



— جشن نامه جواد طباطبایی —

فیلسوف سیاست

— سرویراستار: حامد زارع —

فیلسوف سیاست

جشن نامه جواد طباطبائی

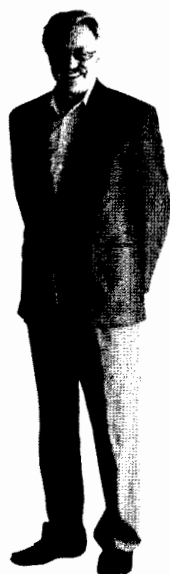
۱۳۲۴/۹/۲۴

سر ویراستار

حامد زارع



نشر افلاک





تهران، خیابان فرجام، ابتدای گلشنی شمالی، شماره ۳۵، طبقه دوم، واحد ۴، تلفن: ۷۷۷۴۴۳۷۳
ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی: تحریریه نشر فلات
مدیر هنری و صفحه‌آرایی: رضا دولت زاده



فیلسوف سیاست

جشن نامه جواد طباطبایی

سر ویراستار: حامد زارع

چاپ اول

۱۰۰۰ نسخه

۱۳۹۵

حق چاپ محفوظ است

۳۴۰۰۰ تومان

تحفه‌ای از استادان

- ۱۵ | ما و راه فارابی | رضا داوری اردکانی
- ۳۳ | گوهر جان، گوهر سخن | نصرالله پورجوادی
- ۴۳ | سیر نظریه ارزش در اندیشه اقتصادی | موسی غنی‌نژاد
- ۶۷ | انسان و کرامت انسانی نزد فارابی و کانت | شهین اعوانی
- ۹۱ | زبان و قداست | انشالله رحمتی
- ۱۱۳ | نادان‌های همه چیزدان | سیدیحیی یثربی
- ۱۲۱ | دکتر طباطبایی آن‌طور که من شناختم | احمد نقیب‌زاده

پیش‌کشی از شاگردان

- ۱۳۱ | تأملی بر یک حضور | داوود فیرحی
- ۱۳۹ | نسبت طباطبایی با برخی آرای زبان‌شناختی در آلمان | جهانگیر معینی‌علمداری
- ۱۵۱ | در باب خاستگاه ایرانی سیاست | مهدی فدایی‌مهربانی
- ۱۷۹ | ملاحظات درباره روش‌شناسی تاریخ‌نگاری طباطبایی | احمد بستانی

شرحی از شارحان

- ۱۹۵ | بسط تئوری طباطبایی به تاریخ فرهنگ ایران | آریاسپ دادبه
- ۲۲۵ | فیلسوف بحران ایران‌زمین | محمد ایمانی
- ۲۴۵ | طباطبایی فیلسوف سیاسی ایرانشهر | روح‌الله اسلامی
- ۲۵۹ | طباطبایی؛ نظریه‌پردازی درباره مسئله ایران | مصطفی نصیری
- ۲۷۳ | تعلیقه‌هایی بر مقاله «زوال سیاسی در ایران» | سیروس پرویزی
- ۳۲۱ | «مذاق مملکت» و معنای «مشروطه ایرانی» | سید ناصر سلطانی
- ۳۴۷ | درآمدی بر پشتوانه نظری تئوری انحطاط ایران | اکبر جمالی
- ۳۶۵ | گونه‌شناسی معرفت‌شناختی منتقدان طباطبایی | حمید یحوی
- ۳۸۵ | طباطبایی؛ سنت و تجدید در اروپا و ایران | حامد زارع

پیش گفتار

تبریز؛ دارالسلطنة ناکام قاجاریه، در اوایل دههٔ بیست خورشیدی شهر سرد مزاجی بود که میراث شوروی پیروز و مغرور شده بود. وقتی آتش جنگ جهانی دوم فرونشست، درست در شبی که تبریز به اشغال ارتش سرخ درآمد و فتنهٔ پیشه‌وری بالا گرفت، کودکی در محلهٔ «یوسف خان» تبریز و در خانواده‌ای اهل مدارا به دنیا آمد که مردان آن به رغم این که اهل بازار بودند، اما اهل ادب نیز بودند. کم‌کم که کودک قد می‌کشید و موسم مدرسه‌اش نزدیک می‌شد، اهل خانه متوجه توانایی‌های ذهنی و اشتیاق او در یادگیری مطالب می‌شدند. مدرسه برای آن کودک چیزی نداشت که دانش طلبی‌اش را اقناع سازد. به همین سبب هم بود که همیشه نه تنها شاگرد نخستین دبستان بانوان - که دبستانی مختلط از پسران و دختران بود - می‌شد، که از همهٔ هم شاگردی‌ها و هم مدرسه‌ای‌هایش متفاوت‌تر بود. فضای متساهل خانه نیز باعث شد که در کنسار جدیت تحصیلی، به سمت مطالعهٔ ادبیات عرفانی متمایل شود و پس از خوانش متون کلاسیک اسلامی و ایرانی، توجه او به کشف شخصی حقیقت دین معطوف شود. کودک به سن نوجوانی که می‌رسید، استعدادهای وافرش نیز به چشم می‌آمد. ممارست در مطالعهٔ متن‌های دشوار ادبی و عرفانی بود که باعث شد در سن ۱۴ سالگی به دانستن کامل زبان ملی و زبان عربی نائل آید. دانش آموز مقطع متوسطه بود که نخست همهٔ منظومهٔ سبزواری و درس فلسفهٔ

ملاصدرا را در تبریز و در چندین مکتب و مدرسه و در محضر اساتیدی نظیر «آیت الله حاج سید مرتضی مستنبط غروی» از شاگردان حوزه نجف که نسبت سببی با آیت الله العظمی خویی داشت و از دوستان بسیار نزدیک عمویش به شمار می‌آمد، پی گرفت. در این راه عمویش، که عربی و فرانسه را بسیار نیکو می‌دانست، بهترین مشوقش بود. همو شاید تنها کسی بود که می‌توانست در چهره نوجوان جواد، متفکر و محقق تمام عیار ببیند. متفکری که «اندیشمند زوال»، «فیلسوف پرسش»، «متفکر انحطاط»، «دانشمند تاریخ مفاهیم» و «استاد اندیشه سیاسی» را لقب بگیرد.

◆ آذربایجان سرزمین آتش جاویدان

آذربایجان برای «سید جواد طباطبایی» همیشه منع الهام بود. وی تا هنگامی که در شهر پدری‌اش بود، تبریز را در پی کسب دانش درنور دیده بود و استادی نبود که علوم اسلامی و فلسفه بداند، اما او در محضرش حضور نداشته باشد. به درستی که تبریز سال‌های کودکی و نوجوانی سید جواد، آزمایشگاه بزرگی بود. اگر چه میلاد او مقارن با تسخیر شهر از سوی شوروی بود، وانگهی تبریز شهر پایداری و پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی نیز بود و خاطره این حوادث، خطرهایی که ایران و به‌ویژه آذربایجان را همیشه تهدید می‌کرد و البته خاطره آن پایداری و پیروزی، بسیار زود به سید جواد نوجوان انتقال پیدا کرد و اثراتی در ذهن او گذاشت که هرگز زدوده نشد. همان‌گونه که بعدها خود او گفت، تبریز، به نوعی «کارگاه تجدد» ایران بود. فارغ از تجدد، تبریز برای سید جواد، تجسم سنت نیز بود و سراسر شهر برای او به‌مثابه مکتبی بود که مجموعه‌ای از ماثورات، از فلسفه اسلامی گرفته تا اصول را به او آموخت. اما پس از طی دوران نوجوانی، دیگر وقت ترک مکتب تبریز فرا رسیده بود. چه این‌که «تهران» و دانشگاه تهران برای او پنجره‌ای جدید گشوده بود.

