‌کند ولی شتابان به سوی هدف آرمانی و مطلوب پیش می‌تازد.

مفاهیمی که گرد این جنبش چرخ می‌خورند، به گمان من، چهارند: فطرت، عدل، تنزیه و مکارم الاخلاق.

اینها مجموعه‌ای از ارزشها هستند که از نظر رفتاری، ذوقی و فکری، پاره‌ای از آنها با پاره‌ای دیگر پیوند دارند، مسلمان را از نامسلمان تمایز می‌بخشند و جامعه مسلمانان نمی‌گویم جامعه اسلامی را از جوامع دیگر ویژه می‌گردانند. این ارزشها ثابت هستند و در چشم‌انداز زمانی کنونی راهی برای برگزشتن از آنها دیده نمی‌شود، اوضاع اجتماعی موجود هرچه می‌خواهد باشد.

آیا همه مظاهر تمدنی را که به اصطلاح اسلامی می‌نامیم و همه رویدادهای تاریخی را که اسلامی می‌خوانیم، می‌توان با این ارزشها تعلیل کرد؟ روشن است که این ناممکن است.

من آنچه را که متکلم نو درباره روح تمدن اسلامی می‌گوید تاکید می‌کنم، بل در مقام يك فرد، استنتاجهای او را تایید می‌کنم. ولی سخن او محدود به وضعیت کنونی است: وضعیت تمدن اسلامی و وضعیت تمدنهایی که مسلمانان آنها را رقیب خود می‌دانند. سخن او سخنی است که هویت مسلمانان کنونی را آشکار می‌کند نه هویت مسلمانان گذشته یا آینده را. پی‌نوشت‌ها:

این مقاله، یکی از مقالات کتاب «فرهنگ ما در پرتو تاریخ» نوشته دکتر عبدالله عرو، اندیشمند نامبردار جهان عرب است. ویژگیهای کتاب‌شناختی این کتاب بدین قرار است:

العرو، عبدالله. ثقافتنا فی ضوء التاريخ. المركز الثقافي العربي. الطبعة الثالثة 1992. بیروت.

1. ر.ک: عبدالله عرو، العرب والفکر التاريخی، بیروت، دارالحقیقة، 1980 الطبعة الثالثة، ص 103 به بعد.

2. مقایسه کنید با مفهوم هم قطبی در مقاله «حول نظریة کلدوزفتس» ص 91، فی: ثقافتنا فی ضوء التاريخ.

عبدالله عرو

نقدونظر - شماره 9