

## تفکر فلسفی در ایران معاصر

علی اصغر مصلح\*

### چکیده

پرسش از تفکر فلسفی در ایران معاصر را باید پراهمیت تلقی کرد از ذهن و روح ایرانی که در طول تاریخ مانوس با اندیشه حکمی و فلسفی و منشأ پیدایش نظامهای بزرگ فلسفی بوده است انتظار می رود که در طول دوره تلاقی با عالم مدرن نیز از اندیشیدن باز نایستاده باشد. تحقیق در وضع تفکر فلسفی در ایران دوره جدید علاوه بر اهمیت فی نفسه، ما را با فضاهای ذهنی که منشأ ماجراها و حوادث پدید آمده در لایه های بیرونی تر حیات ایرانیان است نیز آشنا می کند.

کوشش این مقاله توصیف جریانی است که می توان آن را «فلسفه معاصر ایرانی» نامید؛ توصیف نحوه تلاقی ذهن ایرانی با اندیشه های مدرن. این جریان هرچند به علت شرایط خاص عالم ایرانی و تحولات شدید و پرتلاطم، به صورت نظام یا نظامهای فکری مشخصی در نیامده و در چهره فیلسوف یا فیلسوفان خاصی تمثیل نیافته، اما جریانی پرنشاط و پرحادثه است که حداقل وجه ممیز عالم ایرانی از عوالم سایر ملتها و حکایت از تاریخ پرتلاطم ایران در دوره جدید است.

واژگان کلیدی: تفکر فلسفی، ایران معاصر، دوره تلاقی، گسست تاریخی، اروپایی شدن.

\*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی:

## درآمد

همانطور که انسان در عالم است و از انسان بدون نظر به عالمی که در آن است نمی‌توان سخنی گفت، از تفکر هم بدون توجه به عالمی که در آن پدید آمده است نمی‌توان سخنی گفت. فرهنگ، زبان، تفکر، هنر و فلسفه بتدریج در طول حیات ملتها پدید می‌آید. کیفیت و نحوه تغییر و تبدل این پدیده‌ها تابع شرایط و سرگذشت ملتهاست. با توجه به پیوستگی مقولات و اجزاء حیات اجتماعی با یکدیگر باید کوشید که هنگام توصیف یک مقوله، از وضع سایر مقولات غفلت نکرد. این حکم شامل اندیشه‌های فلسفی هم می‌شود. بین شرایط و حوادث فرهنگی - اجتماعی و اندیشه‌های فلسفی پدید آمده در یک عالم نسبتی وثیق وجود دارد. نمی‌توان وضع فلسفه پدید آمده در یک عالم را منفک از مناسبات سیاسی، اجتماعی و پدیده‌های رخ داده در انضمامی‌ترین عرصه‌های زندگی فهمید.

پرسش این نوشتار " وضع تفکر فلسفی در ایران معاصر " است. درحال حاضر با کدام میراث و موجودی قابل اشاره با عنوان " فلسفه معاصر ایران " روبرو هستیم .

## مسائل عالم ایرانی در دوره جدید

برای هرگونه بحث درباره مقومات عالم معاصر ایرانی به نظر می‌رسد که نقطه شروع را باید آغاز تلاقی با غرب قرار دهیم. مهمترین تجارب جمعی ایرانیان که بصورت خاطرات جمعی خودآگاه و ناخودآگاه، منظر اندیشه‌ورزی و عمل آنها را ساخته است، از حوادثی نشأت گرفته که همه به نحوی به تلاقی‌های نظامی، فرهنگی، فکری و اجتماعی عالم ایرانی با عالم مدرن باز می‌گردد. مقصود از عالم ایرانی، عالم پیش از تلاقی با پدیدارهای مدرن است. برخی از تحلیلگران شروع تلاقی ایرانیان با عالم مدرن را شکست لشکر عباس میرزا از سپاه روسیه می‌گیرند [۱۸۲۸ م. ۱۲۴۳/ (بهنام، ۱۳۷۵، ص ۱۲)]. با این شکست نخبگان و سیاستمداران ایرانی بطور جدی بوجود رقیب و "دیگری قدرتمندی" توجه پیدا کردند رقیبی که به هیچ عنوان قابل چشم‌پوشی نبود. فکر ارتباط با دول اروپائی، اخذ علوم و فنون جدید و تأسیس دارالفنون و تدبیرات و تصمیماتی که بتدریج افزایش یافت همه نشان‌دهنده شکست تدریجی عالم یکدست ایرانی و آغاز دوره‌ای پرتلاطم در تاریخ ایرانیان بود. وضع غالب در عالم ایرانی از آغاز تلاقی تاکنون حالت بیم و امید بوده است. از یک سو بیم از غلبه بیگانه بر سرنوشت آنها و از دست دادن فرهنگ و دین و هویتشان و از سوی دیگر امید به سامان یافتن حیات جمعی و دست یابی به علوم و فنون نو و تأسیس نهادهای مدنی جدید .

از آغاز تلاقی، ایرانیان در مواجهه با صنایع و علوم جدید و مناسبات اجتماعی - سیاسی مدرن دچار شگفتی شدند و درصدد اخذ و جذب آنها برآمدند؛ اما هرگز نتوانستند از آنچه در لایه‌های درونی‌تر ذهن و جانشان می‌گذشت و گاه به صورت مقاومت‌های اجتماعی و سیاسی ظاهر می‌شد خود را خلاص کنند. از سویی با دیدن تلگراف و توپ و سلاحهای جنگی و نتایج علوم پزشکی و معماری و کشاورزی جدید و نحوه رتق و فتق امور و نظم و قوانین جدید کشورهای اروپائی در شگفتی بودند، و از سوی دیگر تن

دادن به اقتضائات بهره‌مندی از مواهب را به قیمت از دست دادن آزادی و تسلط بیگانه بر خویش و از دست دادن دین و ایمان خود می‌دیدند .

اما مسأله دشوارتر از آن است که در ابتدا به ذهن می‌رسد. مشکل ایرانیان مثل همه ملت‌های غیراروپایی مشکلی نبوده است که تنها با تدابیری سیاسی حل شود. وضع دردآلود تاریخ ایران در دوره جدید، حتی به فرض آنکه روش‌های استعماری دولتهای قدرتمند در کار نبود تا مدتها ادامه پیدا می‌کرد. مسأله اصلی ملت‌هایی مانند ایران استعمار نبوده است. مسأله پیدایش گسست تاریخی و از دست رفتن یکپارچگی و سامان درونی عالم آنها بوده است؛ بیماری توان فرسایی که تنها با قوت یافتن مجدد مزاج و قوای حیاتی از درون، قابل درمان بوده. عوامل مقوم حیات یک ملت درونی است. موانع بیرونی می‌توانند بر سیر رشد و تداوم حیات تأثیر گذارند اما این تأثیر دراز مدت نمی‌تواند باشد. اتفاق نامیمون در کشورهای مانند ایران ضعیف شدن یا از دست رفتن قوای اندیشیدن بوده است. تا قوای اندیشیدن فعال نشوند و بر مجموعه اعضا و پیکر تأثیر نگذارند؛ نمی‌توان انتظار داشت که عالم یک ملت به سامان باز گردد. کشاکشهای طولانی نخبگان ایرانی در طول یکصد و پنجاه سال اخیر نشانه اختلال و از دست رفتن اعتدال در عالم ایرانی بوده است. گویی ایرانیان در این دوره در دریافته‌ها، انکشافات و احوال خود دایم دچار پریشانی بوده‌اند و برآیند کوششها به سمت تجربه جمعی که منشأ سیری معتدل در حیات اجتماعی آنها شود سوق نیافته است. یکی از مزایای سوق یافتن چنین مباحثی به سمت گفتمان فلسفی آنست که بتدریج افقها و مناظری برای تحلیل اساسی‌تر راه‌های طی شده فراهم می‌شود. از این جهت تفکر فلسفی هر ملت نمودار پرسشها، تجارب و دریافته‌های مشترک آن ملت با تأکید بر بنیادهاست. چنین کوششی تنها در عرصه تفکر فلسفی ممکن است. لذا پرسش از وضع تفکر فلسفی با این رویکرد می‌تواند پرسش از وضع یک عالم در عمیق‌ترین لایه‌های آن شمرده شود.

### تعارض گذشته و آینده پیش رو

یواخیم ریتز متفکر سرشناس آلمانی در رساله‌ای با عنوان «اروپائی شدن به عنوان مسئله‌ای اروپائی» به تحلیل مسائل کشورهای آسیایی در مسیر مدرن شدن (اروپائی شدن) می‌پردازد. وی که پس از چند سال اقامت در ترکیه پیامدهای برنامه‌های نوسازی اجتماعی و فرهنگی و از آن مهمتر نتایج تلاقی عناصر فرهنگ مدرن با فرهنگ ماقبل مدرن را بررسی می‌کند. با استفاده از اصطلاحات هگل می‌کوشد ماجرا را توصیف کند. به نظر ریتز کشورهایی مانند ترکیه با قرار گرفتن در مسیر توسعه و مدرن شدن دچار گسست تاریخی شده‌اند. این گونه کشورها منشأ و گذشته‌ای (Herkunft) دارند که دیگر نیست، اما از سوی دیگر آینده‌ای پیش رویشان است که باید بدان تن دهند ولی با آن احساس بیگانگی می‌کنند. حیات این ملت‌ها در مسیر آینده‌ای (Zukunft) است که هر قدم طی طریق در آن، قدمی فاصله گرفتن از گذشته و ریشه‌هاست. پیشرفت‌های اجتماعی و فرهنگی البته قرین با گشایش‌هایی است. اما همزمان گرفتاری‌ها و پریشان‌حالی‌هایی با خود دارد. گذشته و آینده این ملت‌ها نسبتی با یکدیگر ندارد. ریتز تداوم این وضع

دراماتیک را موجب التهابها و بحرانهای روبه افزایش می‌بیند (Ritter, 2003, pp. 325-331). وی با استفاده از اصطلاح هگلی چاره‌چنین مشکلی را رسیدن به وضعیت آشتی و وفاق (Versöhnung) بین گذشته و آینده می‌داند. نکته قابل توجه در تحلیل ریتز جستجو در لایه‌های درونی‌تر مدرنیته و پدیده مدرن شدن کشورهای آسیایی است. وی مدرن شدن کشورهای آسیایی را انقلابی توصیف می‌کند که هیچ امری را دست نخورده باقی نمی‌گذارد. تحولی که درونی‌ترین اعتقادات و باورهای دینی و قومی و همینطور نظم اجتماعی - سیاسی را دگرگون می‌سازد (p. 332). وی پس از اشاره به اعتقادات مسیحیت درباره نسبت دنیا و آخرت و جداکردن قلمرو آسمان و زمین از یکدیگر به عدم انعطاف تعالیم اسلامی در مقابل چنین خواستی که مقتضای مدرن شدن اندیشه و فرهنگ است اشاره می‌کند. اقتضانات روحی و اعتقادی زندگی کردن در دنیای مدرن و ناسازگاری آن با تاریخ و اعتقادات دینی و ملی موجب فروپاشی عوالم درونی می‌شود. شاید عوامل بیرونی مثلاً قدرت سیاسی در جهت مدرن شدن نهادها و عوامل بیرونی جامعه قرارگرفته باشد ولی اینگونه اقدامات، تنش‌ها و التهاب‌های درونی را افزایش می‌دهد. اگر گسست و شکاف درونی به مرحله آشتی و وفاق نرسد، هرگز با قدرت بیرونی مسائل حل نمی‌شود (ibid). نیل به وحدت و اعتدال درونی شرط قرار و بقای اینگونه ملت‌هاست. نکته قابل توجه دیگر در تحلیل ریتز ایجاد این التفات است که مسئله کنونی کشورهایی مانند ترکیه را هرچند هنوز (یعنی تا دهه شصت) اغلب مسائل داخلی خود آنها تلقی می‌کنند ولی به نظر ریتز باید مسائل آنها را مسائل جهانی دانست. توصیف ریتز از کشورهای در مسیر توسعه بر جامعه ایرانی نیز صدق می‌کند. مهمترین پرسش‌های ایرانیان از آغاز دوره جدید همه به نحوی به نسبت عالم ایرانی ماقبل مدرن با عالم مدرن باز می‌گردد. این پرسش قبل از آنکه بطور واضح به مفهوم و اندیشه درآید در عرصه‌های عمل و حیات انضمامی ایرانیان خود را نشان داد. همه تحولات ایران در دوره جدید بخصوص دو حادثه بزرگ یعنی " نهضت مشروطیت " و " انقلاب اسلامی " و حوادث قبل و بعد از آنها تنها با طرح سرپرسش نسبت " عالم ایرانی " و " عالم مدرن " قابل تحلیل و بررسی‌اند.

نهضت مشروطیت نخستین حرکت بزرگ جمعی ایرانیان به منظور تأسیس نهادهای مدرن اجتماعی و سیاسی و ایجاد ساختارهای جدید با توجه به تجارب کشورهای اروپایی است. با نهضت مشروطیت قانون اساسی جدید نوشته شد و نظام مطلقه سلطنتی به نظامی مشروطه متکی بر قانون و آراء مردم تبدیل شد. بر اساس آنچه که از متفکران و نواندیشان نهضت مشروطیت در دست داریم هیچ کدام از آنها به عمق و پیامدهای تحولی که در صدد ایجادش بودند توجه نداشتند. وجه غالب در همه نواندیشان قبل و بعد از مشروطیت وجه سیاسی بوده است. در آن زمان گفتمان غالب، گفتمان قدرت و سیاست بوده وقتی دانش و ترقی و قدرت غرب رویه ظاهر شده بر ایرانیان باشد، طبیعی است که تحول و دگرگونی جامعه ایرانی نیز از همین وجه، وجه همت قرار گیرد. اما کشاکشها و التهابات جامعه ایرانی بخصوص واکنشهایی که از سوی روحانیت ایران بوجود می‌آید نشان می‌دهد که ماجراها و شکاف و گسست درونی جامعه، تازه وارد مرحله جدیدی شده است. نیروی مذهبی نهفته در جامعه ایرانی که ریشه در لایه‌های درونی‌تر جان و روح او دارد در مقاطع مختلف خود را ظاهر می‌سازد تا اینکه انقلاب اسلامی به عنوان انقلابی بزرگتر و

موثرتر از نهضت مشروطیت پدید آمد. همه تجارب پیشرفت مدرنیته و تحقق لوازم آن در جامعه ایران این بار به صورت خواست تشکیل حکومتی دینی و واکنش نسبت به دنیای مدرن ظاهر می‌شود. اگر نهضت مشروطیت مظهر خواست " آینده پیش روی " که از آن عالم مدرن است بود، انقلاب اسلامی مظهر خواست احیا گذشته و کنار زدن هر عنصر ناساز با سنتها و موارث تاریخی بود. اگر برای تحولات سیاسی اجتماعی به لایه‌های درونی تری قائل باشیم اینگونه تحولات مقابل یکدیگر، نشانه التهابات و ناآرامی‌های لایه‌های زیرین است .

طولانی شدن وضعیت تلاقی و ترکیب عناصر متفاوت عالم مدرن و سنتهای ماقبل مدرن باعث پیدایش وضعیتی خاص در حیات ایرانیان شده است. به نظر می‌رسد که ایرانیان در نسبت با مدرنیته سه دوره را پشت سر گذاشته‌اند:

۱. دوره‌ای که برای خود هویتی یکپارچه و قابل اشاره احساس می‌کردند و مدرنیته را واقعیتی خارج از مرزها و قابل اخذ یا پرهیز می‌دانستند .

۲. دوره‌ای که مدرنیته را به عنوان واقعیتی در نزدیکی خود احساس کردند . تأثیرپذیرفتگان از آن مثل نواندیشان و شیفتگان آداب مدرن در اطرافشان زندگی می‌کردند، محصولات ، دانش و فنون مدرن را اخذ کرده‌اند و برخی از نهادهای اجتماعی سیاسی مدرن را در ایران تأسیس کرده‌اند .

۳. دوره‌ای که مدرنیته به عنوان امری درونی شده چنان با هویت و شخصیتشان آمیخته شده بود که دیگر تفکیک عناصر قدیم و جدید یا ممکن نبود و یا بسیار دشوار بود .

آمیختگی عناصر قدیم و جدید در همه سطحها سرگذشت غالب ایرانیان در دوره جدید است . آمیختگی که علیرغم همه کوششها برای تلائم و توافق، هنوز به سرانجام نرسیده است. در سطوح مختلف می‌توان با استناد به شواهد نشان داد که همه تغییر و تحولات در شیوه اندیشیدن و زیستن ایرانیان تحت‌الشعاع همین کوشش و تبعات آن بوده است. اما در سطح تفکر فلسفی وضع چگونه بوده است؟

حوزه‌های درس فلسفه اسلامی مهمترین نمود حیات تفکر فلسفی در ایران بوده است. گزارش گوینو از وضع فلسفه در نیمه قرن نوزدهم در ایران حکایت از رونق فلسفه تا این زمان دارد(گوینو، بی‌تا، ص ۹۰). اما در کنار فلسفه اسلامی بتدریج توجه به فلسفه‌های غربی شروع می‌شود. اولین اقدام برای ترویج فلسفه اروپائی در ایران یعنی ترجمه «گفتاردر روش» دکارت (سال ۱۲۲۹ق-۱۸۶۲م) به مقتضای خواستی سیاسی است . گوینو به عنوان وزیر مختار دولت فرانسه در ایران به قصد گشودن راه ترقی و پیشرفت برای ایرانیان ترجمه این کتاب را توصیه می‌کند(آدمیت، ۱۳۵۶، صص ۲۱-۱۷). این کتاب با عنوان حکمت ناصریه در سال ۱۲۷۰ ق. چاپ سنگی می‌شود (مجتهدی، ۱۳۵۴، ص ۳۹). علی‌رغم کندی سیر توجه ایرانیان به فلسفه جدید آرام آرام کنجکاوی‌ها برانگیخته می‌شود. همانطور که در تحلیل سیر تلاقی با مدرنیته گفته شد در مرحله دوم تلاقی از فلسفه‌های اروپائی کتابهایی ترجمه می‌شود و تدریس اندیشه‌های فلسفی جدید آغاز می‌شود. انگیزه‌های بسیار متفاوتی در این کوشش‌ها دخیل است. بسیاری فلسفه‌ها را بمثابه اندیشه‌های راهنمای عمل (ایدئولوژی) تلقی کردند و همچون دانش آموزشی

دیرآموز سرمشق امثال گوینو را پس از صد سال جدی گرفتند. عمده کسانی که تا دهه چهل (۱۳۴۰) در ایران به فلسفه‌های غربی اشتغال داشتند انگیزه‌هایی سیاسی - عملی و ایدئولوژیک داشته‌اند. گرایش‌های پوزیتیویستی و مارکسیستی دو گرایش غالب بوده است. اما بتدریج دو التفات در حوزه‌های درس فلسفه قوت گرفت. یکی اشتغال به فلسفه جدید به عنوان رشته‌ای که ما را با مبانی حیات و عالم مدرن آشنا می‌کند که این جریان در نسل دوم استادان فلسفه دانشگاه تهران دیده می‌شود. و دیگری تمایل برخی از اهل فلسفه اسلامی به مطالعه فلسفه‌های غربی به قصد مقایسه و بررسی‌های تطبیقی که نمونه‌های آن علامه طباطبایی، مهدی حائری و مرتضی مطهری هستند. اگر ورود عناصر فرهنگ مدرن از طریق تماس مستقیم در عرصه زندگی از حدود صد و پنجاه سال پیش شروع شد عناصر اندیشه فلسفی غربی از حدود سی سال پیش بطور مستقیم با سرعتی روبه افزایش وارد اندیشه ایرانیان شده است. ورود تلگراف و ماشین دودی و رادیو و صدها پدیده جدید به عرصه زندگی ایرانیان بتدریج شیوه زیستن و سپس شیوه نگاه کردن آنها را تغییر داد. اما فهم ریشه‌های تحولی که در عالمی دیگر رخ داده بود و این محصولات و پدیده‌ها ثمرات آن بودند با تأخیری طولانی صورت گرفت. به تعبیر دیگر ایرانیان ابتدا در عرصه زندگی به تجاری دست یافتند که مدتها بعد به ریشه‌های آن در سطح اندیشه نزدیک شدند. توجه به وحدانیت و یکپارچگی عناصر و لایه‌های مدرنیته و تمایل ذاتی آن به درهم شکستن عوامل دیگر و لزوم فهم عمیق آن مسئله‌ای است که تنها از افق فلسفی می‌توانست به اندیشه درآید. توجه به این افق پس از دوره‌ای طولانی از افت و خیز حاصل شد. اما این التفات هنگامی پدید می‌آید که مدرنیته جزئی جدایی‌ناپذیر از هویت ایرانیان بود و خود وارد مراحل جدیدی از تحول شده بود. به تعبیر اکتاویو باز «مدرنیته» در ایران هم پیوسته تغییر شکل [داده] و ما هرگز موفق نشده‌ایم آن را به چنگ آوریم.» (جهاننگلو، ۱۳۷۹، ص ۹). مدرنیته همچون انقلابی بنیان‌افکن هنر و فکر و شعر و اعتقادات و همه چیز را تغییر داده است. تاکید بر این نکته لازم به نظر می‌رسد که مدرنیته‌ای که در اینجا مورد اشاره قرار می‌گیرد مدرنیته‌ای است که به صورتی خاص بوسیله ایرانیان به تجربه درآمده است و قطعاً با صورت پدید آمده در بستر اصلی آن متفاوت است.

فلسفه‌های غربی در چند دهه اخیر به شدت تأثیرگذار بوده‌اند و ارج و قرب یافته‌اند. حتی حلقه‌های درس و بحث و تحقیق فلسفه اسلامی تحت تأثیر فلسفه‌های جدید قرار گرفته‌اند. از نحوه تقریر و آموزش‌شان تا شیوه شرح و تفسیر و مقایسه. شاید به سختی بتوان حلقه درس و بحثی در فلسفه اسلامی یافت که کاملاً به سبک قدما و بدون التفات به روش، آرا و نظریات فیلسوفان غربی برقرار باشد.

آنچه در عرصه تفکر فلسفی وجود دارد تناسبی کامل با عرصه عمل و وضع زندگی و شیوه زیستن ایرانیان دارد. در حیات معاصر ایرانی انقلاب اسلامی را باید مهمترین و اثرگذارترین تحول دانست. انقلاب اسلامی باعث شده است که تعارضات جامعه ایرانی صورت کاملاً جدیدی پیدا کند. طرح حکومت دینی در عالمی که اصل اول سیاست، سکولاریسم و تبعیت از صورتهای تجربه شده در تاریخ مدرن است، از مهمترین نمونه‌های تحولی است که با انقلاب اسلامی آغاز شد. ساختار و ترکیب جمهوری اسلامی چه به لحاظ مبانی نظری و چه تبعات عملی آن، از جمله نحوه ایجاد نسبت با دولتهای مدرن از

اساسی ترین مسایل جامعه ایرانی پس از انقلاب اسلامی بوده که به سر پرسش نسبت فرهنگ ایرانی با فرهنگ مدرن باز می‌گردد. در برخورد با چالشهای پدید آمده در عرصه عمل، اهل فلسفه ایران بیش از متفکران سایر رشته‌های علمی به تعارضات پیش روی جامعه اسلامی اندیشیده‌اند. اقبال به تفکر فلسفی از سوی دانشجویان و طلاب علوم دینی پس از انقلاب اسلامی قابل مقایسه با هیچ دوره دیگری در تاریخ ایران نیست. شاید یکی از مهمترین عوامل و دلایل این رویکرد، خود انقلاب اسلامی بوده است. انقلاب اسلامی جامعه ایرانی را در شماعی وسیع و با سرعت به مصادف همه اصول و فروع فرهنگ مدرن برد. و در این میان هیچ‌گاه در گذشته متعاطیان فلسفه اعم از اهل فلسفه جدید و یا اهل فلسفه قدیم، اینگونه از نزدیک با مقتضیات عالم جدید و مناسبات و نهادهای عالم مدرن و نسبت آنها با مبانی فلسفه مدرن تماس نداشتند. به تعبیر دیگر انقلاب اسلامی به سیر فهم نسبت فلسفه‌های مدرن با واقعیات تاریخ مدرن شتاب بخشید. شاید هیچ عامل دیگری نمی‌توانست اینگونه نگاه اساتید و طلاب علوم عقلی سنتی را به روی اندیشه‌های مدرن بگشاید. نگاه منتقدانه و واکنشی روحانیت نسبت به عالم مدرن، صورت ظاهر ماجرای تلاقی با اندیشه‌های جدید است. صورت درونی‌تر آشنایی پرشتاب سنتی‌ترین متعاطیان اندیشه‌های دینی با عالم جدید و اقتضات آن بود و شاید صورت دیگر آن تأثیر پذیری و جذب و هضم آن اندیشه‌ها.

هرچند به نظر می‌رسد که هنوز وجه غالب در نحوه رویکرد اهل فلسفه حوزوی به فلسفه غرب موضع‌گیری‌های کلامی و کوشش برای نقد و رد باشد. ولی تداوم تماس و تلاقی بخصوص هنگامی که با اندیشیدن و کوشش برای فهم بهتر توأم باشد، می‌تواند آستن وضعیت‌های کاملاً جدیدی باشد. تذکر این نکته مفید به نظر می‌رسد که حتی متفکرانی چون علامه طباطبایی، مرتضی مطهری و مهدی حائری خود به میزان تماسی که با اندیشه‌های جدید داشتند به همان میزان تحت تأثیر آنها قرار گرفتند. حداقل آن است که وجهه نظر و مقصود و روشی که در تقریر اندیشه‌های جدید داشتند به مرور آنها را با مقتضیات و شرایط کاملاً جدیدی که درعالم پدید آمده است آشنا کرد. لذا هرچند مثلاً حائری و مطهری آثاری با مبنا قراردادن حکمت اسلامی نوشتند اما آنها نیز فیلسوفانی نواندیش بودند که با احساس حضور در عالم و فضایی متفاوت با عالم ابن سینا و ملاصدرا، نظریات خود را اظهار می‌کردند. البته هرگز حوزه‌های علوم دینی از محافل درس و بحث حکمت و فلسفه‌های مطابق سنن پیشینیان خالی نبوده است. همواره بودند و هستند کسانی که مؤمنانه و درجهت سیر و سلوک معنوی و برای فهم بهتر عقاید دینی و درجهت روشن شدن مقاصد متفکران قرون گذشته مشغول بحث و فحص در کتب فلسفه و عرفان و حکمت بوده‌اند. این را باید ناشی از قدرت سنن موجود در فرهنگ‌های غیر مدرن و هنوز در کار بودن آنها دانست.

احساس حضور در عالم و اقتضاتاتی متفاوت با گذشته بتدریج وضع تفکر را دگرگون می‌کند. آن هم عالمی که خود لاینقطع در حال تغییر است. مواجهه یک محقق در فلسفه اسلامی را که حکمت مشایی و اشراق و صدرایی و عرفان ابن عربی بخوبی می‌داند، با عالم معاصر و مسائل آن تصور کنیم. چنین ذهن فلسفی‌ای چگونه می‌تواند عمیقاً تکنیک و شرایط جهانی شدن، اندیشه‌های موسوم به پست مدرن،

مباحث هرمنوتیک، مناسبات اقتصادی - سیاسی جاری را بفهمد؟ چگونه می توان با آن مبادی و مبانی به فهم و تفسیر مسائل عالم معاصر پرداخت؟

این تنها تصویری است از تعارضات درونی عالم ایرانی. اما امکانی که تصور آن دشوار نیست، رسیدن جان و ذهن ایرانی به مرحله‌ای است که به تعارضات پایان دهد. علامت چنین امکانی شاید کوششی باشد که اکنون در جریان است. در آثار فلسفی که در سالهای اخیر منتشر شده است و مباحثی که روز به روز اهمیت بیشتری پیدا می کند دو کوشش جدی به چشم می خورد. یکی تحقیق عمیق در تاریخ تفکر مدرن و رفتن به ریشه‌های آن؛ دیگری بازخوانی عمیق آثار حکمی اسلامی - ایرانی و کوشش برای ارزیابی توانایی‌های آن برای احیا یا تأثیرگذاری در عالم معاصر.

### نمونه ای از تعارضات

ریشه همه تعارضات فکری ایرانیان، درگیر بودن با دو عالم و دو فضای کاملاً متفاوت است. این نکته را همه ایرانیانی که با غرب تماس داشته‌اند تجربه کرده‌اند؛ هر چند در ابتدا قابل توصیف و توضیح نبوده است. یکی از نمونه‌های این تعارض محمد اقبال لاهوری است. آثار نوشتاری او مثل کتاب «سیر فلسفه در ایران» وی را محقق منورالفکر و متمایل به اندیشه‌های مدرن نشان می‌دهد ولی جان و روح او هنوز مسخر تمایلات شرقی است. این وجه دوم اقبال را می‌توان در اشعار وی دید. این نکته را در مورد بسیاری از متفکران دیگر هرکدام به گونه‌ای می‌توان نشان داد. یعنی خصوصیت متفکر ایرانی است که پایی در سنتهای ایرانی و پایی در عالم و تفکر مدرن دارد. حتی محمدعلی فروغی از سوی «سیر حکمت در اروپا» نوشته است و از سوی دیگر فن سماع طبیعی ابن سینا را ترجمه می‌کند و دیوان سعدی را تصحیح می‌کند. تا همین اواخر که شرف الدین خراسانی هم تاریخ فلسفه با گرایش مارکسیستی می‌نویسد و هم شرح احوال ابن عربی در دایره المعارف بزرگ اسلامی. این توصیف که وضع غالب در تفکر دوره جدید ایران است نشان دهنده وضعیت تردد و رفت و برگشت بین دو عالم است. در این وضعیت که آن را دوره تلاقی و تلاطم می‌توان نامید، تفاوتها به میزان تعلق خاطر به یکی از دو عالم بازمی‌گردد. کمتر متفکری داریم که توانسته باشد خود را از تعلق به یکی از عوالم به طور کامل رها کرده باشد. همین وضع در شیوه زندگی کردن و احیانا شیوه سیاسی و احوال فردی و جمعی هم وجود داشته است. اگر توصیف ریتز را بپذیریم، وضع ما واقع‌شدگی بین گذشته‌ای است که درهم شکسته شده و آینده‌ای که هرچه بیشتر به سمت آن می‌رویم. از تعلقات گذشته دورتر می‌شویم و برگسست و درهم شکستگی مان افزوده می‌شود. اما این توصیف عمومی را باید در سطح اندیشه فلسفی بیشتر مورد تأمل قرار دهیم. انسان واقع شده بین دو قطب در نهایت تعارض «گذشته ماقبل مدرن ایرانی» و «قطب مدرن و پست مدرن»، چگونه می‌تواند دو گونه فهم کاملاً متعارض از «خود» و «عالم» و دو نحوه نسبت از اساس متفاوت با «وجود» را در خود جمع کند. این تعارضات بیشتر از آن بوده که با تحقیق و تفکر متفکر و در یک دوره کوتاه از میان برداشته شود. درگیری با این تعارضات سرگذشت ما در دوره تلاقی



است. مدت‌ها طول کشیده است که چنین تعارضاتی به مفهوم درآمده و اکنون می‌توانیم در مورد آنها بیندیشیم. این‌گونه تعارضات بزرگ را در چند وجه آن با هم مقایسه می‌کنیم.

### مفهوم تفکر و فلسفه

تفکر و فلسفه و همه تعاریفی که در دوره جدید از آن صورت گرفته تنها با اصالت پیدا کردن «سوژه» و نگاه به موجودات عالم به عنوان «ابژه» ممکن شده است. فلسفه دوره جدید با شک آغاز می‌شود و انسان به عنوان سوژه خود بنیاد شک را رفع می‌کند و بر آن اساس عالم هستی و خدا اثبات می‌شود (دکارت، ۱۳۶۱، صص ۶۱-۲۵). تنها با چنین چرخشی در تفکر است که مسائل اصلی متافیزیک جدید مسائل شناخت شناسانه می‌شود و نظام‌های جدید فلسفی بر مبنای سوپزکتیویسم تأسیس می‌شوند. اگر تعریف و فهم فیلسوفان جدید غرب را با یکی از مشهورترین تعاریف فلسفه در عالم اسلامی مقایسه کنیم نهایتاً بعد دو عالم از یکدیگر را می‌توان فهمید. ملاصدرا حکمت را دگرگون شدن انسان در جهت عالمی عقلی شبیه عالمی عینی می‌داند (صدرالمتألمین، ۱۹۸۱م، ص ۳۴). متفکران اسلامی یا فلسفه را به عنوان حکمت یونانی در مقابل حکمت ایمانی قرار دادند و یا آن را کاملاً بومی ساخته، با عجزین کردن آن با مبادی اسلامی صورتی کاملاً جدید بدان بخشیدند. مثلاً جرجانی در التعریفات فلسفه را تشبیه به خداوند می‌داند، آن هم با استناد به سخن پیامبر (ص) که فرمود به اخلاق الهی متخلق شوید (جرجانی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶). در نگاه سوپزکتیو همه چیز اعتبار و شأن و وجود خود را در نسبت با انسان می‌یابد. ولی در حکمت اسلامی انسان مقوم عالم عینی نیست بلکه در مسیر تشبیه به عالم عینی و خداوند قرار می‌گیرد. این دو نحوه تلقی از تفکر فلسفی در عرصه عمل باعث تفاوتی عظیم می‌شود. در فهم سوپزکتیو هر چه هست از قبل سوژه است. سوژه است که فرمان می‌راند، عالم عرصه شناسایی و تأثیرگذاری اوست. پس باید با تکیه بر توان و استعدادهای خویش عالم را بدان گونه که در خور اوست دگرگون سازد. براساس نگاه و فهم سالکانه صدرایی مبدا و مقصد، عالمی است که براساس حکمت اداره می‌شود. غایت و اوج کمال برای اندیشه و عمل انسان تشبیه یافتن به عالمی است که حکیمانه اداره می‌شود. چگونه ممکن است که انسان هم سوژه باشد و هم سالک. شاید سر عدم استقبال حکیمان اسلامی از ترجمه «گفتار در روش دکارت» همین نکته باشد. امثال ملا علی زنوزی و بدیع الملک فلسفه صدرایی را می‌فهمیدند. اما فلسفه در این ساحت معنایی کاملاً متفاوت از معنای مورد نظر دکارت داشت. فضای فکری و عالم دکارت عالم دیگری بود. مشکل امثال ملا علی از نوع مشکل عدم فهم معمولی نبوده است. در اروپا عالمی پدید آمده و دکارت در آن عالم چیزی تجربه کرده است که امثال ملا علی تجربه نکرده‌اند. سوژه و ابژه دکارت و کانت و هگل ذهن و عین این سینا و صدرالمتألمین نیست. و آن بار معنایی اصلاً در تاریخ فلسفه اسلامی سابقه ندارد. تنها با پیدایش این مفاهیم و مبنای فهم قرار گرفتن آنها بود که مفاهیم دیگری چون علم، پیشرفت، حق، قرارداد اجتماعی و سپس تکنولوژی و مانند آن می‌توانست پدید آید.

### نسبت فلسفه با دین

نسبت فلسفه جدید اروپائی به تدریج با دین و موضوع اصلی دین یعنی خدا سست و بالاخره از آن گسسته می‌شود. شروع این جریان در شک دکارتی و نحوه عبور وی از شک و جایگاه خداوند در نظام فکری اوست. در دکارت هستی انسان بدون نیاز به هستی خداوند تنها با تکیه بر اندیشه خود بنیاد اثبات می‌شود. دکارت در تعیین جایی برای خداوند در نظام خود تکلفی آشکار به خرج می‌دهد در اغلب نظام‌های بزرگ فلسفی دوره جدید نیز چنین است. در فلسفه کانت اثبات وجود خداوند در محدوده عقل ممتنع است و در صورت مبادرت بدان کار به آنتونومی می‌کشد (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۹۸ به بعد). در خوش‌بینانه‌ترین تفسیر از جایگاه خداوند در نظام کانتی باید اقرار کنیم که خدای او حداقل خدایی که بطور متعارف در ادیان و حکمت‌های دینی اثبات شده نیست. دیگر نمی‌توان به آن خدا صفات خالقیت و ربوبیت و رحمت و مانند آن داد. هگل دین را در مرتبه‌ای پایین‌تر از فلسفه قرار می‌دهد. هنر و دین و فلسفه هر کدام بنحوی از حقیقت حکایت می‌کنند ولی درجه حکایتگری فلسفه بالاتر از دین است (کاپلستون، ۱۳۶۷، ص ۲۳۲ به بعد). هگل به خدا نیز صورتی کاملاً مدرن می‌بخشد. « هگل خدا را نه سرمدی و دگرگون‌ناپذیر بلکه ذاتی نیازمند به متجلی ساختن خویش در جهان و پس از متجلی ساختن محتاج کمال بخشیدن به جهان به منظور کمال بخشیدن به خود می‌داند (سینگر، ۱۳۷۹، ص ۱۵۱).

تغییر تصور خداوند در فلسفه‌های مدرن تناسبی با تحولات فرهنگی و اجتماعی اروپا دارد که همه مناسبات و نهادهای اجتماعی به سمتی می‌رود که بدون نیاز به تصور خداوند و احساس حضور او قوام و دوام داشته باشند. هر چه هست باید به انسان و فردیت و خواست او باز گردد. باید قلمرو آسمان و زمین را از هم جدا کرد. سیر پذیرش و حاکمیت سکولاریسم در غرب جز با تغییر تصور خدا و دین ممکن نبود. اما در عالم ایرانی نه هرگز شکی از نوع شک دکارتی سراغ داریم و نه هرگز نقش خداوند در تفکر عقلانی بدین درجه کاهش یافته است. همه فلاسفه اسلامی از فارابی و ابن سینا تا ملاصدار و شارحانشان فیلسوفان دینی بوده‌اند، یعنی همگی در صدد تطبیق اندیشه‌های خود با تعالیم دینی بوده‌اند. آنها دین و فلسفه را دارای جهت و مقصودی واحد می‌دیده‌اند. بنا به حدیثی از پیامبر(ص) که اغلب فلاسفه بدان التفات یا استناد داشته‌اند، خداوند دو گونه حجت بر مردم داشته است. حجت بیرونی که همان رسولانی هستند که در طول تاریخ برای هدایت خلق آمده‌اند و حجت باطنی که عقل است (دایرة المعارف تشیع، جلد ۶، ص ۹)؛ یعنی تعالیم انبیا و آنچه که از عقل ورزی انسان سر می‌زند، سرچشمه واحد دارند و لذا نباید با هم تنافر داشته باشند.

خداوند در فلاسفه اسلامی واجب با لذات و قیوم علی‌الاطلاق است. مهم‌ترین فرازهای فیلسوفان اسلامی مربوط به دلایل و براهین اثبات خداوند و اوصاف اوست. همه موجودات از جمله انسان ممکن با به تعبیر دیگر فقیر با لذات اند. همه عالم مظهر و آیت اوست. می‌توان مقصود نهایی همه مباحث فلسفی را شناخت وجود و در واقع وجود واجب که بیان فلسفی خداوند است دانست. لذا در تاریخ فلسفه اسلامی هرگز از طبیعت، انسان و عالم جز در نسبت با وجود واجب سخنی به میان نیامده است. یعنی هرچه

هست در ذیل وجود مطلق و در نسبت با او مطرح شده است. اصل و اساس قرار گرفتن مباحث شناخت‌شناسی (ایپستمولوژی) در دوره جدید از یک جهت در پراتز رفتن وجود و یا تابع قرار گرفتن آن است. اگر سخنی از وجود است به تبع بحثی شناخت‌شناسانه است و همه مباحث شناختی نشأت گرفته از قوای ادراکی انسان است. این تغییر فهم از وجود و خداوند کاملاً متناسب با تحولات در عالم اروپایی بود. اما دوام نحوه تصور از خداوند و وجود در عالم اسلامی خود مانعی و یا عامل مقاومتی برای تغییر تصور از عالم و آدم در عالم ایرانیان بود. تا چنین تصویری از وجود و خداوند بود سکولاریسم و اومانیزم دوره جدید در ایران وارد نمی‌شد و بر عکس این تلقی و تصور از خداوند و وجود پشتوانه تعلق خاطر و التزام به تعالیم و دستورات دینی و شرایع بود. این تفاوت دیدگاه نسبت به وجود مطلق، منشأ تفاوت نگاه دیگری هم می‌شد که بسیار قابل تأمل است. در دوره جدید تفکر همواره تفکر آدمی است که مقید به زمان و مکان است. مثلاً در هگل فلسفه جز زمان به اندیشه در آمده نیست. پس سوژه در زمان و مکان است و تفکر هم مقید بدانها، اما در حکمت اسلامی وجود مطلق فارغ از زمان و مکان و حدود است. بر همین مبنا مثلاً در ملاصدرا تصور فراروی از زمان و مکان و طی سیر عمودی ناممکن نیست. انسان می‌تواند فراتر از زمان و مکان به شناخت وجود مطلق نایل آید. در هگل اندیشه جز در بستر تاریخ و افقی نمی‌تواند سیر تکاملی داشته باشد ولی در حکمت صدرایی انسان با سیر عمودی و در بستری فراتر از تاریخ، تکامل خویش را ادامه می‌دهد. از تبعات این تصور از تکامل انسانی، ننگجیدن در تصورات زمانی و مکانی است و بالتبع کم‌اهمیت تلقی شدن حوادث دهر و اغلب غفلت از عالم انضمامیات. در این حال باید تعارض بزرگ کسی که فلسفه را با تاریخ آن و نحوه سیر آن در تاریخ افقی می‌آموزد و در عین حال در سنتی دیگر فلسفه را به قصد شناخت وجود مطلق و در سیری فراتاریخی دنبال می‌کند تصور کرد. دشواری جمع دو سنت کمتر از دشواری پیوند دادن زمین و آسمان نیست.

### نسبت فلسفه با سیاست

فلسفه یونانی از ابتدا در نسبتی نزدیک با تحولات سیاسی پدید آمد و رشد کرد. کسی که جمهوری افلاطون را می‌خواند بارها خود را با این پرسش روبرو می‌بیند که برآستی مسأله فیلسوف تأسیس مدینه فاضله است یا مشاهده مثل. پیوند میان فلسفه و اندیشه سیاسی در طول تاریخ تفکر غرب پیوندی ناگسستنی است. اوج این پیوند که در ضمن نشان‌دهنده پیوستگی تاریخ فلسفه غربی است در هگل ظاهر می‌شود. وی همه اندیشه‌های متافیزیکی و سیاسی را در سیر تاریخی آنها چنان تفسیر کرد که گویی تمام آنچه تا زمان وی رخ داده مقدمه لازم برای اندیشه‌های فلسفی وی و تمهیدی برای پیدایش نهادهای سیاسی جدید در زمان اوست. وجود مطلق و روح در سیر افقی تاریخ چنان راهی طی کرده است که اکنون به انضمامی‌ترین صورت در پدینار دولت خود را آشکار می‌سازد (کاپلستون، ۱۳۶۷، ص ۲۳۸ به بعد). روحی که در انتزاعی‌ترین صورت پس از ازخودبیگانگی سیر خود را آغاز کرد اکنون در مقولات بسیار انضمامی چون دولت ظاهر شده است. چنین رخدادی را می‌توان با تجسد خداوند اعلی در صورت

مسیح بر روی زمین مقایسه کرد. فلسفه مدرن با چنین تغییر تصویری و از افقی این چنین انضمامی اندیشه‌های جدید درباره دولت، حق، فرد، قرارداد اجتماعی، شهروندی، حقوق مدنی، دموکراسی را طرح کرد و سامان داد. متناسب با همین تغییر افق در تفکر فلسفی، اروپائیان با تغییر تصور نسبت به اجتماع، دیگری، دولت و مانند آن وارد عالم دیگری شدند.

اما در فلسفه‌های ماقبل مدرن مثل فلسفه اسلامی با نحوه فهمی که از وجود و نسبت آن با انسان و زندگی داشتند، هرگز زمینه پیدایش اندیشه‌های سیاسی جدید نظیر آنچه در اروپا پدید آمد، فراهم نشد. تا هنگامی که انسان خود را مخلوق، بنده و موجود ممکن در مقابل خداوند و وجود مطلق می‌بیند و غایت را فراروی از دنیای سنجی و گذران می‌داند؛ اگر هم به سیاست بیندیشد با ربط دادن آن به تعلق خاطرش به دین و توجه به رضایت اوست.

در آغاز ورود فلسفه به عالم اسلامی فارابی ضمن مباحث مابعدالطبیعی، به سیاست هم می‌اندیشد، اما به مرور این التفات کم می‌شود، تا جایی که اندیشه سیاسی از حوزه فلسفه اسلامی خارج می‌شود. شاید جلال و هیبت مقصودی که در سیر و سلوک عمودی پیش روست مانع اندیشیدن به حوادث پیرامونی شده است. اگر هم اندیشیدن و التفاتی بوده با صدور احکامی ساده و کلی و نه جزئی و موشکافانه صورت می‌گرفته است. مثلاً سامان یافتن نظم دنیایی و دولت به شکلی مطابق با نظم عمودی و مراتب اعلیٰ خواسته می‌شده؛ حاکم باید برگزیده خداوند و یا مؤید به تأییدات صاحب شرع باشد.

اما سرنوشت جامعه ایرانی قبل از تلاقی با عالم مدرن جز در همین حد نبوده است. تلاقی با عالم مدرن و بخصوص آشنایی با نظامات جدید سیاسی - اجتماعی چشم ایرانیان را به روی پدیده‌هایی گشود که قابل فهم با آنچه در لایه‌های درونی‌تر ذهن خود داشتند نبود. تعارضات هنگامی شدت یافت که افزایش مناسبات با دول خارجی و اقتضات زندگی در دوره جدید، آنها را به داشتن تصورات گذشته و فهمیدن و بهره جستن از تجارب ملتهای اروپایی مجبور می‌کرد.

### کوشش برای رفع تعارضات

اگر منشأ تعارضات در فکر ایرانی درگیر بودن با دو عالم با اقتضات کاملاً متفاوت بوده است، اکنون می‌توان پرسید که چه کوششهایی برای رفع این تعارضات صورت گرفته است. تاریخ نشان داده که منشأ اندیشیدن تعارضات است. ذهن و جان انسان وحدت خواه است و پس از برخورد با تناقضات و تعارضات در صدد جمع و رفع آنها برمی‌آید. آیا ذهن ایرانی توانسته است بر تعارض ناشی از تلاقی دو سنت و دو تاریخ متفاوت در عرصه ذهن و عمل فائق آید؟

می‌توان بدون استثنا نشان داد که همه آثار فلسفی قابل توجهی که در دوره جدید در ایران نوشته شده نتیجه اندیشیدن به همین دو فضا و دو عالم است. البته نحوه اندیشیدن و میزان تأثیرپذیری آنها از دو عالم بسیار متفاوت است ولی امر مشترکی در همه این کوششها وجود دارد: احساس واقع شدن بین دو قطب، دو کشش و پیش رو داشتن عناصر شکل گرفته در دو تاریخ متفاوت است. کوششهایی بسیار

مختلف صورت گرفته است اما برای ما که اکنون به تاریخ تفکر ایران در دوره جدید نظر می‌کنیم هر کدام از این کوششها به گونه‌ای آموزنده است. گروهی از این متفکران متأثر از شرایط فکری کشورهای اروپایی جریانی را در ایران معرفی کردند و باعث تأثیرات فکری اجتماعی شدند. گروهی با توجه به جریانهای فکری غربی و یا صورت وارده شده آنها در جامعه ایرانی به نقد و بررسی و یا رد آنها پرداختند. این نقد و ردها هم یا بر اساس سنتهای فکری ایرانی - اسلامی صورت می‌گرفت یا با توسل به جریانهای فکری جدیدی از غرب.

در مسیر کوششی که برای رفع تعارضات آغاز شده است بتدریج متفکران ایران با نقطه عزمتهای متفاوت به محدوده مسایل مشترک عالم ایرانی نزدیک شده اند. " فلسفه معاصر ایرانی" در جریان اندیشیدن به همین مسایل مشترک شکل گرفته است. محصول این کوشش طولانی در حال حاضر فراهم شدن زمینه گفتگوست. در بین متفکران در عرصه‌های مختلف، اهل فلسفه بیش از هر گروه دیگر به زبان مشترک برای گفتگو در باب مسایل عالم ایرانی نزدیک شده‌اند. در سطح اندیشه فلسفی بین متفکران ایرانی، علی‌رغم اختلاف در جهت گیریهای سیاسی و اجتماعی بیش از هر جای دیگر زمینه گفتگو و تفاهم فراهم شده است.

وقتی تاریخ تفکر در ایران دوره جدید را مرور می‌کنیم با متفکرانی روبرو هستیم که گرایشهای بسیار مختلفی داشته‌اند از تقی ارانی تا فروغی و شادمان و هدایت و فریدد تا طباطبایی و مطهری و حائری و شایگان و نصر و داوری. مرور تاریخ تفکر معاصر باعث فهم بهتر و تمرکز یافتن بر مسایل فکری عالم ایرانی شده است. لذا در دو دهه اخیر شاهد نحوی اندیشیدن فلسفی توأم با خودآگاهی نسبت به گذشته و حفظ فاصله با تفکر ایدئولوژیک هستیم. این وضع باعث شده که در آثار و مباحث فلسفی اثر سر پرسش عالم ایرانی همه جا حس شود. این همگرایی که بین جمع وسیعی از اهل فلسفه پدید آمده است می‌تواند در آینده منشأ پیدایش افقهای مشترک و مشابهی شود.

### کوشش‌های جاری

می‌توانیم مهمترین کوششهایی که در دهه‌های اخیر وجود داشته و بتدریج صیغه و شکل فلسفه معاصر ایرانی را تعیین کرده است بدین ترتیب مورد اشاره قرار دهیم:

- آثار متفوق و تأثیر گذار فلسفی که به عنوان اولین متون آموزشی فلسفه غرب مورد توجه قرار گرفتند. در رأس این آثار باید از کتاب « سیر حکمت در اروپا»ی محمد علی فروغی نام برد.

- آثار اساتید نسل اول گروه فلسفه دانشگاه تهران که در رأس آنها دکتر یحیی مهدوی قرار داشت. در بین آثار دوره اول این اساتید اثر قابل توجهی از فیلسوفان کلاسیک یا درباره آنها ترجمه و تالیف نشد. کتابهایی چون « مابعد/طبیعه» پل فولکیه یا «فلسفه علمی» فلیسین شاله محصول همین دوران است که در ارزیابی‌های بعدی به سطحی بودن یا ایجاد تأثیرات منفی در دانشجویان متهم شده‌اند. کوشش اساتید گروه فلسفه دانشگاه تهران بتدریج متوجه متون کلاسیک و آثار فیلسوفان درجه اول اروپا شد. در

این میان می‌توان از متونی که دکتر کریم مجتهدی برای معرفی هگل و کانت در ایران تهیه کرد نام برد و یا ترجمه‌هایی که دکتر جهانگیری و دکتر جلال الدین مجتبی در اختیار دانشجویان قرار دادند. «تاریخ فلسفه کاپلستون» در نه جلد مهمترین کتاب آموزشی تاریخ فلسفه است که بتدریج از دهه شصت ترجمه شد و به پایان رسید

- کوشش دراز مدت دکتر محمد حسن لطفی برای ترجمه آثار افلاطون، افلوپین و سپس ارسطو یا متون تفسیری دیگر مثل پایدیا به فارسی. این آثار بطور وسیع در همه اهل فکر و روشنفکران تاثیر داشته است. انگیزه دکتر لطفی تنویر افکار برای آشنایی با تاریخ تفکر غرب بمنظور تأثیر گذاری در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران بود.

- آثار مارکسیستی به تبع شرایط سیاسی و بوسیله مارکسیست‌ها ترجمه شده است. از آثار مارکس مثل «سرمایه» و «گروندریسه» ترجمه‌های خوبی صورت گرفته ولی متون درباره فلسفه مارکسیسم اغلب با تفسیر و نگاه بولشویسم روسی و با اقتباس از همان منابع بوده است. آثار ارانی و احسان طبری در رأس این گونه آثار است. در سالهای اخیر تازه پس از فروپاشی شوروی سابق تفسیر از مارکس فیلسوف و مفسران اروپایی وی بخصوص متفکران حوزه فرانکفورت افزایش چشمگیر پیدا کرده است.

- علامه طباطبایی از چند جهت پراهمیت است. یکی تشکیل حوزه پررونق درس فلسفه در قم. دیگری انتشار آثاری به سبک جدیدتر برای معرفی فلسفه اسلامی مثل *بلایه / حکمه و بهایه / حکمه*؛ همینطور انتشار آثاری در نقد و بررسی اندیشه‌های فیلسوفان جدید که مهمترین اثر وی با این سبک «*صول فلسفه و روش رئالیسم*» است که عمدتاً در نقد میانی فلسفه مارکسیسم و پوزیتیویسم براساس متون ترجمه شده به فارسی است. این کتاب با باورقی‌ها و شرح مرتضی مطهری پر تیراژترین کتابی است که در بین اهل کتاب و جوانان مذهبی خواننده شده است. بالاخره معاشرت طولانی علامه طباطبایی با گروهی از اهل فلسفه جدید و تلاوم گفتگوی وی با هانری کربن و حلقه دوستان و شاگردان وی را باید مهم انگاشت، چون فیلسوف و عارفی تمام عیار در سنت اسلامی، در صدد ایجاد ارتباط و گفتگو با نمایندگان اندیشه‌های مدرن است

- در بین روحانیون فلسوفی که احساس نیاز به حضور در دانشگاه و محافل کردند و به طرح فلسفه اسلامی به سبک جدید پرداختند و کوشیدند فلسفه‌های جدید را بفهمند و تحلیل یا نقد کنند مرتضی مطهری و مهدی حائری از بقیه برجسته‌تر و پراهمیت‌ترند. بخصوص مرحوم مطهری که راه اندیشه‌رزی فلسفی با نظر به متون کلاسیک اسلامی و اندیشه‌های جدید را بخوبی گشود. درسهای شرح منظومه وی در بین جمعی از اهل فلسفه غرب نمود دیگری از شکل‌گیری اندیشه‌های فلسفی اسلامی با توجه به فضای فکری جدید عالم ایرانی است.

- در جهت گیری فلسفه معاصر ایرانی از نقش هانری کربن نمی‌توان غفلت کرد. وی در توجه دادن به میراث حکمت اسلامی و بخصوص نحوه استفاده از آن در اندیشه انسان معاصر و بیدار کردن احساس هویت و اندیشیدن به میراث، در پرتو مسایل معاصر در جمع وسیعی از اهل فلسفه ایران و همینطور متفکرانی غیر ایرانی نقش مهمی داشته است.

- سید احمد فرید به عنوان متفکری نامکرر قبل و بعد از انقلاب اسلامی وسیع‌ترین و عمیق‌ترین تأثیر در دو نسل از متفکران و اهل فلسفه ایران داشته است. وی با روش خاص خود اهمیت دادن به سنتها و جرأت داشتن در مقابله با تفکر جدید و نقد آن و بالاخره در صدد نیل به تفکری دیگر بودن را می‌آموخت .

- داریوش شایگان که تناقضی کاملاً مدرن و در عین حال سنتی بودن، در حادثترین صورت آن را ، در آثارش می‌توان دید. شایگان و آثارش نمود تلاطم عالم ایرانی در عرصه تلاقی سنتها و تجدد است. کتاب «سیا در برابر غرب» وی مهمترین نقد یک متفکر غرب آشنا، علیه مدرنیته بود که از قضا انتشار آن مقارن با انقلاب اسلامی شد و بیش از هر کتاب روشنفکرانه دیگر از سوی طرفداران انقلاب اسلامی هم خوانده شد

- حسین نصر نماینده‌ای از حکمت اسلامی که به صورتی پیراسته و با زبانی کاملاً مدرن فلسفه اسلامی را در دانشگاه‌های معتبر دنیا تقریر کرده و نشان داده فلسفه ایرانی توان تأثیرگذاری بیشتری در سطوحی وسیع‌تر از آنچه در حوزه‌های سنتی سراغ داریم دارد. این نحوه کوشش در برخی از دیگر فیلسوفان ایرانی به صورت اقتدا به متفکرانی سنت‌گرا مثل رنه گنون و فرتیوف شووان ظاهر شده است. بنظر می‌رسد این کرایش در سالهای اخیر بیشتر تقویت شده است .

- رضا داوری بیش از سه دهه کوشیده است پای در سنت داشتن و به مسایل عصراندیشیدن را بیاموزد. هرچند در ادای تکلیفی که برای خود احساس کرده آثارش بیشتر صیغه نقد عالم مدرن و نقد مدرنیته پدید آمده در عالم ایرانی به خود گرفته است.

- عبدالکریم سروش ابتدا با دلبستگی عمیق به بخشی از میراث فکری اسلامی و اخذ بخشهایی تحلیلی و انتقادی از فلسفه غرب، در نقش منتقدی از نظامهای فکری دگماتیسمی ، بخصوص مارکسیسم ظاهر شد. ولی بعد به اصلاح‌گری در سنتهای فکری و سپس مناسبات و نهادهای سیاسی - اجتماعی ایران تمایل پیدا کرد . کوشش وی در همین مقطع تأثیری قاطع در جریانهای اصلاحی دهه شصت و هفتاد ایران گذاشت .

- در بین اساتید حوزوی سید جلال الدین آشتیانی با احیاء متون اساسی حکمت و عرفان سهمی مهم در رواج و تحکیم اندیشه‌ورزی با استاد به میراث حکمی اسلامی ایرانی ایفا کرد. اما برجسته‌ترین استاد حکمت اسلامی در حال حاضر آیت‌الله عبدالله جوادی آملی است. وی فلسفه اسلامی را با التزام به سنت پیشینیان تدریس می‌کند و بطور مستقیم خود وارد عرصه تحلیل و نقد متفکران جدید نشده است. اما آثار وی منشأ الهام برای بسیاری از دانشجویان و طلاب برای مقایسه و تطبیق با اندیشه‌های جدید است. اشراف کم نظیر وی بر متون عرفان و تصوف اسلامی و همینطور تفسیر قرآن باعث شده که بسیاری او را نمونه‌ای از حکیم تمام عیار اسلامی قلمداد کنند. محمدتقی مصباح‌زادی علاوه بر آموزش متون فلسفه اسلامی آثاری در نقد و بررسی نظامها و اندیشه‌های فلسفی غربی نوشته است.

- آثار غلامحسین ابراهیمی دینانی از آن حیث اهمیت دارد که نشان می‌دهد که اگر متفکری با مبدئیت فلسفه اسلامی در صدد مواجهه با موضوعات و مسایل فلسفه‌های جدید باشد چه راه طولانی در

پیش دارد. زیباترین قطعات آثار و گفتار وی هنگامی پدید آمده که وی خود را به روی مسایل تفکر جدید و معاصر گشوده و در صدد فهم و تحلیل آنها بر اساس حکمت اسلامی برآمده است.

- جواد طباطبایی در نشان دادن رابطه بین اندیشه سیاسی و بطور کلی وضع سیاست در تاریخ ایران با عناصر فلسفی و نظری فرهنگ ایران نقش داشته است.

- گروهی از اهل فلسفه در نقش مترجم و یا نویسنده در ایجاد فضایی غنی‌تر برای اندیشه فلسفی کوشیده‌اند. انتخاب نوع اثر برای ترجمه خود نقشی اساسی در جهت‌دهی اندیشه ایرانیان داشته است. متفکرانی چون داریوش آشوری، میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، عزت‌الله فولادوند و بابک احمدی در صدر چنین فهرستی قرار دارند. این گروه از نویسندگان در سالهای اخیر مهمترین مجرای ورود اندیشه‌های مدرن به ایران بوده‌اند.

آنچه در این فهرست آمد تنها نمونه‌ای از کوشش‌های صورت گرفته یا در جریان بود. اما در نسل جوانتر کوشش‌های متنوع‌تر و پرشورتری در جریان است. روز به روز بر تعداد دانشجویان و طلاب مدرسه‌های دینی که فلسفه می‌خوانند افزوده شده است. کمتر حوزه فکری یا فیلسوف غربی است که مورد غفلت قرار گرفته باشد. هر سال تعداد زیادی رساله دکتری و فوق لیسانس در حوزه فلسفه نوشته می‌شود. پژوهش‌های بسیاری انجام می‌شود و آثاری تألیف یا ترجمه می‌شود. در میان این آثار آثاری که با موضوعات مقایسه‌ای نوشته شده و یا با کوشش درجهت فهم و تحلیل و نقد نوشته شده، قابل توجه است. امر مهم در این میان کوشش دانشجویانی است که می‌خواهند میراث فلسفی خود و فلسفه غرب را بفهمند و به مرحله تحقیق و استنباط در هر دو برسند. این گروه بزرگ می‌دانند که تنها با همه سختی و عادت کردن به شنیدن سخن دیگری، می‌توان او را فهمید و بر فهم خویش افزود. بسیاری از دانشجویان می‌توانند بطور مستقیم به متون عربی و متون زبانهای غربی مراجعه کرده و آنها را بفهمند. این نحوه ارتباط با فیلسوفان در غنای اندیشه‌ورزی فلسفی درآینده تأثیر بسیار دارد. شور و نشاط حوزه‌های درسی و تحقیق فلسفه و گسترش کمی آن قابل مقایسه با کشورهایی که تاریخ و سابقه مشابه با ایران دارند نیست. در حال حاضر تعداد قابل توجهی از محققان و اساتید فلسفه قادرند در حد مقبولی در زمینه‌های مختلف فلسفی مقاله بنویسند. مثلاً مجموعه مقالات منتشر شده مربوط به کنگره اول و دوم ملاصدرا که در چند مجلد بوسیله بنیاد ملاصدرا انتشار یافته، نمونه‌ای از این قابلیت است. در سالهای اخیر تمایل به کار جمعی هم افزایش یافته؛ با تأسیس پژوهشکده‌های جدید در تهران و قم برخی از آنها به لزوم کار جمعی در قالبهای مختلف مثل ترجمه دایره‌المعارفها، منابع اصلی و درجه اول و یا اقتباس و تألیف اثر حول موضوعات خاص گرایش پیدا کرده‌اند. پدیده اخیر در دراز مدت منشأ آثار درخشانی در غنی‌تر شدن فلسفه معاصر ایران خواهد شد.

- اشتغال به فلسفه‌های غربی با روش موضوعی مثلاً معرفت‌شناسی، اخلاق، شناخت‌شناسی و مانند آن سالهاست به خصوص در دانشگاهها رواج یافته است. این گونه مطالعات به صورت مطالعه و تحقیق در فلسفه‌های ترکیبی مثل فلسفه دین، فلسفه هنر، فلسفه اخلاق و مانند آن درآمده و حتی عنوانهایی برای رشته‌ها و گرایش‌های مستقل در گروه‌های فلسفه شده است.



### صبغه فلسفه معاصر ایرانی

با توجه به توصیفی که از وضع تفکر فلسفی در ایران معاصر صورت گرفت باید اذعان کرد که فلسفه و تفکر معاصر ایران مانند هویت ایرانی دیگر هویت و تفکر ثابت، مستقل و سر بسته‌ای نیست. در هر گونه توصیف، ناگزیر با عناصری فراهم آمده از مبادی کاملاً متفاوت روبرو هستیم. در عالم معاصر ایرانی دیگر به دشواری می‌توان فضاهای دست نخورده و یا تجارب فلسفی شبیه متفکران ماقبل تلاقی با عالم مدرن، سراغ گرفت. بدون تردید هنوز مهمترین وجه ممیز عالم و اندیشه معاصر ایرانی همان ریشه داشتن در تاریخ فرهنگ اسلامی ایرانی است. در فهم این بخش از فرهنگ ایرانی هم باید به عناصر متفاوت در آن مثل عرفان و تصوف، فلسفه با گرایشهای متفاوت آن بخصوص نحوه سیر تفکر فلسفی در تاریخ ایران و نحوه تلفیق فلسفه مشایی و اشراقی با آموزه های دینی و پیدایش نظامهای تألیفی مثل ملاصدرا توجه کرد. بخش دیگر از عناصر سازنده هویت و اندیشه معاصر ایرانی فرهنگ و تفکر مدرن است. اما نکته اساسی آن است که فرهنگ مدرن در ایران به صورت خاصی ظاهر شده و به تجربه درآمده است. فهم عالم ایرانی مستلزم مطالعه دقیق در نحوه به تجربه درآمدن مدرنیته در ایران است. یعنی با صرف مطالعه انتزاعی تاریخ مدرنیته و یا نحوه بسط مدرنیته در اروپا نمی‌توان این بخش سازنده روح و اندیشه ایران معاصر پی برد. اما در مرحله بعد باید به نحوه تألیف دو دسته عناصر سازنده عالم ایرانی اندیشید. مسئله پیش‌روی کنونی عالم ایرانی تأمل در امکانات دیگر چنین تألیفی است. همه تحولات فکری و اجتماعی ایران معاصر تحت‌الشعاع نحوه تألیف عناصر متفاوت باقی مانده در سنت ایرانی و عناصر مدرن است. باید توجه کرد که تأثیر عناصر سنتی در ایران معاصر صورت خاصی داشته است. مثلاً دین‌خویی و عرفان‌خویی از خصوصیات اجتناب‌ناپذیر روح ایرانی است که در طول تاریخ تثبیت شده است. این صبغه روح ایرانی در برخورد با عناصر مدرن باعث برداشتها و فهم های متفاوت و متنوعی از اندیشه و حیات مدرن شده است. معضل فعلی عالم ایرانی آن است که نه می‌تواند از خوی و خصلتهای خاص خود بگذرد و نه می‌تواند اقتضات فکر و فرهنگ عالم مدرن را کنار بگذارد. تاریخ مدرنیته و بخصوص تاریخ مدرنیته ایرانی بخش جدانشدنی از هویت ایرانی است. در فهم وضع کنونی عالم ایرانی ابن سینا و فارابی و ملاصدرا البته گریزناپذیرند، اما از سوی دیگر بدون فهم دکارت و کانت و هگل هم تصویر عناصر شکل دهنده اندیشه معاصر ایران ناقص است. دشواری این بخش دوم آن است که پس از فهم مقصود و مبانی این متفکران باید نحوه فهم و یا کج فهمی ایرانیان در دوره آشنایی با تاریخ مدرنیته را هم دنبال کرد.

با توصیفی که از صبغه فلسفه معاصر ایرانی شد می‌توان تصور کرد که چه عرصه وسیع و پرتحرکی از اندیشه‌ورزی پیش روی متفکران ایرانی گشوده است. از تحقیق در دقیق‌ترین مباحث فلسفی باقی مانده در متون فلسفی گذشته تا جدیدترین مباحث در علم و تکنولوژی و دیگر موضوعات فلسفه معاصر. البته در چنین عرصه‌ای نباید انتظار ظهور تک فیلسوفان جامع همه جهات را داشت. مهم آنست که محدوده مسائل مشترک عالم ایرانی بتدریج روشن‌تر و میل به همگرایی بیشتر شده است. با توجه به تناسب

فضای روحی و درونی با عرصه عمل و شیوه زندگی، رشد و بالندگی اندیشه فلسفی در دراز مدت تأثیر اساسی در شرایط و اوضاع اجتماعی و سیاسی خواهد داشت. در ایران دهه‌های اخیر اهل فلسفه در صحنه تحولات سیاسی اجتماعی یا در تربیت مدیرانی که در عرصه‌های فرهنگی اجتماعی مؤثر بوده‌اند نقش قابل توجه و مهمی ایفا کرده‌اند. البته این نقش و تأثیر مسئله‌ای طبیعی و ناگزیر است و بخصوص در ایران سابقه داشته است. با این توصیف پیگیری وضع تفکر فلسفی در ایران معاصر می‌تواند تأمل در لایه‌های درونی تحولات پیش‌روی فرهنگی اجتماعی تلقی شود.

### منابع و مأخذ

- آدمیت، فریدون. (۱۳۵۶). *اندیشه ترقی و حکومت قننون در عصر سپهسالار*. تهران: خوارزمی.
- بهنام، جمشید. (۱۳۷۵). *ایرانیان و اندیشه تجدد*. تهران: نشر فرزانه روز.
- جرجانی، میر سیدشریف. (۱۳۷۷). *تعریفات*. ترجمه سید عرب و سیما نوربخش. تهران: فرزانه روز.
- جهانبگلو، رامین. (۱۳۷۹). *ایران و مدرنیته*. تهران: گفتار.
- نایره/معارف تشیع. (۱۳۷۶). *زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و... جلد ۶*. تهران: شهید سعید محبی.
- دکارت، رنه. (۱۳۶۱). *تأملات در فلسفه اولی*. ترجمه احمد احمدی. تهران: نشر دانشگاهی.
- سینگر، پیتر. (۱۳۷۹). *هگل*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: طرح نو.
- صدرالدین شیرازی. (۱۹۸۱ م). *الحکمه احتمالیه فی الاسفار العقلیه*. لایمه. جلد ۳. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۷). *تاریخ فلسفه*. جلد هفتم. ترجمه داریوش آشوری. تهران: علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۷). *نمیهیات*. ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: نشر دانشگاهی.
- کدیور، محسن. (۱۳۷۸). *مأخذ شناسی علوم عقلی*. تهران: اطلاعات.
- گویینو، کنت. (بی‌تا). *مناهب و فلسفه در آسیای وسطی*. ترجمه م. ف. بدون ذکر ناشر و محل نشر.
- مجتهدی، کریم. (۱۳۵۴). «*نخستین ترجمه فارسی گفتار در روش*». *راهنمای کتاب*. ش ۱-۳. خرداد.
- Ritter, Joachim. (2003). *Metaphysik und Politik. Suhrkamp taschenbuch wissenschaft*. Baden: Baden.