



## تمدن و فلسفه اسلامی

حجت الاسلام والمسلمین محسن الوبیری\*

### اشاره

مرحوم حاج ملاهادی سبزواری به عنوان یکی از مشهورترین فیلسوفان معاصر و شارح آرای ملاصدرا متوفای سال ۱۲۸۹ قمری است. این سال معادل سال ۱۸۷۳ میلادی است. یعنی تا این تاریخ تعداد قابل توجهی از فیلسوفان معاصر و مؤثر مغرب زمین مانند دکارت (۱۶۵۰م)، اسپینوزا (۱۶۷۷م)، هیوم (۱۷۷۶م)، هردر (۱۸۰۳م)، کانت (۱۸۰۴م)، هگل (۱۸۳۱م)، جرمی بنتام (۱۸۳۲م)، کی-یره گگارد (۱۸۵۵م)، اگوست کنت (۱۸۵۷م) از دنیا رفته بودند، جان استوارت میل در همان سال ۱۸۷۳م از دنیا رفته است و داروین (۱۸۸۲م) تنها نه سال و مارکس (۱۸۸۳م) هم تنها ده سال پس از حاج ملاهادی سبزواری از دنیا رفته‌اند. ولی در هیچ یک از آثار او نشانی از این افراد نیست و این نکته درباره دیگر فیلسوفان متأخر از حاج ملاهادی سبزواری هم صدق می‌کند.

\* حجت‌الاسلام والمسلمین محسن الوبیری، محقق و مدرس تاریخ و تمدن ملل اسلامی است. کتبی چون: اسلام و تمدن اسلامی و مطالعات اسلامی در غرب و مقالاتی چون چستی تمدن اسلامی و افق آینده آن و رابطه اسلام و ایران؛ رویکرد تمدنی از آثار علمی ایشان است.

## ■ تأثیر حکمت و فلسفه بر تاریخ و تمدن اسلامی از قرون ابتدایی تا کنون چه بوده و چه تأثیرات علمی، فرهنگی و اجتماعی داشته است؟

استاد: برای دست‌اندرکاران پرتلاش این فصلنامه آرزوی توفیق دارم و از زحماتی که برای رشد علمی و تقویت بینش علمی طلبه‌ها می‌کشند، صمیمانه قدردانی می‌کنم و تلاش شما بزرگواران را به‌راستی از نقطه‌های اصلی تحول در حوزه می‌دانم. ابتدا باید تأکید کنم که رشته حقیر فلسفه نیست و به همین دلیل از قبول مصاحبه ابا داشتیم ولی با توجه به تعیین تکلیفی که برای حقیر شده است، چند نکته مقدماتی را عرض می‌کنم. درباره تأثیر حکمت و فلسفه بر تمدن اسلامی، شاید مناسب باشد بحثم را در سه قسمت متفاوت عرضه کنم. ما گاهی می‌گوییم حکمت و فلسفه و مرادمان میراثی است که در این زمینه پدید آمده و کتاب‌هایی که در این زمینه تدوین شده است و مرادمان از تأثیر، سهم اینها در منظومه علمی کلی تمدن مسلمانان است. اگر از این زاویه نگاه کنیم و به‌خصوص اگر هر نوع بحث عقلی را در عداد این نوع مباحث بشماریم، باید بگوییم همواره سهمی از پیدایش و رشد و تحول تمدن پیشین اسلامی، رهین فعالیت‌های عقلی مسلمانان و دستاوردهای عقلی آنان بوده است؛ یعنی اگر شما مجموعه تمدن اسلامی را به مثابه یک درخت در نظر بگیرید، شاخه‌ای از این درخت همواره مباحث عقلی و فلسفی بوده و از همان سده‌های نخستین، به‌خصوص از اواخر سده نخست هجری به این سو، رفته‌رفته بخشی از تألیفات معطوف به مباحث عقلی بوده است. به همین ترتیب که جلوتر می‌رویم، نحله‌های فکری مختلف شکل می‌گیرد. نحله‌های درون‌دینی مثل اشعری و معتزله، نحله‌های فلسفی که خاستگاه اولیه‌شان را برون‌دینی می‌دانیم و جریان‌های فلسفی متأثر از جریان‌های یونانی و از آثار کندی و فارابی و مانند آن گرفته تا نقطه اوج که ابن‌سینا است و بعد فیلسوفانی که با مشرب‌های مشایی و اشراقی پدید آمدند، همگی بخشی از میراث تمدنی را تشکیل می‌دهند. در اینجا هیچ بحثی نیست و کسی نمی‌تواند آن را انکار کند. شاید برخی در اطلاق اسلامیت بر این گونه فعالیت‌ها، تأملات یا بحث‌هایی داشته باشند که آن بحث‌ها را در جاهای دیگری باید پی گرفت؛ مثلاً آیا آثار ابن‌سینا اسلامی است یا مسلمانی یا هیچ‌کدام از اینها و از رخنه میراث یونان است. اینها بحث‌هایی است که در اینجا وارد آن نمی‌شوم و نمی‌خواهم دواوری کنم. این آثار و این سیر را هر چیزی بگیرد، بخشی از میراث مسلمانان و میراث علمی مندرج در تمدن اسلامی است. در این هیچ تردیدی نیست. فهم دوم از سؤال شما این است که مراد از تأثیر، اثرگذاری باشد؛ به این معنا که ببینیم این میراث در سمت و سو یافتن تمدن اسلامی چگونه اثر گذاشته است؛ ضمن اینکه این را نفی نمی‌کنم که گفتمان‌های فلسفی در هر دوره از تاریخ بشر و هر جامعه‌ای که حاکم باشند، بر جهت‌گیری علوم، اثر خاص خود را خواهند داشت؛ برای مثال وقتی گفتمان پوزیتیویستی در یک دوره حاکم باشد، همه علوم، چه طبیعی و تجربی و چه انسانی، از آن متأثر خواهند بود و این گفتمان بر مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی این علوم تأثیر خواهد گذاشت، به گونه‌ای که حتی در علم تاریخ، مورخ نیز به دنبال ریشه‌های ماورایی رویدادها نخواهد بود و در عالم

مادی آن را جستجو خواهد کرد؛ به این معنا هر جامعه کم و بیش چنین است و در هر جامعه‌ای می‌توانید وضعیت علمی آن جامعه را بررسی کنید و آن گفتمان علمی حاکم بر زمان مورد نظرتان را بیابید؛ آن بنیادی‌ترین گفتمان‌های اندیشه‌ای که ناظر به مباحث معرفتی و هستی‌شناختی است. می‌توانید آنها را بشناسید و اثرگذاری آن بر بقیه علوم را تعقیب کنید؛ لذا با توجه به اینکه در آن ادوار، تفکر فلسفی و روش‌های منطقی موضوع و روش علوم را و قواعد اساسی حاکم بر آنها را تبیین می‌کرده است و یا علوم را دست‌بندی می‌کرده است، بدون شک از این منظر تأثیر بسزایی بر شکل‌گیری علوم و به تبع آن تمدن اسلامی داشته است.

تأکید می‌کنم وقتی می‌گوییم فلسفه، مشخصاً فلسفه بوعلی و فلسفه سینیوی یا هر مکتب فلسفی دیگر مدنظر نیست؛ اما اگر معنای وسیع کلمه مرادمان باشد، باید بگوییم گفتمان‌های حاکم بر کل جامعه اسلامی و در همه ادوار تا پیش از رخنه مدرنیته، این بود که عالم را یکپارچه ببینیم و خدا را در این یکپارچگی محور بدانیم. با هر گرایش فلسفی که داشتیم، این نکته وجود داشت، اینکه مجموعه عالم را به گونه‌ای آیه بشماریم و آن را نشانه خداوند بدانیم و در هر علمی که وارد می‌شویم و وجهه حکمی آن علم را هم مد نظر قرار دهیم، این نگاه تقریباً در همه این دوره‌ها بوده است. این را به معنای وسیع کلمه، یک مبنای فلسفی و حکمی می‌دانم؛ اما اینکه بگوییم کدام قسمت از اندیشه بوعلی تأثیر پذیرفته یا این که اندیشه فارابی یا فیلسوفان دیگر کجای این منظومه قرار گرفته است، نمی‌توان دقیق نظر داد و تأثیرها را نشان داد؛ یک نمونه جالب در این زمینه، مقدمه کتاب یاقوت حموی در جغرافیای تاریخی، یعنی معجم *البلدان* است که به زیبایی تمام، مبانی معرفت‌شناختی دانش جغرافیای تاریخ و انسانی را در شش فصل توضیح داده است. بنابراین مراد من از فلسفه در اینجا همین است، یعنی یک سلسله مبانی معرفتی برآمده از قرآن و آموزه‌های اسلامی، وقتی یاقوت می‌گوید این که من جغرافی دان به سراغ کوه و دشت و دریا می‌روم تا آنها را بشناسم، این به خاطر توصیه قرآن است که ما را فراخوانده که این کار را انجام دهیم. این یعنی پذیرش قرآن به عنوان یک منبع اثرگذار بر قلمرو یک علم خاص. برای این نوع اثرگذاری‌های معرفتی بر قلمرو و کارکردها و جهت‌گیری‌های دانش جغرافیا مثال‌های خیلی بیشتری می‌توان زد. این موضوع ویژه دانش جغرافیا نیست و در دیگر دانش‌ها مانند طب و نجوم هم همین بحث صدق می‌کند. بنابر این برداشت دوم از پرسش شما این است که میراث فلسفی و عقلی و معرفتی برآمده از دین یک مبنای برای علوم مختلف در تمدن گذشته ما بوده است. و به این معنی بر آنها اثر گذاشته است. اگر قرار باشد روزی این مبانی برشمرده شود، این طور نیست که این مبانی مورد وفاق همه باشد؛ چه بسا کسی مبنای فلان طیب را در بحث‌های پزشکی که مزاج‌های اربعه انسان را ادامه مثلا عناصر اربعه طبیعت می‌شمارد، قبول نداشته باشد؛ اما سخن در این است که چطور از یک تحلیل جهان‌شناختی یا هستی‌شناختی، برای بنیان گذاشتن دانش پزشکی مبنای اتخاذ می‌کند.

پس اگر اصطلاح تأثیر فلسفی را به معنای دوم بگیریم - اینکه فلسفه چگونه اثر گذاشت و جهت‌گیری مسلمانان را

شکل داد - بحث را باید دو شاخه کنیم؛ یک شاخه تأثیر عام و گسترده فلسفه است که شاید غیر منقح و غیر مدون باشد غیر مدون به این معنا که نمی‌توانیم بگوییم فلان نگاه و تحول، نتیجه افکار فلان فرد است؛ ولی می‌توان گفت مبانی معرفتی برآمده از تأملات عقلی - هر چند در چارچوب آموزه‌های دینی و یا سازگار با آن - تأثیر عامی بر علوم داشته است. این تأثیر عمومی همان تأثیر بر مبانی و مبادی عام همه علوم است که به برخی از آنها اشاره کردیم، شاید بتوان گفت این دو نکته از مهمترین این تأثیرات به حساب آید: نخست اینکه جهان هستی منظومه یکپارچه‌ای است که خداوند محور و حاکم آن است و نکته دوم اینکه این مجموعه، آیه و نشانه خداوند است. این نگاه سبب شد مسلمانان در تحلیل مسائل علوم، به مباحث ماورایی نیز توجه خاص داشته باشند و آن را انکار نکنند؛ بنابراین حتی یک مورخ وقتی رویداد تاریخی را تحلیل می‌کند با دقت تمام همه اجزا را برمی‌شمارد؛ ولی می‌گوید اینجا خدا خواست این گونه شود؛ یعنی من با این داده‌های کمی و عینی بیرونی که در اختیار دارم و با این گزاره‌های تاریخی نمی‌توانم تحلیل دقیقی ارائه کنم؛ چون عنصر دیگری که عنصر ماورایی است دخالت کرده است.

پس تأثیر به این معنا را می‌توان دنبال کرد و ادعای آن را داشت؛ اما شاخه دیگر این بحث، این است که بگوییم فلان فیلسوف و یا نحله فلسفی دقیقاً چه تأثیری داشته است - مثل تأثیر دکارت و مانند او در غرب - شاید به‌سادگی نتوانیم نظر دهیم و تأثیرات آن را بیان کنیم.

فهم سوم و قرائت سوم از تأثیر فلسفه و حکمت این است که بگوییم تأثیر فیلسوفان و حکیمان بر تمدن اسلامی چه بوده است. علت تردید در اثر خاص هر نحله، به همین تفسیر سوم از سؤال‌تان برمی‌گردد. اگر مرادمان از تمدن اسلامی، مدیریت این مجموعه پوینده و بالنده‌ای باشد که به دست مبارک پیامبر نهالش در زمین نهاده شد و به رشد و بالندگی‌اش ادامه داد، انصاف حکم می‌کند بگوییم حکیمان و فیلسوفان نقش چشمگیری در آن نداشته‌اند؛ نه از این باب که نخواستند اثر بگذارند، بلکه از این باب که تمایلی به چنین نقشی نداشته‌اند. جامعه اسلامی را از آغاز تا به امروز عمدتاً فقها اداره کرده‌اند، حتی در محیط‌های اهل سنت و کمتر شیعی که به نام جامعه شیعی شکل گرفته‌اند؛ مثلاً در عصر صفویه، حاکمان وقتی جامعه را تشکیل می‌دهند، میدان را برای فقها باز می‌کنند و به آنان مجال تحرک می‌دهند. فیلسوفان نیز اگر در دربار شاه حضور دارند، بیشتر در حاشیه‌اند و مدیر نیستند، مانند میرفندرسکی، میرداماد و مرحوم ملاصدرا که مطرود بود. داستان حکیمان و فیلسوفان در تمدن اسلامی چنین است. مرحوم زریاب خوبی در نخستین گردهمایی و همایش بین‌المللی که برای فرهنگ و تمدن اسلامی در سال ۱۳۷۲ برگزار شد، مقاله‌ای ارائه کردند و به نقد این باور رایج پرداختند که وقتی جریان فلسفی در جهان اسلام تقریباً رنگ انحطاط گرفت تمدن اسلامی سیر افول گرفت. گفته می‌شود وقتی غزالی ضربه‌ای بر کمر حیات عقلی و فلسفه زد و سبب شد فلسفه به کنار رانده شود، چراغ تمدن اسلامی هم رفته رفته خاموش شد، ایشان در این نقد می‌گوید فیلسوفان چه زمانی حاکم بودند که با کنار راندنشان، تمدن افول کند؟ اینان هیچ‌گاه مطرح



نبودند و همیشه مغضوب فقها بودند؛ فقهایی که در جایگاه قاضی القضاات یا حاکمان سیاسی، حکم می‌راندند. این سخن، حرفی دقیق و قابل دفاع است. در این معنای سوم، فیلسوفان خیلی مجال نداشتند و همیشه مطرود و حاشیه‌نشین بودند، مگر در موارد استثنا که جریان کلی را نفی نمی‌کند؛ بنابراین سه قرائت از پرسش شما داشتیم و متناسب با هر یک نکاتی را گفتیم.

**■ فلسفه جنبه معرفتی و جهان‌شناختی دارد و شاید ما توقع نداشته باشیم که حکیم که فقیه نیست، بتواند حاکم و مدیر جامعه شود. به نظر می‌رسد اگر قرار است تأثیر فیلسوفان بر تمدن اسلامی را بررسی کنیم، بهتر است ببینیم آیا باورهای ایشان درباره شناخت جهان در اذهان مردم مستقر و مستحکم شده است یا خیر.**

**استاد:** این همان برداشت دوم خواهد بود که تأثیری عمومی است. به عنوان نمونه این باور که جهان را می‌توان شناخت، به صورت یک پدیده عمومی وجود داشته است؛ اما درباره اینکه آیا خاستگاه آن، فلسفه بوده یا اینکه مردم مستقیماً از قرآن و آموزه‌های اسلامی آن را گرفته‌اند، معتقدم از آنجا که یافته‌های فیلسوفان در این زمینه‌ها با آموزه‌های قرآنی و روایی یکسانی دارد، نمی‌توان گفت فیلسوفان نقشی نداشته‌اند؛ چرا که آنان نیز در این فضا حرکت می‌کردند. در این همسویی، گفتمانی ایجاد شد و این نگاه، سکه رایج و در ذهن همه بود که جهان را می‌توان شناخت و شناختی که از جهان داریم می‌تواند حجیت داشته باشد و مبنای تصمیم‌گیری‌های بعدی ما قرار گیرد.

**■ آیا شرایط امروز در جامعه ما و تمدن امروزی بشر متأثر از تمدن و فلسفه غرب است یا خیر؟ اگر متأثر است، چرا جامعه ما این تاثیر را پذیرفته است؟ فلسفه غرب در بسیاری از مؤلفه‌هایش در تقابل با حکمت اسلامی است. چرا حکمت اسلامی به‌تجوی این تاثیر را نداشته است؟**

**استاد:** این پرسش فقط به فلسفه برمی‌گردد. این پرسش را به طور پرسش عام می‌توان درباره وضعیت مسلمانان در برابر غربیان و وضعیت اندیشه اسلامی در برابر اندیشه‌محوری غرب مطرح کرد. پاسخ‌هایی به این پرسش داده‌اند که بنده بنای ورود به آن و مرور آنها را ندارم. خلاصه حرف بنده این است که اندیشه اسلامی نیازمند بازخوانی مستمر است. این بازخوانی باید معطوف به مسائل نوپدید و معطوف به اقتضات زمان و متناسب با شرایط زمانی باشد. اگر چه می‌گوییم آموزه‌های اسلامی فرازمانی و فرامکانی و جاودانه‌اند و دین اسلام، دین خاتم است و بعد از آن، دین جدیدی عرضه نمی‌شود، ولی همه می‌دانیم شرایط بشر تغییر می‌کند. این نشان می‌دهد دین اسلام از کلیتی برخوردار است که در مقام اجرا متناسب با جوامع مختلف به شکلهای مختلفی تحقق و عینیت بیرونی پیدا می‌کند. این تنوع شکلهای تحقق بیرونی اسلام هم در یک نگاه عرضی و هم در یک نگاه طولی صدق می‌کند. مراد از نگاه عرضی این است که اگر فرض کنید تمام جهان مسلمان شوند، آن فهمی که در امریکای لاتین یا امریکای شمالی از اسلام پیدا خواهد شد با فهمی که ما داریم، علی‌القاعده تفاوت‌هایی خواهد داشت. منظورم پلورالیسم مذهبی نیست، بلکه مقصود این است که برخی مسائل برای آنان شاخص و برجسته می‌شود؛ در حالی که ممکن است آن مسائل برای ما مطرح یا شاخص نباشد؛ برای مثال شاید برای آنان اولین سؤال این باشد که مسئله همجنس‌بازی و ازدواج همجنس‌بازان در اسلام چه حکمی دارد؛ در حالی که این مسئله من نیست. مراد تنوع مسائل است نه تکثرگرایی معرفتی. حتی می‌توان گفت این دین خاتم در جامعه‌ای که پیشرفت خوب مادی دارد، به گونه‌ای اجرا می‌شود و در جامعه‌ای که عقب‌ماندگی فیزیکی و ظواهر مادی دارد، به گونه‌ای دیگر.

