

УДК 1 (091).

KBT 87.3; 87.3(0)

<http://dx.doi.org/10.29228/metafizika.11>

دکتر سید جواد میری¹
(ج.ا.ایران)

پژوهشگاه علوم انسانی
و مطالعات فرهنگی

فلسفه فارابی و گسست بنیادین
معرفتی از سنت یونانی

بازخوانی انتقادی روایت
قاسم پورحسن از فلسفه فارابی

چکیده

بین سالهای 1380 الی 1397 یعنی قریب به دو دهه است که پورحسن در باب فلسفه و رابطه تفکر فلسفی و دین در عرصه آکادمیک ایران می‌نویسد. از مهمترین آثار او می‌توان به «هرمنوتیک تطبیقی»، «حکمت شیعی»، «فارابی و راه سعادت»، «زبان دین و باور به خدا»، «ابن سینا و حکمت شرقی» و سرآخر کتاب «خوانشی نو از فلسفه فارابی: گسست بنیادین معرفتی از سنت یونانی» که در سال 1397 به چاپ رسیده است، یاد کرد. با نگاهی به سیر اندیشه پورحسن می‌توان به 4 نکات کلیدی درباره این گفتمان دست یافت؛ نکته اول این است که پورحسن بر این باور است که «ما» ذیل غرب قرار گرفته‌ایم و نکته دوم این است که او معتقد است مادامیکه ذیل غرب قرار گرفته ایم امکان فهم درست از دین و امر دینی نداریم زیرا ذیل مفاهیم غربی و اورینتالیستی آگاهی از «عقل دینی» ناممکن است و نکته سوم این است که پورحسن بر این باور است که امکان خروج از سلطه‌ی یوروسنتریسم وجود دارد ولی پرسش اینجاست که منظری که می‌توان از آن به هستی و جهان و انسان و جامعه و دین بصورت «غیر یوروسنتریک» نگاه کرد کجاست؟ و نکته چهارم پاسخ به این پرسش است. به سخن دیگر، پرداختن به فارابی و برساختن مفهوم «فلسفی» از ایران به گونه‌ای، تلاشی است برای بیرون آمدن از سلطه‌ی مفاهیم مغرب زمین و مستشرقان برای فهم از اندیشه، تاریخ، انسان، دین، و امر دینی. در این مقاله من تلاش خواهم نمود روایت پورحسن را بازخوانی کنم و رویکرد او را مورد بحث و نقد و واکاوی انتقادی قرار دهم.

کلید واژه‌ها: فارابی، گسست معرفتی، سنت هلنی، غیر-یوروسنتریک، فلسفه

¹ دانشیار مطالعات ادیان و جامعه‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

seyedjavad@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1536-7732>

مقدمه

بین سالهای ۱۳۸۰ الی ۱۳۹۷ یعنی قریب به دودهه است که قاسم پورحسن در باب فلسفه و رابطه تفکر فلسفی و دین در عرصه آکادمیک ایران می‌نویسد. از مهمترین آثار او می‌توان به "هرمونیک تطبیقی" (۱۳۸۴) "حکمت شیعی" (۱۳۹۰)؛ "فارابی و راه سعادت" (۱۳۹۰a)؛ "زبان دینو باور به خدا" (۱۳۹۰b)؛ "ابن سینا و حکمت شرقی" (۱۳۹۲)؛ و سر آخر کتاب "خوانشی نو از فلسفه فارابی: گسست بنیادین معرفتی از سنت یونانی" که در سال ۱۳۹۷ به چاپ رسیده است، یاد کرد. با نگاهی به سیر اندیشه پورحسن می‌توان به ۴ نکته کلیدی درباره این گفتمان دست یافت:

نکته اول این است که پورحسن بر این باور است که "ما" ذیل غرب قرار گرفته ایم؛ **نکته دوم** این است که پورحسن معتقد است مادامیکه ذیل غرب قرار گرفته ایم امکان فهم درست از دین و امر دینی نداریم؛ زیرا ذیل مفاهیم غربی و اورینتالیستی آگاهی از عقل دینی ناممکن است؛ **نکته سوم** این است که پورحسن بر این باور است که امکان بیرون آمدن از سلطه یوروسنتریسم وجود دارد ولی پرسش اینجاست که منظری که می‌توان از آن به هستی و جهان و انسان و جامعه و دین بصورت "غیر یوروسنتریک" نگاه کرد کجاست؟ **نکته چهارم** پاسخ به این پرسش است. به سخن دیگر، پرداختن به فارابی و برساختن مفهوم "فلسفی" از ایران به گونه‌ایی، تلاشی است برای بیرون آمدن از سلطه مفاهیم مغرب زمین و مستشرقان برای فهم از اندیشه، تاریخ، انسان، دین و امر متعالی.

به عبارت دیگر، در اینجا ما با متفکری روبرو هستیم که دارای یک پروژه فکری در سطح جهانی است و تلاشش بر این ایده استوار است که از ذیل «چشم انداز یوروسنتریسم» خروج کند. البته در اینجا می‌توان پرسشی مطرح کرد که آیا او به واقع توانسته است از "سلطه مفاهیم غربی" بیرون بیاید یا خیر ولی در این مورد که او به صورت منسجم در این دو دهه در فضای آکادمیک پروژه خود را مفهوم سازی کرده است نمی‌توان بی‌التفات بود. اما پیش از آنکه پروژه فکری پورحسن را مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم، اجازه دهید به یک نکته مهم اشاره کنم و آن این است که "روایت پورحسن از فارابی" را من چگونه مورد خوانش قرار داده‌ام. به دیگر سخن، به باور من مواجهه با فارابی می‌تواند در سه خوانش عمده دسته‌بندی گردد:

- خوانش باستانشناسانه¹
- خوانش تاریخی²
- خوانش آلترناتیو³

¹ Archaeological Interpretation

² Historical Interpretation

³ Alternative Interpretation

۱- خوانش باستانشناسانه:

برخی از محققین و متفکرین معتقدند که فارابی متفکری بسیار مهم در تاریخ فلسفه و فکر در ایران و در جهان بوده است و اگر نقش او از افلاطون، ارسطو و سقراط بیشتر نباشد، کمتر نیست و به راستی که نام «معلم ثانی» برانده اوست. این نگاه، نگاهی شوونیستی و نژاد پرستانه از سوی فلاسفه مشرق زمین نیست، بلکه اهالی حوزه و اندیشه و فلسفه در جهان متفق القول فارابی را یکی از فیلسوفان بزرگ تاریخ بشری می‌دانند. او نه تنها فلیسوفی بزرگ در تاریخ تفکر بود، بلکه توانست عنصر "عقلی یونانی" را از طریق تمدن اسلامی به دنیای مسیحیت غربی انتقال دهد. به بیانی دیگر، اگر فارابی و طبقه بندی او نبود، ممکن بود آثار فلاسفه و حکمای یونان از میان برود، اما وی به عنوان یک "واسط" توانست معارف را از جهان یونانی به دنیای مسیحی وارد نماید که بعدها منجر به ظهور اروپای غربی مدرن گشت. در این خوانش، فارابی نقش بسیار مهمی دارد، اما قرائت و مفهوم سازی آثار او و بهره جستن از آن‌ها جهت حل مشکلات امروزی، ضروری نیست. همانگونه که اگر امروزه برای مثال اثری باستانی متعلق به هزاران سال پیش کشف شود که مدلی از چرخ در آن روزگاران بوده است، تنها به عنوان یک اثر باستانی که از سیر تطور چرخ‌ها در گذر زمان حکایت دارد جالب است، اما جای آن در زندگی روزمره نیست؛ بلکه به موزه باستانشناسی تعلق دارد. در این نگاه، فارابی نیز اگر چه به واسطه اندیشه خلاق و پویایی خویش، نقش مهم و پر رنگ در گذشته داشته است، اما نگاه و پارادایم او صرفاً به گذشته ای بسیار دور تعلق دارد و در زندگی امروز جایگاهی ندارد بل تنها به عنوان یک "ظرف واسط" در تاریخ اندیشه قابل مطالعه است. به عبارت دیگر، این نگاه، قرائت "باستان‌شناسانه" از فارابی است و خوانش پورحسن از فارابی در چنین چارچوبی قرار نمی‌گیرد.

