



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



چکیده مقاله‌های همایش «داوری» در ترازوی داوری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
و فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران
۶ و ۷ خردادماه ۱۴۰۲ خورشیدی



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده مقاله‌های همایش

«داوری» در ترازوی داوری

چاپ یکم: ۱۴۰۲

شمارگان: ۱۰۰ نسخه

فروشگاه کتاب: خیابان کریم‌خان زند، بین قرنی و ایرانشهر، شماره ۱۷۶ تلفن: ۸۸۳۱۷۱۹۲
حق چاپ برای پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی محفوظ است.

شورای علمی

دکتر موسی نجفی

(رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

دکتر محمدعلی فتح‌الهی

(پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

دکتر حسین کلباسی اشتری

(دانشگاه علامه طباطبایی)

دکتر قاسم پورحسین

(دانشگاه علامه طباطبایی)

حمید پارسانیا

(دانشگاه تهران)

دکتر شاهین آریامنش

(دبیر اجرایی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

دکتر زینب شریعت‌نیا

(دبیر اجرایی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی)

دکتر سیدجواد میری

(پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

فهرست

- فلسوف باستان‌اندیش | شاهین آریامنش ۷
- نسبت فیلسوف و امر اجتماعی، بررسی انتقادی تأثیر جایگاه اجتماعی فیلسوف در نسبت با ایدئولوژی و جامعه مطالعه موردی: رضا داوری اردکانی | آیدین ابراهیمی ۹
- داوری و ساختار قدرت | لیلا اردبیلی ۱۱
- زبان و شعر در آثار رضا داوری اردکانی | بهار، نگار و مریم داوری اردکانی ۱۳
- پست‌مدرنیسم به روایت داوری | محمد اصغری ۱۶
- هم‌زمانی با گذشته مایه تذکر تاریخی و توجه به آینده در نگرش «دکتر رضا داوری اردکانی» | محمد اکوان ۱۸
- تأملی در فروستگی توسعه در اندیشه داوری | سید محمد رضا امیری طهرانی زاده ۲۰
- فارابی و نزاع فلسفه با سیاست و دین: داوری اردکانی، اشتراوس و فلاطوری | محمد حسین بادامچی ۲۳
- از امر سیاسی تا ایدئولوژی: مطالعه انتقادی جایگاه فلسفه سیاسی در تأملات رضا داوری | احمد بستانی ۲۵
- نظری بر وجه توجه داوری به فارابی | مهدی بنایی ۲۷
- در بزرگداشت دکتر داوری اردکانی | منوچهر پزشک ۲۹
- کوشش رضا داوری در فهم بنیان‌های فلسفه فارابی | قاسم پورحسن ۴۰
- دکتر داوری در آستانه سیاست و فلسفه چگونه شیوه هستی‌ای ما به داوری انجامیده است؟ | احسان پویافر ۴۶
- داوری و راه دشوار تجدد | علی پیرحیاتی ۵۰

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۵

- گذر از «تقابل سنت-مدرنیته» به «توسعه‌نیافتگی» | محسن جاپانی ۵۲
- فرهنگ و ادب ما غرب است | سید محمدتقی چاووشی ۵۴
- داوری داوری دربارهٔ مسئله «علم دینی» | سید حسین حسینی ۵۶
- فهم تاریخی و زند آگاهانه مبتنی بر زمان باقی از فلسفه اسلامی | رضا سلیمان حشمت ۵۸
- فارابی و داوری فیلسوفان فرهنگ یا فیلسوفان استیت؟ | میلاد دخانچی ۶۰
- گسست از سویژکتیویسم؛ دال مرکزی گفتمان هایدگری رضا داوری | حسین روحانی ۶۲
- تأثیرات رضا داوری بر سیدجواد طباطبایی | حامد زارع ۶۴
- داوری در باب بنیادگذاری علم و مسئله دانشگاه | میثم سفیدخوش ۶۶
- هرمنوتیکِ تجدد و فلسفه علوم انسانی | مالک شجاعی جشقانی ۶۸
- تأملی در باب مقوله دین در آراء و آثار رضا داوری اردکانی | زینب شریعت‌نیا ۷۰
- ابن رشد: حلقه واسط یا مفقوده میان فلسفه اسلامی و فلسفه اروپایی | سیدمصطفی شهرآیینی ۷۲
- دکتر داوری و شرایط امکان توسعه | محمدجواد صافیان ۷۴
- مابعدالطبیعه و امر سیاسی | سیدحمید طالب‌زاده ۷۶
- بن‌مایه‌های عقلانی انقلاب در اندیشه رضا داوری اردکانی (با تمرکز بر انقلاب اسلامی ایران) | فاطمه طاهرخانی ۸۰
- از غرب‌زدگی تا توسعه‌نیافتگی؛ از فلسفه تا روشنفکری «سنجشی درون‌ماندگار» | محمدتقی طباطبایی ۸۱
- اندیشه‌های رضا داوری اردکانی گامی ضروری اما نامکفی برای تغییر «منطق فهم و روش تحلیل» معضله تاریخی توسعه‌نیافتگی | بیژن عبدالکریمی ۸۳
- داوری فیلسوف زمان‌اندیش! | محمدحسن علایی ۸۵
- رضا داوری اردکانی و امکان فلسفه آینده | محمد فاتح‌پور ۸۷
- سیر اهمیت‌یابی فرهنگ در اندیشه ایرانی | محمدعلی فتح‌اللهی ۸۹
- نسبت میان تجدد و هویت ایرانی در اندیشه رضا داوری اردکانی | میثم قهوه‌چیان ۹۰
- پست‌مدرن به‌مثابه پایان مدرنیته یا گذشت از آن | علی کرباسی‌زاده اصفهانی ۹۲
- گفتمان غرب‌زدگی: داوری و نقد غرب | محمدسالار کسرابی ۹۴
- طریقت آموزگاری | حسین کلباسی اشتری ۹۸

فلسفه اسلامی و تحقق آن در ایران دوره معاصر از منظر استاد رضا داوری اردکانی طاهره کمالی‌زاده	۱۰۰
غرب‌شناسی رضا داوری و نتایج و کارکردهای آن حسن محدثی گیلوایی	۱۰۲
فلسفه و چالش‌های پیش‌روی حکیمان مسلمان سید مصطفی محقق داماد	۱۰۳
نقدی بر جریان «ضد غرب‌زدگی» نقد کتاب «وضع کنونی تفکر در ایران» به قلم رضا داوری اردکانی و فراتحلیلی از روند نوسازی در ایران سیدیوک محمدی	۱۰۴
جست‌وجوی حقیقت و معنا در تاریخ گذشتگان؛ اندکی درباره سنت‌پردازی رضا داوری اردکانی رحیم محمدی	۱۰۶
تحلیلی انتقادی از خوانش رضا داوری اردکانی از مدرنیته ابوالفضل مرشدی	۱۰۹
طرفداران علم دینی برای پیشبرد ایده خود از دکتر داوری اردکانی چه می‌توانند بیاموزند؟ سید محمدتقی موحد ابطحی	۱۱۰
پیش‌درآمدی بر بازخوانی گذشته به‌مثابه پرسش از امر ایرانی علیرضا میرزایی	۱۱۲
فلسفه و دین در خوانش داوری از فارابی: تکثر و تنوع ادیان را چگونه می‌توان در بستر «سوشیال تئوری» داوری مفهومی‌نه کرد؟ سیدجواد میری	۱۱۸
تفکر بصری و کوره‌راه شاعرانه سیدمهدی ناظمی قره‌باغ	۱۲۰
دکتر داوری: تناسب در دو حوزه تمدنی اسلام و غرب (نسبت گذشته با آینده برای فهم وضعیت امروز ما و نقدی بر بی‌عالم شدن جوامع غیر غربی) موسی نجفی	۱۲۲
آموزه داوری حسین نصر اصفهانی	۱۲۴
فارابی و پرسش فلسفی امروز ما محمدرضا هدایتی	۱۲۶
Вклад доктора Ризо Довари Ардакани в мировое фарабиеведение (на материале труда «Фараби – основатель исламской философии») Samal Tuleubayeva.....	128

فیلسوفِ باستان‌اندیش

شاهین آریامنش^۱

چکیده

دیوید هیوم از فیلسوفان سرشناس سال‌ها پیش مباحثی دربارهٔ دین و منشاء پیدایش و مراحل تطوری آن، در غرب بیان کرد. از پس او فریدریش ماکس مولر زبان‌شناس آلمانی نیز در دین‌شناسی کاوید و پژوهید و پایه‌گذار پژوهش‌های تطبیقی آیین‌ها شد. سپس تر جان لوباک و لویس هنری مورگان و دیگران، در میان بومیان آمریکا و استرالیا و اقیانوسیه به پژوهش دربارهٔ دین پرداختند. بااین حال این باستان‌شناسان بودند همچون کالین رنفرو و لویس بینفورد و کنت فلنری و جویس مارکوس و دیگران که از مفاهیم نظری فراتر رفتند و با بررسی و ارزیابی یافته‌های نمادین در باستان‌شناسی، چگونگی اندیشیدن و اندیشهٔ مردم باستان و گیتی‌شناسی و مرگ‌اندیشی و باورها و ایدئولوژی و چیزهایی از این دست را در سده‌ها بلکه هزاره‌های دور واکاوی کردند که چگونه این اندیشه‌ها در کردار مردم باستان اثر بنیادین گذاشته بود. پژوهش‌ها و کاوش‌های باستان‌شناسی باستان‌شناسان چنان خوش درخشید و جلوه‌گر شد و باستان‌شناسان، چنان یافته‌های باستان‌شناختی را به شیوایی به سخن درآوردند که پژواک و ترنم ماندگار و آهنگِ دلپذیر آن، فیلسوفانی چون فیلیپ تونر و دیوید کوپر و دیگر پژوهشگران را برانگیخت تا افزون بر فلسفه، باستان‌شناسی بخوانند و اندیشهٔ مردمانِ کهن را

^۱ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. Sh.aryamanesh@ihcs.ac.ir

مطالعه کنند. با این حال هر چه فیلسوف و جامعه‌شناس غربی در باستان‌شناسی کاوید و پژوهید و در بنیان‌های زیست خویش اندیشید و نگاشت، فیلسوف و جامعه‌شناس و دیگر پژوهشگران ایرانی نه تنها کمتر به باستان‌شناسی پرداخت، بلکه از پژوهش‌های باستان‌شناختی دوری گزید، این در حالی است که چه بسیار یافته‌های باستان‌شناسی در سرتاسر جهان ایرانی همچون گورآوند و سنگ‌یادمان و گل‌نوشته و سفال‌نوشته و چیزهایی از این دست و نیز چه بسیار متن‌هایی به زبان اوستایی و فارسی باستان و فارسی پهلوی و سریانی و زبان‌هایی دیگر، اندیشه‌ها و چگونگی فلسفیدن و اندیشیدن انسان ایرانی را آشکار ساخته است و می‌سازد. با این‌همه در میان فیلسوفان ایرانی، دکتر رضا داوری اردکانی بود که این تاریخ کهن را فراموش نکرد و هرچند اندک و کم‌وبیش به این میراث باستان‌شناختی پرداخت و آن را در فلسفه و اندیشه اسلامی به کار بست که نگارنده بر آن است تا از آن بگوید و امید دارد دیگر فیلسوفان و جامعه‌شناسان و پژوهشگران ایرانی در راهی که او پیمود، گام بردارند و با پژوهش‌های میان‌رشته‌ای بر بنیان‌های باستان‌شناختی و تاریخ اندیشه و هویت ملی و دینی خویش پرتوی روشن و رخشان افکنند.

نسبت فیلسوف و امر اجتماعی، بررسی انتقادی تأثیر جایگاه اجتماعی فیلسوف در نسبت با ایدئولوژی و جامعه مطالعه موردی: رضا داوری اردکانی

آیدین ابراهیمی^۱

چکیده

فلاسفه در تاریخ اندیشه همواره از مسائل ذهنی و انتزاعی در پی برساخت دستگاه فکری و فلسفی برای تبیین مسائل عینی و انضمامی انسان بوده‌اند. فیلسوف به‌مثابه عنصر و سوژه اندیشمند با مفاهیم سروکار داشته و در پی افزایش آگاهی انسان برای تبیین و تفسیر عقلانی از مناسبات با جهان هستی و همچنین جامعه و تاریخ بوده است. اما با عبور از بحران‌های جهان پس از انقلاب صنعتی و ورود به دنیای مدرن و پسامدرن، عرصه آگاهی تبدیل به فضایی برای کشف قواعد عقلانی و سازگار با فهم عمومی در ساحت ارتباطات و کاربست این آگاهی در عرصه زیست روزمره شده است. جایی که فیلسوف برای در امان ماندن از ابتدال و کج‌فهمی، از آن فاصله می‌گیرد و در پی فهم آن نیست. اما فلاسفه در قرون معاصر همواره با امر اجتماعی به‌مثابه موضوع و مسئله برخورد کرده‌اند تا ضمن حفظ جایگاه نخبگانی خویش در تاریخ اندیشه بتوانند با آنچه کارکرد اندیشه در بالابردن سطح آگاهی جامعه می‌نامند، در عرصه عمومی نیز

^۱ دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، دانش‌آموخته جامعه‌شناسی، پژوهشگر و محقق، عضو

جایگاهی هم‌تراز جامعه‌شناسان، روشنفکران و گروه‌های مرجع فکری پیدا کنند. این رفت‌وآمد بین ساحت روشنفکری (در تعریف خاص امروزین نه در معنای عام کلاسیک) و ساحت فلسفه در معنای کلاسیک آن، از یک سو به آزمون گذاشتن فلسفه در زیست جهان مدرن است و از سوی دیگر مبارزه برای بقای فلسفه در مقام آموزگاری و روشنگری برای نوع انسان است. در این بین توانایی تطبیق مفاهیم تاریخ اندیشه برای انسان امروز توسط فیلسوف و در جهت کاستن از رنج نادانی، گاهی دچار پیامدهای ناخواسته‌ای از جمله تأثیرگذاری بر جریان‌های سنت‌گرا و ایدئولوژیک معطوف به روایت‌های ذات‌گرایانه و سلبی می‌شود. بدین معنی که فلسفه در واقع به‌علت فقدان درک تغییرات و شرایط اجتماعی امروز، مسئله عام انسان در هستی را با مسائل اجتماعی یکی پنداشته و هرچه هم در آثار و مکتوبات سعی در درک این تغییر می‌کند، به‌علت وفاداری به سنت‌های فکری، درنهایت با وام گرفتن از علوم انسانی جدیدتر مثل جامعه‌شناسی و روانشناسی، در پی تأثیرگذاری بر روندها و رویه‌هاست. این موضوع خود نمایانگر یک مسئله اساسی برای پرسشگران و متفکران شده است و آن مسئله این است که فیلسوف چگونه به جامعه ورود می‌کند؟ با آثار خویش؟ با جایگاه خویش در نظام آگاهی و تأثیرگذاری بر جریان‌های فکری و سیاسی دوران خود؟ یا با حضور قهرمانانه در فضای ارتباطی جدید؟ تلاش خواهیم کرد تا در این نوشتار از طریق بررسی کلی آثار و جایگاه رضا داوری اردکانی در نظام آگاهی ایران و همچنین نهاد علم در دوران معاصر، نسبت او با جریان‌های فکری، ایدئولوژی نظام سیاسی و همچنین مسائل اجتماعی را نشان دهیم.

داوری و ساختار قدرت

لیلا اردبیلی^۱

چکیده

گفته می‌شود اندیشمندان فرزند زمانه خویش اند و روح زمانه و تجربیاتی که یک متفکر در طول زندگی خود با آن مواجهه است بی‌شک بر نحوه نگاه او به دنیای اطرافش تأثیر می‌گذارد. داوری به‌عنوان فیلسوف و متفکر زمانه ما در دوره پرنشیب و فرازی از تاریخ معاصر زیسته که در آن اتفاقات متعددی رخ داده است. از برآمدن پهلوی دوم گرفته تا کودتای ۲۸ مرداد تا انقلاب ۵۷ و اتفاقات پس از آن، که طی آن فرصت کافی داشته تا انواع نگرش‌ها و سلاقی سیاسی و فرهنگی که به‌واسطه انقلاب سر برآوردند و زوال یافتند را ببیند و بعضاً خود نیز به‌عنوان یک متفکر کنشگر در آنها نقش ایفا کند. این هم‌زمانی تاریخی در کنار تحصیل فلسفه به او این فرصت را داده که با نگاهی دقیق و ژرف به زیست ایرانی نظر کند و برآمدن و زوال دولت‌ها و حکومت‌ها را با دقت نظری که برآمده از تجربه زیسته و نگاه فلسفی اوست بفلسفد و درعوض آنکه از فرصت عمر برای کسب تخصص درباره سایر فلاسفه مانند کانت، دکارت، هایدگر و فارابی استفاده کند و در آنها متوقف شود به فراست تلاش کرده است تا به گفته خود به عالم «زیست انسان ایرانی» نظر داشته باشد. با نگاهی به آثارش درمی‌یابیم که در این راه جریده داوری با نگاهی جدی به اینکه چرا ایرانیان از دنیا جدا مانده‌اند، به مشکلات و مسائل پایه‌ای نظری دقیق انداخته است. اما باید توجه

^۱ پژوهشگر حوزه انسان‌شناسی. Leila.ardebili361@gmail.com

داشت که این دقت نظر تنها در سایه بصیرتی حاصل می‌آید که لازمه و توشه راه هر متفکر فیلسوفی است تا بتواند به مدد آن به تقریر دقیق محل نزاع‌ها دست زند. از همین روست که داوری توانسته است به‌درستی ریشه‌های توسعه نیافتگی ما را در علوم انسانی بجوید و در آثار خود نشان دهد که چگونه برای رسیدن به توسعه باید نسبت خود را با علوم انسانی تعریف کنیم و در این نسبت دانسته‌ها و داشته‌های خود را نقد و بررسی کنیم و در سایه همین بصیرت است که ما کمتر اثری از داوری می‌بینیم که در آن به مباحث فرهنگی و اجتماعی توجه نداشته باشد. همچنین به مدد همین بصیرت برآمده از تجربه زیسته و زندگی علمی است که داوری به‌خوبی ساختار قدرت در ایران و مویزگ‌های نظام قدرت را شناسایی کرده و در تمام آثار خود چه پیدا و چه پنهان سعی داشته با تأملی فلسفی نه تنها قدرت را نقد کند بلکه نقد خود را معطوف به ایجاد تحول نماید و در نهایت به خواننده آثار خود به زیرکی نشان می‌دهد که چرا سخن اندیشمند علوم انسانی در ساختار قدرت شنیده نمی‌شود و چرا قدرت میل به گفت‌وگو ندارد و حتی سخن سنجیده را برنمی‌تابد و آن را پس می‌راند.

زبان و شعر در آثار رضا داوری اردکانی

بهار داوری اردکانی^۱، نگار داوری اردکانی^۲ و مریم داوری اردکانی^۳

چکیده

تورقی بر آثار داوری، دغدغه ویژه او نسبت به مسئله زبان و شعر را به خوبی می‌نمایاند. در این مقال، چهار اثر او^۴ - که در آنها به طور خاص به موضوع زبان و شعر پرداخته شده است - مرور می‌شود تا ببینیم این فیلسوف معاصر چه تصویری از زبان عرضه می‌کند. رضا داوری بی‌اعتنایی به زبان و نحوه بیان را موجد آشفتگی و پریشانی تفکر دانسته و هم‌زمانی فیلسوف با مخاطبش را ضروری می‌داند و بر همین اساس در کتاب فارابی فیلسوف فرهنگ می‌کوشد. زمان و زبان فارابی را درک کرده و با او و همچنین با مخاطبانش هم‌زمان شود. داوری بر آن است که آدمی از ابتدا زبان داشته است و زبان برای رفع نیاز و مصرف وضع نشده است و این‌طور نیست که به مرور زمان بهتر و کارآمدتر شده باشد. او به ویژه در خصوص زبان شعر تأکید می‌کند که کمال این زبان در طی تاریخ تحقق نیافته، بلکه این زبان، هم آغاز و هم کمال زبان است. او دستیابی

^۱ اسناد الهیات دانشگاه سندیگو.

^۲ دانشیار دانشگاه شهید بهشتی.

^۳ دانش‌آموخته دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران.

^۴ داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۲). فارابی فیلسوف فرهنگ، نشر ساقی: تهران

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۰). شاعران در زمانه عسرت، نشر پرسش: آبادان.

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۲). فلسفه، ایدئولوژی و دروغ، نشر سخن: تهران.

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۲). شعر و هم‌زمانی، نشر رستا: تهران.

فارابی به مفهوم تاریخی بودن تفکر و اندیشیدن به مدینه‌ای که زبان برهان و نه زبان جدل و خطابه و سفسطه زبان مردم آن باشد را مرهون تلاقی دو فرهنگ در اندیشه او می‌داند و بیگانگی با زبان گذشته و کندوکاو در گذشته با زبان امروزی را مانع درک گذشته قلمداد می‌کند. او طرح مسئله زبان را پرسش از ذات بشر دانسته و پژوهش درباره بشر را از پژوهش در زبان او منفک نمی‌داند و بر این عقیده است که آدمی زبان اصیل خود را از دست داده است و این همه حرف و نوشته و کتاب، هیاهوی زبان و وسیله تفهیم و تفهم امور مربوط به گذراندن معاش است. او تحویل انسان به شیئی، و زبان به مجموعه‌ای از علائم را از عوارض عصر حاضر تلقی می‌کند. داوری در ابتدای دهه پنجاه شمسی از تأثیر گفتمان‌های غالب بر زندگی انسان و جهان، سخن گفته و مطالعه جدی درباره زبان را مطالعه درباره دوران تاریخ و تمدن دانسته و مطالعه در دوران تاریخ و تمدن را نیز جدای از رسیدگی به امر زبان نمی‌داند. در نظر داوری زبان اصیل، زبان اشارت و زبان شعر است. او معتقد است که زبان با شعر آغاز می‌شود و چون با هم بودن آدمیان با زبان محقق می‌شود، شعر زبان آغاز با هم بودن و راستی و دوستی است. نقطه مقابل شعر از منظر داوری، زبان دروغ است. او سخن شاعران حقیقی را سخن بی‌قصد و غرض و سخن یافت، و زبان دروغ را قصدمند می‌داند. این فیلسوف معاصر معتقد است زبان وقتی اعتلا می‌یابد که عقل و تفکر اعتلا یابد. در نظر داوری در سیر تاریخی زندگی بشر، عادت و تقلید غلبه کرده و تفکر معنوی مورد غفلت قرار گرفته است و این شاعرانند که با کنار زدن حجاب‌های عادت و تقلید، به تفکر معنوی دست می‌یابند. داوری شعر را هنر اول و بقای انسان و انسانیت را در بقای هنر و هنرمند می‌داند. از نظر او هنرمند کسی است که دور از «وسوسه شهرت و تبلیغات»، از ساحل امن «اتوپی علم» پا به «شب تاریک» می‌گذارد و «بیم موج» را به جان می‌خرد، «همخانه مرگ می‌شود» تا «دروازه حقیقت را به روی بشر بگشاید» و بدین‌سان

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۱۵

او را از عدم برهاند و با این رویکرد شعر و شاعر را آزاد و آزادی بخش قلمداد می‌کند. به نظر این فیلسوف، در جهانی که غایت آن تملک و تصرف و قدرت است همه چیز از جمله زبان در خدمت غلبه درمی‌آید و دست آخر این پرسش را مطرح می‌کند که اگر زبان خادم غلبه باشد چگونه می‌تواند ملتزم به راستی و راستگویی باشد؟ در مجموع، داوری در تأملات زبانی-تاریخی-تمدنی خود، شاعران را که از عهد افلاطون از مدینه بیرون شده بودند با عزت و احترام به مدینه بازمی‌گرداند.

پست مدرنیسم به روایت داوری

محمد اصغری^۱

چکیده

در این مقاله سعی داریم نشان دهیم که خوانش دکتر داوری از پست مدرنیسم مبتنی بر این تصور است که نمی‌توان پست مدرنیته را از مدرنیته تفکیک کرد. با این حال از دید وی پست مدرنیته نقد اصولی و بنیادی مدرنیته است. او بر این باور است که ما گریز و گزیری از مواجهه با پست مدرنیسم نداریم و به گفته او هرکس فلسفه می‌خواند و داعیه تفکر دارد باید اندیشه پست مدرن را بشناسد. به نظر می‌رسد که داوری اردکانی در نقد مدرنیته و پذیرش پست مدرنیسم جانب احتیاط را می‌گیرد و سعی دارد در وهله اول روح مدرنیته که عقل‌گرایی است را برای مخاطب خودش تبیین نماید و نشان دهد که بدون فهم ماهیت مدرنیته نمی‌توان به پست مدرنیسم ورود کرد. با این حال وی از برخی جهات نیز نظرات متفکران پست مدرن را قبول دارد. از دید وی در جهان امروز همه چیز به هم وابسته است. بنابراین در این نوشتار نشان می‌دهیم که از دید داوری مدرنیته چیزی نیست که به غرب محدود باشد بلکه تقدیر جهانی نوع بشر است و همین امر درباره پست مدرنیته نیز صدق می‌کند. وی معتقد است که ما باید تکلیف‌مان را با مدرنیته مشخص کنیم و کشورهای در حال توسعه راه دشواری در پیش دارند چون مشکل اصلی آنها در مدرنیته به‌طور خاص این است که آنها مبنای آن را که همان فرهنگ و عقلانیت است، ندارند و لذا باید بین سنت و مدرنیته در موطن

^۱ استاد فلسفه دانشگاه تبریز. Asghari2007@gmail.com

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۱۷

خودشان پیوند و استمرار برقرار کنند و نمی‌توانند با پشت کردن به سنت و روی آوردن به علم و فناوری به مدرنیته قدم گذشته و این باعث گسیختگی فرهنگی و اجتماعی جوامع در حال توسعه می‌شود. اما از دیگر سو، داوری مشکل متفکران پست‌مدرن را عدم فهم زبان همدیگر می‌داند مثلاً خوانش لیوتار با خوانش هابرماس تفاوت بنیادی دارد.

هم‌زمانی با گذشته مایهٔ تذکر تاریخی و توجه به آینده در نگرش «دکتر رضا داوری اردکانی»

محمد اکوان^۱

چکیده

«هم‌زمانی با گذشته»، «تذکر تاریخی» و «توجه به آینده» را می‌توان سه مفهوم بنیادی در اندیشهٔ «دکتر رضا داوری اردکانی» دانست که بدون توجه عمیق به آنها امکان راهیابی به عمق تفکر او دشوار خواهد بود. هنگامی که از گذشته و هم‌زمانی با آن سخن گفته می‌شود می‌توان سه وجه برای آن در نظر آورد. وجهی با فرهنگ و وجهی با تاریخ و وجهی نیز با زبان نسبت دارد. فرهنگ، تاریخ و زبان به انسان و جهان انسانی تعلق دارد و هیچ موجود دیگری از این سه موهبت برخوردار نیست یا بهتر بگوییم، با آن نسبتی ندارد. انسان موجودی است که زبان دارد و تاریخ ساز و بنیانگذار فرهنگ است. با تاریخ وجود خودش را پایدار می‌کند و با زبان و هم‌زمانی با گذشته تذکر تاریخی پیدا می‌کند و همین تذکر تاریخی است که انسان را متوجه آینده می‌سازد. اما انسان در نسبت با گذشته و توجه به آینده با محدودیت‌ها و موانعی مواجه می‌شود. تنها راه شکستن این محدودیت‌ها و موانع، فرهنگ است؛ یعنی با زندگی فرهنگی، نه زندگی به‌مثابه رفع حواجی زیستی، می‌تواند از این محدودیت‌ها و موانع رهایی یابد. فرهنگ سازی با اختیار، و نه قصد، تحقق می‌یابد و با اختیار است که امکان درک و فهم آینده فراهم می‌گردد و با این درک و فهم می‌توان آینده را به‌درستی تصویر کرد و

^۱ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، Mo_akvan2007@yahoo.com

البته این تصویر درست آینده در نسبت با اختیار، و نه قصد، است که مسیر تحول و تغییر را امکان‌پذیر می‌سازد. اگر فرهنگ گذشته ما به درستی درک و فهم نشود، امکان هم‌زبانی با آن دشوار و شاید خواهد بود، فقدان هم‌زبانی سبب غفلت از تذکر تاریخی می‌شود. در این صورت تصویر ما از آینده مبهم خواهد بود و آینده مبهم انسان را پریشان می‌کند. برای رهایی از این پریشانی تذکر تاریخی که حاصل هم‌زبانی با گذشته و فهم درست آینده است، اهمیت دارد. هم‌زبانی با گذشته شرط امکان درک مسائل و طرح درست آنهاست. هم‌زبانی ساحتی از وجود ماست، اما گاهی ممکن است از ما پوشیده شود ولی منفک از ما نیست، ما هم‌زبانی را اکتساب نمی‌کنیم بلکه ذات انسان در هم‌زبانی است. این هم‌زبانی به معنای ستایش گذشته و میل به بازگشت به گذشته نیست، بلکه مایه تذکر تاریخی است و تذکر تاریخی با نقد وضع موجود ملازم است. هم‌زبانی گونه‌ای تجدید عهد است، اما تجدید عهد بازگشت به زمان گذشته نیست، بلکه رهایی از قیدوبندهای زمان حال است و در هیچ دوره‌ای متوقف نمی‌شود و مستلزم تعلق خاصی به هیچ دوره‌ای از تاریخ نیست.

تأملی در فروبستگی توسعه در اندیشهٔ داوری

سید محمدرضا امیری طهرانی زاده^۱

چکیده

داوری اردکانی دربارهٔ توسعه بر دو نکتهٔ اساسی پای می‌فشارد. نخست اینکه غرب یک کل است و نمی‌توان در رویارویی با آن دست به گزینش زد به طوری که بخشی را برگزید و بخش دیگر را رد کرد. دوم این که گزیری از توسعه نیست و از فرآیند تاریخی توسعه نمی‌توان گریخت یا از ظفره رفت و در دامن پست مدرنیسم فرود آمد. این دو نکته ناظر به گونه‌ای فروبستگی در فرآیند توسعه است که می‌توان آن را چنین صورت‌بندی کرد؛ از سویی گزیری از تن دادن به توسعه نیست و از سوی دیگر امکان هر گونه اصلاح و تعدیل در فرآیند آن نیز منتفی است.

پرسش این است که در برابر این فروبستگی چه می‌توان کرد؟ داوری راهی نشان نمی‌دهد و تنها توجه و تأکید می‌کند که مسیر توسعه، حواله تاریخ است و گزیری از طی کردن راه توسعه نداریم و البته راهی بیرون از راه توسعهٔ غرب فراهم نشده است. در این نوشتار تلاش می‌کنیم با توجه به تعریف داوری از توسعه، دربارهٔ این پاسخ به این پرسش درنگ کنیم.

چکیدهٔ تعریف داوری دربارهٔ توسعه «نظم متغیر» است. این تعبیر مجمل از توسعه بر دو رکن استوار است؛ نظم و تغییر. در توضیح نظم جدید، داوری معتقد است که عقل دوران جدید دیگر عقل موافقت و همراهی با نظم طبیعی

^۱ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نیست، بلکه علم و تکنولوژی صورت‌بخش و سامان‌دهنده جهان است. از سوی دیگر، در عالم تجدد، علم و زمان به هم وابسته‌اند و علم و تکنولوژی در تغییر و تحول است. از این رو از دیدگاه داوری، تجدد و پیرو آن فرایند توسعه را می‌توان به هماهنگ‌سازی و سامان‌بخشی نهادها و سازمان‌های کار و زندگی بر اساس علم و تکنولوژی تعبیر کرد. در این تعبیر از توسعه، علم بار هماهنگی و سامان‌بخشی زیست بشری را بر عهده دارد و تغییرات آن، تحولات تاریخی بشر را رقم می‌زند.

حال با توجه به این تعبیر از توسعه، پرسش یاد شده را می‌توان این گونه صورت‌بندی کرد که سازوکار تغییر در نظم مبتنی بر علم و تکنولوژی چیست؟ و به عبارت دیگر، شرایط تغییر و تحول در نهاد علم جدید کدام است؟ چنین پرسش‌هایی به قلمرو فلسفه علم و تکنولوژی تعلق دارد و به‌طور طبیعی پاسخ آنها را باید در اندیشه‌ها و نظریه‌های فیلسوفان علم جست‌وجو کرد

در تاریخ اندیشه‌های فلسفه علم به‌طور عمده دو نظریه به تبیین عوامل تحولات علمی و تطور نظریه‌های علمی پرداخته‌اند؛ یکی نظریه ساختارهای علمی توماس کوهن و دیگری نظریه برنامه‌های پژوهش علمی ایمره لاکاتوش. از این دو نظریه می‌توان در استنباط شرایط تغییر و تحول نظریه‌های علمی سود جست. کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی، پس از تبیین مفاهیم پارادایم علمی، علم عادی و بحران در علم، راه برون‌رفت از بحران علمی را انقلاب علمی می‌داند که با تغییر پارادایم علمی امکان‌پذیر می‌شود. بخشی که در هر پارادایم علمی جدید، نقش بسزایی در این دگرگونی و انقلاب علمی دارد، مفروضات مابعدالطبیعی پارادایم است. لاکاتوش نیز تلاش کرد که در نظریه برنامه‌های پژوهش علمی خود، عوامل پیشرفت و پسرفت نظریه‌های علمی و معیار ارزیابی آنها را توضیح دهد. ایمره لاکاتوش به‌منظور تبیین تحول نظریه‌ها و همچنین وجه تمایز و تفاوت برنامه‌های علمی از یکدیگر، فرض‌های

پایه‌ای و پیش‌فرض‌های هر برنامه پژوهش علمی را که تشکیل‌دهنده هسته سخت برنامه است، معرفی می‌کند.

اگر به مفروضات مابعدالطبیعی در پارادایم علمی توماس کوهن و همچنین پیش‌فرض‌ها و مفروضات پایه‌ای در هسته سخت برنامه‌های پژوهش علمی ایمره لاکاتوش، به‌طورکلی متافیزیک علم جدید اطلاق کنیم، به‌نظر می‌رسد که دست‌کم یکی از سازوکارهای تغییر و تحول در علم تجربی، بازاندیشی و تغییر در مبانی متافیزیک علم است. به عبارت دیگر، هم‌چنان که کانت در نظریه شناخت خود و به‌ویژه در رساله مبانی مابعدالطبیعی علم طبیعی، علم جدید را بر مبانی متافیزیکی استوار می‌کند، برای تغییر و تحول در علم جدید نیز می‌توان از بازاندیشی و تحول در مبانی متافیزیکی آن سو‌جست.

به‌نظر می‌رسد با تکیه بر مبانی متافیزیکی علم، می‌توان از شرایط امکان تغییر در علم سخن گفت که به‌نوبه خود به‌عنوان رکن هماهنگ‌کننده و سامان‌بخش در فرآیند تجدد و توسعه عمل می‌کند. امکان‌پذیری تغییر در علم و پیرو آن تحول در شیوه نظم دادن و هماهنگ کردن نهادهای زیست‌بشری، فرصت و مجال نقش‌آفرینی در شکل‌گیری نظم متغیر یا همان توسعه را دست‌کم تا حدودی فراهم می‌آورد، و بدین ترتیب راه برون‌رفتی از فروبستگی توسعه را تعریف می‌کند. البته این تعریف تنها ناظر به نقشه راه برون‌رفت است و به‌هیچ روی درباره دشواری یا حتی عدم تحقق آن داوری نمی‌کند.

فارابی و نزاع فلسفه با سیاست و دین: داوری اردکانی، اشتراوس و فلاطوری

محمدحسین بادامچی^۱

چکیده

فارابی مهم‌ترین فیلسوف سیاسی مسلمان است و کتاب «فارابی» رضا داوری اردکانی به احتمال مهم‌ترین خوانش معاصری که از فارابی به زبان فارسی تألیف شده است. با این حال این کتاب بیش از آنکه در دفاع از فلسفه سیاسی باشد ادعاینامه‌ای عرفانی علیه فلسفه سیاسی است. با وام گرفتن دوگانه بنیادین «زندگی نظری» و «زندگی عملی» از هانا آرنست، کتاب فارابی داوری اردکانی را می‌توان تلاشی عذرخواهانه برای جبران توجه فارابی به عمل و بازگرداندن فلسفه سیاسی متقدم اسلامی به دامان متافزیک نظری متأخر اسلامی قلمداد کرد. داوری اردکانی به تاسی از اشتراوس معتقد به تضاد فلسفه و سیاست است و حوزه متناقض «فلسفه سیاسی» را تنها از حیث نسبت آن با پنهان‌نگاری یا به تعبیر بهتر «تقیّه فیلسوف در جامعه پرخطر دینی» می‌تواند توجیه کند، اما درعین حال برخلاف اشتراوس به نزاع آتن و اورشلیم قائل نیست؛ نمی‌تواند برتری فلسفه بر دین را بپذیرد و فارابی و فلسفه اسلامی را در مسیر دینی شدن می‌خواند. خوانشی که در آن فلسفه سیاسی با دادن جای خود به فقه و فلسفه نظری با دادن جای خود به الهیات (کلام و عرفان) آرام می‌گیرد: تاریخ فکر اسلامی به مثابه تاریخ تفوق

^۱ عضو هیئت علمی جامعه‌شناسی مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی

دین بر سیاست و عقل که از منظر داوری اردکانی تاریخ قدسی شدن است اما از منظری دیگر تاریخ زوال تمدن در اسلام. این را به‌ویژه فلاطوری در الصاقلی‌های که داوری اردکانی به کتاب خود می‌افزاید در بازخوانی رساله الحروف فارابی تصریح می‌کند که دین/ الملة یا به خوانش او از فارابی «فرهنگ» بدون فلسفه در معنای عملی و سیاسی آن از نشانگان انحطاط و زوال تمدنی است.

از امر سیاسی تا ایدئولوژی: مطالعه انتقادی جایگاه فلسفه سیاسی در تأملات رضا داوری

احمد بستانی^۱

چکیده

در یک تقسیم‌بندی کلان، می‌توان حیات فکری داوری را به سه دوره تقسیم کرد: پیش از پیروزی انقلاب (دهه‌های چهل و پنجاه)، از پیروزی انقلاب تا دوره اصلاحات (دوره تجددستیزی) و از اواخر دهه هفتاد تاکنون (دوره ریاست فرهنگستان). در دوره اول، داوری در آثاری چون «فلسفه مدنی فارابی»، «عصر اوتوبی»، «مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی»، و «وضع کنونی تفکر در ایران» تأملاتی جدی و فلسفی درباره تمدن و تجدد مطرح می‌کند. در دوره دوم داوری به نوعی تجددستیزی انقلابی و ایدئولوژیک روی می‌آورد که در مجادلات او با عبدالکریم سروش، رديه‌های او بر کارل پوپر و دفاع پرشور او از پست‌مدرنیسم متجلی شده است. در دوره سوم او از رویکرد ایدئولوژیک فاصله گرفته و موضعی ملایم و گاه همدلانه نسبت به تمدن و اندیشه غربی و لوازم و مناسبات آن (تکنولوژی، دانشگاه، آموزش، فرهنگ، علم و ...) داشته است.

هرچند رضا داوری هرگز فیلسوف سیاسی به معنی دقیق کلمه نبوده است اما همواره گوشه چشمی به سیاست و مباحث و منازعات ایدئولوژیک و سیاسی معاصر داشته است. هدف این مقاله مطالعه مجموعه آثار و تأملات داوری از منظر فلسفه سیاسی است. من می‌کوشم نشان دهم که از منظر فلسفه سیاسی

^۱ استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه خوارزمی تهران. Abostani@khu.ac.ir

مهم‌ترین تأملات داوری به دوره نخست (به‌ویژه آثاری که در دهه پنجاه تا پیش از انقلاب اسلامی به نگارش درآمده‌اند) مربوط می‌شود. داوری به‌ویژه با طرح دو بحث بنیادین پرسش از ماهیت «فلسفه مدنی» در دوره اسلامی و بحث از نسبت «مدینه فاضله و اتوپی» مقدمات طرح مباحثی ابتکاری در باب امر سیاسی را پی می‌افکند. با وجود این، تأملات و آثار او بلافاصله پس از انقلاب اسلامی به سرعت جنبه ایدئولوژیک به خود گرفته و از مطالعه امر سیاسی فاصله می‌گیرند. در این مقاله به‌ویژه به مباحث داوری درباره ناسیونالیسم، لیبرالیسم، دمکراسی و پست‌مدرنیسم می‌پردازم و نشان می‌دهم عمده تأملات داوری درباره سیاست در دو دهه پس از انقلاب اولاً فاقد مبانی فلسفی‌ای هستند که داوری پیشتر به دقت بدان‌ها پرداخته بود و ثانیاً دارای تعارض‌های درونی و ایرادهایی جدی از منظر فلسفه سیاسی هستند. به گمان من اگر داوری مجموعه تأملات فلسفی پیشین خود را تداوم می‌بخشید و بر مبنای آنها به تأمل در باب امر سیاسی می‌پرداخت به دام ایدئولوژی دچار نمی‌شد.

نظری بر وجه توجه داوری به فارابی

مهدی بنایی^۱

چکیده

پرسش از وجه توجه داوری به فارابی، نه فقط خواهان انفتاح راهی است به سوی تأمل در مقام تاریخی فارابی در سپهر و تاریخ فلسفه، بلکه پیش و شاید بیش از آن، روی به انکشاف موقف داوری در تاریخ و اندیشه معاصر ما دارد. عزیمت داوری در روی آوردن به اندیشه فارابی اگر از سطح این پرسش آغاز می‌شد که فارابی که بود و در سطور آثار خود چه گفت، صدر و ذیل آنچه می‌توانست حاصل این عزیمت باشد از حسیض روایت تاریخ اندیشه فرامی‌رفت. رجوعی از این دست به تاریخ و اندیشمندان گذشته گرچه کم نیست و ای بسا که به اقتضای شیوع و شهرتی که دارد، یگانه شیوه رجوع به گذشته قلمداد شود، به‌ندرت حاصلی جز بیگانگی ما از تاریخ و به‌درازا کشیدن تاریخی این بیگانگی خواهد داشت. قطعاً این بیگانگی، در بسط حجاب اطلاعات تاریخی و رونق بازار زبان روایت از اندیشه‌های گذشته، بس دیرپای‌تر و ماندگارتر از پیش خواهد شد. سعی نوشته‌ای که در پی این مختصر خواهد آمد آن است تا به قدر توان و در حد اشاراتی نشان دهد، آنچه داوری در آینه ادراک فارابی جویا شده و به‌نحوی وثیق، به اکنون و آینده ما مرتبط یافته، درست روی در مقابل این بیگانگی دارد و به شرط هم‌زبانی ما با فارابی می‌تواند بر ما راهی به سوی غلبه بر آن بگشاید. این غلبه، اکنون در شرایط تاریخی عالم تجدد، از آن‌رو برای ما بیش

^۱ عضو هیئت علمی پژوهشکده فلسفه در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲۸ ♦ چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری

از پیش اهمیت یافته که خود را به‌مثابه شرط و ضامن بقای ما در تاریخ آشکار ساخته است.

خوب یکی نکته یادم است ز استاد
گفت نگشت آفریده، چیز، به از داد
جان تو با این چهار دشمن بدخو
نگرفت آرام جز به داد و به استاد
ناصر خسرو

در بزرگداشت دکتر داوری اردکانی

منوچهر پزشکی^۱

چکیده

سی و شش هفت سال پیش برای مدّت دو سال و اندی شاگرد استاد گرانقدر حضرت آقای دکتر رضا داوری اردکانی شدم و پایان‌نامه‌ام را نیز با ایشان گذراندم. روزگار سپس نگذاشت بیشتر از محضر و نفس استاد بهره ببرم و گذشت تا آن که ما هم به آستانه پیری رسیدیم و گوشه‌نشینی و به تدارک آخرت مشغول. در همین شب عید ۱۴۰۲ شمسی بود که دوست و استاد گرامی جناب آقای دکتر عبدالکریمی بر بنده تکلیف فرمود که در بزرگداشت حضرت استاد دکتر داوری شرکت کنم و من اندیشیدم که بدین‌سان شاید اندکی از دین شاگرد به استاد پرداخته شود. باری، پس از بررسی کوتاهی تصمیم گرفتم در پیرامون کتاب فارابی، فیلسوف فرهنگ، و اندیشه استاد داوری در این کتاب، در حدّ فهم و توان خود مقاله مختصری بنویسم.

(۱)

کتاب فارابی، فیلسوف فرهنگ، محصول نگاه فیلسوفی ست به فیلسوفی دیگر، نگاه فیلسوفی از زمانه ما به فیلسوفی از گذشته. اما چرا فارابی و نه فیلسوفی

^۱ مدیر بخش گزینش عناوین دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. gharibman@yahoo.com

دیگر، مثلاً ابن سینا یا کندی؛ و چرا فیلسوف فرهنگ؟ کندی که پیش از فارابی به فلسفه پرداخته و آثار ارسطو را به زبان عربی معرفی کرده و به همین جهت نیز فیلسوف العرب لقب گرفته بود. به علاوه پیش از کندی نیز چیزهایی از فلسفه به متفکران مسلمان رسیده بود و متکلمانی پیدا شده بودند که با فلسفه آشنایی داشتند. گرچه هنوز چیزی به نام فلسفه اسلامی شناخته نشده بود (به گزارش ابن عبری از یحیی نحوی اسکندرانی، حالا چه به درستی خود او یا کسی دیگر، نخستین برخورد اعراب مسلمان با فلسفه در زمان تسخیر مصر به دست عمروعاص اتفاق افتاد که به سوزاندن کتاب‌های فلسفه به دستور خلیفه وقت منجر شد)^۱؛ و درست در برابر کسانی که به فلسفه تمایل نشان می‌دادند کسانی نیز با آن مخالف شده بودند. و البته در همین گیرودار آشنایی و تمایل و مخالفت‌ها بود که فلسفه اسلامی هم آرام‌آرام ظهور کرد. در این که اصل فلسفه از یونان بود که بیشتر در نهضت ترجمه به عالم اسلامی رسید حرفی نیست. پس پیداست که یک جریان عمیق «بده بستان فرهنگی» اتفاق افتاده است. اما اکنون این پرسش مطرح است که آیا این فلسفه یونانی ماند، چنانکه مثلاً کندی در آثار خود نشان داد، و آن چیزی که سپستر فلسفه اسلامی خوانده شده در واقع ملغمه‌ای بوده و هست از معارف اسلامی آمیخته به فلسفه یونانی؟ با اندکی دقت ملاحظه می‌شود در اینجا چندین پرسش پوشیده طرح شده‌ست و نه فقط همین یک پرسش که ظاهرست. دکتر داوری با دقت یک فیلسوف یک بیک این پرسشها را باز کرده و به آنها پاسخ داده است: فلسفه اسلامی، تفکری است مستقل و اندیشیده فارابی، فیلسوف فرهنگ^۲. البته تفصیل این اجمال را باید در کتاب خواند و یافت، هرچند گذشتن از زبان نسبتاً دشوار استاد نیز خود تبحر می‌طلبد.

^۱ نک: ابن عبری، ۱۷۵-۱۷۶؛ قس: صفا، ۱۲۴.

^۲ داوری، فارابی، ...، ۱۵، ۲۵.

(۲)

بی‌گمان، دکتر داوری نمی‌خواهد تاریخ بگوید. به همین جهت کتاب او را نباید چونان معرفی‌نامه‌ای از فارابی دانست؛ یعنی مانند تاریخ فلسفه‌ای که بخشی از آن، مثلاً بخش در باره فارابی‌اش، مفصل‌تر از بقیه قسمت‌ها شده به طوری که خود در حد کتابی مستقل درآمده‌ست. نمونه‌هایی آشنا ازین گونه نوشته‌ها وجود دارند (مثل کتاب کانت از تاریخ فلسفه کاپلستون). یا حتی نویسنده‌ای فیلسوفی را انتخاب می‌کند و زندگی، آثار و افکارش را شرح می‌دهد، که در واقع بازگویی نوشته‌های پیشین است و نهایت اینکه نظمی تازه به آنها داده است (خود مخلص هم دو کتاب به همین سبک دارد، یکی درباره ملاصدرا و دیگری درباره میرداماد^۱). نمی‌خواهم این نوع نگارش را نفی کنم، نه، که اگر همین معرفی‌نامه‌ها را هم نویسنده‌ای نه به قصد تقنن و ارزیابی دانش و آموخته‌های خویش، بلکه به قصد خاصی انجام دهد، قطعاً نیکوست؛ اما کار دکتر داوری در فارابی، از نوع دیگری است. وقتی مثلاً هایدگر از نیچه سخن می‌گوید، مقصودش تاریخ‌گویی نیست، او نمی‌خواهد نیچه‌ای را که اهل فن می‌شناسند، با زبانی تازه یا نظمی تازه واگویی کند تا مثلاً نظر دیگران به او جلب شود، بلکه برعکس، می‌خواهد نیچه‌ای را معرفی کند که تا زمان او هنوز نشناخته‌اند: نیچه چنانکه به غلط تصوّر می‌شود معتقد و مروج پوچ‌انگاری نیست؛ نتیجه طبیعی تفکر عمیق نیچه ابرانسانی که حزب نازی آلمان می‌خواست و می‌گفت، نبود و نیست، بلکه او فریاد می‌زند که این ارزش‌های کنونی، بی‌ارزش‌اند، بی‌ارزشی‌اند، باید آنها را دور ریخت و دوباره ارزش‌یابی و ارزش‌اندیشی کرد. هایدگر می‌گوید کسانی نیچه و ما را پوچ‌انگار خوانده‌اند که درست نیست؛ فراموش کردن و غفلت از

^۱ این کتابها در یک مجموعه پنجاه جلدی، به سفارش ناشری خاص با هدف معرفی معارف علمی و عقلی مسلمانان به نسل جوان تدوین شده‌اند.

وجود و به جایش پرداختن به موجود پوچ‌انگاری است. پوچ‌انگار آن کسی است که با وجود طوری رفتار می‌کند که انگار چیزی نیست، خیر، چیزی هست. پس هایدگر با تکیه بر نیچه، در بارهٔ انسان معاصر به این ضرورت رسیده است که عالمی از نو بیاورد ساخت و ز نو آدمی^۱. دکتر داوری نیز در کتاب فارابی خویش قصد معرفی فارابی را ندارد، بلکه قصد او نگرش و زیر و رو کردن ماترکی است که در میان مسلمانان و به‌ویژه در ایران فلسفهٔ اسلامی خوانده می‌شود. قصد او این است که کشف کند این فلسفه چیست، و آیا اصلاً فلسفه هست، و فارابی در ایجاد آن چه نقشی دارد. زیرا درست است که فارابی شاگرد فلاسفهٔ یونانی است اما مقلد آنان نیست. نظر فارابی با هر دو فیلسوف یونانی فرق می‌کند. این فارابی است که برای نخستین بار در تاریخ فلسفه ممکنات را به دو جزء عقلی «وجود» و «ماهیت»، و ماهیات را به مقولات جوهر و اعراض نه‌گانه تقسیم کرده است؛ و حال آنکه مقولات ده‌گانهٔ ارسطو مقولات وجودست و نه ماهیت^۲. دیگر همه می‌دانند که اساس فلسفهٔ اسلامی از آن پس بر مفاهیم واجب‌الوجود، ممکن‌الوجود، مبدأ و معاد نهاده شد و نکته‌ها و موضوعات بسیار و بسیار عمیق در آن کشف و مطرح شد.

مدینهٔ فاضلهٔ فارابی افلاطونی یا ارسطویی نیست. فلسفه در غرب در طول ۲۵۰۰ سال مبنا و اساس تمدن بوده است، پس چرا در تاریخ و تمدن اسلامی تأثیر چندانی نداشته و این تمدن تا پایان دورهٔ خود مبتنی بر اصول دینانیت و تابع احکام شریعت بوده است؟^۳ بعد، چرا در نظر فارابی شرع و عقل با هم توافق دارند (و به‌خاطر داشته باشیم که عقل در این ماجرا همان است که محصولش فلسفه است و خود در اسلام پذیرفته و ستوده است)؟ نسبت فلسفهٔ نظری با علم

^۱ See: Heidegger, Martin, *An introduction to Metaphysics*, 199, 202-203.

^۲ داوری، فارابی، ...، ۱۰، ۱۵.

^۳ همو، همان، ۱۰، ۱۲.

مدنی و قیاس این علم با شریعت چیست؟ در این که فلسفه نظری اساس علم مدنی است تردید نیست، اما اثبات وحدت فلسفه مدنی و شریعت، چه جهت دارد؟ از آنجاکه در نظر فارابی فلسفه باید اساس عمل و تدبیر امور و نظام مدینه باشد، و جایگاه شریعت هم اگر موافق فلسفه صحیح باشد در مدینه تثبیت شده است، ناچار باید در اثبات وحدت این دو کوشید یا لااقل دیانت بر مبنای فلسفه تفسیر شود.^۱ پس چنانکه ملاحظه می‌شود یک جهت مهم این بحث به عقل و عقلانیت بازمی‌گردد.

جای دیگر دکتر داوری نوشته‌ست که نوشته‌های اجمالی و پر از اشاره است.^۲ اندکی سپستر، نوشته‌های یک دهه گذشته خود را وصف می‌کند (که کتاب فارابی او هم در آن دوره می‌گنجد) و می‌گوید که در آنها از ضرورت وجود عقلانیت برای اداره جامعه امروزی کشور سخن گفته‌ست. او درینجا اعلام می‌کند که جامعه در دوره مدرن^۳ بر پایه علم فناورانه یا «تکنوساینس» شکل گرفته است و همه شئون آن از سیاست و فرهنگ و اخلاق و آدابش در بهترین صورت به همدیگر وابسته‌اند و اگر در این همبستگی خلل پیدا شود راه دشوار و کار پریشان می‌شود. ضامن پیوستگی اجزاء و شئون جامعه جدید چیزی است که عقلانیت خوانده می‌شود و مراد از آن نظم ساری در همه چیز و حاکم بر سیاست و مدیریت و شیوه زندگی و رفتار و مناسبات میان سازمان‌ها و مردمان با یکدیگر است. هر جا بی‌نظمی و ناهماهنگی و آشفتگی پیدا شود، این عقلانیت گم شده

^۱ همو، همان، ۱۳

^۲ داوری، علم، ...، ۹

^۳ من خود از کسانی بودم که سخت بر زبان فارسی اصرار می‌ورزیدم و برای واژه‌ها معادل می‌جستم. البته بعدها کمی متعادل‌تر شدم که جای بحثش اینجا نیست. به هر حال اکنون معتقدم بهترین واژه‌ها را عیناً به کار برد، مثل همین مدرن و مدرنیته به جای تجدد و تجددخواهی.

است^۱. دکتر داوری علّت زبان اجمالی و پر اشاره خود را که ممکن است برای برخی نامفهوم جلوه کند، قرار داشتن در حصار و بلای توسعه‌نیافتگی، هرچند امیدوار به آینده و رهایی از بند آن، می‌داند. کار فلسفه در دوره مدرنیته اخبار از رویدادهاست و فیلسوف لاجرم باید «شدن» و «صیورت» جهان را گزارش کند. البتّه فیلسوفی که در جهان توسعه‌نیافته زندگی می‌کند، در واقع باید از دوران فترت گزارش کند. تصوّر نمی‌کنم که امروز کسی در میان ما باشد - از هر عقیده و پیرو هر راه و سیاستی - که حکایت پیشرفت جهان توسعه‌یافته و عقب‌ماندگی جهان توسعه‌نیافته را نداند یا بخواهد به هر شکلی آن را به سود توسعه‌نیافتگی توجیه و تفسیر کند. از دیدگاه دکتر داوری، ما چه بپذیریم و چه نپذیریم، رسم و روش زندگی مان وجه و صورتی از رسم و روش مدرنیته است. البتّه ما مردمی اهل دین و ایمان و معتقد به توحید و نبوّت و معاد و روز جزا و کمابیش عامل احکام شرعی هستیم، امّا معاملات و مناسبات و درس و بحث و شغل و اشتغال و مشغولیت و تفریح و شیوه مصرف و گذران معاش مان تابع رسم غالب در جهان است و بنابراین فهم و درک مان نیز مستقلّ ازین جهان و زندگی در آن نیست. یعنی در واقع باید که متناسب با آن باشد. و من این «باید» را در اینجا به این معنی به کار می‌گیرم که این ویژگی و صفت مدرنیته است که خود و شرایط خود را بر جهان تحمیل می‌کند. پس باید با بهره‌گیری از عقلانیتی که وصف آن گذشت، به امور پرداخت. ازین رو دکتر داوری در شگفت می‌شود که مگر ناکارآمدی در صنعت و بازار و ناتوانی در مدیریت امر آشکاری نیست که چشم‌ها آن را نمی‌بیند. قضیه، قضیه عیب‌جویی، و دفاع از هیچ‌گرایش یا نظام اجتماعی و یا اقتصادی خاصی نیست. مسئله، مسئله درک و فهم و عقل و توانایی و ناتوانی، و

نسبت‌مان با علم و عقل و فناوری جدید است^۱. شاید امروز که تقریباً یک دهه می‌شود که در کشور ما بیش از پانصد شرکت «دانش‌بنیان» شکل گرفته و هرچند روز یکبار خبری از اختراع و اکتشاف و باز شدن درهای تازه‌ای توسط آنها منتشر می‌شود، بتوان گفت که صدای دکتر داوری در این زمینه‌ها شنیده شده است. البته من نمی‌گویم که این تنها دکتر داوری بود که این حرف‌ها را می‌زد، اما خوب، او از کسانی است که نمی‌توان از حرف‌هایش بی‌توجه گذشت و باید نقدهایش را شنید. فیلسوف اساساً با نظریه‌پرداز اجتماعی و یا سیاسی فرق می‌کند. فیلسوف اگر امروز و در این نقطه، از مدرنیته و از توسعه‌یافتگی و عقب‌ماندگی حرف می‌زند به این دلیل نیست که با بخشی از حکومت و یا حاکمیت موافقت یا مخالفت دارد، بلکه به این دلیل است که از فارابی شروع کرده و تأثیر یا عدم تأثیر او را در ساخته‌شدن تمدنی که ما امروز در آنیم بررسی کرده است. خوب، فهم زبان او هم توانی فلسفی لازم دارد.

(۳)

شاید کسانی باشند که بر استاد ما خرده بگیرند که او ازین‌رو از زبان پراشاره و ایما و -از نگاه ایشان- در نتیجه نامفهوم استفاده می‌کند که بیم دارد و یا می‌خواهد چیزی را مخفی نگهدارد. دکتر داوری به این مورد در باره خودش مستقیماً پاسخی نداده است (هرچند چنانکه در بند پیش دیدیم پاسخ اجمالی و کلی او را در باره «زبان» آوردیم)، اما وقتی مسئله را در مورد فارابی مطرح می‌کند و در آنجا از شأن فیلسوف دفاع می‌کند، به تضمّن و غیرمستقیم از خود نیز سخن می‌گوید. این پرسش مطرح می‌شود که چرا فارابی در طبقه‌بندی خویش از علوم، فقه را هم وارد کرده است. آیا ضرورت زمانه او را وادار کرده

^۱ نک: همو، همان، ۹، ۱۴، ۲۰-۲۱، ۲۲

است که به‌طورکلی دین و فلسفه را در کنار هم و دارای حقیقتی واحد بدانند؟ دکتر داوری پاسخی مفصل به این پرسش می‌دهد و خلاصه‌اش اینست که در طبقه‌بندی او وحدتی وجود دارد که به آن صورتی کاملاً فلسفی و منطقی می‌دهد. تأثیر این صورت منطقی آن می‌شود که طرح و اندیشه او به برنامه درسی مدارس در عالم اسلامی تبدیل می‌گردد. برنامه‌ای که پیش از آن نبوده، و بلافاصله پس از فارابی هم شکل نگرفته بلکه زمانی طول کشیده تا جا افتاده و به برنامه تبدیل شده است. خوب، همین نشان از آن دارد که در باره آن فکر شده و ارباب تعلیم و تربیت براساس فکری بنیادین اندک‌اندک آن را گزین کرده‌اند. تأثیر فلسفه همین است. تأثیر فلسفه که به تقلید و حفظ و تکرار اصطلاحات فلسفی نیست، بلکه تأثیر واقعی همین است که آن طبقه‌بندی بشود برنامه رسمی مدرسه^۱. فلسفه زبانی خاص دارد که به‌خودی خود دشوار است و دیگر نیاز به دشوارتر کردنش نیست. برخلاف این تصور نادرست، از فارابی تا ملاًصدرا هیچ فیلسوفی مطلبی بر زبان نیاورده که بدان باور نداشته باشد. نهایت اینکه ایجازی که در آثار فارابی به چشم می‌آید لازمه آغاز تاریخ فلسفه اسلامی است که سبب به تدریج در آثار متفکران بعدی بسط و تفصیل می‌یابد. اگر پنداشته شود که ترس مانع تفکرست باید گفت که موجب این پندار بی‌خبری از ماهیت تفکرست. متفکران تابع نفسانیات خود نیستند بلکه نفسانیات آنها کمابیش تابع تفکر آنان است. فارابی هم اگر می‌توسید کتاب‌الملة و برخی از فصول آراء اهل مدینه الفاضله و غیرهم را نمی‌نوشت^۲. آری، مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست.

^۱ داوری، فارابی، ...، ۲۹-۳۳، نیز نک: ۵۷

^۲ همو، همان، ۳۴، ۴۰

(۴)

حال که قضیهٔ صداقت فیلسوف طرح شد باید به یک پرسش اساسی دیگر پاسخ داد. چرا فارابی دین و عقل را با هم جمع کرده است؟ انگیزه او چیست؟ با توجه به اینکه این شیوه در تاریخ تفکر اسلامی و به‌ویژه در ایران تعمیم یافت، چراکه این فلسفهٔ فارابی است که در عالم اسلامی رواج پیدا کرد و توسط اندیشمندان آتی پی گرفته شد^۱، پرسش مهمی به‌شمار می‌آید. اساس فکر فارابی این بود که حقیقت واحد است. دو استاد یونانی هم نمی‌توانند در واقع امر مخالف یکدیگر باشند، زیرا مقصد و مقصود هر دوی آنها یکی است. پس اختلاف‌شان در ظاهر است و در تعبیر و نه در معنی و مقصود. به علاوه این شاگردان آنها بوده‌اند که اختلافات را بزرگ کرده‌اند و شاخ و برگ داده‌اند. درعین حال می‌دانیم که در مکتب اسکندریه هم -به تأثیر از افلوپین- پیش از فارابی کوشش‌هایی برای جمع میان افلاطون و ارسطو آغاز شده بود. پس عجیب و غیرممکن نیست که در اثر همهٔ این تأثیرها، فارابی به این نظر رسیده باشد که فلسفه‌ای که افلاطون و ارسطو در آن اتفاق دارند، با حقیقت دین هم مطابقت دارد، یعنی: دین و فلسفه در ظاهر با هم اختلاف دارند و در موضوع و حقیقت یکی هستند. به دیگر سخن، در اندیشهٔ فارابی، تفسیر افلاطون و ارسطو و جمع آرای آن دو و اثبات اینکه فلسفه با حقیقت دیانت یکی است، تمهید مقدمه‌ای بوده است برای تأسیس فلسفه و کاشتن نهال آن در سرزمین تاریخ و فرهنگ اسلامی^۲.

دکتر داوری بحث مفصلی در بارهٔ ایران پیش از اسلام، ظهور و گسترش اسلام در سرزمین‌های گوناگون از جمله ایران، و ارتباط ایران با یونان پیش از اسلام و ارتباط آن با عالم اسلامی به میان می‌آورد و در آن به انگیزه‌ها و نحوه

^۱ همو، همان، ۵۷

^۲ همو، همان، ۴۱، ۴۳

نفوذ و قبول تفکر یونانی در عالم اسلامی می‌پردازد. وی این پرسش را مطرح می‌کند که چرا با وجود ارتباط بسیار طولانی ایران پیش از اسلام با یونان باستان، و با وجود کوشش اخلاف اسکندر مقدونی برای یونانی کردن («هلنیزه» کردن) ایران، این کوشش‌ها به جایی نرسید؟ درست است که زبان یونانی در دربارها رواجی داشت اما این یونانی کردن ایران نبود، یعنی ارتباط فرهنگی میان دو قوم که یکی اساساً تفکری مذهبی داشت و دیگری تفکری مادی و اساطیری، صورت نگرفت. اما این ارتباط پس از اسلام اتفاق افتاد، گرچه این بار پس از یک هزاره و فقط از طریق تأثیر کتاب‌هایی که از یونانی به عربی ترجمه شدند^۱. تفصیل این مبحث و درج آرای صاحب‌نظران و مستشرقان در باره آن از حوصله این وجیزه خارج است، اما دکتر داوری در این میان دو نظر بدیع را بیان می‌کند که شنیدنی‌اند. نخست آنکه در باره چرایی آرای گوناگون و بعضاً متضاد در باره نفوذ فلسفه یونانی به عالم اسلامی با وجود قرآن و معارف اسلامی، می‌گوید وجود شواهد مختلف در هر دو دسته مؤید این است که مسئله درست مطرح نشده است. زیرا وجود نحله‌های گوناگون به این معنی است که آنها پیروانی دارند، اما دیگر به این معنی نیست که این حوزه تأسیس شده تا جلوی بسط آن دیگری را بگیرد. اصولاً نزاع فکری، تضارب آرا، گوناگونی اندیشه‌ها در همین جا پیدا می‌شود. فرهنگ هم فقط به معنی استعداد آموختن اقوال دیگران نیست بلکه به معنی قوه تصرف در آموخته‌هاست. فرهنگ یعنی از فروع به اصول رفتن. وی در نهایت پس از طرح نظراتی چند به این نتیجه می‌رسد که نفوذ فلسفه یونان در اسلام از اسرار تاریخ است. و اما دوم، فلسفه بالذات یونانی‌ست، اما تفکر عین فلسفه نیست بلکه فلسفه یکی از انحای تفکر است که در یونان ظهور کرده و در میان اقوام مختلف مخصوصاً تمدن اسلامی شرح و بسط پیدا کرده و سرانجام در

^۱ برای تفصیل این مبحث، نک: داوری، فارابی، ...، ۶۷-۸۶.

تمدن جدید غربی صورت تازه یافته و فروع آن به نحو اجمال در تمام عالم و در میان تمام اقوام نشر پیدا کرده است.^۱ اینجا یک نتیجه مهم به دست می‌آید: توصیه قرآن به تعقل و تفکر، برخلاف نظر کسانی که این دو معنی را به سود فلسفه ضبط کرده‌اند، صرفاً به معنی فلسفه خواندن و فلسفه اندیشیدن نیست، هرچند می‌تواند شامل آن هم باشد.

کتاب فارابی، فیلسوف فرهنگ، هنوز مملو از مطالب و افکار مهم و اساسی در باب فلسفه، دین، فرهنگ و تمدن است و خواندن آنها، چه با آنها موافق باشیم چه مخالف، بی‌گمان اندیشه ما را بارورتر می‌سازد. چون هدف من در این مقاله مختصر تنها طرحی از کتاب و اشاره به زحمتی است که برای نوشتن آن کشیده شده به همین قدر بسنده می‌کنم. قطعاً خواننده اهل نظر با من موافق است که چنین کتابی با سال‌ها اندیشه‌ورزی و مطالعه مستمر و تأمل عمیق در طرح پرسشها و پاسخ بدان‌ها نوشته شده است. نیز امیدوارم استادم دکتر داوری از اینکه یکی از شاگردان سال‌ها پیشش همچنان شاگردی او را حفظ کرده است، خرسند باشد.

کتاب‌نامه

ابن‌عبری، ابوالفرج گریگوریوس، تاریخ مختصرالدول، به کوشش ال‌آب آنتون صالحانی الیسوعی، بیروت، دارالزائد اللبانی، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م؛ داوری اردکانی، رضا، علم، اخلاق، سیاست، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۳ش؛ همو، فارابی، فیلسوف فرهنگ، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۹ش؛ نیز:

Heidegger, Martin, *An Introduction to Metaphysics*, Translated in English by Ralph Manheim, USA, Yale University Press, Inc, forth edition, 1968.

کوشش رضا داوری در فهم بنیان‌های فلسفه فارابی

قاسم پورحسن^۱

چکیده

شرق نیز دیگر شرق نیست

فارابی فیلسوف مسلمان است که ابداعات و ابتکارات فلسفی‌اش مودی به تاسیس فلسفه اسلامی شد. اندیشه‌های فارابی با ابتناء بر آموزه‌های دینی و سنت اسلامی شکل گرفت. بدون فهم بنیادین این سنت و مؤلفه‌های اساسی فلسفه فارابی نمی‌توان بنیاد اندیشه فارابی را به‌درستی دریافت. تاکنون فلسفه و اندیشه‌های فیلسوفان مسلمان و به‌طور خاص فارابی از منظر مستقل مورد بررسی و پژوهش قرار نگرفته است. در مطالعات صورت گرفته در باره فیلسوفان و متفکران اسلامی همچنان در درون اروپامحوری قرار داریم. گرچه مطالعات برخی از محققان مانند دکتر رضا داوری به اهمیت جایگاه فارابی التفاتی داشته است هرچند همچنان او را در حاشیه و ذیل یونان مورد توجه قرار داده است. داوری البته به‌درستی دریافته پژوهش‌هایی که در ذیل مستشرقان صورت گرفته یا با رهیافتی در ذیل غرب و مورخان عرب انجام شده، مودی به درکی حقیقی و نسبت آزاد یعنی تفکرورزی مستقل نخواهد شد.

اما داوری از جانب خود یا به‌سبب منظر خاص این دیدگاه را اتخاذ نکرده است بلکه مدیون تذکرات کربن در این باب است. کربن در کتاب فلسفه تطبیقی گوید غربیان و موقف خاورشناسی نه نسبتی با فلسفه اسلامی برقرار کرده و نه

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی. ghasemepurhasan@gmail.com

فهمی صحیح از آن به‌دست آورده است. وی معتقد است گرچه غرب، توانایی فهم شرق را ندارد اما باید دانست که شرق نیز دیگر شرق نیست چون خود را از دریچه غربیان خوانده است. مطالعات داوری درباره فارابی گرچه بنیادین نیست اما تحت تأثیر کربن به‌نوعی و تا حدی از سلطه شرق‌شناسی بیرون آمده است. لیکن وی نتوانست فارابی را مستقل و در ذیل سنت اسلامی مورد مطالعه قرار دهد. دیدگاه وی در باره برخی از آثار فارابی مانند الجمع نشان می‌دهد که سخن کربن درست است که شرق نیز شرق نیست. وی همانند دیگران فارابی را عمدتاً یا به‌عنوان شارح فلسفه یونانی خوانده و یا به‌مثابه یک مسلمان نوافلاطونی نگریده و یا همانند مستشرقان او را نوافلاطونی مسلمان دانسته و یا در درون رهیافت گنوسیستی مورد تفسیر قرار داده و یا شارح ارسطو و یک فیلسوف مشایی پنداشته است. نظیر چنین مطالعه‌ای را الجابری اما معکوس صورت داده است. وی متأسفانه بدون التفات کافی تصریح دارد که فارابی در چارچوب فرهنگ عربی و در بستر آن به فرهنگ یونان و مسائل آن پرداخت.^۱ الجابری تأکید دارد که بدین‌سبب است او را اندیشمندی عرب می‌نامیم. وی اعتقاد دارد شرق‌شناسانی را که بیرون از شرق و در چارچوب فرهنگ غربی به برخی از مسائل تاریخ تفکر در شرق پرداخته‌اند، نمی‌توان به فرهنگ عربی نسبت داد زیرا به محتوای این فرهنگ، خارج از محدوده آن و بیرون از محیط ویژه‌اش اندیشیده و پرداخته‌اند.^۲ وی که فارابی را در درون فرهنگ عرب مورد توجه قرار می‌دهد دچار همان کژفهمی شد که مستشرقان و دیگر محققان در باره یونانی دانستن فلسفه فارابی به آن دچار شده‌اند. الجابری و داوری و ابراهیم مدکور و دیگر محققان اسلامی به‌سبب سیطره سنت یونانی، فارابی و نیز ابن‌سینا را در درون

^۱ نک: الجابری، محمدعابد، نقد عقل عربی، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران: نشر آفتاب، ۱۳۸۹:

۲۶.

^۲ همان، ۲۶.

یونان و در ذیل ارسطو می‌فهمند بدون آنکه به گسست‌های فکری آنان از سنت یونانی توجه داشته باشند.

این رویکردهای سراسر نادرست سبب شده تا دریافتی صحیح و خوانشی اصیل و بنیادین از فارابی صورت نگرفته باشد. فارابی نه در ادامه سنت یونانی است نه دغدغه صرف شرح و بسط افلاطون و ارسطو را به نحو ذیل گونه دارد و نه متفکر و فیلسوفی در درون فرهنگ عرب است. طرح سیاسی فارابی نشان از نقد و طرد خلافت به‌مثابه الگوی تفکر عرب دارد. فارابی یک فیلسوف مستقل مسلمان است با پرسش‌ها و دغدغه‌های متفاوت و متمایز و مستقل.

در مقابل چنین فهمی، دیدگاه پر اشکال مورخان عرب، پژوهشگران اسلامی و محققان ایرانی است که یونان را طلوع تفکر فلسفی و فارابی را متأسفانه نیمروز آن می‌دانند نیمروزی که فروغی ندارد. وضع مطالعه درباره ابن‌سینا به‌مراتب بدتر از این حکایت بوده و او را تداوم متأفیزیک ارسطو می‌پندارند. اساساً ابن‌سینا به فهم آنان در نیامده و هیچ از حکمت مشرقی و خرد ایرانی در شیخ‌الرئیس آگاهی ندارند. در مدخل کتاب ابن‌سینا و خرد ایرانی این مطلب را به تفصیل شرح داده‌ام. خطرات این سنخ خوانش از فارابی به‌مراتب بیشتر از خوانش مستشرقان است. این نوع بازخوانی از فارابی هم گمراه‌کننده است و هم غیر عینیت‌گرا. ابداعات فارابی و در پی او ابن‌سینا نشان از گسست بنیادین او از یونان دارد. ابن‌سینا در مقدمه حکمه‌المشرقیین تصریح بر نقد یونان و گسست از آن را داشته و از خلل و نقایص آن سخن می‌راند اما فارابی به‌نحوی پرخیده‌نویسی و با اشاراتی این مهم را به انجام می‌رساند. بدون بررسی و پژوهش شایسته از دوره فارابی نمی‌توان فهم حقیقی از وی را صورت داد.

سده‌های سوم و چهارم از حیث شکل‌گیری حیات فلسفی و نیز سنخ تحولات سیاسی و اجتماعی از اهمیت اساسی برخوردار است. پژواک این تحولات را در اندیشه و آراء فارابی می‌بینیم. خلافت رو به ضعف نهاد و خود

مانع بزرگی در برابر اندیشه عقلی محسوب می‌شد. در مقابل، فارابی در ادامه سنت عقلی باطنی و امامیه به‌درستی از جریان عقلی حمایت می‌کرد. دوران فارابی متفاوت از زمانه کندی بود. کندی در عصر دو دولت مأمون و معتصم که از حکمت و عقل دفاع می‌کردند، می‌زیست. به گفته الجابری باید دو دولت زمان کندی را دولت عقل در اسلام برشمرد.^۱ دولت‌های پس از متوکل عمدتاً در مخالفت با عقل و فلسفه گام برداشتند. در رأس سده چهارم که مقارن با شکوفایی اندیشه‌های فارابی و سفرش به بغداد است، ابوالحسن اشعری با اندیشه‌ای در مقابل فلسفه سر بر می‌آورد. شرایط سیاسی-اجتماعی نیز وضعی سراسر متفاوت پیدا کرد. دوره فارابی را با آشفتگی‌های سیاسی-اجتماعی و فکری می‌شناسیم. طرح سیاسی فارابی نشان می‌دهد او فیلسوفی انضمامی و واقع‌گراست و با رویکردی عینیت‌گرایانه به وضع اجتماعی-فکری نظر می‌افکند. فارابی درصدد اصلاح بنیادین روابط سیاسی-اجتماعی و تغییر سنخ تفکر است. الجابری و دیگران بدون تعمق کافی در طرح سیاسی فارابی آن را ناکارآمد و حتی یک رؤیا برمی‌شمارند که تنها یک نوع خیال‌اندیشی است درحالی‌که بدون وجود چنین طرح سیاسی که منبعث از بنیادهای فلسفی اوست، تغییر میسر نبود. علت زوال و انحطاط دوره اسلامی عدم التفات به اندیشه فارابی بود. برای فهم درست فارابی هم باید به دقت بنیان‌های اندیشه او را کاوید و هم شرایط و وضعیت فکری و اجتماعی او را مورد توجه قرار داد.

می‌دانیم کشمکش‌های سیاسی و اجتماعی که شورش‌ها و بحران‌هایی را در سراسر قلمرو اسلامی سبب شده بود، موجبات ضعف خلافت را فراهم ساخت. با ضعف بغداد، علویان و سپس آل‌بویه، حمدانیان و فاطمیون قدرت یافتند تا دولت‌های نوپای خود را گسترش داده و با بهره‌بردن از اندیشه‌ای متمایز، پایه‌های

خود را استقرار بخشیده و استحکام دهند. مهم‌ترین ویژگی دوره اسلامی زمان فارابی را می‌توان فقدان عقلانیت، دفاع اشعری‌گونه از باورهای دینی، فساد دربار و نزاع شدید مذهبی حکومت‌ها برشمرد. این امر تباهی و انحطاط فکری، فرهنگی و سیاسی-اجتماعی را به دنبال داشت. البته برخی از مورخان عرب از دستاوردهای عباسیان و خلافت دفاع کرده و حتی از عقل عربی در برابر عقل ایرانی (اگر قائل بدان باشند) سخن می‌گویند.^۱ به باور این گروه دخالت عقل شیعی یا باطنی، فلسفه اسلامی را به گفتمان ایدئولوژیک صریح مبدل ساخت. اما به دور از داوری در باره دگرگونی‌ها، حقیقت این است که ظهور تفکر باطنی و قدرت یافتن آن، خلافت را با بحرانی مواجه ساخت. بسط و قدرت‌یابی این سنخ از تفکر، ظهور تفکر اشعری در رأس سده سوم و گسترش سریع آن در بخش‌های شرقی و میانه اسلامی و منازعات خونین آنها با سایر فرق کلامی همچون کرامیه، ماتریدیه، معتزله و امامیه، بسط تفکر عقلی در برابر حدیثی و ترجمه علوم عقلی و سایر تحولات فکری را باید در بررسی‌ها و پژوهش‌های سده‌های سوم و چهارم و نقش آن در دگرگونی‌های اجتماعی و سیاسی و نیز عقلی مورد توجه اساسی قرار داد.

به سبب این تحولات بود که خلافت در سرایشی سقوط قرار گرفت و جهان اسلام یکپارچگی خود را از دست داد. گروه‌های رقیب نتوانسته بودند خلاء قدرت خلافت را پر کرده و مناقشات شدید و خونین به واسطه تسلط حکومت‌های محلی سراسر عالم اسلامی را فرا گرفت. این نزاع‌ها، اختلافات نژادی و مذهبی را تشدید کرد. نارضایتی عمومی فراگیر شد. قدرت حاکم دیگر توانایی اداره کشور را نداشت. فساد، قحطی، تباهی فکری و نزاع‌های مذهبی

^۱ محمد الجابری، ما و میراث فلسفی‌مان، ترجمه سیدمحمد آل مهدی، تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۷: ۴۳-

زمینه‌های زوال را فراهم ساخت.^۱ دوره فارابی دوره پرآشوب فکری و اجتماعی بود. فارابی درصدد عرضه طرحی جدید برای جهان اسلام است. دنیای اسلام نیاز به عقلانیت، سازگاری حکمت و شریعت، سیاست نوینی با ابتناء بر عقلانیت و رهیافت وجودی، تفسیری جدید از انسان و سعادت، بازتعریف از اخلاق، فهم نوین از مدینه و قدرت و نقد نظری خلافت و جایگزینی ساختار و چارچوبی جدید داشت. فارابی از رویکردهای مسلط حدیثی صرف و کلامی و مناقشات مذهبی که روش ضد عقلی را برای فهم و دفاع دین در پیش گرفته بودند، فراروی کرده و در جست‌وجوی عقلانیت فلسفی است. برخلاف باور برخی از مورخان عرب، فارابی نمی‌کوشد تا نظم مبتنی بر خلافت را بازسازی کرده یا ضعف اساسی قدرت مستقر را ترمیم کند.

اینکه ادعا شود که فارابی در صدد است تا جامعه را به وحدت مبتنی بر فهم اشعری بازگرداند یا با ابتناء بر خلافت، تفسیری از قدرت سیاسی به‌دست دهد، فهمی نادرست است.^۲ این بنیان‌ها بدون گسست فارابی از سنت یونانی و محوریت بخشیدن به اقتضانات و پرسش‌های جامعه اسلامی ممکن نبود.

^۱ کاسمینسکی، تاریخ قرون وسطی، ترجمه صادق انصاری و محمدباقر مؤمنی، تهران، نشر اندیشه، ۱۳۵۸: ۶۶-۶۵.

^۲ ر.ک: الجابری، نقد عقل عربی، ۳۶۳ به بعد.

دکتر داوری در آستانه سیاست و فلسفه چگونه شیوه هستی‌ای ما به داوری انجامیده است؟

احسان پویافر^۱

چکیده

از مشروطه به این سو متفکران، روشنفکران و فیلسوفان عموماً یا از منظر سیاست-دولت و درنهایت ذیل مفاهیمی همچون توسعه و پیشرفت به دانش جدید و به‌خصوص فلسفه و علوم انسانی نگریده‌اند یا تبدیل به تکنوکرات و سیاست‌مدارانی شده‌اند و عملاً تعداد معدودی از متفکران این قوم تفکر بر موقعیت خود را با فهم مبانی تفکر جدید و ساخت‌گشایی امکانات خود پی‌گرفتند و به سوی تفکری خودینه گام نهادند، البته این متفکران معدود نتوانستند معیاری برای تفکر بیافرینند و بنیان‌گذار شوند. آنها به حاشیه رانده شدند و سیاست‌مداران، تکنوکرات‌ها و درنهایت روشنفکران تبدیل به متفکران قوم شدند و هنگامی که قدرت را به‌دست آوردند با فرم دستوری و جدل سیاسی خواستند مبانی دانش و علوم انسانی را سامان دهند. از این رو چنین نحوه‌ای از مواجهه با دانش و تفکر در ایران بدون متولی شد. بنابراین دانش تبدیل به ابزار دست قدرت و سیاست‌مداران شد و دولتی تأسیس شد که ابزار مدرن را به‌کار گرفت درحالی‌که در مبانی و شرایط تأسیس دانش تأملی دقیق نشده بود و چون اساساً نهادی که دانش را ذیل سنتی که براساس مجادله دانشمندان و استادان تأسیس شود شکل نگرفته بود، فیلسوفان و روشنفکرانی شکل گرفتند که به جایی

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه خوارزمی. pouyafarehsan@gmail.com

جاگیری در نهاد دانش همچون دانشگاه، فاست‌وار با دوران جدید برخورد کردند و به‌صورتی سوبژکتیو و از طریق نهاد دولت در پی بنیان‌گذاری دانش شدند. با این رویکرد نهاد دانش و فلسفه دچار آشفتگی شد و پیرو آن نهادهای عرصه عمومی ناظر به تولید دانش نیز ذیل حوزه قدرت سازمان یافت و دانش‌ها و فلسفه تبدیل به فانتزی یک عده و ابزار عده‌ای دیگر شد. به‌دلیل این گونه هستی، نهاد دانش نزد ما، در عمل نه تنها دانشگاه‌ها و نهادهای تولید دانش ما که مستقل از دانشگاه بر مبنایی تلاش‌هایی یک عمر استاد که صاحب اعتبار علمی است سامان نیافت بلکه در یک موقعیت سیاسی سیاست‌مداران می‌توانستند استاد تمام دانشگاه را از دانشگاه اخراج کنند و در مبانی علوم نیز به گمان خود دست‌کاری کنند.

با این مقدمه، دکتر رضا داوری در کجای تفکر و فلسفه ایستاده است؟ دکتر رضا داوری اردکانی سال‌ها در موضع فلسفه و تفکر ایستاده و سیاست‌زیستی را پیشه خود قرار داده است، او همواره در مقام یک استاد دانشگاه در نهادهای قدرت حضور پررنگ داشته است. وقتی به سوی آثار او می‌رویم، به‌غیر از یکی دو نوشته که آنها نیز از آثار دوران اولیه و قبل از انقلاب ایشان است، مواجهه فیلسوفانه در آثارش کم‌رنگ است. انقلاب با فلسفه‌ورزی دکتر داوری و نسل او چه کرد؟ امروز که به آثار دکتر داوری نگاه می‌اندازیم می‌بینیم که آثارش رنگ و بوی فلسفه ندارد، یا به زبان بهتر سرآغاز تفکرش حال و هوای فلسفی ندارد. اگر امروز شما بخواهید فلسفه یونان بخوانید و از سرآغاز آن تفکر فلسفی گامی بردارید اثری از دکتر داوری نمی‌بینید، اگر به فلسفه قرون وسطی و فلسفه اسلامی (ابن‌سینا، فارابی، ملاصدرا و ...) بروید و بخواهید از آن سو تفکری را آغاز کنید مرجعیتی از سوی دکتر داوری وجود ندارد، اگر سراغ فلسفه دوران جدید و معاصر بیاوریم و بخواهیم ذیل تفکرات امثال کانت و هگل و نیچه و غیره حتی تفکر هایدگر که دکتر داوری به آن شهره شده است تفکری فلسفی براساس

زمانمندی خود ردیابی کنیم، باز هم از دکتر داوری خبری نیست. دکتر داوری ذیل کدام نحوه از هستی تفکر می‌کند؟ و اگر آدمی به قول هایدگر آشکارگی و ناآشکارگی گذشته خویش است و براساس آن و با ساخت‌گشایی آن سنت، طرحی می‌افکند، دکتر داوری براساس کدام سنت منتقل شده، سخن و تفکر می‌ورزد؟ آیا دکتر داوری به‌مثابه استاد فلسفه راهی فلسفی برای دانشجویان و استادان فلسفه و علوم انسانی است؟ یا نه، اتفاقاً او در سنت روشنفکری ایرانی نفس می‌کشد (راهی که با ایستادنگاه قدرت و سیاست‌زیستی فلسفه و دانش را همراهس می‌کند)؟ از سوی دیگر کتاب‌ها و تفکرات دکتر داوری اکثراً رنگ و بوی تفکر به امور جاریه را دارند و چندان به سرآغازهای تفکر و دانش التفاتی جدی ندارند.

دکتر داوری چگونه متفکری است؟ دکتر داوری در دعوای سیاسی اول انقلاب بین پوپری‌ها و هایدگری‌ها یک طرف دعوی بود ولی هنگامی که دعوای جدی فلسفی میان تفکر هایدگر و فهم آن در موقعیت تاریخی ما رخ می‌دهد اثری جدی از دکتر داوری در خصوص هایدگر و تفکرات او در میان نیست. آیا او را باید از نسل روشنفکران و بعدتر روحانیان ایرانی دید که سیاست و دولت و نه امر سیاسی ایستاد نگاه آنها شد و براساس موقعیت سیاسی و اجتماعی، پهلوان همه عرصه‌ها شدند و درنهایت آثاری که تولید کردند رنگ‌وبوی ایدئولوژیک یافت و در بنیانگذاری یا تلاش در جهت آن انباشت علمی و فلسفی ایجاد نکردند؟ آیا داوری تقدیر تفکر دوران معاصر ماست؟ اساساً فیلسوف و فلسفه معاصر بودن چیست و کیست؟

این نوشته سعی دارد ژانر فیلسوفانه دکتر داوری که ژانر غالب تفکر فلسفی در ایران ۱۵۰ سال اخیر بوده است را بررسی کند. درواقع کدامین نگرش به ژانر دکتر داوری انجامیده است و کدامین نحوه از هستی این‌گونه ما را از آن خود کرده است؟ نوع در-جهان-بودن و حال‌وهوایی که زیست فلسفی-سیاسی دکتر

داوری را تقویم کرده است کدامین شیوه از هستی زمانی ماست که به اشکال متفاوت تکرار می‌شود؟ پرسش این است که آیا این‌گونه هستی، تقدیر جمعی و سرنوشت ماست؟ آیا گشودگی به سوی امکان دیگری از هستی برای هستن- توانستن ما متصور است که از میان پرتاب‌شدگی ما طرح افکنندگی دیگری را ممکن کند؟

داوری و راه دشوار تجدد

علی پیرحیاتی^۱

چکیده

داوری در آثار گوناگون خود راجع به مسئله توسعه‌نیافتگی، بر «راه دشوار تجدد» تأکید دارد و معتقد است تجدد و توسعه با تکرار شعارگونه ایده‌آل‌ها تحقق نمی‌یابد و اشکال دیدگاه‌های رایج این است که کار توسعه را سهل پنداشته‌اند. پیرو همین نگاه، داوری به نقد روشنفکری دینی می‌پردازد و معتقد است این جریان نیز یکی از جریان‌هایی است که پیش‌فرضش آن است که دین و تجدد را به‌سادگی می‌توان با هم جمع کرد. این جریان همچنین بر این اصل استوار است که برای رسیدن به تجدد، باید سنت را اصلاح کرد، حال آنکه داوری بر این باور است که اصولاً «سنت در مقابل نیروی تجدد و توسعه، مقاومت لجوجانه نمی‌کند». لذا داوری خاطرنشان می‌کند که روشنفکری دینی امری موقتی و گذراست و نمی‌تواند به نتیجه‌ای ملموس برسد. در مقاله حاضر ابتدا به طرح پرسش‌هایی راجع به برداشت داوری از تجدد می‌پردازیم و نشان می‌دهیم نظریه داوری به احتمال نمی‌تواند اختلاف در روند توسعه در بافت یک زبان و فرهنگ یکسان (مثل کره شمالی و کره جنوبی) را تبیین کند. از طرف دیگر، ضمن پذیرفتن این نکته که روشنفکری دینی قرار نیست به تحولی اساسی در توسعه‌یافتگی ما منجر شود، به دفاع از این جریان در برابر نقدهای داوری می‌پردازیم و نشان می‌دهیم روشنفکری دینی از اقتضانات ناگزیر جهان توسعه‌نیافته است، کما اینکه نحوه اطلاق «روشنفکری دینی» در آثار داوری

^۱ دانشگاه قم. pirhayati@ut.ac.ir

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۵۱

مشخص نیست و او نظرات متفاوتی را راجع به مصداق‌های گوناگون این عبارت ابراز می‌کند. همچنین با ارجاعاتی به آثار داوری خصوصاً کتاب‌های ما و راه دشوار تجدد (۱۳۸۴) و آزادی، قانون و سازمان (۱۴۰۰)، اشتراکات و پیش‌فرض‌های یکسان در اندیشه داوری و دیدگاه‌های کلی روشنفکران دینی را مشخص می‌کنیم.

گذر از «تقابل سنت-مدرنیته» به «توسعه‌نیافتگی»

محسن جاپانی^۱

چکیده

داوری دو صورت‌بندی متفاوت از وضعیت تاریخی ما داشته است. او ابتدا وضع تاریخی خاص ما را ذیل تقابل سنت-مدرنیته صورت‌بندی کرده، سپس کوشش نموده است تا نشان دهد که واقع‌بودگی ما چگونه در این تقابل ریشه دارد. اما داوری متأخر، سعی می‌کند تا وضع تاریخی ما را براساس مفهوم توسعه‌نیافتگی صورت‌بندی کند. ضرورت درونی چنین تغییری در اندیشه داوری و نتایج و لوازم این تغییر باید محل پرسشی اساسی قرار گیرد. آیا مفهوم توسعه‌نیافتگی می‌تواند کمک بیشتری به تعمیق فهم ما از شرایطی که در آن به سر می‌بریم، داشته باشد؟ در این مقاله سعی خواهد شد تا این تغییر و لوازم آن مورد توجه قرار گیرد:

نخست، به نظر می‌رسد که داوری با طرح مفهوم توسعه‌نیافتگی توانسته است تاریخ ما را به نوعی ذیل تاریخ جهانی فهم کند و ربط و نسبت این جهان را با جهان توسعه‌یافته نشان دهد. او از این طریق نشان داده است که در حال حاضر در کجای جهان به سر می‌بریم و جایگاه‌مان کجاست. این صورت‌بندی اخیر با خود نوعی خودآگاهی تاریخی به همراه خواهد داشت، خودآگاهی‌ای که می‌تواند نقطه آغازی برای پیوستن به تاریخ جدید و مشارکت در آن باشد.

دوم، گذر از تقابل سنت-مدرنیته به وضع توسعه‌نیافتگی حکایت‌گر تغییر رویکرد از نظر به عمل است. دکتر داوری از نخستین کارهای خود نیز همواره

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه معاصر، دانشگاه بین‌المللی قزوین. m.japani@edu.ikiu.ac.ir

توجه ویژه‌ای به عمل داشته است، اما صورت‌بندی نخستین او بیشتر واجد نوعی نگاه نظری است، بنابراین تنشی در اندیشه او وجود دارد که در نهایت با طرح مفهوم توسعه‌نیافتگی در صدد غلبه بر آن است.

سوم، طرح این مفهوم بیش از آنکه ناظر به گذشته باشد، ناظر به آینده است، اما تقابل سنت-مدرنیته وزن برابری برای گذشته و آینده قائل بود. بنابراین اگرچه داوری توانسته است با طرح مفهوم توسعه‌نیافتگی گامی مؤثر در شکل‌گیری خودآگاهی ما داشته باشد، اما وضعیت مبهم گذشته در صورت‌بندی جدید او، این خودآگاهی را با خلل مواجه می‌کند. گذشته‌ای که به محاق رفته است و صرفاً با رویکردی پراکتیک قابل فهم نیست، بلکه نیازمند توجهی نظری است تا ردپای آن در اکنون، و امکانات و موانع آن برای آینده آشکار شود.

فرهنگ و ادب ما غرب است

سید محمدتقی چاووشی^۱

چکیده

همان‌طور که دکتر داوری-به‌درستی-فارابی را مؤسس فلسفه ما خوانده‌اند، انسان ایرانی/اسلامی یعنی، انسان اکتون حاضر که در فضای ادب ایرانی/اسلامی تنفس می‌کند بارزهای وجودیش در سهروردی آشکار شده‌است. انسان ایرانی/اسلامی یعنی، ما؛ با همه ویژگی‌هایی که داریم و برای او برشمرده‌اند، مبدأ تاریخی-فرهنگی خود را در فارابی و دقیقتر؛ سهروردی می‌یابد. انسان ایرانی/اسلامی، فرهنگ و ادبش غرب است و نسبتی با شرق ندارد. بارز معین فرهنگ غربی ظهور عالم و انسان و هستی در قالب مفاهیم و مقولات است. ازین‌رو، شناخت غرب؛ نه شناخت فرهنگ و ادبی در-آنجا است که شناخت خویشتن ما است. در این وجیزه، نخست مؤلفه‌های ادب غربی در برابر فرهنگ اسطوره‌ای-دینی معرفی می‌شود و می‌کوشیم ضمن شرح مرادمان از فرهنگ (die Bildung)، جامعه ایمانی صدرایی را به‌مثابه بنیاد مدینه (و نه پولیس) فارابی توضیح کنیم. روشنفکران و پژوهشگران ما، همواره با غرب به‌مثابه امری موجود-در-آنجا و جدای از ادب خودمان گفته‌اند. باور داریم که مبدأ تاریخ ما، مدینه فارابی و انسانی است که در غربت غربیه سهروردی معرفی شده‌است و این ادب، سراسر غرب است. در میان این، روشن خواهد شد که فلسفه دارای سه دوره است: یونان، ایران و آلمان (یا اروپا) به‌طوری‌که در هیچ فرهنگ دیگری، نشانی از

^۱ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۵۵

آن نمی‌یابیم. هر فرهنگی که با فلسفه یعنی، در قالب مقوله‌ها و مفاهیم اندیشیده‌است و با امور بواسطه مقولات نسبت دارد، غرب‌است.

داوری داوری درباره مسئله «علم دینی»

سید حسین حسینی^۱

چکیده

مسئله «علم دینی» به مثابه یک پرسش پژوهشی-روش‌شناختی در جامعه پساانقلاب با آسیب‌های پیرامونی چندی روبه‌رو شده که از آن جمله؛ سیاسی شدن مسائل علمی، عمومی شدن، ساده‌سازی، و ساده‌انگاری است. متفکران حوزه علوم انسانی در جامعه علمی نیز از این آسیب‌ها در امان نمانده و یا حداقل آن است که ناچار می‌شوند نسبت خود را با این چالش‌ها تعیین کنند چراکه بدون امکان مجال طرح دقیق و آکادمیک یک مسئله علمی، نمی‌توان قواعد و اصول «بازی‌های دانشی» را در محدوده تخصصی علوم حفظ کرد.

این مقاله پس از اشاره به برخی آسیب‌های اجتماعی در این باره، به دیدگاه دکتر داوری پیرامون علم دینی پرداخته و از تفاوت دو تیپ نگاه «ذات‌گرایانه» و نگاه‌های «فرآیند محور» به مؤلفه‌های علم سخن به میان می‌آورد و تلقی وی بر نشدنی بودن علم دینی را ریشه در تیپ نگاه نخست دانسته و آنگاه به بررسی و نقد داوری داوری می‌پردازد.

توجه به مبانی و اصولی مانند؛ اصل زمانمندی، تاریخی بودن مسئله «علم دینی»، مفهوم «علم دینی»، نسبت‌سنجی مسئله «علم دینی» با چارچوب‌های تفکر انتقادی، مسئله نقد در بستر علوم انسانی، و هرآینه نظام‌مندسازی الگوهای نقد علمی، می‌تواند به اندیشمندان علوم انسانی یاری رساند تا از طرح نظرات دو

^۱ استادیار فلسفه و روش‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پهلوی برحذر باشند و در چارچوب طراحی یک «مسئله علمی-پژوهشی»، در ادبیات کاربردی خود نیز، اصل وضوح علمی را مورد توجه قرار دهند. از این منظر، مقاله در پایان، از دو سبک ادبیات علمی طرح مسأله پرده برمی‌دارد: نخست، ادبیات باز و عمومی «فرهنگ‌مند» با شیوه‌های دیالکتیکی که بدنبال افق‌گشایی است و می‌تواند به خلاقیت و تقویت ابداع احتمالات و گمانه‌زنی‌های جدیدی هرچند همراه با ابهام و غیرنظام‌مند، منجر شود؛ و سپس ادبیات پژوهشی «مسئله‌مند» که محقق را به سمت و سوی نظریه‌پردازی‌های مبتنی بر مبانی و اصول علمی سوق داده و بر مدار روش تحقیق خاص و در چارچوب استدلال یا استنادات لازم تنظیم شده و با هدف نظام‌مندی مفاهیم و دستیابی به کاربردهای ویژه‌ای استوار می‌شود. چالش اما اینجا رخ می‌نماید که امروزه در طرح مسئله «علم دینی» بیش از هر چیز، نیازمند ادبیاتی از سنخ پسینی هستیم حال آن‌که در آثار و نوشته‌های اندیشمندانی مانند دکتر داوری معمولاً با ادبیات پیشینی مواجه می‌شویم.

فهم تاریخی و زند آگاهانه مبتنی بر زمان باقی از فلسفه اسلامی

رضا سلیمان حشمت^۱

چکیده

چنانکه می‌دانیم در تاریخ تفکر فلسفی میان روان‌شناسی قوم‌مدار (faculty-based psychology) و تفکر تاریخی از همان ابتدایی پیدایی آن در قرن هجدهم از سوی هردر (Herder) کتابی تقابلی برقرار شد به این معنا که همواره فلسفه براساس تأکید بر قوای ادراکی و حجیت استدلال عقلی به تاریخ جدا از علم به ماهیات امور و و حقایق عقلی نهایتاً فقط به عنوان مُعدّات و مقتضیات یا موانع و تهدیدات بیرونی در رواج یا افول و زوال آگاهی فلسفی نظر کرده است و هرگز برای تاریخ برای تاریخ در تکون و تقوم ذاتی ماهیات و فعلیت درونی عقل نقشی قائل نمی‌شده است هرچند گفتمنی است به تعبیر استاد داوری فارابی به طرح اندیشه تاریخی نزدیک شده بود. در این میان نحله تاریخی در قرن هجدهم و هردر جانب تفکر تاریخی را در عوض قوای شناسایی برگرفتند.

اما نکته آن است که این تقابل دیرینه میان فلسفه و تاریخ را نباید از مصادیق دوپارگی (dichotomy) ها بنحوی پنداشت که گویی بیان نسبت میان آن دو بصورت قضیه منفصله حقیقیه است که جمع و رفع اشان هر دو مُحال باشد و و فلسفه برای رهایی از محذور مواضع انگاری (conventionalism) و گرفتاری در زمان فانی تاریخی فقط به امر فرازمانی-فرا تاریخی منفک از هر گونه

^۱ دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی.

فکر و فهم تاریخی متوسل شده باشد چنانکه از باب مثال روشن می‌بینیم که هگل به فرجام شناسی تاریخی (historical eschatology) روی آورده است و در پدیدارشناسی روح خود با طرح سیر تاریخی و جدالی عقل به جمع این دو فائق آمده است.

استاد داوری با فهمی تاریخی اما این بار زندآگاهانه و ادواری (epochal) از امور که ماهیات را تابع زمان باقی و نسبت حضوری بی‌واسطه با وجود می‌داند با نظر به دوره تاریخی اسلامی و دور زند آگاهانه به تحقیق درباره فلسفه فارابی مؤسس فلسفه اسلامی پرداخته است امری که به بیان او ما را در باب گذشته خود بی‌آنکه به صرف تکرار دلایل و معانی و مفاهیم فلسفی در آثار فیلسوفان مسلمان بسنده کنیم به خودآگاهی می‌رساند و از آنجا از فرو افتادن در ورطه کج‌فهمی‌ها و سوءفهم‌های اندیشه ایدئولوژیک که ایشان از آن به سیاست‌زدگی تعبیر کرده است محفوظ می‌دارد. بر همین اساس است که استاد به طرح سیاست و زندگی مدنی همچنین انتقال علم و تفکر از یک عالم و حوزه فرهنگی و تمدنی به حوزه دیگر و امکان ترجمه و نیز نسبت خاص میان دین و فلسفه در فکر و نظر فارابی پرداخته است.

بر این وجه کاری را که استاد داوری بر عهده طاب و تحقیق گرفته‌اند نه تنها معنای متعارف از معلم ثانی بودن فارابی را براساس تدوین و تتمیم اصولی که فلسفه در دوره اسلامی بدان قوام یافته فهم‌پذیر می‌سازد بلکه به فهم اسراری از تعالیم و آموزه‌های او از لابه‌لای سطور آثارش و تقطن به به معنای تازه و بدیع از آن یعنی شأن وضع و تأسیس در عوض تدوین توفیق حاصل می‌کند.

فارابی و داوری فیلسوفان فرهنگ یا فیلسوفان استیت؟

میلاذ دخانچی^۱

چکیده

اگر خوانش داوری از فارابی را تقلایی در راستای احیای تفکر ایرانی اسلامی و ارائه الگویی جایگزین در اداره مدنیت در دنیای اسلام بدانیم چند چالش عمده قابل طرح است. اول اینکه همان‌گونه که خود داوری اذعان می‌کند فارابی بیش از آنکه دغدغه کلام و تحقق شریعت داشته باشد، مسئله‌اش فلسفه است و او در این طریق به‌طور مستقیم تحت تأثیر حکمای غربی و یونانی بوده و آنچه او بازتولید می‌کند حکمت یونانی به زبان مسلمانان است و نه ایده‌آلی از یک مدینه «اسلامی» و این گزاره اساساً کلان پروژه داوری در معرفی فارابی به‌عنوان فیلسوف فرهنگ (کدام فرهنگ؟) را دچار مخاطراتی جدی می‌کند. داوری اصرار می‌ورزد و به همین اکتفا می‌کند که با قرار دادن یک فرد با خصوصیت نبی در رأس هرم سیاسی، هم فلسفه‌ای که فیلسوفش آن را تصور می‌کند و هم مدینه‌ای که فیلسوف-نبی در رأس آن است می‌تواند اسلامی قلمداد شود! ثانیاً، از آنجاکه طرح‌واره مدینه فارابی تحت تأثیر حکمای یونان و ایده دولت‌شهر است، اساساً فارابی و در امتداد آن داوری فیلسوفان استیت هستند و این در حالی است که نبی اسلام نه‌تنها واجد استیت نبوده بلکه جهان معرفتی اسلام در بعد سیاسی در تعارض با استیت صورت‌بندی شده است. فارابی و در امتداد آن داوری با یکی انگاشتن نبی و پادشاه نه‌تنها در مسیر بر ساخت کردن اقتدار سلطان دوره

^۱ مدرسه علوم انسانی براکت جیوگی. m.dokhanchi@queenus.ca

کلاسیک و مدرن قدم برداشته‌اند بلکه اساساً پرسش از عاملیت جامعه، مقاومت در برابر فیلسوف-پادشاه و هرگونه رابطه دیالکتیکی بین جامعه و قدرت سیاسی را به حاشیه برده‌اند. ثالثاً، نگاشتن از فارابی به‌عنوان فیلسوفی که از یک سو تحت تأثیر غرب است و از طرفی رییس مدینه‌ای را متصور است که به شکل سلسله مراتب‌وار همه خادم اویند، و قرب به اوست که منزلت را مشخص می‌کند، تنها و تنها می‌تواند و می‌توانسته شرایط امکان بروز و تثبیت نظام سیاسی را محقق سازد که به‌شدت دچار اینرسی بازگشت نظم شاهنشاهی در لوای دین بوده و برای طی این مسیر در جست‌وجوی شاهد مثال‌هایی از سنت کلاسیک اسلامی بوده است. بنابراین می‌توان خطر کرد و پروژه «فارابی، فیلسوف فرهنگ» را در امتداد عادی‌سازی الگوی سلسله‌مراتبی استیت که سازواره آن ریشه در تخیل غربی دارد دانست و داوری را شایسته همان نقدی دانست که سنت فکری او برای حداقل سه دهه مخالفان خود را به آن متهم می‌کردند: غرب‌زدگی.

گسست از سوژکتیویسم؛ دال مرکزی گفتمان هایدگری رضا

داوری

حسین روحانی^۱

چکیده

رضا داوری یکی از مورخان فکری برجسته و میرزایان معاصر ایران است که با بازخوانی مفاهیم اندیشه هایدگر و از آن خود کردن آن مفاهیم، گامی بلندی در راستای بومی سازی تفکر معاصر ایرانی برداشته است. داوری در دوره متقدم منظومه فکری خویش به تاسی از هستی‌شناسی بنیادین هایدگر و به تبع آن در پیش گرفتن رویکردی اراده‌گرایانه درصدد بود که بر عقلانیت متافیزیکی و سوژکتیویسم مترتب بر جهان مدرن فائق آید. اما داوری به مرور و در گذر زمان ضمن وفاداری به ایده و تز اصلی و اساسی خویش مبنی بر مخالفت با سوژکتیویسم و روی آوردن به هستی‌شناسی، این سخن را در دوره متقدم تفلسفش به میان می‌آورد که در جهان بودگی علمی و تفکر محاسبه‌ای مترتب بر آن، پارادایم و اپیستمه غالب و هژمونیک در جهان امروز است که دیگر به سهولت نمی‌توان به جنگ و مصاف آن رفت. به بیانی دیگر، داوری در دوره متأخر فکریش به جای اتخاذ مواجهه‌ای فعالانه و تصمیم‌گرایانه در قبال جهان مدرن، مواجهه‌ای منتظرانه در قبال جهان مدرن و عقلانیت تکنولوژیک اتخاذ می‌کند. او این سخن را به میان می‌آورد که تنها راه نجات بشر جهت‌رهایی از سوژکتیویسم این است که حوالت تاریخی جهان عوض شود و دوره جدیدی در

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۶۳

جهان حکمفرما شود که اس و اساس آن، پروا و گشودگی انسان به خود، جهان و دیگری است.

تأثیرات رضا داوری بر سید جواد طباطبایی

حامد زارع^۱

چکیده

مورخان تاریخ فکر ماهرترین دانشوران علوم انسانی هستند که با برخورداری از تخصص‌های چندبعدی و کوشش‌های مداوم پژوهشی، پیشگام و پیش‌آهنگ مسیرهای صعب و دشوار تاریخ به شمار می‌روند. مهارت مورخان تاریخ فکر ناظر بر فهم و درک پیچیدگی‌های تطور و تحول ایده‌ها و سپس ارائه تصویری روشن از این تحولات و در مرحله آخر کشف منطقی دگرگونی ایده‌ها و افکار است. اگر این تعریف تاریخ‌نگار فکر را بپذیریم، چهره‌های بسیار نادر و کمیابی در ایران معاصر قدم در قلمرو تاریخ‌نگاری فکر گذاشته‌اند. به همین سبب عرصه تاریخ‌نگاری فکر ایران، عرصه‌ای کمترشناخته شده با فرازو و فرودهای ناروشن است که هر پژوهشگری را توان کاویدن این قلمرو تاحد زیادی نامکشوف نیست. رضا داوری در آثاری که چند سال پیش از پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ به رشته تحریر درآورده است، هرچند به صورتی نامنقح و شتاب‌زده، گام‌هایی ابتدایی در قلمرو تاریخ فکر ایران برداشته است. به نظر می‌رسد دو کتاب مقام فلسفه در دوره اسلامی تاریخ ایران و همچنین وضع کنونی تفکر در ایران به دلیل درخشش‌هایی که در عرصه تاریخ‌نگاری فکر قابل تحلیل و تبیین است، نه تنها عبور از پارادایم بومی‌گرایی که نحوی از اندیشیدن ایدئولوژیک در دهه‌های چهل و پنجاه خورشیدی محاسبه می‌شود، بلکه بن‌مایه‌ای اصیل و راهنمایی اساسی برای

^۱ مدیر و سردبیر نشریه سیاست‌نامه. hamedzare63@gmail.com

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۶۵

ترسیم تاریخ فکر ایران در سال‌های بعد به حساب می‌آید. سال‌هایی که جواد طباطبایی با نگارش کتاب درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران با فراهم آوردن امکانات و مقدمات، به صورتی مبسوط و نظام‌مند قدم در مسیر تاریخ‌نگاری فکر ایران می‌گذارد. به نظر می‌رسد طباطبایی تأثیرات عمیقی از رضا داوری در تاریخ‌نگاری فکر ایران گرفته است. در این مقاله ضمن مقایسه تطبیقی رویکرد این دو اندیشمند در تاریخ‌نگاری به تأثیرات داوری بر طباطبایی پرداخته می‌شود.

داوری در باب بنیادگذاری علم و مسئله دانشگاه

میثم سفیدخوش^۱

چکیده

پرسش از بنیاد هر چیز کهن‌ترین کردوکار فیلسوفان است به همان‌سان که نادیده گرفتن آن هم مکررترین کار محاسبه‌گران ساده‌گیر معمول. پس از طرح پرسش و در گیرودار آن، داوری شکل می‌گیرد و داوری هم هنگامی فیلسوفانه است که متکی بر گفت‌وگویی پیگیرانه با خویش بر سر وضع بنیادین یک پدیده باشد. بنیاد علم یا بنیادگذاری آن مصداق روشنی از پرسش‌های فلسفی و داوری‌های فلسفی است. در ایران معاصر این پرسش و داوری البته گستره‌ی بی‌نظیری یافته و هر عمل اجتماعی، سیاسی، مادی و معنوی در ارتباط با علم و جایگاه آن صورت‌بندی سلبی یا ایجابی می‌شود به نحوی که می‌توان گفت هیچ چیز به اندازه مسئله علم و دانشگاه تا این اندازه چالش‌برانگیز نیست. پرسش بر سر بنیاد علم به‌ویژه در خانه نوینش یعنی دانشگاه داوری را معطوف به مسائلی همچون تفاوت یا عدم تفاوت دوگانه‌ای چون علم نوین و قدیم، علم یافتنی و اکتباسی، جامعه علم و جامعه‌ی علمی، علم محض و علم تکنولوژیک، همبستگی علم و استقلال علوم و مانند آنها می‌کند. داوری در این راستا در پی عدالتی است که مطابق آن علم بر جای خود قرار گیرد تا بتواند منشأ اثر باشد و پرسش‌های مربوط به وضعیت توسعه در جامعه انسانی را تقدیر کند. بحرانی

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی، irm_sefidkhosh@sbu.ac

که داوری در این میان دچارش می‌شود و آگاهانه هم آن را می‌بیند این است که در عصر فناوری اطلاعات هرگونه طلب بنیادگذاری هر چیزی از جمله علم در جامعه کوبیدن آب در هاون است. اینجاست که داوری به مقام پرسش عقب‌نشینی می‌کند یا بگوییم خیز معکوس برمی‌دارد تا شاید مفری پیدا شود. این وضعیت با نام داوری تناقض ظاهری دارد و منشأ سوءبرداشت‌های ناظران بیرونی می‌شود. سوءبرداشت در نگاه نخست مخرب است ولی هنگامی که پاسخ قطعی سرراستی برای مسئله‌ای چون وضع علم در دانشگاه وجود ندارد نباید از آن هراسید زیرا به اندازه کافی زمینه پرسش‌های نو در این سرگردانی وجود دارد.

هرمنوتیکِ تجدد و فلسفه علوم انسانی

مالک شجاعی جشقانی^۱

چکیده

در میان اندیشوران حوزه و دانشگاه ایران معاصر تعداد کسانی که آموخته‌های فلسفی خود را در خدمت تحلیل و مسأله‌شناسی معضلات پیش روی فرهنگ و علوم انسانی معاصر ایران به‌کار گرفته‌اند، پرشمار نیست. دکتر رضا داوری اردکانی اما به لحاظ تألیف و انتشار کتاب، مقاله و سخنرانی در باب مناسبات فلسفه، تجدد و علوم انسانی و نسبت آن با وضع کنونی عالم ایرانی و تجربه مدیریت بزرگ‌ترین نهاد سیاست علمی کشور (فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی) در دوساحت نظر و عمل با این مسائل مواجه بوده است. می‌توان مهم‌ترین دغدغه دکتر داوری در طول حدود پنج دهه کار فکری، از زمان انتشار مبانی نظری تمدن غربی (۱۳۵۵) تا کتاب درباره علوم انسانی (۱۳۹۹) را تأمل فلسفی-تاریخی در باب ما و راه دشوار تجدد دانست. نزد داوری، فلسفه جدید و علوم انسانی با تاریخ تجدد پیوند و مناسبت دارد و علوم انسانی در تناسب با مسائل دشوار پیش آمده در طریق تجدد پدید آمده‌اند. خوانش دکتر داوری از مناسبات هرمنوتیک تجدد، فلسفه و علوم انسانی، همگرایی زیادی با جریان‌های فلسفه قاره ای و پُست‌پوزیتیویستی (post-positivistic) در فلسفه علوم انسانی دارد. برخلاف نگاه فلسفه پوزیتیویستی و تحلیلی مدافع علم در غرب،

^۱ هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فلسفه علوم انسانی-اجتماعی «پست-پوزیتیویستی»، در نیمه دوم قرن بیستم و بر بافت و زمینه ایدئولوژیکی متفاوتی شکل گرفته است، در این تلقی خبری از مرجعیت علی‌الاطلاق علم تجربی جدید نیست و تحولات پست‌پوزیتیویستی در فلسفه و علوم انسانی-عمدتاً در مطالعات علم، از ابطال‌گرایی تا رویکردهای جامعه‌شناختی، تاریخی، فرهنگی و فمینیستی به علم-اقتدار پیشین گفتمان پوزیتیویستی در علم‌شناسی را به چالش کشیده است. در اینجا هم با طیفی از رویکردها مواجه‌ایم که از رئالیسم انتقادی تا نظریه پارادایم‌های کوهن و آنارشیسم معرفتی فایربرد از سویی و مطالعات جامعه‌شناختی علم در مکتب ادینورا و استدلال‌های پاساخ‌تارگرایی و پست‌مدرنیستی و هرمنوتیکی، با همه تنوعی که می‌توان در آن سراغ گرفت.

تأملی در باب مقوله دین در آراء و آثار رضا داوری اردکانی

زینب شریعت‌نیا^۱

چکیده

آیا داوری اثری در باب دین نگاشته است؟ و می‌توان وی را فیلسوف دین خطاب کرد؟ داوری در هیچ اثر مستقلی صرفاً به دین یا تفکر دینی نپرداخته است اما می‌توان دغدغه‌های این اندیشمند بزرگ را در باب این مقوله مهم در آراء و آثار و افکار او یافت. به سخن دیگر، به یک اعتبار می‌توان او را فیلسوف دین دانست و به یک اعتبار او را از طبقه فیلسوفان دین خارج قلمداد کرد. او را بدین اعتبار می‌توان در حوزه دین و فلسفه دین صاحب‌سبک دانست که از ابتدای دهه پنجاه شمسی که در باب فارابی دست به تأملات و تحقیقات گسترده یازید، نکته‌کانونی او تمایز بین زبان دین و زبان فلسفه بوده است. وی بر این باور است که زبان دین، لسان استعاره است و مخاطبش عامه مردم و زبان فلسفه لسانش برهان است و مخاطبش خواص است. اما در زمان‌هایی که زبان استعاره سیطره پیدا می‌کند و به نوعی می‌توان گفت رویکرد عوامانه بر جامعه چیره می‌گردد، در این بستر چه باید کرد؟ پاسخ داوری بسیار دقیق و موشکافانه است. او در کتاب خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی به این مهم پرداخته است و می‌گوید: «دین را ... با رجوع به صدر و مبدأ آن بهتر می‌توان دریافت و آموخت و البته وقتی دین به مجموعه‌ای از احکام و قواعد و اعمال و رسوم و مناسک مبدل شود به این رجوع بیشتر باید اهتمام کرد.»

^۱ دانشجوی دکتری رشته عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

این نکته قابل تأملی است که داوری به آن تذکار داده است. به سخن دیگر، زمانی که زبان استعاره بر اذهان و مناسبات سیطره می‌یابد راه برون‌رفت از این مخمصه بازگشت به صدر و مبدأ است که می‌تواند امکان و شرایط رهایی را فراهم کند. در این مقاله تلاشم بر این است که این موضوع را مورد واکاوی قرار دهیم.

ابن رشد: حلقه واسطه یا مفقوده میان فلسفه اسلامی و فلسفه اروپایی

سیدمصطفی شهرآیینی^۱

چکیده

«ابن رشد، فیلسوف اسلامی: زمینه‌ساز رنسانس و آموزگار مدرنیزاسیون مغرب اسلامی» عنوان مقاله کوتاهی است در کتاب فلسفه تطبیقی دکتر داوری که در آنجا، ایشان جوهره اندیشه فلسفی ابن رشد را دعوت او از فلاسفه برای بازگشت از کلام به فلسفه است؛ دعوتی که در عالم اسلام (به‌ویژه در شرق عالم اسلام) مقبول نمی‌افتد و سبب مغفول ماندن ابن رشد و به محاق رفتن آثار و افکارش می‌گردد. همین دعوت با آنکه مخاطب اصلی اش غریبان نیستند نه تنها به گوش‌شان سخت آشنا می‌آید که بر جان‌شان می‌نشیند و اندیشه‌ورانی در غرب آن را سرلوحه کار خویش قرار می‌دهند. دکتر داوری اجابت غریبان به این دعوت را برانگیزاننده ایشان در خروج از وضعیت بحرانی پایان سده‌های میانه و ورود به دوره نوزایی می‌داند و در مقابل، اجابت نکردن این دعوت از جانب فیلسوفان بزرگ در عالم اسلام را نشانه نوعی گسست یا گسیختگی در تاریخ فلسفه اسلامی می‌شمارد. تقریباً همه آثار ابن رشد در سده سیزدهم به زبان لاتینی درمی‌آید و مکتب ابن رشد در آن روزگار بس پرطرفدار و نقل محافل است تا جایی که ابن رشدیان لاتینی از جریان‌های تأثیرگذار در اندیشه فلسفی غرب محسوب می‌شوند. این همان سخن نغز دکتر داوری در بیشتر آثارشان است که

^۱ دانشیار و رئیس پژوهشکده فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی. ir.ihcs@shahraeini-m-shahraeini

سخن اگر جدی و اصیل باشد، مخاطبش را می‌یابد حتی اگر به زبانی دیگر و در جغرافیایی دیگر بر زبان فیلسوفی جاری شده باشد. سخن ابن‌رشد بیش از آنکه حرف دل مسلمانان روزگارش باشد، زبان گویای غرب در سده دوازدهم و سیزدهم بود که سیطره همه‌جانبه الهیات را بر تفکر فلسفی می‌دید و سخن ابن‌رشد، اعتراضی آشکار به تبدیل فلسفه به «کنیزک کلام» در سده‌های میانه است که اوج آن را در همان روزگار خود او در دانشگاه‌های اروپا می‌بینیم. استاد داوری گویی در مقام آرزو می‌گوید «ابن رشد ... می‌توانست حلقه واسط فلسفه اسلامی و فلسفه اروپایی باشد» اما در مقام واقع، ابن‌رشد، حلقه مفقوده میان فلسفه ما و فلسفه غرب جدید است.

آنچه مهم است اینکه داوری در این نوشته کوتاه و پرمغز هیچ اشاره‌ای به قول چالشی منسوب به ابن‌رشد در باب حقیقت مضاعف یا دوگانگی عقل و وحی و دین و فلسفه نمی‌کند، بلکه از ضرورت وحدت فلسفه و بازگشت فلسفه از کلام و پرداختن به وظیفه اصلی خود دم می‌زند و ابن‌رشد را منادی این دعوت معرفی می‌کند. او از کسانی مانند زکریای رازی و ابوریحان بیرونی در روزگار پیش از ابن‌رشد و ابن‌خلدون پس از او، در مقام کسانی سخن می‌گوید که با ابن‌رشد هم‌داستان بوده‌اند ولی این جریان کم‌توان‌تر از آنی بوده است که در برابر جریان‌های فلسفی رقیب مانند ابن‌سینا و شیخ اشراق و ملاصدرا تاب بیاورد.

دکتر داوری و شرایط امکان توسعه

محمدجواد صافیان^۱

چکیده

دکتر داوری نخستین و تنها فیلسوف ایرانی است که توسعه و توسعه‌نیافتگی چونان مسئله فلسفی نگریسته است و آن را وارد حوزه مباحث و مسائل فلسفی کرده است در بازی با تفکر ایشان آشنایی دارند ورود ایشان به بحث توسعه و به‌ویژه اعلام اینکه توسعه در عصر ما در شرایط کنونی تنها امکان نیست که به صورت ضرورت در برابر اقوام و کشورهای توسعه نیافته قرار گرفته است شاید عجیب باشد. دکتر داوری در مصاحبه‌ای می‌گوید: من تغییر نکرده‌ام زمانه تغییر کرده است.

دهام زمانه تغییر کرده است.

در وضعیت نابسامان اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و علمی که جامعه در حال فروپاشی اخلاقی و اجتماعی است، چگونه متفکر می‌تواند به وضعیت کنونی جامعه خود نیندیشد و صرفاً به نقد کار و باره مردمانی (اروپاییان و آمریکایی‌ها و به‌طورکلی ساکنان شمال) بپردازد که وضعیت زندگی روزمره آنها از بسیاری از جهات بسیار مطلوب‌تر، منصفانه‌تر و به سامان‌تر از وضعیت روزمره و کنونی مردمان خود اوست؟ دکتر داوری که همانند خیل عظیمی از مردمان و بسیاری از اندیشمندان و روشنفکران در دهه اول پس از انقلاب دل به آرمان‌های انقلاب بسته بود به تجربه درمی‌یابد که فعلاً افقی ورای عالم تجدد

^۱ دانشگاه اصفهان.

(که البته نیروی خلاق خود را چه بسا از دست داده باشد و در تکنیک متمحض گردیده باشد) بر ما گشوده نیست و لذا باید به توسعه بیندیشیم و در راه آن قدم بگذاریم تا از اضمحلال کامل رهایی یابیم. اما ورود در راه توسعه نه به آسانی میسر است و نه در هر شرایطی امکان‌پذیر. لذا قبل از هر چیز باید به توسعه‌نیافتگی اندیشید و نسبت به آن خودآگاه شد و سپس بر شرایط امکان توسعه فکر کرد. با چنین رویکردی است که توسعه و توسعه‌نیافتگی در اندیشه متأخر دکتر داوری به موضوعی فلسفی تبدیل می‌شود.

مابعدالطبیعه و امر سیاسی

سیدحمید طالب‌زاده^۱

چکیده

کتاب فارابی مؤسس فلسفه اسلامی اثری ممتاز در میان دیگر آثار برجسته و آموزنده متفکر معاصر، استاد گرانقدر جناب آقای دکتر رضا داوری اردکانی است؛ کتاب «فارابی» نه از جنس گزارش و معرفی و بیان احوال و افکار است و نه کتابی پژوهشی که به دسته‌بندی و ترتیب آراء فارابی و شرح آنها پرداخته باشد، بلکه این اثری فلسفی است، در این روزگار که اندیشیدن از نفس افتاده است به دشواری می‌توان در میان انبوه آثار پژوهشی، اثری فلسفی یافت و به دشواری می‌توان توضیح داد که اثر فلسفی با اثر پژوهشی چه تفاوتی دارد، شاید بتوان گفت اثر فلسفی در ساحت لوگوس (logos) با امور مواجه می‌شود و اثر پژوهشی در مرتبه منطق (logic) به امور رسیدگی می‌کند. مواجهه در مرتبه لوگوس، امکانات تازه‌ای را در تفکر آشکار می‌کند، امکاناتی که به فلسفه طراوت و تازگی می‌بخشد و راه‌های تازه‌ای برای زیستن فرا راه انسان می‌گشاید. کتاب فارابی در موقعیتی به رشته تحریر درآمد که ایران در آستانه تحولی عظیم قرار داشت و قوای نهفته در فلسفه اسلامی که فارابی مؤسس آن بود و تدریجاً در تاریخ فلسفه و تا روزگار ما به فعلیت رسید در آن به‌خوبی آشکار شده است، رویکرد این اثر، فهمی معاصر از اندیشه‌ای که بیش از هزار سال از قدمت آن می‌گذرد به‌دست داده است. اگر چه کتاب «فارابی» به تأسیس فلسفه اسلامی و

¹ talebzade@ut.ac.ir

چگونگی آن می‌پردازد، ولی می‌توان گفت مضمون محوری این اثر «امر سیاسی» است. فارابی در تأسیس فلسفه اسلامی به ماهیت امر سیاسی توجه داشته است و در صدد تحقیق در چیستی «امر سیاسی» برآمده است. فارابی در این تحقیق با فیلسوفان یونانی هم‌سخن و هم‌داستان شده است. او به نحو غریبی روح فلسفه یونان را که قرن‌ها با آن فاصله داشته است دریافته و پی برده است که کانون اصلی اندیشه افلاطون و ارسطو تبیین امر سیاسی بوده است. و بدین گونه و با طرح این پرسش: امر سیاسی چیست و چگونه ممکن است؟ مابعدالطبیعه به منزله حکمت نظری و عملی شکل گرفته است. اما چرا فارابی به پاسخ متفکران یونانی اکتفا نکرده و این پرسش را از نو مطرح نموده است؟ زیرا او متفکری است متعلق به عالم و فرهنگ اسلامی و ذیل وحی اسلامی می‌اندیشد و اقتضانات تازه‌ای در تجربه زیسته او حاصل شده است که در جهان یونانی نبوده است، پس او این بار می‌پرسد: امر سیاسی در نسبت با وحی اسلامی چگونه ممکن است؟ البته استادان یونانی با چنین نسبتی آشنا نبودند و بدین ترتیب، فارابی در راستای همان اندیشه فلسفی که در یونان به بار نشست بود و با مدد گرفتن از افلاطون و ارسطو، از ماهیت و امکان امر سیاسی در نسبتی تازه پرسش می‌کند و در این اثنا فلسفه اسلامی را بنیان‌گذاری می‌کند، او تصور می‌کند که با بنیان‌گذاری فلسفه اسلامی، امر سیاسی و مدینه فاضله می‌تواند جامه تحقق بپوشد.

هر فیلسوف دیگری به جای او بود و شأن خود را تجدید فلسفه در عالم اسلامی می‌دید می‌بایست شریعت (ظاهر) و فلسفه (باطن) را وحدت بخشد و این وحدت در مدینه فاضله متحقق شد که رئیس آن نبی و فیلسوف واضع النوامیس است. (فارابی، ۱۳۳)

فارابی در تبیین چگونگی امکان امر سیاسی در نسبت با وحی و نبوت، حکمت نظری را به فیلسوف و حکمت عملی و وضع نوامیس را به پیامبر سپرد و پیامبر را به‌عنوان فیلسوف کامل در جایگاه ریاست مدینه نشانده. بدین ترتیب،

حکمت عملی بر حکمت نظری استوار شد و در این میان، شأن فیلسوف تحکیم مبانی نظری و بنیان‌تکوین بود و شأن پیامبر تحکیم مبانی عملی و بیان تکالیف و ابلاغ اوامر و نواهی الهی بود و امر تشریح بر اساس تکوین در اختیار او نهاده شد. اما فارابی در واگذاری باطن دین به فیلسوف و ظاهر دین و مقام تشریح و ریاست اول مدینه فاضله به پیامبر با دو مشکل بزرگ روبه‌رو شد:

۱. جایگاه فلسفه بمنزله باطن دین و نبوت به منزله ظاهر دین چگونه می‌تواند همچنان شرافت و برتری پیامبر را بر فیلسوف موجه سازد و حفظ کند.

۲. فلسفه دانشی همگانی و عام است و هر کس بتواند به رتبه عقل مستفاد برسد با عقل فعال مرتبط می‌شود و حقایق تکوین را بدون مخالفت ماده به دست می‌آورد، اما نبوت مقامی اختصاصی است. فلسفه دانشی اکتسابی است اما نبوت دانایی موهوبی است و پیامبر شخصی برگزیده است، اتحاد فیلسوف و پیامبر در اتصال به عقل فعال چگونه می‌تواند شکاف میان شأن اکتسابی فیلسوف و شأن موهوبی پیامبر را بپوشاند. به عبارت دیگر فاصله هویت عام فیلسوف و هویت تکوین پیامبر چگونه قابل پیمایش است.

فارابی در تبیین امر سیاسی و تأسیس فلسفه اسلامی و ابتنای حکمت عملی بر حکمت نظری با دوگانگی بزرگی روبرو بود که غلبه بر آن دشوارتر از آن بود که تصور می‌شد. کتاب «فارابی» این دوگانگی پیش‌روی فارابی را به خوبی متبلور و از شکافی پرده‌برداری کرد که در تاریخ فلسفه اسلامی بر ژرفای آن افزوده شد و فلسفه اسلامی را به حکمت جاودان که ربط خود را به امور انضمامی و زندگی بشر از دست داد تبدیل کرد و به آن انسجامی سترگ به منزله دانش سامان‌یافته و

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۷۹

نهایی موجود به ماهو موجود بخشید، کتاب فارابی این حوالت نهفته در شالوده فلسفه اسلامی را در بدو تأسیس آن نشان می‌دهد و ما را به بازاندیشی در این گلوگاه پیچیده دعوت می‌کند.

بن‌مایه‌های عقلانی انقلاب در اندیشه رضا داوری اردکانی (با تمرکز بر انقلاب اسلامی ایران)

فاطمه طاهرخانی^۱

چکیده

هدف تحقیق حاضر، بررسی جایگاه عقلانیت سیاسی در وقوع انقلاب‌ها از منظر اندیشه رضا داوری اردکانی است. رویکرد رایج و عمدتاً جامعه‌شناختی آن است که انقلاب‌ها را محصول مجموعه‌ای از عوامل اجتماعی-سیاسی بدانند که مشروعیت نظام سیاسی را از بین می‌برند و اجتماع کثیری از مردم را با هدف سرنگونی هیئت حاکمه بسیج می‌سازند. همچنین، رویکرد شناخته شده دیگری، انقلاب‌ها را محل بروز هیجانات و احساسات شدید و ناگهانی می‌داند که بازتاب دهنده نارضایتی از وضعیت موجود و تمایل به تغییر آن است. داوری اردکانی در تبیین انقلاب اسلامی رویکردی را می‌پذیرد که معتقد به وجود عقلانیت سیاسی در پس رویداد انقلاب است. این تحقیق تلاش می‌کند تمایزگذاری داوری میان عقل سیاسی مقلد وحی و فطرت را که در انقلاب اسلامی بروز و ظهور یافته از عقلانیت موجود در انقلاب‌های غیردینی تشریح کند.

^۱ استادیار علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

از غرب‌زدگی تا توسعه‌نیافتگی؛ از فلسفه تا روشنفکری «سنجشی درون‌ماندگار»

محمدتقی طباطبایی

چکیده

تفکر رضا داوری اردکانی، حرکت و گذاری دارد که منطق آن روشن نشده است. موضوع اصلی این مقاله توجه به این گذار، روشن‌سازی منطق درونی آن و سپس پرداختن به چالش‌های درونی‌اش است. از این‌رو نخست به اثبات وجود این گذار پرداخته و سپس در حرکتی تفسیری تلاش می‌شد تا به چیستی این گذار و منطق آن توجه شود. هدف آن است تا روشن شود، برآمدن مفهوم «توسعه‌نیافتگی» - مفهوم بنیادین در نوشته‌های متأخر دکتر داوری - به نحو مضمور در فهم ایشان از چگونگی بیرون‌شدن از وضع «غرب‌زدگی» - مفهوم بنیادین در نوشته‌های متقدم - نهفته بوده است و حرکت فکری ایشان بیش از آنکه براساس مفهوم گسست فهم شود بهتر است با مفهوم گذار و جابه‌جایی سطح بحث، فهم شود. با این گذار، بحث از سطح فلسفی به سطح روشنفکرانه جابه‌جا می‌شود و پرسش اصلی نیز از چیستی و چگونگی نسبت ما با غرب به پرسش از چگونگی چیرگی بر دشواری‌های راه تجدید تغییر می‌یابد. در اینجا است که باز به‌نوبه خود پرسش‌های جدیدی سربرمی‌آورند. این پرسش‌های نوپدید، به جای آنکه پرسش‌هایی از چرایی این گذار باشند، پرسش‌هایی از خود «طرح غرب‌زدگی» و صورت‌بندی مفهومی آن هستند. با طرح این پرسش‌ها نیاز

۸۲ ♦ چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری

ضروری ما برای بازگشت دوباره از روشنفکری به فلسفه و بازاندیشی خود «طرح غربزدگی» همچون فهمی خاص از نسبت من و جز - من آشکار می‌شود.

اندیشه‌های رضا داوری اردکانی گامی ضروری اما نامکفی برای تغییر «منطق فهم و روش تحلیل» معضله تاریخی توسعه‌نیافتگی

بیژن عبدالکریمی

چکیده

بی‌تردید، در روزگار ما برای بخش عظیمی از ساکنان سیاره زمین، یعنی برای اکثر جوامع غیرغربی، «توسعه‌نیافتگی» و آثار آن، نه به یک مسئله (problem) بلکه به یک معضله یا دشواره (problematic) و حتی به یک ابرمعضله یا ابردشواره (super problematic) تبدیل شده است؛ یعنی به مسئله‌ای که حتی از عهده صورت‌بندی درست آن بر نمی‌آیم. بدیهی است هیچ تفکری اصیل و حقیقی نمی‌تواند نسبت به این ابرمعضله بی‌تفاوت باشد. داوری نیز در زمره اندیشمندانی است که، هر چند نسبت به خود واقعیت تاریخی، بسیار دیر اما در قیاس با اندیشمندان بزرگی چون علی شریعتی، سیداحمد فردید، سیدحسین نصر، داریوش شایگان، سیدجواد طباطبایی، عبدالکریم سروش و خلیل انبوه روشنفکران، بسیار زود، به فهم توسعه‌نیافتگی، به منزله یک معضله فلسفی-اجتماعی در جوامعی چون ایران، نایل آمد. انبوه اندیشمندان و روشنفکران ما آنچنان درگیر مسئله بحران هویت تاریخی حاصل از چالش میان سنت و مدرنیته بودند که مسئله توسعه، به منزله شری ضرور لیکن به نحو مطلق اجتناب‌ناپذیر را، یا همچون فردید هرگز یا همچون بسیاری دیگر آنچنان که

شایسته و بایسته بود مورد امعان نظر قرار ندادند. داوری در این میان یک استثناست.

پرسشی که مقاله اینجانب خواهان طرح و پاسخگویی بدان است، این است: آیا داوری در مواجهه با مسئله توسعه و توسعه‌نیافتگی از همان «منطق فهم و روش تحلیل» دوقرنه اکثر قریب به اتفاق روشنفکرانمان تبعیت کرده است؟ پاسخ اینجانب به این پرسش، ضمن توضیح این «منطق فهم و روش تحلیل»، تا حدود زیادی منفی است و معتقدم همین امر داوری را در میان اندیشمندان و روشنفکران ما ممتاز و یگانه می‌سازد. اما آیا ما با داوری می‌توانیم به یک شیفت پارادایمی و تغییر در «منطق فهم و روش تحلیل» معضله توسعه‌نیافتگی در کشور نایل شویم؟ پاسخم به این پرسش چنین است: به دلیل درک توسعه‌نیافتگی به منزله یک وضعیت تاریخی-تمدنی و نه صرف یک مسئله سیاسی، اندیشه‌های رضا داوری اردکانی واسطه و گامی ضروری برای تغییر منطق فهم و روش تحلیل معضله تاریخی توسعه‌نیافتگی است، اما به دلیل نزدیک نشدن به نگرشی مارکسی-هایدگری، یعنی عدم توجه به هستی اجتماعی و نیروهای تاریخی لازم برای توسعه، مثل فرآیندهای انباشت سرمایه و ظهور و رشد طبقه متوسط در پهنه جهان، و آنچه هایدگر ماهیت تکنولوژی/گشتل می‌نامد و در نتیجه نادیده انگاشتن ابتدای خرد توسعه بر نوعی فرماسیون اجتماعی خاص و نه نوعی اخلاق یا معرفت‌شناسی، اندیشه‌های رضا داوری اردکانی برای امر ضروری نیل به نوعی شیفت پارادایمی در منطق فهم و روش تحلیل معضله تاریخی توسعه‌نیافتگی ناکافی و نابسند به نظر می‌رسد.

داوری فیلسوف زمان اندیش!

محمدحسن علایی^۱

چکیده

کاربرد گشاده‌دستانه عنوان فیلسوف دست‌کم از وجه نظر نگارنده عملی وفق اخلاق علمی تلقی نمی‌گردد لذا استخدام تعبیر فیلسوف زمان اندیش برای جناب داوری با التفات و عنایت صورت گرفته است؛ روشن است در گستره ایران فرهنگی اطلاق فیلسوف به یک متفکر با اتکا به حوزه فعالیت‌ها و احتجاجات فکری وی ممکن می‌گردد؛ و داوری ای بسا نخستین متفکر ایرانی در دوران معاصر است که همه تلاش‌های وی معطوف به تعریف و تثبیت فکر فلسفی در ایران بوده است در برابر ارزیابی‌های شتابزده و کنش‌های مبتنی بر ایدئولوژی و مواضع روشنفکرانه داوری با اتکال به تفکر فلسفی به مرکزگی برای به رسمیت شناساندن فکر فلسفی و فلسفه به‌مثابه یک حوزه مستقل دست یازیده است؛ و البته در این راه دشوار فلسفه را همواره در نسبت زمان فهم کرده و فهمانده‌اند چه در حوزه نظری و در مباحث صرف فلسفی و چه در حوزه کاربردی و آرای وی ناظر بر توسعه‌نیافتگی تاریخی. و ای بسا همین نقطه قوت این اندیشه‌ورز و نسبت وثیق اندیشه و زمان و زمانه در تفکر داوری و حتی تعلق خاطر وی به تفکر تاریخی هایدگر و ملاحظات پیشین وی در خصوص انقلاب ایران و ... در نگاه منتقدان مورد انواع سوءتفاهمات واقع شده است. امروز نقد داوری را باید یک قدم مهم در تقویم تفکر فلسفی در ایران تلقی کنیم. چه کسی گفته است

^۱ دانش‌آموخته جامعه‌شناسی

«داوری» داوری نشود؟! رضا داوری اردکانی، را بشناسیم، به قدر وسع و همت خویش بشناسیم و بشناسانیم، مجموعه آثار ایشان را در کلیت آن مورد بازخوانی و نقد جدی قرار دهیم، گروه‌های متن‌خوانی ترتیب بدهیم، اصلاً موج داوری‌شناسی راه بیاندازیم، پیشتر من درباره شریعتی هم در سخنرانی خود پیرامون دانشگاه ایرانی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به تاریخ ۱۸ آبان ۱۳۹۸ پیشنهاد دادم دیارتمان شریعتی‌شناسی ایجاد کنیم و شریعتی را به دانشگاه راه دهیم، در خصوص مآثر خویش و شخصیت‌ها و سرمایه‌های ملی خویش با اهمال‌کاری مواجهه نکنیم، برای بزرگان دیگر هم همین سیاست را اتخاذ کنیم، اگر داوری چهل جلد کتاب دارد چهارصد جلد کتاب در نقد او بنویسیم، نقاط قوت و ضعفش را برجسته کنیم، استعداد خوانش متن او و هر متفکر این سرزمین را پیدا کنیم، سمپوزیوم برگزار کنیم، اگر قرار است در پرتو نقد اندیشه‌های این متفکران، راهی برای تعالی این سرزمین باز شو، باید کرسی‌های آزاداندیشی را در دانشگاه‌ها به داوری‌شناسی هم معطوف کنیم، نقد فرهنگ و آزاداندیشی را توسعه و ترویج دهیم و خویش را هم از مهمیز نقد کنار نکشیم، سطح مطالعات انتقادی را در کشور ارتقا دهیم، نقد کنیم داوری کنیم و نقد و داوری را به فرزندانمان بیاموزیم، در نقد و نقادی هم می‌توان اسوه بود، با فرهنگ از سر تقنن و سبک‌سرانه برخورد نکنیم، به فهم دیگری گشوده باشیم، یکی از امکانات بی‌همتای قوم تاریخی ما در این برهه تاریخی، قدرشناسی و مرتبت‌شناسی و حفظ و حراست از ارزش‌های خویش در برابر تحولات روزگار جدید است. در نشست‌هایی که به همت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و به مناسب نودمین سالروز تولد دکتر رضا داوری اردکانی برگزار می‌گردد سعی می‌شود به نقش داوری در تثبیت تفکر فلسفی و ضرورت داوری‌شناسی و نقد داوری به اجمال پرداخته می‌شود.

رضا داوری اردکانی و امکان فلسفه آینده

محمد فاتح پور^۱

چکیده

ما در طی این چند سده مواجه با عالم تجدد و عقل تکنیک به اخذ علم و تکنولوژی بسنده کرده و در سکوت فلسفه خویش از مواجه نظری با فلسفه و عالم مدرن عاجز مانده‌ایم. اینک در این تاریخ گیسخته برای تفکر محتاج تذکریم و تذکر جز از راه فهم اکنون در نسبت با سنت حاصل نمی‌شود. تلاش قاطبه متفکران ایرانی برای فهم فلسفی عالم مدرن از صدر مشروطه تاکنون، ناکام مانده و دلیل این ناکامی را می‌توان در عدم فهم سنت و تاریخ اندیشه ایران از یک سو و فهم سنت و تاریخ اندیشه غرب از سوی دیگر دانست. در این میان فیلسوفی چون رضا داوری اردکانی موردی متفاوت و مستثنی است. داوری اردکانی ما را متوجه وضع تاریخی مان کرده و با توضیح مفرداتی از عالم و اندیشه جدید و تأمل در سرشت اندیشه در ایران، یونان و غرب راه را برای آغاز تفکر می‌گشاید. بی‌تنقیح او از مفاهیمی چون تجدد، آزادی، فرهنگ و توسعه نیافتگی، سنت و... ما نمی‌توانیم عالم متجدد را فهم کنیم و اگر این فهم حاصل نشود ما در یافت و پرسش سنت خویش نیز راه به جایی نخواهیم برد. داوری فارابی را فیلسوف مؤسس فلسفه اسلامی می‌داند که این تأسیس دو وجه دارد؛ یکی در مواجه با فلسفه یونانی و دیگری پرسش سنت خویش. اندیشه فارابی را اگر بدون در نظر گرفتن سنتی که در آن اندیشه کرده است، سنت اندیشه ایرانی که در تشیع

^۱ دانشجو و پژوهشگر فلسفه دانشگاه اصفهان. ardalan.f.92@gmail.com

نیز خود را نموده و به سامان رسیده است، مورد بررسی قرار دهیم فلسفه او گاه تکرار سخنان افلاطون و ارسطو می‌شود و گاه مفسر اسلامی مکتب نو افلاطونی. فلسفه‌ای که توسط فارابی تأسیس می‌شود در بسط خویش با ظهور فیلسوفانی چون بوعلی، سهروردی، ملاصدرا و ... امکانات مختلف خویش را ظاهر می‌کند. اینک نیز چون زمانه فارابی نیازمند تأسیسی در فلسفه هستیم و تمهید این تأسیس فهم عالم تجدد که برآمده از فلسفه متجدد است، و نسبت آن با عالم و اندیشه ما است در این راه اندیشه رضا داوری اردکانی اهمیت می‌یابد. داوری در پی فهم وضع کنونی تفکر است و نیک می‌داند که پرسش و فهم بحران اندیشه در ایران بی‌تأمل درباره غرب و تنقیح مفاهیم و مفردات تاریخ اندیشه آن، نمی‌توان به مشکل ایران رو نمود و طرحی فلسفی برای آن درانداخت. پرسش غرب او همانا پرسش ایران است زیرا در وضع تاریخی ما اندیشه ایرانی بدون فهم اندیشه غرب نمی‌تواند به ظهور و بسطی نوآیین برسد و این فهم نه تکرار سخنان فیلسوفانی چون دکارت و کانت و هگل و هایدگر بلکه جای گرفتن این عقول در نظام تفکر ماست. به عبارت بهتر، همان‌گونه که فارابی افلاطون و ارسطو را به گفتمانی تازه در سنت اندیشه ایران در آورد و در منظری پای نهاد که می‌توانست از جمع میان آراء آنان بگوید، امروز نیز ما نیازمند به گفت آوردن فیلسوفان متجدد و یافتن جایگاه آنان در سنت خویش هستیم. داوری اردکانی نه پی توضیح خطوط نقد محض کانت یا هستی و زمان هایدگر بلکه در پی فهم بین خطوط این آثار و فهم رشته‌ای است که تأملات دکارت را به حقیقت و روش گادامر وصل می‌کند. تأمل بر تأملات داوری طلب فلسفه آینده ایران است و ازاین‌رو می‌توان تأملات او را تمهیداتی برای فلسفه آینده ایران دانست.

سیر اهمیت‌یابی فرهنگ در اندیشه ایرانی

محمدعلی فتح‌الهی^۱

چکیده

فرهنگ در عالم خیال جریان دارد و حلقه وصل حکمت با قوانین فقهی است. فیلسوف فرهنگ هم باید بتواند این ارتباط و جایگاه را تبیین کند. وقتی فارابی رییس اول را صاحب شریعت و فقها را رؤسای ثانی تلقی می‌کند، موفق شده است که رسالت خود را به‌عنوان فیلسوف فرهنگ به انجام رساند. دکتر داوری را هم فیلسوف فرهنگ می‌دانیم چون به جایگاه تخیل و عالم خیال در عرصه سیاست، اجتماع و فرهنگ توجه می‌دهند. البته تحولات ده قرن بین دو فیلسوف، اهمیت فرهنگ را بر همگان آشکار ساخته است و عظمت کار فارابی وقتی روشن می‌شود که در زمانه او تیزی تیغ شمشیر بر نفوذ روحانی قلم غالب بود. این نوشتار سعی دارد نگاهی به تاریخ سیر تحول صورت گرفته در اهمیت پیدا کردن فرهنگ در این سرزمین را داشته باشد.

^۱ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

نسبت میان تجدد و هویت ایرانی در اندیشه رضا داوری اردکانی

میثم قهوه‌چیان^۱

چکیده

تجدد یکی از اساسی‌ترین موضوعات نظری داوری بوده است. او در نیم‌نگاه خویش به تاریخ فلسفه اسلامی نیز ملاحظاتی از جنس تجدداندیشی دارد. اما میان تجدد و هویت ایرانی از منظر رضا داوری اردکانی چه نسبتی وجود دارد؟ آیا تجدد چگونه چیزی است؟ چه نسبتی با هویت ما دارد؟ آیا تجدد واحدی برای همه وجود دارد؟ هویت ما چیست؟ تجدد امری مطلوب است یا نامطلوب؟ و آیا ما در مسیر تجددم؟ رویکرد داوری اردکانی در اندیشیدن به تجدد صرفاً انتزاعی نیست، بلکه او تلاش کرده است تا تجدد را در نسبت با آینده انسان ایرانی در نظر آورد. از نظر او تجدد امری جدا از هویت ما نیست تا آن را از دیگرانی که تولیدکنندگان هستند خریداری کنیم چه، «تجدد خریدنی نیست و اگر خریدنی باشد ما خود بهای آن هستیم». انسان ایرانی مورد نظر داوری هم شامل نخبگان و هم شامل مردم عادی و ایران در وضعیتی توسعه نیافته است. او در رویکرد خود به تجدد، در جست‌وجوی آینده، از اکنون و امکان‌هایش برای آینده می‌پرسد و بی‌آیندگی و متجدد نبودن ایران را در بیگانگی با خودآگاهی خویش می‌جوید. اما از نظر داوری اردکانی، خود، برای ستودن نیست و این در توجه به گذشته برای رسیدن به آینده است که می‌تواند وظیفه اکنون باشد. در این

^۱ پژوهشگر آزاد. meisam1285@gmail.com

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۹۱

مقاله خواهم کوشید تا به این پرسش پاسخ دهم که چه نسبت میان تجدد و هویت ایرانی در اندیشه رضا داوری اردکانی وجود دارد؟

پست مدرن به مثابه پایان مدرنیته یا گذشت از آن

علی کرباسی زاده اصفهانی^۱

چکیده

متفکر نام‌آور زمان ما استاد فرزانه جناب آقای دکتر رضا داوری اردکانی، همواره در باب چیستی، چرایی و چگونگی امور و اشیاء از دید یک فیلسوف نکته‌سنج اندیشیده است؛ از جمله دغدغه‌های ایشان تفکر در خصوص معنا و ماهیت مدرنیته و وضعیت پست مدرن است. وی در آثار مختلف خود با اشاره به اینکه اهل فلسفه و تفکر باید اندیشه پست مدرن را بشناسند، شناخت دقیق این اندیشه را موقوف بر آگاهی نسبت به معنای دقیق مدرنیته می‌داند. به نظر استاد، اگرچه تعریف جامعی از مدرنیته میسر نیست اما می‌توان با نگاه به اوصاف و ویژگی‌های آن تا اندازه‌ای به معنا و ماهیت آن پی برد. مدرنیته دوران علم، عقلانیت، به قدرت رسیدن عقل متصرف و تسخیر کننده، دوران افسون‌زدایی، عصر ترقی و پیشرفت و آزادی و رهایی و امید به آینده به‌شمار می‌رود. اما طرفه اینجاست که باطن همین مدرنیته وضعیت پست مدرن را پدید آورد. پست مدرن چیزی پس از مدرن یا یک دوران یا سبک یا حتی یک طرح فلسفی نیز نیست. تفکر پست مدرن، نقد وضع مدرن (متجدد) است.

اگر تجدد با نقد آغاز شد و بلکه ذات آن چیزی جز نقد نیست، تفکر پست مدرن مدعی است که این نقد شامل خود اصول و مبانی خود تجدد نیز می‌شود. تردید جدی در مشروعیت نظام تجدد، با نیچه آغاز شد و در زبان و

^۱ دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان. karbasi@ltr.ui.ac.ir

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۹۳

نگاه فیلسوفان پس از او بود که از ماهیت مدرنیته و اینکه تجدد چگونه پدید آمد و از چه مراحل گذشت و به کجا می‌رود، پرسش مطرح شد.

گفتمان غرب‌زدگی: داوری و نقد غرب

محمدسالار کسرایه^۱

چکیده

واژه غرب‌زدگی که از آن به‌عنوان گفتمان غرب‌زدگی نام می‌بریم، حاصل مواجهه روشنفکران ایرانی با کلیتی به نام غرب است، انتقاد نسبت به غرب از سوی برخی روشنفکران، سابقه‌ای بیش از یکصد سال در ادبیات و آثار منتشر شده دارد. مقوله محوری گفتمان‌های غرب‌زدگی، غیریت‌سازی از غرب و ترجیح برهه اصالت و بازگشت به خویش‌نمون در برابر مدرنیته غربی بود. گفتمان غرب‌زدگی، چه در عالم اندیشه و چه به‌عنوان استراتژی‌های عمومی در عالم سیاست، دهه‌هاست که نقش پررنگی در جامعه ما دارد. بنابراین همچنان موضوعی است برای بحث و کاوش و مجادله‌های آکادمیک. برخی از آثار اولیه (که می‌توان آنها را به سرآغازهای شکل‌گیری گفتمان غرب‌زدگی نسبت داد) همانند؛ داستان کوتاه «فارسی شکر است»، محمدعلی جمال‌زاده که در سال ۱۳۰۰، که در «یکی بود یکی نبود» منتشر شد، نمایشنامه «جعفرخان از فرنگ آمده» حسن مقدم، که در سال ۱۳۰۱ نوشته شده، و «شیک‌پوش بزرگ علوی» که در سال ۱۳۱۳ به رشته تحریر درآمده، همگی سرآغازهای نقد و تصویرسازی روشنفکران غرب‌زدگی هستند که جز شیک‌پوشی و زبان فارسی نادرست، هنر دیگری نداشتند. احمد کسروی نیز در کتاب آیین تلاش کرده

^۱ عضو هیئت علمی پژوهشکده مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

اروپایی‌گری را نقد کند و ایده «زندگانی کهن شرقی» را بسازد. کسروی از اصطلاح «پیک مرگ ناگهانی» برای تمدن غربی استفاده می‌کند؛ «تکنولوژی مدرن ظاهری آراسته به شتر غرب داده است، درحالی‌که اینها، «پیک مرگ ناگهانی» است» (کسروی، ۲۵۳۶: ۴). فخرالدین شادمان هم باور به تجدیدی‌هدایت شده و برنامه‌ریزی شده در زنجیره گفتمان‌های بومی‌گرا داشت و معتقد بود که جان‌مایه تجدید و پیشرفت غرب فقط در علم آن محدود می‌شود و این علم را باید اخذ کرد پیش از آنکه سایر عناصر فرهنگ مهاجم غربی، سوژه‌های مستقر در وضعیت فرهنگی-اجتماعی سنتی را مسخر خود سازند و از محتوای هویتی‌شان تهی کنند. سیدفخرالدین شادمان در کتاب تسخیر تمدن فرنگی از «بلا و مصیبت بزرگ غرب و لزوم مقاومت فرهنگی در برابر» سخن می‌گوید «امروز ایرانی به بلایی گرفتار شده که بدتر از آن هرگز ندیده‌است. خانمان‌سوز بلایی که ریشه‌اش را خشک خواهد کرد و نامش را از دفتر روزگار خواهد زدود. بلایی چنان بزرگ که اگر بماند، از ایرانی اثری نخواهد ماند. اما چون این بلا را می‌توان به همت مردان و زنان وطن‌پرست و عاقل ایران چاره کرد تکلیف خود می‌شمرم که به قدر وسع خویش به شرح و وصف و بنمودن طریقه دفع آن بپردازم» (شادمان، ۱۳۲۶: ۴). سیداحمد فردید با وضع استعاره سلبی «غرب زدگی»، الگویی هژمونیک از تخاصم را در گفتمان‌های روشنفکری پایه‌گذار که بررسی تحولات چند دهه اخیر ایران، بدون توجه به رسوب این استعاره و بازفعال‌سازی مدام آن در گفتمان‌های فکری/سیاسی ایران ناممکن به نظر می‌رسد. هایدگر در قامت یک پیامبر و باز با اتکا بر آرای هایدگر، پیشگویانه اعلام می‌کند اسم جلال الهی که در این دوره غرب‌زدگی و تاریخ ممسوخ‌نفس اماره بروز کرده به پایان خود نزدیک شده، و وقت آن است که دوره جدید و اسم جدیدی حادث شود و مکر زمانه پایان یابد «ما امروز در آخرین مرحله و آخرالزمان مکر لیل و نهار قرار گرفته‌ایم و این مکر لیل و نهار در بحران است»

(فردید، ۱۳۸۷: ۱۸۰). مظهر غرب‌زده برای آل‌احمد فکلی است «فکلی، نشانگان بیرونی و عینی عمق غرب‌زدگی‌ست. بثورات جلدی روشنفکر بیمارست، که تجسم دردی تاریخی‌ست. دردی برآمده از زیربنای هویت غرب‌زده تحصیلکرده ایرانی» (آل‌احمد، ۱۳۸۵: ۱۲۲).

بنابراین روشنفکرانی همچون شادمان و فردید و آل‌احمد و نراقی و دیگران به تدریج این نظریه را رواج می‌دهند که بیماری اجتماعی آنچنان که روشنفکران صدر مشروطه فرض می‌کردند، دیگر عقب‌ماندگی نیست، بلکه غرب‌زدگی و حضور دیگری است، «روشنفکران غیرمذهبی ایران در دهه‌های سی تا پنجاه، موازی با احساس دیگربودشان در برابر دولت، با گونه دومی از دیگربود در برابر غرب روبه‌رو بودند ... یکی از آموزه‌هایی که در این دوران سربرافراشت و تأثیری به‌سزا در برداشت اجتماعی ایرانیان از غرب به‌عنوان یک دیگری باقی نهاد، اندیشه و گفتمان غرب‌زدگی بود ... که تجلی بومی‌گرایی در ایران بود (بروجردی، ۱۳۹۶: ۸۸).

در این نوشتار در پی کندوکاو در خصوص آراء داوری اردکانی در بستر و تداوم گفتمان غرب‌زدگی هستیم. داوری غرب و شرق را هر یک، یک عالم می‌داند (داوری، ۱۳۸۳: ۱۴۵). غرب یک حادثه و یک تاریخ است، عالمی است که در وقت تاریخی با نحوی تفکر و با گشایش افقی که در آن بشر کم‌کم به مقام دائرمداری موجودات رسیده و به‌وجود آمده است (داوری، ۱۳۸۳: ۱۵۲). اما غرب‌زدگی صرفاً تقلید از آداب و رسوم و روش‌های غربیان نیست، «غرب‌زدگی یک نحوه بودن در جهان است، غرب‌زدگی نگاه سوپژکتیو به جهان و موجودات است» (داوری، ۱۳۸۷: ۲۸).

در این نوشتار تلاش خواهد شد، غرب و غرب‌زدگی از دیدگاه داوری اردکانی مورد بحث قرار گرفته و نسبت آن با کلیت گفتمان غرب‌زدگی طرح

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۹۷

شود. هم فردید و هم داوری (برخلاف سایر اندیشه‌ورزان گفتمان غرب‌زدگی) از منظری فلسفی در پی طرح موضوع غرب و غرب‌زدگی و هر دو به دنبال راهی برای گذر از این وضعیت بوده‌اند. اگر راه برون‌رفت از این وضعیت درک ماهیت و چیستی فلسفه است (داوری، ۱۳۷۴: ۵۱) و این فهم فردی نبوده بلکه باید در سطح کلی جامعه محقق شود (داوری، ۱۳۹۱: ۱۲۸)، و از سوی دیگر این‌که انقلاب اسلامی سرآغاز برون‌شد از وضع غرب‌زدگی بوده (داوری، ۱۳۷۴: ۵۴) این وضعیت جدید چگونه رخ خواهد نمود و تناقض‌های درونی آن چگونه قابل بحث هستند؟

طریقت آموزگاری

حسین کلباسی اشتری^۱

چکیده

در نگاه نگارنده که از نوجوانی توفیق درک استادان بسیاری را داشته‌ام - هر چند بهره خود را از آنان اندک و ناچیز می‌دانم - مشی و سلوک استادان، دکتر رضا داوری اردکانی متفاوت و بلکه یگانه است. روشن است که دغدغه مشترک استادان و آموزگاران، آموختن است، اما در اینکه شاگردان و متعلمان چه چیز و چه اندازه از آموزگاران می‌آموزند، تفاوت بسیار است. استاد داوری فیلسوف و متفکر بزرگ زمان است و در طول بیش از شش دهه، شاگردان و دانشجویان بسیاری از او آموخته‌اند، اما مهم‌تر از آن، از استاد داوری عمل به مقتضای فلسفه را هم می‌توان و باید آموخت.

در گفتار و کلمات فرستادگان خدا، حکیمان و دانشمندان، ثمره دانش همانا خردمندی در عمل و عمل خردمندانه خوانده شده است. ارسطو «فرونزیس» را ثمره دانش دانست، واژه‌ای که قرن‌ها در زبان و قلم اصحاب دانش و فلسفه، پررنگ و محل درنگ بوده و هست. معادل این واژه را در فارسی فرزانه‌گی، بصیرت، حکمت عملی، کنش متاملانه و عمل مطابق مصلحت آورده‌اند. استاد داوری بی‌مبالغه مظهر فرونزیس است؛ به هر معنایی که گرفته شود، از آن‌رو که شاگردان و مخاطبان و خوانندگان آثار او از وی نه تنها داده‌ها و مفرداتی وسیع از

^۱ استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی. hkalbasi@atu.ac.ir

دانش، بلکه کنش به مقتضای خردمندی را به معنای دقیق آن آموخته‌اند و یا می‌توانستند بیاموزند و نیاموختند.

تفکر و توسعه به اصطلاح امروزی از زمره کلمات کلیدی اندیشه استاد داوری است و بسامد این دو واژه از سایر واژگان در نوشته‌های او به مراتب افزونتر است. این تأکید و فراوانی بی‌وجه نیست. نزد استاد داوری، تفکر، تقنن نیست؛ تفکر به اعتباری مقدمه و به اعتباری نتیجه‌گشودگی است و کمترین ویژگی این گشودگی، دریافت و فهم محدودیت‌ها و توانایی‌هاست؛ چیزی که در نبود آن، تعادل، اعتدال و توازن جای خود را به پریشانی، آشفتگی و اضطراب در فکر و عمل می‌دهد. «توسعه» در زبان استاد، فهم همین معنای به ظاهر ساده، ولی در عمل سخت دشوار است، یعنی اینکه بدانیم مؤونه و مقدور ما چیست و کدام است. از این جهت، توسعه هم راه است و هم مقصد. راه است، از آن‌رو که زحمت و ممارست، سخت‌کوشی و حتی ریاضت در فکر و عمل می‌طلبد و مقصد است، از آن‌رو که امکان عمل و فعلیت قوا و خلاقیت را فراهم می‌کند.

از آنجاکه استاد داوری متفکر و فیلسوف است، به زبان فلسفه سخن گفته و می‌گوید و سخن فیلسوف، گفت‌وگوی روزمره و آسان‌یاب نیست و فهم آن نیازمند درنگ و تأمل است، اما درعین حال، سخن او هیچ‌گاه محفوف و پیچیده به واژگان دشوار و فنی نبوده و نیست و از آنجاکه همواره در زمان تأمل داشته است، زبان او نیز به احوال و اخلاق و مناسبات و وضع عینی و انضمامی و در یک کلام فرهنگ در معنای موسع آن متوجه بوده است.

فلسفه اسلامی و تحقق آن در ایران دوره معاصر از منظر استاد رضا داوری اردکانی

طاهره کمالی‌زاده^۱

چکیده

داوری اردکانی در زمره معدود متفکران حوزه فلسفه است که با نگاهی جامع و فراگیر به فلسفه، به جایگاه، لوازم، ثمرات و تحقق آن نظر دارد. از این منظر او فلسفه ایرانی اسلامی را هم در سیر تاریخی از بدو ورود به ایران دوره اسلامی تا دوره معاصر و هم در ارتباط و نسبت آن با فلسفه غرب، اعم از فلسفه یونان، فلسفه در دوره مدرن و معاصر بررسی می‌کند.

داوری به‌عنوان یک استاد فلسفه و فارابی‌شناس برجسته ایرانی، فلسفه اسلامی را از بدو تأسیس نظام فلسفی فارابی در ارتباط و نسبت آن با فلسفه یونانی مد نظر دارد. به نظر وی فارابی هرچند فلسفه را از یونانیان آموخت اما فلسفه در تفکر او هیبتی تألیفی یافت که با عالم اسلامی بیگانه نبود لذا فارابی نه مقلد صرف یونانیان بود و نه فلسفه او فلسفه التقاطی است. به نظر وی فارابی از معلمان یونانی صرفاً مسائل فلسفی را فرا نگرفته است بلکه با ایشان در تفکر شریک بوده است. بنابراین او خود را هم وارث تفکر فیلسوفان یونانی و هم شریک در این تفکر می‌دانسته است و راهایی را یافته است که از طریق آن می‌توان فلسفه محجور و ضعیف را دوباره انشا و احیا کرد.

^۱ دانشیار فلسفه اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

اما در دوره متأخر فلسفه اسلامی، نسبت فلسفه اسلامی با فلسفه مدرن اروپا شکل نگرفت، داوری ضمن نقد این دوره بر این باور است که استادان فلسفه اسلامی همچون آقا علی مدرس زنوزی در بدایع‌الحکم در پاسخ پرسش‌های بدیع‌الملک میرزا که مضمّن اشاراتی به آراء فلاسفه جدید غرب بود، هرچند آراء آنان را می‌توانستند به خوبی درک کنند اما تفکر اروپاییان را ناچیز گرفتند و به آن توجهی نکردند. به اعتقاد وی اگر امثال زنوزی می‌توانستند مستقیماً با تفکر غربی آشنا شوند فلسفه اسلامی نیز می‌توانست در وضع تمدن جدید ما اثر جدی داشته باشد.

طبق نظر داوری، حقیقت مشهورات و مقبولات در هر عصری در فلسفه همان عصر آشکار می‌شود، به همین جهت فلسفه نیازمند هم سخنی با فیلسوفان همان عصر است و این هم بدون آشنایی با فلسفه معاصر و جدید حاصل نمی‌شود.

درنهایت وی با نگاه جامع (تاریخی و جهانی) به فلسفه با توجه به اینکه فلسفه جدید و فلسفه معاصر فلسفه جهانی است، تأکید دارد فلسفه اسلامی علی‌رغم درخشش تاریخی باید بتواند با فلسفه جهانی شریک شود؛ به نظر وی تحقق فلسفه در ایران در این دوره منوط بر این مشارکت جهانی است. و نشاط و دوام آن نیز در گرو تحقق این امر است.

این پژوهش، شرایط و فرایند تحقق این مشارکت فلسفی، ثمرات و لوازم و درعین حال مخاطرات آن را با تأکید بر آراء استاد داوری اردکانی بررسی می‌کند.

غرب‌شناسی رضا داوری و نتایج و کارکردهای آن

حسن محدثی گیلوایی^۱

چکیده

دکتر رضا داوری از پیش از انقلاب ۱۳۵۷ تا امروز بارها و بارها درباره غرب در لابه‌لای مقالات و کتاب‌های خود سخن گفته و نوشته است. در این روند طولانی، غرب‌شناسی وی تحولات مهمی را سپری کرده است و از نگرشی رادیکال و به‌شدت ضدغربی و آخرالزمانی در دهه‌های آغازین بعد از انقلاب که غرب را در حال افول می‌دید تا نگاه ملایم‌تر و توسعه‌نگرانه امروزی که دریچه گشوده‌تری به سوی غرب دارد، سیر کرده است.

در این مقاله سیر تحول غرب‌شناسی داوری را از قبل از انقلاب تا امروز براساس کتاب‌ها و مقالات و یادداشت‌ها و سخن‌رانی‌های وی بررسی خواهیم کرد و مراحل این سیر فکری را مشخص می‌کنم و نتایج و کارکردهای اجتماعی-سیاسی این نوع غرب‌شناسی را مورد بحث قرار خواهم داد. این‌که او در این سیر اندیشه هر بار ما را چگونه در مواجهه با غرب برساخته شده قرار می‌دهد، در این بحث اهمیتی محوری دارد.

این مقاله با نقد و بررسی متن آثار داوری آغاز می‌شود و سرانجام از نقد درون‌متنی به نقد بیرونی حرکت خواهد کرد و کارکردهای اجتماعی غرب‌شناسی وی را بررسی خواهد کرد.

^۱ استادیار گروه جامعه‌شناسی واحد تهران مرکزی دانشگاه آزاد اسلامی.

فلسفه و چالش‌های پیش‌روی حکیمان مسلمان

سید مصطفی محقق داماد^۱

چکیده

گفته می‌شود که جایگاه فلسفه در مغرب زمین با جایگاه آن در جوامع اسلامی متفاوت است. فلاسفه غربی نقش مستقیم در تحول زندگی مردم آن دیار داشته‌اند در حالی که حکیمان مسلمان گویی با انزوا و گوشه‌گیری کامل از اجتماع به گفت‌وگو و بحث جدال در محدوده هم‌طرازان خود بسنده کرده و هرگز دانش خود را به زندگی روزمره مردم خود ترجمه نکرده و نقش تحول‌آمیزی در جامعه‌ای که در آن می‌زیستند نداشته‌اند. برای بررسی همه‌جانبه این برداشت، اظهار نظر داوری منصفانه و اجتناب از هرگونه افراط و تفریط، ضروری است که از یک‌سو نگاهی به تاریخ فلسفه و تحولات آن در دوران معاصر بینکنیم و از سوی دیگر چالش‌های پیش‌روی حکیمان مسلمان را مورد توجه قرار دهیم.

^۱ mdamad@me.com

نقدی بر جریان «ضد غرب‌زدگی» نقد کتاب «وضع کنونی تفکر در ایران» به قلم رضا داوری اردکانی و فراتحلیلی از روند نوسازی در ایران

سید بیوک محمدی^۱

چکیده

به دنبال انقلاب صنعتی در غرب ورود و حضور فراورده‌های فرهنگی غربی در ایران شروع شد. این پدیده بر خلاف تماس‌های فرهنگی در گذشته با سایر جوامع تمام نهادهای اجتماعی و شرایط زندگی را تحت‌الشعاع قرار داد و تغییراتی در آنها ایجاد کرد. تغییرات با ورود عناصر مادی به‌عنوان سوغات غرب شروع شده و به‌تدریج تمام شیرازه زندگی و ارزش‌های فرهنگی را نیز دربرگرفت. با قوت گرفتن روند نوسازی توسط حکومت‌ها جریان جدیدی مخالف نوسازی غرب‌گرایانه شروع شد. سخنگویان این جریان مدعی بودند که غرب که خود تهی از ارزش‌های عمیق فرهنگی است ما را نیز سطحی و بی‌عمق کرده است. غرب باعث شده که گذشته با عظمت خود را فراموش کنیم و در نتیجه به کشوری عقب‌مانده تبدیل شویم. به‌زعم سخنگویان این جریان نگاه خود ما نسبت به خودمان نیز متأثر از مطالعات شرق‌شناسی غربی به بی‌راه رفت و به قول یکی از منتفکران این جریان «آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد». بدین‌ترتیب عقب‌ماندگی، ناملایمات و مسایل اجتماعی ایران همه را به فراموشی گذشته

^۱ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

خود، سطحی‌نگری‌های غرب‌زده‌ها و فریبکاری‌های غرب نسبت داده شد. آقای داوری اردکانی در دهه ۵۰ شمسی کتابی با عنوان وضع کنونی تفکر در ایران نوشت که در سال ۱۳۵۷ به چاپ رسید. و در آن کتاب به‌طور مؤدبانه و ادبی‌تر از سایرین بیان کرد که علت عقب‌ماندگی ما عدم توجه به فلسفه است. ما تهی از فلسفه درنهایت تهی از تفکر شدیم و راه نجات ما در درک این نکته و شروع به تفکر است. او به‌رغم سخنان پیچیده و فیلسوفانه‌اش همان برداشت‌های سیاسی و پوپولیستی آن زمان را تکرار می‌کرد و خواننده نمی‌داند که او منظورش از تفکر چیست و در این اوضاع آشفته تکلیف کدام است.

این نوشته به نقد جریان ضد غرب‌زدگی در کل و نظرات داوری اردکانی بالاخص اختصاص دارد و خاطر نشان می‌سازیم که داوری اردکانی در این کتاب به تعریفی عملی از مفاهیمی که ارائه می‌دهد مانند تفکر، پیشرفت نمی‌پردازد. تعریف بعضی از مفاهیم که از محتوای کلامش مشهود است با تعریف همان مفاهیم در علوم اجتماعی متفاوت است. تعاریف وی از مفاهیمی مانند فرهنگ، احساسی و دارای قضاوت ارزشی هستند. وی به‌عنوان یک سخنگوی بنام جریان ضد غرب‌زدگی برداشتی سطحی از غرب داشته تحلیل‌هایش دارای گرایش رمانتیسم گذشته‌گرایانه و سنت‌گرایانه است.

همین‌طور در این نوشته با نگاهی کلی به چگونگی روند نوسازی در ایران و با اشاره به نظریه‌های رایج در این باره خاطر نشان می‌سازیم که چرا و چگونه ایده‌آل‌های سخنگویان ضد غرب‌زدگی پر از تعارض بوده و قابلیت اجرا ندارند. و ما در کجای این ماجرا ایستاده‌ایم.

جست‌وجوی حقیقت و معنا در تاریخ گذشتگان؛ اندکی در باره سنت‌پردازی رضا داوری اردکانی

رحیم محمدی^۱

چکیده

مدتهاست متجددانی در ایران ظهور کرده‌اند که بارها گفته و نوشته‌اند؛ ما «مدرنیته» و تجدد را خیلی خوب می‌شناسیم، از مردم عادی که هیچ، از دانشمندان و تاریخ‌نویسان و جامعه‌شناسان و اهل علوم اجتماعی و حتی از فیلسوفان رقیب نیز خیلی بهتر می‌شناسیم. می‌پرسیم شما این «شناختِ برتر» را چگونه حاصل کرده‌اید؟ در جواب می‌گویند؛ ما فیلسوفیم و جوهر مدرنیته را می‌شناسیم و ذات آن را دریافته‌ایم و مهمتر اینکه به «حقیقتِ مدرنیته» رسیده‌ایم. می‌پرسیم شما این حرف‌ها را از کدام فلسفه آموخته‌اید؟ آنگاه آنان آثار و آراء مارتین هایدگر (۱۸۸۹ - ۱۹۷۶) و نیچه‌ای که او شرح کرده است و هانری کربن و رنه گنون و سورن کی‌یرکگار و لویی ماسینیون و امثال اینها را نشانمان می‌دهند. من البته هنوز ندیده‌ام کسی از آنان به صورت جدی از خود بپرسد: جوهر چیست؟ ذات چیست؟ و حقیقت چیست؟ و اینها چه نسبتی با اسطوره و تاریخ اسطوره دارند؟ شما اگر آثار احمد فردید، سید حسین نصر، رضا داوری اردکانی، داریوش شایگان اول، داریوش آشوری اول و همچنین آثار جلال آل‌احمد، احسان نراقی و علی شریعتی و خیلی‌های دیگر را از نظر بگذرانید، مشحون از این معانی و جهت‌گیری‌ها هستند و امروزه نیز پیروان جوان‌تر آنان

^۱ عضو انجمن جامعه‌شناسی ایران

چون بیژن عبدالکریمی و انشالله رحمتی و تعدادی دیگر مؤمنانه در این وادی می‌کوشند و این گفتمان را بازتولید می‌کنند. این گروه چون جهان معنوی و خویشتن اصیل و شعر و عرفان قُدا را در حال ویرانی می‌بینند، از یکسو هر لحظه به سراغ فیلسوفان و روشنفکران معنویت‌گرا و سنت‌گرای غربی می‌روند و چنگ دل خویش از ریسمان آنان می‌آویزند تا به مدد آنان نگذارند ساحت قدس و معنویت و حقیقت از دست‌شان برود و البته به تعبیر حافظ؛ این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینند! از سوی دیگر پیوسته به دنبال جست‌وجوی «معنای وجود» و «حقیقت» در عالم سنت و اسطوره و دین می‌گردند و آنها را به عالم تجدد و متجددان می‌شناسانند تا ظلمت تجدد را با نور سنت بزدايند. برای نمونه می‌توان کتاب «انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم» و «وضع کنونی تفکر در ایران» نوشته رضا داوری را مرور کرد.

آن‌گونه که در میان ایرانیان مشهور است، هایدگر در واپسین سال‌های زندگی اش بارها گفته بود؛ فقط یک خدای دیگر می‌تواند ما را نجات دهد، یگانه بخت ما در اندیشه و شعر، شکیبایی ظهور این خداست و گرنه باید فاجعه‌ها را تاب آوریم. (فدایی مهربانی، ۱۳۹۲: ۳۵۷)

هایدگر بر آن است در یونان باستان (که هنوز عصر اساطیر پایان نیافته بود) پیش از آنکه سقراط ظهور کند، پارمنیدس و هراکلیتوس به عنوان دو متفکر اصیل که درباره حقیقت، تفکر کرده بودند تجربه‌ای از «ذات حقیقت» داشتند. اما چرخشی که فلسفه یونانی از پیشاسقراطیان کرد، «وجود» را از کف داد و گرفتار «متافیزیک» شد و از آن زمان دست کم ۲۵۰۰ سال است که انحراف در فلسفه مغرب زمین آغاز شده است. (ر. ش. به: مارتین هایدگر؛ پارمنیدس، ۱۳۹۹: ۱۳۳ و ۱۹۷) به نظر هایدگر حقیقت به خودی خود هیچ‌گاه در دسترس نیست، بلکه باید با «ستیز» به کف آید. به دیگر سخن ناپوشیدگی و نامستوری حقیقت

در اثر تقابل و ستیز با پوشیدگی و مستوری حاصل می‌شود. این ستیز هم صرفاً بر سر ناپوشیدگی نیست، بلکه ستیزی در «خود ذاتِ حقیقت» است. وی بر آن است که مدت‌ها است «زبانِ حقیقت» فراموش شده است. زیرا حقیقت در هر زبانی نمی‌گنجد و «حقیقتِ مستور» که در آغاز و در اصالت خود نامستور بود، در اکثر لحظات تاریخِ متافیزیک مستور بوده و فقط در لحظاتی بسیار کوتاه خود را برای معدودی از شاعران و عارفان نامستور کرده است، ولی در عصر مدرن به کلی برای «انسان سوژه شده» غایب است.

درواقع چنانکه برمی‌آید، هایدگر حقیقت را به سان اسطوره می‌فهمد و دل در گرو «حقیقتِ اسطوره‌ای» دارد یا دست‌کم «هایدگر ایرانی» چنین است. او حسرت می‌خورد که چرا زبان اسطوره و حقیقت به طاق نسیان افتاده و از خاطره انسان مدرن (سوژه) زدوده شده است. از این‌رو می‌توان گفت؛ هایدگر اسطوره (Mythos) و شاعرانگی (Poises) و عرفان (Gnosticism/) را که نسبتی تاریخی باهم دارند و اساساً عرفان در جهان قدیم تمثیل اسطوره در زمانه تغلبِ دین بود، در فلسفه خود بازاندیشی و بازسازی کرده است تا «زبانِ نخستین» را که فراموش شده است و حقیقت فقط در آن می‌تواند بگنجد، به یاد آورد و با آن گفت‌وگو کند و نامستورش سازد.

تحلیلی انتقادی از خوانش رضا داوری اردکانی از مدرنیته

ابوالفضل مرشدی^۱

چکیده

داوری اردکانی به‌عنوان یکی از روشنفکران فعال بعد از انقلاب اسلامی ایران، نقش برجسته‌ای در صورت‌بندی فهم از مدرنیته در فضای فکری ایران داشته است. در این مقاله کوشش می‌شود آرای وی در این مورد، بازخوانی و نقد شود. نکته تأکید مقاله این است که داوری اردکانی در خوانش از مدرنیته فلسفی در غرب، با عدم تفکیک کافی میان مکاتب فلسفی مبتنی بر سودگرایی و اخلاق‌گرایی، تأکید فلسفه جدید بر اراده مستقل آدمی و خودآیینی انسان را به «بلهوسی» و «تبعیت از هوی و هوس» و «تفرعن» و «انحراف و طغیان وجود بشر علیه راه حق» تقلیل می‌دهد و بر همین اساس، ظهور «سوژه» را به ظهور «سوفسطایی‌مآبی» و «نفسانیت» تعبیر می‌کند. او همچنین بی‌توجه به سیر بر آمدن فلسفه جدید و بدون پرداختن به «رخدادها» و پرسش‌های بزرگ و دوران‌سازی که مکاتب مختلف فلسفه جدید غرب در پاسخ آنها ساخته و پرداخته شد، همه آن فلسفه‌ها را با یک چوب می‌رانند. در ادامه مقاله، با نشان دادن نوع خوانش داوری اردکانی از نسبت علامه طباطبایی با اندیشه‌های جدید، نشان داده می‌شود که نوع خوانش داوری از مدرنیته چگونه فرصت‌های گفت‌وگو میان فلسفه اسلامی با فلسفه غرب را به محاق برده است.

^۱ عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه یزد. a.morshedi@yazd.ac.ir

طرفداران علم دینی برای پیشبرد ایده خود از دکتر داوری اردکانی چه می‌توانند بیاموزند؟

سید محمدتقی موحد ابطحی^۱

چکیده

اسفند سال ۱۳۹۶ بود که استاد ارجمند جناب آقای دکتر رضا داوری اردکانی در پاسخ به دعوت دبیرخانه هم‌اندیشی علم دینی، نامه‌ای مرقوم داشتند که بازتاب گسترده‌ای در جامعه داشت به گونه‌ای که مجموعه مباحث مطرح پیرامون این نامه در قالب کتابی با بیش از ۵۰۰ صفحه، توسط انتشارات کتاب فردا گردآوری و آماده نشر شده است. در اینجا قصد ندارم به پاسخ‌های ارائه شده به دکتر داوری اردکانی در ارتباط با امکان یا امتناع علم دینی بپردازم؛ زیرا بر این باورم که هیچ یک از استادانی که در دهه‌های گذشته به نقد ایده علم دینی پرداخته‌اند، با تمامی معانی علم دینی مخالفت نکرده‌اند. برخی از آنها به‌صراحت معنایی از علم دینی را قابل قبول دانسته‌اند و برای دستیابی به آن راهکار پیشنهاد کرده‌اند و درباره برخی دیگر از این استادان می‌توان نشان داد که بر مبنای آراء مختار آنها درباره علم و دین می‌توان معنایی از علم دینی را ممکن دانست. این موضوع را در مقالات دیگر نشان داده‌ام.

در این مقاله تنها می‌کوشم ملاحظاتی را در ارتباط با علم و دین و علم دینی از آراء دکتر داوری اردکانی بیان کنم که طرفداران ایده علم دینی به معنای عام یا

^۱ عضو هیئت علمی پژوهشکده فلسفه و تاریخ علم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

علوم انسانی اسلامی به معنای خاص می‌توانند برای پیشبرد ایده خود از آنها استفاده کنند و آشکار سازم که چگونه بی‌توجهی به برخی از این ملاحظات و دیگر انتقادات استادان منتقد علم دینی در چهل سال گذشته (گام اول انقلاب اسلامی) موجب شده چرخه طراحی شده برای دستیابی به علم دینی به درستی نچرخد و انتظاراتی که از آن می‌رفت تحقق نیابد.

برای نمونه اجازه دهید از مقدمه دکتر داوری اردکانی در کتاب فارابی مؤسس فلسفه اسلامی استفاده کنم و به این پرسش پاسخ دهم که در ادیان مختلف چه زمانی به علم کلام احساس نیاز می‌شود و برای ایجاد آن تلاشی صورت می‌گیرد؟ برای مثال کلام مزدایی و زرتشتی چه زمانی و چرا پدید می‌آید؟ پاسخ دکتر داوری اردکانی: دیانت در ذات خود به بحث عقلی نیاز ندارد و تا غفلتی نسبت به حقیقت دیانت حاصل نشود، بحث و چون و چرا هم پیش نمی‌آید. در صدر تاریخ دیانت که دوره کمال آن است، چراغ عقل و نظر در نور وحی روشنی چندانی ندارد. علم کلام مزدایی و زرتشتی در دوره اسلامی به‌وجود آمده و آثاری از این قبیل نمی‌شناسیم که تعلق به دوره هخامنشی و اشکانی داشته باشد.

آیا از این کلام دکتر داوری اردکانی می‌توان نتیجه گرفت که تلاش برای دستیابی به علم دینی هم ناشی از غفلتی است که در جامعه نسبت به حقیقت دیانت حاصل شده است؟ آیا تلاش برای دستیابی به علم دینی از آن جهت نیست که چشمانی را که به نور علم جدید خیره شده است، به سمت دیانت بازگرداند؟ و آیا برای دستیابی به چنین هدفی (بازگرداندن چشمان از علم جدید) چنین راهی (دستیابی به علم دینی) بهترین راه است؟ آیا نمی‌توان به این افراد آموخت که تنها راه مواجهه با حقیقت، راه مفهومی علم جدید نیست؟ و ...

پیش‌درآمدی بر بازخوانی گذشته به مثابه پرسش از امر ایرانی

علیرضا میرزایی^۱

چکیده

بازگشت به فرزندگان و اندیشمندان مؤسس و بنیادگذارنده‌ای چون فارابی بازگشت به گذشته است. درعین حال بازگشت به اندیشمند بنیادگذارنده، بازگشت به بنیادها است. بنیادهایی که در تاریخ یک قوم به مثابه یک پیچ، و یک خم بنیادین، سرگذشت آن قوم را رقم زده است. این بازگشت البته یک امر دل‌بخواهی یا از روی تفنن نیست، چراکه هر قوم برای راه‌یافتن به تعریفی از خود نیازمند بازگشت به گذشته خویش است. درعین حال بازگشت به گذشته، بازگشت به امر درگذشته‌ای که پشت سر نهاده شده نیست. چراکه گذشته در گذشته نمی‌ماند، یا به قولی سر و در نهاده نشده از میان نمی‌رود. گذشته پیشاپیش ما در حرکت است. بازگشت به گذشته بازگشت به آن چه بر ما گذشته و بازگشت به آن رویداد گسیل‌دارنده‌ای است که به مثابه حقیقت بر سازنده، یک قوم را به راه سرنوشت خود آزاد کرده است. بازگشت به گذشته به مثابه بازگشت به رویداد گسیل‌دارنده، تأمل در خود مفهوم رویداد به مثابه رویداد و مفهوم گسیل‌داشت است. گسیل‌داشتی که آن قوم را به سرنوشت خود گسیل می‌دارد. وقتی در رویدادی تأمل می‌کنیم به ابعاد ساحت آن رویداد نظر افکننده پای می‌گذاریم. یا حداقل می‌خواهیم به آن ابعاد بیندیشیم. چراکه هر ساحتی دارای ابعاد، گستره و در نتیجه سرآغازی است که از جایی شروع به آغازیدن کرده است. از این‌روی بازگشت به گذشته بازگشت به سرآغاز رویداد است. اینجا امر سرآغازین امر بدوی نیست،

^۱ مترجم و پژوهشگر فلسفه. alirezamirzaee@me.com

بلکه به‌مثابه رویداد، رد آن امر پنهانی است که با آشکارگی و اعطای روی خود، به آن قوم روی آورده، در این روی آورد به‌مثابه سرآغاز، آغازیدن آن قوم را رقم زده، مسیر آن قوم را به راه خودش، بدان‌گونه که هست رهنمون کرده است.

اما آن رویداد از آن خودکننده از افراد یا سوژه استقرار یافته در آن قوم فرمان نمی‌گیرد، بلکه به‌مثابه گسیل‌داشت خود سوژه یا قهرمان آن قوم را در برگرفته با خود همراه می‌کند. و در این فراگیرندگی همواره به‌مثابه کائوس و آشوب سرآغازگاه آن پنهان و پوشیده می‌ماند. آن پوشیدگی که خود را به‌صورت سرآغاز ناپوشیده کرده، حقیقت آن قوم است. از این روی بازگشت به رویدادها به‌منزله راه یافتن به حقیقت آن قوم است. یعنی اندیشیدن به رد آن امر پنهانی که در بطن تاریخ آن قوم، به‌مثابه رویداد آشکارگی قوام‌دهنده آن قوم حضور دارد. پس اندیشیدن به رویداد علاوه بر صور آشکارگی یا بخش ناپوشیده، اندیشیدن و پرسش از ساحت پنهان و پوشیده آن نیز هست. این امر پنهان در کنار آن چه آشکار شده، در مجموع خاستگاه حقیقت آن قوم است. اما تنها قومی می‌تواند به حقیقت راه یابد که خود روایتی از حقیقت داشته باشد. از این روی راه یافتن به حقیقت یک قوم، در عین حال روایت آن قوم از حقیقت است. یعنی اینجا سوای آن قوم و حقیقتش، باید روایتی منحصر به خود آن قوم در دست باشد تا روایت و تفسیر آن قوم از حقیقت باشد. یعنی داستان و روایت یک قوم، اندیشیدن به روایت مثابه روایت نیز هست. روایت را در یونانی میتوس می‌گویند. روایت یا میتوس در یک قوم زمانی روی می‌دهد که پیشتر خود روایت و میتوس در آن قوم روی داده باشد، یعنی آن قوم چیزی برای روایت داشته باشد. و با بازروایت وقایع روی داده بر آن قوم در زبان آن قوم مجال دهد تا واقعه به وقوع پیوسته بر قوم حقیقت خود را در زبان آشکار کند. چراکه تنها در زبان قوم است که غایت حقیقت یک واقعه و رویداد درگذشته بر آن قوم تن به آشکارگی می‌دهد.

حال پرسش این است: روایت به‌مثابه روایت چیست؟ و اصلاً روایت چگونه در یک قوم منزل می‌گزیند و بر آنها آشکار می‌شود؟ و این‌که چگونه یک قوم پی می‌برد که برای آشکارگی حقیقت خود نیاز به روایت دارند؟ روایت احضار یک ماجرا و واقعه است. یعنی آن‌چه بر آن قوم رخ داده است. روایت ماجرا، یا آن‌چه واقع و جاری شده، برای به جریان افتادن نیازمند انسان یا همان قهرمان است تا بر او آشکار شود و او را دربر بگیرد. که می‌تواند روایت به‌روزی و پیروزی باشد یا شکست و ناکامی. همین قهرمانان هستند که به‌مثابه هسته‌ی مرکزی یا مخاطب ماجراها مبدل به اساطیر، افسانه و قهرمان آن قوم می‌شوند. روایت احضارکردن سرگذشتی که بر قهرمانان آن قوم گذشته است. حال پرسش این است که آیا قوم ایرانی واجد چنین قهرمانانی است؟ شاهنامه، متون تاریخی و تمامی متونی که با پسوند نامه، به‌مثابه محمل روایت در گنجینه پرشمار متون ایرانی دیده می‌شود موید این است که ما قهرمان، اسطوره، افسانه و از همه مهم‌تر روایت مخصوص به خود را داریم. و همین روایت‌ها و روایت ما از حقیقت این رویدادها است که حقیقت رویداد سرآغازین قوم ایرانی را شکل داده است. این مهم این مسئله را یادآور می‌شود که از حیث روایت، دست قوم ایرانی تهی نیست. که نه تنها تهی نیست بلکه جزو نخستین اقوامی است که هم دارای روایت است، هم روایت به‌مثابه احضار تاریخ یک قوم، هم روایت از خود حقیقت به‌مثابه حقیقت. و درنهایت این‌که به‌واسطه همین روایت‌ها است که ایران به‌مثابه ایران دارای حقیقتی منحصربه‌فرد شده، و او را از سایر اقوام متمایز کرده است. وقتی از تمایز حرف می‌زنیم از ساحت، و عرض و طول آن ساحت حرف می‌زنیم. این ساحت همان جهان آن قوم است. جهانی که به‌مثابه لوگوس آن قوم عرصه آشکارگی حقیقت آن قوم و راوی روایت رویداد از آن خودکننده آن قوم در زبانشان را شکل بخشیده است.

آری قوم ایرانی به‌مثابه روای و مفسرِ حقیقتِ خود، دارای روایت و میتوسِ مخصوصِ خود از حقیقت است. همین روایت انحصاری است که برسازنده بنیادِ قوم ایرانی است. اما همان‌طورکه در بالا اشاره شد، ذاتِ حقیقت به ما هو حقیقت همواره بخشی از خود را پوشیده و پنهان نگاه می‌دارد. و اتفاقاً همین بخش پوشیده و پنهانِ حقیقت است که برسازنده بخشِ ناپوشیده و آشکار را فراهم می‌کند. من نام آن بخشِ پنهان را «امرِ ایرانی» می‌گذارم. این‌جا واژه «امر» اشاره به یک مقوله نیست، امر در ذاتِ خود اشاره به فرمان و سامانی دارد که به یک قوم سامان داده، آن قوم را گردِ آن فرمان و سامان گردهم آورده، سامان‌مند می‌کند. امرِ ایرانی آن امرِ پنهانی است که خود را به صورِ گوناگون در تاریخِ قوم ایرانی به‌مثابه سامانِ ایران آشکار کرده. هرچند سرآغاز و بنیادِ آن برای ما همواره پنهان می‌ماند. همانندِ چشمه‌ای زیرزمینی که از درونِ کوه خود را آشکار می‌کند و با فورانِ خود راهیِ جویبارهای یک اقلیم می‌شود اما سرچشمه آن تاریک و پنهان است. اندیشیدن به گذشته به‌مثابه آن رویدادی که بر قوم ایرانی گذشته درعین‌حال، اندیشیدن به‌مثابه اندیشیدن است، و چون اندیشیدن به‌مثابه اندیشیدن، ذکر، به‌یادآوردن، پاس‌داشتن، عزیزداشتن و التفات و توجه و گشودگی و مراقبت است، ازاین‌روی بازگشت به گذشته به‌مثابه اندیشیدن به حقیقتِ قوم ایرانی، مراقبت از حقیقتِ منحصربه‌فردِ برسازنده یا همان امرِ ایرانی است.

آن امرِ پنهان همان رویدادی است که امرِ کلی یک قوم را در کلیتِ تاریخِ آن قوم گردهم می‌آورد. ازاین‌روی امرِ ایرانی آن امرِ کلیِ گردهم‌آورنده‌ای است که کلیه رویدادهای بر و درگذشته بر آن قوم در آن استقرار دارند. و در برهه‌های متفاوتِ تاریخی، خود را در اشکالِ گوناگون آشکار کرده است. در آیین‌های حکمرانی و مراقبت از پولیسِ ایرانی، در متونِ ادبی و شاعرانه، در آثارِ هنری، در اساطیر و روایت‌ها و افسانه‌هایی که به‌صورتِ مکتوب یا شفاهی همواره به گوش

می‌رسند. مثلاً در ساحتِ حکمرانی روزگاری در شکل هخامنشی، اشکانی و ساسانی، روزگاری در شکلِ صفوی و قجری و روزگاری در شکلِ پهلوی و جمهوری اسلامی. گاه در متونِ زرتشتی، گاه در متونِ اسماعیلی، گاه در شاهنامه، گاه در مثنویِ معنوی و گاه در حافظ و عین‌القضات و فارابی و سهروردی و غیره. ایضاً در فتوت و جوانمردی، تصوف و عرفان، یا میهان‌نوازی به‌مثابه گشودگی به دیگری و در ساحتِ امرِ قدسی یا روایتِ ایرانی از امرِ قدسی، و در میدان و ... که همه متعلق به تاریخِ قومِ ایرانی‌اند. این‌جا وقتی از قوم حرف می‌زنیم اشاره به نژادی خاص که مبنای متافیزیکی و زیست‌باورانه داشته باشد نیست. چراکه تمامی این اقوام با نژادهای متفاوت در امرِ ایرانی به‌مثابه امرِ کلی گردهم‌آورنده ایران گردهم آمده‌اند. از این‌روی حتی زبان‌های متفاوتِ اقوامِ ایرانی از جمله فارسی، کردی، ترکی، گیلکی، مازندرانی، بختیاری، قشقایی، طبری، بلوچ، ترکمن و غیره همه راوی یک روایت، و آن هم حقیقتِ امرِ ایرانی‌اند. آن‌چه عمادالدین نسیمی و محمد فضولی می‌گویند همانی است که مولوی و حافظ می‌گویند، یا آن حقیقتی که فروغ فرخزاد از آن سخن می‌گوید صورتِ دیگرش در شعر حمیده رییس‌زاده منعکس است. البته که متونِ شاعرانه نسبت به سلسله‌های حکمرانی به حقیقتِ امرِ ایرانی نزدیک‌ترند. شعرِ زمستانِ اخوان بسی از روایتِ آبراهامیان به حقیقتِ کودتای ۲۸ مرداد نزدیک‌تر است. ضمن این‌که این مهم را نباید از نظر دور داشت که هرکدام از این سلسله‌ها اعم از هخامنشی، اشکانی و ساسانی، قجری و صفوی یا پهلوی و جمهوری اسلامی به‌مثابه صورت‌های متفاوت آشکارشده حقیقتِ ایران، این‌که به چه میزان به ذاتِ امرِ ایرانی به‌مثابه حقیقتِ پنهانِ قومِ ایرانی نزدیک‌ترند داستانِ دیگری است. در واقع تاریخِ قومِ ایرانی به‌مثابه رویدادِ آشکارشده حقیقتِ ایران، روایتِ این نوسان و دوری و نزدیکی از حقیقتِ امرِ ایرانی است. تنها آن‌چه مسلم است این رویداد با وجودِ فراز و نشیب و نوسان، هنوز فعال و در جریان است. چراکه هنوز ایران

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۱۱۷

هست. این هست اشاره به هستی پدیداری به نام ایران دارد. هستی هر پدیدار اشاره به ایستادن و استقرار آن پدیدار دارد. از این روی وقتی می‌گوییم بعد چند هزار سال هنوز ایران هست، یعنی ایران بر و در ساحت حقیقت خود ایستاده است.

فلسفه و دین در خوانش داوری از فارابی: تکثر و تنوع ادیان را چگونه می‌توان در بستر «سوشیال تئوری» داوری مفهومی کرد؟

سید جواد میری^۱

چکیده

یکی از مسائلی که در علوم اجتماعی همواره جامعه‌شناسان و آنتروپولوژیست‌ها را درگیر کرده است بحث تنوع ادیان است و این که «انواع ادیان» را چگونه می‌توان تبیین و تشریح کرد. به‌عنوان مثال، دورکیم در این باب نظر بدیعی ارائه کرده است و شریعتی در کتاب تاریخ و شناخت ادیان این نگاه دورکیم را نقد کرده است و من در کتاب در جستجوی نظریه‌های اجتماعی در گفتمان شریعتی این روایت را مورد بررسی و واکاوی قرار داده‌ام. اما به‌نظرم خوانشی که داوری در کتاب فارابی: فیلسوف فرهنگ در باب نسبت فلسفه و دین در چارچوب نظری فارابی ارائه می‌دهد و نکته‌ای که درباره فلسفه «به‌مثابه زبان برهان» و دین «به‌مثابه زبان استعاره» می‌گوید شاید یکی از بدیع‌ترین نظریات در باب چرایی تعدد و تنوع ادیان در جهان بشری باشد. زیرا بحث تنوع و تکثر ادیان در زبان متکلمین (تقریباً) تمامی ادیان موجود به نوعی صورت‌بندی شده است که ادیان رقیب را یا «صورت ناقص» دین می‌خوانند یا «صورت ابتدایی» دین که کاملش در دست این یا آن «مِلَّة» می‌دانند. اما با داوری در سنت نوفارابین ما وارد یک

^۱ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده مقاله‌های همایش داوری در ترازوی داوری ♦ ۱۱۹

حوزه جدید مطالعاتی می‌شویم که کمتر مورد بحث و مذاقه قرار گرفته است؛ چه در ایران (بین اصحاب علوم انسانی و مشخصاً جامعه‌شناسان ادیان) و چه در فضای جهانی. در این مقاله تلاش من معطوف به این بُعد از سوشیال تئوری رضا داوری اردکانی خواهد بود.

تفکر بصری و کوره‌راه شاعرانه

سیدمهدی ناظمی قره‌باغ^۱

چکیده

تفکر شاعرانه در بیان دکتر داوری، هر چند ملهم از آرای مارتین هیدگر، فیلسوف آلمانی است، اما نظر به امکانات گسترده شعر در زبان فارسی، وجوه متنوع دیگری هم می‌تواند داشته باشد. به نظر می‌رسد یکی از وجوه تفکر شاعرانه و اصلاً انس با زبان شعر، تعدیل جریان اصلی تفکر تاریخی امروز، یعنی تفکر بصری است. تفکر بصری، در سرآغاز خود در فرهنگ یونانی، با اعراض از سنت شعر یونانی و تحقیر آن و در مقابل، الثفات به وجهی از وجود انسان نضج گرفت که طالب فهمی صریح و آینه‌گون بود. این نحوه از فهم که به تدریج مبدل به نوع محوری تفهم در تاریخ شد، از اساس با پذیرش هر نوع چندمعنایی، تضمن و استعاری بودن، فاصله دارد و در مقابل در پی آن است که هستی را به صورت صریح و شفاف رودرروی خود بفهمد. لاجرم چنین تفکری را باید با استعاره‌های بصری تفسیر کرد و این همان کاری است که افلاطون و ارسطو و دکارت و دیگران انجام داده‌اند. هر چند باید دقت داشت که نفس استفاده از استعاره‌های بصری برای توصیف چیزی به معنای تفکر بصری نیست.

تفکر بصری، دانش نظری، یعنی فلسفه و سپس علم را دچار دگرگونی‌های بسیاری کرد و سپس در هنر و بالاخره رسانه و سیاست، استیلای تمام یافت. آنچه امروز به‌عنوان سیاست تصویری یا محوریت یافتن تام و تمام تصویر در

^۱ پژوهشگر فلسفه هنر. s.m.nazemi.g@gmail.com

رسانه و سیاست مطرح است، بسط همین تفکر بصری است. تفکر بصری حتی هنر را که اساس آن توجه به شاعرانگی حیات آدمی است تحت تأثیر خود قرار داده است. سینما را باید مهم‌ترین ظهور تفکر بصری در هنر دانست.

شعر در مقابل، همانجایی است که استعاره خلق می‌شود. با استعاره معنای زندگی آدمی بسط پیدا می‌کند و از بن‌بست‌رهایی می‌یابد. زیست شاعرانه، به معنای انس با معانی در فیما بین سایه-روشن هستی و تلاش برای دریافت چندمعنایی چیزهاست. این چنین انسی جز از طریق گوش استعاری ممکن نمی‌شود. همچنان که چشم استعاری، جهانی تصویری خلق کرده است، در انس با گوش استعاری و تلاش برای نیوشایی آن، می‌توان امید به ظهور راه‌های نارفته یا فهم جدید از راه‌های رفته داشت. این، نه اینکه با هنر و ادبیات جدید ناممکن باشد، ولی درست به دلیل همین سیطره تصاویر و طبعاً فهمی عمومی از این گرایش به تصویر که رسانه مقوم آن است، محدود می‌گردد.

تفکر شاعرانه هر چند در لغت، می‌تواند بیانگر رویکردی ذوقی و انفعالی باشد، اما در اصل سعی شگرف انسان برای گذار از روزمرگی‌ها و ناکامی‌های بزرگ است. در واقع و در پس خلوت تفکر شاعرانه، جلوتی از حیات و روشنایی پیش‌رو است که می‌تواند بیانگر طرحی نو در زندگی انسان باشد.^۱

^۱ نگارنده استبصار به «تفکر بصری» را مدیون اشارات شفاهی دکتر داوری اردکانی است. این مفهوم تاکنون در چند مقاله از نگارنده معرفی شده است و در کتاب در دست انتشاری با عنوان وجودشناسی سینما نیز شرح مبسوط آن خواهد آمد. اینجا و جهت ادای دین به استاد داوری، بیانی اجمالی از این تلقی، تقدیم حضور می‌شود.

دکتر داوری: تناسب در دو حوزه تمدنی اسلام و غرب (نسبت گذشته با آینده برای فهم وضعیت امروز ما و نقدی بر بی‌عالم شدن جوامع غیر غربی)

موسی نجفی^۱

چکیده

محورهای بحث مورد نظر می‌تواند عناوین و موضوعات زیر را مورد توجه قرار دهد.

۱. دو بعد انقلاب اسلامی و یا تجدید عهد دینی؛
۲. تمدن نوین اسلامی در بعد اثباتی نقد تمدنی غرب؛
۳. فلسفه مدنی فارابی و هایدگر؛
۴. طرح جمهوری اسلامی امام هم تلفیق اسلام و جمهوریت غربی است با تصرف ولایی و شبیه طرح دو طرفه فلسفه فارابی است که امکان نگرش به اسلام و یونان را توأمان به ما می‌دهد؛
۵. بسط تفکر داوری به حوزه‌های غیر از فلسفه به خصوص سیاست و تاریخ؛
۶. شناخت ابعاد ناشناخته از مشروطه با بحث‌های نقد تجدد و غرب دکتر داوری؛
۷. سطح بالاتر تحلیل با اندیشه تجدد در شناخت وقایع و شخصیت‌های بعد از مشروطه؛

^۱ استاد علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۸. بحث‌های نقد تجدد و مدرنیته در ایران و خاطره عبور از من و تفکر مطهری؛
۹. بحث مشروطیت و اینکه کتاب مقیم و مسافر آزادیخواه هست ولی لیبرال نیست؛

۱۰. دکتر داوری با تاریخ فکری انقلاب اسلامی پیوند عمیقی دارد؛ چه شناخت از نزدیک با شریعتی و مطهری و آل‌احمد و فرید و دیگران و چه برخوردهایش با امثال سروش و غیره؛

۱۱. ارزیابی نقش و تأثیر تفکر دکتر در نهادهای دانشگاهی و پژوهشی مثل فرهنگستان علوم و عضویت طولانی در شورای انقلاب فرهنگی و مجله فرهنگ و حتی حضور در دوره دکتری و هدایت ده‌ها و صدها رساله که در جای خودش بسیار مهم و دارای تأثیرات عمیق است.

خلاصه و نتیجه

به نظر می‌رسد توجه به محورهای فوق از دکتر داوری به‌عنوان یک فرهیخته صاحب‌نظر فیلسوف، شخصیتی را ساخته است که در مسائل اجتماعی و سیاسی صاحب بصیرت و رأی مستقل و عمیق بوده و در دهه‌های متوالی بعد از انقلاب اسلامی ایران حضور فکری و مؤثر تأثیرگذار داشته باشد و به نظر می‌رسد این تأثیر آرام و عمیق تا دهه‌های بعدی با فراز و نشیب‌هایی همچنان ادامه خواهد داشت.

آموزه داوری

حسین نصر اصفهانی^۱

چکیده

بنا به گفته‌ی هولدرلین، شاعر شهیر آلمانی، شاعران بزرگ، تنها یک شعر دارند؛ شاید بر همین سیاق بتوان گفت، اندیشمندان بزرگ نیز، تنها یک آموزه دارند. می‌دانیم که این «یک»، لزوماً به معنای یک جمله، یک پاراگراف، یک مقاله و حتی یک کتاب نیست؛ بلکه این «یک» می‌تواند اشاره به وحدتی باشد که در کثرت آثار یک شاعر یا متفکر بزرگ، پایش همیشه و همواره در میان است.

نیست بر لوح دلم، جز الف قامت یار چه کنم، حرف دگر یاد نداد استادم بنابراین، این سمینار می‌تواند، بزم‌گاه اندیشیدن و اظهار نظر و یا رزم‌گاه نزاع عاشقانه‌ای بر سر این پرسش باشد که: چیست آن یگانه آموزه مهم اندیشمند بزرگ امروز ما؟

آنچه در میان آثار اندیشمند محل بحث ما به عنوان موضوعی مشترک و وحدت‌بخش، کم و بیش واضح و محل اتفاق نظر مخاطبان آثار ایشان است، «سیاست» در معنای عام خود یعنی «خرد عملی» در پرتو «اندیشه تاریخی» است. از دل چنین ترکیبی است که «توسعه نیافتگی» موضوع اندیشه‌یابینجا و اکنونی فیلسوف ما در دوران متأخرش می‌شود. اما از آنجا که اندیشیدن فلسفی به یک معنا اندیشیدن به «شرط امکان» امور است، رفع موانع فکری و فرهنگی

^۱ پژوهشگر فلسفه تطبیقی در مدرسه فکری تمهید. nasr10161@gmail.com

توسعه در شرایط فعلی جامعه ما، موضوع اولویت‌دار مباحث ایشان می‌شود و درست در همین نقطه است که رویارویی دوران متأخر با دوران متقدم در تفکر اندیشمند ما شکل می‌گیرد. آن‌چنان‌که فیلسوف در تأملات فکری دوران متأخر خود، درمی‌یابد که مهم‌ترین مانع فکری و فرهنگی توسعه در این سرزمین، از قضا امری است که می‌تواند برداشت و انعکاسی از آراء و نظرات دوران متقدم خودش و یا دست‌کم امری متناسب با آن باشد. در این مرحله است که فیلسوف به دفاع از خود در برابر اتهام عدول از نظرات دوران متقدمش برمی‌خیزد و این دفاع برای برخی از مخاطبان خاصی که وحدت دوران متقدم و متأخر استاد بر آنان پوشیده نیست، کاملاً قابل درک است. اینان به‌خوبی درمی‌یابند که عدولی درکار نیست. البته این عدم عدول به معنای آن نیست که این ماجرای قرارگرفتن در موضع اتهام و دفاع، برای خود فیلسوف و این مخاطبان خاص، خالی از هرگونه اشکال در نظر و عبرت در عمل باشد. اما آیا این ملاحظه، الزاماً و صرفاً ملاحظه‌ای صوری به معنی ضرورت رندانه و چندپهلوی سخن‌گفتن و یا اتخاذ بیانی مجمل و اشاره‌وار است آن‌گونه که جای تعبیر و تفسیر قاطعانه کمتری برای مخاطبان عام داشته باشد یا ملاحظه‌ای است در اساس خود تفکر و دارای نقشی کاملاً تعیین‌کننده، جهت‌دهنده و حتی صورت‌بخش به آن؟! ان‌شاءالله با استناد به برخی از آراء خاص و مهم استاد و تطبیق آنها با آراء برخی فیلسوفان غربی، عرائض کوتاه در این زمینه تقدیم خواهد شد.

فارابی و پرسش فلسفی امروز ما

محمدرضا هدایتی^۱

چکیده

زندگی انسان با همه روابط و مناسبات و اشیاء پیرامونش شکل می‌گیرد؛ اما در همه اینها تمام نمی‌شود. گویی چیزی غیر از این کثرات وجود دارد که آنها را برای انسان معنادار می‌کند و وحدت و نظم می‌بخشد و انسان با آن، در جهان حاضر می‌شود و در آن سکنا می‌گزیند؛ اما آن چیز، نه امری بیرون از زندگی و نه چیزی در کنار بقیه اشیاء و روابط است. در آراء دکتر داوری، تفکر چنین شأن و مقامی دارد: «بنای شهر ما و آبادانی جهان، با تفکر صورت گرفته است.» پس بدون تفکر، زندگی و سیاست به خطر می‌افتد و سامان امور از هم می‌پاشد.

تفکر فلسفی با پرسش از هستی آغاز می‌شود. هستی انضمامی‌ترین و مبنایی‌ترین و نزدیک‌ترین چیز به انسان است؛ لذا پرسش فلسفه، پرسشی عادی، از جنس پرسش‌های معمول روزمره نیست. پرسش از هستی، زندگی را به تعلیق درمی‌آورد و به خطر می‌اندازد؛ اما انسان با طرح این پرسش است که موقعیت خود را به یاد می‌آورد و در جهان می‌ایستد و از تن دادن به بیهودگی و پراکندگی روزمره می‌گریزد. یافت و طرح این پرسش، کار فلسفه است و نمی‌تواند پرسشی شخصی و دلخواهانه باشد.

دکتر داوری به دنبال طرح این پرسش است که به سراغ فلسفه فارابی می‌رود. فلسفه فارابی در تاریخ ما، نمایانگر یک رخداد است. ما در رجوع به آراء فارابی،

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی. Mrhedayati68@gmail.com

در تلاشیم تا معنای این رخداد و کشاکشی را که فارابی در نقطه تأسیس فلسفه اسلامی با آن روبه‌رو است، دریابیم و در این تلاش، به پرسش فلسفی امروزمان نزدیک شویم. فارابی در نقطه تأسیس فلسفه اسلامی، متوجه این می‌شود که انسانی که با اسلام به ظهور رسیده، زندگی و سیاستش جز با فلسفه (که البته برای فارابی چیزی جز دین نیست) شکل پیدا نمی‌کند و دوام نمی‌یابد. بر همین اساس است که فلسفه فارابی، آغاز تلاشی پرتنش برای تحقق فلسفه اسلامی است.

Вклад доктора Ризо Довари Ардакани в мировое фарабиеведение (на материале труда «Фараби – основатель исламской философии»)

Samal Tuleubayeva¹

Свой вклад в изучение личности и духовного наследия великого мыслителя средневековья Абу Насра аль-Фараби внесли ученые и исследователи многих стран Востока и Запада. Особое место здесь принадлежит и иранской школе фарабиеведения, ярким представителем которой является доктор Ризо Довари Ардакани.

Доктор Р.Д. Ардакани выступает представителем классической научной школы Ирана. Его исследования охватывают широкий спектр проблем гуманитарного знания. Р.Д. Ардакани является автором многочисленных трудов по философии и культурологии.

Среди его работ по исламской философии особое место занимает книга «Фараби – основоположник исламской философии», где ученый представляет свою методологию изучения сочинений аль-Фараби. Это представляется весьма важным при проведении

¹ Professor of the Department of Oriental Studies, L.N. Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan).

исследований по жизни и творчеству личностей такого масштаба, поскольку, как замечает Р.Д. Ардакани, одни исследователи углубляются в детали их биографии, и их целью становится «не знание, а соби́рание сведений, информации о том или ином ученом».

По мнению Р.Д. Ардакани, такой подход непродуктивный и не приносит никакой пользы. Важно другое – использовать биографические сведения для понимания мировоззрения аль-Фараби и сути его философии.

Таким образом, Р.Д. Ардакани четко различает две категории – сведение и знание и призывает современных ученых не смешивать их.

Среди важных постулатов, выдвигаемых Р.Д. Ардакани в его методологии изучения наследия аль-Фараби, - необходимость ознакомления с, как можно, большим количеством трудов философа: «Так, если в одной книге Фараби (скажем, в его «Гражданской политике» некоторые моменты приведены в общих чертах, то более подробно об этом можно прочесть в других его произведениях, например, в трактате «О добродетельном городе». Исходя из личного опыта работы с трудами аль-Фараби, мы полностью разделяем это мнение ученого. «Второй учитель» часто поднимает ту или иную проблему в одном труде, затем представляет ее детальное объяснение в другом труде, а его выводы по данному вопросу мы обнаруживаем уже в третьем труде.

Р.Д. Ардакани, хорошо знакомый с достижениями западной философии, начиная с древних греков, осуждает европоцентристский

подход в изучении исламского духовного наследия, отмечает поверхностный характер исследований западных ученых, которые не допускают оригинальности и новизны в отношении исламской философии. Он считает, что это в значительной степени искажает понимание трудов исламских философов.

Р.Д. Ардакани верно указывает: «При развитии философии так называемого исламского периода Фараби приложил усилия, чтобы «научить» философов религиозному языку. Языку, который не знал Матта ибн Йунус, в результате чего потерпел поражение от Абу Саида ас-Сирафи в научном диспуте. Даже Кинди (великий арабский философ), будучи прекрасным литератором и очень образованным человеком своего времени, не знал должным образом этот язык. Фараби же научил философов этому языку и языку рационализма, то есть философии». Таким образом, Р.Д. Ардакани подчеркивает роль «Второго учителя» в формировании не только языка философии в арабской науке, что признают ученые и Востока, и Запада, но и формировании религиозного языка.

Также Р.Д. Ардакани отмечает на ошибки исследователей в понимании значения терминов, которые использует аль-Фараби. Среди них, прежде всего, значение термина «разум». Отсюда происходит искажение смысла мысли «Второго учителя» и некорректная интерпретация его учения.

Таким образом, Р.Д. Ардакани призывает ученых различных стран проявлять большую беспристрастность в изучении другой культуры.

Более того, он призывает понимать «другого» через язык и категории мышления этого «другого», а не с опорой на собственное мировоззрение. Несмотря на сложность такого подхода, он позволяет дать объективную оценку достижений научной мысли различных народов: «Конечно, все мыслители не могут быть представителями одной и той же эпохи. Но с помощью философии они способны разговаривать друг с другом... Например, Фараби, Ибн Сина и Мулла Садр не были современниками Аристотеля, но однако духовная родина у них была одна – философия, Именно поэтому они понимают язык друг друга. Понимаем ли мы язык своей философии? Под зыком мы не имеем в виду арабский, латинский или древнегреческий, но язык мыслительный. Если мы не понимаем подобного языка, как мы можем изменить свое мнение касательно мусульманской традиции и философии?».

Полагаем, что подобные мысли Р.Д. Ардакани весьма актуальны и востребованы в современное время, когда мы все нуждаемся в установлении диалога и толерантности на основе мыслительного языка, понятного всему человечеству. Это – язык логики, язык разума, язык души и сердца.

Scientific Committee

Dr. Musa Najafi

(Head of Institute for Humanities and Cultural Studies)

Dr. Mohammad Ali Fathollahi

(Institute for Humanities and Cultural Studies)

Dr. Hossein Kalbasi Ashtari

(Allameh Tabataba'i University)

Dr. Ghasem Poorhasan

(Allameh Tabataba'i University)

Hamid Parsania

(Tehran University)

Dr. Shahin Aryamanesh

(Executive Secretary, Institute for Humanities and Cultural Studies)

Dr. Zeynab Shariat Nia

(Executive Secretary, Research Institute Of Imam Khomeini and Islamic Revolution)

Dr. Seyed Javad Miri

(Institute for Humanities and Cultural Studies)



Institute for Humanities and Cultural Studies



The Academy of Sciences
Islamic Republic of Iran

Abstracts of Congress on Revisiting Reza Davari's Philosophy and Social Theory

Institute for Humanities and Cultural Studies
& Academy of Sciences of Iran

27 & 28 May 2023

Tehran, Iran