



فارابی در مقام تأسیس

محمد زارع

آثار دکتر رضا داوری اردکانی در فلسفه اسلامی همچنان که عناوین برخی از آنها مانند فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی و مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی ایران و فارابی، فیلسوف فرهنگ به خوبی از حال درون و محتوا خبر می‌دهند، عمدتاً به منظور فهم نحوه ورود و انتقال فلسفه از جهان یونانی به عالم اسلامی از جمله ایران و نفوذ به درون فرهنگ مبتنی بر دین آن، چگونگی تأسیس و بنیادگذاری آن به دست توانای ابونصر فارابی و نیز به قصد درک مقام و منزلت فلسفه در تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی و نسبت این شیوه تفکر از خارج آمده با دیگر اجزاء و عناصر فرهنگ و تمدن اسلامی و تأثیر و تأثر احتمالی آنها، به رشته تحریر در آمده است. داوری به عنوان یک علاقه‌مند به فلسفه و کسی که متفکرانه به فرهنگ بومی و ملی خویش تعلق خاطر دارد، پژوهش‌ها و تتبعات پژوهندگان و مستشرقان در باب یونانی صرف دانستن فلسفه اسلامی را با میل و علاقه دنبال کرده و با توجهی ویژه بدان‌ها نگرسته و دیده است که در این پژوهش‌ها بی‌آنکه تفهیم و مؤانست و هم‌زبانی با فلسفه فیلسوفان مسلمان از جمله فارابی در کار باشد، بیشتر جستجوها با غرض یافتن مؤلفه‌ها و مسائل و عناصر و گزاره‌های یونانی در اندیشه‌های فیلسوفان مسلمان صورت گرفته است بدانسان که گویی فیلسوفان ما صرفاً از روی تقنین مسائلی را از یونانیان اقتباس کرده و به گونه مکانیکی و موازی‌کوار آنها را در کنار تعلقات و عقاید دینی قرار داده و گاهی هم رنگ و لعاب اسلامی بدان‌ها بخشیده داده و چیزی به اسم فلسفه اسلامی ساخته‌اند، از این رو درصد برآمده است که با مطالعه و بررسی عمیق اندیشه‌های فلسفی فیلسوفان مسلمان، از جمله فارابی، بفهمد که موضوع در واقع از چه قرار است.

داوری نیز مانند اکثر اهل فلسفه به این حقیقت مُذعن است که فلسفه اولاً و بالذات یونانی است. اما می‌دانیم که فلسفه محدود و منحصر به یونان نماند و اقوام دیگر از جمله اقوام ایرانی در دوره اسلامی آن را از یونانیان



فرا گرفته و به فراخور استعداد فرهنگی خود آن را از نو صورت‌بندی کردند. لذا فلسفه دوره‌ها و صورت‌های دیگری، غیر از دوره و صورت یونانی، به خود دید که یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین این دوره‌ها و صورت‌ها، دوره و صورت اسلامی فلسفه است.

پرسش این است که چرا مترجمان فلسفه یونانی، متکلمان آشنا با منطق و فلسفه و اسماعیلیه و اخوان الصفا - که به دین صورت فلسفی داده‌اند و حتی کندی، معروف به «فیلسوف عرب» (متوفی حدود ۲۵۲) که از حیث زمانی متقدم از فارابی (متوفی ۳۳۸) است، مؤسس و بنیانگذار فلسفه اسلامی نشدند؟ چرا فارابی مؤسس شد؟

لذا باید دید مراد از تأسیس فلسفه چیست؟ مقام و منزلت فیلسوفان مؤسس و بزرگ را چه چیزی تعیین می‌کند یا چه ملاک و معیاری برای این سنجش در دست است؟ به عبارت دیگر، پرسش را می‌توان چنین طرح کرد که در فلسفه به مقام اجتهاد و ابتکار رسیدن چگونه حاصل می‌شود؟

