

بحثی درباره آینده حکمت اسلامی

علی اصغر مصلح*

چکیده

حکمت اسلامی با همه تنوع‌های گونه‌ای از مفهومی کردن دریافت متفکران اسلامی از عالم و آدم است. این سنت به مثابه یک مشرب فکری در کنار سایر مشارب فکری در برخی از سرزمین‌های اسلامی، به خصوص ایران، پدید آمده و بسط پیدا کرده است. این سنت از آغاز رویارویی کشورهای اسلامی با عالم جدید، از طریق برخی از نمایندگانش با مسائل تفکر جدید درآویخته است. براساس همین تجارب و افق‌هایی که برای آینده فرهنگ معاصر قابل تصور است و با نظر به استعدادهای نهفته در این سنت، می‌توان به بحث درباره آینده آن پرداخت. کسانی که به حکمت اسلامی در عالم معاصر اهمیت داده و به صورت‌های مختلفی به تدریس و تحقیق در آن پرداخته‌اند، سه گونه رویکرد داشته‌اند:

۱. رویکرد آلی؛ ۲. رویکرد اصالی؛ ۳. رویکرد طریقی (راه‌جویانه).

هر کدام از این سه رویکرد، به صورتی در تداوم حیات این سنت نقش داشته‌اند.

حکمت اسلامی در آینده در دو قلمرو می‌تواند ادامه حیات دهد:

۱. در برخی از حوزه‌های فرهنگی جهان اسلام، مثل ایران؛ و در کنار دروس

مرتبط با علوم دینی؛ ۲. در حوزه فعالیت‌های دانشگاهی.

در این مقاله به طور کوتاه و مقدماتی به امکان‌های پیش روی این سنت در

همین دو قلمرو پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حکمت و فلسفه اسلامی، آینده حکمت اسلامی، فرهنگ اسلامی،

فرهنگ ایرانی، آینده‌پژوهی فرهنگ.

مقدمه

فلسفه و حکمت اسلامی مشربی فکری در کنار سایر مشارب فکری در جهان اسلام است و دامنه تأثیر آن در بین ملت‌های مسلمان در مقایسه با مشاربی چون عرفان و کلام محدودتر است. برای بررسی وضع کنونی و اظهار نظر در باب آینده آن، باید آن را در ارتباط با حیات فرهنگ اسلامی، به خصوص در ایران، در نظر گرفت. اگر فرهنگ و تمدن اسلامی - ایرانی نبود، چنین مشرب و سنتی پدید نمی‌آمد. این قاعده‌ای عمومی برای همه مشارب فلسفی، عرفانی، هنری و ادبی است. مثلاً اگر شرایط جامعه ایرانی از قرن نهم هجری به گونه‌ای تحول نمی‌یافت که سلسله صفویه تأسیس شود، نه حکمت متعالیه بدین‌گونه پدید می‌آمد و نه سبک هندی در شعر و نه هنر این دوران. هرچند این‌گونه مقولات را می‌توان انتزاعی و در قالب تاریخ فلسفه و تاریخ ادبیات و تاریخ هنر بررسی کرد، اما اساس پیدایش و سیر بسط آن‌ها منوط به فراهم بودن شرایط مختلف از جمله وضع قدرت سیاسی، مناسبات اجتماعی و اوضاع اقتصادی و همین‌طور نحوه ارتباط این فرهنگ با سایر فرهنگ‌ها بوده است. از سوی دیگر با پیدایش مشارب فلسفی، ادبی و هنری وضعیت و چگونگی تداوم آن‌ها با زندگی مردم و دیگر رخدادهای اجتماعی گره خورده است.

با همین تمهید باید به جهات مختلف پرسش، یعنی آینده حکمت اسلامی، توجه داشته باشیم. حکمت اسلامی در زندگی مردم مسلمان به خصوص ایرانیان نقش ایفا کرده است. این نقش در ابتدا منحصرأ در میان نخبگان و به‌طور جنبی عالمان سایر علوم مانند اصول فقه و عرفان و تاحدی هم اندیشه سیاسی بوده است. اما نقش عمومی‌تر حکمت اسلامی در عقلانی و مفهومی کردن اعتقادات دینی مردم بوده است. این نقش از هنگام تثبیت حوزه‌های علوم دینی شیعی در زمان صفویه وارد فرایند تعلیم و تربیت شد و حکمت اسلامی از آن‌زمان تاکنون بیشتر از طریق کسب تأیید و پشتیبانی روحانیان علاقه‌مند به فلسفه و حکمت تداوم و بسط پیدا کرده است.

در اینجا باید از وجه عملی، که مربوط به حیات این سنت است، سخن به میان آورد. در اغلب مطالعات درباره وضع فلسفه و نحوه تطور آن به‌صورتی انتزاعی به سیر تطور محتوای آن می‌پردازند. مثلاً نحوه پیدایش مسائل و موضوعات جدید و پاسخ‌هایی که متفکران بدان‌ها داده‌اند مورد بحث قرار می‌گیرد. در این‌گونه بحث‌ها کمتر به ارتباط فلسفه با شرایط فرهنگی و سیاسی و اجتماعی توجه شده است. در همان پژوهش‌ها اغلب به این نتیجه

می‌رسند که در تاریخ فلسفه با گذشت زمان فلسفه دینی تر شده و ذیل عرفان قرار گرفته است. این بحث محتوایی و مفهومی در جای خود بسیار مهم است. اما سیر تطور فلسفه را نمی‌توان صرفاً بدین شیوه فهمید. آنچه بر فلسفه در عالم اسلامی و در ایران رفته تنها بحثی انتزاعی و درون‌ذهنی نیست. فلسفه برای ادامه حیات خود باید نقشی خاص متناسب با سایر عناصر غالب در فرهنگ اسلامی - ایرانی ایفا می‌کند. فلسفه برای تداوم یافتن باید با سایر عناصر فرهنگی تلفیق می‌یافت. تنها در این صورت می‌توانست به رسمیت شناخته شود و باقی بماند. فلسفه باید با ایمان و اعتقادات رایج تعارض و تقابلی نمی‌داشت تا امکان ادامه حیات داشته باشد.

به نظر می‌رسد که فلسفه اسلامی برای ادامه حیات در فرهنگ اسلامی با دو مسئله روبه‌رو بوده است. از سویی باید دستگاه‌های قدرت را متوجه خود می‌ساخته و از آن‌ها تأیید می‌گرفته، و از سوی دیگر با جهتی که مطلوب معتقدان و دینداران بوده همراهی نشان می‌داده است. فلسفه در دایره عوامل سرنوشت‌ساز باید خود را به صورتی تنظیم می‌کرده که هم همسو با جهت‌گیری اصحاب دیانت و عرفان باشد و هم در تقابل با خواست قدرت نباشد. وقتی که رابطه فلسفه با عوامل مؤثر را دوطرفه در نظر بگیریم، آنگاه علت همراهی بیشتر فلسفه با عرفان و همین‌طور بخش‌های علوم دینی و شرعی را، که قابلیت عقلانی شدن داشته‌اند، درمی‌یابیم. فلسفه و حکمت اسلامی در ایران در گذر زمان از لحاظ اعتقادات دینی با عرفان همراهی کرد و از لحاظ عملی نیز در قالب حکمت عملی یاور اخلاق دینی شد. علاوه بر این در حوزه علوم شرعی نیز در روش استنباط حکم در اصول فقه تأثیر گذاشت.

در این فرایند فلسفه منفعل و تأثیرپذیر صرف نبوده است. فلسفه اسلامی برای باقی ماندن اصل گفتمان حاکم را پذیرفت. پس از پذیرش این گفتمان و ورود به عرصه توانست نقش‌هایی هم ایفا کند. فلسفه ابتدا باید چنان تطور می‌یافت که در کنار سایر علوم اسلامی بنشیند؛ فلسفه نباید بیگانه تلقی می‌شد.

این سیر تطور را می‌توان با همین مبنا از آغاز ورود فلسفه به عالم اسلام و ایران و اولین تجارب متفکران اسلامی از الکندی و فارابی تا ابن‌سینا و سهروردی و سپس غزالی و ابن‌رشد و صدرالمتهلین و همچنین تطورات این مشرب تا مرحوم علامه طباطبایی دنبال کرد. موضوع بسیار قابل تأمل در تاریخ فلسفه و حکمت اسلامی در دوران جدید پیدایش اسباب نقش‌آفرینی جدید این مشرب است.

فلسفه، به منزله سنتی پدید آمده در عالمی دیگر با اقتضائات متفاوت، از یونان به عالم اسلامی وارد شد و سیر تطور و دگرگونی خود را به صورتی متناسب با شرایط فرهنگ اسلامی آغاز کرد. این سنت نوورود از همان ابتدا باعث واکنش‌ها و تقابلاتی شد که بیشتر در مشارب کلامی و عرفانی انعکاس می‌یافت. فلسفه در آغاز ورود به عالم اسلام همواره به مثابه سنتی مربوط به فرهنگی دیگر تلقی می‌شد. بر همین اساس بود که پس از پذیرش هم همواره بسیاری از عارفان با توجه به ریشه‌های آن محکومش می‌کردند:

چند و چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بدان

فلسفه یونانی از آغاز ورود به عالم اسلامی تا زمان ملاحادی سبزواری تنها به مسائل مربوط به اعتقادات اسلامی اشتغال داشته است. اما از آغاز آشنایی مسلمانان و به خصوص ایرانیان با فرهنگ جدید و الزامات و مسائل مرتبط با این فرهنگ، فلسفه به تدریج شأن و نقش دیگری یافت.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی یکی از اولین شخصیت‌های جهان اسلام است که به چنین نقشی توجه کرده است. کتاب *بدایع‌الحکم ملاعلی زنوزی* نشانه توجه حکمای مسلمان به مسائل پدیدآمده در دنیای جدید است. هرچند ملاعلی زنوزی فلسفه جدید را خیلی جدی نمی‌گیرد، اما کوشش وی نشانه توجه به استعدادهای نهفته در فلسفه و حکمت اسلامی برای ورود به عرصه تفکرات جدید است. مرحوم علامه طباطبائی اولین استاد حکمت اسلامی بود که شرایط جدید زمانه را دریافت. وی ابتدا به احیای سنت در حال فراموشی آموزش فلسفه به صورت عمومی در حوزه‌های علوم دینی پرداخت. نکته قابل توجه اینکه زعمیم حوزه علمیة قم بعد از ممانعت از برگزاری درس‌های فلسفه علامه طباطبائی تنها زمانی که اطرافیان و افراد مورد اعتماد به وجود شبهات جدید در جامعه و به خصوص نسل جدید استناد کردند به ادامه محدودتر درس‌ها راضی شد.^۱

مراودات علامه با برخی از اساتید و روشنفکران خارج از حوزه نشانه احساس نیاز آن مرحوم به آشنایی با اندیشه‌های جدید و آغوش گشوده‌اش برای گفت‌وگو و تفاهم با نمایندگان سایر فرهنگ‌ها بود. حکمت اسلامی از آغاز مراوده با فرهنگ جدید شأن و نقش جدیدی پیدا کرد. بسیاری از رهبران دینی با درک شرایط جدید و ناگزیری از مواجهه با اندیشه‌های جدید برای حکمت و فلسفه اسلامی تکلیف دیگری احساس می‌کردند. همین دریافت منشأ رویکرد جدیدی در آموزش و پژوهش در فلسفه اسلامی شد.

دو گونه اشتغال به حکمت اسلامی

حکمت اسلامی در دوران معاصر به دو صورت مورد توجه قرار دارد و نقش آفرین است. یکی درون فرهنگ اسلامی به خصوص در ایران که به طور سنتی و در کنار سایر علوم دینی است؛ دیگری در مراکز دانشگاهی و پژوهشگاه‌ها.

حکمت اسلامی در قلمرو اول می‌تواند مانند گذشته با تفسیر تعالیم و اعتقادات اسلامی و مفهومی کردن آن‌ها به نقش آفرینی خود ادامه دهد. این گونه فعالیت به طور عمده در حوزه‌های علوم دینی و احیاناً دانشگاه‌ها ادامه یافته است. دایره تأثیر این گونه کوشش‌ها در معتقدان به اسلام و به خصوص دین‌دارانی است که می‌خواهند اسلام را با وجهه عقلی شناخته و مبنای اعتقاد خود قرار دهند.

در دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌ها چون شیوه و جهت‌گیری پژوهش جدید است و پژوهش‌ها به قصد بررسی بیرونی و به خصوص در مقایسه با سایر سنت‌ها صورت می‌گیرد، نمی‌توان از آن انتظار تأثیر در حوزه عمومی و زندگی مردم داشت. در دانشگاه‌ها و مؤسسات جدید آموزشی حکمت اسلامی حداکثر می‌تواند به منزله سنتی تاریخی مورد پژوهش قرار گیرد. چنین پژوهش‌هایی در بسیاری از دانشگاه‌های دنیا صورت گرفته و در آینده نیز ادامه خواهد یافت.

سه رویکرد در پرداختن به حکمت اسلامی

در قلمرو اول، و تاحدی در قلمرو دوم، به طور کلی شاهد سه رویکرد به حکمت اسلامی هستیم:

رویکرد آلی؛

رویکرد اصالی؛

رویکرد طریقی (راه‌جویانه).

اینجا به طور خلاصه به چگونگی این سه رویکرد می‌پردازیم.^۲

رویکرد آلی

در رویکرد آلی یا ابزاری کسانی که به قصد دفاع از کلیت دین اسلام و تعالیم آن یا با انگیزه‌هایی چون تقویت روح قومی و یا به قصد اثبات سابقه درخشان فرهنگی و فکری به این میراث و سنت توسل می‌جویند. در صاحبان این رویکرد میل به تکریم اسلام و تاریخ و

فرهنگ دینی یا تفاخر ملی و بالیدن به هویت قومی غلبه دارد. رویکرد آلی به حکمت اسلامی موضعی رسمی یا جریان خاص فکری‌ای نیست ولی بسیاری از استادان و دانش‌آموختگان فلسفه چنین نگاهی به این سنت دارند.

این رویکرد نقشی اساسی در حفظ کیان فلسفه اسلامی و بقای آن دارد. برخی با پیدایش شرایط جدید و ورود اندیشه‌های فلسفی معارض با اسلام مهم‌ترین توجیه برای پرداختن به فلسفه اسلامی را استفاده ابزاری از فلسفه‌ای می‌دانند که تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی طی چند قرن پدید آمده و به منظومه‌ای سازگار با اعتقادات دینی تبدیل شده است.

رویکرد اصالی

در رویکرد اصالی حکمت اسلامی، به‌خصوص حکمت متعالیه، برترین تفکر برای هر زمان و عالی‌ترین مکتب فلسفی و یا حداقل مهم‌ترین نظام فلسفی است که تحت تأثیر تعالیم اسلامی پدید آمده است. در صاحبان این رویکرد گونه‌ای مبالغه و تمکین به چیزی دیده می‌شود که دیگر نمی‌تواند چنین شأنی داشته باشد. کسانی که حکمت متعالیه را در زمره حکمت‌های جاودانه و یا یگانه معرفت حقیقت قرآن و وحی می‌پندارند در همین گروه جای می‌گیرند.

در مقدمه مجموعه مقالات همایش ملاصدرا می‌توان نمونه‌ای از رویکرد اصالی را ملاحظه کرد. نویسنده ابتدا با تمهید مقدمه‌ای اسباب اهمیت یافتن و توجه مجدد به حکمت متعالیه را توضیح می‌دهد:

متأسفانه مکاتب و فلسفه‌های غربی بر خلاف فلسفه اسلامی، نه موجب تعامل معقول و منطقی و سازندگی، بلکه بیشتر سبب به‌هم‌ریختگی شالوده‌های فکری و هرج و مرج در اندیشه و مانع تکامل و سیر صحیح فلسفه می‌شود و بسا به سرگردانی و حتی ترویج لامذهبی (و سکولاریسم) در جوامع مذهبی می‌انجامد («ملاصدرا و مطالعات تطبیقی»، ۱۳۸۰: ۴/۳).

مؤلف با اشاره به شرایط کنونی جهان می‌نویسد:

فلسفه‌های کنونی و رایج در غرب به‌گونه‌ای نیست که بتواند برکت و خیر و کمال برای جامعه ما به ارمغان بیاورد و باید با احتیاط و به صورت گفت‌وگویی دو جانبه به آن نزدیک شد و آن را با محک منطق و حکمت آزمود و از تجربه‌های سودمند آنان و گسترش فضای اندیشه و اکتشاف آفاق ناشناخته که فلسفه غرب با تهور و ماجراجویی خود به دست آورده

بهره گرفت و در مقابل، بایستی درهای گنجینه حکمت، فلسفه اسلامی و به خصوص حکمت متعالیه را که حکمای ایرانی و اسلامی قرن‌ها بر سر آن رنج‌ها برده‌اند به روی اندیشمندان غربی گشود و آنان را به این جریان آب شیرین آسمانی که شفابخش و گره‌گشای مشکلات فروبسته فلسفه کنونی غرب است راهنمایی کرد (همان: ۴/۴).

نمونه دیگری از رویکرد اصالی را در مقاله دیگری می‌بینیم. مدعای مقاله این است که آنچه به طور متعارف فلسفه اسلامی نامیده می‌شود:

فلسفه اسلامی است به معنای آنکه روح حاکم بر آن متلائم و منطبق با روح حاکم بر فرهنگ اسلامی و مأخوذ از هدایت‌های موجود در متون مقدس است، و نه اینکه فلسفه‌ای است فاقد یک ارتباط منسجم معنوی و روحی در کلیت خود و صرفاً متسبب به افرادی که به دلایل دیگری غیر از محتوای این فلسفه، مسلمان‌اند (غفاری، ۱۳۷۹: ۹۶).

مؤلف ابتدا به سابقه و خاستگاه فلسفه اسلامی، که یونان باستان است، می‌پردازد. ابتدا اثبات می‌کند که فلسفه یونانی الهی است. بدین معنا که متفکران آن برای تبیین نظام طبیعت و وجود انسانی بر وجود عرصه‌ای الهی و غیر مادی تکیه کرده‌اند و به وجود خداوند و اسماء و صفات او اعتقاد دارند. باین وصف «تعامل میان تفکر اسلامی و یونانی تعامل میان دو نظام سازگار می‌باشد» (همان: ۷۵).

حاصل این تحلیل و رویکرد آن است که فلسفه اسلامی به لحاظ خاستگاه و بستر رشد و تکامل و عمق و غنای محتوا عالی‌ترین صورت اندیشه انسانی است. پشتوانه دینی و الوهی آن موجب می‌شود که برای آن جنبه‌ای الوهی و قدسی نیز قائل باشیم. پس به یک معنا فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه اصیل‌ترین اندیشه ممکن در تاریخ انسانیت است.

هانری کربن، که در ایجاد توجه به فلسفه اسلامی به خصوص فلسفه اشراقی و حکمت متعالیه در ایران معاصر نقشی اساسی داشته است، با وجهه نظری خاص به شأن و نقش فلسفه اسلامی در زمان معاصر می‌نگرد. دکتر کریم مجتهدی در مقاله‌ای به معرفی نظر کربن در این باب پرداخته است:

به نظر کربن ملاصدرا نه فقط در محدوده زمانی معین و مشخص مهم‌ترین متفکر عصر خود و بیان‌کننده صورت بسیار دقیق و جالب توجهی از سنت فلسفی مرز و بوم ماست بلکه به مانند فارابی و ابن‌سینا و شیخ‌الاشراق و چند چهره دیگر تبلور نفس فلسفه در فعلیت محض آن در عصر خود است و به همین سبب این متفکر نه فقط در تاریخ مادی سیاسی و اجتماعی به معنای رایج امروزی قرار نمی‌گیرد بلکه گویی برای فهم درست آن باید به ورای تاریخ نظر داشت و حتی باید نفس تاریخ نیز بر همین اساس ارزیابی کرد.

تفکری را که نسبت به تاریخ اشرف نباشد هرچند که از دل تاریخ برخاسته باشد باز تفکر اصیل به حساب نمی‌آید (مجتهدی، ۱۳۷۶: ۳۶).

در این‌گونه معرفی ملاصدرا، وی فراتر از تاریخ بر صدر می‌نشیند و حامل حکمتی جاودان و قابل استفاده در همه زمان‌ها تلقی می‌شود. حکمت‌هایی که در فرهنگ‌های مختلف یافت می‌شود ولی بهره‌جستن از آن‌ها شایستگی و تمهیدات روحی و معنوی می‌خواهد. اگر چنین ادعایی را بپذیریم در فرهنگ ما حکمت صدرایی نمودی از این خرد جاودان است؛ حکمت جاودان گوهری نهفته در تاریخ است؛ انسان در تاریخ زندگی می‌کند ولی امکان فراروی از تاریخ را دارد. این فراروی تنها با نزدیکی به خرد جاودان ممکن است. ما با استفاده از آثار به‌جا مانده از حکیمانی چون سهروردی و ملاصدرا می‌توانیم مهبای رسیدن به چنین حکمتی شویم.

دکتر مجتهدی تأکید می‌کند که کربن در کوشش خود برای فهم و معرفی حکیمانی چون ملاصدرا قصد ایجاد هم‌سخنی و هم‌دلی بین متفکران در فرهنگ‌های مختلف داشته است. مخاطب اصلی وی متفکرانی هستند که اندیشه‌های فلسفی را تا دوران معاصر به‌خوبی پی‌گرفته‌اند.

کوشش عملاً فقط در نشان‌دادن اوصاف اصیل تفکر شرقی نیست بلکه مهم‌تر از آن سعی در پیدا کردن ریشه‌های مشترک احتمالی میان دو سنت شرقی و غربی است که براساس آن بتوان نوعی محاوره میان آن گروه از متفکرانی که با وجود بعد وسیع مکانی و زمانی به خانواده روحی و معنوی واحدی تعلق دارند نوعی هم‌زبانی که نتیجه همدلی است برقرار ساخت (همان: ۴۰).

رویکردی که کربن در ایران معرفی کرد موجی جدید در بین اهل حکمت و همه علاقه‌مندان به فرهنگ ایرانی ایجاد کرد و قوی‌ترین جریانی است که باعث معرفی این سنت به عالم معاصر شده است. کربن در امتداد سیری که خود وی در اندیشه‌های معاصر داشت به ایران می‌رسد و سنت حکمی ایرانی، به‌خصوص تصوف، حکمت اشراقی و متعالیه را توشه‌ای گرانقدر و مرهمی مناسب برای آلام و زخم‌هایی می‌یابد که با تشدید نیهیلیسم و سوژکتیویسم غربی بر عالم غالب شده است. اما این دریافت کربن برای برخی از متفکران ایرانی طنین دیگری دارد. برخی کربن را مبدأ رویکرد اصالی دانسته‌اند، درحالی‌که با نظر دقیق به آثار کربن وی حداکثر در گروهی قرار می‌گیرد که دارای رویکرد طریقی هستند.

رویکرد طریقی (راه‌جویانه)

در رویکرد طریقی آنچه اصالت دارد زمان است و پاسخ مسائل هر عصر را متفکران همان عصر می‌دهند. کارآمدی و تأثیر یک اندیشه منوط به آن است که بتواند در مقابل مسائل زمان افق‌های جدیدی ایجاد کند و یا در مقابل پرسش‌های زمان پاسخ‌های درخور عرضه کند. در مسیر چنین کوششی سنت‌ها و میراث‌های فکری می‌توانند نقش واسطه داشته باشند. با این تلقی حکمت اسلامی می‌تواند در مسیر پرسش‌های زمان، به‌خصوص برای کسانی که با زمینه‌های پیدایش این حکمت انس دارند، نقشی مهم ایفا کند. صاحبان این رویکرد می‌کوشند کارآمدی حکمت اسلامی را در مسیر پرسش‌های عصر به‌آزمون گذارند. بر همین اساس است که رویکرد طریقی مبنای شیوه‌اندیشیدنی است که می‌توان آن را «بازاندیشی» نامید، یعنی شیوه‌ای که به قصد راه‌جویی در زمان معاصر به سنتی در گذشته رجوع می‌کند.

برخی با عنایت به شرایط زمان معاصر، که مقتضی استفاده از مواریت فرهنگ‌های مختلف است، در صدد طرح حکمت اسلامی به‌مثابه یکی از سنت‌های مهم فرهنگ ایرانی و اسلامی برآمده و در مسیر مسائل زمانه از آن استنطاق می‌کنند.

کتاب مجموعه مقالات کنگره صدرالمتألهین نمونه‌ای از کوشش‌های کسانی است که با برداشت‌های مختلف پرداختن به حکمت متعالیه در زمان معاصر را مفید یا لازم می‌بینند. در مجلدی که به مطالعات تطبیقی اختصاص داده شده این کوشش آموزندگی‌های بیشتری دارد. در این مجموعه مقالات به‌وضوح دیده می‌شود که نویسندگان می‌کوشند بین بخشی از این سنت با عناصر دیگری از فرهنگی با تاریخ متفاوت گفت‌وگو ایجاد کنند. قبل از اینکه به نحوه کوشش و نتیجه‌گیری نویسندگان مقالات توجه کنیم باید به فضای ذهنی، و به بیان دقیق‌تر، به دنیای آن‌ها توجه کرد. مقالات معرف‌عوالمی است که نویسندگان مقالات در آن‌ها دائماً در حال رفت و برگشت در دو زمان و دو تاریخ‌اند. نویسندگان دو دسته‌اند: برخی با فراگیری فلسفه‌های غربی به سراغ حکمت اسلامی آمده‌اند و برخی پس از آموختن حکمت اسلامی و فلسفه صدرایی به فلسفه‌های غربی رو کرده‌اند. مثلاً در بین مقالات مقاله‌ای با‌عنوان «بازسازی روش متعالیه» وجود دارد. نویسنده، که استاد فلسفه اسلامی و غرب است، در ابتدا می‌نویسد: «هدف کلی از این مقاله بازسازی روشی است که صدرالدین محمد شیرازی به‌طور تلویحی، آن‌را در ساختن نظریه اصالت وجود خود به‌کار برده است» (حکمت

متعالیه و ...، ۱۳۸۲: ۱۷۱). همین یک عبارت به خوبی نشان می‌دهد که نویسندگان بیرون و به مدد آنچه در فلسفه جدید به منزله بازسازی و روش تجربه شده سراغ حکمت ملاصدرا رفته است. حرکت رفت و برگشتی، که نشان‌دهنده ماجرای ذهن و عالم نویسنده است، در تمامی بندهای مقاله قابل درک است. در مقاله دیگری نویسنده به مقایسه نظر هگل با ملاصدرا در باب «ارتباط حرکت و کمال» پرداخته است. آنچه در این مقاله بیان می‌شود این است که تنها با نظر به تاریخ تفکر اروپایی و تجربه فلسفه هگلی است که این گونه بخش‌های فلسفه صدرایی به سخن می‌آیند.

از مجموع آنچه گفته شد چنین برمی‌آید که برآیند رویکردهای سه‌گانه به سمت رویکرد سوم است. یعنی شاهد آن هستیم که اغلب پژوهندگان و استادان فلسفه و حکمت اسلامی ضمن اشتغال به آموزش و پژوهش در این قلمرو، خودآگاه یا ناخودآگاه، به ارتباط اندیشه با زمان و پرسش‌های برخاسته از آن توجه می‌کنند. اغلب اندیشه اصیل را اندیشه زمانه می‌دانند. حداکثر آن است که در یک تاریخ حکمتی به اوج رسیده و در زمره موارد پراهمیت بشری است اما حکمتی مطلق برای همه زمان‌ها نیست.

کوشش‌های در جریان

فلسفه با پرسش آغاز می‌شود. حیات فلسفه به درگیر شدن با پرسش‌ها وابسته است. پرسش فلسفی آمیخته با جان فیلسوف است. پس نمی‌توان پرسش فیلسوف دیگری را تکرار کرد و فیلسوف شد. این نکته تعبیر دیگری از نسبت ذاتی بین زمان و فلسفه است. پس اگر هم ضمن تفکر فلسفی به متفکری رجوع می‌شود، درواقع آن متفکر بازاندیشی می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، اصل اندیشیدن متفکری است که با التفات به نحوه اندیشیدن متفکری قبل از خود می‌کوشد پرسشی را پی‌گیرد. با این بیان، اصالت دادن به متفکری که در زمانه و عالم دیگری زیسته است معنای روشنی ندارد.

باید این پرسش را جدی گرفت که اگر قرار است حکمت اسلامی همچنان تدریس شود و مورد تأمل و تحقیق قرار گیرد، باید از آن چه انتظاری داشت و چه مقصودی را دنبال کرد. اگر به تجارب سایر ملت‌های غیر اروپایی نگاه کنیم می‌بینیم که در بین آن‌ها هم سال‌ها است که به صورتی مشابه گرایش به احیای سنت‌های گذشته پدید آمده و روبه افزایش است. برای مثال پیدایش مدرسه و مکتب کیوتو در ژاپن و کوشش برای احیای مکتب ذن بودیسم کوششی بود که با آن فلسفه جدید ژاپنی پا گرفت (← مصلح، ۱۳۸۴).

این وضع را متفکرانی که اخیراً با عنوان «میان فرهنگی» معروف شده‌اند بیش از بقیه دنبال می‌کنند. به عنوان مثال پرفسور ادهر مال متفکر هندی تبار مقیم آلمان در آثار خود نشان داده است که فلسفه تنها منحصر به آنچه اروپاییان می‌گویند نیست. وی به تقریر فلسفه هندی و چینی در کنار فلسفه اروپایی پرداخته است. هدف اساسی این متفکران نشان دادن تنوع فرهنگ‌ها و به تبع آن تنوع فلسفه‌هاست. قدم بعد نشان دادن ضرورت گفت‌وگو و فراهم‌سازی زمینه‌های گفت‌وگو، تفاهم و همراهی است (Mall, 1995 →).

در چند دهه اخیر کوشش‌های پراکنده‌ای در همین جهت در مسیر تحولات فکری جامعه ایران دیده می‌شود. این‌گونه کوشش‌ها هنوز با التفات جدی به مبانی و روش‌های آن نیست. ولی همه شواهد از افزایش و قوت یافتن این جهت‌گیری در آینده حکایت می‌کنند. کوششی را که در سال‌های اخیر با عنوان فلسفه تطبیقی در جریان است، می‌توان صورتی بومی از فلسفه میان فرهنگی به حساب آورد. مطالعات تطبیقی در حوزه فلسفه نیازمند به بررسی و نقد بیش از پیش است.

دکتر مجتهدی در آغاز مقاله‌ای که به بررسی تطبیقی میان ملاصدرا و هگل پرداخته، برداشت خود از این‌گونه پژوهش‌ها را بیان کرده است. وی در ادامه به خوبی توضیح داده است که مقصود از مطالعه تطبیقی چیست:

«در مقایسه دو فیلسوف بزرگ الزاماً منظور اثبات نظر یکی به ضرر دیگری نیست. بلکه احتمالاً بتوان با تأمل دقیق در افکار یکی از آن‌دو آن دیگری را نیز بهتر فهم کرد و عملاً ذهن مقایسه‌کننده را در مورد هر دوی آنها به عمق بیشتری رساند. بدون اینکه به‌نحو عرضی به جمع‌آوری مفاهیم مشابه و یا مغایر پردازیم، بهتر است با سعی بر گسترش نظرگاه خود، به درجات ارتقایی طولی بیشتر دست بیابیم که همین عین فرهنگ‌سازی است» (مجتهدی، ۱۳۸۲: ۲).

به نظر مجتهدی آنچه در فلسفه اهمیت دارد گفت‌وگوست. هر فیلسوف بزرگی «نیاز به محاوره دارد ... فلسفه به محاوره زنده است.» بر همین اساس است که وی کار خود در مقاله را نیز کوشش برای ایجاد محاوره بین دو فیلسوف می‌داند.

«ملاصدرا و هگل را عمیقاً به گفت‌وگو می‌توان واداشت، بدون اینکه الزاماً به اثبات موضع یکی و به نفعی نظر دیگری پرداخت، بلکه حتی می‌توان تصور کرد که تعمق واقعی در تفکر هر یک متقابلاً مستلزم دقت و تأمل در نظرگاه دیگری است.» (همان: ۴)

دکتر ابراهیمی دینانی از نادر فیلسوفان اسلامی معاصر است که در متن سنت آموزشی فلسفه اسلامی تربیت یافته و کوشیده است که با استماع اندیشه معاصر معرف

و مروج این سنت باشد. وجه بسیار آموزنده در آثار دینانی را در این عبارات خود وی می توان یافت:

ذهن آدمی از چنان وحدت و جامعیتی برخوردار است که با بازگشت و توجه به گذشته می تواند امکانات آینده خود را مورد جست و جو و ارزیابی قرار دهد. به همین جهت می توان گفت کسی که با گذشته ارتباط ندارد به طور ژرف و عمیق به آینده نمی نگرد. عدم توجه به گذشته موجب می شود که انسان دچار روزمرگی گردد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۲: ۲).

چنان که از عبارت دکتر دینانی برمی آید تفکر در اصل مربوط به زمان است ولی فهم اکنون و آینده منوط به فهم گذشته است. اما «بازگشت به گذشته امکان پذیر نیست، اعاده گذشته به حال نیز ممتنع شناخته می شود ولی گفت و گو با گذشته که می توان آن را نوعی استعاده به شمار آورد همواره برای بشر میسر است» (همان: ۲).

رویکرد دکتر دینانی به فلسفه اسلامی با در نظر گرفتن نسبت گذشته و آینده رویکردی اساسی است که می تواند شروعی برای رویکرد طریقی تلقی شود. «فیلسوف در عین این که پیوسته به آینده می نگرد به گذشته نیز عنایت دارد یعنی فکر فلسفی با عروج و رجعت همراه است و با نگاه عمیق به گذشته همواره قدم به پیش می گذارد. کسانی بر این عقیده اند که گذشته سپری نشده است زیرا به وسیله هویتی که در گذشته دارد آینده را می توان تضمین نمود» (همان: ۳).

آینده پژوهی فرهنگی

در زمان معاصر با توجه به شتاب تحولات در همه زمینه ها، آینده پژوهی بسیار پراهمیت تلقی شده است. در حوزه فرهنگ نیز رصد رفتار فرهنگ ها و نحوه مقابله آن ها با رخدادها موضوع مهمی برای فهم وضع آینده تلقی می شود. بر همین اساس پرسش این مقاله را باید در جهت پرسش عام تر، یعنی چگونگی رفتار فرهنگ ایرانی - اسلامی، در آینده مورد توجه قرار داد. پرسش جزئی تر آن است که سنت فلسفه و حکمت اسلامی در آینده چه وضع و نقشی خواهد داشت؟ این سنت درون فرهنگ ایرانی - اسلامی و احیاناً در فرهنگ های دیگر با چه شرایطی نقش آفرینی خواهد کرد؟

به نظر می رسد که به طور کلی با گذشت زمان نقش فرهنگ و تمایزات فرهنگی بیشتر خواهد شد. در چنین شرایطی هرچه میزان ارتباط فرهنگ ها و عناصر سازنده آن ها با مسائل زمانه بیشتر باشد پایدارتر خواهند بود و نقش های بیشتری ایفا خواهند کرد. اگر سنت های

فرهنگی قدرت همراهی با تحولات و درگیر شدن با موضوعات را نداشته باشند، متحجر می‌مانند و به مرور به عامل توقف تبدیل شده و کارایی خود را از دست خواهند داد و یا حداکثر به عنصری صوری و نشانه‌ای برای توجیه شرایط خاص در یک فرهنگ تبدیل خواهند شد. مشارب فلسفی پدیدآمده در فرهنگ‌های مختلف در صورتی در زمان معاصر دوام می‌آورند که با حفظ وجوه عقلانی و فلسفی خود با پرسش‌های انسان معاصر درگیر شوند و در صدد گفت‌وگو با مشارب فلسفی، که نسبت نزدیکی با عالم و فرهنگ جدید و معاصر دارند، برآیند.

از سوی دیگر به نظر می‌رسد در بین سنت‌های پدیدآمده در فرهنگ‌های مختلف غیر غربی عرفان بیش از سایر سنت‌ها توان ماندگاری و نقش‌آفرینی در آینده را دارد. علت این توان عرفان توجه به احوال آدمی است. عرفان اسلامی، مانند همه عرفان‌های جهانی، در صدد اصلاح احوال آدمی است. مرکز توجه عرفان احوال و اندرونیات انسانی است. وقتی چنین توجهی به مشغله‌ای اساسی تبدیل شود رصد احوال انسان معاصر هم در کانون توجه قرار می‌گیرد. موضوع اصلی عرفان چیزی نیست که زمانی اهمیت خود را از دست بدهد. حکمت اسلامی هم اگر در کنار موضوعات سنتی، توجه به احوال انسان معاصر را وجهه همت خود قرار دهد، می‌تواند توجیه دیگری برای تداوم خود داشته باشد.

پس ادامه نقش‌آفرینی حکمت اسلامی در دو قلمروی که قبلاً از آن‌ها یاد شد، منوط به عوامل چندی است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

شرایط عمومی، فضای زندگی و فرهنگی که این سنت در آن تأثیرگذار است؛
آمادگی و تمایل این سنت برای درآویختن با مسائل عالم و انسان معاصر؛
پذیرش تکثر فرهنگی و به رسمیت شناختن سایر سنت‌ها و آمادگی برای گفت‌وگو؛
آمادگی برای یافتن وجوه مشترک خود با سایر سنت‌ها به منظور گفت‌وگو در باب مسائل انسان معاصر؛

آمادگی برای پرداختن به موضوعات برخاسته از سایر سنت‌ها که با آنچه در فرهنگ اسلامی پدید آمده تفاوت بنیادی دارند.

قابلیت پذیرش و پرورش (Reception) اندیشه‌های بنیادی متفاوت و ورود به عرصه‌های جدیدی که در این سنت سابقه ندارد. برخی از این گونه اندیشه‌ها عبارت‌اند از:
نگاه سوبژکتیو به انسان و عالم؛

اخذ نگاه نقادانه و انس با آن؛
نگاه تاریخی؛^۳
نگاه پدیدارشناسانه؛
هرمنوتیک؛

اهمیت دادن به ارتباط تفکر با عرصه‌های انضمامی زندگی.

نکاتی درباره آینده حکمت اسلامی

هر فلسفه و حکمتی را بدون در نظر گرفتن ارتباط آن با فرهنگی که در آن پدید آمده نمی‌توان فهمید. درباره حکمت اسلامی نیز نمی‌توان بدون نظر به سیر تحولات فرهنگ اسلامی سخن عمیق و انضمامی گفت. هرگونه قضاوت درباره آینده حکمت و فلسفه اسلامی نیز منوط به بررسی نقش این سنت در فرهنگ اسلامی و بررسی قابلیت‌های آن برای نقش‌آفرینی در زندگی مسلمانان در آینده است.

از مهم‌ترین درس‌های فلسفه معاصر دریافت ارتباط قدرت و اندیشه است. این ارتباط به‌خصوص در وضع سنت‌های فکری و نحوه بسط و تداوم و تأثیر آن‌ها در حیات یک قوم نمود پیدا می‌کند. هر سنت فکری رابطه‌ای دوطرفه با قدرت دارد. این ارتباط، به‌خصوص نحوه تأثیر پذیرفتن سنت‌های فکری از قدرت، تنها با شیوه‌سازی (deconstruction) قابل بحث و فهم است. برای بررسی و تحلیل ارتباط هر سنت فکری با وضع قدرت باید آن سنت را فراتر از محتوای فکری آن و به‌مثابه یک موجودیت در مجموع مناسبات حاکم بر زندگی به اندیشه درآورد.

فلسفه و حکمت اسلامی تا زمانی که در حیات فردی مسلمانان معتقد به این مشرب تأثیرگذار است علاقه‌مندانی خواهد داشت و ادامه خواهد یافت. اما تنها در صورتی در حیات جمعی مسلمانان تأثیر خواهد داشت که به مسائل جمعی جهان معاصر (به‌خصوص مسائلی که به مسلمانان مربوط می‌شود) بپردازد. حداقل باید این مشرب فکری مسائل جهان معاصر را به‌صورتی سازگار با مبانی دین اسلام مفهومی کند. مسلمانان باید در برخورد با مسائل جهانی تصویری عقلانی و نظری داشته باشند. اگر فلسفه و حکمت اسلامی بتواند این نیاز را برآورده کند، آینده و تداوم خود را تضمین می‌کند و گرنه به مرور به مشربی تبدیل خواهد شد که حداکثر برخی از دغدغه‌های اعتقادی برخی از دینداران را پاسخ خواهد داد.

درست است که فلسفه یونانی پس از ورود به عالم اسلامی عمق و بسط قابل توجهی یافت اما باید توجه داشت که فلسفه یونانی و فلسفه قرون وسطی از آغاز دوران جدید دچار تحولات بنیادی شد و فلسفه جدید به موضوعاتی اساساً متفاوت توجه کرد. با توجه به سیر فلسفه در عالم اسلامی این سنت برای گفت‌وگو با فلسفه جدید و معاصر ابتدا باید با این موضوعات و مسائل درآویزد. این درآویختن تنها با قدرت و آمادگی مواجهه با مسائل اساساً متفاوت دوران جدید ممکن است که در فلسفه اسلامی سابقه‌ای ندارد. بدون ورود فلسفه اسلامی به چنین عرصه‌ای نمی‌توان هماهنگی متفکران اسلامی با عالم معاصر را تصور کرد.

نتیجه‌گیری

در مقام طبقه‌بندی می‌توان عوامل دخیل در وضعیت حکمت اسلامی را به دو دسته عوامل بیرونی و درونی تقسیم کرد:

- عوامل بیرونی:

وضع فرهنگ اسلامی، به‌خصوص فرهنگ ایرانی؛

وضع قدرت و مناسبت آن با این سنت؛

- عوامل درونی: موضوعاتی که در این سنت مورد توجه و اهتمام قرار می‌گیرد برخی از موضوعات پدید آمده در فلسفه است که بدون اشتغال به آنها امکان ورود جدی و نقش‌آفرین در حوزه مباحث فلسفی معاصر وجود نخواهد داشت:

- نگاه نقادانه به شناخت و فرهنگ و مبانی اندیشه‌ها؛

- نگاه تاریخی و توان درک سنت‌ها به‌منزله اموری تاریخی؛

- درک نسبت سنت‌های فکری با زندگی و عرصه‌های مختلف زندگی؛

- توان اندیشیدن به شیوه میان‌فرهنگی، میان‌رشته‌ای و استفاده از دستاوردهای سایر علوم؛

- توان تردید در تمام مبانی و تعلیق و بازسازی اندیشه‌ها.

پی‌نوشت

۱. پس از تعطیل شدن دروس حکمت اسلامی علامه طباطبایی که با اشاره مرحوم آیت‌الله بروجردی صورت گرفت بسیاری درصدد برمی‌آیند که نظر آیت‌الله بروجردی را برای

از سرگرفتن درس‌های علامه تغییر دهند. از جمله نقل شده است که مرحوم فلسفی با کیفی از کتاب‌های مارکسیستی انتشار یافته در تهران نزد آیت‌الله می‌رود و می‌گوید که جوانان را با این گونه کتاب‌ها دچار شبهه کرده‌اند و باید کسی پاسخگو باشد. آیت‌الله با این استدلال راضی می‌شوند که دوباره در حوزه علمیه قم درس‌های فلسفه علامه ادامه پیدا کند.

۲. برای مطالعه بیشتر در این باب نک: مصلح، ۱۳۸۶.

۳. در حکمت اسلامی که اوج آن در ملاصدرا و شارحان وی است، هنوز انسان و فرهنگ تاریخی دیده نشده است. پس این حکمت هنوز با پرسش تاریخ رویارو نشده است. در این حکمت تاریخ به منزله عرصه‌ای از ظهور وجود به اندیشه درنیامده است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۶). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. تهران: طرح نو.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۲). «جایگاه ملاصدرا در جهان اسلام»، در: *حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان*. مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتالهین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا.
- «حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان» (۱۳۸۲). *مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتالهین*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا.
- غفاری، حسین (پائیز ۱۳۷۹). «فلسفه اسلامی یا فلسفه مسلمانان»، *فصلنامه فلسفی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۱.
- غفاری، حسین (پائیز و زمستان ۱۳۸۰). «فلسفه اسلامی یا فلسفه مسلمانان»، *فصلنامه فلسفی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۲ و ۳.
- مجتهدی، کریم (تابستان و پائیز ۱۳۷۶). «ملاصدرا به روایت هانری کرین». *خردنامه صدرا*، شماره ۸ و ۹.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۲). «به چه معنی می‌توان میان تفکر ملاصدرا و فلسفه هگل به رابطه عموم و خصوص من وجه قایل شد؟» در: *حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا.
- مصلح، علی اصغر (تابستان، ۱۳۸۴). «فلسفه ژاپن و نسبت آن با هایدگر». *مجله گروه فلسفه دانشگاه تهران*، شماره ۱۰.
- مصلح، علی اصغر (پائیز ۱۳۸۴). «تفکر فلسفی در ایران معاصر». *فصلنامه حکمت و فلسفه*، شماره سوم.
- مصلح، علی اصغر (تابستان ۱۳۸۶). «رویکردهای مختلف به حکمت متعالیه»، *خردنامه صدرا*.
- «ملاصدرا و مطالعات تطبیقی» (۱۳۸۰). *مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا*، ج ۴، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

Mall, Ram adhar (1995). *Philosophie im Vergleich der Kulturen*, wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt.