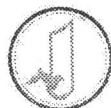


فلسفه‌ی اسلامی و جنبش‌های ملی ایرانیان
در آینه‌ی الهیات سیاسی

اسماعیل نوشاد



نقد فرهنگ

۱۳۹۹

• سرشناسه: نوشاد، اسماعیل، ۱۳۵۹-
• عنوان و نام پدیدآور: فلسفه‌ی اسلامی و جنبش‌های ملی ایرانیان در آینه‌ی الهیات سیاسی / نویسنده اسماعیل نوشاد.
• مشخصات نشر: تهران: نقد فرهنگ، ۱۳۹۹.
• مشخصات ظاهری: ۲۴۷ ص؛ ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.
• شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۶۸۲-۳۵-
• وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
• موضوع: فلسفه اسلامی - ایران - تاریخ؛ فلسفه - ایران - تاریخ؛ فقه - ایران - تاریخ
• رده‌بندی کنگره: BBR۶۰
• رده‌بندی دیویی: ۱۸۹/۱
• شماره کتابشناسی ملی: ۶۱۲۳۵۷۱



نقد فرهنگ



@naqdefarhangpub



www.naqdefarhang.com



naqdefarhangpub

نشانی: پردیس، میدان عدالت، خ فروردین جنوبی، خ سعدی، مجتمع قائم ۱، بلوک A2، واحد ۴۰۳

تلفن: ۷۶۲۷۶۷۴۸ | مراکز پخش: ۰۹۹.۶۶۴۶۰۰۷.۶۶۹۶۷۰۰۷.۶۶۴۸۶۵۳۵

• نام کتاب: فلسفه‌ی اسلامی و جنبش‌های ملی ایرانیان در آینه‌ی الهیات سیاسی

• نویسنده: اسماعیل نوشاد

• نوبت چاپ: چاپ اول

• سال انتشار: ۱۳۹۹

• تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

• قیمت: ۴۵۰۰۰ تومان

• شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۶۸۲-۳۵-

© کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات نقد فرهنگ است.

فهرست

درآمد	۷
فصل اول: از صورت بندی های اسطوره ای تا زیرساخت های تمدن اسلامی	۱۹
فصل دوم: از ظهور تمدن اسلامی در حجاز تا پیدایش علوم و فلسفه ی اسلامی	۶۹
فصل سوم: نهضت ترجمه ی اسلامی	۱۱۳
فصل چهارم: از نهضت ترجمه تا صورت بندی های فلسفی	۱۳۱
فصل پنجم: به سوی فلسفه ای ایرانی	۱۶۱
فصل ششم: ایران جدید	۲۱۱
فصل هفتم: افق های فکری آینده: جست و جوی یک منطق تاریخی ویژه ی تمدن ایرانی	۲۳۱
منابع	۲۴۳

درآمد

بحثی پیرامون یک چارچوب نظری مناسب

مطالعه‌ی تاریخ ایران و خاورمیانه، کاری سهل و ممتنع است. می‌توان سیر خطی رویدادهای تاریخی را در چند روز یا چند هفته خواند. اما وقتی با جزئیات تاریخی و دستگاه‌های نظری و مفهومی در دوره‌های مختلف روبه‌رو می‌شویم، مشکل آغاز می‌شود. ما فاقد ابزار طبقه‌بندی مفهومی و دورانی هستیم. برای بررسی تاریخ شرق، ما چارچوبی نظری جهت مفصل‌بندی دورانی نداریم. روش‌شناسی خاصی هم نداریم. برخی محققان با استفاده از روش‌های فیلسوفان غربی، سعی کرده‌اند یک چارچوب نظری مناسب برای تحلیل و مفصل‌بندی تاریخ شرق بیابند، اما نتایج مطلوب نیست. این روش‌ها و قالب‌های نظری به تاریخی متفاوت تعلق دارند و به راحتی ظرفیت تطبیق با تاریخ ایران را ندارند. همین امر باعث می‌شود تاریخ ما در اطلاق این چارچوب‌های نظری مثله شده و به نتایجی نامنتطبک برسیم. به همین خاطر در طول بررسی مسئله اصلی مان بارها با معضل چارچوب نظری و روش درخور بررسی موضوع برخوردیم و در نهایت سعی کردیم به ارائه پیشنهادی در این زمینه بپردازیم. مسئله زمانی پیچیده‌تر می‌شود که در جست‌وجوی یک روش‌شناسی مناسب، متوجه می‌شویم که به سمت یک چارچوب نظری — یا بهتر بگوییم یک منطق تاریخی — رهنمون هستیم و این دو مفهوم بسیار به هم نزدیک می‌شوند. چیزی که آن‌ها را از هم جدا می‌کند نه معنای مفهومی، بلکه مراحل پژوهش است.

هر روش‌شناسی سرانجام به یک چارچوب نظری ختم می‌شود. برای انجام هر تحقیقی ناچاریم یک متدولوژی را در ابتدای کار اتخاذ کنیم. اما وقتی با آن به سراغ موارد جزئی می‌رویم، روش پیوسته ارتقا یافته و مفاهیم آن کلی‌تر و جامع‌تر می‌شوند. در پایان کار به یک چارچوب نظری رسیده‌ایم. این چارچوب دیگر آن متدولوژی اولیه نیست، بلکه یک منطق و در اینجا یک منطق تاریخی عام در مورد موضوع است. می‌توان گفت که بین روش‌شناسی و چارچوب نظری عام یک دور هرمنوتیکی برقرار است. روش بر روی مواد جزئی تاریخی پیاده می‌شود، اما در پایان یک چارچوب نظری عام خود را نشان می‌دهد و این چارچوب عام به نوبه خود روش‌شناسی را اصلاح می‌کند.

ایران هزاران سال تاریخ مکتوب دارد و این در صورتی است که تاریخ شفاهی و اسطوره‌های مان را نادیده بگیریم. تاریخ ما در سر چهارراه تاریخ جهانی شکل گرفته؛ بنابراین نمی‌توانیم وجوه مشترکمان با دیگر تمدن‌ها را نادیده بگیریم. این کار، البته شدنی نیست. بابل، سومر، آشور، مصر، یونان، مسیحیت و اسلام در تمدن ما تنیده و برای همیشه همراه ما شده‌اند. دوره‌های مختلف سیاسی، مذاهب مختلف، مکاتب ایدئولوژیک مختلف و ... وجوه متنوع تاریخ ما را تشکیل داده‌اند. آن‌ها همراه ما خواهند بود، حتی اگر مکتوب نباشند. تاریخ و فرهنگ ایران در واقع تاریخ و فرهنگ خاورمیانه است. طبیعی است که تاریخ پر بار مشکلات پیچیده نیز به همراه دارد. مللی که تاریخ ندارند، به راحتی با تغییرات کنار می‌آیند، ولی در عین حال تنها آن ملتی می‌تواند مصدر تغییرات بزرگ در تاریخ جهانی باشد که تاریخ داشته باشد.

به دلیل فقدان منطق تاریخی و عقلی که مجری این منطق باشد، چند هزار سال تاریخ در پشت سر ما به مانند یک توده بی‌شکل بر روی هم ریخته است. لفظ کشکول برای توصیف این وضعیت مناسب است. تاریخ ما بدون هیچ استخوان بندی عقلانی، چونان یک کشکول بزرگ است. تقدیر هر بار به صورت اتفاقی دست در کیسه می‌کند و بختی قومی را چون حوالتی بی‌ربط به گردن ما

می‌اندازد. بدون آنکه این بخت را دقیقاً خواسته باشیم. درست مثل کشکول شیخ بهایی که از هردری بی‌هیچ دلیلی سخن می‌گوید. کشکول چیزی به نام مدیریت اسناد و بایگانی ندارد، هیچ امری از رده خارج نمی‌شود. هیچ مفصل‌بندی یا طبقه‌بندی‌ای وجود ندارد. هر چیزی که خوارآید روزی به کار آید و ...

ما راه‌حل این مشکل را عقلانیت تاریخی می‌دانیم. چرا مثلاً خدایان یونان باستان نمی‌توانند از پیشاتاریخ اروپاییان بیرون بجهند و خدایان را در قرن بیست و یکم از سر بگیرند؟ پاسخ این پرسش دو کلمه است: عقلانیت تاریخی. کاری که هگل با فرهنگِ غرب کرده، همین است. به دلیل مفصل‌بندی خاصی که هگل روی تاریخِ غرب انجام داده است، دیگر موجودات و ماهیت‌هایی که به دوران گذشته تعلق دارند، نمی‌توانند بی‌مقدمه معادلات را به هم بریزند. دیگریک ساحره نمی‌تواند از قرون وسطا بیرون جهد و به یک باره در عرصه فرهنگی اروپا قدرت‌نمایی کند.

چرا؟

چون عقلانیت تاریخی حوزه‌ی نفوذ او را مشخص کرده است. او حقِ عدول از محدوده‌اش را ندارد. اما در تاریخی از جنس ما چه؟ دقیقاً برعکس! هراتفاقی ممکن است بیفتد. هر موجودی ممکن است در هر لحظه از این کشکول بیرون بجهد و تمام معادلات را به هم بریزد. آیا این مشکل به تاریخ ما بازمی‌گردد؟ یا به نحوه خوانش ما از تاریخ؟ بی‌گمان به نحوه خوانش ما از تاریخ. تاریخ ما سرشار از تغییرات معنادار و جهانی است. به‌عنوان مثال زرتشت مسیر اقوام ایرانی را از تقدیر اقوام هند و ایرانی توسط تقویم/خلاق برای اولین بار در تاریخ بشری، جدا کرد. آیا این یک اتفاق تاریخی نیست؟ آیا این کار ایدئولوژیک زرتشت، تمام تاریخ تمدن بشری را دگرگون نکرد؟ مطمئناً کار زرتشت جهانی بود و ارزش این عمل را از افلاطون تا نیچه دریافتند. خدایان بوالهوس اسطوره‌ای از یک زمان به بعد تنها در صورتی خدا هستند که طبق الگوی نیک عمل کنند و گرنه از سپاهیان اهریمن‌اند. این امر یعنی تقریر اخلاقیات برای اولین بار در تاریخ جهانی. از این رویدادها بازهم

در تاریخ ایران موجود است.

مقصود این است که تاریخ ما یک صفحه ابدی و ازلی ثابت نیست، بلکه از متن تنش‌ها و خواست‌های جمعی ما برخاسته است. اما متأسفانه خودآگاهی به این عقلانیت تاریخی وجود ندارد. خودآگاهی تاریخی به مثابه عقلانیت تاریخی، با مفصل‌بندی تاریخ به آن شکل داده و در راستای یک غایت مقطعی یا دائمی تجهیزش می‌کند. این آمادگی تئوریک تاریخی، به اندیشه قومی نوعی چابکی می‌بخشد، ولی بدون این شروط حیاتی، تاریخ کشکولی چون باری سنگین همه را فلج کرده و به ناچار تن به بختی می‌دهیم که مرگ و زندگی ما، تنها برایش دوروی یک سکه‌اند.

برخی جامعه‌شناسان ایرانی، ریشه این مشکلات تاریخی را ساختار زیربنایی و امکانات زیستی جغرافیای سیاسی ایران بازمی‌گردانند. مثلاً کاتوزیان جامعه ایران را یک جامعه کوتاه‌مدت می‌داند. جامعه‌ای که فاقد حافظه تاریخی است و هر از چندگاهی این عمارت کلنگی بدون هیچ انباشت تجربی فرومی‌ریزد و عمارتی نو ساخته می‌شود. انباشت اقتصادی و فرهنگی در این جامعه امکان ندارد. طبقات و شاکله مدنی بادوام تشکیل نمی‌گردد. این جامعه، حافظه تاریخی ندارد و ممکن است برحسب تصادف، انباشتی مقطعی در حوزه‌های مادی و معنوی داشته باشیم، ولی این وضعیت دوامی ندارد و به زودی ویران می‌گردد. گویی دولت‌ها نیز این وضعیت را می‌فهمند؛ حکامی که روی کار می‌آیند، به جای آبادانی و پیشرفت کشور، بیشتر در پی نفع شخصی خود می‌باشند؛ چون می‌دانند این وضعیت گذراست و دمی است که باید غنیمت شمرده شود. جریان پیوسته طبق یک الگوی ازلی و مرده، از صفر شروع می‌شود و پس از مدتی به صفر می‌انجامد! ریشه این نظریات به نظریه شیوه تولید آسیایی مارکس یا سلطانیسم شرقی ماکس وبر، برمی‌گردد.

این تفسیر از وضعیت اجتماعی ایران تا حدودی با واقعیت می‌خواند. اما دلیل آن چیست؟ چرا اجتماع ما کوتاه‌مدت است؟ به نظر نگارنده دلیل این وضعیت بیشتر از آنکه حاصل تأثیر عوامل زیربنایی مانند بحران آب - که مورد نظر برخی

جامعه‌شناسان چپ است - باشد، به وجه نرم‌افزاری و گفتمانی برمی‌گردد. تاریخ ما با وجه کشکولی و بی‌نظمش چونان بختکی سنگین گلویمان را گرفته است. هیچ‌کس را توانای آن نیست تا از این بختک خلاص شود. هیچ‌اندیشه‌ای نمی‌تواند برای تودهٔ عظیم و بی‌شکل سیطره یابد. باری به اندازه ازلیت بر سینه ما سنگینی می‌کند. هر اندیشمندی که قصد غلبه بر آن را می‌کند، به مال‌خولیا گرفتار می‌شود. غالب اندیشمندان ایرانی به وجه ادبی و شاعرانه با این تاریخ روبه‌رو شده‌اند. همین امر به راز آلودگی و عمق آن افزوده است. این نشانه یک برخورد سنتی با تاریخ است. زیرا در سنت تاریخ زیرمجموعه ادبیات است. شاهنامه یا تاریخ بلعمی متون ادبی هستند. طبیعی است که وقتی چنین باری عظیم وجود داشته باشد، کسی به فکر تمامیت اندیشه و فرهنگ ایرانی نمی‌افتد. هرکس می‌آید تا در این صحنه ازلی عمارتی موقت بسازد و آن را به دیگری سپارد. ما در وجه گفتمانی و تئوریک نیاز به عمارتی در حد تمامیت تاریخ و فرهنگ ایرانی داریم. باید خود آگاهی تاریخی ما به وسیله‌ی عقل، در روایتی پیوسته خود را نشان دهد. در این صورت است که می‌توان از این بی‌دوامی خلاص شد. تاریخ ایران از پیشاتاریخ اسطوره‌ای تا اخلاق زرتشتی، از اخلاق زرتشتی تا امپراتوری‌های چندملیتی و طبقات اجتماعی باستان و ... همه و همه موادی را تشکیل می‌دهند که بایستی توسط روایتی عقلانی، بررسی و تجزیه و سپس بازسازی شوند. در این صورت است که فرهنگ ما می‌تواند با پیوستاری نظری، روی پای خود بایستد و این بار بادوام و منسجم باشد. این یعنی تبدیل تاریخ ادبی به تاریخ نظری و فلسفی. تاریخ ما باید در آینده، زیرمجموعه فلسفه باشد نه ادبیات.

در این مقطع یک مشکل بزرگ دیگر در جانب فاعل چنین افکاری، عرض اندام می‌کند. متفکری که می‌خواهد بین تاریخ ایران و غرب مدرن بایستد باید توان و ظرفیت کافی جهت داوری و تحلیل داشته باشند. حتی علایقش باید بیشتر به سمت ایران باشند، چون می‌خواهد برای وضعیت ویژه‌ی تمدنی ایران نظریه‌سازی کند. نظریات غربی تنها ابزار مفهومی این کار هستند. ولی متأسفانه روشنفکر ایرانی

توانای این کار نیست او بیشتر شبیه مهندسی است که علوم انسانی غربی برایش وحی منزل است. به همین دلیل به نظریاتی مأیوس‌کننده می‌رسد و یا می‌خواهد که تاریخ ما را از لحظه‌ای به قبل پاک کند. بخش اعظمی از روشنفکران ما در مواجهه با غرب، اسیر سحر آن شده‌اند و تشخیص نمی‌دهند که کدام طرف بایستند. داستان شرفیان از سنت بریده، در نوع خود غمنامه‌ای است. آن‌ها در پی هوس آزادی و عشق، از سنت جدا شده‌اند، ولی بی‌اربابی را دوام نمی‌آورند. پیوسته از ایسمی به ایسمی دیگر می‌غلطند، اما هر بار ارباب را اشتباه گرفته و تنها دربه‌دری و رنج، نصیب آن‌ها می‌شود. آخر ایسم‌های فلسفی از تئوریا آمده‌اند؛ آن‌ها برای پرستش ساخته نشده‌اند، ولی این آوارگان، با میل و تعصبی شدید آن‌ها را می‌پرستند؛ به همین دلیل است که اینان را به درستی غرب زده نام نهاده‌اند. روزی این مکتب، روزی آن مکتب، روزی این فیلسوف و روز دیگر آن فیلسوف، نقش خدا را بازی می‌کند. دقیقاً به همین دلیل سنت نظری یا تئوریک در شرق هرگز پا نگرفت؛ چراکه روشنفکران در فلسفه‌ها و مکتب‌های شرقی به دنبال یک کیش می‌گشتند. آن‌ها باور نداشتند که مارکس یا هایدگر ممکن است اشتباه کنند. — مگر می‌شود خدا، این اشتباه کنند؟ همه پیامدهای اشتباه این نظریه‌پردازان، به گردن پیروان منحرف آن‌ها انداخته می‌شد. — مگر می‌شود از فلسفه مارکس انسان دوست، به گولاک برسیم؟! مگر می‌شود هایدگر با این شعاع بلند اندیشه، به پشتیبانی از نازی‌ها برخیزد؟! هر متفکر جدیدی به محض بروز ترجمه‌ی آثارش در جوامع شرقی، عده‌ای رسول پیدا می‌کند که برای توده‌ی مردم بیانات این خدایان نورسیده را شرح می‌دهند. کانت، هگل، مارکس و هایدگر در پنداره اینان درست به مانند خدایان المپ‌نشین هستند، که به دلیل تعالی مقامشان نیاز به رسولانی دارند تا صدای آن‌ها را به گوش خلق برسانند. روشنفکرانی که به گونه‌ای متناقض در حال گسترش این فرق نوظهور بودند، بیشتر ژست پولس قدیس به خود گرفته بودند، تا اینکه چیزی شبیه یک تئوریسین باشند. این متعصبان آواره، طبقه‌ای از ایدئولوگ‌های سرسخت را از مسکوتا پکن و از تهران تا قاهره پدید آورده‌اند. در مقابل مردم و

حکومت‌های میزبان این ایدئولوگ‌ها، درست به مانند یک بیگانه با آن‌ها برخورد کرده‌اند؛ نه به خاطر اینکه آن‌ها اندیشه فلسفی یا نظری را وارد جامعه کرده‌اند، بلکه به این دلیل که آن‌ها فرقه‌ها و کیش‌های جدیدی خلق کرده‌اند.

به هر صورت فقدان یک چارچوب نظری تاریخی که آن را از این گنگی و آشفتگی بیرون آورد، شدیداً حس می‌شود. این تاریخ بزرگ و پیچیده یک سرمایه است، اما به دلیل ناآگاهی و ذهن ساده ما بدل به بزرگ‌ترین مشکلمان شده است. چه بسیار بلاها که در سده‌ی اخیر بر سرمان آمده و چنانچه اندک حافظه تاریخی داشتیم، می‌توانستیم از آن پیشگیری کنیم. ممکن است برخی روشنفکران خسته از مقاومت سنت در مقابل توسعه بگویند: «خوشبخت ملتی که تاریخ ندارد!» این سخن به وجهی درست است. کشورهایی مانند مالزی یا سنگاپور و کره به دلیل فقدان سنت تاریخی مستحکم به راحتی در غرب حل شدند و امروز برای خودشان جایی در جامعه جهانی توسعه یافته دارند. ولی ما با اینکه پیش از همه این‌ها برای تغییر انقلاب مشروطه کرده‌ایم، هنوز اندر خم کوچه اولیم. هنوز درگیر مسئله سنت و تجدد، نمی‌دانیم چگونه توسعه مدرن را به جامعه‌ای با این سنت سخت وارد کنیم.

این مشکل در غرب وجود ندارد. در آنجا تاریخ تمدن و ذیل آن تاریخ فلسفه در ارتباط با دوره‌های تمدنی تشریح شده است. این روند قطعاً نظریه‌بار است. مثلاً ممکن است بین چارچوب نظریه تاریخی هگل و فوکو تفاوت باشد، اما این نه تنها مشکلی ایجاد نمی‌کند، بلکه بر غنای مباحث افزوده است. ولی در اینجا نه تنها از این نظریات تاریخی خبری نیست، بلکه پاره‌ای نویسنده‌گان معاصرین ضعف و کم‌کاری را با دلایل عجیب‌تری پوشانند. برخی می‌گویند که «فلسفه شیخ اشراق و ملاصدرا کشفی و لدنی است و یک‌راست از عوالم متعالی آمده است! آن‌ها چارچوب نظری تاریخی نمی‌خواهد، زیرا مطلق و ازلی‌اند!» اگر این گونه است چرا باهم تفاوت دارند؟ آیا در عوالم متعالی هم روی این مفاهیم اتفاق نظر وجود ندارد؟ به هر حال اگر در گذشته به هر دلیلی این دغدغه حس نشده است، در حال

حاضر حس می‌شود. تاریخ ما نیاز به یک چارچوب نظری مناسب دارد. بیش از یک قرن است که گفته می‌شود معضل کشور ما در عدم توسعه یافتگی، جدال سنت و مدرنیته است. سنت ما بر تاریخی دیگرگونه سوار است و به راحتی با ایدئولوژی‌های ترجمه‌ای وارداتی کنار نمی‌آید. این نظریه درست است. نمی‌توان تاریخ را از لحظه‌ای قیچی کرد و به جهت دیگری رفت. تاریخ بر ما هجوم می‌آورد و گلویمان را خواهد فشرد. بنابراین واجب است با نظر به مسائل حال و افق تاریخمان طرح‌هایی تئوریک برای آینده بریزیم.

باری؛ ما به عنوان ملتی تاریخی هیچ راهی جز روبه‌رو شدن با این تاریخ نداریم، نمی‌توانیم با چراغ خاموش از کنار آن بگذریم و مانند خیالات جریان روشنفکری معاصر پشت سرمان را قیچی کرده و سراز آرمان شهری غربی درآوریم. این روشنفکران در همین خیالات بودند که ناگهان اندیشه‌های آل احمد، شریعتی و فردید چون پتک به سرشان خورد و موجی از هویت‌گرایی و مبارزه با استعمار غرب، کل معادلاتشان را به هم ریخت. باید بفهمیم در کجا ایستاده‌ایم و اکنون چه می‌خواهیم. جهانی که در آن هستیم را در نسبت با وضعیت تاریخی مان بسنجیم و آن وقت شاید بتوانیم در افق زیست امروزمان و با ترجمه‌های فراوانی که در چند دهه گذشته از غرب آمده، تاریخمان را تأویل کنیم. راه میانبری وجود ندارد. اگر قرار باشد که ایران از این بن بست خارج شود، یکی از پروژه‌های اصلی فکری ما همین است.

در روایت خاص این کتاب پرسش‌هایی باید پاسخ یابند. از اسطوره تا تاریخ چگونه پیموده شد؟ جنبش‌های عصر ساسانی چه پیامدهایی داشت و تاثیر آن بر نهضت ترجمه پیش و پس از اسلام چه بود؟ این نهضت چند مرحله داشت و ماهیت هر مرحله چیست؟ این مراحل چه نقشی در نحوه قوام فلسفه اسلامی داشتند؟ چرا فلسفه اسلامی به این شکل درآمده است؟ سرنمون‌های اصلی از کجا

و چگونه شکل گرفته‌اند؟ نسبت رویدادها و تنش‌های اجتماعی در این مقاطع تاریخی با مفهوم پردازی‌های نظری چیست؟ پرسشی هم در مورد ناسیونالیسم ایرانی داریم. این ناسیونالیسم در گذشته و حال حضور و نقش فعال داشته است. جریان‌های مهمی چون شعوبیان و فلسفه اشراق سهرودی، نقش مستقیم در تعیین جهت اندیشه و فلسفه اسلامی-ایرانی داشته‌اند. امروزه نیز برخی متفکران عرب مانند عابدالجابری به سراغ این ناسیونالیسم رفته‌اند. پرسش را می‌توان این‌گونه تقریر کرد: فلسفه و سایر علوم غیردینی یونانی است و زبان وقت هم عربی بوده است. با این حساب چرا اکثر فیلسوفان و دانشمندان مسلمان ایرانی بوده‌اند؟ این را ما نمی‌گوییم، ابن خلدون می‌گوید. کدام عوامل تاریخی سبب شده است که ایرانیان به این شدت درگیر علوم اسلامی شوند، درحالی که نه عرب بودند و نه یونانی؟ و چرا از این جریانات به سمت تصوف و عرفان رفتیم. چرا فقه ما به این شکل درآمده؟ با این پیشینه برای آینده چه می‌توان کرد؟

بحثی در مورد روش‌شناسی

در بالا گفتیم که مبحث روش‌شناسی و چارچوب نظری به راحتی از هم جدا نمی‌شوند. روش ابزار و امکاناتی در اختیار شما می‌نهد و درعین حال محدودیت‌هایی را نیز بر شما تحمیل می‌کند. روش ما باید قید تاریخی را حفظ کند، وگرنه به بیراهه می‌رویم. این انتقاد به محمد عابدالجابری یکی از نویسندگان معروف معاصر وارد است. وی برای تحلیل شرایط قوام فلسفه و عقلانیت اسلامی که «عربی» می‌نامدش، روش ساختارگرایانه را برگزیده است. از ترمینولوژی و رویه‌ی او مشخص است که کارهای امثال فوکو و آلتوسر مدنظرش بوده است. او علاقه دارد که رابطه ساختار معنایی و مفهومی فلسفه اسلامی را با نیازهای وقت خلافت اسلامی بازسازی و بار دیگر در منطقی مدرن پرابلماتیزه کند. یک ساختار چیزی مثل یک صفحه شطرنج است. روش ساختارگراها معنا و کارکرد تمام اجزای بازی شطرنج را به صورتی درونی و در نسبت با یکدیگر می‌فهمد و از ارجاع به بیرون می‌پرهیزد.

متأسفانه عدم امکان دید تاریخی در ساختارگرایی که یک سطح تخت و بدون ارجاع به گذشته است، بسیاری رانه‌ها و خاستگاه‌های اساسی فلسفه اسلامی را در تحلیل‌های وی ابرتر کرده است. مثلاً وقتی پای ایرانیان و تأثیر آن‌ها به میان می‌آید، با توجه به اینکه جابری ساختار اصلی را در ابتدای دولت عباسی نهاده است، هرگونه نسبتی با گذشته‌ی تاریخی ایران و فیلسوفان ایرانی را نامشروع و مخمل عقل «عربی» می‌داند. شاید جابری عمداً این کار را کرده و می‌خواسته مبنای لحظه‌ای در نظر بگیرد که اعراب وارد تاریخ شده‌اند. اگر وی یک روش تاریخی را انتخاب می‌کرد، مجبور بود به گذشته‌های ایرانی برگردد، مانند تحقیقی که گوتاس در این زمینه کرده و برای پیدا کردن خاستگاه‌ها به سراغ برخی رخدادهای علمی و ایدئولوژیک در قرن آخر شاهنشاهی ساسانی رفته است. به هر حال قوم‌گرایی جابری منجر به اتخاذ روشی شده است که به گنگی جریان انجامیده است.

مثال دیگر در این زمینه دیمیتری گوتاس است. چارچوب نظری او هم فوکویی است. منتها با دیدی تاریخی و فارغ از علاقه‌های شخصی به سراغ مسئله رفته و سعی کرده از طریق تحلیل رابطه دانش و قدرت، مقطع نهضت ترجمه را تثوریزه کند. وی در پیدا کردن نسبت‌هایی مانند پیشینه ساسانی ایدئولوژی عباسی یا نسبت سیاست عباسیان و مراحل نهضت ترجمه موفق بوده است. اما باز محدودیت‌های نظری مانع پرداخت درست موضوع شده است. او فقط به طبقه‌ی نخبه‌ی ایرانی و عباسی نظر دارد و کتاب او هیچ ارجاعی به وضعیت اجتماعی عصر ساسانی، جریان‌ها و مکاتبی چون مانویان، مزدکیان، اصلاحات انوشیروان، دهقانان و دبیران و نستوریان و همچنین عصر تدوین دستگاه عقیدتی اسلامی و وضعیت آن در نسبت با نهضت ترجمه ندارد. او حتی در جایی هرگونه ارتباط نهضت ترجمه با جریان طبقاتی و اجتماعی را رد می‌کند. این محدودیت به نظر ما ناشی از چارچوب نظری روش تحلیل اوست. طبیعی است که با این روش نمی‌توان از نهضت ترجمه به جریان فلسفه اسلامی پل زد. چون کتاب وی شامل یک تنش مقطعی بین طبقه الیت ساسانی و عباسی است و به دیالکتیک تاریخی ختم

نمی‌شود. به همین خاطر ما روش دیالکتیکی را انتخاب کرده‌ایم. این دیالکتیک در سراسر کتاب، بین حقیقت و قدرت دنبال شده است. میان ایدئولوژی‌های سیاسی و گفتمان‌های مدعی حقیقت و تحقق عینی آن‌ها در تاریخ مسائل پیچیده‌ای رخ می‌دهند که نیاز به بررسی دارند. این دیالکتیک چهاروجهی است. گام اول دستگاه حقیقت در حوزه‌ی ذهنیت، گام دوم دستگاه ارزشی قدرت مستقر در حوزه‌ی عینیت، گام سوم راهبرد سیاسی و گام چهارم توافق سیاسی در یک دستگاه حقیقت عینی. به دلیل پیچیدگی موضوع این روش‌شناسی و شکل عام آن را که به سمت یک چارچوب نظری می‌رود، به مؤخره کتاب موکول می‌کنیم. برای درک آن بهتر است ابتدا کتاب خوانده شود.