◆ از مکتب تبریز تا دانشگاه تهران

طباطبایی با پایان یافتن تحصیلات مقدماتی‌اش در تبریز، خود را از علقه‌های ادبی و عرفانی می‌رهاند. چرا که روشنی شعله فلسفه اسلامی را بیشتر در جانش احساس

می‌کند. همین می‌شود که در تهران نیز عطش فلسفی خود را نزد «استاد جواد مصلح» که اسفار و الهیات شفای شیخ الرئیس درس می‌داد، سیراب می‌سازد. ۱۸ سالش که تمام می‌شود، با قبولی در آزمون دانشگاه تهران تحصیل در دانشکده حقوق را برمی‌گزیند. در همه سال‌های دهه چهل شمسی، علاقه‌اش به فلسفه اسلامی باعث می‌شود که جذبۀ هیچ گرایش فکری و یا امر سیاسی او را در بر نگیرد. البته در دهه پنجاه، مباحث تاریخی و اندیشه سیاسی را نیز با جدیت پی می‌گیرد، هرچند همچنان سخت دلبسته مطالعه فلسفه است. تحصیل در دانشکده حقوق و علوم سیاسی موجب شد که طباطبایی با ابعاد دیگری از دانش‌های نظری آشنایی پیدا کند و در همین زمان با استفاده از فرصت حضور در دانشگاه تهران، در فاصله سال‌های ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۷، سه سالی نیز در درس‌های دکتر احمد فردید که بیشتر به فلسفه هایدگر اختصاص داشت، شرکت کرد. در این دوره بود که طباطبایی با هانری کربن نیز آشنا شد. کربن در آغاز هر سال تحصیلی خلاصه‌ای از درس‌های خود در پاریس را طی چهار جلسه به زبان فرانسه به استادان دانشگاه تهران عرضه می‌کرد و طباطبایی نیز که دانشجوی دوره لیسانس بود و فرانسه می‌دانست، در جلسات حضور می‌یافت. با فراغت از تحصیل و نظام وظیفه به‌عنوان بورسیه دولت فرانسه، عازم پاریس شد و در سال ۱۳۵۳ با رساله‌ای به‌عنوان «دولت در فلسفه هگل» از سوربن دیپلم مطالعات عالی گرفت و وارد دوره دکترای دولتی شد. اما در فروردین سال ۱۳۵۷ به تهران بازگشت و به‌عنوان دانشجوی محقق وارد انجمن شاهنشاهی فلسفه شد تا بتواند زیر نظر کربن که پس از بازنشستگی از دانشگاه پاریس به استادی انجمن درآمده بود، درباره فلسفه تطبیقی مطالعه و پژوهش کند.

♦ جوان آذربایجانی و تجربه انقلاب اسلامی

با انقلاب اسلامی، خاطره تجربه تاریخی آذربایجان در او بیدار می‌شود و راهی در برابر او گشوده می‌شود که به هیچ عنوان هموار نیست. او که نوجوان دهه چهل شمسی و جوان دهه پنجاه بود، با رخداد انقلاب اسلامی دچار پرسش‌های عدیده‌ای شد. سید جواد طباطبایی به‌عنوان دانشجوی فلسفه سیاسی، حوادث منجر به انقلاب

اسلامی را از پیاده‌روهای تبریز و تهران از نظر گذراند. از همان آغاز این احساس در او بیدار شد که انقلاب حادثه‌ای بی‌سابقه و از دیدگاه نظری پراهمیت است. این نکته را نیز بسیار زود دریافت که برای فهم انقلاب باید از بیرون به آن نگاه کرد. شاید به همین دلیل بود که او از پیاده‌روها شاهد انقلاب بود و هیچ وقت نتوانست توجیهی برای در متن حوادث انقلاب قرار داشتن در خود بیابد. در همان روزهایی که مارکسیست‌ها و روشنفکران در وسط خیابان‌ها به راهپیمایی مشغول بودند، مسئله او درک بی‌سابقه بودن انقلاب بود.

◆ از تهران انقلاب زده تا پاریس مارکسیسم زده

طباطبایی که پس از اخذ لیسانس دانشکده حقوق و گذراندن خدمت نظام وظیفه در سال ۱۳۵۰ و در حالی که کمتر از یک دهه به انقلاب مانده بود، ایران را به مقصد فرانسه ترک گفته بود، بار دیگر در سال تابستان ۱۳۵۹ پس از یک سال تدریس در دانشگاه تبریز عازم پاریس شد. در دوره نخست اقامت در پاریس، سید جواد که به زبان‌های انگلیسی و فرانسوی مسلط شده بود، در دانشگاه سوربن و در رشته «فلسفه سیاست» مشغول به تحصیل شد. او ایران را در حالی ترک کرد که یک صدراپی تمام‌عیار بود و در فضای صیوررت صدرالدین شیرازی سیر می‌کرد. اما عطش دانایی و یادگیری زبان آلمانی، او را هر چه بیشتر به هگل نزدیک می‌نمود. چه این که در پاریس و در پی فهم دیالکتیک هگلی، صبح را در حلقه آلتوسر مارکسیست به سر می‌برد و عصر را در حوزه علمیه یسوعی‌ها با راهبی کاتولیک به هگل خوانی می‌گذراند. فضای دانشگاهی پاریس باعث شد تا در او علاقه‌ای به تفسیر و تحلیل مارکسیستی پیدا شود. به همین خاطر وقتی رساله دکتری خود را با عنوان «تکوین اندیشه سیاسی هگل جوان» می‌نوشت، جهت‌گیری مارکسیستی در آن مشهود بود. اما در دوره دوم اقامت در پاریس و بعد از پیشرفت پژوهش‌هایش متوجه شد که نمی‌توان از نگاه مارکس، به هگل پرداخت. در سال ۱۳۶۰ بود که با دیدگاه مارکسیستی خداحافظی کرد و بازنویسی رساله دکتری خود را این بار از منظر ایدئالیستی آغاز کرد و در سال ۱۳۶۳ از پایان‌نامه خود در دانشگاه سوربن دفاع کرد. تجربه تحصیل و پژوهش سیزده ساله

در اروپا به سید جواد طباطبایی آموخت که هر نویسنده سخنش را تنها بر سیاهی‌های صفحات کاغذ نمی‌آورد، گاهی اوقات خواننده باید سخن نویسنده را از میان سطور بخواند. در سال‌های ابتدایی دوران دانشجویی در پاریس بیشتر به مسائلی که در اروپا می‌گذشت، توجه داشت و به اندیشه غربی بی‌ارتباط با مسائل ایران می‌پرداخت. تقریباً هیچ اثر فارسی در آن سال‌ها نخواند و بدون هیچ ارتباطی با مسائل داخل کشور زندگی کرد. اما پس از گذشت دو سال، متوجه مسائل ایران شد و دریافت که آنچه از هگل آموخته است، جوابی به بحران‌های پیش روی ایران نمی‌دهد. ضمن تعلق خاطر به هگل بود که به همان مطالعات قبلی و سابقش درباره ایران و تاریخ اندیشه فلسفی در ایران بازگشت. اما این بار از صافی آنچه در غرب آموخته بود، به مطالعه فلسفه، علوم انسانی، ادبیات و تاریخ ایران پرداخت. در همان سال‌هایی که مشغول نگارش رساله بود، موفق شد نخل طلای علمی فرانسه را به دلیل پژوهش‌های عمیق فلسفی دریافت کند و به ایران بازگردد.

◆ بازگشت به دانشگاه تهران

طباطبایی که موفق شده بود با درجه ممتاز، دکترای دولتی خود را در پاریس بگیرد، در سال ۱۳۶۳ به ایران بازگشت. چند سال اول حضور او در ایران و تحقیقاتش به سختی گذشت، زیرا انتقال از یک فکر به فکر دیگر آسان نبود. اما به هر حال پس از گذشت چند سال و درست هنگامی که عضو هیأت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران شده بود، از سال ۶۳ تا ۷۳ تنها مجموعه تأملات خود را درباره امکانات فلسفی تمدن اسلامی در قالب کتاب «درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» منتشر کرد و در این دوران همه وقت خود را مصروف تدریس اندیشه سیاسی اسلام و غرب در دانشگاه تهران و همچنین پژوهش‌های دامن‌داری درباره انگاره‌هایی کرد که در دهه ۷۰ تبدیل به پروژه فکری وی شد. پروژه‌ای که ناظر بر کوشش برای تبدیل ایران از Subjekt پژوهش‌های غربی به Objekt تأمل فلسفی و تلاشی بنیادین در بحث‌های فلسفی با محوریت تاریخ اندیشه عمومی ایران بود.