می‌توان از روزگار خودمان شروع کرد، در قرنی که گذشت صدها انسان در اروپا و آمریکا و روسیه و بندرت در برخی جاهای دیگر دنیا به فلسفه اشتغال داشتند، کرور کرور مقاله و کتاب در فلسفه نوشته شد، صدها محقق و متخصص و گاهی مدعی و تبلیغاتچی در رشته‌های مختلف فلسفه ظهور کرده و برخی حتی به شهرت و آوازه بلندی در زمان‌شان رسیدند، و سپس افول کردند و به بوتۀ فراموشی سپرده شدند، اما در این میان دو اسم ماندگار شده که در فیلسوف مبتکر و مهم بودن مورد اتفاق و اجماع اکثر اهل فلسفه عالم، اعم از این که موافق فلسفه هر کدام از آن دو باشند یا مخالف، هستند. مارتین هیدگر و لودویک ویتگنشتاین، دو متفکری هستند که از دوهزار و پانصد سال متافیزیک عبور کرده و طرح و سخن تازه برای بشر قرن بیست و یکم به ارمغان آورده‌اند و بی‌سبب نیست که این همه مقاله و پایان‌نامه و کتاب درباره تفکر این دو در سراسر جهان به نگارش درمی‌آید. تفکر این دو نه تنها مسبق به سابقه‌ای نیست بلکه گشاینده مسیر آینده و روشنگر افق‌های تازه در اندیشیدن است. شاید همین دو اسم خود نشانه خوبی باشد برای یافتن برخی ملاک‌ها در تعیین فیلسوف مؤسس. با التفات به این دو اسم، شاید قدری معلوم باشد که با شرح و تفسیر نوشتن بر آرای پیشینیان، با استنباط حکم تازه‌ای از منابع یا افزودن توضیح و قیدی بر احکام پیشین و حتی با حل مسئله‌ای متناقض‌نما و متنازع فیهِ، کسی در فلسفه مؤسس نمی‌شود. فیلسوفان مؤسس با نگاه تازه به هستی و انسان و تاریخ، اصول و مبانی‌ای را بنیاد می‌گذارند و سپس از آنجا در چارچوب قواعد و قوانین خاصی به سوی غایتی حرکت می‌کنند و در این میان چه بسا مسائل که صورت تازه‌ای می‌گیرند و چه بسا مشکلات که در اثنای بحث حل می‌شوند یا سالبه به انتقاد موضوع می‌گردند و مواد و منابع پیشینیان به شکل و شمایل دیگری در می‌آیند. تا کنون به این امر توجه کرده‌اید که بعد از مطالعه تفسیر



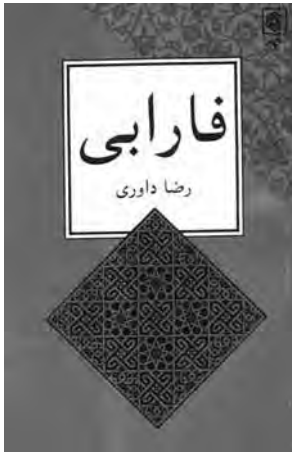
دکتر رضا داوری

هیدگر از ارسطو، کتاب مابعدالطبیعه ارسطو، به شکل دیگری به چشم انسان ظاهر می‌شود؟ و کتاب فیزیک ارسطو که در قرن ما به درد نخور و بی‌اهمیت پنداشته می‌شد، چه اهمیتی می‌یابد؟

کتاب فارابی مؤسس فلسفه اسلامی دکتر داوری درصد اثبات و نشان دادن مقام تأسیس فارابی در فلسفه دوره اسلامی است. داوری نیز مانند همه اهل فلسفه، مؤسسان فلسفه را یونانیان می‌داند و سقراط و افلاطون و ارسطو را استادان همه فیلسوفان در طول تاریخ فلسفه قلمداد می‌کند. فارابی نیز بی‌مطالعه دقیق و عمیق فلسفه یونانیان نمی‌توانست فیلسوف شود اما او در فضای فرهنگ اسلامی، مرحله تازه‌ای از فلسفه را آغاز نمود که تقلید صرف نبود، بلکه با او اصول فلسفه یونانی معنایی تازه یافت و نظر و تلقی ویژه‌ای نسبت به وجود پیدا شد که با نگرش یونانیان به وجود و عالم تفاوت داشت (ص ۳۵، ۳۷، ۳۹ - ۴۰).

داوری با توجه به سخنان پایانی کتاب تحصیل السعاده که فارابی در آنجا از تجدید فلسفه و انشاء دوباره آن می‌نویسد، در نظر خود که فارابی به مقام تحقیق و مرحله نوآوری در فلسفه رسیده بود، قاطع‌تر می‌شود. از نظر او، «فیلسوف مؤسس کسی است که طرح اصول و مبادی کند» (ص ۶۲) و این فارابی است که با اندیشه به نسبت فلسفه و دین و با اطلاق حکمت نظری بر اصول دین و حکمت عملی بر فروع آن و با بنیاد نهادن مبانی فکری همچون تقسیم موجود ممکن به وجود و ماهیت و نیز تقسیم موجود به واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود، اصول فلسفه اسلامی را وضع کرده، اصولی که سابقه‌ای در فلسفه‌های افلاطون و ارسطو نداشته است.





در فصل دوم، اساس تازه در سیاست و مدینه فاضله، به بیان این نکته پرداخته می‌شود که اگر چه فارابی بسیاری از مطالب علم مدنی خود را از آثار افلاطون و ارسطو اخذ کرده اما کلیت علم مدنی از نظر موضوع و غایت و روش‌های نیل به غایت با آنچه افلاطون و ارسطو در علم سیاست ابراز داشته‌اند، متفاوت است، زیرا فلسفه نظری و عملی یونانیان در آثار فارابی به نحو تازه‌ای تفسیر گردیده است (ص ۷۹). در اندیشه فارابی، نظام مدینه و سلسله مراتب اعضای آن بر طبق نظم عالم شکل گرفته است و رئیس مدینه پس از اتصال با عقل فعال و اخذ علم از او که همان روح‌الامین است، به تدبیر امور مدینه همت می‌گمارد و این رئیس البته فیلسوف است و طرح مدینه و نحوه اجرای آن را از طریق اتصال عقلانی با عقل فعال به دست می‌آورد.

بحث کتاب با مقایسه مدینه فاضله فارابی با اوتوپیی‌ها ادامه پیدا می‌کند و در این بخش، نویسنده با ذکر این نکته که تمام نویسندگان اوتوپیی در غرب به نحوی از جمهوری افلاطون تأثیر پذیرفته‌اند اگر چه نحوه تفکر دوره افلاطون با دوره اوتوپیی‌پردازان متفاوت بوده و پس از اینکه اوصاف مشترک همه اوتوپیی‌ها را یک به یک می‌نگارد، مقام مدینه فاضله فارابی را در میان اوتوپیی‌ها تا حدودی معین می‌کند و آن این است که مدینه فاضله فارابی نه واجد همه صفات اوتوپیی‌هاست و نه عاری از پاره‌های مشابهت‌ها با آنها. فرقی با اوتوپیی‌ها در این است که مدینه فاضله فارابی انعکاس رؤیای فیلسوف نیست. در مدینه فارابی نه وضع و موقعیت جغرافیایی مشخص شده، نه جمعیت مدینه و نه معماری آن، در حالی که در همه اوتوپیی‌ها اینها ترسیم شده‌اند. لذا می‌توان گفت که مدینه فاضله فارابی «صرفاً عقلی و انتزاعی» (ص ۱۰۴) است. اما وجه اشتراک مدینه فاضله فارابی با اوتوپیی‌ها در این است که در مدینه فارابی نیز مانند اوتوپیی‌ها، قواعد و احکام و نظام عقلی حکمرانست و همه چیز باید تابع عقل فیلسوف باشد حتی دین اهل مدینه باید بر طبق فلسفه صحیح و «دیانت باید موافق عقل و تابع فلسفه حکام و رؤسا باشد» (ص ۱۰۶)، هر چند عقل در فلسفه فارابی متعلق به عالم غیب است و عقل دوره جدید و عقل در نزد نویسندگان اوتوپیی‌ها، عقل بشری است.

ادعای اصلی مؤلف، «فارابی مؤسس فلسفه اسلامی» در فصل چهارم تبیین نهایی می‌شود. در این فصل، داوری ضمن نقد دو نظریه تقلید و التقاط که از سوی مستشرقان عرضه شده، فلسفه‌ای را که فارابی بنا نهاده است، طرح و نظامی‌نو و برخاسته از نظری تازه به هستی تلقی می‌کند. به عقیده وی، «فارابی وضع دیگری داشت، او ابتدا به تدوین یک سیستم فلسفی اقدام کرد و همه علوم و معارف زمان خود را به اقتضای اصول و مبانی فلسفی خودش، موردنظر قرار داد. او در فلسفه به مقام اجتهاد رسیده بود» (ص ۱۱۴). فارابی از آن حیث مؤسس فلسفه اسلامی است که مبانی فلسفی‌اش را بر علوم دینی و احکام و قواعد دیانت اطلاق کرد و «در این اطلاق احکام فلسفی بر قواعد دینی، فلسفه اصل بود و دیانت صحیح می‌بایست تابع فلسفه باشد» (ص ۱۱۵). همین اصول و مبانی است که فیلسوفان مسلمان بعد از فارابی کوشیده‌اند آنها را بسط و تفصیل دهند و دوره‌ای را که با فارابی آغاز شده بود، به کمال غایی آن برسانند. به هر حال، آنچه با عنوان فلسفه اسلامی در دست ماست، «تفسیر و صورت تازه‌ای از تفکر فلسفی است» (ص ۱۳۰) که متفکران مسلمان براساس نسبت جدیدی که با وجود برقرار کرده بودند، به تدوین آن پرداخته‌اند و مسائل بسیاری در آن هست که مسبقاً به سابقه‌ای در یونان نیست.

*** علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ***
کتاب فارابی، فیلسوف فرهنگ که نخستین بار با عنوان فلسفه مدنی فارابی در سال ۱۳۵۴ ش چاپ و منتشر شده،^۲ در واقع به نوعی گزارش و تفسیری از کل خطوط مهم فلسفه فارابی بر مبنای مطالعه تقریباً تمام آثار منتشر شده فارابی تا زمان مؤلف، است. گاهی برخی مطالب کتاب فارابی مؤسس فلسفه اسلامی نیز در این اثر از نو و با تفصیل بیشتر آمده است و شاید به معنایی بتوان گفت که این اثر ضمن این که مکمل و متمم کتاب پیشین است، رساله‌ای مفرد و مستقل درباره فارابی می‌باشد. در درآمد کتاب، دکتر داوری همانند اثر دیگرش، پرسش اساسی خود را راجع به مقام فارابی در تاریخ فلسفه (ص ۹) دانسته^۳ و باز تأکید کرده که پاسخ فارابی به سؤال وجود یا موجود چیست، که سؤال اصلی فلسفه است، با پاسخ استادان یونانی، افلاطون و ارسطو، فرق دارد زیرا معنای وجود در افق جدیدی که به روی فارابی گشوده شده بود و با این عقیده فارابی که وجود خدا و خدا حق است، تماماً دیگر گشته بود و از همین روست که می‌توان او را فیلسوف مبتکر و معلم ثانی دانست.

پس از درآمد، ابتدا به نحو اجمال با سوانح زندگی و شرح و بررسی انتقادی آثار فارابی و موضوعاتی مانند سبک و روش فارابی در نوشتن مطالب فلسفی مواجه می‌شویم و بعد ذیل عنوان «فلسفه فارابی» نویسنده این نکته را متذکر می‌شود که فارابی فلسفه را از یونانیان آموخت اما همان فلسفه «در تفکر فارابی هیئتی پیدا کرد که با عالم اسلامی بیگانه نبود» (ص ۴۰) و در ادامه در باب اهتمام فارابی به منطقی چند جمله بیان می‌شود و با مباحثی در مورد مابعدالطبیعه و این که فارابی با قول به علت‌العلل بودن واجب‌الوجود که همان خداست و این که واجب‌الوجود پروردگار و مدبّر جمیع موجودات و دانا به جزئیات است، از رأی ارسطو فاصله می‌گیرد و بالاخره با سخنانی در مورد قوای نفس در نظر فارابی، فصل اول به پایان می‌رسد.

داوری
ضمن نقد دو نظریه
تقلید و التقاط
که از سوی
مستشرقان
عرضه شده،
فلسفه‌ای را که
فارابی بنا نهاده است،
طرح و
نظامی‌نو و
برخاسته از
نظری تازه
به هستی
تلقی می‌کند.

فصل دوم، «آغاز تفکر فلسفی در عالم اسلامی»، بحث‌هایی است درباره انتقال فلسفه از یونان به عالم اسلام و زمان و چگونگی آشنایی مسلمانان با فلسفه یونانی و سرنوشت آثار سیاسی و اخلاقی ارسطو در جهان اسلام. مؤلف در اینجا این پرسش را طرح می‌کند که چرا تفکر یونانی در ایران قبل از اسلام چندان مورد عنایت قرار نگرفت و بسط نیافت با اینکه مبادلات و مناسبات زیادی میان یونانیان و ایرانیان وجود داشته است و چه شد که بعد از ظهور اسلام فلسفه یونانی در حوزه اسلامی زمینه مناسب برای بسط و گسترش پیدا کرد، مگر اساس و مدار اسلام بر وحی نبوی و نظر فلسفه یونانی به نظام معقول نبود؟ او بر آن است که فلسفه در تمدن اسلامی آن وضعی را که در سایر تمدن‌ها در طی تاریخ غربی داشته، به دست نیاورده و در مناسبات و روابط و ساختار مدنی منشأ اثر نگشته است و نشانهایش هم این است که پس از فارابی، تعلق خاطر به حکمت علمی و سیاست به تدریج ضعیف شد. خود فارابی نیز «به مدینه اسلامی صورت مدینه فاضله داد و نه تنها طرح مدینه دینی نکرد، بلکه به امر دین در سیاست مدینه چندان اعتنا نکرد و آن را امر فرعی شمرد و به این ترتیب، تقابل میان احکام وحی الهی و قرآنی از یک طرف و احکام مبتنی بر فلسفه را از سوی دیگر رفع شده فرض و قلمداد کرد» (ص ۹۳).

در باب مواد و مأخذ و منابع یونانی سیاست مدنی فارابی، داوری به این اعتراف و تصریح فارابی انگشت می‌گذارد که او بسیاری از آرای خود را از افلاطون و ارسطو گرفته و این مواد و مطالب را براساس نظر خود و به شیوه برهانی و استدلالی ارائه نموده است. اما بحث در این که سهم افلاطون بیشتر است یا ارسطو، به عقیده مؤلف این تأثیرها چنان در هم ادغام و تألیف شده‌اند که اصلاً طرح مسئله به این صورت خطاست و قضاوت شاید دشوار باشد، مثلاً صفات رئیس اول مدینه که در اتصال به عقل فعال به فلسفه عقلی و برهانی دست می‌یابد، تقریباً همان سجایا و صفات حاکم حکیم افلاطون را به یاد می‌آورد، به این معنا که در اینجا فارابی با مقدمات ارسطویی شروع کرده ولی نتایج افلاطونی گرفته است و در جاها و موارد دیگر هم برعکس این اتفاق می‌افتد (ص ۹۸).

در فصلی با عنوان «آثار سیاسی فارابی» در خصوص آثار سیاسی فارابی و ترتیب تاریخی آنها براساس منابع متقدم مانند ابن ابی‌اصبیه، ابن ندیم و ابن خلکان و نقل اقوال کسانی مانند روزنتال و عمر فروخ و دنلپ بحث و بررسی انتقادی می‌شود و کتاب وارد مرحله «جمع و توفیق نظر و عمل و فلسفه و دین» یعنی همان اقدام مهم فارابی در تاریخ فلسفه اسلامی، می‌شود. در این فصل که یکی از خواندنی‌ترین فصول این کتاب است این پرسش ظاهر می‌شود که در



دکتر رضا داوری

عالمی که به اشیاء و آدمیان از وجهه نظر دین نگر بسته می‌شود و مبدأ عالم عبادت و پرستش می‌شود چگونه بینش دیگری مجال طرح می‌یابد و به عبارت دیگر، فارابی چگونه مطابق فلسفه یونانی، دین اسلام را فهم و درک می‌کند؟ ابتدا این پاسخ سطحی رد می‌شود که فارابی با ملاحظه و رعایت عقاید دینی مردمان در فلسفه یونانیان تغییرات و تحولاتی ایجاد کرده است. سپس پاسخ مؤلف به این صورت در کتاب یافت می‌گردد که به اعتقاد فارابی، نظر و عمل و فلسفه و دین دو جلوه امر واحد در دو مرتبه عقل و تمثیل اند. «فلسفه و دیانت در منشأ و غایت اشتراک دارند و در ظهور و تحقق متلازم و مکمل یکدیگرند» (ص ۱۲۰). بنابراین، فارابی که خود را مجتهد و محیی فلسفه در جهان اسلام می‌دانست، فلسفه و دین و فیلسوف و نبی را از هم منفک ندانست و توانست «شریعت (ظاهر) و فلسفه (باطن) را وحدت بخشد و این وحدت در مدینه فاضله‌ای متحقق شد که رئیس آن نبی و فیلسوف واضع‌النوامیس است و مقام ولایت او در مدینه نظیر ولایت الهی بر عالم است» (ص ۱۲۱). از این منظر، فارابی حتی میان افلاطون و ارسطو اختلاف اساسی نمی‌بیند و معتقد است که اصول و جوهر تفکر آن دو یک چیز است. پس فارابی میان دین و فلسفه و نظر و عمل و وحی و عقل اختلافی نمی‌بیند و به وحدت حقیقت باور دارد. اما نتیجه کوشش فارابی در جمع و توفیق دین و فلسفه چیست؟ همین قدر معلوم است که بعد از فارابی در فلسفه اسلامی «اصول و مبادی دین کم و بیش به صورت عقلی مورد تفسیر قرار گرفت و مسائل مربوط به توحید و نبوت و معاد حتی قیامت و معاد جسمانی (در فلسفه ملامت‌گرا) در عداد مباحث فلسفه درآمد و همین امر گواه موفقیت و تأثیر عظیم معلم ثانی است» (ص ۱۳۲-۱۳۳) و این تأثیر البته فقط در حوزه فلسفه و کلام است.

در قسمت «مقام سیاست در نظر فارابی» این رأی طرح می‌شود که سیاست فارابی بر جهان‌شناسی او و نظام موجودات مبتنی است و از این لحاظ او همچون یونانیان مدینه فاضله‌اش را از روی مثال عالم طراحی کرده است. سیاست فارابی جزئی از فلسفه اوست. در مدینه فاضله فارابی همان نظم و ائتلاف و هماهنگی برقرار است که در کل عالم و نیز در نظام تن آدمی دیده می‌شود. فارابی در پایان کتاب «الملة»، رئیس اول را با مدبر جهان قیاس می‌کند (ص ۱۵۳) که مخدوم مطلق است و از حیث شأن و مرتبه از همه برتر است. این رئیس واضع‌النوامیس، فیلسوف و پادشاه است. در این فصل، درباره انواع مدینه‌ها نیز گزارشی عرضه می‌شود و در ادامه نویسنده برخی آرای مشترک میان مدینه‌های جاهلیه و ضاله را برمی‌شمارد.

در فصل «منابع و مأخذ علم مدنی در حکمت فارابی»، فارابی نه شارح بلکه محقق تلقی می‌گردد که کلیات اندیشه‌های

مدنی را از یونانیان، از رساله‌های جمهوری، و نوامیس و سیاستمدار افلاطون و از منابع اسکندرانی و نوافلاطونی گرفته ولی آن را در صورتی تألیفی و در منظومه‌ای بسامان چنان درآورده که می‌توان او را مؤسس خواند. علاوه بر این، فارابی در ذکر نام مدینه‌ها، غیر از مدینه‌های جاهلیه، از سه مدینه دیگر نام می‌برد که ظاهراً مأخذ یونانی ندارد و حتی اسمشان، فاسقه، ضاله و ساقطه یادآور معانی و مفاهیم دینی است، مثلاً درباره مدینه فاسقه نوشته است که اهل آن سعادت را می‌شناسند و در عین حال هواهای دیگر در سردارند و این نقض یکی از اصول حکمت افلاطون است که اصل آن اتحاد علم و عمل و تساوی دانش و فضیلت است، کسانی مرتکب بدی می‌شوند که به خیر و نیکی جاهل‌اند (ص ۲۱۶).

«فلسفه مدنی فارابی و تفسیر کلامی آن» دربردارنده سخنانی درباره مطالب و مواد جدیدی مانند مبحث وحی و نبوت در فلسفه مدنی فارابی است که هیچ مرجع و منبع یونانی ندارد هرچند مفسران یهودی و مسیحی قبلاً به تفسیر نبوت پرداخته بودند. فارابی اصول و موارد احکام دیانت را بر طبق اصول فلسفی تبیین می‌کند، به ظاهر دین و شریعت صورت عقلی می‌دهد و بدین باور می‌گردد که دین باطن معقول و عقلایی دارد و در این کار البته به آیات قرآن و احادیث و اخبار نیز تمسک جسته است. لذا می‌توان گفت که گفتمان فارابی، گفتمانی تازه و منبعث از رویکردی نو و محققانه به مسائل است نه امری مقلدانه. در این فصل که بیشتر از متن فصول الحکم فارابی مدد گرفته می‌شود، در عین حال که از دیگر کتب فارابی مانند آراء اهل المدینه الفاضله نیز غفلت نمی‌شود، به این نتیجه می‌رسیم که در دوره‌ای که اساس و محور و مدار همه امور دیانت است فارابی با اهمیت و اصالت دادن به فلسفه به عنوان علم کلی، تمام علوم و معارف و حقایق دینی، حتی اصل نبوت را در چارچوب فلسفه بحث می‌کند و به همه آنها صورت علم حصولی عقلی و فلسفی می‌دهد و آنها را فرع بر فلسفه راستین و فلسفه را باطن آنها و امور دینی را مثاللات فلسفه ملحوظ می‌داند (ص ۲۳۶-۲۳۷). با نقل عباراتی از بخش مربوط به «حقیقت نبوت» از کتاب گوهر مراد لاهیجی، از حکیمان و متکلمان متأخر، مؤلف نشان می‌دهد که شیوه طرح مسائل و مباحث لاهیجی در باب نبوت، طریقه مختار حکیمانی همچون فارابی است به طوری که گویی او بعضی از کلمات فصول الحکم فارابی را عیناً به فارسی ترجمه کرده است (ص ۲۲۴-۲۲۵).

فصل پایانی به «تأثیر آراء فارابی در حکمت عملی حکمای اسلامی» اختصاص دارد. فارابی در تمام عرصه‌ها و حوزه‌های فلسفه در جهان اسلام اثر گذاشته و او معلم و آموزگار فیلسوفان دوره اسلامی است، و در همه جا و در تمام آثار فلسفی حضور جدی و ردپای او محسوس است: از آثار ابن‌سینا و غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالدین شیرازی گرفته تا در مغرب جهان اسلام کتاب‌های ابن‌باجه و ابن‌طفیل و ابن‌رشد، جملگی در مبادی و مبانی فکری تحت تأثیر اویند. فصل سوم از مقاله سوم اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین که در باب سیاست مدنی است، ترجمه بعضی از فصل‌های کتاب فصول‌المدنی فارابی است؛ قسمت‌های دیگر این کتاب هم اقتباسی از السیاسة المدینه و السیاسة اوست و خود خواجه هم این را پنهان نکرده و بدان تصریح دارد (۲۶۵). خلاصه کلام این که فارابی امهات مسائل فلسفه در عالم اسلام را طراحی و ترسیم کرد و فلسفه‌های فیلسوفان بعد از او بسط و تفصیل فلسفه فارابی‌اند، تا این که در حکمت متعالیه صدرالدین شیرازی دایره این فلسفه کامل شد و به کمال نهایی‌اش رسید. اما این پرسش یک دانشجوی فلسفه هنوز در انتظار پاسخ قانع کننده می‌ماند - که در این مرحله از حیات فکری و فرهنگی ما در روزگار سیطره تام و تمام مدرنیته و به عبارت شاید بهتر، در زمانه کمال مدرنیته، که باز در حال تعامل با فلسفه و فرهنگ غرب و اخذ آن هستیم، فارابی چگونه می‌تواند آموزگار راه ما باشد؟ به کدام شیوه؟

در پایان این نوشتار در ارزیابی و سنجش آثار دکتر داوری در باب فارابی، اشاره به آرای یکی از صاحب‌نظران جامعه ما در اندیشه سیاسی در اروپا و نیز اندیشه سیاسی در ایران و بررسی انتقادی دیدگاه‌های او لازم است. جواد طباطبایی در مواضع متعدد کتاب ابن‌خلدون و علوم اجتماعی^۵ و زوال اندیشه سیاسی در ایران^۶ به نظریات و اقوال داوری استناد کرده، گاهی آرای او را صرفاً به منظور تأیید و تصدیقشان نقل نموده و گاهی کاویده و تشریحشان کرده است. در گفتگویی با عنوان «سنت، مدرنیته، پست مدرن»، آنجا که مصاحبه کننده جمله‌ای از مقدمه چاپ سوم داوری بر کتاب فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی را - که وی این مقدمه را در فضای ملت‌بند و تحت تأثیر و جو حاکم سیاسی در دوازده بهمن ۱۳۶۱ ش نوشته و البته به ذی مقدمه متین و محققانه هم ربط چندان وثیقی ندارد - نقل می‌کند تا احتمالاً مشهوراتی مانند غرب ستیزی او را حتی در مقدمه کتابی راجع به فارابی نیز نشان داده باشد، طباطبایی با فراست و هوشمندانه در پاسخ می‌گوید «البته کتاب داوری [فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی] اثر مهمی است... تحقیق دکتر داوری بویژه کتاب فلسفه مدنی فارابی بسیار ارزشمند و مهم است و از حاشیه و تعلیق بیرون آمده است و فلسفه مدنی فارابی را بازسازی نوی کرده است. این کوشش بسیار مهمی است که همتایی در زبان فارسی ندارد... من دکتر داوری را از این حیث مطرح می‌کنم که کوشش ارجمندی کرده است، زیرا بدیهی است که برای مجادله در حوزه نظر باید شخص قابل‌اعتنایی وجود داشته باشد»^۷. اما در ادامه گفتگو وقتی سائل می‌پرسد



در باب مواد و مأخذ و منابع یونانی سیاست مدنی فارابی، داوری به این اعتراف و تصریح فارابی انگشت می‌گذارد که او بسیاری از آرای خود را از افلاطون و ارسطو گرفته و این مواد و مطالب را بر اساس نظر خود و به شیوه برهانی و استدلالی ارائه نموده است.

که منظور تان این است که با فارابی نمی‌شود انقلاب کرد یا انقلابی بود؟ موجب ضمن تأیید سخن سائل، جمله‌ای به زبان می‌آورد که هم متناقض با خود (پارادوکسیکال) است، هم رشته‌های پیشین را پنبه می‌کند و هم در عین حال تسلیم ضمنی و تلویحی به نظر قبلی سائل است. طباطبایی می‌گوید: «قرائت دکتر داوری از فارابی، ضمن این که کتاب او بسیار مهم و مغتنم است، فاقد اهمیت است... چرا که از برهم زدن روابط برای برقراری عدالت صحبت می‌کند»^۸. اما اگر کسی از مقدمه فوق‌الذکر داوری بر چاپ سوم کتاب فارابی، مؤسس... صرف نظر کند، که همان طور که اشاره شد پیوند محکم و وثیقی هم با ذی مقدمه ندارد، در هیچ جای کتاب‌های داوری درباره‌ی فارابی از انقلاب و برهم زدن روابط برای ایجاد عدالت از طریق فارابی و با او، سخن به میان نیامده است. آثار او در این موضوع چه از حیث لحن و چه از لحاظ ساختار و ماده، پژوهش‌هایی برای نشان دادن مقام و اهمیت فارابی در مواجهه با یونانیان و نحوه تأسیس فلسفه در جهان اسلام است. اما اگر داوری در آثار دیگرش، غیر از آثار مربوط به فارابی، از برهم زدن روابط برای برقراری عدالت و انقلاب از طریق فارابی سخن گفته، طباطبایی می‌بایست منبع و آدرس آن را ذکر می‌کرد.

مضافاً اینکه در فصل راجع به فارابی کتاب زوال اندیشه سیاسی در ایران، طباطبایی پس از نگاشتن این عبارات که «در اینجا نیز فارابی میراث‌خوار فیلسوفان یونانی است و مانند افلاطون و ارسطو سیاست مدنی را در افق فلسفه وجود مطرح می‌کند»^۹. در پاورقی همان صفحه می‌نویسد: «این توضیح را در مقام مناقشه بر نظر رضا داوری در رساله فارابی مؤسس... می‌آوریم. تفسیر او تخته‌بند دیدگاه هیدگری از تاریخ فلسفه است، در حالی که توضیح اجمالی ما یونانی و...».

در این خصوص باید گفت که اولاً مفاد و مضمون جمله مذکور طباطبایی چیزی اضافه بر آن چه داوری بارها در جاهای مختلف آثار خود راجع به فارابی تکرار کرده، ندارد البته با این قید که نخست از کلمه «میراث‌خوار» چشم پوشیده شود و در ثانی تأکید گردد که داوری ضمن قبول این که سیاست مدنی فارابی در افق فلسفه وجود مطرح می‌گردد و سیاست او مبتنی بر مابعدالطبیعه و هستی‌شناسی است، افق فلسفه وجود فارابی را با افق فلسفه وجود یونانیان متفاوت می‌بیند. و اگر طباطبایی چنین نمی‌بیند، باید فارابی را نه مؤسس بلکه مقلد صرف یونانیان تلقی کند در حالی که او در آغاز فصل مربوط به فارابی کتابش فارابی را مؤسس می‌داند.^{۱۰} ثانیاً، انکار نمی‌توان کرد که داوری در مباحث دیگرش از تفکر هیدگر متأثر است اما تابع و پیرو بی‌چون و چرای او نیست، زیرا اگر چنین می‌بود او نمی‌توانست با چنان تعلق خاطر و علاقه وافر به فارابی بذل توجه کند و اندیشه‌های او را احیا نماید و می‌بایست او را در گذشته تاریخ به حال خود می‌گذاشت زیرا از نگاه هیدگر و در قلمرو «تفکر دیگر» او، فارابی بهترین نمونه اسیر و گرفتار در متافیزیک موجود بین و مبتنی بر «اوتونولوژیک»^{۱۱} است. در حالی که داوری در تحقیقاتش درباره‌ی فارابی نه در کلیت نظام تحقیقش و نه در اجزای آن «تخته‌بند تفسیر هیدگر» نیست؛ ممکن است این نظر او که وجود در دوره فارابی به صورتی متفاوت با دوره یونانی متجلی می‌شود، متأثر از هیدگر باشد، اما این فاصله دارد با «تخته‌بند تفسیر هیدگر» بودن. آثار او درباره‌ی فارابی کاملاً بومی و برخاسته از درد و دغدغه فکری یک نویسنده اهل فلسفه در جهان توسعه نیافته یا به اصطلاح درحال توسعه و درگیر با مدرنیته است و او می‌خواهد از چالش فارابی با یونانیان چیزی بیاموزد، چیزی که شاید برای زمان و وضع کنونی ما سودمند نباشد.

سیاست فارابی
بر جهان‌شناسی او
و نظام موجودات
مبتنی است
و از این لحاظ
او همچون یونانیان
مدینه فاضله‌اش را
از روی مثال عالم
طراحی کرده است.
سیاست فارابی
جزیی از فلسفه اوست.
در مدینه فاضله فارابی
همان نظم و ائتلاف
و هماهنگی
برقرار است
که در کل عالم
و نیز در نظام
تن آدمی
دیده می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. این اثر با عنوان مقام فلسفه در دوره تاریخ ایران اسلامی در سال ۱۳۷۹ در تهران (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی) تجدید طبع شده است.
۲. همه ارجاعات در این نوشتار به این چاپ است: رضا داوری اردکانی، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، تهران (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی) ۱۳۷۷ ش.
۳. برای اطلاعات کتابشناختی بیشتر سیدابراهیم اشک شیرین، «فهرست آثار استاد دکتر رضا داوری اردکانی» در فیلسوف فرهنگ، جشن نامه استاد دکتر رضا داوری اردکانی، به کوشش حسین کلباسی اشتری، تهران (مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران) ۱۳۸۷ ش.
۴. همه ارجاعات در این نوشتار به این چاپ است: رضا داوری اردکانی، فارابی، فیلسوف فرهنگ تهران (نشر ساقی) ۱۳۸۲ ش.
۵. جواد طباطبایی، ابن‌خلدون و علوم اجتماعی، تهران (طرح نو) ۱۳۷۴ ش، ص ۱۲، ۱۰-۱۵، ۱۷، ۹۰، ۱۵۸، ۳۴۷، ۳۴۸.
۶. عر همو، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران (کویر)، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۹-۱۶۳، ۲۸۱، ۲۹۵، ۳۰۰.
۷. همو، «سنت، مدرنیته، پست مدرن» در هفته نامه راه نو، ش ۸ (۲۳ خرداد ۱۳۷۷) ص ۲۲.
۸. همانجا.
۹. ص ۱۶۱.
۱۰. ص ۱۵۱.
۱۱. از اصطلاحات ویژه هیدگر است. او مقاله‌ای هم با عنوان «قوام اوتونولوژیک onto-theo-logical مابعدالطبیعه» دارد.