

رویکردهای مختلف به حکمت متعالیه

در عالم معاصر

دکتر علی اصغر مصلح

عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

فلسفه نسبتی با زمان دارد. یک سخن برای بیان چنین نسبتی همانست که از زبان هگل نقل شده که «فلسفه زمان به اندیشه درآمده است.»^۱ این سخن در نظام هگل معنایی دارد که خاص اوست. حداقل معنای غیرقابل انکار سخن هگل نسبت وثیق هر اندیشه فلسفی با زمانی است که در آن پدید آمده است. حکمت متعالیه نیز از این قاعده مستثنی نیست. مجموعه شرایط و اقتضائاتی باید پدید می‌آید تا این اندیشه طرح شود و بسط پیدا کند. پرسش از شأن و مقام حکمت متعالیه در زمان معاصر مجدداً ما را به پاسخگویی دعوت می‌کند. همه کسانی که در حال آموزش و پژوهش در این عرصه هستند و یا در صدد آموختن آنند باید ابتدا به این پرسش پاسخ دهند که حکمت متعالیه در زمان ما به چه کار می‌آید؛ چرا و با کدام رویکرد بدان اشتغال ورزیم. نگاهی به انحاء کوششهایی که در چند دهه اخیر در ایران وجود داشته است می‌تواند زمینه پاسخ دقیقتر به سرپرسش مقاله را فراهم کند.

در یک بررسی کلی می‌توان انحاء رویکردها نسبت به حکمت متعالیه را به سه قسم تقسیم کرد:

1- Wuchterl, Kurt, *Grundkurs, Geschichte der Philosophie*, Bern, UTB, 1987, p.178.

پرسش از نسبت اندیشه‌های فلسفی به زمانه همواره پرسشی اساسی است. حکمت متعالیه ملاصدرا با مجموعه شارحان بزرگ آن از قرن یازدهم هجری تا دوره معاصر بزرگترین سنت فلسفی در فرهنگ ایرانی است. تداوم چنین نقشی ما را با پرسشهای جدی در باب شأن این سنت در عالم معاصر روبرو می‌کند. مهمترین پرسش نحوه رجوع ما به این میراث فکری و انتظاری است که از رجوع به آن داریم. در این مقاله سعی می‌شود ابتدا سه رویکرد متفاوت به حکمت متعالیه توصیف شود و سپس با موضعی که نویسنده در باب نسبت اندیشه فلسفی با زمان دارد، هر یک از سه رویکرد تحلیل و نقد شود. مقصود اصلی نگارنده دعوت به گفتگو در باب چیستی و چگونگی کوششی است که اکنون با مبنا قرار گرفتن حکمت متعالیه و یا حداقل با این تصور که این سنت قابلیت مراجعه برای اندیشیدن دارد، صورت می‌گیرد.

کلیدواژگان

حکمت متعالیه؛

فلسفه اسلامی؛

زمان؛

رویکرد طریقی.

**■ رویکرد آلی به حکمت متعالیه
یک موضع رسمی یا جریان
خاص فکری نیست ولی بسیاری
از استادان و دانش‌آموختگان
فلسفه چنین نگاهی به این
سنت دارند.**

دیگری فرار می‌گیرد. کسانی که بقصد دفاع از کلیت تعالیم و دین اسلام و یا با انگیزه‌هایی چون تقویت روح قومیت و یا بقصد اثبات سابقه درخشان فرهنگی و فکری به این میراث و سنت توسل می‌جویند، و همینطور کسانی که با شیفتگی نسبت به تفکر مدرن به اثبات و یا نفی حکمت ملاصدرا می‌پردازند در این گروه قرار می‌گیرند. دسته اخیر در ضمن شرح و نقد آثار وی گاه برای توجیه آنچه که اصالتاً در تفکر مدرن پدید آمده به وی استناد می‌کنند و یا برای اثبات رکود و نازایی فلسفه اسلامی، به نقد آن می‌پردازند.

در صاحبان این رویکرد میل به تکریم اسلام و تاریخ و فرهنگ دینی یا تفاخر ملی و بالیدن به هویت قومی غلبه دارد. حکمت متعالیه چون اغلب مورد اشتغال دانش‌آموختگان در حوزه‌های علوم دینی است، در این گروه دو دسته را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد: آنها که بقصد اثبات عقلانی تعالیم دینی از آن بهره می‌جویند؛ این گروه اکثریت هستند. اما در بین این دانش‌آموختگان و استادان دسته دیگری پس از آشنایی با اندیشه‌های فلسفی جدید، بتدریج به سمتی رفته‌اند که گویی خود اندیشه فلسفی فارغ از تعلقات دینی ارزش اندیشیدن و مبنا قرار گرفتن برای حیات فکری و فرهنگی دارد. این گروه دوم در سالهای گذشته رو به افزایش هستند. از آثار این گروه برمی‌آید که به اصالت حکمت متعالیه اعتقادی ندارند ولی آن را از موارث مهم فرهنگ ایرانی - اسلامی می‌دانند. رویکرد آلی به حکمت متعالیه یک موضع رسمی یا جریان خاص فکری نیست ولی بسیاری از استادان و دانش‌آموختگان فلسفه چنین نگاهی به این سنت دارند.

عبارت ذیل بیانی حکیمانه از این موضع می‌تواند تلقی شود، هرچند صاحب این جمله را می‌توان دارای

۱- رویکرد آلی

۲- رویکرد اصالی

۳- رویکرد طریقی

شاید خود استادان حکمت متعالیه و یا محققان در این حوزه خود آگاهانه چنین عناوینی را برای روش و رویکرد خود بکار نبرده باشند و چه بسا این رویکردها هنوز نمایندگان شاخصی نیافته باشد. اما از خلال آثار آنها می‌توان چنین رویکردهایی را برداشت کرد و در آثار آنها نشان داد. برگزاری همایش بین‌المللی حکیم صدرالمطالین در سال ۱۳۷۸ رویدادی مهم در حوزه فلسفه بود و تعداد زیادی مقاله بوسیله متفکران ایرانی و خارجی در موضوعات مختلف و با نحوی التفات به حکمت متعالیه قرائت گردید یا پس از همایش منتشر شد. آنچه راکه در این نوشته بعنوان سه رویکرد معرفی شده در مجموعه مقالات این همایش و همایشهای سالهای بعد می‌توان نشان داد.

اکنون هر یک از سه رویکرد را بیشتر شرح می‌دهیم:

رویکرد آلی

در رویکرد آلی یا ابزاری حکمت متعالیه و ملاصدرا وسیله‌ی برای نیل به خواست و یا تقویت هدف



رویکردی طریقی دانست.

برای جامعه فرهیخته ایرانی ملاصدرا نه فقط مظهر وحدت فرهنگی این کشور است، بلکه مکتب و آثار او این امید را در دل آنها می‌پروراند که احتمالاً روزی براساس تفکر بسیار غنی این حکیم بزرگوار بتوان امکانات یک فرهنگ اصیل را فراهم آورد و ضمن حفظ سنت، اصالت تفکر آینده و فعلیت آن را نیز تضمین نمود.^۲

استاد مرتضی مطهری از متفکران پرتأثیر در دهه‌های اخیر است که با انگیزه دفاع از فرهنگ و اندیشه اسلامی با مبنا قراردادن حکمت متعالیه کوششی سخت و طولانی را آغاز کرد. مطهری علیرغم آنکه در تمام دوره تلاش خود جهت‌گیری واحدی داشت اما با دنبال کردن مسیر حرکت وی می‌توان او را همواره در حال گفتگویی یافت. از سویی مبنا و ریشه تفکر خود را حکمت متعالیه قرار داده و از سوی دیگر به روی اندیشه‌های جدید گشوده بود. این وجه از شخصیت مطهری ناشی از منش فیلسوفانه وی بود. مطهری بعنوان یک عالم دینی و متأله، در جامعه خود احساس مسئولیت می‌کرد و لازم بود که متناسب با آن ایفای نقش کند. اما نحوه ایفای این نقش تحت تأثیر اندیشه‌ورزی عمیق او و گشوده بودن وی به روی اندیشه‌ها و فلسفه‌های جدید بود. از شرح روش رئالیسم تا شرح مبسوط منظومه‌راهی طولانی و پرمعنا طی شده است. یکی از معانی آن امکان تغییر رویکرد و تلقی نسبت به فلسفه اسلامی است.

