

پرونده

شیوه تعلیم و تدریس فلسفه در دانشگاه‌های ایران نیازمند تحول پایه‌ای و بنیادین است

دارالحکومت تهران

ادکتر قاسم پورحسین

زمانی می‌گذرد که سوال از ناکار آمدی و ناکامیابی فلسفه و سنت فلسفی در جامعه به طور عام و غیر روشمند و میان اهل فلسفه و متخصصان به نحو نظام‌مند مطرح است. آیا اساساً پرسش ناکار آمدی روش حاضر در تدریس فلسفه، پرسش درستی بوده و ناظر بر مشکل اساس آن است یا اصل پرسش مربوط به نوع انتظارات و نیازهای مخاطبان و دانشجویان است که به خود موضوع هم سرایت کرده و به نحو ظریف‌تر و باریک‌اندیش‌تر سوال اصلی ما درباره ضعف یا ناتوانی فلسفه متوجه کدام حوزه است: الف) متن فلسفی و فیلسوفان؛ ب) روش تدریس و شیوه یادگیری و یادآموزی؛ ج) نوع نیازها و تحول در انتظارات امروز درباره اصل ضرورت و نیاز به فلسفه یا عدم آن؛ د) مانع‌سوری و فنی؛ ه) گسست فلسفه از علوم کاربردی و عدم تاثیرگذاری فلسفه در ساحت‌های اجتماع، سیاست، فرهنگ، اخلاق و هنر؛ هر کدام از این قلمروها نیازمند جست‌وجوی فکری و کاوی متمایز و متفاوت است. روشن است که فاصله تفاوت پرسش الف و ب آنچنان زیاد و مهم است که حل مشکل متن فلسفی و فیلسوفان به گزینش ما از متون دارای جاذبه و فاقد آن و همچنین فیلسوفان برجسته یا گمنام (به معنای توانمندی اندیشه) باز خواهد گشت اما در پرسش ب ما نیازمند انقلاب روش و طرح الگوها و مدل‌ها خواهیم بود. اینکه دانشجویان یا جامعه، فلسفه را رشته‌ای بی‌فایده تلقی کنند تا پیچیده، زمخت و دشوار، بسیار تفاوت دارد. مساله ناخرسند کننده این است که فلسفه تبدیل به رشته‌ای بی‌فایده و انتزاعی محض شده که هیچ پیوندی با تاریخ، فرهنگ، سیاست، اجتماع و زیبایی‌شناسی و اخلاق نداشته و هیچ یک از معضلات مادر این حوزه‌ها با فلسفه گشوده نخواهد شد. گرچه اصل سوال که باید فلسفه، در ده‌های قلمروی سیاست، فرهنگ، اجتماع و حتی اخلاق ما را درمان کرده و راهگشای معضلات دیگر علوم باشد، سوالی صائب و منشأ یافته از درک حقیقی نسبت به سرشت فلسفه است اما اینکه چرا فلسفه نتوانسته است مرهمی بر زخم‌های مابین‌عهد دار تربیت و تعلیم دانش‌آموزان شده و عقلانیت فریه و نیر و مندی را در این حیطه در اختیار گذارد، ما را وامی‌دارد تا همچنان از نقش، جایگاه و توان فلسفه پرسش به عمل آوریم.

جنگ‌های داخلی، تاسیس پایتخت جدید در سامرا، تجزیه سیاسی حکومت عباسی و ظهور گروه‌های حدیث‌گرای حنابله با تحولات بسیاری مواجه هستیم.^(۳) نزدیکی معتزله با تشیع و قیام‌های بی‌در پی تشیع و برآمدن آل بویه، وضع را در سراسر تمدن اسلامی دگرگون ساخت. گرچه مناظرات کلامی بود اما نزاع اصلی بر سر عقلانیت بودن حیات مسلمانان یا حدیثی و ظاهر‌گرایی بودن محض آنان بود. بنابراین فیلسوفان به ناچار باید به واسطه در معرض تحولات و پرسش‌ها بودن، تدبیر و تدبیر کنند؛ از این رو خلافت یا دربار و حکومت بدون فیلسوف، قدرت بی‌پشتوانه محسوب می‌شد که مقایسه دربار مامون و متوکل این حقیقت را می‌نمایاند.

مهم‌ترین مساله ما «عدم‌واسازی» است. رابطه ما با گذشته و با سنت فلسفی دچار انقطاع و گسست شده و این امر خود به عدم‌اهتمام ما به اهمیت تاریخ و گذشته، مرتبط است. مقصود من این نیست که ما بی‌تاریخ هستیم.^(۴) بعضی بر این باورند که

سرشت مساله وضع فلسفه در روزگار کنونی در حوزه اسلام به طور بنیادینی با وضع فلسفه در روزگار پیشین تفاوت کرده است. در آن روزگار همه علوم بر گرد و محور فلسفه معنا پیدا می‌کرد. فیلسوفی چون ابن‌سینا پیش‌تاز و طلایه‌دار دانش ریاضی، هیات و نجوم بود و طرح سیاسی جدید بر اساس تفکر عقلانیت دینی برای جامعه آن روز که گرفتار ضعف خلافت بغداد و سیطره و هجمه باطنیان و اسماعیلیه بود، تدوین کرد. پیش از او فارابی و پس از او سهروردی طلایه‌دار است و اوج این جریان دوره خواجه نصیر در مراغه است. قدرت و توانمندی نهفته در فلسفه چه بود که هم خلافت بغداد، هم تشیع کرخ^(۱)، هم حمدانیان و فاطمیون مصر از فارابی تقاضای مدد می‌کنند تا دستورالعمل فکری و سیاسی آنها را جهت تحکیم و تشدید پایه‌های حکومت و قدرت سیاسی بر اساس شانوده‌های فلسفی بنا نهاد؟

می‌دانیم که در آغاز سده چهارم که مقارن با آمدن فارابی به بغداد است، به سبب

□ بی‌نوشت‌ها:
۱- کرخ، محله‌ای در بغداد است که همراه قم و ری از قدیمی‌ترین مراکز شیعی محسوب می‌شد. هم‌زمان با آمدن فارابی (۲۳۸ هجری قمری) به بغداد در سال (مهریاب) ۲۹۸ هجری قمری کلینی (۳۲۹) وارد بغداد شد و ۲۰ سال آخر عمرش را در بغداد به تدوین احادیث شیعیه، در الکافی فی علم‌الدین در ۱۶۱۹۹ حدیث سپری کرد. پیش از کلینی، احمد بن محمد بن خالد برقی (۲۸۰ قمری) کتاب چوابع حدیثی شیعی «محاسن» را در ۱۱ کتاب (باب) و در ۲۶۰۶ حدیث گردآوری کرده بود و بلافاصله پس از او محمد بن حسن بن فروخ صفار قمی (۲۹۰ قمری) کتاب حدیثی بصائر اندر چات خود را در ۱۸۸۱ حدیث در مسائل کلامی شیعی گرد آورد. 2-w.montgomery-watt, The Formative period of Islamic Thought, Edinburgh, university of Edinburgh press, 1973, pp. 229-249
۳- ر.ک: رضاداری، شمه‌ای از تاریخ غرب‌زدگی‌ها یا وضع کنونی تفکر در ایران، تهران، سروش، ۱۳۵۸.