۲- خوانش تاریخی:

در این خوانش فارابی فیلسوف بسیار بزرگی محسوب می‌شود، اما این اهمیت بدین معنا نیست که مفاهیم و دیدگاه و بینش او در زندگی امروز و در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و دینی جایگاهی داشته باشد. درست است که مفهوم "مدینه فاضله" بسیار حائز اهمیت است، اما نمی‌توان در عرصه سیاست امروزی از آن بهره جست. پرسش این است که "نوع" اهمیت فارابی در خوانش تاریخی چیست؟ چارلز باترورث، از شاگردان مبرز محسن مهدی، معتقد است که اهمیت فارابی در نسبتش با معاصرت نیست بل از نوع «اینتلکچوئال» است.

به عبارتی دیگر، باید آثار و اندیشه‌های فارابی را مورد مطالعه قرار داد، اما چنین نپنداریم که این آراء و نظرات در دنیای واقعی معاصر محلی از اعراب دارند. همانگونه که پس از مطالعه رمان آناکارینا می‌دانید که فضای ترسیم شده، منبعث از خیال تولستوی است و نباید آن را باور داشت و گمان کرد که از نتایج این رمان می‌توان در عرصه‌های مختلف جامعه روسیه بهره جست؛ فارابی نیز حائز اهمیت است، اما

در حل معضلات معاصر سیاست و ترسیم جامعه مطلوب نمی‌توان از مفاهیم و دیدگاه های وی بهره برد. به سخن دیگر، "اهمیت" او یک "اهمیت اندیشه‌ای"² است و نه "اهمیت علمی". براساس این خوانش، باید بین اهمیت اندیشه‌ای و اهمیت علمی تمایز قائل شد و یکی رادرنسبت با سیرتاریخ اندیشه درگذشته فهم کرد و دومی را در نسبت با معاصرت درک نمود. این بینش و قرائت را "خوانش تاریخی" می‌نامیم. بنابراین درنگاه باستانشناسانه، فارابی کما هو فارابی اهمیت چندانی ندارد، بل به عنوان "طرف واسطی" که توانسته بود تاریخ غرب را از یونان به اروپای امروز متصل نماید، حائز اهمیت می‌گردد. در این نگاه خطی، تاریخ خط ممتدی است که تنها روایت اصیل آن، روایت تفکر غربی است که از یونان شروع شده و به اروپای غربی رسیده است. اما در این میان یک گسست وجود داشت که نیازمند حلقه ای واصل بود و فارابی به وسیله عقلانیت بالیده در بستر جهان اسلام توانست این ارتباط را برقرار نماید. براساس این خوانش، تاریخ اروپا واقعیت زندگی امروزی ما است و دیگر روایت‌ها، روایت‌های باستانشناسانه و تاریخی هستند. به دیگر زبان، در نگاه تاریخی بر خلاف خوانش باستانشناسانه، فارابی به جهت حوزه اندیشه و تفکر خویش حائز اهمیت است، نه به عنوان یک "طرف اوسط" و بین این دو تمایز بارزی است ولی کماکان در این خوانش فارابی هیچ نسبتی با سوژه معاصر ندارد و روایت پورحسن از فارابی در این چارچوب نیز نمی‌گنجد.

۳- خوانش آلترناتیو:

در این خوانش نوعی از "باز-گشت" و نه "برگشت" وجود دارد، چرا که در این قرائت، تاریخ تفکر را تنها یک تاریخ واحد نمی‌داند، بلکه معتقد است بینش‌ها و سبک‌های تفکر متنوع و متعددی وجود دارد و بر این اساس امروز و معاصرت را نمی‌توان تنها در سایه تفکر و عقلانیت یوروسنتریک تعبیر و تفسیر کرد. اگر این امر تا به امروز رخ داده است، تنها به علت بی‌التفاتی به بینش انتقادی بوده است. به عبارتی دیگر، باید نگاهی مجتهدانه و انتقادی³ داشت. بنا بر این نگاه؛ اصالت فارابی در خودش است و نه واسط بودن آن. اگر بخواهیم تاریخ را براساس نگاه فارابی بازبینی نمائیم، پرسشی مطرح می‌شود. آیا می‌توان تاریخ و ذهنیتی غیر از تاریخ و ذهنیت غربی تصور نمود؟ اگر پاسخ به این پرسش ایجابی باشد، آنگاه اهمیت فارابی در بستر معاصرت بیشتر نمایان می‌گردد. به سخنی دیگر، در نگاه آلترناتیو، اهمیت معاصر فارابی به عنوان منبعی مفهوساز در غلبه و رویارویی با مشکلات یوروسنتریک مدرنیته و مهارت خلق استراتژیهای جدید و فرایورسنتریک است. به بیانی دیگر، دغدغه فارابی در مورد فلسفه و دین، نه تنها دارای اهمیتی اندیشه ای است، بل دارای اهمیتی عملی نیز خواهد بود. به دیگر سخن، مواجهه پورحسن با فارابی ذیل استراتژی آلترناتیو قرار می‌گیرد تا بتواند راهی برای بیرون آمدن از سلطه مفاهیم مغرب زمین و متشرقان برای فهم اکتونیت و اینجایی بودن "ما" بگشاید و این گشایش زمانی امکان رخ دادن خواهد یافت که ما مقهور نسبت غربی و متفکرانش

¹ Relevance

² Intellectual relevance

³ Critical

نباشیم. زیرا مادامیکه مهورسنت یوروسنتریک هستیم، هیچ آگاهی رهایی بخشی بدست نخواهیم آورد و تمامی تلاش‌هایمان سترون باقی خواهد ماند.

حال که این سه رویکرد را بطور موجز توضیح دادیم و مدعایم این است که رویکرد پورحسن در ذیل روایت آلترناتیو قابل بازخوانی است؛ اجازه دهید اکنون به روایت او با ارجاع به متون بپردازیم.

تأسیس فلسفه اسلامی

روایت پورحسن از فارابی دارای لایه‌های متفاوتی است ولی این لایه‌های گوناگون حول یک "دال مرکزی" می‌چرخند و آن دال محوری در روایت پورحسن "ایران" است ولی پرسش اینجاست که بحث از ایران در خوانش پورحسن از چه نوعی است؟ آیا او ایران را به مثابه یک ملت-دولت می‌بیند و روایتش معطوف به بازسازی "ناسیونالیسم ایرانی" است یا قرانت او از ایران نسبتی با رویکرد‌های شعوبیه دارد و مسامحتاً باید آنرا نوعی "نو-شعوبیه‌گری" در دوران معاصر پنداشت و یا خوانش پورحسن از ایران از جنس دیگری است؟ در تاریخ فلسفه در جهان، فیلسوفان دائماً از "چیستی یونان" و "خرد هلنی" پرسیده‌اند ولی در این بستر هیچگاه از "ایران" یا "چیستی ایران" و "خرد ایرانی" نپرسیده‌اند اما در روایت پورحسن دغدغه‌ایی وجود دارد مبنی بر اینکه اگر پرسش از "ایران" می‌کنیم باید این پرسش معطوف به فارابی باشد زیرا فارابی نماینده‌ای خردی متفاوت از "خرد هلنی" است. از این روست که پورحسن می‌گوید:

«به هر روی قصد ما این است که فارابی و فلسفه او از دو ویژگی خاص برخوردار است؛ نخست آنکه پیشینیان را به درستی کاویده و فهم نموده و کاستی‌های آن‌ها را همانطور که ابن سینا در مقدمه منطق المشرقیین آورده، متذکر شده و درصد اصلاح آن برآمده است ... دوم آنکه درصد تأسیس فلسفه‌ای متفاوت با یونان است ... فارابی نه درصد شرح صرف فلسفه یونان است و نه مترجم و شارح مشائی است. فارابی در جستجوی تأسیس است. باید اجزاء یک نظم را فراهم آورد تا بتواند دست به تأسیس بزند. فارابی نظامی متفاوت از یونان در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، عقل و نفس‌شناسی، مبدأ و معادشناسی تدوین و عرضه می‌کند».²

به سخن دیگر، در خوانش پورحسن فارابی نه به عنوان شارح فلسفه یونانی قلمداد می‌گردد و نه به مثابه یک فیلسوف مسلمان نوافلاطونی خوانش می‌گردد و نه حتی در درون رهیافت گنوسیستی مورد تفسیر قرار می‌گیرد و شاید بتوان ادعا کرد که در قرانت پورحسن خوانش فارابی "در چهار چوب فرهنگ عربی"³ و به مثابه یکی از ظهورات "عقل عربی" نیز مردود شمرده می‌گردد و در مقابل این مفهوم‌سازی‌ها از فارابی، پورحسن او را به عنوان مؤسس فلسفه‌ای می‌داند که متفاوت از "خرد هلنی" و "فرهنگ عربی" است و باید فارابی را نماد "عقل ایرانی" در بستر اسلامی محسوب نمود. اما پرسش اینجاست که اگر فارابی نماد

¹ Nation- state

² پورحسن، ۱۳۹۷. ۱۳۱-۱۳۲
³ ۱۳۹۷. ۹

عقل ایرانی است مدعای اصلی روایت پورحسن مبتنی بر چه می‌باشد؟ در خوانشی نو از فلسفه فارابی، پورحسن می‌گوید:

«پرسش بنیادین فارابی، پرسش از وجود است. جستجو در معنای هستی بر سراسر فلسفه او سایه افکنده است. فارابی را باید سر آغاز نظام مند و نه اصل سرچشمه فلسفه اسلامی دانست. فارابی نظام وجودی خود را نه مدیون یونان بلکه، سراسر مرهون آموزه های قرآنی و دینی است. سخن این است که آبخشور فلسفه اسلامی نه یونان، بلکه آیات قرآن و روایات مآثوره، ادعیه و متون دینی است. با نظریه بسط مسائل نمی‌توان از خاستگاه دینی فلسفه اسلامی سخن به بیان آورد. تفاوت بنیادینی وجود دارد میان این نظریه که ریشه فلسفه اسلامی را یونان تلقی کنیم و تلاش فیلسوفان مسلمان را محدود بر گسترش موضوعات یا تنوع بخشیدن براهین یا اصلاح و افزونه کردن آن بدانیم و این نظریه که مسلمانان پیش از آشنایی با فلسفه یونان، تحت تاثیر تعالیم دینی و آموزه های قرآنی و سنت نبوی، به تفکر عقلی روی آورده و به تدریج از سایر ملل و نحل بهره مند گردیدند که در این میان بهره گیری شان از ایران، هند و یونان بینش از سایرین بود. بنابراین مدعای ما این است که خاستگاه حقیقی و اولیه فلسفه اسلامی، قرآنی و روایی است»¹.

اما به نظر می‌آید در اینجا نوعی تضاد وجود دارد. زیرا از یک سو، پورحسن در برابر الجابری و بسیاری از مستشرقان از "عنصر ایرانی" در گفتمان فارابی دفاع می‌کند و از سوی دیگر، خاستگاه حقیقی و اولیه تفکر فارابی را در "قرآن" و "روایات" و "مآثورات" می‌بیند ولی هیچگاه بحثی درباره "عناصر عربی" و "مؤلفه های فرهنگ عربی" در این خاستگاه نمی‌کند و حتی متفکران عرب را تخطئه می‌کند که به نادرستی فارابی را "متفکر و فیلسوفی در درون فرهنگ عرب" (پورحسن، ۱۰، ۱۳۹۷) مفهومینه می‌کنند. به سخن دیگر، آیا نمی‌توان قائل به نسبتی بین "اسلام" و "فرهنگ عربی" شد؟ آیا عناصر فرهنگی عرب بالمآل از چارچوب اسلام بیرون هستند؟ پورحسن در آغاز روایت خویش از فارابی می‌گوید:

"فارابی فیلسوف مسلمان است که ابداعات و ابتکارات فلسفی اش مؤدی به تاسیس فلسفه اسلامی گردید. اندیشه‌های فارابی با ابتناء بر آموزه های دینی و سنت اسلامی شکل گرفت"².
اما بلافاصله در روایت خویش از فارابی می‌گوید:

«برخی متاسفانه بدون التفات کافی تصریح دارند که فارابی در چارچوب فرهنگ عربی در بستر آن به فرهنگ یونان و مسائلاًن پرداخت. الجا بری تاکید دارد که بدین سبب است او را اندیشمندی عرب می‌نامیم»³.

به سخن دیگر، پورحسن از اینکه الجابری فارابی را در چهارچوب فرهنگ عربی مورد خوانش قرار داده است اظهار تاسف می‌کند ولی در چند سطر بالاتر او را فیلسوفی مسلمان که دست به تاسیس فلسفه اسلامی زده است معرفی می‌کند. به عبارت دیگر، پرسش اینجاست که آیا پورحسن به این نکته واقف نیست

¹ پورحسن، ۲۵، ۱۳۹۷.

² ۱۳۹۷، ۹.

³ ۱۰-۹، ۱۳۹۷.

که اگر فارابی فیلسوفی مسلمان است پس منطقاً نمی‌توان "نسبت" اسلام و فرهنگ عربی را نادیده گرفت و سخن الجابری به یک اعتبار سخن بیهوده‌ای نیست بل در نسبت با فارابی و ارتباطش با اسلام و ظرفی که اسلام در آن تاریخاً و سیاقاً متولد شده است یعنی "فرهنگ عربی" سخن درستی است. و پورحسن به نظر می‌آید وجوه آنترپولوژیکال فرهنگ و تاثیر آن بر ذهن و زبان را در نسبت با اسلام کاملاً نادیده گرفته است و این بی‌التفاتی موجب گردیده است رویکرد الجابری به فارابی را به درستی درنیابد. زیرا در کتاب "خوانشی نو از فلسفه فارابی" پورحسن در رد نگاه الجابری می‌گوید:

"این رویکردهای سراسر نادرست سبب شده است تا دریافتی صحیح و خوانشی اصیل و بنیادین از فارابی صورت نگرفته باشد. فارابی نه در ادامه سنت یونانی است نه دغدغه صرف شرح و بسط افلاطون و ارسطو را به نحو ذیل گونه دارد و نه متفکر و فیلسوفی در درون فرهنگ عرب است. طرح سیاسی فارابی نشان از نقد و طرد خلافت به مثابه الگوی تفکر عرب دارد. فارابی یک فیلسوف مستقل مسلمان است با پرسش‌ها و دغدغه‌های متفاوت و متمایز و مستقل"¹.

اما پرسش اینجاست که اگر بپذیریم او فیلسوفی در درون فرهنگ عرب نبوده است و دلیل این گزاره این باشد که فارابی الگوی تفکر غرب را که همان "خلافت" است را طرد کرد و این رویکرد نشان می‌دهد که او ذیل "فرهنگ عرب" قابل خوانش نیست، آنگاه باید این پرسش را از پورحسن پرسید که آیا فارابی "امامت" را به عنوان طرح سیاسی رد می‌کند؟ فارابی امامت را به مثابه یکی از مولفه های فلسفه سیاسی خود می‌پذیرد و "امامت" هم مانند "خلافت" بخشی از فرهنگو تفکر عرب است و نادیده گرفتن این مؤلفه آشکار در روایت پورحسن قابل تأمل است. چرا او "خلافت" را بخشی از الگوی تفکر عرب قلمداد می‌کند ولی "امامت" را جزئی از چارچوب "فرهنگ عربی" نمی‌داند؟

به نظر می‌آید علی‌رغم تأکید پورحسن در روایت خویش از فارابی که به سویه های عقلی در تفکر فارابی توجه می‌کند و انذار می‌دهد ولی گرایش‌های اعتقادی در روایت او موج می‌زند و همزمان این گرایش‌های اعتقادی با نوعی از تمایلات ناسیونالیستی گره می‌خورد. البته این مدعای من نیاز به ادله و ارجاع متنی دارد که من تلاش می‌کنم به گوشه‌های از آنها اشاراتی بنمایم. "در خوانشی نو از فلسفه فارابی"، پورحسن می‌گوید:

"فلسفه را نباید از دریچه محدود یونانی یا ارسطویی تعریف کرد. فلسفه اسلامی ... متفاوت از فلسفه یونانی است. شالوده این فلسفه را تفکر و آموزه های قرآنی و دینی، سنت نبوی و ائمه معصومین و آموزه های باطنی شکل می‌دهد"².

پورحسن پس از این گزاره به نکته مهمی اشاره می‌کند و می‌گوید:

"البته کسی منکر أخذ (ونه اقتباس) فیلسوفان اسلامی از فلسفه خسروانی و یونانی نیست اما این امری سهل نیست که بتوان ... همچون مستشرقان فریفته‌گونه داروی کرد. فلسفه اسلامی چیزی را آماده و از پیش تعیین شده التقاط نکرد"³.

1. ۱۳۹۷. ۱۰ - ۱۱

2. ۱۳۹۷. ۲۳

3. ۱۳۹۷. ۲۳ - ۲۴

سپس پورحسن می‌گوید:

"مفاهیم به ویژه در هر ساحت و سرزمینی متناسب با فکر و فرهنگ آنجا ظهور می‌یابد و رشد و نمو می‌یابد. عناصر قوام بخش فلسفه اسلامی از درون است و مفاهیم اخذ شده از بیرون در نیرومندی و فریهگی آن نقش داشت. فلسفه اسلامی بسیاری از آموزه‌های قرآنی را اصل قرارداد و مفاهیم یونانی را رها کرد"¹.

اما بر هیچ اهل نظری پوشیده نیست که "قرآن" و "روایات" در بستر فرهنگ سامی و عربی شکل گرفته‌اند و به هیچوجه نمی‌توان "مؤلفه‌های عربی" و "فرهنگ عربی" را در ساختار و بافتار اسلام نادیده گرفت و مدعی شد که کسانی که فارابی را "در چارچوب فرهنگ عربی"² مورد خوانش قرار داده‌اند دست به تفسیر نادرست زده‌اند. البته پورحسن تلاش می‌کند که وارد بحث‌های نژادی و خوانش‌های ناسیونالیستی از مقوله فلسفه و تفکر و فارابی نگردد و حتی در روایت خویش از فلسفه فارابی می‌گوید:

«مناقشه درباره ایرانی نبودن متفکران دوره اول، امروزه تبدیل به مناقشه ای نژادی و ایدئولوژیک‌شده و به همین سبب واقعیات به خوبی مورد التفات قرار نمی‌گیرد. اینکه الجابری تاکید دارد که فارابی و ابن‌سینا در دوران فرهنگ عرب میزیستند نشان از عدم تقطن به واقعیات تاریخی دارد. ترک دانستن فارابی و مولوی نظیر همین ادعاست که با معضل ایدئولوژیک توأم است. اولاً متفکران بزرگ مربوط به همه انسان ها بوده و تأکید غیر واقع گرایانه بر نژاد آنها، مانع فهم آرائشان خواهد شد. ثانیاً این امر سبب شده که به جای درک درست اندیشه عقلی شان که شالوده تمدن اسلامی را فراهم ساخته بود، به نزاع نژادی روی بیاوریم. فارابی... مربوط به تمدن اسلامی [هست] ... و تاکید بر نژاد خاص آنها نادرست، سبب دوری ما از اندیشه‌های آنها خواهد شد. در اینجا نه از سر تعصب یا قومیت بلکه برای ایضاح تاریخی، این بررسی را انجام دادم»³.

به سخن دیگر، پورحسن معتقد است که بحث از خاستگاه فرهنگی یک متفکر - نژاد و قومیت جزئی از مولفه‌های فرهنگی هستند - موجب می‌گردند که ما از بحث اصلی که اندیشه و بنیان‌های عقلی فارابی است، دور بمانیم ولی پرسش اینجاست که خود او به این غائله ورود پیدا کرده است و پرسش اینجاست که رأیش - جدای از مدعایش در باب عبث بودن بحث‌های نژادی و قومی - در باب فارابی چه بوده است؟

پورحسن می‌گوید:

"منابع و شواهد تاریخی به خوبی وضعیت جغرافیایی و ویژگی‌های سیاسی و فکری دوره فارابی را شرح داده‌اند. به کمک آنها می‌توان به درستی زندگی فارابی، حضور وی و پدرش در خراسان بزرگ و ایرانی بودنشان ... را بررسی و ارزیابی کرده، از این واقعیت دفاع منطقی به عمل آورد"⁴.

به وضوح در روایت پورحسن می‌توانیم ببینیم که او به یک "واقعیت تاریخی" در باب خاستگاه نژادی و فرهنگی فارابی توجه داشته و برخلاف گفته اش این غائله برای او ارزش نمادین جدی دارد که هم

۱ ۱۳۹۷، ۲۴

۲ پورحسن . ۱۳۹۷، ۹

۳ ۱۳۹۷، ۷۶ - ۷۷

۴ ۱۳۹۷، ۵۱

الجابری را در باب "عربی بودن" عقل فارابی تخطئه می‌کند و هم "ترک بودن" قومیت فارابی را "نادرست" و "غیر قابل دفاع" می‌داند. آیا قرآنی یا شواهدی در متن روایت پورحسن وجود دارد که بر این ادعا صحه بگذارد؟ در فصل اول کتاب "خوانشی نو از فلسفه فارابی گسست بنیادین معرفتی از سنت یونانی" در بخشی با عنوان دوره فلسفی پورحسن ارجاعی به ماجد فخری نویسنده کتابتاریخ فلسفه اسلامی که در سال ۱۹۷۰ به چاپ رسیده بود؛ می‌دهد. البته پورحسن به ترجمه فارسی این کتاب که در سال ۱۹۸۳ تجدید چاپ شده است و از انگلیسی به فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی ترجمه شده بود و با عنوان "سیر فلسفه در جهان اسلام" ارجاع می‌دهد. پورحسن از قول ماجد فخری می‌نویسد:

"فارابی اهل فاراب از بلاد ماوراء النهر و پدرش سرداری ایرانی تبار بود ... برحسب یکی از منابع قدیم، گفته اند فارابی در دمشق بزرگ شد و در ۳۳۹ ه.ق در هشتاد سالگی وفات یافت"².
پورحسن در جای دیگر از روایت خویش از فارابی و اصل و نسب او از قول فاخوری در "تاریخ فلسفه در جهان اسلامی" می‌نویسد:

"پدر فارابی ایرانی الاصل بود. فارابی ... نزد ابوبشر متی بن یونس به تحصیل منطق ... و نزد ابوبکر بن سراج به فرا گرفتن علم نحو مشغول شد"³.