در برخی از استادان میرز فلسفه اسلامی تمایلی به فاصله گرفتن از سنتها و نظر افکندن از بیرون به آنها نیست. از این دسته استادان فلسفه می‌توان از جوادی آملی و حسن‌زاده آملی نام برد. استاد جوادی آملی

علی‌رغم اینکه در تشکیل حوزه درس و نگارش در باب فلسفه اسلامی بخصوص حکمت متعالیه گوی سبقت از دیگران ربوده است، از وی هیچ گفتار و اظهارنظری در باب سرپرسش این مقاله یافت نمی‌شود؛ گویی که در ایشان تمایلی به خروج از فضای سنتهای فکری اسلامی و نظر افکندن از بیرون در آنها وجود ندارد. شاید خود درس و تقریر و اندیشه‌ورزی وی، پاسخ ایشان به سؤالاتی از این دست است؛ مثلاً در دو گفتار از ایشان که در مجله خردنامه صدرا، شماره سوم و پانزدهم چاپ شده است، علیرغم انتظاری که از عنوان مقالات می‌رود، خواننده در پاسخ به پرسش و نگاهی که در این مقاله موردنظر است، چیزی نمی‌یابد. اینگونه رویکرد به حکمت متعالیه و فلسفه اسلامی را از وجهی رویکرد آلی و از وجهی دیگر اصالی می‌توان نامید.

رویکرد اصالی

در رویکرد اصالی، حکمت متعالیه برترین تفکر برای هر زمان و عالیترین مکتب فلسفی و یا حداقل مهمترین نظام فلسفی برآمده از روح تعالیم اسلامی تلقی می‌شود.

در صاحبان این رویکرد گونه‌ی 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 معرف حقیقت مغزای قرآن و وحی می‌پندارند در همین گروه جای می‌گیرند.

در مقدمه مجموعه مقالات همایش ملاصدرا

۲- مجتهدی، کریم، «به چه معنی می‌توان میان تفکر ملاصدرا و فلسفه هگل به رابطه عموم و خصوص من وجه قائل شد» در: حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان؛ مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمآلهین، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۱ و ۲.

■ در مقدمه مجموعه مقالات همایش ملاصدرا می توان نمونه‌یی از رویکرد اصلی را ملاحظه کرد که در آن آیت‌الله محمد خامنه‌ای ابتدا با تمهید مقدمه‌یی اسباب اهمیت یافتن و توجه مجدد به حکمت متعالیه را توضیح می‌دهد.

متأسفانه مکاتب و فلسفه‌های غربی برخلاف فلسفه اسلامی، نه موجب تعامل معقول و منطقی و سازندگی، بلکه بیشتر سبب بهم‌ریختگی شالوده‌های فکری و هرج و مرج در اندیشه و مانع تکامل و سیر صحیح فلسفه می‌شود و بسا به سرگردانی حتی ترویج لامذهبی (و سکولاریسم) در جوامع مذهبی می‌انجامد.^۲

مؤلف با اشاره به شرایط کنونی عالم می‌نویسد: فلسفه‌های کنونی و رایج در غرب بگونه‌یی نیست که بتواند برکت و خیر و کمال برای جامعه ما به ارمغان بیاورد و باید با احتیاط و بصورت گفتگویی 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 بدست آورده بهره‌گرفت و در مقابل، بایستی درهای گنجینه حکمت، فلسفه اسلامی و بخصوص حکمت متعالیه را که حکمای ایرانی و اسلامی قرن‌ها بر سر آن رنجها برده‌اند بروی اندیشمندان غربی گشود و آنان را به این جریان آب شیرین آسمانی که شفا بخش و گره‌گشای مشکلات فرو بسته فلسفه کنونی غرب است راهنمایی کرد.^۳

نویسنده بر این عقیده است که برآستی با معرفی ملاصدرا به متفکران غربی بسیاری از گره‌ها گشوده

می‌شود و تداوم این کوشش را در حد یک وظیفه می‌شمارد. «امروز معرفی ملاصدرا و فلسفه او به غرب برای ما یک وظیفه است. ملاصدرا باید به اندیشمندان غربی معرفی می‌شد.» بنظر نویسنده آنچه که تاکنون انجام شده «قطره‌یی بود در دریا و با معرفی فراگیر و جهانی این حکیم فاصله بسیار داشت.»^۴ وی فلسفه غربی را دارای خصوصیتی بی‌آرام، سرکش و ماجراجو می‌داند که روبرو شدن با آن نیازمند به سدی استوار است و قطعاً حکمت متعالیه می‌تواند در این جهت نقش ایفا کند. تا اینجا این تحلیل در رویکرد دوم قرار می‌گیرد ولی در ادامه با اشاره‌یی که به وجوه دیگر فلسفه‌های جدید می‌کند، پرسشهای دیگری به ذهن متبادر می‌شود که نحوه پاسخ گفتن بدانها چه بسا نویسنده را به رویکرد سوم نزدیک کند. پس از اشاره به محاسن فلسفه‌های غربی از جمله «گریز از تقلید و پیروی و زودباوری و آسان تسلیم آراء دیگران نشدن...» نتیجه گرفته می‌شود که «با چنین طبع و استعدادی که در اندیشمندان غربی وجود دارد بسیار بجاست که مکتب پویا و زنده و

۳- خامنه‌ای، محمد، ملاصدرا و مطالعات تطبیقی؛ مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ج ۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰، ص ۳۵.

۴- همان، ص چهار.

۵- همان.

نوآور حکمت متعالیه نیز بدان عرضه شود.^۶

اگر برآستی در صدد عرضه سنتهای خود از جمله حکمت متعالیه به اندیشمندان غربی باشیم باید ابتدا زبان مشترکی برای گرفتگویی با مخاطبان خود پیدا کنیم و لازمه این مقصود فهم مخاطب است. زبان مشترک و فهم مخاطب مستلزم ورود به عالم و زمان دیگری است. مقصود از عالم همان مقومات حیات و هستی هر اندیشمند است. زمان نیز نه زمان آفاقی کمی، بلکه لازمه وجود و هستی تفکر است. تفاوت متفکران به تفاوت عوالم و زمانهای آنهاست. باید توجه کنیم که همینکه خواستیم بمدد حکمت صدرایی وارد گفتگو شویم و مسائلی در عالم خویش تشخیص داده‌ایم که در زمان خود ملاصدرا موضوعیت نداشته ما دیگر در زمان ملاصدرا نیستیم. عالم ما عالم دیگری است. نه عالم ما عالم ملاصدراست و نه عالم مخاطب ما. این عبارت مؤید همین برداشت است.

دریغ است که این کالای پربها و سودمند در نهانخانه ذهن و دل فلاسفه مسلمان و یا در کنج کتابخانه و زاویه مدارس پنهان مانده باشد و این همه دل‌های مشتاق در جهان در آرزوی آن و نیازمند به آن بسر برند.^۷

این عبارت این پرسش را ایجاد می‌کند که سبب ماندن این فلسفه در نهانخانه اذهان و دل‌ها چه بوده است. آیا همین که ما به سراغ کالاهای پربهای نهان در ذهن و دلمان رفته‌ایم و در بین آنها حکمت متعالیه را برگزیده‌ایم دلیل بر شرایط جدیدی نیست؟ و آیا مقدم بر هر کار نباید ابتدا از اسباب و مقومات این وضع پرسش کرد؟ برای اینکه فلسفه‌یی فلسفه زمانه و جزء عناصر سازنده یک فرهنگ باشد، باید همراه با سایر عناصر فرهنگی تلائم داشته و در کنار سایر اجزاء در

بستری تاریخی تکوین یافته باشد. با این شرط آیا حکمت متعالیه می‌تواند فلسفه حیات معاصر ایرانیان باشد؟ آیا این فلسفه نمود عالم و عقل ایرانی در زمان حاضر است؟ آیا این فلسفه نمود عقلانیت فرهنگ ایرانی در زمان ماست؟ و یا باز شأنی فراتر دارد؟

