

به حسن خلق و وفا کس به یار ما نرسد
 تو را در این سخن انکار کار ما نرسد
 اگر چه حسن فروشان به جلوه آمده اند
 کسی به حسن و ملاحظت به یار ما نرسد

اشاره

بدون تردید «ملا صدراى شیرازى» در رتبه بزرگترین مشاهیر ماست، هر چند که در خور نام بلندش و ابتکارهای بی بدایش، در فضای زندگی امروز ما حضور ندارد، بی گمان اندیشه او که در قالب حکمت متعالیه به منصف ظهور رسیده، یکی از قلله های رفیع و پر افتخار اندیشه بشری است، که امروزه روز توان بالایی برای پاسخگویی به شبهات و مشکلات در تمام عرصه های زندگی جدید دارد؛ به شرط آنکه ما بتوانیم به شکل پویا با این مکتب آشنا بشویم و آن را متعاصر کنیم. این فعالیت که ضرورت آن اینک مبرم و محرز شده است نیاز به تأمل دقیقی دارد. به همین لحاظ ما ناچار به تمهید مقدمه ای هستیم که روشن کند، اندیشه صدرا در چه فضایی و در پی چه نیازی تکون یافت و سپس بررسی کند که چگونه دنیای امروز از ساحتی دیگر، دوباره محتاج و معطوف به این مکتب شده است و به رغم کوتاهی های ما در معرفی اندیشه صدرا، این اندیشه از متفکران بزرگی در غرب دلبری کرده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 مرکز تحقیقات فلسفه و کلام اسلامی

حکمت متعالیه و

علی اصغر دارائی

خطای پر غرامت غرب در مصاف با جهان اسلام این بود که فلسفه اسلامی را با این رشد به پایان رسیده تلقی کرد، در حالیکه یک نسل پیش از این رشد، یعنی در قرن ششم هجری قمری یک مکتب فلسفی جدید موسوم به «اشراق» تأسیس شده بود، فلسفه ای که پیش از فلسفه مشاء با متن و بطن فرهنگ این دیار هماهنگی دارد. و در واقع چنین نظرگاهی باعث شد که فلسفه یونانی در دل فرهنگ اسلامی، تن به استحاله ای ناب بسپارد که اولین جلوه آن در تحولی که فارابی ایجاد کرد، متجلی شد، نظرگاه فارابی باعث شد فلسفه عالم مدار یونانی به فلسفه خدا محور اسلامی تبدیل یابد و سزاوار است که چنین تحول سترگی، عنوان «فلسوف مؤسس» را برای او به ارمغان آورد.

علیرغم این تحول، باز هم فیلسوفان اسلامی به این فلسفه خشونت نمودند، این سینا تذکار می داد که فلسفه مشاء را بر ممشای قوم تقریر و تدریس می کند و این فلسفه ای نیست که مطلوب نهایی او باشد و وعده می داد که «حکمت مشرقین» را در موقع مناسب عرضه خواهد کرد. البته امروز ما فقط مقدمه درخشان منطق این حکمت و بخشی اندک از منطق آن را در اختیار داریم، اما می توانیم جلوه هایی از آن را در سه نمط آخر اشارات و داستانهای رمزی او همچون سلامان و ابسال، حی بن یقطان و رساله الطیر ملاحظه کنیم.

این سینا در داستانهای تمثیلی و در بعضی اشعار و رساله های کوتاه خود، که در مغرب زمین به اندازه فلسفه ظاهری او شناخته نشده، به اولویت جهانی معقول یا ملکی و تفوق آن بر جهان محسوس و بشری، و نیز به ضرورت اینکه نفس آدمی باید این جهان سایه ها را ترک کند و به جهان برین که از آنجا آمده، باز گردد، اشاره کرده است. بهترین بروز این مطلب در منظومه نفس (قصیده عینیه) است که در طی قرون، شرحهای متعددی بر این قصیده زیبا نوشته شده است.

در تمثیلهای عرفانی، همه معرفت و وسیع ابن سینای دانشمند

و فیلسوف، که در اینجا با شهود عقلی اشراق می شود، برای او همچون شالوده ای می شود که بر آن، با کمال زیبایی، چشم انداز جهانی را که باید مرید در آن به سفر خود پردازد، بنا می کند. علوم طبیعت، که پیش از آن خارجی و غیر مستقیم بود، در اینجا به صورت واقعیتهای بلاواسطه و مستقیم در می آید.

تفکر و اندیشه ای که از آن یاد شد و باید با عنوان دقیق «حکمت» از آن یاد کرد، هویت مشهود خود را در قرن ششم و در حکمت اشراق پیدا کرد، مؤسس این حکمت شیخ شهاب الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق است. سهروردی آثار زیادی نوشت که مهمترین آنها یعنی «حکمت الاشراق» نفوذ و تأثیر معتناهایی بر تاریخ تفکر اسلامی گذارد. او به رغم انتقادش بر فلسفه مشایی، در عین حال تعالیم ابن سینا را مقدمه لازمی برای فهم حکمت اشراق می دانست و به زیبایی شدیداً رمزی و نمادین می نوشت و آثار ماندگاری از نقطه نظر ادبی در هر دو زبان فارسی و عربی از خود به یادگار گذارد.

«بر خلاف مشائیان که تکیه عمده ایشان بر روش قیاسی ارسطو بود، و چنان می پنداشتند که وصول به حقیقت از طریق برهان عقلی است، اشراقیان، که معتقداتشان مستخرج از نظریات نوافلاطونی و ایرانی قدیم و به طور عمده وحی اسلامی بود، شهود ذهنی و اشراقی را روشی می دانستند که باید پا به پا با استدلال همراه باشد. فلاسفه استدلالی، با وجود آنکه اثری نازدودنی بر اصطلاحات متکلمان مسلمان پس از خود گذاشتند، رفته رفته از عناصر متشعب، خواه متکلم و خواه عارف جدا ماندند و چنان شد که پس از ردی که غزالی بر ایشان نوشت، دیگر تأثیر فراوانی بر پیکر اصلی اعتقاد مسلمانان نداشتند، ولی مکتب اشراق که استدلال را با شهود و اشراق عقلی در هم آمیخته بود، در همان دوره ای که معمولاً البته به خطا پایان فلسفه اسلامی تصور شده، در جبهه مقدم قرار گرفت. در واقع اشراق همراه با عرفان در حیات اسلامی جایگاه مرکزی را اشغال کرده بود. در همان زمان که، در مغرب زمین مکتب افلاطونی اگوستینی (که

فرآیند متعاصر سازی

در آن معرفت به عنوان ثمره اشراق تلقی می شد) جا برای مکتب ارسطویی توماسی تهی می کرد (که هر چه بیشتر از اعتقاد به اشراق تبری می جست) جریان معکوسی در جهان اسلام صورت می گرفت.^۱

اگرچه، ابن رشد سعی کرده بود، پاسخ حملات غزالی به فلسفه مشاء را بدهد، اما نکته تأمل برانگیز این بود که فلسفه

ابن رشد با این پاسخ به پایان خود رسید، لکن خواجه نصیرالدین طوسی که یک قرن پس از سهروردی می زیست، توانست که سیطره و هیمنه غزالی را کنار زده و فلسفه مشاء را دوباره توان بیخشد هر چند که او هم دل در گرو اشراق داشت، وبا وجود این که عهد کرده بود که در شرح اشارات از چارچوب نظرات ابن سینا فراتر نرود، در جاهایی همچون مبحث علم باری، عهد را می شکند و جلوه هایی از اندیشه ای را که دل در گرو آن داشت، برملا می سازد.

تا قرن دهم، مکتب مشایی احیا شده، به همراه حکمت اشراق دمام دامن گستر و مکتب های کلامی اشعری و شیعی و مکتب عرفانی «ابن عربی» همگی رونق داشت و هرروز بیش از پیش در یکدیگر ادغام و امتزاج یافت، متفکران مهمی همچون قطب الدین شیرازی، صدرالدین دشتکی، سید حیدر آملی، ابن ترکه اصفهانی و نظایر ایشان این مکاتب را به تدریج در یکدیگر ادغام کردند، تا آنکه در قرن یازدهم هجری با تأسیس «مکتب اصفهان» و بروز شاخصترین شخصیت این مکتب یعنی ملاصدرای شیرازی سیر ۹ قرن فلسفه اسلامی به کمال مطلوب رسید و حقایق فلسفه اسلامی و ذوقی و وحیانی (برهان، عرفان، قرآن) در یک نظر وسیع و کلی درباره هستی با هم امتزاج یافت.

به هر حال این جریان عظیم و اصیل و اصلی تفکر اسلامی از چشم غریبان مستور ماند و آنها فلسفه اسلامی را با فارابی و ابن سینا آغاز و به ابن رشد خاتمه می دهند.

در مشهورترین کتابهای تاریخ فلسفه به زبانهای اروپایی مانند کتابهای مانک (۱۸۵۹)، دی بور (۱۹۳۳)، گوتیر (۱۹۰۰) و گوادری (۱۹۴۷) فقط از حکمای مشایی صحبت به میان آمده است و نامهای بزرگی همچون سهروردی، خواجه نصیر، میرداماد، ملاصدرا، ملاهادی سبزواری و نظایر آنها، مجال ورود به شناخت غریبان از تاریخ فلسفه اسلامی را پیدا نکرد.

انکشافی دوباره

اما چگونه این پرده غفلت و این عارضه نسیان زدوده شد و چه فاصله ای تا بروز تام و تمام ملاصدرا در تفکر معاصر وجود دارد؟ پاسخ به این پرسش می طلبد که ما به بررسیهای اساسی در مورد اولین اشاره های غریبان به ملاصدرا بپردازیم و بعد بر کیفیت روند طرح مجدد ملاصدرا در متن افکار غرب مذاقه کنیم.

اکثر گردشگران و جهانگردانی که از دوره صفویه به بعد به ایران آمده و علاقه ای نیز به وضع علمی و دینی ایران داشته اند، از شهرت ملاصدرا در حوزه های علمی ایران و تأثیر مدرسه «خان» یاد کرده اند می دانیم که ملاصدرا در سال ۱۰۲۰ بعد از دوران پانزده ساله انزوای کهک قم، به شیراز باز می گردد و سی سال آخر عمر را در مدرسه خان به تدریس می پردازد.

قدیمی ترین اشاره ای که در نوشته های اروپاییان به مکتب آخوند شده است و در سفرنامه توماس هربرت است که در سال ۱۰۳۶ از شیراز دیدار کرد. او درباره مدرسه الله وردیخان که در آن زمان در اوج شهرت و محل تدریس صدر المتألهین بود؛ چنین نگاشته است: «شیراز دارای مدرسه ای است که در آن فلسفه و نجوم و طبیعیات و کیمیا و ریاضیات تدریس می شود و مشهورترین مدرسه ایران است». و روشن است که بزرگترین شخصیت مکتب اصفهان، چه نقشی در این مشهورترین مدرسه ایفا کرده است. کنت دو گوینو، یکی از دقیقترین و

الآن عصر انفجار اطلاعات، بزرگراههای ارتباطی، عصر سیطره تصویر و کمیت و... است.

بکارگیری ابزارهایی که در چنین فضایی، پای در عرصه هستی می گذارند، محتاج معرفت و شناخت عمیقی است. بدون فهم عمیق این ابعاد

و روح خاکم بر عصر که روح سرمایه داری و تمکین آن است، نمی توانیم

فهم عمیق این ابعاد را داشته باشیم.

این ابعاد را می توانیم

فهم عمیق این ابعاد را داشته باشیم.

این ابعاد را می توانیم

فهم عمیق این ابعاد را داشته باشیم.

این ابعاد را می توانیم

بصیرترین جهانگردانی است که در چند قرن اخیر به ایران آمده است. او کاملاً از اهمیت ملاصدرا آگاه بود، هر چند که ظاهراً با آراء و افکار او چندان آشنایی دقیقی نداشته است، اما در عین حال مزیت ملاصدرا را در احیاء دوباره حکمت بعد از حمله مغول به جهان اسلام می دانسته است، او در این باره می گوید:

«مزیت واقعی و غیرقابل انکار ملاصدرا این است که او فلسفه کهنی را احیا کرد. در حالی که تا حد امکان آن را از وضعی که این سینا بدان داده بود، خارج کرد و آن را به نحوی مستقر ساخت که نه فقط در تمام مدارس ایران اشاعه یافت و حکمت را ثمربخش کرد و کلام جزمی را عقب نشاناد و آن را مجبور کرد که در کنار خود، جایی به فلسفه بدهد، بلکه خرابیهای فلسفه را که ناشی از حمله مغول بود، تعمیر و ترمیم کرد... بعد از ملاصدرا دیگر آثار علم از بین نرفت بلکه به رغم اوضاع بسیار نامساعد، این مشعل به افروختن خود ادامه داد...»

قریب ۹۰ سال پیش علامه محمد اقبال لاهوری شاعر و حکیم شهیر پاکستانی که مشغول گذراندن پایان نامه دکترای خود در دانشگاههای کمبریج و مونیخ بود، رساله ای تحت عنوان «سیر فلسفه در ایران» تألیف کرد و بحث مستوفایی درباره شیخ اشراق، ملاهادی سبزواری کرد و ضمناً مطالبی هم درباره ملاصدرا ذکر کرد. البته چون در این زمان اقبال در دوره جوانی به سر می برد و آشنایی عمیق با تفکر اسلامی که بعداً نصیب او شد، نداشت، دچار اشتباهات عجیبی شد.

چند سال بعد از انتشار کتاب اقبال، یکی از مشهورترین مستشرقین آلمانی به نام «ماکس هرتن» کتابهای متعددی درباره فلسفه اسلامی تألیف کرد و در چند مورد از ملاصدرا سخن به میان آورد و حتی دو رساله از رسائل خود را به تجزیه و تحلیل عقاید او و ترجمه بعضی آثارش اختصاص داد که به ترتیب در سالهای ۱۹۱۲ و ۱۹۱۳ میلادی در مونیخ منتشر شد. هرتن بر عکس سایر مستشرقین، فلسفه اسلامی را به مکتب مشایی محدود نکرد، بلکه از وجود مکتب اشراقی و افکار سهروردی

کاملاً آگاه بود و در کتاب «نظام فلسفی ملاصدرای شیرازی» می گوید که حکمت ملاصدرا همان حکمت اشراقی است با این تفاوت که در حکمت ملاصدرا «وجود» جای «نور» اشراقی را می گیرد.

البته در طول این قرن برخی اروپاییان کتابهایی درباره ادبیات فارسی و عربی نوشته اند و اشاره ای هم به ملاصدرا و آثارش کرده اند. «ادوارد براون» در تاریخ ادبیات ایران، «بروکلمان» در تاریخ ادبیات عرب و «دونالدسن» هم در آثار خود به ملاصدرا پرداخته اند، اما از آنجا که هیچ یک از این سه، حکیم نبودند و از نظر ادبی به متون فلسفی او نگریسته اند، دچار اشتباهات و مسامحه های اساسی شده اند.

اما تحول اساسی در آشنایی غربیان با فلسفه اسلامی و بویژه در صدرا شناسی با پروفیسور هانری کربن به وقوع پیوست. از آنجا که کربن خود فیلسوفی نام آور بود، توانست به شکل دقیق و اصولی وارد دریای عمیق فلسفه اسلامی شود و به آبخورهای اصل آن نایل آید. در سرچشمه های اصیل بود که او دل به زلالی و تابناکی این فلسفه سپرد. برای فهم صحیح این نکته لازم است که به معرفی پروفیسور کربن بپردازیم، برای این منظور اقتباس و تلخیصی از مقدمه دکتر سید حسین نصر بر «جشن نامه هانری کربن» فراهم آورده ایم که در سال ۱۳۵۵ نگارش یافته است.

«استاد هانری کربن» برجسته ترین مفسر غربی حکمت معنوی ایران و فلسفه اسلامی این سرزمین در سال ۱۹۰۳ در پاریس متولد شد. او در سال ۱۹۲۵ موفق به دریافت لیسانس فلسفه از دانشگاه سوربن شد و در سال ۱۹۲۶ گواهینامه عالی فلسفه و در سال ۱۹۲۹ دیپلم مدرسه زبانهای شرقی پاریس را به دست آورد. و علاوه بر تسلط کامل بر فلسفه غربی و زبانهای کلاسیک اروپایی با عربی و فارسی نیز کاملاً آشنا شد و حتی زبان پهلوی را فرا گرفت.

در این دوران او از یک طرف با «اتین ژیلسون»، بزرگترین صاحب نظر در فلسفه قرون وسطای اروپایی در دوران اخیر

مجلس شورای اسلامی
اصول فکری اندیشه
برآمده از سطر عرفان
و عرفان و قرآن در
این سرزمین است، و
از آنجا که بهترین و
جامعترین تجلی
فرهنگ و تمدن
ایرانی-اسلامی است
بسه طور
طبیعی، مناسب ترین
بستر را برای گفتگوی
تمدنها فراهم
می آورد.

بی گمان اندیشه
ملاصدرا که در قالب
حکمت متعالیه به
منصه ظهور رسیده،
یکی از قله های رفیع و

پرافتخار اندیشه
بشری است، که امروز
روز توان بالایی بر
پاسخگویی به شبهات
و مشکلات در تمیز
عرصه های زندگی
جدید دارند. به شرط آنکه
آنکه ما بتوانیم به شکل
پویا با این مکتب آشنا
بشویم و آن را متعاصر
کنیم.

و متفکران همچون مرحوم فروزانفر، دکتر سپهبدی، دکتر نصر، دکتر شایگان، مهندس بازرگان، شهید مطهری، دکتر معین، دکتر جزایری و ... حضور داشتند، نتیجه این جلسه های پرشور در دو جلد به چاپ رسید. علاوه بر این کتابهای معتبر حکمت اسلامی را تحت عنوان «مجموعه کتب ایرانی» با همکاری مرحوم معین، محمد مکرری، سید جلال الدین آشتیانی و دکتر نصر و ... چاپ کرد. گرچه چهار حکیم و عارف بزرگ یعنی ابن سینا، سهروردی، ابن عربی و ملاصدرا؛ بیش از دیگران در کانون توجه کربن قرار گرفتند... نباید از خدمات ارزنده او در زمینه روشن ساختن جنبه های ناشناخته فیلسوفانی همچون جابرین حیان، محمد بن زکریای رازی و حمید الدین کرمانی و ناصر خسرو و معرفی حکیمان و عارفانی مانند ابن ترکه، علاء الدوله سمنانی و میرداماد و قاضی سعید قمی که تا کنون در غرب کاملاً گمنام بودند، غفلت ورزید.

غرض از اطاله کلام در معرفی کربن این بود که شأن و منزلت و حیطة گسترده توانایی او آشکار شود او به عنوان یک فرانسوی

آشنا شد، و از طرف دیگر تحت تأثیر فلسفه پدیدار شناسی «ادموند هوسرل» و فلسفه وجود «مارتین هایدگر» قرار گرفت؛ گرچه او پس از کشف حکمای ایران و آثار آنها، علاقه خود را به حوزه آگزیستانسیالیست ها از دست داد؛ دکتر نصر می گوید:

هنگامی که در سال ۱۳۴۵ با کربن به مناسبت انعقاد اولین کنفرانس راجع به تشیع به استرازابورگ رفته بودیم، روزی با هم بر قلعه تپه زیبایی که فرانسه و آلمان را از هم جدا می کند سفر می کردیم، او نگاهی به جنگلهای آن سوی مرز افکند و گفت، هنگامی که جوان بودم از همین راه عبور کردم و وارد آلمان شدم تا با هایدگر ملاقات کنم، ولی پس از کشف سهروردی و ملاصدرا و سایر حکمای الهی ایران دیگر مرا حاجتی به سفر به آن سوی این مرز نیست.

آنچه او را از فلسفه های اروپایی زمانش مستغنی ساخت، آشنایی او با دنیای معنوی اسلام و مخصوصاً تشیع بود. در همان دوران دانشجویی، او در محضر «لویی ماسینیون» اسلام شناس بزرگ فرانسوی تلمذ کرد و با هدایت او با تصوف و تشیع و فلسفه اسلامی آشنا شد. او نخستین اثر مستقلش را به زبان فرانسه راجع به سهروردی، در سال ۱۹۳۹ تحت عنوان «سهروردی مؤسس حکمت اشراق» به چاپ رساند که نشانگر مقامی است که شیخ اشراق در حیات فکری کربن از او اولین دوران فعالیت علمی او تا به انتها داشته است. او اولین مجلد از مجموعه آثار سهروردی را در سال ۱۹۴۵ به طبع رساند که شهرت کربن را به عنوان پژوهشگری برجسته و متفکری پسر قدرت، مستقر ساخت. چند سال بعد، او جلد دوم مجموعه آثار سهروردی را به طبع رساند که این دو جلد در واقع تمام آثار عربی شیخ اشراق را در بر می گیرد. بعدها دکتر نصر با راهنمایی های او، جلد سوم مجموعه آثار سهروردی - که آثار فارسی او را شامل می شد - به حلیه طبع آراست. و این مجموعه تأثیر بسزایی در احیای مجدد سهروردی و مکتب اشراق داشت.

به قول خود کربن، سهروردی دست فیلسوف و محقق جوان فرانسوی را گرفت و او را به ایران آورد و وارد عالمی وسیع از فکر و معنویت کرد. کربن با حکمای معروفی همچون مرحوم استاد سید محمد کاظم عصار، مرحوم استاد مهدی الهی قمشه ای از نزدیک تماس حاصل کرد و سالیان دراز با علامه سید محمد حسین طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) همکاری مستمر علمی داشت.

او به محضر علامه طباطبایی می رسید و با او به بحث و تبادل نظر می پرداخت در این جلسه گروهی معتابه از دانشمندان

در سرزمین دکارت و ولتر و دایرةالمعارفی ها تولد یافته و در بهترین مراکز علمی آن دیار فلسفه غربی را آموخته است، استادش هوسرل بنیانگذار پدیدار شناسی و همکلاس و همکلامش هایدگر، به اعتقاد برخی صاحب نظران، بزرگترین فیلسوف قرن است، او با چنین سابقه ای جذب حکیمان اسلامی- ایرانی شد.

اگر این معرفی، گوشه ای از مقام و منزلت کربن را عیان کرده باشد، آنگاه معلوم می شود این جمله او که آشنایی با سهروردی و ملاصدرا، او را از هایدگر بی نیاز ساخت، چه پایه اهمیت دارد و آشکار می شود که فلسفه اسلامی چه توانی برای مطرح شدن و دلبری در دنیای غرب دارد.

به اعتراف همه کارشناسان و صاحب نظران، ملاصدرا برآیند نه قرن حرکت فکری، عرفانی و کلامی در جهان اسلام است و حکمت متعالیه بروز اصیل ترین اندیشه برآمده از سیر برهان و عرفان و قرآن در این سرزمین است، و از آنجا که بهترین و جامعترین تجلی فرهنگ و تمدن ایرانی- اسلامی است به طور طبیعی، مناسب ترین بستر را برای گفتگوی تمدن ها فراهم می آورد، و اگر نیک نظر کنیم در می یابیم که بر این بستر، گفتگوهای اصیلی بین تمدن اسلامی و شرق از یک سو و بین تمدن اسلامی و غرب از سوی دیگر پدید آمده است. تفکر ملاصدرا بعد از شکل گیری، بلافاصله در هندوستان محل توجه واقع شد و تأثیر و تأثر زیادی از این رهگذر حاصل آمد و در روند طرح بحث هم ملاحظه فرمودید که ملاصدرا در زمان خودش مورد توجه جهانگردان و مستشرقان قرار گرفت، گویی آنان از ستیغ بلند افکار صدرا، افق مبین و راهگشایی ملاحظه می کردند و با هر تن و کربن این دیدگاه مجمل به تفصیل گرانید.

به هر حال، اگر پروفیسور کریسن در سال ۱۳۴۴ هجری شمسی بر شرح استاد سید جلال الدین آشتیانی بر کتاب معروف «مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی» مقدمه ای می نگارد و با افتخار می گوید: «ملاصدرای شیرازی، آن حکیمی که استاد همه ماست» شأن بی بدیل صدر المتألهین را آشکار می کند به عقیده کربن، اگر بشود «یاکوب بوهمه» و «سوئد نیوزک» را با هم جمع کرد و بر توماس قدیس افزود، باید گفت ملاصدرا لنگه توماس قدیس در ایران است.

این توصیفات می نماید که ما چه کالای پرمشتری و پرتقاضایی را برای عرضه کردن در خانه نمان داریم. با اینکه ما هیچ کاری در جهت معرفی ملاصدرا به طور اصولی نکرده ایم، او اینگونه به دنیای غرب رخنه کرده و از حکمای بزرگ آن دیار، دلبری کرده است.

متعاصر سازی و پویایی اندیشه

بی گمان هر زمانی محفوف به شرایط و مقتضیات خاص خود است، و مکاتب و اندیشه هایی می توانند با آن زمان متعاصر باشند که می توانند در متن آن شرایط و مقتضیات خاص، به گره گشایی و پاسخگویی پردازند؛ که این توان، محتاج آن است که آن مکتب و اندیشه، طرحی نو و دوباره داشته باشد و هرگاه این انعطاف را از کف بدهد. از متن و بطن زمان خارج می شود و به حیطة تاریخ اندیشه پا می گذارد.

برای نمونه توجه کنید که مکتب فلسفی تهران چه زمینه ای را برای متعاصر کردن حکمت متعالیه فراهم آورد. پس از نشر و بسط و احیای فلسفه صدرایی به وسیله آقا محمد بیدآبادی و آخوند ملاعلی نوری و استحکام مکتب فلسفی اصفهان، حوزه فلسفی تهران با تأسیس مدرسه مروی و دعوت فتحعلی شاه قاجار از آخوند ملاعلی نوری به خواهش محمدحسین خان مروی جهت تدریس فلسفه در آن مدرسه شکل گرفت، که ملاعلی عذر آورد و یکی از شاگردان خویش را در سال ۱۲۳۷ هجری قمری برای تدریس روانه تهران کرد. این شاگرد عالیقدر ملاعبدالله مدرس زنوزی است که چراغ حکمت را در تهران روشن و به مدت بیست سال در این حوزه تدریس کرد.

با هجرت برخی از فلاسفه و عرفا از اصفهان و همچنین از سبزوار- از شاگردان حوزه درس ملاهادی سبزواری- به تهران، حوزه فلسفی- عرفانی تهران رونق خاصی می گیرد که از اطراف و اکناف جهان اسلام و ایران به این حوزه آمدند تا در علوم عقلی و عرفانی بهره گیرند و بعدها شاگردان همین حوزه موفق به تشکیل حوزه های متعددی در حکمت و فلسفه از جمله حوزه فلسفی قم و نجف شدند.

بعد از ملاعبدالله مدرس زنوزی اولین مدرس فلسفه صدرایی در حوزه فلسفی تهران، حکمای اربعه، گسترده گی عجیبی به این حوزه می بخشند؛ این حکما عبارتند از: سید الحکما میرزای جلوه، آقا علی مدرس زنوزی- که به علت داشتن مبنایی خاص در حکمت متعالیه، او را حکیم مؤسس می نامند. آقا محمدرضا قمشه ای- که قوت و قدرتی عجیب در تدریس مبنای عرفانی داشته است- و میرزا حسین سبزواری که از شاگردان میرزا حاج ملاهادی سبزواری و با گرایش ریاضی بود. از حکمای اربعه شاگردان بزرگی به وجود آمدند، مثلاً یکی از شاگردان میرزای جلوه، آقا سید حسین حکیم بادکوبه ای از مؤسسين حوزه فلسفی نجف است که مرحوم علامه طباطبایی نام آورترین شاگرد او محسوب می شود، که با مراجعت علامه طباطبایی به قم، حوزه فلسفی قم- بعد از آنکه بسیاری

کسان تلاششان برای تشکیل آن قرین توفیق نبود- تشکیل و رواج می گیرد.

از دیگر شاگردان جلوه می توان به سید موسی زرابادی قزوینی، صاحب حوزه حکمی و عرفانی در قزوین اشاره کرد. شخصیت نام آوری همچون علامه رفیعی قزوینی در این حوزه تدریس می کرده است. که او هم شاگردان بزرگی همچون سید جلال الدین آشتیانی تربیت کرد.

در حوزه درس علامه طباطبایی (ره) که باید آن را پرثمرترین حوزه فلسفه بشمرد، شاگردان بزرگی همچون شهیدان بزرگوار مطهری، بهشتی، باهنر و نام آورانی همچون استاد حسن زاده آملی، استاد جوادی آملی، استاد مصباح یزدی، استاد سید جلال الدین آشتیانی، غلامحسین ابراهیمی دینانی و ... ظهور کردند تا این حوزه درسی توان این را پیدا کند که با شخصیت بزرگی همچون هاتری کربن ارتباط برقرار نماید و در فضایی مناسب، با فلسفه غرب گفتگو کند. گفتگویی که ضرورت آن پیش از این، در این حوزه درسی احساس شده بود. و شاگردان از علامه بزرگوار درخواست کرده بودند که غیر از آموزش فلسفه به شکل سنتی، در یک کلاسهایی هم این فلسفه را به شکل تطبیقی تدریس کنند که محصول آن در قالب اثر نفیس و ارزنده «اصول فلسفه و روش رئالیسم» پای در عرصه آوردگاه فرهنگی کشور گذارد.

کسانی که با فضای فرهنگی دهه سی و چهل آشنایی دارند می دانند که این جلسات چه نقشی در دنیای آن روز بازی می کرد هم از جهت شخصیت هایی که در این کلاس پرورش می یافتند و هم به لحاظ نقشی که کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» بازی کرد. حال اگر تاریخچه ای را که توضیح داده شد به طور سریع از نظر بگذرانیم، در می یابیم که روند متعاصر سازی چه نقشی در احیا و ایفای نقش یک فرهنگ بازی می کند. در این جریان فرهنگی بود که تلقی متفکرین از «شیعه» از یک نگرش تاریخی، به یک نگرش اعتقادی و تکوینی اصلاح شد و بحث شیعه با ارتقایی و اعتلایی که پیدا کرد، به شکل زنده و انقلابی در جریانات اجتماعی و فرهنگی وارد شد.

چنین جریانی که بر روح زمانه خود احاطه یافته بود، در تمام زمینه ها قدرت متعاصر سازی بالایی پیدا کرده بود، باز هم برای نمونه به کتاب عدل الهی شهید مطهری نگاه کنید که عیناً از «اسفار» اخذ شده بود، اما طرحتی نو و متناسب با شبهه ها و نظریه های جدید پیدا کرده بود به همین جهت بازمانه خود مرتبط بود و به بهترین وجه به شبهه های علیه عدل الهی پاسخ می گفت.

نتیجه گیری

در توانایی و قدرت تفکر و فرهنگ اسلامی هیچ تردیدی نیست. این مطلب را بسیاری از متفکرین غیر مسلمان و مشهور اعتراف کرده اند، اما به صرف توانمندی یک تفکر، نمی توان انتظار داشت که در همه عرصه ها کارآمد و اثر گذار باشد. اینکه در حدیث آمده که «العالم بزمانه لانهجم علیه اللوابس» در مورد حاملان و اندیشمندان فرهنگی هر عصر هم صدق می کند یعنی اندیشمندان و مبلغان یک فرهنگ، علاوه بر تسلطی که بر منابع و مفاهیم آن فرهنگ دارند باید بتوانند آن را متناسب با شرایط زمان و مکان عرضه کنند.

برای مثال ما هنگامی می توانیم مطمئن باشیم که «حرکت جوهری» با تمام لوازش در قلمرو فرهنگی زمان معاصر ما حضور دارد که جلوه های آن را در ساحت های مختلف بیابیم یا این نظریه بتواند به شبهه های معاصر پاسخ بگوید و الا فقط صرف حفظ کردن مطلبی منجمد خواهد بود. اصول فلسفه و روش رئالیسم به خوبی توانست متناسب با زمان خود طرح شود، این مطلب شایسته تأمل و مذاقه زیادی است که با مروری دوباره به مطالب پیشین این نوشتار، شاید زمینه مناسبی برای این تأمل فراهم آید.

الآن عصر انفجار اطلاعات، بزرگراههای ارتباطی، عصر سیطره تصویر و کمیت و ... است. بکارگیری ابزارهایی که در چنین فضایی، پای در عرصه هستی می گذارند، محتاج معرفت و شناخت عمیقی است. بدون فهم عمیق این ابعاد و روح حاکم بر عصر که روح سرمایه داری و تبعات آن یعنی لیبرالیسم، دمکراسی، امانیسم و راسیونالیسم است نمی توان طرح جامع و واقع بینانه و اثر گذاری از فرهنگ اسلامی به دست داد.

به عنوان آخرین نکته باید بگوئیم نباید در مورد این فهم دقیقی که گفته می شود دچار ساده انگاری و شعار پنداری شد، که آفت آن تلاش اصیلی است که ما نمونه ای از تحقق آن را، در متن نوشتار شرح دادیم. فقط کافی است کسانی که به دلیل شرایط معاصر تأملی در این زمینه ها داشته اند، بنگرند که مثلاً برای تبدیل مفاهیم اسلامی به «قالب تصویر» چه مایه اندیشه های طاقت سوز باید صرف شود، تا در این تبدیل، استحاله صورت نگیرد. و هر کس تصویر را می بیند، نشان آن فرهنگ را بیابد و تلاؤ «این همانی» ضامن اثر گذاری و هدایت گری فرهنگ اسلامی باشد.

پاورقی:

۱. نصر، سید حسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، نشر اندیشه، چاپ اول، ۱۳۵۰ ص ۳۲۰