◆ فیلسوف سیاست

با اخراج طباطبایی از دانشگاه تهران و دیگر نهادهای پژوهشی کشور در میانه دهه ۷۰، فرصت فراخی برای پیگیری مسئله ایران از مسیر بازخوانی تاریخ اندیشه در دهه ۸۰ برای او فراهم آمد. کاری که تا به امروز دل‌مشغولی نخست سید جواد طباطبایی است. این جشن‌نامه سعی دارد تقدیری از این دل‌مشغولی ارجمند فیلسوف سیاست باشد. چه این که گردآوری این رساله، کمترین تقدیرنامه از استادی است که تأمل در اندیشه سیاسی و تاریخ آن را به محور مطالعات معاصر ایرانی بازگردانده است. امید که سایه سرو آسای سید جواد طباطبایی سال‌ها بر سر نهال دانشگاه ایرانی مستدام باشد.

حامد زارع

فروردین ۱۳۹۴

بخش نخست

تحفه‌ای از استادان



رضا داوری اردکانی

رئیس فرهنگستان علوم

rdavari@ias.ac.ir



ما و راه فارابی

این نوشته ناچیز را برای درج در جشن‌نامهٔ دوست و همکار صاحب‌نظرم دکتر سید جواد طباطبایی تقدیم می‌کنم. می‌توانستم مقاله‌ای دیگر مثلاً در باب یکی از مسائل فلسفهٔ سیاست بنویسم. اما صرف‌نظر از این که دکتر طباطبایی استاد این مطالب است، می‌خواستم نوشته، مناسبی با روابط شخصی ما نیز داشته باشد. وقتی رسالهٔ «فلسفهٔ مدنی فارابی» منتشر شد، با این که اولین کتاب دربارهٔ فارابی به زبان فارسی بود، دانشجویان و استادان فلسفه چندان اعتنایی به آن نکردند، زیرا در دانشکدهٔ ما بیشتر تاریخ فلسفه و کلیات فلسفهٔ غربی تدریس می‌شد، در دانشکدهٔ الهیات و به‌طور کلی در قلمرو تحقیق و تدریس فلسفهٔ اسلامی هم، تاریخ فلسفه جایی نداشت و هنوز هم ندارد. اما کتاب من برخلاف انتظار در دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی مورد توجه واقع شد.

آقای دکتر طباطبایی نیز در مجلهٔ نشر دانش آن را معرفی و نقد کردند. با این که پیش از آن هم بعضی مقالات آقای دکتر طباطبایی را خوانده بودم و ایشان را قدری می‌شناختم، اما با دیدن آن مقاله دانستم که ایشان هم اندکی مرا می‌شناسند و می‌بینند که فارابی مایهٔ آشنایی ما شده و این آشنایی با وجود دوری‌ها و جدایی‌های ناشی از پراکندگی اوقات و پدید آمدن آشوب در زمانه و در فکر و عمل مردمان

بالاخره به دوستی انجامیده است. دوستی‌ای که آن را با اعتبار و بی‌اعتباری یک مقاله نباید سنجید. می‌دانم که این نوشته ناچیز است. هر چیز دیگر هم که می‌نوشتم بی‌قدر بود. ولی نوشته‌ای دربارهٔ فارابی است و چرا قدر نوشته‌ای را که با کیمیای دوستی نسبتی دارد، ندانیم. امیدوارم دکتر طباطبایی همچنان در کار پدید آوردن آثار تحقیقی عمیق در تاریخ و فلسفه سیاست موفق باشد.



من از زمانی که فارابی را شناختم، خود را هم‌زبان و هم‌وطن او می‌دانم. ولی یک ایرانی چگونه خود را هم‌وطن مردی می‌داند که در فاراب (در قزاقستان امروزی) به دنیا آمده و بزرگ شده و قسمت اعظم عرض جغرافیای تفکر و علم و فرهنگ زمان خود را در آن‌جا پیموده و آخرین سال‌های عمر خود را در شام یک‌سره صرف تحقیق و تفکر کرده و در همان‌جا وفات یافته است. کاش کسی می‌توانست سیر زندگی فارابی در فاراب و مرو و بغداد و شام را در یک فیلم تصویر کند. زندگی همهٔ دانشمندان دوران درخشان علم و فرهنگ اسلامی سخت بوده است. ابن‌سینا و ابوریحان بیرونی نیز سال‌ها در جست‌وجوی جایی امن، آواره بوده‌اند؛ اما سفرهای فارابی صرفاً سفرهای اختیاری به قصد علم‌آموزی بوده و اگر بالاخره در شام اقامت کرده، بدان جهت بوده است که در آن‌جا با آزادی می‌توانسته به فلسفه مشغول باشد. در حقیقت شام برای فارابی پناه و مجال تفکر و تحقیق بوده و فیلسوف آن‌جا را فضای مناسب فلسفه یافته و در آن وطن گزیده است. اگر بیشتر مردمان به یک وطن تعلق دارند، صاحب‌نظران و دانشمندان بزرگ و هنرمندان دو یا چند وطن دارند.

وطن اول هر کس جایی است که در آن به دنیا آمده و زبان باز کرده و پرورش یافته است، اما کسی که به علم و تفکر تعلق پیدا می‌کند، در جست‌وجوی جهان علم و تفکر و اقامت در آن‌جاست و این جهان وطن دوم اوست. فارابی که از فاراب عزم سفر به قصد تحصیل دانش کرد، گذرنامه نداشت و در هیچ جای جهان پهناوری که سیر کرد، خود را بیگانه نیافت و کسی او را بیگانه ندانست. امروزه گاهی از مهاجرت دانشمندان مان‌آزرده می‌شویم، اما گمان نمی‌کنم مردم قزاقستان از این‌که

فیلسوف‌شان از وطن اول مهاجرت کرده و سراسر جغرافیای علم و فرهنگ زمان را پیموده و به مقام معلم ثانی و مؤسس فلسفه اسلامی رسیده است، از اقامتش در مرو و بغداد و دمشق و حلب آزرده خاطر باشند. چه تفاوتی میان مهاجرت دانشمندان جهان قدیم که بسیار معمول بود با مهاجرت دانشمندان در این زمان وجود دارد؟ درک این تفاوت شاید ما را در درست مطرح کردن مسئله کنونی و حل آن یاری کند.



◆ خود را به فارابی منتسب کنیم

نام فارابی و زندگی او که متأسفانه از جزئیاتش خبر نداریم، یادآور رویداد بزرگی است که در آغاز تاریخ دوره اسلامی در عالم اسلام اتفاق افتاده و بر اثر آن این جهان و به خصوص خراسان و ماوراءالنهر در مدتی نزدیک به پانصد سال، یعنی تا زمان هجوم مغول مرکز دانش و هنر و تفکر بوده است. وقتی من شروع به مطالعه آثار فارابی کردم، هرگز فکر نمی‌کردم که او به کشور دیگری تعلق دارد و اگر فکر می‌کردم، این تعلق برایم اهمیت نداشت. البته فارابی به اعتباری که ذکر کردم به قزاقستان تعلق دارد. در گذشته انتساب به این یا آن کشور مانند آنچه در زمان ما معمول است، مطرح نبود. اما با پیدایش دولت‌ها و حکومت‌های ملی، هر کشوری نه فقط به تاریخ مفاخر خود بیشتر اعتنا کرد، بلکه وجود و آثار آنان را در قوام ملیت خود دخیل و مؤثر یافت. در این وضع طبیعی بود بعضی انتساب‌ها مایه اختلاف میان کشورها و ملت‌ها شود، چنان‌که این‌سینا را عرب‌ها و ایرانی‌ها و ازبک‌ها و تاجیک‌ها از آن خود می‌دانند. ترک‌ها هم مولوی بلخی را ترک می‌شناسند. برای این‌که اختلاف رفع شود، بهترین راه این است که در نسبت خود

اگر افلاطون
در پایان عمر
به خصوص در
نوامیس بیشتر
به زبان دین
نزدیک شد
و جهش این بود
که فلسفه با
زبان برهانی‌اش
نمی‌تواند زبان
دستور عمل و
قاعده زندگی
و سیاست و
رفتار باشد.

