

بحران فلسفه (۱) و (۲)

گفت‌وگو با: رضا داوری اردکانی

ایران، ش ۲۰۵۲ و ۲۰۵۵، ۲۹ و ۳۰/۷/۱۳۸۷



چکیده: در این گفت‌وگو تأثیر فلسفه فردید بر اندیشه آقای داوری بررسی شده است. آقای داوری معتقدند هر فیلسوفی و از جمله فردید را می‌توان نقد کرد. فردید به فلسفه اسلامی بی‌اعتنا نبود و هرگز منکر عظمت آن و بزرگان فلسفه اسلامی نشد. نقد و نظره‌های او نیز نباید بر انکار و بی‌اهمیت دانستن حمل شود.

○ آیا شما آن طور که می‌گویند، شاگرد وفادار مرحوم فردید هستید؟

● شاگرد باید وفادار باشد، اما این با سخنگو بودن متفاوت است. سخن فلسفه ماده اندیشیدن است نه حکم جزمی لازم الاتباع. فردید و هر فیلسوفی را می‌توان نقد کرد، اما وجه فردید ستیزی و فردید‌هراسی پدید آمده در یکی دو سال اخیر را در نمی‌یابم. نسبت استاد و شاگرد در عالم فلسفه، نه مراد و مریدی است و نه با میزان روابط و وابستگی‌ها و پیوستگی‌های سیاسی سنجیده می‌شود.

○ به نظر می‌رسد در شما تفاوت‌هایی با فردید دیده می‌شود. از جمله امتناع از اتمولوژی و دیگر، نوعی خوش‌بینی که به فلسفه اسلامی دارید؟

● اتمولوژی، مورد علاقه شدید فردید بود، اما من آن راه را پیش نگرفتم. نه این که وقتی به آن نهم و اهمیت آن را ندانم، بلکه آن حوصله فراخ را نداشتم. فردید به فلسفه اسلامی بی‌اعتنا نبود و هرگز منکر عظمت این فلسفه نشد و اگر نقد و نظری داشت، آن را حمل بر انکار و بی‌اهمیت دانستن نکنیم.

ابن سینا نابغه و حکیم بود، ولی او همه حقایق فلسفه را نگفته است و یک دانای فلسفه می‌تواند آرای او را نقد کند، ولی من که همه آثارش را نخوانده‌ام، چگونه او را نقد کنم؟ فرید هیچ گاه در باب تأسیس فلسفه در جهان اسلام بحث نکرد، هر چند درباره تعبیر فلسفه اسلامی یا فلسفه مسیحی چون و چراهایی داشت. گمان نمی‌کنم دکتر فرید مقام و عظمت فلسفه اسلامی را منکر شده باشد. اگر در جایی از قول او خواندید که مثلاً اسلام دو چشم داشت، یکی را محی‌الدین کور کرد و دیگری را ملاحظه‌دار، بدانید که این سخن از سنخ شطحیات است، وگرنه کدام آشنای با عرفان و فلسفه و تصوف نظری، عظمت مقام این دو بزرگ را منکر می‌شود؟ چگونه کسی عرفان و فلسفه بداند، آن گاه ابن عربی و ملاحظه‌دار را بزرگ نداند.

○ فرید در جایی گفته بود که با فلسفه، فلسفه را رد می‌کند. احساس می‌کنم وی گمان می‌کرد دستش بعد از فلسفه به جایی می‌رسد که محکم و استوار است. در مقابل به نظر می‌رسد، شما از این که فلسفه از دست برود و در مقابل بی‌نظمی ظهور کند، می‌ترسید و از این رواج فلسفه دفاع می‌کنید. ● هوسرل در یکی از آخرین آثارش نگران است که اگر فلسفه به پایان برسد، اروپا نابود شود. طرح پایان مابعد الطبیعه به معنی مخالفت با آن نیست، بلکه به این معنی است که دیگر فلسفه به جهانی که قوامش به فلسفه است، مدد نمی‌رساند و دستگیری نمی‌کند، نه این که فلسفه در محافل اهل نظر و در دانشگاه‌ها و حتی در کوچه و بازار نباشد.

در دوران فترت کنونی که تجدد را نمی‌توان نادیده گرفت و از توسعه نمی‌توان اعراض کرد، شاید فلسفه بتواند ما را از گم شدن در برهوت بی‌خردی که به سرعت در جهان گسترش می‌یابد، حفظ کند. من آشوب فکری و بی‌نظمی را خطر آینده نمی‌دانم، بلکه معتقدم که در شرایط فترت کنونی باید در اندیشه نظم آینده بود. من در حقیقت بیشتر در اندیشه تفکر و پرسش هستم. از فلسفه نه دقیقاً به معنایی که متحقق شده است، بلکه به معنایی که می‌پرسد، می‌گویم و آن راه‌آموز و راهگشا می‌دانم و درست همین سخن است که در جامعه ما شنیده نمی‌شود. ما دوست نمی‌داریم پرسیم که هستیم؟ چه می‌کنیم؟ کجا می‌رویم؟ چه می‌گوییم؟ این زبان و این قلب چیست؟

بازتاب اندیشه ۱۰۳
بحران فلسفه
(۱) و (۲)

وقتی من می‌گفتم غرب، غروب حقیقت است، به گذشت از غرب و اصول و قواعد و رسوم آن فکر می‌کردم. من این را نمی‌پسندم که غرب را کژ و شیطانی بدانیم و در عین حال با فرآورده‌های فرهنگی و تمدنی آن زندگی کنیم. اگر بسیار خرسندیم که پول نفت می‌دهیم و

وسایل الکترونیکی می‌خریم و احیاناً به کار بردن این وسایل را کمال می‌دانیم، بیشتر متجدد م‌آییم. بنابراین جمع جامعه متجدد با معنویت تمنای بدی نیست و شاید حتی خواستی اخلاقی باشد که مردم در عین حال از مزایای تجدد و معنویت بهره‌مند شوند، به شرط این‌که بدانیم که همه چیز را با همه چیز نمی‌توان جمع کرد. دفاع من از فلسفه، دفاع از تفکر و پرسش از این امور و تذکر به این معانی است. جامعه‌ای که تفکر و شعر ندارد، ارگانیک بی‌جان است.

○ شما در جایی گفته بودید وظیفه متفکر در زمانی که مردم بی‌خانمان هستند، آگاهی دادن به ایشان از وضع بی‌خانمانی‌شان است. وقتی سعی می‌کنیم کتاب‌های شما را بفهمیم، احساس می‌کنیم گونه‌ای ناامیدی در آن هست. آیا آنها را اشتباه خوانده‌ایم؟

● نه، اشتباه نخوانده‌اید، اما می‌دانید که کار اهل فلسفه مدح و قدح نیست. آنها باید به شرایط امکان امور نظر کنند و گاهی از بی‌توجهی به شرایط امکان چیزها شکوه می‌کنند. اما من وقتی می‌گویم که ما این جهان پیچیده را نمی‌شناسیم، سخن یأس نمی‌گویم. ما می‌پنداریم هر پژوهشگری می‌داند که علم چیست و به کجا می‌رود و چگونه می‌رود یا هر کس مهندس است، مقام تکنولوژی در عالم کنونی را می‌شناسد.

در شرایط کنونی، پیشرفت جز از طریق نقد صورت نمی‌گیرد و در جهان در حال توسعه معمولاً ناهماهنگی‌ها و ضعف‌ها و ناتوانی‌ها بسیار است و دیدن و تذکر دادن به آنها، بدبینی نیست. کسی که امید دارد می‌داند که چه می‌تواند بکند و چه‌ها که نمی‌تواند. من نه مایوسم نه کسی را مایوس می‌کنم، بلکه به آینده می‌اندیشم و شرایط رویکرد به آینده را یادآوری می‌کنم. من در مجلسی گفته‌ام که با نشر و آموزش هیچ فلسفه‌ای مخالف نیستم و چگونه مخالف باشم و اگر در زمانی گفته‌ام که فلان فلسفه چرا؟ مرادم این نبوده است که آن فلسفه نباشد، بلکه می‌گفتم این فلسفه با بعضی دیگر از گفتارهای دیگر حضرات تعارض دارد. یعنی با آن پیروان جدل می‌کرده‌ام که شما از میان دو رأی متعارض، منطقاً باید این یا آن را برگزینید؛ زیرا این هر دو با هم جمع نمی‌شوند.

یکی دیگر از نشانه‌های فقر فلسفه (یا لاقلاً فقر فلسفه سیاسی و اجتماعی) فقدان نقد و نقادی است. از نقد زیاد می‌گویند و حتی علم نقد و نقادی به دست می‌گیرند، اما جز مخالفت و رد و نفی، در سخنشان چیزی نیست. یک مقاله از مقالاتشان را نشان دهند که در آن به تحلیل اوضاع اجتماعی و فرهنگ و تربیتی و اقتصادی و اخلاقی پرداخته باشند. بر مطالبی که

از قرن شانزدهم تاکنون مدام تکرار شده است، نام نقد نمی‌توان گذاشت. بدگفتن و نفی کردن هم نقد نیست و وقتی به جای نقد گذاشته می‌شود، چه بسا که علاوه بر قلب معانی و مفاهیم، گسست و شکستی در روح و فکر ایجاد کند. وقتی می‌گویند فلان چیز بد است، خوبش کجاست و چگونه و از چه راه می‌توان به آن رسید؟ شاید من توقع زیادی دارم. وقتی فلسفه علم به صورت تعدادی دگم (حکم جزمی) تدوین و تعلیم شود، نقد چه جایی می‌تواند داشته باشد؟ نقد و نقادی شرایطی دارد و حداقل این است که برای درک و فهم مسائل و نقادی اوضاع و مطالب، باید از سوادهای سیاسی فاصله گرفت و به درون قضایا رفت و گرنه مقاصد و مطالب سیاسی را صورت علمی و ادبی و فلسفی یا شبه فلسفی دادن هیچ چیز را روشن نمی‌کند و تغییر نمی‌دهد.

فلسفه‌ها و منطقی‌ها صورت فهم مردمانند، نه روگرفت فهم و عقل محض و به این جهت نشانه‌اند. درجه فهم و درک مردمان را از آثار دینی و فلسفی و حقوقی و هنری آنان می‌توان شناخت. در دوره جدید، نظم زندگی بشر هم با آهنگ فلسفه و علم تکنولوژی میزبان شده است. این نظم در غرب به تدریج و با بسط عقل فلسفی پدید آمد، اما در جهان در حال توسعه، آن را باید با تأمل و تحقیق و با اجرای برنامه‌های دقیق پدید آورد و البته طراحی چنین برنامه‌ای آسان نیست. و کسی که فکر می‌کند غرب و جهان متجدد به پایان راه خود رسیده است، این دشواری را بهتر درمی‌یابد. با وجود این فکر نمی‌کنم که همه راه‌ها بسته شده باشد، مگر ما از اندیشه تجدید عهد اسلامی عدول کرده‌ایم که نوید باشیم. به این تجدید عهد و شرایط امکان آن بیشتر بیندیشیم. جهان متجدد هر چه باشد و به هر جا رسیده باشد، هنوز قدرت بسیار دارد و هنوز می‌تواند چیزهایی را که در برابر خود می‌بیند، در خود حل کند. علم در جهان کنونی یک امر صرفاً آموختنی نیست. این علم تمام زندگی است. از فراگرفتن چنین علمی هم نباید روگرداند، ولی تأمل باید کرد که علم و تمدن جدید به کجا می‌رود و ما تا کجا می‌توانیم برویم.

● اشاره

علی‌اعلی‌ی بنایی

در کنار اشارات مقاله، لازم است نکاتی نیز در شخصیت علمی دکتر سید احمد فرید مورد توجه قرار گیرد.

۱. معروف است که ایشان فیلسوفی شفاهی است و آرا و دیدگاه‌های علمی او از طریق

شاگردانش (میبدی، مددپور،...) نقل شده است. البته در نقل شاگردان نیز اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد. مرحوم مددپور مدعی بود که در کتاب دیدار فرهی، حرف‌های استاد را تبیین نموده و چیزی از خود نیفزوده است، ولی برخی از هم‌دوره‌ای‌های وی، برآنند که مطالب این کتاب، ناشی از کج‌فهمی مرحوم مددپور از درس‌های استاد است. و این شاید به خاطر همان چیزی است که خود فردید به آن اشاره کرده است. او گفته: «تعبیرات من بی‌توضیحات مفصل برای دیگران معنی و مفهوم محصلی نخواهد داشت.» (به نقل از سایت ایشان، سیر فکری). البته دکتر فردید خود را تنها یک فیلسوف شفاهی نمی‌داند و به آثار نوشتاری خود همچون تألیف فرهنگ عربی - فارسی اشاره می‌کند و می‌گوید «چاپ این کتاب به خیلی از پرسش‌ها پاسخ خواهد داد.»^۱

۲. شخصیت ایشان را به دو دوره سابق و لاحق تقسیم می‌کنند. فردید سابق تحت تأثیر برگسون و نیست‌انگار بوده و همه چیز را در دینامیک محصور می‌کرد. ایشان در این دوره به کانت و هگل نیز موضع مثبت داشت. شخصیت وی با مطالعه یک دوره تاریخ فلسفه و فنومنولوژی و آشنایی با هایدگر در اروپا، برگشت و به فردید لاحق با اندیشه‌ای دیگر تبدیل شد. او در این دوره، مبارزه با غرب‌زدگی، روشن‌فکری و فلسفه غرب را محور کار خود قرار داد. مقصود او از فلسفه غرب، همه فلسفه‌های غرب است. از دوره یونان باستان قبل از سقراط، بعد از سقراط و هلنیزم و دوره قرون وسطا و رنسانس تا فلسفه معاصر، همه را شامل می‌شود. فردید به کل فلسفه غرب، نقد فلسفی دارد. به اعتقاد وی غرب جدید از تفکر فلسفی آن سرچشمه می‌گیرد و اگر فلسفه آن نقد شود، طبعاً غرب نیز نقد خواهد شد. در میان فلاسفه غربی، تنها افکار هایدگر مورد قبول فردید است. وی به دیدگاه‌های اکزیستانسیالیستی و مبانی پدیدار شناختی و هرمنوتیکی هایدگر معتقد است و از نخستین کسانی است که به شرح اندیشه‌های هایدگر در ایران پرداخت. البته ایشان نقدهایی نیز به آرای هایدگر دارد.

از دیدگاه فردید لاحق، نمی‌توان بخشی از غرب را پذیرفت و بخش دیگر را رد کرد. یا باید همه را پذیرفت یا باید همه را رد کرد. و چون فرهنگ غرب زاینده فلسفه و فلسفه آن نیز زاینده فلسفه یونان است و فلسفه یونان نیز خودبنیاد و گرفتار طاغوت‌زدگی است، بنابراین مورد تأیید نیست و باید همه آن رد شود.

درست به همین دلیل، فردید به فلسفه اسلامی (با مکاتب مشایی، اشراقی و صدرایی‌اش) و کلام اسلامی نیز خوشبین نیست؛ چرا که به گمان وی مکاتب سه‌گانه فلسفه اسلامی نیز، منشأ یونانی داشته و طاغوت‌زده هستند، و چون کلام اسلامی و دین‌پژوهی نیز به گونه‌ای از فلسفه بهره گرفته است، مورد تأیید نمی‌باشد.

۱. فرهنگ و زندگی، ۱۳۵۰، به نقل از: سایت دکتر احمد فردید.

ایشان با همه انتقاداتی که به فلسفه و کلام اسلامی داشت، نسبت به عرفان اسلامی علاقه خاصی داشته و تحت تأثیر آن قرار گرفته است. بحث علم الاسماء تاریخی، با تأثیرپذیری وی از ابن عربی و کتاب وزین فصوص الحکم در دستگاه فکری فرید شکل گرفته است. او بر این باور است که هر دوره‌ای مظهر اسمی است و انسان در میان موجودات، مظهر تام اسمای الهی بوده و مظهریت تاریخی دارد. او بین مفهوم «دازاین» هایدگر با مفهوم «انسان کامل» ابن عربی شباهت‌هایی قائل است.

۳. این که آقای داوری گفته‌اند: «اتیمولوژی مورد علاقه شدید دکتر فرید بود» سخن درستی است؛ زیرا زبان برای فرید اصالت دارد، زبان را وجه تمایز اقوام می‌داند.

۴. آقای داوری گفته‌اند: «فرید به فلسفه اسلامی بی‌اعتنا نبود... و اگر نقد و نظری داشت آن را حمل بر انکار و بی‌اهمیت دانستن نکنیم». این سخن از جهاتی قابل نقد است: اولاً؛ جایگاه نقد و نظر پس از فهم است، حال سؤال اینجاست که آقای دکتر فرید فلسفه اسلامی را پیش کدام استاد خوانده و فهمیده است که چنین بی‌پروا ریشه آن را می‌زند؟ ثانیاً؛ او بر چه اساس و معیار ثابتی همه فلسفه‌ها و نظام‌های اندیشه را نقد می‌کند؟ او به‌عنوان فیلسوفی که از هرمنوتیک هایدگر استفاده می‌کند، ناگزیر از پذیرش نسبیت فهم است. زیرا هرمنوتیک و فهم‌شناسی هایدگر و گادامر مبتنی بر نسبیت فهم است. از طرف دیگر این سؤال مطرح است که آیا ایشان معیاری برای فهم صحیح از ناصحیح قائل هستند یا خیر؟ به هر حال نقد فلسفه (چه غربی و چه اسلامی) معیار ویژه‌ای می‌طلبد. اگر ایشان معیاری نداشته باشند، به هیچ وجه نمی‌توانند نظام اندیشه ملاصدرا، بوعلی سینا، کانت و هگل و حتی فلسفه یونان باستان را نقد کنند و آنها را به چالش بکشند و اگر معیار خاصی دارند (به نظر می‌رسد در نظام هرمنوتیکی هایدگر، نمی‌توان معیار خاصی داشت) چرا نه خود و نه هیچ یک از شاگردان ایشان، معیار و مبنای فرید را معرفی نکرده‌اند.

۵. آقای داوری گفته است: «اگر در جایی از قول او [فرید] خواندید که مثلاً اسلام دو چشم داشت، یکی را محیی الدین کور کرد و دیگری را ملاصدرا، بدانید که این سخن از سنخ شطحیات است، وگرنه کدام آشنای با عرفان و فلسفه و تصوف نظری عظمت مقام این دو بزرگ را منکر می‌شود؟» تأملاتی در این سخن وجود دارد. اولاً؛ شطحیات عرفانی باید در حالت بی‌خودی از زبان عارف مُشاهد خارج شود تا شطح باشد، وگرنه از عارف نیز چنین کلامی در حالت معمولی بخشوده نیست. پرسش اینجاست که آقای دکتر فرید در کدام حالت بی‌خودی چنین سخنی بر زبان رانده‌اند؟

ثانیاً؛ در دیدگاه فرید، بزرگان فلسفه، چون از فلسفه یونانی تأثیر گرفته‌اند، غرب‌زده و طاغوت‌زده‌اند؛ فرید ملاصدرا را یک غرب‌زده ملایم معرفی می‌کند و معتقد است فلسفه صدرایی به بی‌تقوایی منجر می‌شود، چرا که در فلسفه او تقوا فراموش شده است. ثالثاً؛ همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، موافق نقل برخی از شاگردان فرید و تأثیرپذیری

ایشان از ابن عربی در طرح علم الاسماء تاریخی، ایشان نباید این‌گونه که آقای داوری می‌گویند به ابن عربی می‌تاخت، بلکه به عرفان محیی‌الدین علاقه داشت.

ع این‌که در جایی از مصاحبه به یکی از سخنان فرید اشاره شد با این عنوان که «من فلسفه را با فلسفه ردّ می‌کنم.» جای تأمل دارد زیرا اولاً؛ روشن نیست چگونه می‌توان با فلسفه، فلسفه را ردّ کرد، اگر فلسفه نظام اندیشه سامان یافته است با آن نمی‌توان مطلق نظام فکری را زیر سؤال برد. بله می‌توان تصور کرد که یک نظام اندیشه، نظام فکری دیگر را به چالش بکشد، ولی این‌که مطلق نظام اندیشیدن را ردّ کند، پذیرفته نیست. این سخن و کلمات قصار دیگری نظیر «کسی که در مقابل فلسفه بگوید: نه، غیر خودم سراغ ندارم.» و «فلسفه را بیان می‌کنم تا در مقابلش موضع‌گیری تنزیهی داشته باشم.» همانند نقد ابوسعید ابوالخیر بر بوعلی سیناست که با شکل اول منطقی به جنگ و نقد شکل اول منطقی می‌پردازد. یقیناً چنین نقدی جز دور باطل نیست.

ثانیاً؛ به چه دلیل مطلق فلسفه را ردّ می‌کنید؟ تنها به خاطر این‌که ریشه یونانی دارد؟ مگر اندیشه، مرز جغرافیایی دارد که خارج از مرز معین پذیرفته نباشد؟ ثالثاً؛ مگر در سخنان اهل بیت علیهم‌السلام سخن فلسفی و عقلی وجود ندارد؟ کافی است به اصول کافی شیخ کلینی علیه‌السلام و توحید صدوق علیه‌السلام ملاحظه شود.

رابعاً؛ این‌که آقای داوری مخالفت فرید با فلسفه را با این معنا دانسته است که از دید او، دیگر فلسفه به جهانی که در آن هستیم مدد نمی‌رساند و دستگیری نمی‌کند، موافق سخن معروفی از فرید است که گفته است: «با حاج ملاهادی سبزواری در مقابل جهان امروز نمی‌توان موضع جدّی گرفت.» ولی آیا می‌توان گفت که پرسش از مبدأ و معاد و دغدغه بشر امروز به پایان رسیده است که با هستی‌شناسی حاج ملاهادی و صدرایی و... نتوان با بشر امروز سخن گفت؟

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی