

اشاره

تاریخ بزرگ‌ترین معلم بشری است که حوادث و رخداد‌های روزگاران را در سینه و در میان اوراق ثبت می‌کند و آموزه‌های آن چراغ راه آیندگان می‌شود. در این میان بخشی از حوادث ثبت می‌شود و به دست نسلها و عصرهای پس از تاریخ نگاران می‌رسد، ولی بخشی از تاریخ ملت‌ها سینه و حافظه عالمانی است که گاهی دنیای از اطلاعات را بی‌آنکه بازگو کنند با خود می‌برند و برای همیشه نسل‌هایی که پس از آنان می‌آیند از آن محروم می‌شوند و این همان تاریخی است که از آن به «تاریخ شفاهی یا سینه به سینه» تعبیر می‌شود. یکی از ارزنده‌ترین کارها نشستن در محضر عالمان است که تجربیات، خاطرات، رخداد‌های زندگی خود و عالمان و برجستگان جامعه را به دیگران و تاریخ انتقال دهند.

گفت‌وگو با استاد جناب آقای دکتر دینانی که از برجستگان و نخبگان علم و فلسفه و فرزند حوزه علمیه است که فراز و فرودهایی را پشت سرگذشته، از همین دست گفت‌وگوهاست که بخشی از «تاریخ شفاهی» است. با سپاس از جناب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای علی اوجبی که این مصاحبه و گفت‌وگوی خواندنی و جامع به همت ایشان تهیه و تدوین شده است. امیدواریم خداوند سبحان بر طول عمر و عزت و سلامتی استاد ارجمند جناب آقای دکتر غلامحسین دینانی بیفزاید و ما هم توانسته باشیم با این گفت‌وگو به سهم خود قدمی در احیای سنت حسنه «تاریخ شفاهی» برداشته باشیم.

گفت‌وگو با فیلم‌گفت‌وگو
(دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی)

تهیه و تدوین: علی اوجبی *

* جناب حجت‌الاسلام و المسلمین آقای علی اوجبی، به پاس تهیه و تدوین این گفت‌وگوی ارزشمند، بایسته سپاسگزاری است. «عزتش مستدام».





استاد، چه طور شد که سراغ تحصیلات حوزوی رفتید؟

مادرم یک زن معمولی بود. پدرم نیز گرچه روحانی نبود و شاید هم تا آنجا که می‌شناسم در خانواده ما - چه از جهت پدری و چه از سوی مادری - روحانی وجود نداشت، اما مرد دیندار خوبی بود. فرهیخته و پارسامنش. دانش بالایی نداشت، ولی رفتارش خیلی حکیمانه بود. به عالمان دینی بسیار علاقه داشت. مملو از احساسات دینی بود. در سن نوجوانی در چند گفت‌وگوی دوستانه که پدرم با برخی از علمای محله داشت، حضور داشتم. مجذوب آن گفت‌وگوها شدم. علاقه‌مند شدم به دنبال تحصیل علوم دینی بروم. پدرم مخالفتی نداشت. اما برادرانم خیلی موافق نبودند. حال یا بدین دلیل که یک نیروی کاری را از دست می‌دادند. شاید هم اصلاً ذوقش را نداشتند. از این رو شیطنت می‌کردند و مخالفت. مادرم در ابتدا حمایت نمی‌کرد. اما وقتی دید کار من به جای باریکی کشیده شد، براساس مهر مادری، گفت: «خیلی خوب، می‌خواهی بروی، برو.» لحافی هم برایم دوخت.

از کدام حوزه آغاز کردید؟

از روستایم دینان به اصفهان رفتم. یکی از علمای محل به نام سیدعلی میرلوحی که امام جماعت روستای حسن‌آباد - نزدیک روستای ما - بود، در مدرسه نیم‌آورد اصفهان حجره داشت. پدرم سفارشم را به ایشان کرده و گفته بود: «پسرم برای تحصیلات حوزوی به اصفهان می‌آید، در حقیقت پدری کن.» مدرسه نیم‌آورد هنوز هم هست. از مدارس بسیار قدیمی است. بسیاری از علما در آنجا بودند. مدرسه پُر معنویت و پُر برکتی بود. آوازه‌اش را شنیده بودم. به هر حال، جناب میرلوحی ما را پذیرفت و مدت اندکی با ایشان هم حجره بودم. بعدها حجره دیگری گرفتم و مستقل شدم.

آیا پیش از شروع به درس حوزه، تحصیلات جدید هم

داشتید؟

هنوز دیپلم نگرفته بودم. بعدها دیپلم متفرقه گرفتم.

رشته‌تان چه بود؟ اساساً در آن زمان رشته‌های ریاضی و طبیعی
و علوم انسانی بود؟

بله، دیپلم ادبی گرفتم.

از دروس حوزوی بگوئید.

طبیعتاً همانند همه طلبه‌ها از صرف و نحو آغاز کردم. اما به تدریج
تصوری که از حوزه، علم و عالم دینی داشتم، تغییر کرد. کمی پیشیمان
شدم؛ و این مستلزم آن بود که برگردم! از سوی دیگر نمی‌خواستم نقطه
ضعف نشان دهم. من با آن همه مخالفت، تصمیم جدی گرفته و به حوزه
آمده بودم. اگر برمی‌گشتم، به من می‌خندیدند.

در چه مقطعی بودید؟

سیوطی و مغنی را شروع کرده بودم. پیش خود گفتم فعلاً ادامه می‌دهم تا
بینم چه می‌شود. سیوطی و مغنی به پایان رسید. به سراغ کتاب مطوّل در
معانی و بیان رفتم. در آن زمان استادی بود که سالها مطوّل تدریس می‌کرد:
مرحوم شیخ عباسعلی ادیب حبیب‌آبادی. واقعاً مردی فرهیخته بود. هم
نام خانوادگی‌اش ادیب بود و هم به معنای واقعی کلمه «ادیب» بود. تسلط
فوق‌العاده‌ای بر کتاب مطوّل داشت. در جلسات درس ایشان شرکت کردم.
به تدریج مجذوب مطالب کتاب شدم. سخت به معانی و بیان علاقه‌مند
شدم. دیدم، معانی و بیان، همان چیزی است که به دنبال آن بودم.
نمی‌دانم چه جاذبه‌ای در این علم بود که مرا سخت شیفته خود کرد. آن
پشیمانی و تردید رفت و یک شوق مجدد در من ایجاد شد.

سپس شرح لمعه و قوانین را آغاز کردم. شرح لمعه را از محضر شیخ
محمدحسن نجف‌آبادی بهره بردم که تسلطی حیرت‌آور بر کتاب داشت.
قوانین را نزد سید حسن مدرس آموختم که اخیراً درگذشت.





هر چه جلو می‌رفتم عشقم بیشتر می‌شد. اما طلیعه عشقم معانی و بیان و کتاب مطول تفتازانی بود.

به تدریج به علم اصول و فقه نیز علاقه‌مند شدم. از این رو برای اینکه بر این دانشها نیز مسلط شوم، مجبور بودم اصفهان را به قصد حوزه علمیه قم که مرکزیت داشت، ترک کنم.

چه سالی بود؟ یادتان هست؟

سالهای ۳۳ و ۳۴. تقریباً پنجاه سال پیش وارد حوزه علمیه قم شدم.

مکاسب را پیش آقای منتظری خواندم و رسائل را پیش فکور یزدی. جلد اول کفایه را پیش آقای سلطانی، بخشی از جلد دوم کفایه را از محضر شیخ عبدالجواد سدهی اصفهانی که انصافاً عمیق‌تر از آقای سلطانی بود بهره بردم و بخش دیگر را از محضر آقای مجاهدی که تبریزی بود. و فرزند ایشان آقای محمدعلی مجاهدی است که یکی از ادبای معاصر به شمار می‌آید.

استادان مقطع خارج شما چه کسانی بودند؟

در همان سنین جوانی توفیق حضور در درس خارج آیت‌الله بروجردی را یافتم. کسی که رئیس مطلق حوزه بود. اما دیری نپایید که آن را رها کردم. چون هم شلوغ بود و روشن است که درسهایی که مخاطبان زیادی دارد، از کیفیت آن کاسته می‌شود؛ هم تعطیلی زیاد داشت و هم اینکه ایشان گاه خیلی دیر بر سر جلسه درس حاضر می‌شدند. وقت زیادی از من می‌گرفت و آن گونه که باید نمی‌توانستم از آن استفاده کنم.

پنج شش ماهی هم در درس آقای اراکی حاضر شدم. مدت کمی - تقریباً یک سال - هم در درس خارج فقه سید محمد محقق داماد شرکت کردم. البته ایشان خارج اصول هم می‌گفتند. تا اینکه به درس فقه و اصول امام خمینی(ره) راه یافتم. ایشان صبحها فقه درس می‌دادند و عصرها اصول. پس از آنکه سالها با فقه و اصول مانوس شدم و با مباحث عمیق فقهی و

اصولی دست و پنجه نرم کردم، دوباره این سؤال برایم پیش آمد که هر چه در این دانشها پیش می‌رویم، سخن تازه‌ای نمی‌شنویم. به دنبال گمشده‌ای بودم تا جانِ تشنه حقیقت مرا سیراب سازد. تا اینکه توفیق حضور در درس فلسفه علامه طباطبایی را یافتیم.

درباره دروس مقدماتی فلسفه و کلام که در حوزه‌ها مرسوم

است، مانند شرح منظومه و تجرید چیزی نفرویدید؟

بخشی از شرح منظومه را نزد آقای منتظری آموختم و قسمتی از شرح تجرید را از آقای مکارم شیرازی. اما استاد عمده من در شرح منظومه و شرح تجرید، شیخ عباسعلی ایزدی نجف‌آبادی بود، خدایش رحمت کند. از آنجا بود که به درس علامه طباطبایی راه یافتیم. ایشان دو درس داشتند: یک درس عمومی که متن اسفار بود و دیگری درس خصوصی برای عده انگشت‌شماری از اهل معرفت که شبه‌های پنج‌شنبه و جمعه، هر شب در منزل یکی برگزار می‌شد. متن درس هم همین کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بود. این جلسات تا پایان عمر علامه ادامه داشت، اما چند دوره بود که مرحوم مطهری در دوره اول حضور داشتند. من از اصل این جلسات باخبر شدم، اما از جزئیات آن و اینکه چه کسانی در آن جلسات حضور دارند بی‌خبر بودم و نمی‌دانستم چگونه باید بدان جلسات راه پیدا کنم. تا اینکه ماجرای اتفاق افتاد و به طور شگفت‌آور و غیرمنتظره توانستم در شمار شاگردان خصوصی علامه قرار گیرم. اجمال آن اینکه:

در آن زمان طلبه‌ها موظف بودند فقه و اصول بخوانند. فراگیری فلسفه قاچاق بود، و نیز در آن فضا معمول نبود که طلبه‌ها شعر بگویند. در چنین شرایطی من به اتفاق چند تن از هم‌دوره‌ایها و نیز یکی از شاگردانم که سیوطی و معنی را از من فرا گرفته بود، یک انجمن ادبی سرّی تشکیل دادیم. اعضای این انجمن عبارت بودند از آقای سید جعفر موسوی اردبیلی که یکی از منبریه‌های باسواد معاصر است، آقای شیخ احمد طالقانی (شاگرد



من) و... آقای طالقانی گرچه از جهت علمی در سطح ما نبود، اما از حیث قوت شعری از همه ما برتر بود. هفته‌ای یک بار در یکی از حجره‌ها دور هم جمع می‌شدیم. شعرهای خود را می‌خواندیم. هر کس شعر دیگری را تصحیح می‌کرد. تخلص من «رسته» بود، تخلص طالقانی «ناقد»، دو نفر دیگر «نسیم» و «نکته». روزی غزلی را که در استقبال از عماد خراسانی سروده بودم، خواندم. ناقد گفت: این بهترین غزل است و بلافاصله بالبداهه یک رباعی سرود که تخلص هر چهار نفر ما در آن بود:

«نسیم» آمد و از «نکته» ام خبر آورد

ز باغ طبع دل آرامش مشک‌تر آورد

هر آنچه «ناقد» مسکین به عمر خویش سرود

تمام «رسته» به یک بیت مختصر آورد

این انجمن بسیار سزی بود و گمان نمی‌کردیم کسی از آن باخبر باشد تا اینکه یک روز پس از درس، به دنبال علامه رفتیم تا سؤالی را مطرح کنیم. صبر کردم. وقتی تمامی طلبه‌ها سؤال خود را کردند و رفتند، سؤالات خود را مطرح کردم. ایشان در حین جواب دادن، یک لحظه ایستاد. یک نگاهی به من کرد و فرمود: «شنیده‌ام شعر می‌گویی؟! عرض کردم: «بله، همین طور است که می‌فرمایید. گاه با رفقا مرتکب شعر می‌شویم.» لبخندی زدند و فرمودند: «خوب است. اما الان شعر نگوئید.» عرض کردم: «می‌فرمایید شعر نگوئیم، اطاعت می‌کنم، ولی چرا نه؟» می‌دانستم که خود ایشان شعر می‌گویند. لذا برایم سؤال بود که چرا مرا نهی فرمودند. عین عبارت ایشان چنین است. فرمودند: «تو حالا فلسفه می‌خوانی. مبدا که ذهن‌ت دچار تخیلات شود. ذهنی که باید تحلیلی باشد، مبدا تخیلی شود.»

فرمایش ایشان را امتثال کردم. شعر گفتن را ترک کردم و رفتم روی جمله ایشان فکر کردم. از یک جهت ناراحت بودم که دیگر نباید به سراغ شعر و شاعری بروم. از سوی دیگر خوشحال بودم. چه تا آن زمان تصور می‌کردم

علامه بنده را نمی‌شناسند. زیرا ایشان تنها با طلبه‌هایی سلام و علیک داشتند که سر کلاس درس ایشان می‌آمدند. اما متوجه شدم نه تنها مرا می‌شناسند، بلکه این قدر دقیق هستند و مطلع؛ و این تأثیر روانی عمیقی روی من گذاشت.

از ایشان پرسیدم: «شنیده‌ام جلسات خصوصی فلسفه دارید، اگر اجازت بفرمایید در آن جلسات شبانه شرکت کنم.» فرمودند: «امشب بیا، این پنج‌شنبه منزل فلانی است.» بالأخره بنده هم به آن جلسه راه پیدا کردم. آن جلسه، ایده‌آل همه‌آل عمر من بود. قبلاً عرض کردم که چند مرحله برای من تردیدی در ادامه تحصیلات حوزوی پیش آمد. در اولین جلسه بود که دریافتم آنچه از بچگی دنبالش بودم، همین جاست. آن جلسات از ابتدای مغرب بلافاصله پس از نماز شروع می‌شد و تا پاسی از نیمه شب ادامه داشت و شرکت‌کنندگان با چای و گاه شیرینی پذیرایی می‌شدند.

سبک و سیاق آن جلسات چگونه بود؟ آیا علامه کتاب خاصی

را تدریس می‌کردند؟

کتاب خاصی محور بحث نبود، بلکه ایشان موضوعی را مشخص می‌کردند. آقایان مطالعه می‌کردند و هفته بعد بحث و گفت‌وگو می‌شد. اشکالات مطرح می‌شد؛ و ایشان پاسخ می‌دادند و معمولاً سخن تازه داشتند و نکات تازه ارائه می‌فرمودند. به عنوان مثال مبحث قوه و فعل یک سال طول کشید.

به لطف الاهی تا آخرین سالی که قم بودم به این جلسات می‌رفتم و بهره‌مند می‌شدم؛ و این از توفیقات بزرگ زندگی من است.

در آن جلسات چه کسانی شرکت می‌کردند؟

آقایان جوادی آملی، حسن‌زاده آملی، سید عباس ابوترابی (پدر مرحوم آقای ابوترابی که اسیر بود)، شیخ محمدحسین اویسی قزوینی، صائنی زنجانی، انصاری شیرازی، احمد احمدی، حیدری نهبانندی (که شهید شد)



و سید محمد خامنه‌ای.

همان گونه که عرض کردم جلسات دوره‌ای بود. شب اول سال که مثلاً درسها شروع می‌شد، در منزل خود علامه جلسه تشکیل می‌شد و بعد هر هفته در منزل یکی از رفقا. جز بنده که در مدرسه مستقر بودم و منزل نداشتم و آقای شیخ محمدحسین اویسی که تا آخر عمر مجرد بود و در مدرسه. از گفت‌وگوهای علامه با کُربن قدری سخن بگوئید.

وقتی کُربن به تهران آمد، یک هفته در میان علامه به تهران می‌آمدند. هر سال چهارماه. شخصی بود به نام ذوالمجد طباطبایی، وکیل دادگستری. اصلاً فلسفه‌دان نبود، اما به این گفت‌وگوها علاقه‌مند بود؛ و از آنجا که بسیار متمکن و پولدار بود، منزل خود را برای پذیرایی و تشکیل جلسات در اختیار کُربن گذاشته بود. مستخدمی هم داشت که پذیرایی می‌کرد. چند سال بعد کُربن خانواده خود را هم آورد. منزل ذوالمجد در خیابان بهار جنب بیمارستان شهربانی واقع بود. شبهای پنجشنبه و جمعه، یک هفته در میان، جلسات علامه با کُربن تشکیل می‌شد و آقایان دکتر سید حسین نصر، دکتر سپهبدی، دکتر شایگان، محمد تجویدی - نقاش معروف - و هبوطی نیز حضور داشتند. وقتی از وجود این جلسات باخبر شدم، از علامه خواهش کردم: «اگر ممکن است، اجازه بفرمایید، من هم در خدمتتان باشم.» فرمودند: بیا.

از آن به بعد عصر چهارشنبه بلیط اتوبوس می‌گرفتم و به اتفاق استاد به سمت تهران حرکت می‌کردیم. شمس‌العماره پیاده می‌شدیم و با تاکسی خودمان را به خیابان بهار می‌رساندیم. این برای من غنیمتی بود.

آیا از طلابی که در جلسات قم حضور داشتند نیز کسی در

جلسات تهران شرکت می‌کرد؟

بله، آقای صائنی زنجانی - خدایش رحمت کند - مرد مهربانی بود و

بسیار مورد علاقه علامه. او نیز در جلسات تهران شرکت می‌کرد.

تفاوت جلسات قم و تهران در چه بود؟ محتوای جلسات

گفت‌وگو با کُربن چه بود؟ آیا اساس جلسه برای کُربن بود؟

برای بنده هم جلسات قم بسیار پربها بود و هم جلسات تهران. هر کدام حال و هوای خود را داشت. فضای جلسات قم سنتی بود و جلسات تهران امروزی. در عین حال، جلسات قم سیستماتیک و مدرسی بود و جلسات تهران متنوع و کشکولی.

هانری کُربن با دکتر نصر رابطه داشت. شنیده بود که علامه طباطبایی در مسائل فلسفی، سخن تازه دارد. به پیشنهاد دکتر نصر و دکتر شایگان ملاقاتی با هم داشتند و مایل شده بود که جلسات منظمی داشته باشند. در این جلسات، مسائلی که برای کُربن مطرح بود، مورد گفت‌وگو قرار می‌گرفت. کُربن یک ویژگی شگرفی داشت و آن اینکه به تمامی مکتبها و نحله‌های فلسفی جهان احاطه داشت. شاید بدون مبالغه، در میان فلاسفه معاصر هیچ کس به اندازه کُربن استاد ندیده بود. کُربن، شاگرد متفکران بزرگی چون هایدگر، ژیلسون، ماسینیون و امیل بریه بود. هر فیلسوف آلمانی که سرش به تنش می‌ارزید، کُربن او را دیده و از اندیشه‌هایش بهره‌مند شده بود؛ و حالا مجذوب و شیفته تشیع گشته بود.

کُربن مشکلات جهان معاصر را می‌دانست. به مشکلات مدرنیته به طور کامل وقوف داشت. صاحب‌نظر بود. از این رو مسائل کلیدی و بنیادی معرفتی را مطرح می‌کرد. دیگر کسانی که در جلسه حضور داشتند نیز همگی صاحب‌نظر و اهل معرفت بودند و در طرح مسائل کمک می‌کردند. سپس علامه جواب می‌دادند. جلسات بسیار پُر محتوا و آموزنده‌ای بود. جوان‌ترین عضو جلسات بنده بودم. تنها معمم هم من بودم. البته آقای صائنی هم بودند، ولی به طور مرتب شرکت نمی‌کردند. من خیلی چیزها از آن جلسات آموختم.

کُربن در عین شیفتگی به تشیع، به تمام معنا فرنگی مآب بود. یک کارا کتر





اروپایی داشت. خیلی چیزهای خصوصی را از ایشان می‌پرسیدم که هیچ کس جرئت سؤال نداشت. چون اصلاً میان اروپاییها معمول نیست که درباره مسائل خصوصی و زندگی شخصی گفت‌وگو کنند. علامه هم که مظهر ادب بود و اصلاً وارد این حیاطها نمی‌شد. من کنار کُرن می‌نشستم و هر گاه موقعیت اقتضا می‌کرد یا مکث و توقفی در پرسش و پاسخها رخ می‌داد، سؤال خصوصی می‌کردم. ایشان هم لبخندی می‌زد و جواب می‌داد. حین سؤال به چهره علامه هم نیم نگاهی داشتیم و می‌دیدم که گوششان تیز می‌شد. گویا میل داشتند که این سؤالها مطرح شود.

آن سؤالهای خصوصی چه بود؟

یکی از سؤالات که الآن در خاطر هست، این بود: موسیو کُرن، شما در آثار و سخنانتان تأکید دارید که در سیر و سلوک و تصوف، وجود مرشد ضروری است. گفت: بله. گفتم: ممکن است بپرسم مرشد شما کیست؟

او گرچه به خوبی فارسی صحبت نمی‌کرد، اما به خوبی می‌فهمید. یک نگاهی به من کرد و لبخندی رندانه زد و گفت: من اویسی‌ام.

پاسخ خیلی زیرکانه و هوشمندانه بود. زیرا اویسیه تنها فرقه‌ای است که وجود مرشد ظاهری را لازم نمی‌داند و بر پیر باطنی تأکید دارد که آدمی را هدایت می‌کند. اویس قرنی هیچ گاه پیامبر(ص) را ندید، اما هدایت باطنی یافت.

پس از این پاسخ، پرسیدم: بسیار خوب، شما اویسی هستید، اما در هر حال، ذکر دارید. می‌توانم بپرسم ذکر جلی و خفی شما چیست؟ دوباره لبخندی زد و جواب عجیبی داد. فرمود: من هر شب تا صبح «قال الباقر» و «قال الصادق» می‌خوانم. اینها ذکر من است!

کُرن با فلسفه اسلامی چگونه آشنا شده بود؟

کُرن از بزرگان تبار معنوی غرب است. بالذات یک آدم معنوی است. او

با کسانی چون میرچالیاده، نویسنده کتاب اسطوره‌ها و شاعر معروف اتریشی آلمانی، هرمان هسه مانوس بود که همگی بر این باور بودند دنیای معاصر تا گلوگاه غرق در مادیت است؛ و برای رهایی از این منجلاب باید به دنبال معنویت بود.

یکی دیگر از کسانی که در اندیشه‌های کُربن بسیار تأثیرگذار بود، ماسینیون است. او در جوانی مسیحیت را کنار گذاشت و یک بی‌دین درجه یک شد. اهل تحقیقات ادبی بود. به قاهره رفت. نزدیک بیست سال آنجا زندگی کرد. زبان عربی را به خوبی فراگرفت. روزی در حین مطالعه، به کتابی از حلاج برخورد کرد. پس از مطالعه به یکباره دگرگون شد. از این‌رو به آن‌رو شد. مجذوب و دل‌باخته حلاج شد. جذبه معنوی حلاج او را دوباره مسیحی کرد. از دار حلاج به دار مسیح راه پیدا کرد.

او تا پایان عمر درباره دو شخصیت برجسته به تحقیق و پژوهش پرداخت. نخست حلاج و در مرتبه بعد سلمان فارسی. دکتر شریعتی نیز تحت تأثیر ماسینیون روی سلمان کار کرد. ماسینیون به تدریج به اسلام علاقه‌مند شد و در شمار اسلام‌شناسان بزرگ قرار گرفت. یکی از خدمات بزرگ او به جهان اسلام این بود که از سوی مسیحیت، اسلام به عنوان یک دین و شریعت آسمانی شناخته شد. او از مشاوران ویژه پاپ بود. در تاریخ دو هزار ساله، اسلام به عنوان دین نزد ارباب کلیسای کاتولیک شناخته شده نبود. اما در اثر نفوذ اندیشه‌های ماسینیون، واتیکان با اسلام به عنوان یک دین برخورد کرد.

بازمی‌گردیم به پاسخ سؤال: همان گونه که در ابتدای سخن عرض کردم، کُربن شاگرد ماسینیون بود. روزی استاد که از شور و اشتیاق معنوی شاگرد باخبر بود، کتاب حکمة الاشراف سهروردی را در اختیارش قرار داد و او را به خواندن و مطالعه این اثر شگرف و جاوید ترغیب کرد.

کُربن عربی را خوب نمی‌دانست، با این حال با مطالعه حکمة الاشراف به





سرعت مجذوب آموزه‌های باطنی سهروردی شد. او برای آشنایی هر چه بیشتر با شخصیت سهروردی نیازمند آن بود به ایران سفر کند و از طریق اندیشمندان ایرانی با این فیلسوف اشراقی بیش از پیش آشنا شود و جان تشنه خود را سیراب سازد. از این رو، از سوی دولت فرانسه مأموریت گرفت و هر سال به مدت چهار ماه از طریق انجمن ایران و فرانسه به سرزمین ما می‌آمد. به تدریج با ملاصدرای شیرازی و حکمای معاصر چون علامه طباطبایی و سید جلال‌الدین آشتیانی آشنا شد. در اینجا بد نیست به این نکته نیز اشاره بکنم که مجموعه فخر مستخاتی از آثار حکمای الهی ایران با پیشنهاد و اصرار کُربن و کوششهای استاد آشتیانی به فعلیت رسید و ایشان را تا پایان عمر درگیر تصحیح و بازخوانی مهم‌ترین متون فلسفی کرد.

کُربن با اینکه از شاگردان برجسته هایدگر بود و نخستین کسی بود که آثار هایدگر را به فرانسه ترجمه کرد، اما پس از کشف سهروردی و صدرالمتألهین، دیگر چندان دلبستگی به هایدگر نداشت. از این رو، وقتی در فرانسه مراسمی برای تجلیل از هایدگر برگزار شد و از کُربن به عنوان نخستین مترجم فرانسوی آثار هایدگر جهت سخنرانی دعوت به عمل آمد، علاقه‌ای نشان نداد و شرکت نکرد. او گمشده خود را در آثار این دو حکیم بزرگ جهان اسلام یافته بود، و به همین دلیل، باقی عمر خود را بر روی تحقیق و پژوهش و احیای معرفی آنها به جهان غرب مصروف داشت. متأسفانه تمامی آثار کُربن هنوز به فارسی ترجمه نشده است. اما برگردان آثار او به زبانهای ترکی، بوسنیایی، مالزیایی و اندونزی نقش عمده‌ای در معرفی تشیع و گرایشهای شیعی در جهان داشته است.

فرمودید کُربن از طریق حکمة الاشراق با فلسفه اسلامی آشنا شد. آثار شما هم عمدتاً روی حکمت اشراق است. آیا در این نظام فلسفی، برجستگی و ویژگی خاصی دیدید که توجه شما را بدان جلب کرد؟ آیا علامه هم بر حکمت اشراقی تأکید داشتند؟ و

اساساً چرا در دوران معاصر به این نظام معرفتی توجه چندانی نمی‌شود؟

سؤال بسیار خوبی است. علامه طباطبایی هم عارف بود، هم حکیم، هم مفسر و عالم به تمامی علوم و معارف دینی. اما در طول مصاحبت با ایشان تأکید بر سهروردی مشاهده نکردم.

پیش از ملاقات با کربن به سهروردی علاقه داشتم. حتی به دلیل اینکه در حوزه کسی کتب سهروردی را تدریس نمی‌کرد، با برخی از رفقا خودمان حکمة الاشراق را مباحثه می‌کردیم. اما وقتی ذوق و اشتیاق و تمرکز کربن بر این نظام معرفتی را دیدم، توجه و علاقه‌ام مضاعف شد. آثار من نیز نتیجه تلاشها و پژوهشهای فردی است و الا همان گونه که عرض شد در حوزه‌های علمیه در درسهای فلسفه توجهی به این شخصیت سترگ نمی‌شد. البته این اختصاص به دوران ما ندارد. در طول تاریخ فلسفه، در طی نهصد سالی که از شهادت وی می‌گذرد، این بی‌توجهی مشهود است. یک وقت من احضار کردم کلیه شروح و حواشی که بر آثار سهروردی نوشته شده، از انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کند: شرح قطب‌الدین شیرازی، شرح نظام‌الدین هروی، حاشیه محقق دوانی و غیاث‌الدین منصور دشتکی بر رساله هیاکل النور سهروردی و تعلیقه ملاصدرای شیرازی؛ و در این میان هیچ کس به اندازه ملاصدرا به مقصود سهروردی نایل نشده است. برای دریافت عظمت ملاصدرا لازم نیست به سراغ اسفار وی برویم. همین تعلیقه موجزی که بر حکمة الاشراق یا الهیات شفا دارد، بسنده می‌کند.

و اما علت بی‌توجهی به حکمت اشراق، مسئله‌ای است که دغدغه همیشگی من بوده و مرا واداشت تا بیشتر به سهروردی بپردازم. متأسفانه برخی به عمق مسئله پی نبرده و بنده را به ناسیونالیست بودن متهم کرده‌اند. ما پیش از اسلام، فرهنگ غنی، عمیق و قدرتمندی داشتیم که با طلوع خورشید اسلام، از بین رفت، بلکه معارفش باقی ماند. به همین



دلیل، بی‌هیچ تعصب قومی، ما توانستیم بهترین مبلغان اسلام باشیم. در طول چهارده قرن، بزرگ‌ترین مفسران قرآن و شارحان آموزه‌های دینی، ایرانیان بوده و هستند. این تنها یک ادعا نیست و هر منصفی بدان اعتراف دارد. بدون پشتوانه فرهنگی، کسی نمی‌تواند اسلام را بفهمد. متأسفانه برخی از علمای ظاهری و قشری مسلک با فرهنگ پیش از اسلام مخالفت کردند. گمان آنها این بود که ایرانیان پیش از اسلام مجوسی بوده‌اند! غافل از اینکه سهروردی، خود، مجوسیت را انکار می‌کند. اساساً چند شخصیت بزرگ بودند که تلاش کردند به اثبات برسانند فرهنگ کهن ایرانی، درون‌مایه‌ای توحیدی داشته است. یکی از آن بزرگان فردوسی است که حالا وارد حوزه اندیشه‌های او نمی‌شویم. دیگری سهروردی است. سهروردی خود را احیاگر حکمت ایران باستان می‌داند و در این راه از نور محمدی(ص) و قرآن کریم بهره می‌برد. من بارها گفته‌ام در میان حکمای اسلامی، هیچ کس به اندازه سهروردی با قرآن آشنا نبود. اما متأسفانه قشریون اهل سنت در حلب از ترس اینکه حکمت اشراق به نوعی احیای آیین مجوسیت باشد، او را منزوی کردند. سهروردی را در سنین جوانی و در اوج شکوفایی به شهادت رساندند و آثارش را در شمار کتب ضالّه قرار دادند.

در دوران معاصر نیز برخی بدون توجه به پیشینه طلایی‌مان، یونانی‌زده شده‌اند و عده‌ای از آنها شیفته‌هایدگر. اینان صریحاً می‌گویند زادگاه فلسفه یونان است. یعنی در غیر یونان خبری از فلسفه نبوده. غریبها عمداً این ادعا را طرح می‌کنند که فلسفه از آن غرب است؛ و متأسفانه برخی از شرقیها ناآگاهانه همین گمان را تأیید می‌کنند.

سهروردی نهصد سال پیش با هوشیاری تمام، متوجه این نکته بوده و در عین اعتراف به عظمت فرهنگ یونانی و ستایش آن، بر آن است که یکی از سرچشمه‌های حکمت و فلسفه، ایران باستان و حکمای فهلوی است.

سهروردی محل التقای سه جریان فکری است:

۱. از یک سو او مسلمان‌ترین مسلمانان است. یک دیندار تمام‌عیار است. آشنا و مأنوس با قرآن و آموزه‌های دینی است.

۲. از سوی دیگر با حکمت یونان آشنایی کامل دارد. شاهد آن آثاری است که در شرح و تبیین حکمت مشا تألیف کرده و تسلط شگرف او بر منطق ارسطویی است.

۳. و از جهتی دیگر احیاگر حکمت ایران باستان است.

این کار بزرگی است که سهروردی مبتکر آن است و غربیها آگاهانه و ما ناآگاهانه آن را نادیده می‌انگاریم. در حالی که آموزه‌های یونانی پیش از افلاطون و سقراط آمیخته با کفر بوده و آیین ایران باستان صبغه توحیدی و الاهی داشته.

حافظ هم به این نکته التفات داشته. به عنوان مثال در بیتی می‌گوید:

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند

که آتشی که نمیرد، همیشه در دل ماست

دیر مغان کجاست؟ مَغ یعنی چه؟ دیر مغان، ایران است. منظور از آتش چیست؟ آتش معنویت است، نه آتش مادی و آتش پرستی. اگر کسانی این آتش معنویت را فراموش کنند، دچار آسفتگی می‌شوند.

زیرکی را گفتند این احوال بین خندید و گفت:

صعب حالی، بُلعجب کاری پریشان عالمی

این فرهنگ ماست. سهروردی از جمله کسانی است که با صراحت به این فرهنگ توجه کرده و با صراحت فلسفه‌اش را در راستای حکمت ایران باستان قرار داده، ضمن حفظ حکمت یونان، وفادار شدید به قرآن کریم است، و همین ویژگی باعث مظلومیت او شده و هنوز هم مظلوم است. برخی از ادیبان ما به جان سهروردی افتاده‌اند و بدون دریافت عمق





اندیشه‌های سهروردی سعی در تطبیق دیدگاه‌های افرادی چون فروید با این حکیم مسلمان دارند.

با تأکیدهایی که جناب عالی بر روی حکمت اشراق دارید، چنین به نظر می‌رسد که آن را بر دیگر نظام‌های فلسفی چون سینیوی و صدرایی ترجیح می‌دهید، در حالی که برخی در دوران معاصر معتقدند حکمت متعالیه صدرای، ناسخ مکاتب فلسفی پیشین و نقطه اوج فلسفه اسلامی است. آیا اساساً سهروردی یک نظام فلسفی جدید را احیا کرد یا اینکه آموزه‌های او همان آموزه‌های ابن‌سیناست و تنها تفاوت در تعبیر و استفاده از اصطلاحاتی چون نور و ظلمت به جای وجود و ماهیت است؟

من هیچ کس را بر ابن‌سینا ترجیح نمی‌دهم. توانش را ندارم. از سوی دیگر، تمامی حکمت اشراق جز مواردی اندک، متفاوت از حکمت سینیوی است. البته به این نکته هم توجه داشته باشید که ابن‌سینا نیز در واقع اشراقی است. شیخ اشراق هم معتقد است که ابن‌سینا اشراقی است و تصریح دارد که من اساساً ادامه دهنده راه اویم. ابن‌سینا در مقدمه کتاب منطق‌المشرقین می‌گوید: آنچه نوشته‌ایم، حکمت عامه است. اما ما به حکمت دیگری دست یافته‌ایم که فراتر از اینهاست. متأسفانه آن بخش کتاب در اثر حمله غزنویان نابود شد و به دست ما نرسید.

اینکه سهروردی اصطلاح نور و نور اسفهد را به کار می‌برد، نه وجود و عقل اول، صرف تعبیر و رمز نیست. تفاوت معنایی و مبنایی است. در مبحث وجود و از حیث اصالت و اعتباریت - گرچه در دوران ابن‌سینا این اصطلاحات مطرح نبوده - ابن‌سینا اصالت وجودی است. اما اگر سهروردی وجود را اعتباری می‌داند، بدان معنا نیست که همچون محقق دوانی اصالت ماهوی است. سخن سهروردی خوب درک نشده است. حتی ملاًصدرا گمان کرده که مقصود سهروردی از نور همان وجود است، سپس حکم

کرده که پس نزاع ما لفظی است. تو می‌گویی «اصالت نور» و ما می‌گوییم «اصالت وجود»، چه تفاوتی هست؟!

سهروردی می‌گوید: وجود اعتباری است. زیرا از تحقق وجود، تکرر وجود لازم می‌آید و هر آنچه چنین باشد، اعتباری است. زیرا اگر «وجود» موجود باشد، بدین معناست که وجود، دارای وجود است. نقل سخن به آن وجود می‌کنیم و همین بحث آنجا هم جاری می‌شود.

ملاصدرا پاسخ می‌دهد: وجود وجود فی نفسه است، یعنی وجود به خود موجود است، نه به وجود دیگر. «وجود» عین وجود است، نه چیزی دارای وجود.

سهروردی پرسشی عمیق‌تر را مطرح می‌کند. می‌فرماید: «وجود، فی نفسه موجود است» یعنی چه؟ اصلاً موجود یعنی چه؟ ما هو الوجود؟

استاد این پرسش را در مورد نور هم می‌توان مطرح کرد؟ آیا

این بازی با کلمات نیست؟

خیر دقت کنید: می‌پرسیم «وجود، فی نفسه موجود است» یعنی چه؟ ملاصدرا پاسخ می‌دهد: یعنی «الظاهر لذاته المظهر لغيره». آیا این یک تعریف منطقی و حقیقی است؟ آیا «ظهور ذاتی» صفت وجود است یا صفت نور؟ اینکه «وجود وجود، بدیهی است» یعنی چه؟ اصلاً «بدهت» صفت نور است یا صفت وجود؟ بدهت یعنی وضوح و وضوح یعنی روشنایی و روشنایی صفت نور است، نه وجود.

ولی باز به گمان من، تعبیر ملاصدرا عقلانی‌تر است. زیرا درک

ما از نور، یک درک حسی است.

این مبتنی بر آموزه‌های زبان‌شناسانه ویتگنشتاینی است؛ و از نادرست‌ترین سخنهای ممکن است. زیرا همان‌گونه که در علم اصول نیز به اثبات رسیده، الفاظ برای طبیعت اشیا وضع می‌شوند، نه برای مصادیق



محسوس.

اما ما از مصادیق حسی آغاز می‌کنیم.

بله، از حس شروع می‌کنیم، ولی تقدم واقعی، حسی نیست. وقتی شروع می‌کنید، درمی‌یابید که «حس» مؤخر است. اگر شما نور نداشتید، اصلاً نمی‌توانستید شروع کنید. بنده نزدیک به پنجاه سال است روی این مسئله فکر کرده‌ام. شما کی هستی که شروع می‌کنی؟ من کی هستم که شروع می‌کنم؟ Who are you?

تمامی حکما اینجا با مشکل مواجه شده‌اند. نکته‌ی اساسی تاریخ فلسفه، پرسش از هستی است.

من آنم که هستم.

بسیار خوب. من آنم که هستم، هستی یعنی چه؟ یعنی نور. ملاصدرا می‌گوید: نزاع لفظی است. اما همان‌گونه که عرض کردم، نزاع لفظی نیست. همه چیز ظهور است. وقتی می‌پرسیم وجود چیست؟ نمی‌توان گفت «وجود، وجود است»، اما اگر سؤال کنید «ظهور چیست؟» می‌گوییم: «ظهور، ظهور است.» ظهور، اقدم کل شیء است. اگر دقت کنید در قرآن هم از خدا به «نور» تعبیر شده، نه وجود یا واجب الوجود و نظایر آن.

سهروردی به نکته‌ی مهمی اشاره می‌کند. می‌گوید: «من» الی‌الابد به علم حصولی قابل درک نیست. پس چگونه «من» را می‌توان درک کرد؟ می‌گوید: به حضور. حضور یعنی چه؟ یعنی نور.

زین دو هزاران من و ما این چه عجب من چه منم
عربده را گوش بده دست منه بر دهنم

اینجاست که فلسفه با عرفان یکی می‌شود. اساساً اشراق یعنی عرفان عقلانی، نه عرفان خانقاهی. اشراق به جای وجود از نور سخن می‌گوید که در قرآن و کتب مقدس هم هست. «وجود» یک آموزه‌ی یونانی است، نه در



تورات هست و نه در قرآن و نه در دیگر کتب آسمانی. نمی‌خواهم خرد یونانی را رد کنم. سهروردی هم این‌گونه عمل نمی‌کند. حتی در خواب ارسطو را می‌بیند و با او گفت‌وگو می‌کند. او برای افلاطون و هرمس احترام خاص قائل است. اما در عین حال، حکمت خسروانی و ایران باستان را ترجیح می‌دهد.

استاد در لابه‌لای صحبت‌های قبلی، شما از آمدنتان به تهران و قم فرمودید، ولی ظاهراً مدتی هم برای ادامه تحصیل در قزوین و مشهد بوده‌اید؟

بله، در هر دو شهر بودم، ولی باید قدری تفسیر کنم. رسم گروه ما طلبه‌ها این بود که سه ماه تابستان هنگام تعطیلی حوزه به روستاهای خود نمی‌رفتیم و به مشهد مقدس می‌رفتیم. البته مشهد هم به خودی خود یک حوزه بود. من در مشهد رفقایی داشتم و نزد آنها می‌رفتم. در مدرسه نواب حجره می‌گرفتم و طول مدت این سه ماه را در مشهد می‌گذراندیم. درس نمی‌خواندیم، ولی با طلبه‌ها محشور بودیم. البته گاهی من درس آقای میلانی می‌رفتم، نه به عنوان درس، بلکه به عنوان تفریح بود. پس نمی‌توان گفت که من چند سال مشهد بودم. در واقع تمام سنواتی که من قم بودم، سه ماه تابستان را در مشهد به سر می‌بردم.

در قم که بودید مرحوم آیت الله آقای سید جلال آشتیانی هم آنجا بودند؟

بله، سالهای آخری که ما به مشهد می‌رفتیم، ایشان وارد دانشگاه مشهد شده بودند، ولی قبل از آن در قم و از طلبه‌های قم بودند. اما قزوین زمانی بود که حدوداً من چهار سال تابستانها را به مشهد نرفتم و در قزوین به کلاس مرحوم آقا سید ابوالحسن قزوینی می‌رفتم. آن چند سالی که در قزوین بودم، با چند نفر دیگر به کلاس درس ایشان می‌رفتیم و آن درس هم مخصوص ما بود. آقای سید جلال آشتیانی هم می‌آمد. دیگر





همدرسه‌های مآقای آقا سید رضی شیرازی و مرحوم سید محمدرضا کشفی بودند. آقای سید جلال را که از تهران می‌شناختم. با آقای کشفی رفیق بودم و هر گاه به تهران می‌آمدم، چون خانه نداشتم، به منزل ایشان می‌رفتم. آقا رضی هم که دوست آقای کشفی بود و من از طریق ایشان با او رفیق شدم. من به همراه دوستان، اول تابستان برای درس آقا سید ابوالحسن به قزوین می‌رفتیم. آقا سید ابوالحسن - رحمه الله - خلق و خوی خاصی داشت. ابتدا که خدمت ایشان می‌رفتیم، می‌گفتند: فقه بخوانید. ما می‌گفتیم: حاج آقا ما که فقه را خواندیم و الآن برای فراگیری فلسفه در محضر شما هستیم. می‌گفتند: نه. بالاخره با اصرار ما قبول می‌کردند و می‌فرمودند: فقه با فلسفه. فقه را صبح درس می‌دادند و فلسفه را عصرها. اما چون مشتاق فلسفه بودیم و می‌دیدیم که فرصت کم است، به آقا جلال متوسل می‌شدیم و ایشان هم با استاد صحبت می‌کرد که ما این سه ماه تابستان را فلسفه بخوانیم. آقا جلال به ایشان نزدیک‌تر بود. با آقا جلال رفیق بود. آقا جلال، نه تنها با آقا سید ابوالحسن، بلکه با همه بزرگان رفیق می‌شد. یک قدرت روحی عجیبی داشت. شخصیت نادر و جالبی داشت. از یک گارسن رستوران در مشهد گرفته تا آیت‌الله بروجردی، با همه زود رفیق می‌شد. در قزوین که بودیم من در مدرسه حجره می‌گرفتم. آقای کشفی در قزوین یک دایی داشت که از مالکان و اربابان قزوین بود و یک منزل در اختیار آقای کشفی قرار می‌داد که گاهی من و آقا رضی هم به آنجا می‌رفتیم، اما من اکثراً شبها در حجره خود می‌خوابیدم. آقا جلال هم گاهی آنجا می‌آمد، ولی شب کجا بود؟ منزل آقای تنکابنی که در آن زمان وکیل مجلس شورای ملی بود.

در آقا سید ابوالحسن قزوینی ویژگی خاصی وجود داشت؟

بله، ویژگی خاص ایشان تسلط و احاطه بی‌نظیر بر اسفار بود. قدرت بیان کم‌نظیری هم داشت. تقریرش در مطالب فلسفه با هیچ استادی قابل

مقایسه نبود. جا دارد این را بگوییم که هم ایشان هم علامه طباطبایی، هر دو استاد من بودند. اما آقای طباطبایی به معنای واقعی کلمه یک فیلسوف بزرگ از تبار فلاسفه بزرگ جهان بود. مرحوم آقا سید ابوالحسن اسفار را خوب می دانست و ملاصدراشناس خوبی بود. مرحوم طباطبایی به معنای واقعی کلمه یک فیلسوف از تراز فلاسفه جهان بود. شاید شاگردانش هم ندانند که ایشان در تمام مسائل هستی شناسان فلسفه اندیشیده بود و هیچ مسئله‌ای برایش نکره و مبهم نبود و این بسیار مهم است. ایشان فلسفه غرب نخوانده بود و زبان خارجی هم نمی دانست، وقتی می تواند در مدت سی سال با کُربن همزبانی کند، به این معناست که از قبل درباره او اندیشیده بود. این می تواند از قدرتی باشد که خداوند به ایشان داده بود.

استاد، گویا نخستین کتاب شما قواعد کلی فلسفه است؟

بله، یک جلد آن قبل از انقلاب و جلد دوم آن حین انقلاب چاپ شد.

سؤال این است که این کتاب یک ویژگی خاصی دارد: قواعد

فلسفی آن هم به شکل الفبایی و به شیوه جدید که تا به حال نه

مرسوم بوده و نه به ذهن کسی می رسیده. چه طور به این فکر

افتادید؟ وقتی با دانشگاه ارتباط پیدا کردید، جو دانشگاهی باعث

شد که این فکر در ذهن شما ایجاد شود یا خیر؟ و به طور کلی از

کجا ضرورت آن احساس شد؟

از فقه الهام گرفتم. اما در مورد تأثیر دانشگاه، اصولاً دانشگاه در افراد بسیاری تأثیر دارد، ولی در شخص من کمترین تأثیر را داشت. برای اینکه من در سنی به دانشگاه رفتم که خیلی هم جوان نبودم و خودم را مجتهد می دانستم و تقلید نمی کردم. همچنین در فلسفه نیز خود را صاحب نظر می دانستم. پس حالا که به دانشکده الاهیات آمدم، از استاد استفاده نمی کنم و آنها را قبول هم نداشتم، اما به آنها احترام می گذاشتم. استادانی را که فلسفه یا دروس دیگر را درس می دادند، قبول نداشتم و خودم را





مالاتر می‌دانستم و بودم، اما به آنها احترام می‌گذاشتم. بنابراین، دانشگاه نمی‌توانست در فکر من اثر داشته باشد. البته در عین حال یک جاهایی اثر داشت، مثلاً از استادان ادبیات، مطالبی را آموختم. از استاد حمیدی شیرازی که استاد ادبیات من بود، مطالبی آموختم. در درسهای علوم طبیعی، بهداشت، تاریخ و ادبیات مطالبی آموختم، چون در این زمینه‌ها در حوزه مطالبی را فرا نگرفته بودم، اما در زمینه فقه و فلسفه، اطلاعات من بهتر از استادان بود.

انگیزه شما از رفتن به دانشگاه چه بود؟

سؤال مهمی است. من به دانشگاه رفتم که علم بیاموزم و همان طور که عرض کردم، کسی که خودش را مالاتر از استادان می‌داند، طبیعتاً نباید علم بیاموزد. من تا آن زمان به این فکر نمی‌کردم که فردایی هم هست، شاید بسیاری از طلبه‌ها به فکر آینده و ازدواج و تشکیل زندگی و موقعیت شغلی باشند، ولی قسم جلاله می‌خورم که من نمی‌دانستم فردا چه خواهد شد. عالم آباد می‌شود یا خراب. من برای خودم یک جهان معنوی داشتم که اگر عالم هم خراب می‌شد، من عالم خودم را داشتم. ای کاش یک لحظه آن حالتها برمی‌گشت، ولی بر نمی‌گردد و چه قدر زیبا بود. جهانی داشتم برای خودم. حال به اینجا رسیدم که من بیست و پنج شش سالم شده و ازدواج نکرده‌ام، پول ندارم. خانواده ثروتمندی هم نداشتم، در آن زمان بهترین منبرها را داشتم. پول هم درمی‌آوردم. فقیر نبودم. در حوزه، درس هم می‌دادم و موجه بودم، اما شیوه‌ای که حالا من به منبر بروم و مطالبی را بیان کنم که عوام از آن خوششان بیاید. قصه و حکایت بگویم، روضه خوب بخوانم، چیزهایی بگویم عامه‌پسند که منبرم بگیرد، از این شیوه قلباً راضی نبودم.

یادم هست در قزوین شعری از مولوی خواندم، تکفیرم کردند. من در هر شهری می‌رفتم، منبرم می‌گرفت. از این راه پول درمی‌آمد و این خیلی

آزارم می‌داد. به فکر این افتادم که منبع درآمدی داشته باشم که نخواهم منبر را عوامانه کنم. اگر هم به منبر می‌روم، حرف خودم را بزنم یا اگر زن و زندگی گرفتم، اجاره منزل عقب نیفتد. شهریه‌ها را هم خیلی نگیرم تا پیرو کسی هم نشوم. باید یک منبع درآمدی داشته باشم. از آخوندی هم منصرف نشده بودم. یک منبع درآمد می‌خواستم که دیگر وابسته نباشم. نه می‌توانستم تجارت کنم و نه پدرم سرمایه‌دار بود و نه طلبه‌ها را استخدام می‌کردند و اصلاً کسی به طلبه‌ها اعتنا نمی‌کرد. هیچ راه اقتصادی نبود. تدریس در حوزه هم که پولی در آن نیست. تنها راه ممکن این بود که دبیر شوم. معلمی تنها راهی بود که می‌توانست من را از علمیت باز ندارد و مستلزم این بود که مدرک علمی دانشگاهی حداقل لیسانس داشته باشم.

این انگیزه من برای رفتن به دانشگاه بود. هدف این بود که با گرفتن مدرک و تدریس، پولی بگیرم که زندگی‌ام در حداقل تأمین شود، ولی به مجرد اینکه به دانشگاه آمدم، شهریه‌ام قطع شد. در آن زمان افرادی از حوزه می‌رفتند و اصلاً کسی نمی‌فهمید، ولی به علت اینکه در حوزه سرشناس بودم، بعد از رفتن من، سر و صدایی شد. عده‌ای غصه می‌خوردند که حیف شد، گوهری را از دست دادیم. عده دیگری به رفتن من راضی بودند و اختلاف نظر بسیار بود.

زمانی که به دانشگاه می‌رفتم، رفت و آمد حوزوی من همچنان برقرار بود. در جلسات آقای طباطبایی هم حضور داشتم، چه در تهران و چه در قم. تا لیسانس را گرفتم، بلافاصله دبیر یکی از دبیرستانهای تهران شدم. دوره فوق لیسانس را هم گذراندم و وارد دکتری شدم. هنوز رساله‌ام را نگذرانده بودم که مرحوم آقای مطهری گفتند، روزنامه نوشته که دانشگاه مشهد استادیار می‌خواهد.

شاگرد آقای مطهری نبودم، ولی من را می‌شناختند. از من خواستند که در



امتحان استادیاری شرکت کنم. کمی بی‌اعتنا بودم. در آن زمان هم دوره دکتری کنکور داشت و روز کنکور دکتری، من در دبیرستان در حال خوردن چای با دبیران بودم که متوجه شدم ده دقیقه به کنکور دکتری مانده. چه قدر بی‌اعتنا بودم. بلافاصله دویدم ماشینی کرایه کردم و خواستم که من را به دانشکده برساند. وقتی رسیدم، سه ربع از امتحان گذشته بود. معمم بودم. وقتی وارد شدم، مرحوم دکتر محمدی که در آن زمان رئیس دانشکده الاهیات بود و همچنین دکتر ناظرزاده کرمانی و دکتر حمیدی ایستاده بودند. با دیدن من گفتند: آقا سه ربع از امتحان گذشته!

گفتم: می‌دانم. حق هم ندارم سؤال کنم، اما شما از این دانشجویانی که اینجا هستند پرسید. اگر اجازه ندادند که هیچ. اما اگر اجازه دادند، شما بگذارید من امتحان بدهم.

دکتر محمدی هم که مرد حکیمی بود، گفت: حرف منطقی است. رقابت با دانشجویان است. اگر آنها راضی باشند، ما چه کاره هستیم. ایشان رو کردند به دانشجویان و گفتند: آقایان و خانمها! حق ایشان از نظر قانون ساقط است. چون سه ربع دیر آمده. رقیب شما هستند؛ اگر شما اجازه بدهید، ما اجازه می‌دهیم که امتحان بدهند.

عده‌ای گفتند بنشینید و عده‌ای سکوت کردند. بالاخره من نشستم و به سرعت سؤالات را مرور کردم و پاسخ دادم. دو هفته بعد، نتایج اعلام شد و من شاگرد اول شناخته شدم. عده‌ای شکایت بلندبالایی به رئیس دانشگاه نوشتند که ایشان حقش ساقط بوده، امتحان داده، حالا شاگرد اول هم شده است.

این مطلب را در مورد ورودم به دانشگاه گفتم. در دانشگاه مشهد هم همین طور. شاید سی یا چهل نفر در دانشگاه مشهد در مقاطع فوق لیسانس و دکتری در سه رشته ادیان، فلسفه و فقه برای امتحان آمده بودند که من در دو رشته فلسفه و ادیان امتحان دادم و در هر دو رشته،

اول شدم. آنهایی که در رشتهٔ ادیان بودند، می‌خواستند در آن رشته تحصیل کنم و کسانی که در رشتهٔ فلسفه بودند نیز همین طور، ولی من خودم فلسفه را انتخاب کردم.

در مشهد به دانشگاه رفتم، در حالی که در تهران دبیر بودم و این مشکل‌ساز بود. در آن زمان خانم فرخ‌رو پارسا وزیر آموزش و پرورش بود و ایشان اجازه نمی‌داد من به دانشگاه بروم. این هم داستانهای خیلی شنیدنی دارد که به چه کسانی متوسل شدم. مرحوم فلسفی و امام جمعهٔ سابق تهران دکتر سید حسن امامی که از خداوند برای ایشان طلب رحمت دارم، لطف فرمودند تا اینکه بالاخره اجازه صادر شد و من به مشهد منتقل شدم و از آنجا کارهای دانشگاهی من شروع شد، در حالی که هنوز هم معمم بودم و البته از آخوندی نگرانی نداشتم.

آقای دکتر، چه شد که به سراغ کتاب قواعد کلی فلسفه رفتید؟

همان طور که قبلاً گفتم، در آن زمان به حق یا به غلط، خودم را صاحب‌نظر می‌دانستم. چند دوره هم شرح منظومه درس داده بودم و شاگرد داشتم. فقه هم می‌خواندم. یک باره به فکر افتاد که مگر در فلسفه قاعده وجود ندارد؟! یک سلسله قواعد در فلسفه هست که بنیادی است و با مسئله فرق دارد. قاعده غیر از مسئله است. مثلاً قاعدهٔ امکان اشرف یا قاعدهٔ الواحد با یک مسئلهٔ فلسفی فرق دارد. این در ذهنم بود. بعدها دیدم در فقه هم این کار انجام شده: قواعد فقهی مرحوم بجنوردی و علامه حلی که دائماً به آنها مراجعه می‌کردم. در فقه هم قواعد فقه با مسائل فقهی فرق دارد. ریشهٔ این فکر در من پیدا شد و با خود گفتم که چگونه باید این کار را انجام داد.

در مرحلهٔ اول باید همه این موارد را استخراج می‌کردم: همهٔ منابع فلسفی را گردآوردم و قواعد فلسفی را بیرون کشیدم. بعد دیدم به چه صورت آن را تنظیم کنم بهتر است، دیگر اینکه چگونه آن را به فارسی در بیاورم تا



قالب را به همان صورتی که هست حفظ کنم و به صورت ترتیب الفبایی هم باشد. مدتها روی آن فکر کردم و سپس نوشتن را شروع کردم. حدود ۳۰۰ یا ۴۰۰ قاعده استخراج کردم که ۱۵۰ قاعده آن چاپ شد. اما چرا قواعد امروز کمتر هستند؟ یک جمله از آقای معصومی همدانی باعث شد که من بیش از آن ۱۵۰ قاعده را ننویسم. این کتاب قرار بود با ۴۰۰ قاعده در پنج یا شش جلد چاپ شود. جلد اول این کتاب که چاپ شد، ایشان پس از مطالعه به من گفتند که قواعد در ابتدا خوب بودند، ولی کم‌کم از کیفیت آنها کاسته می‌شود.

من شاید یک سال فکر می‌کردم که «ما هی القاعدة». اصلاً قاعده قاعده چه می‌تواند باشد؟ کتب فقهی را نگاه کردم. متون فلسفی را نگاه کردم که بینم ملاک قاعده بودن چیست. متوجه شدم، فقها هم چیزی در این مورد نگفته‌اند. متکلمین مطالبی گفته‌اند، ولی میزانی نداده‌اند. در آن زمان من نتوانستم ملاکی برای قاعده بودن به دست بدهم. البته در مقدمه مطالبی را بیان کردم که قابل نقض است. من ۱۵۰ قاعده را به همین صورتی که مشاهده نمودید نوشتم و توضیح دادم که قاعده چیست و چه مسائلی بر آن مترتب است، جایگاه آن کجاست. اهمیت آن چیست.

گاهی من شک داشتم قاعده‌ای کلامی یا فلسفی است، مثل قاعده لطف. چگونه می‌توانستم لطف را قاعده کنم، وقتی شک داشتم این قاعده کلامی یا فلسفی است؟ لذا شما این قاعده را در کتاب نمی‌یابید. من بعدها مطمئن شدم، قاعده لطف یک قاعده کلامی است، اما مطلب جدیدی که به تازگی متوجه شدم این است که قاعده لطف متعلق به متکلمین ما نیست و اصل آن از متکلمین مسیحی نشأت گرفته است. اگر این قاعده عقلی است، چرا برای ما خیلی معنا ندارد، اما برای آنها معنا دارد؟ نطفه این قاعده در ارتباط با گناه نخستین بسته شد. مسیحیت به گناه نخستین باور دارد و می‌گوید انسان ذاتاً گناهکار است و این گناه را خود نمی‌تواند جبران کند و فقط به

لطف الاهی و صلیب حضرت مسیح این گناه جبران می‌شود. این قاعده در مسیحیت بسیار معنا دارد، اما در اسلام که می‌گوید «کل مولود یولد علی الفطرة» چه جایگاه محکمی دارد؟

استاد، به نظر می‌آید می‌توان آثار شما را به دو قسم تقسیم کرد: یکی کارهایی که جنبه تاریخی دارد، یعنی فلسفه را به صورت یک جریان دیدید، مثل ماجرای فکر فلسفی و دفتر عقل و آیت عشق. ظاهراً شما نگاه خاصی به تاریخ فلسفه دارید؛ یعنی در مقام یک مورخ فلسفه این کتاب را ننوشته‌اید، بلکه به نوعی دغدغه داشتید و خواستید به فلسفه از بیرون نگاه کنید. بخشی از کتابهای شما هم که تک‌نگاری هستند، مثل سهروردی، ابن‌رشد، خواجه و غزالی. از میان اندیشمندان بزرگ جهان اسلام چرا این چند تن را انتخاب کردید؟

بله، سؤال بسیار مهمی است. در مورد تاریخ باید بدانیم که اصلاً تاریخ به چه معناست. ما هو التاریخ؟ در بین غربیها این بحث تازه امروزه آغاز شده که تاریخ چیست و تاریخی نگاه کردن یعنی چه؟ البته اینکه چگونه به تاریخ نگاه کنیم، یک مسئله فلسفی است. تاریخ یک ساحت در دفتر زمان و مکان است. این مهم است که یک فیلسوف کجا متولد شده، پدر و مادر او چه کسانی بودند. اینها مسائل مهمی هستند، ولی من این کار را نکردم، چون نیاز به زمان بیشتری داشت و به تنهایی نمی‌توانستم. همچنین مسائل مهم‌تری هم وجود دارد که باید به آنها بپردازیم. من در کتاب خود به تفکر فیلسوفان پرداختم. البته پیش‌بینی زمان پیدایش تفکر بسیار سخت است. کار من در حوزه جهان اسلام بوده و اگر بخواهم در حوزه‌های یونان و غرب هم کار کنم، باید با چند زبان آشنا باشم که این کار من نیست. کار یک نفر نیست و نیاز به گروه دارد. ولی در مورد جهان اسلام می‌توانم کاری انجام دهم.



در ماجرای فکر فلسفی چگونگی پیدایش اندیشه‌های فلسفی در جهان اسلام و ماجرای آن توضیح داده شده است. ما دوازده قرن درگیری داشتیم. افکار فلسفی همواره با درگیری در جهان اسلام توأم بوده‌اند. فلاسفه با متکلمین یک درگیری داشتند، با فقها یک درگیری و با عرفا یک درگیری دیگر داشتند. من این ماجراها را براساس یک سیری که سیر زمانی هم نیست، مرتب کردم. هر مسئله که مهم‌تر بوده و بیشتر ماجرا آفریده، روی آن متمرکز شدم و نشان دادم که ماجراجوترین مسئله کدام است. من در این سه جلد کتاب تمام حرفهای متکلمان و عین ایرادهای آنها به فلاسفه را نقل کردم. کسی به من گفت: حرفهای مخالفین را بهتر از خودشان نقل کردی، مثلاً حرفهایی که از ابن تیمیه نقل کردی، اگر کسی جواب را نخواند، فکر می‌کند که تو خود ابن تیمیه هستی. خوب؛ ابن تیمیه هم دشمن خونی فلاسفه بود. من حرفهای او را به زیبایی نقل کردم، همچنین ایراد او را نیز بیان کردم که دغدغه او چیست که به فلاسفه ایراد می‌گیرد و بعد جواب فلاسفه و متکلمان را ذکر کردم و اسم آن را ماجرا گذاشتم. درست است، این کتاب، تاریخ مصطلح نیست، اما به یک معنا تاریخ است و من عمده‌ترین ماجراها را در این سه جلد آورده‌ام.

اما بعد متوجه شدم این سه جلد بیشتر دغدغه‌های متکلمان و متشرعان با فلاسفه بوده و فلاسفه فقط با متکلمان و متشرعان درگیری ندارند و نزاع دیگر آنها با عرفاست و جا دارد در مورد آن هم مطالبی نوشته شود. در واقع سه جلد بعدی دفتر عقل و آیت عشق به نوعی دنباله این سه جلد است که در آن سخن عرفا بیان شده و اینکه آیا واقعاً ضد عقل هستند. آیا وقتی به فلسفه ناسزا می‌گویند، به فلسفه ارسطو ناسزا می‌گویند یا به عقل؟ و اگر که به عقل می‌گویند، به کدام عقل، به عقل معاش یا به عقل الهی؟ در این سه جلد به بررسی سخنان عرفا درباره فلاسفه و سخنان فلاسفه درباره عرفا پرداخته شده است.

اما در مورد تک‌نگاریها، برخی از آنها جنبهٔ سیاسی دارد و شاید همهٔ آنها سیاسی باشد، اما من سیاسی نیستم و سعی کردم به معنای کلی کلمه مستقل باشم. حقیقت کلام این است که سال اول انقلاب از مشهد به تهران منتقل شدم. در حین سفر با یک جوان سوسول عرب به تمام معنا چفیه‌دار که مدل یاسر عرفات بود برخورددم. من روزنامه‌نگار نبودم که درگیر مسائل اجتماعی شوم و همچنین طرفدار بنی‌صدر هم که نبودم. باید می‌دیدم در کار فلسفی خودم چه کاری می‌توانم انجام دهم. دیدم نمونهٔ یک فلسفهٔ ایرانی - اسلامی امروز دیگر ملاحظه‌ناپذیر نیست و نمونهٔ یک فیلسوف ایرانی - اسلامی فقط سهروردی می‌تواند باشد که یک فیلسوف مسلمان ایرانی است و قسم می‌خورم که مسلمانی او اگر بیشتر از ملاحظه‌ناپذیر نباشد، کمتر هم نیست. تسلطی را که سهروردی بر قرآن دارد، در هیچ فیلسوفی ندیدم. دیدم امروز باید فلسفه، فلسفهٔ خسروانی باشد که هم مسلمانی باشد و هم ایرانی که ما ایرانیت خود را از دست ندهیم و برای اینکه مسلمانی باشیم که ایرانی هم هستیم، بهتر بود دربارهٔ این فیلسوف نوشته شود. به این نتیجه رسیدم آنفیلز فلاسفهٔ امروز سهروردی است. بنابراین، دربارهٔ سهروردی نوشتم. البته این کتاب را همان سال اول انقلاب نوشتم، ولی حدوداً سال ۱۳۶۳ یا ۶۴ بود که چاپ شد. این انگیزهٔ من بود برای نوشتن کتاب سهروردی که کمی هم سیاسی بود.

اما در مورد کتابهای ابن‌رشد و غزالی باید بگویم مطالعات من بین متکلمین و فلاسفه گسترده بود. با غزالی خوب نبودم. زیرا او دشمن فلاسفه بود. غزالی در کتاب تهافت الفلاسفة بزرگ‌ترین ضربه را به فلاسفه زد. همهٔ آثار غزالی را مطالعه کردم. هیچ کتابی از او نیست که نخوانده باشم. در خلال آثار غزالی متوجه شدم عجب مرد عظیمی است. شما به تهافت الفلاسفة اکتفا نکنید. ایشان در جای دیگر حالاتی دارد و سخنانی را بیان می‌کند که تکان دهنده است. اینجا بود که فهمیدم چرا غربیها غزالی را بسیار دوست





دارند. مسلماً چیزهایی از او فهمیدند و متوجه شدند که انسانی دوست داشتنی است. کتاب، کتاب خواندنی است که باید سطر به سطر آن را مطالعه کرد. حجت‌الاسلام زمانه، اولین حجت‌الاسلام رسمی در سراسر جهان اسلام و محبوب‌ترین چهره متکلم در طول چهارده قرن، غزالی است.

غزالی محبوب‌ترین چهره بود که در من اثر گذاشت، اما هنوز انگیزه‌ای برای اینکه کتابی درباره او بنویسم نداشتم. یک سؤال برای من مطرح شد که مرا برانگیخت تا کتاب بنویسم و آن سؤال این بود که این مرد که نویسنده کتاب بسیار سنگین تهافت الفلاسفة است که ریشه فلسفه را در جهان خشکاند، چند کتاب در منطق دارد به نامهای محک النظر، القسطاس المستقیم و معیار العلم. هیچ کتاب منطقی به وزانت این چهار کتاب نیست. غزالی اصطلاحاتی در منطق به کار برده که قبل از او حتی فارابی که پدر منطق ارسطویی در جهان اسلام است، به کار نبرده؛ مثلاً تعاند را در قضیه منفصله به کار برده که کار زیبایی هم هست. غزالی اصطلاحات جدیدی دارد. غزالی کتابی دارد که در آن بسیاری از آیات شریفه قرآن را به صورت شکل اول نوشته و آنها را در قالب منطقی ریخته و به صورت مجزا شکل اول و دوم و سوم آن را مشخص نموده است. حال سؤال اصلی این بود که کسی که تا این اندازه دشمن فلسفه است، چرا تا این اندازه به منطق وفادار است. چه طور کسی تا این حد منطقی باشد که ادعا می‌کند «منطق» وحی خداوند است و ارسطو هم این را تبیین کرده است؟ می‌گوید در تورات، انجیل و قرآن هم منطق هست و بیان می‌دارد که همه قرآن منطق است و نشان می‌دهد. کسی که دشمن فلسفه است، چرا این همه منطقی است؟ جواب به نظر شما چیست؟ این سؤال حدوداً دو سال برای من مطرح بود.

تا آنجا که می‌دانم در کتاب مقاصد بیان کرده که اکثر قضایای

منطق، موافق حق است.

چرا منطق را حق بداند و فلسفه را ناحق؟ در واقع، عین سؤال همین

است. او می‌گوید: منطق، وحی است و از جانب خداوند آمده است و محکم‌ترین علم را منطق می‌داند و همچنین او ریاضیات و منطق را خلل‌ناپذیر می‌داند. چه طور ایشان دشمن فلسفه است؟ و این کتاب حاصل پیدا کردن جواب این چراست و در این کتاب، جواب آن آورده شده است. غزالی در جوانی مأمور مباحثه با شیعیان اسماعیلیه بود و از خواجه نظام‌الملک حقوق می‌گرفت. اشاعره چیزی نداشتند جز فقه شافعی و کلام اشعری. در آن زمان متفکران بزرگ اسماعیلیه مثل عمیدالدین کرمانی، ابویعقوب سجستانی، ابوحاتم رازی و مؤیدالدین شیرازی بودند که هر یک شاید با ابن‌سینا برابری می‌کردند. در کتاب به شرح هر یک از آنها پرداخته شده است.

غزالی با کلام اشعری و صحیح بخاری می‌خواهد به جنگ آنها برود. بزرگان اسماعیلی فیلسوف بودند و علاوه بر فلسفه ولایت داشتند. اسماعیلیه به ولایت ائمه قائل بودند و حرباً ولایت هم بسیار محکم است. ولی غزالی چه چیزی دارد؟ صحیح بخاری و حدیث ابوهریره و فقه شافعی. او نمی‌توانست حریف آنها بشود و همواره در مناظره شکست می‌خورد. غزالی متوجه شد که آنها اندیشمند هستند و علاوه بر تفکر فلسفی، معنویت ولایت را هم دارند. او که شیعه نبود و ولایت نداشت، باید کاری می‌کرد تا روایت ابوهریره نخواند و تصمیم گرفت منطق خود را تقویت کند و در مناظرات خود به آنها بیان می‌دارد که شما از ولایت نگوید، بلکه از منطق بگوئید. غزالی منطق خود را تقویت می‌کند تا بتواند با آنها مناظره کند و همان طور که در کتاب به آن اشاره کردم، سرانجام غزالی، شیعه اسماعیلی می‌شود. غزالی قطعاً شیعه شد. فیض هم درست می‌گوید، ولی استدلال فیض درست نیست. فیض کاشانی هم مرید غزالی بوده و اذعان می‌دارد که غزالی شیعه شد، ولی به کتاب سر‌العالمین استناد می‌کند. در حالی که سر‌العالمین متعلق به غزالی نیست. من در کتاب نوشتم



و ثابت هم کردم و بعد دیدم آقای پورجوادی هم به صورت تاریخی ثابت کرده است. مدعای فیض درست است، ولی استناد او درست نیست. من استنادهای دیگری دارم که او شیعه شده است.

پس انگیزه من برای کتاب منطق و معرفت این بود که چرا غزالی با فلسفه ضد است و حالا که با فلسفه ضد است، چرا منطقی می‌شود. متوجه شدم که نیاز به منطق داشت و به کار او می‌آمد. اما حرفهای علمای اسماعیلی او را از باطن تکان داد و باعث شد به عرفان رو بیاورد.

اما در مورد ابن‌رشد، حقیقت این است که در مورد او دو تحلیل داشتم که منافاتی هم با هم نداشتند:

انگیزه اول انگیزه جنگی و جدلی بود. چون به ابن‌سینا توهین کرده بود. اگر در کتاب تهافت‌التهافت نیک بنگرید، می‌بینید همه کتاب در مورد رد غزالی نیست. ۳۰ درصد آن رد غزالی و ۷۰ درصد آن رد ابن‌سیناست. ابن‌رشد مدافع ارسطو بود و اشکالی هم که به ابن‌سینا می‌گرفت، این بود که می‌گفت ارسطو را نفهمیده است. اینجا بود که به من برخورد، و غیرت فلسفی من را بر این داشت که دعوای خونینی داشته باشم. وقتی آثار او را مطالعه کردم، دیدم با یکی از بزرگان اندیشه طرف هستم. دیگران هم معتقد بودند که ابن‌رشد متفکر بزرگی بوده است. متوجه شدم با او نمی‌توان طرف شد. پس کمی کوتاه آمدم. حتی نمی‌خواستم اسم کتاب را «درخشش ابن‌رشد در حکمت مشاء» بگذارم. چون او به غیر از حکمت مشاء، چیز دیگری را متوجه نبود و برای او حکمت مشاء حرف اول را می‌زد.

و دیگر اینکه احساس کردم یک عقلانیتی در فضای فعلی لازم داریم. زیرا فضای ما کمی غیر عقلانی شده بود و حداقل بد نیست با فضای عقلانیت ابن‌رشد هم آشنا شویم. زیرا عقلانیت خاصی دارد و غیر از عقلانیت ابن‌سینا و ملاصدراست.

انگیزه اول من جنگ بود. البته جنگ هم کردم، اما نمی‌توان به ابن‌رشد ناسزا گفت. چون بسیار بزرگ است. سرانجام صلح کردیم و گفتم که شما در حکمت مشاء بزرگوار هستید، ولی خوب، حرفهای شما هم درست نیست.

اما در مورد خواجه. من برای نوشتن خواجه، انگیزه خاصی داشتم. متوجه شدم اندیشه‌های خاصی در خواجه هست که مغفول مانده است. من به بعد سیاسی آن اشاره‌ای نکردم. خواجه یکی از سیاستمدارترین مردان کل تاریخ است و ای کاش کسی که درس سیاست خوانده بتواند درباره سیاست خواجه بنویسد که کار من نبود. انسان گاهی گریه‌اش می‌گیرد که چقدر این مرد مظلوم بوده و چقدر متحمل فشار شده است و این شعر او در اشارات بی‌ارتباط نیست.

به گرداگرد خود چندان که بینم بلا انگشتی و من نگینم
متوجه شدم اندیشه‌های فلسفی ارزشمند او خوانده نمی‌شود. هنگامی که ما فلسفه می‌خوانیم، اسفار را مطالعه می‌کنیم. من نمی‌گویم اسفار مهم نیست. اسفار می‌خوانیم و فیلسوف می‌شویم. والله اگر خواجه نبود، اسفار هم نبود. اگر خواجه نبود، حوزه شیراز و اصفهان هم نبود. چرا باید خواجه را فراموش کنیم. جهان سنت، دشمن خونین خواجه است. علامه حلی از شاگردان خواجه بود و من آثار ایشان را هم مطالعه کردم که از معروف‌ترین آثار ایشان می‌توان از شرح اشارات نام برد. خوشبختانه مناظرات خواجه به چاپ رسیده، ولی بررسی نشده است. من همه آنها را بررسی کردم و از سالها پیش این سؤالات در گوشه ذهنم وجود داشت که خواجه سؤالاتی از اشخاص و اشخاص هم سؤالاتی از خواجه پرسیدند که جواب این سؤالات تکان‌دهنده بود. از سالها پیش می‌خواستم بدانم خواجه چه کاری انجام داده است.

در کتاب فیلسوف گفت‌وگو نیز تکه‌هایی هست که در سخنان ملاصدرا و ابن‌سینا وجود ندارد که این تکه‌ها را من روشن کردم. اگر کتاب را سطر به



سطر مطالعه کنید، متوجه می‌شوید که تکه‌های فلسفی و گفت‌وگوهای او با اشخاص مختلف از صدرالدین قونوی گرفته که مرد عارفی بوده تا سید ابراهیم خسروشاهی که شاگرد امام محمد غزالی بود تا بحرانی‌ها و همچنین خود امام فخررازی چقدر عمیق است و نکته‌های بدیع دارد. وقتی کتاب شرح اشارات را به عنوان کتاب درسی مطالعه می‌کنیم، متوجه نمی‌شویم خواجه چه کار کرده و اشکال فخررازی چیست. فخررازی هم انسان بزرگی بود. خواجه با هر کسی با لحن خودش پاسخ گفته است. اینجا بود که بر آن شدم تا کتابی راجع به خواجه بنویسم.

من در مورد هر کدام از موضوعات که مسئله داشتیم، کتاب نوشتم. مثل معاد که همیشه مسئله من بود و می‌تواند مسئله هر آدم مسلمانی باشد. تازه‌ترین نظر در مورد معاد، متعلق به زنوزی بود. من معتقدم در تاریخ بشر و نه در تاریخ اسلام، هیچ کس به اندازه ملاصدرا درباره مسئله معاد تفکر نکرده. هنگامی که کتابهای ادیان را مطالعه می‌کنید، متوجه می‌شوید که معادشناسی در ادیان مختلف یهودی، زردشتی و نصارا چقدر سطحی است و همین طور متکلمین مسلمان. اما وقتی معادشناسی ملاصدرا را می‌خوانید، انگشت حیرت به دهان می‌گیرید. تمام فلسفه ملاصدرا در خدمت معاد است و مهم‌ترین کسی که در معاد از جان مایه گذاشته و تمام عمر خود را در این راه سپری کرده، ملاصدراست. متأسفانه جایگاه او در معادشناسی شناخته شده نیست و گاه تکفیر هم شده است. چهارصد سال بعد از ملاصدرا، تنها کسی که فهمید معاد ملاصدرا مهم است، زنوزی بود. البته بسیاری از افراد این را فهمیده بودند، اما یا نتوانستند فراتر از او روند و یا او را تکفیر کردند. اما او کمی از ملاصدرا هم فراتر رفته و تنها کسی است که هم عظمت فکری ملاصدرا را فهمیده و هم از او کمی فراتر رفته است. زنوزی یک رساله کوچک در معاد دارد به نام سبیل الرشاد که مردافکن است. در اینجا هم مهم بودن مسئله معاد برای من انگیزه بود.

آقای دکتر، در این مدت کمی که افتخار آشنایی با شما را داشتم، احساسم این بود که شما تعصب خاصی در دفاع از فلسفه اسلامی دارید که این ستودنی است و تمایلی به فلاسفه غربی ندارید. آیا احساس من درست است؟ آیا در فلاسفه غربی شخصیت‌هایی چون کانت، دکارت، هایدگر را قبول ندارید؟

شاید بهتر باشد به جای تعصب، بگوییم یک نوع حمایت از فلسفه و اما در مورد فلاسفه غربی باید بگوییم که من بسیاری از آنها را قبول دارم و در مورد هایدگر هم من ایشان را از فلاسفه بزرگ می‌دانم و معتقدم در فلاسفه غربی فیلسوفان بزرگی وجود دارد.

کدام یک از آنها را بیشتر قبول دارید؟

هایدگر. البته هگل را هم فیلسوف مهمی می‌دانم. ممکن هم هست که بسیاری او را قبول نداشته باشند.

برخی شما را به هگل تشبیه کرده‌اند و گفته‌اند نقشی که هگل در فلسفه غرب داشته، شما در فلسفه اسلامی داشته‌اید؟

خوب، این لطف دوستان بوده ولی من هگل، هایدگر، برتونو، لایبنیتس و اسپینوزا را از فلاسفه مهم غرب می‌دانم و اگر شما جایی تنفیری دیدید، من از غرب‌زده‌ها خوشم نمی‌آید. غرب‌زده‌ها مطالبی را می‌خوانند و دیگر مجالی نمی‌دهند و اصرار دارند که مطالبی که خواندیم، درست است و بس.

استاد، کدام فیلسوف در ذهن شما شاخص‌تر است؟

برخی چون فردید، هایدگر را دانای اصل و بزرگ‌ترین فیلسوف می‌دانند. البته در عصر خودش در وجودشناسی یک سر و گردن هم بزرگ‌تر بوده و انصاف است که این‌گونه نامیده شود و حتی دیگر فیلسوفان بزرگ هم او را قبول دارند و فیلسوفی است که همه ادیان می‌توانند از آن استفاده کنند، چه یهودی و چه مسلمان، ضمن اینکه خودش دینی نبود.



فردید چه طور آدمی بود؟

انسان ویژه‌ای بود. تندخو، ولی گاهی در عین حال پرحوصله بود. علی‌رغم تمامی تعریفهایی که از ایشان شنیده‌ام، اخیراً کتابی درباره‌اش چاپ شد که نظرم را تغییر داد. برخی از عبارتها این ذهنیت را القا می‌کرد که چیزی از فلسفه نمی‌داند.

او انسان پیچیده‌ای بود. البته فلسفه هم می‌دانست.

آقای دکتر، در دهه‌های اخیر موجی به نام فلسفه تطبیقی ایجاد شده است. برخی تلاش می‌کنند بین فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان مغرب زمین یک مشابهت‌هایی را پیدا کنند، مثلاً بین هایدگر و ملاصدرا چند تحقیق انجام شده و خواسته‌اند ثابت کنند که وجودشناسی و انسان‌شناسی آنها یکی است و یا بین ابن‌عربی و دیگران. به نظر شما این نوع بحثها درست است؟ آیا می‌توان گفت بین آنها مشابهت وجود دارد؟

البته آنها دو عالم دارند: عالم هایدگر، عالم ملاصدرا نیست. ولی وجودی که هایدگر می‌گوید، می‌تواند به وجودی که ملاصدرا می‌گوید خیلی هم نزدیک باشد. آقای دکتر شرف خراسانی تنها ایرانی بود که هایدگر را در منزل خودش دیده بود. چون دکتر شرف سن بالایی داشتند، من به خاطر کهولت سن ایشان، چهار بار از او پرسیدم. هر چهار بار با فاصله هم پرسیدم، ولی صحبتش یکسان بود. ایشان می‌گفتند که وقتی به منزل هایدگر رفته بودند، کتاب مشاعر ملاصدرا - ترجمه هانری گربین فرانسوی - را در طاقچه منزل او مشاهده کردند. بعد از ایشان پرسیده بود: آقای هایدگر، شما با صاحب این کتاب - یعنی ملاصدرا - ارتباطی دارید؟ گفت: «خیر ندارم.» عالم، عالم دیگری است، اما من فکر می‌کنم بی‌ارتباط نیستند. شاید آنها دو عالم و راه داشته باشند، اما می‌توان آنها را به هم نزدیک کرد که اگر فرصت باشد، من برای شما بازگو می‌کنم چگونه



می‌توان آنها را به هم نزدیک کرد. البته هایدگر به سهروردی نسبت به ملاصدرا نزدیک‌تر است.

آقای دکتر، بحثی که مدتهاست ذهن من را مشغول کرده یک حالت تناقض و یا پارادوکس است، ما از یک طرف می‌گوییم مباحث عرفانی را در قالب لفظ نمی‌توایم بیاوریم. بنابراین در قالب شعر و تمثیل... می‌آوریم. حتی وقتی می‌خواهیم از خدا صحبت کنیم، او را در قالب یک زن زیبا به تصویر می‌کشیم. پس شعر برای ما جایگاه مهمی دارد و از طرف دیگر در اشعار هست و مولانا هم بدان اشاره می‌کند که «معنی اندر شعر جز خبط نیست» و یا معانی شبیه به این. فلاسفه شعر را در حد برهان نمی‌دانند. این مسئله قابل هضم نیست. از یک طرف ما مرتبه شعر را پایین می‌آوریم. وقتی بحث منطق و استدلال می‌شود، می‌گوییم در قبال برهان جایگاهی ندارد و از طرف دیگر می‌گوییم مباحث عرفانی را تنها در قالب تمثیل می‌توان آورد!

سؤال شما دو پهلو پیدا کرده: یکی اینکه آیا مباحث عرفانی در شعر می‌آید یا خیر و آیا باید بیاید یا خیر؟ و دیگر اینکه با عقل چگونه است؟ یعنی اگر مباحث عرفانی در شعر آورده می‌شود، دیگر در برهان نمی‌آید. ما می‌توانیم آن را تحت شعر تنازل دهیم، ولی تحت برهان نمی‌توانیم این کار را انجام دهیم؟
اساساً کشفی که با عقل نتوان آن را بیان کرد، کشف نیست.

حرف بسیار مهمی زدید. اگر کشف بدون برهان تمام نیست، پس کشف باید به برهان بیاید. اگر کشف تا حد شعر می‌تواند تنازل کند تا حد برهان نمی‌تواند؟

درست است. شاید من سؤال را خوب بیان نکردم. شما جایگاه شعر را چگونه می‌بینید؟





همان طور که شما می‌بینید، جایگاه شعر به یک معنا بسیار بلند است. البته از برهان بلندتر نیست، اما زبان شعر می‌تواند رسا باشد، می‌تواند مطرح نباشد، ولی می‌تواند درست بیان شود؛ یعنی تأثیر فراوان دارد. اگر بخواهیم مانند هایدگر فکر کنیم که زبان اولیه بشر شعر بوده، به زبان شعر می‌توان بسیاری از حرفها را گفت و تفهیم کرد. مثلاً حافظ مطالب بسیاری در شعر خود گفته و این بستگی دارد به اینکه کسی که شعر او را می‌خواند چه شخصی باشد. همچنین شرحهای بسیاری بر حافظ نوشته می‌شود که به یک معنا همه آنها درست است و به یک معنا هیچ یک از آنها درست نیست. گاهی من در یک بیت شعر از حافظ آن چنان حیران می‌شوم که چقدر مطلب در آن آمده است. اما شعر قابلیت بیان همه معانی را ندارد.

شما این را قبول دارید که بسیاری از مباحث عرفانی را فقط از راه تمثیل می‌خوانیم و می‌گویند بهترین راه نشان دادن رابطه علت و معلول، همین تمثیلهایی است که آورده شده، مثل موج و دریا، سایه و صاحب سایه و غیره.

مطالب عرفانی را می‌توان از راه تمثیل بیان کرد، اما اگر با زبان تمثیل بیان می‌شود، با زبان برهان هم می‌توان بیان کرد. شما کشف را تا حد تمثیل تنزل می‌دهید. کشف و شهود برای دریافت حقیقت است. من یک سؤال از شما پرسیم و اگر شما این سؤال من را جدی بگیرید، این مسئله برای همیشه حل خواهد شد: کشف کدام عارفی از وحی محمدی (ص) بالاتر است؟

هیچ کدام.

آیا وحی، نوعی کشف هست یا خیر؟ البته نوعی از کشف، یعنی بالاترین مرتبه کشف؟ وحی از چه سخی است؟

یعنی از جنس کشف و شهود است؟

شما می‌توانید بگویید: بله یا خیر.

شاید باشد، ولی تفاوت‌هایی دارد.

البته که تفاوت‌هایی دارد و تفاوت آن تفاوت تباینی نیست، تفاوت بین کشف و اهل کشف با وحی انبیا به تباین است یا به تشکیک؟
وحی مثل کشف و شهود تجربه پذیر نیست.

ذات کشف، تجربه پذیر است یا خود کشف تجربه است؟ از چه سنجی است؟ آیا از سنخ معرفت است یا خیر؟
کشف، یک علم حضوری است.

اگر علم حضوری است، پس تجربه نیست، بلکه یک علم است و شما نمی‌توانید علم حضوری را به دیگری منتقل کنید مگر اینکه به حصول در بیاورید. وحی چیست؟ وحی محمدی بالاترین کشفی است که بر روی کره زمین امکان تحقق آن برای بشر است. حال اگر وحی محمدی و یا وحی حضرت موسی کشف است، آیا حضرت محمد(ص) همان مطالبی را که به او وحی شده، بیان فرمود و در قرآن آورد و یا مطالب دیگری است؟ آیا مطالبی که آورده شده، مفهوم است یا خیر؟ قرآن مفهوم است یا خیر؟ معقول است یا غیر معقول؟
بله، همان مطالب است.

خوب اگر همان مطالب است، آیا قرآن کتاب معقولی است یا نامعقول؟
معقول است.

معقول است. پس وحی محمدی به صورت معقول بیان شده. وحی نامعقول را کسی نمی‌فهمد. زبان پیامبر(ص) زبان خداست و زبان معقول است. وقتی حضرت محمد(ص) صحبت می‌کند، یعنی خدا صحبت می‌کند و مجاز نیست. همین طور در مورد حضرت موسی، خداوند می‌فرماید: «کلم الله موسی تکلیماً» وحی از نظر ما این است. خلق صوت که معتزله گفتند نیست. اگر سخن خدا خلق صوت بود، بین صفت خالق و صفت





متکلم چه فرقی است؟ خداوند خالق است یا متکلم؟ خداوند خالق است و متکلم از صفات ذاتی او است. برای تفصیل بیشتر به دو کتاب اسماء و صفات و معاد مراجعه کنید.

چه طور ممکن است موجودی که مجرد محض است با موجودی مثل ما ارتباط برقرار می‌کند و سخن بگوید؟

خداوند به قید مجرد مقید نیست. خداوند مجرد بما هو مجرد نیست. عرفا معتقدند «القیّد کفر ولو بالله». هر گونه قیدی تحدید است.

شیوه بحث جناب‌عالی به شیوه امروزی، دیالکتیکی است. با سؤال بحث را گام به گام به جلو می‌برند، درست است؟

اگر بحث به این شکل نباشد، فقط یک سری الفاظ در ذهن اشخاص باقی می‌ماند و حل نمی‌شود؛ یعنی الفاظ جا می‌گیرند ولی هضم نشده‌اند. با این شیوه بحث خوب حلاجی می‌شود و تبدیل به بت نمی‌شود. با روش دیالکتیکی بت‌شکنی می‌شود. چون مفاهیم برای ما بت ذهنی می‌شوند و باز نمی‌شوند. بسیاری از مردم دیالکتیکی فکر نمی‌کنند و بت‌های ذهنی دارند و به مرور این افعال تقدس پیدا می‌کنند بدون اینکه محتوای آن مشخص باشد. شیوه دیالکتیکی متعلق به هگل نیست، بلکه متعلق به عرفاست و علت علاقه من به هگل این است که خود او می‌گوید که این روش را از مولانا گرفته است. از جنید بغدادی پرسیدند «بم‌عرفت ربک؟» ایشان فرمودند: «بجمعه بین الاضداد». اگر این جمله را باز کنیم، مطالب بسیاری در آن غوطه‌ور است. عجیب این است که متکلمینی هستند که جنید را نمی‌شناسند. در ترکیه تُرک‌ها یک شخصیتی دارند که نه از اشاعره است و نه از معتزله. پیروان این نحله او را نمی‌شناسند: ابومنصور ماتریدی. من در سخنرانی که داشتم، گفتم که چه مرد بزرگی است و راه توحیدی او، دیالکتیکی است و برهانش بر توحید را از اینجا گرفته است و معتقد است برهان به این معنا که فلاسفه می‌گویند نیست و برهان یعنی

جمع بین اضداد هر ضدی از آن جهت که ضد است، ضد دیگر را رد می‌کند و معقول نیست با هم کنار بیایند. نیرویی که آنها را در کنار هم قرار می‌دهد و از درون هم عبور می‌دهد، یک نیروی بیرونی است. او بسیار ساده این مسائل را بیان می‌کند و در کتاب توحید گرد آورده است که بسیار هم جالب است.

به عنوان آخرین سؤال، در حال حاضر چه کاری در دست

دارید؟

در حال حاضر مشغول نوشتن کتابی هستم که هنوز نامی برای آن انتخاب نکرده‌ام. اما در مورد فیلسوفان یهودی است که تحت تأثیر فیلسوفان اسلامی بودند. من معتقدم از هزار سال پیش به این طرف همه آنها تحت تأثیر اندیشمندان مسلمان بوده‌اند. حتی خود اسپینوزا و یهودیه‌ها سخنان عجیبی دارند که همه آنها را هم از مسلمانان گرفته‌اند، ولی یهودیه‌ها که نمی‌خواستند این را عنوان کنند. ما هم نتوانستیم نشان دهیم. البته متفکران بزرگ آنها ابداعاتی هم دارند. من در مورد فیلسوفان جدید کاری انجام ندادم، ولی درباره متألّهان آنها تحقیق کردم. شما نمی‌دانید موسی بن میمون کیست. خود یهودیه‌ها به او می‌گویند موسی الثانی. او مرد اعجاب‌انگیزی است. او منصفانه بیان می‌کند که من از معتزله گرفتم و چیزی از اشاعره در اصحاب ما نیست.

در آن تاریخ فلسفه‌ای که زیر نظر دکتر سید حسین نصر آماده شده و تاکنون سه مجلد آن ترجمه و چاپ شده است، بخشی هست که به تأثیر یهودیان در فلسفه اسلامی پرداخته.

بله، در گوشه و کنار متوجه کار ایشان بودم ولی سبک کار من متفاوت است. من سبک خاص خودم را دارم.

اصلاً نگاه آنها با شما کاملاً متفاوت است و حرف آنها این است که فلسفه اسلامی متأثر از فلسفه یهودی است.



این حرف درست نیست و عجیب این است که دیدم این حرفها را احمد حجازی سقا نوشته است. آنها نه اینکه دشمن معتزله هستند، ادعا می‌کنند که فرهنگ اسلامی تحت تأثیر یهودیهاست و این خیانت به فرهنگ ماست.

خود ابن میمون اشاره می‌کند که من از معتزله گرفتم و من عین عبارت او را آوردم و به آن استدلال کردم. حال نمی‌توانم به صحبت‌های احمد حجازی سقا اهمیت بدهم که به دلیل ضدیت با معتزله ادعا دارد مسلمانان از یهودیها تأثیر گرفته‌اند. این عین بی‌فرهنگی است. انگیزه آنها هم این است که ادعا کنند اسلام چیز دیگری است و اسلام فعلی از یهودیها گرفته شده است. ما دچار آدم‌های ابله هستیم. به نظر شما اینکه ما از آنها تأثیر گرفته باشیم، افتخار است یا آنها از ما؟ برخی از مسلمانان تعصب فرهنگی ندارند. به عنوان مثال شما الجدید فی الحکمة ابن کمونه را مشاهده کنید. ببینید حرفهایش را از کجا گرفته است. ابن کمونه یک یهودی است که گاهی اوقات مسلمان شده، ولی بعید است.

برخی از محققان می‌گویند، شبهه ابن کمونه از آن خود او نیست.

بله، شبهه متعلق به سهروردی است و چون او یهودی بوده، به او نسبت داده‌اند.

سهروردی عجب اعجوبه‌ای بوده، ولی متأسفانه اندیشه‌های وی بسط و گسترش و شرح و تفسیر کمتری داشته است.

بله، درست است. متأسفانه خیلی مشاهده می‌کنم که با سهروردی به عنوان شاعر برخورد می‌کنند و حرفهای او را بد تفسیر می‌کنند. با اینکه حرفهای او بسیار عمیق است.

آیا سهروردی در بسط آموزه‌های اشراقی کم‌توفیق بوده؟

سهروردی کم‌توفیق نبوده، ما کم‌توفیق بودیم. اشتباه ما ایرانیها در گذشته و امروز این است که وقتی اسلامی می‌شویم، فکر می‌کنیم اسلام

ضد با ایران گذشته است. این اشتباه را از اول خلیفه دوم کرد. فکری خاص از اسلام که در شیعه هم هست. شیوه او ضد ایران گذشته است. من ناسیونالیست نیستم. این تعصب فرهنگی است. والله العظیم ایرانیها بهترین ملتی بودند که اسلام را فهمیدند و هیچ ملتی مثل ایرانیها اسلام را نفهمید. منظورم عمل به احکام اسلام نیست که البته همه آنها مقدس هستند، بلکه فهم اسلام، مدنظر است. والله هیچ ملتی از ملل اسلامی مثل ایرانیها اسلام را به عمق نفهمیدند. عربها هنوز هم اسلام را خوب نمی‌فهمند. حال علت چیست؟ با ذهن خالی نمی‌توان چیزی فهمید. ایرانیان فرهنگ توحیدی داشتند و فهمیدند کلام وحی چیست. ولایت، امامت، معانی باطنی قرآن، تفاسیر و صرف و نحو را خوب فهمیدند.

سر مهجوریت سهروردی همین است. برخی از فقهای حلب و شیعه فکر می‌کردند او ضد عربی است و می‌گفتند: سهروردی مجوس است. او را کشتند در حالی که او در کتاب کلمة التصوف می‌گوید: «من مجوس نیستم و مجوس از دین توحیدی منحرف است.» این تفکر باعث شد به سهروردی اقبال نشود و کسی کتابهای او را نخواند. الآن هم همین طور است. پس ما بی‌توفیق هستیم. این مسئله بسیار عظیمی است که ما اسلام را بهتر از عربها فهمیدیم. اسلام برای آنها دین وطنی است. من در کشور عربی زندگی کرده‌ام. از دید آنها اسلام یعنی یک پدیده عربی و از این جهت که حضرت محمد(ص) عرب بوده، دوستش دارند.

در کتاب ماجراها ماجرای از ابوسعید سیرافی تا زکی ارسوزی نوشتم که فاصله آن هزار سال می‌شود. ابوسعید سیرافی می‌گفت: «ما با نحو عربی، نیاز به منطق نداریم» که محکوم شد. در کتاب از او مفصل نقل کردم و رسیدم به زکی ارسوزی که تئوریسین حزب بعث سوریه است. او و فؤاد سلامی لبنانی هستند و میشل عفلق شاگرد آنها بود. در پاریس تحصیل کردند و زبان‌شناسی خواندند. برحسب اطلاعات زبان‌شناسی فهمیدند که





نشاط هر تمدنی به زبان است. آنها گفتند: چرا ملل عرب از غرب عقب افتاده؟ علتش ضعف زبان است. گفتند: روح بیگانه در آن داخل شده: صرف و نحو عجمی. صرف و نحو را ایرانیها ساختند. روح عجمی در آن داخل شده و از نشاط اولیه افتاده است. استادی در لبنان سر کلاس رفت و گفت: چه کسی گفته «قال» در اصل «قَوْل» بوده؟! این را ایرانیها ساخته‌اند.

در کتاب ماجراها آورده‌ام که زکی ارسوزی و فؤاد سلامی رسماً به صراحت می‌گویند «الدعوة الى الجاهلیة» و این عین عبارت آنهاست. غریبها دو هزار سال است که می‌گویند فلسفه غرب. ایرانیها بربر بودند. آنان معتقدند غیر یونانیها که فلسفه نمی‌فهمند. حتی هگل بیان می‌کند که ایران اصلاً تاریخ نداشته، تاریخ یزدان سالاری، تاریخ نیست. تاریخ از غرب شروع شده. خود هگل تاریخش را از غرب شروع می‌کند. چون ایران با یونان جنگ داشته، غریبها نمی‌خواهند ایران باشد. ایران با یونانیها دو جنگ داشت و هرودوت در تاریخ از آن یاد کرده. اما چون به نفع یونان نوشته شده، از ایران هم به عنوان یک دشمن نام برده است. هرودوت تاریخ ایران را نوشته در یکی از جنگها اسب خشایار شاه به آکروپولیس می‌رود. در جنگ ماراتن ایران شکست می‌خورد. فیلم «سیصد» که به تازگی ساخته شده، همان جنگ ماراتن است. قصد آنها این است که این طور وانمود کنند که ایرانیها وحشی بودند و نمی‌خواهند از تمدن ما چیزی گفته شود. عربها هم همین طور. ناسیونالیستهای عرب و اروپاییان ضد ایران هستند. ما دو گروه مهاجم داریم.

استاد، شما بسیار پر مطالعه هستید. معمولاً اساتیدی که به این سن و سال می‌رسند، کمتر حوصله مطالعه دارند، ولی من همیشه می‌بینم که از کتابهای جدید، شخصیت‌های جدید، کسانی که شاید نامشان به گوش ما هم نخورده یاد می‌کنید و این نشان از کثرت مطالعه و به روز بودن اطلاعات شماست.

بله، درست است. اساساً من به کار دیگری جز مطالعه علاقه ندارم. گاهی برخی منابع هستند که به دست آوردن آنها مشکل است مثلاً یادم هست که کتاب دساتیر را با چه زحمتی به دست آوردم و بعد از پیدا کردن آن چقدر هم خوشحال شدم.

شما رمان هم می‌خوانید؟

خیر، نمی‌توانم رمان بخوانم. چون کتاب رمان را باید چند ماه بخوانید تا متوجه شوید که موضوع چیست، من مطلب می‌خواهم. البته از برخی رمانها خوشم می‌آید، مثلاً اگر «بورخس» رمانی داشته باشد، می‌خوانم. او فقط توصیف نمی‌کند، فکر می‌دهد. بورخس عجب علامه‌ای بوده. من اعجاب دارم. ایشان پنجاه سال رئیس کتابخانه بود و مطالعه بسیاری هم داشت.

امروزها این نکته را مطرح می‌کنند که ادبیات و فلسفه به هم نزدیک هستند. البته نه آن ادبیات سستی. مثلاً می‌گویند: بسیاری از رمانها، رمان فلسفی هستند.

بله، خواندن رمان خوب است، اگر کسی حوصله داشته باشد. من وقت زیادی ندارم. گاه باید یک رمان را چند ماه بخوانی تا بفهمی نویسنده چه می‌خواهد بگوید. آقای سمیعی که مرد عالم و دقیقی است و من به علم او اعتراف دارم، می‌گفتند که محال است در هفته من دو یا سه رمان بخوانم. خواندن رمان خوب است، ولی نباید افراط کرد. اگر رمان خوب باشد، خواندن آن خوب است. من گاهی شعر می‌خوانم. شعر بهتر است.

شعر جدید؟

بله، ولی گاهی شعر جدید خسته‌ام می‌کند. اگر شعر خوبی باشد، می‌خوانم. شعر نیمایی خوب است و سهراب سپهری را می‌پسندم.

استاد، از شما تشکر می‌کنم. بسیار بهره بردیم. البته خیلی از پرسشها باقی ماند. امیدوارم فرصتی دوباره دست دهد.

