

گزارش جامع از اندیشه‌ورزی ایرانیان؟ (۱)

پیشگفتار

پرسش مطرح شده در عنوان مطلب پیش رو در یک اتفاق پیش آمد. تصادفی یکی از استادان قدیمی را، پس از چند سال بی خبری، دیدار کردم. آن گپ یک‌ربعی ما، برایم پرسشهایی بوجود آورد که ایامی چند مرا بخود مشغول داشت. نوشته‌ی پیش رو، شاهی بر این مشغولیت است که در این یادداشت‌هایی به هم پیوسته تلاش می‌کند برای آن پرسشها پاسخی بیابد.

استاد در دیدار آن روزمان پرسید: آیا گزارشی جامع از وضعیت اندیشه‌ورزی امروز ایرانیان وجود دارد؟ اگر بزبان آلمانی هست در کدام سایت اینترنتی می‌شود آنرا خواند؟

در دل از دست صفت "جامع" خنده‌ام گرفت که از آن فرآورده‌های کمیاب ما است. بویژه وقتی پای پژوهش گسترده و گزارش موضوعی مهم در میان باشد. چنین گزارشی به فارسی سراغ نداشتم تا چه رسد به زبان آلمانی.

برای حفظ آبروی ملی خنده‌ی تلخ خود را خوردم و به طنز روی آوردم. گفتم، یک چنین اثری داشته‌ایم که سال ۱۹۰۸ به قلم اقبال لاهوری به زبان انگلیسی نوشته شده است. زیر عنوان "سیر فلسفه در ایران". متوجه طنز شد و کمی خندید. سپس با لحنی ترحم دار گفت که، پس بایستی منتظر شد!

البته استاد پرسشی دقیق کرده و از وضعیت اندیشه‌ورزی ایران پرسیده بود. برای همین چون مولفه (بُردار) مکانی سوال خود را مشخص کرده، یعنی از ایران می‌پرسید، نمی‌توانستم از نهادهای ریز و درشتی بگویم که برای اشاعه فرهنگ و فلسفه اسلامی در ایران امروز وجود دارند. وقت تنگ بود و از آن نهادها نگفتم که روز به روز و هفته به هفته توضیح المسائل و نوشته‌ی تبلیغی چاپ می‌زنند. در واقع اما این نهادها کاری با خود ایران ندارند که از پول نفت مملکت در راه "حفظ بیضه‌ی اسلام" بوجود آمده‌اند. گرچه بودجه‌ی اینان، در قیاس با مبلغهای هنگفتی که در راه مسابقه تسلیحاتی و جنبش ستیزه‌جوی بنیادگرایان اسلامی حیف و میل می‌شود، چیز دندان‌گیری نیست. با اینکه در زمینه‌ی تأثیرات مخرب چنین برتری جویی سیاست بر فرهنگ، که می‌تواند همزمان از دل این نهادها و آن جنبشها برآید و دودش به چشم کشور ایران رود، هنوز مطالعه و پژوهشی در دست نیست.

پرسشی همچون انگیزه‌ی جستجو

باری، گمان می‌کنم، توجه وی به ایران و علاقه‌اش به وضعیت نظری آنجا از زمانی رشد کرد که سفری به سرزمین گل و بلبل داشت. دو- سه سال پیش او را برای شرکت در سمیناری، در ارتباط با دویستمین سالگرد درگذشت ایمانوئل کانت، دعوت کرده بودند.

آنوقت، به صورت گذرا، درباره‌ی وضع پایتخت پرسیده بود. گفته بودم که نکند از ترافیک و بی‌نظمی رانندگان در تهران شوکه شود. در ضمن می‌بایستی مواظب وضع تنفس خود می‌بود که ریه‌اش را هوای آلوده نفرساید. مشکل‌های دیگر را خود به چشم می‌دید.

بهرحالت ببخودی رئیس دانشکده‌ی فلسفه نشده بود. آنهم در شهری که ترافیک منظم و هوای تمیز داشته و دارد. سوای این نکته، سر هموطنان ما هم کلاه نمی‌رفت زیرا وی در مقام نماینده‌ای از مکتب نظری که پیشکسوتانش در قرن بیستم باعث توجه دوباره به آثار کانت بوده‌اند، آنقدر سه سنجش کانتی را بخوبی می‌شناخت که در جایگاه کارشناس به سخنوری بپردازد.

پس از سفرش به ایران یکبار دیدمش. گزارش سمینار یادشده را که در نشریه‌ی معتبر "اشپینگل" آمد، خوانده بودم. کمی گپ زدیم. از دامنه‌ی ترافیک در هم و بر هم تهران هنوز تعجبی با خود داشت. پیکر هم شده بود از رفتار برخی در سمینار.

گویا یکی از سخنرانان با محافظ مسلح و بادی گارد به جلسه‌ی بحث آکادمیک وارد شده و بسیار متعصبانه از برداشت شخصی خود از کانت سخن رانده بود. طرف را که نامی در میان کانت‌شناسان جهان نداشت، نمی‌شناخت. اسمش را نادقیق و بسختی تلفظ کرد. چون عموماً آلمانی‌زبانها با تلفظ حروف غین و عین و ح مشکل دارند. از توصیحاتش حدس زدم که نکند جناب غلامعلی حدادعادل، رئیس مجلس روزگار ذلیلی و بی توصیف جاری، منظور باشد. او که قدیمها مرتکب ترجمه اثری از کانت به فارسی شده و ترجمه را که از زبان اصلی نیست، "تمهیدات" نام گذاشته است.^۱

در حالیکه مترجم زبان دان و ورزیده‌ای چون ادیب سلطانی (خرد ناب، ایمانوئل کانت، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص x، پانوشت ۷) در این رابطه مفهوم "پیشدرآمد" را برای اثر یادشده درست دانسته است.

وی بجز حکایت وحشت خود از حضور افراد مسلح در جلسه‌ی سخن فلسفی، از خود پسندی "شخصیت مهم" لب حیرت می‌گزید که ایشان(او و استاد فلسفه دیگری از آلمان) را به فهمیدن حرف کانت متهم کرده بود. می‌گفت اگر این اتهام‌زنی در آلمان صورت گرفته بود، از طرف به دادگستری شکایت می‌برد.

برایش از موقعیت خویشاوندی طرف گفتم که از فامیل "رهبر" محسوب می‌شود. انگار که چندشش شده باشد، صورت خود را لحظه‌ای در هم کشید. ندانستم واکنش وی بخاطر لفظ رهبر بود، که در آلمان یادآور ذلت‌آوری هیتلر و نکبت رایش سوم است. یا اینکه از این امر چندشش شده است که رابطه خانوادگی بتواند به کسی پشتوانه رجزخوانی فلسفی دهد.

گپ ما در همین نقطه پایان رسید زیرا بایستی می‌رفت. دیگر دیداری برایم حاصل نشد تا همین چند روز پیش که یکبار از وضعیت اندیشه‌ورزی ایرانیان پرسید.

اندیشه‌ورزی ایرانیان در خارج، از جابلقا تا جابلسا

همانطور که گفتم در آن دیدار با استاد پاسخ حاضر و آماده‌ای نداشتیم. بهانه آوردم که پاسخ وقت‌گیری خواهد شد. با نگاهش مرا به پاسخ هر چند کوتاه ترغیب کرد.

در آن فضای دانشگاهی که حرف بایستی صغرا و کبرای منطقی داشته باشد تا گفتاری معتبر شود، راستش خجالت کشیدم که سردستی جوابی دهم. به محورهای زمانی و مکانی موضوع سخن اشاره کردم. گفتم اگر ایران پساانقلابی را در نظر بگیریم، در اولین لحظه نگرش، با سیل ایرانیانی روبرو هستیم که به خارج رفته و در گوشه و کنار جهان و به دور از صحنه‌ی فرهنگ خودمانی به پژوهش دانشگاهی و بحث روشنفکری مشغولند.

در ادامه اشاره‌وار گفتم وسعت جغرافیایی حضور اندیشمندان ایرانی هر چقدر هم که چشمگیر باشد، از دانشگاه‌های ژاپنی تا دانشکده‌های شرقشناسی و ایرانشناسی ایالات متحده آمریکا، به تعجب برانگیزی فاصله‌ای نیست که میان طرح‌های نظری‌شان وجود دارد. به صحبت خود افزودم که ما، در برون مرز، یا در انیران، استاد دانشگاه کم نداریم. استادانی که سخن‌شان بساط فلسفیدن را رونق بخشیده است. چون نمونه‌ها بسیار بودند، می‌بایستی در آن گپ کوتاه، و بخاطر نیروی تاثیر فوری، از میان استادان مثالهای جنجالی یا چشمگیر را یادآور می‌شدم. برای همین الگوی هم‌تاهای متضاد را برگزیدم و سریع از میان جماعت محافظه‌کاران و افراطیها به دو نفر اشاره دادم.

آنجا بی آنکه نام فرد مشخصی را ببرم، چون اسمها برای استاد آلمانی همگی غریبه بودند، از رفتارهای افراط و تفریطی گفتم. نخست اینکه یکی از اینان شتاب لاکپشتی بسوی امر قدسی دارد. او که نخست بر امکانات هیئت حاکمه و دربار پیش از انقلاب نشسته بود. سپس با استفاده از روابط حاصل از این دوران در خارج از کشور به شغل آکادمیکی ثابتی در آمریکا رسید. همین شخصی که خود را، برغم شکل‌گیری حکومت سنتگرایان در ایران، هنوز نقطه‌ی پرگار رویکرد احیای سنت می‌داند. در حالیکه همواره از دستگاه ارجاعات ایدئولوژی شیعه دوازده امامی بهره برده است. اینجا استادم با تعجب پرسید، اسم او چیست؟ گفتم، حسین نصر یا در واقع با آن کارت ویزیت مذهبی، سید حسین نصر. سری تکان داد به علامت نمی‌شناسم. واکنشی که اگر جناب نصر می‌دیدند، با آن کبکبه و دبدبه‌ای که دارند و این احترامی که به خود می‌گذارند، حتما بهشان بر می‌خورد.

بهرحالت، برای آنکه آشنایی با رفتار یادشده را ژرفا بخشم، به منبعی ارجاع دادم. اینکه استاد آلمانی بخت برگشته و با ایرانیان آشناشده، ببیند که تا کنون از چه فیضی محروم مانده و از چه قلمروی وسیع نظری بی‌خبر بوده است. برای همین گفتم انگار، همانطور که روزی سید حسین نصر در حاشیه سخن‌هائری گربن در مورد سهروردی گفته، اکنون ایشان مایل هستند از همان قرارگاه واشنگتنی خود رسالت معنویت بخشی خود را به فرجام ببرند. یعنی که غرب را از ظلمت و فساد برهاند و به معنویت و رستگاری شرقی برساند.^۲

استاد ما که بقول آلمانیها ترفیک و آلودگی هوای تهران را همچون تجربه‌ی زیسته و درونی کرده در چنته داشت، که در اینجا یک درجه از تجربه معمولی بالاتر محسوب می‌شود، سر و گردنی تکان داد که یعنی حکایت از این یکی بس است. روایت ما که تازه داشت شکوفا می‌شد و می‌خواست سراغ جزئیات جستجوی امر قدسی ایشان برود، بخاطر حرمت وقت استاد آلمانی کوتاه آمد و باقی سخن را گذاشت برای مجلسی دیگر.

آنجا سر بسته با خود عهد بستم که اگر قرار شد از سخننان رو به آسمان سید حسین نصر نقل قولی کنم، گریزی بزنم به واقعیت این سالهای اخیر که استفاده از امر قدسی در سرلوحه‌ی رفتار حاکمیت جدید کشور بوده است. سپس، وقتی از دست این گریز غمبار رها شدم، به خاطرات دوران رشد و بلوغ خود نیز نقی بزنم و به اصطلاح از تجربه‌ی زیسته و درونی کرده بگویم. دورانی که با تفاوت زمانی بیست و پنج ساله در فضای سنتی و مذهبی، البته نه به جلال و شکوه زندگانی سید حسین نصر در هزار فامیل معروف، سپری گشته است.^۳ از سوی دیگر، یعنی در جابلسایی که مقابل جابلقای یادشده قرار دارد و در پیش گفتیم که الگوی هم‌تاهای متضاد (محافظه‌کاری برابر، یا در کنار، فرد افراطی) را بکار بسته‌ایم، نظریه‌پردازانی داریم که بقول خودش سی سالی می‌شود که از محیط دانشگاهی یا کار آکادمیک کناره گرفته است.^۴

او که، در قیاس با شخص قبلی حرکت جهشی داشته، با همان یکی و دو اثر مختصر خود و بی‌آنکه نتایج مطالعه میدانی یا دستاورد پژوهش گسترده‌ای را عرضه کرده باشد با نوشته‌های جدلی معتقد است ایرانیان و اندیشیدن به مصداق آتش و پنبه‌اند. ایرانی که بدینا آمده باشی، فرقی نمی‌کند در چه ایامی، اندیشیدنت محال است. چون در عنکبوت پرسش‌ناپذیری فرهنگ اسلامی اسیری. او که حتا زحمت یک نکته‌یابی لازم را به خود نداده است. این که ببیند آیا در آن سرزمین مومنان سایر ادیان یا افراد خدانشناسی اهل تفکر وجود داشته‌اند؟ یا آن که دستکم سراغی از ادبیات مدرن (اول شعر و سپس رمان فارسی قرن بیستم) بگیرد و چون ناظری معرفت‌شناس بدان بپردازد. ادبیاتی که بدون هیچ شک و شبهه‌ای ظرف اندیشه‌ی ما ایرانیان معاصر بوده است.^۵

بدین ترتیب برای اولی (سید استاد)، تسلیم رهنمودهای موروثی گشتن همواره عین رستگاری بوده است. بگذریم که در همین "ارائه طریق" استاد، یک ابهام بزرگ نهفته است. زیرا به تاویل استاد، سنت، فرآورده‌ای انسانی نیست و نتیجه وحی است. اما استاد محترم یک لحظه به این امر واقعی نمی‌اندیشند که روایت وحی (اینجا فرض بگیریم وحی و تلقی

ایشان از وحی وجود و مابعدازای حقیقی دارند و افسانه نیستند) به زبان انسانی در آمده و پس از مدتی نگاشته شده است. درست بخاطر همین نقش تعیین کننده‌ی زبان و کتاب در تداوم حیات سنت است که آن صحبت ایشان از غیر انسانی بودن سنت، اگر یاهو نباشد دستکم ابهام است. ابهامی که بوسیله پژوهش علمی یا سنجش فلسفی باید بر طرف شود. بگذریم که ایشان برای استقرار گفتمان مطلوب خویش به امامزاده‌های بومی دخیل نمی‌بندند بلکه بخاطر سفرهای خارجی که داشته‌اند از نویسندگان گذشته پرست فرنگی چون رنه گنون و فریتوف شوان بهره می‌برند تا به آش کشک خود ادویه غریبه و جذاب بزنند. بجز این ادویه هوش ربا، نکته‌ای که در مصاحبه با نصر می‌تواند برای ذهن کنجکاو جالب باشد آنجایی است که وی از "سلسله پنهانی در میان علمای شیعه" سخن به میان می‌آورد که میان خودشان به انتقال منظم ولایت سرگرم بوده‌اند (ص ۳۹۵، کتاب یادشده).

در حالیکه برای دومی (استاد بازنشسته)، پرسا شدن شبانروزی کلیه مردمان شرط رهاپش از گذشته‌ای بومی است. استادی که بنظرش سرگذشت ایران سراسر تاریک و ظلمانی بوده و مردمانش بی ذوق و شوق روزگار گذرانده‌اند. البته برای آنکه خودمان را با این افراط و تفریط نظری حیرت‌بار بی‌اهمیت جلوه نداده و بخاطر ناپسامانی وضعیت ارزشیابی تفکر از تک و تا نینداخته باشیم، اشاره دادم که به رغم همه‌ی این نکته‌ها در زبان انگلیسی وضع اطلاعاتی از فضای اندیشه‌مورزی ایرانیان خیلی بهتر است. آلمانی با آن قابل قیاس نیست. گفتیم، در ایندوره‌ی لعنتی، انگار داد و ستد میان آلمان و ایران فقط به معاملات تجاری خلاصه شده است. با لحنی افسوسناک از قدیمها گفتیم. قدیمهایی که ایرانیان در آلمان و مثلاً در شهر برلین از دستاوردهای جهان زیست بهره برده و به ارتقاء فرهنگ خود پرداخته‌اند. البته آن موقعها نیز آلمانیها بیشتر به ایران و آثار تاریخی و دستاوردهای نظری‌اش توجه داشته‌اند. اینطور نبود که بخش ایرانشناسی دانشگاه‌های آلمان مدام تحلیل رود و بودجه‌شان کم شود. پس از اشاره به چند نمونه‌ی دیگر، گپ ما به فرجام خود رسید.

پانوشته‌ها

۱- برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: ایمانول کانت، "تمهیدات، مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعی‌ی آینده که به عنوان یک علم عرضه شود"، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چپ دوم، ۱۳۷۰.

مترجم در این کتاب شرحی از برداشت خود از تفکر کانت را نیز ضمیمه کرده است. بی آنکه یکبار نگاهی کرده باشد به آنهمه پژوهشهایی که پیش از او در این باره انجام گرفته است. یکی از چشمه‌های برداشت شخصی جناب حدادعادل این برداشت دلخواهانه و در اصل نادرست از نظر کانت در مورد متافیزیک است. وقتی می‌نویسد: "در یک کلام او می‌خواسته است تا هم مسأله‌ی شناسایی و علم و هم اخلاق و اثبات وجود خدا و اختیار و خلود نفس را یکجا و در یک نظام فلسفی، که همان فلسفه نقادی است حل کند". (منبع یادشده، ص ۹).

کسی که در کار شناخت کانت دچار عجله نباشد و نخواهد با یک تیر همزمان چند نشانه را بزند، می‌داند که در این اثر ضمنی، و نیز البته در اثر وابسته و مهمتری چون "نقد خرد ناب"، کانت در پی نشان دادن حد و مرز قوه‌ی شناخت است و اینکه به نظر وی حوزه یا حوزه‌هایی وجود دارند که توانایی شناسایی مبتنی بر حس و تجربه انسان به قلمرو آنها راهی ندارد.

پس آنگونه که حدادعادل می‌گوید "حل مسئله‌ای" در کار نبوده است، بلکه منظور کانت مرزبندی بوده است میان حوزه شناخت زمینی و بلاواسطه با آنچه آندوره حوزه‌ی استعلایی شناسایی خوانده می‌شده است. در تداوم نگاه و برداشت وطنی، و بی آنکه دوباره پژوهشهای جدید در مورد کانت مورد توجه قرار گرفته باشند، نشر دانشگاهی، به سال ۱۳۷۵، شرحی بر تمهیدات کانت منتشر ساخته که ماکس ایل ۱۹۰۸ نگاشته است. رجوع کنید به ماکس ایل، مسئله‌ی اصلی نظریه شناخت، ترجمه محمدرضا حسینی بهشتی.

اینکه برای کانت با اثر "تمهیدات" پرونده‌ی بحث تفکیک حوزه‌های شناخت تمام نشده، یعنی بر خلاف برداشت نادرست حدادعادل همه‌ی مسئله‌های مورد مشاجره میان ایده‌لیستها و هواداران مکتب اصالت پراتیک (عملکرد) حل نشده، یادداشتهای انتشار یافته وی پس از مرگش گواه هستند. بویژه آنجایی که کانت درباره‌ی فرضیه‌ی اتر Aetherhypothese به بحث می‌نشیند. بحثی که بنوعی پیشقراول بحثهای امروزی فیزیک کوانتم درباره‌ی فرضیه "استرینگ" است. چون هر دو بدینال رابطه فیزیک و مابعد فیزیک در فضا می‌گردند.

البته نظریه پیرامون حلقه‌ی اتصال فیزیک و شرایط بعدی آن، که نبود فیزیکی است، تنها موضوع چشمگیر در آثار بازمانده opus postumum کانت نیست. همانطور که مترجم گرامی ادیب سلطانی اشاره کرده، یک موضوع دیگر نیز می‌تواند جاذب نظر ایرانیان باشد. ادیب سلطانی در مقدمه ترجمه "سنجش خرد ناب" (ص XII) می‌نویسد: "ضمناً کانت در سالیهای فرجامین عمر خود به اندیشه‌های زرتشت پیامبر ایرانی علاقه مند شد. او به سال ۱۸۰۲ به این فکر افتاد که نام زرتشت را در عنوان دو اثر خود یاد کند".

در اینجا برای آنکه از روند اصلی بحث خود دور نشویم و به نمونه‌ای از تداوم فلسفه انتقادی اشاره کرده باشیم که با سنجش کانت حرمت گذار ارزش و اهمیت وی می‌شود، مطلبی از یورگن هابرماس را مرور می‌کنیم که به موضوع "متافیزیک پس از کانت" پرداخته است. این نوشته، دومین مطلب از فصل اول کتاب سه فصلی هابرماس است. کتاب انتشار یافته به سال ۱۹۹۲ عنوان زیر را دارد: اندیشیدن در دوران پسا متافیزیک.

Juergen Habermas, Nachmetaphysisches Denken, Ed. Suhrkamp

هابرماس در اولین فصل، پرسش بازگشت به متافیزیک را به بررسی می‌نشیند تا پاسخ منفی خود را به این روند رواج یافته در دهه‌های پایانی قرن بیستم میلادی بدهد. نقطه حرکت اندیشه هابرماس باور به دستاوردهای مدرنیته برای انسان است. او معتقد است که فرهنگ مدرن همواره با ارائه هنجارهای پُر محتوا برای رفتار انسان رشد کرده است. فرهنگی که آدمی را در دستیابی به خودآگاهی یاری کرده است تا شخصیت خود را معین کند و تحقق بخشد. در واقع مدرنیته را نمی‌توان با خرد ایزاری مساوی گرفت که بعضی با کژ اندیشی در پی حُفته‌اش هستند.

از منظر تبار شناسی ایده، شاید بشود دیدگاه هابرماس را وفادار به آن رویکرد انسانی خواند که همزمان با انقلاب فرانسه بال و پر گرفت. رویکردی که بشریت را به تساوی حقوق، به آزادی و برابری (و چرا با تحولات امروزی، نه به خواهری؟) فراخواند.

فلسوفی چون هابرماس بر زمینه چنین انگیزشی در فلسفیدن دست به کار می‌شود تا مفاهیم سنتی چون متافیزیک، طبیعت ستیزی و ذهنیت‌گرایی محض را مورد کندوکاو قرار دهد. به هنگام این کندوکاو، وی از الگوی برآمده از سنجش تاریخ علم بهره می‌برد چرا که فلسفه را تافته‌ای جدا بافته نمی‌داند. در همین راستا او روند فلسفیدن انسانیت را از طریق رویکرد فیلسوفان به موضوعهایی چون "هستی"، "آگاهی" و "زبان" تقسیم بندی می‌کند. بر اساس این تقسیم بندی یادشده، مخاطب با سه دوره عمده در تاریخ فلسفه روبرو می‌شود. تاریخی که اندیشه‌مورزی در آن به سه شیوه مختلف هستی شناسانه، ذهن شناسانه و سرانجام نشانه‌شناسانه سعی در توصیف و توضیح و نیز تغییر جهان کرده است.

برای هر کدام از این دوره‌ها هابرماس، در خلال جدلی که مطلبش با افکار جانبدار متافیزیک همقطاری بنام دیتز هنریش دارد، متفکرانی را مثال می‌زند. چنین است که برای دوره نخستین نام افلاتون و ارسطو را به میان می‌کشد که بر حسب سنت پارمنیدیس با تفکری متافیزیکی در پی پاسخ به چگونگی هستی باشند می‌شوند و بدین خاطر دارای شیوه‌ی هستی شناسانه هستند. در این فضا، شناخت بطور واقعی فقط دنبال فهم مسائل کلی و امور تغییر ناپذیر و ضروری است.

در زمینه یادشده، شناخت می‌خواهد ساختارهای وابسته به باشندگان را دریابد. فاعل شناسا این درک و دریافت را یا از طریق الگوقراردادن ریاضیات و روش مشاهده و فرضیات به پیش می‌برد یا از طریق الگوقراردادن منطق و با روش تامل و مقوله بندی به دانایی پیرامون باشندگان می‌رسد.

بر این منوال در دوره‌ی نخست اندیشه‌مورزی با متافیزیک روبرویم که به علم شناخت مسائل کلی معروف می‌شود و فقط می‌خواهد امور تغییر ناپذیر و ضروری را روشن سازد. اما در مرحله بعدی متافیزیک مترادفی برای نظریه‌پردازی پیرامون آگاهی است که بنیاد عینی احکام کلی را از طریق ذهن محض می‌خواهد تعیین کند.

هابرماس نمونه‌های چنین تلاشی را در تاریخ جدید در آثار کسانی نظیر لایبنیتز، اسپینوزا و شلینگ می‌یابد که به نظریه پردازی پیرامون آگاهی نشسته و در واقع سنت افلاتونی-ارستویی را در ارائه دستگاهی نظری از مفاهیم تداوم می‌بخشند. هابرماس، که نماینده‌ای برای نسل دوم مکتب فرانکفورت محسوب می‌شود، معتقد است که جدل بر سر عبارت مناسب برای معرفی این دوره دومی راه به جایی نمی‌برد که حتی می‌تواند کانت و نیچه را نیز بخاطر میل‌شان به ذهنیت‌گرایی در بر گیرد. در اینجا بایستی نه فقط به الگوهای متفاوتی مختلف اندیشید که در پی تعیین چگونگی موضوعات متفاوتی بوده‌اند، بلکه به طرح و اجرای کانتی اندیشید که ساختمان خرد را بر ستونهای چون شناخت عینی، نگرش اخلاقی و داوری زیبایی شناسیک بنا کرده است.

در گذار از دوره دوم (ذهنیت‌گرایی) به دوره سوم (زبان محوری) هابرماس فلسفه را همراه تحولات علم می‌داند. چون به نظر وی در زمینه امکانات عقلانی تمام دستاوردهای فاعل شناسی قادر به گفتار و عمل قابل بازسازی هستند. از این گذشته وی با این شبهه نیز مرزبندی می‌کند که انگار فلسفه راه ویژه‌ای برای دستیابی به حقیقت دارد. گرچه برای فلسفه به دوران سوم خود رسیده، البته هنوز پرسشهای سنتی برجایند. به همین خاطر هنوز باید دنبال پاسخ به پرسشهایی باشد که با بر اساس وعده‌های ادیان بوجود آمده و با محصول فرهنگ جوامع پیشرفته‌اند. وی در نوشته‌های خود یادآور این نکته می‌شود که پشت جلد بر سر اینکه پس از کانت هنوز باور متفاوتی ممکن است این پرسش هم وجود دارد که آیا "حقایق قدیمی" تاب سنجش انتقادی را می‌آورند یا همچون دروغ رسوا می‌شوند.

هابرماس در سنت اندیشه انتقادی بر نقد متفاوتی صورت گرفته توسط ماکس هورکهایمر جوان اتکا دارد که گفته، مفهوم‌های کلی ایده‌الیزم کاری با رنج و مشقت روزمره آدمها و مناسبات تحقیر آمیز در زندگانی ندارند و اغلب آنها را لاپوشانی می‌کنند. هورکهایمر همچنین بر این باور بود که نقد ایده‌نولوژی هر بار شکل‌بندی جدیدی از ائتلاف متفاوتی با سبک‌های مذهبی را کشف می‌کند. وی در ادامه بحث خود از رابطه دویلهولی کانت با مفهوم متفاوتی صحبت می‌کند زیرا از یکسو، این مفهوم بصورت شناختی مطرح است که به موضوع خود هویت می‌بخشد و ذات آنرا تعیین می‌کند. مثل کاری که در متفاوتی طبیعت یا در متفاوتی آداب و رسوم انجام داده است. و از سوی دیگر، آن معماری کانتی برای ساختمان خرد است که بر تفکیک توانایی شناخت عینی از امکان درک اخلاقی و از قوه داوری زیبایی شناسیک بنا می‌شود. هابرماس تفکیک برآمده از سه سنجش کانتی را در واقع واکنشی به فرایند استقلال یابی مجموعه‌های مختلف عقلانیت می‌داند که از قرن هژدهم بعد آغاز گشته و دانش کارشناسانه را میداندار پژوهش و بررسی ساخته است.

2- در باره نکته‌های یادشده رجوع کنید به: مصاحبه جهانگلو با حسین نصر در کتاب "در جست و جوی امر قدسی" انتشارات نشر نی، ۱۳۸۵. و نیز به کتاب: "اروابط حکمت اشراق و فلسفه‌ی ایران باستان"، تالیف هانری کرین، ترجمه روح بخشیان، ص ۲۵.

3- یادمان نرفته که شعار "جنگ، جنگ تا پیروزی"، و تصرف کربلا با هدف باز پس گرفتن قدس (اورشلیم) بود. البته این شعار محبوب مومنان در تکرارهای تاریخی خود بجز مسلمانان، مسیحیان و یهودیان را نیز بارها به صرافت لشکر کشی انداخته است. سیاست جنگ افروزی ادیان ابراهیمی و جزئیات تک‌نواهنده‌ی اجرای سیاست یادشده را در سطح بومی و وطنی از جمله در گزارش زکریا هاشمی (چشم باز و گوش باز) می‌توان دید و باز خواند که از جنگ هشت ساله عراق و ایران می‌گوید. بواقع مفهوم قدس و نشانه‌ای که از این واژه در زبان فارسی این سالها رایج بوده چیزی جز یادآوری جنگی خانمانسوز نیست که در آن رژیم یا بقول خودشان نظام حاکم با ابزار تحقیر و مغز شویی جوانان زودباور را هیجان‌زده می‌ساخت و برای خودکشی بسیجشان می‌کرد.

البته از این بازتاب عمومی واژه قدسی گذشته که فقط تراژدی و سوگاری زانید، جستجوی امر قدسی در چهارچوب تجربه‌ی شخصی چنین دلخراش نبوده است. منتها در عبارت "در جست و جوی امر قدسی" که عنوان کتاب استاد سید حسین نصر را نیز تشکیل می‌دهد، بی‌آنکه اشاره‌ای به برداشتها و کاربردهای رایج از مفهوم قدسی در ایران داشته باشد، با آنچه ما از آن مراد می‌کنیم فقط یک "تفاوت کوچک" وجود دارد.

تفاوت از جمله در آن در تفسیر کلمه‌ی "امر" است. امر، برای استاد همانا "مورد" یا به زبانی فارسی‌تر "پدیده" بحساب می‌آید. در حالیکه برای روایت ما، "امر" همان امر مصطلح در زبان رایج است که چیزی جز "حکم" یا "فرمان" دادن نیست. البته این استفاده محاوره‌ای از "امر" در روابط اجتماعی، در تجربه‌ی زیسته‌ی نگارنده، یک فاعل شناسایی را به صحنه‌ی توجه و تأمل می‌کشاند که از سوی پیشگوسان تاکنون بیشتر به سکوت برگزار شده یا در حاشیه گذاشته شده است. او که از جمله در هیچ جایی از تجزیه و تحلیل‌های استاد سید حسین نصر نیست. تجزیه و تحلیل‌هایی که در برگزیده ارض و سماوات (از زمین تا آسمان) است ولی هنوز را نمی‌بیند. این بی‌جایی که چیزی جز سیاست حذف و پاکسازی نیست، در واقع و درست بخاطر بینش سنگر ایانه‌ی استاد یادشده، نصیب زن (یعنی آن نیمه‌ی دیگر زنده در جامعه انسانی) شده است.

باری، در تجربه‌ی شخصی و بازگویی خاطرات دوران بلوغ ما، زن، نقش اول را بازی می‌کند. در پیش گفتیم که در بازیافت مفهوم و واژه‌ی "قدسی"، از حوزه عمومی به سپهر خصوصی هم سرلی، خواهیم زد. این یادآوری دو اشاره با خود همراه دارد که یکی صریح است و دیگری ضمنی. اشاره ضمنی آن بدین واقعیت رجوع می‌دهد که روشنفکران نسل قبلی، بطور غریب، هنگام صحبت از زندگی‌نامه‌ی خود هیچگاه از مواجهه با جنس مخالف و یا همراهی با او چیزی نگفته و نمی‌گویند. انگار در فضایی که زیسته و رشد کرده‌اند هیچگونه کنش جنسی با مهر و محبت متقابل وجود نداشته است. بخاطر همین فقدان هم که شده بایستی به اشاره صریح پرداخت که این نکات لاپوشانی‌شده را هویدا می‌سازد. قدسی، قهرمان روایت تجربه ما که با ملاحظه‌ی عنوان کتاب استاد و به طور ضمنی در ذهنمان بیدار شد، یکی از دختران دو سه سال مسن‌تر خاله‌خانمی از فامیل بود. یادش خوش. او که آن زمانها به ما پسر بچه‌های جوانتر در مجالس دیدار (جشنها یا سوگواریها) امر می‌کرد. اینکه مثلا برایش لیوان آبی ببریم، یا میوه‌ای (اغلب سیب یا پرتقالی) بدستش بدهیم. در این موقعها شده بود که ما دو سه تا پسران همسن و سال فامیل به کمک کاری بپذیریم. اینکه کدامان اجرای امر کنیم. البته بعدها به توافق رسیده و تقسیم کار اجباری را پذیرفته و کسب لذت را میان خود تقسیم کرده بودیم.

قدسی خانم، زن افسانه‌ای ما، مثل سایر زنان فامیل در بیرون چادر سیاه، بقول خودشان کلوکه، سر می‌کرد. ولی در اندرونی و مجالس یادشده چادری بر سر می‌انداخت که هم نازکتر و هم شفافتر از قبلی بود.

خوشختانه قدسی فقط دو خواه جوانتر داشت که دیروز و امروز خطری برای جان ما محسوب نمی‌شوند. به همین دلیل از غیرتی شدن برادر نیست در جهاتش و تنبیه شدن محتوم نمی‌ترسیدیم. حاج آقا، پدرش، هم آنچنان از تجربه و سن زیاد در قیاس با همسرش بهره داشت که در این کارها دخالت نمی‌کرد.

باری، داشتیم می‌گفتیم از او امر قدسی خانم که برای اجرائش سر و دست می‌شکستیم. چون بواقع و حتا با این دنیادیدگی امروزیمان در نوع خودش بی‌نظیر بود. نفیس‌تر هم می‌شد وقتی آن آب را می‌نوشتند یا گازی به آن سیب می‌زد. سببی که ما بعدها فهمیدیم برای خوش نمادی است در دشت لذت و صحرائ کامجویی.

بگذریم که لحظه‌ی حساس فیلم مطلوب ما وقتی بود که قدسی یکدستش بند بود و نمی‌توانست آنطور که باید و شاید روی خود و چادر نازک را بگیرد. اینجا آنچه نباید اتفاق بیفتد اتفاق می‌افتاد. ما همسر و زنده می‌شدیم چون چادر کمی از سر و روی او کنل می‌رفت. نیمی‌رخ از آن گورنه‌های مهتابی و گوشه‌ای از آن پوست سفیدی پیدا می‌شد که به رنگ صورتی‌تن می‌زد. پیش چشمان کنجکاو ما سودا زدگان بیچاره و بدبخت، گهری شروع به درخشش می‌کرد.

البته این درخشش هربار بستگی به رنگ لباسی که قدسی خانم ما بر تن داشت، و ما چقدر افسوس خوردیم که چرا پارچه نبوده‌ایم. با هر لباس تازه، وی در تابلویی جدید و پُر طراوت‌تر از پیش بنظر می‌رسید. روایت قدسی را همین جا تمام کنیم تا کار به جاهای باریک نکشیده است. و نگوئیم از انحنای پوست و گوشته‌ی که بر سینه‌اش جریان داشت و زندگی می‌کرد. و ما هنوز نمی‌دانستیم که واژه‌ی "پستان"، چه بار معنایی عظیمی را با خود حمل کرده و حمل می‌کند. آیا دستکم بخاطر سرویسی که به هر شیر خواره‌ای داده است، نباید معبدی می‌شد؟ برای ستایش و نیایش شود؟ هنوز هم که هنوز است این زن ستنیزی احمقانه و بزداهنه‌ی ادیان مردان را نفهمیده‌ام. راستی چرا در این ادیان تک خدایی تاکنون یک پیامبر زن در تاریخ طول و دراز نداشته‌ایم؟

اینجا اما باید بیرون آمد از حوزه خصوصی بحث قدسی و رفت بسراغ حیطه نظری پیرامون مقدسات که در دسترس همگان قرار دارد. برای همین و برای آنکه خوانشی انتقادی از منتهایی چون گفتار استاد سید حسین نصر هوارتر باشد، اینجا به اثری بزبان آلمانی ارجاع می‌دهم. اثری از محقق آلمانی "کارستن کولپه"، که اتفاقا برای رشد آزادی در ایران هم در سالهای پیش و قبل از مرگ کوشیده بود.

این اشاره یک نکته تصحیح کننده در رابطه با بحث نصر هم دارد. او که به رغم مدعای آلمانی دانستن و شعر شاعران آلمان را بزبان اصلی خواندن، لقب قدیسان را که از سوی کلیسا اهدا می‌شود، یعنی die Heilige را بجای امر قدسی das Heilige بکار برده است (ص ۲۸۸، کتاب یادشده). با اینحال می‌دانم که با نصر از در تصحیح این و آن مترادف در آمدن کاری بیهوده است. از این بیهوده تر آن جدلی خواهد بود که با وی بر سر زمان لازم مطالعه خواهیم داشت. وقتی بخواهیم مدعای او را برای مطالعه آن کوه‌های کتاب بسنجیم. او مدعی شده است که چندین و چند دوره از مباحث بزادشناسی، فلسفی، عرفانی و علمی را که در تاریخ دو هزاره پیش انجام گرفته، آنهم برخی بزبان اصلی، خوانده کافی است. کسی وقت و حوصله داشته باشد و صفحات مجموعه آثاری را جمع بزند که استاد نصر در مصاحبه با جهانگلو در کتاب "در جست و جوی امر قدسی" می‌گویند خوانده‌اند. آنهم وقتی که همزمان کلی مشاغل دولتی و آکادمیکی را بایستی رفع و رجوع می‌کردند.

باری، برای آشنایی با پژوهش مختصر و مفید کولپه که در آغاز سخن می‌گوید "قدسی" به آن کلمه‌ی جادویی تبدیل شده است که همه را مسحور می‌کند. منتها جادو، از دیرباز این مشکل را داشته تا ثابت کند اصیل است یا تقلبی، حقیقی است یا دروغین و یا خیر است یا شر!" رجوع کنید به:

Carsten Colpe, Ueber das Heilige. Ed. Anton Hain, Frankfurt am main, 1990.

کولپه که اثر خود را بررسی انتقادی برای جلوگیری از بدفهمی امر مقدس می‌داند، در پیشگفتار می‌گوید که، تجربه ما نمی‌تواند با صراحت و بلاواسطه بگوید که کدامیک از شفهای جادویی ما را دگرگون کرده یا می‌تواند دگرگون کند. بنابراین برای درک امر مقدس لازم است که ما در پیام مدعای رودرویی با آن در کجا و از سوی چه کسی ابراز شده است. سنجش این مدعا در نهایت رد و اثبات آن را معلوم می‌دارد. این تلاش برای سنجش مدعا را روش علمی نیز می‌توان خواند. کولپه وفادار به روش علمی بر خلاف موهوم ما جناب نصر وقتی به موضوعی می‌پردازد از شیفته‌ی خود حرکت نمی‌کند. پژوهشگر آلمانی به موضوع از فاصله مشخصی می‌نگرد تا جنبه‌های حضور آن را روشن سازد.

4- برای این منظور رجوع کنید به گزارشی از انجمن دوستداران اندیشه در برلین که در باره‌ی جلسه سخنرانی و بحث آرامش دوستدار به دست داده‌اند. جلسه‌ای که به تاریخ ۳۰

آوریل ۲۰۰۵ صورت گرفته است؛ www.andishe.de

5- آرامش دوستدار که پیش از انقلاب سابقه تدریس دانشگاهی داشته و از ثمره آن دوران فقط یک کتاب (ملاحظات فلسفی در دین - علم - تفکر، انتشارات آگاه) بدست انتشار سپرده، اگر از ترجمه مطلب داریوش شایگان که از سوی ایشان در آن سالها صورت گرفته بگذریم، تا کنون در خارج دو اثر منتشر کرده است. اولی، عنوان درخششهای تیره را دارد و دومی، عنوان امتناع تفکر در فرهنگ دینی. افزایش تعداد صفحات این دو اثر اخیر، در قیاس با کتاب قبلی، آن دلیلی است که در یادداشت خود از آن به صورت "حرکت جهشی" استاد سخن گفتیم. بگذریم که برای تحقق آرزوی استاد و پوشاندن سابقه اندیشگری ایرانیان دو برابر این صفحات نیز گرهگشا خواهند بود. آنجایی که از خیل اندیشمورزان ایرانی دو نمونه پورسینا و سهروردی را، آنهم فقط در قلمرو کار ادبی‌شان، به بررسی می‌نشینیم و طرحهای نظری‌شان را در رابطه با آموزش و پرورش فاعل شناسا یا من اندیشنده می‌سنجیم، عیار اندیشمندی‌شان را آشکار می‌کنیم. این آشکاری گویاتر و بهتر از هر جدلی برای رد اتهام کلی استاد در مورد نیندیشیدن ایرانیان استدلال ارائه می‌کند. نگارنده این سطرها پیش از این یعنی به هنگام انتشار کتاب اول استاد در یادداشتی (نخست منتشرشده در نشریه آرش شماره ۲۱ و ۲۲، دسامبر ۱۹۹۲ و سپس در کتاب "قدرت و روشنفکران"، چاپ باران، سوند ۲۰۰۲) بخشی از درک و برداشت خود را ارائه کرده است. در آنجا ضمن اعتراف به این حقیقت که نوشته‌ی دوستدار از اولین جنلهای فکری با ایدئولوژی اسلامی حاکم شده بر ایران پس از انقلاب بوده، روش بحث جدلی و یکسونگری مولفش را پذیرفتنی ندانسته است زیرا آن را نوعی حق به جانبی از پیش ارزیابی کرده که حتا واکنش با واسطه و بیواسطه به خود را نیز به جاده افراط و تفریط کشانده است. از این گذشته روی یکی از مفاهیم کلیدی بحث وی تامل کرده و گفته بودیم ضمیر شخصی "ما" که نقد و سنجش فاعل شناسا را با خود حمل می‌کند معلوم نیست بر کدام گروه بندی اجتماعی استوار است. "ما" ی دوستدار در "درخششهای تیره" روشن نبود که از سکوی خطاب چه قشر روشنفکری یا جماعت تحصیلکرده و یا با تکیه بر کدام دسته‌ی شهرنشین کشور به ایراد یابی یا عیب جویی پرداخته است. چنانچه این ابهام در مورد راوی نقد و مخاطباتش با آن تن‌زدن نویسنده از توجه به لزوم ارائه رهیافت، به قوز بالای قوزی بدل می‌شوند که اندیشمورزی ایرانی در کنار آنهمه مسئله دیگر بایستی با خود بکشد. در ضمن به ایرادهای متدولوژیک بحث او نیز اشاره کرده بودیم. این که از یکسو، ما ایرانیان را فاقد علوم انسانی می‌داند ولی در تشریح مفهوم دین‌خویی به خودکاوی روانشناسانه فرد و جمع می‌نشیند و از سوی دیگر مدعی می‌شود که نثر ما اصلا زبان اندیشیدن نیست اما حرف خود را به زبان فارسی با مخاطب در میان می‌گذارد. این نکات بخشی از فرایند بازخوانی اثر دوستدار را تشکیل می‌دهند که در پیش از آن صحبت کرده‌ایم. مطمئنا آنجایی که به ویژگیهای برجسته و ضعفهای فاحش نسل قبلی می‌پردازیم که دوستدار نیز بدان تعلق دارد، دوباره از عیار سنجش وی خواهیم گفت که البته مثل بسیاری از "همنسلان اهل تفکر" خود هیچ التفاتی به ادبیات مدرن (چه شعر و چه رمان در معنای گسترده‌شان) ندارد.