

میزگرد

غلامرضا اعوانی / غلامحسین ابراهیمی دینانی

نوراله قیصری



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

میزگرد

روشنفکران ایرانی و هویت (۲)

چکیده:

هویت ملی پدیده‌ای مربوط به دوران جدید است در تحلیل و تبیین چگونگی و علل پیدایش هویت به معنای عام و هویت ملی به معنای خاص کلمه به عوامل مختلفی برمی‌خوریم که از بارزترین آنان می‌توان تاریخ‌نگاران، نخبگان و روشنفکران را به عنوان معماران هویت برشمرد. روشنفکران طیف وسیعی از افراد با گرایش‌های علمی و فکری متفاوت هستند. حکما و فلاسفه نیز از این جهت که در تولید خرد و اندیشه‌ورزی نقش دارند، در این طیف قرار می‌گیرند. حکما و فلاسفه از طریق طرح سؤالاتی درباره‌ی ماهیت و هستی و کُنه پدیده‌های عالم وجود، انسان‌ها را به تفکر، تدبیر و اندیشه‌وامی‌دارند لذا آنان در کانون جریان روشنفکری و روشنگری قرار دارند. حاصل تأملات آنان تولید آگاهی، خودآگاهی فرهنگی - تاریخی و غلبه بر نادانسته‌هاست.

ایران به‌عنوان اولین کشور اسلامی و آسیایی، درخشش خاصی در فلسفه داشته است به طوری که بسیاری ایران را، در دوره‌های قبل و بعد از اسلام، مهد فلسفه معرفی کرده‌اند و از این جهت ایرانیان را می‌توان وارث حکمت و فلسفه خواند. تا جایی که به اعتقاد فلاسفه و علما، ایران حلقه‌ی اتصال دوره‌ی قدیم فرهنگ غرب، یعنی، یونان به دوره‌ی جدید آن محسوب می‌شود. فلسفه و حکمت آن‌قدر در ایران ریشه‌دار و عمیق است که به پیدایش جریان مستمری از تاریخ فکر و اندیشه و مکتب‌های مهمی هم‌چون مکاتب مشاء، اشراق، عرفان نظری، حکمت متعالیه و کلام عقلی منجر شده است. این جریان‌های فکری ضمن حفظ هویت خود در طول تاریخ، عامل مهمی در شکل‌گیری و تداوم هویت ایرانی شده‌اند.

این موضوع، در گفت و گو با آقایان دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، استاد گروه فلسفه‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران و دکتر غلامرضا اعوانی، دانشیار گروه فلسفه‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه شهید بهشتی مطرح شده است اجرای این میزگرد را آقای دکتر نوراله قیصری عضو هیأت علمی پژوهشکده‌ی امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی و عضو تحریریه فصلنامه بر عهده داشته‌اند.



قیصری: ضمن عرض تشکر صمیمانه از حضور اساتید محترم آقایان دکتر اعوانی و دکتر دینانی، برای پذیرش این دعوت همان‌گونه که استحضار دارید، موضوع گفت‌وگوی این جلسه «نقش فلاسفه و حکما در هویت‌سازی ایرانی» است. انتخاب این عنوان و اختصاص دو شماره از فصلنامه به آن، بخشی از پروژه‌ی «هویت ایرانی، اجزا و مؤلفه‌ها و عوامل سازنده‌ی آن» است که تا کنون مورد توجه فصلنامه بوده است. تلقی ما این است که روشنفکران چه در معنای خاص آن به‌عنوان انتلکتوئل چه به معنای وسیع آن که اصحاب خرد را در برمی‌گیرد، از عوامل مؤثر بر هویت‌سازی‌های جمعی و حتی فردی هستند. در این مقوله، هویت ایرانی نیز مستثنی نیست؛ به‌خصوص که اندیشه‌ورزی، همواره به‌عنوان یک سنت و حتی به‌عنوان یک ویژگی تمایزبخش ایرانیان از دیگر ملت‌ها مطرح بوده و هست. بنابراین، نقش فلاسفه، حکما و اندیشه‌گران ایرانی و سهمی که آنان در ساختن هویت ایرانی داشته‌اند، شایسته‌ی تأمل و بررسی خواهد بود.

بنابراین، بحث را با جناب آقای دکتر اعوانی با پرسش از چیستی هویت، هویت ایرانی و مؤلفه‌های آن آغاز می‌کنیم.

اعوانی: چرا ما از هویت بحث می‌کنیم؛ اصلاً چگونه شد که هویت ممکن گردیده و تحقق یافت؟ از نظر بنده داشتن هویت هم در مقیاس فردی و هم در مقیاس جمعی عامل بسیار مهمی است و من آن را این‌گونه توجیه می‌کنم: ما می‌توانیم از یک هویت الهی بحث کنیم؛ چرا که اصل هویت‌ها به هویت حق باز می‌گردد؛ یعنی، هویت برمی‌گردد به اصل وجود و حقایق هستی. حقایق هستی است که هویت را ممکن می‌سازد. این معنی نه تنها هویت را برای ما ممکن می‌سازد؛ بلکه به هر ذره‌ای در عالم هستی نیز هویت می‌بخشد و موجود بی‌هویت یافت نمی‌شود و هر چیزی که در هستی وجود دارد در عین متغیر بودن، با هویتش قابل شناسایی است. این میز و دفترچه و ضبط صوت هویت دارد. اگر هویت نداشت نه برایش اسم می‌گذاشتیم نه آن را چیز ثابتی می‌دانستیم؛ اصلاً هیچ چیزی قابل اشاره نبود. چیزی که هویت دارد به آن اشاره می‌کنید و به حافظه می‌سپارید. البته ما از یک بحث فلسفی و اجتماعی پا را فراتر گذاشته و به یک بحث متافیزیکی می‌رسیم؛ اما توجه داشته باشید که اگر آن اصل در هستی ثابت نباشد ما اصلاً نمی‌توانیم از هویت بحثی بکنیم. یک اصل ثابت در هستی وجود دارد که به واسطه‌ی آن هر چیزی در هستی هویتی دارد. انسان نیز به‌عنوان موجود برتر، دارای هویت بسیار بالاتری است. موجودات همه هستی و هویت خود را



از یک مبدأ بسیار بالاتری می‌گیرند. تفاوت ما با غربی‌ها در بحث هویت در این است که: فرهنگ‌های سنتی، همه چیز را از یک مبدأ الهی می‌دانند؛ یعنی، تمام اشیاء هستی، هویت و اصل خودشان را از هویت الهی می‌گیرند؛ در حالی که در تفکر غربی، چنین اصلی برای هویت قایل نیستند و به منشأ هویت اصلاً اشاره‌ای ندارند. چرا من از «خود» به «من» تعبیر می‌کنم؟ این «من» را از کجا آورده‌ام؟ این «من» را از «من» الهی آورده‌ام. این که چه گونه این «من» به «من» الهی تبدیل شده بحث دیگری است. اگر خدا «من» نبود اصلاً منی وجود نداشت. من همیشه می‌گویم: من آمدم؛ من فلان کار را کردم و ... ما بدون این که متوجه باشیم، روزی صدمبار به خودمان اشاره می‌کنیم من؛ یعنی، هویت خودمان. در تفکر سنتی این هویت با یک منبع هویت الهی، بسیار مرتبط و متصل است. فرق عمده‌ی تفکر سکولار و غیرسکولار و سنتی و غیرسنتی ارتباط هویت با یک منبع است. یک انسان دینی همیشه خودش را مرتبط با حق می‌بیند و وجود و صفاتش را در ارتباط با حق می‌بیند. در این دیدگاه فرد نمی‌تواند تصور کند که وجودش و حقیقتش یک چیزی جدا از آن مبدأ باشد.

اما برگردیم به سؤال بسیار خوب شما: دو عامل را می‌توان به‌عنوان خصایص هویت ایرانی ذکر کرد: یکی دین و دیگری اندیشه‌ورزی (خردورزی). ایرانیان در دوره‌های قبل از اسلام و پس از آن همواره دین‌دار و خداپرست بوده‌اند. در اسلام و سایر ادیان بین دین و خرد فرقی قایل نشده‌اند. در قرآن از عقل، به‌عنوان عالی‌ترین ارزش انسان بسیار تمجید شده است و خطاب قرآن همیشه به افراد عاقل بوده است و بیش‌ترین ستایش قرآن در مورد عقل است. حال این سؤال مطرح می‌شود که چرا در عالم اسلام این همه مکتب‌های ضدعقل پدید آمده است؟ خداوند هیچ ذره‌ای در انسان بی‌هوده نیافریده است. در صورتی که عقل، به‌عنوان مهم‌ترین جزء انسان، مورد ستم واقع شده است. برمی‌گردیم به سؤال شما: فرهنگ ایرانی عوامل دیگری هم دارد، یکی کشورداری ایرانیان است به طوری که ایرانیان به کشور داری و جهان‌داری بسیار، معروف بوده‌اند و کتاب‌های زیادی نوشته‌اند و بعد از اسلام سعی کرده‌اند در اداره‌ی قلمرو خود از مدل ایرانیان استفاده کنند. کم‌تر کشوری را می‌توان پیدا کرد که این همه در طول تاریخ سیادت سیاسی داشته باشد. مثلاً هخامنشیان را تا دوره‌ی غلبه‌ی اسکندر ملاحظه کنید؛ این‌ها حرف اول را در جهان‌داری می‌زنند. دوره‌ی ساسانیان و اشکانیان نیز همین‌طور و پس از اسلام نیز به همین شکل بوده است. تمام حکومت‌هایی که در ایران تشکیل گردیده - مگر در یکی دو قرن اخیر که افول کردند - هرگز دست‌نشانده و همانند کشورهای دیگر نبودند.



نکته‌ی دیگر نقش ممتاز ایران در تفاهم بین ملت‌ها و انتقال فرهنگ‌ها است. هند چنین نقشی نداشته و چین نیز با همه‌ی عظمتش نتوانسته است چنین نقشی را ایفاء کند؛ همان‌طور که امریکایی‌های دنیای معاصر تصور می‌کنند دنیا فقط امریکاست، در قدیم هم چینی‌ها تصور می‌کردند که دنیا محدود به چین است و فکر نمی‌کردند جایی غیر از چین باشد، بنابراین، با فرهنگ‌های دیگر ارتباط نداشتند. کشور هند هم تقریباً چنین بوده است. اروپایی‌ها از هند در چند قرن اخیر آگاهی یافتند؛ البته اسکندر رفته بود و آن‌جا را فتح کرده بود؛ ولی اروپاییان هیچ توجهی به هند و چین نداشتند؛ مگر در چند قرن اخیر که به قصد استعمار در این مناطق حضور یافتند؛ ولی ایران نه تنها خودش دارای یک فرهنگ اصیل بوده، بلکه در انتقال فرهنگ‌ها نیز به خوبی نقش داشته است که از آن جمله می‌توان به انتقال فرهنگ بودا از هند به چین و انتقال فرهنگ هند جدید به اروپا و نیز فرهنگ اروپای قدیم به اروپای جدید اشاره کرد؛ یعنی، در واقع ایران پل فیروزه‌ی تمدن‌ها بوده است و در دوره‌ی اسلامی نیز ایران بزرگ‌ترین سهم را در انتقال علوم داشته است. شما کتاب ابن‌خلدون را ببینید. ابن‌خلدون یک مورخ عرب است که در کتاب «مقدمه» فصلی دارد در مورد ایران که در آن اشاره می‌کند به سخن حضرت رسول که فرمود: اگر علم در ثریا بود، رجالی از ایران (فارس) به آن دست می‌یافتند. وی این را به‌عنوان فصلی قرار داده و سهم ایرانیان را در انتقال معارف بیان کرده است و می‌گوید سهم ایرانیان بسیار عظیم است. نکته‌ی دیگر جنبه‌ی شعری فرهنگ ایرانی است. فرهنگ ایران یکی از درخشان‌ترین فرهنگ‌های دنیا از لحاظ شعر است. هر یک از این‌ها مایه‌ی عظمت یک فرهنگ است. هر جای دنیا اگر تنها یکی از شاعران بزرگ ایرانی مثل حافظ، مولانا، سعدی، فردوسی ... را داشت برایش کافی بود. نکته‌ی دیگر توجه ایرانیان به هنر است. ایرانیان در تمام ابعاد هنرمند بوده‌اند و هنر در قدیم به معنای کمال در هر چیز بوده است.

