


نوع مقاله: پژوهشی

مواجهه حوزه علمیه ایران با فلسفه غرب

محمد فنائی اشکوری / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

fanaei.ir@gmail.com  orcid.org/0000-0001-7984-078X <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۹

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۷

چکیده

یکی از راه‌های رشد هر فلسفه‌ای مواجهه آن با فلسفه‌های دیگر و تأثیر و تأثرهایی است که در این حوزه رخ می‌دهد. برخورد اندیشه‌ها منتهی به پخته‌تر شدن آنها و ظهور اندیشه‌های نو می‌شود. سنت فلسفی‌ای که با سنت‌های دیگر در دادوستد نباشد دچار رکود و توقف می‌شود و اگر هم تحولی در آن رخ دهد، بسیار کند و کم‌دامنه خواهد بود؛ این درسی است که از مطالعه تاریخ فلسفه می‌توان آموخت. از این نگاه می‌توان مناسبات فلسفه اسلامی و فلسفه غرب را مطالعه و بررسی کرد. فلسفه اسلامی در شکل‌گیری آغازین خود از فلسفه یونان بهره برد. پس از تکون و رشد فلسفه اسلامی، متون این فلسفه به لاتین ترجمه شد و منشأ تحولاتی اساسی در فلسفه غرب در دوره قرون وسطا گردید. با ورود فلسفه غرب به ایران در عصر جدید و آشنایی ایرانیان با آن، تحولاتی در رویکرد و ساختار فلسفه اسلامی رخ داد. بررسی این تحولات و ترسیم دورنمایی از آینده ارتباط میان فلسفه اسلامی و فلسفه غرب موضوع نوشته حاضر است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اسلامی، فلسفه غرب، فلسفه یونان، فلسفه قرون وسطا، فلسفه تطبیقی، حوزه و دانشگاه.

مقدمه

قرن پیش تا امروز، در مناسباتش با فلسفه غرب سه دوره را طی کرده است: دوره اول، ورود فلسفه یونانی به جهان اسلام و شکل‌گیری فلسفه اسلامی؛ دوره دوم، تأثیر فلسفه اسلامی بر فلسفه قرون وسطای مسیحی و یهودی؛ و دوره سوم، ورود فلسفه غرب به جهان اسلام و ایران در عصر جدید.

۱. دوره اول: ورود فلسفه یونانی به جهان اسلام

با کشورگشایی‌های اسکندر مقدونی در قرن چهارم پیش از میلاد، قلمرو گسترده‌ای از جهان آن روز شامل سرزمین‌های پهناور امپراطوری ایران، روم و مصر تحت سلطه و سیطره امپراتوری اسکندر درآمد. با سلطه یونانیان، فرهنگ یونانی در سراسر این پهنه گسترده نفوذ یافت و با فرهنگ‌های دیگر درآمیخت. اسکندریه که مرکز یکی از حکومت‌های نشئت‌گرفته از امپراطوری اسکندر بود، به مرکزی بزرگ و اثرگذار برای علم و حکمت آن دوران تبدیل شد و بزرگ‌ترین کتابخانه آن روز جهان در این شهر تأسیس شد. *آموناس ساکاس و افلوپین* از حکمای نامداری هستند که در مدرسه اسکندریه رشد یافتند. با تحولات بعدی به‌ویژه غلبه رومیان و شکل‌گیری امپراطوری روم و گسترش آن تا مرزهای ایران و سپس ظهور مسیحیت در دوره‌های مختلف، مراکز علمی گوناگونی در چندین شهر، همچون انطاکیه، نصیبین، رها، قسیرین و حران تأسیس شد. در قرن سوم میلادی جندی شاپور به مهم‌ترین مرکز علمی جهان آن روز تبدیل شد. در این مراکز علوم و اندیشه‌های فرهنگ‌های مختلف از جمله رومی، ایرانی و هندی و به‌طور ویژه طب، فلسفه و علوم یونانی رواج داشت. آثار یونانی به برخی زبان‌های این مناطق از جمله زبان سریانی ترجمه می‌شد.

با ظهور اسلام رفته‌رفته بخش عمده‌ای از آنچه که در قلمرو امپراطوری روم قرار داشت به تصرف مسلمانان درآمد. حاکمان این سرزمین‌ها عرب بودند؛ اما زبان و خط مردم در این مناطق عربی نبود. نیاز به علوم موجود در این مناطق ایجاب می‌کرد که متون علمی از زبان‌های موجود در آن منطقه، همچون یونانی، پهلوی، فارسی و سریانی به عربی ترجمه شود. برخی از منابع پزشکی و نجومی در دوره امویان ترجمه شد. در دوره عباسیان به جهت نفوذ ایرانیان در دستگاه خلافت و علاقه آنان به گسترش علم و دانش،

در قرن‌های دوم و سوم هجری آثار فلسفی یونانی به عربی ترجمه شد و اندیشمندان مسلمان با فلسفه یونان آشنا شدند. آنها با شرح و نقد فلسفه یونانی و بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی، فلسفه اسلامی را بنا نهادند. پس از شکل‌گیری و بلوغ فلسفه اسلامی و ارتباط‌هایی که بین جهان اسلام و غرب به‌ویژه در اندلس برقرار شد، آثار بسیاری از فلسفه و علوم اسلامی به زبان لاتین ترجمه شد و متألهان مسیحی، هم با فلسفه اسلامی آشنا شدند و هم از طریق آثار مسلمانان به بخش مهمی از میراث فلسفی یونانی دست یافتند. از آغاز قرن چهارده شمسی به تدریج فلسفه غرب به ایران راه یافت. با وقوع انقلاب اسلامی و طرح شدن چالش‌ها و پرسش‌های فلسفی، جمع بیشتری از حوزویان به مطالعه و بررسی فلسفه غرب روی آوردند و در پی آن با مطالعات تطبیقی بین فلسفه اسلامی و فلسفه غربی شاخه‌هایی از فلسفه مانند معرفت‌شناسی، فلسفه دین و فلسفه اخلاق با رویکرد اسلامی در ایران شکل گرفت. با همکاری حوزه و دانشگاه در این زمینه و مواجهه فعال با فلسفه غرب می‌توان امیدوار بود که فصل جدیدی در فلسفه اسلامی و در مناسبات آن با فلسفه غرب ایجاد شود. موضوع این مقاله مواجهه حوزه علمیه معاصر ایران با فلسفه غرب است و ذکر ادوار پیشین برای آشنایی با زمینه‌های تاریخی این بحث است. درباره دوره‌های اول و دوم بحث‌ها و پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است و در اغلب آثار مربوط به تاریخ فلسفه اسلامی و غرب کم و بیش به این بحث اشاره شده است. یکی از آثار در این زمینه کتاب *تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی* (وات، ۱۳۷۸) است. از میان کتاب‌های تاریخ فلسفه می‌توان به کتاب *تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدید* (برهیه، ۱۳۷۷) اشاره کرد. اما درباره دوره سوم و به‌ویژه مواجهه حوزه علمیه با فلسفه غرب که موضوع اصلی این مقاله است، پژوهش‌های چندانی در اختیار نداریم. یکی از آثاری که به برخی از مطالب مربوط به این بحث پرداخته، کتاب *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب* (مجتهدی، ۱۳۷۹) است. نزدیک‌ترین اثر به این موضوع، مقاله‌ای با عنوان «پیشگامان حوزه علمیه شیعه در مواجهه با فلسفه غرب» (فنائی اشکوری، ۱۳۸۷) می‌باشد. تقسیم ادوار ارتباط فلسفه اسلامی و غرب و ذکر ویژگی‌های هر دوره و پیش‌بینی دوره چهارم از ویژگی‌های مقاله حاضر است.

چنان که گفتیم فلسفه اسلامی از آغاز شکل‌گیری آن در دوازده

مسائلی همچون خلقت، نبوت، و قیامت وارد فلسفه شد و به این نظام فلسفی صبغه و صیاغتی نو بخشید.

مواجهه فیلسوفان مسلمان با فلسفه یونانی نمونه درخشانی از مواجهه عقلانی با علم و دانش از یک فرهنگ بیگانه است. آنها نه فلسفه یونانی را متعصبانه رد و انکار کردند و نه مقلدانه یک‌جا آن را پذیرفتند؛ بلکه آن را به‌خوبی آموختند و شرح کردند؛ بسیاری از اصول آن را که مستدل یافتند، پذیرفتند؛ مواردی را نقد کردند و سرانجام با نوآوری و خلاقیت بر آن افزودند و نظامی نو پدید آوردند. به‌طور خلاصه آنها فلسفه یونانی را تحصیل، تعدیل و تکمیل کردند. به بیان یکی از مورخان فلسفه غرب دربارهٔ سهم *ابن سینا* در فلسفه، «الهیات شفای *ابن سینا* چیزی بیش از تفسیر ارسطوست؛ مابعدالطبیعه او یک نظام کاملاً سنجیده و اصیل است» (کنی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۷۱). همو می‌نویسد: «*ابن سینا* بدون شک بزرگ‌ترین فیلسوف مابعدالطبیعی هزارهٔ اول پس از میلاد است» (همان).

البته با توجه به محدودیت‌ها و دشواری‌هایی که در دسترسی مسلمانان به فرهنگ یونانی وجود داشت، مواجهه با فلسفه یونانی خالی از ضعف‌هایی نبود. اولاً حکمای مسلمان دسترسی مستقیم به منابع یونانی نداشتند و این منابع را از طریق ترجمه مطالعه می‌کردند. گرچه ترجمه‌ها در مجموع معتبر بود؛ اما شکی نیست که هرگز ترجمه به‌طور کامل معادل اصل نیست.

ثانیاً گرچه این ترجمه گسترده بود؛ اما فراگیر نبود و همهٔ آثار فلسفه یونان ترجمه نشد. از ترجمهٔ برخی از آثار *افلاطون* و ظاهراً از ترجمه کتاب *سیاست* / *ارسطو* به زبان عربی اطلاعی نداریم. ثالثاً در مواردی در ترجمه خطاهایی رخ داد که منشأ ابهامات و مشکلاتی شد؛ مانند نسبت دادن کتاب *اتولوجیای* نوافلاطونیان به *ارسطو* که تصویری غیرواقعی از *ارسطو* در ذهن فیلسوفان مسلمان ترسیم کرد (درباره ماجرای این کتاب، ر.ک: حکمت، ۱۳۹۰، ص ۱۰۲-۱۵۰).

رابعاً حتی فیلسوفان و کتاب‌هایی که ترجمه شده بود، یکسان مورد توجه فلاسفه مسلمان قرار نگرفت؛ مثلاً آن‌گونه که به *ارسطو* توجه شد، به *افلاطون* و آثار او عنایت نشد. از جهت موضوعات نیز این تفاوت دیده می‌شود. درحالی‌که منطق و مابعدالطبیعه بسیار اهمیت یافت؛ اما سیاست و هنر و زیبایی‌شناسی آن‌گونه توجهات را جلب نکرد و به مثل اهتمام *فارابی* به سیاست، چندان در میان اخلاف او پیگیری نشد.

ترجمه متون از زبان‌های یادشده به عربی مورد توجه واقع شد. در نیمه نخست قرن دوم هجری قمری در زمان خلافت منصور عباسی بغداد، که به‌عنوان پایتخت خلافت انتخاب شده بود، به‌صورت یکی از کانون‌های علم و دانش آن زمان درآمد و ترجمهٔ کتاب‌ها به نحو جدی در برنامهٔ کار قرار گرفت. از نخستین مترجمان این دوره می‌توان از *ابن مقفع* / *ایرانی* نام برد که آثاری را از زبان پهلوی به عربی ترجمه کرد. این حرکت در زمان *هارون الرشید* نیز ادامه یافت و در زمان *مأمون* و تأسیس بیت‌الحکمه به اوج رسید. برخی از مهم‌ترین مترجمان این دوره که کتاب‌های یونانی، از جمله آثار فلسفی را ترجمه کردند؛ *یحیی بن بطریق*، *حنین بن اسحاق*، *اسحاق بن حنین*، *قسطابن لوقا*، *بشر متنی*، *یحیی بن عدی*، *ثابت بن قره*، و *ابوعثمان دمشقی* هستند. این حرکت با جدیت پی‌گیری شد به‌طوری‌که در قرن سوم هجری عمده آثار فلسفی و علمی یونانی به زبان عربی ترجمه شد. هم‌زمان با ترجمهٔ این کتاب‌ها، تألیف آثار در زمینه‌های مختلف علوم نیز در میان مسلمانان آغاز شد. گفتنی است که برخی از مترجمان یادشده از مسیحیان بودند.

شایان توجه است که اندیشهٔ فلسفی در جهان اسلام با آشنایی مسلمانان با کتاب‌های یونانی آغاز نشد؛ بلکه پیش از آن و از صدر اسلام بسیاری از مباحث فلسفی در قالب مباحث اعتقادی و کلامی در میان مسلمانان رایج بود. تعالیم الهیاتی قرآن و سنت نبوی و آموزه‌های امامان، به‌ویژه سخنان امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام الهام‌بخش معارف و مباحث عقلی بود که به‌صورت علم عقاید و کلام با مکتب‌ها و گرایش‌های مختلف در میان مسلمان شکل گرفت. مباحثی همچون وجود خدا، صفات او، جبر و اختیار، قضا و قدر، حدوث و قدم عالم، و حسن و قبح اخلاقی در میان متکلمان مطرح بود. در این بستر و فضا بود که جمعی از مسلمانان از فلسفهٔ یونانی استقبال کردند و از آن در بسط و تعمیق مباحث عقلی اعتقادی بهره بردند. این بستر بود که زمینه را برای نشو و نمای فیلسوفان مسلمان و شکل‌گیری فلسفهٔ اسلامی فراهم ساخت و فیلسوفانی همچون *کندی*، *فارابی* و *ابن سینا* ظهور کردند. آنها به شرح و تفسیر فلسفهٔ یونانی و بسط و تکمیل آن پرداختند و با استفاده از فلسفهٔ یونانی و تراث اسلامی فلسفهٔ جدیدی را بنا نهادند. این فلسفه ضمن اینکه با فلسفهٔ یونانی ارتباط و اتصال داشت، اما هویتی تازه یافت. مقوم و ممیز اساسی فلسفهٔ اسلامی توحیدمحوری است که به‌تبع آن

۲. دوره دوم: تأثیر فلسفه اسلامی بر فلسفه قرون وسطا

در قرون وسطا قسمتی از اروپا شامل بخش‌هایی از جزایر یونان، سیسیل و برخی مناطق اسپانیا و جنوب فرانسه در قلمرو حاکمیت مسلمانان قرار داشت. شهر تولدو از مراکزی بود که در آنجا مسیحیان و یهودیان با دستاوردهای علمی جهان اسلام آشنا می‌شدند. در قرن دوازدهم میلادی بسیاری از آثار فیلسوفان و دانشمندان مسلمان به زبان لاتین ترجمه شد و غربیان هم با دستاوردهای علمی و فلسفی مسلمانان و هم با بخشی از میراث یونانی از طریق مسلمانان آشنا شدند. در همین دوره برخی دولت‌های اروپایی با حکام اسلامی روابط دیپلماتیک داشتند؛ مانند ارتباط شارلمانی با هارون/رشید که این امر نیز در انتقال علم و فرهنگ از جهان اسلام به غرب مؤثر بود (وات، ۱۳۷۸، ص ۳۷).

جنگ‌های صلیبی در قرن‌های دوازده و سیزده میلادی فرصت دیگری برای استفاده غربیان از علوم و فرهنگ جهان اسلام را فراهم کرد. جمعی از دانشمندان و فلاسفه مسلمان در دربار فردریک دوم به فعالیت‌های علمی سرگرم بودند و همچنین مترجمانی بودند که آثاری را از عربی به لاتین ترجمه می‌کردند. تجارت و بازرگانی بین اروپا و جهان اسلام راهی دیگر برای انتقال فرهنگ و علوم و فنون به‌ویژه دریانوردی و جغرافی به غرب بود.

گفته می‌شود در این دوره بیش از ۱۴۰۰ کتاب در رشته‌های مختلف علوم از زبان عربی به زبان‌های اروپایی ترجمه شد. برخی از این آثار کتاب‌های ترجمه‌شده یونانی به زبان عربی بودند که از عربی به لاتینی ترجمه شدند؛ مانند چند کتاب *ارسطو* و کتاب *تئولوگیا*. دسته دیگر شرح‌ها و تفسیرهای حکما و دانشمندان اسلامی بر کتاب‌های یونانی بودند؛ مانند *شرح ابن رشد بر آثار ارسطو*؛ و دسته سوم ترجمه کتاب‌های تألیفی و مستقل فلاسفه و دانشمندان مسلمان به زبان لاتینی بود؛ مانند کتاب *الشفاء ابن سینا* (فنائی اشکوری، ۱۳۸۸).

آشنایی حکیمان و متکلمان مسیحی با این آثار، زمینه را برای تحولی اساسی در الهیات مسیحی فراهم کرد. *آلبرت کیبر*، *توماس آکوئیناس*، *بوناوتورا*، *دانس اسکوتوس* و *ویلیام اکام* برخی از اندیشمندان نامداری هستند که در قرون وسطا از حکمت اسلامی تأثیر پذیرفتند و حکمت و الهیات مسیحی را توسعه دادند. یکی از مورخان فلسفه در این زمینه می‌نویسد: «*آلبرت کیبر و طماس آکوئینی هر دو در ایتالیا در محیطی تحصیل کرده اند که در آنجا به*

ترغیب و تشویق فردریک دوم مطالعه دانش‌های مسلمانان بسط یافته بود. *آلبرت* در پادوا در حدود سال ۱۲۲۳ میلادی تحصیل کرد و *طماس آکوئینی* در ناپل که در آنجا پیش از سال ۱۲۴۳ میلادی از استادی ابن‌رشدی درس گرفت» (برهیه، ۱۳۷۷، ص ۱۹۷).

تأثیر فلاسفه مسلمان بر فلسفه غرب در قرون وسطا امری مسلم در میان مورخان فلسفه است. بسیاری از مباحث و موضوعات از فلسفه اسلامی وارد فلسفه قرون وسطا شد؛ مانند تفکیک بین وجود و ماهیت، برهان امکان و وجود در اثبات وجود خدا، برخی براهین تجرد نفس، و مبحث معقولات اولی و ثانیه. بیشترین تأثیر از آن ابن‌سیناست که در پرتو آشنایی متألّهان مسیحی با آثار وی، الهیات مسیحی وارد مرحله‌ای تازه شد. *ابن‌رشد* نیز از چهره‌های اثرگذار در فلسفه غرب است. فلاسفه غرب، *ابن‌رشد* (۵۲۰-۵۹۵ ق / ۱۱۲۶-۱۱۹۸ م) را به عنوان مهم‌ترین مفسر فلسفه *ارسطو* می‌شناسند. در برخی محافل، آثار *ابن‌رشد* تدریس می‌شد و جریانی بنام ابن‌رشدیان لاتینی شکل گرفت. از *ابو حامد غزالی* (۱۰۵۸-۱۱۱۱) نیز باید نام برد که مخالفتش با فلسفه توجه بسیاری از فیلسوفان غرب را به خود جلب کرد. هم کتاب *تهافت الفلاسفه غزالی* و هم *تهافت‌التهافت ابن‌رشد* در قرون وسطا در میان غربیان شناخته شده بودند.

کاپلستون در این باره می‌نویسد: «ترجمه آثار *ارسطو* و مفسران او، و نیز آثار اندیشمندان مسلمان، گنجینه عظیمی از مواد فکری را در دسترس مدرسیان لاتین قرار داد. آنان، مخصوصاً با نظام‌های فلسفی‌ای آشنا شدند که از حیث روش، مستقل از الهیات بودند و حاصل تفکر ذهن بشری درباره عالم بودند. نظام‌های فلسفی *ارسطو*، *ابن‌سینا* و *ابن‌رشد* چشم‌اندازهای وسیعی را به روی عقل بشری گشودند و در نزد قرون وسطاییان آشکار بود که حقیقتی که به آن رسیده بودند، باید مستقل از وحی مسیحی باشد. بدین ترتیب، ترجمه‌های جدید به روشن شدن اذهان قرون وسطاییان در باب رابطه فلسفه و الهیات کمک کردند و در تعیین حوزه‌های این دو دانش به‌طور وسیع یاری رساندند» (کاپلستون، ۱۳۸۷، فصل ۲۱، ص ۲۷۲).

حاصل سخن این است که حکمای مسلمان از سه طریق بر فلسفه غرب در قرون وسطا اثر گذاشتند: انتقال قسمت مهمی از فلسفه یونان به اروپا، شرح و تفسیر فلسفه *ارسطو*، و تأثیر از راه انتقال نوآوری‌های فیلسوفان مسلمان، به‌ویژه در مباحث فلسفی مرتبط با الهیات. *برتراند راسل* در این باره می‌نویسد: «مسلمانان...

عربی می‌دانستند و با فرهنگ اسلامی آشنا بودند، مانند ابن جیبیرول (ح ۱۰۲۱-۱۰۶۹) و ابن میمون (۱۲۰۴م) نویسنده کتاب *دلالة الحائرین*. بدین سان بخشی از اندیشه‌های فلسفی حکمای مسلمان از طریق یهودیان وارد فلسفه غرب شد.

چنان که دیدیم فلسفه اسلامی در قرون وسطا به غرب رفت و بر فلسفه و الهیات مسیحی و همین‌طور شکل‌گیری فلسفه یهودی اثر گذاشت و از این طریق عناصر بسیاری از فلسفه اسلامی در فلسفه غرب جذب شد.

این انتقال البته خالی از نقص و کمبود نبود. اولاً همه آثار مهم فلاسفه اسلامی ترجمه نشد؛ ثانیاً این ارتباط ادامه نیافت و آشنایی غربیان با فلسفه اسلامی از ابن رشد فراتر نرفت. در اوایل دوره جدید هم دو طرف بی‌خبر از یکدیگر بودند؛ به مثل دکارت فرانسوی و ملاصدرا شیرازی که معاصر بودند خبری از هم نداشتند؛ ثالثاً این اثرگذاری یک طرفه بود؛ به این معنا که در این دوره نشانی از اثرپذیری فلسفه اسلامی از فلسفه و الهیات قرون وسطا را شاهد نیستیم. فلاسفه اسلامی از تحولات فلسفه غرب بی‌خبر بودند و کتاب‌های فلاسفه قرون وسطا به عربی ترجمه نشد؛ رابعاً به جهت ضعف در ترجمه و عدم ارتباط مستقیم بین فلاسفه قرون وسطا و فلاسفه اسلامی، بخش‌هایی از فلسفه اسلامی از سوی فلاسفه قرون وسطا مورد سوءفهم و تعبیر واقع شد. به‌عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

برخی می‌پندارند که از نظر ابن سینا وجود عرضی است که در خارج بر ماهیت عارض می‌شود (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۲۹)؛ یا براساس ضرورت علی، خدا در افعالش اختیار ندارد؛ یا اینکه خدا به جزئیات علم ندارد و قدرتش محدود است. شکی نیست که این برداشت‌ها ناشی از سوءفهم است و ابن سینا به این امور قائل نیست. برخی از این سوءفهم‌ها از راه آثار غزالی و ابن رشد به فلسفه غرب راه یافت. یکی دیگر از این سوءبرداشت‌ها، نظریه حقیقت دوگانه (double truth) است که به ابن رشد نسبت می‌دهند. براساس همین سوءتعبیرها، بعضی از متکلمان قرون وسطا برخی از آراء ابن سینا را ناسازگار با باورهای دینی پنداشتند. پاره‌ای از این سوءفهم‌ها همچنان تا امروز میان برخی فیلسوفان و پژوهشگران فلسفه غرب، مانند تریلسون باقی است.

متون یونانی را مطالعه می‌کردند و شرح بر آنها می‌نوشتند. ارسطو بسی از شهرت خود را از آنها دارد... برای ما اهمیت اعراب در این است که آنها بودند - و نه مسیحیان - که آن قسمت از سنن باستانی یونان را که فقط در امپراتوری روم شرقی می‌توانست زنده بماند، بلاواسطه به ارث بردند. تماس با مسلمانان در اسپانیا، و همچنین تا حد کمتری در جزیره سسیل، دنیای غرب را از وجود ارسطو، و نیز از وجود اعداد عربی و جبر و شیمی، آگاه ساخت و همین تماس بود که علم و تحقیق را در قرن یازدهم احیا کرد، و به پدیدآمدن فلسفه مدرسی منجر شد» (راسل، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۰۵-۴۰۷).

این اثرگذاری، محدود به فلسفه و الهیات نبود؛ بلکه در حوزه‌های مختلف علوم و فنون، آثار آن دیده می‌شود. موتگمری وات می‌نویسد: «همه رشته‌های علمی اروپایی آگاهی خود را از طریق آثار ترجمه‌شده عربی به‌دست آوردند؛ البته نه منحصرأز ابن رشدی‌ها و پیروان آنها، یعنی طرفداران توماس آکوئیناس قدیس؛ بلکه همچنین از طریق افلاطونیان محافظه کار همانند بوناوتنورا و افلاطونی‌های علم‌گرا، همانند روبرت گروستست و روجر بیکن. همه سلسله‌های بعدی فلسفه اروپایی عمیقاً مدیون نویسندگان عربی هستند» (وات، ۱۳۷۸، ص ۱۲۲). وی می‌نویسد: «هنگامی که انسان از تجربه‌های فراوان مسلمانان، افکار و تعلیمات و نویسندگان آنها آگاه باشد، می‌یابد که علم و فلسفه اروپا بدون کمک گرفتن از فرهنگ اسلام، توسعه نمی‌یافت» (همان، ص ۸۱).

در نیمه دوم قرن سیزدهم تا اوایل رنسانس این اثرپذیری ادامه داشت. توجه به تفسیر ابن رشد از ارسطو و تأثیر سنت مشائی بر حوزه آکسفورد در مباحث طبیعیات که زمینه را برای ظهور علوم طبیعی جدید فراهم ساخت، در این دوره چشمگیر است. به‌نظر بسیاری از محققان، آثار تفکر اسلامی را در *کمدی الهی دانته* (۱۲۶۵-۱۳۲۱) نیز به‌خوبی می‌توان دید. عرفان اسلامی هم بر عرفان یهودی و مسیحی اثر گذاشت.

در فلسفه جدید غرب نیز ردپای فلسفه اسلامی را می‌توان یافت و فیلسوفانی مانند دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷)، مالبرانش (۱۶۳۸-۱۷۱۵) و دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) غیرمستقیم از طریق فیلسوفان مسیحی و یهودی قرون وسطا از فلسفه اسلامی اثر پذیرفته‌اند. فلسفه و حکمت اسلامی در شکل‌گیری الهیات یهودی نیز تأثیر بسزایی داشت. اساساً کلام یهودی در بستر فلسفه و کلام اسلامی شکل گرفت. بسیاری از متکلمان یهودی، یا عرب بودند و یا زبان

۳. دوره سوم: دوره ورود فلسفه جدید غرب به ایران

این دوره که حدود یک قرن را دربر می‌گیرد، قابل تقسیم به سه مرحله است: ۱. ورود فلسفه جدید غرب به ایران؛ ۲. مواجهه فعال با فلسفه غرب؛ ۳. وضعیت کنونی مناسبات فلسفه اسلامی و غرب.

۳-۱. مرحله اول

مرحله اول، آغاز ورود فلسفه غرب به ایران و آشنایی اجمالی ایرانیان با فلسفه غرب است. در این مرحله فلسفه غرب به ایرانیان معرفی می‌شود. سه دهه اول قرن چهاردهم شمسی را می‌توان متعلق به این مرحله دانست. اما چنان که خواهیم دید پیش از این مرحله نیز معدود افراد ایرانی یا فارسی زبان بودند که با فلسفه غرب آشنا شده بودند، اما هنوز فلسفه غرب به ایران راه نیافته بود.

از نخستین عالمانی که با فلسفه و اندیشه جدید غرب آشنایی پیدا کرد، سیدجمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۱۷-۱۲۷۵ خورشیدی) است. وی پس از آموختن علوم اسلامی در حوزه‌های ایران و نجف به هندوستان رفت و ریاضیات جدید، علوم و فلسفه غرب را در آنجا آموخت. او در رساله «نیچریه» یا «حقیقت مذهب نیچریه» و بیان حال نیچریان که در سال ۱۲۹۸ قمری منتشر شد، مباحثی را در نقد عقاید مادپون مطرح کرد. سیدجمال در این رساله برای نخستین بار به زبان فارسی نظریه تطور انواع داروین را که در هند طرفداران و مدافعانی پیدا کرده بود، نقد کرد.

سیدجمال رساله نیچریه را در هند و ناظر به اوضاع فکری آن منطقه و در پاسخ به پرسشی که یک استاد ریاضی به نام مولوی محمد واصل در مدرسه حیدرآباد دکن از او کرده بود، نگاشت. این کتاب در همان زمان به زبان اردو ترجمه شد و دو تن از شاگردان سیدجمال، به نام محمد عبده مصری و عارف ابوتراب ساوجی آن را به زبان عربی برگرداندند که در شکل‌گیری جریان نواندیشی و نهضت بیداری در عالم اسلام اثرگذار شد.