در نگاه طولی نیز همین‌طور است و همان‌طور که اسلام یک بار پیش از این در قلمرویی گسترده از زمین موجد و موجب شکل‌گیری یک تمدن بوده است و یک جامعه بر اساس اسلام شکل گرفته است، اکنون هم این امکان وجود دارد که یک جامعه دیگر اسلامی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی و ان شاء الله با خلوص اسلامیت بیشتری شکل بگیرد. پس آموزه‌های اسلام از کلیتی برخوردار است و در هر دوره، متناسب با هر جامعه‌ای نیازمند بازخوانی است. شما همین حرکت امام خمینی و انقلاب اسلامی در ایران را در نظر بگیرید. اگر چنین شخصیتی در پانصد سال پیش چنین حرکتی می‌کرد، آیا الزاماً از نظامی به نام جمهوری اسلامی با این ساز و کار دفاع می‌کردند؟ علی‌القاعده خیر. حتماً ساز و کار دیگری مطرح می‌شد. امروز ما باید این بازخوانی را متناسب با شرایط جدید که هنوز در دوره سلطه تمدن غربی به سر می‌بریم انجام دهیم. اصولاً نگاه متفکران ما این بوده که چیزی جز ما وجود ندارد و به ذهن کسی خطور نمی‌کرده که در جهانی که ما مسلمانان در آن زندگی می‌کنیم، گروه‌ها و مکاتب دیگر نیز حضور دارند. شکل‌گیری و قوت یافتن تمدن غرب تقریباً یک سره مورد غفلت کامل اندیشمندان مسلمان بود. این غفلت سبب شد تمدن غربی به راحتی قوت بگیرد و تحت تأثیر برخی اتفاقات تاریخی بر ما مسلط شود و تا اعماق زندگی ما رخنه کند و ما همچنان در غفلت بودیم و زمانی به خودمان آمدیم که دیگر کار از کار گذشته بود. بنابراین به صورت عام که به مسأله اثرپذیری از غرب نگاه کنیم، می‌بینیم که این اثرپذیری منحصر به فلسفه نیست و اگر

قرار است عاملی برای این اثرپذیری برشمرده شود این عامل منحصر به فلسفه نیست و بنده مهمترین این عوامل را غفلت ما شرقی‌های مسلمان از پیدایش و رشد و سیطره جهانی تمدن غربی بعلاوه یک سلسله عوامل دیگر می‌دانم.

چندی پیش پایان‌نامه‌ای درباره نخستین مواجهه فیلسوفان معاصر ما با اندیشه‌های فلسفی غرب خواندم. در این پایان‌نامه آمده بود، ورود و انعکاس اندیشه‌های فلسفی غرب در آثار فلسفی ما با چند قرن فاصله رخ داده است. این یافته دانشجو کاملاً درست و نشان‌دهنده غفلت تام و تمامی است که در ما بوده است. نخله‌ای فلسفی در نقطه‌ای از جهان پدید می‌آید و قوام می‌گیرد و جامعه‌ای مبتنی بر آن ساخته می‌شود و حال آنکه ما از آن به صورت کامل غافل بودیم. این غفلت بود تا اینکه هیچ جانی در زندگی ما نیست مگر این که تمدن غرب به شکلی در آن حضور دارد. مرحوم حاج ملاهادی سبزواری به عنوان یکی از مشهورترین فیلسوفان معاصر و شارح آرای ملاصدرا متوفای سال ۱۲۸۹ قمری است. این سال معادل سال ۱۸۷۳ میلادی است. یعنی تا این تاریخ تعداد قابل توجهی از فیلسوفان معاصر و مؤثر مغرب زمین مانند دکارت (۱۶۵۰ م)، اسپینوزا (۱۶۷۷ م)، هیوم (۱۷۷۶ م)، هرر (۱۸۰۳ م)، کانت (۱۸۰۴ م)، هگل (۱۸۳۱ م)، جرمی بنتام (۱۸۳۲ م)، کی‌یره کارگرد (۱۸۵۵ م)، آگوست کنت (۱۸۵۷ م) از دنیا رفته بودند، جان استوارت میل در همان سال ۱۸۷۳ م. از دنیا رفته است و داروین (۱۸۸۲ م) تنها نه سال و مارکس (۱۸۸۳ م) هم تنها ده سال پس از حاج ملاهادی سبزواری از دنیا رفته‌اند. ولی در هیچ یک از آثار او نشانی از این افراد نیست و این نکته درباره دیگر فیلسوفان متأخر از حاج ملاهادی سبزواری هم صدق می‌کند. این کاستی تا زمان علامه طباطبایی ادامه دارد؛ نخستین مواجهه جدی با بخشی از فلسفه غرب و مشخصاً مارکسیسم را می‌توانید در آثار ایشان دنبال کنید؛ یعنی دست‌کم سه تا چهار قرن تأخیر و فاصله زمانی و عقب‌ماندگی. مراد از عدم بازخوانی به معنای عامش این بود و این موضوع در فلسفه هم کاملاً صدق می‌کند. باید اعتراف کرد امروزه نیز در نظام رایج سنتی فلسفه‌خوانی در حوزه‌های علمیه، توجه بایسته‌ای به اندیشه‌های فلسفی غیر نمی‌شود.

**■ اگر بخواهیم در شرایط کنونی از ظرفیت حکمت و فلسفه، خصوصاً از ظرفیت بحث‌های حکمت متعالیه، در تمدن اسلامی استفاده کنیم، چه کارهایی باید انجام دهیم و چه چیزهایی را در خودمان تقویت کنیم؟**

**استاد:** تا تأکید دوباره بر این که رشته اصلی حقیر فلسفه نیست و به این سوال از منظر یک طلبه تاریخ تمدن پاسخ می‌دهم، باید عرض کنم الان سنت رایج فلسفه در حوزه علمیه، سنت صرداری است و برای آن ساختارهای ویژه‌ای تعبیه شده است. اولاً باید از نخله‌های پیش از صرداری حمایت کنیم تا ادامه حیات دهند؛ مثلاً مکتب سینوی یا سهروردی و غیره نیز مستقل حضور داشته باشند. شاید کسی بگوید این مکاتب متولی ندارند؛ اما ما باید شرایطی فراهم کنیم تا همه مکاتب احیا شوند. پیش از این گمان می‌کردم در قم غیر از حکمت متعالیه، مکاتب دیگر طرفدار ندارند؛ ولی متوجه شدم کم و بیش طلبه‌هایی هستند که این چنین گرایش‌هایی دارند.

نکته دوم آن است که آنچه ما در فضای گرایش فلسفی به‌شدت به آن نیاز داریم - چه گرایش پیشینی سینوی و اشراقی و چه در حکمت صرداری که سکه رایج عمومی است - آن حلقه‌های وصلی است که بین بنیان‌های فلسفی و نحوه کاربست‌شان وجود دارد. اگر بخواهم تشبیه کنم باید بگویم میراث ملاصدرا مانند زحمتی است که کشاورز در زمین کشاورزی‌اش کشیده است و گندم و ماش و غیره را تولید و این محصولات را فراهم کرده است و اگر قرار است غذایی طبخ شود، جز با این محصولات نمی‌شود؛ اما همه این محصولات را همان‌طور که هستند نمی‌توان بر سر سفره آورد. میراث‌های علمی بومی ما مانند مواد خامی چون برنج و گوسفند و... است که نمی‌توانیم سر سفره بیاوریم و بگوییم بفرمایید غذا. در واقع این مواد همه چیز هست، اما قابل خوردن نیست. این مواد باید فرآوری شوند و مراحل را طی کنند تا آماده بهره‌گیری شوند. اینها بی ساختمان‌اند و تا ساختمان بی نداشته باشد، هیچ چیز بنا نمی‌شود. از سوی دیگر بی ساختمان به تنهایی قابل سکونت نیست و باید واسطه‌هایی بیاید تا ساختمان قابل سکونت شود.

ما در این واسطه‌ها دچار خلأ جدی هستیم. نمی‌خواهم بگویم که هیچ اراده جدی برای پر کردن این خلأ به چشم نمی‌خورد. اغراق نباید کرد. نگاه منفی هم نباید داشت. این توصیه را بارها رهبر معظم انقلاب کرده‌اند که نگاه بدبینانه خوب نیست و باید امیدوارانه نگاه کرد. من نگاهم در این وادی بدبینانه نیست؛ ولی تحلیلی واقع‌بینانه به ما می‌گوید باید تلاش بیشتری انجام داد تا واسطه‌ها پر شود. هر اندیشمندی باید از خود بپرسد من از حکمت ملاصدرا برای جامعه‌سازی چه مبنایی می‌توانم به دست بیاورم و چند اصل می‌توانم استخراج کنم که بر اساس آنها فرهنگ مردم را سامان بخشم. از این حکمت برای تنظیم رابطه معاش و معاد مردم چند نکته کاربردی می‌توانم استخراج کنم و در اختیار سیاست‌گذاری‌های اقتصادی و پیشرفت جامعه قرار دهم و بگویم بر اساس اینها عمل کنید. این حلقه‌ها همچنان خالی است.

## ■ آیا حلقه مفقوده، فلسفه مضاف و علمی است که در پی آن تولید می‌شود؟

**استاد:** احسنت. قسمت عمده‌اش فلسفه‌های مضاف است اینکه فلسفه صدرایی مضاف به تاریخ ایجاد شود یا فلسفه صدرایی مضاف به جامعه و جامعه‌شناسی یا روانشناسی و غیره. یک قسمت کار این است. قسمت دیگر هم فرایندهایی است که اصولاً یک اندیشه طی می‌کند تا به صحنه زندگی مردم بیاید. خیلی از این فرایندها به صورت صد درصد مدیریت‌شدنی نیست و خود به خود اتفاق می‌افتد؛ اما اگر کسی از آگاهی کافی برخوردار باشد، می‌تواند بر این فرایند اثر بگذارد و مدیریت آن را به صورت نسبی در دست بگیرد.

به عنوان مثال وقتی به تمدن مغرب زمین نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که مبانی اصلی این تمدن یعنی انسان‌محوری و اصالت زندگی این جهانی برای انسان از صدر تا ذیل زندگی غربی را فرا گرفته است؛ حتی یکی از مهارت‌هایی که در مدارس به کودکان می‌دهند، تمرین خرید و فروش یعنی

**استاد:** فرض کنید در این باب فیلسوفان تاریخ سنتی ما مثل جیامباتیستو ویکو (۱۷۴۴م) به گونه‌ای به این پرسش جواب داده‌اند و یک فیلسوف تاریخ دیگر به نام سی.بی. ین مک‌کالا بر اساس بنیان‌های معرفتی رئالیسم انتقادی به همین پرسش جواب می‌دهد. بنابراین وقتی فلسفه درباره اعتبار شناخت دستاوردی دارد، این دستاورد به کار شناخت تاریخی هم می‌آید، حال بحث خرد و جزئی که مثلاً تأثیر فلسفه مشاء بر معرفت تاریخی چیست یا چه می‌تواند باشد و یا تأثیر فلسفه اشراق بر معرفت تاریخی چیست و یا چه می‌تواند باشد، شاید به کار ما در این مصاحبه نیاید و راهگشا نباشد، فکر کنم به حد همین کلی بسنده بشود کافی باشد. من و شما بر اساس نگاه‌هایی که داریم، به پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم و رویکردهای معرفتی مغرب‌زمین مثل اینتالیسیسم، رئالیسیسم و رئالیسم انتقادی بر اساس معتقدات خودشان. فیلسوف تاریخ متأثر از مباحث فلسفی است؛ مثلاً ممکن است مورخ فقط با تکیه بر دانش تاریخ و داده‌های تاریخی نتواند درک درستی در تفسیر علیت عرضه کند.

فلسفه به درد اینجا نمی‌خورد یا در باب علیت حرف‌هایی در فلسفه می‌زنند؛ اما هیچ‌گاه علت رویدادهای تاریخی را با تکیه بر آن چه در فلسفه اسلامی در باره علیت آمده است، تحلیل نکرده‌ایم و از میزان کارآمدی آن برای تحلیل و تعلیل مباحث تاریخی آگاهی نداریم، شاید گفته شود علیت و قواعد آن یک بحث عقلی است و لذا استثناپذیر نیست و همه امور را می‌توان با همین قواعد علیت تبیین و تعلیل کرد، این حرف درست است ولی در مقام کاربست علیت برای پدیده‌های تاریخی، چه بسا راه حل پرداختن به شرط لازم و کافی به جای پرداختن به علیت مناسب‌تر و راه‌گشاستر باشد. یکی از راه‌حل‌های پیشنهادی فیلسوفان تاریخ همین است که به جای کوشش برای شناختن همه علل اربعه که نزد ما متعارف است و یا به جای شناختن همه علل که در کنار هم علت تامه را تشکیل می‌دهند، تنها بکوشیم شرط‌های لازم و شرط‌های کافی و یا فقط شرط‌های لازم را بشناسیم و اصلاً سراغ دیگر موارد نرویم. بنابراین تاریخ با طرح این پرسش در برابر فلسفه و دعوت از فلسفه برای پاسخ دادن

**تأکید می‌کنم وقتی می‌گویم فلسفه، مشخصاً فلسفه بوعلی و فلسفه سینوی یا هر مکتب فلسفی دیگر مدنظرم نیست؛ اما اگر معنای وسیع کلمه مرادمان باشد، باید بگویم گفتمان‌های حاکم بر کل جامعه اسلامی و در همه ادوار تا پیش از رخنه مدرنیته، این بود که عالم را یکپارچه ببینیم و خدا را در این یکپارچگی محور بدانیم.**

کاسبی است. بذر کسب منفعت دنیوی را از کودکی در وجود انسان می‌کارند. بنیان و منطق و سبک زندگی غربی همین است. افراد صرفاً به دنبال منفعت دنیوی خویش‌اند. هر کاری، حتی اگر تخلف باشد، وقتی توجیه‌پذیر است که برای شخص منفعت داشته باشد. هر نوع کار خیری نیز ممکن است کنار گذاشته شود؛ چون نفعی برای من غربی ندارد. در گذشته تمدنی ما مسلمانان، روح و اندیشه اسلامی در کشاورز، در بازرگان، در کاسب محله رخنه کرده بود؛ ولی بعد از مدرنیته نوعی آشفتنگی ایجاد شد و در نوسان بین سنت و مدرنیته توانستیم به گذشته پایبند باشیم. اگر قرار است فلسفه نقش تمدنی داشته باشد باید در این حلقه‌های وصل اندیشه و متن زندگی هم ورود پیدا کند.

## ■ درباره تأثیر تاریخ و حکمت بر یکدیگر اگر نظری دارید بفرمایید.

**استاد:** تأثیر فلسفه بر تاریخ طبیعتاً در ارائه اصول و بنیادهایی است که به‌خصوص در معرفت تاریخی ممکن است به کار ما آید. برخلاف شناخت در هر دانش دیگری که به امر موجود تعلق می‌گیرد، شناخت در تاریخ به امری معدوم تعلق می‌گیرد؛ یعنی چیزی که گذشته است. پرسش این است که شناخت از معدوم چگونه محقق می‌شود. آیا چنین چیزی معنا دارد؟ آیا چیزی که نیست و تعریفش این است که گذشته است و دیگر موجود نیست، می‌تواند متعلق شناخت قرار گیرد؟ علم تاریخ و مورخ نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد و اینجا است که دانش فلسفه به کمک ما می‌آید و می‌گوید شناخت به چه معنا است. این شناخت از طریق آثار و عوارض باقیمانده است. پرسش دیگر این است که چگونه می‌توان از چنین شناختی دفاع کرد. یعنی چگونه می‌توان اطمینان یافت یک شناخت تاریخی صادق است یا کاذب. فلسفه در این قسمت می‌تواند بسیار کمک کند.

## ■ فرمودید فلسفه بر بنیان‌های علم تاریخ تأثیر می‌گذارد.

فلسفه به ما یاد می‌دهد علیت چیست؛ پس مردم می‌توانند از این فلسفه الهام بگیرند و متناسب با مشربها و مکتب‌های مختلف تاریخی در مقام تحلیل یک رویداد تاریخی، روش مشخصی داشته باشند؛ مثلاً اگر قرار است روی کار آمدن صفویه را علت‌یابی بکنیم، باید درکی از علت داشته باشیم و معنای علت را بفهمیم و بر اساس آن، این حادثه تاریخی را تحلیل کنیم. تبیین مفهوم علت و علیت کار مورخ نیست، این کار اولاً و بالذات از فیلسوف انتظار می‌رود. تأثیرات فلسفه بر تاریخ این‌گونه است. در بحث عامه مثل فلسفه علم، ما از دانش فلسفه به چیزی به نام فلسفه علم می‌رسیم. همان‌طور که فلسفه علم راز فلسفه به دست می‌آوریم، می‌توانیم فلسفه تاریخ را نیز به دست آوریم؛ یا اگر بخواهیم در فضای منطق ارسطویی رایج در حوزه‌ها حرف بزنیم، بحث از این که رؤوس ثماینه چیست کار تاریخ نیست، بلکه این بحث در منطق مطرح است ولی تطبیق یافته‌های دانش منطق در این زمینه مورد استفاده مورخ قرار می‌گیرد. به هر حال این‌گونه نگاه‌های فلسفی و نگاه بیرونی و نگاه درجه دو به تاریخ را می‌توانیم از فلسفه یاد بگیریم.

اما درباره تأثیر تاریخ بر فلسفه باید گفت مهم‌ترین آن، ارائه پرسش‌های جدید در برابر فیلسوفان است. ممکن است فیلسوفان فقط درگیر مسائل خودشان باشند؛ اما دانش تاریخ می‌تواند پرسش‌هایی را در اختیار آنان قرار دهد و از این طریق به فریبه فلسفه کمک کند. این پرسش‌ها پرسش‌هایی است که در باب معرفت تاریخی، علیت و غیره وجود دارد و به نمونه‌هایی از آن اشاره کردم. هیچ‌یک از متون فلسفی ما مسلمانان به پرسش‌هایی که به درد مورخ بخورد، جواب نداده است. البته این حرف را باید با احتیاط علمی بیان کرد؛ ولی این حق برای من محفوظ است که این پرسش را در اختیار فیلسوف قرار بدهم و بگویم: جناب فیلسوف! شما از امکان‌پذیری شناخت حرف می‌زنید، به من بگویید شناخت تاریخی را چگونه می‌توان مدلل و معلل ساخت؟ اصلاً آیا شناخت در تاریخ ممکن است؟ باید گفت آن ادبیات کلی

به آن می‌تواند به فریبه فلسفه مدد رساند. پرسش‌های دقیق‌تر دیگری هست که هنوز به آنها جواب قابل اعتماد داده نشده است؛ مانند چیستی تاریخ و این که تاریخ چیست؟ آیا امر اعتباری است یا واقعی و اصیل؟ اگر اعتباری است، از چه نوع اعتباری است؟ انتزاع است یا معقول ثانوی؟ پرسش دیگر این است که اگر تاریخ اعتباری باشد، آیا جامعه هم اعتباری خواهد بود یا نه. آیا الزاماً بین اعتقاد به اصالت جامعه و اصالت تاریخ تلازم وجود دارد یا می‌شود درباره جامعه قائل به اصالت بود، ولی درباره تاریخ قائل به اعتباریت بود؟ این بحث‌ها فوق‌العاده مهم است. تاریخ در اینجا به‌شدت به مفهوم زمان پیوند می‌خورد. فیلسوفان مسلمان بحث حرکت و زمان را در سطح خرد مطرح کرده‌اند و به مسائلی مانند مفهوم زمان تاریخی اصلاً نپرداخته‌اند و گشودن دریجه‌ای به سوی این بحث‌ها از جمله خدمت‌های تاریخ به فلسفه است.

نکته دیگری که در زمینه کمک تاریخ به فلسفه می‌توان مطرح کرد توجه دادن به این نکته است که گفته می‌شود تاریخ بهترین کارگاه آزمون اندیشه‌ها است. درستی اندیشه‌ها در بستر تاریخ باید آزموده شود. مثلاً درباره تعریفی که شما از عصمت معصوم علیه السلام ارائه می‌کنید، اگر مثال نقض تاریخی پیدا شود، آن هم نه یک مثال بلکه چندین مثال، بدون شک اندیشه شما به چالش جدی کشیده می‌شود. در این‌گونه موارد اندیشه‌های فلسفی در بستر تاریخ نمی‌توانند خودشان را با استثنائات حفظ کنند، بلکه اعتبارشان را از دست می‌دهند. به این معنا تاریخ می‌تواند محلی برای آزمون درستی پارای از اندیشه‌های کلامی باشد.

آخرین نکته‌ای که باید ذکر کرد کمک تاریخ به درک تاریخی مسائل فلسفی است. تاریخ می‌تواند پارای‌اتر، روش‌های تاریخی‌نگری به فیلسوفان کمک کند که در نگاهی درون‌علمی سیر تحول مسائل فلسفه و عوامل مؤثر بر آن را بررسی کنند.

## ■ از شما تشکر می‌کنم.

**استاد:** بنده هم از لطف و حوصله شما تشکر می‌کنم.