به سخن دیگر، "ایرانی الاصل بودن" فارابی برای پورحسن اهمیت ویژه ای دارد زیرا او در برابر "خرد هلنی" تلاش می‌کند "خرد ایرانی" را مطرح کند و در مقابل "عقل عربی"، فارابی را که مؤسس فلسفه اسلامی است و از درون فرهنگ عربیهم نیست "عقل ایرانی" را بر سازد و همچنین در برابر بحث‌های فرهنگی ترکیه و جهان ترکی که به دنبال "ترکیفای کردن" فارابی است "ایرانی الاصل بودن" فارابی را بر کرسی می‌نشانند و جمیع این تلاشها مبتنی بر یک مفروض سترگ است که در لابه لای سطور روایت پورحسن قابل مشاهده است و آن "توجه به زبان و فرهنگ تمدن فارسی و تلاش در احیاء و بسط آن"⁴ است که دردوران شکوفایی تمدن اسلامی در شرق جهان اسلام و به ویژه فلات ایران رخ داد و فارابی یکی از بزرگترین مؤسسان فکری آن بود و از این منظر سه عنصر "هلنی" و "عربی" و "ترکی" به گونه‌ای جدی بر این روایت پورحسن خدشه وارد می‌کند. به عبارت دیگر، این تصادفی نیست که او با قرار دادن "فارابی در چارچوب فرهنگ عربی"⁵ توسط الجابری مخالفت می‌ورزد و با خوانش محسن مهدی از فارابی در ذیل "سنت یونانی را [فهمی] ... نادرست"⁶ خطاب کند و به دنبال منابع و شواهدی گردد تا "ایرانی بودن ... [و].. نشو و بالندگی و [تحصیلات فارابی] ... در پایتخت فکری و فرهنگی ایران .. یعنی سامانیان"⁷ را اثبات کند و ایرانی بودن را به "احیای زبان و فرهنگ فارسی در ایران"⁸ گره زند و "ترک

¹ A history of Islamic philosophy.

² ماجد فخری به نقل از پورحسن ۱۳۹۷، ۶۶

³ فاخوری به نقل از پورحسن ۱۳۹۷، ۶۷ و ۶۶

⁴ پورحسن ۱۳۹۷، ۵۱

⁵ ۱۳۹۷، ۹

⁶ ۱۳۹۷، ۱۹

⁷ ۱۳۹۷، ۵۱-۵۳

⁸ ۱۳۹۷، ۵۰

دانستن فارابی¹ را مبتنی بر ایدئولوژی و عدم تظن به واقعیات تاریخی بخواند. به سخن دیگر، در خوانش پورحسن، فارابی هیچ چاره ای ندارد جز اینکه "ایرانی الاصل" باشد و ایرانی بودن فارابی نمی‌تواند بدون توجه به "فرهنگ و تمدن فارسی" تفسیر گردد؛ زیرا "ایران" در نگاه پورحسن یک جغرافیا نیست بل نوعی "بودن- در - جهان" است که با "بودن - های دیگر" در جهان متفاوت است. البته من این دغدغه فلسفی در روایت پورحسن را درک می‌کنم ولی به نظرم تمایلات ناسیونالیستی و تقلیل دادن تمدن ایرانی و فرهنگ ایران به "فارسیست" را نمی‌توان در روایت پورحسن امری حاشیه‌ای پنداشت و آن را بالکل نادیده گرفت. به عبارتی دیگر، در نقل قولی که پورحسن از ماجد فخری در ترجمه نصرالله پورجوادی می‌کند من به اصل نوشته ماجد فخری در زبان انگلیسی و سه ترجمه ترکی، عربی و فارسی آن رجوع کردم و با متن پورحسن مطابقت کردم و به ناهماهنگی‌هایی برخوردم. اول اجازه دهید هر چهار متن را باهم مرور کنیم و سپس بحث خویش را ادامه خواهم داد. اصل نوشته ماجد فخری در انگلیسی بدین نمط می‌باشد:

"Of al-Farabi's life we know only that he came from Farab in Transoxiana and that his father was a captain of Persian or probably Turkish, origin. He is said to have grown up in Damascus ..."²

ترجمه این متن در فارسی توسط نصرالله پورجوادی به شرح ذیل است:

"آنچه از زندگی فارابی می‌دانیم تنها این است که وی اهل فاراب از بلاد ماوراءالنهر و پدرش سرداری ایرانی تبار و یا احتمالاً ترک بوده است. گفته اند که در دمشق بزرگ شد ..."³

ترجمه عربی این متن که توسط کمال الیازجی انجام شده است و در سال ۲۰۰۰ توسط دارالمشرق در بیروت به چاپ رسیده است به شرح ذیل است:

"كل ما نعرفه عن حياة الفارابي أنه من أهل مدينة فاراب في بلاد ماوراء النهر؛ وأن والده كان قائداً في الجيش؛ يتحدّر من أصل فارسي أو على الأرجح - تركماني و قدروي أنه نشأ في دمشق"⁴

ترجمه ترکی این متن توسط شاهین فیلیز انجام شده است و توسط انتشارات انسان⁵ در استانبول در سال ۱۹۹۸ و سپس در سال ۲۰۰۸ تجدید چاپ شده است و ترجمه به شرح ذیل است:

"Farab'da doğmuş olması, babasının İran ordusunda bir kumandan oluşu, muhtemelen Türk ya da Türkmen kökenli bir babadan gelmesi gibi bilgiler dışında, Farabi hakkında yeterli malumata sahip değiliz ..."⁶

حال اجازه دهید به این متن از نزدیک بپردازیم و در اینجا ما چهار متن داریم که با متن پنجم یعنی متن روایت پورحسن از فارابی تفاوت‌هایی دارد. البته این نکته را باید یادآور شد که بر خلاف گفته

۱ ۱۳۹۷، ۷۶

² A History of Islamic Philosophy. (2004. 110). Columbia University Press. (p. 110 -200).

³ نصرالله پورجوادی در کتاب سیر فلسفه در جهان اسلام ص ۱۲۴

⁴ کمال الیازجی فی کتاب تاریخ الفلسفه الإسلامیه منذ قرن الثامن حتی یومنا هذا ص ۱۸۰

⁵ İnsan

⁶ İslam Felsefesi. (2008). (p.67)

پورحسن، من فکر می‌کنم "عصر ایرانیت" در نسبت با فارابی از اهمیت کلیدی برخوردار است و این "اهمیت" در نسبت با پروژه بازسازی "تمدن و فرهنگ فارسی" در جهان ایرانی که معطوف به "خرد ایرانی" (در مقابل عقل عربی و خرد هلنی) است و زیربنای دغدغه فلسفی پورحسن یعنی احیای "عقل دینی" در مقابل "عقل یوروسنتریک" - از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به سخن دیگر، عنصر ایرانی در روایت پورحسن باید ذیل "زبان و فرهنگ فارسی" قرار گیرد و إلا خدشه‌ای بزرگ‌تر روایت او از فارابی وارد خواهد نمود. به تعبیر دیگر، حذف "مفهوم ترک" در نسبت با فارابی در متن روایت پورحسن به هیچ وجه من‌الوجه سهوی نیست بل دارای منطقی است که با ناسیونالیسم فارسی - محور در ایران معاصر نسبت جدی دارد. اجازه دهید متن پورحسن را برای فهم دقیق‌تر مسئله با هم مرور کنیم. او در کتاب "خوانشی نو از فلسفه فارابی: گسست بنیادین معرفتی از سنت یونانی" قریب به هشتاد صفحه به زمینه و زمانه اجتماعی، فرهنگی، نژادی، زبانی و سیاسی و مذهبی فارابی می‌پردازد و در دوارجاج خویش "نسبت فارابی" "با ساحت ترکی" را حذف می‌کند. ابتدا به کتاب ماجد فخری که توسط نصرالله پورجوادی ترجمه شده است و پورحسن از آن نقل قول کرده است توجه کنید:

"فارابی اهل قاراب از بلاد ماوراء النهر و پدرش سرداری ایرانی تبار بود ..."²

سپس به نقل قول دوم که از حنا فاخوری و خلیل الجر از کتاب "تاریخ الفلسفه العربیه" است که در فارسی توسط عبدالمحمد آیتی با عنوان "تاریخ فلسفه در جهان اسلامی" در سال ۱۳۷۳ به چاپ رسیده است که این هم خود قابل بررسی است که نام کتاب را بر چه اساسی در ترجمه به زبانی دیگر بدون بحث و بررسی تغییر داده اند. اما اجازه دهید اصل متن فاخوری را و سپس ترجمه آیتی و سر آخر نقل قول پورحسن را بیاوریم تا ببینیم "عصر ایرانی الاصل بودن" یک اصل بسیار مهم در روایت پورحسن است و بر خلاف گفته پورحسن خود او نیز دچار مناقشه نژادی و لغزش "ایدئولوژیک" در باب ایرانی دانستن فارابی و "فرهنگ و زبان فارسی" شده است.