برخی از استادان فلسفه صدرایی علی‌رغم مبنا قراردادن این مشرب فکری، متذکر بشری بودن و در نتیجه ناکافی بودن آن برای همه زمانها هستند. مثلاً استاد مصباح در مقدمه خود بر شرح اسفار می‌نویسد: شکی نیست که فلسفه اسلامی دانشی بشری است و لذا محکوم قوانین مشترک در بین تمام علوم و دانشهای بشری می‌باشد. فلسفه اسلامی نه مجموعه‌یی مصون از خطاست و نه به پایان راه خود رسیده است. ارمغان فلسفی پیشینیان برای ما با همه عظمت و جلالتی که دارد نه پاسخگویی همه پرسشهای فلسفی حال و آینده است و نه همه پاسخهای آن کاملترین و صحیحترین پاسخهای ممکنند.^۸ مصباح لزوم بررسی دایم این میراث فکری را گوشزد می‌کند:

حکمت اسلامی نیز همچون هر مصنوع بشری دیگر همواره محتاج تصحیح و تکمیل است. شاید بتوان گفت که این امر درباره دانشی چون فلسفه اسلامی ضرورتی مضاعف می‌یابد زیرا اصول و قضایای این فلسفه نسبت به محتوای منابع اصلی اسلام یعنی کتاب و سنت، لا بشرط و خنثی نیستند، بلکه یکی از دلمشغولیهای اساسی فیلسوف

۶- همان.

۷- همان، ص پنج.

۸- مصباح یزدی، محمدتقی، شرح الاسفار الاربعه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۱۹.

مسلمان سازگاری باورهای فلسفی و عقلانی او با مضامین منابع دینی است.^۹ علی‌رغم این دقت نظر، وی در مورد وضع و شأن فلسفه اسلامی و ملاک و میزانی که باید براساس آن به اندیشه فلسفی زمان کمال و توان بیشتر بخشید توضیحی نمی‌دهد. این نکته کاملاً درست است که «هرگونه اقدامی در جهت تهذیب و تکمیل فلسفه اسلامی بدون ژرفنگری و تأمل‌ورزی در پیکره کنونی آن کاری عقیم و سترون خواهد بود.»^{۱۰}

در بین دو موضع اصلی و طریقی اظهارنظرهایی از ایندست نیز وجود دارد: «حکمت متعالیه صدرالمآلهین در جهان معاصر، با سربلندی تمام بعنوان یکی از نزدیکترین تفکرات انسانی به واقع، قابل عرضه بین‌المللی است.»^{۱۱}

مقاله قابل توجهی در باب فلسفه اسلامی بخصوص حکمت متعالیه بتفصیل در مجله گروه فلسفه دانشگاه تهران نوشته شده است. مدعای مقاله اینست که آنچه بطور متعارف فلسفه اسلامی نامیده می‌شود

فلسفه اسلامی است بمعنای 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 فلسفه‌بی است فاقد یک ارتباط منسجم معنوی و روحی در کلیت خود و صرفاً منتسب به افرادی که بدلائل دیگری بغیر از محتوای این فلسفه، مسلمانند.^{۱۲}

مؤلف ابتدا به سابقه و خاستگاه فلسفه اسلامی که یونان باستان است می‌پردازد. وی معتقد است که نهضت ترجمه «یک حرکت علمی مبتنی بر سفارش و گزینش قبلی بود، سفارش و گزینشی که تعیین‌کننده

آن یا نیازهای عملی بود و یا علایق و سلايق فرهنگی حاکم جامعه اسلامی.»^{۱۳} وی ابتدا اثبات می‌کند که فلسفه یونانی الهی است، بدین معنا که در آن برای تبیین نظام طبیعت و وجود انسانی بر وجود عرصه‌بی الهی و غیرمادی تکیه شده و به وجود خداوند و اسماء و صفات او اعتقاد دارند. با این وصف «تعامل میان تفکر اسلامی و اندیشه یونانی تعامل میان دو نظام سازگار می‌باشد.»^{۱۴} سقراط از این دیدگاه نخستین آموزگار شهید راه حکمت و دارای موضعی الهی، و افلاطون بزرگترین فیلسوف همه قرون و اعصار است.^{۱۵} مؤلف سپس بتفصیل شواهد و ادله‌بی برای اثبات نبوت سقراط می‌آورد. در پایان نتیجه می‌گیرد: تصدیق به این رسالت از منظر اسلامی، نه تنها دشوار نیست که با توجه به آیات قرآن کریم مشعر بر لزوم و گسترش دعوت انبیا در اقوام مختلف و در اعصار متوالی، یک امر ضروری و کلی است...^{۱۶}

سپس مؤلف توضیح می‌دهد که مقصود از این تبیین نشان دادن منشأ الهی فلسفه و همجهتی آن با رسالت انبیاء الهی است.

آغازگر جدی فلسفه در یونان و بعبارتی فلسفه جهانی، یک انسان با پیام ویژه الهی و همانند

۹- همان.

۱۰- همان.

۱۱- کدیور، محسن، دفتر عقل، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۷، ص ۸۷.

۱۲- غفاری، حسین، «فلسفه اسلامی یا فلسفه مسلمانان»، مجله فلسفه ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، ش ۱، ص ۹۶.

۱۳- همان، ص ۷۱.

۱۴- همان، ص ۷۵.

۱۵- همان، ص ۷۶ و ۷۷.

۱۶- همان، ص ۱۱۷.

■ هانری کربن
که در ایجاد توجه به
فلسفه اسلامی بخصوص
فلسفه اشراقی و حکمت متعالیه
در ایران معاصر نقشی اساسی داشته
است با وجه نظری خاص به شأن
و نقش فلسفه اسلامی در
زمان معاصر
می‌نگرد.

و همسو و همهدف با سایر رسولان و پیامبران الهی در طول تاریخ، یعنی سقراط پیامبر بوده است. فلسفه سقراط، فلسفه نبوی است و عقلانیت او عقلانیت ملکوتی و قدوسی بوده است. سپس نشان می‌دهد که شاگردان این حکیم پیامبر یعنی افلاطون و ارسطو «حکیمانی بتمام معنای کلمه متأله و موحد بوده‌اند».^{۱۷}

حاصل این تحلیل و رویکرد آنست که فلسفه اسلامی بلحاظ خاستگاه، بستر رشد و تکامل، و عمق و غنای محتوا، عالیترین صورت اندیشه انسانی است. پشتوانه دینی و الوهی آن موجب می‌شود که برای آن جنبه‌ی الوهی و قدسی نیز قابل باشیم. پس بیک معنا فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه اصیلترین اندیشه ممکن در تاریخ انسانیت است.

هانری کربن که در ایجاد توجه به فلسفه اسلامی بخصوص 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 مقاله‌ی به معرفی نظر کربن در این باب پرداخته است.

در نظر کربن ملاصدرا به خانواده بسیار وسیع فکری و فلسفی تعلق دارد که در مقاطع زمانی و مکانی دور و نزدیک می‌زیسته‌اند و او نه فقط بمعنای متداول کلمه وارث آنهاست بلکه در واقع حیاتبخش این میراث بسیار اصیل فکری و حافظ صلابت و قدرت آن نیز می‌باشد.^{۱۸}

بنظر 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 بمانند فارابی و ابن سینا و شیخ الاشراق و چند چهره دیگر تبلور نفس فلسفه در فعلیت محض آن در عصر خود است و بهمین سبب این متفکر، نه فقط در تاریخ مادی سیاسی و اجتماعی بمعنای رایج امروزی قرار نمی‌گیرد بلکه گویی برای فهم درست آن باید به ورای تاریخ نظر داشت و حتی باید نفس تاریخ را نیز برهمن اساس ارزیابی کرد. تفکری را که نسبت به تاریخ اشرف نباشد هرچند که از دل تاریخ برخاسته باشد باز تفکر اصیل بحساب نمی‌آید.^{۱۹}

ملاصدرا یکی از مواقف اصلی بشمار می‌آید که نه فقط دنبالرو استادان قبلی و الهام‌بخش حکمای بعدی است بلکه در عین حال بنحو کلی در افق معنوی آن گروه از نفوسی قرار دارد که قادرند عالم باطنی خود را از هر نوع تجاوز تاریخ خارجی مصون دارند و حافظ استمرار مشعل واحدی باشند که فقط در پرتو آن هر

۱۷- همان، ص ۱۱۸.

۱۸- مجتهدی، کریم، «ملاصدرا به روایت هانری کربن»،

خردنامه صدرا، ۱۳۷۶، ش ۸ و ۹، ص ۳۶.

۱۹- همان.

یک بنوبتی که برای او فراهم می‌آید بتواند نسبت به هستی واقعی خاص خود حضور یافته و با اتحاد یا تعقلی که بر او مسلط است به اصل نهایی خود باز گردد.^{۲۰}

حکمت و فلسفه نزد مسلمانان در حماسه حرکت درونی خود در دوره‌یی از تاریخ، فعلیت جوهر خود را نزد ملاصدرا یافته و در بیان او تبلوری از صورت ذاتی خود رسیده است.^{۲۱}

در اینگونه معرفی از ملاصدرا وی فراتر از تاریخ، بر صدر می‌نشیند و حامل حکمتی جاودان و قابل استفاده در همه زمانها تلقی می‌شود، حکمتی که در فرهنگهای مختلف یافت می‌شود ولی بهره جستن 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 دارد. این فرا روی تنها با نزدیکی به خرد جاودان ممکن است. آثار بجا مانده از حکیمانی چون سهروردی و ملاصدرا می‌توانند ما را مهبای تقرب به چنین حکمتی کنند.

این نوع آثار (چون آثار ملاصدرا) که مشابه‌هایی نیز در فرهنگهای متفاوت اقوام دیگر دارد، با هرکس و احتمالاً با هر ناکسی به سخن در نمی‌آید و در مجموعه‌یی از الفاظ و کلمات خلاصه نمی‌شود و تا بدست گوهرشناس واقعی نرسد جلا و درخشش لازم را نمی‌یابد و سهولت نمی‌توان برای ارزیابی صحیح آنها ملاک و محکی بدست آورد.^{۲۲} 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 است که اندیشه‌های فلسفی را تا دوره معاصر بخوبی پی‌گرفته‌اند:

کوشش عملاً فقط در نشان دادن 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 هم‌زمانی که نتیجه همدلی است، برقرار ساخت.^{۲۳}

رویکردی که کربن در ایران معرفی می‌کند موجی جدید در بین اهل حکمت و همه علاقمندان به فرهنگ ایرانی ایجاد می‌کند و قویترین جریانی است که باعث معرفی این سنت به عالم معاصر می‌شود. کربن در امتداد سیری که خود وی در اندیشه‌های معاصر داشت، به ایران می‌رسد و سنت حکمی ایرانی بخصوص تصوف، حکمت اشراقی و متعالیه را توشه‌یی گرانقدر و مرهمی مناسب برای آلام و زخمهایی می‌یابد که با تشدید نیهیلیسم و سوبرکتیویسم غربی بر عالم غالب شده است. اما این دریافت کربن برای برخی از متفکران ایرانی طنین دیگری دارد. لذا کربن بنحو عجیبی بصورت‌های مختلفی تأثیر می‌گذارد. ترجمه خود

۲۰- همان.

۲۱- همان.

۲۲- همان، ص ۳۷.

۲۳- همان، ص ۴۰.

کربن از برخی از آثار ملاصدرا به فرانسوی و پس از آن کوششهای ایزوتسو و دکتر سید حسین نصر باعث ایجاد توجهی جدید به میراث حکمی اسلامی - ایرانی شد. دکتر نصر در سالهای اخیر بصورتی گسترده فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه را به غربیان و جهان اسلام معرفی کرده است. وی بر همین مبنا مبانی و قالبهای جدیدی برای نقد مبانی فرهنگ و فلسفه غرب فراهم کرده است.

می‌کنند که رجوع به آن می‌تواند درس آموز و مدد متفکران باشد. برخی نیز با عنایت به شرایط زمان معاصر که مقتضی استفاده از موارث فرهنگی مختلف است درصدد طرح حکمت متعالیه بعنوان یکی از سنتهای مهم فرهنگ ایرانی و اسلامی برآمده و در مسیر مسائل زمانه از آن استنتاج می‌کنند.

کتاب مجموعه مقالات کنگره صدرالمتألهین بهترین نمونه کوششهای جاری 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

بوضوح دیده می‌شود که نویسندگان

می‌کوشند بین بخشی از این سنت با

عناصر دیگری از فرهنگی با تاریخ متفاوت،

گفتگو ایجاد کنند. قبل از اینکه به نحوه کوشش و

نتیجه‌گیری نویسندگان مقالات توجه کنیم به فضای

ذهنی و بیابان دقیقتر به عالم آنها باید توجه کرد. مقالات

معرف عوالمی است که نویسندگان آنها دائم در حال

رفت و برگشت در دو زمان و تاریخ هستند.

نویسندگان دو دسته‌اند: برخی با مبدئیت

فلسفه‌های غربی به سراغ حکمت صدرایی آمده‌اند

و برخی پس از آموختن حکمت اسلامی و فلسفه

صدرایی به فلسفه‌های غربی رو کرده‌اند. مثلاً در

بین مقالات مقاله‌یی هست با عنوان «بازسازی روش

متعالیه». نویسنده که استاد فلسفه اسلامی و غرب

رویکرد تطبیقی

در رویکرد تطبیقی آنچه اصالت

دارد زمان است و پاسخ

مسائل هر عصر را

متفکران همان

عصر می‌دهند.

کارآمدی و تأثیر یک

اندیشه منوط به آنست که در

تلاقی با مسائل زمان، بتواند افقهای

جدیدی ایجاد کند و یا در مقابل

پرسشهای زمان پاسخهای در خور عرضه کند.

در مسیر چنین کوششی میراثهای فکری می‌توانند

نقش واسطه و طریق ایفا کنند. با این تلقی در مسیر

پرسشهای زمان، حکمت متعالیه بخصوص برای

کسانی که با زمینه‌های پیدایش این حکمت انس

دارند، می‌تواند نقشی مهم ایفا کند. صاحبان این

رویکرد می‌کوشند کارآمدی حکمت متعالیه را در

مسیر پرسشهای عصر به آزمون گذارند.

در رویکرد تطبیقی می‌توان گرایشهای مختلفی را از

یکدیگر جدا کرد. برخی در ضمن تأمل در زمان به

لزوم احیاء روح دینی در انسان معاصر رسیده‌اند و در

این مسیر حکمت متعالیه را نمونه شایسته‌یی تلقی

در رویکرد تطبیقی

آنچه اصالت دارد زمان

است و پاسخ مسائل هر عصر را

متفکران همان عصر می‌دهند. کارآمدی و

تأثیر یک اندیشه منوط به آنست که در تلاقی با

مسائل زمان، بتواند افقهای جدیدی

ایجاد کند و یا در مقابل پرسشهای

زمان پاسخهای در خور

عرضه کند.



■ فلسفه با پرسش آغاز می‌شود.

حیات فلسفه به درگیر شدن با پرسش‌هاست.

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.

است در ابتدا می‌نویسد: «هدف کلی از این مقاله بازسازی روشی است که صدرالدین محمد شیرازی بطور تلویحی، آن را در ساختن نظریه اصالت وجود خود بکار برده است.»^۳ همین یک عبارت بخوبی نشان می‌دهد که نویسنده از بیرون و بمدد آنچه که در فلسفه مدرن بعنوان بازسازی و روش به تجربه درآمده سراغ حکمت ملاصدرا رفته است. حرکت رفت و برگشتی که نشان‌دهنده ماجرای ذهن و عالم وی 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 نیز قابل بیان است اینکه تنها با نظر به تاریخ تفکر اروپایی و تجربه فلسفه هگلی است که چنین بخشهایی از فلسفه صدرایی به سخن می‌آیند و حاوی نکات و اندیشه‌های جدید تلقی می‌شوند. نویسنده عرب‌تبار دیگری با عنوان «تبدیل جوهر در فلسفه ملاصدرا و وایتهد» به مقایسه اندیشه دو فیلسوف با فاصله زمانی حدود چهارصد سال با تاریخهای کاملاً متفاوت می‌پردازد. اینگونه مقایسه‌ها چه حاصلی برای متفکر امروز دارد؟ اینگونه کوششها ما را بنحو دیگری به پرسش آغاز این نوشته بازمی‌گرداند. چه عاملی ما را به مقایسه و

مقارنه بین عناصری از دو فرهنگ (یا فرهنگی مختلف) کشانده است؟ چرا و به چه قصد مقایسه و تطبیق می‌کنیم؟ آیا زمان ما زمانه‌یی نیست که مقتضی تطبیق و مقایسه است؟ در تأمل در شرایط تاریخی کشورهایمانند ایران آیا نباید ابتدا به اوضاع و شرایطی که ما را به اینگونه اندیشیدن کشانده بیندیشیم؟ شاید تنها اینگونه اندیشیدن بتواند به ما پاسخ دهد که چرا اینگونه متفرق هرکدام بسویی می‌رویم. یکی می‌کوشد گذشته را احیاء کند؛ دیگری کنار گذاشتن گذشته و تمسک به فکر و فرهنگ مدرن را توصیه می‌کند، و بالاخره برخی به جمع آنها با یکدیگر. فیلسوف اگر از چنین پرسشهایی بگریزد، می‌توان او را متهم ساخت که اصل را رها ساخته و به فرع چسبیده است. البته این از روش و سنت فیلسوفانه بدور است.

فلسفه با پرسش آغاز می‌شود. حیات فلسفه به درگیر شدن با پرسش‌هاست. 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 در ضمن تفکر فلسفی به متفکری رجوع می‌شود، در واقع آن متفکر بازاندیشی می‌شود. بتعبیر دقیقتر اصل اندیشیدن متفکری است که با التفات به نحوه اندیشیدن متفکری قبل از خود می‌کوشد که 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 متعالیه (همینطور سایر سنتهای فکری ایرانی و اسلامی) همچنان تدریس شود و مورد تأمل و

۲۴ - خاتمی، محمود، «بازسازی روش متعالیه» در: ملاصدرا و مطالعات تطبیقی، ج ۵، ص ۱۷۱.



تحقیق قرار گیرد، باید از آن چه انتظاری داشت و چه مقصودی را دنبال کرد. اگر به تجارب سایر ملت‌های غیراروپایی نگاه کنیم، می‌بینیم که در بین آنها هم ساهاست که بصورت مشابهی گرایش به احیای سنت‌های ماقبل‌مدرن پدید آمده و رو به شدت است. بعنوان مثال پیدایش مدرسه و مکتب کیوتو در ژاپن و کوشش برای احیاء مکتب ذن بودیسم و شینتو کوششی بود که با آن فلسفه جدید ژاپنی پا گرفت.^{۲۵} این وضع را متفکرانی که اخیراً با عنوان «میان‌فرهنگی» معروف شده‌اند بیش از بقیه دنبال می‌کنند. بعنوان مثال پروفیسور 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 پرداخته است. هدف اساسی این متفکران نشان دادن تنوع فرهنگها و بتبع آن تنوع فلسفه‌هاست. قدم بعد نشان دادن ضرورت گفتگو و فراهم‌سازی زمینه‌های گفتگو، تفاهم و همراهی است.^{۲۶}

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

دکتر مهدی حائری یزدی از استادان بنام فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه است که پس از آموختن فلسفه اسلامی نزد بزرگترین استادان این سنت در

ایران، عازم آمریکا می‌شود و به آموختن فلسفه‌های تحلیلی می‌پردازد. دکتر حائری پس از عزیمت به ایران در باب حکمت متعالیه تفسیر خاصی عرضه می‌کند. حائری با استفاده از ادبیات و مبادی فلسفه تحلیلی با نگاهی از بیرون می‌خواهد وجه ممیز حکمت متعالیه از سایر سنتها را توضیح دهد.

بنظر حائری عنوان حکمت متعالیه را باید عنوانی نظیر زبان برتر در فلسفه تحلیلی تلقی کرد. حائری معتقد است که تنها بدین صورت می‌توانیم جهت «تفوق حکمت متعالیه بر دیگر حکمت‌هایی که از زمان سقراط و افلاطون و ارسطو تا هم‌اکنون در شرق و غرب در دسترس پژوهندگان فلسفه بوده است»^{۲۷} نشان دهیم. حائری می‌خواهد با الهام از معناشناسی جدید برتری حکمت متعالیه بر انواع دیگر حکمت را نشان دهد. وی ابتدا مقدمه‌یی فراهم می‌کند و تفاوت بین زبان موضوعی^{۲۸} و زبان برتر^{۲۹} را توضیح می‌دهد. این تقسیم‌بندی کمک کرده که منطقیون جدید در رشته‌های مختلف در جهت آموزش از آن بهره جویند، از جمله در اخلاق و منطق. دکتر حائری از همین دستاورد برای توضیح نسبت حکمت متعالیه و سایر حکمت‌ها بهره می‌جوید.

پیشوند «متا» بمعنای زبان برتر است که با آن زبان، از موضوع مورد بحث گفتگو بعمل می‌آید. اما در زبان موضوعی مصطلحات و

۲۵- نک: مصلح، علی‌اصغر، «تفکر فلسفی در ایران معاصر»، حکمت و فلسفه، ۱۳۸۴، ش ۳.

26 - Mall, Ram adhar, *Philosophie im Vergleich der Kulturen*, Darmstadt, wiss. Buchgesellschaft, 1995.

۲۷- حائری یزدی، مهدی، جستارهای فلسفی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴، ص ۱۶۰.

28 - object language.

29 - metalanguage.

■ دکتر حائری به سیر کمالی در اندیشه فلسفی بخصوص فلسفه اسلامی قائل است. این سیر در طول تاریخ اندیشه‌های فلسفی به چنان کمال و بلوغی رسیده است که این سنت می‌تواند زبان برتر داشته باشد.

کمیابند پسندیده افتد نه تنها فلسفه ملاصدرا را از اتهام تلفیق و ناستواری برکنار می‌دارد بلکه خواهد توانست نوآوریهای او را در سیستم منطقی‌ای مبتنی بر اصول موضوعه که از نظم بینظیری برخوردار است توجیه و بازسازی کند.^{۳۰}

حائری در فقرات دیگری از مقالات خود به وجوه متمیز فلسفه اسلامی از فلسفه غرب اشاره کرده است که برای فهم بهتر تصویر وی از جایگاه فلسفه اسلامی در عالم معاصر و نحوه پاسخ وی به پرسش این نوشتار بدان اشاره می‌کنیم. مثلاً می‌نویسد:

از امتیازات فلسفه اسلامی، عدم دوگانگی در تاریخ آن است. برخلاف فلسفه غرب که در آن این دوگانگی بصورت دو رشته و حتی دو روش تفکر بشری بسیار ملموس و محسوس است. از این نظر است که فلسفه غرب به فلسفه کلاسیک و فلسفه جدید تقسیم می‌شود.^{۳۱}

۳۰ - حائری یزدی، جستارهای فلسفی، ص ۱۶۱.

۳۱ - همان، ص ۱۶۲.

۳۲ - همان.

۳۳ - همان.

۳۴ - همان، ص ۲۸.

قواعد و مسائل خود موضوع مورد بحث است، نه وسیله تفاهم.^{۳۰}

پس با زبان برتر از موضوعات سخن می‌رانیم، اما با زبان موضوعی خود موضوع مورد بحث قرار می‌گیرد. اگر همین اصطلاح را برای حکمت متعالیه بکار گیریم می‌توانیم بگوییم در فلسفه‌های مشاء و اشراق و همینطور عرفان، زبان زبان موضوعی است، اما در حکمت متعالیه زبان زبان برتر است. صدرالدین شیرازی

برای آموزش عالی فلسفه خود دوزبان را بکار برده است؛ یکی را زبان برتر یعنی حکمت متعالیه نام نهاده که بوسیله آن سخن از فلسفه خود به میان آورده، اما این زبان جز بعنوان پیشفرض مورد بحث و گفتگو نیست. دیگری زبان موضوعی است که همان زبان اصلی فلسفه مشاء و اشراق و سایر مکتب‌هایی است که مورد بحث فلسفی او قرار گرفته است.^{۳۱}

دکتر حائری به سیر کمالی در اندیشه فلسفی بخصوص فلسفه اسلامی قائل است. این سیر در طول تاریخ اندیشه‌های فلسفی به چنان کمال و بلوغی رسیده است که این سنت می‌تواند زبان برتر داشته باشد.