با بزرگان تفکر بیشتر تأمل کنیم و به جای این‌که آنان را از آن خود بدانیم، خود را به آنان منسوب کنیم. در این صورت این انتساب نه سبب اختلاف، بلکه مایهٔ یگانگی و احساس خویشاوندی خواهد شد. وقتی ایرانی و قزاق هر دو هم‌وطن فارابی باشند، با یکدیگر هم‌وطن‌اند.

♦ چرا روی آوردن تمدن اسلامی به فلسفه

رسالهٔ دکتری من، دربارهٔ سیاست فارابی است که پنجاه سال پیش آن را نوشته‌ام. در آن زمان فکر می‌کردم که ما ایرانیان در میان کشورهای اسلامی تنها کشور یا در زمرهٔ معدود کشورهایی هستیم که از هزار سال پیش تاکنون به فلسفهٔ اسلامی توجه داشته و آن را تدریس کرده‌ایم. اما به آثار کسی رجوع کردم که در فاراب یعنی در قزاقستان امروزی به دنیا آمده بود. در ایران فلسفهٔ اسلامی همواره به صورت مفصل و کاملش تدریس می‌شده و هم اکنون نیز تدریس می‌شود. هر چند که به آغاز و انجام و نتایج آن و به طور کلی به تاریخ فلسفه کمتر توجه می‌شده است.

اکنون چرا باید به تاریخ فلسفه توجه کنیم و به آغاز فلسفه بازگردیم؟ مگر از این بازگشت چه چیزی عایدمان می‌شود؟ اگر فلسفه را مجموعه‌ای از احکام و قواعد درست و برهانی بدانیم، طبیعی است که صورتی از فلسفه را نگاه می‌داریم و ترویج می‌دهیم که کامل‌تر می‌دانیم. ولی فلسفه تاریخ فلسفه است و در هر زمان جلوه‌ای دارد. مردم نیز دانسته و ندانسته با آن نسبت خاصی دارند، زیرا در تاریخی که ما به آن تعلق داریم، فلسفه مظهر تفکر و پشتوانهٔ فهم و علم و عمل است. مهم نیست که بسیار کسان و از جمله بعضی دانشمندان با فلسفه میانه‌ای ندارند و اگر ملاک آمار باشد، تعداد مخالفان فلسفه از موافقانش بسیار بیشتر است، اما در فلسفه و تفکر به آراء همگانی رجوع نمی‌شود و عقل مشترک ملاک نیست، زیرا عقل فلسفه، عقل دیگری است و طبیعی است که عقل مشترک فلسفه را در نیابد و برنتابد. اگر فلسفه همواره مورد بی‌مهری واقع شده و دچار غربت بوده و این غربت در قرون اخیر شدت یافته است، نباید نتیجه گرفت که جایی در تاریخ نداشته و ندارد.

از زمانی که میزان علم را کارآمدی آن دانستند، پیوسته کسانی با مواضع مختلف

فکری گفته‌اند که فلسفه و به خصوص فلسفه‌های جهان قدیم به هیچ کار نمی‌آید. شرق‌شناسان هم در پژوهش‌هایشان در صدد برآمدند که ببینند منابع یونانی فلسفه دوره اسلامی کجاها و کدام‌هاست و بعضی اختلاف‌نظرها را هم به ملاحظات برگرداندند و گفتند فیلسوفان به ملاحظه رعایت فقیهان، آراء اسلامی را در فلسفه وارد کرده‌اند تا رنگ و بوی دینی پیدا کند، یا لاقابل‌بیگانه با جهان اسلام نباشد و بتواند جایی در این جهان بیابد. این معانی گرچه مشهور شده است، اما سخن سنجیده و تحقیقی نیست و باید بیشتر در آن‌ها تأمل کرد. نکته‌ای که مخصوصاً در این میان مورد غفلت قرار گرفته است، چرایی التفات و اعتنا و توجه بخشی از جهان اسلام به فلسفه و اعراض و بی‌توجهی بخش دیگر بود. در قرون هشتم و نهم میلادی (دوم و سوم هجری) تنها بخشی از اروپا و کسانی از جهان اسلام در ایران و ماوراءالنهر به فلسفه اعتنا داشتند. وجه این اعتنا چه بود و چرا آسیای بزرگ و آفریقا (حتی مصر) در صدد آموختن علوم یونانی، از جمله فلسفه برنیامدند.

◆ چستی بهره‌فاری از فلسفه

باید بیندیشیم تا بدانیم این چه شور طلبی بود که مثلاً فارابی را در دورترین نقطه جهان اسلام از سرزمین وحی، برانگیخت که از شهر و دیار خود به مرو برود و در آن‌جا فلسفه بیاموزد و چون می‌شنود که در حوزه علمیة بغداد، استادانی هستند که می‌توانند به مشکل‌های او پاسخ بدهند، عزم بغداد کند و پس از آن‌که از استادان منطق و فلسفه و ادب آن‌جا کسب دانش کرد، به حلب و دمشق برود تا با خاطری آسوده به تفکر و تحقیق و تألیف و تصنیف کتب و رسالات در فلسفه و علوم زمان خود بپردازد. چرا این شور طلب در حجاز و حتی در مصر با آن سابقه تاریخی درخشان پدید نیامد؟ علم با طلب پدید می‌آید و آن‌که علم را می‌جوید، در راه طلب بی‌بهره نمی‌ماند. چنان‌که طلب فارابی بی‌حاصل نبود. پس بینیم بهره‌فاری از علم و فلسفه چه بوده و آثارش متضمن چه درس‌هایی است. یعنی در آن‌ها چه می‌توان یافت که به ما نه فقط در فهم فلسفه اسلامی و شناخت مقام آن مدد کند، بلکه به ما بگوید که نیاکان ما چه نیازی به آثار فارابی و امثال او داشته‌اند که آن‌ها را تا کنون حفظ

کرده‌ایم و ما مردم عصر تجدد چرا باید آن‌ها را بخوانیم؟ آثار فارابی که بیشتر در منطق و مابعدالطبیعه و سیاست و شعر و موسیقی است، از جهات مختلف و مخصوصاً با تأثیری که بر ابن سینا داشته، در تاریخ فلسفه اسلامی ممتاز است. این آثار با همه تنوعی که داشته، هرگز کتاب درسی نبوده است، زیرا اولاً مطالبش صورت اجمالی دارد و ثانیاً در آن‌ها فلسفه مہیای ورود به عالم اسلامی شده است. فارابی طرح تاریخ فلسفه اسلامی را که در آن کلام و تصوف با فلسفه جمع شدند، درانداخت. اگر فارابی نبود، ابن سینا در تدوین تفصیلی فلسفه راه دشوارتری داشت و شاید فلسفه به راه دیگری جز راه سهروردی و ملاصدرا می‌رفت.

♦ وجوه سه‌گانه ممتاز در فلسفه فارابی

در فلسفه فارابی حداقل سه وجه ممتاز می‌توان یافت: اول این‌که فارابی که بی‌گذرنامه از دورترین نقطه جهان اسلام در شمال شرق راه افتاده و تا غرب جغرافیای دانش و فرهنگ اسلامی راه پیموده (از فاراب تا حلب و دمشق) هنوز با هوای مدینه یونانی و فضائل آن به کلی قطع علاقه نکرده بود. اما اخلاف او به تدریج از فضای مدینه یونانی دورتر شدند و اگر ذکری از مدینه کردند، مرادشان شهر و دیار و کشور بود. فارابی هم در پایان راه خود، وقتی پیامبر را رئیس مدینه می‌خواند، ناگزیر می‌بایست امت را نیز به جای مدینه بگذارد.

دوم این‌که فارابی احکام دین را وارد فلسفه نکرد و آن‌ها را با موازین منطق نسجید و رد و اثبات نکرد، بلکه دین را عین فلسفه دانست. به نظر او زبان دین زبان خطابه و خیال است، اما فیلسوف با زبان برهان سخن می‌گوید. اما برهان و خطابه هر دو ممکن است متضمن یک معنی و حقیقت باشند، ولی صورت ظاهرشان تفاوت دارد یا بهتر بگویم باطن سخن خطابی پیامبران فلسفه و عقل است. به نظر فارابی مبدأ و منشأ و غایت فلسفه و دین یکی است و این دو صرفاً از حیث صورت با هم تفاوت دارند.

سوم این‌که وقتی به سعی فارابی برای جمع میان فلسفه افلاطون و ارسطو و مخصوصاً به جمع دین و فلسفه نظر می‌کنیم، به وجوه شباهت و نزدیکی دین و فلسفه و حتی

با تفاوت‌هایشان بهتر و بیشتر آشنا می‌شویم. هر چند که بعضی مطالب کتاب «الجمع بین رأی الحکیمین» را ممکن است نپذیریم و چگونه می‌توانیم بگوییم که افلاطون و ارسطو هیچ اختلافی با هم نداشته‌اند. اما اختلاف‌ها و قرابت‌هایشان با خواندن کتاب فارابی را بهتر می‌توانیم دریابیم. فارابی در بیان وحدت دین و فلسفه، احکام دین را با میزان منطق نسنجیده است، بلکه اتصال علم و فلسفه را به معدن و مبدأ دین اثبات کرده است. اگر فیلسوف در اتصال به عقل فعال با سخن برهان آشنا می‌شود و حقایق را در صورت عقلی و برهانی‌اش می‌یابد و فرا می‌گیرد، پیامبر عقل فعال را به صورت ملک وحی می‌بیند و حقایق را از زبان او یعنی به زبان وحی می‌شنود. زبان وحی زبان خطاب به همهٔ مردم است و گوش مردمان با آن بیشتر آشناست. پس یکی بودن فلسفه و دین به این معنی نیست که احکام دین را با قواعد منطق بسنجند و وجه عقلی هر حکمی به روشنی معلوم باشد، بلکه نظر به یگانگی دین و فلسفه از حیث مبدأ و غایت‌شان است. اما تفاوت دین و فلسفه از نظر فیلسوف ما باطن است و دین ظاهر و فیلسوف که با باطن دین سر و کار دارد، ماهیت دین را می‌شناسد. نبی هم به این علم آگاه است، اما او به زبان خطابه که زبان مردم است با ایشان سخن می‌گوید.

◆ بنیادگذاری فلسفهٔ دورهٔ اسلامی

در این طرح، فارابی فلسفهٔ برهانی را با تصنّع و تکلف با جهان اسلامی زمان خود تطبیق نداده است. او که مانند استادان یونانی خود در جست‌وجوی راهی بوده است که در آن سیاست همچنان جایگاهش را در فلسفه حفظ کرده باشد و نظم عالم سرمشق نظام مدینه و سیاست باشد، نبوت را چنان تفسیر کرده که در آن نبی فیلسوف سیاستمدار (رئیس) و قانونگذار (واضع الشریعه) است. در این سعی، فلسفه تا حدودی به دین و سیاست به شریعت نزدیک شده است. اگر افلاطون در پایان عمر به خصوص در نوامیس بیشتر به زبان دین نزدیک شد، وجهش این بود که فلسفه با زبان برهانی‌اش نمی‌تواند زبان دستور عمل و قاعدهٔ زندگی و سیاست و رفتار باشد. فلسفه در حقیقت پشتوانهٔ کردار و عمل است. فارابی در یکی کردن دین و فلسفه، شأن عقلی دین را نشان داده و وجهی برای بودن فلسفه و پرداختن به آن در یک نظام دینی یافته و بیان

کرده است. اگر دین ظاهر فلسفه است، فلسفه نمی‌تواند نباشد و اگر فلسفه باطن دین است، بدون دین چه می‌تواند بکند و چگونه ظاهر شود. با این طرح بود که فارابی فلسفه دوره اسلامی را بنیاد کرد. او در طرح خود نه فلسفه را در خدمت دین قرار داد و نه دین را تابع فلسفه کرد.

◆ راه فلسفه در جهان اسلام

در عالم اسلام، فلسفه در راهی قرار گرفت که بتواند با دین آشتی کند و راه همزیستی با آن را بیوید و اتفاقاً فلسفه اسلامی تا زمان ما همین راه را طی کرده است. این راه را فارابی با رجوع به تعالیم اسلاف خود گشود و در این راهگشایی هنوز فلسفه عملی جلوه ممتاز داشت. شاید هم فلسفه دوره اسلامی بدون توجه به سیاست نمی‌توانست قوام یابد و اگر پدید می‌آمد صورت تقلیدی فلسفه یونان بود. فلسفه گرچه می‌تواند صورت تقلیدی داشته باشد، با تقلید آغاز نمی‌شود، زیرا مقلد سراغ هرچه در هرجا برود، کاری به فلسفه ندارد و اگر به سراغ فلسفه برود، آن را از حیثیت فلسفه بودن خارج می‌کند و تا حد فهم همگان پایین می‌آورد.

اگر فلسفه دوره جدید در جهان توسعه نیافته ریشه ندوانده، از آن روست که از آن کمتر با نظر فیلسوفانه استقبال شده است. درست است که فلسفه در همه‌جای جهان تدریس می‌شود و آثار فلسفی را در همه‌جا می‌خوانند، اما این فلسفه کمتر تفکر فلسفی و بیشتر جلوه‌ای انتزاعی از تفکر جهان متجدد است، که مانند جلوه‌های دیگر تجدد به همه‌جا رفته است. وقتی دانشگاه تأسیس می‌شود، هر آنچه آموختنی است می‌تواند در آن تدریس و تعلیم شود. فلسفه هم از جمله مواد آموزشی در دانشگاه‌ها است، اما در جهان اسلام فلسفه به حکم ضرورت مورد توجه قرار نگرفته و زائده چیز دیگری نبوده است.

◆ فلاسفه مسلمان مقلد نبودند

توجه کنیم که متفکران جهان اسلام در زمانی به فلسفه رو کردند که فلسفه دیگر سقراط و افلاطون و ارسطو نداشت و لااقل در ظاهر از همیشه غریب‌تر و مهجورتر

بود. این توجه نمی‌توانست بدون آمادگی و بی‌مقدمه طلب باشد و کسانی که نیروی طلب دارند، مقلد نیستند.

پس فلسفه دوره اسلامی بر خلاف آنچه بعضی شرق‌شناسان گفته‌اند، تقلیدی نبود، زیرا تقلید وقتی مورد دارد که چیزی موجود و رایج باشد و کسانی بدون فکر آن را بخواهند و بطلبند و به کار ببرند، اما در عالم اسلام فلسفه‌ای وجود نداشت. وانگهی فلسفه چیزی نیست که مردم به آن نیاز داشته باشند و در جست‌وجوش برآیند، بلکه خاصان به آن توجه می‌کنند و آن را می‌جویند و می‌یابند. در جهان اسلام از آغاز تاریخ آن، پرسش‌ها و مسائلی پدید آمده بود که مسلمانان را به طلب واداشت و آن‌ها به اقطار و اطراف عالم نظر کردند و علوم و حکمت‌های سراسر جهان از اقصای چین تا مدیترانه را فراگرفتند و مخصوصاً به فلسفه و علوم یونانی توجه خاص کردند و در هر علمی که وارد شدند، در آن به مرتبه اجتهاد و نوآوری رسیدند. این گمان که پزشکی و نجوم و ریاضی و فلسفه در جهان اسلام همان طب جالینوسی و نجوم بطلمیوسی و فلسفه ارسطویی است، سخن کسانی است که ظواهر و شباهت‌ها را دیده و از اختلاف‌ها و نوآوری‌ها بی‌خبر مانده‌اند. یک شرق‌شناس که با فلسفه آشنایی ندارد، هر چند در تاریخ‌نویسی ماهر باشد، چگونه می‌تواند به اختلاف نظر دو فیلسوف پی ببرد؟ این کار صرفاً از عهده فیلسوف برمی‌آید و اتفاقاً هیچ یک از شرق‌شناسانی که فلسفه می‌دانسته‌اند، نگفته‌اند که فلسفه دوره اسلامی صورت تقلیدی فلسفه یونانی است. در این که مآخذ و منابع اهل فلسفه ما، از جمله فارابی منابع و کتب یونانی است، تردیدی نیست. اصلاً فلسفه را سقراط و افلاطون و ارسطو بنیاد کرده‌اند و همه فیلسوفان از زمان آنان تاکنون به قول وایتهد افلاطونی و شارح افلاطون‌اند.



فارابی در بیان
وحدت دین و
فلسفه، احکام
دین را با میزان
منطق نسنجیده
است، بلکه
اتصال علم و
فلسفه را به
معدن و مبدأ
دین اثبات کرده
است.

وقتی در عالم اسلام مسئله تکلیف و اختیار و قدرت آدمی و قضا و قدر الهی مطرح شد، گروهی از اهل دانش و دانایی برای فهم بهتر مطلب و رسیدن به پاسخ، به علم اقوام دیگر رجوع کردند. شاید در این رویکرد، در علم و فلسفه یونانی عظمتی دیدند که مدتی آن‌ها را از مسائل خودشان غافل کرد و در صدد برآمدند که از آن علوم هر چه می‌توانند فراگیرند و در این فراگیری قدری از مسائل خود را از یاد بردند یا لااقل شاید یک جابه‌جایی در طرح مسائل صورت گرفته و مسائل تازه‌ای جای مسائلی را که متکلمان اسلام مطرح کرده بودند، گرفته باشد. اما به هر حال فلسفه اسلامی برای پاسخ دادن به مسائل جهان اسلام اخذ و اقتباس شده است، نه این که کسانی از روی تفنن رفته و فلسفه آموخته باشند.

قرن‌های آغازین تاریخ اسلام دوران پرسش و طلب و فراگیری علوم بود. در قرون دوم و سوم هجری شاید برای اولین بار کسانی اهتمام به فراگرفتن زبان یونانی و سریانی برای فراگرفتن علوم یونانی کردند و البته فراگرفتن این زبان‌ها مطلوب لذاته نبود، بلکه آن‌ها را صرفاً برای آشنا شدن و فرا گرفتن علوم و فلسفه آموختند، زیرا از آموختن آن زبان‌ها فایده‌ای جز امکان دسترسی به منابع یونانی و ترجمه‌های سریانی، آن، عاید نمی‌شد.

◆ فارابی فلسفه خود را وقف سیاست کرد

نکته دیگری که باید به آن توجه شود، این است که فلسفه در جامعیت و تمامیت آن منظور نظر قرار گرفت، نه این که صرفاً بخش‌هایی از آن مثلاً به قصد رفع تکلیف یا توجیه بعضی مشکلات آموخته شود. پرسش‌هایی که در عالم اسلام مطرح شده بود، ناظر به تکلیف و عمل آدمی و اختیار او در جهان و توانایی‌هایش در نسبت با علم و قدرت تام و تمام الهی بود. این مسائل را بدون رجوع به مبادی و اصول و قواعد نظری نمی‌توان به درستی درک و حل کرد. پس می‌بایست به کل فلسفه اعم از نظری و عملی و شعری توجه شود.

فارابی اولین فیلسوف بزرگ عالم اسلام، کار تدوین فلسفه‌ای را به عهده گرفت که نه فقط شامل تمام مباحث فلسفه یونانی بود، بلکه در آن نسبت اجزاء فلسفه با

یکدیگر نیز نشان داده می‌شد. می‌دانیم که فلسفه یونانی از مدینه و سیاست جدا نبود. فارابی هم عمده آثار خود را وقف سیاست و بیان نسبت آن با مابعدالطبیعه و فلسفه نظری به طور کلی کرد.

♦ طبقه‌بندی علوم از نظرگاه فارابی

فارابی کتابی در طبقه‌بندی علوم نوشت و در آن ترتیبی تازه و متفاوت با ترتیبی که یونانیان مقرر کرده بودند، اختیار کرد. در حقیقت فارابی به نظام و ترتیب علم، در جهانی که خود زندگی می‌کرد و می‌شناخت پرداخت یا درست بگویم او علوم را به ترتیبی طبقه‌بندی کرد که در زمان او تعلیم و تدریس می‌شد. به عبارت دیگر، ترتیب علوم از نظر فارابی مطابق با ترتیب درس مدارس بود یا مدارس از ترتیب و طبقه‌بندی علوم در کتاب احصاء العلوم او پیروی کردند. هم اکنون نیز در حوزه‌های علوم اسلامی ما کم و بیش آن ترتیب رعایت می‌شود. فارابی در تقسیم خود لاقل در ظاهر، رسم تقسیم علم به نظری و عملی را کنار گذاشت و در احصاء علوم از زبان ابتدا کرد و سپس منطق و ریاضی و طبیعی و الهی را آورد تا به علم مدنی و فقه و کلام رسید. درست است که از علوم یونانیان هیچ یک را از نظر نینداخت، اما منطق را که ارسطو مدخل علم می‌دانست، در عداد علوم قرار داد و ترتیب طبیعی و ریاضی و الهی را به هم زد و ریاضی را که علم وسط بود، مقدم بر علم طبیعی ذکر کرد و بالاخره پس از علم مدنی علم فقه و کلام را آورد و ذکری از اخلاق و تدبیر منزل نکرد.

علم مدنی علم سیاست به معنی متداول نیست. سیاست در آثار افلاطون و ارسطو، سیاست فاضله و پیوسته به اخلاق است. ارسطو فضائل را لازمه سیاست مدنی و بودن در مدینه را شرط تفکر و فلسفه می‌دانست. مدینه فارابی هم مدینه فاضله است و او در مهم‌ترین یا لاقل مشهورترین اثرش به بیان آراء اهل مدینه می‌پردازد و آراء اهل مدینه فاضله را عین فضیلت می‌شمارد. او به پیروی از استادان یونانی هر فعل شایسته و به جا و درست انجام یافته را فضیلت می‌دانست، چنان‌که با توجه به کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو از فضائل نظری، فضائل عقلی، فضائل اخلاقی و فضائل عملی یاد کرده است.

فضائل عملی شامل حرفه‌ها و شغل‌هاست و البته حرفه‌ها و شغل‌هایی که به جا

باشند و درست و دقیق به انجام رسیده یا به انجام برسند. در سلسله این فضائل تحقق هر یک از فضیلت‌ها موقوف به وجود فضیلت سابق است، چنان‌که فضیلت عملی با پشتوانه فضائل اخلاقی متحقق می‌شود. فضائل اخلاقی هم وقتی وجود دارد که فضیلت عقلی موجود باشد و فضیلت عقلی به فضیلت نظری بستگی دارد. پس نظامی که فارابی برای مدینه فاضله ذکر می‌کند، از معرفت صحیح آغاز می‌شود و به نظام درست کار و عمل و روابط و مناسبات توأم با اعتماد می‌انجامد.

♦ از فارابی چه می‌توانیم بیاموزیم؟

اگر توقع داریم که در فلسفه راه حل مسائل موجود در سیاست و اقتصاد و جامعه و فرهنگ زمان کنونی را بجویم، باید بدانیم که هیچ فلسفه‌ای متضمن راه حل مستقیم این مسائل نیست. فلسفه مسائل تاریخی را حل نمی‌کند، بلکه در فهم و طرح آن به ما مدد می‌رساند و اگر بتوانیم مسائل را درست طرح کنیم، به احتمال قوی راه حل آن‌ها را هم می‌یابیم. دکارت و کانت و هگل طراحان و تصویرگران جهان جدید اند. آن‌ها ما را به درجات مختلف با جهانی که در آن به سر می‌بریم، آشنا کرده‌اند و در پرتو این آشنایی است که می‌توان مسائل علم و فرهنگ و سیاست را نیز دریافت. (اگر مارکس از طراحی و تصویرگری گذشت و فتوا به تغییر دادن جهان داد و فلسفه را در زمان جدید مأمور تغییر جهان دانست، ماندگاری و اهمیت کارش در وصف عمیق و دقیق جهان سرمایه‌داری در نیمه دوم قرن نوزدهم بود، نه در دعوت از پروتاریای جهان به اتحاد) پس مراد این نیست که همه اهل فرهنگ و سیاست باید بروند فلسفه بخوانند تا قادر به طرح و حل مسائل باشند. بلکه با پیش‌آمد فلسفه فضایی با امکان‌های خاص گشوده می‌شود و این امکان‌ها را همه کسانی که با جهان خود انس دارند می‌توانند دریابند.

اما فارابی متعلق به عصر ما نیست و ما نیز از تاریخی که او به آن تعلق داشت، قدری دور شده‌ایم. به عبارت دیگر ما و فارابی در دو جهان متفاوت به سر می‌بریم و به این جهت حتی هم‌سخنی ما با او دشوار شده است، چه رسد به آن‌که بخواهیم از فلسفه او در حل مسائل خود مدد بجویم. ولی ما چه بیسندیم و چه نپسندیم،

از گذشته خود جدا نیستیم. هر چند که به جهان تازه‌ای تعلق یافته باشیم، برای درک گذشته‌ای که تاکنون نیز ادامه یافته است نیاز داریم راه هم‌زبانی با گذشته و گذشتگان خود را بیابیم، زیرا در صورتی وضع کنونی خود را درمی‌یابیم که تفاوت جهان متجدد را با جهان قدیم بدانیم.

ما چه بخواهیم و چه نخواهیم با گذشته خود زندگی می‌کنیم و با این گذشته است که قدم در راه تجدد و توسعه گذاشته‌ایم. اگر می‌توانستیم کوله‌بار گذشته را فرو گذاریم و به عقل تجدد بییونددیم، نه فقط با این همه مشکل در راه توسعه مواجه نبودیم، بلکه همه کشورهای و اقوام یکسان در راه تجدد و توسعه پیش می‌رفتند و در مزایا و معایب و صلاح و فساد آن به یک اندازه شریک می‌شدند. درست است که جهان متجدد، جهان قدرت علم و تکنیک و انضباط و نظارت تکنیکی است؛ اما این قدرت در اشیاء و کالاهای تکنولوژیک یا در بیرون از جهان تجدد نیست. بلکه مضمّر و منتشر در خرد تکنیک و علم تکنولوژیک است. این خرد که در فضای جهان متجدد انتشار و سرایت یافته است، در جهان توسعه‌نیافته و در حال توسعه چنان که باید مورد توجه قرار نگرفته و این جهان بیشتر با آثار خرد تکنیک و کمتر با اصل آن آشنایی دارد. درست بگوییم هوای تجدد بیشتر از طریق تکنولوژی در سراسر جهان انتشار یافته است.

◆ از عقل فارابی و عالم او نمی‌توان صرف‌نظر کرد

من گاهی فکر می‌کنم، وقتی دکارت گفت که هیچ چیز مثل عقل به تساوی میان آدمیان قسمت نشده است، گرچه سخن بعضی از متقدمان و مخصوصاً قول اصحاب حوزه کلامی معتزله را تکرار می‌کرد، سخنش مضمون تازه‌ای داشت. او به جهانی می‌اندیشید که می‌بایست با اندیشه آدمیانی که مساوی دانسته می‌شوند، سازمان یابد و اداره شود. تا دوره جدید هرگز جامعه و نظامی که بنای آن بر صرف موازین خرد بشری باشد، تأسیس نشده بود و این تجدد است که در آن آدمی به قول سارتر به خود واگذاشته شده است و باید زندگی خود را تدبیر کند و سامان دهد و همین جاست که سخن دکارت و راسیونالیسم او از قول اسلافش ممتاز می‌شود.

یعنی دکارت خبر از جهانی می‌دهد که در آن خرد راهبر علم و زندگی، در فضای جهان بشری انتشار دارد و همه می‌توانند با پیش گرفتن روش صحیح از آن یکسان بهره ببرند و آن را راهنمای راه و کار خویش سازند. علم و تکنولوژی جدید از ابتدا به این خرد پیوسته بوده و هنوز هم کم و بیش به آن پیوسته است و نمی‌تواند از آن جدا شود. جهان در حال توسعه چنان‌که گفته شد بیشتر با آثار خرد جدید و کمتر با عین آن آشنا شد و قهراً در طلب آثار برخاست.

در آنچه به جهان اسلامی ما مربوط می‌شود، وقتی سخن از عقل گفته می‌شود، بیشتر عقل مأثور در روایات و در فلسفه و اخلاق در نظر می‌آید و کمتر به اختلاف میان عقل درآک و ممیز با عقل سازنده توجه می‌شود. اشتباه میان عقلی که حاکم بر نظام گیتی و جهان طبیعی است (عقل افلاطون و ارسطو و فارابی و ملاصدرا) و عقلی که در طبیعت تصرف می‌کند و جهان را تغییر می‌دهد و می‌سازد (عقل دکارت و کانت و همهٔ اخلافاشان) ممکن است مانع ورود در فضای جهان جدید شود. مراد این نیست که زمان عقل فارابی گذشته است و باید برای پیوستن به عقل جدید آن را رها کرد.

از عقل فارابی و عالم او نمی‌توان و نباید صرف‌نظر کرد. این هم فکری سنجیده نیست که عقل جدید را می‌توان به‌جای عقل جهان قدیم گذاشت. مگر ما صاحب اختیار عقول هستیم که با آن‌ها هرچه می‌خواهیم بکنیم. وانگهی به فرض این که چنین قدرتی داشته باشیم، چرا باید عقلی را که مایهٔ پیوند ما با دستگاه آفرینش و طبیعت و راهنمای اخلاق و سیاست و به‌طور کلی عمل است، واگذاریم و عقل دیگری به جای آن برگزینیم. آنچه اهمیت دارد درک تفاوت میان این دو عقل است، که نه فقط می‌تواند ما را با عقل تکنیک که شرط قوام جهان جدید است آشنا کند، بلکه شاید بفهماند که این عقل مطلق نیست، بلکه صورتی از خرد تاریخی است که اگر مدد آن نباشد، پیمودن راه توسعه دشوار می‌شود. برای درک و برخورداری از خرد تکنیک باید به وضع گذشته و اکنون خود آگاهی پیدا کرد.