حنا الفاخوری می‌گوید:

"هو ابو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابی نسبة الی مدینه فارب التی ولد فیها نحو سنه (۲۵۷هـ/م ۸۷۰) و فاراب هی مدینه أترار الحالیه الواقعه فی اقلیم خراسان التترکی. روی ابن ابی اصیبعه أن أباه كان فارسی الاصل تتزوج من امرأة ترکیه و أصبح قائداً فی الجیش التترکی"³

اما حال به ترجمه عبدالمحمد آیتی توجه کنید که "اقلیم خراسان ترکی" را حذف کرده است و نام کتاب را هم از تاریخ فلسفه عربی به "تاریخ فلسفه در جهان اسلام" تغییر داده است و می‌نویسد:

"ابونصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ معروف به فارابی، در حدود سال (257 هـ / 870 م) در شهر فاراب - که همان اترار امروز باشد از بلاد ترکستان - متولد شد. ابن ابی اصیبعه گوید: "پدرش ایرانی الاصل بود. بازنی از ترکان ازدواج کرد و در سپاه ترک در زمره سرداران در آمد."⁴

¹ Relevance

² پورحسن ۱۳۹۷، ص ۶۶

³ فاخوری، ۱۹۹۳، ص ۹۰

⁴ ۱۳۷۳، ص ۳۹۵

اما حال به روایت برساخته پورحسن از نسب و تعلقات فرهنگی و نژادی فارابی بنگریم که می‌نویسد "پدر فارابی ایرانی الاصل بود" ...! در روایت پورحسن نه اشاره‌ای به "اقلیم ترکی خراسان" می‌گردد و نه بحثی درباره‌ی ترک بودن فارابی از سمت مادر می‌گردد و نه حتی اشاره‌ای به عضویت پدر فارابی در دستگاه نظامی ترکان، بل صرفاً به مفهوم "ایرانی‌الاصل بودن" اکتفاء می‌گردد و سپس هم راویان عربی و هم راویان ترکی از فارابی را تخطئه می‌کند که به واقعیات به خوبی التفات نکرده‌اند و ناآگاهانه و بصورت ایدئولوژیک فارابی را درون فرهنگ عرب خوانش کرده‌اند و او را ترک دانسته‌اند. اما پرسش اینجاست که چرا پورحسن که روایت خود را فارغ از مناقشه‌های ایدئولوژیک برساخته است به واقعیات متنی وفادار نبوده است و هر جا اشاره‌ای به "مفهوم ترکیت" در نسبت با فارابی بوده است، آن را حذف کرده است؟ به نظر من، این آن ساحت مغفولی است که در دوران معاصر، به انحاء گوناگون، در جهان ایرانی ذیل گفتمان ناسیونالیسم فارسی-محور شکل گرفته است و بسیاری از متفکران بزرگ ایران امروز به درجات گرفتار آن شده‌اند و ایران را در نسبت با "فرهنگ و زبان فارسی" خوانش می‌کنند. در حالی که اگر به متن اصلی ماجد فخری و ترجمه‌های آن در فارسی، عربی، و ترکی نگاه کنیم می‌بینیم که مؤلف هم به ایرانی بودن فارابی و هم به ترک بودن فارابی اشاره کرده است و نشوء و نماء فارابی را در جهان عرب یعنی دمشق به وضوح به رشته تحریر درآورده است اما پورحسن هم با ساحت عربی و هم با ساحت ترکی زوایه گرفته است و متأسفانه ساحت ایرانی را هم ذیل "فرهنگ و زبان فارسی" تحدید کرده است. پس از این مقدمات اجازه دهید به ابعاد فکری و اندیشه‌ای در روایت پورحسن از فارابی بپردازیم.

دغدغه محوری پورحسن چیست؟

به نظر من در یک لایه، روایت پورحسن از فارابی متوجه فارابی فیلسوف در قرون ماضی است و در این سطح پورحسن تلاش می‌کند سازه‌های مفهومی فلسفه فارابی را به دقت بازسازی کند ولی اگر تمامی تلاش پورحسن را معطوف به این سطح بدانیم آنگاه دغدغه کلیدی او را متوجه نشده ایم. زیرا رویکرد پورحسن در نسبت با فلسفه فارابی صرفاً یک رویکرد تاریخی و معطوف به گذشته نیست بل او می‌خواهد نشان دهد که بدون فهم صحیح تفکر عقلانی نمی‌توان از شریعت دفاع کرد. به سخن دیگر، فارابی از آن جهت برای پورحسن در بستر معاصر اهمیت دارد که براساس بینش فلسفی فارابی است که می‌توان از سرآشویی سقوطی که در جهان اسلام در آن قرار گرفته است رهایی یافت. پورحسن تصویری از عالم اسلامی در زمان فارابی ارائه می‌دهد که به گونه‌ایی می‌توان آن را آینه‌ایی تمام‌نما از عالم معاصر اسلامی امروز محسوب کرد و نه تصویری متعلق به گذشته‌های دور. او می‌گوید:

"جهان اسلام یکپارچگی خود را از دست داد. گروه‌های رقیب نتوانسته بودند خلاء قدرت ... را پرکرده و مناقشات شدید و خونین ... سراسر عالم اسلامی را فرا گرفت. این نزاع‌ها، اختلافات نژادی و مذهبی را تشدید کرد. نارضایتی عمومی فراگیر شد. قدرت حاکم دیگر توانایی اداره کشور را نداشت. فساد،

قحطی، تباهی فکری و نزاع های مذهبی زمینه های زوال را فراهم ساخت. [این دوره، دوره بر آشوب فکری و اجتماعی بود. دنیای اسلام نیاز به عقلانیت، سازگاری حکمت و شریعت، سیاست نوینی با ابتناء بر عقلانیت و رهیافت وجودی، تفسیری جدید از انسان و سعادت، باز تعریف از اخلاق، فهم نوین از مدینه و قدرت، و نقد نظری ... و جایگزینی ساختار و چارچوبی جدید داشت]¹.

این نظر پورحسن درباره فارابی و چالش های پیش روی او در قرن چهارم هجری است ولی به نظر می آید به انحاء مختلف این چالش ها دوباره در صورتی جدیدتر و سهمگین تر جهان اسلام را مورد حمله و ضربه قرار داده اند و او بر این باور است که "عقل یوروسنتریک" و "دین بی فلسفه" نمی تواند جهان اسلام را از چالش ها برهاند بل نیازمند نوع خاص از عقل [هستیم] ... که عقل دینی است، [و این] ... ویژگی فلسفه اسلامی است"² زیرا

"امروزه بینش از هر زمان دیگری [برای احیای عقل دینی] ... به فارابی نیاز داریم. دنیای اسلام به واسطه تفکر غیرعقلانی در حال فرو پاشی است. نگاه اشعری به همان میزان می تواند با عقل مخالفت ورزد که اندیشه فقهی حنبلی و نگاه های سلفی گری. الجابری به جای روی آوردن به عقلانیت، رویکرد اشعری و مخالفت با عقلانیت را توصیه می کند. اخباریگری و مکتب تفکیک نیز همانند او می اندیشند. اینان به واسطه فهم نادرست از فلسفه و عقلانیت، در برابر عقل ایستادند. راهی غیر از عقل برای بیرون رفتن از وضعیت نا بسمان دنیای اسلام نداریم. خوانش فلسفی فارابی نخستین گام شمرده می شود"³.

به سخن دیگر، باز- یافتن فارابی معطوف به چالشی است که جهان معاصر اسلامی را دچار زوال و انحطاط کرده است و پورحسن چنین می پندارد که ما با "خوانشی نو از میراث و بسط عقلانیت فلسفی است که می توانیم بر خشونت و انحطاط غلبه کنیم"⁴ ولی نوع این عقلانیت نیز از اهمیت ویژه ای در خوانش پورحسن برخوردار است. به عبارت دیگر، "عقل دینی" و گسست معرفتی از "عقل یوروسنتریک" و "نظام های بیانی" راه پیش روی جهان اسلام است که در آن دو مؤلفه "حکمت" و "شریعت" در یک چارچوب سازگارانانه تالیف می گردند زیرا او بر این باور است که:

"بدون فهم صحیح تفکر عقلانی نمی توان از شریعت دفاع کرد. حکمت ... ملاک معرفتی است. با کمک این مناط است که می توان به ارزیابی باور دینی درست از نادرست دست زد. [همانگونه که فارابی] ... برای تبیین اهمیت حیث معرفتی عقل و حکمت در جستجوی ابداعی ژرف در فلسفه اسلامی ... [بود، فیلسوفان اسلامی معاصر نیز باید] ... [دست ... به] ... نسبت سنجی فلسفه و دین [بزنند] ... [تا] ... بتوانیم بر خشونت و انحطاط غلبه کنیم"⁵.

به سخن دیگر، ما باید در بازخوانی روایت پورحسن از فارابی به "جغرافیای حرف" نیز توجه کنیم. این سخن بدین معناست که پورحسن بر این باور است که نه عقل یوروسنتریک می تواند "ما" را از زوال

1 پورحسن. ۱۳۹۷. ص ۱۴

2 پورحسن ۱۳۹۷. ۲۳

3 ۳۱. ۱۳۹۷

4 ۳۲. ۱۳۹۷

5 پورحسن ۱۳۹۷. ص ۳۰۲-۳۰۳

رهایی دهد و نه "خوانش‌های غیر عقلانی از دین". ما امروز نیازمند بساخت سیاست نوین در ایران و جهان اسلام هستیم تا با ابتناء بر آن بتوانیم تفسیری جدید از انسان و سعادت و اخلاق و رابطه قدرت و سیاست در سپهر عالم معاصر ارائه دهیم و رویکرد نوفارابی پورحسن به گونه‌ای در این جغرافیا قابل طرح و بحث و مفهومی‌سازی فلسفی است.

سخن آخر

در نگاه پورحسن فارابی مؤسس فلسفه اسلامی است. زیرا فارابی بر خلاف ارسطو اصل وجود را مبنای تاملات فلسفی خود قرار داده که:

"نزد یونانیان یا پیشینه ای ندارد یا محور تاملات فلسفی نبود. وجود، بنیاد فلسفه فارابی را شکل می‌دهد. [به سخن دیگر]... تفاوت فارابی با ارسطو را می‌توان در التفات فارابی به اصل وجود و انصراف ارسطو از وجود به موجود دانست. تلاش فارابی بر ابتناء فلسفه بر وجود [توسط بسیاری از مستشرقان و فلسفه پژوهان به درستی درک نشده است و این امر موجب گردیده است که]... بسیاری از مستشرقان، ارسطویی یا نوافلاطونی بودن فارابی را بدون مطالعه دقیق فلسفه او به عنوان پیشافرض پذیرفتند. [اما]... فارابی در فلسفه دغدغه ای متمایز از فیلسوفان یونان دارد. تفکر یونانی و به طور خاص ارسطویی یک تفکر مبتنی بر ماهیت است اما فارابی تفکر بر بنیاد وجود را پایه گذاری کرد. فارابی را باید با طرح مواجهه با وجود و گسست از فهم منطقی، حدی و برهانی ارسطویی، در درون فلسفه و نه متافیزیک قرار داد. ظهور یا آشکارگی وجود در فارابی با تفکر ربط می‌یابد. جایی که تفکر نباشد وجود در مستوری... خواهد افتاد. فارابی در جستجوی معنای وجود از چیستی آن نمی‌پرسد. پرسش از چیستی وجود اساساً نادرست بوده و سبب لغزیدن آن به ورطه الفاظ و بدتر ابژه تلقی کردن وجود می‌گردد. وجود منفک از تفکر نیست. وجود همچون سایر اشیاء ابژه بیرون افتاده نیست تا از ماهیت آن پرسش کرد. وجود در افق تفکر، واجد آشکارگی است. سؤال از چیستی وجود به معنای فراموشی آن و پنهان شدنش می‌گردد".¹

به دیگر سخن، هنگامی که پورحسن از خرد ایرانی در برابر خرد هلنی صحبت می‌کند و حتی وقتی از "ایران" می‌گوید، به نظر من "ایران" برای او یعنی درک وجود نه با حد و رسم و فهم منطقی بل با صریح عرفان عقلی یا مواجهه حضوری با وجود که تنها از طریق مواجهه‌های شهودی و تأمل دقیق نظری ممکن است. به عبارت دیگر، "ایران" نام دیگر "سنت حکمی" است که با فارابی آغاز می‌گردد و تا به امروز قلب تپنده آن در جهان ایرانی می‌تپد و این سنت فکری نه هلنی است و نه ذیل غرب قابل تحدید است. البته شاید بتوان گفت چرخش از موجود به وجود در سنت ایرانی باعث شده است که فلسفه ایرانی از منظر مفهومی² بسیار در مقایسه با فلسفه های غربی نحیف تر گردد و نسبت به تحولات اجتماعی بی التفات باشد و بیشتر معطوف به ساحت فردی، تاملات نظری و صرافت در ذات گردد و این خود به گونه ای فلسفه را در

جهان ایرانی تبدیل به "طریقت انفرادی" کرده است تا ابزاری برای تدبیر مدینه و حکمرانی. به سخن دیگر، چرخش از "موجود" به "وجود" در ساحت مدینه می‌تواند باعث شود که فیلسوف ایرانی به جای پرداختن به "قدرت موجود" به "ذات قدرت باریتعالی" بپردازد و عملاً به سازوکار قدرت موجود و مناسبات موجود قدرت بی التفات گردد و عملاً تاریخ فلسفه در ایران در نسبت با قدرت به چنین وضعی دچار گشت و این آفتی است که امروز هم فیلسوفان اسلامی و حکماء ذیل فلسفه اسلامی به انحاء مختلف گرفتار آن هستند و بواقع از نقد قدرت موجود کنارگیری می‌کنند و دائماً مبهوت در "قدرت ذات" شده‌اند. البته نکته بنیادین دیگری که باید به آن پرداخت و من در جای دیگر مفصل به آن اشاره کرده‌ام¹ موضوع اسلام‌شناسی و نسبت آن با مباحث فلسفی و سنت تفکر اسلامی است که در مقال دیگر بیشتر به آن خواهم پرداخت.

References

1. Al-Yaziji, K. (2000). *Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyeh Monz Gharn Al-Thamen Hatta Yaumena Hadha*. A translation of A History of Islamic Philosophy by Majid Fakhry. Published in Beirut by Dar Al-Masghrigh.
2. Ayati, A. (1995). *Tarikh Falsafe Der Jahan Eslami*. A Translation of Tarikh Al-Falsafah Al-Arabiya by Hanna Fakhory. Published by Entesharat Elmi Farhangi, (1373).
3. Fakhory, H. (1993). *Tarikh Al-Falsafeh Al-Arabiya*. Beirut: Dar Al-Jil.
4. Fakhry, M. (1970). *A History of Islamic Philosophy*. Columbia University Press.
5. Fakhry, M. (2004). *A History of Islamic Philosophy*. Columbia University Press.
6. Filiz, Ş. (2008). *İslam Felsefesi*. A translation of A History of Islamic Philosophy by Majid Fakhry. Published in Istanbul by İnsan.
7. Miri, Seyed Javad. (2019). *An Inquiry into Seyed Javad Tabatabaei's Understanding on Islamology*. *Metafizika Journal*. (ISSN 2616-6879). Vol 2, No. 4, (Pp 121-136).
8. Poor-Javadi, N. (1397). *Seir Falsafeh Der Jahan Eslam*. A Translation of A History of Islamic Philosophy by Majid Fakhry (Longman Edition in 1983). Published in Iran by Markaze Nashr Daneshgahi.
9. Pourhassan, G. (2005). *Hermenutik Tatbighi: Barresi Hamnandi Falsafe Tavil der Islam ve Gharb*. Tehran: Daftare Nashre Farhang Eslami. (1384).

¹ میری، مجله متافیزیکا، 2019. 121

10. Pourhassan, G. (2011). *Hekmat Shiie, Batenijeh ve Ismailiyeh*. Bonyad Hekmate Eslami Sadra. (1390).
11. Pourhassan, G. (2011). *Farabi ve Rahe Saadat*. Tehran: Bonyad Hekmate Eslami Sadra. (1390 a).
12. Pourhassan, G. (2011). *Zabane Din ve Bavar Be khoda*. Pazhuheshgah Ulum Ensani ve Motaleate Farhangi. (1390 b).
13. Pourhassan, G. (2014). *Ibn Sina ve Hekmate Sharghi*. Bonyad Hekmate Eslami Sadra. (1392).
14. Pourhassan, G. (2017). *Khaneshi Nu az Falsafeh Farabi: Gossaste Bonyadin Marefati az Sunnat-e Yunani*. Naghd Farhang House. (1397).

Associate Prof. Dr. Seyed Javad Miri

***The Farabian Philosophy and Epistemological Rupture from the Hellenistic Tradition:
Revisiting Ghasem Pourhassan's Narrative of the Farabian Philosophy
(abstract)***

Between 2001 and 2017, it is nearly two decades that Pourhassan writes about philosophy and the relationship between philosophical thinking and religion in the Iranian academic field. His most important works are "Comparative Hermeneutics", "Shiite Wisdom", "Farabi and the Path of Felicity", "Language of Religion and Belief in God", "Avicenna and Oriental Wisdom" and finally his recent book "A New Reading of Farabi's Philosophy: A fundamental epistemic break with the Greek tradition", published in 2017. Looking at Pourhassan's course of thought, one can come to four key points about his discourse; the first is that Pourhassan believes that "we" are an extension of the West and the second is that he believes that while under the West we are incapable of understanding religion properly because it is impossible under the Western and Orientalist notions of consciousness have a proper understanding of "religious reason." But the question is wherefrom can we have a perspective on the "non-Eurocentric" being, the universe, the human being, society and religion? And the fourth point is the answer to the aforementioned question. In other words, addressing Farabi and constructing the "philosophical" notion of Iran in some way is an attempt to come out of the domination of the western concepts and the Orientalism in order to understand thought, history, man, religion, and religious being. In this article, I will attempt to re-read Pourhassan's narrative and critically analyze his approach.

Keywords: *Farabi, Epistemological Break, Hellenistic Tradition, Non-Eurocentric, Philosophy*

Доц., Др. Сейид Джавад Мири

**Философия Фараби и ее фундаментальное отделение от
греческой традиции
Критический подход к объяснению
Касима Пур Хасана философии Фараби
(резюме)**

С 2001 по 2017 годв течение почти двух десятилетий, Пур Хасан писал об отношениях между религией и философией в иранском академическом сообществе. Его наиболее важные работы - «Сравнительная герменевтика», «Шиитская мудрость», «Фараби и путь к счастью», «Вера в Бога и язык религии», «Ибн Сина и мудрость Востока» и, наконец, опубликованной в 2018 годуновое чтение философии Фараби: *Философия Фараби и ее фундаментальное отделение от греческой традиции*. Если осмотрим хронологию мыслей Пур Хасана, мы можем сосредоточиться на 4 основных моментах об этом дискурсе. Во-первых, убеждение Пур Хасана в том, что «мы» уступаем Западу; второй момент заключается в том, что он считает, что до тех пор, пока мы находимся под Западом, мы не сможем правильно понять религию, потому что не представляется возможным полностью осознать «религиозный разум», основанный на концепциях западного и восточногоучения; третья проблема - вера Пур Хасана в то, что можно вырваться из господства евроцентризма. Но вопрос в том, где перспектива, которая может выглядеть «неевроцентрично» в отношении бытия, вселенной, человека и общества, атакже религии? Четвертый момент - ответить на этот вопрос. Точнее, попытка вырваться от господства западных и восточных концепций в отношении мысли, истории, человека, религии и религиозных понятий восходит к Фараби и каким-то образом обосновать «философскую» концепцию Ирана. В этой статье мы перечитаем методологию Пур Хасана и, попытаемся, критикуя и анализируяобсудить его точку зрения.

Ключевые слова: *Фараби, Эпистемологический прорыв, эллинистическая традиция, неевроцентризм, философия.*

Dos.Dr. Seyid Cavad Miri

***Farabi fəlsəfəsi və onun Yunan ənənəsindən fundamental ayrılması
Qasim Pur Həsənin Farabi fəlsəfəsinə dair izahatına tənqidi yanaşma
(xülasə)***

2001-2017-ci illər ərzindən başlayaraq, təxminən iyirmi ilə yaxındır ki, Pur Həsən İranın akademik çevrəsində din və fəlsəfə münasibətlərindəki əlaqə haqqında yazır. Onun ən əhəmiyyətli əsərləri “Müqayisəli Hermenevtika”, “Şiə hikməti”, “Farabi və xoşbəxtliyə aparan yol”, “Allaha inam və dinin dili”, “İbn Sina və şərq hikməti” və sonda 2018-ci ildə nəşr edilən “Farabi fəlsəfəsinin yeni oxunuşu: Farabi fəlsəfəsi və onun Yunan ənənəsindən fundamental ayrılığı” kitabıdır. Pur Həsənin fikir xranologiyasına nəzər salsaq, bu diskurs haqqında 4 əsas məqama diqqət edə bilərik: Birinci məqam budur ki, Pur Həsən "biz"lərin Qərbdən aşağı olduğuna inanır; İkinci məsələ budur ki, o inanır ki, biz Qərbdən aşağı olduğumuz müddətcə dini düzgün başa düşə bilməyəcəyik, çünki Qərb və şərqşünaslıq anlayışlarına əsaslanaraq, "dini ağıldan" tam xəbərdar olmaq mümkün olmayacaq; Üçüncü problem Pur Həsənin Avrosentrizm dominantlığından çıxmağın mümkün olduğuna inanmasıdır. Lakin sual budur ki, varlığa, kainata, insan və cəmiyyətə və dinə “qeyri-avrosentrik” baxa biləcək perspektiv haradadır? Dördüncü məqam isə bu suala cavab verməkdir. Daha dəqiq ifadə etsək, düşüncə, tarix, insan, din və dini anlayışlar üçün Qərb və şərqşünas konsepsiyaların hökmranlığından çıxmaq cəhdi Farabiyə qayıtmaq və İran “fəlsəfi” konsepsiyasını bir şəkildə qurmaqdan keçir. Bu məqalədə Pur Həsənin irəli sürdüyü metodologiyayı yenidən oxuyacaq və onun baxış bucağını tənqid və təhlil edərək, müzakirə etməyə çalışacağıq.

Açar sözlər: Farabi, Epistemoloji qopma, Ellinizm ənənəsi, qeyri- Avrosentrik, Fəlsəfə

Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 31.12.2019

Təkrar işləməyə göndərilmişdir: 15.04.2020

Çapa qəbul edilmişdir: 04.06.2020