سید در این رساله از تفکر طبیعی‌گرا یا دهری بحث می‌کند و سیر تاریخی این گرایش را از یونان باستان و کلیان و اپیکوریان تا فلاسفه جدید مانند واتر و روسو و سوسیالیست‌های فرانسه پی می‌گیرد. بحث سیدجمال در این موضوع بسیار عمیق و از روی بصیرت و هوشمندی است. برخلاف مباحث سنتی فلسفی، بحث سیدجمال از طبیعت‌گرایی و مادی‌گری انتزاعی محض نیست؛ بلکه

او پیوند مسایل نظری فلسفی را با مباحث عملی و اخلاقی از یک‌سو و واقعیات تاریخی ملت‌ها از سوی دیگر، به‌خوبی نشان می‌دهد و به پیامدهای منفی فردی و اجتماعی آن اشاره می‌کند. او بیان می‌کند که چگونه رواج عقاید مادی موجب انحطاط و شکست ملت‌هایی همچون ملت مصر و عثمانی شده است (ر. ک: اسدآبادی، ۱۳۲۷). این شیوه بحث که پیش از او سابقه نداشت، حتی امروزه نیز در میان عالمان دین کمتر دیده می‌شود. سیدجمال با تحلیل عناصر اصلی تفکر مادی و بیان ناسازگاری آن با آموزه‌های دینی، نشان می‌دهد که اسلام می‌تواند ملت‌ها را از گزند مادی‌گری و پیامدهای زیان‌بار آن در امان دارد و زمینه را برای خوشبختی و سعادت آنها فراهم سازد. شرط این امر خرافه‌زدایی از تفکر دینی، تقویت عقلانیت، روآوردن به دانش، بازگشت به دینداری راستین و اتحاد امت اسلامی است. از نظر سید، یکی از عقاید باطلی که باید با آن مبارزه کرد، اعتقاد به جبر و سرنوشت محتوم است که مانع حرکت و کوشش افراد و جوامع برای تغییر می‌شود. او با تمسک به آیه ۱۱ سوره «عد» با این گرایش به‌سستی برمی‌خیزد؛ آیه‌ای که می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ خداوند سرنوشت مردمی را دگرگون نمی‌کند، مگر زمانی که خود آن مردم آنچه را که در درونشان هست، تغییر دهند.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی عالم روشنفکری بود که دنیای زمانش را به‌خوبی می‌شناخت؛ در معارف اسلامی صاحب‌نظر بود؛ تاریخ اسلام و ملت‌های مسلمان را می‌دانست و از سوی دیگر با فرهنگ و فلسفه غرب آشنا بود. در ایران، افغانستان، هند، عثمانی، مصر و فرانسه زندگی کرده بود و افزون بر فارسی و عربی و احتمالاً اردو، فرانسوی و تاحدی انگلیسی نیز می‌دانست و در مجموع شخصیتی بود که همتایی برای او نمی‌توان در نظر گرفت. به نقل احمد امین مصری، از نست رنان فیلسوف فرانسوی، که سید با او مناظرات مکتوبی داشت و بر او اثر گذاشته بود، درباره سید می‌گوید: «من در وقت مباحثه با سید، هنگام دیدن آزادی فکر و دانش وسیع و صراحت لهجه او، به فکرم رسید با یکی از دانشمندان بزرگ قدیمی گفت‌وگو می‌کنم؛ با ابن‌سینا و ابن‌رشد روبه‌رو هستم؛ یا با یکی از آزادگانی که در قرن گذشته برای آزادی انسانیت از اسارت کوشش کرده‌اند، سخن می‌گویم» (امین، ۱۳۶۸ق، ص ۶۲). صد دریغ و حیف که سیدجمال به‌خاطر دل‌بی‌قرار و سرپرشوری که برای احیای عظمت امت اسلام داشت، فرصت نکرد اندیشه‌های درخشان و

جام زهری می‌دانست که نتیجه محتومش مرگ است. اقبال در گروهی سری بنام «عروه» که سیدجمال از بنیان‌گذاران آن در حیدرآباد بود، پرورش یافته بود و تحت تأثیر اندیشه‌های سید بود. اقبال دل بسته به عرفان اسلامی و شیفته مولانا بود و بر دیوار حریم دلش اشعار مولانا را آویخته بود و از چشم مست مولانا سرور کبریایی وام می‌گرفت؛ اما از تصوف زندگی‌گریز تنبل‌پرور به شدت انتقاد می‌کرد و آن را مایه فقر و فلاکت مسلمین می‌دانست. درویشی اقبال به دلق و کلاه و بی‌عملی نیست؛ بلکه در کار جهان کوشیدن است.

اقبال قبا پوشد در کار جهان کوشد در باب که درویشی با دلق و کلاهی نیست (اقبال لاهوری، ۱۳۹۰، ص ۲۲۳).

او روح بی‌قراری بود که همچون موج آسودگی را عدم و هستی را در رفتن و سکون را عین نیستی می‌دید. ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم هیچ نه معلوم گشت آه که من کیستم موج ز خود رفته ای، تیز خرامید و گفت هستم اگر می‌روم، گر نروم نیستم (اقبال لاهوری، ۱۳۹۰، ص ۳۰۸).

این اندیشه‌ها در اشعار و آثار اقبال به‌ویژه کتاب مهم تجدیدبنای اندیشه دینی در اسلام آشکار است.

او این درس را از امام حسین علیه السلام آموخته بود، چنان که می‌گفت: رمز قرآن از حسین آموختیم زآتش او شعله‌ها اندوختیم

(اقبال لاهوری، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵).

آشنایی اولیه با اندیشه‌های فلسفی و سیاسی و اجتماعی غرب در ایران به دوره مشروطیت برمی‌گردد، چنان که در آثار برخی از روشنفکران آن روزگار دیده می‌شود. در دوره قاجاریه نیز کسانی بودند که چیزهایی از فرنگ شنیده بودند و گاهی افرادی پیدا می‌شدند که آشنایی‌های اجمالی با فرهنگ غرب داشتند. به‌عنوان نمونه بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله (زنده در ۱۳۰۸ق / ۱۸۹۱م) که با فلسفه اسلامی به خوبی آشنا بود، مختصر آشنایی هم با برخی اندیشه‌های فلسفی غرب داشت، چنان که در پرسش‌هایی که از حکیم زمانش آفغالی مدرس زنوزی (۱۳۳۴-۱۳۰۷ق) داشته و در کتاب بدیع‌الحکم مدرس آمده است، مشاهده می‌شود. آخرین پرسش از هفت پرسش او مربوط به فلسفه غرب است؛ گرچه که نه سؤال او و نه جواب مدرس نشان از شناخت آنها از فلسفه غرب ندارند. از نخستین آثار فلسفی غرب که در آن زمان در ایران ترجمه شد، کتاب گفتار در روش دکارت بود که توجهی را برنیاگیخت (ر.ک: مجتهدی، ۱۳۶۹).

خلاقش را به قلم آورد؛ که بی‌شک اگر چنین می‌شد تحولی عظیم در معرفت اسلامی پدید می‌آورد. این نه سخن نگارنده که بیان متفکر بزرگ عالم اسلام علامه اقبال لاهوری است که می‌گوید: «آن کس که کاملاً به اهمیت و عظمت این وظیفه [احیا و بازسازی نظام فکری اسلامی] متوجه شده و بصیرت عمیق در تاریخ اندیشه و حیات اسلامی همراه با وسعت نظر حاصل از تجربه وسیع در مردم و اخلاق و آداب ایشان، او را حلقه اتصال زنده‌ای میان گذشته و آینده ساخته، سیدجمال‌الدین اسدآبادی بوده است. اگر نیروی خستگی‌ناپذیر وی تجزیه نمی‌شد و خود را تنها وقف تحقیق درباره اسلام به‌عنوان دستگاهی اعتقادی و اخلاقی می‌کرد؛ امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکم‌تری قرار داشت» (اقبال لاهوری، بی‌تا، ص ۱۱۳).

در شبه‌قاره هند، به‌جهت حضور استعمار انگلیس و سیطره‌اش بر همه ابعاد این کشور، از جمله بر نهاد آموزشی و علمی آن، آشنایی با فلسفه غرب جدی‌تر از نقاط دیگر بود و به‌همین جهت، برخی متفکران مسلمان هند پیش از ایرانیان با فلسفه غرب آشنا شدند. بحث از مواجهه این متفکران با فلسفه غرب و همین‌طور سرنوشت فلسفه غرب در جهان عرب و سایر ممالک اسلامی، خارج از موضوع این مقاله است؛ اما نظر به اهمیت علامه اقبال و از آن جهت که بسیاری از اندیشه‌هایش در اشعار فارسی او آمده و بر ایرانیان اثر داشته است، اشاره‌ای کوتاه به این متفکر خواهیم داشت.

بی‌شک علامه محمد اقبال لاهوری (۱۲۵۶-۱۳۱۷ خورشیدی) از نخستین اندیشمندان مسلمان است که بسی پیش از همه پیشینیان و معاصران مسلمانش، فلسفه غرب را می‌شناخت. او در دانشگاه‌های غرب، همچون کمبریج و مونخ فلسفه را نزد اساتید فن آموخته بود، اندیشه‌های فیلسوفانی همچون بیکن، دکارت، کانت، هگل، آگوست کنت، برگسون، نیچه و ویتهد را می‌شناخت و با علوم طبیعی و علوم انسانی جدید، به‌ویژه حقوق و اقتصاد آشنا بود. اقبال با سیطره فلسفه یونانی بر تفکر مسلمانان مخالف بود و بر آن بود که آموزه‌های اسلامی بیشتر به مطالعه تجربی اهتمام دارد تا با نوع تفکر انتزاعی یونانی. او با اینکه از کودکی در مدارس انگلیسی و در جوانی در دانشگاه‌های اروپایی تحصیل کرده بود و با فلسفه و فرهنگ غرب به‌خوبی آشنا بود، سخت دلدادۀ اسلام و مخالف با سلطه استعماری اروپا بر بلاد اسلامی و تقلید از اروپاییان بود و کرباس خود را بر حریر استعمارگران ترجیح می‌داد و می‌نوشتند از خم فرنگ را سرکشیدن

را در هشت شاخه طبقه‌بندی می‌کند. نکته‌ای که در کار شعرانی بسیار اهمیت دارد، این است که مواجهه شعرانی با فلسفه غرب عقلانی و عالمانه و به‌دور از هرگونه تعصب و تنگ‌نظری است. متأسفانه کار علامه شعرانی از سوی معاصران و شاگردانش تداوم نیافت؛ به‌همین دلیل کار او به‌رغم استواری و اتقان، چندان مؤثر و جریان‌ساز نشد (فنائی اشکوری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۹۴).

۳-۲. مرحله دوم

این مرحله مواجهه حوزه علمیه با فلسفه غرب به صورت آشنایی اجمالی و با رویکرد دفاعی و انتقادی است. در این مرحله، فعالیت فلسفی افرادی از عالمان دین در مواجهه با فلسفه غرب پیش از انقلاب اسلامی و دهه چهارم قرن چهاردهم شمسی آغاز می‌شود و فعالیت برخی از آنها پس از انقلاب هم ادامه می‌یابد. فعالیت فلسفی این گروه در مواجهه با فلسفه غرب دو بخش دارد: نخست مواجهه با فلسفه مارکسیسم و دوم مواجهه با دیگر فلسفه‌های غرب.

۳-۲-۱. مواجهه با مارکسیسم

با فعالیت‌های حزب کمونیستی توده ایران، که از حمایت شوروی برخوردار بود، مارکسیسم در نیمه اول قرن چهاردهم شمسی در ایران طرفداران و پیروان بسیاری، از میان روشنفکران و جوانان پیدا کرده بود. نویسندگان مارکسیست مانند تقی‌ارانی و احسان طبری که با فرهنگ ایرانی آشنا بودند، مارکسیسم را به زبان جذاب و اثرگذاری معرفی می‌کردند. ترجمه کتاب‌های مارکسیستی و توزیع گسترده آنها در میان جوانان و معرفی مارکسیسم به‌عنوان ایدئولوژی انقلاب ضدامپریالیستی و ضداستبدادی و مدافع آزادی و برابری و دفاع از حقوق کارگران و دهقانان، این ایدئولوژی را به‌عنوان مترقی‌ترین مکتب فکری به جوانان معرفی می‌کرد. سازمان‌های مختلف مارکسیستی طرفدار شوروی، مائوئیست‌ها، طرفداران مارکسیسم اروپای شرقی و دلدادگان به قهرمانان مارکسیست آمریکای لاتین، مانند چه‌گوارا و فیدل کاسترو به‌عنوان جریان‌های انقلابی و عدالت‌خواه تأثیر عمیقی روی روشن‌فکران و جوانان داشتند. آنها بیش از آنکه مجذوب فلسفه مادی مارکسیسم باشند، تحت تأثیر ایدئولوژی انقلابی آن بودند و از این راه به فلسفه مارکسیسم می‌رسیدند.

آشنایی جدی ایرانیان با فلسفه غرب از کتاب محمدعلی فروغی (۱۲۵۷-۱۳۲۱) آغاز شد. فروغی که با فلسفه اسلامی، فلسفه غرب و زبان فرانسه آشنا بود، با تدوین *سیر حکمت در اروپا* و ترجمه کتاب *روش دکارت*، سهمی جدی در آشنایی ایرانیان با فلسفه غرب دارد. این کتاب تا بیش از نیم قرن مهم‌ترین منبع مطالعه فلسفه غرب به زبان فارسی بود. آشنایی بسیاری از علمای دین و دانشگاهیان با فلسفه غرب از طریق مطالعه این کتاب بود؛ به طوری که می‌توان آن را نقطه عطفی در این ماجرا دانست.

آغاز رسمی حضور فلسفه غرب در ایران به تشکیل گروه فلسفه در دانشگاه تهران برمی‌گردد. در سال ۱۳۱۳ شمسی هم‌زمان با تأسیس دانشگاه تهران در دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروهی با عنوان فلسفه علوم تربیتی و روان‌شناسی تشکیل شد. در سال ۱۳۴۳ گروه فلسفه از دو رشته دیگر جدا و به‌طور مستقل به فعالیتش ادامه داد. برنامه گروه فلسفه شامل فلسفه اسلامی و فلسفه غرب بود. یحیی مهلوی، سید/محمد فردید، کریم مجتهدی و رضا داوری برخی از اساتید این گروه در دوره‌های مختلف بودند. سپس رفته‌رفته ترجمه و تألیف آثار فلسفی غرب در ایران به جریان افتاد. از نویسندگانی مانند غلامحسین مصاحب و مترجمانی مانند منوچهر بزرگمهر و جلال‌الدین مجتبی‌وی نیز باید به‌عنوان پیشگامان آشنایی ایرانیان با فلسفه غرب یاد کرد. بدین‌سان دهه‌های اول و دوم قرن چهاردهم شمسی را می‌توان آغاز جدی ورود فلسفه غرب به ایران و توجه ایرانیان اهل فلسفه به فلسفه غرب دانست.

اولین عالم دینی که هم‌زمان با فروغی و حتی اندکی پیش از او به فلسفه غرب توجه کرد، ابوالحسن شعرانی (۱۳۲۰-۱۳۹۳ق) بود. شعرانی زبان فرانسه می‌دانست و آثار فلسفی غرب را به‌طور مستقیم مطالعه می‌کرد. رسائلی که وی در این زمینه نوشته، آگاهی عمیق او نسبت به ابعادی از فلسفه غرب را نشان می‌دهد. وی در دو رساله با عنوان *فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه و رساله فلسفه* به‌نحو اختصار به مباحث فلسفه غرب می‌پردازد. وی گزارشی گزرا از تاریخ فلسفه اروپا از یونان باستان تا عصر جدید را ارائه می‌دهد. افزون بر این می‌کوشد معادل‌های مناسب فارسی برای مصطلحات فلسفی غرب تعیین کند. شعرانی علاوه بر گزارش و معادل‌یابی دقیق، به نقد و مقایسه نیز می‌پردازد و گام‌های اولیه در فلسفه تطبیقی یا مقایسه‌ای را برمی‌دارد. وی آنگاه ساختاری نو برای فلسفه تنظیم می‌کند و فلسفه

به صورت تطبیقی مطرح شده است.

در اینجا باید از سه استاد حوزوی دیگر هم در این زمینه نام برد؛ نخست استاد محمدتقی جعفری است که از زمان تحصیلش در نجف آثار اندیشمندان غربی را مطالعه می‌کرد و در طول حیات علمی‌اش در آثار و درس‌هایش متعرض آراء فیلسوفان غربی به‌ویژه در مباحث مرتبط با انسان‌شناسی، اندیشه‌های اجتماعی، فلسفه زندگی و فلسفه هنر می‌گردید. او حتی با برتراند راسل مکاتباتی داشت و در اثری کتابی از وایتهد را شرح و بررسی کرده است (وایتهد، ۱۳۹۰).

استاد دیگر دکتر مهدی حائری یزدی است که فلسفه غرب را به صورت آکادمیک در غرب فراگرفت و آثاری به زبان انگلیسی دارد. پایان‌نامه او درباره معرفت‌شناسی اسلامی با تمرکز بر علم حضوری به زبان انگلیسی منتشر شده است (حائری یزدی، ۱۹۹۲). وی در آثار مختلفش مانند *کاوش‌های عقل نظری*، *کاوش‌های عقل عملی*، *هرم هستی* و *فلسفه تحلیلی* مباحث مختلف فلسفی را به صورت مقایسه‌ای و تطبیقی طرح کرده است. وی در کتاب *هرم هستی*، برهان صدیقین را با استفاده از منطق صورت طرح و هستی‌شناسی کانت را نقد می‌کند. بررسی نظریه هیوم در علیت، خدا در فلسفه کانت، مقایسه علم اصول و فلسفه تحلیلی برخی از مقالات تطبیقی، در کتاب *جستارهای فلسفی حائری* هستند (حائری یزدی، ۱۳۸۴).

استاد سوم دکتر احمد/احمدی است که سال‌ها در دانشگاه، فلسفه کلاسیک غرب به‌ویژه فلسفه کانت را تدریس می‌کرد و آثاری را در این زمینه ترجمه و تألیف کرد. یکی از آثار تألیفی او کتاب *بن‌لایه‌های شناخت* است که در آن برخی از مباحث فلسفی را به صورت تطبیقی به‌ویژه با توجه به فلسفه کانت طرح کرده است. وی در مقدمه این کتاب اشاره می‌کند که: «برخی از ایرادهای اساسی که به محتوا و روش فلسفی کانت وارد است به صورت تصریحی و یا تلویحی مورد بحث و بررسی قرار خواهد داد». همچنین «در این نوشته مختصر، مبانی و اصولی چند عرضه شده است که به گمانم بسیاری از مشکلات مورد ابتلای شماری از مکتب‌های فلسفی را حل کرده است... هدف اصلی این نوشته، بررسی بسیار اجمالی از مسائل اساسی یا لایه‌های بنیادین یا بن‌لایه‌های شناخت است و نام کتاب هم به‌همین مناسبت انتخاب شده است» (احمدی، ۱۳۸۸، مقدمه کتاب، ص ۲-۶).

هنگامی که عالمان دین خطر فلسفه ضد‌دینی مارکسیسم را احساس کردند، پرچم مقابله فکری با آن را برافراشتند. علامه طباطبائی و شاگردانش شهید مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی و همین‌طور شهید سیدمحمدباقر صدر در عراق، از پیشروان این جریان هستند. کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* و شرح آن از علامه طباطبائی و شهید مطهری، کتاب‌های *فلسفتنا و اقتصادنا* از شهید صدر و کتاب *پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک* از آیت‌الله مصباح یزدی، از اثرگذارترین کتاب‌ها در این زمینه بودند. از میان کسانی که خارج از حوزه علمیه به نقد مارکسیسم پرداختند، باید از عبدالکریم سروش نام برد که در چند اثر به‌ویژه کتاب *تضاد دیالکتیکی*، به نقد فلسفه مارکسیستی پرداخت. مواجهه انتقادی این عالمان با مارکسیسم را می‌توان تا حدی موفق ارزیابی کرد. اولاً چون این عالمان خطر مارکسیسم برای دینداری را به‌طور جدی احساس کردند، به‌عنوان وظیفه دینی به آن پرداختند؛ ثانیاً چون مارکسیسم تا حدی بومی شده بود و آثار فارسی قابل توجهی درباره آن پدید آمده بود و همچنین مدافعان زنده و فعالی در ایران داشت؛ این فلسفه در دسترس بود و شناخت آن چندان دشوار نبود؛ ثالثاً از آنجا که فلسفه مارکسیسم پیچیدگی بسیاری از فلسفه‌های دیگر مثل فلسفه کانت، هگل و هایدگر را ندارد، شناخت و نقد آن نسبت به فلسفه‌های دیگر آسان‌تر است. این امور موجب شد که مقابله با مارکسیسم از نظر فکری و فلسفی مقابله مناسبی باشد.

۲-۳. مواجهه با دیگر فلسفه‌های غرب

در این مرحله جمعی از عالمان دین با مکتب‌ها و اندیشه‌های فلسفی غربی دیگر نیز آشنایی و مواجهه داشتند (ر.ک. فنائی اشکوری، ۱۳۸۷). مثلاً در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، خاصه در پاورقی‌های آن و همین‌طور کتاب *آموزش فلسفه آیت‌الله مصباح یزدی* از مکتب‌های فلسفی همچون شکاکیت، مکتب‌های عقلی و تجربی، و آراء فیلسوفانی همچون دکارت، برکلی، هیوم، کانت و هگل هم، بحث شده و برخی آراء آنها بررسی شده است. شهید مطهری در آثار مختلفش از فیلسوفان و مکتب‌های فلسفی گوناگون غربی سخن گفته و بسیاری از آراء آنها را بررسی کرده است؛ از جمله در *درس‌های شرح مسوط منظومه* که شماری از استادان و مترجمان فلسفه غرب در آن شرکت داشتند، برخی از این مباحث

۳-۲-۳. آثار آشنایی فلاسفه ایرانی با فلسفه غرب

آشنایی اساتید یادشده با فلسفه غرب، آثاری در فعالیت فلسفی آنها و دیگران داشته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود. این آثار را می‌توان به محتوایی و شکلی تقسیم کرد.

نخستین اثر این آشنایی، شناخت بهتر فلسفه و ورود فلاسفه اسلامی به حوزه‌های جدید مباحث فلسفی و ناظر به پرسش‌ها و نیازهای روز است. فلسفه سنتی اسلامی بیشتر متمرکز بر مباحث وجود و نفس است؛ درحالی که فلسفه جدید غرب دامنه گسترده‌ای دارد. این آشنایی موجب شد فلاسفه ما به شاخه‌های دیگر فلسفه توجه کنند و برخی از شاخه‌های فلسفه‌های مضاف، مانند معرفت‌شناسی، فلسفه اخلاق، و فلسفه تاریخ را با رویکرد اسلامی عرضه کنند.

اثر دوم، نقد برخی آراء فلسفی غربیان و برداشتن گام‌های ابتدایی در فلسفه تطبیقی است.

اثر دیگر آشنایی با فلسفه غرب، تحولی است که در ساختار فلسفه اسلامی ایجاد شد؛ مثلاً در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* برای نخستین بار و به تبع آن در کتاب *آموزش فلسفه*، مباحث معرفت‌شناسی وارد مباحث فلسفی و بر مباحث وجود مقدم داشته شد.

از جهت شکلی و نحوه عرضه مباحث در فلسفه اسلامی نیز تحولات و تغییراتی حاصل شد. مهم‌ترین تحول که زمینه دیگر تحولات شد، عمومیت یافتن نسبی فلسفه است. در این دوره توجه به فلسفه محدود به افراد خاصی در حلقه‌های تخصصی حوزه علمیه نبود؛ بلکه جمع بزرگی از تحصیل‌کردگان جدید دانشگاهی و علاقه‌مندان غیردانشگاهی به مباحث فلسفی علاقه‌مند و با آن مباحث درگیر شدند. این وضعیت ایجاب می‌کرد که در نحوه عرضه فلسفه، چه از جهت محتوا و چه از جهت شکل، تجدیدنظری صورت گیرد.

از جهت شکلی دو تحول رخ داد؛ نخست فارسی‌نویسی است. البته فارسی‌نویسی در فلسفه اسلامی از *ابن‌سینا* و با تألیف کتاب *دانش‌نامه علائی* آغاز شد و فیلسوفان دیگر مانند *سهروردی*، *خواجہ نصیرالدین طوسی*، *صدرالمؤمنین* و *سبزواری* آثاری به فارسی دارند؛ اما این آثار نسبت به آثار عربی آنها اندک است. مثلاً *صدرالمؤمنین* که ده‌ها اثر فلسفی به زبان عربی دارد، ظاهراً تنها یک رساله مختصر فارسی به نام *سه اصل* دارد.

تحول دوم کوشش برای ساده‌نویسی است؛ چون طیف گسترده‌ای از مخاطبان فلسفه علاقه‌مندان غیرمتخصص در فلسفه

هستند؛ باید کوشید هرچه روان‌تر و آسان‌یاب‌تر، فلسفه را عرضه کرد. گرچه در این راه گام‌هایی برداشته شده؛ اما همچنان نثر فلسفی ما دشوار است (ر.ک: فنائی اشکوری، ۱۳۸۹، خاتمه، ص ۳۶۵-۳۷۴). موفق‌ترین استاد در میان اساتید یادشده در این زمینه، شهید مطهری است که به جهت تدریس فلسفه در محیط‌های مختلف و برای مخاطب‌های متنوع و آشنایی با نثر معاصر فارسی، توانست بیش از دیگران در این جهت موفق باشد.

در این دوره نیز مانند دوره‌های پیشین محدودیت‌ها و کمبودهایی در مواجهه با فلسفه غرب دیده می‌شود. نخست اینکه پرداختن اساتید یادشده به فلسفه غرب در حاشیه فعالیت علمی آنها قرار داشت، نه در متن کارشان. دیگر اینکه آشنایی آنها با فلسفه غرب در اغلب موارد غیرمستقیم و از طریق تاریخ فلسفه‌ها و برخی ترجمه‌های محدود و یا به وساطت برخی طرفداران آن فلسفه‌هاست. و سوم اینکه در مواجهه آنها با فلسفه غرب، جنبه دفاعی و انتقادی غلبه دارد. آنها بیشتر به قصد دفاع از باورهای دینی و مقابله با شبهاتی که ریشه در فلسفه‌های غرب دارد به فلسفه غرب پرداخته‌اند؛ نه از آن جهت که آن فلسفه فی حد نفسه ارزش مطالعه و تعمق داشته باشد.

۳-۳. مرحله سوم: وضعیت کنونی

این مرحله مربوط به نسل حاضر است که پس از انقلاب اسلامی نشو و نما یافته و در فضایی که پس از انقلاب ایجاد شده، رشد کرده است. در این دوره از نظر کمیت و کیفیت، پرداختن به فلسفه غرب پیشرفت قابل توجهی حاصل شده است. تحصیل شماری از حوزویان در زمینه فلسفه غرب در حوزه و دانشگاه، در دسترس بودن ترجمه بسیاری از متون فلسفی غرب، آشنایی برخی از حوزویان با متون فلسفی به زبان انگلیسی، ارتباط برخی حوزویان با مراکز و اساتید دانشگاهی، مواجهه روحانیون با پرسش‌ها و چالش‌های جدی فلسفی در فضاهای علمی و فرهنگی جامعه و احساس ضرورت پاسخ‌گویی به آنها، مطالبات نهادهای فرهنگی و دانشگاهی از حوزه علمیه در زمینه مسایل فلسفی مربوط به حیات اجتماعی انسان، برخی از علل زمینه‌هایی هستند که موجب شد: اولاً جمع قابل توجهی از حوزویان به فلسفه غرب روی آورند؛ ثانیاً از لحاظ قلمرو مباحث فلسفی نیز توجه به فلسفه غرب گسترده‌تر شود؛ ثالثاً مطالعه فلسفه غرب از صورت عام و کلی به سمت تخصصی‌تر شدن سیر کند؛ رابعاً

حاشیه. این امر خود مانع روی آوردن جمع قابل توجهی از حوزویان به فلسفه است. افزون بر این، گرچه چنان که گفتیم جمعی به طور جد به فلسفه غرب توجه و اشتغال دارند و به اهمیت آن پی برده‌اند؛ اما هنوز بسیاری کسانی که تصور درستی از فلسفه غرب ندارند و در عین حال پیش‌داوری‌ها و تلقی‌های ناصوابی از فلسفه غرب دارند که مانع رو آوردن جدی به فلسفه غرب می‌شود. برخی از این تلقی‌ها که در اظهارات برخی افراد دیده می‌شود، چنین است:

۱. فلسفه غرب، فلسفه نیست؛ بلکه مثنی دعاوی بدون دلیل است. این تلقی، خطاست؛ فلسفه تفکر عقلی نظام‌مند است و فلسفه‌های غرب هم از مصادیق فلسفه هستند؛ اعم از اینکه دعاوی آنها درست باشد یا نباشد. نامأنوس بودن فلسفه غرب برای کسانی که در فضای سنتی زیسته‌اند، موجب شده که برخی، فلسفه اسلامی را تنها فلسفه متصور بدانند و فلسفه‌های دیگر را فلسفه ندانند. مثلاً وقتی کسی می‌بیند اصلی که در طول قرن‌ها بدیهی به نظر می‌آمده، اکنون از سوی یک فیلسوف غربی در معرض تشکیک و مناقشه قرار گرفته است؛ به راحتی آن تشکیک و مناقشه را سفسطه می‌نامد. عامل دیگر در نامأنوس بودن فلسفه غرب این است که فهم برخی مسائل فلسفی جدید غرب مستلزم آشنایی با علوم جدید مانند فیزیک، زیست‌شناسی، علوم شناختی، ریاضیات و برخی علوم اجتماعی است. کسی که با این علوم آشنا نیست، ربط بین فلسفه و علوم یادشده را بی‌وجه می‌بیند.

۲. فلسفه غرب مثنی شبهات است که باید به آنها پاسخ داد. این تلقی، ناصواب است. در غرب مکتب‌ها و نظریات فلسفی مختلف و متنوع هست. فلسفه غرب فقط یک مثنی شبهه نیست؛ شبهه با مسئله علمی و نظری فرق دارد. مسئله، پرسش علمی است که نیاز به پاسخ دارد و راه‌حل می‌طلبد؛ اما شبهه، شبه مسئله است. شبهه مدعای باطل مسلمی است که به‌خاطر سوءتفاهم و توهمی پیش آمده و پاسخش موجود است. مسئله چالش جدی است که پاسخ آن باید با تفکر و تحقیق به‌دست آید و در متن علم قرار دارد؛ اما شبهه امری حاشیه‌ای است؛ خاری است که از پیش پای سالک معرفت باید کنار زد. این تلقی موجب می‌شود پرسش‌های فلسفی جدید را جدی نگیریم. غرض این نیست که شبهه‌ای در فلسفه غرب وجود ندارد و ما نباید به آن پاسخ دهیم؛ هم شبهه وجود دارد و هم باید به آن پاسخ داد. اما فلسفه غرب را نباید در چند شبهه خلاصه کرد؛

مطالعه تطبیقی گسترده‌تر و احیاناً عمیق‌تر صورت گیرد؛ و بالاخره در پی این زمینه‌ها، امروزه محققانی در حوزه علمی در بخش‌های مختلف فلسفه غرب، مانند فلسفه دکارت، کانت، فلسفه تحلیلی و فلسفه اگزیستانس به تحقیق اشتغال دارند و برخی شاخه‌های فلسفه‌های مضاف با رویکرد اسلامی به طور جدی‌تر شکل گرفته و پژوهشگرانی در شاخه‌های مختلف فلسفه پژوهش می‌کنند، مانند فلسفه دین، معرفت‌شناسی، فلسفه اخلاق، فلسفه سیاست، فلسفه تعلیم و تربیت، فلسفه عرفان، فلسفه علوم انسانی و تاریخ فلسفه. امروزه در حوزه علمی اساتید و محققانی در شاخه‌های مختلف فلسفه غرب مشغول درس و بحث و پژوهش و کارهای تطبیقی هستند و مراکز مختلفی در این زمینه فعال‌اند و رساله‌ها، کتاب‌ها و مقالات قابل توجهی در این حوزه منتشر می‌شود.

باین‌همه، به‌رغم گذشت یک قرن از آشنایی ایرانیان با فلسفه غرب، این دوره هنوز به مرحله کمال و ثمردهی نرسیده است. مرحله چهارم این دوره هنگامی تحقق می‌یابد که فلسفه اسلامی با استفاده از تراش گذشته خود و تجربه عصر جدید، به درجه‌ای از رشد برسد که بتواند پاسخگوی پرسش‌ها و نیازهای فلسفی عصر باشد و دوره‌های جدید از سیر تکاملی تاریخی‌اش را تجربه کند.

۳-۴. موانع و محدودیت‌ها

در دوره معاصر هم، مانند دو دوره پیشین، یعنی دوره ورود فلسفه یونانی به عالم اسلام و ورود فلسفه اسلامی به اروپا در قرون وسطا، محدودیت‌ها و کمبودهایی وجود دارد؛ اولاً استفاده از فلسفه غرب محدود و اجمالی است، نه تفصیلی و فراگیر؛ ثانیاً یک طرفه است؛ بدین معنا که در این دوره فلسفه غرب وارد ایران شده و بر ما اثر گذاشته، اما ما نتوانسته‌ایم فلسفه خود را به غرب معرفی کنیم؛ در نتیجه تعامل و داد و ستد بین فلاسفه اسلامی و غربی صورت نگرفته است. چنان که گفتیم گرچه در دوره کنونی جریانی در حوزه علمی به فلسفه غرب توجه کرده و در آن زمینه تلاش‌های قابل تحسینی کرده؛ اما هنوز مواجهه ما با فلسفه غرب انفعالی است و به وضع مطلوب نرسیده است. علت اصلی این امر آن است که به‌خاطر مخالفت‌هایی که از دیرباز با فلسفه وجود داشته و امروز هم وجود دارد، فلسفه در متن درس‌های حوزه علمی نیست؛ به‌طوری که می‌توان گفت فلسفه اسلامی در حوزه علمی در حاشیه است و فلسفه غرب در حاشیه

داشته‌اند؛ گرچه فلسفه‌های شکاک و نسبی‌گرا هم وجود دارد.

۷. فلسفه غرب نقد نشده است و نقد فلسفه غرب آسان است. فراوان می‌بینیم که دانش‌پژوهی می‌گوید باید فلسفه غرب را بخوانم تا آراء فیلسوفان غربی را نقد کنم. پیش‌فرض این سخن این است که اولاً فلسفه غرب نقد نشده و ثانیاً نقد آن آسان است. حق این است که در غرب فلسفه و نظریه‌ای که نقد نشده باشد، وجود ندارد. یکی از مهم‌ترین کارهای هر فیلسوف غربی نقد آراء دیگر فیلسوفان است.

این‌گونه‌ها تلقی‌ها باعث می‌شود افراد به سمت فلسفه غرب نروند، یا آن را جدی نگیرند و به‌صورت سطحی و گذرا مطالعه کنند و ارزش صرف وقت برای آن قائل نباشند. منشأ چنین تلقی‌هایی مطالعه سطحی و محدود فلسفه غرب و صرفاً از راه چند کتاب تاریخ فلسفه و یا گوش سپردن به سخنان خطابی و تبلیغاتی در این زمینه است. بعضی تنها از چشم برخی مترجمان و غرب‌گرایان سطحی‌نگر به فلسفه غرب نگاه می‌کنند، که تصویر جامع و مناسبی از فلسفه غرب ارائه نمی‌دهند. آنها به‌گمان خود برخی مدعیان نمایندگی فلسفه غرب در ایران را می‌بینند و بر آن اساس و از آن زاویه درباره فلسفه غرب به‌طور کلی داوری می‌کنند. یک پیش‌فرض ناگفته که در ذهن بسیاری هست، این است که فهم فلسفه اسلامی نیازمند تحصیل نزد استاد و خواندن دقیق متون متعدد در دوره زمانی طولانی است؛ اما فلسفه غرب را می‌توان بدون استاد و با مطالعه یک یا چند تاریخ فلسفه و احیاناً ترجمه چند کتاب فهمید و پنبه‌اش را زد.

۳-۵. وضع مطلوب و وظیفه کنونی

برای مواجهه مطلوب با فلسفه غرب باید پیش‌داوری را کنار نهاد و از تلقی‌های ناصواب و ساده‌لوحانه گذر کرد. این امر مستلزم مطالعه عمیق و همه‌جانبه و تخصصی فلسفه‌های غرب است. گام بعد، ورود به مطالعات و مباحثات تطبیقی گسترده‌تر و عمیق‌تر است و گام نهایی، بازسازی و توسعه فلسفه اسلامی در پرتو یافته‌های جدید و معرفی آن به جهان است. در صورت توجه جدی به فلسفه اسلامی و فلسفه غرب و مباحث تطبیقی عالمانه و منطقی، نه صرفاً دفاعی و تبلیغاتی، ایران می‌تواند یکی از قطب‌های فلسفه در جهان باشد. این مدعا رؤیای پرازدانه نیست و قابل تحقق است. پیشینه فلسفه در ایران نشان می‌دهد که چنین بنیه‌ای وجود دارد. باید همت ورزید و موانع را از سر راه برداشت. رشد و گسترش فلسفه اسلامی در گرو تعامل و

بلکه باید از این مرحله فراتر رفت و فلسفه غرب را به عنوان فلسفه مطالعه و بررسی کرد. اگر فیلسوفان گذشته ما چنین تلقی‌ای از فلسفه یونان داشتند، هرگز فلسفه اسلامی به‌صورت موجودش شکل نمی‌گرفت. آنها از حکمای یونان با احترام یاد می‌کردند. ارسطو را معلم اول و افلاطون را الهی می‌گفتند. آنها حتی در این احترام، زیاده‌روی می‌کردند و برخی از حکمای یونان را پیغمبر و دیگران را شاگردان انبیاء که از مشکات نبوت حکمت را گرفتند، می‌دانستند. با این حال آنها مقلد فلسفه یونان و در آن متوقف نشدند؛ بلکه به نقد و نوآوری دست زدند. از سوی دیگر برخی متکلمان و اهل حدیث، فلسفه را باطل و فلاسفه یونان را کافر و مشرک می‌دانستند و حتی برخی حکمای مسلمان را تکفیر می‌کردند؛ چنان‌که امروز هم دنباله‌روان آنها به همان راه می‌روند.

۳. فلسفه واحدی به نام فلسفه غرب وجود دارد. این تصور نیز نادرست است. فلسفه غرب یک فلسفه نیست. همه فلسفه‌هایی که در اروپا و آمریکای شمالی ظهور کرده‌اند با صرف نظر از مواضع و گرایش‌هایشان، فلسفه غرب هستند. این عنوان فقط ناظر به جغرافیاست، نه وحدت نظام و مکتب فلسفی. در غرب فلسفه‌های متنوع و متضاد با یکدیگر هست؛ چنان‌که شاخه‌های مختلف فلسفه وجود دارد. گفتنی است که فلسفه اسلامی به یک معنا از فلسفه‌های غربی است که ریشه در فلسفه یونان و ادیان ابراهیمی دارد؛ کما اینکه اسلام را از ادیان غربی به‌شمار می‌آورند، در برابر ادیان شرقی هند و خاور دور.

۴. فلسفه غرب مادی است. این تلقی نیز درست نیست. اغلب قریب به اتفاق فیلسوفان سنتی غرب، الهی هستند. بعضی از فلسفه‌های غرب به فلسفه اسلامی نزدیک‌ترند تا به بعضی دیگر از فلسفه‌های غرب. به مثل فلسفه توماس آکوئیناس و حتی دکارت و اسپینوزا به فلسفه اسلامی بسیار نزدیک‌تر هستند تا به برخی فلسفه‌های غربی مانند فلسفه دیوید هیوم یا هوسرل یا راسل یا پوزیتیویست‌ها.

۵. فلسفه غرب حس‌گرا و پوزیتیویستی است. می‌دانیم که چنین نیست. جریان حس‌گرا و پوزیتیویست در فلسفه غرب وجود دارد؛ اما فلسفه‌های عقل‌گرا و شهودگرا هم هست و اکثر فیلسوفان بزرگ عقل‌گرا هستند.

۶. فلسفه غرب مساوی با شکاکیت و نسبی‌گرایی است. این هم نادرست است. اکثر فیلسوفان بزرگ مخالف شکاکیت و نسبی‌گرایی هستند و بیشترین نقادی را نسبت به شکاکیت و نسبی‌گرایی

دست هم به سوی اهداف مشترک بشتابند.

اکنون که با یک قرن کوشش استادان فلسفه اسلامی و فلسفه غرب در ایران و به یمن فضایی که پس از انقلاب اسلامی برای فلسفه‌ورزی فراهم شده است و امکانات لازم برای فعالیت فلسفی تا حد قابل قبولی فراهم است؛ می‌توان انتظار داشت که با برنامه‌ریزی و تعامل نهادها و جریان‌های مؤثر در فلسفه، فضای جدیدی گشوده شود و فصلی تازه در رشد فلسفه اسلامی و دوره‌ای نو از تعامل با فلسفه‌های دنیا و مواجهه فعال و اثرگذار آغاز شود.

نتیجه‌گیری

ارتباط فلسفی بین جهان اسلام و به‌طور خاص ایران و غرب سه دوره را طی کرده است. در دوره نخست که پربرترین دوره است، فلسفه یونانی به جهان اسلام وارد می‌شود و فلاسفه مسلمان از آن استقبال می‌کنند، به شرح و نقد آن می‌پردازند و با بهره‌گیری از آن فلسفه اسلامی را سامان می‌دهند.

در دوره دوم در قرون وسطا فلسفه اسلامی به غرب می‌رود و با استقبال متألهان مسیحی روبه‌رو می‌شود. آنها از طریق ترجمه‌های عربی و شرح‌های فلاسفه مسلمان، با فلسفه ارسطویی آشنا می‌شوند و با استفاده از اندیشه‌های فیلسوفانی همچون *فارابی*، *ابن سینا* و *ابن رشد* فلسفه و الهیات مسیحی را بازسازی می‌کنند. در این دوره الهیات یهودی نیز با استفاده از فلسفه و کلام اسلامی شکل می‌گیرد. آشنایی غربیان با دستاوردهای علمی و فرهنگی تمدن اسلامی منشأ خیر و برکت بسیار برای غرب می‌شود؛ به‌طوری‌که می‌توان گفت این آشنایی یکی از عواملی است که زمینه را برای وقوع رنسانس در اروپا فراهم ساخت.

دوره سوم، دوره ورود فلسفه جدید غرب به ایران است که این دوره خود سه مرحله دارد. مرحله نخست، ورود فلسفه غرب و معرفی آن به ایرانیان است. در این مرحله چند فعالیت پراکنده و بی‌ارتباط باهم انجام می‌گیرد. برخی فیلسوفان دانشگاهی و حوزوی، شماری از مترجمان و گروه فلسفه دانشگاه تهران گام‌های نخستین را در آشنایی با فلسفه غرب برمی‌دارند. در مرحله دوم که در پی ورود مارکسیسم به ایران آغاز می‌شود، مواجهه دفاعی و نقدی حلقه علامه طباطبائی در نقد فلسفه مارکسیسم شکل می‌گیرد و همراه با آن و با استفاده از زمینه به‌وجود آمده در مرحله اول، گام‌هایی در

تعاطی با دیگر فلسفه‌ها و آشنایی با آخرین یافته‌های بشر در حوزه فلسفه است. به‌همان دلیل که مسلمانان از فلسفه یونان استقبال کردند و به فهم و شرح و نقد و تکمیل آن پرداختند، باید به فلسفه جدید غرب بپردازیم.

جدی نگرفتن فلسفه غرب موجب می‌شود فلسفه ما رشد متناسب با تحولات فلسفی عصر نداشته باشد؛ بسیاری از پرسش‌های جدید بی‌پاسخ بماند؛ فاصله حوزه و دانشگاه و در نتیجه نسل جدید با دین بیشتر شود و ارتباط و تعامل با دنیای فکر و اندیشه شکل نگیرد و در نتیجه فلسفه و اندیشه اسلامی اثرگذاری مورد انتظار را نداشته باشد.

اما مواجهه درست و معقول با فلسفه غرب می‌تواند آثار و برکات بسیاری داشته باشد؛ مانند گشایش افق‌های جدید در فلسفه و ارتقای تفکر فلسفی، ارتقای تفکر الهیاتی و دینی، پاسخ به نیازهای فلسفی و معرفتی جامعه، فراهم شدن زمینه برای عرضه مناسب معارف دین با زبان قابل فهم در دنیای امروز، نزدیک شدن حوزه و دانشگاه، فراهم شدن زمینه برای تعامل فکری با اندیشمندان دنیا و اثرگذاری جهانی و در نتیجه امکان ورود فلسفه اسلامی به مرحله‌ای جدید از سیر تکاملی تاریخی خود.

اگر این زمینه‌ها تحقق یابد و موانع یادشده رفع گردد، دور چهارم از مناسبات فلسفی ایران و غرب آغاز خواهد شد و این بار مجدداً فلسفه اسلامی به غرب خواهد رفت و به میزان قوتش اثرگذار خواهد بود. اگر به تاریخ رفت و برگشت فلسفه بین اسلام و جهان غرب در سه دوره یادشده توجه کنیم، می‌توانیم بگوییم که این بار نوبت ماست که نقش اثرگذار خود را ایفا کنیم. این ظرفیت در فلسفه اسلامی و فرهنگ ایرانی وجود دارد؛ آنچه لازم است عزم جدی برای رفع موانع و فراهم ساختن زمینه‌هاست. دوره جدید در فلسفه اسلامی حاصل تعامل فلسفه اسلامی و فلسفه غرب خواهد بود. این امر با همکاری جدی حوزه و دانشگاه میسر است. نه دانشگاه و نه حوزه، به‌تنهایی نمی‌توانند با موفقیت این مسیر را طی کنند. اما با همکاری حوزه به‌عنوان حامل و وارث سنت فلسفی در جهان اسلام، و دانشگاه به‌عنوان نماینده علم و فلسفه جدید می‌توان کاری کرد کارستان. از این رو باید نگاه حوزه به دانشگاه و دانشگاه به حوزه اصلاح و تصحیح گردد و دو طرف به داشته‌ها و توانایی‌های یگدیگر آشنا باشند و احترام بگذارند و با تعامل صمیمانه و مجدانه دست در

منابع.....

احمدی، احمد، ۱۳۸۸، *بن‌لایه‌های شناخت*، تهران، سمت.

اسدآبادی، سیدجمال‌الدین، ۱۳۲۷، *نیچریه یا ناتورالیسم*، تبریز، بنگاه مطبوعاتی دین و دانش.

اقبال لاهوری، محمد، ۱۳۹۰، *کلیات اشعار فارسی اقبال لاهوری*، به کوشش احمد سروش، تهران، سنایی.

—، بی‌تا، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، کانون نشر پژوهش‌های اسلامی.

امین، احمد، ۱۳۶۸ق، *زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث*، قاهره، مکتبه النهضة المصریه.

برهیه، امیل، ۱۳۷۷، *تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدید*، ترجمه و تلخیص یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.

حائری یزدی، مهدی، ۱۳۸۴، *جستارهای فلسفی (مجموعه مقالات)*، به اهتمام عبدالله نصری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

حکمت، نصرالله، ۱۳۹۹، *درآمدی به تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران، الهام.

راسل، برتراند، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، کتاب پرواز.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۵۰، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، دارالعلم.

فروغی، محمدعلی، ۱۳۴۴، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، زوار.

فنائی اشکوری، محمد، ۱۳۸۷، «پیشگامان حوزه علمیه شیعه در مواجهه با فلسفه غرب»، *علوم سیاسی*، ش ۴۴، ص ۱۵۵-۱۸۲.

—، ۱۳۸۸، «نگاهی گذرا به نقش اسلام در تمدن غربی»، *معرفت*، ش ۱۴۰، ص ۱۳-۳۴.

—، ۱۳۸۹، *مقدمه‌ای بر فلسفه اسلامی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۹۰، «علامه شعرانی پیشگام در مواجهه با فلسفه غرب»، در: *اندیشه نامه علامه شعرانی*، به کوشش عبدالحسین خسروپناه، تهران، پژوهشگاه اندیشه و فرهنگ اسلامی.

کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۷، *تاریخ فلسفه*، ترجمه ابراهیم داجو، تهران، علمی و فرهنگی.

کنی، آنتونی، ۱۳۹۹، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه رضا یعقوبی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

مجتهدی، کریم، ۱۳۷۹، *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

وات، مونگمری، ۱۳۷۸، *تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی*، ترجمه حسین عبدالحمیدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

وایتهد، آلفرد نورث، ۱۳۹۰، *سرگذشت اندیشه‌ها*، شرح محمدتقی جعفری تبریزی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

شناخت و نقد بخش‌هایی از فلسفه غرب و قدم‌های نخستین در فلسفه تطبیقی برداشته می‌شود. بذر اولیه برخی از فلسفه‌های مضاف نیز در این مرحله ریخته می‌شود. در مرحله سوم که پس از انقلاب اسلامی تحقق می‌یابد، فلسفه غرب در حد قابل قبولی از طریق ترجمه‌ها وارد ایران شده و آموزش و پژوهش در آن در دانشگاه‌ها رواج یافته، جمع قابل توجهی از فضایی حوزه علمیه به آن رو می‌آورند و به صورت تفصیلی‌تر و تخصصی‌تر به آن می‌پردازند؛ که حاصل آن شکل‌گیری برخی شاخه‌های جدید فلسفه است. این دوره هنوز به بلوغ و ثمردهی کامل خود نرسیده است. مرحله چهارم این دوره هنگامی است که فلسفه اسلامی با استفاده از تجربه‌های گذشته خود و بهره‌گیری از دیگر سنت‌های فلسفی به‌ویژه فلسفه غرب بتواند به‌صورت بالفعل پاسخگوی نیازها و پرسش‌های فلسفی عصر شود. اگر این مرحله به کمالش برسد، زمینه‌ای می‌شود برای دوره چهارم در مناسبات ایران و غرب که دوره ورود فلسفه اسلامی معاصر به جهان غرب خواهد بود.