



دانشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

روایت‌گر ایرانی فلسفه غرب

ویژه‌نامه علمی غرب‌شناس برجسته و اندیشمند معاصر

استاد دکتر کریم مجتهدی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



حضرت آیت الله خامنه‌ای در پیامی، درگذشت فیلسوف غرب‌شناس دکتر کریم مجتهدی را به جامعه دانشگاهی ایران، شاگردان و خانواده ایشان تسلیت گفتند.

متن پیام رهبر انقلاب اسلامی به شرح زیر است:

بسم الله الرحمن الرحيم

درگذشت استاد دانشمند جناب آقای دکتر کریم مجتهدی رحمه الله را به جامعه دانشگاهی کشور و شاگردان فرزانه‌ی ایشان و خاندان مجتهدی تبریز تسلیت عرض می‌کنم. دانش عمیق، نگاه انتقادی به فرهنگ غرب که خاستگاه تحصیلی او بود و تربیت شاگردان فراوان، از ویژگی‌های این فیلسوف غرب‌شناس بود. مغفرت الهی را برای او مسألت می‌کنم.

سیدعلی خامنه‌ای

۱۴۰۲/۱۰/۲۶

فهرست

۴.....	پیشگفتار
۵.....	زندگی نامه دکتر کریم مجتهدی
۱۰.....	میزگردی با حضور دکتر کریم مجتهدی
۲۸.....	سیری در آثار دکتر کریم مجتهدی
۲۹.....	فلسفه در آلمان (دکتر مهدی اصفهانی)
۳۱.....	فلسفه و تجدد (دکتر عبدالمجید مبلغی)
۳۳.....	دکارت و فلسفه او (دکتر سید مصطفی شهرآیینی)
۳۵.....	مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران (دکتر محمد علی فتح الهی)
۳۷.....	فلسفه تاریخ (دکتر عبدالرحمن حسینی فر)
۳۹.....	دستی‌فکسی: آثار و افکار (دکتر هادی وکیلی)
۴۱.....	فلسفه و فرهنگ (دکتر رضا غلامی)
۴۳.....	سهروردی و افکار او؛ تأملی در منابع فلسفه اشراق (دکتر طاهره کمالی زاده)
۴۶.....	مدرسان سرشناس اروپایی در قرون وسطی (دکتر طیه محمدی کیا)
۴۷.....	جستارهایی درباره فلسفه و ادبیات (دکتر سیدرضا حسینی)
۴۹.....	سید جمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید (دکتر موسی نجفی)
۵۱.....	افکار کانت (دکتر حسین کلباسی اشتری)
۵۳.....	فلسفه و غرب (دکتر یوسف نوظهور)
۵۴.....	فلسفه در قرون وسطی (دکتر محمد اکوان)
۵۶.....	مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی (دکتر عبدالرزاق حسامی فر)
۵۸.....	افکار هگل در یک نگاه (دکتر علی مرادخانی)
۶۰.....	نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب (دکتر محمد اصغری)
۶۱.....	آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب (دکتر مالک شجاعی جشوقانی)
۶۲.....	افلاطونیان متأخر از ادریوس تا ویکتور کوزن (دکتر مجید صدرمجلس)
۶۴.....	دونس اسکوتوس و کانت به روایت هیدگر (دکتر حسن فتحی)
۶۵.....	فلسفه نقادی کانت (دکتر علی کرباسی زاده)
۶۷.....	فلسفه در دروه تجدید حیات فرهنگی غرب (دکتر امیر صادقی)
۶۹.....	پیام‌های تسلیت در پی درگذشت دکتر کریم مجتهدی
۷۳.....	مراسم تشییع و وداع با دکتر کریم مجتهدی
۷۶.....	مراسم هفتمین روز درگذشت استاد کریم مجتهدی
۷۸.....	دکتر موسی نجفی: دکتر مجتهدی می‌خواست ما ایرانی‌ها، از تجدد غرب درک منطقی و معقولی داشته باشیم
۸۰.....	دکتر حداد عادل: دریغا مجتهدی
۸۲.....	دکتر غلامرضا اعوانی: رهاکردن استادان بازنشسته، آفت دانشگاه‌های ماست
۸۴.....	دکتر حسین کلباسی اشتری: درد و دغدغه دکتر مجتهدی آموزش و تعلیمات بود
۸۵.....	دکتر مهدی گلشنی: تذکرات مرحوم مجتهدی باید ارج نهاده شود
۸۷.....	یادداشتی از دکتر محمد مهدی اسماعیلی (وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی)
۹۰.....	آثار دکتر کریم مجتهدی

بسم الله الرحمن الرحيم

ویژه‌نامه تخصصی «روایتگر ایرانی از فلسفه غرب» نگاهی گذرا به دوران حیات و نیز درگذشت فیلسوف برجسته و متفکر عالی‌قدر، مرحوم دکتر کریم مجتهدی دارد. همچنین در این اثر ضمن اینکه محتوای بیش از بیست کتاب از این اندیشمند فقید مرور می‌شود، دیدگاه‌های ایشان درباره فلسفه غرب، غرب‌شناسی، و نسبت بین ما و غرب مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

نیم قرن تحقیق و تدریس و تألیف در موضوع‌هایی که مستلزم اندیشه‌ورزی و تأمل بسیار است، اهمیت زیادی دارد زیرا می‌تواند بخشی از مسائل و پرسش‌های محوری و اساسی امروز ما را جامع‌تر و درست‌تر طرح نماید. این همه می‌تواند افق جدیدی به‌منظور نسبت‌سنجی متعادل و عزت‌مندانه و منطقی بین شرق و غرب، به طور اعم؛ اسلام و غرب، به طور خاص؛ و ایران و غرب، به‌طور اخص، به ارمغان آورد و برای تحول در علوم انسانی راهی بگشاید و نیز احتمالاً تمهیدی به‌منظور بومی‌سازی علم در ایران فراهم کند. هرچند عمر نود و سه ساله دکتر کریم مجتهدی عمری طولانی و پربرکت و پر بار از نظر علمی و پژوهشی بوده، ولی تحول در علوم انسانی و حتی نسبت‌سنجی عمیق بین ما و غرب در دوره معاصر، کاری است که ده‌ها سال تلاش و صدها تحقیق از نوع آثار دکتر مجتهدی را طلب می‌نماید.

مجموعه بزرگ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، خداوند بزرگ را شاکر است که این توفیق را یافته است تا ضمن تجلیل از یاد و خاطره چنین استاد فرزانه‌ای به موضوع‌های مذکور توجه ویژه نماید و نشان دهد که یادنامه دکتر مجتهدی فقط تجلیل از یک شخصیت تازه درگذشته نیست، بلکه گرامی‌داشت یاد و نام استاد فرهیخته‌ای است که فهم آثار او می‌تواند مترادف فهم بهتر و عمیق‌تر مسائل فکری و نظری امروز ما هم باشد. بنده به‌عنوان شاگرد و علاقه‌مند و ارادتمند ایشان با اطمینان معتقدم که آثار دکتر مجتهدی تا ده‌ها سال آینده این ظرفیت را دارد که بتواند نکات مهمی برای جامعه علمی کشور به ارمغان آورد و در موضوع نسبت ما با غرب و تجدد، محاوره و مفاهمه جدی برقرار کند. در پایان از زحمات آقای دکتر عبدالمجید مبلغی و سرکار خانم دکتر حوریه احدی که در آماده‌سازی این مجموعه زحمات زیادی را متقبل شدند، تشکر می‌نمایم.

زندگی نامه
دکتر کریم مجتهدی

اعتقادی داشتم و نه نیازی در این باره احساس می‌کردم. درس می‌خواندم اما درخشان و شاگرد اول نبودم. در دبیرستان هم وضعیت تحصیلی من به همین منوال گذشت. من به دبیرستان فیروز بهرام در خیابان قوام السلطنه (استانبول) می‌رفتم که آن موقع دبیرستان معروف شهر بود که افراد خیلی سرشناسی آنجا می‌آمدند و معلمان خوبی هم داشت. تنها درسی که نسبت به سایر دانش‌آموزان در آن پیشرفت داشتم هندسه بود. بعدها در ذهن خودم فکر کردم که به همین خاطر همواره نوعی تمایل در من نسبت به سنت‌های یونانی وجود داشته است، چرا که هندسه صرفاً

ایشان عقیده داشتند که رفاه آن دوره با رفاه امروزی بسیار متفاوت بوده و سختی‌هایی در زندگی داشتند و تمام افراد فقیر و ثروتمند مانند مورچه دائماً فکر آب و نان بودند. ایشان درمورد وضعیت تحصیلی خود می‌فرمایند: «من هیچ وقت در دوره تحصیلاتم چه در دبستان و چه در دبیرستان (دبیرستان برای من مهم‌تر است) زرنگ و درس‌خوان نبودم. البته تنبل نبودم اما دانش‌آموز متوسط رو به پایین حساب می‌شدم. حالا کمبود هوشی یا بازیگوشی علت آن بود، نمی‌دانم. من تازه بعدها اهمیت تحصیل را فهمیدم. بچه بازیگوشی بودم که نه به درس

دکتر کریم مجتهدی، استاد بازنشسته پایه ۲۶ دانشگاه تهران - دانشکده ادبیات و علوم انسانی - گروه فلسفه

جناب آقای دکتر کریم مجتهدی در سال ۱۳۰۹ هـ. ش در شهر تبریز دیده به جهان گشود. ایشان تا کلاس دوم ابتدایی در زادگاه خود تحصیل کرده سپس در تهران بقیه دروس ابتدایی را در دبستان فردوسی و تحصیلات دبیرستانی را در «فیروز بهرام» و در کالج «البرز» به پایان رسانده است.

ایشان در خانواده‌ای که جد بزرگوارانشان یکی از مجتهدان بنام تبریز بود متولد شدند، اما در تبریز زندگی کردند که تا حدودی حال و هوای یک شهر متجدد را داشت. پدر ایشان نوه میرزا جواد مجتهدی و شخصی متجدد بود. پدر ایشان اهل دوره‌ای بودند که این تفکر را داشتند که باید سبک جدیدی در ایران رایج شود. مادرشان نیز همین عقیده را داشتند و متجدد بودند. به گفته ایشان مادرشان زنی باسواد و از خانواده متمکنی بود که مقداری فرانسه می‌دانست و یک معلم ارمنی استخدام کرده بود که به خانه آنها می‌آمد و به آنها به صورت خیلی ابتدایی زبان فرانسه یاد می‌داد. مادرشان عقیده داشتند که علاوه بر دروس مدرسه، مطالب و هنرهای دیگری مانند نقاشی نیز یاد بگیرند. می‌توان گفت که ایشان در مرز گذر از امر کاملاً قدیمی و چیزی که کاملاً جدید بود، بزرگ شده‌اند. پدر ایشان در تبریز مالک بود و زمین و باغچه‌ای در اطراف تبریز و درآمد نسبتاً خوبی داشتند. جزو طبقه نسبتاً مرفه تبریز محسوب می‌شدند، هرچند که مرفه‌تر از آنان هم در تبریز کم نبود. اما با تمام این توصیفات،





فارسی ترجمه شود. همان موقع بود که «سیر حکمت در اروپا» را خریدم که البته آن موقع آن را نخواندم چون نمی‌توانستم آن را بفهمم. اما کنجکاوی اینگونه در ما شروع شده بود.

اسم کامو و سارتر را در دبیرستان می‌شنیدیم و به نظرم می‌رسید کسی که می‌خواهد واقعاً نویسنده خوبی شود حتماً باید متفکر باشد و هرگونه نوشته‌ای فایده ندارد. در لابه‌لای این بحث‌ها و خواستن اینکه روزی باید نویسنده بشوم - منظور رمان و داستان است - اهمیت تفکر برای من روشن می‌شد و به نظرم می‌رسید که تفکر خیلی اهمیت دارد و لفظ «فیلسوف» حالت نوعی سحر و جادو برای من پیدا کرده بود.

البته خانواده من نیز مانند بیشتر خانواده‌های نیمه‌مرفه آن دوره،

تهیه کردم و به امید چاپ به دفتر آنها می‌فرستادم که اتفاقاً یکی از آنها هم در آنجا به چاپ رسید. در آن جو، علاقه به نوشتن و خواندن داستان برای من وجود داشت و شاید همین کارها مانع از تحصیل درست من می‌شد. در آن دوره فضای سیاسی حاکم بود، حتی بچه‌ها در انشاهای خود درمورد همین مطالب می‌نوشتند که بعدها برخی از آن افراد خیلی شهرت پیدا کردند و کلاس‌های انجمن ادبی تشکیل شد. در این دوره برای اولین بار اسامی «هگل» - البته انتقادگونه، «هگل ایدئالیست!» - مارکس، ماتریالیسم و... به گوشمان می‌خورد و همه اینها ذهن ما را ترغیب می‌کرد که ببینیم کدام طرف حق دارد، کدام نظر درست و کدام باطل است. همین فضا موجب شده بود که یکی دو تا تاریخ فلسفه به

یونانی است و رهاورد اصلی یونانی‌ها در فرهنگ انسانی فلسفه نیست، بلکه هندسه است. سال‌های آخر دبیرستان در کالج البرز بودم و زیاد کتاب می‌خواندم.

آن سال‌ها، فضا، فضای جنگ بود و برای جوانان امکاناتی وجود نداشت. فقط رادیویی در خانه داشتیم که صبح روزهای جمعه برای بچه‌ها داستان‌های قدیمی تعریف می‌کرد. روزنامه‌ای توسط مؤسسه‌ای به نام «فرهنگ ایران و انگلیس» به اسم «نونه‌الان» چاپ می‌شد که در مدرسه می‌فروختند که برای ما بسیار جالب بود، زیرا در آن معمولاً یک داستان بود به همراه شرح یک کار دستی. به قدری به این روزنامه علاقه داشتم که داستان‌ها و نوشته‌هایی را که اولین نوشته‌های من محسوب می‌شد،



به اخذ این درجه نائل آمده باشد. دوره کارشناسی ارشد را نیز در همان دانشگاه به پایان رسانده است. عنوان رساله کارشناسی ارشد ایشان «بررسی تحلیل استعلایی کانت» تحت راهنمایی استاد معروف پاریس «ژان وال» بوده است.

سپس به مدت کوتاهی به ایران بازگشته و در دانش‌سرای عالی آن موقع به تدریس پرداخته و دوباره برای اخذ درجه دکترا به پاریس بازگشته است. استاد راهنمای دکترای او پروفسور «گوندیاک» بوده است. رساله ایشان جنبه فلسفه تطبیقی داشته و با فلسفه‌های شرق مربوط بوده است. از این لحاظ بعد از مشورت با پروفسور «هانری کربن» فیلسوف و شرق‌شناسی فقید، دو رساله از «افضل الدین کاشانی» را به زبان

که من می‌روم و دلسرد می‌شوم و سر عقل می‌آیم و پس از گذشت یک سال، زبانم بهتر می‌شود و بعد رشته دیگری را انتخاب می‌کنم که در واقع اینگونه نشد و من با پشت سر گذاشتن سختی‌ها و مشکلات، موفق به دریافت مدرک کارشناسی شدم. ایشان در هجده سالگی برای ادامه تحصیل به فرانسه رفته و در دانشگاه «سوربن» پاریس که مهم‌ترین دانشگاه فرانسه است، به تحصیل فلسفه پرداخته است. در آن زمان، دکتر مجتهدی تنها ایرانی بوده است که از عهده امتحان عمومی ورودی «پروپتودیک» (propedeutique) برآمده است و در سال‌های بعد به جای چهار «سرتیفیکا» (certificat) لازم برای اخذ درجه کارشناسی، هفت «سرتیفیکا» گرفته است. گویی دوبار

دلشان می‌خواست فرزندانشان طب یا مهندسی بخوانند و رشته حقوق آخرین انتخابشان بود. وقتی که من به شوخی در خانواده می‌گفتم که می‌خواهم فلسفه بخوانم، دلسوزانه مرا نصیحت می‌کردند که ما برای خودت می‌گوییم، تو فردا در خیابان‌ها گرسنه می‌مانی و فلسفه درآمدی ندارد. اما به مرور بر تصمیم خود قاطع شدم و عقیده داشتم که من خودم باید فکر کنم و برای خودم تصمیم بگیرم و حتی مقداری عناد هم در رفتارم به وجود آمده بود و این عناد برای من نوعی اراده بود. آن زمان رفتن به ممالک غربی برای ادامه تحصیل خیلی آسان بود و مانند الان نبود و تحصیل دانشگاهی در فرنگ با تحصیل ایران تقریباً مساوی بود. خانواده‌ام مرا به فرانسه فرستادند و فکر می‌کردند





سال ۱۳۷۵ با پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به عنوان محقق گروه غرب شناسی، همکاری نزدیکی داشته است. در سال ۱۳۸۹ به عنوان محقق پیشکسوت در علوم انسانی، لوح تقدیر یونسکو و مدال طلای جهانی ابن سینا را دریافت کرده و در سال ۱۳۹۰ به عنوان استاد ممتاز، از سوی بنیاد ملی نخبگان انتخاب شده است. ایشان در ۲۹ شهریور ۱۳۹۶ نیز، طی مراسمی که از طرف انجمن آثار و مفاخر فرهنگی برگزار گردید به عنوان یکی از مفاخر فرهنگی معاصر ایران شناخته شدند.

لازم به ذکر است که در تاریخ ۲۰ شهریور ۱۴۰۰، در جشنواره بنیاد البرز، به سبب تبحر در فلسفه و تخصص در علوم انسانی، موفق به دریافت جایزه البرز شدند.

همچنین ایشان در مراسم هفته پژوهش که در آذرماه ۱۴۰۰ در دانشگاه تهران برگزار گردید، به عنوان پژوهشگر پیشکسوت نیز معرفی شدند.

سوم نیز می باشند. دکتر کریم مجتهدی در دوره جوانی آثار زیادی به زبان فرانسه نوشته و با از فارسی بدان زبان ترجمه کرده است. قسمت هایی از این نوشته ها بیشتر به صورت مقالات یا کتاب چه در فرانسه و چه در ایران به چاپ رسیده است که ما در اینجا فقط به دو تا از آن ها اشاره می کنیم.

La chute d'Alamout Afzaladdin kashani, Philosophe iranien.

ایشان برای اولین بار مجله «فلسفه» را ضمیمه مجله دانشکده ادبیات، انتشار داده است.

کریم مجتهدی جمعاً بیش از صد مقاله به زبان فارسی و فرانسه به چاپ رسانده است و تعدادی نوشته مشترک نیز با همکاران دیگر خود دارند.

ضمناً لازم به یادآوری است که ایشان جزو اولین گروه چهره های ماندگار سال ۱۳۸۱ انتخاب شده و حدوداً از

فرانسه ترجمه کرده و در یک شرح تفصیلی، به مقایسه افکار نوافلاطونیان متأخر با سنت های اسلامی پرداخته است. برخی از متفکران افلاطونی دوره متأخر از لحاظ فرهنگی واقعاً مرز مشترک میان فلسفه های شرق و غرب محسوب می شوند.

در سال ۱۳۴۳ موفق به اخذ درجه دکترا خود شده و همان سال به ایران بازگشته است. در تهران به پیشنهاد و راهنمایی مرحوم «یحیی مهدوی» در دانشگاه تهران گروه فلسفه مشغول تدریس شده است و جمعاً بیش از سی و پنج سال است تا بازنشستگی (بهار ۱۳۸۲) که به همین کار ادامه داده و چند دوره نیز، زبان و ادبیات فرانسه را در مقطع کارشناسی ارشد دانشگاه تهران تدریس کرده است. پس از آن دیگر تدریس نکردند، اما گاه به گاه در مراکز مختلف دانشگاهی و فرهنگی و بعضی از همایش های داخلی و خارجی سخنرانی داشته اند. حدوداً از سال ۱۴۰۰ به بعد نیز به دلیل مشکلات جسمانی که بر ایشان عارض شد عملاً از خواندن و نوشتن محروم گشته اند و چون برای انجام تحقیقات فلسفی، نیاز به مطالعه و تحقیق می باشد، اما ایشان به همان دلایل جسمانی، محروم از خواندن و نوشتن شده اند تصمیم گرفتند برای مقابله با این ناتوانی، به نوشتن آثار ادبی و داستان نویسی روی آورند. ایشان داستان ها را به پرستار خود املاء کرده و ایشان داستان ها را نوشته و سپس آنها را به شخص دیگری داده تا حروف چینی کند و بعد به دست ویراستار سپرده تا آن را ویراستاری کند و بعد به چاپ آنها اقدام می کند که تا کنون دو کتاب داستان به چاپ رسانده اند و در حال آماده سازی کتاب



منیر کردی با حضور
دکتر کریم مجتهدی



از آن آشنایی تا این بیگانگی؛

میزگرد نقد و بررسی کتاب

«آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب»

درآمد و هجده مقاله تشکیل شده است. مقالاتی که به تدریج و در طول تقریباً ۲۵ سال توسط استاد تألیف شده و در برخی از مجلات تخصصی به چاپ رسیده است. قدیمی‌ترین مقاله این کتاب در بهار ۱۳۵۴ به نگارش در آمده است. مؤلف محترم در پیش درآمد کتاب در این باره می‌نویسد: «تحقیقات مجموعه حاضر به یک باره انجام نگرفته و بعضی از آنها در چندین سال پیش به نگارش در آمده و بعضی دیگر در همین اواخر تهیه شده و بازدید کل آنها در سال ۱۳۷۹ انجام

روی آورد! بخشی از مقدمه اولین کتاب فارسی دکتر مجتهدی که در سال ۱۳۴۸ به چاپ رسیده است، بهتر می‌تواند ما را با فضای فکری آن روزها آشنا نماید: «وقتی که از فلسفه سخن به میان می‌آید، خواه ناخواه مسئله لزوم یا احیاناً عدم لزوم آن نیز مطرح می‌شود... حکم بدون تأمل به عدم لزوم فلسفه، احتمالاً دلیل بر سطحی بودن افکار و سنجدگی گفتار ما خواهد بود. منظور این است که حتی راجع به چنین مسئله‌ای باید فیلسوفانه بحث شود. همین امتیاز نیز فلسفه را کافی است که ما را از اول وادار به این می‌کند که عجولانه قضاوت نکنیم و اندیشه خویش را در افقی وسیع‌تر به کار اندازیم و ذهن خود را از عکس برگردان‌های بازاری مصون بداریم. این چند سطر بدون شک گواه بر این است که اگر روزی مناظره یا بحثی راجع به لزوم یا عدم لزوم فلسفه در میان ما پیش آید، نگارنده جزو کسانی خواهد بود که به طرفداری از آن برخوانند خاست.» سخت‌کوشی و ایستادگی ستودنی استاد در برابر این قبیل تبلیغات و فشارهای اجتماعی، حکایت از وظیفه‌شناسی و صلابت او در راه اهداف متعالی و علمی دارد.

در این مجال از میان چهارده کتابی که تاکنون از دکتر مجتهدی به چاپ رسیده است، کتاب «آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب» مورد توجه ما خواهد بود. این کتاب از یک پیش

با انگیزه نقد و بررسی کتاب آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غربی، تصمیم به برگزاری نشست محققانه با حضور استاد کریم مجتهدی گرفتیم. ای کاش مجال کمی فراخ‌تر بود تا هر چه بیشتر از دریای علم و حلم استاد بهره می‌بردیم. با این حال هر آنچه بدست آوردیم خاضعانه در معرض نگاه شما خوانندگان گرامی قرار می‌دهیم. امید است گزارش حاضر گره‌گشای سؤالات شما در مورد کتاب ارزشمند ایشان واقع شود. پیشاپیش از دبیر و اعضاء محترم این نشست و همچنین استاد کریم مجتهدی تشکر می‌نماییم: شایان ذکر است این کتاب در سال ۱۳۷۹ مشترکاً از سوی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران منتشر شده و به سرعت نایاب شده است.

مقدمه

آغاز تلاش‌های فلسفی استاد در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ هنگامی بوده که سطحی‌نگری نسبت به مظاهر دنیای غرب و فلسفه ستیزی برخی از مدعیان روشنفکری در ایران به اوج خود رسیده بود و رسماً گروهی این گونه تبلیغ می‌کردند که علوم عقلی و فلسفی، رمز اصلی عقب ماندگی مردم ایران است و برای جبران آن باید بساط تفکرات فلسفی را برچید و در عوض به علوم تجربی و آزمایشگاهی



در ایران به تحقیق در فلسفه غرب و یا به تدریس آن اشتغال دارند، زیرا بهتر است به جای اینکه خود را در این مهم آغازگر بدانیم، دقیقاً از وضع گذشته رشته خود با خبر شویم و اسلاف نزدیک و دور خود را بشناسیم.» و عامل سوم اینکه چنانچه قبلاً هم اشاره شد، استاد هنگامی تلاش‌های فلسفی خود را آغاز نمود که فضای ایران به شدت بر ضد تفکر و تعمقات فلسفی بوده است. طبعاً یکی از راه‌های شکستن چنین فضایی این است که با استمداد از تاریخ، آفات بی توجهی به فلسفه که در نگاه استاد عمیق‌ترین لایه فرهنگ است، نشان داده شود. از همین جاست که دکتر مجتهدی فیلسوف پای در عرصه تاریخ معاصر کشورش می‌گذارد و در این حوزه تنها لایه‌هایی از تاریخ را می‌کاود که به نحوی در پاسخ به پرسش‌های خاص او سهیم هستند و

معنایی، مسئله‌آشنایی ایرانیان با علوم جدید هم هست زیرا کلاً فلسفه‌های جدید غربی رابطه‌ای با علوم جدید دارد و بدون توجه به این جنبه مسئله، نکات اصلی مفهوم و روشن نمی‌شود. فلسفه همراه علم جدید، دنیای جدید غرب را ساخته است... مسئله‌آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب به نحوی بررسی درجه تعمیق ایرانیان در مقابل فرهنگ جدید غرب است.» عامل دوم اینکه دکتر مجتهدی به‌عنوان یک متفکر ایرانی که شناخت فلسفه‌های جدید غرب، رشته تخصصی اوست، همواره در تلاش بوده است تا پیشینه تخصص خود را در میان هم‌وطنانش جست‌وجو کند و دریابد که پیش از او چه کسانی در این وادی قدم گذاشته‌اند؟ وی در این باره می‌نویسد: «امیدوارم که این مجموعه مورد توجه تمام کسانی قرار گیرد که امروزه

گرفته است. در نتیجه ترتیب عنوان‌ها با زمان نگارش آنها مطابقت ندارد بلکه بر حسب موضوع و با توجه به دوره‌های تاریخی مختلف مورد بحث در آنها، تنظیم شده است. همچنین تمام اسناد و مدارکی که در نوشته‌ها مورد استفاده قرار گرفته، از ابتدا در دسترس نگارنده نبوده و گاهی حتی بعد از چاپ مقاله کوچک مستقلاً، مدارک تازه‌ای به دست آمده که این خود انگیزه‌ای برای نوشتن مقاله بعدی شده است. به همین دلیل گاهی موضوعی واحد از مقاله‌ای تا مقاله دیگر براساس اطلاعات جدید تکمیل و تنظیم شده است و اگر روح مطالب هم عوض نشده باشد، باز خواه ناخواه نوعی سیر تحولی انکارناپذیر در گفته‌ها و بحث‌ها وجود دارد که شاید گاهی در فهم دقیق و یک‌طرفه آنها نیز ایجاد ابهام کند. البته نگارنده ترجیح داده است که حتی‌المقدور صورت اولیه مقالات را حفظ کند و خواننده خود را به عینه با مراحل تکوینی تحقیق خویش روبه‌رو سازد، خاصه که به اعتقاد او با پیدایش اسناد و مدارک جدید در آینده باز هم ممکن خواهد بود به بعضی از نکات مبهم فعلی، وضوح بیشتری بخشید.» در مجموع شش مقاله از این کتاب در اواسط دهه ۵۰ و سه مقاله هم در دهه ۶۰ تألیف شده و پیش درآمد و نه مقاله دیگر آن در سال ۱۳۷۹ به نگارش درآمده است.

با تأمل در حیات علمی دکتر مجتهدی روشن می‌شود که مسئله‌آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، همواره یکی از دغدغه‌های جدی ایشان بوده که از همان ابتدای بازگشت به ایران در قالب مقالاتی که بعدها در این کتاب جمع‌آوری شده، تجلی کرده است. در شکل‌گیری این دغدغه علمی باید سه نکته را در نظر داشت؛ اول اینکه ایشان معتقد است شناخت علوم جدید و تمدن غرب بدون شناخت فلسفه غرب ممکن نیست. وی در پیش درآمد کتاب در این باره می‌نویسد: «مسئله‌آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب به





فلسفه داریم و واقعاً ریشه‌های سنت‌های فلسفی ما مسلمانان و ایرانی‌ها در سطح خیلی بالا است، به طوری که از لحاظ تاریخی می‌توانیم نشان دهیم که ریشه خیلی از فلسفه‌های غربی هم بیش از آنچه که بتوان تصور کرد، در همین سنت‌های شرقی و اسلامی و ایرانی است. فلسفه ابن سینا و فارابی در دنیای غرب ترجمه شده و مورد بررسی قرار گرفته، ابن رشد اصلاً غرب را حرکت داده و... از این رو ممکن است این پرسش مطرح شود که چه نیازی است ما دکارت یا کانت یا مثلاً لایب‌نیتز یا مثلاً هگل را بشناسیم؟ باید عرض کنم فلسفه شی نیست که بگویم آنچه که من دارم دیگر احتیاج به شی دیگری ندارم، زیرا الان به جایی رسیدیم که برای تعمق و تبصر در فلسفه‌های اسلامی، به فلسفه‌های غربی هم نیاز داریم. و باید بعد از خواندن کانت، بعد از خواندن هگل، بعد از خواندن دکارت، برگردیم و ببینیم که در فلسفه ما چه گذشته و چطور شده است در واقع به این وسیله یک مرحله‌ای بالاتر می‌رویم تا به عمق بیشتری برسیم. از این لحاظ هم به نظر من شناخت فلسفه‌های جدید غرب می‌تواند خیلی مهم باشد. البته این را هم عرض کنم بیشتر قسمت‌های کتاب اختصاص دارد به شناخت ایرانی‌ها از فلسفه دکارت. زیرا دکارت به نحوی مظهر فلسفه‌های جدید است؛ برای اینکه به علوم توجه دارد، به فنون توجه دارد و آن عقلی که دکارت بکار می‌برد (اصالت عقل دکارتی)، بیان یک عقل جدید است و با آن عقل سنتی که در فلسفه‌های مشاء و اشراق و حتی در فلسفه‌های عرفانی هست، فرق دارد. یعنی یک عقل کاربردی جدید که البته مضراتی هم دارد که از آن غافل نیستیم. اما به هر حال نمی‌توانیم بگوییم که ما فنون و صنایع را می‌خواهیم بشناسیم ولی زیربنای نظری صنایع را نمی‌خواهیم بشناسیم!

راجع به نحوه نگارش کتاب هم این نکته را عرض کنم که این اسنادی که

ضابطه‌ای بدانم برای درجه‌ای از شناخت از غرب و در نتیجه شناخت خود. برای اینکه ماهیت و هویت ما چیزی نیست که در خود ما محبوس باشد. ما با شناخت دیگران هست که به هویت خودمان پی می‌بریم. این برای من یک امر ثابت شده است که شناخت هر فرد یا قومی از هویت خودش، در گرو آشنایی با افراد و اقوام دیگر است و چون در اینجا فلسفه می‌تواند یک ضابطه باشد، از این لحاظ بیش از شناخت خود فلسفه‌ها، می‌تواند موجب خودشناسی و خودباوری و آگاهی و خودآگاهی ما ایرانی‌ها باشد که از این لحاظ برای من اهمیت خاصی دارد. همانطور که در مقدمه متذکر شدم ممکن است عده‌ای فکر کنند، کشوری که رشد اقتصادی کافی ندارد، از لحاظ صنایع عقب افتادگی‌های زیادی دارد، از لحاظ بهداشتی اشکالاتی دارد، و با مشکلات دیگری از این دست روبه‌روست، چه نیازی به شناخت فلسفه‌های غربی دارد؟ همین جاست که من فکر می‌کنم این یک نگاه سطحی و کاذب به مسئله است. چون فلسفه قرار است راجع به ریشه همین مسائل به ما آگاهی بدهد و واقعاً تصور می‌کنم که هر فیلسوفی و هر کسی که دست اندرکار فلسفه است. به ناچار باید تا حدودی تابع سقراط باشد که نهایتاً شناخت می‌تواند خیر باشد و جهل می‌توان شر باشد و فلسفه هم نوعی شناخت است و نوعی بصیرت می‌تواند همراه خودش بیاورد. بنده غافل نیستم که فلسفه هم آلوده می‌شود، مثل اینکه بگوییم وای به روزی که بگنند نمک، من این را هم قبول می‌کنم. ولی به‌طور کلی می‌تواند یک ضابطه باشد، چون فلسفه به معنای تأمل و تحقیق است. آیا کسی می‌تواند بگوید من با فلسفه به این معنا مخالفم؟ با چه مخالفت با چیست؟ با تأمل، با تفکر، با تحقیق؟ در این هیچ بحثی نیست.

نکته دیگری که ممکن است در مورد ضرورت پرداختن به فلسفه‌های غرب مطرح شود این است که ما خودمان

با نشان دادن پیامدهای منفی بی‌توجهی به لایه‌های عمیق فرهنگ غرب، خواننده را متوجه ضرورت فراگیری فلسفه‌های جدید غرب می‌نماید. از این منظر ورود استاد در این عرصه و تألیف این کتاب، گامی در راستای تعمیق تخصص اصلی او قلمداد می‌شود نه تلاش برای حرکت به سوی رشته‌ای دیگر. از این رو در حیات علمی استاد به وضوح دیده می‌شود که هم‌زمان با اینکه «فلسفه نقادی کانت» را تألیف می‌کند و «درباره هگل و فلسفه او» تلاش می‌کند و فرهنگیان کشورش را به «نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب» فرا می‌خواند و... تلاش می‌کند تا پیشینه مطالعه فلسفه‌های جدید غرب در ایران را نیز بررسی نماید.

دکتر مجتهدی: تشکر می‌کنم از اینکه کتاب بنده را قابل نقد و بررسی دانستید. بدون شک خود بنده بیشتر از همه شما از انتقاداتی که خواهید فرمود استفاده خواهم کرد و احتمالاً نکاتی که بدون شک قابل انتقاد است برای خود من روشن خواهد شد. من در واقع چیز زیادی برای گفتن ندارم، اگر فرض بر این است که شما کتاب را مطالعه فرمودید، مطالبی را فقط می‌خواهم پیرامون کتاب و به‌ویژه از مقدمه آن عرض کنم. در این مقدمه شرح دادم که تاریخ آشنایی با فلسفه‌های جدید غرب، تاریخ یک آشنایی ساده نیست. شناختن فلسفه خودش ضابطه‌ای می‌تواند باشد برای تعمق و تأمل در مسائل و این فلسفه در میان مظاهر فرهنگی که البته فلسفه یک مظهر فرهنگی نیست بلکه تأمل در مظاهر فرهنگی است؛ این خصوصیت را دارد که عامل نقدش را همراه خودش دارد. مثلاً وقتی که کشوری مثل ایران با صنایع غربی آشنا می‌شود، خوب همین است، اما وقتی که با فلسفه آشنا می‌شود در واقع ضابطه تشخیص و عامل نقد را همراه خود فلسفه دارد. من از این نکته در این کتاب خواستم استفاده کنم و درجه آگاهی ایرانی‌ها را از فلسفه‌های غرب،

نگذشته‌اند و این صداقت و صراحت به نظر من در جایی که بحث از تاریخ فکر و فکر تاریخی است، ارزش زیادی دارد که معمولاً در کشور ما از دوره مشروطیت به بعد، این گونه حرف‌زدن‌ها جاذبه و دافعه‌هایی ایجاد می‌کرده و در نتیجه برخی از نویسندگان و متفکرین ما با محاسباتی که می‌کردند، از این روش پرهیز می‌کردند. با این وجود اینجا به نظر می‌آید که مؤلف این کتاب کاملاً با صداقت وارد این ماجرا شده‌اند و واقعاً ماجراجویی کرده‌اند.

اما نکته دیگری که شاید به نوعی تعرض به آقایان فلسفه هم باشد، این است که برای دومین یا سومین بار در کشورمان است که یکی از آقایان فیلسوف از برج عاج فلسفه پایین آمده و خودش را با واقعیت‌های تاریخ معاصر درگیر کرده است. اکثراً آقایانی که در رشته فلسفه، مخصوصاً فلسفه‌های غربی تحصیل و تدریس کرده‌اند و فلسفه دان هستند، به این قبیل نکات تاریخی توجه ندارند و اینکه به هر حال یک نفر آمده و از رشته فلسفه پا را در حوزه

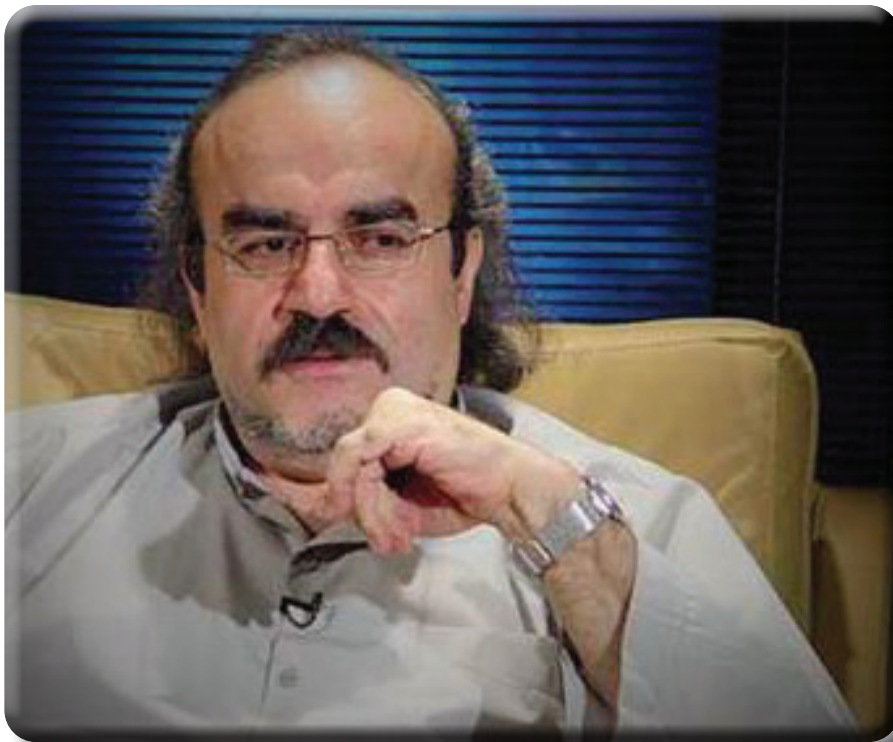
چهاردهم و پانزدهم و شانزدهم و هفدهم، یعنی این پنج مقاله مکمل هم است و وقتی اولی را می‌نوشتیم نمی‌دانستیم که بقیه را هم خواهیم نوشت. در واقع با این شیوه سیر تحقیق به صورت زنده‌تری مطرح شود. در همین جا عرایضم را تمام می‌کنم و فقط تأکید می‌کنم که من می‌خواستم محقق واقعی باشم، یعنی نتیجه نهایی کارم را از قبل فرض نکردم، رفتم در ماجرا و در هر مقاله ماجراجویی کردم، خواستیم ببینیم چه می‌شود و این به عقیده من ارزش کار است.

امتیازات و نقاط مثبت کتاب

دکتر نجفی: به نظر من یک نکته که در این کتاب کاملاً مشهود است، صداقت نویسنده می‌باشد چرا که نویسنده محترم مطالبی را که به نظرشان آمده بدون هیچ گونه خودسانسوری و یا اینکه بخواهند نکته‌ای را پنهان کنند، خیلی صریح بیان کردند هر چند که جایی ممکن است ابهام داشته باشد ولی از ابهام آن هم

در این کتاب چاپ شده به یک باره در اختیار بنده نبود، هر تحقیقی که من کردم وسیله‌ای شده که به تحقیق‌های بعدی پی ببرم و به اهمیت ادامه و استمرار تحقیق خودم پی ببرم و اسناد جدیدی را پیدا کردم و این کار به مرور انجام شد و نزدیک به بیست سال طول کشید. نهایتاً در این سال‌های اخیر وقتی که آقای دکتر نجفی (۱) و آقای حقانی (۲) پیشنهاد کردند که این مجموعه تحقیقات پراکنده (که در واقع در ذهن من پراکنده نبود چون می‌دانستم دارم چه کار می‌کنم) خوب است جمع آوری شود، تلاش بیشتری کردم تا آنها را جمع‌بندی کنم و یک ارتباطی میان آنها برقرار کنم. اما در عین حال سعی کردم نوشته‌های قبلی را به همان صورت نگه دارم. البته ممکن است به نظر عده‌ای این نقص کار من باشد ولی به نظرم این حسن کار است. چون در ضمن ارایه مطالب، نحوه شناخت آنها در سیر زمان هم نشان داده می‌شود. به‌طورمثال وقتی که اولین بار من آن رساله ترجمه برنه و گوینو از گفتار در روش دکارت را مطالعه کردم نفهمیدم که این می‌تواند این قدر مهم‌تر از آن باشد که در وهله اول به نظر می‌رسید، برای اینکه اسناد بعدی که پیدا شد دیدم خیلی چیزهای دیگر هم هست و اینها یک اهمیت خاصی دارد و خود این سیر تحقیق آموزنده است و در نتیجه در هر مقاله‌ای به نظر می‌رسد که در موضوع مورد بحث خود می‌خواهد نتیجه‌گیری کند ولی در عین حال به ناتمام بودن خودش واقف است! و آن مقاله بعدی که در زمان دیگری و با اسناد جدیدتری کار شده موضوع را ادامه می‌دهد. البته آن مقاله بعدی هم پیش بینی نشده بود و در ضمن کار، ضرورت آن روشن شد. مثلاً در این چند مقاله‌ای که پشت سر هم چاپ شده این نکته به خوبی روشن است؛ مقاله سیزدهم، «ذکر فلاسفه بزرگ غرب در کتاب بدایع الحکم» که مقدمه‌ای است برای مقاله





تاریخ گذاشته، این خودش به نظر من یک نکته مثبتی است که تقریباً کم سابقه است، هر چند که بی سابقه نیست. البته در بعضی از قسمت‌های فلسفه و یا فلسفه سیاسی بعد از مشروطه و تقریباً در پنجاه سال گذشته، یکی دو نفری با رویکرد تاریخی وارد شده‌اند ولی عقب‌تر نرفتند یعنی به آن بحث‌های عمیق‌تر غربی، و بحث‌های سنت و تجدد نپرداختند. شاید زمانه هم به اینها این فرصت را نمی‌داده، یعنی در دو سه دهه اخیر شاید فرصت مناسب‌تری فراهم شد برای اینکه یک جمع‌بندی از صد سال و دویست سال تاریخ فکری ایران بشود. به هر حال این را به فال نیک می‌گیریم و چون طبیعتاً جزو اولین کارهایی هست که انجام شد، یک افق‌گشایی‌ها و چشم‌اندازهای جدیدی به نظر می‌آید که در تاریخ ایران به وقوع پیوسته است.

دست کمی از آن ندارد که بخواهیم به قصد تجدد دکارت را ترجمه کنیم. و این مسئله در این سرزمین اتفاق افتاده است. در نتیجه حتی زبان ما متفاوت است. اینکه آن آقای رییس گروه نیچه غضبناک شده بود از اینکه فیلسوفان ایرانی به نام خدا فلسفه را آغاز می‌کنند شاید یکی از آثار بیرونی همین مسئله باشد. به هر حال در این کتاب دیدم که دغدغه تفکر بیش از تجدد غالب است و کتاب بسیار خوبی است، البته خوب مشکلات و مسائلی از عنوان تا انتهای کتاب وجود دارد که آن هم به کتاب‌های جلد دوم و سوم نیاز دارد، یعنی اشکال از کتاب نیست، در واقع آن نقایصی است که باید کتاب‌های بعدی رفع کند. مخصوصاً که ایشان یکی از بزرگانی هستند که وارد حوزه تفکر شدند، به تعبیر انگلیسی‌ها Literature review کردند یعنی متون را مرور کردند. در حالی که بسیاری از نسل ما عادت به این کار ندارند و بیشتر اهل انشاء هستند تا مرور و تأمل در متون حتی در مطالعات تحقیقی. و قوت این

بازنویسی و تحریر ثانی است بدون نام بردن از اسم نویسنده‌ای که احتمالاً فوئیه باشد و یا دیگران یا حداقل فصولی از آثار اینها! ولی به هر حال حتی این مترجم هم باز دغدغه تجدد دارد و جالب این است که در یک دور بعد، یعنی از دهه چهل و پنجاه شمسی به این طرف می‌بینیم که یک جور نقادی از فلسفه شروع می‌شود آن هم باز با دغدغه رد غرب و رد تجدد. یعنی هم آشنایی ما و هم رد ما از غرب گرفتار قبول و رد تجدد است و به خاطر همین است که ما متأسفانه از ادبیات فلسفی که به قصد آشنایی با خود فلسفه باشد از آن محروم بودیم و جناب استاد یکی از اندیشمندانی هستند که برخلاف بسیاری از افرادی می‌باشند که بیشتر تمنای تجدد دارند و یا می‌خواهند بدون تفکر و تعمق زودتر به مقصد برسند و یک نوع گرایش سطحی به تجدد یا ضدتجدد که به اعتقاد من فرقی نمی‌کند و در هر حال گرفتاری است. یعنی اگر ما بخواهیم هایدگر هم به قصد ضدتجدد بخوانیم

دکتر مددپور: (۳) یکی از خصوصیات یا بهتر بگویم یکی از فضایل آقای دکتر این است که ایشان دغدغه تفکر دارد. دغدغه تفکر داشتن غیر از تمنای انشاء کردن است. متأسفانه ما در واقع داریم یک جور عادت می‌کنیم که بیشتر اهل انشاء باشیم تا تفکر و تأمل. البته این هم به جهت بحرانی است که ما گرفتار آن هستیم. یعنی از آن اول، آشنایی ما با خود فلسفه یعنی یک گونه‌ای از تفکر نبوده، بلکه ما بیشتر دغدغه تجدد داشتیم و از بهر تجدد روی به فلسفه آوردیم آن هم گونه‌هایی از فلسفه که ژورنالیستی و بازاری و امثال اینها است. برای همین حتی نخستین مترجم جلدی ما در تاریخ فلسفه، او هم حوصله نداشته که بیاید حداقل مطالبی که ترجمه کرده و یا بیان کرده، اسناد و مدارکش را به ما بدهد. یعنی شاید این بی‌حوصلگی از آغاز اولین ترجمه صحیح‌تر و روشن‌تر فلسفه که می‌شود نام ترجمه را بر آن گذاشت تا یک تحریر ثانی، وجود داشته است. البته بعضی‌ها هم حدس می‌زنند که در واقع این ترجمه یک جور

کتاب هم در واقع همین حوزه تفکر دکارتی هست که این کتاب به هر حال خلایلی را پر می‌کند و من باید مجدداً تشکر کنم از باب آن زحماتی که برای تأمل و رنجی که برای تفکر کشیده اند در ایران معاصر.

آقای حقانی: کتاب از نظر من از جهت شکلی سامانه مناسبی دارد. از فصل بندی مناسب برخوردار است. فصول به نحوی همانطور که آقای دکتر هم اشاره کردند مکمل یکدیگر هستند، بعضی از سؤالاتی که طی خواندن یک فصل ایجاد می‌شود در فصل‌های بعد به آنها پاسخ داده می‌شود. همچنین از جهت محتوا اطلاعات جدید تاریخی و اسناد جدید تاریخی در کتاب ارایه شده که به نظر من از نقاط قوت کتاب است. مثلاً در فصل ششم خاطرات اوژن موره، فصل پنجم عباس میرزا و مسئله تجدد، در همه فصول من نکات جدید دیدم. همچنین در فصل چهاردهم، بدیع‌الملک میرزا اعتمادالدوله و فصل پانزدهم و شانزدهم، اطلاعات خوبی از وضعیت تفکر در ایران و آشنایی ایرانیان با فرهنگ غربی ارایه شده است. فکر می‌کنم آقای دکتر توفیق خوبی هم در این کتاب داشته‌اند و آن نشان دادن شناخت سطحی ایرانیان از تجدد و تفکر غربی است که در بخش‌های مختلف حتی در فصل هجدهم که «محمدعلی فروغی و سیر حکمت در اروپا» است، نشان داده شده و اینکه حتی از جهت فهمیدن خود زبان هم به نحوی ما در تاریخمان دچار مشکلاتی بوده ایم، ضمن اینکه در فصل نهم مربوط به ملکم و فصل دهم هم به خوبی بینش و برداشت سطحی متجددین ایرانی از فرهنگ غربی نشان داده شده است. من به شخصه از این حیث استفاده زیادی از این کتاب کردم، امیدوارم که کارهای بعدی و شاید جلد‌های بعدی این کتاب بتواند یک شمای کاملی از وضعیت تفکر در ایران و آشنایی ما با تفکر جدید را به دست بدهد.

دکتر کلباسی: (۴) من ابتدا عرض کنم که سالیان متمادی شاگرد استاد بوده‌ام و الان هم هستم و اگر که در اوصاف این کتاب به خصوص نقاط قوتش چیزی می‌گویم در عین حال از سر مداهنه و تعریف و تمجید نیست. این را حقیقتاً دریافتم و به اندازه فکر و برداشت خودم احساس می‌کنم که حقیقتاً این طور است. دوستان و همکاران عزیز نکاتی را فرمودند. من در سه نکته خیلی خلاصه و فهرست وار به نقاط قوت این کتاب اشاره می‌کنم. اول نکته‌ای که خود استاد در مقدمه کتاب فرمودند که برای من دانشجو و معلم فلسفه بسیار اهمیت دارد و آن اینکه آگاهی نسبت به حال و نه تنها حال، بلکه آینده و حتی ساختن آینده با ملاحظه گذشته امکان‌پذیر است. یعنی به جرات باید بگویم که امکانات آتی در ملاحظه و تأمل در گذشته حاصل می‌شود. نفس این کار یعنی رجوع به گذشته فکری فی‌نفسه فوق‌العاده مهم است. چون این کتاب با محوریت آشنایی ایرانیان با فلسفه دکارت آمیخته

است، دکارت دو ملاک وضوح و تمایز را برای یقین و معرفت یقینی توصیه می‌کند. اگر در همین واژه تمایز یا به هر حال انگلیسی آن distinction توجه بکنیم یعنی جنبه سلبی و جنبه غیری، یعنی چیزی که با غیر خودش متمایز می‌شود، شناخت سنت ما شناخت وضع واقعی ما بدون توجه به غیر نه تنها دشوار بلکه محال است. بنابراین توجه به غیریت فرهنگی و فکری و تاریخی ما، تنویر بسیار مهمی است برای تاریخ و فرهنگ ما و برای ساختن آینده. نکته دوم بنده ادعایی ندارم اما در حدی که مطالعه می‌کنم و کمابیش با کتب تاریخی سر و کار دارم، کارهای اسناد و تاریخی را از این جهت بسیار دشوار می‌دانم که اسناد خودبه‌خود نمی‌تواند گویای چیزی باشند، در واقع هیأت تألیفی ترکیبی اینهاست که بسیار مهم است و محققى که از اسناد منفرد و متفرد بخواهد مطلبی را استخراج و انتزاع کند باید دارای اشراف و اعتماد به نفس و تسلط و تبحر باشد. به هر حال چیدن اسناد کنار هم شاید کار به ظاهر





اینها با یک زاویه نگرش خاصی وارد تاریخ می شوند و جلو می روند، از این طرف وقتی بحث می شود عکس العمل این طرف را ما نمی توانیم در مقابل آن منابع گزارش کنیم. یعنی سفرنامه ای فرنگی که خیلی هم خوب تنظیم شده و یا زوایا و نکاتی را که اروپایی ها گفته اند (با آن دقت هایی که دارند خوب یک نکات و برداشت هایی دارند)، این طرف به دلایلی کار نشده و کمتر مورد توجه قرار گرفته، و یا نوشته های جدیدی که لااقل از دوره مشروطیت به بعد در این زمینه ها کار شده یک مقدار تحت تاثیر همان دیدگاه های اروپایی و غربی است، لذا ما اینجا با یک توازن اطلاعات و منابع مواجه نیستیم و آقای دکتر مجتهدی هم به طور طبیعی، وقتی یک اهل فلسفه باشند و نه اینکه یک مورخ شکاک بدبین که بخواهند منابع را هم زیرورو کنند چون فرصت آن را هم نداشتند، به همین منابع موجود مراجعه کردند و از این فایل منابع موجود غربی و غرب زده استفاده کردند. البته تلاشی هم کردند برای اینکه یک مقدار بومی سازی کنند، اما به نظر می رسد توفیق چندانی در این جهت نداشته اند. البته اعتراف می کنیم که در بعضی از زمینه ها با فقر منابع مواجهیم، اما فقر منابع دلیل بر فقدان منابع نیست. اگر یک مورخ حرفه ای و یا کسی که در تاریخ یک مقدار دست داشته باشد بخواهد در این مورد یک مقدار تأمل و نقادی داشته باشد می گوید حالا درست است که منبعی نیست ولی یک نوع بازسازی تاریخی می توان انجام داد و این فقر منابع را جبران کرد. به نظر می آید در این رابطه، کتاب چون براساس آن دو تکیه گاه جلو رفته، بعضی از مباحث به ویژه عکس العمل این طرف را دیگر نخواستند خیلی کنکاش کنند چون مستلزم بیست سی سال کار در منابع و اسناد است و این باعث شده که نوع تحلیل ها در یک زمانی بیشتر از اینکه بومی و ملی باشد، از همان منابع خاص رنگ گرفته باشد. برای روشن تر شدن

تاریخی جلو می رود این یک صیدها و دستاوردهایی دارد، و محققانی که از خود تاریخ شروع نمی کنند و یک فکر یا مسئله ای دارد و با آن مسئله شروع می کنند و وارد تاریخ می شود، صید دیگری خواهد داشت. نمی گویم دستاورد کدام یک بهتر یا بدتر است، اما منطقه صیدشان فرق می کند و شخص دوم یک نوع چشم انداز و فضای دیگری را به تاریخ وارد می کند که هر چند این دستاوردها جدید است ولی ممکن است همین دستاوردهای جدید به دلیل اینکه از یک زاویه و یک افق دیگری حاصل شده، با برخی از مسلمات و وقایع تاریخی برخورد داشته باشد و در این برخورد هم یک سری ملاحظات و دقت های تاریخی ملاحظه نشود. به ویژه اینکه در تاریخ جزئیاتی وجود دارد که فقط با کنار هم چیدن اسناد روشن می شود و محقق باید در تاریخ و اسناد سال ها غوطه ور بشود تا آن دقت ها و ظرافت ها را متوجه شود و با یک نگاه کلی، معمولاً از آن ظرافت ها غفلت می شود. بنابراین به نظر می آید که از این لحاظ در کتاب یک فضاهای خالی ایجاد شده، هر چند فضاهای زیاد دیگری پر شده و به نقاطی توجه کرده که هیچ محقق متوجه نشده، ولی لایه های همین بحث ها یک فضاهای خالی و خلأهایی به نظر من وجود دارد که در اینجا به چند نمونه آن اشاره می کنم: یکی از این نکات که اگر از روش تاریخی استفاده کنیم (البته دقت تاریخی با روشی که جناب عالی رفتید شاید تفاوت کند)، بحث دیدگاه های اروپایی هاست که نسبت به ایران انجام شده. شاید بگوییم در دو دوره آن بیشتر بحث شده، حالا آن دوره قبل از صفویه یعنی دوره مغول ها و دوره صفویان. البته به دوره بعد از آن یعنی قاجاریه و بعد فروغی هم اشاراتی شده است. ولی به نظر می رسد نقطه ثقل آن دو دوره اول در بعضی از مباحث کتاب بیشتر است. وقتی که ما دیدگاه اروپایی را با این محوریت نگاه می کنیم، از آنجایی که منابع و مآخذ اروپایی بیشتر است و

چندان دشواری نباشد، اما اینکه از دل اینها مطلب و نکته ای استخراج و استنتاج شود، کار هر کسی نیست به ویژه اینکه این استنتاج هم گزافی نباشد و همین طور براساس حدس و گمان بنا نشده باشد. این کتاب به نظر من همین نکته را دارد و همین بدیع بودن کتاب را با ملاحظه فلسفه به خصوص، چون ما در کشورمان این ملاحظات تاریخی را کمتر داشتیم که با لحاظ صیورورت فلسفی باشد و این نقطه قوت دیگری است. شاید همان نکته ای که آقای دکتر نجفی در ابتدا گفتند، در واقع نسبت فلسفه با تاریخ است به یک معنا، حالا چه به لحاظ تاریخ فلسفه و چه به لحاظ فلسفه تاریخ، فرقی نمی کند و ما به لفظ هم کاری نداریم، اما نفس این کار به نظر من حائز اهمیت است.

نکته سوم که روش همیشه استاد بوده و من سالیان تلمذ کردم و استفاده کردم و این روش را سیره بسیاری از محققان و اسلاف محققان می دانم و آن اینکه نتیجه قطعی و یقینی و تحکمی در تحقیق استاد نیست. این روش ممدوح سقراطی است که در واقع در گفتار و تأمل و در گفتمان خودش راه را برای تأمل بعدی باز می گذارد. بسیاری از نوشته ها هر چند هم محققانه است، اما به نظر می آید که امکان نقد و تأمل بعدی را می بندد. استاد مثل همیشه در پایان کتاب با نتیجه تحکمی و قطعی باب تأمل را نیستند و به تعبیری که یکی از همکاران فرمودند امکان انتشار مجلدات بعدی را فراهم کرده اند.

دیدگاه و انتقادات

دکتر نجفی: نکته ای که به عنوان حسن کار در ابتدای بحث مطرح کردم، از یک منظر تأملات و نقدهایی را هم به دنبال دارد؛ یکی اینکه محققانی که از خود تاریخ شروع می کنند و با زاویه و روش

این موضوع، چند مثال می‌زنم؛ مثلاً در بحث آن سه نفری که مرتد می‌شوند و حسینعلی بیگ بیات می‌خواهد آنها را در اسپانیا بکشد، خواننده می‌بیند که خوب سفیر صوفیه ناراحت است و می‌خواهد اینها را از بین ببرد. حالا آدم می‌تواند حدس بزند که ساختن کلیساها و مدارس فرنگی در ایران به هیچ صورت نمی‌توانسته مورد وحشت صفویان باشد، حالا این نگاه در کتاب مفقود است و می‌بینیم وقتی که این مدارس و فرهنگ جدید به ایران می‌آیند شاید حتی شاه عباس یا سلاطین صفویه می‌خواهند یک جوری اصفهان و پایتخت خودشان را از جنبه تنوع فرهنگ‌ها به رخ بکشند. شاید این بوده اما این مسئله در گزارش‌های غربی‌ها به صورت یک امتیاز آمده ولی در گزارش‌های این طرف، ما کمتر از نیات اینها آگاهی داریم. اگر به این مقدار که آنها گفتند، اینها هم می‌گفتند ما یک تصویر بسیار روشنتری داشتیم. یا مثلاً در مسئله مغولان در بحث ارغون شاه، ابوقاخان، ابوسعید و سلطان محمدالجایتو، می‌بینیم که در تحلیل و نگرش غربی‌ها نسبت به مغولان یک حرکتی شروع شده و حتی از یک دیدگاه مسیحی مغولی بحث شده، اما از این طرف وقتی که ما به تاریخ خودمان نگاه می‌کنیم که از مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی به این طرف به طرف تیمور که حدود دو قرن می‌شود، (یعنی از حدود ششصد و پنجاه تا هشتصد و شصت) این دو قرن اتفاقاً در مقابل آن تلاش مسیحی اروپایی، یک تلاش اسلامی ایرانی هم مغول‌ها هست که توانسته یک جاهایی مغول‌ها را مغلوب خودش بکند. حالا ما می‌بینیم که مغول‌هایی که در ایران بودند در دوره غازان خان تحت تاثیر یک جنگ شدید شیعه و سنی قرار گرفتند و این کاملاً در منابع ما مشهود است اما در منابع غربی‌ها مفقود است. بنابراین ما باید اولاً آشنایی کامل با منابع داشته باشیم و یک توازن در منبع‌شناسی ما باشد دوم نقد منابع داشته باشیم که تا

حدودی کتاب سراغ این نقد رفته است ولی نه به اندازه قسمت اول و نکته سوم که خیلی مهم تر است و شاید بگوییم سنتز در آنجا اتفاق می‌افتد احیای مابعد بومی است که هنوز در تاریخ ما اتفاق نیافتاده است. البته ما نمی‌توانیم به دکتر مجتهدی بگوییم که شما باید صد سال صبر می‌کردید تا این منابع چاپ می‌شد ولی به هر حال شاید با نیم قرن یا سی چهل سال کار تاریخی و سندی، این مطلب حاصل می‌شد. یعنی سه ردیف منبع را باید داشته باشیم. منبع سوم به نظرم یک مقدار غیر از قسمت آن بحثی که افضل الملک دارند شاید یک مقدار توجه شده ولی منابع بومی در این نوع مباحثی که غربی‌ها دارند خیلی بیش از اینها است و واکنش ایرانی‌ها خیلی زیادتر بیشتر است. نکته دیگر اینکه در گزارش آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب داده‌اند، به مراحل این آشنایی توجه نشده یعنی اینکه این آشنایی‌ها در چند مرحله بوده است؟ و هر مرحله چه مشخصه‌هایی دارد؟ این ایستگاه‌ها کجاست؟ مثلاً ایستگاه مشروطه، ایستگاه جنگ‌های ایران و روس، که به هر حال چند مرحله بزرگ را نشان می‌دهد. و با توجه به اینکه فصل‌های کتاب در بعضی موارد ارتباط مستقیم با هم ندارند و در زمان‌های مختلف نوشته شده‌اند، نتوانستم این ایستگاه‌ها را بفهمم. مگر اینکه خود آقای دکتر توضیح بدهند که مثلاً ایستگاه اول اینجاست، مکث دوم اینجاست... حالا چه این مکث‌ها فکری باشد و چه تاریخی، سطحی باشد یا عمیق. به هر حال جا دارد که یک مقدار مشخص‌تر و شفاف‌تر این موضوع را روشن کنند و شاید هم این کار را کرده‌اند و من متوجه نشده‌ام. دیگر اینکه به نظر می‌رسد پیش از اینکه مردم ما با فلسفه‌های غرب آشنا بشوند، با وسایل و ابزار غربی در تجدد آشنا شدند. حتی می‌توانیم بگوییم که وسایل جدید پانصد سال است که به کشور ما

آمده و شاید هم قبل از صفویه در دوره پدربزرگ شاه اسماعیل (حسن درازقد) و از دوره ونیزی‌ها. اما فلسفه‌های جدید از دوره قاجاریه به بعد مورد توجه قرار گرفته است یعنی حدود سیصد سال میان این دو شناخت فاصله وجود دارد. حالا اینجا یک نکته‌ای هم که من دارم این است که آنجایی که آقای دکتر به بحث ترجمه گفتار در روش دکارت می‌رسند و تقریباً گله هم می‌کنند که هم حکمت ناصریه که به دستور گوینو ترجمه شد و هم ترجمه افضل الملک اثر نکرد و حتی ترجمه فروغی هم که بهتر از این دو تا بود اثر نکرد! خوب حالا سؤال ما این است که چرا اثر نکرد؟ شاید بتوان گفت که آقای دکتر تاریخ فکر را بیشتر به تاریخ فلسفه منحل کرده‌اند. در صورتی که تاریخ فکر در ایران فقط محدود به فلسفه نمی‌شود، لااقل از دوره صفویه قسمتی از تاریخ فکر ما کلام است، قسمتی از تاریخ فکر ما فقه است، قسمتی از تاریخ فکر ما خود وقایع نگاری‌ها و آگاهی است، قسمتی از تاریخ فکر ما آن چیزی است که می‌گوییم حکما انجام داده‌اند. اینها به هر حال در تاریخ فکری ما وجود دارد و مجموع اینها تاریخ فکر ما را درست کرده و این تاریخ فکر ما چون فقط به فلسفه محدود نمی‌شود، و این شاید می‌طلبد که منابع بیشتری کار شود چرا که تاریخ فکری ما فراتر از فلسفه است. لذا من اینجا می‌خواهم بگویم شاید به خاطر فقدان منابع و اینکه هنوز آن منابع و منابع تاریخ فکر ما به روشنی و شفافیت نیامده و وارد این ماجرا و ماجراجویی نشده، کتاب آقای دکتر مجتهدی، فاقد همه جانبه‌نگری لازم باشد.

و اما نکته دیگری که من دارم این است که اگر آقای دکتر معتقد هستند که برای شناخت خود باید از غیر خود کمک بگیریم باید عرض کنم که توده‌های مردم به وسیله نهضت‌های ضداستعماری و نهضت‌های احیاگری، یک مقدار با غیر خود آشنا شدند. اگر غرب برای یک



آیا ما می‌توانیم با این ملاک قضایا را نگاه کنیم؟
مطلبی که به‌عنوان آخر بحثم دارم نکته‌ای است که از مرحوم شهید مدرس به ذهنم آمد و آن اینکه ایشان می‌گویند: «من در دوره قیام تحریم تنباکو یک روز در مدرسه صدر اصفهان نشسته بودم و اتفاقاً پای دست یک فیلسوف هم بودم (جهانگیرخان قشقایی) می‌گویند که خادم مدرسه مرد مسنی بود، نگران آمد و گفت که آقا سید خیلی شلوغ است حرف‌هایی می‌زنند. از آن عوالم فلسفه و عرفان بیرونم کشید، چاره‌ای نبود و با او هم سخن شدم از مباحث و اصطلاحات طلبگی خارج شدم و گفتم بگو چه شده که شلوغ است گفت شاه توتون و تنباکو را از رعیت‌ها می‌گیرد و انبار می‌کند تا به سلطان پروس و روس بدهد، مگر آنها خیلی چپق و قلیان می‌کشند؟ گفتم پرسید پس این همه توتون و تنباکو را برای چه می‌خواهند. گفتم می‌خواهند بعد از گرفتن بدهند به خود ما. پیرمرد به فکر رفت و با حسرت گفت خوب این چه کاری است؟ گفتم پادشاه ما این

این مردم را در طول تاریخ زنده نگاه داشته است؟ یعنی آیا شناخت غیرخود و به تبع آن شناخت هویت خود حتماً متوقف بر خواندن فلسفه و فکر فلسفی است و آیا مردم ما نزدیک به دو قرن در بی‌خبری مطلق بوده‌اند؟ در این جا مناسب است قسمتی از صفحه ۱۰۷ کتاب را مورد توجه بیشتر قرار دهم که خیلی برایم تعجب آور بود. ایشان نوشته‌اند: «از لحاظ فنون و صنایع، خاصه وضع اجتماعی خود در حدی نبوده (یعنی ایران) که بتواند واقعاً سرنوشت خویش را به دست بگیرد. به سبب نابرابری همه جانبه اجتناب‌ناپذیری که از دوره تجدید حیات فرهنگی غرب و خاصه تحولات قرن هجدهم میان ایران و کشورهای پیشرفته قدرتمند اروپایی به وجود آمده بود، به ناچار دیر یا زود ایران بالاجبار غافل‌گیر می‌شده»
ببینید اینکه ایران واقعاً نمی‌تواند سرنوشت خودش را به دست بگیرد و یا اینکه ما دوره تجدید حیات فرهنگی غرب را یک ملاک بگیریم و دوره تجدید حیات فرهنگی ایران در دوره صفویه را که عظمت خاصی دارد، نادیده بگیریم،

عده فقط ابزار بود و برای گروه دیگری فکر بود، لااقل برای توده‌های مردم ما در قرن نوزدهم آن حالت سلطه و سیاست متغلبانه غرب نمود بیشتری داشته از این رو به محض اینکه ندایی بلند می‌شد و رهبر دل‌آگاهی برمی‌خاست، مردم همه پشت سر او حرکت می‌کردند. چرا که آن غیرخودی را خوب می‌شناختند. در نهضت‌های تنباکو، مشروطیت و ملی شدن نفت، ما می‌بینیم که خیلی از این متفکرین از آگاهی ایرانی‌ها نسبت به غربی‌ها تعجب می‌کنند که چطور این نهضت‌های ضداستعماری در کشور ما اینقدر زود شعله‌ور می‌شود و این خودش یک نکته مثبتی است و این نیست که مرد ما این غیرخود را خوب نشناختند. بله اگر ما براساس کتاب‌هایی که به وسیله افرادی که در غرب تحصیل کرده‌اند و یا اصلاً اعتقادی به این شناخت یا حرکت‌های بومی ندارند، قضاوت کنیم، بله اینجا عصر بی‌خبری است! ولی واقعاً عصر، عصر بی‌خبری بوده؟ ما چقدر از این طرف گزارش داریم. به نظر من چه گزارش‌هایی که از دوره پهلوی و چه گزارش‌هایی که از دوره قاجار در دست است، گزارش‌های دقیقی نیست. یعنی ما نمی‌دانیم سطح آگاهی مردم ما و سطح بینش مردم ما واقعاً چه قدر بوده است و با چند عکس و چند نوشته فرهنگی که اینجا آمده است نمی‌توان دآوری درستی داشت. ولی وقتی که یک مقدار کنکاش عمیق می‌کنیم و در دل این تاریخ می‌رویم، می‌بینیم که در این منطقه، کشور ما تنها کشوری است که هیچ‌گاه تحت سلطه استعمار نبوده است و حاکم خارجی و بیگانه نداشته، آیا اینها اتفاقی است؟ نمی‌توانیم بگوییم به‌رغم قرارداد رویترو و قراردادهای ۱۹۰۷، ۱۹۱۵، ۱۹۱۹ و آن دخالت وسیع خارجی‌ها و معاهدات ترکمن‌چای و گلستان، چرا حتی یک روز یک خارجی بر این کشور حکومت نکرده است؟ آیا این چیزی غیر از یک آگاهی ملی از یک نوع خاص نسبت به غیر است؟ و آیا همین آگاهی نبوده که



برگ‌ها را می‌دهد به تاجران انگلیسی هر من یک ریال، آنها می‌دهند به خود ما منی سه ریال و از این یک ریال هم که به ما می‌دهند نیم ریالش را بابت قرضی که به ما دارند برمی‌دارند. پیرمرد یک فحش نثار انگلیس کرد ولی هنوز معتقد بود که پروس و روس همان انگلیس است» و بعد ایشان می‌فرماید که «و انصاف که این مرد ساده بی‌سواد اصفهانی که نجف آبادی هم بود به مراتب بهتر و بیشتر از مورخان ما فهمیده بود که در ولایات ما همه راهزنان به هم می‌گویند حسن خان، همه هم راهزن هستند و همه هم حسن خان هستند. در نزد او پروس و روس و انگلیس همان مفهوم را داشت کاش ما هم مانند آن پیرمرد ساده مدرسه خود راهزن را می‌فهمیدیم نه اینکه عمری را تلف کنیم که انگشت او را بیابیم و با هم به ستیز برخیزیم که انگشت دست راستش بود یا دست چپش؟»

دکتر مجتهدی: بنده خیلی استفاده کردم و تشکر می‌کنم هم از محبتی که آقای دکتر نجفی در صحبت های اولیه ابراز داشتند و هم از انتقاداتی که در مرحله دوم مطرح کردند.

راجع به نکته اولی که مطرح کردند، خیلی با صراحت عرض کنم که مربوط می‌شود به مسئله روش. ایشان می‌گویند بعضی ظرافت‌ها و دقت‌ها هست که در کلی‌گویی‌ها فلاسفه نسبت به تاریخ منعکس نمی‌شود. من هم حرفی ندارم و معتقدم اینها دو روش جدا از هم هستند. یکی روش کلی‌نگری است که به آن holism می‌گوییم و یکی روش جزئی‌نگری است که ما به آن نوعی atomism می‌گوییم. یعنی یک جور توجه به اجزا و جزء جزء... طبیعی است که فیلسوف بیشتر براساس کل، اجزاء را می‌بیند و این مسئله کاملاً طبیعی است و البته مورخ هم حق دارد که این را نقص بداند. این مسئله‌ای نیست چون دو قلمرو است. در قلمرو فلسفه، جهت عقلی تاریخ

مطرح است. و برای یک مورخ، خود آن رخدادها مهم است. یعنی برای فیلسوف‌ها هر رخدادی معنای اصلیش را در آن کل پیدا می‌کند ولی برای مورخ خود آن جزء می‌تواند بعینه مورد توجه باشد و کاری هم با چیزهای دیگر نداشته باشد. و طبیعی است که فیلسوف وقتی با روش فلسفی به تاریخ می‌پردازد به ناچار از بعضی جنبه‌های جزئی صرف نظر می‌کند برای اینکه آن جهت کلی تاریخ را بتواند بگیرد.

راجع به نکته دوم ایشان که گفتند از دیدگاه‌های اروپاییان نسبت به ایرانی‌ها بیشتر صحبت شده، من فکر می‌کنم حق با ایشان است. من اسناد کافی نداشتم. ولی اصلاً در زمینه شناخت فلسفه‌های غربی من نمی‌دانم چه اسنادی به جز همین متن ترجمه گوینو و برنه و بدیع الملک میرزا و یا مثلاً مرحوم فروغی وجود دارد؟ همین چند تا متن است و چون محور کارم نحوه آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب بود، طبیعی است آشنایی را که به آن فیلسوفان خاص پرداختند مورد توجه قرار دادم. اگر متن دیگری هست که اسم فرض بفرمایید دکارت است خوب بیاورید تا بحث کنیم. آن مقداری که هست همین هاست. اما درباره مسئله مربوط به مغول و صفویه و توازن اطلاعات، باید عرض کنم که من با این مباحث در واقع به ریشه‌های آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب پرداختم. ما می‌خواهیم از لحاظ تاریخی یک جو عمومی درست کنیم که از لحظه‌ای که ایرانیان مثلاً به بحث دکارت و چند فیلسوف دیگر پرداختند، شناسایی کنیم و زمینه‌های تاریخی آن را به اجمال خواستیم بیاوریم. در چند مقاله اول در واقع برای این مطلب مقدمه چینی کردیم. ولی نکته‌ای را که در اینجا باید عرض کنم این است که تاریخ مغول در ایران ناشناخته است. تاریخ پهلوی، ساسانیان، طاهریان، خوارزمشاهیان و امثال اینها را بهتر می‌دانیم اما تاریخ مغول یک مجهولی است

که بیش از آن چیزی است که ما خبر داریم. اصلاً تاریخ پنهانی مغول در غرب است و به دست هیچ کس نمی‌افتد. معلوم نیست که در این دوره چه گذشته است و نباید آن را ساده گرفت. مبلغان غربی با مغول کار کردند. مثلاً کارپینی کیست؟ اصلاً یک دسته مبلغ ونیزی هستند که با مغولان کار کرده‌اند. وقتی که به بغداد حمله می‌کنند، روی حساب است و مطالعه شده و معلوم نیست چرا باید اینجا حمله کنند؟ وقتی که الموت را می‌گیرند، خوب شاید قابل توجه باشد. ولی بغداد چرا؟ نباید از کنار اینها ساده گذشت. البته من به جزئیات وارد نیستم ولی این طور ساده هم نمی‌خواهم باشم که دو تا کتاب فارسی را کافی بدانم. در دوره تاریخی مغول، مسیحیان کاملاً فعال بودند. در تمام آسیا و حتی اروپا. اصلاً غربی‌ها از اوروازی صحبت می‌کنند، اورو یعنی اروپا و آزی یعنی آسیا، یعنی دوره‌ای که اروپا و آسیا یکی است. مغولان یک چنین وضعی دارند که البته در مورد جزئیات من الان بحثی نمی‌کنم و تنها یک نمونه خیلی ساده عرض می‌کنم و آن اینکه مقبره‌های مغولی که در مراغه است، روی همه آنها صلیب است! اینها مقبره‌های مسیحی است. اینها مطالعه شده است و گورداک در کتاب خود عکس‌های آنها را چاپ کرده است. اما راجع به اینکه، این منابع کامل نبوده زیرا مواقف و مراحل آن روشن نشده، باید عرض کنم مراحلش چند تا فیلسوف است که گفتم. و منظور من از این کتاب این نیست که ایرانیان فلسفه‌های غربی را شناختند! من هم منظورم این است که نشناختند. می‌خواهم بگویم که یک کوششی شده که اولش خود غربی‌ها شروع کردند و بعد شناخته هم نشده است. ولی درباره آن مطالب آخری که فرمودند، من کاملاً حق را به جانب ایشان می‌دانم. من هم معتقدم که اولین چیزی که مورد نظر بوده، وسایل و ابزار بوده و این را صریحاً در کتاب آورده‌ام. اما اینکه گفتند ما نسبت به غربی‌ها آگاه



اواخر دوره قاجار و دوره پهلوی و یا بحران هویت را برای ما بوجود بیاورند. من معتقدم که اگر به این بحث یک عنایتی می‌شد شاید مباحث کتاب کاربردی ترمی شد.

نکته دیگر اینکه من با توضیحاتی که آقای دکتر در اول جلسه دادند و هم با شناختی که از ایشان دارم می‌دانم که منظور ایشان از آشنایی عمیق، این است که ما با تکیه بر داشته‌های خودمان و با آشنایی با فلسفه‌های جدید، بتوانیم یک حرکت فکری و یک جهشی داشته باشیم. اما به نظر من این موضوع خیلی با صراحت در کتاب نیامده و روشن نشده که حالا اگر ملکم و یا آخوندزاده آشنایی عمیق پیدا می‌کردند چه می‌شد؟ ما چه راهی را باید برمی‌گزیدیم که بتوانیم وضعیت بهتری داشته باشیم.

یک نقد خیلی مختصری هم به یکی از فصول کتاب دارم؛ در فصل اول که عنوان آن «مسیحیت مشخصه فرهنگ غرب» می‌باشد، بیشتر از آن که به تاثیر مسیحیت مخصوصاً پروتستانیسم بر سیاست و

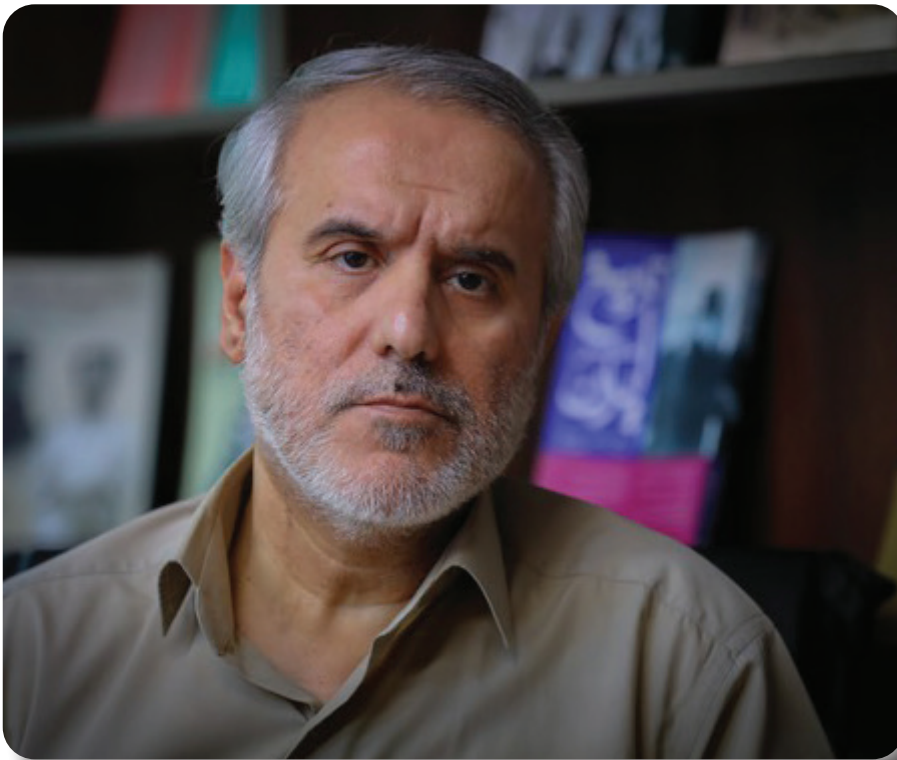
البته در این کتاب چون درصدد روشن کردن آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب است، فقط از اسناد و مواد تاریخی همین موضوع استفاده شده و اصلاً شاید آقای دکتر نیازی نمی‌دیدند که فراتر از آن بروند. ولی فکر می‌کنم جامعه کتاب خوان ما و یا کسانی که دغدغه این نوع مسائل را دارند، نیاز دارند که با آن اسناد و آن مواد تاریخی هم یک مقدار بیشتر آشنا شوند که من به مواردی انشاءالله اشاره می‌کنم. این کلیات نقد اول بنده است. یعنی تشریح بعضی از مسائل تاریخی را ما در این کتاب کم می‌بینیم. دوم اینکه به تاثیرات منفی این شناخت سطحی ایرانیان نمی‌پردازند و شاید بعضی جاها من هم احساس می‌کردم که به نوعی ملاحظاتی در کار است که به این نکات پرداخته نشده است. مثلاً وقتی نقد آخوندزاده و ملکم می‌شود، تاثیر منفی ناآشنایی آنها روشن نشده. اما بالاخره آنها توانستند همان سطح کم آشنایی خودشان را در سیاست، اقتصاد و فکر ایران به کار ببندند و بی هویتی

بودیم، قبول ندارم چرا که ترسیدن نشانه آگاهی نیست. ما از غربی‌ها ترسیدیم، ولی خبردار نشدیم. اگر خبردار می‌شدیم باید می‌فهمیدیم که اینها در کجا قدرت دارند. و چه طور آن صنعت را به دست گرفتند. اتفاقاً آن ترسیدن نشانه بی‌خبری است. انسان از چیزی که نمی‌شناسد، می‌ترسد. شناخت مانع ترس است. از تاریکی می‌ترسیم برای اینکه نمی‌دانیم چیست. درباره حسن نیت ایرانی‌ها و اینکه نسبت به وطنشان وفادار بوده‌اند، زحمت کشیده‌اند و بعضی از آنها شهید شده‌اند و کشته شدند، من هم صددرصد قبول دارم اما این دلیل نمی‌شود که ترس از غیر، علامت شناخت غیر باشد. ترس از کسی که قدرت بیشتری دارد، طبیعی است ولی وقتی آگاهی سبب می‌شود که به منشا این قدرت پی ببریم و تمام بحث من اینجاست. در قرون وسطی و دویست سال جنگ‌های صلیبی با مسلمانان، شما می‌بینید که تمام تلاش خود را به کار برده‌اند تا ببینند مسلمانان چه نیرویی دارند و چرا قوی هستند. در قرون وسطی مسیحیان از مسلمانان می‌ترسیدند. اینها نکاتی است که فراتر از کتاب بنده می‌رود.

به هر حال در حسن نیت دوست و همکار عزیزم جناب آقای دکتر نجفی شکی ندارم و خوشنودم که راهنمایی‌های ایشان را به خصوص از لحاظ تهییج وطن پرستی و انسان دوستی شنیدم و تشویق شدم که کارهایی را ادامه بدهم.

آقای حقانی: من چند نکته به نظرم می‌رسد البته اگر آقای دکتر فرصت داشته باشند و منابع بیشتری در دسترسشان باشد شاید این کار تکمیل‌تر شود.

در هر حال مسئله کمبود منابع بسیار جدی است که آقای نجفی هم اشاره کردند و آقای دکتر مجتهدی هم به این مطلب اذعان دارند و تا آنجایی که بنده در جریان چاپ این کتاب بودم، این کمبود منابع و آزاری که در واقع نویسنده از کمبود منابع می‌دید را شاهد بودم.



فرهنگ غرب جدید اشاره شود، به عملکرد میسیونرها و هیأت‌های مذهبی اشاره شده است. من خودم خیلی مایلم و فکر می‌کنم که این نیاز وجود دارد که ما تاثیر اقدامات آنها را و تاثیر این اصلاح دینی در غرب را در عملکرد استعمار غرب بیشتر مورد توجه قرار دهیم که آقای دکتر فقط اشاره‌ای به آن کرده‌اند و نسبت پروتستان‌یسم با استعمار جدید را باز خیلی مبهم و مجمل گفتند که اگر مقداری بیشتر شکافته می‌شد فکر می‌کنم مثلاً در مورد ملکم راحت‌تر می‌توانستیم ملکم و آرا او را نقد کنیم. یک بحثی هم باز آقای دکتر دارند درخصوص اینکه ایرانی‌ها غرب را به مسیحیت می‌شناختند و خیلی با استعمار آشنا نبودند. من یک شعری اخیراً دیدم که مربوط به دوره صفوی است، تقریباً نشان می‌دهد که نفرت از استعمار و استعمارستیزی و آشنایی با آن وجه استعماری غرب در آن دوره هم وجود داشته است. شاعری است به نام حیدری تبریزی متوفای ۱۰۰۲ ه.ق، قصیده‌ای دارد

هفتاد بیتی به نام «عالم کوب» و این دو بیت از آن قصیده است که:

با فرنگان متفق چون والی هرزم نیم
حق پرستم منکر تفسیر قرآن نیستم
هر زمان صاحب نمی‌گویم فرنگی را ز جهل
صاحب هوشم مصاحب با فرنگان نیستم

من فکر می‌کنم این آشنایی با استعمار غربی یا به قول آقای دکتر مددیپور اجنبی، در این دوره وجود داشته است، حالا شاید ما خیلی در این زمینه موارد مشابه نداریم که بتوانیم با قاطعیت نظر بدهیم، ولی اجمالاً می‌شود گفت که آشنایی در این زمینه بوده است.

یک نکته دیگر باز درخصوص همان خاطرات اوژن بوره است که فقط اشاره شده است که اگر یک مقدار مفصل‌تر بیان می‌شد فکر می‌کنم به خواننده کمک می‌کرد. در صفحه ۱۲۴ گفته‌اند که: «بوره در صفحه ۳۴۲ اشاره به مطلب مهمی می‌کند و نظر خود را در مورد اینکه اصالت عقل نوع جدید پدر اصلی

اختلافات دینی از نوع لوتری بوده است که در واقع به عقیده بوره، فرزند خود یعنی ایمان به سبک پروتستان را فرسوده ساخته و در نهایت موجب هلاکت آن شده است و این نوع جدید اصالت عقل نیز امروزه به ناچار مورد شک و تردید واقع شده» و بعد در صفحه بعد به نظرم باز این نکته جالبی است که اشاره کرده‌اند پروتستان‌های امریکایی در ایران عملاً نوعی ایمان «بدون شرعیت» (theism) را ترویج می‌کردند که این هم اگر توضیح بیشتری داده می‌شد، به نظر من می‌توانست راهگشا باشد چون ما بعدها هم در افکار ملکم و هم در افکار میرزا آقاخان این را می‌بینیم که آشکارا درصدد تبلیغ theism در ایران هستند. فراماسون‌ها هم در این زمینه هم پیشگام بودند و هم مروج.

به نظر من این نکات اگر روشن‌تر و مفصل‌تر بیان می‌شد برای خواننده می‌توانست مفید باشد.

دکتر مجتهدی: از فرمایشات جناب آقای





فرانسوی قرار بدهد. و خلاصه مسیحی‌ها او را مجبور می‌کنند که از ایران برود به عبارت دیگر از ایران فرار می‌کند و به لبنان می‌رود و در آنجا اسقف می‌شود. خوب اینها مطالبی است که ما باید بدانیم. به هر حال سفرنامه اوژن بوره یک مقدار جو فرهنگی متجددان آن عصر را روشن می‌کند. و برای این مسئله سند خوبی است چون وقتی این را می‌خوانیم یک مقدار می‌فهمیم که چه می‌گذشته است. و خوب من تصور می‌کنم که این مطالب می‌بایست به نحوی از انحاء در این کتاب منعکس می‌شد ولی در عین حال انتقادات شما هم تا حدودی وارد است اما باز هم تکرار می‌کنم، ملکم خان را جدا کنید از بقیه چون بقیه آن آگاهی ملکم خان را نداشتند. منظورم از آگاهی، اطلاعات است. ملکم حسن نیت ندارد ولی اطلاعات زیادی دارد. وسعت اطلاعات ملکم بیشتر از بقیه است.

دکتر مددپور: من می‌خواهم پیش از آنکه به خود کتاب پردازم، پرسش‌هایم را از پیش گفتاری که احتمالاً توسط دوستان موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی تنظیم شده، شروع نمایم. مطلبی را آقای دکتر نجفی اول فرمودند که محقق فلسفه و محقق تاریخ به دو نحو وارد به تاریخ می‌شوند. آقای دکتر مجتهدی پاسخی دادند که در بسیاری از موارد روش متفاوت است. بنده نیز همین نظر را دارم. گاهی اوقات صرف نگاه جزئی کردن به تاریخ ما را دچار معضلاتی می‌کند که از جمله در همین مقدمه هم این را می‌بینم. اخیراً میزگردی در اصفهان برگزار شد، یکی از مترجمان همین نحو سخن را گفته بود. درحالی که او مترجم فلسفه است و از او انتظار نمی‌رفت که چنین ادعایی بکند. گفته بود که یک عده‌ای از افراد جامعه به مقابله با هر آنچه که رنگ و بویی از غرب داشت برخاستند و یک باره تمامت فرد را طرد کردند. این تمامت تاریخی با تمامت فلسفی فرق

نمی‌دانستم که این جزئیات شخص اوژن بوره را در این کتاب که درباره آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب است، شرح دهم. ولی خوب حالا که سؤال می‌فرماید، توضیحاتی عرض می‌کنم. اوژن بوره در رشته فلسفه تحصیل کرده و در قرن نوزدهم جایزه گرفته است، ولی سخت مسیحی کاتولیک است. وقتی که به ایران آمد چند نقشه داشت. او از وضع مسیحیان ایران اطلاع داشت. از مسیحیان آسوری، مسیحیان ارمنی و از مسیحیانی که در غرب ایران در دهات آسوری و ارمنی که در منطقه‌ای در اطراف ارومیه است، زندگی می‌کردند و در آن موقع بیشتر از امروزه بودند، کاملاً باخبر بود. او می‌خواست به آنها دسترسی پیدا کند و با آنها تماس برقرار کند. مردم آنجا فقیر بودند و اصلاً آن منطقه یک منطقه فقیری بود. او در این منطقه با رقابت انگلیسی‌ها و پروتستان‌های آمریکایی روبه‌رو شد. یعنی این برای پاپ و کاتولیک‌ها کار می‌کرد ولی آنجا روبه‌رو شد با کسانی که برعکس او از متدیست‌های آمریکایی یا انگلیسی بودند. این مربوط به اواخر دوره ناصرالدین شاه است و تلاش می‌کند تا نشان دهد که مسیحیت ضعیف شده است. مبلغان کاتولیکی که در دوره شاه عباس در اصفهان صومعه داشتند، اسامی آنها را می‌آورد ساختمان را شرح می‌دهد و می‌گوید که اینها از بین رفته و ما ضعیف شده ایم و باید برای جبران مافات، کوشش کنیم از این رو سعی می‌کند که حکم رسمی از دستگاه بگیرد تا کاتولیک‌ها را اذیت نکنند و اجازه دهند که اینها تبلیغاتشان را در اصفهان ادامه دهند که از زمان صفویه از قرنیه‌ها بوده است. و خیلی هم عجیب هست که آن کسی که مانع از کار اوژن بوره می‌شود در واقع مسلمانان نیستند و اصلاً مسلمانان با او کاری ندارند و ارمنی‌ها هستند که جلوی او می‌ایستند. ارمنی‌های اصفهان نمی‌پذیرند که یک کسی بیايد اعتقاد سنتی آنها را تحت تأثیر تعلیمات کاتولیکی نوع

حقانی تشکر می‌کنم. بعضی نکات را قبول دارم و خیلی آموزنده است. اما درباره پیامدهای منفی عدم شناخت که مطرح شد، چند نکته را باید روشن کنم: اولاً افرادی چون آخوندزاده و میرزا ملکم خان که از لحاظی هر دو متجدد تلقی می‌شوند و اهل پیشرفت و ترقی (البته به سبکی که در آن دوره می‌فهمیدند یعنی تقلید کورکورانه از غرب)، با این حال از لحاظ دیگر با هم قابل مقایسه نیستند. پرونده ملکم خان به کلی با بقیه فرق می‌کند. ملکم خان یک چهره استثنایی تاریخ ایران است. تفاوت او از لحاظ آگاهی اوست، از لحاظ تسلطش به زبان‌های غربی و از لحاظ شناخت مستقیمی که از غرب داشت. به‌طوری که نهایتاً شخص فکر می‌کند که اصلاً این ملکم اجنبی است و بی‌خود در ایران است. یک دلال بین‌المللی اجنبی کاملاً آگاه است. تمام جزئیات را می‌داند. با تمام بزرگان انگلیس و فرانسه و غیره دوستی و مکاتبه دارد. این فرق می‌کند با شخصی مثل آخوندزاده که آدم بی‌دست و پایی است و به جایی بند نیست. در هر صورت قدرت ملکم را ندارد و به اتکای افکار و نوشته‌های خودش تصور می‌کند که یک تحولی در ایران می‌خواهد ایجاد کند. من فکر می‌کنم که می‌توان از لحاظی آخوندزاده را با صداقت تر از ملکم دانست. در ملکم چیزی که نیست صداقت است. اصلاً صداقت ندارد. ملکم یک دلال بین‌المللی است که در محیطی افتاده است که در آن قدرت بیشتری احساس می‌کند و حداکثر استفاده شخصی را می‌خواهد بکند. این مطلب کاملاً روشن است و البته به جاهایی هم می‌رسد. لقب پرنس می‌گیرد، سفیر ایران در ایتالیا و انگلیس و فرانسه می‌شود و یک آدم بین‌المللی است که حسابش با بقیه فرق دارد. در نتیجه ملکم (شاید عبارت خوب نباشد) نوعی مامور است و با بقیه فرق دارد. اما در مورد آن مطلبی که راجع به اوژن بوره فرمودید، باید عرض کنم خیلی لازم

می‌کند یعنی (کل) در زبان مابعدالطبیعه و زبان تاریخ و جامعه‌شناسی تفاوت دارد. (کل) در جامعه‌شناسی یعنی جمع اجزاء اما در فلسفه این طور نیست. هگل وقتی (کل) را طرح می‌کند نظرش اصلاً به این تعبیر سوسیولوژیک یا توتال آن نیست. کسی که کل جامعه را می‌خواهد یعنی کل اجزاء را می‌خواهد. اما اینجا کل یک معنی دارد که در حکمت ما یک وجه با اسم و یک وجه با صورت نسبت پیدا می‌کند که خوب گاهی خود صورت و فرم هم با صورت فرعی خلط می‌شود. به هر حال در اینجا هم دو جور می‌شود تمامت غرب را رد کرد:

یکی اینکه بگوییم هر آنچه که از غرب آمده بد و منفی است و باید طرد شود. که این یک نگاه مشهور غزالی‌وار (هر چند به طور قطعی آن را به غزالی نسبت نمی‌دهم) است که بگوید مثلاً ریاضیات اگر چه علم دقیقی است اما چون کفار گفتند بهتر است که مسلمانان ریاضیات را نخوانند! هر چند که خود ریاضیات مشکل ندارد! همان‌طور که منطق هم مشکل ندارد. اما از آنجا که تعلق به کفار دارد خطرناک است! این نگاه شاید نگاه کلامی باشد البته کلام به معنای متکثر آن که کل را متکثر می‌بیند. دوم نگاه مابعدالطبیعی و عرفانی است که یک قدری فراتر می‌بیند. آن کسی که از نگاه مابعدالطبیعی می‌گوید من تمامت غرب را رد می‌کنم به معنی کلی است که این شوون غربی مظهر آن هستند. اگر این کل برود، این غرب که نخواهد رفت، آدم‌ها که نمی‌روند، مظهر یک کل دیگری می‌شوند یعنی رویکردشان به کل دیگری خواهد بود. از این کل به کل دیگری خواهند رفت، از این حقیقت به حقیقت دیگری خواهند رفت. خوب این مسئله اگر مورد توجه قرار بگیرد و تفکیک بشود، طبیعتاً مورخ ممکن است گرفتار شود و فکر کند که کل فلسفی دارای همین تلقی هست. در حالی که کل فلسفی (جز در بعضی از جریانات فلسفی) حتی در پوزیتیویست‌ترین و تحصیلی‌ترین

جریان‌های فلسفی اگر دقت کنید باز کل آن به معنای کل جامعه‌شناسی نیست. مثل کل اگوست کنت و یا حتی بعضی از جامعه‌شناسانی که یک قدری به فلسفه نزدیک شده‌اند مثل دورکهایم. کلی که او مثلاً در وجدان اجتماعی می‌گوید باز به معنای اجزاء صرف نیست و مقداری معطوف به مابعدالطبیعه است.

اما کتاب وزین استاد که در واقع من در مقام نقد آن نیستم بلکه بیشتر می‌خواهم پرسش کنم. اولاً عرض کردم که یکی از مشکلات فلسفه و فلاسفه در جامعه ما این است که گرفتار تجدید دارند. یعنی اول برایشان تجدید موضوعیت دارد. مثل کارخانجات و حتی باغ وحش که خواستند در ایران تأسیس کنند، از آن باب تأسیس کردند که در فرنگستان یک چیزی شبیه به باغ وحش ایران، مثلاً تأسیس شده بود. یعنی از باب نشان دادن تجدید دست به این اقدامات زدند. خیلی از آثار فلسفی هم همین طور ترجمه شده است. عرض کردم که استاد یکی از اندیشمندانی هستند که همیشه سعی کرده‌اند نزدیک شوند به تأمل و گرفتار تجدید نشوند. ولی متأسفانه به نظر می‌رسد که استاد هم در مقدمه این کتاب یک مقداری به آن سمت کشیده شده است. در قسمتی از این مقدمه متوجه سنت گرایان شده و می‌گوید توجه کنید من که دارم این مباحث را مطرح می‌کنم از باب رد فارابی و ابن سینا نیست بلکه فلسفه جدید در واقع بسط نظرات فارابی و ابن سینا است و توجهی هم به این مدرنیست‌ها یعنی تکنوکرات‌ها و متجددین دارد که بیشتر دنبال علوم کاربردی هستند و می‌گوید تجدید بدون تفکر و فلسفه که فلسفه یکی از صورت‌های تفکر است ممکن نیست. پس ما باید با فلسفه جدید آشنا شویم. باز ببینید اینجا این گرفتاری رویکردی و تمناوی وجود دارد که مثل اینکه فلسفه خارج از ماست، تفکر فلسفی بیرون از ماست و ما باید با آن آشنا شویم و می‌دانیم که تمنای فلسفه‌شناسی غیر از فیلسوف شدن و

تأمل فلسفی است. این ممکن است برای مخاطبینی که سیر و سلوک فلسفی ندارند این توهم را ایجاد کند که ما باید برویم فلسفه را تعلیم بدهیم. اما باز همان اتفاق خواهد افتاد که برای افضل‌الملک و ملا لاله زار و فروغی اتفاق افتاد، یعنی فلسفه به طور عمیق و جدی و به تبع آن تجدید به طور عمیق شکل نگرفت بلکه تابعی از سیاست و اخلاق و صنعت و شوون متفاوت غرب تلقی شد و فکر کردند که فلسفه هم مثل بقیه چیزها وارداتی است و باید وارد شود. علم را باید ترجمه کرد، فلسفه را هم باید وارد کرد، مثل کارخانجات. حتی محصلین را هم باید فرستاد آنجا یاد بگیرند و بیایند اینجا یاد بدهند! در حالی که اساساً بدون تأمل و تفکر، مدرن محقق نمی‌شود. یکی از لوازم و اقتضائات ذاتی تجدید هم تفکر است.

در آغاز کتاب در صفحه چهار استاد فرمودند بعد از ابزارسازی و سحر فلسفه را مطرح کردند. اما به نظر می‌رسد که بین سحر و فلسفه تفکرات دیگری هست که اینجا لحاظ نشده. می‌توانست به دیانت و عرفان که نه سحر است و نه فلسفه یک اشاره ای بشود تا یک باره از انسان اولیه وارد عصر فلسفی و متافیزیک نشویم. یک حد وسطی که هر چند نمی‌شود دقیقاً تقلیمی روشن کرد اما تقریبی می‌توان تلقی کرد. فکور هم به معنای صرف فلسفی و منطقی نگیریم، یعنی این فکر حوزه وسیع‌تر از فلسفه و منطق را می‌تواند شامل شود.

اما فصول چندگانه ای که در این کتاب هست به نظر می‌رسد که با عنوان کتاب چندان تجانس نداشته باشد. مثلاً در چند مقاله اول گاهی به نظر می‌رسد که آشنایی غربیان با فلسفه‌های سنتی ایرانیان است مثل مقاله مربوط به شاردن. در حالی که عنوان کتاب آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب است. البته به نظر می‌رسد که گزارش مربوط به کنت دوگوبینو از فلسفه ایرانی، کامل نیامده است. اوژن بوره و شاردن گزارششان آن



فرض که رسیدیم به تجدد، آخر کار ما چه می‌شود؟ می‌شویم مثل امریکا؟ می‌شویم آلمان؟...

فصل ششم (خاطرات اوژن بوره) یک نکته بسیار جالبی داشت که به هر حال ارمنی هم می‌تواند سنت‌گرا باشد. آنها هم مثل بقیه ایرانی‌ها خبطشان این بود که فکر می‌کردند اینها مسیحی هستند، منتها خوب آثار اینها، آثار مسیحی‌ها است. برای همین بود که خیلی زود اینها چاپ خانه و خیلی چیزها را گرفتند. نقاشی را گرفتند. یعنی اینها هم دچار همان تفکر ایرانی عصر بودند و تصورشان این بود که به هر حال اینها مسیحی هستند نه متجدد و مدرن به معنای اصطلاحی که امروز ما عمیقاً و یا نیمه‌عمیق می‌توانیم بشناسیم. این هم از آن کشفیات بسیار خوبی بود که در واقع تلویحاً در آثار دیگر می‌شد دید ولی اینجا ظهور و بروزش شدیدتر هست.

اما به اعتقاد من اصلاً بهتر بود عنوان این کتاب را چنین می‌گذاشتیم: (آشنایی ایرانیان با فلسفه دکارت) یا (چالش‌های اندیشه دکارتی در ایران) و نقطه اوج این کتاب هم خود دکارت است و مسئله دکارت. و اتفاقاً از این منظر می‌شد گفت که خیلی از آن کمبودها را جبران می‌کرد. البته من یک جا هم به یک اشتباه مطبعی برخوردم که احتمالاً از دست مصحح خارج شده. در صفحه ۱۳۹ نوشته شده: (پس علم حکمت الهی که اصل و مبدا جمیع علوم هست حتماً ترقی کلی خواهد یافت). این (حتماً ترقی کلی خواهد یافت) وارد متن شده به جای اینکه وارد آن سند و مستند باشد و می‌شود حدس زد آغاز جمله است و این پنج کلمه مربوط به پاورقی بیست و چهار است.

در مقاله (حسینقلی آقا: چهره متجدد عصر قاجاریه به روایت کنت دوگوبینو) که بعضاً حسینقلی آقا هم گفته‌اند، به نظرم رسید که ای کاش کل گزارش کنت دوگوبینو درباره فلسفه ایران و حواشی فلسفه ایران در این کتاب می‌گنجید. نه

در دوره قاجاریه مورد توجه گرفته است. یعنی از حد سیاست و اخلاق فراتر می‌رود و به مابعدالطبیعه انتقال پیدا می‌کند. یعنی آشنایی با غرب از آثار و ابزار به مابعدالطبیعه غربی انتقال پیدا می‌کند. البته این انتقال خیلی سطحی است و بعد عمیق‌تر می‌شود.

در فصل سوم که در واقع آشنایی شاردن با فلسفه‌های سستی ایران، آن هم بنابر نگاه سیاحانه است، یک نکته خیلی عمیق و جدی را استاد مورد توجه قرار داده بودند و آن اینکه شاردن یک رویکرد شبه دکارتی دارد و این به اعتقاد من کشف است کشف مابعدالطبیعی است که می‌تواند کشف‌های پیشینیان به ما کمک کند، یعنی یک ساحت نویی را برای ما منکشف کند و آشکار کند که استاد از این نظر توجه کرده‌اند.

من گنجینه لغت را خیلی حوصله نکردم که مجدداً بخوانم چون قبلاً خوانده بودم و نظری نمی‌دهم ولی یکی از مقالاتی است که خیلی استاد زحمت کشیده‌اند و به اعتقاد من در این مقاله خیلی بیش از مقالات دیگر ایشان زحمت کشیده‌اند. از عباس میرزا و تجدد هم می‌گذریم که خوب مظهر یک انسان ایرانی است که تازه نسیمی از تجدد به سراغ او آمده و احساس می‌کند که هیچ چیز ندارد و حالا باید انتقال پیدا کند. به اعتقاد من این چهار جریانی که در آغاز طرح شد و به اعتقاد من در تاریخ آشنایی با مدرنیته شش جریان داریم، هنوز هم برای بسیاری از جریان‌ها مسئله تجدد و چگونگی رویکرد به آن، مسئله است. حتی در این کتاب هم مشکل هست. گاهی این سؤال پیش می‌آید که بالاخره این تجدد چیست؟ آیا ما باید به سراغ آن برویم؟ گاهی این طور تلقی شده و به مخالفان (چه سنت‌گراها و چه تکنوکرات‌ها) گفته می‌شود که شما بروید طرف تجدد، اما با تفکر. حالا می‌شود این سؤال را یک عامی بکند مثل همان خادم که آقای دکتر نجفی مطرح کردند که مثلاً با تأمل برویم یا بدون تأمل؟ بر

طرفی است، یعنی در واقع آنها دارند یک آشنایی سطحی پیدا می‌کنند. ضمن اینکه هیچ فیلسوف جدی مطرح نیست حتی گوینو هم در تاریخ فلسفه غرب یک فیلسوف طراز اول نیست و بیشتر از جهت تأثیری که در سیاست داشته و اوراسیس و بحث نژادی که دارد (مثل بسیاری از هم نسلان خودش)، از این نظر قابل توجه است.

فصل اول و دوم کتاب به نظرم رسید که مطلبی بیش از مطالبی که مرحوم آقای عبدالهادی حائری مطرح کرده، نداشت غیر از مطلبی که از مقدمه یکی از نویسندگان در ترجمه کتاب مشهور نقد هائری مارتن از اسلام نوشته بودند و مقایسه کرده بودند با کلمنس تلقی یکی از حکمای ایرانی، از این نظر مطلب نویی به نظر می‌رسید. البته در اسناد هم اسم مرحوم دکتر حائری چند بار ذکر شده که سندیت مشخص است. برخلاف نسل جدید ایران که متأسفانه می‌آیند از یک کتاب متنی را برمی‌دارند بعد اشاره می‌کنند به سندی که آن شخص در کتاب خودش آورده است. نمونه‌اش من چندبار دیده‌ام که یک نویسنده‌ای با مشکلات فراوان یک نسخه خطی را پیدا کرده بود و در متن خودش نوشته بود. بعد آن نویسنده ثانوی آمده بود آن قسمتی که سیاه شده بود از آن نسخه خطی آن را آورده بود و مستقیماً به نسخه خطی اشاره کرده بود! در حالی که اصلاً نسخه خطی را ندیده بود.

این هم که فرمودند من اعتقاد دارم نویسندگان ایرانی در آغاز آشنایی با غرب عمدتاً گزارش‌هایشان و تلقی‌شان از غرب، غرب مسیحی است یعنی من نظر مرحوم دکتر حائری را می‌پذیریم و اصلاً معتقدم که اولین تضادها و تعارضات، تعارضات سیاسی اخلاقی است. یعنی استعمار از نظر سیاسی روتر و ظاهرتر است و مفهوم تجدد و مدرنیته مطرح نیست. به اعتقاد من هنوز با آمدن ابزاری در دوره صفویه توجهی به مدرنیته نشده بود. مدرنیته دوره به طور جدی

به عنوان یک بخش تبعی و حاشیه ای. بلکه قهرمان مقاله حسینقلی آقا و راوی آن گوینو باشد. چون شان گوینو به هر حال کمتر از دورانت نیست، از نظر اینکه یک جور نگاه نویی را به ایرانیان می آموزد.

من یک مطلب دیگر هم دارم و آن اینکه ضمن اینکه استاد انتقاد شدیدی از ملکم فرمودند، اما اینجا او را از تهمت مبرا دانستند. این برای من سؤال بود که خود ایشان از کسانی هستند که در سراسر کتاب، تهمت که نه بلکه حقایقی را درباره ملکم عنوان می کنند اما اینجا صحبت از تهمت است. مطالبی که درباره ملکم و نهان روشی او گفته اند و وابستگی او که بالاخره با یک نوع عمل فرصت طلبانه و به قول مارکسیست ها اپورتولیستی، تفکر را آلوده کرده است. اما اگر ما اینجا او را فرانسیس بیکن بدانیم، حتی از فرانسیس بیکن هم وضع خیلی بدتری پیدا می کند.

و در آخر ضمن تشکر از استاد به خاطر زحمتی که برای این کتاب کشیدند، به نظرم خلأ اصلی کتاب، همین است که مناسب بود عنوان آن تغییر کند و یا جلدهای بعدی به وجود می آمد چون ما در این کتاب با نظرات خیلی از فیلسوفان آشنا نمی شویم. به نظر می آید که فلسفه های جدید غرب فقط معطوف شده به چند نفر از فیلسوفان قرن هفده، هجده و نوزده بدون تحلیل متون خودشان و بعد از آنها فیلسوفان برتری مثل هگل، اصل مورد توجه قرار نگرفته اند و اینکه آشنایی ایرانیان با فلسفه هگل از چه زمانی آغاز شده؟ مثلاً فهرست کتاب های چاپی خان بابا مشا را اگر مطالعه بفرمایید یک فهرستی از کتاب های ترجمه شده در آن هست. من یک زمانی رفتم نگاه کردم و یک فهرستی درآوردم. به هر حال خیلی از مطالب دیگر هم در این باب قابل بررسی است مثلاً نیچه که شصت سال پیش به طور ناقص ترجمه می شود و این هم برای ما قابل تأمل است که باید برویم

و این بخش را هم مطالعه کنیم.

دکتر مجتهدی: از جناب آقای دکتر مددپور صمیمانه تشکر می کنم به خصوص در قسمت اول مطالبی که قبل از انتقادشان مطرح کردند، نکته اصلی را آنجا فرمودند و آن اینکه قبول و رد تجدد در ایران هر دو همراه با نفی تفکر اتفاق افتاده است. این به نظر من نکته اصلی است. یعنی من خواه بگویم تجدد را می خواهم خواه بگویم نمی خواهم در هر صورت ظاهری گفته ام و فقط یک حرف سطحی زده ام. نه تجدد را خواسته ام و نه نخواسته ام. این کاملاً روشن می کند که خود کلمات و خود الفاظ اهمیت چندانی ندارند. ما اگر بگوییم سنت را می پذیریم ولی نفهمیم سنت چیست، هیچ فایده ای ندارد. همان طور که اگر بگوییم تجدد را می خواهیم و اصلاً ندانیم تجدد چیست، هیچ نتیجه ای ندارد. سنت و تجدد دو تا لفظ است و مهم آن معنایی است که به آنها می دهیم. منظور از سنت چیست؟ اگر سنت آن ارزش های واقعی است که باید تشخیص بدهیم، البته که قابل قبول است. ولی اگر سنت فقط یک لفظ است و یک جور تفتیش است که فایده ای ندارد. تجدد نیز همین طور است. تجدد اگر مصرف است، اگر خرید کالاهای غربی است، اگر تظاهر به تجدد است، اصلاً ارزشی ندارد. در هر صورت در مورد مفاهیم اصلی یک کمی دقت بیشتری باید داشته باشیم و من در این باره صد درصد با جنابعالی موافق هستم و خیلی هم استفاده کردم.

ولی در قسمت هایی که جنبه انتقادی داشت، خوب بعضی توضیحات داده شد، خیلی مطالب فرمودید که من به همه آن توجه دارم، مثلاً می گوید میان ابزارسازی و سحر با فلسفه فاصله زیادی هست. یعنی منظورشان این است که اومو فبر انسان سازنده که هم ساحر و هم ابزارساز است که می دانیم دقیقاً چیست. از این طرف انسان اوموساپیانس که انسان فکور است و حیوان ناطق است، از

آن طرف انسان فلسفی است انسان عارف است، انسان دینی است، بین اینها باید این مرزها مشخص شود و رابطه آنها و فاصله شان مشخص شود. باید عرض کنم که اینجا با توجه به موضوع بحث من فقط دو تا مرحله را در نظر گرفتیم: مرحله اول و مرحله عقلی یعنی اومو فبر و اوموساپیانس. و با توجه به موضوع کتاب به همین مقدار اکتفا کردم. به هر حال این نکته ای که فرمودید قابل تأمل است. دیگر اینکه فرمودید فصول کتاب با عنوان کتاب تجانس ندارد و در مراحل اول بیشتر به نظر می رسد که شناسایی غربی ها از فلسفه های ما هست نه اینکه شناسایی ما از فلسفه های غربی و اسم شاردن و گوینو را متذکر شدید و فرمودید که چه بهتر می بود که کل افکار گوینو را درباره فلسفه های ایرانی اسلامی توضیح می دادم. خوب این را من قبلاً نوشتم و در جای دیگر چاپ شده و یک بار آقای حقانی چاپ کرده اند و در آن به نظر گوینو درباره فلسفه های ایرانی پرداخته ام. اما جای آن مقاله که در این کتاب نیست زیرا در این کتاب به آشنایی ایرانیان با فلسفه های غربی پرداخته ام نه بالعکس. اما چطور شد که شاردن را در این کتاب آوردم؟ خوب اینجا خیلی نکات است که فرض بر این است که خواننده اینها را می داند و نباید تکرار شود. شاید برای اولین بار کسی که در غرب مسیحی خودش را فیلسوف نامید آبلان در قرن دوازدهم بود. هیچ کس در تاریخ قرون وسطی نمی گفت من فیلسوف هستم. می گفتند ما خداپرستیم، ما حکیم الهی هستیم، ما متکلم هستیم و غیره. شاید اولین نفر آبلان باشد که در قرن دوازدهم خود را فیلسوف نامید. ولی این حالت توأم با اعتراض بود برای اینکه می خواست بگوید من فیلسوف هستم و الزاماً کلیسایی، به آن صورت رایجش نیستم. شاید این است و اگر ایرانی ها برای مسیحیان غیر از اعتقادشان فلسفه دیگری را مطرح نکردند غربی ها هم برای شرقی ها به جز اسلام چیزی



است. اصل کتاب که من دیدم حسینی‌قلی آقا است. این را در اینجا آوردم که او تجدد را با نوعی باستان پرستی توأم کرده که باستان پرستی‌اش هم سطحی است. یعنی چهره‌ای کاملاً سطحی است. و من اینجا خواستم تصویری از یک چهره سطحی ایرانی بدهم که اصلاً نمی‌داند چه می‌خواهد و چه می‌گوید. درباره اینکه چرا راجع به فلاسفه دیگر مثل نیچه و هگل پرداخته نشده، فراموش نکنید که آخرین قسمت کتاب ما، فروغی است در حالی که خودتان می‌گویید شصت سال پیش نیچه ترجمه شده، و خوب کتاب فروغی قبل از شصت سال پیش است. اولین بار که کتاب سیر حکمت چاپ شده ۱۳۰۸ یا ۱۳۰۹ است. و اینکه من تا فروغی آمدم، تعمد داشتیم. برای اینکه بعضی معتقدند که اصلاً شروع فلسفه غرب در ایران همان سیر حکمت است و من می‌خواهم بگویم اصلاً این طوری نیست. اینکه قسمت آلمانی کتاب ضعیف است، هم هگل خیلی ضعیف بحث شده و هم فیخته خیلی ضعیف بحث شده و هم شرینگ خیلی ضعیف بحث شده است. اما لایبنتس کتاب خوب است. قسمت لایبنتس کتاب یک مطالبی را گفته که باید انصاف داشته باشیم. ولی راجع به هگل، هگل اسمش در بعضی کتاب‌های تحقیقی قدیمی‌تر آمده است. ولی هیچ وقت تصور درستی از این فلسفه در ایران آن زمان داده نشده، اما اسمش یکی دو جا هست که من حالا نام نمی‌برم ولی اگر خواستید بعداً با هم بحث می‌کنیم. نهایتاً این سیر می‌رسد به کتاب فروغی که در واقع کتاب فروغی هم آن طور که می‌بایست متمرکز و متمرکز واقع نشده و البته همان‌طور که شما هم فرمودید یک جور کوششی است برای شناخت دکارت.

این مقاله این مسئله را نشان دهم که برای اولین بار در دنیا راجع به فلسفه ایران بحث شده. چون قبلاً کسی اصلاً اسم فلسفه را نمی‌دانسته. در هر حال این مقاله از این لحاظ اهمیت خاصی دارد.

راجع به تبلیغات قرنیه‌ها در دوره صفوی، بهترین نمونه‌اش همین گنجینه لغت است که نهایتاً بعد از چهار سال در اصفهان معلوم می‌شود که این آقای کارنیت دارد در ایران علیه عثمانی فعالیت می‌کند. در این دوره، عثمانی هم دشمن صفویه است و هم دشمن اروپاییان و این آنجا واسطه است برای اینکه ایرانی‌ها را تهییج کند بر علیه عثمانی. کاملاً روشن است، به پاپ هم نامه داده که آنجا چاپ کردند. این خیلی روشن است که چه شده و من خواستم یادآوری کنم. آنچه که در مورد مرحوم حائری فرمودید (بنده ایشان را یکی دو بار زیارت کرده بودم)، من از کتاب ایشان در بعضی از قسمت‌ها استفاده کرده‌ام و همه‌اش را هم قید کرده‌ام و فکر نمی‌کنم حتی یک مورد پیدا کنید که من قید نکرده باشم. راجع به تعصب شرقی بودن ارمنی‌ها که مطرح کردید، اشاره فرمودید که اولین گروهی هستند که در ایران به صنعت چاپ و نقاشی توجه کردند. در حاشیه این بحث فقط برای اینکه یک نکته‌ای را اشاره کرده باشم، یادآوری می‌کنم که چاپ خانه را کاری ندارم ولی نقاشی که در کلیسای وانک اصفهان است تحمیلی است. ارمنی‌ها سراغ نقاشی نرفتند، ایتالیایی‌ها گفتند باید اینها را بکشید. خود این یک نوع تبلیغ است. اینها سند دارد شناخته شده است. کلیساهای ارمنی مثل مساجد مسلمانان بود بدون کوچک‌ترین نقش و تصویر. و خلاصه این غرب است که نفوذ کرده حتی در آنها.

راجع به حسینی‌قلی آقا که اینجا صحبتش شد اولاً حسینی‌قلی نیست، همان حسینی‌قلی است. در مجله یادگار عباس اقبال به اشتباه نوشته که شاید منظور حسینی‌قلی

را مطرح نکردند. یعنی چه؟ یعنی اینکه متکلم مسلمان است نه فیلسوف. اصلاً چنین چیزی را شما نمی‌توانید پیدا کنید. اولین بار در شاردن چنین چیزی دیده می‌شود. اولین باری بعد از آبلان قرن دوازدهم، در قرن هفدهم یک باره یک فرانسوی از فلسفه در ایران صحبت کرده است نه از دین در ایران. علت آن چیست؟ من در این مقاله این را جست‌وجو کردم. علتش این است که این شخص هیدولا است. او مسیحی کلیسایی فرانسوی نوع رومی نیست. او از نوع دیگر است. هیدولا است و هیدولا هم به پروتستان‌های فرانسوی می‌گویند که در آن سنت بارتلنی نزدیک به چندین هزار نفرشان را در یک روز کشتند. این از آنهاست و اصلاً گویا به ایران آمده تا وطن جدیدی پیدا کند. به هر حال اینها نکات مهمی است. یک کسی آمده که جا ندارد، وطن ندارد و همین جا را می‌خواسته انتخاب کند. در نتیجه به جنبه‌های مختلف زندگی مردم ایران توجه کرده و برای اولین بار از فلاسفه در ایران صحبت کرده است. اما عجیب این است که با این که حدوداً سی و پنج سال بعد از فوت ملاصدرا و میرداماد به ایران آمده، با این حال اسمی از ملاصدرا در کتابش نیست! و معلوم می‌شود که اصلاً در دوره شاه سلیمان ملاصدرا فراموش شده و البته قرائن دیگری هم برای این مطلب دارم. و ملاصدرا بعدها دوباره احیاء می‌شود. و تنها فیلسوفی که نام می‌برد (که قابل تأمل است)، خواجه نصیر است که هم دوره او نیست! خواجه نصیر را هم چون به علوم جدید توجه کرده نام می‌برد. این خودش نشان می‌دهد که شاردن یک متفکر نوع جدید است. خودش متجدد است. چون خودش متجدد است و الیگور هم هست، در ایران تنها از کلام اسلامی بحث نمی‌کند، بلکه آن در جای خود و تفکر فلسفی هم در جای خود. خوب می‌بینیم که اینجا یک اتفاقی در حال شکل‌گیری است و من خواستم در این کتاب و در

سیری در آثار
دکتر کریم مجتهدی



فلسفه در آلمان

مهدی اصفهانی

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



بخش کانت در این اثر وجود سایر مؤلفات و اجتناب از تکرار بوده است. از حدود صفحه ۲۹۵ کتاب بخش مفصلی درباره «گرایش‌های مختلف تفکر فلسفی در نیمه دوم قرن هجدهم میلادی در آلمان» آغاز می‌شود که در واقع به عصر روشنگری از لسینگ تا هردر می‌پردازد. این فصل هم به محیط اجتماعی و برخی جریانات فکری غالب در این زمان توجه دارد هم این روزگار را که «عصر منور الفکری» می‌نامد از جهت موضع نسبت به دین مورد بررسی قرار می‌دهد. در این سیر لسینگ و افکار او، باومگارتن، هامان، یاکوبی و برخی دیگر از اندیشمندان شاخص این دوره نیز مطرح می‌شوند. (حدود ۶۰ صفحه)

مؤلف فقید به‌طور دقیق به فیخته، زنگی و اندیشه‌های فلسفی او توجه می‌کند و در فصلی که حدود ۸۰

«اصول منطقی و مابعدالطبیعی امور واقع مانند: اصل هماهنگی، اصل اتصال، اصل عدم تمایز، اصل نظم کلی، اصل نظام احسن و...» می‌پردازد تا مقدمه‌ای باشد برای توضیح «سازمان یابی عالم و نظام جواهر». در این بخش (در مجموع حدود ۱۰۰) به سایر نظریات لایب‌نیتس درباره «زبان کلی»، ریاضیات، مکانیک، فیزیک، زمین‌شناسی، اخلاق، حقوق، سیاست، تاریخ و... بسیاری دیگر از آرای وی پرداخته شده است. از حدود صفحه ۲۳۰، کتاب متوجه دوران فردریک دوم امپراطور پروس می‌شود تا در بستر آن به شکل گرفتن شخصیت و اندیشه‌های کریستیان ولف اشاره نماید که تأثیر جدی در شکل‌گیری اندیشه‌های کانت و انتقال اندیشه‌های لایب‌نیتس به وی داشته است (حدود ۴۰ صفحه). کتاب در مقایسه با فصولی که به لوتر یا لایب‌نیتس مربوط است بحث درباره کانت را به اختصار (در حدود ۲۰ صفحه) برگزار می‌کند. این کار وقتی قابل درک می‌گردد که به دو اثر دیگر استاد فقید در باره کانت توجه نمائیم. ایشان کتابی دارند به نام «فلسفه نقادی کانت» که اول بار در سال ۱۳۶۳ در انتشارات امیرکبیر منتشر گردید و کتاب دیگری نیز به نام «افکار کانت» که در سال ۱۳۸۶ در انتشارات پژوهشگاه منتشر نمودند. این نشان می‌دهد که دلیل اختصار

از جمله آثاری که استاد فقید آقای دکتر مجتهدی در پژوهشگاه علوم انسانی و پس از روزگار تدریس خود در دانشگاه تهران به رشته تحریر درآوردند کتاب «فلسفه در آلمان (از لوتر تا نیچه)» می‌باشد. این کتاب اول بار در سال ۱۳۸۸ توسط انتشارات پژوهشگاه در ۶۲۰ صفحه منتشر گردید و کتابی خواندنی درباره تاریخ فلسفه در آلمان در روزگار پس از رنسانس تا آغاز قرن بیستم است. کتاب حاصل تحقیق و گزینش مرحوم دکتر مجتهدی است و خصوصیت سایر کتاب‌های تاریخ فلسفه ایشان را دارد که حاصل نوعی اشراف متمادی به تاریخ فلسفه و تتبع و گزینش هدفمند است.

این اثر ابتدا به تصویر وضعیت اجتماعی و سیاسی آلمان در دوران نوزایی تا جنگ‌های سی ساله می‌پردازد و پس از آن بر لوتر، زندگی‌نامه وی، افکار کلامی او و وقایع سیاسی و اجتماعی مرتبط با وی متمرکز می‌شود (از آغاز تا حدود صفحه ۱۰۰). کتاب در گام بعد با ترسیم اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آلمان در میانه قرن هفدهم تمهیدی برای معرفی جایگاه و شخصیت لایب‌نیتس تدارک می‌بیند و پس از ترسیم این مقدمان (حدود ۳۰ صفحه) بر اندیشه‌های فلسفی لایب‌نیتس متمرکز می‌شود و به موضوعاتی مانند «معنای ممکن»،



در بازار کتاب به زبان فارسی آثاری از قبیل تلاش‌های فکری مرحوم مجتهدی بسیار نیست. ما بیشتر ترجمه تاریخ‌های فلسفه را می‌خوانیم اما دکتر مجتهدی دوست داشت در تاریخ فلسفه تألیف داشته باشد و این دغدغه آثار او را به سطحی دیگر از تأمل و دقت فلسفی منتقل نموده است. به این بیان خواندن مجموعه آثار آن استاد فقید و به‌طور خاص کتاب حاضر بخصوص برای اولین مواجهه خواننده یا دانشجوی ایرانی می‌تواند راهگشا باشد.

دوم کتاب «پدیدارشناسی روح بر حسب نظر هگل» در سال ۱۳۷۱ در انتشارات علمی و فرهنگی و سوم کتاب «منطق از نظر هگل» در سال ۱۳۷۷ در انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی. بخش مربوط به شوپنهاور و نیچه نیز در کتاب حدود ۳۰ صفحه به خود اختصاص می‌دهد و پس از آن کتاب دو ضمیمه دارد که ضمیمه نخست به «ملاحظات دربارۀ رابطه ریشه‌ای عرفان و فلسفه در آلمان» می‌پردازد و ضمیمه دوم به «اسپینوزا و سنت فلسفه‌های اصالت معنا در آلمان» اختصاص دارد.

در پایان سزاوار است گفته شود که

صفحه را به خود اختصاص می‌دهد به دقت اندیشه‌های فلسفی او را در داد و ستد با زمینه و زمانه او مورد تحلیل قرار می‌دهد. در عوض بخش مربوط به هولدرین کوتاه‌تر (حدود ۴۰ صفحه) و بخش مربوط به شلینگ بسیار مختصر (در حدود ۱۵ صفحه) و بخش مربوط به هگل نیز حدود ۳۰ صفحه می‌باشد. البته باید مذكر شد که مرحوم دکتر مجتهدی سه کتاب مستقل دربارۀ هگل نوشته‌اند که در آنها به چند متفکر دیگر فوق‌الذکر نیز اشاره شده است. نخست کتاب «دربارۀ هگل و فلسفه او» سال ۱۳۷۰ در انتشارات امیر کبیر،





فلسفه و تجدید

عبدالمجید مبلغی
استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



ترتیب به بی‌راهه نرفته‌ایم اگر بستر طرح مباحث در این کتاب را این گونه لحاظ دارد که اثر، ضمن تلاشی رخداد نگارانه در حوزه آگاهی طی قرن هجدهم، نحوه گذار از منورالفکران فرانسوی پرشور در حمایت از هر آن چه با اصول تجدید سازگاری داشته را به سمت تأملات فلسفی ناشی از روش استعلایی شناسایی می‌نماید و نشان می‌دهد که چگونه ابتدا کسانی به نام فلسفه به نزاع با مخالفان تجدید همت گماشتند؛ هرچند به تدریج فیلسوفان واقعی برآمدند و به انتقاد فلسفی از رویکردهای شعاری، از جمله ذیل تجددمثابی، روی آوردند. به باور دکتر مجتهدی این رویکرد فیلسوفانه معرف

فلسفی ناظر بر خروج از عدم بلوغ را (به‌مثابه مبنای جدی روشنگری) یادآور شود. همین توضیح دکتر مجتهدی نشان می‌دهد که کتاب وجهی تاریخی نگارانه در حوزه اندیشه نیز دارد و وجهه همت آن، علاوه بر توضیح یک رویکردی نظری قابل توجه، فهم و تقریر تأملات برخی متفکران قرن هجدهمی نقش آفرین در تجدید است. مشخصاً کتاب می‌کوشد تا سره از ناسره رویکردهایی برگردد که، در حمایت از تجدید، گشاده دستانه، و گاه به صورتی نادقیق، هر آن چه را که با خرافات و اعتقادات کهنه ناسازگار بود «فلسفه» معرفی می‌کردند. دکتر مجتهدی در جای جای کتاب بر این باور پای می‌فشرد که چنین رویکردهایی هر چند به نام فلسفه، ولی به کام «گرایش جدید فرهنگی» قرن هجدهم رخ داده است و در کنه خود سرشتی فلسفی نداشته است. به باور دکتر مجتهدی، طی این تلاش‌ها آن چه در صدر نشسته و ارج و جایگاه یافته نه فلسفه بلکه علوم تحصلی و برآمده از انقلاب صنعتی قرن هجدهم بوده است. البته، در نگاهی به ضرب آهنگ طرح مباحث در کتاب، می‌توان دریافت که دکتر مجتهدی به تدریج زمینه‌های رویکرد به فلسفه در معنای موثر کلمه را طی قرن هجدهم رصد می‌کند و مسیری را ترسیم می‌نماید که از ساده لوحی نهفته در منورالفکری فرانسوی تا تأملات استعلایی فیلسوفی هم چون کانت طی می‌شود. به این

کتاب «فلسفه و تجدید» به وجوه نظری حاکی از استقرار عصر روشنگری در قرن هجدهم نظر دارد؛ زمانه و زمینه‌ای که طی آن برخی از متجددان فرانسوی خود را، بی آن که به واقع پای در وادی فلسفه نهاده باشند، فیلسوف می‌نامیدند. به باور دکتر مجتهدی الزاماً آن چه طی این دوران، و از جانب منورالفکران، عرضه شده است از جنس فلسفه نیست. وی حتی هشدار می‌دهد که در بسیاری از مواقع اصرار بر معرفی خویشتن به‌مثابه فیلسوف نزد صاحب نظران قرن هجدهمی شعاری و تبلیغی بوده است.

دکتر مجتهدی، در توضیح پرسش بنیادین موثر در نگارش این کتاب، به سخن تندروانه و برآمده از ذهنیت فلسفه پرهیز و تحصلی آگوست کنت (در قرن نوزدهم) مبنی بر تعلق فلسفه به مرحله ماقبل علم توجه می‌کند. وی این پرسش را پیش می‌کشد که آیا علم و فلسفه ذاتاً با هم متباین اند و اولی عین تجدید و دومی عین تاخر و عقب افتادگی است؟ کتاب «فلسفه و تجدید»، هم چنان که دکتر مجتهدی یادآور می‌شود، به این پرسش کانونی پاسخی قطعی و پایانی عرضه نمی‌دارد؛ هر چند جنبه‌های گوناگون مرتبط با آن را در افکار و آثار متفکران قرن هجدهم می‌کاود و در نهایت، با مراجعه به تأملات فلسفی کانت، می‌کوشد تا تفاوت رویکردهای تحصلی معطوف به تجدید در قرن هجدهم و تأملات ژرف‌نگر



فهمی دقیق‌تر و پرداخته شده‌تر از مفهوم تجدد و روشنگری، به‌رغم نقد برخی وجوه آن، است.

کتاب، در توضیح رویکردهای منورالفکری قرن هجدهم، ابتدا به جریان پریسامد دایره‌المعارف نامه‌نویسی روی می‌آورد. دکتر مجتهدی به چهره‌هایی هم‌چون دیدرو و همکارش دالامبو اشاره می‌کند که در نگارش دایره‌المعارف بزرگ فرانسه نقش آفرین واقع شدند. به باور دکتر مجتهدی رد پای رویکرد تحصیلی، و «دوستدار علم جدید»، را در مداخل دایره‌المعارف بزرگ فرانسه می‌توان یافت؛ رویکردی که بیش از آن که به «حب حکمت»، در معنای قدیم کلمه، مربوط باشد ناشی از شوق به پیشرفت و ترقی انسان، در معنای قرن هجدهمی کلمه، است.

نویسنده مقالات کتاب فلسفه و تجدد در توضیح تأملات ولتر، که از وی به‌مثابه مظهر عصر روشنگری یاد شده است، به اهمیت و تاثیر آثار منظوم و مثنوی می‌پردازد؛ هرچند، در پی توضیح جوانب مختلف اندیشه ولتر، توضیح می‌دهد که چرا نباید او را در شمار فیلسوفان دانست. در واقع، آن‌گونه که دکتر مجتهدی به صراحت بیان می‌دارد، ولتر بیش‌تر متأثر از گرایش‌های نفسانی و نوسانات خارجی بوده تا تفکر در ماهیت مسائل. با این حال نویسنده کتاب فلسفه و تجدد یادآور می‌شود که برخی فلاسفه بزرگ آخر قرن هجدهم، هم‌چون کانت در مسائل مربوط به اصل اخلاقی و شاید هردر و هگل در مورد شرایط تحول تاریخی انسانیت، از ولتر تاثیراتی گرفته‌اند. همچنین دکتر مجتهدی، در یکی از مقالات مرتبط با ولتر در کتاب فلسفه و تجدد، بحث جالب توجه، و در یک معنا بسیار مغتنمی، را درباره شهرت ولتر در ایران عهد ناصری پیش می‌کشد. به باور وی آوازه ولتر به‌مثابه هجونویس و سنت‌شکن در ایران تهی از تحقیق و

پیامد «ادعای شناخت به سبک محفلی و مجلسی» و «به نحو افواهی ذهن به ذهن» بوده است و در نهایت خبر از شکل‌گیری «جهل مرکب» پیرامون وی در عصر قاجار می‌آورد.

در مقالات بعدی، دکتر مجتهدی شناخت شخصیت روسو را، به دلیل آرایه افکار و رفتار متناقض توسط این اندیشمند، دشوار شناسایی می‌کند و، در نگاهی به مراحل زندگی و مراتب تکوینی افکار روسو، یادآور می‌شود که آثار روسو «انعکاسی از مراحل زندگی خاص او» بوده است. دکتر مجتهدی بر آن است که «شاید با اندکی افراط بتوان گفت که کل آثار او - حتی آثاری که به بناچار فلسفی نامیده می‌شود - جنبه‌ای از زندگی نامه او را بازتاب می‌دهد.

در تقریر این مسئله دکتر مجتهدی به صورت‌بندی مفهومی قابل‌توجهی می‌پردازد که روسو از «قرارداد اجتماعی» به دست داده است. وی توضیح می‌دهد که روسو می‌کوشد تا، ضمن این مفهوم، اغتشاش و بی‌نظمی را به وحدت نیروها و تعادل بخشی به انگیزه‌ها و احساسات مبدل سازد؛ رویکردی که، در نظریه پردازی اجتماعی و سیاسی روسو، تنها در پی حفاظت از آزادی افراد (در معنای خاص مورد نظر این شخصیت جنجالی) حاصل می‌آید. دکتر مجتهدی به این نکته مهم، و بسیار مغتنم در خوانش آثار روسو، توجه می‌دهد که تحلیل‌های روسو با ایجاد تغییرات عمده در کاربرد اصطلاحات اجتماعی و سیاسی همراه بوده است و، از این روی، فهم مطالب کتاب قرارداد اجتماعی وی تنها در پی تشخیص معنای ویژه‌ای ممکن می‌گردد که روسو در ارتباط با مفاهیم مهمی هم چون «اراده عمومی»، «مردم»، «شاهزاده»، «قانون»، «قانونگذاری»، «حکومت»، «مدینه»، «دولت»، «حاکمیت» و... لحاظ کرده است. دکتر مجتهدی برخی از این مفاهیم را به بحث می‌گذارد و

دلالت‌های متفاوت شان را در ادبیات روسو توضیح می‌دهد. وی هم‌چنین به مباحث تربیتی در تأملات روسو، و حوزه‌های مهمی هم‌چون روش تعلیم و تربیت و اخلاق و...، در اندیشه‌های روسو می‌پردازد.

مقالات پایانی این اثر شامل تلاشی برای آشکارسازی برخی وجوه ژرف‌نگرانه‌تر مفهوم روشنگری است؛ وجوهی که، برخلاف جریان منورالفکری قرن هجدهمی فرانسه، باید سراغ از آن در تأملات آلمانی نیمه دوم همین قرن گرفت. دکتر مجتهدی، در تعقیب این هدف، طی چند مقاله به جوانبی از فلسفه کانت در ارتباط با زمینه و زمانه قرن هجدهم و نیز نحوه آشنایی ایرانیان با وی می‌پردازد. هم‌چنین دکتر مجتهدی طی نوشتاری با عنوان «روشنگری چیست؟» به نحوه رویکرد کانت به مفهوم روشنگری توجه می‌نماید. مشخصاً دکتر مجتهدی به تعریف روشنگری از چشم‌انداز تأملات کانت روی می‌آورد. وی توضیح می‌دهد که نگاه کانت به روشنگری مصادف است با «خروج انسان از حالت نابالغی». این نابالغی را آدمی «بر خود تحمیل کرده است». به این ترتیب حالت نابالغی «نشانگر کمبود قابلیت او در کاربرد فاهمه بدون هدایت دیگران است». به زبان دیگر وضعیت عدم بلوغ معرف «نقص در فاهمه» فرد نیست؛ بلکه در «فقدان شهامت او در به کاربردن فاهمه» خارج از چیرگی اراده دیگری است. به این ترتیب روشنگری برای کانت آن‌گاه حاصل می‌آید که فرد ذهن خویش را اقتدار ناموجه دیگری بر خویشتن مصون بدارد.



دکارت و فلسفه او

سید مصطفی شهرآیینی
دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چنین کتابی چون قصد «فرهنگ‌سازی» دارد، «نمی‌تواند به نحو تام به نفس فلسفه وفادار بماند». مراد ایشان از این سخن آن است که باید پا را از مرزهای تخصصی و دانشگاهی فلسفه بیرون گذاشت تا امکان خوانشی عمومی و تأثیرگذار بر همگان از فلسفه دکارت فراهم بیاید. در همان مقدمه ضرورت پرداختن به دکارت را به‌درستی چنین بیان می‌دارند که «هیچ فیلسوف عصر جدید به اندازه دکارت، ریشه‌ها و مسائل فکری جهان غرب را ... انعکاس نمی‌دهد» تا جایی که شاید «بدون تأمل در ... تفکر او ... نتوان [با] جنبه‌های مختلف فرهنگ غربی ... در عصر جدید ... آشنا شد». آنچه

دیگران را با بنده در میان نگذارید. اما این رویه استاد تنها به گروه فلسفه دانشگاه تهران محدود می‌شد و ایشان در درس‌هایی که در جاهای دیگر داشتند، نیز در سخنرانی‌ها، و از همه مهم‌تر در نوشته‌های بسیارشان، به هیچ روی خود را محدود به حوزه و قلمروی خاص نمی‌دانستند و چنان‌که از گستره کارهای ایشان در بیرون از دانشگاه تهران هویداست، کمابیش به همه فلسفه‌ها و فیلسوفان مطرح و حتی به حوزه‌هایی بیرون از فلسفه هم می‌پرداختند و این را بخش جدایی‌ناپذیری از رسالت خویش در مقام معلم فلسفه می‌دانستند که به ترویج و عمومی‌سازی فلسفه در میان همه اقشار اهل مطالعه در جامعه همت گمارند.

چنان‌که گفتیم از دغدغه‌های بس مهم و ستودنی استاد، در بیرون از دانشگاه تهران، ترویج و عمومی‌سازی فلسفه در میان همه فرهیختگان و اهالی علوم انسانی بود و آثاری هم که پدید می‌آوردند با همین نگاه تنظیم و تدوین می‌کردند. ایشان در کتاب موضوع بحث ما، یعنی دکارت و فلسفه او نیز می‌کوشند تا تصویری جامع و آسان‌یاب از کل نظام فکری دکارت به دست دهند که تنها منحصر به مابعدالطبیعه او نباشد. البته ایشان در مقدمه گوشزد می‌کنند که نویسنده

استاد مجتهدی درس دکارت را در دانشگاه تهران تا جایی که بنده از سال ۱۳۷۰ تا زمان بازنشستگی ایشان اطلاع دارم، در هیچ مقطعی نمی‌گفتند. البته در روزگاری که ایشان در گروه فلسفه دانشگاه تهران درس می‌دادند، فلسفه دکارت در آنجا چندان موضوعیت و محوریت نداشت و تدریس هم نمی‌شد و علت آن هم، حضور مرحوم استاد دکتر جهانگیری بود که کرسی اسپینوزا را در اختیار داشتند و همواره در هر دو مقطع کارشناسی‌ارشد و دکتری نه درس «فلسفه دکارت»، که درس «فلسفه اسپینوزا» با ایشان ارائه می‌شد. رویه استاد مجتهدی — و البته کمابیش همه استادان آن روزگار — بر این بود که در درسی که خودشان تدریس نمی‌کردند اگر هم به اقتضای بحث در کلاس، نیازی به طرح مباحث آن درس می‌شد، یا دانشجویان از ایشان مطلبی را می‌پرسیدند، خطاب به همه دانشجویان، ایشان را به استاد همان درس و همان کلاس ارجاع می‌دادند و خودشان، حتی المقدور، از ورود به حوزه کار دیگر استادان پرهیز داشتند. حتی یکبار که بنده در دوران کارشناسی در دهه هفتاد درباره قرون وسطی از ایشان مطلبی را که در کلاس از استادی دیگر آموخته بودیم، پرسیدم با تنیدی و بسیار جدی، پاسخ دادند که مسائل کلاس‌های



در اندیشه استاد در این کتاب درباره دکارت بس مهم و برجسته است، توجهی است که ایشان به پیوند میان اندیشه دکارت و علوم جدید دارند و می‌کوشند نشان دهند هرچه از مابعدالطبیعه دکارت می‌دانیم اگر در نسبت و پیوند با علوم جدید نباشد، ارزشی ندارد چراکه دغدغه اصلی دکارت در مقام پدر دوران جدید، آن است که برای فهم علمی از عالم مبانی نظری و مابعدالطبیعی فراهم بیاورد. نیز آنچه باز هم اهمیت فراوان دارد اینکه اصالت عقل دکارتی را استاد مجتهدی در سپهر عقل ریاضی و در پیوند با روش ریاضی دکارتی مطرح می‌کنند و می‌کوشند نشان دهند عقل‌باوری دکارتی برای تأیید و تحکیم مبانی شناخت تجربی عالم است و زنه‌ار که با اندیشه دکارت از تجربه حسی عالم واقع بازماییم و در همان حصارهای عقل انتزاعی و استنتاجی‌ای محصور بمانیم که پیشینیان گرفتارش بوده‌اند. آنچه در نگاه استاد مجتهدی به فلسفه و نیز در کتاب موضوع بحث برجستگی دارد، توجه ایشان به کل دستگاه فکری دکارت است که مابعدالطبیعه گرچه کانون آن است، همه آن دستگاه عبارت از مابعدالطبیعه و منحصر در آن نیست. از فهرست مندرجات این کتاب می‌توان دریافت که ایشان در همان آغاز در بخش «کلیات فلسفه دکارت» به همه ابعاد و جوانب گسترده دستگاه فکری او می‌پردازد و کمابیش همه آنچه را در اندیشه دکارت در مقام فیلسوفی دوران‌ساز اهمیت داشته است از ریاضیات و زیست‌شناسی و نورشناسی تا مابعدالطبیعه را به خواننده گزارش می‌دهد. وقتی به فصول گوناگون کتاب بیشتر دقت می‌کنیم، درمی‌یابیم استاد کوشیده‌است از

مابعدالطبیعه دکارت بدان معنایی که با تمرکز بر دو کتاب تأملات در فلسفه اولی و گفتار در روش از میان کتاب‌های دکارت، در گروه‌های فلسفه آموزش می‌دهند، فاصله بگیرد و دیگر آثار دکارت را موضوع بحث خود قرار دهد. برای نمونه، ایشان در فصلی مبسوط که به کتاب تأملات در فلسفه اولی و اعتراضات پرداخته‌اند، برخلاف سنت رایج در کلاس‌های درس که تمرکز اصلی بر متن تأملات است، می‌کوشند این کتاب را در سایه توجه به اعتراضات و پاسخ‌ها، به بحث بگذارند و مخاطب را از زاویه‌ای تازه با مابعدالطبیعه دکارت آشنا سازند. از دیگر نشان‌ویژه‌های این اثر استاد، توجه به پیوند میان تاریخ و فلسفه است. این پیوند میان تاریخ و فلسفه از دو حیث در نگاه ایشان آشکار است. نخست در توجه ایشان به خود فیلسوف و زمانه زندگی و اندیشیدن او موضوعیت دارد؛ به این معنا که می‌کوشد تصویری از اروپای آن روزگار و فرانسه آن روزگار به دست دهد و خواننده را در متن زمانه و در بطن زندگی دکارت وارد سازد. دوم، در نحوه ورود اندیشه آن فیلسوف به ایران و رواج آن در میان فارسی‌زبانان است. این خصیصه دوم منحصر به ایشان است و در کمتر کسی از استادان فلسفه نظیر این نگاه را می‌توان سراغ گرفت. به همان اندازه که معرفی اندیشه دکارت برای دکتر مجتهدی مهم است، توجه به پیشینه ورود اندیشه او به ایران نیز برای ایشان حایز اهمیت است. استاد مجتهدی با نگاهی انتقادی و آسیب‌شناسانه این پیشینه را پیش روی خواننده می‌گذارد و به نوعی مخاطبان خویش را از آنچه تاکنون در تاریخ اندیشه ایرانیان درباره

دکارت رخ داده است، آگاه می‌سازد و آنها را از تکرار خطاهای گذشتگان در این وادی بر حذر می‌دارد. استاد حتی به آسیب‌شناسی این امر نیز می‌پردازد که چرا نخستین آشنایی ما با این فیلسوف چنان‌که باید و شاید، در ما اثری بر جای نگذاشت و از این حیث خواننده را به تأمل و اندیشه در وضع تاریخی خویش فرامی‌خواند. دیگر شاخصه اثر استاد، توجهی است که ایشان به آثار گوناگون و گاه کمترشناخته دکارت میان فارسی‌زبانان و میان اهل فلسفه دارند؛ برای نمونه دکتر مجتهدی، به کتاب‌های جهان، نورشناسی، قواعد هدایت ذهن، رساله درباره انسان و اعتراضات و پاسخ‌ها می‌پردازند و می‌کوشند تصویر جامعی از اندیشه دکارت با استناد به همه آثار او در ذهن خواننده ایجاد کنند. واپسین ویژگی برجسته در همه آثار استاد، و از جمله در کتاب موضوع بحث، قلم روان و آسان‌یاب ایشان است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت نگارش به نثر فارسی خوش‌خوان و پاکیزه و پرهیز از آوردن اصطلاحات غربی در نوشته برای ایشان به اندازه انتقال مطلب مهم بوده است. ایشان همواره و در هر اثری که از خود بر جای نهاده است، خویش را ایرانی می‌داند و این را نه در مقام شعار که در تعهد مثال‌زدنی به زبان فارسی و در توجه اکید و اصیل به ایرانیان در مقام مخاطبان اصلی آثار خویش آشکار می‌سازند. خدایش بیامرزاد که سعادتمند زیست و سعادتمند رخت از جهان فروبست. همواره بر خود می‌بالم که در شمار شاگردان ایشان جای دارم.



مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران

محمد علی فتح‌الهی
دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

خود را بر جهان موجود اعم از گذشته، حال و آینده می‌بندد. فلسفه نوعی گشایش ذهن است و موجب پویایی و توانمندی آن می‌شود. با فلسفه افق‌های جدید ذهنی مطرح می‌شوند و مطالعات تاریخی هم در این امر بسیار مفید می‌تواند باشد. حذف تاریخ کشتن زندگی است. به این ترتیب دکتر مجتهدی با تأکید بر این جنبه تاریخی و فلسفی خواسته است یک دوره سرنوشت‌ساز تاریخ ایران را بررسی کند.

کتاب «مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران» با نگاهی جامع و فلسفی و با رویکردی انتقادی با تأکید بر توانمندی‌های فرهنگ ایرانی، نشان می‌دهد که چگونه ایرانیان توانستند در پرتو جهان‌روایی مغولان، به

بعینه روبه‌رو نمی‌شود بلکه آنها را با مطالعه و تحلیل اسناد و مدارک باقی مانده از گذشته و احیاناً گواهی و شهادت افرادی که در همان دوران زندگی کرده‌اند شناسایی می‌کند. البته فلسفه (بدون اینکه الزاماً جزو علوم انسانی و یا علوم تحصیلی دیگر باشد) کلی‌ترین نمونه شناخت است و بدون اکتفاء به محسوسات، مستقلاً به تأمل می‌پردازد، فلسفه حتی با معقولات اولیه سروکار ندارد و بیشتر نظر به معقولات ثانویه دوخته و بر اساس آنها به تفکر می‌پردازد. به سبب کلی بودن فلسفه و توجه به جزئیات در تاریخ، آن دو به ناچار در یک خط افقی در دو قطب متقابل انتهایی قرار می‌گیرد و به نظر می‌رسد که سنخیت واقعی با یکدیگر نمی‌تواند داشته باشند.

اما از نظر دکتر مجتهدی «تاریخ» که بیان گذشته و «فلسفه» طراحی آینده است با این حال میان فلسفه و تاریخ یک رابطه بنیادین و منطقی برقرار است. هم «تاریخ فلسفه» و هم «فلسفه تاریخ» وجود دارد. از نظر دکتر مجتهدی اگر قرار باشد فلسفه درست فهم شود، باید در یک بستر کلی فرهنگی قرار گیرد. این بستر کلی فرهنگی مستلزم شناخت دقیق وقایع تاریخی است. فیلسوف کسی نیست که ذهن خود را فقط صوری نگه می‌دارد و چشم و گوش

دقت‌ها و توجهات تاریخی دکتر مجتهدی مثال زدنی است. به گونه‌ای که می‌توان آرزو کرد کاش ایشان وقت بیشتری برای تأملات تاریخی، که البته توأم با نگاه فلسفی است، می‌گذاشتند. کتاب «مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران» وضع ممتازی در این جهت دارد؛ کتابی که به نحو شایسته‌ای برای محققان آن دوره راهگشا است. این کتاب مجموعه تحقیقات تاریخی و فلسفی است و جنبه میان‌رشته‌ای دارد.

در بخشی از مقدمه کتاب آمده است: «اثر حاضر جنبه میان‌رشته‌ای دارد که به نحوی در آن در درجه اول به تاریخ ایران توجه شده اما از آنجا که رشته اصلی نگارنده فلسفه غرب است، به ناچار در این کل این نوشته نگاه تاریخی به نحوی همراه با تأمل فلسفی بوده است. البته نزدیک‌سازی تاریخ و فلسفه به سهولت میسر نمی‌شود، زیرا به معنایی فلسفه حب حکمت و تاریخ روایت گذشته است. فیلسوف تا حدودی مستقل از زمان و مکان به تأمل می‌پردازد، اما مورخ را درجه اول مقید به زمان و مکان معین می‌کند و در واقع تابع این شرایط بنیادی می‌شود. در میان علوم انسانی، تاریخ جزئی‌ترین رشته محسوب می‌شود.»

در سطور دیگری از این مقدمه می‌خوانیم: «مورخ با این وقایع



داشته‌اند. تاریخ پیچیده و وسیعی است که به‌ویژه در ایران به خوبی شناخته نشده است. مغولان موجب شدند که ایران جنبه بین‌المللی پیدا کند. خواجه رشیدالدین فضل‌الله تاریخ اروپا و چین را نوشته است و چینی‌ها از تاریخ خواجه استفاده می‌کنند. مغولان پدیدار و حادثه‌ای بودند که جهانی شده‌اند و دوره مغول دوره وسعت پیدا کردن نقشه‌های سیاسی و تاریخی ایران، شرق و غرب است. در ادامه کتاب از بزرگان ایرانی سخن به میان آورده شده است، اعم از بزرگان و صاحب نظرانی که به خدمت مغولان درآمده بودند یا در حاشیه قرار داشتند. در این بخش است که سرنوشت فرهنگ ایران مورد بحث قرار گرفته است. به‌ویژه آنکه در حد قابل‌توجهی آثار و افکار خواجه نصیر تحلیل شده است. دکتر مجتهدی او را حلقه اتصال بین فلسفه گذشته ایران و فلسفه‌هایی که بعدها در ایران ادامه پیدا کرده است، می‌داند.

«مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران» به این مهم اشاره می‌کند. دکتر مجتهدی، هویت و فرهنگ ملی ایرانی را تابعی از اراده و قدرت ابداعی ایرانی‌ها می‌داند. در صفحه ۳۷۵ کتاب «مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران» می‌نویسد که فقط کسی را واقعاً ایرانی می‌توان دانست که به نحو ارادی سعی دارد به هر قیمتی که شده، همواره خود را ایرانی نگه دارد و از مسئولیتهای ایرانی بودن خود آگاه باشد.

به هر حال از نظر دکتر مجتهدی با انزجار از دوره مغول، نمی‌توان آن را بدون مطالعه گذاشت. در این راستا، بخش نخست کتاب به تاریخ مغولان و حمله آنان به ایران اختصاص دارد و قسمت‌های اصلی تاریخی کتاب را تشکیل می‌دهند. تاریخ مغول، از آسیا به اروپا کشانده شده است و اختصاص به هر دو قاره دارد و در واقع، جریان‌های آسیایی و اروپایی را تحت‌الشعاع قرار داده است. با مغولان آسیا و اروپا در هم فرو می‌روند. مغولان روابط با اهمیتی را در آن دوره، با صلیبیون غربی

بسط و گسترش میراث فرهنگی خود پردازند. از نظر دکتر مجتهدی باید در تاریخ واقع بین بود تا بتوان فهم درستی از آن داشت. ایران قرن ششم و هفتم علی‌رغم هجوم مغولان، پیشرفت کرده است. شرایط اجتماعی ایران امروز و مسئله قومیت‌ها نمی‌تواند در ذیل تاریخ مغول تحلیل شود. اما نمی‌توان تأثیرش را انکار کرد. بدون دقت در تاریخ مغول، وضعیتی را که بعدها به وجود آمده (حتی شاید شرایط امروزی) را به خوبی نتوان فهم کرد. ایران هنوز هم در پی تاریخ مغول هست. قبایل، اقوام، زبان‌ها، زندگی روستایی، گله‌داری و کوچ‌نشینی مختلف که وجود دارند مربوط به دوره مغول‌ها هستند. دکتر مجتهدی خشونت و سبعت مغولان را هم تاکتیکی برای یکدست کردن قدرت‌های پراکنده می‌داند و تساهل دینی آنها را توجه دارد و اینکه دنیا را از آن خود می‌دانستند. ایشان در این کتاب می‌نویسند:

با مغول‌زدایی از تاریخ ایران نمی‌توان عظمت این مملکت را دوباره به دست آورد. برعکس از تأثیر واقعی آنها از قرن هفتم تا به امروز به درستی باید آگاه شد، آن دوره تأثیر ژرفی در تاریخ ایران گذاشته است که بعداً همراه نوعی تشخیص هویت ایرانی از رهگذر دوره صفویه، قاجاریه و غیره، امروزه به ما رسیده است. هویت ایرانی در استمرار تاریخ خود ساخته شده است؛ این یک امر مسلم است. وی در صفحه ۳۷۱ کتاب



aparat.com/epubfa.ir



فلسفه تاریخ

عبدالرحمن حسنی فر
دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



می‌شود از اهمیت آن کاسته می‌شود) (همان: ۴ و ۵).

از نظر دکتر مجتهدی فلسفه تاریخ سؤال در مسائل تاریخ است که مهمترین ویژگی آن «پیچیدگی» است. البته صرفاً از طریق تأمل در فرهنگ‌های مختلف و نظریه‌های رایج، جواب قانع کننده قطعی (که رضایت ذهن را فراهم کند) به دست نمی‌آید؛ چرا که هم فرهنگ‌ها در طول تاریخ در حال صیوروت هستند و هم نظریه‌ها ممکن است ناکارآمد باشند (این در مورد نظریه‌های کلی و عمومی قرون هیجدهم و نوزدهم صادق بوده است؛ اگرچه امروزه کمتر مورخان، جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان به این نظریه‌ها رغبت پیدا می‌کنند و حتی به باور دکتر مجتهدی گروه زیادی از فلاسفه به آنها بدبین هستند). با این اوصاف اگر ما به یک جواب قطعی سهل‌الحصول (که چه بسا منفی هم است) نمی‌رسیم در عوض با طیف

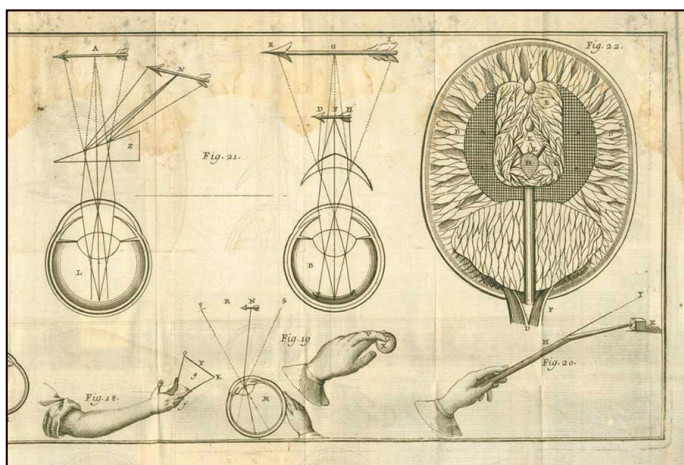
تاریخ»، جدید است اما مسئله آن، بسیار قدیمی است. این مسئله سؤالی است که انسان در مورد سرنوشت خود داشته است. در دوره باستان مسائل مربوط به فلسفه تاریخ را باید با توجه به اعتقاداتی دنبال کرد که در هر فرهنگ، در مورد معنای حضور انسان در این جهان و سرنوشت او مطرح بوده است. از نظر مجتهدی، فلسفه تاریخ در هر دوره‌ای به معنایی جز آنچه مردم همان دوره از «تفکر» و از «نحوه جهت امور» می‌فهمیده‌اند، نبوده است. از این لحاظ درجه فهم ما از قدرت فکری انسان درجه ای از شأن ما را در کل تحول تاریخی نشان می‌دهد (مجتهدی: ۴).

دو معنا از فلسفه تاریخ توسط دکتر مجتهدی در این کتاب مطرح شده است: ۱- معنی عام فلسفه تاریخ: تصور اقوام از زمان و مکان‌های متفاوت (و از گذر حوادثی که بر آنها گذشته) است، معنای عام فلسفه تاریخ است. در این تعبیر، فلسفه تاریخ هم قدمت دارد و هم عمومیت. در این میان اعتقاد دینی و غیر آن یا سنت‌های کهنسال در مورد سرنوشت از جنس فلسفه تاریخ اند. در واقع در فلسفه تاریخ به فهم پدیدارشناسی روحی پرداخته می‌شود. ۲- معنای خاص فلسفه تاریخ: معنایی که از قرن هفدهم به بعد در مورد تاریخ مکتوب شکل گرفت و تا قرن نوزدهم ادامه داشت و بر نظریه‌های کلی و عمومی تأکید داشت دال بر فلسفه تاریخ است. در این تعبیر فلسفه تاریخ نه قدمت دارد و نه عمومیت؛ بلکه خاص فرهنگ‌های عصر جدید است (و البته در اواخر قرن بیستم در مرحله‌ای که پسامدرن گفته

کتاب «فلسفه تاریخ» دکتر مجتهدی یکی از چند کتاب وی در حوزه فکر و فلسفه به طور عام و فرهنگ‌پروری به نحو خاص (در نقش یک معلم و پژوهشگر) است؛ کسی که به نظر من تلاش کرده چراغی را بر اساس دیدگاه خود روشن نماید. پرداختن به محتوای کتاب فلسفه تاریخ می‌تواند از موضوع و عنوان آن تا محتوایی که در آن قرار دارد از منظر پذیرش و تکمیل (نقد) مورد توجه قرار گیرد. برای بنده در این متن بیشتر جنبه‌ایجابی آن مورد نظر و اصرار است؛ هر چند بی توجه به نواقص (و نه اشکالات آن) نیز نبوده‌ام؛ چرا که هیچ پژوهشی، کامل نیست و منطقاً محتوای آن می‌تواند توسط دیگران، توسعه و تعمیق یابد. آنچه مورد توجه و اصرار بنده بوده اینکه چه استفاده‌ای از محتوای این کتاب برای پرداختن به مشکلات و حل معضلات می‌توان برد. قاعدتاً برای رسیدن به یافته‌هایی که می‌تواند جنبه استخراجی و استنباطی داشته باشد باید به مطالب کتاب رجوع کرد.

دکتر مجتهدی در کتاب فلسفه تاریخ، معطوف به تعریفی که از فلسفه تاریخ دارد مطالب مربوط به آن را از دل تاریخ، جوامع و نظریه‌ها می‌آورد. کتاب فلسفه تاریخ ایشان در دو بخش طراحی شده است: یک بخش به فرهنگ سنتی چین و هندوستان، فرهنگ باستانی اروپایی (یعنی یونان و روم) و نهایتاً سنت‌های دینی الهی (اسلام، مسیحیت و یهود) می‌پردازد. بخش دوم به نظریه‌های دوران جدید مانند افکار ویکو، منتسکیو، هردر، هگل، اشپنگلر، توین بی‌اشاره می‌کند. از نظر دکتر مجتهدی اصطلاح «فلسفه





فکر و نظریه است). نحوه دسته‌بندی کردن کتاب فلسفه تاریخ از جانب دکتر مجتهدی بر اساس اقوام - ادیان - افراد ضمن تفکیک نهادن میان دوران جدید و قدیم (با عطف توجه به تعریف دو گانه از فلسفه تاریخ با تأکید بر دوران جدید) است. از نظر

وسیعی از پاسخ‌ها و ارزیابی‌های ممکن روبه‌رو می‌شویم (که به مراتب اهمیت بیشتری از راه‌حل‌های ابتدایی دارند و با مقایسه آنها با نتایج حاصله از علوم تجربی جدید بهتر می‌توان به عمق و جنبه فرهنگ سازی آنها پی برد). از نظر دکتر مجتهدی قرار گرفتن فلسفه قبل از تاریخ صرفاً در راستای دور نگه داشتن ذهن از سطحی‌اندیشی در امور تاریخی بوده است. فلسفه تاریخ نظر گاه فرهنگی وسیعی در اختیار انسان قرار می‌دهد که حداقل فایده آن آگاهی از ابعاد مختلف مسائل و سلسله مراتب حقایق است؛ از این جهت که الزاماً ما دیگر با یک نظریه واحد روبه‌رو نیستیم و در قبال تاریخ طولی و عرضی از نظرگاه‌های مختلف باید بهره‌جوییم و کل فرهنگ بشری و وجوه مختلف و متفاوت آن را مد نظر قرار دهیم. این بدان معنا است که فلسفه تاریخ دیگر برای ما مجموعه‌ای از اطلاعات احتمالی نخواهد بود؛ بلکه از طریق آن با وسعت نظر بیشتری مسائل را لحاظ خواهیم کرد و به نام شناخت اجمالی گذشته، اصالت و امکانات ناشناخته آینده را نفی نخواهیم کرد (همان: ۱۸۱ و ۱۸۲).

از نظر مجتهدی مقوم فلسفه تاریخ، تاریخ فرهنگ و اعتقادات اقوام در طول تاریخ است؛ به همین خاطر تأمل در تمام امکان و ازمنه می‌تواند موضوع فلسفه تاریخ باشد و حتی کسانی مثل هگل، کل فلسفه را تأمل در تاریخ دانسته و تاریخ را وابسته به درجه تفکر اقوام به حساب آورده‌اند. به عبارت دیگر هم فرهنگ‌ها و هم افکار و نظریه‌های عام و محدود و همچنین تغییر پذیری فرهنگ و ویژگی‌های غیرکاربردی نظریه‌های عام مورد توجه دکتر مجتهدی در پرداختن به فلسفه تاریخ است. باید پرسید آیا این همان نگرش فرهنگی به تاریخ است؟ در پاسخ باید گفت که این گونه‌ای نگرش، فرهنگی نیست؛ بلکه تمرکز روی فرهنگ و فکر است؛ تمرکزی که می‌تواند سیاسی و جامعه‌شناختی هم باشد (نوعی برجسته کردن فرهنگ و

وی فلسفه تاریخ با «سرنوشت»، که همان «مشیت و غایت» در دین است، ارتباط دارد. البته در دوره جدید بحث «سرگذشت» در آن دنبال شد و دیگر غایت و مشیت، هدف نبود. در دوران مدرن با طرح «عقلانیت جدید»، که برای معنابخشی به فلسفه در «فلسفه تاریخ» آمده، به نظر ولتر (کسی که اولین بار عنوان «فلسفه تاریخ» را بکار برد) بی‌نیاز از اصل غایت و مشیت (طرح خداوندی) است و حتی در امور جزئی و ظاهراً تصادفی نیز قابل اعمال است (همان: ۲). عقلانیت مورد نظر ولتر، مطابق اصول عصر روشنایی است که اکثر متجددان فرانسوی با اتکا به علوم تجربی جدید قبل از اگوست کنت پذیرفته بودند. فلسفه تاریخ، که از قرن هجدهم با ولتر شروع شد و با منتسکیو و عصر روشنگری ادامه پیدا کرد، دنبال علت امور در تاریخ است و نه غایت آنها. بالتبع این بحث، تاریخ به علمی تبدیل شد که بر اساس علت و معلول مباحث خود را تبیین می‌کرد. در عقلانیت جدید با بحث آزادی و طرح مباحثی هم چون قانون، رابطه اراده و ساختار و نهادهای سنتی مورد بازنگری قرار می‌گیرد و فلسفه تاریخ در ارتباط با تربیت و محیط جغرافیایی و سرزمینی معنا می‌یابد (بحث تربیت در نگرش‌های دینی هم از قبل وجود داشته است. در آنجا محور آن قرب به خداوند و در قالب طرح مشیت بوده است؛ ولی در این دوره، روی اراده و متعلقات مربوط به

آن بیشتر تأکید می‌شود).

در میان تفکرهای جدید، متفکران اصالت معنا وجود دارند که به استقلال معنا و واقعیت امر معنوی و روحی اعتقاد دارند (مثل هردر، هگل، کانت، فیخته، شلینگ، شوپنهاور)؛ به عبارت دیگر در مقابل جریان تحصیلی‌گرا و پوزیتیسم که دنبال تبیین علی در تاریخ بود افرادی چون ویکو و هردر هستند؛ «ویکو» معتقد به این بود که هر قوم روحی دارد، به چیزهای باطنی علاقه دارد و اعتقاداتی دارد. «هردر» هم معتقد به سرگذشت متفاوت قوم آلمان بود. او معتقد بود که آلمان مولود تاریخ خودش است. با فیزیک نیوتن و نظریه اخلاق کانت نمی‌توان در سرگذشت انسان و رخدادهای تاریخی بحث کرد. این دو نفر بر ویژگی‌های قومی و گرایش‌های باطنی هر ملت، و چیزی که تاریخ هر ملت را جهت می‌دهد، توجه دارند. وارث سنت ویکو و هردر، است. نظر هگل یکی از نظریه‌های مهم در میان نظرات مربوط به فلسفه تاریخ است. رویکرد وی عمیق است و از سطحی‌نگری جلوگیری می‌کند. در مقابل این اصالت معنایان، طبیعی مسلمانان هستند؛ کسانی که قایل به اصالت طبیعت و حتی اصالت ماده هستند (هم چون اگوست کنت، انگلس، مارکس، نیچه و مچینکوف روسی).

پی‌نوشت:

۱. کریم مجتهدی (۱۳۸۱)، فلسفه تاریخ، سروش، تهران.



دستی‌فَسکی: آثار و افکار

هادی وکیلی
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سرنوشت و اختیار انکارناپذیر انسان ناشی می‌شود به‌عینه بر این رمان نیز حاکم است. احساس تماشاچی از دیدن فاجعه‌های روسی/ یونانی الزاماً اندوهناک نیست، و حتی اگر چنین باشد این اندوه با احساس سربلندی و رضایت درونی همراه است. در این فاجعه‌ها، استدلال فلسفی به شکلی که در آتن قرن پنجم قبل از میلاد رایج بوده، مطرح نیست. تفکر در واقع حالت قومی پیدا می‌کند و حیات قوم و استمرار معنای آن در افراد، قوام و دوام می‌یابد.

ویژگی اصیل دستی‌فَسکی از نگاه کریم مجتهدی، مشاهدات و دقت تشخیص او در فهم واقعیتی است که در روسیه عصر او ظهور کرده است. در واقع از منظر پدیدارشناسی هگل، «عقل

ادبی و محدوده ادبیات دستی‌فَسکی را با چه نوع فلسفه‌ای می‌توان مطابقت داد. او برای این کار، سراغ سنت شعر و ادبیات یونانی می‌رود و به غور در باره علت مخالفت سقراط و افلاطون با شعر و شاعری دوره خود و با مغایرت آنها با روح فیلسوفان یونانی می‌پردازد. او نشان می‌دهد که فیلسوفان به‌سان عمده، اعم از سوفسطایی یا غیره، چهره‌هایی جدید در جامعه آتنی به‌شمار می‌رفتند و به تعبیری در واقع، سنت‌شکن تلقی می‌شدند و برعکس در درجه اول، این شاعران بودند که با قصاید و نمایشنامه‌های خود، به تعمیق فرهنگ و حفظ روح قومی و دفاع از آن، می‌پرداختند. از این منظر، دستی‌فَسکی به‌نگاه کریم مجتهدی، هیچ سنخیتی با شعر ندارد و واقع بینی دقیق، او را عملاً از داشتن چنین سنخیتی منع می‌کرده است اما در عین حال در برابر فلاسفه اعم از بحثی و استدلالی یا حتی صرفاً شهودی، موضع او بیشتر به نظر شعرای فاجعه‌نویس یونانی شباهت داشته است. شاهد این ادعا هم نظر برخی منتقدان در باره رمان جنایت و مکافات است که آن را چه به‌لحاظ صورت‌بندی مکانی و زمانی وقایع و چه به‌لحاظ محتوا و وحدت تام حادثه اصلی و خلیقات تغییرناپذیر قهرمان‌ها با نمایشنامه‌های یونانی قابل قیاس تلقی کرده‌اند. یعنی روح حاکم بر «فاجعه»‌های یونانی و نفس «فاجعه» که از تقابل تام میان ضرورت

گرچه در بادی امر، ادبیات فلسفی به‌عنوان شاخه‌ای خاص از زیبایی‌شناسی و شاخه‌ای عام از خود فلسفه با اتکا بر محتوای صوری خود، گرایش به چشم‌پوشی از ادبیات دارد اما با ظهور چرخش زبانی در اواخر قرن هجدهم و نقد ادبی/ نظریه ادبی در اواخر قرن بیستم، فیلسوفانی که با نگرش‌های نوین همراهی داشتند، بیش از اسلاف خود به ادبیات توجه نشان دادند. کوشش برای تلفیق بیت شاعرانه و سطر فیلسوفانه اما در طول تاریخ از کیهان‌شناسی هسیود^۱، در روم ناتورای^۲ لوکرتیوس، مهابهاراتای^۳ و یاس^۴، و ادیسه هومر تا حی بن یقظان ابن طفیل، بیگانه کامو، دنیای سوفی یوستین گرده و تا برادران کارامازوف و جنایات و مکافات دستی‌فَسکی همچنان ادامه داشته است.

کریم مجتهدی نیز از جمله کسانی است که به رابطه خاص این دو مقوله هم از منظر فلسفی خود و هم در تجربه زیسته‌اش در مطالعه همزمان فلسفیات و ادبیات، توجه نشان داده است. او در کتاب داستایفسکی: آثار و افکار، نخست به بررسی اصل تلازم بین فلسفه و ادبیات و سپس به تبیین چندوچون آنها در اندیشه دستی‌فَسکی پرداخته و معتقد شده است که دو مفهوم فلسفه و ادبیات بدون اینکه الزاماً با هم تباین داشته باشند یا مرزبندی‌پذیر نیستند یا به‌دشواری می‌توان بین آن دو مرزی ترسیم کرد. او در طول کتاب می‌کوشد تا معلوم سازد که میراث



مشاهده‌کننده» دِستِیفسکی، لزوماً تابع «عقل موضع‌گیرنده» او نبوده است. به همین جهت، قهرمان‌های آثار دِستِیفسکی، دارای واقعیت فردی مشخص هستند و مستقل از نویسنده، وجود انکارناپذیری نیز پیدا میکنند. این ویژگی، راه دِستِیفسکی را از کسانی مانند ولتر جدا و او را با امثال روسو هم‌صدا می‌کند.

ویژگی دیگر دِستِیفسکی، از دید مجتهدی، نگارش رمان متعهد است اما بر خلاف سارتر، او تابع ادبیات کافه‌ای پارسی نیست و از عمق جان‌ش برمی‌خیزد و به اصطلاح، وجودی است نه لفظی. با این حال اما او را به معنای اخص کلمه فیلسوف نمی‌توان خواند زیرا او هیچگاه افکار خود را به صورت نظام‌مند و منسجم در نیاورد به سبکی که در کتب و رسالات فلسفی، متداول است به رشته تحریر نکشیده است.

به اعتقاد مجتهدی، گرچه شاید بتوان از نوعی خاص از علم‌النفس فلسفی نزد دِستِیفسکی سخن گفت اما این علم‌النفس را ساده‌انگارانه نمی‌توان از گرایش‌های شناخته‌شده روان‌تحلیل‌گری یونگ دانست همانگونه که تحلیل‌های جامعه‌شناختی او را هم نباید در ردیف یکی از نحله‌های رایج جامعه‌شناسی امروزی قرار داد.

از دید مجتهدی، دِستِیفسکی، به هر دو حکمت نظری و عملی توجه نشان داده و در نوشته‌ها و یادداشت‌های خود از برخی فلاسفه مانند هگل و شلینگ یاد می‌کند، برخی از گفته‌های او با اصالت اراده شوپنهاور - که نیچه و فروید هم از او تأثیر پذیرفته‌اند - شباهت نشان می‌دهد، و حتی شاید بتوان افکار او را متأثر از فیخته، کاروس^۶ و کانت دانست. از نگاه مجتهدی، گرچه به نظر می‌رسد که دِستِیفسکی، منتقد افکار سیاسی تبلیغاتی‌ای بود که از غرب به

روسیه نفوذ کرده بودند اما به نظر نمی‌رسد که به عنوان یک نویسنده از فلسفه دانشگاهی انتقاد کرده باشد؛ حتی اگر فلسفه به طور عام و فلسفه جدید به طور خاص به نظرش تصنعی می‌آمده است. در واقع مجتهدی تصریح می‌کند که نه دِستِیفسکی و نه هیچ کس دیگر به نحوی موجه نمی‌تواند ارزش فلسفه و آموزش آن را که نوعی آگاهی و حتی بیشتر، عین خودآگاهی است زیر سؤال ببرد. بیش از این، به نظر می‌رسد برخلاف فیلسوفان که به هر طریق صرفاً معلم و مدرس بوده‌اند او نه می‌خواهد چیزی به ما تعلیم دهد و نه بر خلاف تصور رایج، الزاماً نویسنده‌ای بوده که فقط به سبب خوانندگان خود به وجود آمده و واقعیت پیدا کرده باشد.

دِستِیفسکی اغلب مطمئن نیست که نوری که تشخیص می‌دهد عین حقیقت باشد و با اینکه شکاک نیست ولی تعلیق حکم را در تمام موارد به کار می‌برد و از شتاب‌زدگی گریزان است. او از این حیث، بسیار قوی‌تر از دکارت است که به هر ترتیب، شک را به یقین عقلی منتهی می‌سازد. دِستِیفسکی، انسان را با تاریکی‌ها و روشنایی‌های روح آدمی آشنا می‌کند و به همین دلیل ما را با فاجعه‌های بشری روبه‌رو می‌سازد، در عین حال، بر امکان وجدان اخلاقی در اعماق انسان نیز اصرار می‌ورزد.

از نظر مجتهدی، دِستِیفسکی نیز مانند هر کس دیگر تابع قانون صیانت ذات بوده و شاید به طور طبیعی، اصلاً گرایش به فاجعه نداشته و حتی می‌خواسته خود را از آن مصون بدارد. او احتمالاً می‌دانسته که هنر نویسندگی در حدی که مورد نظر اوست، در گرو این جستجوی دائمی پرزحمت و مسلماً رنج‌آور است و موفقیت واقعی در این رشته به سهولت حاصل نمی‌شود و باید تاوان سنگینی برای آن پرداخت

کرد. اما چه باک! او عمیقاً خود را مرد این میدان می‌دیده و از زور آزمایی واهمه نداشته است؛ او همه چیز حتی سلامت و سعادت خود را فدای موفقیت در هنر نویسندگی کرده و نبوغ او مسلماً نتیجه زحمت و پشتکار مستمر او بوده و عمیقاً جنبه اکتسابی داشته است.

دست آخر، مجتهدی، راز قدرت و استعداد فوق‌العاده دِستِیفسکی را فقط در جستجوی فجایع نمی‌جوید چون حتی این روش جستجو نزد او به مثابه ابزاری بوده که برای رسیدن به یک نیروی عظیم درونی بدان متوسل می‌شده است؛ منظور اصلی دِستِیفسکی فقط «اراده به پیروزی» بوده است. مصداق پیروزی این مرد رنج‌کشیده و دردشناس، همان داستان‌های عمیق و پرخواننده‌ای است که به نگارش درآورده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. هسیود (هزیود یا هسیودوس) شاعر یونانی و سراینده مشهورترین منظومه با نام «تبارنامه خدایان»

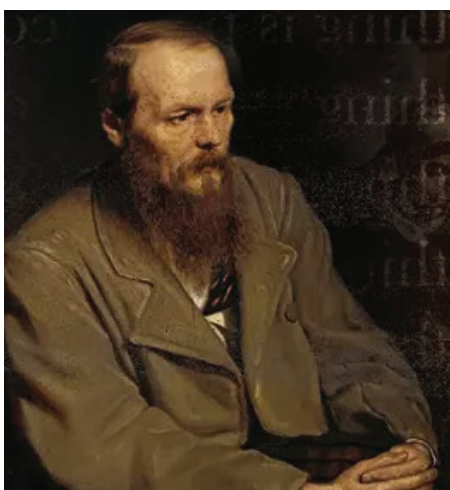
۲. De Rerum Natura

۳. Mahabharata

۴. ودا ویاس

۵. Jostein Gaarder

۶. Carl Gustav Carus





فلسفه و فرهنگ

رضا غلامی

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

که در اینجا مطرح است، متکی شدن به قوه خیال محض است و از این لحاظ میان مفاهیم نور و حضور و خیال، نوعی سنخیت پیدا می‌شود (همان: ۱۵۶). بحث دیگری که در این کتاب جذاب می‌نماید، رابطه وجود و حضور در کتاب المشاعر حکیم ملاصدرا است. استاد مجتهدی معتقد است: آنچه فلسفه‌های عصر جدید غرب را با سنت های پیشین رایج در قرون وسطی و یا با سنت‌های شرقی بطور کلی و مواضع متفکران ایرانی - اسلامی به نحو اخص، متمایز و متفاوت می‌شازد، نظر متفاوت آنها در مورد علم النفس است. ... حتی می‌توان نشان داد که تا حدود زیادی، اولویت بحث المعرفه به بحث الوجود، و انتقال نظر فلاسفه غربی از مسئله هستی به مسئله شناخت در عصر جدید، از همین جا ناشی شده است. از دیدگاه دکتر کریم مجتهدی، قدرت فوق العاده موضع فلسفی صدرا موقعی آشکار می‌شود که او حرکت جوهری را در تمام مراتب و شئون عالم هستی تعمیم‌پذیر می‌داند

و نظرگاه خود را نیز حفظ کرده است (مجتهدی: ۱۵۰). در ادامه، مرحوم استاد مجتهدی در مبحث انسان نورانی و صدرايي، بدون آنکه بتواند علاقه خود به «جهان سراسر نور» شیخ اشراق را مخفی کند، وارد مقایسه دیدگاه‌های ملاصدرا و سهروردی می‌شود. استاد ضمن تبیین مشابهت‌ها و تفاوت‌های نگاه سهروردی و ملاصدرا، می‌گوید: علم در نزد ملاصدرا جنبه ارتسامی و انطباقی ندارد و در نفس ما به اذن خداوند پدید می‌آید. باز در اینجا نیز یک عاملی، مثلاً تمنا و ذوق شناخت در درون نفس ما باید باشد که آنگاه به اذن خداوند، شناخت حاصل آید. گویی تا نگاه خود نور نداشته باشد، نمی‌تواند به نور توجه پیدا کند، زیرا در هر صورت، نور شرط هر نوع نگاه است. نور شرط شناخت نور است. اگر نفس هیچ استعدادی در مورد معرفت نداشته باشد، نمی‌تواند اصلاً علم حاصل کند. علم، علم را جستجو می‌کند و همین نیز شوق بیشتری برای استكمال پدید می‌آورد (همان: ۱۵۱).

مرحوم مجتهدی تصریح دارد: اگر حکیم ملاصدرا از زیادت محض وجود بر ماهیت سخن گفته است، می‌توان تصور کرد که مفهوم حضور بدون اینکه این زیادت را انکار نماید، موجب می‌شود که ما اعتقاد او را به وحدت تشکیکی بهتر بفهمیم؛ زیرا در غیر این صورت، شاید اصالت محض وجود، با جنبه تشکیکی آن متناقض یا در هر صورت، نامتناسب به نظر آید. از منظر استاد کریم مجتهدی، اگر نور وسیله ای برای رویت اشیاء محسوس است، حضور به معنایی

«فلسفه و فرهنگ» نام اثری است از مرحوم استاد کریم مجتهدی که با کوشش جناب آقای محمد منصور هاشمی در سال ۱۳۸۹ توسط انتشارات کویر به زیور طبع آراسته شده است. این کتاب متشکل از مجموعه‌ای از مقالات و سخنرانی‌های دکتر کریم مجتهدی است که به نظر می‌رسد هر کدام به جای خود دارای تفاسیر تازه از فلسفه اسلامی و غرب، اعم از کلاسیک و مدرن است و به راحتی نمی‌توان از آن گذر کرد. از آنجاکه این کتاب یک مجموعه است، به نظرم رسید در معرفی آن، شایسته‌تر است تا یک موضوع اشتراکی را انتخاب کنم و آن مقالات یا سخنرانی‌هایی است که مرحوم استاد در باب ملاصدرا ارائه نموده‌اند. استاد کریم مجتهدی در کتاب فلسفه و فرهنگ، چند بحث جذاب درباره دیدگاه‌های ملاصدرا و مقایسه آن با دیدگاه‌های فلاسفه دیگر به‌ویژه چند فیلسوف غرب مدرن دارند که تعبیر من از این مباحث، میزگردی با حضور ملاصدرا و فلاسفه غربی عصر مدرن است.

ابتدا استاد مجتهدی وامداری مبتکرانه و نه منفعلانه ملاصدرا از ابن سینا و سهروردی را آشکار می‌کند و می‌گوید: ملاصدرا وارث ابن سینا و سهروردی و وارث سنت فلسفی و عرفانی آندوست. درباره ملاصدرا نه از التقاط بلکه باید از نوعی تألیف صحبت بکنیم. حتی شاید از تألیف ماتقدم به سبکی که کانت از آن سخن می‌گوید. او این مطالب را بی جهت کنار هم نهاده، بلکه ذهناً و روحاً آنها را عمیقاً دریافته و ضمن تنظیم و یکدست سازی آنها، اصالت فلسفه



و نفس را جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء می‌خوانند (همان: ۱۵۸).

دکتر مجتهدی تصریح دارد که سرّ وحدت وجود به نحوی که ملاصدرا به‌عنوان یک متفکر مشایی-اشراقی آن را فهمیده است، موقعی روشن می‌شود که خود او به این مفهوم وجود داشتن، به‌عنوان حضور یافتن تصریح می‌کند، به همین دلیل در بحث المعرفه او-یا بهتر است بگوییم در علم النفس او-نهایتاً اتحاد فاعل شناسا با متعلق آن، هم در حد حسّ و ادراک مطرح است، و هم در حد خیال و عقل به معنای اخص کلمه درجه اشتدادی که محل فعل هر موجودی را مشخص می‌کند، تابع حضور آن نسبت به خود و همچنین تابعی از اموری است که برای او حضور دارند (همان: ۱۶۱).

بحث جذاب دیگر این کتاب، ملاحظاتی است که در باب مقایسه حکمت عملی صدرا با فلسفه اخلاق کانت توسط استاد مجتهدی ارائه شده است. دکتر مجتهدی می‌گوید: فلسفه صدرا اصالت وجودی است و اولویت با بحث وجود است و این بحث نه تنها مدخل کل نظرات صدراست، بلکه از همان ابتدا خط مشی او را مشخص می‌کند. در صورتیکه که کانت - بدون آنکه بخواهیم بگوییم اصالت ماهیتی است یا نه- بحث خود را صرفاً با توجه به بحث المعرفه آغاز می‌کند (همان: ۱۶۵).

از منظر استاد مجتهدی، صدرا نیز به روش ساختار معماری گونه خود، مسائل را به حصر عقلی و به ترتیب معینی عنوان می‌کند ولی بر خلاف نظام فکری کانت نه فقط هیچ نوع تقطیع میان حکمت نظری و عملی دیده نمی‌شود، بلکه گویی کل وجود شناسی صدرا از ابتدا مدخلی برای درجات استکمالی انسان است و بحث‌ها نه فقط مکمل یکدیگر، بلکه کاملاً در امتداد یکدیگرند. (همان: ۱۶۸).

نکته قابل توجه در نگاه دکتر کریم مجتهدی که نقدی صریح به اخلاق وظیفه‌گرای کانت نیز محسوب می‌شود در این عبارت هویدا می‌شود که استاد می‌گوید: اطاعت کورکورانه و خشک و

خالی و یا صوری احکام مطرح نیست بلکه چنین شخصی با عشق به مبدأ و جهان مخلوق، به عالمی ثدم می‌گذارد که جوهره نهایی آن، عین تصرم استکمالی است و فقط در این تموج نشاطبخش هستی است که معنای باطنی حضور انسان در جهان پدیدار می‌شود (همان: ۱۷۴).

مبحث جذاب دیگر، مقایسه کلی دیدگاه‌های ملاصدرا و هگل است. استاد مجتهدی با این پرسش وارد این بحث می‌شوند که به چه معنا می‌توان میان تفکر ملاصدرا و فلسفه هگل به رابطه عموم و خصوص من وجه قائل شد؟ استاد مجتهدی بر این باور است که در مقایسه این دو فیلسوف، ذهن متعالی فلسفه، بلافاصله متوجه حرکت جوهری ملاصدرا بر اساس مفاهیم «حرکت»، «زمان» و «تضاد» و مدارج اتحاد حاس و محسوس و مدرک و مدرک و عاقل و معقول می‌شود و در فلسفه هگل مفهوم محوری صیوریت و امکان فهم تدریجی امور را بر اساس پدیدارشناسی و نهایتاً صورت عقلی آنها به یاد می‌آورد. منظور اینکه با برجسته کردن این نکات، محاوره ملاصدرا با هگل، همه جانبه می‌شود و از حاشیه احتمالی در مرکز متن اصلی قرار می‌گیرد و بحث عملاً و نه در سطح بلکه در عمق معنی پیدا می‌کند. دکتر کریم مجتهدی می‌گوید: ملاصدرا و هگل را عمیقاً می‌توان به گفتگو واداشت، بدون اینکه الزاماً به اثبات موضع یکی و به نفی نظر دیگری پرداخت (همان: ۱۸۰). سرانجام استاد پاسخ پرسشی را که در ابتدا طرح می‌کنند را اینگونه می‌دهند که: میان دو فلسفه ملاصدرا و فلسفه هگل می‌توان عموم و خصوص من وجه قائل شد و بر اساس بعضی مسائل مشترک میان آن‌دو و همچنین از موضوع‌هایی که خاص هر یک از آنهاست، در فهم متقابل ظرائف فکری هر یک سود برد و یا با وجود اختلاف در مقدماتو نتایج در افکار آنها، با اطمینان می‌توان اعتقاد داشت که سرنوشت آفاقی انفس، تا حدودی بر اساس سرنوشت انفسی آفاق تعیین می‌شود (همان: ۱۸۹).

بحث دیگری که برای من در این کتاب جذاب می‌نماید، مقایسه دیدگاه‌های ملاصدرا و برگسن است. استاد مجتهدی می‌گویند: اگر از لحاظی مقدمات کار ایندو متفکر از هم متفاوت است و ملاصدرا بیشتر توجه به سنت فلسفی ایرانی-اسلامی و نتایج ترکیبی آن دارد، در صورتیکه برگسن با توجه به جنبه‌های علم‌زده و صنعت‌زده غرب قرن نوزدهم میلادی آغاز به کار کرده است، ولی در هر صورت، از لفاظی هدف هر دو رسیدن به نوعی معنویت عمیق بوده است که نزد صدرا در عرفان شیعی تبلور یافته و نزد برگسن با استنباط خاص او از دین به پویایی و توانمندی جنبه‌های روحی و عرفانی انسان منجر شده است (همان: ۱۹۲). مرحوم استاد تأکید دارد: حرکت جوهری و تحول خلاق به هر ترتیب نظر هر دو فیلسوف معطوف به فهم دقیق «حرکت» است. حرکت در هر صورت متضمن دو مفهوم مکان و زمان است و وقتی که حرکت متصف به جوهر و یا به صرف خلاقیت می‌شود، آنگاه این سؤال اصلی برمی‌گردد که آن حرکت در چه نوعی از زمان و مکان رخ می‌دهد؟ (همان: ۱۹۳). در این واکاوی بسیار مختصر، دو چیز خیلی نمایان است: یکم، عمق‌بینی توأم با شفاف‌گری استاد کریم مجتهدی در مطالعه فلسفه ملاصدراست. چه آنجایی که نور و وجود را به یکدیگر تطبیق می‌دهد و چه آنجا که حضور و وجود را لازم و ملزوم یکدیگر معرفی می‌کند. دوم، نظاره‌گری جهان‌های متفاوت فیلسوفان و پیدا کردن تشابهات میان آنهاست که البته اگر توسط شخص دیگری جز مرحوم استاد مجتهدی صورت گرفته بود، پذیرش آن آسان نبود. از مقایسه عقلانیت عملی ملاصدرا تا اخلاق کانتی، از حرکت جوهری صدرا تا حرکت تز، آنتی تز و سنتزی هگل و تا تطبیق دو رویکرد معنوی از دو جهان متفاوت یعنی جهان صدرا و جهان برگسن که مخاطب را به وجد می‌آورد.

پی‌نوشت:

۱. کریم مجتهدی (۱۳۸۹)، فلسفه و فرهنگ، کویر، تهران.



سهروردی و افکار او؛ تأملی در منابع فلسفه اشراق

طاهره کمالی زاده
دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مقدمه

فرهنگی ادوار زندگی سهروردی است. بر این اساس مجتهدی گزارش جامعی از زندگی سهروردی ارائه نموده است که مشتمل بر موقعیت تاریخی و جغرافیایی زمان و محل تولد و زندگی و رشد و نمو وی و همچنین جغرافیای فرهنگی و تاریخ فرهنگی زمان و مکان تحصیل و حتی مسیر مسافرت‌های اوست.

۱-۳) ادوار آموزش:

* نخستین آموزش در سنین قبل از بلوغ و مکتب خانه سهرورد.

* در سن حدود سیزده سالگی ادامه تحصیل در آذربایجان غربی - شهر

که کمتر مورد توجه قرار گرفته و مشتمل بر نگاه تاریخی و توجه به ادوار تاریخ فرهنگی ایران در دوره حضور سهروردی و تاثیر آن دوره بر تأسیس حکمت اشراق، توجه به تاثیر شاهنامه بر اندیشه سهروردی و گذر از حماسه پهلوانی به حماسه عرفانی ... در داستان‌های رمزی سهروردی و مهمترین بخش مورد نظر نویسنده محترم توجه و تأکید بر گرایش‌های افلاطونی سهروردی است. علی‌رغم آنکه سهروردی خود را وارث دو شاخه شرقی و غربی حکمت معرفی می‌کند در شاخه غربی افلاطون و به‌ویژه تعالیم افلاطونیان متاخر و تطبیق حکمت اشراق بر آموزه‌های فلسفی آنان کاملاً مورد نظر کریم مجتهدی واقع شده و به همین جهت به نکاتی توجه داده است که در آراء دیگران مطرح نشده است. مطالب این کتاب در عناوین ذیل به اختصار معرفی می‌شود:

۱) زندگینامه

۱-۱) منابع تاریخی مصنف در این موضوع، کتاب نزهه الارواح و روضه الافراح شمس الدین محمد شهرزوری و وفیات الاعیان ابن خلکان است. ۱-۲) نکته قابل توجه در این کتاب توجه به ویژگی جغرافیایی، تاریخی و فرهنگی سهرورد و اهمیت جغرافیای فرهنگی و دوره تاریخی و تاریخ

مجتهدی به‌عنوان استاد برجسته فلسفه غرب و اندیشمند متضلع با غور در تعالیم اشراقی و شناخت دقیق و همه‌جانبه وی از سهروردی و حکمت اشراق و دقت نظر و رویکرد گسترده و بدیع به این موضوع در این کتاب ضمن تأیید و همراهی آراء سایر پژوهشگران این حوزه آراء و نظراتی ارائه نموده است که کمتر مورد توجه شارحان سهروردی و پژوهشگران واقع شده است و همین نکته ویژگی رویکرد جامع و دقیق مجتهدی به سهروردی و تعالیم اشراقی اوست.

آراء و نظرات کریم مجتهدی به‌عنوان یک فیلسوف معاصر، در مورد سهروردی و حکمت اشراق در کتاب سهروردی و افکار او تأملی در منابع فلسفه اشراق، از جهات مختلف قابل توجه و قابل بررسی است، نخست، «تنوع مطالب کتاب» است که به تصریح مصنف محترم، مرور فهرست مطالب حاکی از آن است. اما این تنوع مطالب نه فقط فاقد وحدت موضوعی نیست بلکه شهاب‌الدین سهروردی محور آن است که در این نوشتار هم ریشه‌های فکری او و هم سیر افکار او در دوره‌های بعدی مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است. لذا دومین مطلب، رویکرد «میان رشته‌ای» نویسنده به فلسفه اشراق است



مراغه- و درک محضر استاد مجدالدین عبدالرزاق جیلی و آشنایی با فرهنگ و معارف باستانی و سنت مغانی که هنوز در منطقه آذربایجان رواج داشته است.

* در حدود سن بیست سالگی سفر به اصفهان شهری که فضای حکمی اش آکنده از اندیشه مشائی سینیوی است و تحصیل در مراکز علمی آن شهر به مدت حدود ۱۰ سال. در این دوره سهروردی علاوه بر شاگردی سهلان ساوی در منطق با رسائل تمثیلی ابن سینا نیز آشنا می شود.

* سفرهای علمی: مصنف در این کتاب مسیر سفرهای سلوکی سهروردی در دیاربکر، آناتولی، دمشق، حران، حله و حلب و ... را با ظرافت و دقت بر اساس ویژگی جغرافیایی فرهنگی منطقه تحلیل و ترسیم می نماید.

۲) آثار:

مجتهدی در این کتاب با نقد تقسیم بندی سه گانه به

۱) آثار دوره جوانی؛

۲) آثار دوره مشائی؛

۳) آثار دوره اشراقی،

یک تقسیم چهارگانه ارائه نموده است:

۱) آثار تعلیمی

۲) رساله ها به زبان رمزی،

۳) تفاسیر و تحریرهای متون قدیمی

فلسفه روایات و قرآن کریم؛

۴) نیایش ها، مناجات و ادعیه

۳) افکار:

در این کتاب موضوعات مورد توجه مصنف در ارائه افکار سهروردی عبارتند از :

۱-۳) روش: با توجه به اهمیت حکمت ذوقی نزد سهروردی و طبقه بندی حکما بر این اساس، او خود را در

طبقه سوم از حکما قرار داده است که متوغل در دو حکمت بحثی و ذوقی بوده و در هردو به کمال رسیده اند. مجتهدی حضور سهروردی در این طبقه از حکما را به امکان عبور از بحث به ذوق تبیین و تحلیل نموده است. وی تسامحا حد وسط میان آن دو را در نزد سهروردی حکمت عملی می داند که عبارتست از زندگی روشمند مشتمل بر مطالعه و مباحث عقلی توأم با ریاضت و مجاهدت مستمر.

۲-۳) مسئله علم النفس به عنوان مدخل ورود به مباحث اشراقی و از این جهت مصنف سهروردی را با سنت فلسفه افلاطونی مقایسه نموده است.

۳-۳) تاویل رمز نور و ظلمت در حکمت اشراق به « مجرد » و « مادی ». ۴-۳) معرفت شناسی اشراقی: در این موضوع مصنف در این کتاب تصریح می کند تفکیک ذوق از بحث و علم حضوری از علم حصولی نزد شهاب الدین سهروردی ما را به نوع جدیدی از معرفت شناسی آشنا می کند که کلیت آن را « من خودآگاه » تضمین می کند و داده های ادراک حسی را به سوی مشاهداتی که مقبول سهروردی است، سوق می دهد. وی به تفاوت دقیق و ظریف علم حضوری مشائی و علم حضوری شهودی اشراقی توجه می دهد.

۵-۳) مصنف در این کتاب در بررسی تاریخی تفکر سهروردی و ریشه یابی تعالیم و آموزه های اشراقی و منابع فکری او به خط و سنت فلسفه افلاطونی و افلوپین توجه می دهد. بر این اساس او بدون زیر سؤال بردن اصالت و شخصیت فکری خاص سهروردی و به عنوان یک ایرانی وارث فرهنگ بسیار کهن و

اسطوره های باستانی او را کلا در گروه افلاطونیان متاخر طبقه بندی می کند و قرابت فکری او را با ابرقلس و جامبلیک و بسیاری از همفکران آنها محرز می داند. به نظر وی با اطمینان می توان گفت که شهاب الدین سهروردی در سنت افلاطونی قرار دارد لذا وی سهروردی را بیشتر تحت عنوان سنت افلاطونیان متاخر معرفی می کند.

۳-۶) مقایسه سهروردی با فردوسی و عطار: مصنف محرز می داند که بعد از فردوسی می توان سهروردی را با فریدالدین عطار مقایسه نمود.

۴) منابع فکری سهروردی:

۴-۱) مصنف خاطر نشان می سازد که منابع فکری سهروردی بسیار متنوع و کثیر است و قسمت عمده آنها قابل احصاء بوده و به لحاظی در چارچوب طبقه بندی مشخصی قرار می گیرند. لذا ابتدا در دو گروه کلی متمایز طبقه بندی می کند.

منابع شرقی: الف) حکمت ایران باستان

ب) قرآن مجید و روایات اسلامی.

ب) منابع غربی: مصنف خاطر نشان می سازد که در این کتاب، منظور از منابع غربی بیشتر به منابعی اطلاق می شود که به لحاظ جغرافیایی الزاماً به مناطق شرقی تعلق ندارند و در درجه اول از سنت های یونانی، رومی، سریانی، حتی هرمسی و غیره ناشی می شوند هر چند به لحاظ محتوای فکری تا حدودی شرقی هستند و عملاً به روح حاکم بر فلسفه های شرقی گرایش دارند.

بر اساس این دو گروه، مصنف منابع فکری سهروردی را به شرح ذیل بر می شمرد: ۱- حکمت ایران باستان؛ ۲- حکمت الهی یونان؛ ۳) حکمت مشاء؛ ۴- قرآن مجید و روایات اسلامی.



حق می‌توان او را «فیلسوف سالک» نامید.

۶) حکمت اشراق بعد از سهروردی: (الف) مصنف شارحان و حکمای مسلمان تا سبزواری را به این شرح بر شمرده است: شمس‌الدین محمد شهرزوری، قطب‌الدین شیرازی، ابن کمونه، دوانی، میرداماد ملاصدرا، شیرازی، عبدالرزاق لاهیجی، ابن ابی جمهور احسائی، قاضی سعید قمی، ملا صالح مازندانی و ملاهادی سبزواری. (ب) در غرب: مصنف چهار مستشرق بزرگ را در این حوزه نام می‌برد: رینولد آلن نیکلسون، هلموت ریتز، لویی ماسینیون، هانری کربن. وی خاطر نشان می‌سازد که سهم آنها در زمینه معرفی آثار سهروردی به غربیان یکسان و به تساوی نیست و کسی که در میان مستشرقان قرن بیستم از هر لحاظ به آثار و افکار سهروردی مرکزیت داده است هانری کربن است.

غربی ایران بوده است یعنی از آسیای صغیر و آناتولی.

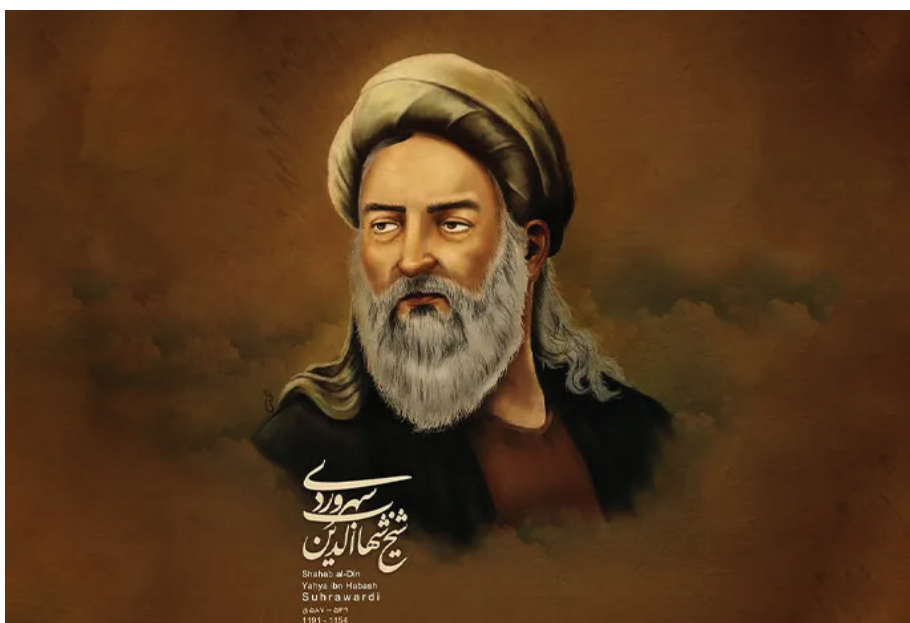
۴-۳) مصنف در این کتاب در مورد کثرت و تنوع منابع فکری سهروردی تا جایی که سنت‌های فرهنگی بسیار متنوع در آثار او با یکدیگر تلاقی دارند به نکات ذیل توجه می‌دهد: (الف) این تنوع و کثرت را نباید به حساب التقاطی بودن تفکر او گذاشت. متفکری که به منابع مختلف دسترسی دارد و درباره آنها به تأمل می‌پردازد و از این رهگذر دامنه فعالیت ذهنی خود را گسترش می‌دهد و با فرهنگ‌های مختلف آشنا می‌شود و از آنها تغذیه می‌کند الزاماً تفکر التقاطی ندارد.

(ب) ویژگی دیگر سهروردی اجتناب از هر نوع تقلید است. سهروردی بر اساس نوعی «کشف‌المحجوب» تفکر و تأمل می‌کرده است.

(ج) سهروردی به نحو احسن و به شیوه‌ای منحصر به فرد موفق شده است میان ایراث و ابداع هم آهنگی خاص برقرار نماید که در ضمن تعادل بحث و ذوق را نیز مقدور و میسر سازد به

۴-۲) منابع مشترک میان شهاب‌الدین سهروردی و بعضی متفکران دوره تجدید حیات فرهنگی غرب در ایتالیا (فلورانس و پادوا): در این کتاب مصنف تلاش می‌کند به‌رغم آنکه هیچ رابطه مستقیمی میان سهروردی و متفکران انجمن شهر فلورانس و دانشگاه پادوا در عصر تجدید حیات فرهنگ غربی نمی‌توانسته وجود داشته باشد، تلاش می‌کند تا از طریق مسیریابی تاریخی به سرچشمه‌های مشترکی دست یابد. او در پژوهش‌های عمیق در این حوزه به شباهت غیرقابل‌انکاری بین افکار فیچینو با سنت اشراقی شهاب‌الدین سهروردی یافته است به نحوی که تصریح می‌کند سنخیت روح مطلب نه قابل‌انکار و نه تصادفی است و این تنها از طریق منابع فکری مشترک میان آنها و سهروردی ممکن است. به نظر مصنف این سنت فکری که کاملاً ریشه ایرانی دارد و در سوریه و با احتمال بیشتر در آناتولی تحول یافته است و به نحو همه‌جانبه مورد علاقه سهروردی قرار گرفته است بعداً توسط گئورگوس گمیستوس ملقب به پلتون در اواسط قرن پانزدهم میلادی به ایتالیا انتقال یافته است و حلقه رابط میان تفکر سهروردی و افکار متفکران دوره تجدید حیات فرهنگی ایتالیا همین شخص بوده است.

در این کتاب نویسنده، مسیر انتقال این سنت فکری ایرانی به غرب را از دو طریق گزارش نموده است: (الف) از ناحیه جنوب غرب ایران، سنت مغها تا کلدیه گسترش یافته و بعد منطقه بابل مرکزی محل رواج این افکار شده است. (ب) مسیر دوم انتقال فرهنگ روحی و معنوی شرق به عالم غرب، به عقیده بسیاری از متخصصان از جمله هانری کربن، از ناحیه شمال





مدرسان سرشناس اروپایی در قرون وسطی

طیبه محمدی کیا

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سیژر برابانت، هانری دوگان) و آکسفورد (روبر اهل چستر، روزه اهل هر فورد، آکساندر نکهام، دانیل مورله، روبر گروس تست) است.

پس از طرح این مباحث، کتاب به بررسی جو فرهنگی حاکم بر قرن چهاردهم میلادی و می‌پردازد و سرانجام تحولات برنامه‌های آموزشی و تجدید حیات فرهنگی غرب را (با تمرکز بر پیکودولامیراندو، پاسکال، ولتر و ژروم ساوانارول) به بحث می‌گذارد.

مجتهدی، در مقدمه این کتاب، به حلقه‌های درسی اروپا و اهمیت مدرسان می‌پردازد. مطالعه مکتب‌های برجسته فکری در اروپای آن زمان با تمرکز بر فرانسه و ایتالیا ادامه می‌یابد. نویسنده ضمن توضیح تنوع این مکاتب در سده‌های میانه به دو نماینده فکری، که در دو سوی یک طیف قرار می‌گیرند و به یک معنا معرف دو مکتب دور از یکدیگر هستند، می‌پردازد: بیکن و آلبرت کبیر. بیکن تمام عمر خویش را به مبارزه بر سر اثبات اهمیت علوم تجربی نهاد؛ درحالی‌که، در سوی دیگر طیف، آلبرت کبیر دلمشغول آن دسته از مباحثات فلسفی گردید که اولاً مورد توجه کلیسا بود و ثانیاً در ارتباط با فلاسفه اسلامی (و به شکل ویژه ابن سینا) طرح می‌یافت. در ادامه این مبحث، کتاب بر اندیشمندانی مانند ریمون لول اسپانیایی تمرکز می‌یابد و می‌کوشد وجوه مهم و قابل توجهی از تعامل و تقابل مسیحیان با مسلمانان را به بحث بگذارد.

علاوه بر مباحث بالا، کتاب هم چنین حاوی کوششی ارزشمند جهت واکاوی اندیشه‌های بوئسیوس، نهضت سیاسی- فرهنگی کارولنژین (شارلمانی، الکوتین اهل یورک و رابن مور)، شرایط تأسیس دانشگاه‌ها اروپایی در سده سیزدهم با تمرکز بر پاریس (بونوانتورا، آلبرت کبیر،

کتاب «مدرسان سرشناس اروپایی در قرون وسطی» نوشته کریم مجتهدی به دست انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در سال ۱۴۰۰ به زیور طبع آراسته شد. این اثر مهم را می‌توان، به یک معنا، مکمل کتاب پراچ دیگر دکتر کریم مجتهدی با عنوان «فلسفه در قرون وسطی» دانست؛ کتابی که برای نخستین بار در ۱۳۷۵ منتشر شد.

کتاب «مدرسان سرشناس اروپایی در قرون وسطی»، مدرسان اروپایی را در سده‌های میانه (از اجلاس نیقیه تا آغاز سده شانزدهم) به بحث نهاده است. دکتر مجتهدی این دوران هزار و دویست ساله را به دوره‌های آبای کلیسا، نهضت فرهنگی شارلمانی و تأسیس دانشگاه‌های اروپایی تقسیم می‌کند.

وجهه همت کتاب آن است تا مبحثی مهم و سرنوشت ساز را توضیح دهد: چگونه مدرسان اروپایی غرب را شکل دادند و، ضمن سال‌ها تدریس، بر روند تحول و راه تغییر اندیشه در اروپا به جد و جهد تاثیرگذار واقع شدند. این مدرسان طی سده سوم و چهارم تا شانزدهم در دل سنت مسیحی به فلسفه یونانی پرداختند؛ سنتی که، به فراخور تلاش ایشان، روز به روز یونانی تر و فلسفی تر گردید و تأملات فلسفی سترگ بیش تری را درون خود پذیرا شد.





جستارهایی دربارهٔ فلسفه و ادبیات

سیدرضا حسینی
استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

و داستان رستاخیز؛ آثار طوماس مان و تحلیل مقدمه وی بر کتاب جهان به عنوان اراده و تصور شوپنهاور از دیگر بخش‌های مهم و پایانی کتاب هستند.

استاد مجتهدی پس از سال‌ها تدریس، پژوهش و اشتغال به فلسفه علی‌الخصوص فلسفه غرب، هرگز خود را وابسته به یکی از مکاتب فکری فلاسفه بزرگی چون هگل، کانت و... معرفی نمی‌کرد. از آنجا که وی آموزه‌های این فیلسوفان را خالی از اشکال و ایراد نمی‌دید، در تعلیم و تعریف فلسفه روشی مخصوص به خود را در پیش گرفته بود. وی اساساً فلسفه را در وهله نخست یادگیری معرفی می‌کند و آن را کوششی برای عبور از سطحی‌اندیشی می‌داند که مواجه شدن با فلسفه‌های دشوار و پیچیده همچون فلسفه هگل، احتیاط متفکرانه و عمیق‌شدن در موضوعات را به انسان می‌آموزد. به‌زعم ایشان

آن، و اشاره به قصیده عینیه ابن‌سینا را بررسی و تحلیل می‌کند. قسمت دوم کتاب، به بررسی ارتباط فلسفه و ادبیات در اروپای غربی در عصر جدید اختصاص دارد. علاوه بر بیان برخی نکات مقدماتی درباره نهضت‌های اعتقادی و اصلاحی دوره تجدید حیات فرهنگی در قرن شانزدهم میلادی در غرب به‌ویژه پروتستانیسم و فرقه یسوعیان، به شرایط فرهنگی فرانسه در قرون هفدهم و هجدهم اشاره و به‌ویژه اندیشه‌ها و تفکرات پاسکال و سپس برخی آثار نمایش‌نامه‌نویسان فرانسوی همچون کرنی، مولیر و راسین و ادیبانی همچون نیکلا بوالو مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. به تبع این بررسی، به تشابهات و تمایزات برداشت‌های این نمایش‌نامه‌نویسان از مفاهیمی همچون سرنوشت، حادثه، مشیت و تقدیر با آنچه از این مفاهیم در ادیان توحیدی و اندیشه‌های یونانیان باستان مطمح‌نظر است، پرداخته می‌شود. سپس با تحلیل وضعیت عصر روشنگری و منورالفکری در قرن هجدهم و اندیشه‌ها و آثار ولتر؛ دایره‌المعارف‌نویسی و گرایش به علم کلی و جامع به عنوان یکی از ممیزات فرهنگی این قرن معرفی می‌شود. بررسی و تحلیل دیدگاه‌های هگل درباره هنر و شعر به‌ویژه تحلیل و بررسی نسبت پدیدارشناسی روح با ادبیات آن عصر؛ معرفی و تحلیل آثار تولستوی به‌ویژه داستان جنگ و صلح

این کتاب نخستین بار سال ۱۳۹۷ در ۷۰۲ صفحه توسط انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به انتشار رسیده است و چنان‌که از نام آن می‌توان دریافت، جستارهایی است با بخش‌ها و قسمت‌های متنوع در زمینه موضوعات مرتبط با فلسفه و ادبیات. نویسنده در این کتاب کوشیده است تا با بهره‌گیری از روش استقرائی و با ارائه استدلال‌های تمثیلی به بررسی آثار مختلفی بپردازد تا بر اطلاعات مخاطب در زمینه ارتباط میان فلسفه و ادبیات، افزوده شود.

بر این اساس دکتر مجتهدی در قسمت اول کتاب، به بررسی نسبت میان فلسفه و ادبیات و ریشه‌های تفکر فلسفی در آثار ادبی یونان باستان می‌پردازد و با اشاره به آثاری همچون ایلیاد و اودیسه هومر و کارها و روزهای هزیود، ابتدا بر نگرش افلاطون به شعر و شاعران در آثارش متمرکز می‌شود. سپس به رساله درباره شعر ارسطو و برداشت‌های مسلمانان و مسیحیان قرون وسطی از آن اشاره می‌کند. وی در ادامه به نگرش فیلسوفان مسلمان پرداخته و علاوه بر اشاره به برخی آراء کندی، عبدالرحمن بدوی و خواجه نصیرالدین طوسی، آثار و اندیشه‌های ادبی فارابی در مقاله فی قوانین صنایع الشعرا و کتاب الشعر؛ آثار ابن‌سینا همچون حی بن یقظان، رساله الطیر، سلامان و ابدال و روایت جامی از



تعلیمات فلسفی به خصوص درباره فلسفه‌های غرب از آلودگی‌های خاص مصون نماده و درباره آنها آسیب‌شناسی و بازنگری همه‌جانبه لازم است. با چنین نگرشی تعریف دکتر مجتهدی از فلسفه حب حکمت بود که به سهولت برای هر کسی به دست نمی‌آید. فیلسوف در تصور او دانشجویست و دائماً در پی یادگیری است، با چنین نگاهی ارسطو نیز به‌رغم اینکه ملقب به معلم اول بود تا پایان عمر دانشجو باقی مانده است. کتاب فلسفه و ادبیات را با چنین شناختی از دکتر مجتهدی باید مورد بررسی و ارزیابی قرار داد.

از نظر دکتر مجتهدی اساساً فلسفه علمی کلی است که به هر روی، موضوع رشته‌های مختلف از جمله ادبیات را متعلق شناخت خود قرار می‌دهد تا آگاهی و دانش آن رشته را براساس خودآگاهی بنیادی فلسفی بسنجد. درواقع یکی از ارزش‌های اصلی فلسفه، کاوش و پژوهش در حوزه‌های میان‌رشته‌ای است و از جمله دلایل توجه استاد مجتهدی به فلسفه و ادبیات این است که فلسفه ارزش خود را بیشتر در تحقیقات میان‌رشته‌ای نمایان می‌سازد. این کتاب شامل جستارهای آزاد در زمینه‌های بسیار مختلف و متنوع با موضوع فلسفه و ادبیات است نه فلسفه ادبیات. فلسفه هنر یا فلسفه ادبیات غیر از فلسفه و هنر و فلسفه و ادبیات است. فلسفه در تعبیری همچون فلسفه هنر یا فلسفه ادبیات، به جهت عقلی هنر یا ادبیات نظر دارد مانند اینکه خواسته باشیم چه چیزی هنر یا ادبیات را تعیین کنیم. در این مواقع فلسفه در مقام روشی است که هر رشته‌ای برای بررسی و احیای خود به آن نیازمند است. اما فلسفه و ادبیات بر نوعی از معیت و

جدایی دلالت می‌کند. این دو مفهوم در کنار هم قرار می‌گیرند و درباره وجوه تشابه و تفارق آنها و تعیین نسبت‌های منطقی ممکن میان آنها به جست‌وجو پرداخته می‌شود. بررسی نسبت‌های ممکن میان فلسفه و ادبیات می‌تواند در ساحات مختلفی صورت گیرد. در این اثر فلسفه و ادبیات خلط نشده‌اند و نویسنده ضمن توجه به تمایزهای صوری، معنایی و زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری فلسفه و ادبیات، بر تفاوت موضوع و روش تحقیق آنها که به دو قلمرو کاملاً متفاوت تعلق دارند نیز تأکید می‌کند و بر آن است که شاید نتوان در هیچ جای دنیا صورت مشترک واحدی برای آنها یافت. اما وی در این رابطه تذکراتی نیز می‌دهد: از یک سو باید توجه داشت این دو همیشه با فرهنگ عامه و اعتقادات مردم همراه بوده و اصطلاحات و مضامین تخصصی آنها ضمن اصول بنیادی اعتقادی و دینی یا کاربردهای اداری و دیوانی مورد استفاده قرار گرفته است. از سوی دیگر نمی‌توان و نباید ارتباطات میان‌رشته‌ای را نادیده گرفت، چراکه در طول تاریخ اندیشه بشری، از یک سو فیلسوفانی داشته‌ایم که به ادبیات توجه داشته‌اند و از سوی دیگر شعرا و نویسندگانی بوده‌اند که در آثار خود به طرح مسائل فلسفی پرداخته‌اند. هرچند لفظ فلسفه در معنای یونانی آن به مرور الزامات ویژه خود را پیدا کرده است، اما:

نزد اقوامی که دارای سنت‌های بسیار کهن نوشتاری و گفتاری بوده و یا در هر صورت مقید و وابسته به یکی از ادیان یا فرقه‌های خاص محسوب می‌شده‌اند، نه منطوق و نه مفهوم فلسفه هیچ‌گاه جداگانه از ادبیات منظوم و مثنوی آنها تلقی نمی‌شده

است. به هر ترتیب تفکر هیچ‌گاه از ادبیات سنتی آنها مجزا نبوده است و آنها نیازی احساس نمی‌کرده‌اند که وجوه تشابه یا تفارق آنها را مورد بررسی قرار دهند و به نحو تصنعی اوصاف آنها را کاملاً از یکدیگر جدا ساخته، برای هریک بیان مستقلی انتخاب کنند (مجتهدی: ۲۲).

گویی در دوره‌ای سنت ادبی مورد مطالعه ما خود به خود با سنت فلسفی که مورد استفاده ما بوده، مطابقت داشته و هر دو به نحوی در جهت تأیید یکدیگر قرار داشته‌اند. تنوع بسیار گسترده موضوع‌ها در این کتاب و اینکه آنها تماماً مقید و مشروط به مکان و زمان واحدی نیستند در کنار مسیر تاریخی بسیار طولانی از یونان باستان تا دوره جدید و معاصر، چنان‌که خود استاد مجتهدی تذکر می‌دهد، چه بسا به این تصور بینجامد که «مؤلف به سبب عدم توجه به اینکه در فرهنگ‌های مختلف، وجوه تشابه و تفارق میان فلسفه و ادبیات متفاوت است، در نهایت مطلب خاصی را نتوانسته است به خوانندگان انتقال دهد» (همان: ۶۷۰).

اما گذشته از نتایجی که استاد مجتهدی در بخش پایانی کتاب با عنوان «چند نکته پایانی» متذکر می‌شود، با نگاه حداقلی می‌توان گفت «گاهی ادبیات برای انضمامی کردن مسائل فلسفی به دانشجو کمک می‌کند و گاهی فلسفه به آثار ادبی عمق بیشتری می‌بخشد» (همان ۶۷۵) و «شاید از رهگذر تبادل نقطه‌نظرهای مختلف روزی بتوان امکان تفاهم بیشتر و عمیق‌تری را فراهم آورد و در طویل‌المدت موجب گشایش و بهبود فرهنگ عمومی شد».

(همان ۶۷۱)

پی‌نوشت:

۱. کریم مجتهدی (۱۳۹۷)، جستارهایی درباره فلسفه و ادبیات، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.



سید جمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید

موسی نجفی

استاد تمام و رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

آن گونه که در بسیاری از کارهای قلمی و شفاهی درباره سید می توان سراغ گرفت، تحلیلی تاریخی (و گاه انتقادی) از نحوه مواجهه مسلمانان با غرب در فرازی مهم از بزنگاه آشنایی ایشان با اندیشه های اروپایی به دست دهد. به زبان دیگر دکتر مجتهدی تأملات سید جمال الدین اسدآبادی را، در بازگشتی به آن چه میان وی و رنسان رد و بدل شده است، چونان امکانی مغتنم درمی یابد برای کدگشایی از وجوه پنهان مانده نظام آگاهی نخبگان جهان اسلام در لحظه خطیر آشنایی با وجوه ژرف تر تأملات اروپایی در عصر جدید. این رویکرد، که در یک معنا معرف وجه

تحلیل محتوای رساله نیچریه، به نتیجه گیری مهمی نائل می آید. به باور وی این رساله، هرچند از برخی نقائص آکادمیک رنج می برد، معرف سرشت تندخوی زمانه ای است که در آن سید جمال الدین اسدآبادی به مثابه فردی ایمان آگاه می کوشد در قبال «دسیسه بازی های سیاسی ملل غالب غرب» قد راست نگاه دارد و از ایمان خود و هم کیشان خویش دفاعی جانانه نماید.

ای بسا مهم ترین بخش کتاب سید جمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید را باید در واپسین نوشتار آن، و مقاله سوم از این مجموعه، سراغ گرفت. تقریباً نیمی از حجم کتاب به این مقاله اختصاص پیدا کرده است؛ نوشتاری تأمل برانگیز که، همچنان که دکتر مجتهدی خود به تصریح و تأکید می گوید، فراتر از هر کتاب و مقاله دیگری در ایران یا خارج از آن از یک سوی اسناد و مدارک را درباره مباحثه سید و ارنست رنسان گرد آورده و از سوی دیگر وجوه چندلایه سیاسی و فرهنگی آن را به بحثی فلسفی و متأملانه کشیده است.

دکتر مجتهدی در مراجعه به ردیه اسدآبادی بر ارنست رنسان می کوشد فراتر از روش معمول در مرور افکار و تقریر آرای سید جمال الدین اسدآبادی

کتاب «سید جمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید» اثری متفاوت، و در معنایی که توضیح آن خواهد آمد ماندگار، از دکتر کریم مجتهدی است. طی این اثر استاد مجتهدی، کاری مهم را در درست می گیرد و گام در راهی تازه می گذارد. این اثر شامل سه مقاله «سید جمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید»، «سید جمال الدین اسدآبادی و رد فلسفه نیچری»، و «سید جمال الدین اسدآبادی و ارنست رنسان» است. هرچند دو مقاله نخست پیش از انقلاب و مقاله سوم پس از انقلاب به رشته تحریر درآمده است، هر سه نوشتار این وجه مشترک را دارند که دل مشغول توضیح پرسش گرانه رابطه افکار سید جمال الدین اسدآبادی با اندیشه های جدید هستند.

مقاله نخست، به رغم توجه به برخی توانایی های شناختی سید در مواجهه با غرب، بی اعتنایی وی به وجوه فلسفی اندیشه غربی را به پرسش می کشد و از این مسئله به مثابه یک دشواره یا نارسایی در دستگاه فکری وی یاد می کند.

طی مقاله دوم، دکتر مجتهدی به رساله معروف سید جمال الدین اسدآبادی با عنوان «درباره حقیقت نیچری و بیان حال نیچریان» پرداخته است. مجتهدی، در پی توضیح و





در رصد نحوه مواجهه وی با رنسان نسبت به مسلمانان و اسلام، فرا می‌خواند بلکه در گامی رو به جلو نحوه عبور از سید را، که اتفاقاً در سازگاری با جانمایه تأملات وی است، نیز می‌نمایاند. به دیگر سخن این اثر، در بازگشتی قابل توجه به میراث اسدآبادی، راهی به سمت تداوم تأملات وی (از مسیر عبور از وی) می‌گشاید؛ راهی که رهسپار شدن در آن با پیش رفتن از آن چه سید، به فراخور اقتضائات زمانه و زمینه خود و بضاعت در دسترس برای شناسایی غرب در آن وهله در چنته داشت و صادقانه عرضه نمود، میسر می‌شود.

روش‌شناختی تلاش پراهمیت دکتر مجتهدی در بازخوانی رویکرد سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز هست، به این کتاب نه چندان حجیم ولی پرمایه کارکردی قابل توجه در حوزه تاریخ‌پژوهی اندیشه، ای بسا فراتر از شناسایی اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی، بخشیده است. در پی کوششی از این دست است که راه خوانش درست سید جمال‌الدین اسدآبادی، دست‌کم بر پایه تشخیص دکتر مجتهدی، طی این اثر فراهم می‌آید. کتاب سید جمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید نه تنها ما را به فهم ژرف‌اندیشانه‌تر اندیشه‌های سید، به‌ویژه





افکار کانت

حسین کلباسی اشتري
استاد دانشگاه علامه طباطبائی

و فلسفه او، دو کتاب با عناوین فلسفه نقادی کانت^۲ و افکار کانت را تماماً به بیان اندیشه‌های این فیلسوف اختصاص داده است. کتاب نخست به قصد آشنایی کلی و اولیه با کانت و فلسفه او و با تمرکز بر ساختار نقد اول و دوم (منهای نقد سوم) نگاشته شده است؛ ولی کتاب دوم جنبه‌ای تخصصی و تحلیلی دارد که آشنایی قبلی خواننده با چارچوب، روش، اهداف و مسائل اصلی این فلسفه را فرض گرفته است.

افکار کانت در مقایسه با حجم قابل توجهی از آثار فارسی در این زمینه، حداقل از سه امتیاز و برجستگی

شمار و قلمرو در زبان فارسی به تنهایی با دیگر فیلسوفان جدید و معاصر رقابت می‌کند. این معنا را از تعداد کتاب‌ها، مقالات، رساله‌ها و پایان‌نامه‌های دانشگاهی و حوزوی به اضافه مصاحبه‌ها و یادداشت‌های مختصر و مفصل نشریات و رسانه‌های عمومی که به نوعی با فلسفه کانت ارتباط می‌یابد، می‌توان دریافت. چرایی توجه و اقبال خاص استادان، پژوهشگران، دانشجویان و محصلان و حتی حقوق دانان و سیاست‌مداران جهان به این فلسفه تا حدودی روشن است، اما چرایی اقبال ویژه ایرانیان از اهل علم و مجامع علمی کشور به این مکتب فلسفی به مجال و بحث مستقلی نیاز دارد که البته جای آن نیز خالی است. همین قدر اشاره کنیم به غیر از انبوهی از مقالات و رساله‌های دانشگاهی - که به‌ویژه در مقام تطبیق و مقایسه فلسفه اسلامی با فلسفه کانت بر آمده اند - به تقریب حدود یکصد عنوان کتاب در زبان فارسی، اعم از تألیف و ترجمه به کانت و فلسفه او اختصاص یافته است.

در این میان، استاد فقید، دکتر کریم مجتهدی علاوه بر نگارش تعداد زیادی از مقاله‌های مستقل و نیز اختصاص فصولی از کتاب‌های مربوط به فلسفه‌های جدید و معاصر به کانت

آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب^۱ عنوان اثری است از استاد فقیدمان، زنده یاد دکتر کریم مجتهدی که گذشته از محتوای فصول هیجده گانه آن، به خودی خود و به تنهایی باید به مثابه سرآغاز تحولاتی در کشور ما ایران بشمار آید. برابر گاه‌شماری که استاد مجتهدی عرضه کرده است، نخستین آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید به انتشار ترجمه رساله گفتار در روش دکارت به دستور کنت دوگوبینو، وزیر مختار فرانسه در ایران به سال ۱۲۷۹ ق. باز می‌گردد و پس از آن باید به دو اثر مهم بدایع الحکم - مشتمل بر پرسش‌های بدیع الملک میرزا و پاسخ‌های آقاعلی حکیم زنوزی - در سال ۱۳۱۴ ق و سپس انتشار سیر حکمت در اروپا به قلم محمدعلی فروغی حداقل سال‌های ۱۳۱۰ - ۱۳۲۰ هجری شمسی اشاره کرد (همان: ۱۰). در این آثار و احتمالاً در دیگر آثار غیرمشروری که در آن دوره نگاشته شده، تمرکز اصلی بر دکارت و فلسفه او است و نام کسانی چون اسپینوزا، مالبرانش، لایب نیتس، جان لاک، دیوید هیوم، کانت و اخلاف وی مانند فیخته، شلینگ و هگل کمتر به چشم می‌خورد، اما با گذشت حدود یک قرن از انتشار سیر حکمت در اروپا، امروزه نام کانت و فلسفه او به لحاظ





سیاسی آن عصر و همچنین نتایج و پیامدها و واکنش های صورت گرفته نسبت بدان را به مخاطبان خود عرضه می کند و گویی تصویری زنده، درونزا و سرشار از داده های بدیع را مقابل چشم آنان قرار می دهد. در این جهت استاد مجتهدی تتبع و تحقیق را به یکدیگر پیوند زده است؛ چنانچه همین شیوه و طریقت را در اثر ارزنده دیگری با عنوان «فلسفه در آلمان»^۳ به غایت نشان داده است.

پی نوشت ها:

۱. کریم مجتهدی (۱۳۷۹)، فلسفه و تجدد، امیرکبیر، تهران: ص ۲۷۱-۲۷۲، همو (۱۳۷۹)، آشنایی ایرانیان با فلسفه های جدید غرب، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

۲. کریم مجتهدی (۱۳۶۳)، فلسفه نقادی کانت، نشر هما، چاپ اول، تهران.

۳. کریم مجتهدی (۱۳۷۹)، فلسفه در آلمان، پژوهشگاه علوم انسانی و

برخوردار است:

نخست اینکه، پس از تبیین و تحلیل فرازهای مهمی از نقل عقل محض و نقد قوه حکم- با حذف نقد عقل علمی- در سیاق دو محور «مسئله نقادی عقل» و «روش استعلایی»، به انعکاس پرسش های کانت در نوشته های قبل و بعد از دوره موسوم به نقادی (۱۷۷۰) پرداخته و بدین منظور فصلی از کتاب به مراحل تکوینی فلسفه نقادی اختصاص یافته است.

دوم اینکه، در این پژوهش، آثار کمتر شناخته شده و حتی نامه های کانت به برخی دوستان و معاصرانش- مانند مارکوس هرتس و مندلسون- مورد توجه قرار گرفته و از این طریق زوایایی از دغدغه های فکری و فلسفی فیلسوف کونیگزبرگ نشان داده شده است.

سوم اینکه، در خلال معرفی نوشته های کوتاهی از کانت، فصلی به تبیین و تحلیل مقاله مهم کانت با عنوان «جهت یابی در تفکر» (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۱۹۳-۲۲۴) اختصاص یافته که به جهت بازنمایی وضعیت تفکر و اندیشه فلسفی در اواخر قرن هیجدهم در آلمان آن عصر بسیار آموزنده و به نوبه خود درخشان است. استاد مجتهدی با دقت و وسواس علمی و اهتمام همیشگی نسبت به بیان جزئیات و دقایق تاریخی، چگونگی برآمده فلسفه نقادی را از دل شرایط و مختصات فرهنگی، اجتماعی، دینی و حتی





فلسفه و غرب

یوسف نوظهور
دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی

و فلسفه او مطرح می‌شود و اندیشه او به‌عنوان نقطه عطفی در ایدئالیسم آلمانی مورد توجه استاد مجتهدی قرار می‌گیرد. سپس برخی متون و نوشته‌های شلینگ به صورت آزاد ترجمه، تلخیص و مورد اقتباس استاد واقع می‌شود. مقاله بعدی «منطق هگل و تاریخ فلسفه» نام دارد که چنانکه از نامش پیداست نگاه هگل به تاریخ فلسفه و سیر منطقی آن را توضیح می‌دهد و نهایتاً در مقاله پایانی نسبت میان هگل و اسپینوزا مدنظر قرار می‌گیرد. در پایان کتاب نیز نمایه کسان و نمایه واژگان آمده است. این اثر سرشار از نکته‌سنجی‌ها و تأملات ژرف و باریک‌اندیشی‌های دکتر مجتهدی است و خواندن آن برای استادان و پژوهشگران و دوستداران فلسفه و فرهنگ، قطعاً الهام‌بخش خواهد بود.



و اشاعه فرهنگ در جامعه برای نهاد دانشگاه برشمرده می‌شود. عنوان مقاله بعدی «آبلار و مسئله فلسفه» است که در آن به زندگی و آثار و فعالیت‌های این فیلسوف قرون وسطایی در زمینه الهیات مسیحی و فلسفه پرداخته می‌شود. در این مقاله مفصل نکات ارزنده‌ای مطرح می‌شود که یکی از آنها عبارت از این است که ریشه مبحث تصورات دکارت به نزاع کلیات در قرون وسطی برمی‌گردد. مقاله بعدی نیز در حوزه قرون وسطی است و این‌بار دکتر مجتهدی به سراغ «دونس اسکوتوس» می‌رود و افکار وی را مورد بحث و تحلیل قرار می‌دهد. شایان ذکر است که استاد مجتهدی این مقاله را به دکتر یحیی مهدوی استاد فقید دانشگاه تهران تقدیم کرده است. سه مقاله بعدی به دکارت اختصاص یافته است. ابتدا جایگاه مابعدالطبیعه در اندیشه دکارت مطرح شده و از آن به‌عنوان ریشه درخت معرفت یاد شده است و دو مقاله بعدی به ترتیب، به تحلیل مکاتبات دکارت با شاهزاده الیزابت و نامه‌های دکارت به شانوت پرداخته است. به‌طور کلی، نتیجه تحلیل استاد مجتهدی از این مکاتبات این است که افکار دکارت محدود به چارچوب خاصی نمانده بلکه رو به سوی افق‌های تازه و فضاهای روشن و قابل بسط در حرکت است. مقاله بعدی نیز به دکارت و نظریه اخلاقی وی پرداخته و آن را به‌عنوان یکی از ثمرات درخت معرفت مورد بحث و تحلیل قرار داده است. مابقی کتاب که حدود یک‌سوم از حجم آن را شامل می‌شود به فلسفه آلمان در قرن نوزدهم میلادی می‌پردازد. ابتدا شلینگ

کتاب «فلسفه و غرب» در حقیقت، مجموعه مقالات، خطابه‌ها و سخنرانی‌ها و درس‌گفتارهایی است که به قلم استاد دکتر کریم مجتهدی در طی سالیانتمادی به رشته تحریر درآمده و سپس یکجا تدوین و ویرایش شده و سرانجام در سال ۱۳۸۰ از سوی انتشارات امیرکبیر به زیور طبع آراسته شده است. عنوان اثر برگرفته از نخستین مقاله مندرج در آن است که بلافاصله بعد از پیشگفتار آمده است. تمرکز عمده پیشگفتار بر اهمیت و اولویت فلسفه است؛ موضوعی که در همه نوشته‌ها و گفته‌های دکتر مجتهدی همواره مورد تأکید بوده و حکایت از باور عمیق ایشان به تفکر و پژوهش فلسفی اصیل دارد. به عقیده مجتهدی، بدون فلسفه، آینده‌ای برای فرهنگ بشری متصور نیست. در مقاله فلسفه و غرب، ریشه‌های قرون وسطایی علم و تکنولوژی جدید بررسی می‌شود و در این میان از تأثیر بزرگانی متعلق به فرهنگ و تمدن اسلامی همچون ابن‌مسره و ابن‌سینا بر اندیشه غربی سخن به میان می‌آید. در فصل بعدی، مبانی فلسفه عصر جدید غرب و اندیشه فیلسوفانی همچون فرانسیس بیکن و رنه دکارت مورد بحث قرار می‌گیرد و سپس با عنوان «فلسفه و پژوهش» مواجه می‌شویم که در آن استاد به‌طور خیلی فشرده روش پژوهش فلسفی را توضیح می‌دهد. بحث جالب دیگری که در این کتاب مندرج است مربوط به رسالت دانشگاه‌ها است. طی این بحث سه هدف عمده تربیت متخصص، تحقیق و پژوهش در قلمروهای علوم مختلف

فلسفه در قرون وسطی

محمد اکوان

دانشیار دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی

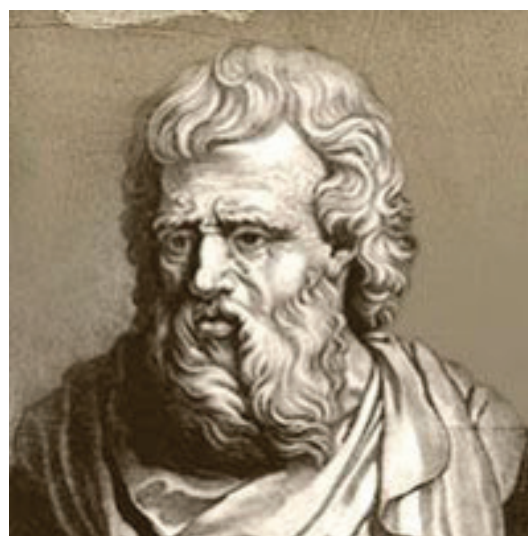


آنان بر این باورند که این جلوه‌های متعالی هنری مستقل از اندیشه‌های فلسفی و کلامی آنان است و از اصالت بیش‌تری برخوردار هستند.

در نوشتار نخست کتاب به مسئله نسبت «فلسفه و مسیحیت» پرداخته شده است. دکتر مجتهدی در این نوشتار عنوان «فلسفه و مسیحیت» را با عنوان «فلسفه مسیحی» یکی نمی‌داند و آن‌ها را متفاوت و متمایز از هم در نظر می‌گیرد. وجه مرجع دانستن فلسفه و مسیحیت بر فلسفه مسیحی را در این می‌داند که در عنوان دوم این اشاره ضمنی وجود دارد که فلسفه و تفکر خاصی از آن مراد شود، یعنی این تلقی احتمالی که فلسفه از دل ایمان و اعتقاد دین مسیحی و یا دستکم به‌طور مستقیم از متون مقدس مسیحیان برآمده باشد. برای این‌که این برداشت

در مقدمه کتاب ماهیت و روح تفکر اندیشمندان قرون وسطی با توجه به دو رویکرد عقل و ایمان بیان می‌شود. عقل مسیر شناخت و معرفت انسان را پیش می‌برد و ایمان به تعهد و تعبد او صورت می‌بخشد. اگر چه اندیشه‌های فلسفی و کلامی متفکران دوره قرون وسطی از اهمیت خاصی برخوردارند، اما دکتر مجتهدی معتقدند که «اولین تصویری که به‌عنوان مظهر و شاخص فرهنگ در آن عصر به اذهان خطور می‌کند، افکار و آثار کلامی و فلسفی نیست؛ هیچ کس در وهله اول به فکر فلسفه در قرون وسطی نمی‌افتد بلکه آنچه قرون وسطی را در اذهان غربیان زنده و از لحاظی جاودان جلوه‌گر می‌سازد در درجه اول، اوصاف و جنبه‌های مختلف هنری خاصی است که مردم آن عصر برای بیان خلوص ایمان و قدرت اعتقاد خود بدان متوسل شده‌اند و عملاً شاهکارهایی به‌وجود آورده‌اند که در زمره آثار جاودان روح بشری در تمام امکنه و ازمینه بشمار می‌آید.» برخی از مفسران آراء و اندیشه متفکران این دوره سعی کرده‌اند که این جلوه‌های عالی هنری را به شناخت فلسفه و کلام آن‌ها وابسته نمایند، اما در مقابل گروه دیگری از متخصصان اندیشه

استاد کریم مجتهدی آثار بسیاری در حوزه فلسفه، به‌ویژه فلسفه غرب تألیف کرده‌اند که هر کدام از آن‌ها منبع و مأخذ معتبری شمرده می‌شوند. دکتر مجتهدی در تألیف آثارشان با توجه به موضوعی که برگزیده‌اند تلاش کرده‌اند که به‌گونه‌ای عمیق و با نگاهی ژرف، موضوع مورد پژوهش را واکاوی نمایند و گره‌های مبهم و پیچیده آن را آشکار سازند. یکی از آثار با ارزش دکتر مجتهدی کتاب «فلسفه در قرون وسطی» است. در این کتاب به جریان‌های مهم فلسفی دوره قرون وسطی پرداخته شده و تلاش می‌شود که این جریان‌ها به صورت تاریخی بررسی شود و پیوند تاریخی آن‌ها آشکار گردد.





شده است؛ عقل و ایمان و انطباق آن دو است. مسئله شناخت و نفس نیز در تفکر توماس آکوینی اهمیت دارد و مورد توجه دکتر مجتهدی بوده است. مسئله دیگری که به طور مفصل به آن پرداخته شده است براهین اثبات وجود خداوند است که عبارت است از: برهان مبتنی بر حرکت، برهان مبتنی بر علت فاعلی، برهان مبتنی بر تفکیک امکان و وجوب، برهان مبتنی بر درجات وجود و برهان مبتنی بر علت غایی. اختلاف نظر میان کلام مسیحی و فلسفه ارسطو در مورد مسئله خلقت یکی دیگر از موضوعاتی است که دکتر مجتهدی آن را مورد واکاوی قرار داده است و در پایان به وجود خداوند و مسئله تفکیک وجود از ماهیت، صفات خداوند، کمالات و خالقیت او و کلام طبیعی در نظر توماس آکوینی پرداخته است.

گوناگون مسئله کلیات در نسبت با معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، روان‌شناسی، اخلاقی و سیاسی و نیز کلام مسیحی مورد توجه بوده است. نوشتار ششم درباره آشنایی غربی‌ها با فلسفه اسلامی در قرون وسطی است. این‌که غربی‌ها چگونه با فلسفه مسلمان‌ها آشنا شده‌اند و فلسفه اسلامی به‌ویژه آراء و اندیشه‌های ابن‌سینا و ابن‌رشد چه تأثیری در بسط و گسترش فلسفه قرون وسطی داشته است از اهمیت خاصی برخوردار است. دکتر مجتهدی تلاش کرده است اهمیت این مسئله را به خوبی آشکار نماید و فرایند آن را واکاوی کند. سرانجام دکتر مجتهدی فصل هفتم کتاب «فلسفه در قرون وسطی» را به آراء و اندیشه‌های توماس آکوینی اختصاص داده است. پس از بیان زندگی و آثار او، اولین مسئله‌ای که به آن پرداخته

به ذهن متبادر نشود از عنوان «فلسفه و مسیحیت» استفاده شده است. در این نوشتار به متون مقدس مسیحیان، اناجیل چهارگانه، رساله‌های پولس، مسئله ایمان و عقل در دوره پیدایش و تکوین اولیه کلیسای مسیحی، مسیحیت به‌عنوان دین رسمی در امپراتوری روم، موارد اختلاف سنن فکری یونان باستان و مسیحیت و در نهایت به نظر برخی متخصصان بزرگ در باره نسبت فلسفه با مسیحیت پرداخته شده است. نوشتار دوم که مفصل‌تر از دیگر نوشتارها است به‌طور کامل به آراء و اندیشه‌های سنت آگوستین اختصاص داده شده است. در این بخش علاوه بر زندگی‌نامه آگوستین دو اثر مهم او یعنی «اعترافات» و «شهر خدا» با تفصیل بیشتری مورد بررسی قرار گرفته است. نظر آگوستین در باره مسئله شناخت، اخلاق، فلسفه تاریخ و سیاست و نیز مسئله مشیت خداوند با عمق و ژرف‌نگری خاصی واکاوی شده است.

در نوشتار سوم پیرامون شخصیت دیونوسیوس مجعول و آراء و اندیشه‌های او به‌ویژه در مورد ملاحظات تاریخی، رساله‌ها، محتوای مجموعه آثار، مراتب ملکوت و تأثیر او بحث و گفتگو شده است. در نوشتار چهارم در باره ژان اسکات اریژن و فلسفه عرفانی او سخن گفته شده است. موضوعات محوری این بخش عبارت است از: حقیقت‌جویی، عقل و ایمان، کلام و جدل، تقسیمات طبیعت، شناخت خداوند، تقابل هستی و نیستی، خداوند مبدأ صدور، علل و مبادی اولیه و موجودات زمانی و مکانی، مشیت خداوند و مسئله شرور و کلام صعودی. نوشتار پنجم به مسئله مهم و چالش‌برانگیز در طول تاریخ فلسفه به‌ویژه در قرون وسطی، یعنی مسئله کلیات اختصاص دارد. جنبه‌های



مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی

عبدالرزاق حسامی‌فر

استاد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی



۷. مسئله اصلی دانشگاه، کیفیت آن است و نباید کمبودهای مادی، اعم از کمبودهای مکانی و مالی و مشکلات رفاهی دانشگاهیان، اعم از آموزشی و اداری، مسائل علمی و محتوایی را تحت الشعاع قرار دهد.

استاد مجتهدی در ادامه در باب تأثیر فرهنگ اسلامی بر فرهنگ مسیحی می‌گوید که اگر چه مسیحیت به لحاظ زمانی مقدم بر اسلام است و قرن‌ها قبل از اسلام با جلوه‌های فرهنگ باستانی، اعم از یونانی یا رومی و یا حتی مصری مواجه هستیم ولی از آخر قرن هفتم میلادی و خاصه از قرن نهم به بعد در دوره کارولنژین و در دوره حکمت مدرسی با فرهنگ و تمدن اسلامی روبه‌رو بوده است. به نظر گروهی از مورخان، مسیحیان فقط از طریق اسلام، ارزش ریشه‌های باستانی خود را یافته‌اند. در واقع آثار فیلسوفان اسلامی به‌ویژه فارابی، ابن سینا و ابن رشد، توجه غریبان را به آثار فیلسوفان

لحاظ اهداف، شباهت چندانی با مدارس و دارالعلم‌های قدیم در جهان اسلام و مدارس و دانشگاه‌های اولیه در اروپا ندارند.

استاد مجتهدی در ادامه با اشاره به چگونگی چگونگی تأسیس دارالفنون در ۱۲۶۸ ه. ق. و دانشگاه تهران در ۱۳۱۴ ه. ش. به‌عنوان نخستین مؤسسات نظام جدید آموزش عالی به تحلیل مسائل آموزش عالی در کشورهای مختلف به‌ویژه ایران می‌پردازد، پاره‌ای از نکات مهمی که در این زمینه مطرح می‌کنند. به قرار زیر است:

۱. بعضی از مسائل اساسی دانشگاهی اغلب فرا دانشگاهی است و پیوندی با برنامه ریزی‌های سیاسی بین‌المللی دارد.
۲. در اغلب ممالک دنیا سه جنبه اصلی دانشگاه عبارت‌اند از: آموزشی، پژوهشی و فرهنگی.
۳. دانشگاه علاوه بر رفع نیازهای جامعه، تصویرگر آرمان و چشم اندازی است که جامعه فراروی خود می‌بیند.
۴. دانشگاه میزانی برای ارزشیابی درجه پیشرفت فرهنگی و علمی جامعه است.
۵. دانشگاه علاوه بر تربیت نیروی ماهر و متخصص سبب ارتقای فرهنگی و روحی جامعه است و موجب بسط و گسترش تحقیق و پژوهش است. حیات واقعی و پویایی دانشگاه در گرو پژوهش است.
۶. محیط دانشگاه باید به نحو مستمر حیاتی بانشاط داشته باشد و با اینکه نگاهی به سنت دارد، رکود و انجماد را طرد کند.

کتاب مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی شامل یک مدخل مبسوط و سه دفتر و بخش ضمایم و در نهایت کتابنامه و فهرست اعلام است. مدخل کتاب نوشته استاد فقید دکتر مجتهدی است و در آن ایشان ابتدا مقدمه‌ای را در باب نقش آموزش و پرورش در حیات بشر و پیوند آن با عناصر فرهنگی جوامع مختلف آورده‌اند و به دو نکته مهم اشاره کرده‌اند: یکی اینکه اگرچه از حیث تأسیس مدارس و محافل درسی، فرهنگ اسلامی و غرب مسیحی پیشینه طولانی دارند و از این لحاظ نمی‌توان برای یکی از آن دو، اولویت زمانی قائل شد، اما از حیث مراکز سازمان یافته و وسیع تر آموزشی که بعداً از آنها به دارالعلم و دانشگاه تعبیر شد، می‌توان از تقدم فرهنگ اسلامی سخن گفت و به تأسیس دانشگاه الازهر در اواخر قرن نهم میلادی اشاره کرد. در حالی که تأسیس قدیمی‌ترین دانشگاه‌های غربی به اوایل قرن سیزدهم بر می‌گردد. گذشته از این، اگر چه مدارس و دانشگاه‌های غربی در قرون وسطی تا حدودی تحت تأثیر پیدایش و رونق مراکز مشابه اسلامی بوده است، در اوایل قرن بیستم جریان معکوسی شکل گرفته است و مراکز تعلیمات عالی در کشورهای اسلامی از دانشگاه‌های اروپایی الگو برداری کرده‌اند. نکته دیگر آنکه نظام آموزشی در هر دو سنت اسلامی و غربی امروزه هم از حیث برنامه‌های درسی و روش‌های آموزشی و هم از





جامعه داشته باشد. اگر چه دانشگاه‌ها در قرن سیزدهم بر اثر توسعه مدارس و مراکز کوچک آموزشی، به دستور پاپ و وساطت کلیسا تأسیس شده بود، در قرون چهاردهم و پانزدهم، اغلب دانشگاه‌ها به دستور و حمایت شاهزادگان ساخته می‌شد؛ گو اینکه پاپ باید بعداً آنها را تأیید می‌کرد. در این دوره دانشگاه‌ها با از دست دادن استقلال اولیه خود، به مرور جنبه انتفاعی پیدا می‌کنند و مسئله حضور دانشجویان تهی‌دست و فرزندان طبقه اشراف در دانشگاه و مسئله حقوق ماهیانه و حق الزحمه استادان و همچنین مسئله اشتغال دانشجویان، چونان مسائل جدی مطرح می‌شوند. در بخش ضmann که در انتهای کتاب آمده است، خلاصه‌ای از چند کتاب به گزارش دکتر مجتهدی و نیز توضیحاتی در باب چند دانشگاه و چند شخصیت و چند مفهوم آمده است. آنچه در مجموع درباره کتاب می‌توان گفت این است که اگر چه این کتاب حاصل کار چند نویسنده است اما چنانکه ملاحظه شد بخش عمده آن نوشته استاد فقید دکتر مجتهدی است و بقیه آن هم حاصل کار همکاران و البته با نظارت استاد بوده است؛ از این رو این کتاب همچون دیگر آثار استاد از یک پشتوانه علمی عمیق بهره‌مند است و مطالعه آن برای پژوهشگران حوزه‌های فلسفه و تاریخ اندیشه و نیز تاریخ نهادهای آموزشی بسیار مفید است.

قرون چهاردهم و پانزدهم اختصاص یافته است. در فصول این بخش (فصول چهارم تا ششم) درباره نسبت میان دانشگاه‌ها و سه مرکز مهم یعنی کلیسا، دولت و جامعه بحث شده است. در فصل چهارم از تنزل کیفیت دروس کلامی در دانشگاه‌ها در این دوره و نیز رویگردانی کلیسا از مباحث کلامی - الهیاتی به مباحث حقوقی و فضایی سخن رفته است. در این دوره رشته حقوق مبتنی بر اعتقادات دینی، رشد و گسترش بسیاری پیدا می‌کند؛ به طوری که حتی جنبه‌های بسیار جزئی احکام و قوانین و کاربر آنها، نه لزوماً به‌طور کلی بلکه گاهی با توجه به موارد استثنایی، مطالعه و بررسی می‌شود. در فصل پنجم ارتباط دانشگاه‌ها با دولت‌ها مطرح نظر قرار گرفته است. در این فصل آمده است که در اروپای قرن سیزدهم، دولت‌ها شکل گرفته بودند و ارتباطی با دانشگاه‌ها پیدا کرده بودند. طبقه حاکم شهر بولونی و پادشاهان کشورهای فرانسه و انگلستان، متوجه این امر شده بودند که دانشگاه‌ها می‌توانند تا حد زیادی کانون اغتشاشات اجتماعی و دینی باشند، خاصه بدین جهت که دانشگاه‌ها مستقیماً تحت نظارت پاپ بودند و از این رو امتیازاتی از ناحیه او به دست می‌آوردند و از این حیث نسبت به مقامات دولتی از اختیار و آزادی خاصی برخوردار بودند. از سوی دیگر قوه حاکمه متوجه شده بود که فعالیت دانشگاهی می‌تواند نتایج بسیار سودمندی برای

یونان به‌ویژه ارسطو معطوف کرد. علاوه بر این، متکلمان بزرگ مسیحی همچون آلبرت کییر، توماس آکوینی و دانس اسکاتس بیش از آنکه ارسطویی باشند، ابن‌سینایی‌اند. این مطلب نه تنها در فلسفه بلکه در علوم ریاضی و طبیعی نیز دیده می‌شود و از این لحاظ می‌توان به تأثیر دانشمندان مسلمان همچون ابن‌هیثم و خوارزمی اشاره کرد.

کتاب صرف نظر از مقدمه آغازین استاد مجتهدی، شامل سه دفتر است. دفتر اول شامل پنج فصل است و در آن محور کار کتاب ژرژ مقدیسی، استاد مطالعات اسلامی دانشگاه پنسیلوانیا، زیر عنوان پیدایش مدارس است. در این دفتر مسائلی همچون پیدایش مدارس، مذاهب و حوزه‌ها، قانون وقف، برنامه‌های آموزشی، ساختار اداری و مالی مدارس و تأثیر مدارس اسلامی بر دانشگاه‌های غربی بررسی شده است. دفتر دوم شامل دو مقاله از آقای دکتر محمد ایلخانی در باره ریشه‌های مدارس غربی و نیز مقاله‌ای از خانم سارا ایلخانی درباره فرهنگ نورثامپریا در انگلستان است. دفتر سوم که به تحقیق در زمینه مدارس و دانشگاه‌های غرب اختصاص یافته است، نوشته استاد دکتر مجتهدی است و در آن ایشان بیشتر از منابع فرانسوی، به‌ویژه سه کتاب اصلی از ژاک ورژه، پ. گلوریا و ماتیو ماگزیم گروسه استفاده کرده‌اند. این دفتر شامل دو بخش است و هر بخش شامل سه فصل است: فصل اول در باره پیدایش دانشگاه‌هاست و در آن درباره مدارس و نهضت فرهنگی قرن دوازدهم و تأسیس نخستین دانشگاه‌های غربی، یعنی دو دانشگاه پاریس و بولونی بحث شده است. فصل دوم درباره سازمان‌های دانشگاهی و امتیازات آنها، مواد درسی، روش‌های تدریس و نیز مدارج دانشگاهی است. در فصل سوم درباره مسائل و اختلاف نظرها در قرن سیزدهم میلادی به‌ویژه دو فرقه طرفدار دومینیک قدیس و فرانسوای قدیس بحث شده است. بخش دوم دفتر سوم به بحث در باب شرایط حاکم بر دانشگاه‌ها در اواخر قرون وسطی یعنی



افکار هگل

علی مرادخانی
دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال



توجه و عمیق از تفکر بشری بود.» شأن آموزشی فلسفه هگل در آثاری که درباره او به یادگار گذاشته‌اند به‌رغم تباهی مزاج دهر در استفاده‌های ابزاری از آن در نظر ایشان الویت داشت. هرگاه به تفاسیری از هگل که از نفس تأمل، تعمق و تربیت فلسفی انحراف حاصل می‌کرد برمی‌خورد از طرح آن به جد پرهیز می‌کردند. دعاوی تفاسیر ایدئولوژیک از فلسفه هگل را بر نمی‌تابیدند. بر آن بودند در فیلو - سوفیا همواره معنای فیثاغوری آن را باید پاس داشت. حب حکمت (طریق طلب) را مقدم می‌داشتند. در مقدمه بر چاپ دوم کتاب افکار هگل نیز چنین رسمی را پیشه کرده‌اند. در مصاحبه‌ای به‌رغم ازردگی خاطر از بعضی اظهارنظرها در باب آن کتاب

داریم یادگار زمین حاصلخیزی بدانیم که پیشتر در فصل مناسب ششم خورده است. بعضی از ما را نرسد که جانب انصاف را فرو گذاشته و بی محابا درباره بزرگان فرهنگ خود اظهارنظر تخفیفی کنیم. باری مرحوم استاد دکتر کریم مجتهدی یک عمر صرف دفاع از فلسفه کرد. تاریخ فلسفه تاریخ دفاع از آن است. دفاع از فلسفه دفاع از ساحت انسانی انسان است. انسان و فرهنگ فاقد فلسفه به تعبیر هگل معبد بدون قبله است. استاد دکتر مجتهدی در تمام آثار خویش فلسفه را قبله معبد فرهنگ و تربیت در معنای اصیل آن می‌دید. در مقدمه اغلب آثار خویش فلسفه را راه ایصال به امر اصیل در مقابل امر کاذب در حوزه فرهنگ و تربیت و تاریخ می‌دانست. خویش را سالک (دانشجوی) این راه می‌دید و بیا جدیت این راه را می‌پیمود. اصلاً ایشان فلسفه را حمیت و جدیت در امر فرهنگی می‌خواند. اما این جدیت را همواره با تواضع در می‌آمیخت و خود را معلم و گزارشگر اندیشه‌های فلسفی می‌خواند. در روزگار کنونی آزاده جانان آموزگاری بی روی و ریا را پیشه خود می‌کنند و نام و نشان معلمی را کسر شأن خویش نمی‌دانند. باری، منظومه فکری هگل در نظر ایشان «به دور از هر نوع جنجال نمونه‌ای بسیار جالب

هم نسلان بنده در دهه شصت اسم و رسم هگل را در حوزه آموزش دانشگاهی مستقیم یا غیرمستقیم از شادروانان دکتر محمود عبادیان، دکتر سید جواد طباطبایی و دکتر کریم مجتهدی شنیدند. اکنون هر سه بزرگ ساکن جهان و زمان باقی هستند. یاد هر سه بزرگ را گرامی می‌داریم. در اینکه افق دید این آموزگاران و اختلاف قدر و قیمت آنان در توجه به فلسفه و بخصوص به فلسفه هگل چه بود فعلاً به مجال دیگری موکول می‌کنیم. این اندازه پیداست که به هر الفی الف قدی برآید. یکی از گرفتاری‌های فرهنگی کنونی ما این است که «آنچه خود داریم» را به ثمن بخش معامله می‌کنیم و آرزوها و رویاهای خود را توانایی خویش می‌پنداریم. اما وقتی خود وارد میدان می‌شویم به‌زعم خویش سعی و جهد بلیغ می‌کنیم تا فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم آخر کارزار جز گرد و غباری به یادگار نمی‌گذاریم. این شکوه را از آن جهت جسارت کردم و نوشتم که حدود توانایی و افق تاریخی خویش را و قدر و قیمت آن را در جهان کنونی بشناسیم. بی‌محابا یک عمر سعی و تلاش بزرگان خود را ناچیز نینگاریم. اگر اکنون باغ و باغچه‌ای به گمان خود سر سبز





و اوایل ۶۰ تفسیر چپ از فکر سیاسی هگل رونقی پیدا کرد و بعداً تفاسیر راست از جمله کتاب جامعه باز پوپر نیز ترجمه شد. حد میانی تفاسیر چپ و راست شاید کتاب اسطوره دولت کاسیرر بود که فصلی خواندنی به سیاست در هگل پرداخته بود. تفسیر اریک وی نیز تفسیری قابل دفاع است که مورد توجه مفسران کتاب مبانی فلسفه حقوق قرار گرفته و کتاب به انگلیسی نیز ترجمه شده است. ایده اصلی اریک وی این است که کتاب مبانی فلسفه حقوق هگل در واقع طرح فلسفی مسئله دولت و پرسش از ماهیت دولت جدید است. بر آن است که نباید هسته اصلی بحث هگل یعنی پرسش از ماهیت دولت جدید (مدرن) را به حواشی آن مصاحبه کرد. البته استاد کریم مجتهدی در کتاب افکار هگل همانند دیگر آثار خویش در تقریر و طرح بعضی مباحث از حد کلیات فراتر نرفتند. در بعضی از نقل قول‌ها و حتی در ترجمه عناوین بعضی از آثار نیز جا داشت دقت بیشتری می‌شد.

است بخوانند. ایشان در این اثر بعد از گزارش درس گفتارهای هگل در خصوص افلاطون ذیل بند ۱۸ گزارشی از کتاب فلسفه حق (مبانی فلسفه حقوق هگل) به دست داده‌اند. گرچه در پایان این فصل ذیل عنوان انتقاد اجمالی ایشان نتوانستند چنانکه باید منطق درونی حاکم بر مناسبت سیاست و مقام و موقع آن در منظومه فلسفی هگل و آرا متافیزیکی او به دست دهند و طرح بحث جنگ را ناقض بحث دولت آرمانی (تعبیر از ایشان است) دیده‌اند. حال آنکه بحث جنگ در نظام فلسفی هگل بحثی از جنس مباحث روانشناسی و علوم سیاسی جدید نیست بلکه از جنس مباحث فلسفی است. در پایان کتاب بعد از فصل مربوط به گزارش کتاب فلسفه حق تلخیصی از کتاب اریک وی محقق معاصر فرانسوی با عنوان هگل و دولت آورده‌اند که اطلاع از آن برای علاقه‌مندان به فلسفه سیاست در زبان فارسی مغتنم است. دانشجویان فلسفه با تفاسیر چپ و راست سیاسی از کتاب مبانی فلسفه حقوق در زبان فارسی آشنا هستند در اواخر دهه ۵۰

افکار هگل را یکی از بهترین آثار خویش خوانده‌اند. کتاب افکار هگل در معرفی جوانب مختلف فلسفه هگل اثری است بالنسبه جامع و لذا جنبه آموزشی آن در مقاطع تحصیلی دانشگاهی اهمیت دارد. در این کتاب تحول فکری هگل در شهر دانشگاهی ینا، هیدلبرگ و برلین آمده است. اینکه گفتیم جامعیت بالنسبه دارد از آن روست که به آثار دوره جوانی هگل و نیز از مباحث درس گفتارهای زیبایی‌شناسی، فلسفه تاریخ و فلسفه دین گزارشی نشده است. اما کتاب مباحثی دارد که در آثار دیگر ایشان در حوزه فلسفه هگل نیامده است و لذا بعضی موضوعات مطرح در آن حتی در زبان فارسی تازگی دارد. از آن جمله است بحث مستوفایی در خصوص درس گفتارهای تاریخ فلسفه به خصوص دوره یونانی آن و فلسفه افلاطون که در جای خود مغتنم است. نیز از دیرباز اینجا و آنجا همواره از مناسبت هگل و مولوی یا اشاره‌ای که هگل در واپسین بندهای دایره المعارف علوم فلسفی در بحث همه - خدایی به جلال‌الدین رومی کرده است سخن گفته می‌شود بی آنکه در زبان فارسی مطلبی در این خصوص در دست باشد. ایشان در این کتاب ذیل بند ۱۱ از فهرست کتاب و صفحه ۲۰۵ چاپ دوم فصلی با عنوان هگل - تولوک - روکرت - مولانا آورده‌اند. در مطاوی این فصل به منابع و نحوه آشنایی هگل با مولانا و فرهنگ ما اشاره کرده‌اند. این فصل راهنمای مقدماتی خوبی است برای علاقه‌مندانی که بخواهند حدیث مفصلی از این ماجرا چه در خصوص جلال‌الدین رومی در دایره المعارف و چه دیگرانی از فرهنگ ما که در درس گفتارهای زیبایی‌شناسی آمده





نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب

محمد اصغری
استاد فلسفه دانشگاه تبریز

که دکتر مجتهدی از منابع (چه کتاب و چه مقاله) به زبان فرانسه استفاده کرده است؛ زبانی که وی احاطه بسیار خوبی به آن به واسطه آنکه تحصیل کرده دانشگاه‌های فرانسوی بودند داشتند. مطالعه این کتاب برای دانشجویان رشته فلسفه در هر سه مقطع تحصیلی توصیه می‌شود.



هایدگر) قبلاً به صورت مقاله در نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران چاپ شده‌اند. او در مقدمه کتاب فلسفه را از مهمترین عوامل رشد فرهنگی و تعلیم و تربیت یک جامعه معرفی می‌کند و از این منظر به سراغ فیلسوفان غربی می‌رود.

از دیگر ویژگی‌های این کتاب این است که سعی کرده خلاصه فلسفه فیلسوفان مثل دکارت یا اسپینوزا یا دیگر فیلسوفان بیان کند. همچنین به نقدهای فلسفه‌های فیلسوفان از منظر سایر فیلسوفان نیز پرداخته تا ارتباط دیالوگی فلسفی را بین فلسفه‌ها نشان دهد. به سخن دیگر دکتر مجتهدی فلسفه فیلسوفان غربی را در بستر زمینه و زمانه فرهنگی خودشان در ارتباط با مباحث مهم فلسفی در سیر تاریخی نیز مورد توجه قرار داده‌اند. از آنجا که این فلسفه‌ها قبلاً به صورت مقاله منتشر شده‌اند، لذا این کتاب بیشتر تدوین و گردآوری مقالات منتشر شده اوست. بر این پایه طبعاً نمی‌توان بر او خرده گرفت که چرا هگل را به عنوان فیلسوف بزرگ عصر جدید از قلم انداخته است. ویژگی بارز دیگر این کتاب این است

دکتر مجتهدی در این کتاب از دکارت به عنوان پدر فلسفه جدید آغاز می‌کند و در ادامه به فلسفه‌های فیلسوفان مدرن مثل اسپینوزا، لایب نیتس، ولف، کانت و از فیلسوفان معاصر به هایدگر اشاره می‌کند. بی‌گمان این کتاب نمی‌تواند یک کتاب مربوط به تاریخ فلسفه غرب باشد چون بسیاری از فیلسوفان مثل هگل و نیچه و هوسرل و سارتر از قلم افتاده‌اند. اما به گفته خود استاد، او سعی دارد نگاهی به این فلسفه بیندازد. اما چه نوع نگاهی؟ خودش پاسخ می‌دهد که در اینجا لفظ «نگاه» دو معنا دارد یکی داشتن بینش و نظرگاه خاص است و دیگری به معنای «نگاهی» با «ی» نکره که در آن جامعیت مدنظر نیست.

این عدم جامعیت به معنای عدم دقت نیست؛ بلکه این امر می‌تواند ابزاری برای سنجش فلسفه یک فیلسوف از زوایای مختلف باشد. دکتر مجتهدی با این معنای دوم از نگاه می‌کوشد ارزیابی خودش از فلسفه‌های جدید و معاصر غرب را بیان کند. البته باید گفت که برخی از مطالب کتاب (مخصوصاً مطالب مربوط به کانت و



آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب

مالک شجاعی جشقانی
استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

برای پایان دادن به شایعاتی که کتاب فروغی را ترجمه و گزیده‌برداری از برخی تاریخ فلسفه‌ها به زبان فرانسه همچون تاریخ فلسفه آلفرد فویه و امیل برهیه دانسته‌اند، ضمن اشاره به فصول و مباحث مطرح‌شده در این دو تاریخ فلسفه به این نتیجه رسیده است که فروغی در نوشتن سیر حکمت از این آثار به طور مستقیم - گزیده‌برداری نکرده است. دکتر مجتهدی فرهنگ اصطلاحات فلسفی پایان کتاب را از ابتکارات فروغی دانسته و ضمن مثبت ارزیابی کردن اقدام فروغی (که برخی ملاحظات انتقادی در باب این ترجمه‌ها را ارائه داده و بعضاً معادل‌های بدیل عرضه نموده است)، مجتهدی عدم اشاره فروغی به منابع اصلی را از نقاط ضعف کار او می‌داند و نهایت اینکه اگر سیر حکمت به لحاظ فارسی‌نویسی یک‌دست و روان است، از لحاظ محتوایی نمی‌توان برای همه آن مباحث ارزش یکسانی قائل شد (مجتهدی، ۱۳۸۴: ۳۰۹-۳۴۱).

پی‌نوشت‌ها:

۱. محمد علی فروغی (۱۳۸۹)، سیر حکمت در اروپا، هرمس، تهران: ۱۸۷.
۲. کریم مجتهدی (۱۳۸۴)، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.



حاشیه‌نویسی قدما و ناقد ناکارآمدی منطق ارسطویی در پژوهش علمی است و مهم‌تر از همه اینکه دکارت برخلاف بیکن «صرفاً خرده‌گیری نکرده و با اختراع هندسه تحلیلی و تکمیل جبر و انقلاب در طبیعیات، بی‌معنایی علم و حکمت اسکولاستیک که همه حکایت حد و رسم و جنس و فصل و در یک کلام، لفاظی و خیال‌بافی بوده را نشان داده است» (همان، ۱۸۸).

انقلاب دکارتی از نظر فروغی به این موارد محدود نمی‌شود. او در فلسفه هم انقلاب کرده است و «بیان شاعرانه حکمای قدیم و عرفا را که گفته بودند عالم ظاهر حقیقت ندارد»، به «وجه علمی» باز نموده و نشان داده است که محسوسات انسان با واقع مطابق نیست (همان، ۱۰۲). اینکه فروغی کوشیده تا فرهنگ ایرانی را با دکارت آشنا کند و سیر حکمت را مقدمه فهم دکارت قرار داده است (با توجه به عبارات فوق) قابل فهم خواهد بود. مرحوم استاد دکتر کریم مجتهدی در کتاب ارزشمند آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب به ابعاد گوناگون مواجهه ما با تجدد از منظر فلسفی - تاریخی پرداخته اند. در این میان تحلیل ایشان از تجربه محمد علی فروغی در کتاب ۳ جلدی سیر حکمت در اروپا خواندنی است. طبق تحلیل استاد مجتهدی کتاب سیر حکمت از لحاظ تاریخی و در مسیر آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، که ژرف‌ترین صورت ارزیابی فرهنگ غربی است، اهمیت خاصی دارد و به لحاظ مواجهه ایرانیان با تجدد نقطه عطفی در تاریخ فرهنگ معاصر ایران به شمار می‌رود. از نظر استاد مجتهدی ترجمه مطالب فلسفی در سیر حکمت فروغی در سطح بسیار بالایی است و در نحوه برگرداندن اصطلاحات و مطالب مشکل و پیچیده‌ی زبان فرانسه مؤلف سیر حکمت نهایت استادی را به خرج داده است. ایشان

نخستین صورت‌بندی‌های جدی از مسئله فلسفی تجدد (مدرنیته) در آثار فلاسفه غربی به‌ویژه رنه دکارت در «گفتار در روش»، ایمانوئل کانت در رساله «روشنگری چیست؟» و بعدها فردریش هگل در آثاری چون «پدیدارشناسی روح» و «مقدمه بر فلسفه حق» و به‌طور شاخص در کتاب درخشان «گفتمان فلسفی تجدد (مدرنیته) (The Philosophical Discourse of Modernity اثر یورگن هابرماس فیلسوف آلمانی هم روزگار ما آمده است؛ بعدها البته در گفتمان پست مدرنیستی کسانی چون فوکو، دریدا و لیوتار و ...، گفتمان تجدد با نقدهای فلسفی - جامعه‌شناختی جدی مواجه شد. در ایران معاصر هم (به پیشگامی کسانی چون محمدعلی فروغی در سیر حکمت در اروپا و بعدها در گفتمان روشنفکری - اغلب غیر آکادمیک) رویکردهایی همدلانه، انتقادی، ستیزه‌جویانه و بعضاً غرب‌گزینانه نسبت به تجدد (مدرنیته) ارائه شده است. فروغی چنان‌که تصریح کرده است - کتاب سیر حکمت را برای فهم بهتر رساله «گفتار در روش» رنه دکارت، به‌عنوان مؤسس فلسفه و علم و غرب جدید و به یک معنا مدرنیته (تجدد)، نگاشته است. در واقع هدف اصلی فروغی معرفی دکارت و مقام او به فرهنگ ایرانی بوده است. وی در بحثی با عنوان «مقام دکارت» به این نکته اشاره کرده که پس از جنبش یونانیان در علم و حکمت و تأسیس فلسفه توسط افلاطون و ارسطو، نخستین انقلاب در این تأسیس از آن دکارت است. وی در ادامه می‌گوید اگر کسی به مقام دکارت و انقلابی که او در علم آورده، پی‌نبرد، معرفتش در علم و فلسفه ناقص خواهد بود (فروغی، ۱۳۸۹). از نظر فروغی، دکارت پیش‌گام عبور از

افلاطونیان متأخر^۳

از ادریوس تا ویکتور کوزن

مجید صدر مجلس
دانشیار دانشگاه تبریز



کوشش ایشان برای فهم مطالب و انتقال آن به زبان فلسفی فارسی است؛ کاری که در این زمانه شایسته تقدیر و ارج فراوان است. به طور کلی نگارش چنین اثری را در مقایسه با برخی ترجمه‌های نه چندان درست و نه چندان اصیل آثار فلسفی، باید بسیار غنیمت شمرد و از اصالت و صداقت کتاب افلاطونیان متأخر با توجه به معنایی که گفته شد، دفاع کرد. گذشته از تاریخ فلسفه‌های ترجمه یا نگاشته شده به زبان فارسی و با توجه به سه چهار اثر نوشته شده به زبان فارسی در زمینه افلوپین و سنت افلاطونی، می‌توان گفت که کتاب افلاطونیان متأخر، با حجم زیاد و گستره تاریخی دست‌کم هجده قرن، در زبان فارسی اولین و تنها اثر مفصل در زمینه معرفی اندیشه‌های فلسفی فیلسوفان افلاطونی متأخر است.



درج می‌نمایند. سوای اشاره‌های ایشان به بهره‌مندی از برخی منابع فرانسه و انگلیسی واقع در شبکه اینترنت، می‌توان دید که جمعاً از حدود ۴۵ کتاب در نگارش اثر بهره برده‌اند. البته در این میان، حدود ۱۰ اثر، کتاب‌های خود ایشان است و مابقی به نویسندگان دیگر مربوط است. در بین کتاب‌های مورد استفاده، ترجمه‌های فارسی نه‌گانه‌های افلوپین، اعترافات و شهر خدا از آگوستینوس، تسلائی فلسفه از بئسیوس و ایساغوجی از فروریوس، نیز به چشم می‌خورند. به نظر می‌رسد اگر استاد مجتهدی به ترجمه‌های فرانسه یا انگلیسی همین نوشته‌ها و نوشته‌های فیلسوفان دیگر مراجعه می‌کردند، کار می‌توانست از اصالت بیشتری برخوردار شود.

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که گزارش و تحلیل فلسفه‌های افلاطونیان متأخر در کتاب نامبرده از یک سوی در زمینه بخشی از تاریخ فلسفه، اثری مفصل و نسبتاً جامع است. لیکن از سوی دیگر بواسطه آنکه استاد مجتهدی در نگارش و تحلیل خویش از منابع دست‌اول کمتر بهره برده و از شیوه ارجاع اجمالی به منابع تاریخ فلسفه‌ای و مانند آن پیروی کرده است، اثر ایشان بیشتر گزارشی توصیفی است تا تحقیقی به معنی تاریخ فلسفه‌های امیل برهیه یا کاپلستون یا آنتونی کنی. با همه اینها، تخصص فلسفی استاد مجتهدی و تسلط به زبان فرانسه و انگلیسی همراه با دغدغه ارائه گزارشی توصیفی و تحلیلی، در وهله اول نشانگر

کتاب افلاطونیان متأخر از ادریوس تا ویکتور کوزن، از سوی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در سال ۱۳۹۴ به چاپ می‌رسد. نگارش اثر به زمانی برمی‌گردد که استاد مجتهدی در پژوهشگاه به فعالیت علمی-پژوهشی مشغول بودند. سوای مقدمه و سخن پایانی و فهرست اعلام، متن کتاب در دو بخش تنظیم یافته است. بخش نخست به نه نفر از اندیشمندان و فیلسوفان افلاطونی متأخر از قرن اول میلادی (ادریوس اسکندرانی) تا قرن ششم (داماسکیوس یا یوحنا دمشقی) می‌پردازد و بخش دوم دست‌کم بر بیست نفر از اندیشمندان و فیلسوفان افلاطونی مسلک واقع در دوره قرون وسطی و دوره جدید (بئسیوس تا ویکتور کوزن) تمرکز می‌کند. نویسنده محترم نام کتاب را افلاطونیان متأخر گذاشته‌اند تا بیشتر به سنت دیرین پای‌بند باشند لیکن درون متن نیز از تعبیر نوافلاطونیان بهره می‌برند (مجتهدی: ۱۳ و ۱۴).

استاد مجتهدی از حدود ۵۸۰ صفحه متن کتاب، به دو فیلسوف برجسته یعنی افلوپین (Plotinus) و ابرقلس (Proclus)، بیشترین حجم بحث را اختصاص داده‌اند. افلوپین از صفحه ۷۲ تا ۱۴۵ و ابرقلس از ص ۱۷۷ تا ۳۵۶. درباره منابع کتاب افلاطونیان متأخر گفتنی است که ایشان به شیوه مرسوم خود، از ارجاعات درون متنی کمتر بهره برده اما در پایان هر فصل یا مبحث کتب فارسی و فرانسه و انگلیسی مورد استفاده را در فهرست منابع



بواسطه اندیشه‌های فلسفی نوافلاطونی، اسلامی و مشائی به جمع میان فلسفه با مسیحیت راه یابند (همان: ۵۷۷-۵۷۶). به نظر می‌رسد التفات استاد مجتهدی به افلاطونیان متأخر بیشتر از بابت دلالت «افلاطون بر تمامیت فلسفه» و این ذهنیت که «هیچ متفکری- حتی در جهان امروزی- از شناخت گوشه و کنار و زوایای مختلف تفکر او بی‌نیاز نیست» می‌باشد. افزون بر این آنچه برای افلاطونیان متأخر اهمیت داشته، پاسداری از چیزی بوده که مایه تضمین صلابت و سلامت تفکر و علم است؛ یعنی همان عشق به یادگیری یا فلسفه به معنی «جاودان خرد». آنان خوب می‌دانسته‌اند که از فلسفه می‌توان هنر دانشجو بودن را آموخت و دیگران را به تأمل و اندیشه تشویق نمود (همان: ۵۷۸).

در پایان گفتنی است که نگرانی استاد مجتهدی عبارت است از توجه به میراث فرهنگی و سنت فکری بویژه فرهنگ فلسفی به معنای عشق به یادگیری که یکی از سرچشمه‌های قدرت جامعه است (همان: ۵۸۰-۵۸۱). ایشان برای بهبود وضع فلسفه به‌عنوان امری مطلقاً کیفی نه کمی، بجای روی آوردن به افزایش پذیرش دانشجوین دغدغه پرداختن به کیفیت را در دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی خواستار هستند. از نگاه استاد مجتهدی دستاوردهای علمی و فنی اگر با تفکر عمیق و بصیرت واقعی همراه نباشند، به نتیجه مطلوبی نمی‌توانند برسند. اما این هم مسلم است که «انسان، در جهت رسیدن به منافع جزئی فردی خود با توسل به خلط معانی، هیچگاه فیلسوف واقعی نمی‌شود».

خدایش رحمت کند که از معلم فلسفه، جز این چنین دغدغه‌های فکری، فرهنگی و اخلاقی را نمی‌توان انتظار داشت.

پی‌نوشت:

۱. کریم مجتهدی (۱۳۹۴)، افلاطونیان متأخر از ادریوس تا ویکتور کوزن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

با اندیشه‌های گذشتگان و معاصرین وی است. بدین ترتیب حتی اگر به بررسی تاریخی فیلسوفان نیز پردازیم، باید از موضوعات گوناگون فلسفی و مسائل مورد اختلاف نباید غافل شد. برپایه همین ذهنیت است که اتفاقاً استاد مجتهدی در بررسی اندیشه‌های فلسفی افلاطونیان متأخر بیش از اشتراکات فکری به بررسی اختلافات فکری آنان، تأکید و تصریح دارند. به عبارت دیگر از نگاه ایشان فهم بهتر و درست‌تر فیلسوفان افلاطونی متأخر، بیشتر با توجه به جنبه‌های تفاوت میان اندیشه‌های آنان بدست می‌آید تا اشتراکات فکری (همان: ۱۴).

بحث پایانی کتاب عنوان چند نکته پایانی دارد که جمع‌بندی همراه با بیان دغدغه‌ها است. استاد مجتهدی جدای از بیان سیطره اندیشه افلاطونی نزد متفکران و قدرت فراوان اثرگذاری آن، اهمیت فلسفه وی را با توجه به تداوم آن در گذر زمان و موضع‌گیری‌ها در برابر آراء افلاطونی دانسته (همان: ۵۸۲-۵۶۸). و در باره افلاطون می‌گوید: «او به تنهایی وارث تمام فلسفه‌های ریشه‌دار کهن یونانی بوده و آنها را با استادی و مهارت در آثار و محاورات خود بالفعل و به روز کرده است» (همان: ۵۶۹). ایشان به تقابل میان رواقیان با مسیحیان هم نظر داشته و افلاطونیان متأخر یا نوافلاطونیان را میان این دو گروه جای می‌دهد؛ طوری که مردمی و عمومی بودن را وجه مشترک میان رواقیان با مسیحیان دانسته و توجه به عالم فراتر از دنیای مادی را وجه مشترک میان مسیحیان با نوافلاطونیان می‌شمارند (همان: ۵۷۳-۵۷۱).

استاد مجتهدی ضمن توجه به افلاطونیان متأخر، به گرایش‌های ارسطوئی کسانی چون فرفوریوس و بوئسیوس از جمله در مباحث منطقی اشاره دارند. به نظر ایشان تأثیر اندیشه‌های فلسفی فارابی و ابن‌سینا بر روی فیلسوفی چون طوماس آکوئینی همراه با ترجمه‌های لاتینی از ائولوگیا و کتاب العلل منسوب به ارسطو، سبب می‌شوند تا طوماس و پیروان وی بتوانند

بنابراین کتاب نامبرده جریان فلسفی مهمی را در غرب به صورت مفصل و البته همراه با بررسی شرایط اجتماعی و سیاسی مربوطه، توصیف و تحلیل می‌نماید که از این لحاظ باید آن را نوشته‌ای درخور توجه و مطالعه شمرد. از سوی دیگر تأثیر اندیشه‌های نوافلاطونی در آغاز فلسفه اسلامی و فلسفه‌های مسیحی و یهودی و رشد آنها، رخداد مهمی است و نقش کلیدی فیلسوفان نوافلاطونی را به‌عنوان یکی از عامل‌ها در شکل‌گیری و فهم جریان‌های فلسفی نامبرده نمی‌توان و نباید نادیده گرفت. بنابراین کتاب افلاطونیان متأخر از این جهت نیز برای اهل فن و دانشجویان در فراگرفتن فلسفه‌های اسلامی و مسیحی و یهودی، منبعی مفید و کمکی خواهد بود. استاد مجتهدی پیش از مقدمه کتاب، چند صفحه‌ای را با عنوان سخنی کوتاه با خوانندگان آورده‌اند که نکات مهمی را در خصوص فلسفه‌ورزی بیان می‌نماید. اولاً ایشان پافشاری دارند که فلسفه یک رشته کاملاً تخصصی است و لذا می‌گویند فلسفه را باید به جد آموخت و در مکتب فلسفه نمی‌شود مستمع آزاد بود. نکته دوم عبارت است از این هشدار که متعاطی یا شاگرد فلسفه، آزاد نیست ولی ذهن او مقید به آزادگی است (همان: ۷). مطلب سومی که بدان تأکید دارند بحث اخلاق به معنای صلابت یا استواری و پایداری در صداقت است. به نظر ایشان اخلاق بدین معنا، از تفکر اصیل فلسفی جدائی ناپذیر است (همان: ۹). افزون بر این استاد مجتهدی در جریان نگارش اثر بر نکته دیگری نیز اعتنا دارد مبنی بر اینکه طرح درست مطالب، مهمتر از رسیدن به راه-حل‌های شتابزده و سطحی است. بدین ترتیب ایشان بر فرایند دانشجو بودن و دانشجوماندن توجه دارند (همان: ۱۱). که نشان‌گر جریان پیوسته فراگیری و آموزش است و گویی قوام فلسفه به استمرار تفکر است. لازمه طرح درست مسائل، از جمله پرداختن به پرسش‌های فیلسوف و تقابل و تعامل فکری هر اندیشمند فلسفی

دونس اسکوتوس و کانت به روایت هیدگر

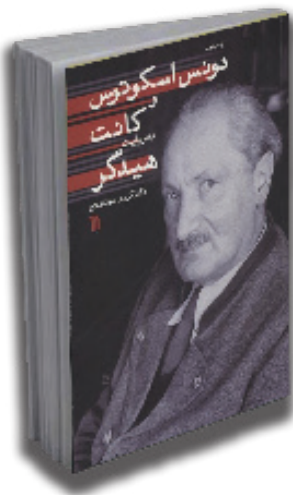
حسن فتحی
دانشیار دانشگاه تبریز



تفسیر خویش را در چهار قسمت مستقل ارائه می‌کند: ۱. سرآغاز احیای اساس مابعدالطبیعه، که شأن «نقادی عقل محض» را در احیای اساس مابعدالطبیعه توضیح می‌دهد. ۲. بسط احیای اساس مابعدالطبیعه در پنج مرحله، که گزارش هیدگر از کتاب نقادی عقل محض کانت است. ۳. بیان اصالت این اساس، با تأکید بر عنصر خیال و توضیح و تفصیل آنچه که قسمت شاکله‌سازی اثر کانت عهده‌دار آن است. ۴. توجه مجدد به احیای مابعدالطبیعه، با تأکید بر انسان‌شناسی فلسفی و با بیان نسبت میان انسان و هستی. هیدگر در سه قسمت نخست، معرفت‌شناسی کانتی را به حد و درجه هستی‌شناسی ارتقا می‌دهد؛ هستی‌شناسی‌ای که هرچند ظاهراً با سلیقه هیدگری صیغه انسان‌شناسانه پیدا کرده است، با امعان نظر می‌توان دریافت که «عملاً در دل مسئله بنیادی فلسفه کانت قرار گرفته است» (همان: ۲۵۰).

پی‌نوشت:

۱- کریم مجتهدی (۱۳۷۶)، دونس اسکوتوس و کانت به روایت هیدگر، سروش، تهران.



رفت‌وبرگشت برقرار سازد» (همان: ۹). آنچه برقراری این مبادله را تسهیل و نوع آن را تعیین می‌کند، چشم‌انداز و تفسیر خاص خود هیدگر است؛ بعلاوه مقدمه‌چینی و گزینش و گزارش خود دکتر مجتهدی. بدین ترتیب خواننده این اثر عملاً نه میان دو فیلسوف بلکه میان چهار فیلسوف به تبادل و رفت‌وبرگشت می‌پردازد.

مجتهدی در بخش نخست به گزارش کتاب هیدگر درباره دونس اسکوتوس با عنوان مقولات و معنا در نزد دونس اسکوتوس و در بخش دوم به گزارش کتاب وی درباره کانت با عنوان کانت و مسئله مابعدالطبیعه می‌پردازد.

هیدگر در کتاب نخست ابتدا به بررسی مقولات به‌عنوان زیربنای هستی‌شناسانه نظریه معناداری می‌پردازد (و از رابطه میان زبان و معنا و از «رابطه احتمالی میان کلمه و معنا و شیء» (همان: ۲۲) نیز بحث می‌کند)، و سپس افعال و صورت‌های معناداری را به بحث می‌گذارد. او ضمن بحث از اجزای گفتار، رابطه میان معانی و شرایط و امکانات ماتقدم زمینه‌ساز تقریب معانی به یکدیگر را مورد دقت قرار می‌دهد. «در این کتاب من حیث‌المجموع به نظر می‌رسد که گویی هیدگر با توجه به آثار دونس اسکوتوس می‌خواهد خیزگاه تفکر فلسفی را به‌طور کلی دریابد و عملاً شاهد ظهور و پیدایش آن گردد» (همان: ۲۲).

او در کتاب دوم، کانت را نه مخالف مابعدالطبیعه بلکه مُحیی آن معرفی می‌کند: «هدف این اثر تفسیر و توجیه نقادی عقل محض کانت است، از آن حیث که اساس مابعدالطبیعه را احیا می‌کند» (همان: ۸۱). او

این کتاب را انتشارات سروش در سال ۱۳۷۶ چاپ و منتشر کرده است. دکتر مجتهدی آثار متعددی درباره کانت نوشته‌اند و درباره دونس اسکوتوس نیز، علاوه بر نوشته‌های کلی مربوط به قرون وسطا، مقاله مستقل پنجاه صفحه‌ای دارند (که البته پس از اثر مورد بحث ما به چاپ رسیده است). درباره هیدگر نیز دست‌کم مقالاتی از ایشان در دست داریم. اما وقتی نام این سه فیلسوف در یک اثر آورده شده و روایت هیدگر از دو فیلسوف دیگر یک‌جا گزارش می‌شود، در واقع با ترکیب جدیدی روبه‌رو می‌شویم که طبیعتاً خواص جدیدی نیز خواهد داشت و آن این است که بهتر می‌توانیم با زوایای مختلف افکار هر سه آشنا شویم و از این رهگذر هر سه را با دقت و عمق بیشتری بفهمیم. به تعبیر خود ایشان در مقدمه اثر «فکر با انعکاس خود در فکر دیگر عمق پیدا می‌کند و تفکر یک فیلسوف با برقرار ساختن محاوره با فیلسوف دیگر عمق تهیم می‌شود» (مجتهدی: ۷).

در واقع دکتر مجتهدی در این کتاب خویش دو اثر مستقل از آثار دوره جوانی هیدگر را که با فاصله زمانی حدود ده سال از یکدیگر نوشته شده‌اند، به ما معرفی می‌کند. ایشان حتی تصریح می‌کنند که هیدگر ظاهراً در هیچ کتاب یا مقاله دیگری از دونس اسکوتوس و کانت در کنار یکدیگر اسم نبرده است. دونس اسکوتوس مدرسی ابن‌سینایی ارسطویی از چهره‌های برجسته به اصطلاح «جزمیان» است، درحالی‌که کانت سرسلسله سنت انتقادی است. اما انتظار مجتهدی از خواننده موشکاف این است که خودش میان این دو فیلسوف «نوعی مبادله و



فلسفه نقادی کانت

علی کرباسی زاده
دانشیار دانشگاه اصفهان

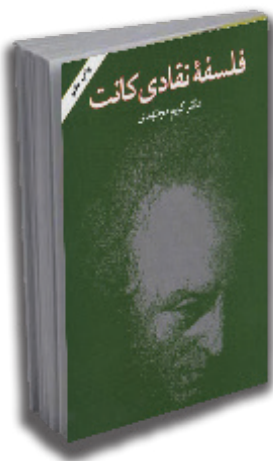
عقلیون و اصالت تجربیون با کانت و چهار بخش کلی تشکیل می‌شود. سه بخش اول به مباحث استاد در خصوص نقد عقل محض و معرفت‌شناسی کانتی مربوط می‌شود و هر بخش به چندین فصل تقسیم می‌شود. بخش اول، حس استعلایی، به مکان و زمان می‌پردازد. بخش دوم، تحلیل استعلایی، شامل پنج فصل: مقولات دوازده گانه، مسئله عینیت، حس استعلایی و تحلیل استعلایی، پدیدار و ذات ناشناختنی، مقولات فاهمه و اصول علم می‌شود. بخش سوم، دیالکتیک استعلایی، به ترتیب به: مسئله نفس، تعارضات عقل محض نظری درباره جهان وجود خداوند اختصاص یافته است. بخش چهارم کتاب به نقد عقل عملی و فلسفه اخلاق کانت می‌پردازد. در این بخش نیز نویسنده پس از طرح مباحث مقدماتی مانند لزوم طرح فلسفه اخلاق و جایگاه آن در کل تاریخ فلسفه و تفکر،

انتشارات هما) به چاپ رساند. این کتاب در زمان خود، شاید تنها اثر تخصصی به قلم یک استاد ایرانی درباره کانت بود و سایر نوشته‌هایی که در خصوص کانت، چاپ شده بود بیشتر در ضمن تاریخ فلسفه‌های عمومی مانند سیر حکمت در اروپا (فروغی)، تاریخ فلسفه ویل دورانت و تاریخ فلسفه کاپلستون (که قسمت کانت آن به طور مجزا با ترجمه مرحوم بزرگمهر منتشر شده بود) انتشار یافته بود. استاد، در مقدمه این کتاب، دغدغه همیشگی خود را همچون سایر آثار و گفتارها و مکتوباتش، توجه به فلسفه به‌مثابه دعوت به تأمل، دانسته و افکار فلاسفه بزرگ مانند کانت را نه بقایایی از عقاید دوره‌های سپری شده، بلکه نشانگر عینی فعلیت دائمی افکار به شماره آورده است.

استاد در مقدمه یادآور شده که اهل فکر و فلسفه با حضور و حراست از تفکر و اشاعه نوع اصیل آن است که می‌توانند به شنیدن ندای اصلی فلاسفه بزرگ توفیق یابند و در چنین جامعه‌ای است که فلاسفه یونان با فلاسفه اسلام، و فلاسفه غرب با فلاسفه شرق، به گفت و شنود نشسته و فرهنگ ما، عمق و حیاتی تازه می‌یابد. در نظر استاد، فلسفه کانت نشانگر کوشش عقل انسان برای شناختن محدودیت‌ها و نامحدودیت‌های خود است.

فلسفه نقادی کانت از مقدمه استاد، و مدخل (در دو قسمت بحثی درباره احکام و مبحثی در خصوص مقایسه دیدگاه اصالت

فلسفه نقادی کانت، نوشته اندیشمند و استادی است که بیش از نیم سده به چندین نسل از جوانان ایرانی فلسفه تعلیم داد و درس تفکر آموخت. استاد دکتر کریم مجتهدی به تمام معنا، معلمی توانا و شجاع و معتقد به کار خود بود و افزون بر ظاهری آراسته، باطنی نیک و روحی آزاد و اخلاقی وارسته داشت. او در طول عمر با برکتش، در آموزش و تعلیم فلسفه در سطوح گوناگون کارشناسی، ارشد و دکتری، اعم از دانشجویان فلسفه، و دانشجویان سایر علوم انسانی و طبیعی و فنی توفیق بسیاری داشت. در امر پژوهش و تحقیق و نگارش آثاری فراوان در زمینه‌های مختلف فکری و فلسفی و اجتماعی و تاریخی نیز تأثیری ژرف و نفوذی گسترده بر دانشجویان و معلمان و استادان فلسفه بر جای گذاشت. از جمله علایق استاد، توجه ویژه ایشان به فلسفه کانت بود. استاد، از همان دوران اقامت در دانشگاه سوربن تحقیقات و مطالعات خود را در زمینه فلسفه کانت آغاز کرد و در گفتگویی که با فیلسوف برجسته معاصر ژال وال داشته است، علاقه خود را به مطالعه و پژوهش در باب کانت مطرح نموده و در صدد برآمد تا بتواند به مخاطب ایرانی، آموزه‌های این فیلسوف نام‌آور را انتقال و تعلیم دهد. استاد پس از این که سالیان متمادی در گروه فلسفه دانشگاه تهران به تدریس فلسفه کانت اشتغال داشت، در سال ۱۳۶۳ نخستین بار کتاب فلسفه کانت را (توسط



فلسفه کانت پرداخته و برای سطوح بالاتر، مقاطع ارشد و دکتری نیز آثار مفید و سودمندی از خود به جای گذاشته است. از جمله این آثار میتوان به: افکار کانت، کانت و اختلاف نظر میان مفسران او، فلسفه آلمان، نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب و دونس اسکوتوس و کانت به روایت هیدگر اشاره کرد.

از خداوند رحمان مَنان برای آن استاد فقید طلب رحمت و مغفرت کرده، امید داریم بتوانیم اندکی از حق استادی آن بزرگوار بر ذمه خود را ادا کنیم.

البته مباحثی مانند شاکله سازی در این کتاب مطرح نشده و فصلی مانند استنتاج استعلایی مقولات (راه اثبات مقولات) و مبحث مهم «من استعلایی» به اختصار (ذیل مسئله عینیت در حد یک صفحه) آمده است. نقد سوم و فلسفه زیبایی شناسی و هنر کانت نیز در این اثر به چشم نمی‌خورد.

در این جا درصدد نقد و بررسی کامل کتاب استاد نیستیم. اما نباید از نظر دور داشت که این کتاب، بیشتر برای دانشجویان مقطع کارشناسی گروه های فلسفه نوشته شده که معمولاً نقدهای اول و دوم کانت را مطالعه و بررسی می‌کنند. استاد فقید، در سایر آثار خود نیز، به

تأثیر امثال روسو و ولف بر نقد دوم کانت، نسبت میان نقد اول و دوم، وجوه تشابه و اختلاف عقل نظری و عملی، مفهوم «امر»، مقایسه اخلاق کانتی با اخلاق یونانی و اخلاق مسیحی، در دو فصل کلی، به ترتیب: اساس و امکان عقلانی اخلاق، و امکان تحقق آن (اصول موضوعه) را مطرح و مورد بحث قرار می‌دهد.

در مجموع، از کل ۱۲۳ صفحه (به جز پیوست‌ها) ۹۵ صفحه آن به نقد اول و بقیه به مباحث نقد دوم اختصاص یافته است.

این کتاب که پس از سالیان متمادی تحقیق و تدریس فلسفه کانت توسط استاد، به رشته تحریر درآمده است و از این رو حاصل تجارب ارزشمند ایشان بوده و از همان آغاز انتشار با استقبال خوب دانشجویان و استادان فلسفه روبه‌رو شد. از ویژگی‌های ممتاز این کتاب، مقایسه‌هایی است که نویسنده، به مناسبت مباحث مختلف کتاب، میان آرای فیلسوفان اصالت عقلی و اصالت تجربی با فلسفه کانت کرده و سیر تطور افکار فلسفی و جایگاه ویژه فلسفه کانت را در تاریخ فلسفه نشان داده است. نویسنده در ضمن مباحث کتاب، به سیر حرکت کانت از دیدگاه اصالت تصور (ایده‌آلیسم) مطلق برای رسیدن به «اصالت واقع» و سپس گذشتن از این دیدگاه برای رسیدن به «اصالت تصور استعلایی» یا همان فلسفه نقادی کانت و نیز نحوه مقابله با «اصالت معنی محض» و «اصالت پدیدار» اشاره می‌کند و در کل بخش‌ها و فصل‌های کتاب، این حرکت فکری را نشان می‌دهد.

از فصل‌های بسیار مورد استفاده کتاب، بحث اصول محض فاهمه و ارتباط آن با مبحث روش‌شناسی علوم و جایگاه آن در حوزه فلسفه علم قرن بیستم است. در بخش دیالکتیک استعلایی نیز مباحث مهم و اساسی را مطرح کرده، که در مقایسه با سایر آثاری که حتی تاکنون درباره کانت به فارسی نوشته شده، کم مانند و بسیار مغتنم و مفید است.





فلسفه در دوره تجدید حیات فرهنگی غرب

امیر صادقی
استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

به نگارش درآمد. در سال ۱۹۵۲ کتابی حجیم درباره تعاریف فرهنگ منتشر شد^۱ که تعداد پرشماری از این تعاریف در آن بررسی شده است. پس از آن نیز بسیاری در قالب‌های تحقیقی متفاوت، حاصل پژوهش‌های خود درباره مفهوم فرهنگ و نقد تعاریف قبلی را عرضه کردند. اکنون و بعد از گذشت هفتاد سال تعداد تعاریف جدید و نقدها و تغییراتی که بر تعاریف قبلی وارد شده‌اند، افزوده شده و کتابهای فراوانی برای گردآوری این تعاریف نوشته شده و همچنان عرصه برای تحقیق بیشتر گشوده است. در نظر گرفتن همین فربه شدن تعاریف از مفهوم فرهنگ توجه را بیشتر به این نکته جلب می‌کند

فهم دقیق صورت و ماهیت دوره‌های مختلف تاریخ با اجتناب از پیش‌داوری و سبق ذهنی به تحلیل وضع و موقعیت اصلی فلسفه در آن دوره پرداخت و با ضوابط رشد و انحطاط فلسفه در آن دوره معین آشنا شد تا مقدمات لازم برای شناخت فرهنگ حاکم بر آن فراهم آید. البته استاد تأکید دارند که فلسفه‌ای که در اختیار فیلسوفان حرفه‌ای هست، تنها صورت «تفکر» نیست، بلکه دانشمند، نویسنده، هنرمند و همه کسانی که از مسیر اندیشه در فرهنگ حضور دارند را نیز می‌توان صاحب فکر و تأمل دانست. نکته بعدی که برای فهم بهتر ارتباط فلسفه و فرهنگ در اندیشه استاد باید بدان توجه کنیم تأکید ایشان بر این موضوع است که «هیچ فیلسوفی، حتی بزرگترین آنها نمی‌تواند به طور محض و کامل تفکر خود را از شرایط فرهنگی عصر خود جدا کند» و بنا بر این دیدگاه رابطه متفکر و فرهنگ رابطه‌ای بسیار مهم برای فهم وضعیت هر دوره تاریخی است. اما به چه چیزی فرهنگ می‌گویند؟

تا جایی که در مکتوبات فکری بشر واژه فرهنگ (cultura) قابل ردیابی است، این واژه به دوره مارکوس تولیوس سیسرو باز می‌گردد، جالب آن است که این مفهوم از همان زمان هم محل بحث و مناقشه بوده است و در گذر زمان، نوشته‌هایی درباره تعریف این مفهوم

به جرأت می‌توان گفت از جمع فلسفه و فرهنگ اکسیری بی‌مانند برای تمدن بشری به دست خواهد آمد و استاد مجتهدی به مثابه هنرمندی که نشان فلسفه‌ورزی بر قلم ایشان هویداست برای ترسیم دوره تاریخی «تجدید حیات فرهنگی غرب» این ترکیب را در کتاب ارزشمند خود برای مخاطب تشنه دانستن عرضه می‌دارند. استاد مجتهدی بر این باور است هرچند که نمی‌توان فلسفه را از مظاهر «اولیه» فرهنگ انسان دانست، اما در عین حال ناگزیر هستیم که فلسفه را نشانه‌ای از صلابت و استحکام فرهنگی بدانیم. چراکه از یکسو راز تحرک و پویایی فرهنگ در اختیار فلسفه است و از سوی دیگر حفظ و تضمین اعتبار فرهنگ نیز وابسته به فلسفه است. «بدون فلسفه، فرهنگ مبدل به تعدادی از فعالیت‌های متداول انطباقی می‌شود که در هر برهه‌ای از زمان بر حسب نیازهای اولیه و امکانات محیط زیست یا شرایط موردی زندگانی جمعی، نزد افراد پدیدار می‌شوند، بدون آنکه واقعاً نسبت به کم و کیف و ارزش‌های اصلی آن فعالیت‌ها - مگر به لحاظ کاربردی - وقوف و آگاهی حاصل آمده باشد.» با این ملاحظات، فلسفه بهترین معیاری است که می‌توان بر مبنای آن مظاهر مختلف فرهنگی را ارزیابی و مورد بررسی قرار داد و از مسیر آن برای



که مفهوم فرهنگ در بستر زمان - مکان ظهور و بروز می‌یابد. این بدان معناست که هنگام سخن گفتن از فرهنگ باید در نظر داشته باشیم که مفهوم ثابت و مطلق، تحت عنوان «فرهنگ» که به معنایی یکسان در تاریخ اندیشه بشر به کار گرفته شده باشد، در دسترس نیست و چه بسا بهتر است بگوییم نمی‌تواند باشد و در واقع ما با حجم زیادی از مدلول‌ها و طورهای مختلف بودن مواجهیم که به شدت از تن دادن به تعریفی منطقی در یک قالب متحدالشکل گریزان‌اند.

جهان معنایی که از فرهنگ حکایت می‌کند جهانی فراگیر است و به مثابه زبانی است که بالقوه توانایی برقراری ارتباط و انسجام را در خود دارد، اجزائی مانند قوم‌شناسی، سیاست، اقتصاد، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی ارکانی از این زبان هستند که از بیرون قابل مشاهده هستند اما این جد و جبهه‌های فرهنگی اگر در مقام عناصر فهم انسان از جهان‌ش مورد پذیرش، تصدیق و پیگیری قرار نگیرند و به عبارت دیگر زبان مورد استفاده او نشود، بی‌فایده و ناکارآمد خواهد بود.

اکنون به این پرسش وارد می‌شویم که آیا هیچ پژوهشگری می‌تواند این امکان را داشته باشد که نسبت فرهنگی و تاریخی که در آن زیسته را کنار گذاشته و در همین حال فهم خود از فرهنگ را هم عرضه کند؟

با این تعبیر است که می‌توان نسبت فرهنگ را با جامعه بهتر درک کرد که چگونه فرهنگ می‌تواند با استفاده از بازوهای بالقوه و بالفعلش در عرصه‌های مختلف دینی، سیاسی، اقتصادی، هنری و انسان‌شناسی به مثابه عامل به هم پیوستن ارکان جامعه در صورتی که درست و در مسیرش فهم شود نقش سازنده خود را ایفا کند و اگر هم این مسیر فهم فراهم نباشد با برهم خوردن تعادل فرهنگی سرگردانی، از خودبیگانگی

و ناخرسندی برای انسان حاصل خواهد شد. فرهنگ به‌عنوان اصلی‌ترین وجه وجود انسان عاملی اساسی در مباحث بشری دارد و به تبع از این منظر هرکدام از اجزاء فرهنگ در جای خودش مبنایی‌ترین مباحث انسانی را در نسبت با عالم دربر خواهد گرفت.

از نظر استاد مجتهدی فلسفه مسیری است که می‌تواند راه را برای شناخت فرهنگ هموار سازد و «تفکر اعم از عمیق یا حتی سطحی، وسیله‌ای برای شناخت وضع اصلی فرهنگی یک دوره است و مشخصات آن دوره را فقط به این ترتیب می‌توان مورد شناسایی قرار داد؛ در واقع از این رهگذر است که درجه فرهنگ جامعه مورد نظر تعیین می‌شود.» از این منظر دیگر فلسفه صرف یک ارزش فرهنگی که ذیل فرهنگ دانسته می‌شود نیست، بلکه فراتر از فرهنگ و در مقام ضابطه‌ای قرار می‌گیرد که ارزش‌ها با آن شناخته می‌شوند و فرهنگ بدان محک می‌خورد.

با این توضیحات می‌توان علت انتخاب متفکرانی که برای معرفی در کتاب «فلسفه در دروه تجدید حیات فرهنگی غرب» از سوی استاد برگزیده شده‌اند و همچنین نحوه معرفی ایشان را بهتر درک کرد. این متفکران از اندیشمندانی هستند که با بازگشت به ریشه‌های اصلی خود و وفاداری قابل ستایش نسبت به آن ریشه‌ها اراده به رشد و نمو فرهنگ جدید داشته‌اند و همین ویژگی اساسی آنها را در ساخت این فرهنگ برای تمدن جدید در غرب به پیش برده است. برای مثال استاد استدلال الکساندر کویره را ذکر می‌کنند که نشان می‌دهد چگونه مفهوم «نامتناهی» مسیر صعب و دشوار خود را به فرهنگ جدید از آثار آنسلم و به طور خاص نیکلائوس کوزانوس از علم کلام به علم هیئت و ستاره‌شناسی در این دوره طی کرده و به دست کوپرنیک

رسیده تا انقلاب کوپرنیکی بتواند واقع شود. درواقع همین ریشه‌دار بودن است که موجبات رشد و پیشرفت تمدنی را فراهم می‌آورد. استاد در اثر خود اشاره و تأکید می‌کند که هرچند ممکن است به نظر برسد برخی از ایشان «ظاهراً» تأثیر آشکار در تحولات تفکر آن عصر نداشته‌اند» اما همه ایشان به نحوی در مراحل تاریخی بعدی راهنما و مقوم افکار و اندیشه‌هایی بوده‌اند که ریشه در این مبانی داشته‌اند. این زنجیره ابتناء و بهره‌مندی مؤثر از اندیشه‌های حوزه تمدنی نیز یکی از موضوعاتی است که استاد بر آن تأکید فراوان می‌کنند.

کتاب حاضر را می‌توان به نوعی دایره المعارف مختصری از جریان‌های تاریخی و تحولات فلسفی عصر تجدید حیات فرهنگی دانست که جمع متکثری از اندیشمندان این دوره را گرد هم آورده است که استاد معتقد هستند می‌تواند «تأحدودی فراز و نشیب نهضت تجدید حیات فرهنگی غرب را نمایان سازد». البته این قید تا حدودی را می‌توان ناشی از تواضع استاد دانست و به واقع دست‌چینی که استاد از اندیشمندان این دوره انجام داده‌اند با تنوعی که شامل می‌شود به خوبی مسیر این دوره از تاریخ تمدن غرب را نمایان می‌سازد. اندیشمندانی که از متکلم و فیلسوف تا ادیب و شاعر، از هنرمندان تجسمی تا نقاشان پرآوازه را در بر می‌گیرد و نشان می‌دهد که چطور نهضت تجدید حیات فرهنگی غرب تا حد قابل ملاحظه‌ای مدیون هرکدام از این متفکران است. از همین روی است که محتوای این کتاب به نحو درخوری میان‌رشته‌ای تنظیم شده و از مسیرهای فلسفه و تاریخ توأمان برای ورود به بررسی این دوره بسیار مهم از تاریخ تمدن غرب عبور شده است.

پی‌نوشت:

1. Kroeber, A. L and Clyde Kluckhohn (1952) Culture: a critical review of concepts and definition, Cambridge: Mass

پیام‌های تسلیت در پی درگذشت
دکتر کریم مجتهدی

پیام تسلیت
رئیس جمهور
دکتر ابراهیم رئیسی



«انالله و انا الیه راجعون»

درگذشت استاد نامدار و چهره ماندگار فلسفه، مرحوم دکتر کریم مجتهدی، موجب تأثر خاطر گردید. این چهره فرهیخته در طول حیات پربار علمی خود با تحقیق، تدریس و تربیت شاگردان فراوان و تألیف آثار متعدد، در توسعه پژوهش‌های فلسفی در کشور، نقشی مهم ایفا کرد و با تعهد و سخت‌کوشی تا آخرین روزهای زندگی در انجام فعالیت‌های علمی و پژوهشی حضور اثرگذار داشت و با کارنامه‌ای پربار، نامی ماندگار از خود در دفتر علم و فرهنگ این مرز و بوم برجا گذاشت. اینجانب درگذشت این استاد فرزانه را به جامعه علمی و فرهنگی کشور و به‌ویژه خانواده محترم ایشان تسلیت گفته و از درگاه خداوند متعال برای آن مرحوم رحمت واسعه الهی و همجواری با صالحان و برای عموم بازماندگان معزز ایشان صبر و سلامتی مسئلت دارم.

پیام تسلیت
رئیس مجلس
دکتر محمدباقر قالیباف



«انالله و انا الیه راجعون»

درگذشت استاد گرانقدر فلسفه و چهره ماندگار کشور، دکتر کریم مجتهدی موجب تأسف گردید. حضور ایشان در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، قطعاً تأثیر بسزایی در شکل‌گیری اندیشه فلسفی در فضای دانشگاهی کشور داشته است و آثار و تألیفات ایشان همواره گره از پرسش‌های علاقه‌مندان تاریخ اندیشه گشوده است. تواضع درعین خردمندی خصیصه‌ای است که هر دانشجوی ایرانی می‌تواند از دکتر مجتهدی به ارث ببرد. ضمن عرض تسلیت به جامعه علمی و دانشگاهی کشور، شاگردان، ارادتمندان و خانواده محترم، برای آن همکار فقید علو درجات و رحمت واسعه و برای بازماندگان صبر و اجر از درگاه خداوند متعال مسئلت دارم.



پیام تسلیت
وزیر علوم، تحقیقات و فناوری
دکتر محمدعلی زلفی گل



«انالله و انا الیه راجعون»

خبر تأسف‌بار درگذشت استاد ارجمند، چهره ماندگار فلسفه «استاد دکتر کریم مجتهدی» بسیار موجب تأسف و تالم شد. ایشان شخصیت برجسته علمی بین‌المللی، استادی فرزانه، متواضع، دلسوز، خوشنام و انسانی وارسته، فرهیخته و مسئولیت‌پذیر بودند که در عمر بابرکت خود با سخت‌کوشی و روحیه‌ای خستگی‌ناپذیر خدمات شایانی در حوزه فلسفه و علوم انسانی به میهن اسلامی ارائه دادند و همواره عشق به وطن را در اولویت خدمات‌شان قرار می‌داد. فقدان این شخصیت علمی بزرگ، استاد فرهیخته و پرافتخار به جامعه علمی و دانشگاهی کشور لطمه بزرگیست، هرچند معتقدم مرده آنست که نامش به نکویی نبرند. تربیت صدها شاگرد، محقق، پژوهشگر و استاد طراز اول و نوشتن ده‌ها کتاب و مقاله علمی، نام این فیلسوف فقید را همواره در ذهن و جان شاگردان و مریدانش و نیز در تار و پود عالی‌ترین سطوح علمی کشور جاودانه خواهد کرد.

اینجانب وظیفه خود می‌دانم به‌عنوان خدمتگذاری کوچک در حوزه آموزش عالی این ضایعه دردناک را به ابتدا خانواده محترم ایشان، همه دانشمندان، اساتید دانشگاه و محققان حوزه علوم انسانی و شاگردان و مریدانش تسلیت بگویم و از درگاه پروردگار متعال برای آن زنده‌یاد، رحمت و مغفرت واسعه الهی و برای بازماندگان، شکیبائی و طول عمر با عزت و سربلندی مسئلت می‌نمایم. خداوند متعال روح بلند آن بزرگ مرد آسمانی را با انبیا و اولیا محشور و همنشین کند.



پیام تسلیت
رئیس پژوهشگاه علوم انسانی
دکتر موسی نجفی



«انالله و انا الیه راجعون»

درگذشت تأسف‌آور غرب‌شناس برجسته و متفکر عالی‌مقام و فیلسوف معاصر آقای دکتر کریم مجتهدی رحمه‌الله علیه را سوگمندانه تسلیت عرض می‌کنم. این ضایعه غمناک ثلثه‌ای جبران‌ناپذیر برای جامعه علمی و دانشگاهی و به‌خصوص علوم انسانی در ایران محسوب می‌شود. تربیت صدها شاگرد، محقق، پژوهشگر و استاد طراز اول و نوشتن ده‌ها کتاب و مقاله علمی سودمند نام این دانشمند فقید را در عالی‌ترین سطوح علمی کشور زنده نگه خواهد داشت.

دکتر مجتهدی که نسبش به عالمان بزرگ شهر تبریز می‌رسد خود از نمونه‌ها و الگوهای است که متانت، ادب و سخت‌کوشی و عزت‌نفس و عشق به آموختن و پژوهش را تا آخرین روزهای حیات پربارش همچنان سرلوحه رفتار و اعمالش قرار داد و از این نظر تداعی‌کننده سیره حسنه دانشمندان بزرگ و نامور تاریخ تمدن اسلام و ایران است. فقدان این شخصیت علمی برای همه ما و خیل عظیم ارادتمندانش هر چند سخت و مصیبت‌بار خواهد بود ولی توجه هر چه بیشتر و رجوع عالمانه و عمیق‌تر به منابع محققانه و ارزشمند تألیفی وی شاید بتواند از بار جانکاه مصیبت مرگش بکاهد.

پیام تسلیت
رئیس بنیاد حکمت اسلامی صدرا
سید محمد خامنه‌ای



«انالله و انا الیه راجعون»

دوست و همکار عزیزمان جناب آقای دکتر مجتهدی استاد فاضل و پیر سابقه فلسفه غربی بدروحویات گفت و به سرای باقی شتافت - مرحوم دکتر مجتهدی خود از خانواده‌های شریف و خوشنام آذربایجان بوده و تمام عمر خود را به فراگیری دانش و کمالات و آموزش و پرورش شاگردان خود گذرانده، از ویژگی‌های این شخصیت علمی، یکی صفای باطن و خلوص و کردار و پندار و گفتار نیک و پسندیده او شمرده می‌شود، در عمر خود کسی را نیاززد و به همه محبت داشت.

در دهه‌های اخیر عمر خود گزاشی به میراث فلسفه اسلامی، به‌ویژه مکتب صدرالمألهین یافته بود.

تألیفات متعدد وی در معرفی فلسفه غربی مورد استفاده فضال و فلسفه پژوهان می‌باشد، روح صادق و پاک او در بهترین ایام ماه رجب به لقاءالله شتافت. خداوند غفار و رحیم او را مشمول رحمت و غفران خود قرار داده و او را در فردوس برین جای دهد.

پیام تسلیت
وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی
دکتر محمد مهدی اسماعیلی



«انالله و انا الیه راجعون»

با تأسف فراوان، مطلع شدم استاد عالی‌قدرمان جناب آقای دکتر کریم مجتهدی فیلسوف و چهره ماندگار فلسفه، دارفانی را وداع کرد و به دیدار حق شتافت.

جامعه فکری و فرهنگی به سوگ یکی از بهترین فرزندان اصیل ایران بزرگ نشست که از شایسته‌ترین الگوهای علمی در دوران معاصر به‌شمار می‌رفت. ما امروز داغدار متفکر اصیلی هستیم که در سراسر زندگی خود، همواره درد هویت داشت و دوستدار حقیقی حکمت بود. بسیاری از علاقه‌مندان به اندیشه، فلسفه و فرهنگ در ایران از علم، دانش و معرفت او چه از طریق تألیفات ارزشمند، تحقیقات نوآورانه و ترجمه‌های ایشان و چه از طریق سالیان دراز تدریس منحصر به فرد ایشان، برخوردار شده‌اند. کوشش‌های دکتر کریم مجتهدی در مقام استاد برای تربیت نسل‌های فرهیخته کشورمان، از خدمات برجسته ایشان در بیش از نیم قرن به مردم کشورمان است که باید قدر دانسته شود. دعا می‌کنیم تا روح استاد عزیزمان در جوار رحمت حق در آرامش باشد و بهترین درجات الهی نصیب این بزرگمرد پاک شود. به خانواده گرانقدر و اصیل ایشان، شاگردان، دوست‌داران و جامعه علمی کشورمان نیز فقدان این دانشمند کم‌نظیر را تسلیت می‌گوییم.

بی‌تردید ملت ایران هیچ‌گاه خدمات فروتنانه مفاخر بزرگ خود را از یاد نخواهد برد و در ترویج اصالت‌های فرهنگی مورد تأکیدشان، کوشاتر از قبل خواهد بود، ان‌شاءالله.



پیام تسلیت دکتر داوری اردکانی

کریم مجتهدی اهل تظاهر و خودنمایی نبود و رسم شهرت طلبی پیش نگرفت

درست است که یک فیلسوف یا محقق فلسفه، بیشتر هم خود را صرف تحقیق در فلسفه‌های خاص یا دوره‌ای معین از تاریخ فلسفه می‌کند و به مقام مرجعیت در آن حوزه تحقیق می‌رسد؛ اما از نظر کلی از فلسفه و تفکر فلسفی رو نمی‌گرداند. مثلاً «اتین ژیلسن» فیلسوف معاصر فرانسوی بیشتر آثار خود را درباره قرون وسطی نوشت، اما فیلسوفی جامع بود. به آثار دکتر مجتهدی هم که نظر می‌کنیم گونه‌ای از جامعیت را در آن می‌یابیم. درست است که آثارش بیشتر درباره دکارت و کانت و هگل و هایدگر است، اما از فلسفه یونانی و قرون وسطایی و ایرانی هم هرگز غافل نبوده و مجموع آثارش می‌تواند یک دوره بالنسبه جامع از تاریخ فلسفه باشد. بیشتر این آثار از آن جهت که با زبانی بی‌تکلف نوشته شده است، می‌تواند کتاب درسی نیز باشد اتفاقاً مرحوم آقای دکتر مجتهدی در زمره استادانی بود که به آموزش فلسفه اهمیت بسیار می‌داد. در محضر دکتر مجتهدی جز مسائل درس و بحث مطرح نمی‌شد. این صفت که نشانه تعلق خاطر شدید به دانستن و آموختن و احترام به دانایی است و البته صاحبانش را به خلوت فلسفه حواله می‌دهد، بیشتر موجب علو قدر و شأن این استاد در میان اهل فلسفه شده است. روانش شاد باد که میراث متناهی از فلسفه برای ما باقی گذاشت.

کرد و فلسفه آموخت و دکتری فلسفه گرفت و چون به ایران بازگشت در دانشگاه تهران به تدریس پرداخت. در ابتدای کار، نوشتن به فارسی برایش آسان نبود، اما با رغبت و همتی که داشت خیلی زود بر این ضعف غلبه کرد و اصرار هم داشت که مطالبش را به زبان فارسی بنویسد، زیرا معتقد بود که زبان ما باید با فلسفه اروپایی آشنا شود.

دکتر مجتهدی که نواده مجتهد بزرگ و معروف تبریز و نوه دختری فرمانفرما بود به فرانسه رفته بود که آنجایی شود بلکه رفته بود درس‌هایی از اروپا برای کشورش بیاموزد و دیدیم (من لااقل در مدت بیش از ۳۰ سال شاهد بودم) که زندگی‌اش را وقف تدریس فلسفه و تحقیق فلسفی کرد. از دیگر فضیلت‌های او این بود که اهل تظاهر و خودنمایی نبود و رسم شهرت طلبی پیش نگرفت.

او می‌دانست که فیلسوفان به شهرت می‌رسند اما پیشه آنها با شهرت و مشهورات سازگاری ندارد. آقای دکتر مجتهدی نزد استادان و دانشجویان فلسفه احترامی خاص داشت. او استادی جامع بود و با شعر و ادبیات و تاریخ هم آشنایی داشت و این آشنایی که لازمه فرهنگ دوستی‌اش بود، به فهم و درک او کمک می‌کرد. دکتر مجتهدی همواره به این نکته مهم توجه داشت که فلسفه یک علم تخصصی نیست، بلکه مقام تفکر است.

هوالحکیم. آقای دکتر مجتهدی استاد فلسفه دانشگاه تهران، پس از عمری مطالعه و تحقیق و تدریس از دنیا رفت و به رحمت خدا پیوست.

او در پایان عمر درد و رنج و افتادگی و ناتوانی و بیماری‌های زمان پیری را نیز تحمل کرد. دکتر مجتهدی استادی ممتاز و پژوهشگری دقیق بود که استادی دانشگاه را شغل خود نمی‌دانست، بلکه با آن زندگی می‌کرد و تا روزی که چشمش طاقت خواندن و دستش توان نوشتن داشت کتاب خواند و مطالعه کرد و تأمل کرد و نوشت و آثار گران‌بهای مخصوصاً در تاریخ فلسفه که ما به آن نیاز داریم پدید آورد. به هیچ‌یک از حوزه‌های فلسفه هم وابسته نبود. اما این بدان معنا نیست که اهل نظر هم نبود. از فضیلت‌های بزرگش که همه اهل دانش و فلسفه باید از آن برخوردار باشند، داشتن گوش باز و آماده بودن برای شنیدن آرا و نقد آنها بود و مخصوصاً سعی می‌کرد سلیقه‌ها و نظرهای خاص خود را در گزارش‌های تاریخ فلسفه و نقل و روایت آرا دخالت ندهد.

با اینکه از زمان نوجوانی به اروپا رفته و به زندگی در آنجا خو کرده بود، چون مهر ایران در دل داشت، پس از پایان تحصیل به وطن بازگشت. دکتر مجتهدی شاید اولین دانشجوی ایرانی در اروپا و آمریکا بود که به فلسفه رو

مراسم تشییع و وداع با
دکتر کریم مجتهدی

مراسم تشییع و وداع با دکتر کریم مجتهدی، استاد ممتاز فلسفه، ۲۶ دی ماه ۱۴۰۲ با شکوه خاصی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد. در این مراسم چهره‌هایی چون: موسی نجفی، غلامعلی حداد عادل، علی لاریجانی، آیت‌الله قائم مقامی، احمد مجتهدی (برادر کریم مجتهدی)، حسین کلباسی اشتری، حمیدرضا آیت‌اللهی، علیرضا بهشتی و جمعی از اعضای هیأت علمی و همکاران دکتر مجتهدی و ... در پژوهشگاه علوم انسانی حضور داشتند و اهالی علم و شاگردان استاد مجتهدی با قرائت زیارت عاشورا با ایشان وداع گفتند.

سپس نماز زنده‌یاد استاد مجتهدی توسط آیت‌الله قائم مقامی قرائت شد و پیکر ایشان برای خاک‌سپاری به قطعه نام‌آوران بهشت زهرا (س) منتقل و در دیار ابدی آرام گرفت. در ادامه تصاویری از مراسم برگزار شده از نظر تان می‌گذرد:





مراسم
هفتمین روز گذشت
دکتر کریم مجتهدی



مراسم هفتمین روز درگذشت «غرب شناس برجسته و فیلسوف معاصر، دکتر مجتهدی» دوم بهمن ماه ۱۴۰۲ در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد. در این مراسم پنج سخنرانی ارائه و پیام ارسالی دکتر رضا داوری اردکانی قرائت شد.



دکتر موسی نجفی:

دکتر مجتهدی می خواست ما ایرانی ها، از تجدد غرب درک منطقی و معقولی داشته باشیم



ایشان می گفت حدود دو دهه قبل که هابرماس به ایران آمد، من در آن جلسه شرکت کردم، او با فرهنگ ما برخورد خوبی نداشت و بی ادب بود که من بلند شدم و به او یادآوری کردم که در کشور شیخ اشراق و ابن سینا هستی، مؤدب باش! هرچند دعوت کنندگان گله مند بودند که چرا به ایشان اعتراض کردم.

دکتر نجفی ادامه داد: مرجوم مجتهدی روی مفاخر کشور ما تعصب داشت. در سفری که ما در خدمت ایشان برای بزرگداشت «رئیس علی دلواری» به بوشهر رفته بودیم، یک سخنران راجع

این تعصب خوب است و انسان باید روی آن پافشاری کند. به طور مثال از بعد علمی، به زبان و ادبیات فارسی تعصب خاصی داشتند و با اینکه به خوبی به زبان فرانسه و انگلیسی تسلط داشت، اما هیچ یک از دوستان از زبان او لفظ فرانسوی، انگلیسی یا زبان های فرهنگی نشنید و اگر کسی هم جلوی ایشان الفاظ بیگانه به کار می برد، مورد عتاب شدید ایشان قرار می گرفت.

مورد دیگر اینکه دکتر مجتهدی به سنت فلسفه ایرانی تعصب و حساسیت شدیدی داشت و منتقد هابرماس بود.

دکتر موسی نجفی، رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی پس از عرض خیر مقدم به حاضرین، گفت: پژوهشگاه علوم انسانی مفتخر هست که میزبان مراسم امروز باشد اما در واقع همه استادان، شاگردان، ارادتمندان و دوستان آقای دکتر مجتهدی میزبان مراسم ما هستند. وی با اشاره به مصادف شدن روز درگذشت دکتر مجتهدی با سالروز شهادت امام هادی (ع)، گفت: مراسم هفتم زنده یاد هم با سالروز ولادت امام جواد (ع) هم زمان شده است و ابراز امیدواری کرد که توجه و شفاعت این دو امام همام شامل حال ایشان شود.

وی ادامه داد: قصد داریم اتاق ایشان را در طبقه اول پژوهشگاه به «کتابخانه تخصصی فلسفه» تبدیل کنیم و همچنین در مراسم چهلم ایشان نیز مروری به کتاب های استاد که حدود ۳۰ جلد است، خواهیم داشت.

دکتر نجفی با اشاره به برخی ابعاد وجودی دکتر مجتهدی به برخی حساسیت ها و تعصب های وی اشاره کرد و گفت: با اجازه از روح ایشان، مرحوم مجتهدی تعصب را خوب می دانست و از تعصب کورکورانه پرهیز می کرد و معتقد بود اگر انسان محققانه و علمی تعصب داشته باشد،





دکتر مجتهدی قصد داشت این غرب‌شناسی را مقابل آن شرق‌شناسی قرار دهد که شرق را ضعیف و ذلیل جلوه می‌داد؛ به‌همین خاطر بود که به ترجمه آثار فیلسوفان غربی هم زیاد اعتقاد نداشت و معتقد بود باید با نگاه ایرانی به فلسفه غربی پرداخت. شاید استاد می‌خواستند درک ما ایرانی‌ها در فضای انقلاب اسلامی نسبت به تجدد غرب یک درک مساوی، منطقی و معقول باشد و همیشه هم این جمله را می‌گفتند که «فلسفه فقط خواندن الفاظ نیست بلکه ما باید از سطحی‌اندیشی به تفکر عمیق برسیم» و شاید این بزرگ‌ترین پیام دکتر مجتهدی برای دهه‌های سوم، چهارم و پنجم انقلاب باشد که ما را از سطحی‌اندیشی برحذر می‌دارد و همیشه به شوخی می‌گفت: «چای مرا بخورید با اینکه تلخ است اما حلال است».

رحمت خداوند بر او باد.

شد: مرحوم مجتهدی با تأخیر حضور دانشجویان در کلاس برخورد می‌کرد و معتقد بود ما با نسلی روبه‌رو هستیم که درس‌خواندن، کار دوم و سوم آنهاست و اگر سخت‌گیری نکنیم برای آینده خوب نیست. او همچنین در مورد مراسم مذهبی و آئینی هم تعصب داشت و همیشه کمک می‌کرد و معتقد بود «امام حسین (ع) ابرمرد تاریخ و عاشورا، عصاره تاریخ بشریت است». دربارهٔ هویت و سنت‌های ایرانی هم تعصب داشت و می‌گفت: «با غرور بگویند که من یک ایرانی مسلمان شیعی هستم».

رئیس پژوهشگاه علوم انسانی افزود: دکتر مجتهدی تحول‌بزرگی را که در کشورمان با انقلاب اسلامی برای اعتلاء هویت ملی شده را به‌خوبی درک کرده بود و می‌دانست که موازنه شرق و غرب بر هم خورده است و هرچه می‌گذرد این مسئله بیشتر می‌شود و ایشان به ضعیف نشان‌دادن شرق، حساسیت داشت و نمی‌خواست که این موازنه، یک‌طرفه باشد. شاید

به مشروطه‌خواهان صحبت می‌کرد و نفر بعد که من بودم، مقداری تند و حماسی صحبت کردم و سطح و خط فکری شهید «رئیس‌علی دلواری» را از مشروطه‌خواهانی که به سفارت انگلیس پناه بردند، جدا کردم. وقتی صحبت‌م تمام شد، ایشان که هیأت رئیسه جلسه بودند، نتوانستند خودشان را کنترل کنند و با آن سن و سال بلند شدند، شدیداً مرا تشویق کردند و در آغوش گرفتند و گفتند: «احسنت» به شما که این‌طور از مفاخر ایرانی دفاع می‌کنید

همچنین دکتر مجتهدی روی جمله‌ای از «هگل» تأکید داشت و می‌گفت، این جمله را در خانه مشروطه بگذارید. آن جمله عبارت بود از اینکه «سقوط رم وقتی بود که گذشتگان و پدران خود را کنار گذاشتند». در مجموع دکتر مجتهدی احترام گذاشتن به نیاکان و مفاخر را کار بسیار پسندیده‌ای می‌دانستند و ...

دکتر نجفی در ادامه با اشاره به نظم و انضباط مثال‌زدنی دکتر مجتهدی یادآور



دکتر حدّاد عادل:

«درغا مجتهدی»



رد و بدل می‌کردیم. دکتر مجتهدی در یک خانواده اصیل و دیندار تبریزی به دنیا آمده بود که نام خود را از «حاج میرزا جواد مجتهد» می‌گرفت که بنا به اظهار خود دکتر مجتهدی، «در دوره تحریم تنباکو حرف اول را در آذربایجان می‌زد». یکی از آخرین شخصیت‌های علمی و دینی این خانواده که در سال ۱۳۵۷ چشم از جهان فرو بست مرحوم حاج میرزا عبدالله مجتهدی بود که استاد شهید مطهری برای ایشان به سبب مقام علمی‌شان احترام ویژه‌ای قائل بود. کریم مجتهدی یک فرد نجیب و «نجیب‌زاده» واقعی و تمام‌عیار بود و تربیت دینی خانوادگی تا پایان عمر اثر مثبت خود را در بینش و منش او بر جای نهاده بود. مجتهدی در فلسفه، بیشتر به فلسفه جدید پس از رنسانس اروپا توجه داشت و به دکارت و کانت و هگل علاقه بیشتری داشت. در فلسفه، مشربی عقلانی داشت و ایده‌آلیسم آلمانی را مهم می‌دانست اما با آمپریسم انگلیسی میانه‌ای نداشت. درباره کانت بیش از سایر فیلسوفان کتاب و مقاله نوشت و درس داد. اما حوزه تحقیقات و تألیفات او از یک سو به قرون وسطی و افلاطونیان متأخر و از سوی دیگر تا داستایوفسکی و هیدگر وسعت یافته بود و به روایت هیدگر از کانت اهمیت می‌داد. او به ایران و

جلسات درس کانت شرکت می‌کرد. کلاس درس ما در دفتر گروه تشکیل می‌شد. در یک سوی میز، من و دکتر پورجوادی و دکتر سلمان البدور اردنی و خانم مظاهری و یک نفر دیگر که نامش را فراموش کرده‌ام می‌نشستند و در سوی دیگر دکتر مهدوی و دکتر مجتهدی. دکتر مجتهدی در کار تدریس دخالتی نمی‌کرد و ساکت بود و به ندرت سخن می‌گفت، اما علاقه‌ای که به کانت و مهدوی داشت او را به آن کلاس کشانده بود. بعدها، در سال ۱۳۶۴، وقتی قرار شد از پایان‌نامه دکتری خودم تحت عنوان «نظر کانت درباره مابعدالطبیعه» دفاع کنم، گروه مجتهدی را به عنوان «استاد راهنما» برگزید و او قبول کرد. استاد راهنمای من، در اصل، دکتر یحیی مهدوی بود. من قبل از انقلاب کار پایان‌نامه را با او به پایان رسانده بودم، اما او که سال‌ها بود بازنشسته شده بود، دیگر حال و حوصله آمدن به دانشگاه را نداشت؛ لذا با موافقت خود وی و گروه فلسفه، دکتر مجتهدی استاد راهنما شد.

علاقه به کانت وجه مشترک من و دکتر مجتهدی در فلسفه بود. در دهه‌های اخیر هر جا همایشی درباره کانت برپا می‌شد معمولاً هر دوی ما حضور داشتیم و هر وقت فرصت گپ و گفتی می‌یافتیم با هم از کانت هم سخن می‌گفتیم و کتاب‌هایمان را

دکتر کریم مجتهدی بامداد روز شنبه بیست و پنجم دی‌ماه یک هزار و چهارصد و دو در نود و سه سالگی درگذشت. او را از سال ۱۳۴۹، یعنی از نخستین سالی که رسماً دانشجوی دوره کارشناسی ارشد فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران شدم، می‌شناختم و این آشنایی که به تدریج به نوعی دوستی مبدل شده بود تا پایان عمر آن مرد نازنین و محترم ادامه داشت.

در آن سال‌ها استادان فلسفه در دو رده سنی جای می‌گرفتند. رده اول سالخوردگان بودند و رده دیگر جوانان. دکتر یحیی مهدوی و دکتر سیداحمد فرید و دکتر پورحسینی و دکتر محمد خوانساری به رده اول و دکتر سیدحسین نصر و دکتر کریم مجتهدی و دکتر ابوالحسن جلیلی و دکتر رضا داوری به رده دوم تعلق داشتند. بعضی نیز مانند دکتر علیمراد داودی در میانه این دوره سنی قرار داشتند. البته استادان دیگری هم مانند مرحوم آیت‌الله حاج میرزا ابوالحسن شعرانی و منوچهر بزرگمهر و جواد مصلح بودند که در گروه درس می‌دادند، ولی رسماً عضو هیأت علمی دانشکده یا دانشگاه نبودند.

من هیچ وقت دانشجوی دکتر مجتهدی نبودم، اما همیشه به او به چشم یک استاد نگاه می‌کردم. در سال‌هایی که در دوره دکتری با دکتر مهدوی درس داشتیم، مجتهدی در بعضی از



مجامع و محافل و کسب مقامات و مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی نداشت. سخنران و سخنور نیز نبود و اصولاً بسیار کم‌سخن بود. در جلساتی که شرکت می‌کرد، بیشتر از آنکه گوینده باشد. شنونده بود. او نه در سخن گفتن و نه در نوشتن اهل درازنفسی و پرگویی نبود. درباره زندگی و گذشته خودش سخنی نمی‌گفت و از هرگونه فخرفروشی و فضل‌فروشی بیزار بود، اما در عین حال مهربان و محبوب بود. من هر چند در پنجاه و چند سال آشنایی با او هیچ‌گاه قهقهه‌ای از او نشنیدم اما هیچ‌وقت لب‌های او را بدون تبسم نیز ندیدم. همیشه، حتی وقتی ساکت بود، لبخندی ساده و ملایم، شبیه لبخند ژوکوند، بر لب داشت که حکایت از آرامش درون او می‌کرد. سخن گفتنش نیز آرام و منطقی بود و با هیچ‌کس حال جدال و جدل نداشت. مجتهدی مردی به تمام‌معنا بااخلاق بود و به استادان خود و مخصوصاً به دکتر یحیی مهدوی احترام می‌گذاشت و با همکاران خود با متانت و انصاف رفتار می‌کرد.

آثار و تألیفات و سخنرانی‌های خود پاس می‌داشت و همین اهتمام را به دانشجویان خود نیز توصیه می‌کرد. دکتر مجتهدی شخصیتی محترم و دوست‌داشتنی داشت. بی‌ادعایی و فروتنی صفت بارز او بود. هرگز خود را فیلسوف معرفی نمی‌کرد و مدعی کشف و عرضه نظریات تازه و نظام‌های فلسفی جامع نبود. شعار او این بود که «فیلسوف دانشجویست»، چنان‌که همین عنوان را برای یکی از کتاب‌های خود نیز انتخاب کرده بود. او بیش از آنکه به جواب صحیح و قاطع اهمیت بدهد به سؤال درست و دقیق اهمیت می‌داد و فیلسوف را، اولاً، کسی می‌دانست که بتواند سؤال مهم و فلسفی مطرح کند. نفس پرسش و سؤال برای او فلسفه بود؛ هرچند نتواند به پاسخی نهایی دست یابد. حال فلسفی و تکاپوی مداوم او برای تفکر یادآور این بیت سعدی بود که: به راه بادیه رفتن به از نشستن باطل که گر مراد نیابم به قدر وسع بکوشم مجتهدی شخصیتی درون‌گرا داشت و انگیزه‌ای برای ظهور و بروز در

معارف عقلی و فرهنگی اسلامی ایرانی نیز علاقه داشت و درباب ملاصدرا و سهروردی نیز کتاب تألیف کرد. ازجمله تحقیقات بدیع و سودمند او، پژوهش‌هایی بود که درباره کیفیت آشنایی ایرانیان با فلسفه جدید غرب در دوره قاجار به انجام رساند و با صبر و حوصله و البته با عشق و علاقه خود توانست از آغاز ورود فلسفه غرب به ایران تصویری واضح و معتبر ترسیم کند. همچنین در احوال و افکار سیدجمال‌الدین اسدآبادی و پاسخ او به مقاله‌ای از ارنست رنان، تحقیق کرد و کتاب و مقاله نوشت. او معلومات اجمالی دیگران را در این قبیل موضوعات به تفصیل رساند و مستند به اسناد ساخت. مجتهدی به «فرهنگ» به‌عنوان والاترین جلوه انسان در تاریخ و جامعه توجه داشت و کتاب‌های او تحت عنوان «فلسفه و فرهنگ» و «مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی» و «مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران» گواه روشن تعلق خاطر او به فرهنگ است.

مجتهدی غرب‌شناس بود اما غرب‌زده نبود چون غرب را می‌شناخت. او، مثل همه آذربایجانی‌های اصیل و غیور، سخت ایران‌دوست بود و به همه مظاهر و ظواهر فرهنگ و تمدن ایرانی و مخصوصاً به زبان فارسی عشق می‌ورزید. او با آنکه به زبان فرانسه تسلط داشت و دانش آموخته سوربن بود و انگلیسی هم می‌دانست. به پیروی از سنت حاکم بر گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، در استفاده از الفاظ و اصطلاحات فارسی و درست‌نویسی و نگارش فصیح و صحیح مبالغه و اهتمام داشت و زبان فارسی را در همه



دکتر غلامرضا اعوانی:

رہا کردن استادان باز نشسته، آفت دانشگاه‌های ماست



قدیم بود که متأسفانه امروز خیلی به این موضوع مهم پرداخته نمی‌شود و علم‌آموزی بیشتر به صورت ویدیویی یا صوتی شده است. از جمله استادان وی «ژان وال و هانری کربن» بوده‌اند. ما در انجمن فلسفه خیلی از ایشان دعوت می‌کردیم. یکی از خصوصیات ایشان این بود که آدم منظمی بود و همیشه تا آخر عمرش می‌خواند و می‌نوشت و وقت خود را تلف نمی‌کرد. همیشه سخنرانی‌های خود را با اهیت فلسفه شروع می‌کرد. تعاریف مختلفی از فلسفه وجود دارد. در کتب فلسفه ۲ یا ۳ تعریف بیشتر از فلسفه ارائه نمی‌شود اما بنده در کتابی که در مورد فلسفه نوشتم بیش از ۱۶ تعریف آورده‌ام. فلسفه با حقایق

باید باور درست داشته باشد، باید یقین هم داشته باشد. برهانی باشد. اما مراتب بالاتر از برهان هم هست. مثلاً کسی مثل افلاطون که ریاضیدان بزرگی بوده در کتاب‌های خود عالم را به عنوان ریاضی تصویر می‌کند؛ یعنی خدا را تصویر می‌کند که چگونه دارد با ریاضیات خلق می‌کند. این مرتبه عالی تری است. مرحوم مجتهدی بعد از گذراندن دیپلم متوسطه برای گذراندن تحصیلات عالی به دانشگاه سوربون رفت و آنجا نزد استادان برجسته علم آموخت و به وطن برگشت. کتابی که استاد در آنجا در مورد اوضاع فلسفه در قرن بیستم نوشته بسیار خواندنی است. پیش استاد نشستن و زانو زدن، شرط فیلسوفان

ضمن عرض سلام و تسلیت خدمت خانواده محترم ایشان، به اربابان دانش مخصوصاً دوستان فلسفه نیز تسلیت می‌گویم. اگر بخواهیم در کلماتی شخصیت مرحوم مجتهدی را خلاصه کنیم زندگی مرحوم در یک کلمه یعنی در فلسفه خلاصه می‌شد. فلسفی زندگی می‌کرد و فلسفی می‌زیست و دانشجویان را به روش فلسفی و آنچه اعتقاد داشت، تربیت می‌کرد. گفتار و کردار او واقعیت داشت و عین یکدیگر بود. از استادانی نبود که سرکلاس چیزی را درس بدهد و بیرون از کلاس یک جور دیگر باشد. فلاسفه قدیم کسی را که به اصطلاح فقط در گفت‌وگو فیلسوف یوده اما در عمل چنین نبوده سوفسطایی می‌گفتند. کردار و گفتار استاد واقعیت داشت و یکسان بود.

به تعبیر فلاسفه «علم» از «باور» شروع می‌شود ولی هر باوری هم علم نیست. باور درست هم باید به یقین برسد؛ وگرنه، انسان جزمی می‌شود. افراد جزمی باور دارند ولی باور درست ندارند. علاوه بر باور درست علم باید به یقین برسد. یقین هم مراتب دارد.

همان طوری که در قرآن آمده «علم‌الیقین، عین‌الیقین، حق‌الیقین». همه اینها معتبر است. مثلاً فرض کنید در ریاضی علاوه بر اینکه فرد





مهمی درباره سهروردی نوشته است. جناب آقای دکتر نجفی ما از پژوهشگاه خیلی تشکر می‌کنیم. دانشگاه‌های ما یک افت بزرگی دارد و آن این است که وقتی استادی بازنشسته می‌شود به فراموشی سپرده می‌شود. این برخلاف غرب است. در غرب وقتی استادی بازنشسته می‌شود، تازه اول کار است؛ یعنی هیچ دغدغه‌ای غیر از کار ندارد. بهترین کتاب‌ها را در زمان بازنشستگی می‌نویسند. ولی این در صورتی است که این کار متصدی داشته باشد. ما واقعاً افسوس می‌خوریم که دانشگاه‌های ما چنان که باید از این استاد استفاده نکردند و خیلی خوشحالیم که پژوهشگاه علوم انسانی از سال ۱۳۸۳ یعنی از وقتی استاد بازنشسته شدند، تا آخر عمر به بهترین وجه از ایشان استفاده کرد و به نظر من استاد بعضی از مهم‌ترین کتاب‌هایشان را در اینجا نوشته‌اند. خداوند روح آن مرحوم را قرین رحمت قرار بدهد و ایشان را با صالحان و ابرار محشور گرداند.

شد، فلسفه غرب به طور علمی وارد ایران شد، بنابراین تهران تنها جایی در کشور اسلامی است که هم حکمت اسلامی دارد و هم فلسفه غرب. هر دو در تهران بوده‌اند و افرادی همچون مجتهدی مرحوم سهم بزرگی در فلسفه داشتند. ایشان ۲۵ جلد کتاب در حوزه فلسفه نوشته که ۷ جلد آن توسط پژوهشگاه چاپ شده است. او فقط به فلسفه غرب توجه نداشته، بلکه تألیفاتی هم در مورد فلسفه اسلامی دارد، درباره ملاصدرا، سهروردی و غیره. درباره یونان هم آثاری دارد؛ یعنی جامعیت داشته است. انسان‌ها نمود حکمت هستند و هیچ کسی حکیم کامل نیست جز خداوند؛ بنابراین تمسک بر یک چیز و بیان اینکه «همین است و جز این نیست» خامی است. دکتر مجتهدی هم همان‌طور که گفتم جامعیت داشت و اینگونه نبود؛ چراکه تنها درباره فلسفه جدید کتاب ننوشت، بلکه در مورد قرون وسطی و فلسفه اسلامی هم کتاب دارد. به فلسفه اسلامی علاقه داشته و کتب

اشیا کار دارد ولی علوم به ظواهر اشیا می‌پردازد. علوم همه پیش‌فرض دارند، اما فلسفه علم بدون پیش‌فرض است. فلسفه تمام پیش‌فرض‌ها را بررسی می‌کند. اگر کسی بگوید همه چیز مادی است، این را هم بررسی می‌کند. فلسفه تمام مبادی خود را تحلیل می‌کند. فلسفه را علم پیش‌فرض گفته‌اند. فلسفه نردبانی است که ما را به پشت بام حقیقت می‌رساند. فلسفه علم مطلق است. علم مقید داریم، پس علم مطلق هم باید داشته باشیم. با هیچ یک از علوم نمی‌توان به معرفت نفس رسید نه جامعه‌شناسی، نه روانشناسی. فقط از طریق حکمت الهی است که انسان به خودشناسی می‌رسد. فلسفه پژوهش در معنای زندگی است. ما برای چه در دنیا هستیم؟ و ... وقتی سقراط را به اعدام محکوم کرده بودند، گفت: من در همه عمر خود در جستجوی معنای زندگی بودم، زندگی بدون پژوهش و تحقیق شایسته زیستن نیست. همه اینها را در آثار دکتر مجتهدی می‌بینیم. نکته دیگری که می‌خواهم بیان کنم درباره اهمیت فلسفه در ایران است. بنده به یقین می‌گویم هیچ کشور اسلامی‌ای از مصر تا مالزی و اندونزی حکمت ندارد. همه آنها اصول عقاید دارند؛ یعنی کلام دارند. کلامی که گاهی ضد عقلی هم هست و ما قدر آنچه را داریم، نمی‌دانیم. دنیای امروز تشنه حکمت است و بزرگان حکمت در ایران فرهنگی بوده‌اند نه در ایران جغرافیایی یا سیاسی. هر جا بروید چین، هند، اروپا و ... تأثیر فرهنگ ایران را می‌بینید. در ایران هرجایی که پایتخت بوده، مرکز حکمت بوده است، مراغه، خراسان، اصفهان، شیراز و تهران. تهران را شهر هزار حکیم می‌گویند. وقتی دانشگاه تهران تأسیس



دکتر حسین کلباسی اشتري:

درد و دغدغه دکتر مجتهدی آموزش و تعلیمات بود



تحصیلات خود بگویند، ایشان پاسخ می‌دهد، بنده نزد استادانی چون سنگلجی، کاظم عصار، و خوانساری بهره برده‌ام و این نشان می‌دهد که استادان این نسل از محضر چه استادان برجسته‌ای استفاده کرده‌اند. این در حالی بود که دکتر مجتهدی یکبار وقتی در همین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سخنرانی داشت، گفت که بنده به حد کافی نتوانستم از سنت دیرپای خود بهره بگیرم و نسبت به این ماجرا غبطه می‌خورد و معتقد بود باید زبان عربی را هم به‌خوبی یاد می‌گرفت.

شورا بدانند علم تشریفات خاص خود را دارد. این استاد فلسفه دانشگاه ادامه داد: تأسیس اولین دانشگاه مربوط به قرن سیزدهم است اما شاید بسیاری از ما ندانیم که دانشگاه غربی و اروپایی بر اساس مدارس اسلامی مثل مدرسه الازهر مصر پایه‌گذاری شده. حدود ۲۴ سال پیش مراسمی برای بزرگداشت دکتر یحیی مهدوی که استاد مرحوم کریم مجتهدی بود برگزار و در آن مراسم کتابی با عنوان «مهدوی‌نامه» منتشر شد. در یکی از مصاحبه‌ها وقتی از دکتر مهدوی پرسیده می‌شود که از

بسم الله الرحمن الرحيم در ابتدا عرض کنم که اگرچه بنده توفیق داشتم که سالیان متمادی در محضر دکتر کریم مجتهدی شاگردی و تلمذ کنم و سالیان زیادی هم در این پژوهشگاه به‌عنوان دستیار ایشان بودم، اما بدون تعارف و تواضع می‌گویم که خودم را شاگرد شایسته و لایق ایشان نمی‌دانم. در همین مجلس با حضور بزرگان و استادانی که حضور دارند، بنده کمترین هستم و فقط به‌خاطر حسن هم‌جواری با استاد، به‌مورد کوتاهی اشاره می‌کنم.

وی افزود: در مجلسی که اوایل امسال برای بزرگداشت ایشان برگزار شد بسیاری از افراد از سجایای اخلاقی ایشان گفتند اما من فکر می‌کنم از نکاتی که برای یادآوری و تذکر ضروری است این است که مرحوم کریم مجتهدی درد و دغدغه آموزش و تعلیمات را داشت آن هم به معنی واقعی کلمه. ایشان فرهنگ را منوط به آموزش و تعلیم درست می‌دانست. یکی از نخستین کارهایی که دکتر مجتهدی انجام دادند، نوشتن کتاب مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی بود. خاطر من هست که در آن زمان آقای دکتر مهدی گلشنی این کتاب را به تمام اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی اهداء کردند و این اهداء از باب این بود که اعضای





دکتر مهدی گلشنی:



تذکرات مرحوم مجتهدی باید ارج نهاده شوند

بسم الله الرحمن الرحيم
به نام آنکه جان را فکرت آموخت
چراغ دل به نور جان برافروخت

داده شده، در فارسی نداریم. ایشان در جلسه بزرگداشت ملاصدرا در بنیاد حکمت صدرا فرمودند «من بیشتر متخصص فلسفه غرب هستم ولی مدافع فلسفه غرب نیستم. با تأمل در فلسفه غرب، امکانات بیشتری در فلسفه خودمان خواهیم یافت. فلسفه ملاصدرا، سهروردی، میرداماد و ... می توانند آینده فرهنگی ما را تضمین کنند. اما نباید از فلسفه غرب هم بی اطلاع بود». الان باتوجه به اهمیتی که به فلسفه در غرب داده می شود و حتی به فلسفه اسلامی، وقتی است که باید تعامل داشته باشند؛ نه اینکه دانشکده های الهیات و فلسفه مان از این تحولات جدید بی اطلاع باشند و تعاملی در کار نباشد. لزوم احساس دانشجو بودن از

که برتراند راسل مشهور می گفت که فیلسوفانی که کاری به علم نداشته باشند فلسفه شان ابتر است. امروزه حل بسیاری از مهمترین مسائل خلقت و هستی ترکیبی از این دو را می طلبد. استاد دکتر مجتهدی از اشخاصی بودند که روی این موضوع خیلی تأکید داشتند ولی الان همه نگاه ها به غرب است. ایشان تأکید داشتند سنت فلسفی مان را فراموش نکنیم. ما سنت فلسفی خود را نمی شناسیم. کجا می توانید یک کتاب فوق العاده خوب درباره ابن سینا به من نشان دهید. در صورتی که الان در غرب ابن سینا احیاء شده است و مقالات بسیار جالبی درباره او نوشته شده است که یک مورد مشابه آن با آن مرتبه ای که در آن مقالات به ابن سینا

خدمت اساتید معظم و حضار محترم سلام عرض می کنم. از نظر من استاد دکتر مجتهدی از اساتید کم بدیل و کم نظیر هستند. درست است که اغلب کتاب هایی که از ایشان مانده غالباً درباره فلسفه هستند و ایشان هم به فلسفه شرق و هم فلسفه غرب آشنایی داشتند، ولی دغدغه های فرهنگی داشتند و این دغدغه های فرهنگی ایشان درست همان مسائلی است که ما امروز داریم. یکی از دغدغه های ایشان اهمیت فلسفه بود. استاد می فرمودند آنجا که فلسفه نیست علم هم رشد نخواهد کرد. ما به این مطلب رسیده ایم، غرب هم رسیده است. وقتی من ۶۰ سال پیش در آمریکا درس می خواندم در دانشکده های علوم حرف از فلسفه نبود، ولی الان در مهمترین دانشکده های علوم آمریکا مثل پرینستون یا در انگلیس مثل کمبریج آکسفورد، فیزیکدان های طراز اول به سراغ فلسفه رفته اند و به این نصیحت اینیشتن رسیده اند که باید با فلاسفه به حل مسائل پرداخت. در مملکت ما نه دانشکده های علوم با فلسفه سروکار دارند، نه دانشکده های فلسفه کاری با علوم دارند. در صورتی



مرحوم مجتهدی می‌فرماید سیدجمال پایه‌گذار روشنفکری دینی در تاریخ معاصر ایران است. او از عالمان دینی و سنت‌های اسلامی انتقاد می‌کند و در راستای تفکر غربی، سنت اسلامی را بازخوانی می‌کند. من نقد ایشان بر سید جمال‌الدین را از بهترین نقدهایی میدانم که خوانده‌ام.

نکته آخر اینکه ایشان فیلسوف بودند اما دغدغه‌های فرهنگی داشتند. الان که فرهنگ ما با سنت‌های خودی بیگانه است، اگر به همین صورت بماند چیزی از ما نخواهد ماند. در کتب غربی مطالب بسیاری درباره تمدن اسلامی دیده می‌شود ولی من یک کتاب در مورد تمدن اسلامی در اینجا ندیدم. در اوایل انقلاب در سال ۶۲ در کنفرانس کشور پاکستان بودم که کتابچه‌ای به ما دادند که در آن صفحاتی درباره ابن‌سینا، ابوریحان و ابن‌هیثم داشت. این درحالی است که اگر از دانش‌آموزان فعلی از سعدی و حافظ پرسیده شود، چیزی نمی‌دانند. این چیزهایی که مرحوم استاد مجتهدی تذکر دادند و تذکرها فرهنگی ایشان یادگار تاریخی است و باید به آنها عمل شود.

استاد فرمودند ایشان سیاستمدار است نه فیلسوف. به نظرم سیدجمال‌الدین اسدآبادی دارای شخصیت یک‌دست و چهره مشخص و معینی نیست. علاوه بر پیچیدگی در نوشته‌های سیدجمال، گاهی تناقض‌گویی‌هایی هم در گفته‌های او مشاهده می‌شود. ارنست رونان مقاله‌ای نوشت و مرحوم سیدجمال‌الدین جوابش را دادند و مرحوم دکتر مجتهدی انتقاد می‌کنند که جواب خیلی عامیانه است. وقتی من سخنرانی او را خواندم تعجب کردم اسدآبادی اصلاً متوجه نشده که پوزیتیویسم چیست. استاد می‌فرمایند وقتی ارنست رونان در دانشگاه سوربون صحبت کرد و اسلام را مانع پیشرفت دانست و دو ماه بعد هم سیدجمال جوابش را داد، جواب سیدجمال توان مقابله با سخنان ارنست رونان را نداشت. سیدجمال از حاکمیت پوزیتیویسم بر علم سخن گفت اما خسارت ناشی از حاکمیت آن را در نظر نگرفت. ما هنوز هم دچار مشکلیم و هنوز هم پوزیتیویسم بر دانشکده‌های علوم ما حاکم است. درحالی‌که یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان فعلی که اتفاقاً ملهد هم هست گفته تبعیت از پوزیتیویسم علم را به عقب می‌اندازد.

توصیه‌های دیگر ایشان بود. در صورتی که ما الان خلافت را می‌بینیم. همه فکر می‌کنند که آخرین مطالب و همه یافته‌های علمی را می‌دانند، درحالی‌که باید دانشجو و جوینده اصیل دانش باشیم. فاجعه این است که معلم‌های ما، دانشجویهای ما، دانشجو نیستند. فیلسوف در اصل باید دانشجو باشد یعنی جوینده دانش باشد.

یکی دیگر از دغدغه‌های ایشان ضعف خودباوری در محیط ماست. همه نگاه‌ها به سمت غرب است و خودی‌ها را قبول ندارند. دکتر مجتهدی ضعف علمی دانشجویان را ناشی از فقدان روحیه خودباوری می‌دانستند. این واقعاً یک مسئله مهم است. ما مسائل فرهنگی داریم، درحالی‌که فرهنگ به فراموشی سپرده شده است. برای مثال در دانشگاه صنعتی شریف شاهد بودم که دانشکده‌های مهندسی و ... با گروه فلسفه علم مخالفت زیادی داشتند. استاد می‌فرمایند جامعه ما دچار عدم خودباوری است. باور نکردند که تفکر می‌تواند کاری از پیش ببرد. یک نکته دیگر تأکید استاد بر استفاده از واژه‌های فارسی است. ما به عنوان اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی خدمت مقام معظم رهبری رسیدیم و ایشان بر این موضوع تأکید کردند. استاد می‌فرمودند برخی فکر می‌کنند اگر تعدادی واژه و اصطلاحات غربی مثل پست مدرن، سوئیچتیو و ابجکتیو به کار ببرد و شب و روز آنها به کار ببرند شاهکار کرده‌اند و سوادشان را به رخ دیگران کشیده‌اند.

مورد دیگری که از کارهای استاد برای من جالب بود نقدی بود که استاد نسبت به سیدجمال‌الدین اسدآبادی داشتند. بسیار پخته بود.



حسن ختام

یادداشتی از دکتر محمد مهدی اسماعیلی
(وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی)



دکتر محمد مهدی اسماعیلی

وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی
و عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

دوستان راستین حکمت

استاد کریم مجتهدی یک «متفکر فرهنگی اصیل» و «حافظ زبان فارسی» بود

۱- شوق یادگیری دائمی
تعهد دکتر مجتهدی به «یادگیری دائمی» و جمله مشهور ایشان مبنی بر اینکه «فلسوف، دانشجوست»، تنها نشانه‌ای از فروتنی استاد نبود، بلکه نشانگر یک فضیلت اخلاقی و آگاهی دانشی در سنت تعلیم و تربیت ایرانی و اسلامی است که شاکله شخصیتی متفکران اصیل را می‌سازد. او نماینده برجسته این سنت تعلیمی به شمار می‌رفت و وظیفه تفکر را تولید دانش می‌دانست.

۲- ایران دوستی بی‌پایان
وجهی دیگر از تفکر دکتر مجتهدی، میل بی‌پایان و اشتیاق سرشار او به «ایران دوستی» بود. استاد با وجود زندگی و تحصیل در فرانسه از دوره جوانی، تعهد به ایران را به منزله

بر اهل نظر روشن است که دکتر مجتهدی از ستون‌های تفکر فلسفی و فرهنگی ایران به شمار می‌رود و خالق آثار مرجع بسیاری است، اما آنچه که استاد را از یک متفکر ممتاز به یک «متفکر متمایز» در دوره ما تبدیل کرد، صرفاً دانش گسترده و توانایی علمی ایشان نبود، بلکه دست‌کم چهار ویژگی دیگر نیز در وجودشان تحقق یافته بود که من در مقطع تحصیل دکترا در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و در تمام طول دوره دانشجویی‌ام، شاهد آن بودم: اول، اشتیاق به یادگیری دائمی؛ دوم، تعهد به ایران دوستی؛ سوم، پاسداری از زبان فارسی و چهارم، دغدغه آینده فرهنگ است. همین ویژگی‌ها، استاد مجتهدی را به معلم بزرگ دوران و یک متفکر فرهنگی اصیل تبدیل ساخت.

با درگذشت استاد عالی‌قدرمان آقای دکتر کریم مجتهدی، فیلسوف و چهره ماندگار فلسفه، جامعه فکری و فرهنگی کشورمان به سوگ یکی از بهترین فرزندان اصیل خود نشست که در سراسر زندگی، همواره «درد هویت» داشت و از شایسته‌ترین الگوهای علمی در دوران معاصر به شمار می‌رفت. بسیاری از علاقه‌مندان به اندیشه، فلسفه و فرهنگ در ایران از علم و معرفت او، چه از طریق تالیفات ارزشمند، تحقیقات نوآورانه و ترجمه‌های ایشان، و چه از طریق سالیان دراز تدریس منحصر به فردشان، برخوردار شده‌اند. کوشش‌های دکتر کریم مجتهدی در مقام استاد برای تربیت نسل‌های فرهیخته کشورمان، از خدمات برجسته او در بیش از نیم‌قرن گذشته به مردم کشورمان است که باید قدر دانسته شود.



دست خواهیم یافت، اما فلسفه صدرا، سهروردی و میرداماد و... می‌توانند آینده فرهنگ ما را تضمین کنند».

۵- معلم بزرگ دوران

آراء، تالیفات و کوشش‌های دکتر مجتهدی گرچه مانند هر متفکر دیگری قابل نقد و بررسی است، اما بی‌تردید ایشان متفکری اصیل و دانشمندی متعهد بود که همه او را «دوستدار راستین حکمت» و از معلمان بزرگ دوران می‌دانند. دعا می‌کنیم تا روح استاد معظم آقای دکتر مجتهدی در جوار رحمت الهی در آرامش باشد و فقدان ایشان را به خانواده گرانقدر ایشان، شاگردان، دوستداران و جامعه علمی کشور تسلیت می‌گوییم. ملت ایران هیچ‌گاه خدمات فروتنانه مفاخر بزرگ خود را از یاد نخواهد برد و در ترویج اصالت‌های فرهنگی مورد تاکیدشان، کوشاتر از قبل خواهد بود؛ ان شاء الله.

زبان خارجی تسلط داشتند و در کلاس درس به ما نیز تکلیف می‌کردند تا زبان لاتین را بیاموزیم و حتی از ما امتحان می‌گرفتند، اما می‌گفتند نباید «زبان‌دانی» را با «تظاهر به زبان» اشتباه کرد.

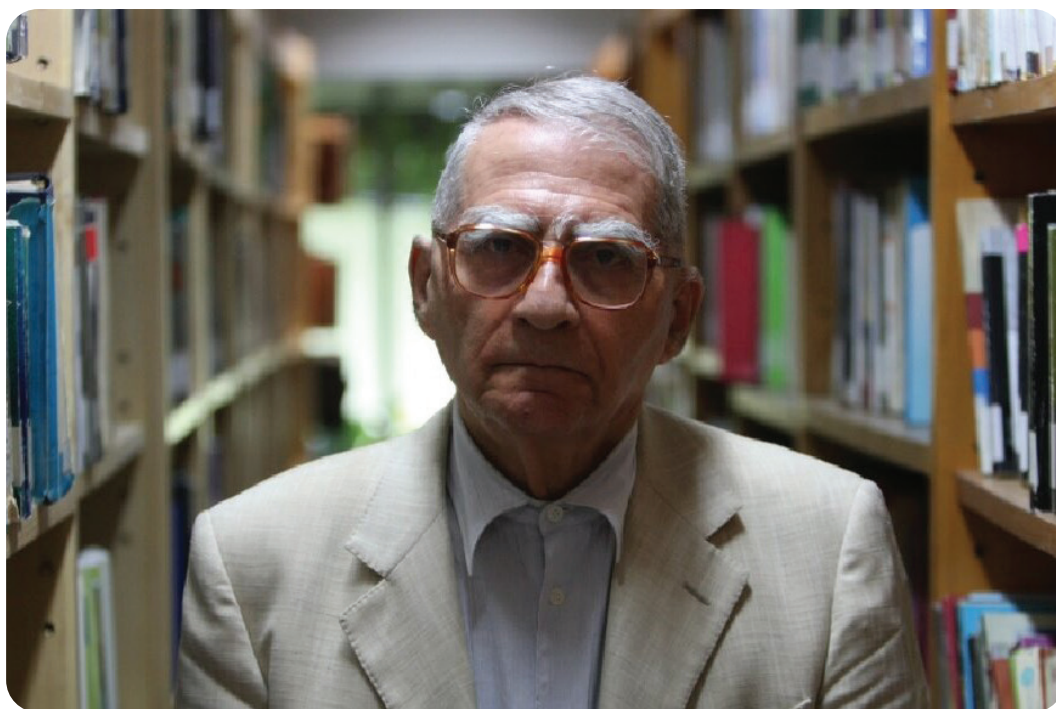
۴- دغدغه آینده فرهنگ

دکتر مجتهدی، همواره دغدغه «آینده فرهنگ» را داشت و درباره آن تأملات فیلسوفانه می‌کرد. گره‌گشایی از کار فرهنگ نزد او از رسالت‌های فیلسوف دانسته می‌شد و در این زمینه نیز چشم به اصالت‌ها و ریشه‌ها داشت. در این باره، بدون هیچ تمهید مقدمه‌ای، صرفاً سخنان خود ایشان را در بیستمین همایش روز ملی حکیم ملاصدرا نقل می‌کنم که گویاتر از هر شرحی است؛ جایی که به صراحت می‌فرمایند: «من بیشتر متخصص فلسفه غرب هستم، ولی مدافع فلسفه غرب نیستم. با تأمل در فلسفه غرب به امکانات بیشتری در فلسفه خودمان

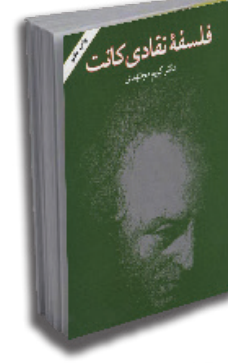
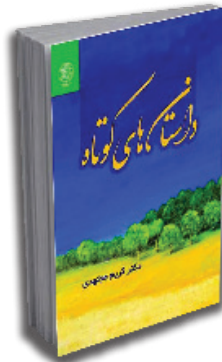
ریشه و اصالت خود پاس می‌داشت. این اصالت فرهنگی، یک میراث ارزنده و یادگاری درس‌آموز برای نسل‌های نوحاسته کشورمان است که باید آن را به مثابه یک «پشتوانه هویتی» قدر دانست.

۳- حافظ زبان فارسی

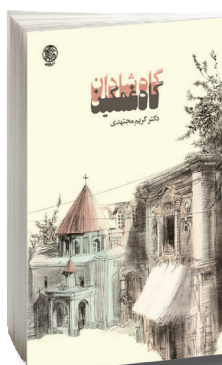
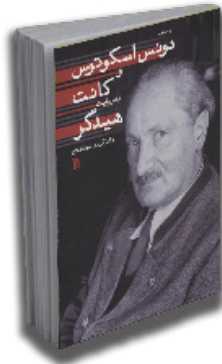
عشق به اصالت فرهنگی ایران نزد دکتر مجتهدی شامل آدابی گوناگون از جمله پاسداری از «زبان فارسی» است. برای شناخت اوج حساسیت دکتر مجتهدی درباره پاسداری از زبان فارسی، کافی است به این رای فیلسوفانه ایشان رجوع کنیم که می‌گویند «تظاهر به زبان‌های خارجی، نشانه نوعی اختلال شخصیت و جهل مرکب است. سرازیر شدن لغت‌های خارجی در زبان فارسی، برای تظاهر و اثبات خود و خودنمایی است». استاد معتقد بود یادگیری زبان برای جوانان و دانشجویان خوب است، چنانکه خود نیز به چندین



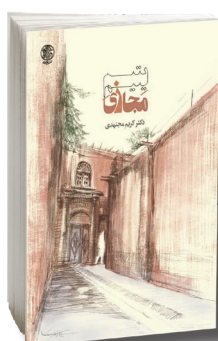
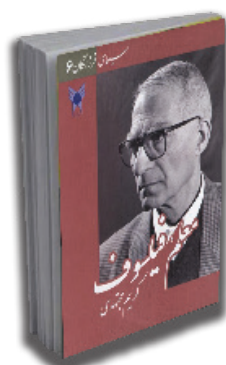
آثار
دکتر کریم مجتهدی



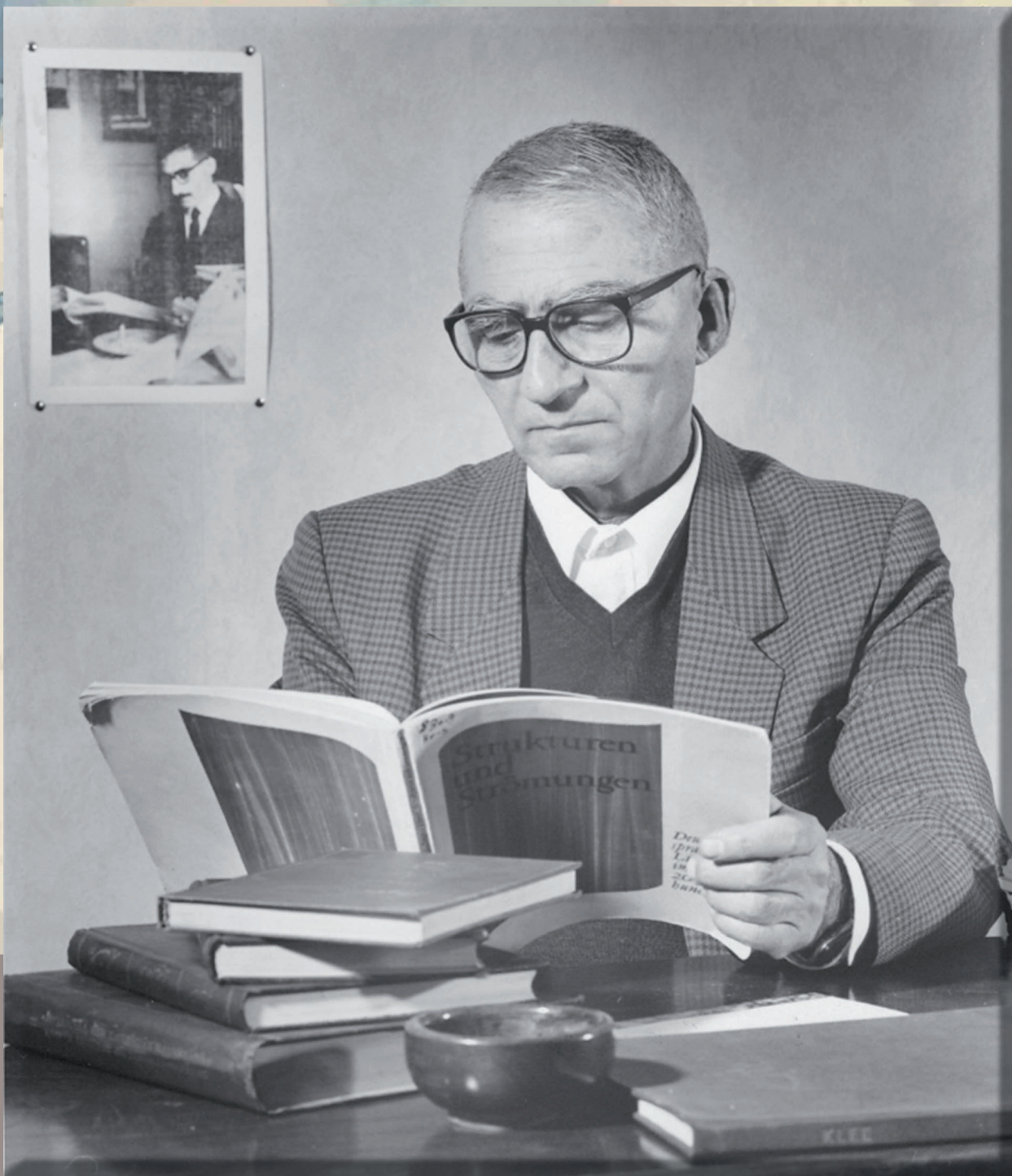
آثار استاد کریم مجتهدی



آثار استاد کریم مجتهدی



آثار استاد کریم مجتهدی



تهران، بزرگراه کردستان، خیابان ۶۴ غربی
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - تلفن: ۸۸۰۴۶۸۹۱

www.ihcs.ac.ir

@pajoheshgah

@ihcs