آلمانی‌ها می‌خواهند بدانند که ایرانی‌ها با کانت چه‌کار دارند؟

گفت‌وگوی میثم سفیدخوش با رومن زایدل دربارهٔ کتاب «کانت در تهران»

رومن زایدل فارغ‌التحصیل اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی و فلسفه از دانشگاه برلین (Freie Universität Berlin) است. پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد او راجع‌به تفکرات محمد مجتهد شبستری است که در دست چاپ است. او در دورهٔ دکترای خود در دانشگاه بمبرگ و دانشگاه زوریخ به پژوهش دربارهٔ کانت در ایران پرداخته است و از تز خود با این موضوع در دانشگاه زوریخ دفاع کرده است. از سال ۲۰۱۱ تا سال ۲۰۱٤ استادیار گروه اسلام‌شناسی دانشگاه زوریخ بوده و در حال حاضر نیز در دانشگاه برلین در دورهٔ فوق‌دکترای خود، روی پروژه‌ای پژوهشی دربارهٔ دیدگاه‌های فلسفی تطبیقی معاصر در خاورمیانه کار می‌کند.

میثم سفیدخوش: خواهش می‌کنم گفت‌وگو را به‌لحاظ نظری آغاز کنید و بفرمایید تحقیقاتی که دربارهٔ رابطهٔ میان فلسفه‌های دو فرهنگ متفاوت انجام می‌شود، آیا در چارچوب الگوهای نظری مشخصی صورت می‌گیرد؟ و اینکه شما کارتان را در چارچوب الگوی مشخصی شروع کرده‌اید یا خیر؟ می‌دانید که در حال حاضر دست‌کم چند الگو از لحاظ نظری وجود دارد. در کل نظرتان دربارهٔ این الگوها چیست؟

رومن زایدل: منظورتان دقیقاً از الگو چیست؟

سفیدخوش: فرض کنید در الگوی میان‌فرهنگی وقتی برای مثال، فلسفهٔ کانت با فلسفهٔ دیگری مقایسه می‌شود، بیشتر به این توجه می‌شود که این دو فرهنگ مختلف چه می‌خواهند بگویند یا به عبارت دیگر، چه دادوستدی می‌خواهند با یکدیگر داشته باشند.

رومن زایدل: در واقع وقتی شروع به پژوهش کردم و برای جمع‌آوری منابع به ایران آمدم، قصدم این بود که راجع‌به یک فیلسوف معاصر ایرانی کار کنم. ابتدا آقای حائری یزدی را انتخاب کردم. ایشان فیلسوف اسلامی معاصری هستند که درگیر فلسفهٔ غرب نیز شده‌اند. هدف بنده نیز این بود که نقش ایشان را به‌عنوان فیلسوف اسلامی معاصر ارزیابی کنم. بعد از اینکه برای تحلیل، شروع به خواندن آثار ایشان کردم، متوجه شدم که این کار بسیار دشوار خواهد بود، زیرا برای معرفی ایشان از دیدگاه تاریخ تفکر فلسفهٔ اسلامی، باید جایگاه ایشان را در طول تاریخ تفکر فلسفهٔ اسلامی مشخص می‌کردم. این کار از دو جهت دشوار بود. یکی اینکه ایشان فیلسوفی معاصر هستند و از قرن سیزدهم تاکنون دربارهٔ تاریخ تفکر فلسفهٔ اسلامی تحقیق چندانی صورت نگرفته است و مشخصات دقیقی از آن در دست نیست. به همین دلیل، ارزیابی ایشان از دیدگاه تاریخ تفکر فلسفهٔ اسلامی کار سختی بود.

مشکل دیگر این بود که نمی‌خواستم نقدی دربارهٔ ارزیابی ایشان از فلسفهٔ کانت بنویسم. این کار برایم جذاب نبود. به همین دلیل نیز در یک یا دو کنفرانس، الگوی خاصی دربارهٔ آقای حائری یزدی و دریافت ایشان از فلسفهٔ کانت و نقدشان بر رد کانت از برهان وجودی ارائه دادم. این موضوع برای بنده جالب بود و با ارائه و شرح آن، متوجه شدم برای مخاطبان اسلام‌شناس نیز جالب است، زیرا مورد استقبال واقع شد. در محفل فیلسوفان نیز این کار مورد استقبال قرار گرفت. ازآنجاکه آقای حائری یزدی فقط نمونه‌ای برای این کار بودند، تصمیم گرفتم نقشهٔ وسیع‌تر و کامل‌تری آماده کنم و به همین دلیل نیز به ایران آمدم و آثاری را جمع‌آوری کردم.