♦ فارابی به مثابه معلم همه فلاسفه اسلامی

برای ما که هم وطن فارابی هستیم، صرف نظر از این که وجود او و اهتمامش به کسب دانش و معرفت و صرف همه اوقات عمر در راه آموزش و تحقیق و تفکر و پدید آوردن آثار ماندگار، می تواند برای ما مثال و اسوه و درس باشد، توجه به مضامین آثار فیلسوف هم درس آموز است. ما به درستی نمی دانیم این مضامین در زمانی که علم را با صفت کارسازیش می شناسند و به فلسفه نیز اعتنای چندان نمی شود به چه کار می آید و چگونه فلسفه هزار سال پیش می تواند ما را در راه دشوار توسعه دستگیری کند. این جا بحث از مسائل فلسفه نیست که در مقام رد و اثبات و انکار و قبول این یا آن حکم و رأی برآییم. قضیه این است که هر تاریخ و دوران تاریخی مبادی و اصولی دارد که رسم و راه و شیوه زندگی مردمان با آن ها معین می شود. این مبادی و اصول را انبیاء الهی و متفکران اعم از حکما و فیلسوفان و شاعران می یابند و وضع می کنند و می آموزند. فارابی اولین فیلسوف جهان اسلام و معلم همه فیلسوفان دوره اسلامی است، زیرا او مظهر و معرف عقلی بوده است که فلسفه با آن در جهان اسلام قوام یافته و جایگاه خاص پیدا کرده است.

فارابی طرح جدیدی از خرد و تفکر را پیش آورده است، نه این که آراء او حقایقی برای همه زمان ها و همه مردمان باشد. مراد از این که هر فیلسوف و متفکری در زمان های بعد از خود راهنما و آموزگار می ماند و به عبارت دیگر دفتر تفکر گذشتگان همه درس تذکر است، ماندگاری متفکران به عنوان آموزگاران تفکر و تذکر و گاهی نیز همچون نشانه ها و علائمی در تاریخ است.



وقتی دکارت
گفت که هیچ
چیز مثل عقل
به تساوی
میان آدمیان
قسمت نشده
است، گرچه
سخن بعضی
از متقدمان و
مخصوصاً قول
اصحاب حوزه
کلامی معتزله
را تکرار
می کرد، سخنش
مضمون تازه ای
داشت.

◆ اصول و مبادی مشترک فلاسفه

کسی که فلسفه اسلامی را فلسفه درست می‌داند، این فلسفه را برای درک و دریافت حقایق مطالعه می‌کند و می‌پذیرد، اما این فلسفه را با نظر دیگری هم می‌توان خواند و از آن نه صرفاً مقداری معلومات، بلکه درس تذکر و تفکر آموخت. فیلسوفان از این جهت پیام‌آوران حقیقت شده‌اند که در قوام فهم و درک و اندیشه مردمان شرکت داشته‌اند. یکی از اشکال‌هایی که مخالفان فلسفه به آن وارد می‌کنند، این است که در مسائل فلسفه اختلاف‌هایی میان فیلسوفان وجود دارد و این اختلاف‌ها هرگز پایان ندارد. این اشکال در ظاهر درست است، اما مهم این است که فیلسوفان در هر دوره تاریخی اصول و مبادی مشترک داشته‌اند و این اصول و مبادی به درجات، علوم رسمی و شیوه زندگی مردمان را راه برده یا تعیین بخشیده است. حتی وقتی به تاریخ جهان اسلام که قائمه‌اش دین است، نظر می‌کنیم، مقام و جایگاه فلسفه را در آن (لااقل به نظر بعضی در حاشیه این تاریخ) نمی‌توانیم منکر شویم.

چنان‌که اشاره شد، اگر در این باب اختلافی باشد، این است که آیا فلسفه در متن تاریخ هزار ساله اخیر جهان اسلام بوده است یا در حاشیه آن. من بر آن‌که در این باب نظر قطعی بدهم، در بعضی نوشته‌های خود نشان داده‌ام که چگونه فلسفه از طریق تأثیر در علوم تفسیر و حدیث و روایت و در استنباط قواعد عمل و به‌طور کلی در آموزش و پرورش در تاریخ ما وارد شده است.

این که فلسفه از ابتدا با مخالفت‌های بسیار مواجه بوده و در جهان اسلام نیز کسانی آن را به‌عنوان اندیشه بیگانه و حتی ناسازگار با شریعت مردود دانسته‌اند، با تأثیرگذاری بر فرهنگ و علوم و آراء اهل علم و عمل منافات نداشته است. این هم که طرح فلسفه و حتی لفظ آن یونانی است، نمی‌تواند توجیهی برای رد و نفی فلسفه باشد. به‌خصوص که یونانی بودن فلسفه به این معنی نیست که فلسفه اختصاص به قوم یونانی دارد و فارابی و ابن سینا و توماس آکوئینی و بیکن و دکارت نیز الفاظ و عبارات افلاطون و ارسطو را تکرار کرده‌اند.

فیلسوفان جهان اسلام در مسیر فارابی

فیلسوفانی که پس از بنیانگذاران یونانی آمدند، در آثار و آراء فلسفی تأمل و تفکر کرده و چه بسا که در پرتو آن‌ها امکان‌های زمان خود را دریافته‌اند. فارابی هم با تأمل در آثار و در تفکر اسلاف خود، راهی به جمع دین و فلسفه گشود و در این راه بود که بعضی مسائل دین مثل آفرینش و توحید و وحی در فلسفه وارد شد و فلسفه را در ظاهر به علم کلام نزدیک کرد. هرچند که اختلاف فلسفه و کلام در مبادی و غایات و روش همچنان محفوظ ماند. فلسفه اسلامی حتی در زمانی که با علم کلام و عرفان جمع شده بود، در مبادی و غایات و روش، استقلالش را حفظ کرد. فیلسوفان جهان اسلام راهی را پیمودند که فارابی آغاز کرده بود. در چشم‌انداز این راه صورتی از پایان نیز هر چند به ابهام و اجمال رخ نموده بود و فیلسوفان در پی آن چشم‌انداز می‌رفتند و در راه تحقق طرح فارابی که جمع میان کلام و عرفان و فلسفه بود، سعی می‌کردند.

اگر فارابی را معلم ثانی و مؤسس فلسفه اسلامی می‌دانند، وجهش این است که او طرحی در افکنده بود که اخلاش آن را تفصیل دادند و بعضی مشکلاتش را رفع کردند و البته از مسائلی هم چشم پوشیدند یا وجهی برای تفصیل آن نیافتند. فارابی مانند استادان یونانی خود فلسفه و سیاست را از هم جدا نمی‌دانست، ولی او خود به طرحی که در آن احکام شریعت، قانون و دستور زندگی است، صورت عقلی بخشید.

♦ فارابی را نمی‌توان فراموش کرد

بنابراین طبیعی بود که بعد از او، فلسفه مدنی در حاشیه علم نظری قرار گیرد و اهتمام فیلسوفان بیشتر مصروف منطق و مابعد الطبیعه شود. اما به هر حال، فیلسوف ما در زمان خود با رجوع به مبادی و اصول، راهی برای جمع عقل و وحی و فلسفه و دین و پیوند میان نظر و عمل یافت. ما می‌توانیم از او پیام‌وریم که در بنیاد کارها و سخن‌های خود و در هماهنگی ساختن شئون کشور و زندگی مردم تأمل کنیم و مخصوصاً به این درس او توجه کنیم که علوم در یک تناسب و وحدت قرار دارند و هر یک از آن‌ها باید در جای خویش قرار گیرند و خلاصه این که علم و تفکر و اخلاق و سیاست و نظم و قانون زندگی از هم جدا نیستند. از همه این‌ها که بگذریم،

اکنون هزار سال پس از زمان فارابی، او هنوز از یاد ما نرفته است. فارابی را نمی‌توان فراموش کرد. او در جایی، در یک گشت تاریخ ایستاده است و به پویندگان و مسافران راه تاریخ سمت و سوی خانه خرد و فضیلت را نشان می‌دهد، زیرا راهی که او نشان داده، بی‌رهر و نبوده است. اما اکنون شاید دیگر از او نمی‌پرسیم که راه کدام است، اما می‌توانیم از او بیاموزیم که چگونه به راهی که در آن می‌رویم و مقصدی که می‌جویم، فکر کنیم.