



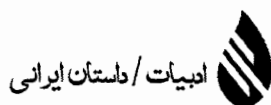
نشریات

مالک شجاعی جشوقانے

سرآغازهای تجدید و شکست فلسفی در ایران معاصر

فروغی و مسائل تجدید ایرانی





ادبیات / داستان ایرانی

سرشناسه: شجاعی جشوقانی، مالک، ۱۳۶۱ -

عنوان و نام پدیدآور: سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران معاصر: فروغی و مسایل تجدد ایرانی / مالک شجاعی جشوقانی.

مشخصات نشر: تهران: نشر فلات، ۱۳۹۸.

مشخصات ظاهری: ۱۹۲ ص.

شابک: ۵-۱-۹۹۴۳۹-۶۲۲-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتابنامه: ص. ۱۸۵.

موضوع: فروغی، محمدعلی، ۱۲۵۴-۱۳۲۱.

موضوع: Foroughi, M.A.

موضوع: تجدد -- ایران -- تاریخ

موضوع: Modernity -- Iran -- History*

موضوع: ایران -- تاریخ -- پهلوی، ۱۳۰۴ - ۱۳۲۰ -- سیاست و حکومت

موضوع: Iran -- History -- Pahlavi, 1925 - 1941 -- Politics and government

رده بندی کنگره: ۳۱۳۹۸ ش ۴۶ ف / ۱۴۸۶ DSR

رده بندی دیویی: ۹۵۵ / ۰۸۲۰۹۲

شماره کتابشناسی ملی: ۵۴۱۱۱۹۵

هالک شجاعی جشوقانی

سرآغازهای تجدید شناسی فلسفی در ایران معاصر

فروغی و مسائل تجدید ایرانی





نشریات

سراغازهای تجدد شناسی فلسفی-تاریخی-معاصر

فروغی و مسائل تجدد ایرانی

مالک شجاعی جوشوقانی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مدیر هنری و طراح جلد: امیر مسعود نیایی

ویراستار زبانی و صفحه‌آرای متن: بنفشه دادفر

چاپ اول: ۱۳۹۸

شمارگان: ۳۰۰

قیمت: ۳۸۰۰۰ تومان

تمامی حقوق این اثر برای ناشر محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن به صورت کامل، یا بخشی از آن، به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر، انتشار الکترونیکی، فایل PDF) ممنوع است.

نشریات: تهران، خیابان فرجام، ابتدای گلشنی شمالی

شماره ۳۵، طبقه دوم، واحد ۴.

تلفن: ۷۷۷۲۴۳۷۳

www.nashrefalat.com

telegram.me/falatpub

www.instagram.com/falatpub

فهرست

۷	مقدمه
	مؤلفه‌های غرب‌شناسی فلسفی فروغی
۱۹	پیشینه تاریخی غرب‌شناسی فلسفی در ایران
۲۵	سیر حکمت در اروپا و مسائل آن
۳۳	گزارش اجمالی کتاب
۳۵	فروغی و حکمت یونانیان
۳۹	فروغی و حکمت سقراط و افلاطون
۴۵	ارسطو به روایت سیر حکمت
۴۹	خوانش فروغی از افلوپین
۵۳	رנסانس علمی تمدن اسلامی و قرون وسطی مسیحی
۵۵	خوانش قرون وسطی در سیر حکمت
۶۹	خاستگاه‌های تجدد فلسفی به روایت سیر حکمت در اروپا
۷۵	عقلانیت به مثابه بنیاد روشنگری و فلسفه جدید
۷۹	دکارت و بنیادگذاری تجدد فلسفی
۸۳	دکارت و مسئله سوپرکتیویسم
۸۷	علم نیوتنی و فلسفه دوران جدید
۹۱	اندیشه پیشرفت و مناسبات آن با تجدد
۹۵	کانت پژوهی فروغی
۹۹	کانت در عالم ایرانی
۱۰۳	کانت، فیلسوف تجدد
۱۰۹	فلسفه ایدئالیسم آلمان در آئینه سیر حکمت در اروپا فروغی
۱۱۳	هگل؛ نقطه اوج ایدئالیسم آلمانی

۱۱۹	هگل و گفتمان فلسفی تجدد
۱۲۱	فروغی و پوزیتیویسم
۱۲۳	فروغی و مواجهه با دلالت های دینی- فلسفی داروینیسیم
۱۲۷	خوانش فروغی از نیچه
۱۳۱	نیهیلیسم نیچه
۱۳۹	فلسفه معاصر در آئینه سیر حکمت در اروپا
۱۴۷	فروغی و فلسفه تطبیقی
۱۵۳	فروغی و فلسفه اسلامی

فروغی و امکانات و محدودیت های رویکرد ترجمه فرهنگی به تجدد

۱۶۱	رویکردها به تجدد و غرب شناسی
۱۷۷	سخن پایانی: فروغی و طرحی برای رویکرد ترجمه فرهنگی به تجدد

۱۸۳	منابع
-----	-------

مقدمه

محمدعلی فروغی (۱۳۲۱-۱۲۵۶ ه.ش) برای ایرانیان بیش از آنکه به عنوان «تاریخ‌نگار» سیر حکمت در اروپا شناخته شود، چهره‌ای سیاسی-ادبی است که بخش عمده‌ای از عمر خود را در مشاغل بسیار مهم و تأثیرگذار سیاسی گذرانده است. تألیف، ترجمه و تصحیح آثاری در ادبیات، تاریخ، حقوق، فلسفه، فن خطابه و.... گستره‌ی علایق و دغدغه‌های فروغی را نشان می‌دهد. فروغی چنانکه در دیباچه‌ی کتاب سیر حکمت در اروپا تصریح کرده است، این اثر را مقدمه‌ای برای فهم بهتر گفتار در روش دکارت قرار داده و کار خود را معرفی اجمالی تاریخ فلسفه‌ی اروپایی می‌داند. وی به جهت فهم خاصی که از دکارت و موقعیت او در فلسفه و فرهنگ اروپایی دارد، به ترجمه‌ی کتاب گفتار در روش دکارت اقدام کرده است. دیباچه‌های فروغی بر مجلدات سه‌گانه‌ی کتاب، حاوی نکات قابل تأمل و جالبی است که به خوبی نگاه او به فلسفه و تاریخ فلسفه را نشان می‌دهد.

این طرح در صدد است با توجه به مجموعه آثار منتشر شده «از» و «درباره‌ی» فروغی و با توجه به بنیاد فکری آن، یعنی از طریق تحلیل محتوای فلسفی متن کتاب سیر حکمت در اروپا به بازخوانی تلقی فروغی از تجدد و تأثیر آن بر غرب‌شناسی و تجددشناسی ایرانیان بپردازد.

• سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران •

ما در اینجا آگاهانه و عامدانه ورودی به شخصیت سیاسی فروغی نداشته‌ایم و فقط کارنامه فلسفی-فرهنگی وی - از منظر مواجهه با تجدد - و نوع غرب‌شناسی و تجددشناسی فلسفی منظوری در سیر حکمت در اروپا محل بحث ما است. با توجه به موقعیت محوری کتاب سیر حکمت در اروپا، پژوهش ما حول محور این کتاب خواهد بود.

فرض محوری ما آن است که - چنانکه خود فروغی در مقدمه بر سیر حکمت تصریح کرده - آشنایی عمیق با تجدد از طریق مبانی فلسفی و اندیشه‌ای آن است و می‌توان کلیت تجربه و کارنامه فلسفی و تجددشناسی فروغی را به نحو منسجمی^۱ حول این کتاب (سیر حکمت در اروپا) بازخوانی کرد و از طریق آن به دریافتی عمیق از تجددشناسی فروغی - و به تبع آن دریافتی از بخش قابل ملاحظه تجربه تجددشناسی فرهنگ ایرانی معاصر و نوع مواجهه فرهنگ ایرانی با تجدد دست یافت.

از زمان انتشار نخستین چاپ سیر حکمت (سیر حکمت در اروپا، محمدعلی فروغی، تهران، مطبعه مجلس: ۱۳۱۰) تاکنون، این کتاب نخستین و تنها مجموعه تاریخ فلسفه غرب از یونان تا اوایل قرن بیستم است که توسط یک ایرانی تقریر شده و با استفاده از تعابیر هگلی، نخستین بار است که یک ایرانی کوشیده تا فلسفه جدید اروپایی و به یک معنا تجدد فلسفی به مثابه قلب تپنده تجدد را به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی بیاموزد. عین عبارت او در سیر حکمت آن است که: «کوشیده‌ام افکار اروپایی را به شیوه بیان ایرانی ارائه دهم و اصطلاحاتی را که در زبان و بیان ما سابقه نداشته است، از نو بسازم. اگر قصوری رفته ما را معذور دارند که در این راه پیش از ما کسی قدم نگذاشته و جاده کوبیده نشده بود.» (فروغی، ۱۳۸۹: ۵۱۹)

سیر حکمت نه تنها فهم آکادمیک (هنوز هم در برخی دانشگاه‌ها از جمله گروه فلسفه دانشگاه تهران، این کتاب جزو منابع اصلی است) و حتی عمومی و غیر آکادمیک ایرانیان از فلسفه غرب را شکل داده، بلکه جزو منابع اصلی و شاید بتوان گفت مهم‌ترین منبع غرب‌شناسی فلسفی بزرگانی چون مرحوم استاد مطهری (ره) بوده است. مطهری در میان اساتید فلسفه اسلامی روزگار ما بیش از دیگران به مباحث فلسفه تطبیقی ورود پیدا کرده و پیشگام غرب‌شناسی فلسفی از موضع فلسفه اسلامی است؛ از این رو امکانات و محدودیت‌های سیر حکمت، غرب‌شناسی فلسفی مرحوم مطهری را (به‌نحو سلبی و ایجابی) متأثر ساخته و این امر از جهت فهم غرب‌شناسی عالمان دینی هم‌روزگار ما درخور مطالعه جدی است. البته مطهری به روایت و نقل قول صرف از کتاب فروغی اکتفا نکرده و در موارد قابل ملاحظه‌ای به نقادی آن هم پرداخته است، چنانکه ضمن اشاره به بحث فروغی در باب فطری‌گرایی دکارت و مقایسه آن با عقل بالملکه قدما، توضیحات انتقادی مبسوطی را مطرح کرده است. (طباطبایی و مطهری، ۱۳۷۷: ۳۳)

این نکته هم گفتنی است که علی‌رغم انتشار آثاری «از» و «درباره» فروغی، آنچه در پژوهش‌های ناظر به فروغی مغفول مانده است، پرسش از نقش و سهم پروژه فکری-فلسفی محمدعلی فروغی در شکل‌دادن به نوع مواجهه فرهنگ معاصر ایرانی با تجدد با تأکید بر تجدد فلسفی است.

نکته محوری، بازخوانی این مواجهه با تأکید بر تجربه فروغی و با محوریت غرب‌شناسی فلسفی او یعنی سیر حکمت در اروپا است. فروغی - چنانکه تصریح کرده است - کتاب سیر حکمت را برای فهم بهتر رساله «گفتار در روش» رنه دکارت به عنوان مؤسس فلسفه و علم و غرب جدید و به یک معنا مدرنیته (تجدد) نگاشته است. درواقع هدف اصلی فروغی معرفی دکارت و مقام او به فرهنگ ایرانی بوده است.

• سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران •

وی در بحثی با عنوان «مقام دکارت» به این نکته اشاره کرده است که پس از جنبش یونانیان در علم و حکمت و تأسیس فلسفه به وسیله افلاطون و ارسطو، نخستین انقلاب در این تأسیس از آن دکارت است. وی در ادامه می‌گوید، اگر کسی به مقام دکارت و انقلابی پی نبرد که او در علم آورده است، معرفتش در علم و فلسفه ناقص خواهد بود. (فروغی، ۱۳۸۹: ۱۸۷)

از نظر فروغی، دکارت پیشگام عبور از 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 را نشان داده که همه حکایت حد و رسم و جنس و فصل و در یک کلام، لفاظی و خیال‌بافی بوده 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 است 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.

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)^۱ اثر یورگن هابرماس، فیلسوف آلمانی هم‌روزگار ما آمده است.

البته بعدها در گفتمان پست مدرنیستی کسانی چون فوکو، دریدا و لیوتارو... گفتمان تجدد با نقدهای فلسفی-جامعه‌شناختی جدی مواجه شده است. در ایران معاصر هم از دهه ۴۰ و در گفتمان روشنفکری - اغلب غیرآکادمیک - رویکردهایی هم‌دلانه، انتقادی، ستیزه‌جویانه و بعضاً غرب‌گزینانه به تجدد (مدرنیته) شده است که مشخصات برخی از شاخص‌ترین آثار نمایندگان این گفتمان‌ها در بخش پایانی (پیشینه بحث) آمده است.

گفتمان فلسفی‌ای که حول تجدد (مدرنیته) قابل طرح است، عمدتاً رویکردهای فلسفی متفکرانی چون کانت و هگل در دوره مدرن (جهت تثبیت و به‌نوعی تثویز کردن مدرنیته) است که علی‌رغم بعضاً نقدهایی درونی به تجدد (مدرنیته)، در چارچوب گفتمان مدرن قرار دارند و در تقابل آن نگاه انتقادی رادیکال متفکران و فیلسوفان پست مدرن همچون فوکو، لیوتارو و دریدا و... به تجدد (مدرنیته) حضور جدی دارد. اما هابرماس ضمن همدلی و پذیرش نقدهای جدی به مدرنیته، از پروژه ناتمام مدرنیته دفاع می‌کند و در کنار نقد عقلانیت ابزاری - به مثابه قلب تپنده مدرنیته و تجدد - به تأمل در باب امکان عبور از معضلات و دشواری‌های مدرنیته با طرح مضامینی چون عقلانیت ارتباطی و... می‌پردازد. رویکرد اخیر به ما این امکان را می‌دهد که در دوگانه قبول یا طرد تمام‌عیار تجدد گرفتار نشویم و تحلیل قابل دفاعی از مواجهه فرهنگ ایرانی (با تأکید بر سیر حکمت در اروپا/ فروغی) با تجدد (مدرنیته) داشته باشیم. به نظر می‌رسد چارچوب مفهومی ترجمه فرهنگی به مثابه رویکرد متخذ از شیوه مواجهه فروغی با فلسفه غرب بتواند با این مبادی نظری گفته شده هماهنگ باشد.

ما در اینجا به برخی از مطالعات پیشین در این حوزه اشاره می‌کنیم. کتاب زندگی و زمانه محمدعلی فروغی، تألیف احمد واردی که تنها منبع مستقل در

• سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران •

باب فروغی است، در اصل پایان‌نامه دکتري مؤلف در دانشگاه یوتا بوده است که به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است. کتاب با «یادداشت مترجم» آغاز می‌شود که در آن نکاتی اصلاحی از بستگان نزدیک فروغی نقل شده است. بخش بعدی کتاب «درآمد» است که مؤلف در آن به اختصار تمام به انقلاب مشروطه و نقش روشنفکران در سیاست اشاره کرده است. بخش بعدی کتاب «پیش‌زمینه تاریخی» نام دارد. در این بخش به‌طور اجمالی به بررسی تاریخ ایران از اواخر قرن نوزدهم تا جلوس محمدرضا شاه پرداخته شده است. فصل دوم به «زندگی محمدعلی فروغی» اختصاص دارد. مؤلف بعد از «بحثی درباره منابع» به اختصار به مباحثی چون «خاندان فروغی»، «کودکی و تحصیلات فروغی»، «انقلاب مشروطه و جنگ جهانی اول» و «کنفرانس صلح ورسای» پرداخته است. فصل سوم کتاب به «آثار محمدعلی فروغی» اختصاص دارد. در این فصل به اختصار فعالیت‌های نویسندگی فروغی بررسی شده است؛ از ترجمه‌های او در دوره جوانی و درس‌نامه‌هایی که در دوره معلمی می‌نوشت تا آثار فلسفی و تصحیحات وی در اواخر عمر. فروغی از ۱۳۱۴ تا ۱۳۲۰ تقریباً به‌حالتی نیمه‌مغضوب، به‌دور از کارهای سیاسی به‌سربرد. در تمام این مدت فقط به کارهای ادبی و فرهنگی پرداخت و حاصل آن هم تصحیح کلیات سعدی و تکمیل تألیف سیر حکمت در اروپا و چند اثر مهم دیگر است که برخی از آنها بعد از گذشت بیش از هفتاد سال هنوز مرجع پژوهشگران باقی مانده است. فصل چهارم به «جایگاه فروغی در تاریخ ایران» اختصاص دارد. در این فصل به اختصار تمام به نقش فروغی در اصلاحات دوره پهلوی اول پرداخته شده است. سپس به‌طور اجمالی به «فعالیت‌های ماسونی فروغی و نقش فراماسونری ایران در سیاست جدید» اشاره شده است.

محمد افشین وفایی به نقد مفصل این کتاب پرداخته است و داوری نهایی وی آن است که: «این کتاب برای آنکه به خوانندگان آشنایی مختصر و مفیدی

دربارهٔ محمدعلی فروغی دهد مناسب است، اما اگر ایشان توقع داشته باشند با مطالعهٔ آن از تمام جزئیات زمانه و زندگی فروغی آگاه شوند، گمان نمی‌کنم توقع‌شان به کمال برآورده شود. هنوز جای کار در این باره بسیار است. اما آنچه اهمیت این کتاب را زیاد می‌کند، این است که مؤلف سعی کرده تحقیقی بی‌طرفانه انجام دهد. چیزی که متأسفانه جای خالی‌اش مخصوصاً در تحقیقات دربارهٔ تاریخ معاصر ایران بسیار احساس می‌شود. باری به‌گمان من پس از اصلاح بعضی اغلاط و تکمیل برخی مباحث، این کتاب برای آشنایی با زندگی و زمانهٔ فروغی سودمندتر خواهد بود.» (بخارا، ۱۳۹۳: ۱۳۰-۱۲۴)

کتاب دیگری که به ریشه‌شناسی تجدد ایرانی با تأکید بر یکی از آثار مهم فروغی پرداخته، اثر چنگیز پهلوان با عنوان *ریشه‌های تجدد* (نمونهٔ مدرسهٔ علوم سیاسی و رسالهٔ حقوق اساسی اثر محمدعلی فروغی) است که نشر قطره به سال ۱۳۸۳ منتشر کرده است. مؤلف در مقدمهٔ ویراست جدید این کتاب گفته است، موضوع این کتاب تنها بررسی ابعاد تاریخی مؤسسه‌ای آموزشی آن هم در عرصه‌ای تخصصی است و درک تاریخ معاصر ایران با ابزاری مصنوعی و ساختگی و وام‌گرفته به صورت استنباطات پیش‌پاافتادهٔ کلی‌گویانه به جایی نمی‌رسد و راه به جایی نمی‌برد. این ابزار گاه در هیأت ایدئولوژی سربر می‌آورند و گاه در کسوت فخر کاذب فلسفی یا تحلیل‌هایی ناپایدار به نام استبدادزدگی یا اندیشهٔ سیاسی که نمی‌توانند هیچ جایگاه مشخصی در چارچوب‌های علمی-فرهنگی دست‌وپا کنند. بررسی تأسیسات تمدنی و درست‌نگری کوشش‌هایی از این دست از تأسیسات ما را قادر می‌سازند دستاوردهای مردمان پیش از خود و مردمان هم‌عصر خود را در چارچوب‌هایی منسجم بسنجیم و جایگاه فرهنگ و کشورمان را چنانکه سزاوار است درک کنیم.

پهلوان معتقد است، رسالهٔ فروغی حداقل سه چیز را به نمایش می‌گذارد؛ نخست، تسلط او را به زبان فارسی در آن هنگام و دو دیگر معادل‌سازی متعارف

• سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران •

و مفهوم برای روزگاری که هنوز بسیاری از مفاهیم حقوقی غرب جا نیفتاده بود و سه دیگر قدرت اظهار نظر در هر مورد که بنا به ضرورت پیش آمده بود. مقدمه پدر او نیز دو جنبه دارد. نخست ارتباطی انسانی و آمیخته با احترام در آن خانواده در آن روزگار و دوم آگاهی او از اهمیت کاری که انجام گرفته است و بالاخره توجه به ضرورت فراهم آوردن متن های درسی برای مدرسه ای که تازه راه افتاده بوده است، آن هم در کشوری که هنوز با این دسته از مفاهیم و معناها آشنایی منسجم و پرورانده کسب نکرده بوده است. کسی که با اندیشه تحول فرهنگ آشنایی دارد می داند و می فهمد که هریک از این کوشش ها چه اهمیتی در عرصه تحول اندیشه دارند.

طبق بررسی تحقیقی پهلوان، تمایزگذاری میان مفاهیم در آن دوره مانند تفاوت میان اجتماع و انجمن در رساله فروغی مشهود است. از این گذشته او جای جای ابراز عقیده می کند و با اعتدال که سرشت او بوده است به داوری می نشیند. فروغی اجتماع را پدیده ای گذرا می بیند و انجمن را با خصلتی تکرار شونده توصیف می کند. می نویسد اجتماع موقتی است و انجمن «اجتماعی است که هر روز و یا به فاصله های معین به جهت مقصود مشخص وقوع می یابد.» یا در ارتباط با تعلیم و تعلم، دولتی شدن کامل این حوزه را توصیه نمی کند و آن را اندیشه ای درست نمی داند.

جمع بندی پهلوان در باب اهمیت رساله فروغی آن است که از دو جهت باید به این رساله توجه داشت؛ یکی در ارتباط با زمان انتشار آن است و دو دیگر در ارتباط با زبان و اندیشه فروغی است. از اینها گذشته، باید اصطلاحاتی را که فروغی به کار برده است درست سنجید و اهمیت آنها را ارج نهاد. مهم ترین مفهوم به کار رفته در این رساله همانا مفهوم مشروطه و مشروطیت است.

از سوی دیگر، این متن مهم نشانگر آن است که به چه میزان به تنظیم متون درسی توجه می شده است و از این گذشته به چه اندازه تنظیم این متون

در چارچوب فرهنگ ایرانی سروسامان می‌یافته است. متن دروس حقوق اداری نه فقط به سنت تاریخ ایران پیش از اسلام نگاه می‌اندازد، بل به همان نحو عناصر دوران اسلامی و به‌خصوص شیعی را برمی‌گیرد و آنها را در یک متن درسی به‌گونه‌ای شایسته می‌گنجانند.

پهلوان تصریح می‌کند، سرنوشت مدرسه علوم سیاسی را نمی‌توان سرسری گرفت و با فخرفروشی کاذب از درک تحول تاریخ و مراحل فرهنگی یک تحول بازماند. این مدرسه فارغ التحصیلانی به جامعه عرضه کرد که تمام نظام اداری، سیاسی، حقوقی و مالی ایران را به‌دست گرفتند و اداره کردند. (پهلوان: ۹-۳)

علی اصغر حقدار در کتاب محمدعلی فروغی و ساختارهای نوین مدنی که انتشارات کویر به سال ۱۳۸۴ منتشر کرده، معتقد است فروغی اندیشمندی عملگراست؛ وی گذشته از تألیف و تحقیقات نوگرایانه در زمینه‌های مختلف فرهنگی که برخی از آنها برای نخستین بار در زبان فارسی منتشر می‌شدند، در فعالیت‌های اجرایی و مقامات سیاسی نیز وارد شد و با پشتکار و پشتوانه علمی و فکری که داشت، توانست بعضی از نهادهای مدرن را در ایران تأسیس و راه اندازی کند. حضور در مقامات اجرایی و پیاده‌کردن ایده‌های فکری در نهادهای سیاسی و فرهنگی و نهادسازی برای عملی‌کردن آموزه‌های عقلانی، وجوه متمایزکننده محمدعلی فروغی از دیگر اندیشمندان و کنش‌گران ایرانی در تاریخ معاصر به‌شمار می‌رود؛ قرارگرفتن فروغی در پست‌های سیاسی و فرهنگی از یک طرف به عملی‌شدن اندیشه تجدید در جامعه انجامید و از طرف دیگر باعث پدیدآمدن نهادهای مدرنی شد که چهره اجتماع و فرهنگ ایرانی را از الگوهای سنتی دور می‌ساخت. وی در باب سهم سیر حکمت در کلیت پروژه فروغی معتقد است همان‌طور که فروغی آگاهانه از سرآغازهای فلسفه مدرن خبر داشت و برای اینکه ایرانیان را متوجه جایگاه مرکزی فلسفه و خردورزی در تحول زیستی-فرهنگی خود کند، نخستین و بهترین متن را از سیر فلسفه در

• سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران •

اروپا تهیه و منتشر کرد و همو بود که با ترجمه یکی از اصلی ترین رساله های فلسفه مدرن، به اهمیت روش در اندیشه ورزی اشاره کرد؛ با این حال، فروغی تجدد فلسفی را از رهگذر بازخوانی حکمت سنتی و نگره تاریخی به فلسفه می فهمید و به همین خاطر هم در پرورش فکری خود به آموزش حکمت قدیم پرداخت و هم به تصحیح متون کهن در فلسفه دوره اسلامی اقدام کرد و هم به ترجمه و انتشار فلسفه یونان مبادرت ورزید. (حقدان: ۸-۴)

سه مقاله هم در این حوزه منتشر شده است. نخست مقاله محمدعلی فروغی و سیر حکمت در اروپا نوشته دکتر کریم مجتهدی است. از نظر مجتهدی، کتاب سیر حکمت از لحاظ تاریخی و در مسیر آشنایی ایرانیان با فلسفه های جدید غرب که عمیق ترین صورت ارزیابی فرهنگ غربی است، اهمیت خاصی دارد و به لحاظ مواجهه ایرانیان با تجدد نقطه عطفی در تاریخ فرهنگ معاصر ایران به شمار می رود.

به نظر مجتهدی ترجمه مطالب فلسفی در سیر حکمت فروغی در سطح بسیار بالایی است و در نحوه برگرداندن اصطلاحات و مطالب مشکل و پیچیده زبان فرانسه، مؤلف سیر حکمت نهایت استادی را به خرج داده است. مجتهدی برای پایان دادن به شایعاتی که کتاب فروغی را ترجمه و گرده برداری از برخی تاریخ فلسفه ها به زبان فرانسه همچون؛ تاریخ فلسفه آلفرد فویه و امیل برهیه دانسته اند، ضمن اشاره به فصول و مباحث مطرح شده در این دو تاریخ فلسفه به این نتیجه رسیده است که فروغی در نوشتن سیر حکمت از این آثار - به طور مستقیم - گرده برداری نکرده است.

وی فرهنگ اصطلاحات فلسفی پایان کتاب را از ابتکارات فروغی دانسته و ضمن مثبت ارزیابی کردن اقدام فروغی که برخی ملاحظات انتقادی در باب این ترجمه ها را ارائه داده و بعضاً معادل های بدیل ارائه داده است، از اینکه به هیچ یک از منابع اصلی خود اشاره نکرده، از نقاط ضعف کار فروغی

• مقدمه •

می‌داند و نهایت اینکه اگر سیر حکمت به لحاظ فارسی‌نویسی یک‌دست و روان است، از لحاظ محتوایی نمی‌توان برای همه آنها ارزش یکسانی قائل شد. (مجتهدی، ۱۳۸۴: ۳۴۱-۳۰۹)

حاتم قادری هم در مقاله فروغی و غرب: بیانی فرهنگی-روایی در غیاب ذهنیتی فلسفی به این مسئله پرداخته است که علی‌رغم اینکه فروغی در سیر حکمت از اولین شارحان فلسفه و مقولات فکری-فرهنگی غرب در ایران معاصر است، این شرح در غیاب ذهنیتی فلسفی صورت گرفته و در نتیجه او نه یک «کارتزین» (دکارتی) بلکه متذوقی در زمینه علوم و اندیشه‌های غربی و در بهترین حالت معلم زمانه خویش است. (نامه پژوهش: ۲۰۶-۱۷۷)

عبدالله نصری هم در مقاله فروغی و حکمت اروپا، به تشریح مواجهه فروغی با مقوله تجدد پرداخته و مهم‌ترین کار فروغی در مواجهه با غرب را آشنا کردن ایرانیان با فلسفه غرب از طریق آثاری چون سیر حکمت و ترجمه گفتار در روش دکارت می‌داند. (نصری، ۱۳۸۶: ۱۳۴)

مؤلفه‌های غرب‌شناسی فلسفی فروغی

پیشینه تاریخی غرب‌شناسی فلسفی در ایران

کنت دوگوبینو، وزیر مختار فرانسه در نامه‌ای به یکی از معاصران می‌نویسد: «اکنون در اینجا فعالیت‌ی وجود دارد که ما اروپاییان آن را جریان فلسفی می‌نامیم... من تا به حال چند نسخه از نوشته‌های متفکران زنده را جمع‌آوری کرده‌ام... گرایش کلی این متفکران را می‌شود تا حدودی افلاطونی دانست.» و اینکه در ایران وضعیت فلسفه اروپایی چگونه است: «اینها تصور می‌کنند فلسفه افلاطونی در اروپا مرده است و از کانت و اسپینوزا که نامشان را شنیده‌اند صحبت می‌کنند.

اینها می‌خواهند که من گفتار در روش دکارت را برایشان ترجمه کنم، نه از آن لحاظ که بخواهند فلسفه اروپایی را رونویسی کنند، بلکه از آن جهت که معتقدند در این فلسفه باید چیزی باشد و می‌خواهند بدانند که چه چیز است.» (مجتهدی: ۴۲-۴۱)

گوبینو بیش از ۴۲ رساله دارد که برخی از آنها علمی است (تحقیق درباره خطوط میخی، ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی (۱۸۶۵)، تاریخ ایرانیان)، برخی سفرنامه است (سه سال در آسیا، سفر به ارض جدید)، برخی داستان کوتاه (آدلاید، خاطرات سفر، داستان‌های آسیایی) و بالاخره رساله‌های سیاسی (آنچه

• سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران •

در ۱۸۷۰ برسر فرانسه آمد، جمهوری سوم فرانسه و منظور آن). اما کتاب‌های بسیار مهم او، سه کتاب است: رنسانس درباره ایتالیای دوران رنسانس؛ پله یاد که عقاید فلسفی و سیاسی‌اش را بیان می‌کند که بعدها نیچه از آن الهام گرفت؛ رساله درباره نابرابری نژادهای انسانی که در آلمان با استقبال زیادی روبه‌رو شد. گوینو در کتاب ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی (۱۸۶۵)، شرحی درباره دین، فلسفه و تصوف در ایران دارد. او در این کتاب، علاوه بر اسلام، سایر ادیان در ایران را نیز بررسی می‌کند. بخشی از آنچه را در این کتاب آمده، می‌توان در سه سال در آسیا نیز دید. ظاهراً ترجمه بی‌تاریخی از این کتاب با عنوان مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی (توسط م. ف.) موجود است. ترجمه بخش سیزدهم این کتاب با نام «شکوه تعزیه در ایران» را اولی‌پور منتشر کرده است. بخش دیگری از کتاب نیز با عنوان «تأثیر در ایران» را جلال ستاری ترجمه کرده است. همچنین گوینو با همکاری زنوزی، فیلسوف معروف آن دوره، فهرست بسیار جالب توجهی از علمای دین و حکمای اصفهان، کرمان، شیراز و تهران تهیه کرده و به چاپ رسانده و برای نخستین بار از ملاصدرا، ملاهادی سبزواری، زنوزی، ملاعبدالله پدرزنونی سخن گفته است.

نکته قابل تأمل آنکه بخش بسیار مهم ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی، مصروف گزارش روزهای اول شیوع و ظهور بابی‌گری است. (جوادی یگانه، ۱۳۹۱: ۷۳-۴۹)

گوینو در کتاب ادیان و فلسفه‌ها در آسیای مرکزی از حاج ملاهادی سبزواری، فیلسوف بزرگ ایرانی و حوزه درس او و علاقه و کوشش جدی شاگردانش در تحصیل حکمت سخن گفته و می‌نویسد:

«این دانشمند یکی از فلاسفه عالی‌قدری است که... در تمام شعب علوم و فلسفه مقام استادی دارد... شهرت و صیت معلومات او به قدری عالم‌گیر

• مؤلفه‌های غرب‌شناسی فلسفی فروغی •

شده است که طلاب زیادی از ممالک هندوستان و ترکیه و عربستان برای استفاده از محضراو به سبزوار روی آورده و در مدرس او مشغول تحصیل اند.» و «توضیحات و تفسیرهای او» از فلسفه صدرایی و حکمت سینوی «در شاگردان وجد و نشاطی ایجاد کرده» است. «من چند نفر از شاگردان او را می‌شناسم که در زمینه افکار او به سرعت راه می‌پیمایند.» و به خاطر «پیشرفت همین مکتب اساسی است که من تصمیم گرفتم به کمک دانشمندی از رابن‌های یهودی مرسوم به ملالاله زار همدانی مبحثی از افکار و بیانات دکارت، فیلسوف معروف را به فارسی ترجمه کنم. او در فصل پنجم از همین کتاب می‌نویسد: «من گفتار در روش را در اختیار ایرانیان گذاشتم. به نظر می‌رسد در میان نحله‌های فلسفی ما، هیچ چیز به اندازه این کتاب نمی‌تواند نتایج غیرمنتظره‌ای نزد آنان ایجاد کند». (آئینه پژوهش، خرداد و تیر ۱۳۷۲: ۲۳)

بعدها در سال ۱۳۰۷ قمری شاهزاده بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله در قالب برخی پرسش‌های فلسفی که آن را در محضر حکیم مؤسس ملا علی زنوزی طرح می‌کند، به برخی فلاسفه اروپایی همچون دکارت، بیکن، کانت، فیخته و.... اشاره می‌کند. کتاب بدایع‌الحکم حاوی نظریات فلسفی آقا علی مدرس است که در پاسخ هفت پرسش شاهزاده عمادالدوله مدون شده است. آقا علی مدرس در پاسخ به پرسش‌های مطروح شده کوشیده است مسائل عرفانی و حکمی را با استناد آیات و روایات و مطابق با مبانی و اصول حکمت متعالیه ملاصدرا پاسخ دهد. این هفت پرسش عبارت‌اند از:

۱. چگونگی وجود ذات باری تعالی
۲. کثرت موجودات و زمان اشیاء را با توجه به حقیقت صرف هستی خداوند چگونه باید تصور کرد؟
۳. تصور ذات باری که خارج از ممکنات است، به چه نحو است؟

• سرآغازهای تجددشناسی فلسفی در ایران •

۴. علم حق تعالی به ممکنات اجمالی است یا تفصیلی و به جزئیات هم تعلق می‌گیرد؟

۵. علم الهی باعث اعمال می‌شود یا نه؟

۶. علت غایی بروز ممکنات چیست؟

۷. دربارهٔ عینیت صفات باری با ذات چگونه باید با مادیون بحث کرد؟

درضمن پرسش هفتم آمده است: «حکمای فرنگ مثل متکلمین این مملکت قائل‌اند به خالقی قدیم و علیم و ابدی و ازلی مستجمع جمیع صفات کمالیه و صفات را عین ذات می‌دانند و عباد را مسئول در اعمال و عالم را بهترین اقسام ممکنه الایجاد می‌دانند... و براهین آنها همان براهینی است که حکما و متکلمین ایران بیان کرده‌اند. ازجمله حکمای فرنگ به این اعتقاد دکارت و باکن و لیبنیوز و فنلن و بوسوت [اند]... فرقهٔ دیگر از حکمای فرنگستان قائل به خالق مستجمع آن صفات کمالیه نیستند... و می‌گویند که قوه و ماده قدیم و لایغنی بوده و هست... مثل حکمای آلمان که مشهور آنها کان و فیشت [اند]. فرقهٔ دیگری می‌گویند یک وجود است که به صور مقتضیه ظهور و بروز دارد... ازلی و ابدی در کمال و این فرقه کم هستند» (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۴۰-۳۸)

در این چند جملهٔ مختصر از آشنایی با فلسفهٔ اروپایی چیزی بسیار اندک دیده می‌شود: اولاً گویی سائل تنها با زبان فرانسه آشنایی داشته و همهٔ نام‌ها را به این زبان خوانده، در نتیجه تلفظ صحیح پاره‌ای از این اسامی را در نوشتهٔ خود نیاورده است. ثانیاً کانت (و بنا به قول او کان) و فیخته (و بنا به قول او فیشت) را از مادیون و طبیعیون شمرده و به غلط اعتقاد به اصالت قوه و ماده و عدم اعتقاد به خداوند خالق را به آنها نسبت داده که این غلط دیگری است که بر کلام او رفته است. ثالثاً عقایدی در الهیات به دست اول از فلاسفه نسبت می‌دهد که اگر چه در عالم اسلام در میان متکلمان شیعی و حکما شهرت و

• مؤلفه های غرب شناسی فلسفی فروغی •

مقبولیت دارد، اما اعتقاد و اطلاع امثال دکارت و لایب نیتس با این دقت و تفصیل نسبت به این مسائل محل تأمل است.

جوابی که حکیم زنوزی به این سؤال می دهد، کوتاه ترین پاسخی است که در این کتاب آمده است. او در برابر آرائی که سائل به دکارت و لایب نیتس نسبت می دهد، بی اعتنا مانده و گویی این نام ها را اصلاً نشنیده است و فقط اشاره ای به اختلاف متکلمان اشعری و معتزلی و کزازی می کند. در مورد دسته دوم اندک توجهی کرده و به تفسیر و توجیه آن می پردازد و می گوید: «همچو می نماید» که ماده و قوه در نظر اینان همان هیولی و صورت حکمای مشاء است. و این نظر به هیچ وجه «مستلزم نباشد انکار واجب الوجود را جل جلاله»، چنانکه حکمای مشاء با قبول و پذیرش این نظر «اثبات واجب الوجود به براهین قاطعه کرده اند. وی در مورد دسته سوم جوابی نداده و سائل را به سایر جواب های خود در گذشته ارجاع می دهد. (آئینه پژوهش، خرداد و تیر ۱۳۷۲: ۴۲)