قیصری: جناب آقای دکتر دینانی جناب‌عالی چه تلقی از هویت ایرانی دارید، عناصر و مؤلفه‌های آن را چه می‌دانید، و برای فلاسفه و حکما در هویت‌سازی چه جایگاه و نقشی قایل هستید؟

دینانی: تا آن‌جا که تاریخ ایران نشان می‌دهد، علی‌رغم تحولات سهمناکی که وجود داشته است، هویت ایرانی همواره محفوظ مانده است و اگر امروز بخواهیم از هویت ایرانی صحبت کنیم، فکر می‌کنم به جای تکیه بر نژاد - که نه به صلاح است و نه قابل دفاع - بهتر است بر خرد ایرانی تکیه کنیم که در طول تاریخ مشخصه هویت ایرانی

بوده است. هر چند ما متأسفانه اسنادی را که مؤید ایرانیت و فرهنگ ایرانی بوده است به دلایلی از دست داده‌ایم؛ اما خوشبختانه جرقه‌هایی در تاریخ وجود داشته که این‌ها هویت ایرانی را در آن روح و محتوای خودشان حفظ کرده‌اند. حکیم بزرگ فردوسی و حکیم عالی‌مقام شهاب‌الدین سهروردی هویت ایران و ایرانی را به ما نشان می‌دهند و این دو بزرگوار که به نظر من فیلسوف و حکیم هستند روی خرد و عقل جاویدان یا خردجاویدان یا عقل خالد و عقل همیشگی تکیه می‌کنند. شما اشعار فردوسی را در شاهنامه ملاحظه کنید، خرد بیت‌الغزل سخن فردوسی است. در حماسه‌ها و پیروزی‌هایی که قهرمانان شاهنامه به دست می‌آورند، همیشه یک نوع خرد الهی و خدایی هویدا است. خرد دکارتی و خرد غربی نیست، خرد الهی و ایزدی است. یعنی محصور به محاسبات مادی، اقتصادی و جسمانی نیست؛ بلکه همیشه یک فره ایزدی بر آن حاکم است؛ یعنی، عقلی است که یک جنبه‌ی متافیزیکی دارد و یک جنبه‌ی الهی و این عقل همیشه منشأ خدایی دارد. در واقع در قالب صورت معنا می‌گیرد و پیروزی هم برای آن‌ها در معنا است. تمام پیروزی‌های فردوسی با یک معنویت همراه است نه با زور. پیروزی ظاهری نیست؛ البته زور بازو هم هست، ولی به بازوی تنها و قوه‌ی زور شمشیر تکیه نمی‌کند و همیشه توکل بر خدا دارد. این اتصال عقل به مسایل الهی خصلت ایرانی بوده است. در مقابل آن، توراتیان این‌گونه نبودند و رقیب قهرمان‌های فردوسی کسانی بودند که الهیت و توکل بر خدا در آن‌ها نیست و به همین جهت غالباً هم شکست می‌خورند. این خصیصه‌ی فرهنگ ایران باستان است، یعنی، همان ایزد. همان اهورا و فره ایزدی. اتفاقاً سلاطین ایرانی هم که گفته می‌شود به معنی سلطان امروزی نبوده؛ یعنی، اگر کتاب فردوسی شاهنامه است از شاه صحبت می‌کند. شاهی که فردوسی از آن صحبت می‌کند، به هیچ عنوان شاه مستبد، زورگو و شاه سلطه‌گر نیست. شاهی است که مظهر عدل است و آگاهی حق تعالی و فره ایزدی است؛ یعنی، یک نوع پیغمبراست و اتصالی به دستورات الهی و به نبوت دارد. این همان چیزی است که فره ایزدی به آن گفته می‌شود. همان‌طور که می‌دانید گستردگی قلمرو ایران باستان ایجاب می‌کرد که پادشاهان ایران حکومت را به شکل فدراتیو اداره کنند و این یک نوع آزادی است. اگر شما الآن هم مراجعه کنید به چند فرمانی که از کوروش باقی مانده است، ملاحظه خواهید کرد که دستوراتی که داده و برخورداردی که با ملت‌های تحت قلمروش داشته است، خیلی مترقی‌تر از حرف‌هایی است که حقوق بشر می‌زند و حرف‌های حقوق بشر در مقابل فرامین کوروش رنگ می‌بازد.



از شما خواهش می‌کنم این دستورات کوروش را در فصلنامه و کتاب‌های‌تان بیاورید. این‌که چه قدر به مردم آزادی می‌داده و چه قدر تسامح داشته و با مردمی که در این سرزمین زندگی می‌کردند خوب رفتار می‌کرده. رعایت عدالت را می‌کرده و ... تمام سخن فردوسی عدالت است: «تو داد و دهش کن، فریدون تویی» فریدون این نیست که سلطه‌ای داشته باشد. فریدون عدل و داد داشته است. تو عدل و داد داشته باش تو فریدون می‌شوی و اصلاً فریدونی. فریدون کسی است که عدل و داد دارد و دادگستر است، با مردم مهربان است. ما این فرهنگ درخشان و متعالی را در شاهنامه‌ی فردوسی متجلی می‌بینیم؛ ولی متأسفانه خود ما همیشه از آن غافلیم. ایرانیان همواره در طول تاریخ شاهنامه را می‌خواندند و شاید هویت ما به خواندن شاهنامه بوده است. تمام اقوام و عشایر ایرانی سنت شاهنامه‌خوانی داشته‌اند و اکثر آن‌ها شاهنامه را حفظ داشتند. این‌ها شاهنامه را می‌خواندند و با فرهنگ خودشان آشنا بودند و با فتوحات و پیروزی‌هایی که توأم با الهیت، رحمانیت، عدل، داد، فتوت و جوانمردی بوده آشنا بودند. در هویت ایرانی یک نوع فتوت و جوانمردی وجود دارد. در قرآن کریم و روایات به این مسأله‌ی جوانمردی اشاره شده است. جوانمردی با جوانی تفاوت دارد. قرآن این اصطلاح را هنگامی که از اصحاب کهف صحبت می‌کند به کار برده است و می‌فرماید اصحاب کهف اهل گذشت بودند «انَّهُمْ فَتِيَةٌ آمَنُوا بَرَّهْمِ» یعنی آنان جوانمردانی بودند که به خداوند ایمان داشتند و به همین دلیل از همه چیز گذشتند. در یک روایت هم هست که «الافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار». فتی یعنی جوانمرد. یعنی این فتوت و جوانمردی در حضرت علی بن ابیطالب (ع) هست. همین روحیه در ایرانیان باستان هم بوده است. اکنون نیز ایرانی همین‌گونه است و اهل فتوت، جوانمردی، حقیقت‌طلبی و عدالت‌جویی و ... است. این ویژگی‌های فرهنگی ماست که در شاهنامه به درستی آمده است. ما باید شاهنامه را دقیق بخوانیم و موضع‌گیری فردوسی را به‌طور کامل دریابیم. فتوحات فردوسی زور نیست، قلدری نیست. حق‌طلبی است، فتوت و جوانمردی و مهربانی و در عین حال خداجویی و فره ایزدی است. رحمت و عدل خداوند است که باید در زمین گسترش یابد. این ویژگی‌هایی از فرهنگ ایرانی است که به حد اعلی در شاهنامه فردوسی متجلی است. ما باید از نو شاهنامه‌خوانی را رسم کنیم و شما در این مطالعات ملی از فردوسی باید خیلی مطلب نقل کنید. شما باید در هر شماره قسمتی از فرازهای متعالی و درخشان شاهنامه را بررسی کنید. می‌خواهم یک قطعه از فردوسی را این‌جا بیاورم که حکایت حال خود فردوسی است که این مرد در

چه روزگاری زندگی می‌کرده. چه حالی داشته و چه گونه فرهنگ ایران را به بهترین و رساترین زبان از روی آگاهی بیان کرده است. خود او نیز آگاهی داشته که این زبان چه قدر رسا است. امروز که من درباره‌ی فردوسی و زبان او صحبت می‌کنم، هزار سال از زمان او می‌گذرد. به همین دلیل هم گفتم:

بسی رنج بردم در این سال سی / عجم زنده کردم بدین پارسی
نمیرم از این پس که من زنده‌ام / که تخم سخن را پراکنده‌ام

او می‌دانست که گزاف نمی‌گوید، سخن گزاف تباه می‌شود. او می‌دانست که این سخن جاودان خواهد بود، چون بر فرهنگی متکی بود که آن فرهنگ جاودان است، چون به خردجاویدان باور داشت. او سخن‌گوی خردجاویدان بود و چون خردجاویدان است، سخن‌گوی خردجاویدان، سخن‌گوی جاودان است. او با اطمینان در هزار سال پیش گفتم: نمیرم از این پس که من زنده‌ام / که تخم سخن را پراکنده‌ام. با چه قدرتی این حرف را می‌زند؟ با چه اطمینانی؟ با اطمینان به خرد جاویدان این حرف را می‌زند؛ یعنی. تا روزگار، برقرار است، شاهنامه‌ی فردوسی و سخن جاودانه‌ی فردوسی زنده است. حال قطعه‌ی دیگری از فردوسی را می‌خوانم که نشان می‌دهد در عین حال تحت چه فشارهایی بوده و در میان چه مردم و قشری زندگی می‌کرده، و چه گونه احساس رسالت الهی می‌کرده است؟ رسالت انسانی که متوجه‌ی حق و فره ایزدی بوده است:

یکی ابله‌ی شب چراغی بجست / که با وی بُدی عقد پروین درست
چنان شب چراغی نیاید به دست / شنیدم که برگردن خربست
من آن شب چراغ سحرگاهی‌ام / فروزان کن ماه تا ماهی‌ام
ولیکن مرا بخت ابله شعار / بیستست برگردن روزگار

خرد فردوسی همان هویت ملی او است. همان شب چراغ و فرهنگ ملی ایران یعنی همان خردجاویدان است. خودش مظهر خردجاویدان است می‌گوید: من آن شب چراغ سحرگاهی‌ام / فروزان کن ماه تا ماهی‌ام؛ خردجاویدان و عقل کلی عالم است که ماه را روشن می‌کند. روشنی ماه از خرد عالم است. اما یک عده قشری و نادان که نمی‌دانند من کی هستم و با چه زبانی صحبت می‌کنم و از چه فرهنگی صحبت می‌کنم. این گونه مرا رنج می‌دهند؛ ولیکن مرا بخت ابله شعار / بیستست برگردن روزگار.

من هویت ایرانی را در فرهنگش جست‌وجو می‌کنم. ایران یک سرزمین بسیار گسترده‌ای بوده و اکنون هم خوشبختانه گسترده است. ولی قبلاً گسترده‌تر بوده و از نیل تا آمودریا و از سند تا مدیترانه طول و عرض جغرافیایی آن بوده است. البته در این



سرزمین پهناور اقوام و تیره‌های مختلفی با گویش‌های مختلف زندگی می‌کردند و الان هم کم و بیش همین‌گونه مانده و ما شاهد این جریان هستیم. من از لهجه و زبان و علی‌الخصوص نژاد به‌عنوان عنصر هویتی صحبت نمی‌کنم، برای این‌که نه به صلاح است و نه به لحاظ عقلی قابل دفاع. چرا که دچار تناقض می‌شویم. وقتی که من مشخصه‌ی هویت ایرانی را در فرهنگ ایرانی جست‌وجو می‌کنم، فرهنگ و خردجاویدان به من اجازه نمی‌دهد که از یک نژاد دفاع کنم. بنابراین من مطلقاً میل ندارم از نژاد یا لهجه‌ای صحبت کنم. در این سرزمین پهناور نژادها، ادیان، گویش‌ها و شیوه‌های زیست مختلفی بوده‌اند؛ ولی خوشبختانه همه‌ی این نژادها، زبان‌ها، شیوه‌های زیست و حتی ادیان مختلف در زیر یک پرچم مشترک فرهنگی که همان مشخصه‌های فرهنگی ایران است زندگی کرده‌اند. بنابراین، من ترجیح می‌دهم که برای هویت ایرانی روی موضع اولیه‌ام استوار باقی بمانم که همان خردگرایی و اشاعه‌ی فرهنگ الهی است.

قیصری: خردورزی دین‌گرایانه و دین‌گرایی خردورزانه حتی در تلاش‌های حکما و فلاسفه‌ی ایرانی در انتقال دیگر دانش‌ها به حوزه‌ی تمدن و فرهنگ ایرانی نیز نمود یافته است. به عنوان مثال، کتاب مشهور کلیله و دمنه که در دوره‌ی ساسانی توسط برزویه‌ی طبیب به پهلوی برگردانده شده و در دوره‌ی اسلامی، ابتدا توسط عبدالله مقفع به عربی و سپس توسط نصرالله منشی به فارسی برگردانده شد، از جمله آثار است که سرشار از پند و حکمت است و به لحاظ محتوا و مقدمه‌هایی که توسط مترجمان حکیم و اندیشه‌گر ایرانی بر آن افزوده‌اند، می‌توان از آن به‌عنوان یکی از متون کلاسیک و گرانسنگ اندیشه‌های سیاسی در ایران نام برد. همان‌گونه که می‌دانید در ترجمه‌ی نصرالله منشی، این کتاب به آیات قرآنی و روایات پیامبر اکرم (ص) و صحابه نیز آراسته شده و به عنوان شاخصی از خردورزی دین‌گرایانه در تلاش‌های حکمای ایرانی در آمده است. از جمله آثار دیگر می‌توان از بیوڈسٹف و بلوهر یاد کرد که کتابی است حاصل گفت‌وگوی علمای برهمن با شاهزاده‌ای هندی که در ترجمه‌ی آن هم همانند کلیله و دمنه تغییراتی یافته و اثری است در خور تأمل و پژوهش.

نکته‌ی دیگری که درباره‌ی هویت ایرانی و عناصر و مؤلفه‌های آن می‌توان بیان کرد، انسجام و همگونگی میان آنهاست. به این معنی که عناصر هویت ایرانی هم‌چون آینه، عناصر دیگر را در خود بازتاب می‌دهند و با مراجعه به یک عنصر می‌توان به سایر عناصر و حتی محتوای آن‌ها پی‌برد. یکایک این عناصر فضایی چون دادگری و

بخشندگی، شجاعت و غیره را در خود باز می‌تاباند و آثار آن را به تمام اجزای جامعه‌ی ایران می‌رساند.

با این حال، قبل از اینکه به بررسی نقش فلاسفه و حکما به طور خاص در هویت‌سازی ایرانی بپردازیم، بهتر است مشخص شود که فیلسوف چه شخصیتی است و چه ویژگی‌هایی دارد و پرسش دیگر نقشی است که حکما و فلاسفه در هویت‌سازی و تدوam هویت ایرانی داشته‌اند.

از قضا در تاریخ ایران نقاط عطف خطرآفرینی وجود دارد که ناشی از حملات اقوام بیگانه از جمله حمله‌ی اسکندر مقدونی و مغول‌ها به این سرزمین است. در چنین شرایطی می‌بینیم که حکما و فلاسفه‌ی ایرانی، همان نقشی را که تمدن و فرهنگ ایرانی به عنوان پل فیروزه برای دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها داشته است، بازی می‌کنند یعنی حکما و فلاسفه فرهنگ جدید را که در اثر هجوم قوم بیگانه رواج یافته با آن‌چه که از گذشته وجود داشته پیوند می‌زنند. به عبارتی آن‌ها پل فیروزه‌ی فرهنگ نوین با فرهنگ قبل از رخدادهای هستند و هویتی برای ایرانی ترسیم یا بازسازی می‌کنند که امتزاجی از عناصر قدیم و جدید، آن هم در وضعیتی پیچیده‌تر و استعلایی‌تر است.

اعوانی: ما بحث از استمرار و تداوم فرهنگی می‌کنیم و این به‌گونه‌ای بود که هر چند اقوامی به ما حمله کردند، ولی خودشان بیش‌تر تحت تأثیر قرار گرفتند و فرهنگ ما آن‌ها را در خود هضم کرد. برای مثال مغول‌ها در درنده‌خویی معروف بودند آنها هنگامی که به ایران آمدند، به مسلمانانی آبادگر تبدیل شدند. ببینید هنر ایران در دوره‌ی مغول چه قدر پیشرفت کرد؟ در حالی که آنان هنگامی که به ایران وارد شدند شهرها و مساجد را ویران می‌کردند و چهار تا خشت را روی هم باقی نمی‌گذاشتند. همین‌ها را فرهنگ ما به‌گونه‌ای متحول ساخت که بعد از گذشت مدتی گوهر شاد و هزاران بنای دیگر که حتی از شاهکارهای معماری محسوب می‌شوند از آنان باقی ماند. در حقیقت ایرانیان فرهنگ‌های دیگر را فرهیخته‌سازی و اصطلاحاً ایرانیزه می‌کردند. یعنی درواقع آن‌ها را می‌ساخته است و این‌ها کم نبودند. برای مثال این شاهزاده‌ی تیموری و مغول به خطاط ماهر تبدیل شد. یکی از بهترین خطاط‌ها بایسنقر میزرا نوه‌ی تیمور بوده که وی حامی هنر می‌شود. در این فاصله‌ی سی‌چهل ساله چه‌گونه این قدر تغییر می‌کنند. ولی در فرهنگ‌های دیگر این اتفاق نیفتاده است. یک فرهنگی رفته، فرهنگ دیگر را گرفته و اصلاً زبان، فرهنگ و دین میزبان، هویت و همه چیز آن را تغییر داده است. هیچ کس نتوانسته تا به حال بر فرهنگ ایرانی چیره شود. مگر آن‌که فرهنگ ایرانی بر آن غلبه کرده، حتی اگر از قوم مغول و یا از قبایل هون و یا مثلاً از قبایل وحشی باشد.



اما برگردیم به سؤال شما که ویژگی‌های یک فیلسوف چیست؟ دوم این که چه سهم فرهنگی دارد؟ در واقع می‌توان گفت فرهنگ و فلسفه جزء مقوم یک فرهنگ است. یک فرهنگ پیشرفته نمی‌تواند بدون فکر انسان پیشرفته باشد؛ یعنی، فکر را از انسان بردارید هیچ می‌شود. فرض کنید انسان فکر نداشته باشد؛ یعنی، همه چیز داشته باشد منهای فکر و خرد به معنای عام کلمه. بنابراین، گزاف نیست که علما و حکما گفته‌اند که انسان همان دانش و بینش و آگاهی اوست. این را به زبان شعر گفته‌اند که «ای برادر تو همه اندیشه‌ای» و به زبان فلسفی و به زبان ارسطویی گفته‌اند که «انسان همان است که می‌داند و دیگر هیچ نیست». پس روشن می‌شود که در واقع دانایی و خرد به معنای عام کلمه مقوم وجود انسان است. به طوری که اگر آن را برداریم انسان یعنی هیچ. در حقیقت خرد است که انسان را انسان می‌کند. این تعریف یک جزء بسیار مهم است که نه تنها در ذهن، بلکه در فرهنگ ماست و دقیقاً شکوفایی یک فرهنگ هنگامی است که خرد شکوفا می‌شود. شما اگر فرهنگ ما را در دوره‌ی اوجش نگاه کنید؛ هنگامی که ابن سینا و فارابی بوده‌اند یا دوره‌ی قبل از اسلام، آن‌جا خرد و فرزاندگی و شکوفایی علوم، فنون، دانش فلسفه و حکمت بسیار رونق داشته است و باز این از خصوصیات فیلسوف دانسته می‌شود که اهل خرد و پرسش است؛ اهل پرسش به منظور یافتن فهم بیش‌تر از هستی است. ابتدای خرد، فهم است و خرد، کمال فهمیدن است. کسی که خردمند است فهم هستی او به کمال رسیده است. بنابراین، فیلسوف یک آدمی است اهل خرد، اهل اندیشه، اهل بینش، اهل پرسش و این قوه را خدا به انسان داده و در درون همه‌ی انسان‌هاست، ولی همه‌ی انسان‌ها به یک میزان این فهم خدادادی را به کار نمی‌گیرند. همه‌ی انسان‌ها یک فهم متعارف دارند؛ این فهمی نیست که با آن بتواند اسرار هستی را درک یا تأمل و اندیشه کند. هر چیزی برای ما حرف می‌زند. من الآن که این کتاب را می‌خوانم، در حقیقت این کتاب برای من حرف می‌زند، و هستی هم اسرار و حقایقی در ذات خود دارد که به رمز نوشته است. در وجود خود ما، هزاران اسرار الهی نهفته است و فیلسوف و حکیم کسی است که بتواند اسرار هستی را بخواند و تدبیر کند و بداند از کجاست؟ بنابراین، یک صفت فیلسوف به اصطلاح آن چیزی است که قدما به آن «نظر» می‌گفتند. نظر در هستی، نگاه کردن در هستی، نه با چشم؛ بلکه با دیده‌ی جان و با دیده‌ی فهم، نه با چشم سر، بلکه با چشم جان و دلش. عالم سعی می‌کند که برخی از چیزهای صوری را کشف کند فراتر از علم و Science این هم البته نوعی از فهم است، اما حکیم و فیلسوف فراتر از علم پرسش‌هایی می‌کند که اصلاً در علم مطرح نمی‌شود.

قیصری: جهت پرسش‌هایی که یک فیلسوف یا حکیم مطرح می‌کند به کجاست؟ به عنوان مثال آیا این پرسش‌ها بر ماهیت وجودی انسان یا مقام و منزلت او در سلسله‌مراتب اجزای هستی متمرکز است یا بر قانونمندی و نظم و کلیت هستی؟

اعوانی: در دیدگاه دینی، نظم هستی و قانون هستی به زبان شاعر: رو به سوی مبدئی دارد؛ از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می‌روم آخر نمایی و طنم؛ اما در دید سکولار عالمی به جز جهان خاکی وجود ندارد؛ ولی آیا واقعاً این است که هستی ماوراء ندارد. هنگامی که به اشیا و انسان نگاه می‌کنیم، می‌بینیم این‌ها دخل و تصرف در ایجاد نداشته‌اند. خودشان به خودشان چشم و گوش نداده و حتی یک موی سر خودشان را خودشان خلق نکرده‌اند. هیچ چیز دست انسان نبوده و همه چیز به او اعطا شده است. یک راه این است که چشم خود را ببندیم و اصلاً سؤال نکنیم که در این صورت مشکلی حل نخواهد شد. راه دیگر این است که بگوییم بالأخره همین است که هست؛ ولی در همین دستگاه وجود اگر انسان تعقل و تأمل کند، خیلی حقایق را می‌بیند. علوم هم همین‌طور است، خود علوم هم مسایلی دارد. در علم هم که شما وارد شوید مسایل فلسفی دارد. باید در علم نظر کرد. نظر کردن در خود علم کار فلسفه است. چیزهایی هم هست که مربوط به انسان می‌شود: چه‌طور باید حکومت کرد؟ انسان ناچار است که در اجتماع زندگی کند؛ ولی نحوه‌ی زندگی سیاسی و زندگی اجتماعی او خیلی اهمیت دارد، کدام بهتر است؟ رفتار فردی او باید چه‌گونه باشد؟ کمال انسان چیست؟ تعریف انسان چیست؟ چون بالأخره باید یک خط مشی را برای انسان تعریف کنیم، باید تعریفی برای انسان داشته باشیم. شما وقتی که می‌آید احکام مثلث را می‌گویید، مبتنی بر یک تعریف است. وقتی که تعریف مثلث را دارید بیاید بگویید مثلث، محاط به شکلی است بر سه ضلع که مجموع زوایای داخلی آن ۱۸۰ درجه باشد. از آن تعریف این حکم لازم می‌آید. تمام احکامی که در مورد انسان دارید نیز از یک تعریف لازم می‌آید. انسان سکولار یک سری لوازم دارد و انسان دینی یک سری لوازم دیگر. فیلسوفان در هویت انسان تأمل کرده‌اند، خیلی بحث‌های عالی دارند. درواقع از افق دید ما درباره‌ی هستی و انسان است که چیزهایی لازم می‌آید. فیلسوف هم مسایلی کلیدی و اساسی را مطرح می‌کند و آنچه را که از تعاریف لازم می‌آید بیان می‌کند. بنابراین، روشنفکران موجب نورانی شدن مسایل می‌شوند. آنان سؤال‌های بسیار مهم و اساسی را مطرح می‌کنند. می‌گویند اول فلسفه حیرت است و انسانی که دچار



حیرت نشود، سؤال برایش مطرح نمی‌شود. وقتی که سؤال مطرح شد، دنبال پاسخ می‌رود و سعی می‌کند پاسخ‌هایی را برای آن پیدا کند. بنابراین فیلسوف و مخصوصاً حکیم خودش را مقید می‌کند به این‌که موضعی غیر از آن‌چه که هست برای اشیاء اتخاذ نکند. سعی می‌کند اشیاء را آن‌گونه که هستند، بدون دخالت خودش، نگاه کند. این یک معنای روشنفکری است. فکر را روشن می‌کند و به زوایای خیلی عمیق هستی آن پی‌می‌برد در غیر این صورت انسان هیچ راه دیگری ندارد. خرد به‌عنوان یکی از صفات ایرانی سبب شده است که انسان تعمق کند و سؤال‌هایی اساسی‌تر را که به سرنوشت انسان بستگی دارد، مطرح کند. اگر انسان به علم برسد، علم خودش نور است اگر فرض کنیم که سؤالاتی دقیق و مهم وجود داشته باشد و علم انسان به آن راه یابد، این علم بالاترین اشراق الهی است؛ یعنی انسان روشن شده است، و لو این که ما این را روشنفکری ندانیم.

قیصری: پس می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که مجموعه‌ی سؤال‌هایی که فیلسوف در رابطه با ماهیت انسان، خلقت و آفرینش طراحی می‌کند و پاسخ‌هایی که برایش می‌یابد موجب تولید خرد و دانش و به نوعی روشنگری می‌شود. از این جهت فیلسوفان و فلاسفه را می‌توان در دسته‌بندی مرسوم جزو روشنفکران محسوب نمود.

اعوانی: خردورزی به معنای اصل کلمه همان روشنگری است. از این زاویه می‌شود فلاسفه را به نوعی روشنفکر تلقی کرد، یعنی خرد انسان و انسان خردمند روشنفکر است و لو این که آن دوره به این اسم خوانده نشده باشد.

قیصری: جناب آقای دکتر بحث به جاهای خوبی کشیده شد؛ نکته‌ای که شما تأیید کردید، نسبت میان روشنفکری و کاری است که فیلسوف انجام می‌دهد و این نوعی نظم فلسفی است که محصول اندیشه‌ورزی یک فیلسوف می‌باشد.

اعوانی: این پرسش‌های بنیادی که مطرح است، حالا چه موضوع مطالعه‌اش مطلق هستی و یا اجزای این سیستم باشد، به نظر می‌آید که برآیند آن از طریق تولید معنایی که فیلسوف درک می‌کند نوعی هستی دادن هم هست. در حقیقت فیلسوف کارش ادراک معنایی است و چون عالم، خرد الهی است، عالم پدید آمده نیز خرد است. و خردورزی ما هم ادامه‌ی هستی است و دنباله‌ی خرد الهی و خرد اصلی و عقل کل است. چرا که: اوّل ما خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ. در ایران باستان مخلوق اول را «وهومن» یا «وهمن» می‌گفتند. سهروردی هم وهومن می‌گفت. می‌گفتند خرد انسان، دنباله‌ی خرد الهی است و تمام هستی از خرد است. قدما خیلی به این نکته توجه داشتند. اگر چه امروزه خرد

را در هستی نمی‌بینند، ولی این چیزی است که همه ادیان از جمله اسلام و زرتشت به آن توجه داشتند. همه‌ی آثار علم و خرد در اجزای هستی پیداست و ما ادامه دهنده‌ی خرد الهی هستیم و با همان خرد الهی است که در همه چیز تصرف می‌کنیم. فیلسوفان جدید - به این معنایی که توسط خرد سکولار مطرح شده - امروز همین را به اشیا نسبت می‌دهند. فیلسوف سکولار نمی‌خواهد برای اشیا و رایی فرض کند و ببیند از کجا آمده است؟ اگر چه پرسش‌های نخستین تا حدودی برای فیلسوف جدید مطرح است؛ اما به معنای نخستین برای حکیم که می‌خواهند به اصل برسد، مطرح نیست؛ اما منظور حکما این است. اگر نور علم الهی نبود اصلاً شناخت اشیا برای ما ممکن نبود. ابن‌سینا، فارابی و همه‌ی نظریات عرفا و... به انحای گوناگون عالم را پدیده‌ی ایده‌ی الهی و اسماء الهی می‌دانستند. عالم هستی محصول خرد است و انسان آن خرد را کشف می‌کند و حکیم پیش از دیگران؛ حالاً لازم نیست که حتماً انسان اسم فیلسوف را هم یدک بکشد؛ بلکه وحی و ایمان حاصلش این است که به مؤمنان قدرت نظر می‌دهد. انسان مؤمن، با آن نور باطنی که دارد چیزهایی را برای خود کشف می‌کند، هر چند که از سواد بالایی هم برخوردار نباشد. شما شاید با افرادی برخورد کرده باشید که آن‌چنان مسایل را برای خودشان روشن کرده‌اند که هنگام صحبت با آنان می‌بینید برای خودشان نظرگاهی دارند. وحی به‌طور کلی خاصیتی دارد که به انسان بینش می‌دهد. وقتی که یک انسان سستی که دارای زندگی دینی است، دین این قدر به او وسعت دید می‌دهد، حکیم به مراتب این افق را بسیار وسیع‌تر و عالی‌تر به دست می‌آورد.

قیصری: آقای دکتر دینانی شما در صحبت‌های‌تان به دو عنصر خردورزی و عدالت به عنوان مؤلفه‌های هویت ایرانی اشاره کردید. آیا از دیدگاه تاریخی هم این عنصر خردورزی در وجوه مختلف حیات اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی ایرانی تأثیر داشته است؟ و اگر مؤثر بوده است آثار آن را در کجا می‌توان مشاهده کرد؟

دینانی: یقیناً تأثیر داشته است. ایرانی‌ها ممکن است از نظر نظامی شکست خورده باشند ولی فرهنگ‌شان همیشه غالب بوده است. اثر خردگرایی در هویت ایرانی این بوده که چون از لحاظ جغرافیایی همیشه در معرض تاخت و تاز اقوام مختلف قرار داشته و مورد تهاجم واقع شده است. اگرچه به لحاظ نظامی شکست خورده‌اند، ولی به لحاظ فرهنگی بر دشمنان غالب شده‌اند.



وجود این خردجاویدان اسباب این شده که حتی اقوامی که با فرهنگ متفاوت هم به ایران هجوم آوردند در مقابل فرهنگ ایرانی نتوانستند مقاومت کنند؛ یعنی، زور نظامی داشتند ولی در مقابل فرهنگ ایرانی ناتوان بودند و به زانو درآمدند و هضم شدند. همان‌گونه که اشاره کردید فرهنگ یونانی در دو دوره به ایران می‌آید - یکی زمان حمله اسکندر و یکی پس از اسلام در این دو دوره تمام کتاب‌های یونانی به عربی ترجمه می‌شود. در همین دوره‌ها است که حکمت یونان به زبان عربی و زبان فارسی ترجمه می‌شود و در اختیار ایرانی‌ها قرار می‌گیرد، این ایرانی‌ها هستند که بازیگر نقش اول هستند و فرهنگ یونانی را یونانی باقی نمی‌گذارند؛ یعنی، ابن‌سینا اساساً ارسطویی نیست و این یک اشتباه بزرگی است که هنوز هم برخی فلسفه‌دان‌های ما که به درستی فلسفه نمی‌دانند، مرتکب می‌شوند و می‌گویند ابن‌سینا ارسطویی است. درست است که ابن‌سینا ارسطو را خواند؛ ولی ابدأ ارسطویی باقی نماند و خودش از ارسطو فراتر رفت. سهروردی مطلقاً ارسطویی نیست؛ یعنی، حکمای ایرانی، پس از این‌که فلسفه‌ی یونانی را ترجمه کردند و خواندند، به بزرگ‌ترین حکما در جهان اسلام تبدیل شدند. حکیم غیرایرانی به جز یکی دو نفر مثل ابن‌رشد و ابن‌طفیل و... نداریم که البته آن‌ها هم ذاتاً عرب نیستند. به غیر از این چند نفر، همه‌ی حکما و فلاسفه ایرانی هستند. آنان، هم اهل خرد بودند و هم خرد را پذیرفتند و هم آن خرد را دگرگون کردند؛ یعنی، خرد یونانی در جهان اسلام دگرگون شد. هیچ یک از حکمای ما به یک معنا ارسطویی و افلاطونی محض نیستند هر چند از ارسطو و افلاطون تأثیر گرفته‌اند، ولی هیچ‌گاه تابع آن‌ها نبوده‌اند.

قیصری: آیا این ویژگی خاصی که حکمای ایرانی دارند ریشه در ماهیت آن خردجاویدان دارد؟ فلاسفه‌ی ما هم هویت‌شان هویت خاص خودشان است، هرچند که عناصر این هویت از جاهای مختلف وارد شده، ولی معماری آن در ایران انجام گرفته و به این واسطه ایرانی باقی مانده‌اند؟

دینانی: برخی از این‌ها ایرانی باقی مانده‌اند، برخی دیگر اثر خارجی بیش‌تری گرفته‌اند؛ ولی رنگ ایرانیت در آن‌ها کم‌تر است. به نظر من ایرانی‌ترین فیلسوف ما بعد از اسلام نیز سهروردی است. بعد از اسلام، فرهنگ ایرانی، فرهنگ اسلامی و فرهنگ اسلامی ایرانی شد و به یک معنا هم ایران اسلامی شد و هم اسلام ایرانی شد. صرف و نحو عربی را ایرانیان پایه‌ریزی کردند و برای آن میزان و قانون ساختند. علم بلاغت، بدیع، بیان و حتی علم فقه و حدیث را ایرانیان به وجود آوردند. ایرانیان بزرگ‌ترین

نقش را در تفسیر اسلام داشتند؛ یعنی، در علمی که بعدها در اسلام تفسیر شد مثل علوم قرآنی و علوم فلسفی نقش اول به عهده ایرانیان بوده است و هیچ کس نمی‌تواند آن را انکار کند، مگر این‌که بخواهد انصاف را از دست بدهد.

پس در مجموع می‌توان گفت که ویژگی بارز فرهنگ ایرانی همین بوده که حکمت و دین برایش یکی بوده است؛ یعنی، فلسفه و دین معادل است با خرد و دین. یعنی دین‌ورزی و خردورزی برای‌شان یک چیز بوده و از زمان زرتشت و حتی قبل از آن یک از ویژگی ایرانیان به‌شمار می‌رفته است. شما در هیچ کجا این را نمی‌بینید. الآن در غرب و مسیحیت عقل و مذهب از هم جدا هستند. این ویژگی ایرانی بوده که دین را خارج از خرد نمی‌داند. تعلیمات زرتشت نیز بر همین اساس است. نزد زرتشت دین و خردورزی معادل هم بوده‌اند. در پرتو همین ارتباطی که بین خرد و دین است کم سیاست هم جایگاه خودش را پیدا می‌کند؛ یعنی سیاست هم از خرد و دین خارج نیست. در واقع سیاست، یک روی سکه است و خرد و دین روی دیگر آن. بنابراین، سیاست با خرد و دین توأم است. این ویژگی ایرانی‌ها بوده که خودشان و دین‌شان با سیاست‌شان نیز هم‌آهنگ بوده‌اند و این ویژگی هنوز هم ادامه دارد، منتها بنا به مقتضیات زمان و نیز برخورد با اقوام و ملل مختلف، متفاوت عمل کرده است. به هر حال این یکی دانستن دین و حکمت مسأله بسیار مهمی است که از ویژگی‌های ایرانی‌ها محسوب می‌شود.

قصری: تا اینجا تقریباً یک فضای معنایی برای ما مشخص شد و به مؤلفه‌هایی دست یافتیم که به کمک آن می‌توانیم یک فرد حکیم و کارکردهای او شناسایی کنیم و این دو عبارتند از: یکی فهم هستی و دیگری دست یافتن به خرد نسبت به هستی. آقای دکتر اعوانی آیا این برداشت و جمع‌بندی به نظر شما صحیح است؟

اعوانی: علاوه بر این‌که خرد هستی عالم خودش پدیدآمده از خرد یا علم و آگاهی است، مگر علم الهی بر هر چیزی خورده است و اگر این نبود اساساً فهم این‌ها امکان نداشت. اصلاً خلیفه... یعنی این‌که مقداری از کارها به انسان واگذار شده است و امروزه نوعی دوگانگی بین ما و عالم فرض می‌شود؛ در صورتی که چنین نیست و اصلاً انسان هم همین دستگاه است، منتها همان عالمی که او را پدید آورده است. همان هم در درون انسان نفخه‌ای دمیده که صفات الهی دارد و با آن روح الهی می‌تواند امداد کند و با آگاهی نقص‌ها را هم برطرف کند. شما ببینید که مثلاً یک طبیب چه کار می‌کند؟ طبیب انسان بیمار را با علم و آگاهی به حالت سلامت باز می‌گرداند. برای این‌که آن



آگاهی، دستگاه و علم الهی را کشف کرده و به علم و آگاهی رسیده و از آگاهی استفاده می‌کند و آن را به حالت اصلی خودش باز می‌گرداند. منظور این است که او مدد کار الهی است. معنای خلیفه هم همین است؛ یعنی، خدا این کار را به انسان واگذار کرده است. یا مثلاً یک نفر که معلم و یا زارع است و صفت خاص خودش را دارد با هر کدام در یک صفتی و اسمی که در آن متخصص است. امداد می‌کند.

قیصری: پس این صفت خاص فیلسوف نیست، منتها در فهم و درک منطق هستی سهم فیلسوف بسیار زیادتر است.

اعوانی: در تعریف حکیم می‌گویند حکیم کسی است که به فهم هستی رسیده باشد. افلاطون می‌گوید: فیلسوف کسی است که اشیا را آن‌گونه می‌بیند که خداوند می‌بیند؛ یعنی به فهم الهی رسیده. پس یکی از خصوصیات حکیم این است که هستی را آن‌گونه بفهمد که خداوند فهمیده است. اگرچه ما خداوند و ذات خداوند را نمی‌توانیم بفهمیم. اما روح الهی که در ما دمیده، به ما قدرت فهم هستی را نیز داده است. تفکر جدید این را انکار می‌کند. چون برای هستی قایل به اصل و مبدأ نیست؛ ولی حکیم این‌گونه نیست. برای او این سؤال مطرح است که آیا می‌توانیم بپذیریم که عالم به حسب اتفاق ایجاد شده باشد؟ در این اتاق اصلاً امکان دارد که چیزهایی که وجود دارند براساس اتفاق به وجود آمده باشند؟ می‌شود گفت این تابلویی که بر روی آن جمله بسم... الرحمن الرحیم به این زیبایی نوشته شده اتفاقی باشد. اصلاً امکان ندارد؛ هیچ چیز حاصل تصادف نیست، بلکه همه چیز حاصل علم، آگاهی و فهم است.

قیصری: در این جا می‌رسیم به قسمت دوم بحث که فیلسوف با این ویژگی‌ها و کارکردهایی که از او می‌شناسیم، طبیعتاً به دلیل اهمیت و جایگاهی که آن کارکردها دارد در هویت‌سازی چه نقش و جایگاهی دارد؟

اعوانی: اگر کسی به فهم هستی رسیده باشد، می‌تواند هویت‌ساز باشد. ولی اگر به این فهم نرسیده باشد، باز هم ممکن است هویت‌ساز باشد، ولی در هویت‌ساز شدن این بستگی به این دارد که ما هویت را چه‌گونه تعریف کنیم. به گمان من فهم انسان از خود و هستی به هویت معنا می‌دهد و هر قدر افق دید جامع‌تر، دقیق‌تر و عالی‌تر باشد، هویت نیز همان‌گونه تعریف می‌شود، چون وجود خیلی عمیق دارد. اگر ما وجود را به وسعت دید ظاهری خودمان تعریف کنیم، هویت ما نیز به همان حد محدود می‌شود؛ همان‌طور که بسیاری از مکاتب هستی را طوری تعریف می‌کنند که انگار با چشم دیده می‌شود و اگر فهم ما عمیق‌تر باشد، هویت نیز با آن افق دید تعریف



می‌شود. بنابراین، عقلی که سکولار باشد به یک نحو می‌بیند و عقلی که الهی باشد به نحو دیگر و به حسب آن تعریف‌ها، هویت‌ها نیز متفاوت می‌شوند. اما ببینیم دید شرقی چه‌گونه می‌بیند؟ دید شرقی هیچ‌گاه سکولار نبوده و اگر هم بوده، بسیار بالعرض بوده است. در ممالک شرق که شامل چین، هند و ایران و... می‌شوند، حتی در سطحی‌ترین دین‌های شرقی هرگز دین سکولار را نمی‌بینند. دین سکولار یک پدیده‌ی غربی دو سه قرن اخیر است که رگه‌هایی از آن در یونان وجود داشته و سپس تقویت شده است. خردی که بزرگان ما صحبت می‌کردند - چه در دوران اسلام و چه قبل از اسلام - خرد سکولار نبوده و آن‌ها هم عالم را نتیجه‌ی خرد می‌دانستند؛ انسان هم بهره‌مند از خرد است و خرد در ذات هستی است. در دید سکولار جنبه‌ی جهانی خرد نادیده گرفته می‌شود و عالم جنبه‌ی کمی پیدا می‌کند. معنای خرد هم تنها یک قوه‌ای می‌شود از قوای نفس انسان و آن هم نه قوه‌ی الهی، یک قوه‌ای است که می‌خواهند آن را محدود کنند. حتی می‌خواهند دین را هم از این دیدگاه محروم کنند. پس این بازمی‌گردد به معنای خرد. خرد به معنایی که در ایران بحث کردیم، غیر از خردی است که امروزه از آن بحث می‌شود. این خرد، خردی است که به نظر من در تعریف هویت انسان مهم است؛ یعنی، اگر شما بخواهند هویت انسان را با خرد سکولار تعریف کنید، اشکالاتی پدید می‌آید. از دیدگاه دینی، «خرد» خردی است جهانی. وهومن و عقل اول و الهی که اصلاً خرد هستی از آن ناشی شده و اساس کل هستی است و عقل در کل هستی بروز و جریان دارد و انسان هم هست؛ درحالی‌که در نگاه سکولار این انسان است که خرد را خلق می‌کند. درست است که هر دو دیدگاه - هم سکولار و هم دینی - از خرد بحث می‌کنند، ولی با هم بسیار متفاوت هستند؛ یعنی، عقل سکولار صاعد نیست و همیشه نازل است، در صورتی که عقل دینی هم صاعد و هم نازل است.

قیصری: در تاریخ ایران تا آنجایی که حکما و فلاسفه‌ی ایرانی در اندیشه‌ورزی نقش و سهم دارند، به نظر می‌رسد که هویت ایرانی نیز از نوعی انسجام برخوردار است. به عنوان مثال در اواخر قاجاریه فلاسفه‌ای را داریم همانند مرحوم حاج ملاهادی سبزواری و مرحوم میرزا جلوه و شیخ الرئیس - که یکی از شاهزادگان قاجار بوده. که در همان مکاتب سستی به اندیشه‌ورزی مشغول بودند هر چند که شأن حاج ملاهادی سبزواری نمی‌تواند همانند شأن ابن‌سینا و فارابی باشد؛ چرا که آن‌ها به‌عنوان فلاسفه‌ی مؤسس مطرح هستند، در حالی امثال حاج ملاهادی در این سطح مطرح نیستند. از دوره‌ی مشروطه به این سو، به نظر می‌رسد که هویت ایرانی تحت تأثیر ورود



اندیشه‌های جدید - حداقل در آن قسمتی که به بحث ما مربوط می‌شود - قرار گرفت. چون عامل انسجام‌بخش خرد ایرانی را تداوم خردجاویدان معرفی کردیم و تداوم خردجاویدان را مرهون اندیشه‌ورزی حکما، علما و فلاسفه‌ی ایرانی دانستیم. مادامی که این‌ها با هم تداوم داشتند، ما با هویتی متفاوت روبه‌رو نشده‌ایم، از انسجام هویتی برخورداریم؛ اما جامعه‌ی ایران به‌خصوص از نیمه‌های قرن نوزدهم که به تدریج با خردهای متفاوت روبه‌رو می‌شود به نظر می‌رسد که هویت ایرانی هم از آن انسجام گذشته‌اش بیرون می‌آید و با یک وضع جدید روبه‌رو می‌شود و در حال تلاش بر این است که از خودش یک تعریف و بازتعریف کند. در این میان ما دو نوع سنت فلسفی و اندیشه‌ای در اسلام داریم: سنت فلسفی ابن‌رشدی که به دو حقیقت قابل است و سنت فلسفی ایرانی که قابل به یک حقیقت است و خرد و دین را یگانه می‌انگارد. حال صحبت بر سر این است که مواجهه‌ی ما با این پدیده‌های جدید، هویت ما را با چالش‌های اساسی روبه‌رو ساخته است و البته می‌دانیم که این رویارویی تنها خاص ما نیست؛ بلکه در شمال آفریقا، مصر، کشورهای عربی و به‌طور کلی کشورهای اسلامی هم با این پدیده مواجه‌اند. اکنون سؤال این است که آیا آن سنت فلسفی ابن‌رشد در این هم‌اوردی توانایی پیش‌تری برای هویت‌سازی دارد یا سنت فلاسفه‌ی ایرانی؟

دینانی: سؤال بسیار مهمی را مطرح کردید. همان‌طوری که اشاره کردید، ما بعد از مشروطیت؛ یعنی، از رنسانس به این سو و همراه با تحولات جدید مغرب زمین، نه تنها دچار چالش‌هایی هستیم؛ بلکه همه‌ی اقوام و ملل در مقابل سیل بنیان‌کن تمدن غرب و علم و تکنیک جدید دچار تحول شده‌اند. این مشکل را همه دارند و باید ببینیم کدام یک می‌توانند با حفظ منافع خودشان با این موج سهمگین مقابله کنند؛ و از عهده‌ی دفاع و صیانت از تمدن خود برآیند. از یک جهت ابن‌رشدی‌ها بهتر می‌توانند با غرب هم‌آهنگ شوند، چنان‌که شده‌اند. نتیجه‌ی فلسفه‌ی ابن‌رشد - به قول خود عرب‌ها - علمانی شدن است و علمانی شدن یعنی سکولار شدن. آنان به راحتی سکولار شده‌اند و می‌شوند یعنی وقتی که حقیقت دوگانه شد، باید دین را بوسید و کنار گذاشت. خود مسیحیت هم همین کار را کرد. یک نفر مسیحی در کلیسا دین‌دار است و کوچه و خیابان سکولار است. از آن جهت فلسفه‌ی ابن‌رشد پیش‌تر می‌تواند با تمدن غرب کنار بیاید؛ اما برای ما که دین و فلسفه را یکی می‌دانیم، منطبق شدن کار مشکلی است؛ ولی با این وجود، هویت خودمان را بهتر می‌توانیم حفظ کنیم. نبوغ ایرانی نشان داده است که می‌تواند علم غرب را بگیرد و از محصول علوم غربی استفاده کند و در عین حال با

حفظ وحدت دین و فلسفه یا خرد جاویدانی که از ابتدا گفتم، هویت خود را حفظ کند.

قیصری: آیا خردجاویدان و خردی که هویت‌ساز است در ماهیت با هم متفاوتند، یا نه؟

دینانی: کاملاً تفاوت دارند.

قیصری: پس اگر تعارض داشته باشد، آیا اقتباس از فرهنگ غربی ممکن است؟

دینانی: ما که نمی‌خواهیم غربی شویم؛ ما می‌خواهیم از تحولات غرب استفاده کنیم و نمی‌خواهیم منجمد باقی بمانیم. وقتی که من از خردجاویدان صحبت می‌کنم، معنی‌اش منجمد بودن خرد نیست. خرد تحولاتی دارد؛ ولی در عین حال یک هویت ثابت هم دارد و می‌تواند آن قدسیت، هویت و الهیت خودش را حفظ کند و با مسایل روز هم برخورد داشته باشد و خودش را هم‌آهنگ کند. هویت این‌رشدی ممکن است که کاملاً هضم شود که نتیجه‌ی فلسفه‌ی این‌رشد، این‌خلدون است. این‌خلدون یک علمانی تمام عیار و یک غربی به تمام معنا است. شاید بتوان گفت غربی‌ها خیلی از این‌خلدون تأثیر گرفته‌اند و اصلاً مبنای سکولاریسم غرب از این‌خلدون شروع می‌شود. من نمی‌خواهم بگویم این‌خلدون حقیر یا کوچک است. از نظر من، این‌خلدون عظمت دارد، ولی یک عظمت تراژیک؛ یعنی، غربی‌شدن تمام عیار. ولی یک ایرانی اگر از فرهنگ خودش آگاهی داشته باشد، ضمن این‌که از مظاهر تمدنی و علوم غرب استفاده می‌کند، هویت خودش را از دست نمی‌دهد. خردجاویدان در مقابل همه‌ی تحولات و درگیری‌ها و ورود اسلام هم‌چنان خردجاویدان باقی مانده و حتی توانست تحولات عظیمی در مکتب اسلام و بزرگ‌ترین تحولات را در عالم ایجاد کند. وقتی که اسلام به ایران آمد، تحولی که اسلام در روح ایرانی ایجاد کرد با هیچ تحولی قابل مقایسه نیست. این تحول مثبت بود و ایرانی‌ها نیز آن را مثبت تلقی کردند و با خردجاویدان خودشان اسلام را تفسیر کردند.

قیصری: شاید ماهیت این‌ها با هم تفاوت و تعارض نداشته باشد و همان‌طور که جناب‌عالی هم فرمودید شهاب‌الدین سهروردی بین این‌ها اصلاً تعارضی نمی‌بیند و شاید یک فضای جدیدی بود که از ماهیت و توانایی‌های خردجاویدان یک عرصه‌ای برای انعکاس پیشرفت این‌ها ایجاد شد.

دینانی: خردجاویدان با هیچ چیز تعارض ندارد. خردجاویدان قدرت چالش دارد و می‌تواند پیشرفت کند و این از خصوصیت‌های خردجاویدان است. هم‌زمان درگیر



می‌شود، ولی خودش را از دست نمی‌دهد. اگر ما بدانیم خردجاویدان چیست می‌توانیم درگیری پیدا کنیم و هویت‌مان را هم نگه داریم. ما اکنون با هویت جدید نیز می‌توانیم درگیر شویم و در عین حال هویت خود را حفظ کنیم.

قیصری: یک سطح دیگری از هویت باقی می‌ماند که بحث هویت جمعی است و هویت اجتماعی انسان و نسبتی که میان هویت فردی و هویت‌های جمعی وجود دارد. همان‌گونه که انسان‌ها در سطح فردی برای خودشان هویت دارند، اجتماعاتی که متشکل از این افراد هستند نیز برای خود هویتی دارند. گرچه در تفسیرهای انسان‌شناسانه‌ی کلاسیک، انسان موجودی مدنی‌الطبع دانسته می‌شود که تحت تأثیر این طبیعت به جمع تمایل پیدا می‌کند و اصولاً خارج از جمع قادر به ادامه‌ی حیات نیست و از آن مهم‌تر این‌که نمی‌تواند به کمال برسد. با این حال در این اندیشه‌ها هم نوعی نسبیّت و رابطه میان سطح فردی و اجتماعی هویت برقرار می‌شود. در مورد تفسیرهای جدید از انسان - که ریشه در انسان‌شناسی‌های مدرن دارند - نیز این وضعیت صادق است. براساس این تفاسیر، انسان موجودی آزاد و مختار تلقی می‌شود که از سر اراده و اختیار اجتماعات را تأسیس می‌کند. در این جا نیز شاهد رابطه‌ی میان سطح فردی و جمعی هویت هستیم. به‌هرصورت وقتی انسان از حوزه‌ی فردی به جمع می‌پیوندد، برایش هویت جدیدی تولید می‌شود که هویت اجتماعی نام دارد و از پیوند هویتی او با هویت‌های دیگر افراد، اجتماعاتی مثل خانواده، قبیله، شهر و کشور تأسیس می‌شود و در این اجتماعات این هویت بازتاب می‌یابد. *حال پرسش این است که نقش فلاسفه و حکما در برقراری این نسبت‌های هویتی چیست؟*

اعوانی: این سؤال، سؤال بسیار مهمی است. باید ببینیم منظور از هویت، هویت فردی است یا هویت جمعی؟ و هویت جمعی چه‌گونه در ارتباط با هویت فردی تعریف می‌شود؟ البته سؤالی که همیشه بوده این است که آیا تقدم با فرد است یا جمع؟ نمی‌دانم که اصلاً این سؤال درست است یا نه؟ لذا من سؤال را متوجه خود سؤال می‌کنم. در پاسخ به این‌که آیا تقدم با فرد است یا با جمع؟ نظرات متفاوت است؛ ولی شاید خود سؤال غلط وضع شده باشد. اصلاً این‌ها دو تا نیستند؛ یعنی هر دو لازم و ملزوم هم هستند. شما گاهی چیزهایی را در مقابل هم می‌بینید که شاید در مقابل هم نباشند. و حتی بدون یکدیگر ممکن نباشند. مثلاً عدد زوج است یا فرد و یک شکل هندسی یا مثلث است یا مربع یا دایره و یا چیز دیگر. اصلاً این‌ها احتمالات ممکن برای یک شکل است. یک احتمال این است که مثلث باشد، یک احتمال این است که

مربع باشد و یک احتمال هم این است که دایره باشد. این‌ها در مقابل هم نیستند، این‌ها یک سری احتمالات حقیقی در ذات اشکال هستند. در مورد اعداد هم همین است؛ عدد اگر می‌خواست فقط فرد باشد. فقط یک یک می‌بود و دیگر مراتب اعداد معنا نداشت و چون می‌خواهیم مراتبی از اعداد را داشته باشیم ناگزیریم که به عدد یک تقدم بدهیم. عالم انسانی هم با همین وضع قابل توجیه و تبیین است. وقتی که یک انسان به وجود آمده است، پس می‌توانیم دو انسان هم داشته باشیم و سه انسان و بیش از آن هم متصور است. انسان که خدا نیست که بگوییم باید یکی باشد. درست است که اگر فرد نبود جمع به وجود نمی‌آمد. دلیلی هم ندارد که همیشه در فرد بمانیم. پس اجتماع هم یک امکان واقعی است، متنها بحث‌هایی که امروزه در مورد اجتماع می‌شود بحث‌های جامعه‌شناختی و آماری است و به‌طور تجربی به انسان نگاه می‌کند؛ اما فلسفه از منظر دیگری به انسان می‌نگرد؛ به یک دید دیگر نگاه می‌شود. در فلسفه بحث بر سر کمال افراد است، سخن در این است که آیا کمالات و فضایی در انسان وجود دارد که به‌صورت فردی محقق نشود و در جمع محقق شود؟ البته پاسخ مثبت است؛ یعنی، ما کمالاتی داریم که واقعاً کمال است و تحقق کمالات انسان وقتی است که در جامعه زندگی کند. از جمله مسائلی که در زندگی جمعی کمالش لازم می‌شود تشکیل حکومت عادلانه است. مثال دیگر عدالت است. می‌دانیم که یک عدالت در مقیاس فردی داریم و یک عدالت در مقیاس جمعی و عدالت جمعی وقتی تحقق می‌یابد که جامعه‌ای وجود داشته باشد. خود فرهنگ و تمدن نیز از آن چیزهایی هستند که در اجتماع تحقق می‌یابند. انسان به‌طور جمعی خیلی کمالات را پدید آورده است. بنابراین، ما فضایل و کمالات را می‌توانیم به دو دسته تقسیم کنیم: یکی فضایل و کمالات فردی و یکی فضایل و کمالات اجتماعی است. فضایل اجتماعی جز با فرض اجتماع قابلیت تحقق ندارد. عده‌ای اعتقاد دارند که حتی کمالات فردی نیز بدون اجتماع محقق نمی‌شود؛ یعنی، شما اگر تنها هم زندگی کنید نمی‌توانید به کمال برسید. چون بالأخره یک معلم یا راهنما لازم دارید. بنابراین، اجتماع و زندگی اجتماعی که قدما از آن به مدنی‌الطبع تعبیر می‌کردند، امروزه می‌گویند اجتماعیه لازمه‌ی رسیدن به کمال است که گذشتگان ما آن را سعادت می‌دانستند. پس باید هر دو را لازم و ملزوم ببینیم.

قیصری: براساس مباحث مطرح شده اکنون می‌توانیم به یک ارزیابی برسیم و وضعیت اندیشه‌ورزی‌های فیلسوفانه‌ی کنونی در ایران را نیز مورد بررسی قرار دهیم. همان‌گونه که اشاره شد اندیشیدن فلسفی کماکان از ویژگی‌های ایرانی‌هاست که تداوم



یافته است. الان در حوزه‌ی تعاملات فلسفی دیدگاه‌های مختلفی داریم که این‌جا و آن‌جا مطرح می‌شود. به‌عنوان مثال جناب آقای دکتر نصر را در امریکا داریم که صاحب مکتب هستند و به‌نوعی از بازگشت به هویت‌های سنتی دفاع می‌کنند و از منظر هویت‌های سنتی و سنت ایرانی اندیشه‌ورزی می‌کنند. نمونه‌های دیگری هم داریم که تلاش می‌کنند با عنایت به امکانات فرهنگ و تمدن غربی و به خصوص فلسفه و فکر غربی به نوعی برای وضعیت کنونی جامعه‌ی ایران هویتی را که همان ویژگی‌های ایرانی داشته باشد، تولید کنند. پرسش از امکانی است که این اندیشه‌ورزی‌ها در خودش دارد. آیا این‌ها خواهد توانست به یک سرانجامی برسد یا چراغی است که به خاموشی می‌گراید؟

دینانی: ما می‌توانیم هم از هویت غربی - یعنی از علم غربی - استفاده کنیم و هم هویت خودمان را حفظ کنیم. این یک آگاهی می‌خواهد. متأسفانه در حال حاضر شرایط جامعه ما یک مقداری بحرانی است. هجوم مکتب‌های مختلف موجب شده است که جوانان ما گرایش‌های متفاوتی پیدا کنند. برای مقابله با این بحران، ما باید تاریخ خودمان را به خوبی بشناسیم و بکشیم که آگاهی هویتی خودمان را به جوانان برسانیم و هویت آن‌ها را در طول تاریخ به ایشان بنمایانیم. اگر ما از تاریخ خودمان آگاهی کافی داشته باشیم و متفکران ارجمند و دانشمندان ارزشمندان را بشناسیم، هیچ‌گاه هویت‌مان را از دست ندی دهیم و می‌توانیم پا به پای قافله‌ی تمدن پیش برویم.

قیصوی: پیروی از الگو و روش مواجهه‌ی فلاسفه و حکمای گذشته هم چون **فارابی، ابن‌سینا، شیخ شهاب‌الدین، سهروردی، ملاصدرا و حکمای مانند فردوسی تا چه اندازه راه‌گشا است؟**

دینانی: متأسفانه در وضع کنونی مشکل ما این است که با این حکما آشنایی نداریم. فلسفه‌خوان‌های ما الان نمی‌توانند با این حکما خوب آشنا شوند. آن‌ها مرتب ژاک دریدا و میشل فوکو می‌خوانند. البته این خوب است به شرطی که با آگاهی از فرهنگ خودشان به تمدن‌های دیگر توجه کنند. اگر ما به گذشته و فرهنگ خودمان توجه داشته باشیم و در کنار آن تمدن غرب را هم خوب فرا بگیریم، آن‌گاه می‌توانیم درگیر شویم و بیاموزیم و من مشکلی در این کار نمی‌بینم. مشکل ما این است که با فرهنگ خودمان آشنایی نداریم. الان کسی سهروردی را نمی‌شناسد. برای این‌که ما هشتصد سال است سهروردی را خوب نخوانده‌ایم ابن‌سینا را هم ما خوب نمی‌شناسیم.

ما باید حکمای خودمان را خوب بشناسیم و سپس وارد میدان بشویم. جوان‌های ما اصلاً در مورد سهروردی مطالعه نمی‌کنند و کسانی هم که متولی این کار بوده‌اند نتوانستند سهروردی را خوب معرفی کنند. او که هشتصد سال پیش در ایران بوده و دنیا او را می‌شناسد، تاکنون تنها چهار رساله در مورد او نوشته شده است.

متأسفانه امروزه یکی از خصایل ایرانیان این است که به تاریخ بی‌توجه هستند. این بی‌توجهی به تاریخ فاجعه‌انگیز بوده و سبب شده خطاهای گذشته را تکرار کنیم و اکنون هم در کام نهنگ فرهنگ‌های دیگر فرو رویم. ما باید به تاریخ خودمان توجه کنیم. تاریخ خردورزی ایرانی‌ها کم و محدود نیست. اگر به عرفان خودمان توجه بکنیم، در آن‌جا هم می‌توانیم خردورزی را پیدا کنیم، منتها با کمال تأسف یک عده - که من به تأسی از ملاصدرا آن‌ها را جمله‌ی صوفیه (صوفیان نادان) می‌نامم - با نشستن در گوشه‌ی خانقاه، عرفای ما را منزوی و گوشه‌نشین و ضدعقل معرفی کردند؛ بزرگ‌ترین خردورزی‌های ما در اشعار عارفانه بوده است؛ ولی متأسفانه از این‌ها سوء تفسیر شده و تصور می‌شود که عرفا گوشه‌نشین و خانقاه‌نشین بوده‌اند و مردم را به انزوا دعوت کرده‌اند. بزرگ‌ترین جنبه‌ی فرهنگ ایرانی - اسلامی ما در اشعار عرفای ما نهفته است. زبان فارسی را هم عرفای ما حفظ کردند و الاً متأسفانه بسیاری از حکمای ما به زبان عربی نوشته‌اند، ولی این‌ها با زبان شعر سخن گفته‌اند و اگر این شعرای ما نبودند، الآن شما به زبان فارسی صحبت نمی‌کردید. شما باید از سنایی شروع کنید و یک دوره سنایی را به‌طور کامل تدریس کنید، نه در حد ادبیات، بلکه حکمت سنایی را تدریس کنید. باید آثارش به خوبی خوانده شود. باید اندیشه‌های متعالی شیخ عطار نیشابوری هم تدریس شود تا بفهمیم که او گوشه‌نشین نبوده و مردم را به انزوا دعوت نکرده است. بزرگ‌ترین حکیم ما خود عطار است. مولوی و حافظ باید درست خوانده شوند. بزرگ‌ترین فرازهای فرهنگی ما در اشعار عرفانی ما نهفته است که خوانده نشده و در گوشه‌ی خانقاه به وسیله‌ی کسانی که سواد درست و حسابی هم نداشتند. تفسیر شده‌اند. محمد غزالی از این حیث که یک متکلم بوده کم و بیش خوانده شده و عرب‌ها بیش‌تر از ما پیرامون او اما احمد غزالی خوانده نشده. در صورتی‌که یکی دو تا رساله بیش‌تر ندارد. این رساله‌ها باید خوانده شود تا ببینیم که او چه فردی بوده است. شانکارهای هندی، هولدر برلین آلمانی، یاکوب بویمه و... همه در مقابل غزالی رنگ می‌بازند. متأسفانه شاهکارهای احمد غزالی در صورتی‌که به زبان فارسی هم نوشته شده والی نمی‌شود. وقتی که نمی‌خوانند ما چه کنیم؟ الآن من کتابی نوشته‌ام تحت



عنوان «دفتر عقل و آیت عشق». مشکل و مسأله‌ی من در این کتاب این بوده که عرفای ما ضد عقل نبوده‌اند. این کتاب در سه جلد است و چند سال از تألیف آن می‌گذرد و در بازار هم هست. ولی اصلاً خوانده نمی‌شود. نمی‌دانم چرا ذائقه‌ها تغییر کرده است؟ من به‌طور مستند نشان داده‌ام که عرفای ما ضد عقل نیستند و ما این افسانه و تعالیم احمقانه را باید از گوش خود بیرون کنیم. هیچ عارف بزرگی با عقل مخالفت نکرده و عقل ستیز نبوده است. شما این را به‌عنوان کتاب در مجله‌تان نقد کنید. متأسفانه امروزه ذائقه‌ها دگرگون شده و علت آن این است که ما به تاریخ خودمان توجه نداریم. البته گذشتگان ما مقصر بوده‌اند و بسیاری از اندیشمندان ما در گذشته و امروز مقصرند. چون به تاریخ توجه نمی‌کنند. هندوها هنوز به شانکارها افتخار می‌کنند. چرا که فرهنگ هند در پرتو آموزه‌های شانکارها شکل گرفته و در فرهنگ آلمان نیز به هولدا برلین توجه می‌کنند؛ ولی ما به حافظ و سنایی توجه نمی‌کنیم. در حالی که این‌ها فارسی هم صحبت کرده‌اند. در حد این‌که شعر آنان در چه بحری گفته شده توجه می‌کنیم؛ ولی این دردی را دوا نمی‌کند. ما باید بینیم اندیشه‌های فردوسی و سنایی چیست؟ این‌ها پیام دارند. ناصر خسرو را هم درست نمی‌خوانیم، در حالی که او کاملاً افکار سیاسی و متعالی دارد، که ما آن‌ها را به خوبی درک نکرده‌ایم.

قیصری: آیا این مشکلات ما به اندیشه‌وران هم برمی‌گردد یا نه؟

دینانی: بله. مقصر همین اندیشه‌وران فعلی ما هستند که به این قضایا توجه نمی‌کنند. در بسیاری از آن‌ها غرب‌زدگی غالب است. برخی از آن‌ها غرب‌زده‌اند و آن‌هایی هم که غرب‌زده نیستند قشری هستند. قشری‌گری بدتر از غرب‌زدگی است. ما با دو آفت روبه‌رو هستیم که هر دو سهمناک است: یکی غرب‌زدگی و دیگری قشری‌گری. قشری‌گری ضد غرب‌زدگی است، ولی بدتر از غرب‌زدگی است.

قیصری: تأثیر اینها بر هویت ایرانی چیست؟

دینانی: خرابی و تباهی. قشری‌گری و غرب‌زدگی سبب تباهی فرهنگی می‌شود. باید به فرهنگ خودمان آگاهی پیدا کنیم. ما نه غرب‌زدگی می‌خواهیم و نه قشری‌گری. ما واقعیت را می‌خواهیم. ما با فرهنگ غرب هم روبه‌رو خواهیم شد، ولی در عین حال از چیزهای خوبی که دارد با آغوش باز استقبال می‌کنیم.

قیصری: جناب آقای دکتر اعوانی در ادامه فرمایشات قبلی‌تان آیا می‌توان استنباط نمود که نسبت میان هویت فردی و اجتماعی در اندیشه‌ی حکما و به‌خصوص فلاسفه، از مجرای طرح فضایل فردی و اجتماعی ممکن می‌شود؟

اعوانی: نظریه فضایل جمعی فارابی در مدینه‌ی فاضله منعکس شده است. مدینه‌ی فاضله، مدینه‌ای است که براساس فضیلت بنا شده و این مدینه را در برابر مدن غیرفاضله قرار داده که در آن، فضایل، فضایل فردی نیست، بلکه خیلی از فضایل، فضایل جمعی است. در قرآن که نگاه می‌کنیم می‌بینیم که فضایل جمعی و حتی اعمال عبادی جمعی هم داریم؛ این که مثلاً اگر نماز را به صورت جماعت بخوانید ثوابش خیلی بیش‌تر از فردی است. خیلی از اعمال عبادی در همه‌ی ادیان، خاصه در اسلام، علاوه بر جنبه‌ی فردی، جنبه‌ی جمعی هم دارد، البته عبادات صرفاً فردی یا فقط جمعی هم داریم. این خودش شایسته‌ی یک مطالعه‌ی عظیم است که این فضایل جمعی چیست و نحوه‌ی ظهور و بروز آن‌ها چه‌گونه است؟

به عنوان مثال: حکما به بحث فضایل جمعی خیلی توجه داشتند. بحث‌های فلسفه سیاسی از قدیم همیشه جزئی از فلسفه بوده است و فلاسفه به این مسأله بسیار عنایت داشته‌اند. شما ببینید در یونان مهم‌ترین کارهایی که به آن عنایت داشته‌اند بحث‌های فلسفه سیاسی بوده است. مهم‌ترین کارهای افلاطون و ارسطو در همین زمینه بوده است. این مسأله در بین فلاسفه‌ی اسلامی شدت و ضعف دارد. فارابی بیش‌تر آثار خودش را به فلاسفه‌ی اجتماعی اختصاص داده است؛ یعنی، اساسی‌ترین و مهم‌ترین کار فارابی این است که رساله‌هایش در مورد مدینه‌ی فاضله و مدن غیرفاضله است و تقسیم‌بندی‌های آن نیز این است که اعداد هر فضیلت چیست؟ ضد هر فضیلتی چیست و ردیلت آن چیست؟ و چه‌گونه ظاهر می‌شوند؟ ابن‌سینا رسایل و کتاب‌هایی درباره‌ی سیاست دارد، ولی مقدار بسیاری از کتاب‌هایش به دلیل خصومت غزنویان با او از بین رفته است. برخی از کتاب‌هایی که ابن‌سینا در زندگی‌نامه‌اش از آن نام می‌برد در حمله‌ی سلطان محمود غزنوی به اصفهان از بین می‌رود. خیلی از کتاب‌های او همانند کتاب انصاف که می‌گویند ۲۰ جلد بوده از بین رفته است و در دسترس نیست. کتاب ۲۰ جلدی او در اخلاق نیز موجود نیست و نمی‌توان در مورد آن به قضاوت پرداخت؛ ولی از بین کتب موجود، برخی به بحث فلسفه‌ی سیاسی پرداخته‌اند که البته فلاسفه‌ی اسلامی کم‌تر به آن توجه نموده‌اند؛ به‌طوری که رساله‌های مستقلی در این باب به چشم نمی‌خورد؛ هر چند که برخی هم چون ملاصدرا در ضمن تفسیر قرآن و حدیث اشاره‌هایی داشته‌اند. اکنون که فلسفه خوانده می‌شود به این متفکران پرداخته نمی‌شود تا این مسایل را در بیاورند یا بخش مهمی را به مسایل و فضایل اجتماعی اختصاص دهند. در تقسیم حکمت عملی و نظری فلسفه، بحث درباره‌ی وجود است.



مطلق وجود راجع به عمل انسان است. نصف فلسفه که مربوط به انسان و عمل اوست. حکمت عملی است. الآن که درباره‌ی وجود بحث می‌کنیم، فکر می‌کنیم وجود یعنی همین، ولی در گذشته حکمت به دو بخش تقسیم می‌شد: یکی نظر و دیگری عمل، یعنی؛ نیمی از حکمت درباره‌ی انسان بود و نیم دیگر آن درباره‌ی عمل او، و عمل او بوده است که مقدمه‌ی سیاست شده و این یعنی وجود جمعی. آنان به فضایل فردی اعتقاد داشتند، اما فردی که در تحقق فضایل جامعه و تمدن سهم دارد. متأسفانه امروزه کم بحث می‌شود و بحث‌هایی که می‌شود برمی‌گردد به بحث‌های جامعه‌شناختی که بشر امروز را آن‌طور که هست تعریف کنند. نه آن‌طور که باید باشد. از چستی سعادت و کمال کم‌تر سخن به میان می‌آید و به ندرت اتفاق می‌افتد که تعریفی از سعادت و کمال بدهند تا به آن تعریف برسند - چنان‌که در فلسفه به این مسایل پرداخته می‌شود - این موضوع باید مقداری مورد بحث و عنایت متفکران قرار بگیرد، البته فضایل اجتماعی، هم از دیدگاه قرآنی و هم از دیدگاه فلسفی بحث بسیار مهمی است.

مسأله‌ی دیگر، نظم و قانون است. گفتیم که کار انسان ادامه‌ی کار خداست. شما در دستگاه هستی ببینید چه نظمی وجود دارد. هر علمی را که می‌خوانیم درمی‌یابیم که عالم هستی بر نظم و قانونی استوار است و در هیچ ذره‌ای تخلف و تخطی مشاهده نمی‌شود. قانون کلی که بر تمام هستی حکمفرماست، قانونی است که استثنا ندارد و اگر استثنایی هم وجود داشته باشد مطابق قانون است. وقتی که می‌گوییم آب در ۱۰۰ درجه جوش می‌آید، اگر در جایی در ۹۹ درجه بجوشد، آن هم یک قانون دارد. می‌گویند در این‌جا استثنا داریم و در جاهای دیگر استثنا نداریم، به تعبیری حکما به قانونمندی بسیار توجه کرده‌اند. محور بحث‌های بسیار مهم فلسفی این بوده است که اصلاً این نظم و قانون چیست؟ کار خداوند مبتنی بر نظم است. شما رساله‌ی تیمایوس افلاطون را بخوانید که در آن مسأله‌ی نظم خدا وجود دارد؛ ارتباط فرشتگان و کارهای فرشته‌ای هم قانونمند است. فرشتگان در عالم هستی از دید قدما با وجود ملکوتی ارتباط دارند. ملکوت چیزی است که با چشم دیده نمی‌شود، با عقل دیده می‌شود. شما از طریق عقل به ملکوت اشیا می‌رسید. این قوانین را عقل ما با گذشتن از ظاهر اشیا و نفوذ به ملکوت کشف می‌کند. این قانونی نیست که پای تخته نوشته شود، این به عالم ملکوت مربوط می‌شود و عالم ملکوت یعنی فرشتگی. عالم ملکوت را ما نمی‌دانیم که چیست؛ اما ظاهر آن‌ها را به صورت قانون بیان می‌کنیم، پای تخته می‌نویسیم، به کار می‌بریم و جواب می‌گیریم. این قوانین را ما از طریق عقل کشف کرده‌ایم. همان قوانینی را که ما

از طریق عقل کشف کرده‌ایم همان‌ها را به کار می‌بریم و همان قوانین پاسخگو است. هنگامی که یک موشکی به فضا فرستاده می‌شود براساس یک قانون کشف شده‌ای این کار صورت می‌گیرد. قانونی را که از طریق ملکوت وجود خودتان کشف کرده‌اید اگر در ملکوت اشیا به کار برید پاسخ می‌دهد. قانون اصلاً اصل وجود است و با ملکوت اشیا ارتباط دارد. بنابراین، فلاسفه هم از قدیم به این مسأله عنایت تامی داشتند و سعی کرده‌اند از لحاظ هستی‌شناسی بررسی و تعدیل کنند که چرا «وجود» قانونی کلی دارد؟ یعنی اگر روابط حاکم بر «وجود» دارای قوانینی است، باید دید که این قوانین چه‌گونه کشف شده‌اند؟ و عالم وجود چه‌گونه تابع قوانین کلی در آمده است؟ این خود یک بحث بسیار عمیق فلسفی است که هم‌هی فلاسفه به آن توجه داشته‌اند، ولی امروزه زیاد مورد توجه نیست.

قیصری: اگر بخواهیم نقش و سهم حکما و فلاسفه‌ی ایرانی را در هویت‌سازی ایرانی مورد بررسی قرار دهیم. سهم فلاسفه‌ی مؤسس بیشتر است، یا فلاسفه‌ای که مکاتبی محدود داشته‌اند؟

اعوانی: نکته‌ی اول این که در میان حکمای ایرانی برخی گمنام هستند؛ چنان‌که ما اولیای گمنام هم داریم؛ یعنی معنویت آن‌ها به ما رسیده، بدون این‌که اسم آن‌ها به ما برسد. این اصلاً در فرهنگ ما یک عرف است؛ یعنی، این نیست که حتماً حکیم شناخته شود، چه قدر حکمایی بوده‌اند که گمنام بوده‌اند. شما هزاران بنای تاریخی دارید که اصلاً مشخص نیست که چه کسی این‌ها را ساخته و اتفاقاً کمالش در همان گمنامی است و احتیاجی به وجود اسم نیست. کلمات قصار نیز این‌گونه است. قدیم رسم بر این بود که خیلی از شاگردان کتاب‌های خودشان را به نام اساتیدشان یا بدون اسم می‌نوشتند. بسیاری از رسایلی که اکنون می‌بینیم یک مکتبی آن را نوشته است آنان به خاطر احترامی به آن استاد و یا مؤسس داشتند، اسم خود را بر آن نمی‌نوشتند. الآن در غرب می‌گویند بسیاری از کتاب‌هایی که به ارسطو نسبت داده شده متعلق به او نیست، بلکه متعلق به شاگردان اوست که پدید آمده‌ی همان مکتب بوده‌اند و به احترام مکتب و استاد کتاب را می‌نوشتند. شما ببینید رسایلی مانند «وداها» یا «اخوان‌الصفاء» نیز این‌گونه است. در قدیم که حکمت تدریس می‌شد سعی می‌کردند که اسم را پیدا کنند. بنابراین، این‌که اسم نداریم، دلیل بر آن نیست که حکیم نداشته‌ایم، خود همان کلماتی که از آن‌ها رسیده، خودش دلیل حکمت است. در عرفان هم، چنان‌که گفتیم، عرفایی داریم که اصلاً نمی‌خواستند اسم‌شان برده شود؛ این‌ها هم یک اولیای کاملی بودند.

ابن عربی درباره‌ی این‌ها می‌گوید: این‌ها اولیای حقیقی هستند، برای این‌که آن‌چنان محبوب و دوست خداوند هستند که خدا از غیرت نمی‌خواسته بر غیر خودش شناخته شود. پس این‌ها در ولایت کاملند؛ چون خدا بر آن‌ها غیرت داشته است. همانند کسی که غیرت دارد و نمی‌خواهد شناخته شود و آنان جز بر خدا شناخته شده نیستند. بناهای بزرگ معماری نیز که معمارشان شناخته شده نیست دلیل بر این است که سازنده‌ی این بناها صاحب خرد بوده‌اند. در دوره‌ی پیش از اسلام این‌گونه است. در دوره‌ی اسلامی هم ما مکتب‌ها و بزرگانی همانند فارابی داریم که مخصوصاً در تأسیس فلسفه‌ی سیاسی خیلی تأثیرگذار بوده‌اند برای مثال فارابی را در پایه‌گذاری، خط دادن و تعریف کردن معلم ثانی خوانده‌اند. معلم ثانی به این معنی که علوم را وارد کرد و تعریف و تفسیر نمود اما در قالب اسلامی و نه یونانی. ابن‌سینا نیز در عالم اسلام و در غرب سهمی اساسی دارد؛ وی مکتبی را پدید آورد که ارسطویی نبود، هر چند که از ارسطو استفاده کرد و آن را دگرگون ساخت. ابن‌سینا سعی کرد در سال‌های پایانی عمر خود مکتب جدیدی را به نام حکمت مشرقین تأسیس کند.

بوعلی در کتابی آورده است: آنچه را که ما نوشتیم برای دوره جوانی بود و اکنون و در دوره‌ی پختگی قصد دارم حکمتی را تأسیس کنم که حکمت مشارق است و در برابر حکمت یونان قرار دارد. هر چند کامل‌تر از آن است. این حکمت توانست راه را برای حکمت اشراق و بزرگان حکمت اشراق که مؤسس آن سهروردی است باز کند. تأسیس یک مکتب در فلسفه خیلی آسان است، ولی در حکمت آسان نیست. در فلسفه، شما شکاک یا هر چه باشید و هر فکری داشته باشید، فیلسوفید. ولی در حکمت متعهدید که اندیشه و فکر شما الهی و مطابق با علم باشد. این است که تأسیس یک حکمت چندان آسان نیست و دشوار است. سهروردی یکی از آن‌هاست که حکمت اشراق را تأسیس می‌کند و کسانی هم که به ظاهر مخالف فلسفه بوده‌اند در تأسیس حکمت‌های دیگر کمک کرده‌اند؛ یعنی، با رد یک حکمتی. خودشان باعث شده‌اند که یک حکمت تغییر شکل دهد و به یک شکل دیگری ظاهر شود که از این افراد ما می‌توانیم از غزالی نام ببریم. غزالی با این‌که فلاسفه را تکفیر کرد؛ ولی خودش یک حکمت دیگری را بنیان نهاد و سبب تأسیس مبادی حکمت اشراق شده؛ یعنی او با حکمت مشاء مخالفت کرده نه با حکمت مطلق. مثلاً اگر شما رساله‌ی الْمُتَقَدُّ مِنْ الضَّلَالِ را بخوانید - که در واقع زندگینامه خود اوست که بدست خودش نوشته و در قالب حکمت بوده - می‌بینید که او می‌گوید من این راه را رفتم، فلسفه به این معنی



است؛ ولی راه عرفان را انتخاب کرده‌ام. وی جریان عرفان را به عنوان حکمت نظری وارد اسلام کرده است؛ همان حکمت نظری که سهروردی می‌گوید این عرفان نظری حکمت ذوقی است. از طرف دیگر غزالی در رساله‌ی مشکاه الانوار، با تحلیل آیات قرآنی و روایات نبوی درباره‌ی نور یک حکمت اشراق تأسیس کرده است. نور را تعریف کرده و انواع نور و طبقات نور را نیز بیان کرده است. مخالفت او با فلسفه، محدود به فلسفه‌ی صرفاً استدلالی است. عقل می‌تواند عقل شهودی، الهی یا ذوقی باشد؛ عقلی باشد که از آن به عقل الهی تعبیر می‌کند. بنابراین، ما نباید به این معنی بگیریم که غزالی مخالف فلسفه بوده و صرفاً آن را رد کرده است، اما نادانسته و ناخواسته به تأسیس حکمت تعقلی و اشراقی کمک کرده و سهروردی آن را به کمال رسانده است. بنابراین، امثال غزالی و بزرگانی مثل خواجه‌نصیرالدین طوسی در گسترش تفکر اسلامی سهم داشتند. فلاسفه‌ی اولیه بین علم و حکمت جمع می‌کردند. ابن سینا هم عالم زمان بوده، هم طبیب بوده و هم یک فیلسوف و در همه‌ی این حوزه‌ها به کمال رسیده بود. در غرب نه تنها کتاب‌های شفا و فلسفه‌ی ابن‌سینا؛ بلکه کتاب قانون وی را هم تدریس می‌کردند. اولین کتابی که بعد از انجیل چاپ شد کتاب ابن‌سینا بود که در فاصله‌ی ۱۰ سال، ۵ بار تجدید چاپ می‌شود. ابن‌سینا هم طبیب، هم عالم و هم حکیم بود. کمال این‌ها را در خواجه‌نصیر می‌بینیم. خواجه‌نصیر بزرگ‌ترین عالم ریاضی زمان خودش بود. وی بزرگ‌ترین منجم بوده که رصدخانه‌ی مراغه را تأسیس کرد. چرا هولاکو آمد و قلعه‌ی الموت را گرفت؟ تنها برای این که خواجه‌نصیر را در دستگاه خودش وارد کند. دو سال به دنبال آن بود رفت تا او را سالم بیاورد. برای این که بزرگ‌ترین ریاضی‌دان بود. پنجاه اثر در ریاضی داریم که در آن قرون بهترین کتاب‌های ریاضی شناخته شده‌اند. در همه‌ی دوران‌ها نه در چین، نه در هند و نه در غرب پنجاه کتاب به آن درجه نداریم. کتاب‌های پیشرو نجوم جدید که در غرب نوشته شده، مبتنی بر ریاضیات خواجه‌نصیر بوده است؛ یعنی، علم نجوم را بر پایه‌ی ریاضیات تأسیس کرده است. هم‌چنین ما می‌توانیم بگوییم که ابن‌عربی و پیروان او به عرفان نظری خیلی خدمت کردند بعد از آن حکمت متعالیه را داریم و این‌ها حکمت‌های مهم هستند. می‌دانید که رشته‌ی فئات پنجاه یا صدتا چاه دارد و شما فقط مظهر فئات را می‌بینید و دنبال این مظهر فئات پنجاه الی شصت چاه است که آن‌ها را هم باید دید.



حکما نیز این‌گونه بوده‌اند. در شهرستان‌ها کسانی بودند که حکمت داشتند. حتی در دهات افرادی بودند که تدریس می‌کردند. در دوره‌های بعد مکتب شیراز بوده که فلاسفه‌ی زیادی داشته و نیز مکتب اصفهان و در اصفهان ۲۰ سال فلسفه تدریس می‌شد و بعدها ادامه یافته است. سهروردی به اصفهان رفته و درس خوانده، به مراغه رفته درس خوانده یا مثلاً همین شهرستان قزوین در دوره‌ی صفویه مرکز فلسفه بوده است زمانی سبزواری مرکزیت داشته و بعداً اصفهان مرکز فلسفه می‌شود و کسانی مثل میرداماد و ملاصدرا در آن جا حاضر می‌شوند. تهران هم یک مرکز بزرگ حکمت بود. تهران در سال ۱۲۱۰ ه. ق پایتخت بوده؛ یعنی، ۲۱۴ سال پیش یک ده ۵ هزار نفری بود و وقتی پایتخت شد بعد از ۱۰ یا ۲۰ سال تازه جمعیتش به ۳۰/۰۰۰ نفر می‌رسید. بعد از ۲۰ سال در زمان فتحعلی شاه ملاعلی نوری، رییس حوزه‌ی اصفهان را دعوت می‌کند تا در مدرسه‌ای که ساخته بود تدریس کند. او عذر می‌خواهد و می‌گوید من الآن چهار صد شاگرد دارم و نمی‌توانم این جا را رها کنم؛ ولی یکی از شاگردان زبده‌ی خودش را که پدر آقا علی مدرس بود. جهت تدریس به تهران می‌فرستد زمانی که او تدریس فلسفه را آغاز می‌کند بازارش خیلی گرم می‌شود. شاگردان زرنگ اصفهان مثل مرحوم جلوه یا مرحوم آقا محمدرضا قمشه‌ای به مکتب او می‌آیند.

هنگامی که حکمت یا هر علمی شکوفا می‌شود تنها محدود به آن چند نفری که معروفند نمی‌گردد. افراد بسیار زیادی هستند که گمنام هستند و همان‌ها در شکوفایی آن سهم اساسی دارند. بنده در این تهران شاگرد افرادی بودم که هیچ کس اسم‌شان را نشنیده و نام‌شان نه در کتابی آمده و نه کسی آن‌ها را می‌شناسد؛ ولی بسیار توانا و شاگرد اساتید بزرگی بوده‌اند. مثلاً استادی داشتم که دوازده سال شاگرد میرزا طاهر تنکابنی بود و یک دوره‌ی کامل شفا را از منطق و طبیعیات پیش ایشان خوانده بود و نیز شاگرد آقا میرزا مهدی آشتیانی بود و برای مدت زیادی هم در محضر آقا میرزامحمود قمی و نیز مرحوم زید آبادی تلمذ کرده و استادان زبده‌ای داشته که در تدریس حکمت بسیار توانا بوده‌اند؛ ولی در عین حال هیچ کس اسمش را نشنیده بود. امثال این‌ها زیاد هستند؛ ولی به دلیل این‌که این‌ها حکمت قدیم را خوانده‌اند و امروزه کم‌تر به حکمت قدیم توجه می‌شود در انزوا قرار گرفته‌اند. و این کم و بیش در جاهای دیگر هم صدق می‌کند.

قیصری: آقای دکتر اعوانی از فرهنگ ایرانی به‌عنوان پل فیروزه یاد کردند؛ به این معنا که ایرانی‌ها غرب را به گذشته‌ی خودشان پیوند دادند و از طریق شناساندن آثار

فلاسفه‌ی کلاسیک یونانی و ارتباطی که با هند و مکاتب یونانی داشتند و هم‌چنین ترجمه‌ی کلیله و دمنه و آثار دیگری که به حکمت جاودان توجه داشت، در واقع ایران حکم پل فیروزه‌ای داشته که اندیشه‌های متفاوتی را به دنیا انتقال داده است. به نظر می‌آید حکما در گذشته سهم عمده‌ای را در تبادل اندیشه داشتند. اما امروزه با تفاوت‌هایی که در جغرافیای علم و فرهنگ پیش آمده، حکما و دانشمندان ایرانی دیگر حکم پل فیروزه را نه برای خودشان و نه برای دیگران ندارند، می‌خواستم با توجه به این که حضرت عالی جزو اندیشه‌وران و صاحب‌نظران هستید. توصیه‌های راهبردی‌تان را برای حفظ هویت ایرانی بدانیم.

دینانی: ما باید از این پس به تاریخ خودمان توجه کنیم. من هیچ اشکالی در آشنایی با غرب و استفاده از علم غرب نمی‌بینم. اتفاقاً باید غرب را به خوبی بشناسیم؛ منتها باید با حفظ و شناخت فرهنگ خودمان به سراغ غرب برویم. متأسفانه من خطر قشری‌گری را بسیار بیشتر از خطر غرب‌زدگی می‌دانم. ما در حقیقت با دو خطر مواجه هستیم یکی غرب‌زدگی است؛ کسی که فرهنگ خودش را نشناسد طبیعتاً مجذوب فرهنگ غرب می‌شود و در غرب استحاله می‌شود و از سوی دیگر شخص قشری که نه خودش را می‌خواهد بشناسد و نه غرب را. آن هم یک خطر دیگری است که حتی از خطر اول بزرگ‌تر است. ما باید سعی کنیم از این دو خطر رهایی پیدا کنیم. قشریت را تا آن‌جایی که ممکن است کنار بگذاریم و به قشری‌گرایان، روی خوش نشان ندهیم و مانع توجه غرب‌گرایان به غرب نشویم؛ بلکه به آن‌ها یادآوری کنیم که به فرهنگ خودشان هم توجه کنند. در واقع باید حکما و اندیشه‌وران خودمان را بسیار خوب بشناسیم. باید بدانیم که حکمای ایرانی در طول تاریخ چه کار کرده‌اند. اگر همین کارها را هم ما بدانیم برای ما بس است. ما اگر بدانیم ملاصدرا، غزالی، سعدی، ابن‌سینا، فارابی و... چه کرده‌اند برای ما همین کافی است. اگر همین‌ها را بدانیم، هم می‌توانیم با فرهنگ غرب روبه‌رو شویم و هم می‌توانیم علوم آن‌ها را فراگیریم و در عین حال فرهنگ و هویت خودمان را نیز حفظ کنیم.

قیصری: در واقع ما دو مطلب داریم: یکی محتوای اندیشه‌ی اندیشه‌وران گذشته است و دیگری شیوه‌ی مواجهه‌ی آن‌ها با این پدیده‌های جدید است که هر دوی این‌ها آموزنده است. کسی که امروز می‌خواهد برای جامعه هویت‌سازی کند شاید بتوان گفت با وضعیتی مواجه است که فردوسی در زمان خودش با آن روبه‌رو بوده است. بنابراین، هم اندیشه‌ی فردوسی راهگشاست و هم شیوه‌ای که فردوسی در تعریف و مفصل‌بندی



بین عناصر هویتی ایرانی به دست داده است. نکته‌ی دیگری که می‌خواستیم نظر حضرت‌عالی را بدانیم این است که اگرچه غرب امروزه به این نقطه رسیده است؛ ولی آن‌ها هم شرایط تاریخی مختلفی را برای رسیدن به این نقطه پشت سر گذاشته‌اند. برای آن‌ها هم به نظر می‌آید که بین قرون اولیه و وسطی و عصر جدید در اندیشه‌ورزی تفاوت وجود داشته است. به نظر می‌رسد که نقش فلاسفه‌ی متأخر در قرون وسطی این بوده که اندیشه‌ی مدرن را در دل کلیسا و فکر کلیسایی پرورانده‌اند و سپس به شرایط جدید انتقال داده‌اند و این فلاسفه‌ی جدید، روی اندیشه و فکر آن‌ها توانسته‌اند فکر و فلسفه‌ی جدید را معرفی کنند. به هر صورت آنچه اهمیت دارد این است که امروزه دنیای جدید تحت سیطره‌ی فکر مدرن، انسان‌شناسی مدرن و معرفت‌شناسی مدرن سازمان یافته و در سیاست، اجتماع و در همه چیز اندیشه‌ی مدرن دارد و به دنیا شکل می‌دهد و بخش‌های معدودی مانده‌اند که هنوز روح استقلال در آن‌ها مقاومت می‌کند. در دنیا کم‌تر جایی را می‌توان دید که غرب نتوانسته آن را فتح کند. به هر صورت، دنیا با فکر غرب، با انسان‌شناسی مدرن و معرفت‌شناسی، فلسفه، علم و دانش مدرن اداره می‌شود. به نظر شما شیوه و محتوای فکری این فلاسفه چه قدر برای ما کارساز است؟

دینانی: البته محتوای فکر آن‌ها متناسب با شیوه‌ی فکر خودشان است. محتوا همیشه باید با شکل هم‌آهنگ باشد. اگر محتوا با شکل ناهم‌آهنگ باشد، ناسازگاری و مشکل ایجاد می‌کند. محتوای فکر اندیشمندان غربی، با شیوه‌ی فکرشان سازگاری دارد. الان یک هجومی دارد صورت می‌گیرد که تقریباً همه جا را هم فتح کرده‌اند و هیچ چیز باقی نمانده است جز جزایری مثل چین. شما فکر می‌کنید چرا چین باقی مانده است؟ من فکر می‌کنم چین هیچ‌گاه غربی نشود، هر چند که در حال حاضر شیوه‌های غربی را در اقتصادش به کار برده و با غرب در حال رقابت است. چین مارکسیست شد؛ اما هویت چینی خودش را دارد. چینی باقی مانده برای این‌که فرهنگ قوی داشته، کنفوسیوس و لائوتسه داشته و هنوز چین را به کنفوسیوس و لائوتسه می‌شناسند. مادامی که لائوتسه با آن معنویت خاص خودش و آن موازین قانونی هست، چین رنگ چینی دارد. اگر روزی از چین و فرهنگ چین لائوتسه حذف شود، آن وقت معلوم است که چین دیگری می‌شود. ژاپن فرهنگی داشته که با وجود به‌کارگیری شیوه‌های غربی و صنعت پیشرفته‌ی، آن کشور را کم و بیش حفظ کرده است. ما هم همین‌طور هستیم. ما می‌توانیم در هر حال از پیشرفته‌ترین علم‌ها استفاده کنیم چرا که در هر حال

نمی‌توانیم از تمدن کناره‌جویی کنیم. ما باید با شیوه‌ی علم دنیای غرب آشنا شویم و آن را فراگیریم و بیاموزیم و نباید عقب بمانیم؛ اما اگر چنانچه به فرهنگ و بزرگان اندیشه‌ی خودمان آگاهی داشته باشیم همین کافی است تا هویت ما باقی بماند. ما ضد تحول نیستیم؛ ما باید متحول شدیم و من از هیچ ثباتی طرفداری نمی‌کنم؛ اما تحولی که هویت فرهنگی ما محفوظ بماند، این مطلوب ما هم هست. به نظر من چین تا به حال باقی مانده چرا که کنفوسیوس و لائوتسه دارد. مادامی که ما بزرگانی همانند عطار، حافظ، مولانا و... را در عرصه‌ی اندیشه داریم می‌توانیم با تحولات علمی دنیا همگام و همدوش جلو برویم و هویت خودمان را نیز حفظ کنیم و ایرانی باقی بمانیم.

قیصری: برخی از اندیشه‌گران جدید متعقدند که الگوها و مدل‌های فیلسوفان غربی به خصوص نسل جدیدشان می‌تواند برای جامعه‌ی ما راهگشا باشد. به‌عنوان مثال نحوه‌ی برخورد هگل با پدیده، که پیوند میان سنت ارسطویی و سنت مسیحی و فلسفه‌ی مدرن است و در واقع در تداوم این سنت برای دنیای جدید اندیشه‌ورزی می‌کند. عده‌ای می‌گویند این الگو هم قابل تقلید و استفاده است؛ یعنی، اگر اندیشه‌ورزان ایرانی بخواهند در شرایط جدید برای ایرانی هویتی تعریف کنند و در حوزه‌ی فلسفی یک نظم فلسفی بیافرینند که بتواند به سیاست، اقتصاد و کلیت جامعه‌ی ایرانی معنا بدهد، الگوی هگل کارساز است. *درواقع اشاره‌ی من به این بود که حضرت‌عالی فرمودید آن‌ها محتوا و شیوه‌شان با هم یکی است و چون محتوای ما با آن‌ها متفاوت است، طبیعتاً در شیوه هم با آن‌ها تفاوت داریم و اگر بخواهیم آن الگو را تقلید کنیم، آیا با مشکلاتی مواجه نخواهیم شد؟*

دینانی: ببینید، وقتی که شما می‌فرمایید که شیوه‌ی هگلی برای ما مناسب است، من نمی‌دانم باید مطالعه کنم؛ ولی شیوه‌ی هگلی از آن جهت برای ما مناسب است که خود هگل در دایره‌المعارف می‌گوید که من اندیشه‌های خودم را از جلال‌الدین رومی گرفته‌ام. ما رومی را داریم که هگل خیلی به او نزدیک است؛ یعنی، یک نوع فکر دیالکتیکی دارد. چرا هگل، هگل است؟ برای این که دیالکتیکی فکر می‌کند. ما با نژاد هگل کاری نداریم. تفکر هگل برای ما اهمیت دارد که تفکرش دیالکتیک است. این تفکر دیالکتیکی در همه‌ی عرفای ما و به خصوص در مولوی وجود دارد. تمام اشکال ما این است که چون مولوی را نمی‌خوانیم، روش دیالکتیکی را نمی‌دانیم. اگر روش دیالکتیکی را حداقل از مولوی فرا بگیریم، هم معنویت‌مان محفوظ است و هم این که با دنیا پیش می‌رویم. ما باید دیالکتیکی فکر کنیم، ولی این‌گونه نیستیم. باید فکر کنیم



که چرا ما این شیوه‌ی فکر دیالکتیکی را از دست داده‌ایم؟ موانعی وجود دارد که من خیلی نمی‌توانم وارد آن موانع شوم. باید در بحث دیگری از آن صحبت شود که چرا فکر دیالکتیکی مولوی ادامه پیدا نکرد؟

قیصری: ضمن تشکر مجدد از تشریف‌فرمایی اساتید محترم، مباحث مطرح شده را در چند محور می‌توان جمع‌بندی نمود:

اول: نقش فلاسفه و حکمای ایرانی در هویت‌سازی:

از آن‌جا که هویت چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی، دارای ابعاد و مؤلفه‌ها و حتی سطوح مختلف عینی و ذهنی است، می‌توان گفت که نقش فلاسفه و حکما، به دلایل ویژگی‌ها و کارکردهایی که در نظم بخشیدن به نظام معنایی در قالب دستگاه‌های فکری منسجم فلسفی و فکری دارند، معطوف به سطح ذهنی هویت است. معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و تصویری که حکما از انسان، ماهیت، غایت و حیات فردی و جمعی او به دست می‌دهند، سازنده‌ی بعد ذهنی هویت در سطح فردی و جمعی است.

از این طریق نظام معنایی پدیدار می‌شود که جهان‌بینی افراد و اجتماعات را نسبت به خود و جهان پیرامون شکل می‌دهد و بر مبنای آن غیریت‌ها و خویشاوندی‌های او شناخته می‌شود.

حکمای ایرانی نیز همواره از طریق خردجاویدان و تلاش برای درک معنای هستی و روشنگری، در طول تاریخ به هویت، فرهنگ و تمدن ایرانی نظم و معنا بخشیده، غیریت‌های ایرانیان را به او شناسانده، تصویری منسجم از اجزای حیات جمعی و فردی برایش ترسیم کرده و در گذرگاه‌های سخت تاریخ که هویت و فرهنگ این جامعه با تهاجم فرهنگ‌ها و هویت‌های دیگر روبه‌رو شده است، با اتصال به این خرد و بهره‌گیری از آن توانسته است موجودیت و هویت این اجتماع را از طریق تفسیر و بازتفسیر فرهنگ و داده‌های هویتی گذشته در رابطه و تناسب با وضعیت جدید، هم‌چون پل فیروزه، میان وضعیت‌های متفاوت تاریخی قرار بگیرد و تدوام هویتی ایرانی را تضمین نماید.

دوم: وضعیت کنونی خرد و موضع فلاسفه‌ی ایرانی در سنت اندیشه‌ی فلسفی در ایران بسیار کهن بوده است. بسیاری از حکما و فلاسفه‌ی ایرانی ناشناخته مانده‌اند. این حال در روزگار معاصر خردجاویدان ایرانی با نوعی متفاوت از خرد بشری مواجه شد. که در محتوا، صورت و جوهر با آن تفاوت دارد. این مواجهه چالش‌هایی هویتی

برای اندیشه‌گران و هم‌چنین اجتماع ایرانی پدید آورده است. در این میان، سنت فلسفی ابن‌رشدی در دنیای اسلام به دلیل ماهیتی که دارد، سازگاری بیش‌تری با این اندیشه و الزامات آن داشته است؛ اما در حوزه‌ی اندیشه‌ی ایرانی، به دلیل یگانگی دین و خرد، تلاش‌ها هم‌چنان ادامه دارد. در این راه موانع چندی نیز وجود دارد که عمده‌ی آن، فقر تاریخ‌نگری در اندیشه‌ی فلسفی و دیگر شعب اندیشه در ایران است. در پایان مجدداً از تشریف‌فرمایی اساتید محترم قدردانی می‌نمایم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی