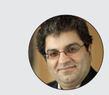
حرف‌های امروز

رضا داوری اردکانی: سنت‌گرایان وقتی درباره سنت حرف می‌زنند، منظورشان آداب و رسوم نیست، بلکه آن را به حکمت خالـده تأویـل می‌کنند. به بیـان دیگر سنت‌گرایان به نوعی به معنی سنت کمک می‌کنند. سنت در آثار دکتر نصر می‌شود فلسفه اسـلامی و در آثار گنون می‌شود عرفان. سنت‌گرایان کاری که می‌کنند این است که از ظاهر به باطن سیر می‌کنند و این سیر را نمی‌توان نادیده گرفت. به همین دلیل هم باید برای سـنت عمق بیشتری قائل شویم. سنت، عادت، فکر، علم و... نیست، بلکه ندایی است که در اندرون ما شنیده شـده و ما را راه می‌برد. متأخران سنت‌گرایی که نامدارترین آنها دکتر نصر است ما را توجه دادند که به سهروردی، ابن‌سـینا و قصه‌های عرفانی که بزرگان نوشته‌اند نگاه کنیم. کتاب «الجمع بین رأی الحکیمین» کتاب عجیبی است که نه می‌توان آن را رد کرد و نه قبول.

غلامحسین ابراهیمی دینانی: امام خمینی (ره) از فلسفه و عرفان لب فرو بسته بود. البته در جوانی به فلسفه مشغول بوده اما چون ضربـه خورده بـود و مورد هجمه واقع شـده بود از فلسـفه دست کشید چراکه در حوزه فقهایی بودند که فلسفه و عرفان را تکفیـر می‌کردند. اکنون بعد از انقلاب کمی روویما تغییر کرده است. بعد از انقلاب بحث فلسـفه و عرفان باز شد. این در حالی است که در طول تاریخ فلسـفه قدغن بوده و افرادی چون شیخ سهروردی شهید شـدند، عین‌القضات را آتـش زدند و ملاصدرا در به در شـده اسـت. حوزه نجف هم به همین شکل بوده و فلسفه و عرفان ممنوع بوده است. بنابراین امام خمینی (ره) قبل از انقلاب فلسفه درس نمی‌داد چون تکفیر می‌شد اما اکنون فقها روشنفکر شدند و درباره این موضوع سخن می‌گویند. در فلسفه بزرگ‌مرد تاریخ علامه طباطبایی خود را فدا کرد. اگرچه فقه ایشان از دیگران کمتر نبود ولی چون مرجع تقلید نمی‌خواست بشود و سهم امام بگیرد، خود را فدا کرد و فلسفه و فقه را درس می‌داد.



حسـن انصاری: در سـنت اعـراب و قبایـل عربی پیـش از اسـلام جایگاه خانواده امری اسـت کـه در اهمیت آن تردیدی نیسـت. در خود قرآن کریم هم خاندان‌های انبیاء اهمیت فوق‌العاده‌ای در تاریخ مقدس بـازی می‌کنند. اینکه پیامبر اکرم سـفارش به عترتش در کنار قـرآن کرده باشـد از نقطه نظـر تاریخ اجتماعی اعراب و همچنین سنت قرآنی انبیاء امری طبیعی جلوه می‌کند. بنابراین روایت شـیعی از حدیث ثقلین با منطق تاریخی بیشتر سازگار است. درمقابل در روایت اهل سنت سخن از سنت پیامبر در کنار قرآن می‌رود. گرچه کلمه سنت در واژگان قرآنی وجود دارد اما به عنوان سـنت پیامبر پدیده‌ای است محصول تاریخ دو قرن نخستین اسلام.

آسیب‌شناسی جریان‌های روشنفکری در ایران معاصر در گفت‌وگو با بیژن عبدالکریمی

غفلت از هستی اجتماعی

استاد دانشگاه آزاد اسلامی معتقد است که همه روشنفکران در عدم توجه به واقع بودگی و هستی اجتماعی ما مشترک هستند

پردیس سیاسی
طبرستان گروه اندیشه

جریـان روشـنفکری در تاریخ معاصر ایران فراز و فرودهای بسـیاری را از سر گذرانده اسـت. چهره‌هایی که هرکدام در دوره‌ای پـر فروغ شـده‌اند و پس از مدتی درخشش آنها کمرنگ شده اسـت. در میان این جریان‌ها می‌توان ردپای ایدئولوژی‌های بسیاری را دید از آن‌هایی که بیشتر رنگ‌وبوی سنت چپ‌گرایانه و اندیشه‌های ایده‌آلیسم را داشتند تا آن‌ها که در پی احیای سنت‌های فرهنگی و مذهبی و بازگشت به خود بوده‌اند. سپهر روشنفکری ایران مملو از گفتمان‌های گوناگونی اسـت که هر کدام را می‌توان در جای خود بررسی کرد. شاید پیش از هر بحثی در این زمینه باید به تعریف روشنفکر پرداخت. به تعبیری می‌توان گفت روشنفکر کسی است که سنت و قدرت را نقد می‌کند. روشنفکری در ایران سه شاخه اصلی داشته است: لائیک؛ مارکسیستی و روشنفکری دینی. روشنفکران مذهبی نخسـت به نقد سنت پرداختند و در نقد قدرت هم تلاش کردند. به طور ساده می‌توان این گونه گفت که روشنفکر کسی است که برای زندگی و زیست در جهان، تفکر می‌کند. هسـتی در همه اشکالش، فردی یا جمعی، برای او مساله است. روشنفکر نیز مانند ایدئولوژی خوب و بد دارد. اما پرسشی که در این میان پیش می‌آید این است که چه چیز در تمام این سنت‌های فکری مشترک بوده است و از آن مهم‌تر اینکه تاثیر گفتمان‌های روشنفکری در عرصه عمومی به چه شکل بوده اسـت. آیا می‌توان گفت که روشـنفکران ایرانی در این چند دهه توانسته‌اند رهبری جریان‌ها و افکار عمومی را در دست بگیرند یا در فضای فکری و فرهنگی تحولی ایجاد کنند و آیـا اکنون در زمان هجوم تکنولوژی و به رویارویی با جهان پسامدرن هم‌چنان می‌توان از تاثیر جریان‌های روشنفکری در کشور سخن گفت. بیژن عبدالکریمی استاد فلسفه دانشـگاه آزاد اسلامی در گفت‌وگو با سازندگی به واکاوی جریان‌های روشنفکری در دوران معاصر پرداخته است. عبدالکریمی معتقد است که در تمام دوران روشنفکری ایرانی با هر منش و راهی در یک امر مشترک بودهاند و آن هم ذهنی بودن اندیشه‌های آن‌هاست. عبدالکریمی تاکید می‌کند که جریان روشـنفکری ایران چه با جهت‌گیری مذهبی یا سکولار هرگز از عینیات زندگی اجتماعی سخن نگفته اسـت. از دیدگاه عبدالکریمی اثرگذاری جریان روشـنفکری چه در ایران و چه در سراسـر جهان به علت جریان بسـت‌مدرن و تغییر نیازهای عام و از سطح ذهنی به عینی و ملموس کم شده است و شاید بتوانیم بگوییم که دوران اثرگذاری روشـنفکران بر جریان‌های اجتماعی به سر رسیده است. عبدالکریمی در ادامه به دوگانه پویـه- هایدگر در ایران می‌پردازد و از اینجا این دوگانگی را مردود و غیراصیل قلمداد می‌کند به اعتقاد او هیاهوهای کنونی پیرامون علوم انسانی اسلامی و نامه رضا داوری اردکانی بی‌مورد بوده است چرا که ایده تو کردن علوم دینی از ابتدا طرحی شکسـت‌خورده و همانند نوزادی است که مرده به دنیا آمده باشد. او در ادامه سخنانش به نظرات سید حسین نصر و هانری کربن هم اشـاره می‌کند و تاکید می‌کند که اصرار بر رویگردانی کامل از مدرنیته امری ناشدنی و خلاف واقع است. او معتقد است که چهره‌های روشنفکری ایران همه دولت‌های مستعجلی بودند که مدتی درخشیدند و بعد خاموش شدند.

دریافت و تفسـیر شـما از جریان‌های حاضر در گفتمان روشنفکری ایران معاصر به چه صورت اسـت؟ آیا ما با جریان‌های روشـنفکری در گفتمان روشنفکری تاریخ ایران معاصـر مواجهیم یا بـا گفتمان‌های متعدد روشـنفکری در جامعـه مواجهیم. توضیح مقدماتی شما در این مورد چیست؟

همانطـور کـه می‌دانیـد در مجمـوع مـا از چشـم‌اندازهای مختلفـی می‌توانیم به روشـنفکران در تاریخ معاصر نظر کنیم و آنها را در گروه‌های مختلفی دسته‌بندی کنیم، مثلا روشنفکران دینی یا غیردینی، روشنفکران سکولار و غیرسکولار، روشنفکران قومیتی و غیر قومیت‌گرا. اما فرار از این گونه‌نشانی‌ها و دسته‌بندی‌ها، آن چیزی که من می‌خواهم به آن اشاره کنم این است که همه این چشم‌اندازها، چشم‌اندازهای نظری است و ما روشنفکران را براساس ذهنیت‌هایشان تقسیم‌بندی می‌کنیم. اما اگر بخواهیم به چشم‌انداز دیگری که من می‌خواهم به آن اشـاره کنم ببینیم، به نظر من همه روشـنفکران ما در یک امر مشترک هستند، و آن این است که روشنفکران به واقع بودگی و هستی اجتماعی ما توجه ندارند. لذا اکثر بحث‌های ما در حوزه ایدئولوژی و ذهنیت باقی می‌ماند و کمتر جریانات روشنفکری ما و باید بگویم همه جریان‌های روشنفکری ما در این امر متفق و یکسان هستند و متاسفانه روشنفکران ما در این امر متفق و مشترکند که نمی‌توانند بر واقع بودگی و هستی اجتماعی ما اثرگذارند.

اگـر امـکان دارد به طور مشـخص بفرمائیـد که منظـور از واقـع بودگی که روشـنفکران ایرانی نسـبت بـه آن تغافل می‌ورزند چیست؟

وقتی می‌گوییم که روشنفکران ما در این امر مشترکند که نمی‌توانند بر واقع‌بودگی و هستی اجتماعی ما اثر بگذارند بدین معناست که آنها نمی‌توانند بر زندگی واقعی ما اثرگذار باشند و نگاهشان همه معطوف به مسائل ایدئولوژیک اسـت؛ موضوع این اسـت که مباحث آن‌ها بیشـتر بحث در مـورد نظام ارزشـی و نظام اندیشگی و نظام امید یعنی بحث راجع به آنچه در اذهان می‌گذرد است، هنوز نگاه روشنفکر ما معطوف به واقع‌بودگی و هستی اجتماعی ما نشده است. در این جا بحث بر سر نگاه توده‌ای داشتن یا نداشتن نیسـت و حتی آن‌هایی هم که پایگاه توده‌ای دارند بحث‌هایشان در حوزه ارزش‌ها و مفاهیم اسـت و کمتر این بحث‌ها به واقعیت اجتماعی مربوط می‌شود.

با این توضیحات به نظر شما جریان‌های روشنفکری تا چه اندازه توانسته‌اند مخاطب خـود را در عرصه عمومی پیـدا کنند؟ این سـوال را به صورت معکوس نیز می‌توان مطرح کرد. به نظر شما افکار عمومی تا چه اندازه ذیل نفوذ پارادایم‌های روشنفکری قرار دارند؟ اصولا نسبت میان حوزه روشنفکری و حوزه عمومی چیست؟

البته این بحث را من نه در محدوده داخلی ایران، بلکه در عرصه بین‌المللی تحلیل می‌کنم و معتقـد که ما با یک بحـث جهانی در این زمینه‌مواجهیم.

یعنـی می‌خواهید بگوییـد که وضع روشـنفکری در ایـران شـبیه وضعیـت روشنفکران دیگر نقاط دنیاست؟

بله؛ به نحوی شبیه یکدیگر است. چراکه به اعتقـاد مـن در روزگار کنونی مرجعیت روشنفکری در سراسر جهان، کم شده است، آنچنان که مرجعیت خیلی از نهادهای دیگر هم کم شده است، یعنی در جهان کنونی روحانیت دیگر آن پایگاهی که در گذشته داشت را ندارد. همانطور که خانواده و پدر دیگر از آن مرجعیتی که در گذشته برخوردار بود، برخوردار نیستند. خـود دولت‌ها هم از مرجعیت گذشـته بهره ندارنـد و در کل، در روزگار کنونی هیچ‌یک از نهادهای جهان کهـن مانند خانواده، پدر، زمینه‌مواجهیم.

یعنـی می‌خواهید بگوییـد که وضع روشـنفکری در ایـران شـبیه وضعیـت روشنفکران دیگر نقاط دنیاست؟

بله؛ به نحوی شبیه یکدیگر است. چراکه به اعتقـاد مـن در روزگار کنونی مرجعیت روشنفکری در سراسر جهان، کم شده است، آنچنان که مرجعیت خیلی از نهادهای دیگر هم کم شده است، یعنی در جهان کنونی روحانیت دیگر آن پایگاهی که در گذشته داشت را ندارد. همانطور که خانواده و پدر دیگر از آن مرجعیتی که در گذشته برخوردار بود، برخوردار نیستند. خـود دولت‌ها هم از مرجعیت گذشـته بهره ندارنـد و در کل، در روزگار کنونی هیچ‌یک از نهادهای جهان کهـن مانند خانواده، پدر،

دانشـگاه، روحانیت، حکومـت و از جمله روشنفکری دیگر از آن مرجعیتی که در قرون گذشـته یعنی ۱۸، ۱۹ و ۲۰ برخـوردار بودند، برخوردار نیستند و در روزگار ما از آن مرجعیت و اثرگذاری خبری نیست. چون در جهان پسا مدرن تودهها بیشتر به واقعیت لخت و عریان زندگی، توجـه می‌کنند و دیگـر ارزش‌های روشـنفکری را به رسـمیت نمی‌شناسند و روشنفکران همواره دعوت‌گر به زندگی اصیل بوده‌اند و توده‌ها را به فاصله گرفتن از زندگی غریزی دعوت می‌کردند. اما در روزگار کنونی ما آن عنصر اساسی که زندگی را به پیش می‌برد همان واقعیت عریان زندگی است. یعنی همان غرایز، همـان برخورداری از خانه، داشـتن زندگی جنسی، داشتن پول، مصرف بیشتر از دستاوردهای تکنولوژیک، این‌ها آن نیروهای حقیقی هسـتند که دارند زندگـی را به پیش می‌بردند نه ارزش‌ها و نظام‌های ارزشی مدرنیته یا روشنگری یا هر نظام ارزشی دیگر.

اگر موافق باشـید از ایـن بحث کلی و جهانی عبور کنیم و در باب روشنفکری در سال‌های اخیر به گفت‌وگو بپردازیم. در این زمینه یک پرسش کلیشـه‌ای اما همچنان مهم این اسـت که آیـا دوگانه کهنه هایدگر و پویر هنوز می‌تواند نماینده تنشـی پایدار در گفتمان روشنفکری ایران معاصر باشد؟ همانطور که می‌دانید این دوگانه در سراسر دهه شـصت و هفتاد باعث داغ شـدن تنور مباحث روشنفکران و متفکران ایرانی شد. به نظر شما آیا این حرارت، منبعی فرهنگی و فلسفی داشت یا برخاسته از اراده‌ای سیاسی و ایدئولوژیک بود؟

به نظر من این بحث یک دوگانه‌سازی کاملا ایرانی بود. چرا کـه در هیچ کجای جهان ما چنین دوگانه‌سازی‌ای نداریم. البته این موضوع یک دوگانـه‌سـازی مفهومی و نادرسـت و غیر اصیل بود. به این خاطر که اولا مارتین هایدگر و کارل پوپر را نمی‌توان در مقابل هم قرار داد چون پوپر یک متفکر و فیلسوف علم توانگاتی است و هایدگر یک متفکر اصیل نقاد و هم‌شأن افلاطون، هگل و کانت و ارسطوسـت و پویر به هیچ‌وجه چنین جایگاهی ندارد و این دوگانه نشـان می‌دهد که روشنفکران ما و بخشی از جامعه دانشـگاهی ما هم همچـون توده‌ها و عوام، منزلت‌شناس و معرفت‌شناس نیستند. چه اینکه منزلت‌ناشناسی و معرفت‌ناشناسی، یکـی از ویژگی‌هـای عوامیت اسـت. نکته دیگر اینکه کسانی که در ایران روی عقلانیت انتقـادی پویـری اتکا می‌کنند، چشمشـان به روی بسیاری از واقعیت‌های جهان کنونی بسیار بسیار کور است. نهیلیسم جهان کنونی، نسبی‌گرایی جهان کنونی و شدت یافتن زندگی روزمره و بحث زندگی روزمره و حاکم شـدن زندگی روزمره، ویژگی‌ها و مولفه‌های جهان تکنولوژیک کنونی و بخصوص مساله نهیلیسم و به همین دلیل به نظر من اندیشـه‌های پویر، دیگـر نمی‌تواند در جامعه ما اثرگذار باشـد. به یک اعتبار کسـانی که به اندیشه پویر اعتقاد دارند، در واقع از جزمیت و دگمائیسـم دینی دل‌نگران هستند و به همین دلیل به عقلانیت انتقـادی پویـری در برابر دگمائیسـم دینی روی می‌آورنـد. اما در واقـع خود نظام‌های تئولوژیک دینی هم قدرت اثرگذاری معنوی خودشان را از دسـت داده‌اند. الان مسئله ما دگمائیسم مذهبی نیست چون خود اینها هم از لحاظ فرهنگی اثرگذاری خودشان را از دست داده‌اند و علی‌رغم اینکـه در برخی از جوامع اسـلامی قدرت را در دست دارند، اما قدرت معنوی خودشان را از دست داده‌اند.

تحـولات و تغییرات ده سـال اخیر در سـپهر روشـنفکری ایران معاصر را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ تحولاتی که منجر به رشد چهره‌هایی نظیـر داریوش شـایگان در میان روشنفکران سـکولار و مصطفی ملکیان در میان روشنفکران دینی شده است و با مطمح نظر قرار دادن معنویت و عرفان مسـتوجب کمرنگ شدن مباحث و مدارس روشنفکری دینی در چند سال اخیر شده است؟ آیا این تحول در مسیری سیاسی اتفاق افتاده است یا اینکه برخوردار از معانی و مصادیق فرهنگی است؟

بـه نظر مـن اگـر بخواهیـم مختصات جهت‌گیری فرهنگی و فکـری جریان‌های روشنفکری چهار دهه بعد از انقلاب اسلامی را ترسـیم کنیـم، درواقع این اسـت که همه روشـنفکران ما به یک معنا اجتناب‌ناپذیری غـرب را بیشـتر به رسـمیت شـناختند، اجتناب‌ناپذیری مدرنیتـه را و به نوعی روند سـوبژکتیوم نوین کنونی را پذیرفتند و دیگر جبهه‌گیری در برابر این موضوعات کمرنگ‌تر شـده اسـت. داریوش شـایگان و مصطفی ملکیان هم شامل این تحلیل در چهارده‌دهه اخیر می‌شوند.

دیدگاه شما درباره هانری کربن و حسین نصر به عنوان دو نماینده روشنفکری سنت محور و دین مدار چگونه اسـت؟ با پذیرش همه اختـلاف دیدگاه‌ها و تمایـز مبناهایی که این دو متفکر بـا یکدیگر دارند، چگونه می‌توان به این پرسـش پاسخ داد که آیا آنها توانسـته‌اند ضریب نفوذ پدیدارشناسـی و سنت‌گرایی را در قشر نخبه به مثابه مخاطب روشنفکران افزایش دهند؟ آیا می‌توان به این پرسش پاسخ دقیقی داد؟

میان هانری کربن و سـید حسین نصر هم اتفاق نظر و هم اختلاف‌نظرهایی وجود دارد. به اعتقاد من آنچه در کربن و جریان سنت‌گرایی و چهره‌هایی مثل سید حسین نصر مشترک است این اسـت که آنها راه خروج از جهان نهیلیسم کنونی را خیلی ساده فرض می‌کنند و کلا موضوع را ساده گرفته‌اند و صعوبت وضعیت کنونی را کم‌تر درک کردنـد. اگر بخواهیم با اصطـلاح کربن صحبت کنیـم، او تصورش این اسـت که ما با رجوع به شـرق معنوی از نهیلیسـمی که در غرب جریان دارد و به بقیه نقاط دنیا سرایت می‌کند نجات پیدا می‌کنیم و نصر هم با تمسک به مفهومی که بیشتر بار تئولوژیک دارد تا بار فلسفی و پدیدارشناسی و وجـودی، در واقع پکیج آمـاده‌ای را به نام حکمت خالـده را به عنوان مبنای تفکر آینده عرضه می‌کند. اما من همانند سید حسین نصر این‌گونه فکر نمی‌کنم که چنین پکیج آماده‌ای وجود داشته باشد. از سوی دیگر مثل هانری کربن هم فکر نمی‌کنم کـه تصور کنم صرف رجوع به شرق می‌تواند برای ما مثمرثمر باشد. البته این نکتـه را باید تذکر دهم که من معتقد نیستم در تفکر شـرقی بصیرت‌های بنیادین برای انسـان امروز وجود نـدارد و خود من هم به سنن ماقبل مدرن و سنن شرقی خیلی تاکید دارم. اما برخلاف کربن معتقد نیستم که با صرف رجوع به سـنن شرقی ماقبل مدرن می‌توانیم از نهیلیسم جهان کنونی نجات پیدا کنیم. در زمینه نفوذ بر روی روشنفکران هم باید گفت تمام این اندیشه‌ها حکایت همان دولت مسـتعجل را داشـتند، یعنی در یک دوره‌ای چشم‌ها و قلب‌ها را خیره کردند و بعد از مدتی اثرگذاریشان کمرنگ شد. البته سید حسین نصر و کربن نسبت به بسیاری دیگر به نظر من وجوه اصیل‌تری داشـتند اما در برابر سونامی عظیم نهیلیسم کنونی آن‌ها هم نتوانستند سدی در برابر این نهیلیسم باشـند و این نهیلیسم به نحوی در همه رسـوخ کرده اسـت و دارد بسط پیدا می‌کند.

آیا می‌تـوان گفت دکتر رضـا داوری اردکانی در اعراض کامل دکتر سـید احمد فردید مباحث خـود را از فلسـفه انتزاعی و وجودگرایانـه به حکمت عملـی و علوم اجتماعی تغییر داده اسـت؟ نظر شما درباره تحول آراء ایشان چیست؟ تحولی که در ده سال اخیر به وضوح خود را به ما نمایاند.

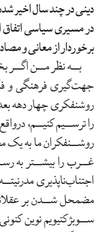
اولا من با این تعابیر موافق نیسـتم و یعنی اعتقاد تمام اندیشـه‌های وجودگرایانه که در فردید وجود داشت از نگاه آئتولوژیک در واقع نگاه انتزاعی اسـت و من معتقـد که فردید باعث ارتقای گفتمان فکری در ایران شد و آنکه گفتمان ما را از گفتمان‌های سیاسی و تئولوژیک و ایدئولوژیک به یک گفتمان آئتولوژیک ارتقا داد و نگرش وجودشناسانه آئتولوژیک، عمیق‌تر دیدن مسائل اسـت و نه انتزاعی دیدن مسائل و بهمین‌وجـه درک آئتولوژیک درک انتزاعی نیست. این یک نکته بسیار مهم است که باید به آن توجه نشان داد و نکته مهم دیگر اینکه من فکر می‌کنم بسـیاری از بصیرت‌های بنیادینی که در اندیشه آقای دکتر داوری اردکانی وجود دارد به نوعی ادامه بصیرت‌های بنیادین مرحوم فردید اسـت و فکر نمی‌کنم یـک رویگردانی حداقل در مسائل بنیادین وجود داشته است نه اینکه بگوییم دکتر داوری اردکانی نگاه خودشان را بیشـتر به مسـئله ذی‌تاریخی ما و مسـئله توسعه‌نیافتگی ما بیشتر معطوف کرده‌اند و این به این معنا نیسـت که از بصیرت‌های آئتولوژیک مرحوم فردید فاصله گرفته‌اند.

آیا انتشـار نامه کوتاهی که در آن دکتر رضا داوری اردکانی به صراحت هرچه تمام‌تر از عدم امکان تولید علم اسلامی و همچنین بی‌نتیجه بودن تداوم بحث در این مورد سخن گفتند قرینه‌ای بر این نکته نیست که ایشان تغییر و تحول پیدا کرده اند؟

در مـورد این نامه نبایـد عجولانه موضع گرفت و احسـاسی صحبت کرد، بلکه باید عقبـه آن را نیز در نظر گرفت. من احسـاس می‌کنم که در جامعه ما یک غوغا و هیاهوی بی‌موردی شـکل گرفـت و از اول هم آقای دکتر داوری به ایده تولید وایجاد علوم دینی یا علوم‌انسانی اسلامی اعتقاد نداشتند. من فکر می‌کنم این هیاهو از جانب کسـانی بوده است که با اندیشه‌های دکتر داوری آشنا نبودند البته من هم معتقدم که اندیشـه‌های ایشان دچار تحولاتی شده اسـت و دکتر داوری دهه ۸۰ و دهه ۹۰ در اندیشه‌هایشان تحولاتی ایجاد شده است. نسـبت به دهه‌های قبل و اندیشه‌های ایشان پدیدارشناسانه‌تر است نسـبت به دهه‌های گذشته و قبل از انقلاب و فکر می‌کنم در آقای دکتر داوری هم این تحولات آنکار است که ایشـان هم بالاخره در سال‌های اخیر یکی دو دهه اخیر، خروج از مدرنیته را کار سـاده‌ای نمی‌دانند یعنی اگر در گذشته خیلی شافعانه از خروج از مدرنیته صحبت می‌کردند، این شور و شوق امروز در نوشته‌های ایشان کمتر دیده می‌شود و به جای آن مسئله توسعه‌نیافتگی و بی‌تاریخی ما مسئله اصلی ایشان شده است. به هر حال هیاهوی اخیر، هیاهوی اصیلی نبود و آقای دکتر داوری براساس فهم من از اول هم معتقد به ایده علم جدید دینی یا علوم انسانی اسلامی که اساسا همچون کودک گوزراد بود، هیچ اعتقادی نداشتند.

به عنوان سوال آخر بفرمائید که به نظر شما جایگاه سیدجواد طباطبایی و گفتمان ایرانشـهری باید در تاریخ اندیشـه معاصر جایابی شـود یا در تاریخ روشـنفکری ما؟ برخی‌ها معتقدند مباحث طباطبایی در یک اعراض در گفتمان روشـنفکری و حتی در ضدیت با آن تکوین پیدا می‌کند. نظر شـما چیست؟

من کامـلا موافقم کـه باید بیـن مقوله روشـنفکری با بین امر روشـنفکری و امر فلسفی تفاوت قائل شد. من کاملا این موضوع را می‌پذیـرم اما در جامعه مـا این چنین مرز قاطعی بین امر روشنفکری و امر فلسفی وجود ندارد و هر ایده فلسفی اثر خودش را بر جریان روشنفکری می‌گذارد و اصحاب فلسفه ما هم در واقع فارغ از گرایشات سیاسی، اجتماعی، ایدئولوژیک روشـنفکری نیسـتند. من فکر می‌کنم یک چنین مرز قاطعی هم بدرغم اینکه آقای دکتر طباطبایی بسیار هم تلاش می‌کنند از اندیشه‌های ایدئولوژیک و روشنفکری فاصله بگیرند، و من برای تلاش‌هایشان ارزش قائل هستم، نهایتا فکر می‌کنم ایشان هم در دام نظام ارزشی و فکری روشنفکری قرار می‌گیرند و به نحوی از عقل روشنگری متاثر هستند. در اندیشـه‌های آقای دکتر طباطبایی نشانه‌ها و جلوه‌هایی از ظهور تفکـری خارج از جریان روشنفکری دیده می‌شـود اما همین جور در کنار آن نهایتا نوعـی منطق تک‌محوری هم به چشم می‌خورد یعنی آقای دکتر طباطبایی در کنار همه روشـنفکران ما در اصالت دادن به تجدد مشترک هستند.



بیژن عبدالکریمی: میان هانری کربن و سید حسین نصر هم اتفاق نظر و هم اختلاف‌نظرهایی وجود دارد. به اعتقاد من آنچه در کربن و جریان سنت‌گرایی و چهره‌هایی مثل سید حسین نصر مشترک است این است که آنها راه خروج از جهان نهیلیسم کنونی را خیلی ساده فرض می‌کنند و کلا موضوع را ساده گرفتند و صعوبت وضعیت کنونی را کم‌تر درک کردند.

کتابخانه: راه‌نمای فرهنگ و اندیشه

فلسفه اندیشه دینی در اسلام و مسیحیت

لویی گارده وژرژ قنواتی
احسان موسوی خلخالی
انتشارات حکمت

کتاب فلسـفه اندیشه دینی در اسلام و مسـیحیت، ثمره‌ای از تکاپوهای فکری دانشمندان مسلمان درباره مسائلی است که مسیحیان غرب نیز تکاپوهای فکری بسیار درباره آنها داشتند. لوئی گارده وژرژ قنواتی، دو تن از اسلام‌شناسان سرشناس، در این کتاب کوشیده‌اند علم کلام را آنچنان که به لحاظ تاریخی بنیان گذاشـته شده و چنـان که در حوزه‌های دروس سـنتی تدریس می‌شود معرفی و بررسی کنند.

آنهـا در این کتاب، محتـوای بنیادین علـم کلام اسـلامی را در کنـار بافت فرهنگی و تاریخی آن با مقایسه با فرهنگ جهانی معرفی و بررسـی کرده‌اند. آنان، به خصوص مباحث کلامـی و الاهیاتی مشترک میان اسلام و مسیحیت را نیز مد نظر داشته‌اند.

هـدف از نگارش این کتاب نه مجادله اسـت نه اثبات برتری دینی بر دین دیگر و نه تـلاش بـرای تدوین سـیاه‌های و مشـابه‌های ظاهـری میان اسـلام و مسیحیت. نویسندگان کتاب کوشیده‌اند در گـزارش خود از عقاید این و دین به آفت داوری درباره عقاید دین دیگر بر اسـاس ارزش‌هـا و مبانی و عقاید دین نویسـنده مبتلا نشوند.

همه تلاش نویسـندگان این کتاب این است که در فصل‌های مربوط به مسیحیت مثل یک دین در مسیحی عقاید را گزارش کنند و در فصل‌های مربوط به اسلام مثل یک مومن مسلمان باشند.

خواننده مسلمان در این مسیر با چند و چـون عقاید مسـیحیان و موضوعات و روش‌هـا و غایات الاهیات مسـیحی آشنا می‌شود. در نتیجه این تلاش روشن می‌شـود که الاهیات مسیحی موضوعی اعم از کلام اسـلامی دارد و به مسـائلی گسـتردتر از آنچه در کلام اسلامی بدانها پرداخته می‌شـود، می‌پردازد. دیگر اینکه غایات الاهیات مسیحی (کشف شهودی حقیقت، افزون بر دفاع از عقاید) با غایت کلام اسلامی (دفاع از عقاید) تفاوت بسیار دارد. دیگـر اینکه روش‌هایی که الاهیات مسـیحی در مسـیر غایت خـود به کار می‌بندد متنوع‌تـر از روش‌های علم کلام اسلامی است.

خواننـده با مطالعـه این کتـاب در می‌یابد علم کلام که آن را علم‌التوحید نیز می‌خوانند، علم الاهیات یا خداشناسـی اسلامی است. این کتاب می‌خواهد علم کلام را آن‌چنان که به لحاظ تاریخی بنیان گذاشـته شـده و چنان که در حوزه‌های دروس سـنتی تدریس می‌شود بشناسد و به بررسی کند. نویسندگان علم کلام را امری مسلم فرض می‌کنند.

در بخشـی از این کتاب آمده اسـت: «در ایـن کتاب هرگز در پی آن نبوده‌ایم که داوری کنیم؛ دست‌کم درباره چیزی داوری نکرده‌ایم مگر در چارچوب خودش. مثلا در بررسـی علم کلام، درباره سنت‌گرایی سـفت و سـخت داوری کرده‌ایم اما این داوری ناظر به موضوع علم کلام و امکانات آن است. درباره الاهیات مسیحی هم فقط خواسته‌ایم همه مواد پراری که بنای این علم الاهیاتی به ما می‌دهد، به منزله علمی مسـتقل که گفته می‌شـود خداوند آن را فروفرستاده و از قرن نخست مسیحی مورد توجه بوده، نشـان دهیم. به نظر خودمان نشان داده‌ایم که تنها کارکرد علم کلام یعنی دفاع از عقاید ارتباطی تنگاتنگ با سرشت عقاید اسـلامی دارد همچنان که کارکرد الاهیات مسیحی نیز که کارکردی دوگانه شامل دفاع و آگاهی بخشی است، همین رابطه را با سرشت آن دارد.»

هدف نویسندگان در بخش اول کتاب این اسـت که مراحل تطوری که از قرآن آغـاز شـد و به پیدایش تـک تک علوم اسلامی انجامید، به طور خاص شاخه‌ای که «کلام» خوانده شـد، بـرای خواننده روشـن شـود. پیش فرض آن است که خواننده با تاریخ اسلام سیاسی آشناست و به جای پرداختن به خود این تاریخ، رد پای پیامدهای آن در پیدایش علم کلام و مکاتب آن بررسی می‌شود.

گام بعدی مقایسه ساختار رساله‌های کلامی اسـلامی با رسـاله‌های الاهیاتی مسـیحی اسـت. بخش دوم کتـاب تا حـدودی بیشـتر بر الاهیات مسـیحی متمرکز شـده و علم کلام و روند تحول و تطور الهیات مسیحی را با ارجاع به اندیشه کانون مورد بحث قرار داده است.

انسان در اندیشه پاسپرس

علیرضا عباسی
انتشارات مهرکاویان

کارل پاسـپرس؛ فیلسـوف آلمانی و نماینده برجسته فلسـفه هسـتی است که در عصر بی‌خودی‌ها و گم‌گشـتگی‌های هویت انسـانی دوران مدرن، به صراحت دم از خویشتن‌شناسـی و خداشناسـی می‌زند. پاسـپرس جامعه صنعتی امروز را که هدفش تأمین سـطح معینی از رفاه برای اکثریت هرچه بیشتر مردم است برای شخصیت انسانی خطرناک می‌داند. او از خداوند به عنوان وجود متعالی نام می‌برد و نقصان معرفت و محدودیت قدرت انسان را دلیل وجود ناشناس غیرقابل شناخت هستی فرض می‌کند.

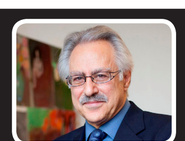
او می‌گویـد: «آدمی را چنـان توان و استعدادی است که می‌تواند از دوگانگی عالم و معلوم فرانـتر رود و به اتحاد تام که نابودکننده آن دوگانگی اسـت نائل آید و بدین ترتیب هـر گونه منیت از بین رفته و «من» خاموش می‌شـود. آنگاه است که هستی حقیقی خود را بر ما نمایان می‌کند و مقصود از فلسـفه رسـیدن به آن یقینی اسـت که در نتیجه آن آدمـی به خویش عارف می‌شـود». این کتاب که درآمدی بر انسان‌شناسـی اگزیستانسیالیسـتی محسوب می‌شود فرصت مطالعه مناسبی به علاقه‌مندان این عرصه می‌دهد.

۸ جریان مهم در گفتمان روشنفکری

مصطفی ملکیان
به صورت اجتناب‌ناپذیری غرب را به رسمیت شناخته است

عبدالکریم سروش
با طرح نام پوپر نشان داد که منزلت‌شناس و معرفت‌شناس نیست

داریوش شایگان
عقلانیت مدرن و سوبژکتیویسم نوین کنونی را پذیرفته است



جواد طباطبایی
در انحصار نظام ارزشی مبتنی بر عقل روشنگری است

رضا داوری اردکانی
مسئله توسعه نیافتگی را با نگاهی تاریخی دنبال می‌کند

سید احمد فردید
باعث ارتقاء گفتمان وجودشناسانه در ایران معاصر شد

سید حسین نصر
حکمت خالده را به عنوان مبنایی برای تفکر آینده عرضه می‌کند

هانری کربن
تصور می‌کند با بازگشت به شرق، نهیلیسم غربی مرتفع می‌شود