بی‌نوشته‌ها:
 ۴- بی‌نوشته جهت آشنایی با آرای فیدلز در کتاب وی در دویل، مراجعه کنید: Anthony Giddens, *but critical in introduction*, London, Macmillan, Anthony Giddens, *Modernity and self identity*, cambridge, polity press Anthony Giddens, *living in a post-traditional society* in Beck, Giddens and Lash, Anthony Giddens, *the third way*, Cambridge, polity press
 برای مطالعه آرای هر پژوهش به مقاله وی با عنوان «انتقال و شکل تئوری» در مجله‌های اجتماعی - دینی در مجله تئوری مراجعه کنید. این مقاله توسط حسینی بر جبهه سده و در شماره ۲۱-۲۰ فصلنامه پژوهش (۱۳۸۰) به چاپ رسیده است.
 ۵- این خلدور و علوم اجتماعی، پستین، صص ۴۶-۴۵
 ۶- معتزله، علویان و شیعه در مقابل حنابله کوسیدند تا معاهده‌ای که یک بر بغداد رایه خود بیک کرده و نظام عادلانه‌ای که به ضرر تاجران بزرگ و به سود جرمه مالکان یا پارایران جرد بود، تدوین کرده و ارائه دهند. برای مطالعه بیشتر در خصوص نحوه نفوذ فکر هر یک از دو جریان در حوزه اجتماعی رجوع کنید به: M.A. Shaban, *Islamic History, A New Interpretation* Cambridge university ۴۹-۴۰ pp. ۱۹۷۸, press louise Marlow, *Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought*, cambridge, cambridge, ۱۹۷۷, university press
 ۷- که تاریخ طبری و تاریخ یقین، بخشی خلافت مامون و متوکل

مهم‌ترین مشکل ما در علوم انسانی این است که در دوره متأخر، تمدن و فرهنگ ما یا مسلمانان فاقد شالوده نظری و فلسفی است و از این رو دستخوش آشفتگی شدیم. علت این آشفتگی که نزد آنان هم در ذهن و اندیشه است و هم در صورت و زبان، به دریافت و تلقی اساسی ما از وضعیت درونی تمدن و فرهنگ دوره متأخر اسلامی و هم به ماهیت دوران جدید باز می‌گردد^(۴). سبب درونی و اصلی این حیرانی و سستی نه آن چنان که بعضی اعتقاد دارند مواجهه ما با تمدن غربی و پیروی از غرب در علوم انسانی است که در بعضی موارد همچون تکنولوژی و نقد ماهیت آن بازاندیشی درباره افلاطون و ارسطو و نقش آنان در دوره میانه مسیحی و اسلامی موجب نیرومندی فکر ما هم شد و نه آن است که به دور از غرب و علم و فلسفه غرب، خود به‌تامل پرداخته و خود را بی‌نیاز از غرب دیدیم. سبب اصلی غفلت ما از تاریخ، گذشته و سنت فلسفی ماست. مقصر خود ما هستیم، نه غرب باوران یا غرب ستیزان، ما به رخوت و سستی تن داده و به درستی در وضعیت اندیشه خود، دوره جدید و نیازهای آن، لزوم و اکاوی در گذشته فکری و سنت عقلی، نیندیشیده‌ایم. تا به ضرورت خروج از این وضعیت و حتمیت ورود به دنیای جدید - حتی در درون تمدن اسلامی و انتظارات آن - حکم نکنیم، بحران فلسفه و بحران علوم انسانی را پشت سر نخواهیم گذاشت. سخن تنها در ناکارآمدی فلسفه نیست، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و حتی اخلاق موجود از آن ما نیست. ما مقهور نظریات جامعه‌شناسی مغرب زمین هستیم و هیچ کدام از رویکردهای غالب و مسلط در مطالعه وضعیت‌های اجتماعی و تحولات آن یا مردم‌شناسی یا مطالعه علل گرایش جوانان به ناهنجاری‌های فرهنگی و اجتماعی، ایرانی نیست. در حوزه‌های دیگر - به خصوص فرهنگ پژوهی، اخلاق، اقتصاد و روان‌شناسی - هم کاملاً مقهور غرب هستیم و هیچ آمیدی در آینده نزدیک به خلق تئوری در این حوزه‌ها نمی‌رود؛ مگر آنکه با رویکردی علمی و نیرومندی خود در دانش و علوم، جهش فکری داشته باشیم. اعتماد به نفسی که امروز شعار هر روز ما شده چندان چاره‌ساز نیست بلکه صرفاً کوشش توانمند فکری در همه حوزه‌های علوم انسانی است، بنابراین نباید تصور کرد که تنها فلسفه دچار بحران است و دیگر بخش‌های علوم انسانی از این وضعیت در امان هستند. نمونه‌ای را در جامعه‌شناسی ذکر می‌کنم. در مباحث جامعه‌شناسی ایران امروز دیدگاه‌های گیدنز، پارسونز، مرتن و اچیانا هر ویولژ و فینی آرا مسلط محسوب می‌شوند. در پژوهش‌هایی که در ایران در موضوع‌های شکاف نسل‌ها، بحران هویت، فروپاشی اجتماعی، فروریختن مرزها، بحران معنا و مهندسی فرهنگ مطرح می‌شود، عمده پژوهشگران و نویسندگان به ناچار می‌کوشند تا بر اساس نظریات این متفکران به تحلیل آنها بپردازند. حتی زمانی که می‌خواهیم علل گسترش عرفان‌های کاذب یا انحرافی در میان جوانان ایرانی را مورد مطالعه قرار دهیم، به ناچار تحلیل «هر ویولژ» درباره مدرنیته دینی که همان پدیده تحول دینی در عصر مدرن است یا پیچیدگی و دشواری جامعه‌پذیری دینی در جامعه مدرن و آرای «فینی» را اساس تلقی می‌کنیم.

وضع کنونی فلسفه این سخن بر صواب است که در فهم و دریافت مشکل، باید مبنای منطقی را بنیاد قرار دهیم. اگر در جست‌وجوی مشکل اساسی فلسفه هستیم و می‌خواهیم بدانیم که مشکل اصلی ما در فلسفه چیست، ناگزیر باید به طرح و تدوین منطقی تو روی آوریم. بدون تدوین مبنای منطقی، خروج از این بحران ممکن نیست. یافتن برون رفت از این مشکل در گروهی فهم درست مشکل خواهد بود، بنابراین پیش از آنکه همچون بسیاری به طرح‌ها و مدل‌ها (خواه راهگشا یا انتزاعی محض) روی بیاوریم باید بکوشیم تا ماهیت و حوزه مساله را دریافت و تبیین کنیم. هگل در علم منطق می‌نویسد: «فلسفه نمی‌تواند شرح آن امری باشد که حادث می‌شود، بلکه شناخت امری است که در واقع، حقیقی است؛ بنابراین فلسفه باید امر حقیقی را... درک کند.»^(۵)

مشکل ما در مساله «بحران فلسفه» این است که از توانایی فلسفه در مناسبات فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اخلاقی غفلت می‌ورزیم یا بدان باور نداریم. مشکل ما این

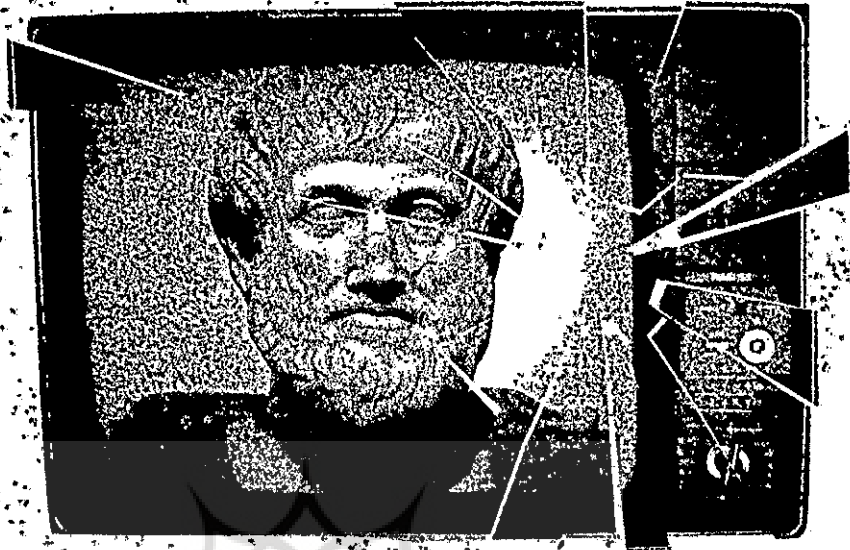
است که فلسفه را دلمشغولی عده‌ای اندک از عزلت گزیتان شیفته عقل برمی‌شماریم نه حیات زاینده جامعه، مشکل ما این است که فلسفه را برای درمان بیماری‌ها و فتوری‌ها و رنجوری‌های زندگی خود تجویز نمی‌کنیم. آیا فلسفه را برای حل معضلات اجتماعی، فرهنگی و حوزه سیاست و اخلاق می‌توان به کار گرفت؟ نوع دیگر پرسش می‌تواند چنین باشد که دوران یا سنت فلسفه اسلامی را می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد که عبارتند از:

دوره آغاز ظهور فلسفه که با پشتوانه‌های قرآنی و کلامی مسلمین در اوایل سده دوم در مدینه، بصره و سپس در بغداد شکل گرفت. معمولاً به دوره کندی یا فارابی در آغاز فلسفه اسلامی اشاره می‌کنند اما واقعیت این است که در دوران پنجمین فلسفه عباسی - یعنی عصر حکومت هارون الرشید (۱۷۰ قمری تا ۱۹۳ قمری) - بنیادهای مباحثات عقلی و کلامی فراهم آمده و شیعیان و معتزله در مقابل رهیافت حدیث‌گرایی پیروان احمد بن حنبل بنیاد (ولادت ۲۴۱ قمری) به تلاش در حل معضلات فکری و اجتماعی به مدد عقل و نزاع‌های عقلی - کلامی بر خاسته بودند. نکته جالب این بود که حنابله، جامعه شهری و به خصوص تاجران ثروتمند را از پرداخت مالیات معاف کرده بودند تا پیروانی نیرومند برای مکتب فکری خود دست و پا کنند، بنابراین این مکتب مورد حمایت تجار بزرگ قرار گرفت.^(۶)

تاسیس بیت‌الحکمه که پشتوانه ترجمه‌های علوم عقلی حوزه اسکندرانی و سریانی را داشت، روند نیرومندی مباحثات عقلی را در عالم اسلام تشدید کرد. گرایش مامون به اعتزال و تفکر عقلی، سبب شد تا فلسفه (مباحث عقلی) میدان‌دار منازعات سیاسی و اجتماعی شود. چرا مامون و خلافت دست به یک تهور سیاسی زده و از گرایش خاص عقلی دفاع می‌کنند؟ پاسخ آن به لحاظ تاریخی دشوار نیست برای اینکه عموماً مامون را پشتیبان گرایش‌های معتزلی و در مقابل متوکل را حامی گرایش حدیثی یا اشاعره‌ای می‌پندارند اما حقیقت این است که این پاسخ به هیچ‌وجه تأثیر اصلی این پشتیبانی از سوی مامون یا متوکل را روشن نمی‌سازد. دخالت احکام و اعتبارات عقلی در وحی و مخلوق دانستن قرآن بر اساس براهین عقلی، موجب قدرت بیشتر خلافت و نیرومندی خلیفه شد که قدرت سیاسی می‌تواند مبدأ تغییرات و تحولات باشد. به این وسیله از قدرت محدثین حنابله یا مفسران خاص که دعوی فهم از جانب خدا می‌کردند، جلوگیری کرد.^(۷) همین یک مثال تاریخی، به روشنی از نوع بهره بردن حوزه اجتماعی و سیاسی از مساله‌ای عقلی در دوره نخست ظهور مباحثات عقلی حکایت می‌کند.

دوره اول گرچه از نخستین تاریخ منازعات عقلی در جهان اسلام آغاز می‌شود اما تا پایان دوره طلایی - یعنی عصر غزالی (ولادت. ۵۰۵ قمری) تداوم دارد. در این دوره دو جریان عقل‌گرایی فلسفی از سوی حنین بن اسحق، اسحق بن حنین، کندی، فارابی و مکتب فارابی (ابو حیان توحیدی، سجستانی و عامری) و ابن سینا و جریان ضد فلسفه از سوی ابن خرم و غزالی وجود دارد. در هر دو جریان، پیوندهای نیرومند اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و فرهنگی با جریان فلسفه آشکارا به چشم می‌خورد و فلسفه تأثیر خود را بر حوزه قدرت و اجتماع در هر دو جریان به نحو بارزی نشان می‌دهد. مباحث استقرار، مشروعیت قدرت، مناسبات مابین در مسائل دینی و اخلاقی، خلق قرآن، علم الهی، معاد جسمانی و روحانی و قدم و حدوث عالم و نظایر آن تماماً از مناقشات فلسفی و الهیات فلسفی منشأ یافتند. سخن این است که فلسفه در دوره اول تأثیری ژرف در مناسبات مختلف در حیات مسلمانان ایفا می‌کند؛ در حالی که در دوره دوم فقه جایگزین آن می‌شود.

دوره دوم مربوط به عصر پس از غزالی و به طور مشخص دوران حیات سهروردی و فخر رازی و ابن عربی تا پایان دوره خواجه نصیرالدین طوسی - یعنی ربع اول نیمه دوم سده هفتم هجری قمری (۶۷۴ هجری قمری) - است. در دوره دوم، فلسفه نقش چندانی در مقابله مسلمانان با حملات صلیبی نداشت و فتاوی فقه‌ها، راهگشای جهان مسلمانان علیه مسیحیان صلیبی است. مسلمانان یکی از علل قتل سهروردی هم بیگانه بودن جامعه اسلامی آن روز با نزاع‌های فلسفی است. این فراز و فرود، دو تأثیر مهم بر جای نهاد؛ نخست آنکه نقش اجتماعی و سیاسی را از فیلسوفان ستاند و از آن



پایان فلسفه بحران فلسفه،
مرگ فلسفه و اصلاحات
و عباراتی است که کمابیش
در فضای فکری و فلسفی
غرب پس از دهه ۶۰ میلادی
بسیار به چشم می خورد.
بسیاری از متفکران غربی
ثبت و غرض خود را از وضعیت
بحرانی فلسفه به واقع
محورایی و تیز شده لبه های
نقدانه فلسفی پرشمرده اند.
این طیف از متفکران اشاره
کرده اند که در پس مرگ
فلسفه در شکل کلاسیک
کلمه با تولد جدیدی از کار و
فعالیت فلسفی رو به روی ما

بی توجهی به فلسفه های مضاف و نوع بهره بردن از فلسفه در آنها، در حالی که فلسفه های مضاف همچون اخلاق زیستی، فلسفه دین، الهیات خیر و شر، نفس و جاودانگی آن، فلسفه جامعه شناسی، فلسفه روان، فلسفه تکنولوژی، فلسفه سیاسی، فلسفه فرهنگ، فلسفه فقه (به معنای عام یعنی حوزه پراکسیس) فلسفه هنر و زیبایی شناسی، فلسفه های رفتار و تاریخ و... امروزه بسیار مورد توجه جوامع، آکادمی ها و جوانان مشتاق به علم فلسفه است.
- ضعف در نوع برهان روزی در تشریح فایده و تعریف و لذت فلسفه
- بسندگی مفرط به مباحث دشوار و صعب نظری و سوپوزکتیو و عدم مقایسه آنها با حوزه های اوبژکتیو و عملی

○ **ضرورت بازاندیشی: چه می توانیم و چگونه انجام دهیم؟** نکات بازآمده به مان نشان می دهد که در فلسفه و دیگر علوم انسانی دچار وضعیت قابل پرسشی هستیم که به نظر نگارنده در فلسفه دچار بحران هستیم. اگر متفکران و جامعه برای حل مشکلات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اخلاق به سراغ فلسفه نیایند، به آن معنی است که به فلسفه نیازی ندارند. هر جامعه ای که خود را بی نیاز از فلسفه بپندارد، به لحاظ اندیشه جامعه مرده ای است و جوامع بی فلسفه جوامع مرده ای هستند. آیا امروز این وضعیت احساس می شود؟ برای اینکه بتوانم مساله را به درستی بررسی کنم و مشکل را به روشنی نشان دهم تاره حل ها را عرضه بدارم، بالضرورت باید مرحله بندی کنم.

○ **گام نخست: باز تعریف** در گام نخست باید به چند مساله که در پیوند با یکدیگرند اما هر یک پرسش ها و مسائل هنجاری هم هستند توجه کرد:
۱- تعریف مرسوم و جاری از فلسفه اسلامی (خاصه) که در ابتدای تمام کتب فلسفه ذکر شده به اینکه فلسفه استکمال قوه نظری به واسطه حصول علم تصوری و تصدیقی است یا ضرورت شخص به نحوی که عالم عقلی شود همسان با عالم عینی، گرچه

پس فیلسوفان اسلامی می کوشیدند تا تنها به نزاع های نظری و انتزاعی صرف روی آورند که این امر در مکتب شیراز میان مدرسه جلالیه و مدرسه دشتکی ها نمایان است و همین اتفاق در مکتب اصفهان و تهران هم رخ داد. دوم آنکه فلسفه محدود به نسبتی با شرح نویسی و تعلیقه و تحشیه شد و فیلسوفان از خلق تئوری ها برای شؤون اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بازماندند. این روند متأسفانه همچنان استمرار داشته و کناره گیری فیلسوفان از تدوین نظریات رویکردی در حوزه های پراکسیسی هم سبب محروم شدن جامعه از رهیافت های عقلی در مناسبات اجتماعی و سیاسی شد که غلبه توده گرایی یا پوپولیسم را در دوران اخیر سبب شد و هم موجب رخوت و سستی و فتوری در مباحثات فلسفی شده و از زنده بودن مطابق انتظارات و پرسش ها و زاینده بودن بازماند.

دوره سوم مربوط به عصر پس از خواجه تا پایان مکتب اصفهان است و دوره چهارم وضع کنونی سنت فلسفی است. همچنان که باز آمد این سه دوره تفسیر و تحلیلی متفاوت از دوره نخست را می طلبد که البته نوشته مستقلی می خواهد. می توانیم پس از تحدید و تبیین سرچشمه و ماهیت مشکل، بحث را چنین خلاصه کنیم که مهم ترین مشکلات ما در وضعیت کنونی فلسفه عبارتند از:

- عدم اهتمام به روش شناسی منطق یا رفتار مسائل اساسی فلسفی
- غفلت از روند تاریخی در گسست فلسفه و حوزه های سیاسی، اجتماع و فرهنگ و اخلاق

- بی توجهی به مناسبات و تعامل فلسفه با علوم دیگر در حل معضلات
- تقدیم اصل بدیهی در بسیاری از مباحث بنیادین بر جستارهای استدلالی و نظری
- طرد رهیافت های تاریخی در آموزش فلسفه و نادیده انگاشتن بررسی های تاریخی در تبیین و تعلیم مکاتب فلسفی و دیدگاه ها
- غفلت از روش شناسی در آموزش فلسفه و نادیده انگاشتن اصل «زیبایی در تدوین»
در چینه مطالب فلسفی و تقویم و تاخیر آنها
- اهتمام اندک به حوزه های اخلاق در فلسفه

تعریفی صحیح و مطابق با شرایط تعریف در منطق است؛ اما اولین پرسش این است که آیا این تعریف، فلسفه را به فایده و کاربردش پیوند می‌دهد؟ به عبارتی این تعریف می‌تواند انتظار ما از توانایی فلسفه در حل مسائل را بازنمایاند؟ اگر این تعریف از دیگر مبادی هشت‌گانه بیگانه باشد، در آن صورت نمی‌توانیم آشکارا از منفعت و فایده این دانش سخن بگوییم.

۲- به تعاریف و نکات ذیل در فلسفه ابن سینا و ملاصدرا توجه کنید:
الف) ابن سینا در مقاله اولی از کتاب «شفا»، هشت فصل ذکر می‌کند که چهار فصل اول آن به نگاشته ما مرتبط است یعنی:

- تعریف و تحدید موضوع فلسفه و تبیین اینیت آن در علوم

- تحصیل و بررسی موضوع فلسفه

- منفعت این علم (فلسفه) و مرتبه یا جایگاه فلسفه و نام این دانش

- مسائل فلسفه (فی جمله ما يتكلم فيه في هذا العلم)

ب) ابن سینا در ابتدای کتاب و در تعریف فلسفه چنین می‌نویسد:

ان العلوم الفلسفیه... تنقسم الی النظریه والی العملیه... ان النظریه هی الی التي نطلب فیها استکمال القوه النظریه من النفس بحصول العقل بالفعل و ذلك بحصول العلم التصوری و التصدیقی بامور لیست هی بانها اعمالنا و احوالنا، فتکون الغایه فیها حصول رای و اعتقاد لیس رایا و اعتقادا فی کیفیه عمل او کیفیه مبدا عمل من حیث هو مبدا عمل. و ان العملیه هی الی التي یطلب فیها اول استکمال القوه النظریه بحصول العلم التصوری و التصدیقی بامور هی هی بانها اعمالنا، لیحصل منها ثانی استکمال القوه العملیه بالاخلاق^(۸)

ابن سینا چند مساله را در این تعریف مطرح می‌کند:

- علوم فلسفی به نظری و عملی تقسیم می‌شود. ابن سینا تعمداً اصطلاح علوم فلسفی را آورده تا نشان دهد که پیوند استوار و وثیق چند علم، سبب پدیداری دانشی به نام فلسفه می‌شود که در دو شعبه نظری یا ذهنی و عملی یا افعال است. ابن سینا در شفا نشان می‌دهد که مباحث کلامی، اخلاقی، زبان‌شناسی، طبیعیات، تعلیمات، منطق و حتی فقه (سنن و شریعت) در درون فلسفه قابل فهم و بررسی است.

- غایت فلسفه نظری را استکمال نفس برمی‌شمارد که لزوماً به عمل صرف مرتبط نیست

- غایت فلسفه عملی دو چیز است: هم استکمال ذهن و قوه فکری و هم استکمال قوه عملی که به میانجی‌گری اخلاق صورت می‌پذیرد.

ج) ابن سینا در فصل سوم که به بررسی منفعت و جایگاه فلسفه می‌پردازد، فایده را برمی‌شمارد: یکی فایده عام و دیگری منفعت خاص.