زبان فلسفه در تاریخ دراز خود آنچنان پیش رفته و تکامل یافته است که باسانی می‌تواند سطوح و مراحل اولیه آن زبان برتر با اصول موضوعه پذیرفته‌ی باشد که در حل مسائل و تئوریهای پیچیده زبان موضوعی فلسفه بکار رود.^{۳۲}

دکتر حائری این نحوه تفسیر از جایگاه حکمت متعالیه را مهم تلقی می‌کند:

این تفسیر اگر نزد پژوهندگان فلسفه که بسیار

با این بیان دکتر حائری به تفکیکی بنیادی بین فلسفه کلاسیک و فلسفه جدید قایل است، ادعایی که اثبات آن دشوار می‌نماید. هیچ متفکر و شارح بزرگی در تاریخ فلسفه سراغ نداریم که ریشه‌های فلسفه و اندیشه‌های مدرن را در قرون وسطی و یونان نشان نداده باشد. فلسفه مسیحی فلسفه یونانی است که با عناصری از فلسفه مسیحی ترکیب شده است و فلسفه مدرن با مبدئیت دکارت ریشه‌های عمیقی در قرون وسطی دارد. در تاریخ فلسفه و فرهنگ غربی تحولات بزرگ و فرازونشیب و بحران داریم اما طفره و گسست در آن نیست. دوگانگی در تاریخ برآستی به چه معناست؟ وحدت در فلسفه اسلامی از آن حیث درست می‌نماید که این تاریخ دچار تحول بزرگی مانند آنچه در دوره مدرن رخ داد نشده است، همانطور که عالم، فرهنگ و تمدن اسلامی دچار دگرگونی‌های بزرگ نشده. دگرگونی‌های بزرگ در جهانی‌بینی، اندیشه، مناسبات، نهادهای سیاسی و اجتماعی، علم و تکنیک همان دگرگونی بینظیر در تاریخ انسان است که غربیان در تاریخ خود تجربه کردند و از نتایج و نمودهای آن دگرگون شدن همه تصورات کهن در فلسفه و پدید آمدن نظام‌های فلسفی بزرگ و راه‌های جدید در اندیشه فلسفی است. با این وصف دیگر نمی‌توان براحتی فلسفه غربی را با فلسفه اسلامی مقایسه کرد و سخن از ثبات آراء در فلسفه اسلامی و تشتت آراء در فلسفه غرب سخن گفت.

برخلاف این تشتت آرای که در فلسفه غرب به وجود آمده فلسفه اسلامی از ابتدای راه دیگری در پیش گرفته و این راه را یکنواخت تا سرحد تکامل پیموده، و از این نابسامانیها و انحرافات فکری فلسفه غرب محفوظ مانده است.^{۳۵}

سوالات بسیاری در مقابل این دعاوی دکتر حائری قابل طرح است: آیا برآستی ایشان نسبتی بین سیر و وضع فلسفه با شرایط تاریخی و تحولات زمان نمی‌بینند؟ آیا فلسفه معرفتی فارغ از تحولات زمان است؟ با چه مقیاسی فلسفه‌یی را کامل و برتر و فلسفه‌های دیگر را منحرف توصیف می‌کنیم؟ آیا فلسفه همواره غایت و مقصود خاصی را دنبال می‌کند؟ عبارات دیگری از دکتر حائری را می‌توان بعنوان پاسخ به برخی از این پرسشها آورد:

فلاسفه اسلامی این نکته را خوب سنجش کردند که اگر فلسفه علم به حقایق اشیاست و ادعایی جز حقیقتیابی ندارد، و دین مبین اسلام هم دین حقیقی و فطری است که درست منطبق بر حقایق طبیعت و حقایق عالم هستی است، پس اینها در نهایت اختلافی نخواهند داشت (اختلاف فقط و فقط در روش تفسیر است) و ایشان با کشف وجه مشترک فلسفه و دین مبین اسلام با نهایت موفقیت به اثبات این مطلب نایل آمدند، و این خدمتی بزرگ بود که به جوامع اسلامی و اسلام کردند.^{۳۶}

گویی که دکتر حائری اختلافی گوهری بین فلسفه و دین، بخصوص آنگونه که در عالم اسلام ترکیب یافته، نمی‌بیند و با همین مبنا به قضاوت در باب آنچه در غرب رخ داده است می‌نشیند. آیا برآستی در تاریخ تفکر غرب فلسفه همواره اینگونه فهمیده شده است؟ نحوه فهم چیستی فلسفه و غایت آن را در فیلسوفان بزرگ غرب که بدون آنها این تاریخ بیمعناست بیاد آوریم. دکارت، کانت، هگل، نیچه،

۳۵ - همان، ص ۳۹.

۳۶ - همان، ص ۴۱.

■ آیا فیلسوف بما هو فیلسوف می‌تواند دیگر فیلسوفان را به انحراف محکوم سازد؟ «فلسفه دانشی آزاد است. هیچ پیشفرضی ندارد. تنها پیشفرض فلسفه مفهوم وجود است و آن هم بین الثبوت و بین التصور است.»

ویتگنشتاین، هایدگر و دهها فیلسوف دیگر هر کدام تصویری دیگر از مفهوم، غایت و مسائل فلسفه داشته‌اند. حداکثر آنست که دکتر حائری با مینا قرار دادن تعریف خود از فلسفه و غایت و مسائل آن، به قضاوت در باب فلسفه‌هایی که فلسفه و غایت آن را همانند وی فهمیده‌اند به تحلیل و نقد پردازد.

آیا فیلسوف بما هو فیلسوف می‌تواند دیگر فیلسوفان را به انحراف محکوم سازد؟ «فلسفه دانشی آزاد است. هیچ پیشفرضی ندارد. تنها پیشفرض فلسفه مفهوم وجود است و آن هم بین الثبوت و بین التصور است.»^{۳۷} دکتر حائری معتقد است که فیلسوف «باید خود را از تمام تعلقات و گرایشهای ذهنی خالی کند تا فیلسوف حقیقی باشد» اما از قضا خود ایشان در نشان دادن نمونه‌یی از یک فیلسوف از کسی نام می‌برد که کمتر از هر فیلسوف دیگر به پرسش وجود و مباحثی که فیلسوفان اسلامی بدان اشتغال داشته‌اند، همت گماشته است.

فکر می‌کنم راسل از کسانی است که تا اندازه‌یی به مقام فیلسوفی نزدیک است. او انصافاً فیلسوف تجربی منصفی است. بهیچوجه گرایش و علاقه‌یی به یکطرف مسئله در وی احساس نمی‌شود.^{۳۸}

به نظر می‌رسد که دکتر حائری در این عبارات آزادی و عدم تعلق در اندیشیدن را بعنوان روش اندیشه فلسفی مراد کرده است ولی به این نکته قایل است که خود راسل هم برای فلسفه خویش حوزه‌یی قایل است. نکته عجیب آنست که علی‌رغم آنکه راسل به مابعدالطبیعه و مسائل آن کاری ندارد و حتی بتعبیر وی «چیزی از اصول مابعدالطبیعه نمی‌داند و در این وادی لا اداری است»^{۳۹} باز فیلسوف محسوب می‌شود. این گفته با آنچه که قبلاً در تعریف فلسفه «علم به حقایق اشیاء و حقیقتیابی»^{۴۰} نامید مغایر به نظر می‌رسد. پرسشهای دیگری که در مقابل این فیلسوف اسلامی و دیگر استادان فلسفه اسلامی وجود دارد از جمله اینها هستند: اگر فلسفه پرسش از ماهیت امور و اشیاء است آیا خود عالم جدید و تحولات عظیم پدید آمده در تاریخ آن متعلق این پرسش نیست؟ اگر پرسش از وجود، آنگونه که در تاریخ اسلامی به اندیشه در آمده است پرسش اصلی تفکر فلسفی است، پرسش از چیستی پرسش‌کننده از وجود پرسش فلسفی نیست؟ آیا پرسش از چیستی خود معرفتی که با آن امکان پرسش از وجود فراهم می‌شود، پرسش فلسفی نیست؟ آیا فیلسوف نباید از علت و باعث تحولات در تاریخ، از جمله باعث تغییر در تلقی از وجود، پرسش کند؟

یکی از جهات تفوق فلسفه اسلامی بر فلسفه یونانی را برخی، از جمله مرحوم مطهری، آن می‌دانند که تعداد مسائل فلسفی در عالم اسلامی نسبت به فلسفه یونانی بشدت افزایش یافت. وی در شرح سیر

۳۷ - همان، ص ۳۹۲.

۳۸ - همان، ص ۳۹۴.

۳۹ - همان.

۴۰ - همان، ص ۴۱.

فلسفه در تاریخ اسلام این بسط و افزایش را در دو جهت می‌بیند: یکی آنکه همان موضوعات و مسائل از جهت نحوه‌ی تقریر و اثبات بسط پیدا کرد. دیگر اینکه موضوعات و مسائل اساساً جدیدی در فلسفه بوجود آمد.^{۲۱} آیا نمی‌توانیم با همین دید سیر فلسفه غربی را سیر افزایش مسائل فلسفی تلقی کنیم؟ هرچند اینگونه نگاه برای ورود به گفتگو با فیلسوفان جدید ناکافی است، اما حداقل راه ورود به مسائل زمانه را می‌گشاید.

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

در مقایسه دو فیلسوف بزرگ الزاماً منظور اثبات نظر یکی بضرر 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 درباره هر دوی آنها به عمق بیشتری رساند. بدون اینکه بنحو عرضی به جمع‌آوری مفاهیم مشابه و یا مغایر پردازیم بهتر است با سعی برگسترش نظرگاه خود، به درجات ارتقایی طولی بیشتر دست بیاییم که همین عین فرهنگسازی است.^{۲۲}

به نظر مجتهدی آنچه در فلسفه اهمیت دارد گفتگوست. 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 گفتگو می‌توان واداشت، بدون اینکه الزاماً به اثبات موضع یکی و به

نفی نظر دیگری پرداخت، بلکه حتی می‌توان تصور کرد که تعمق واقعی در تفکر هر یک متقابلاً مستلزم دقت و تأمل در نظرگاه دیگری است.^{۲۳}

دکتر ابراهیمی دینانی از نادر فیلسوفان اسلامی معاصرست که در متن سنت آموزشی فلسفه اسلامی تربیت یافته و کوشیده است که با استماع اندیشه معاصر معرف و مروج این سنت باشد. دکتر دینانی شأنی منحصر بفرد برای صدرالمتألهین در عالم اسلامی قایل است. «همه متألهان بزرگ دنیا در برابر عظمت ملاصدرا رنگ می‌بازند و من این را ادعا می‌کنم. از جمله مواهبی که خداوند به ملاصدرا اعطا کرده بود اینست که وارث هزار سال فرهنگ اسلامی است.»^{۲۴} وجه بسیار آموزنده در آثار دینانی را در این عبارت خود وی می‌توان یافت:

ذهن آدمی از چنان وحدت و جامعیتی برخوردار است که با بازگشت و توجه به گذشته می‌تواند امکانات آینده خود را مورد جستجو و ارزیابی قرار دهد. بهمین جهت می‌توان گفت کسی که با گذشته ارتباط ندارد بطور ژرف و عمیق به آینده نمی‌نگرد. عدم توجه به گذشته موجب می‌شود که انسان دچار روزمرگی گردد.^{۲۵}

چنانکه از عبارت دکتر دینانی برمی‌آید تفکر در

۴۱ - نک: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۵، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۱.

۴۲ - مجتهدی در حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان، ص ۲.

۴۳ - همان، ص ۴.

۴۴ - ابراهیمی دینانی، غلامحسین، «جایگاه ملاصدرا در جهان اسلام»، در: حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان، ص ۲۳.

۴۵ - همو، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح‌نو، ۱۳۷۶، ص ۲.

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 می‌شود ولی گفتگو با گذشته که می‌توان آن را نوعی استعاده بشمار آورد همواره برای بشر میسر است.»^{۴۶}

رویکرد دکتر دینانی به فلسفه اسلامی با در نظر گرفتن نسبت گذشته و آینده، رویکردی اساسی است که می‌تواند شروعی برای رویکرد طریقی تلقی شود. فیلسوف در عین اینکه پیوسته به آینده می‌نگرد به گذشته نیز عنایت دارد یعنی فکر فلسفی با عروج و رجعت همراه است و با نگاه عمیق به گذشته همواره قدم به پیش می‌گذارد. کسانی بر این عقیده‌اند که گذشته سپری نشده است زیرا بوسیله هویتی که در گذشته دارد آینده را می‌توان تضمین نمود.^{۴۷}

فلسفه اسلامی از جمله حکمت متعالیه صفتی دینی دارد. بدون اینکه در اینجا بخواهیم به نسبت فلسفه و اسلام بپردازیم، با استناد به تحلیلی تأمل‌برانگیز از دکتر مجتهدی پرسشی را مطرح می‌سازیم که نسبتی نزدیک با سرپرسش این نوشته دارد. دکتر مجتهدی در یکی از گفتارهای خود بین هویت و شخصیت تفاوت می‌گذارد. بنظر وی «هویتی که شخصیت را انکار کند هویت نیست.»^{۴۸}

هویت و شخصیت تنها با یکدیگر است که می‌توانند برقرار بمانند و استمرار پیدا کنند. «هویت ایراث است و شخصیت ابداع؛ هویت حافظه است و شخصیت اراده. اگر گذشته را فراموش کنیم آینده را هم از دست خواهیم داد. برای اینکه شخصیت فرهنگی پایدار بماند، هم حافظه لازم است و هم اراده.»^{۴۹} با این وصف برای حفظ شخصیت و هویت و همراهی و تلائم آنها با یکدیگر باید دید که هویت و شخصیت

ما چیستند و چه نسبتی با یکدیگر دارند. دکتر مجتهدی در عبارات دیگری به نقش دین در لایه درونی شخصیت ما اشاره دارد.

ما با فرهنگ دینی خود متولد می‌شویم و براساس آن پرورش می‌یابیم. دین ما را در سنت فرهنگ روحی ریشه‌یی ما قرار می‌دهد و اگر قوم و یا در هر صورت جامعه‌یی به آن وفادار بماند این حالت روحی در نهاد افراد آن جامعه خودجوش و طبیعی می‌شود و در واقع نه فقط حالت طبیعت ثانویه بلکه همان حالت طبیعت اولیه را نیز پیدا می‌کند.^{۵۰}

به نظر مجتهدی «یکی از فاجعه‌های بزرگ فرهنگی در جهان امروزی نه فقط ناشناخته ماندن هویت اصلی و زیربنایی انسانهاست بلکه تحریف آن و تظاهر به صورتی از آن است که صرفاً جنبه لفظی و منحول پیدا کرده است.»^{۵۱} تذکر ایشان به ریشه‌هایی است که سرچشمه همه اندیشه‌ها و اعمال یک قوم است. اگر اراده از یک قوم سلب شود همه چیز از آن سلب شده است. از سوی دیگر هر فکر و فعل اصیلی تنها در نسبت با اراده ممکن است. پس در مقام فهم هر قوم باید از نسبت اراده آن قوم با اندیشه و فعلش پرسید. هر قوم ریشه‌هایی دارد که از آن متولد می‌شود و می‌بالد. نکته قابل توجه، تناسب اراده هر قوم با اندیشه و حیات فعلی اوست. هر قوم تاریخی دارد و به نحوه اندیشیدن و حیات و عملی عادت کرده

۴۶ - همان.

۴۷ - همان، ص ۳.

۴۸ - مجتهدی، کریم، فلسفه و تجدد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۵،

ص ۳۲۳.

۴۹ - همان.

۵۰ - همان، ص ۳۲۲.

۵۱ - همان.



است. وقتی زمانه بر مدار اراده و خواست قوم دیگری چرخید و همه مناسبات را تغییر داد، قومی که با مناسبات و شرایط جدید روبرو می‌شود در هر صورت دچار تعارض می‌شود. تنها راهی که برای رفع تعارض وجود دارد کوشش این قوم برای ایجاد تناسب بین اراده خویش با اقتضائات جدید و بتعبیر دیگر احراز هویتی متناسب با اراده و زمانه است. چنین فرایندی تنها با آغاز گفتگویی از سر نیاز و بقصد فهم و جذب و هضم عناصر جدید به نتیجه می‌رسد. عنصر دینی نهفته در شخصیت یک قوم عنصری است که بطور طبیعی میانه‌یی با گفتگو ندارد. دکتر مجتهدی می‌نویسد:

تعهد دینی البته کاملاً موجه است و نباید آنرا نوعی تعصب منفی تلقی کرد ولی در این زمینه از ابتدا هر نوع گفتگوی زیربنایی مسدود می‌شود، گویی در هر صورت موضع طرفین از ابتدا مسلم است، بدون اینکه البته این جنبه به زبان آورده شود. منظور اینکه طرفین بنحو ضمنی می‌پذیرد که موسی به دین خود، عیسی به دین خود، در صورتی که در فلسفه گفتگو و جستجوی تفاهم از ابتدا بنوع دیگری است.^{۵۲}

پس در دو جزء تشکیل‌دهنده موضوع مورد بحث ما یعنی فلسفه اسلامی (و بطور خاصتر حکمت متعالیه که باز دو جزء فلسفه و اسلامی در آن مستتر است) باید پرسید که این ترکیب چگونه ترکیبی است و هرکدام از دو جزء مقوم آن چه اقتضائی دارد.

دکتر حائری یزدی بر این نظر است که

ترکیب فلسفه اسلامی ترکیب اضافی نیست بلکه از نوع صفت و موصوف است، ولی این اختصاص یا توصیف هیچ دلالتی بر این ندارد

که فلسفه اسلامی از محتوای مثلاً قرآن و سنت اتخاذ شده است، یا از منابع و روشهای اسلامی محض. این فقط نشانه تاریخی است. یعنی آن فلسفه‌یی که در تاریخ حکومت اسلامی طرح شده و مورد بحث و گفتگو قرار گرفته، یعنی فلسفه‌یی که از یونان آمده و در کشورهای اسلامی اینطور درخشندگی پیدا کرده است. فلسفه اسلامی اصالتاً همان فلسفه هلنیکی است و می‌توان گفت سراسر فلسفه اسلامی میراثدار فلسفه هلنیکی است که با تفسیرها و ترجمه‌های فارابی و ابن رشد یا ابن سینا توسعه یافته و به زبانهای اسلامی ترجمه شده است. پس این اختصاص یا توصیف صرفاً تاریخی است و اختصاص حقیقی نیست. اینطور نیست که این فلسفه اختصاصی به اسلام داشته باشد.^{۵۳}

اگر برداشت و تفسیر این استاد فلسفه اسلامی را مبنا قرار دهیم، فلسفه اسلامی با نظر به ریشه‌ها و گوهر آن که عقلانیت است و زبان آن زبان مشترک انسانی است، می‌تواند از جمله امکانات موجود در بین سنتهای فرهنگ اسلامی باشد که زمینه گفتگوی بین متفکران عالم اسلامی و ایرانی را با سایر متفکران فراهم سازد. این برداشت زمینه نگاه طریقی به فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه را بخوبی فراهم می‌کند. این توجه بسیار مهم است که با صرف تدین و تعبد نسبت به یک دین نمی‌توان اشتیاق و طلب گفتگو و تفاهم داشت. گوهر ایمان تعبد است و گوهر فلسفه تجسس.

تفاهم بین دو همکیش نوعی اتحاد روحی تام

۵۲- همان.

۵۳- حائری یزدی، جستارهای فلسفی، ص ۳۸۶.

و بمعنایی بدون گفتگو و بدون امکان شک در مسائل زیربنایی است، ولی در فلسفه بیشتر دعوت به تفاهم است. زیرا فلسفه مستلزم نوعی تجسس مستمر است.^{۵۴}

تألیف طولانی بین فلسفه و ایمان و اعتقادات اسلامی نمود قابلیت روح ایرانی برای تردد بین احوال ایمانی و عقلانیت است. وجه عقلانیت که در مشارب مختلف فلسفی و در برخی مشارب کلامی و حتی در علوم شریعت مثل اصول فقه خود را نشان داده است، می‌تواند در زمان ما بصورت تردد بین فلسفه‌های مدرن و معاصر از یکسو و فلسفه و سایر سنن فرهنگ اسلامی مثل عرفان و کلام و تفسیر خود را نشان دهد. تاریخ و سنتهای اسلامی نشان‌دهنده استعداد این فرهنگ برای گفتگوی عمیق و عقلانی در جهت تفاهم با دیگری باشد. متفکر اسلامی می‌تواند ضمن حفظ ایمان خود، گشوده به روی غیر وارد گفتگو با وی شود و در صدد تفاهم با دیگری باشد. متفکر اسلامی می‌تواند ضمن حفظ ایمان خود، گشوده به روی غیر، وارد گفتگو با وی شود و در صدد تفاهم با او برآید. حفظ ریشه‌ها که منشأ اراده است منافاتی با تجسس عقلانی و فیلسوفانه ندارد. هویت البته که امر سیالی است. علاوه بر آن دلیلی بر سخت و صلب بودن شخصیت هم نداریم. در طول تاریخ، هیچ ملتی شخصیت و هویت ثابتی نداشته است. مسئله ناهنجاریها و گسست در تاریخ یک ملت است که باید متفکران مانع آن شوند. روند حاکم بر تاریخ همه ملت‌های زنده و پویا پایبندی به شخصیت خویش، و جستجوگرانه و تفاهم‌جویانه زندگی کردن است. این مشی می‌تواند خصوصیات بنیادی یک قوم قرار گیرد.

از مجموع آنچه گفته شد چنین برمی‌آید که برآیند رویکردهای سه‌گانه به سمت رویکرد سوم است. یعنی شاهد آنیم که اغلب پژوهندگان و استادان فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه خودآگاه یا ناخودآگاه ضمن اشتغال به آموزش و پژوهش در این قلمرو، به نسبت اندیشه با زمان و پرسشهای برخاسته از آن التفات یافته‌اند و چه بسا در آینده شاهد ژرفتر شدن این توجه و تأثیرات باشیم.

سخن آخر

حکمت متعالیه از مهمترین سنتهای عقلی در عالم ما ایرانیان است و می‌تواند بعنوان مرجعی برای اندیشه فلسفی ما ایرانیان نقش ایفا کند. تنوع رویکردها به این سنت نشانه قابلیت‌های متفاوت آن است. عقل حکم می‌کند که به امکانات متنوع این سنت و نقشهایی که می‌تواند در حیات فکری ایرانیان در درجه اول و سپس در جهان معاصر ایفا کند ژرفتر بیندیشیم. اگر تفکر بخصوص تفکر فلسفی اساس حیاتی اصیل، خردمندانه و بانشاط و تأثیرگذار است نباید از سرچشمه‌هایی که بمدد آن یک قوم می‌تواند تفکر خویش را غنا بخشد غفلت کرد. در جهت چنین مقصودی قطعاً حکمت متعالیه می‌تواند نقشی بنیادی ایفا کند. دعوت به اندیشیدن اهل فلسفه در باب رویکرد و شیوه بکارگیری اینگونه سنتها دعوت لازمی است که باید با لحاظ همه جوانب بدان پرداخت. باید کوششهایی در این جهت بشیوهی خودآگاهانه دنبال شود. تقسیم‌بندی و طرح به قلم آمده در این مقاله پیشنهادی اولیه برای گفتگو و اندیشیدن در این باب است.

۵۴ - مجتهدی، فلسفه و تجدد، ص ۳۲۰.

