در ستایش و سنجشِ فلسفه

احسان شریعتی

www.shandel.org

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۲۰

تعداد صفحه : ۴

آخرین بررسی : ۸۷/۰۹

تاریخ تحریر : ۱۳۸۶

موضوع : یادداشتی در روزنامه شرق

در ستایش و سنجشِ فلسفه

به خلافِ شایعهٔ مخالفت با فلسفه و فیلسوفان، شریعتی در تداومِ سید جمال و اقبال، بر ضرورتِ از سَر گیریِ پرسشگریِ فلسفی در تمدنِ اسلامی و ایرانی تاکید، و توصیه می‌کرد که جنبشِ بازاندیشیِ دینی به‌رغمِ جهت گیریِ اجتماعیِ گذشتهٔ خویش، نیازمندِ بازسازیِ فلسفی است، بویژه در دو حوزهٔ جهان بینی و انسان شناسی، و این مهم جز با بازخوانیِ قیاسی ـ تطبیقیِ آثار و متونِ کلاسیکِ فلسفهٔ غرب و شرق (میراثِ فلسفیِ اسلام و ایران) ممکن نخواهد بود.

انتقادِ شریعتی از هند و یونان زدگی در تاریخِ علم و فلسفهٔ ایران و اسلام، نشانهٔ کمبودِ علاقه و احترامِ عمیقِ او نسبت به این دو قلّهٔ بلندِ فرهنگ یا تمدنِ بشری نیست، چنان که معنای قرینه سازیِ "بوذر" در برابرِ "بوعلی"، ترجیحِ بدویّتِ "عقیدتی ـ انقلابی" در برابرِ غنای "فلسفی ـ علمیِ" رئیسِ حکمای ایران و اسلام نیست. فضیلتِ سلمان بر ابوذر را در حدیثِ **"والله لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله و انما صار سلمان من العلماء لانه امرء منا اهل البیت"**، باز می یابیم. بحث فقط بر سرِ جهت گیریِ عقیدتی ـ اجتماعی است و ابوذر یک نماد و سمبل است. مانندِ اسطورهٔ اسپارتاکوس نزدِ مارکس که او را در کنارِ کُپلر، یکی از دو قهرمانِ خود می‌دانست.

شریعتی فلسفه و فرهنگِ یونان را دوست می‌داشت، بویژه میتولوژی و تراژدیِ هِلنی را، و همچنین دموکراسیِ مستقیمِ شورایِی آتن را که آن را از دموکراسی‌های بورژوا ـ لیبرالِ جدید جالب‌تر می‌یافت. دعوتِ شریعتی به این آغازِ نو، در بازپرسی از چیستیِ هستی و انسان از منظرِ جهان بینیِ توحید، پرسش‌های جدیدی را پیشِ روی دوستدارانِ راهِ او می‌گشاید. تفکر یا تعقلِ موردِ تاکیدِ این "جهان بینی"، چه شاخص‌های خود ویژه‌ای دارد؟ از یک سو، چه تفاوت‌هایی با "فلسفه و متافیزیک" در سنتِ افلاطونی ـ ارسطوییِ این دو اصطلاح دارد و از سوی دیگر، با "جهان بینی"ها (تصویرها و تصوراتِ جدید از جهان) به‌عنوانِ بنیادِ "ایدئولوژی"های مدرن؟

در سی امین سالگشتِ بزرگداشتِ هجرتِ شریعتی، مقصدِ این بحث، یافتنِ پاسخی کامل برای این پرسشِ کلیدی نیست، بلکه طرحِ درستِ صورت مساله است در انبوهِ سوءتفاهم‌هایی که گاه در افکارِ عمومی، پیرامونِ موضعِ واقعیِ شریعتی شیوع یافته است. بزرگداشتِ درستِ میراثِ فکریِ شریعتی، در سنجشِ آثارِ او به مثابهٔ یک راه است و این بزرگداشت، با الهام از یک آموزهٔ نیچه‌ای در بازخوانیِ تاریخ، نه پاسداشتِ بیمارگونهٔ یک شیِ "عتیقهٔ" سنتی است و نه دردِ بنیادگذاریِ یک "بنای یادبودِ" تاریخی، و نه سقوط به ورطهٔ "نقادی گریِ" بنیان برانداز شبه مدرن، بلکه بازگشت به خودِ شریعتی به عنوانِ یک روش است، متوجهٔ آینده‌ای که گذشته‌ای دارد و گذشته‌ای که هر چند دگرگونه و نو، باز می‌گردد

فلسفهٔ خودآگاهیِ رهایی‌بخشِ موردِ ستایش و تجلیلِ شریعتی، فلسفهٔ "پفیوزی" یعنی در خدمتِ قدرت‌ها و توجیهِ تئوریکِ وضعِ موجود و تَمجید از حاکمانِ تاریخ تا حدِ "روحِ جهان" (Weltseele) و مدحِ قَداره‌بندانی چون دونیز و اسکندر و ناپلئون و هیتلر و استالین نیست، زیرا فلسفه در خدمتِ هیچ چیز و هیچ کس نتواند بود مگر حقیقت و معنویت، و عدالت و آزادیِ مردم و چنین فلسفه‌ای همان فرزانگی یا حکمتِ گمشده‌ای است که جوهرش را زمانی پیام‌آورانِ توحید، به زبانِ وحیِ خدایی زنده و یکتا، از آسمان به زمین آوردند و در زمانِ ما، که انسان، دلیریِ خوداندیشیدنِ فارغ از قیمومتِ "سایه و آیه و مایه" را یافته، باز می‌اندیشد و این همان خواستِ خداست که در فلسفهٔ خلقتِ آدم، او بتواند متکی به خود، حتی در برابرِ "منعِ" خدا، بیندیشد و در این توطئهٔ الهی، شریعتی در خدمتِ خدا، یعنی برای خلق، در جست‌وجوی "بهشتی است که درختان‌اش همه میوهٔ ممنوعه باشند".

فلسفهٔ موردِ ستایشِ شریعتی، نوعی خودآگاهیِ ناکجاآبادیِ (اتوپیایی) ضدِ "استحمار"ی (ایدئولوژی به معنای منفیِ کلمه) است و پرسشِ اصلیِ فلسفیِ او "من کدامم؟". خویشتنِ "خود" در نگاهِ او همان منِ قومی و دینیِ موروثی و سنتی نیست و دعوتِ "بازگشتِ" او، به خودِ حقیقی یا اصیلِ انسانی و همان روحِ خدایی است که با موهبتِ خرد و عقلِ نقاد و پرسشگرش، خودآگاهی و اختیار و اراده و "مسوولیت" یافته و شأن و کرامتِ او، در قیاس با همهٔ جانورانِ فرودست و فرشتگانِ فراسو، در این است که یک گزینش است.

این فلسفه، پایهٔ اومانیسمِ معنویِ شریعتی است که در کنارِ فلسفهٔ تاریخِ وی، پایهٔ فلسفهٔ سیاسیِ دموکراسیِ "آیندهٔ" موردِ نظرِ او را می‌سازد. نه اومانیسمی "بشرمدارِ" ماتریال ـ سکولاریستی و نه بورژوا ـ دموکراسیِ نیابتی و غیرِمستقیمِ "نمایندگان" و قیم‌های عوام‌فریبِ دماگوگ، بلکه انسانیتی تشنهٔ تعالی و معنا و نظمِ نوینی که در چارچوبِ آن، مردم و ملت‌ها به خودمختاری و حقِ تعیینِ سرنوشت و سیادت و حقوقِ انسانی و مدنی برسند.

سرانجامِ این فلسفه اما، یک سناریوی یک سره کُمدیک ـ اُتوپیک نیست، جنبهٔ تراژیکِ آن، نقشِ "عنصرِ آگاهی" در تاریخ و جامعه است و "شوم‌بختیِ" آگاهی که بر دوگانگیِ نقشِ روشنفکر از سویی به‌عنوانِ وارثِ انبیا و ائمه است و از سوی دیگر مبارزی سیاسی که به‌رغمِ وسوسهٔ راهبری، باید به نقشِ راهنماییِ فکری ـ اعتقادی بسنده کند. پس، توهمِ شاه شدنِ فیلسوف به همان اندازه اشتباه است که فیلسوف شدنِ شاهان. زیرا قدرتِ سیاسی، همچون قدرتِ اقتصادی، منطقِ خاصِ خود را دارد و مغایرِ منطقِ فلسفه است.

فلسفهٔ امامت و شهادتِ حسینی نیز همان فضیلتِ "پیامِ" خونی است که توسطِ زینب ابلاغ می‌شود و مُرَکبِ عالِمانی که خونِ شهیدان را خوانا می‌سازد. پس باز به‌رغمِ مَشهوراتِ پیرامونِ شریعتی، نه خون و خشونت، و نه جنگ و مرگ، هیچ‌کدام فلسفه و فرهنگِ او نیستند، و شریعتی، می‌کوشد تا پیام‌اش پیکِ آگاهی، دوستی و زندگی باشد. تراژیک در اینجا، همچون موردِ یونان، نقشی پالایش‌گرانه (کاتارسیس) دارد، زیرا تصحیح کنندهٔ دموکراسی است زیرا محدودیت‌های آدمیان را برایشان آشکار می‌سازد و در آخر اینکه خودآگاهی باید توانِ تحمل و شکیبِ آموختنِ دائمی و دلیری و ایثار را، در برابرِ نیروهای "جهل و ترس و طمعِ" آدمیان، بر خود هموار سازد، تا در مبارزه با "زر و زور و تزویر" از پای نیفتد و به بهای فدای بسیار، همچنان به آرمان‌های "آزادی، برابری، عرفان" وفادار بماند.

این یادداشت روز ۲۹ خرداد ۱۳۸۶ در روزنامهٔ شرق منتشر شده است