منفعت عام این است که فلسفه مانند هر عمل دیگری می‌تواند آموختنش برای یادگیری دیگر علوم نافع باشد. به واسطه یادگیری فلسفه می‌توانیم راحت‌تر بعضی علوم دیگر مانند علم‌النفس، معادشناسی، علم توحید، طبیعیات، ریاضیات و حتی دانش اخلاق را بیاموزیم. اما منفعت خاص این است که آموختن مسائل یک علم به حل معضلات دیگر کمک بکند. آیا جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مباحث اخلاق، سیاست و فرهنگ چنانچه دچار تحولی در معرفت شوند، مسائل فلسفه را تحت تاثیر قرار می‌دهند یا عکس قضیه هم درست است؟ ابن سینا شق اول را رد کرده و در شق دوم بسیار کلی می‌پذیرد که تاثیر گذار باشد:

واما المخصص فان یكون النافع موصلا لی ماهو اجل منه و هو کالغایه له اذ هولاجله ینیر انعکاس. فاذا اخذنا المنفعه بالمعنی المطلق کان لهذا العلم منفعه و اذا اخذنا المنفعه بالمعنی المخصص کان هذا العلم اجل من ان ینفع فی علم غیره. بل سائر العلوم تنفع فیه.^(۹)

ابن سینا دانش‌ها را به دسته اخس (پست یا مادون) و اشرف (علم برتر) تعریف می‌کند و فایده را نوعی خدمت تلقی کرده و می‌افزاید علم زمانی نافع است که وسیله برای غایتی باشد. بنابراین فلسفه غایت است نه علم نافع و دیگر علوم چون اخس از فلسفه هستند باید خدمتگزار آن و نافع برای این غایت باشند.

ابن سینا سپس به بیان اقسام سه‌گانه منفعت مطلق دست زده (به صفحه ۱۸ شفا، پاراگراف دوم مراجعه شود) و در نهایت چنین درباره منفعت خاص یا فایده فلسفه برای دیگر علوم نظر می‌دهد که:

و المنفعه المخصصه قریبه من الخدمه و اما الافاده الی تحصل من الاشراف فی الاخس فلیس تشبه الخدمه^(۱۰)

۳- ملاصدرا پس از شش سده بعد از ابن سینا به این تعریف وفادار مانده و تعبیری در فایده و رابطه فلسفه با دیگر علوم ایجاد نمی‌کند. البته مقدمه شفا درباره تعریف فلسفه، چهارچوب آن، مسائل فلسفه، نفع و منفعت فلسفه، جایگاه فلسفه، رابطه فلسفه با دیگر علوم تقریباً ۲ برابر حجمی است که ملاصدرا در «اسفار» درباره تعریف فلسفه و فایده و جایگاه آن ذکر می‌کند که این خود می‌تواند مطالعه تطبیقی مناسبی را فراهم کند. ملاصدرا در مقدمه مسلک اول از سفر اول می‌نویسد: فی تعریف الفلسفه و تقسیم‌ها الاولی، و غایتها و شرفها.^(۱۱) وی تعاریفی را برای فلسفه ذکر می‌کند که براساس همان تقسیم‌بندی ابن سینا در دو شاخه نظری و عملی است اما می‌توان گفت که تقسیم‌بندی ملاصدرا بیشتر (شاید) از راه غایت است تا از راه معلول که ابن سینا پیموده است. ملاصدرا همان دو تعریف ابن سینا را می‌آورد:

الف) ان الفلسفه استکمال النفس الانسانیه بمعرفته حقائق الموجودات علی ما هی علیها و الحکم به و جودها تحقیقا بالبراهین بقدر الواسع الانسانی^(۱۲)
ب) نظم العالم نظاما عقلیا علی حسب الطاقه البشریه لیحصل التشبه بالیاری تعالی^(۱۳)

ملاصدرا انسان را مرکب از دو امر برمی‌شمارد؛ صوره معنویه امریه و ماده حسیه خلقیه. بنابراین معتقد است که باید فلسفه را براساس این وجه انسانی تعریف کرد به اینکه حکمت نظری عهده‌دار شناخت حقایق و هستی است و حکمت عملی شناخت موضوع‌ها و اموری است که در توانایی و اختیار بشر است. بنابراین غایت فلسفه نظری آن است که مشابه نظام علی جهان خارج، به صورت نظام علمی در نفس آدمی منتقل شود ولی غایت فلسفه عملی، مباشرت آدمی به عمل خیر و تحصیل هیات استعلایی نفس بریدن است:

و اما العملیه فتمر تها میاشره عمل الخیره لتحصل الیهایه الاستعلائیه للنفس علی البدن و الیهایه الانقیادیه الانقیادیه للبدن من النفس^(۱۴)

تعاریف ابن سینا و ملاصدرا در مقام نظر و حسب شرایط حد و تعریف، قابل مناقشه نیست اما اینکه تمام فایده این دانش که براساس تعریف و حدود آن صورت می‌پذیرد، نمی‌تواند صرفاً شناخت مبدا و معاد یا نجاه المعاد^(۱۵) باشد. البته ملاصدرا به عبارتی به نام «نظام المعاش» در تبیین فایده فلسفه اشاره می‌کند اما حکمت او نشان می‌دهد که ایجاد نظام در حیات دنیوی، مناسبیتی با مباحث علوم دیگر مانند سیاست، اجتماع، فرهنگ و اخلاق ندارد.

مانیازمند تعریفی مجدد از فلسفه هستیم تا:

- جایگاه فلسفه را در دوران جدید روشن سازد.

- وضع کنونی فلسفه را بهبود بخشیده و آن را از عزلت به در آورده و کارکرد عمومی بدان عطا کند.

- خدمات و حسنات فلسفه به بشر را تبیین کند.

- مواجهه و تعامل فلسفه با علوم و دانش‌های امروزی را به نحو دقیق آشکار کند.

- کارکرد و نقش‌های فلسفه را در حیات جمعی (نظری و عملی) نشان دهد.

- خدمات فلسفه به سیاست، جامعه‌شناسی، اخلاق، فرهنگ، هنر و زیبایی‌شناسی را تبیین کند.

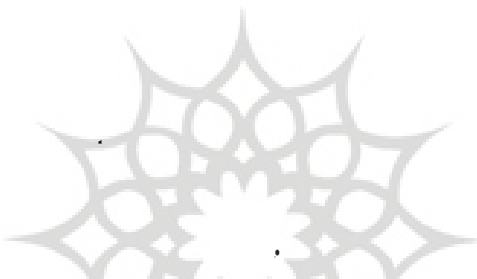
- فلسفه معطوف به نیازها، انتظارات و پرسش‌های کنونی بازتعریف شود.

○ **گام دوم: چینش و صورت‌بندی جدید** نگارنده معتقد است وضع کنونی فلسفه به لحاظ چینش مطالب و مسائل دارای رنجوری‌های بسیار است که تنها با تعریف و صورت‌بندی جدید می‌توان بخشی از این مشکلات را حل کرد. چینش جدید

□ بی‌نوشته‌ها:

- ۸- ابن سینا، الشفا، الالهیات، منشورات مکتبه ایت‌الله مرعشی‌نجفی، قم ۱۴۰۴، صص ۳-۴
- ۹- همان، صص ۱۸-۱۷
- ۱۰- همان، صص ۱۸
- ۱۱- صدرالدین محمد شیرازی، الحکمکه المتعالیه فی الاسفار العلیه الاربعه، دار احیاء التراث الفری، بیروت، الطبعه الثالثه، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰
- ۱۲- همان
- ۱۳- همان
- ۱۴- همان، صص ۲۱
- ۱۵- همان، ملاصدرا پس از تعریف دو وجه نظری و عملی فلسفه می‌گوید تا براساس آیات قرآن و خاصه سوره المعصره، فایده آنها را تبیین کند و در بخشی از این کوشش، کمال قوه عملیه را نظام المعاش و نجاه العباد برمی‌شمارد.

مشکل ما در مساله «بحران فلسفه» این است که در توانایی فلسفه در مناسبات فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اخلاقی غفلت می‌ورزیم یا بدان باور نداریم. مشکل ما این است که فلسفه را دلمشغولی عده‌ای اندک از عزلت‌گزینان شیفته عقل برمی‌شماریم نه حیات‌زاینده جامعه



باید مبتنی بر اصلی‌ترین مشکلاتی باشد که در وضع کنونی با آن مواجه هستیم:

- عدم پیوند فلسفه با علوم دیگر به ویژه علوم اجتماعی، اخلاق، هنر و زیبایی‌شناسی،

سیاست، فرهنگ و روان‌شناسی و تاریخ

- عدم توجه به شکل‌گیری فلسفه‌های مضاف

- عدم توجه به کرسی‌های تخصصی در هر درس و تدوین درسنامه‌های خاص

فقدان بهره‌گیری از تجربیات سایرین؛ تجربیات مدرسان و دانشگاه‌ها در اروپا و آمریکا

در دروس فلسفه و علوم مرتبط

- عدم اهتمام به مباحث بنیادین معرفت‌شناسی که مباحث فلسفه زبان و فلسفه

تحلیلی در راس آن است.

می‌کوشیم تا با توجه به نکات بازآمده، طرح پیشنهادی ذیل را تدوین نماییم.

پیش از ارائه چهارچوب مایلم نکته‌ای را از فارابی که در مقدمه کتاب بسیار ارجمند

احصاء العلوم که نخستین اثر مهم در تمدن اسلام درباره شمارش، تقسیمات و پیوند

علوم است، بیاورم. فارابی در مقدمه می‌نویسد که مطالب این اثر از آن جهت سودمند

است که چون آدمی بخواهد علمی را فراگیرد، بداند که در چه چیز به پژوهش

بپردازد و او را از این پژوهش چه سودی حاصل می‌شود و به چه سرمایه‌ای می‌رسد و

از چه فضیلتی بهره‌ور خواهد شد. دانستن این مقدمات سبب می‌شود که انسان برای

فراگیری هر دانش و فنی با آگاهی و دوراندیشی گام بردارد.^(۱۶)

طرح پیشنهادی در تدریس فلسفه به صورت ذیل قابل مطالعه است.

۱- تاریخ فلسفه

اشکال مهم در تدریس متون فلسفی عدم اطلاع از تحولات تاریخی در آن حوزه است.

بسیاری از فیلسوفان اسلامی اعتقاد دارند که مساله اصالت وجود و ماهیت که امروزه

یکی از مهم‌ترین موضوعات در فلسفه اسلامی به شمار می‌آید تا پیش از خواجه نصیر

طرح نشده بود. تاریخ مناقشات این مساله در مابعدالطبیعه ارسطو و سپس نزد ابن سینا

و سهروردی می‌تواند بسیار راهگشا باشد، لذا ملاصدرا در تعلیقه بر حکمت‌الاشراق به

این واقعیت اشاره دارد که تفاوتی میان نور و وجود نیست.^(۱۷)

تاریخ فلسفه را باید امروزه برای حل بخشی از مشکلاتی مدنظر قرار داد که در تدریس

متون فلسفی وجود دارد و آن را یکی از اضلاع درس فلسفه محسوب کرد. در فلسفه

اسلامی به تاریخ و فلسفه تاریخ بی‌توجهی بسیاری رفته است.

مباحث ذیل در تاریخ فلسفه باید به کمک تدریس متون فلسفه آید:

- سرچشمه شکل‌گیری مساله

- ریشه‌یابی لغوی و اصطلاحی موضوع

- بررسی روند تحولات و تطورات موضوع

- بررسی مباحث زبانی در آن موضوع

- تقسیم‌بندی گونه‌های مختلف آرا در موضوع و مقایسه آرای متفکران جهت

تمایزسازی نحله‌ها و مکاتب در هر بحث

- تبیین پیشینه مسائل و آشکار ساختن سرچشمه‌های تاریخی آن.

رهیافت تاریخی در بیشتر تدریس‌های دانشگاه‌های غرب به عنوان اصل بر جسته

مدنظر قرار می‌گیرد؛ گویا مدرس یا پژوهشگر بدون پیوندهای تاریخی نمی‌تواند وضع،

اهمیت و جایگاه یک اندیشه را به درستی تحلیل کند. سیدحسین نصر به درستی

گفته که بدون فهم وضعیت تاریخی سهروردی نمی‌توان اسباب بازگشت سهروردی به

حکمت خسروانی‌اش و جایگزینی اصطلاح نور به جای وجود و همین‌طور مخالفت او با

جریان‌های ضدفلسفه در دمشق و مصر و بالاخره علل قتل او را فهمید^(۱۸). دانشجویان

فلسفه در درس فارابی و سهروردی می‌پرسند شهر حلب به لحاظ تاریخی دارای

چه اهمیتی بوده که هم فارابی پس از یاس از بغداد به سوی آن روانه می‌شود و هم

سهروردی پس از آناتولی، مستقیماً به حلب می‌رود؟

به هر روی تاریخ فلسفه می‌تواند هم پیوند مسائل را آشکار ساخته و هم دانشجویان را

در ظرف واقعی مناقشات فلسفی قرار دهد و بسترهای فهم را آسان‌تر و جذاب‌تر کند.

۲- معرفت‌شناسی

□ بی‌نوشت‌ها:

۱۶- حکمت فارابی، ابونصر

محمد، ۱۳۶۴، احصاء العلوم،

ترجمه حسین خدیوچم.

انتشارات حکمت

۱۷- ملاصدرا، شرح

حکمت‌الاشراق سهروردی،

چاپ سنگی، ص ۲۸۴

18- see: nasrand

leaman, history of Islamic

philosophy, Qum, A.

publications, 2001.

part I, chap. IV, NO. 28:

shihab al-Din shurawardi:

founder of the illumination.

یکی دیگر از ضعف‌های مشهود فلسفه اسلامی، غفلت از اهمیت مباحث معرفت‌شناسی است. تقدیم معرفت‌شناسی بر وجودشناسی در فلسفه غرب آن را تبدیل به فلسفه‌ای موثر و کارآمد کرده است. می‌توان با توجه به اهمیت مباحث معرفت‌شناسی، چنین مسائلی در فلسفه اسلامی را معکوس کرد و بحث‌ها را با معرفت‌شناسی آغاز کرد.

پنج‌بخش در معرفت‌شناسی قابل طرح است:

الف) چیستی معرفت؛ ب) بنیادهای معرفت؛ ج) چگونگی معرفت؛ د) ابزارهای معرفت؛ ه) نحل‌ها و مکاتب معرفت

در چیستی معرفت ابتدا باید نزاع‌های مربوط به علل تقدم طرح مسائل معرفتی را بیان کرد و اینکه آیا دو محور وجودشناسی و معرفت‌شناسی قابل تفکیک یا تمایز هستند یا خیر.

تعریف معرفت، زبان و روش و ارکان تعریفی معرفت، تاریخچه معرفت‌شناسی، جایگاه معرفت‌شناسی و اهمیت آن می‌تواند عناصر و ارکان بخش نخست تلقی شوند. در بنیادهای معرفت باید مسائل ذیل بررسی شوند:

- حقیقت معرفت / سنخ‌شناسی مساله معرفت و نظریه‌های تبیین آن

- تعیین ماهیت معرفت و ارائه روش دستیابی به صورت‌بندی سازه‌ها در معرفت

- ادله و توجیه و مبانی اثبات‌کننده معرفت

- قواعد و ضوابط تأسیس بنیادهای معرفت

- گستره و قلمروی بنیادهای فهم

- زبان و منطق فهم

- منطق معرفت: تعریف منطق فهم، موضوع منطق فهم و روش‌شناسی، زبان منطق فهم، رهیافت‌های منطق فهم و آرا و نظریات مربوط به آن

- سنجه‌های معرفت: روش‌های سنجش معرفت، ضوابط سنجش معرفت، مبانی ارزیابی صواب و خطا در معرفت، روش‌های تفکیک‌سازی قلمرو، گسسته، هویت، کارکرد و ساختار و اصول منطق معرفت، تبیین زبان سنجه‌های فهم و احتراز از تاریخ‌متدی سنجش‌ها.

چگونگی معرفت دارای اجزایی همچون فرایند مفهوم‌سازی، معقولات، مفاهیم ماهوی و غیر ماهوی و کیفیت تحقق خطاهای معرفتی است.

دو مساله را جهت ایضاح بیشتر فایده طرح بحث‌های معرفتی در فلسفه در ذیل چگونگی معرفت، در نظر قرار می‌دهیم. مساله نخست اهمیت طرح بحث معقولات در فلسفه اسلامی است. در فلسفه اسلامی همیشه این سوال اساسی مطرح بوده که اصولا معرفت و معقول‌سازی چگونه انجام می‌شود و قلمرو و گستره عقل و قوه فاعله چیست؟

نزاع میان «معیاریت»، «هفت‌احتیاج» و «مصباحیت» عقل در فلسفه اسلامی به سبب هشدارهای شریعت بود. همواره نگرانی و ترس از غلبه عقل بشری بر شریعت وجود داشت. مسائل سیاسی - اجتماعی و مکاتب مدافع یا علیه قدرت‌های سیاسی مانند برآمدن مأمون و متوکل در تشدید عقلی‌گری و جنبش ضدعقلی‌گری، طلوع سلجوقیان و گسترش تفکر اشاعره و پیشوایی خواجه نظام و غزالی در ستیز با عقل معیار که آن را در تهافت آشکار با شریعت (حسب فهم اشاعرهای و شافعی مسلکی خود) می‌دید، در تداوم این جریان بی‌تأثیر نبود. به همین دلیل است که در تاریخ میانه اسلامی می‌بینیم بسیاری از کسانی که با جریان عقلی و فلسفه، به ستیز و خصومت برخاسته‌اند، آگاهانه یا بدون اینکه خود آگاه باشند، تحت تأثیر یکی از جریان‌های سیاسی بوده و آن قدرت سیاسی مستقر به دفاع از آنان دست می‌زد. این خرم، امام محمد غزالی، علاءالدین طوسی و ابن جوزی براساس انگیزه‌های دینی به رد و طعن بر فلسفه و جریان عقلی دست به قلم برده و با عقل به خصومت پرداختند. اما جالب این است که خلافت بغداد، خلافت اموی اندلس و خلافت عثمانی از این متفکران حمایت به عمل می‌آوردند.^(۱۹)

مساله دوم مربوط به کیفیت تحقق خطاهای معرفتی است. از زمان نقد راسل به سنت فلسفی پیشین و مساله معناداری و بی‌معنایی زبان، مناقشات در حوزه معرفت بسیار گسترش یافت. نزاع‌های راسل، ماینونگ، فرگه و ویگنشتاین پایه‌های اصلی

معرفت‌شناسی معاصر در بازگشت به معرفت‌کانتی یا گسست از آن را شکل می‌دهد. عده‌ای اعتقاد دارند که تنها دانش و معرفت است که می‌تواند مساله‌ای فلسفی باشد اما خطا و قلمرو نادانی امری سلبی است.^(۲۰) در مقابل معرفت‌های فلسفی را به دو قسم صدق یا درست و خطا یا کذب و گاه بی‌معنی (Senseless) برمی‌شمارند، پرسش مهم این است که امروزه در فلسفه معرفت، سرچشمه خطاهای فهم را چه می‌دانند و کدام ملاک معیار را به عنوان سنجه اساسی دریافت آن طرح می‌کنند؟

پوپر پس از نقل گفتاری از هیوم می‌نویسد: «کانت برعکس هیوم بر این باور است که مساله «من چه چیز را می‌توانم بدانم؟» یکی از مهم‌ترین پرسش‌هایی است که یک انسان می‌تواند بپرسد». وی می‌افزاید راسل هم همانند کانت می‌اندیشد، گرچه در مزاج فلسفی به هیوم نزدیک‌تر بود. راسل به حق گفته است که موضوع معرفت و بررسی خطاهای معرفتی برای علم، علم اخلاق و حتی علم سیاست دارای نتایج عملی بوده است.^(۲۱)

در معرفت‌شناسی امروزه رویکردهای متفاوت و گوناگونی شکل گرفته که هر کدام پیروان برجسته‌ای دارد. نظریه انسجام (Coherence theory)^(۲۲)، نظریه اعتمادانگاری (reliable theory) نظریه عمل‌گرایانه (preformative theory) و بعضی آرای جزئی‌تر مانند نظریه اطناب‌آظهاری، نظریات مهم امروز در معرفت‌شناسی محسوب می‌شوند. البته دیدگاه مطابقت (correspondence theory) بیش از همه این دیدگاه از قدمت برخوردار بوده و پیروان بسیاری دارد. نکته مهم این است که در فلسفه اسلامی تنها دیدگاه رایج در مباحث معرفت‌شناسی و ملاک صدق و کذب همین نظریه اخیر - یعنی مطابقت - است؛ یعنی دانشجویان فلسفه اسلامی زمانی که با انبوه نحل‌های صدق مواجه می‌شوند، اولین پرسش آنان این است که چرا معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی تا به این میزان تحریف و لاغر است؟ امروزه شاخه‌های معرفت‌شناسی خود بدل به کرسی‌های تخصصی شده‌اند. شایسته است دانشگاه‌ها و استادان ما به حوزه معرفت‌شناسی توجه بیشتری نشان دهند.

۳- فلسفه‌های مضاف

فلسفه دیگر دانش یگانه و با قلمرو منحاز و یکه محسوب نمی‌شود که مبدأ پر دانشی محسوب شود. فلسفه چنانچه تأثیر و تاثر یا تعامل و دادوستد روشمند با دیگر علوم نداشته باشد هم از حیات بازی می‌ماند و هم نیرومندی عقلی را که می‌تواند به دیگر فروعات و دانش‌ها عطا کند، محروم می‌سازد. بعضی فلسفه‌های مضاف را نوعی روش مطالعه و بعضی دانش مستقل برمی‌شمارند. نگارنده مایل نیست در این نوشته مختصر وارد مناقشه طولانی و در عین حال سوسومند دو دیدگاه (حدائق) درباره فلسفه‌های مضاف شود. به عناوین ذیل توجه کنید:

فلسفه علوم اجتماعی، فلسفه مردم‌شناسی، فلسفه ناهنجاری‌های اجتماعی، فلسفه زیبایی‌شناسی، فلسفه هنر، فلسفه موسیقی، فلسفه فوتبالی، فلسفه اخلاق زیستی، فلسفه شخصیت و هوش، فلسفه سیاست، فلسفه فرهنگ و فلسفه تاریخ، فلسفه دین، تاویل متن و فلسفه خوانش.

به هیچ روی درصدد نیستیم «فلسفه» را که مضاف بر دانش‌ها و حوزه‌ها شده است، تعریف و تعدید کنیم. شمارش عناوین نه به حصر عقلی است و نه منطبق با ضوابط تمایزسازی دانش‌هاست. امروزه چه بخواهیم و چه نخواهیم فلسفه در مناقشات سیاسی، اجتماعی، هنر، دین، اخلاق، تاریخ و فرهنگ وارد شده و نقش بسیار برجسته و بارز دارد. نمی‌توان و نباید فلسفه را از حوزه‌های پراکسیسی و کاربردپذیری منفک کرد و نقش مهم آن را در ایضاح منطق درونی پدیدارها نادیده گرفت. در فلسفه‌های مضاف هم با مقایسه و تطبیق و هم با دادوستد و تعامل دانش‌ها مواجه هستیم. هدف اساسی ما می‌تواند آگاهی از حوزه‌های مشابه و قابل مقایسه، فهم میزان توانمندی‌ها و تأثیرات حوزه‌ها و دانش‌ها بر یکدیگر، شناخت منطق و ضابطه مطالعه چند حوزه جهت اخذ و اصطیاد موارد مشترک و وجوه افتراق و آگاهی از شاخص تعامل علوم و بررسی امکان اندراج یا عدم اندراج حوزه‌ها و ابزارها باشد.

فلسفه‌های مضاف در ایران هنوز در دوران جنینی و تکوینی است؛ در حالی که غرب

□ بی‌نوشته‌ها:
 ۱۹- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۹، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، تهران، طرح لو، ص ۲۰
 ۲۰- کارل پوپر، حدسی‌ها و ابطال‌ها، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشارات، ۱۳۶۳، ص ۳۳
 ۲۱- همان، ص ۲۱
 ۲۲- جهت مطالعه بیشتر درباره نظریه انسجام در صدق مراجعه شود به Ralphe c.s.walker, The coherence Theory of truth, London and New York, 1989, Routledge Rescher, N. The coherence theory of truth, Oxford: clarendon 1987

فلسفه دیگر دانش یگانه و با قلمرو و منحاز و یکه محسوب نمی شود که مبدأ بر دانشی محسوب شود. فلسفه چنانچه تاثیر و تاثر یا تعامل و دادوستد روشمند با دیگر علوم نداشته باشد هم از حیات بازمی ماند و هم نیرومندی عقلی را که می تواند به دیگر فروع و دانش ها عطا کند، محروم می سازد



متاخر و معاصر بهره مند شویم. پیشتهاد علمی این است که استادان پس از یک سال تدریس در هر رشته تخصصی خود، یک شش ماه صرفا به پژوهش پرداخته و از تدریس بازداشته شوند تا نتایج تحقیقات در سنوات بعد به کار آید. تا زمانی که دانشگاه ها و وزارت علوم بر کمیت تدریس استادان پای می فشارند و آن را قاعده مند کردن حضور استادان در دانشگاه ها می بندارند، این درد درمان نخواهد شد. باید تجدیدنظر اصولی در نوع و کیفیت خدمات علمی استادان در دانشگاه ها صورت پذیرد.

۳- امروزه و در وضعیت کنونی نه فلسفه می تواند از حسانت و خدمات دانش های دیگر برکنار بماند و نه دیگر علوم از فلسفه رهیده باشند. بیشترین نیاز به فلسفه باید در واکنش های کاربردی که مورد نیاز و حاجت جوامع بشری است، بیفتد. معضلات موجود در حوزه جامعه شناسی و فرهنگ (که بسیاری صرفا آن را تزیینی و کپسولی می بندارند نه فرایند عقلی و هویتی - هنجاری)، اخلاق (که هنوز آن را محض توصیه و باید و نباید می دانیم، نه تحلیل و تبیین رفتارها و مناسبات و ارزش ها)، روان شناسی (که چیزی غیر از علم النفس برای آن نمی آوریم؛ در حالی که بحث مهارت ها، توانمندسازی ها، شخصیت اجتماعی، رفتارهای سالم و اعتماد و مباحث کاملا نوظهور موفقیت و بحران، مسائل آن را شکل می دهد) و سیاست که شاید بیش از همه حوزه ها به فلسفه در سیاست نیازمندیم تا در قلمرو دولت - ملت و همچنین بین الملل کشورها از رفتار غیر خردورانه پرهیز کرده و یا بهتای بر عقل بشری در جهت صلح انسانی و عدالت حقیقی حرکت کنند. جریان برتری جویی های قومی و نژادی تا پوپولیسم، خطرهای واقعی عدم به کارگیری فلسفه و رهیافت عقلی در حیطه سیاست است. سیاست دیگر قدرت و چیرگی نیست بلکه فرایند عقلانی در تعامل با دیگران است. این نکته اساسی نه در دانش سیاست که عمدتا دغدغه کسب و حفظ قدرت و تسلط را در سر می پروراند بلکه در فلسفه سیاست به دست آمدنی است که بر دخالت اخلاق و عدل در قدرت تاکید می ورزد و می کوشد تا با تبیین پایه های قدرت و جامعه، نه صرفا به حاکم بلکه به همه نفع برساند. دانشجویان فلسفه، امروزه نباید از نظریات جامعه شناسی، فرهنگ، دیدگاه های سیاسی، اخلاق، هنر و دین بیگانه باشند.

به رشد و تنوع شایانی رسیده است. مقاله «دیالکتیک روشنگری» نوشته هور کهایمر و آدورنو درباره صنعت فرهنگ و نقد تکنولوژی معاصر که پیش تر در نقدهای هایدگر در فلسفه تکنولوژی و مکتب فرانکفورت هم آمده بود، چیزی غیر از به کارگیری نیرومندی تحلیل فلسفی در فهم سرشت، جایگاه، ماهیت و اهمیت تکنولوژی در دنیای معاصر و نقد منظر ابزار انگارانه به آن نیست. به هر روی ما امروزه در ایران در مطالعات فلسفی نیازمند اندراج سنت فلسفی در مطالعات حوزه های فرهنگ، تمدن، تاریخ، اخلاق، هنر، دین، جامعه شناسی و روان شناسی هستیم.

○ نتیجه گیری ۱- شیوه تعلیم و تدریس فلسفه در دانشگاه های ایران نیازمند تحول پایه ای و بنیادین است. این تحول بدون تدوین برنامه استراتژیک درباره علوم انسانی و ضرورت خروج از بحران علوم انسانی در ایران که باید به کمک مراکز علمی و دانشگاه ها صورت پذیرد، ممکن نخواهد بود. تا زمانی که علوم انسانی، دانش دست دوم و فرودست تلقی شود و متولیان عمده این حوزه در ایران کسانی باشند که در علوم انسانی مطالعه و دغدغه ای ندارند و صرفا از وی تفتن یا میلی شخصی و ذوقی به آن دست یازیدند، بحران قابل حل نیست. بحران فلسفه در درون این بحران قابل مطالعه و جست و جوست.

۲- از زمانی که پیوند سنت فلسفی و جریان عقلی با حوزه های عملی ترو عینی تر گسسته شد، نقش فلسفه رنگ باخت. مقصر این امر بیرون از تمدن اسلامی، مستشرقان یا بیگانگان نیستند. خود ما مقصریم، به دلیل رخوت و فقدان پشتکار و تلاش و عدم فهم اهمیت و جایگاه عقل و فلسفه در اجتماع و معاش و دانش ها. امروزه دیگر نمی توانیم به صرف احیای عقل به آن جایگاه دست یابیم. تجربه مغرب زمین در این حوزه گرانسنگ است. باید و به ناچار از این تجربه بشری بهره مند شویم، مشروط بر آنکه از سر عناد نباشد یا از سر فریفتگی، دلداده آن نشویم و خودمان باشیم. بدون هویت و «خودیت» نمی توان جنگ در انبان علم و تجربه دیگران زد و در و گوهر بیرون آورد. باید براساس شناخت نیاز و پرسش های خود، از سنت فلسفی غرب در دوره



«واسازی» اصطلاحی است که در این یکی دو دهه در فضای فکری و فلسفی ایران پررسان شده و در مقالات، گفتارها و کتاب های فلسفی - اندیشگی بسیاری، خودنمایی کرده است. واسازی معادل فارسی واژه Deconstruction است که ژاک دریدا - فیلسوف پست مدرن فرانسوی - آن را وضع و به عنوان شیوه پدیدمی از خوانش متون فلسفی و ادبی پیشنهاد کرد که مورد استقبال فیلسوفان و اندیشه گران علوم انسانی قرار گرفت.