دربارهٔ اینکه آیا بنده از دیدگاه فلسفهٔ میان‌فرهنگی به این قضیه نگاه کرده‌ام یا خیر، باید عرض کنم به نظر من فلسفهٔ میان‌فرهنگی الگوی جالبی است و خیلی چیزها را نشان می‌دهد، اما چند مشکل نیز در آن وجود دارد. یکی اینکه مفهوم فرهنگ، مفهوم بسیار وسیعی است. اصلاً باید ببینیم منظور ما از فرهنگ چیست؟ در این مورد و با توجه به موضوع کانت در ایران، می‌توان این‌گونه پرسید که مفهوم فلسفهٔ ایرانی چیست؟ آیا اصلاً از زاویهٔ فرهنگی، فلسفهٔ ایرانی می‌تواند وجود داشته باشد؟ در مورد فلسفهٔ اسلامی نیز همین سؤال مطرح است. در بحثی که اخیراً در «فرهنگ امروز» منتشر شده بود، اینکه سرنوشت فلسفهٔ اسلامی چیست و مفهوم فلسفهٔ اسلامی چه می‌تواند باشد، از موضوعات مطرح بوده‌اند. دربارهٔ فلسفهٔ غرب نیز می‌توان پرسید که آیا واقعاً فلسفهٔ واحدی به نام فلسفهٔ غرب وجود دارد؟ یعنی فلسفه‌ای که همهٔ جریان‌های فلسفی موجود در غرب را به‌طور دقیق معرفی کند، وجود دارد؟

شاید بتوان گفت در غرب چیزهایی وجود دارد که همه‌اش فلسفی است، اما جنس و نوع فلسفهٔ آن به‌وضوح مشخص نیست. به‌طور کلی این موضوعی است که بنده تاحدی در آن مشکل داشته‌ام و هنوز نیز مشکل دارم. به‌طور کلی مسئلهٔ من در این پژوهش این بوده است که از هر فیلسوفی، مخصوصاً فلاسفهٔ معتبر و مهم، زمینه‌های مختلفی دریافت می‌شود. برای مثال، از کانت در خود غرب نیز فقط یک دریافت وجود ندارد. نوکانتی، انتولوژی هایدگر، ایدئالیسم آرمانی و کانت پوزیتیویست، برداشت‌هایی از کانت هستند که می‌توان نام برد.

بنابراین با توجه به این سؤال که در ایران چه برداشتی از کانت می‌شود و با این ایده که شاید یک برداشت یا ایدهٔ خاصی که بتوان آن را ایرانی نامید، وجود نداشته باشد، پژوهش خود را آغاز کردم. بعداً بیشتر در این‌باره توضیح می‌دهم.

سفیدخوش: قبل از اینکه بحث‌مان را تخصصی‌تر یا نظری‌تر کنیم، بهتر است اشاره کنیم که معادل اصطلاح فلسفهٔ غربی در جامعهٔ ایران، واژهٔ ساختگی فلسفهٔ اسلامی است. این واژه به‌دلیل اینکه این بحث، بحث جدیدی است، واژه‌ای ساختگی است. در واقع هیچ‌کدام از شخصیت‌های مهم فلسفهٔ اسلامی چنین واژه‌ای را به کار نبرده‌اند و ما در دورهٔ جدید با این اصطلاح آشنا شده‌ایم. حتی دقیقاً مشخص نیست چه‌کسی این اصطلاح را ساخته است. شاید کُربن بوده باشد، اما به‌طور قطع نمی‌توان گفت. آیا از نظر تاریخی مشخص است که واژهٔ فلسفهٔ غربی از چه زمانی در غرب مطرح شده است؟ تاجایی‌که بنده به یادم می‌آورم، چنین چیزی را در کارهای کانت و هگل ندیده‌ام. ممکن است هگل در سخنرانی‌های خود از واژهٔ غربی برای فرهنگ استفاده کرده باشد، اما برای فلسفه موردی را به یاد نمی‌آورم. آیا شما تبار این واژه را می‌شناسید؟

رومن زایدل: از دیدگاه تاریخی نمی‌توانم به این پرسش صددرصد پاسخ دهم، زیرا اطلاع دقیقی ندارم. به نظر من، در غرب به‌طور کلی از فلسفه صحبت می‌شود؛ یعنی فلسفهٔ غرب نمی‌گوییم. آنچه از جریان‌های مختلف اتفاق می‌افتد، بخشی از فلسفه است. درست است که در ایران راجع‌به فلسفهٔ غرب صحبت می‌شود، اما در غرب، اروپا و آمریکا، این فلسفه منحصر به خودشان است؛ یعنی به خارج از اروپا و آمریکا نگاه نمی‌کنند. در حال حاضر، تحولی در حال صورت گرفتن است، اما به‌طور کلی شرایط این‌گونه است. احتمالاً این موضوع به کولونیالیسم بستگی دارد. نه‌تنها در خود غرب جریان‌های فکری خارج از اروپا و آمریکا مورد توجه قرار نمی‌گیرد که در خارج از اروپا نیز همین‌طور است، زیرا همان فلسفهٔ غربی در خارج از اروپا مطرح و دریافت شده است.

به نظر من، این مشکل با فلسفهٔ غرب در خارج از اروپا، از زمان کولونیالیسم، به وجود آمده است. در واقع این دغدغه که فلسفهٔ غرب برای فرهنگ‌های خارج از اروپا فلسفه‌ای

غریب است و باید بومی شود در این دوران ایجاد شده است. در غرب می‌توانیم از وجود تحقیقات پساکولونیالیسم صحبت کنیم؛ یعنی این آگاهی وجود دارد که احتمالاً تفاوتی بین فلسفهٔ غرب و فلسفهٔ خارج از غرب وجود دارد، اما به‌طور کلی به‌صورت قیدی برای وجه تمایز گروه فلسفهٔ غرب با گروه فلسفهٔ اسلامی یا گروه فلسفهٔ هندی در دانشکده‌ها و دانشگاه‌های اروپا به کار برده نمی‌شود.

سفیدخوش: آیا منظور شما این است که این فلسفه‌ای که در اروپا رشد کرده است، در مواجههٔ ورود به کشورهای به‌اصطلاح غیرغربی چنین اسمی بر آن گذاشته شده است؟ یعنی به نظر شما، ممکن است غیرغربی‌ها این واژه را ساخته باشند؟

رومن زایدل: بله، به نظر من همین‌طور است، اما درست بودن این برداشت را از دیدگاه تاریخی نمی‌توانم اثبات کنم.

سفیدخوش: ارتباطی بین دورهٔ استعمار و ظهور این شکل از فلسفه برقرار کردید. ادعای فلسفهٔ میان‌فرهنگی یا رویکرد میان‌فرهنگی این است که می‌خواهد این فضا را بشکند، درحالی‌که به نظر می‌رسد شما فکر می‌کنید به‌رغم این ادعا، این رویکرد همچنان تثبیت و تقویت می‌شود.

رومن زایدل: بله، همین‌طور است. فکر می‌کنم در خود فلسفهٔ میان‌فرهنگی روش‌های مختلفی وجود دارد که باهم یکسان نیستند. به نظر من، به‌دلیل اینکه در فلسفهٔ میان‌فرهنگی از ما و دیگران بسیار صحبت می‌کنیم و می‌گوییم دیگران را باید جوری که هستند، بپذیریم و بفهمیم که بین ما و آن‌ها تفاوتی تأثیرگذار وجود دارد، در واقع از غیراروپایی، دیگری می‌سازیم. این کار باعث می‌شود این شکاف بزرگ‌تر شود. اگر همیشه از فلسفهٔ اسلامی و فلسفهٔ غرب به‌عنوان دو واحد صحبت کنیم، شکاف بین این دو میراث تفکر را بزرگ‌تر می‌کنیم. در واقع احتمال این خطر وجود دارد.

از سوی دیگر، من نیز ایدهٔ تاریخ فلسفهٔ میان‌فرهنگی که می‌خواهد فلاسفه و سنت‌های فلسفی تحقق‌یافته در خارج از اروپا را در گفتمان و مباحث فلسفی بگنجاند، کاملاً می‌پسندم و طرفدار آن هستم؛ یعنی به‌طور کلی این رویکرد را رد نمی‌کنم، اما نمی‌دانم وقتی از فلسفه به‌عنوان قیدی فرهنگی، برای مثال فلسفهٔ آلمانی، ایرانی، عربی یا فرانسوی صحبت می‌شود، تا چه‌حد به مشخص شدن قضیه کمک می‌شود.

سفیدخوش: می‌توان گفت این قیدی که به فلسفه اضافه می‌شود، بیشتر از هرچیز فلسفه را به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی محدود می‌کند که این خود، از طرفی نقض‌غرض است، زیرا فلسفهٔ میان‌فرهنگی قرار است رابطه برقرار کند، گفت‌وگو ایجاد کند. وقتی فلسفه به شرایط سیاسی، تاریخی و اجتماعی مقید می‌شود، به‌دلیل اینکه شرایط سیاسی و اجتماعی جوامع مختلف با یکدیگر بسیار متفاوت هستند، در واقع گفت‌وگوی میان فلسفه‌ها غیرممکن یا صوری می‌شود. حتی ممکن است ذیل الگوهای سلطه معنادار شود. شاید مشکلی که در راه‌های دیگر وجود داشته، باعث شده است این روش طرفدار پیدا کند. آن نیز این است که اگر نخواهیم از این الگو استفاده کنیم، احتمالاً ممکن است یکی از الگوهای پیش‌روی خود را انتخاب کنیم که به‌معنی پذیرفتن این است که فلسفه حکمت جاودانی است که هیچ ربطی به تاریخ و سیاست ندارد. از مقطعی به بعد، بحران غیرتاریخی بودن این الگو کلیت فلسفه را آزار داده است. در ایران با این مسئله بسیار روبه‌رو هستیم. بسیاری از کسانی که در ایران به این نظریه قائل هستند، چون فکر می‌کنند منطق کاملاً یگانه‌ای در همهٔ اندیشه‌های فلسفی وجود دارد، براساس دانسته‌های خود به تفسیر کانت می‌پردازند. در واقع با این ادعا که معیارهای آن‌ها در فلسفه، معیارهای جهانی است، به قضاوت دربارهٔ درستی یا نادرستی حرف کانت می‌پردازند. چه دفاع کنند و چه رد کنند، این امر بسیار بحران‌زا خواهد بود، زیرا همان‌طور که می‌دانید، در اندیشه‌های فلسفی، چه در سطح مفاهیم پایه، چه در سطح منطقِ استدلال‌ها و چه در سطح جهت‌گیری‌های نظام‌های فلسفی، تاریخ نقش بسیار مهمی دارد. به نظر شما، با این بحران چه باید کرد؟

رومن زایدل: اتفاقاً در کتاب «کانت در تهران» نیز به این موضوع اشاره کرده‌ام. بخش اول کتاب گزارشی دربارهٔ تاریخچهٔ دریافت فلسفهٔ غرب، به‌خصوص فلسفهٔ کانت در ایران است. در بخش دوم، جریان‌هایی را در این خصوص شرح داده‌ام. بااین‌حال نمی‌توانم آن را نقشهٔ کاملی بدانم.

یکی از این جریان‌ها، جریانی است که من به آن سنت مطهری می‌گویم. شما کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» آقای مطهری را می‌شناسید. در این کتاب آقای مطهری سعی کرده است، همان‌طور که شما اشاره کردید، فلسفهٔ غرب را شرح بدهد،

نقد کند و در نهایت آن را رد کند. ایشان از میان فلاسفهٔ غرب، فلسفهٔ کانت را با برداشت خودش مقایسه کرده است. برداشتی از فلسفهٔ صدرا که بین خودش، شاگردانش و همکارانش به نام فلسفهٔ رئالیسم رایج بوده است. بنابراین می‌توان از مراحل تفکری ادراک برداشت مستقیمی از اشیا داشت. آقای مطهری سعی کرده است اشتباهات کانت را نسبت به فلسفهٔ رئالیستی ملاصدرا نشان دهد و در آخر نیز آن را رد کند؛ یعنی از همین ابتدا بنا بوده است که فلسفهٔ کانت و دیگر فلاسفهٔ غرب را رد کند. بنده به چنین رفتاری، فلسفهٔ تطبیقی به معنای رد می‌گویم. انجام این کار جایز است، اما به کجا می‌رسد؟ آیا واقعاً فهم درستی از فلاسفهٔ دیگر حاصل می‌شود؟ یا شاید جهش ایدئولوژیک در آن پنهان است.

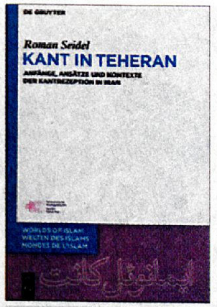
بنده نمی‌گویم همهٔ همهٔ چیزهایی که ایشان به آن اشاره کرده، غلط است. اتفاقاً بعضی نکاتی که به آن اشاره می‌کند، مباحثی است که در کانت‌شناسی غرب نیز مطرح است و هنوز نیز به نتیجه نرسیده است، اما هدفش از ابتدا رد فلسفهٔ غرب بوده است. به همین دلیل نیز در کتابم این مطلب را شرح دادهام و با استفاده از کتاب دکتر غفاری از دانشگاه تهران تقریباً مفصل‌تر و دقیق‌تر به بررسی و تا حدی نقد آن پرداختهام، زیرا می‌خواستم نمونه‌ای مورد بحث قرار بگیرد که به‌نظرم ادامهٔ سنت مطهری بوده و باعث تحول آن شده است. شما بهتر می‌توانید قضاوت کنید، اما به نظر من، این کار بسیار تأثیرگذار بوده است.

اگر از زاویهٔ دید کسی که درگیر این جریان نیست، به موضوع نگاه شود، دریافتی که در هنگام صحبت از فلسفهٔ اسلامی در ایران می‌شود، مثل این است که این فلسفه یک واحد است. در گفت‌وگویی که با دکتر حکمت و یکی از همکاران ایشان، دکتر پورحسن، انجام شده بود نیز چنین دریافتی حاصل شد و از آن به‌عنوان میراث تفکری یاد شد که گویا یک واحد است، درحالی‌که اگر بخواهیم از دیدگاه تاریخی به این موضوع نگاه کنیم، متوجه می‌شویم که بسیار با یکدیگر متفاوت هستند. در واقع این‌ها یک روایت نیستند. آنچه در سنت مطهری مشاهده کردم نیز همین بوده است. می‌خواهیم از میراث فلسفهٔ اسلامی حمایت کنیم، درحالی‌که شاید فقط یک میراث نباشد.

سفیدخوش: شاید در این راستا، بیان یک تجربهٔ شخصی بی‌ضرر باشد. با آقایی اهل کشور آذربایجان آشنا شدم که دانشجوی دکترای فلسفهٔ اسلامی بود. ایشان جلد اول همین کتابی را که شما از آقای مطهری و آقای طباطبایی بیان فرمودید، به زبان آذری ترجمه کرده بود. از ایشان پرسیدم بقیه‌اش را ترجمه کردید؟ گفت خیر نمی‌خواهم ترجمه کنم، زیرا وقتی این کتاب را ترجمه کردم، مارکسیست‌های آذربایجان که مارکسیست‌های قدری نیز هستند، گفتند اصلاً مارکس چنین حرف‌هایی نزده است که شما نقدش می‌کنید. اصلاً کانتکس بحث مارکس متافیزیکال نیست. ضمن اینکه خود این حرف‌هایی که به مارکس نسبت می‌دهید، صحیح نیست.

حقیقت این است که ما با چنین تجربه‌هایی مواجه بوده‌ایم. در این‌باره به نمونه‌های دیگری نیز می‌توان اشاره کرد، اما بنده هنوز طرح شما را برای عبور از این بحران متوجه نشده‌ام. در ابتدای صحبت‌های خود فرمودید در رویکرد میان‌فرهنگی مشکلی وجود دارد. به همین دلیل نیز رویکرد اصلی شما نبوده است. ضمن اینکه این رویکرد را نیز کامل رد نکردید، از طرفی، اشکال بسیار بزرگ‌تری نیز وجود دارد و به‌هرحال ما را در این خطر قرار می‌دهد که کلاً از تاریخ استعلا پیدا کنیم و به‌جایی برسیم که منطق مشخصی برای تطبیق وجود ندارد. با این توصیف، این سؤال همچنان ذهنم را به خود مشغول کرده است که چگونه باید از این دوگانه نجات پیدا کنیم؟

رومن زایدل: سؤال بسیار خوبی است. لازم است اشاره کنم قرار نیست که این کتاب راه‌حلی برای این بحران مطرح کند. کتاب «کانت در تهران» می‌خواهد به مخاطب آلمانی یا اروپایی نشان بدهد که جریان‌های معاصری در محافل فلسفی ایران وجود دارند که درگیر فلسفهٔ کانت هستند، اما این کتاب باعث نمی‌شود این بحران برطرف شود. هرچند شاید بتوان آن را گام نخستی در این راستا دانست.



کتاب «کانت در تهران» می‌خواهد به مخاطب آلمانی یا اروپایی نشان بدهد که جریان‌های معاصری در محافل فلسفی ایران وجود دارند که درگیر فلسفهٔ کانت هستند، اما این کتاب باعث نمی‌شود این بحران برطرف شود. هرچند شاید بتوان آن را گام نخستی در این راستا دانست.

توجه داشته باشید، گام نخست اطلاع‌رسانی است. فرض کنید، اگر در یک گروه فلسفی در دانشگاهی در آلمان راجع‌به جریان‌های معاصر فلسفی در ایران صحبت می‌کردم و از ملاصدرا و کسانی که ملاصدرایی فکر می‌کنند می‌گفتم، آلمانی‌ها متوجه گفته‌های من نمی‌شدند، چون از این جریان‌ها بی‌اطلاع بودند. در واقع آن‌ها پروژه‌های خاص خودشان را دارند، درگیر گرفتاری‌های خاص خودشان هستند. در نتیجه، نمی‌توانستم در آلمان جلب‌توجه کنم. شاید این دلیل اصلی نبوده باشد، اما وقتی از کانت در ایران صحبت می‌شود، در آلمان جلب‌توجه می‌کند، زیرا آلمانی‌ها می‌خواهند بدانند که ایرانی‌ها با کانت چه‌کار دارند. از این طریق می‌توانم مقایسهٔ کانت با ملاصدرا را مطرح کنم. در نتیجه، این‌گونه می‌توان به جزئیات پرداخت. برای مثال، می‌توان به این موضوع پرداخت که در استدلالی شناخت‌شناسانه چگونه کانت و ملاصدرا با یکدیگر مقایسه می‌شوند. بنابراین با این کار اطلاع‌رسانی صورت می‌گیرد و این گام نخست، برای گفت‌وگوی میان فیلسوفان آلمانی و ایرانی، گام بسیار مهمی است.

سفیدخوش: به نظر من، کتاب شما می‌تواند به هر دو سنت کمک کند. به میان‌فرهنگی‌ها کمک می‌کند به این دلیل که می‌پرسند ایرانی‌ها با کانت ما چه کرده‌اند؟ به سنت آن نیز کمک می‌کند، زیرا آن‌هایی که به فلسفهٔ جهانی، کلی و غیرتاریخی قائل هستند، شاهد می‌آورند ایرانی‌هایی که کانت را نمی‌شناخته‌اند، در مسائلی توانسته‌اند با او ارتباط بسیار خوبی برقرار کنند. دلیل آن نیز این بوده است که از سطح شرایط تاریخی بیرون رفته‌اند و به سطح تفکر ناب فلسفی رسیده‌اند. بنابراین به‌هرجهت این کتاب کمک‌کننده است.

پیشنهادی را مطرح می‌کنم و بعد در ادامهٔ گفت‌وگو بیشتر به کتاب «کانت در تهران» می‌پردازم. پیشنهاد بنده این است که برای خلاصی از این دوگانه، از هگل کمک بگیریم و معنای تاریخ را تغییر دهیم. در غیر این‌صورت، تا آخر گرفتار این دوگانه خواهیم بود. به نظر من، هگل نگران بوده است که با اعتقاد به حکمت جاودان به تاریخ توجه نکنیم یا تاریخ را در حد تاریخ فرهنگی تقلیل دهیم، به همین دلیل نیز از تاریخ فلسفی صحبت کرده است. در تاریخ فلسفی خرد تاریخیت پیدا می‌کند، اما تاریخیت آن وابسته به شرایط سیاسی و اجتماعی نیست، بلکه وابسته به منطق حرکت طبیعی خود خرد است. شاید یکی از راه‌ها همین باشد. اگر مایلید، نظرتان را در این‌باره بفرمایید. در غیر این‌صورت، می‌توانیم بحث را جور دیگری ادامه دهیم.

رومن زایدل: من چندان هگلی نیستم و این برداشت شماست. آنچه در حال حاضر می‌خواهم دربارهٔ آن کار کنم، بخشی از کتاب «کانت در تهران» نیست، اما می‌توان گفت که این کتاب مرا به این سمت سوق داده است. دربارهٔ بحرانی که دربارهٔ آن سؤال پرسیدید و اینکه چطور می‌توانیم از حکمت جاودان و تفاوت قائل شدن بین سنت‌های مختلف عبور کنیم، اگر بخواهیم از دیدگاه ایرانی-فرهنگی به قضیه نگاه کنیم، به‌طور کلی من فلسفهٔ تطبیقی را به فلسفهٔ میان‌فرهنگی ترجیح می‌دهم. با اینکه در مرحلهٔ ابتدایی آن هستم، سعی می‌کنم این روش را تحول دهم، البته فلسفهٔ تطبیقی نیز اشکالاتی دارد. در واقع این فلسفه چندان روشمند نیست. به همین دلیل نیز فکر کردم که باید دیدگاه تاریخی را در فلسفهٔ تطبیقی در نظر بگیریم؛ یعنی وقتی دو استدلال مختلف با یکدیگر مقایسه می‌شوند، نسبت به آن‌ها باید آگاهی تاریخی داشته باشیم. مهم نیست که این دو استدلال از فرهنگ‌های مختلفی باشند. الزاماً تأثیر فرهنگی نقش مهمی ندارد. در واقع باید ساختارهای تطبیق را مشخص کنیم و با آگاهی تطبیق را به شکل‌های مختلف انجام دهیم. یکی تطبیق به معنای رد است؛ یعنی اجازهٔ این کار وجود دارد، اما کارهای دیگری نیز می‌توان انجام داد. برای مثال، می‌توان شباهت‌ها را پیدا کرد.

سفیدخوش: منظورتان این است که شباهت و اختلاف را باهم ببینیم؟

رومن زایدل: بله، باید شباهت و اختلاف را باهم ببینیم. اگر می‌خواهیم به یک سنتز دست یابیم، باید در مرحلهٔ اول سعی کنیم دو استدلال مختلف را در فضا و چارچوب تاریخی خودشان بفهمیم. می‌توانیم در همان مرحله توقف شد یا پیش رفت و دیدگاه‌های (Synthetic) را به کار برد. در این شرایط، دیگر لازم نیست که برداشت ما تاریخی باشد. می‌توان از فلسفه استفاده کرد. به نظر من، فلسفه دادن از اینجا شروع می‌شود.

سفیدخوش: لاکان جملهٔ معروفی دارد که می‌گوید هرجا می‌خواهید از هگل دور بشوید، هگل از پشت سر به شما نزدیک می‌شود. به‌هرحال شما به دنبال یک سنتز هستید. به‌دنبال این هستید که تفاوت‌ها شما را غرق نکنند و شباهت‌ها نیز شما را یکدست نکنند. پس باید بگویم به هگل خوش آمدید! بگذارید بحث را به‌گونه‌ای دیگر به بحث کتاب شما نزدیک کنیم. بنده به‌اقتضای کار خودم دربارهٔ موقعیت هگل در ایران تحقیقی انجام دادهام. در این تحقیق متوجه ساختاری در آشنایی ما ایرانیان با هگل شدم. در واقع ما با منطق قصه و قصه‌گویی با هگل آشنا شده‌ایم. در مقاله‌ای که در این‌باره منتشر کردهام، عناصر قصه و قصه‌گویی را مشخص کردهام و گفتهام که در این صدوپنجاه سال اخیر، ما تقریباً با همین عناصر کلیدی به‌سمت آشنایی با هگل پیش رفته‌ایم. برای مثال، هر قصه‌ای راوی می‌خواهد. ساختار قصه در ایران این‌گونه بوده که معمولاً قصه را یک غریبه گفته است. در هزارویک‌شب نیز این‌طور بوده است که غریبه‌ای می‌آید و همه دورش جمع می‌شوند و از او می‌پرسند چه خبر؟ یا به او می‌گویند قصه‌ای برای ما تعریف کن. وقتی کنت دوگوبینو به ایران می‌آید، همه دورش جمع می‌شوند و از او می‌خواهند درباره هگل برایشان بگوید. این مسئلهٔ مهمی است. در واقع حدود صدوپنجاه سال پیش، ایرانی‌ها این‌گونه با هگل آشنا شده‌اند؛ یعنی از کتاب‌ها و راویان عجیب‌وغریب. انگار به مخاطبان الهام شده است که باید با هگل آشنا شوند. پیگیری قصه، منطق واضحی ندارد. روایت باید اتفاق بیفتد. در ایران کسی که می‌خواهد از هگل بگوید، باید داستانی را از اول تا آخر تعریف کند. مخصوصاً زندگی شخصی بسیار اهمیت دارد. روایت‌ها بسیار خطی پیش می‌روند. مسئله‌محور نیستند؛ یعنی برای مسئلهٔ مشخصی سراغ هگل نرفته‌ایم. معمولاً در مواجههٔ علمی مسئله‌محور رفتار می‌شود، درحالی‌که آشنایی ایرانیان با هگل این‌گونه نبوده است. می‌خواهم بدانم آیا شما در آشنایی ایرانیان با کانت به چنین نشانه‌هایی برخورد کرده‌اید؟

رومن زایدل: به نظرتان این روند هنوز هم همین‌طور است؟

سفیدخوش: پارادایم غالب در این صدوپنجاه سال همین بوده که در حال تغییر است. هنوز مطمئن نیستم که چقدر این حرف علمی است، اما مثل اینکه به بعضی‌ها الهام می‌شود که هگل مهم است. تقریباً هیچ‌کدام از مترجمان هگل تخصص فلسفه ندارند. خیلی از عناصر، عناصر مواجههٔ قصه‌ای با هگل بوده است. شما در مواجههٔ خود با کانت ایرانی یا تعبیر بسیار خوبی که به اسم پذیرش کانت ساخته‌اید، شاهد چنین چیزی بوده‌اید؟ یا به نظر شما این روند، روندی کاملاً علمی برای مسائلی کاملاً مشخص بوده است؟

رومن زایدل: علمی بودن یا نبودن آن بحث دیگری است. بین مطرح شدن کانت در ایران و مطرح شدن هگل تفاوت بزرگی وجود دارد. کانت در ایران نسبتاً دیر مطرح شده است. در بخش تاریخچهٔ کتاب سعی کردهام چگونگی مطرح شدن کانت را بیان کنم. در ایران در زمان قاجاریه روشن‌فکرانی وجود داشته‌اند که برای اولین‌بار فلسفهٔ غرب را دریافت کرده‌اند و سعی کرده‌اند با آن کاری انجام دهند. بنابراین روندی سیستماتیک نبوده است. آن‌ها نمی‌خواستند کتاب‌های فلسفی بنویسند. قصد آن‌ها نوشتن کتاب‌هایی روشنفکرانه بوده است که در زمینه‌های فلسفی و سیاسی تأثیرگذار باشد. بنابراین بعضی از فلاسفهٔ غرب برای اولین‌بار در این گفتمان‌های روشن‌فکران مطرح شدند که البته کانت در این سیاق نقش چندان مهمی نداشته است، فقط ممکن است چندباری به او اشاره شده باشد. احتمالاً دلیل آن نیز این بوده است که این روشنفکران بیشتر به کشورهای فرانسه، انگلیس، روسیه یا استانبول سفر کرده بودند و با جریان‌های این کشورها برخورد داشته‌اند. در ایران، در همان محافل فلسفی سنتی اسلامی، فیلسوفی به نام وزیرالملک‌میرزا از معلمانش سؤال می‌کند که نظرتان دربارهٔ فلسفهٔ غرب چیست؟ به‌این‌ترتیب اولین‌بار به‌صورت سطحی اسم کانت و فلسفهٔ کانت در نوشته‌ای دیده شده که اتفاقاً برداشت غلطی از کانت نیز بوده است، زیرا کانت را به گروهی ضددین و الحادی نسبت داده است. کانت در زمان فروغی به‌طور مفصل‌تر مطرح می‌شود. در واقع در «سیر حکمت» فروغی برای اولین‌بار شاهد شرحی از کانت هستیم.

سفیدخوش: وثوق‌الدوله قبل از فروغی بوده است یا بعد از او؟

رومن زایدل: تقریباً همزمان با فروغی بوده است. سخنرانی تأثیرگذاری داشته است که بعد از مدتی در فلسفه نیز مطرح و منتشر شد و علی قیصری نیز آن را ویرایش نمود. سخنرانی جالب و خاصی بوده است، اما کتاب فروغی تأثیرگذارتر بوده است.

سفیدخوش: یادم می‌آید هفت یا هشت سال پیش، وقتی سخنرانی وثوق‌الدوله با همان رسم‌الخط چاپ سنگی در مجامع دانشگاهی منتشر شد، همه با تعجب به آن نگاه می‌کردند، زیرا کسی وثوق‌الدوله را نمی‌شناخت، اما فروغی و کتابش شناخته‌شده بودند. در واقع به‌دلایل متعددی سخنرانی وثوق‌الدوله دیده نشد، هرچند سخنرانی نسبتاً دقیقی بود.

رومن زایدل: همان‌طور که گفتم شروع فلسفهٔ کانت در ایران این‌گونه بوده است؛ یعنی تاجایی‌که می‌دانم در منابع چنین چیزی ندیده‌ام که ایرانی‌ها سراغ فیلسوف یا استادی بروند و به او بخواهند که از کانت برای آن‌ها تعریف کند. بعد از مقالهٔ فروغی دربارهٔ کانت تقریباً پنجاه سال طول کشید تا برای اولین‌بار اثر مهمی از کانت ترجمه شد. «سنجش خرد ناب» به ترجمهٔ ادیب سلطانی منتشر شد. ترجمهٔ آقای شکوهی نیز دربارهٔ فلسفهٔ تربیتی کانت تقریباً همان زمان منتشر شد. تاجایی‌که می‌دانم این ترجمه بیشتر در علوم تربیتی مطرح بوده است تا در محافل فلسفی. درهرحال این اولین کتابی بوده که از کانت ترجمه شده است. همان‌طور که می‌دانید، این ترجمه نیز ترجمهٔ خاصی است. خیلی‌ها از آن ایراد گرفته‌اند که قابل فهمیدن نیست، زیرا ادیب سلطانی اصطلاحات عجیب‌وغریبی ساخته و از ریشه‌های ایرانی پهلوی استفاده کرده است. به نظر من، این ترجمه دقیق و خوب است، اما مأنوس نیست. احتمالاً به همین دلیل نیز چندان پذیرفته‌شده نیست. تقریباً تا پانزده بیست سال پیش، بیشتر آثار کانت ترجمه شدند. سیری از تاریخ ترجمهٔ آثار کانت و ارزیابی در مورد ترجمه‌ها را نیز در کتابم آورده‌ام.

سفیدخوش: اگر مایل باشید، دربارهٔ ادیب سلطانی نیز صحبت خواهیم کرد. ازآنجاکه هنوز دربارهٔ کتاب «کانت در تهران» مشکلاتی وجود دارد و برای اینکه پاسخ شما به سؤال قبل نیز کمی مشخص شود، بفرمایید در حال حاضر برداشت شما چیست؟ این آشنایی و این جریانی که تعریف کردید، به آشنایی علمی نزدیک‌تر است یا به آشنایی روشنفکری؟ یا این آشنایی مثل آنچه من در هگل پیدا کرده‌ام، بیشتر قصه‌وار است؟ یعنی صرفاً آدم جذابی پیدا کرده‌ایم که حرف‌های عجیبی می‌زند.

رومن زایدل: به نظر من، در جریانی که راجع‌به آن صحبت کردیم، برخورد تطبیقی به‌معنای رد، چه در فلسفهٔ نظری و چه در فلسفهٔ عملی، بسیار رایج است. من در کتابم، کریم مجتهدی را به‌عنوان معلم کانت برای خارجی‌ها و آلمانی‌ها معرفی کرده‌ام. ایشان بیشتر کانت را درس می‌دهد. نه اینکه به‌طور دقیق کانت‌پژوهشی انجام بدهد، اما کارش قصه‌گویی نیست. در واقع از نظر تدریس کاری جدی و آکادمیک است که بسیار اثرگذار و مهم است. می‌دانید که در حال حاضر در دانشگاه‌ها هر دو جنبش برخورد تطبیقی به‌معنای رد و سعی برای درک بهتر کانت وجود دارد.

سفیدخوش: دکتر مجتهدی نقطهٔ شروع جریان جدیدی در هگل‌پژوهی نیز هستند. همان‌طور که گفتید، تدریس هگل به‌صورت آکادمیک و نه هگل‌پژوهی را دکتر مجتهدی در دانشگاه تهران شروع کردند که در حال حاضر به جریان جدی‌تر پژوهش در هگل تبدیل شده است. فکر می‌کنم نقطهٔ شروع در هگل نیز دکتر مجتهدی بوده است، زیرا تاجایی‌که می‌دانم، افراد دیگری که در مورد هگل کار می‌کنند، یا تطبیق ردی یا روشنفکری هستند.

رومن زایدل: بله، همین‌طور است. چیزی که نتوانسته‌ام در کتابم بیاورم، این است که امروز برخورد با فلسفهٔ کانت بسیار جدی‌تر شده است. ازآنجاکه نتوانسته‌ام همهٔ مقاله‌ها را جمع‌آوری کنم، سعی کردهام به‌سمت کسانی بروم که یک یا چند

تک‌نگاری دربارهٔ کانت داشته باشند. شاید شما در ایران از نقشه‌ای که در کتابم مطرح کرده‌ام جلوتر باشید، اما من جریان‌هایی را نشان داده‌ام که تقریباً تا پنج سال پیش، مهم بوده‌اند. کتاب‌های آقای علی لاریجانی را در نظر بگیرید، بااینکه آقای لاریجانی و آقای غفاری هر دو از شاگردان آقای مطهری بوده‌اند، اما این باعث نمی‌شود که هر دو آن‌ها در یک جریان حرکت کنند. آقای لاریجانی اصلاً علاقه‌مند به فلسفهٔ عملی کانت نیستند. ایشان راجع‌به مباحث خاص خودشان صحبت می‌کنند. خانم اعوانی، در انجمن حکمت، گاه‌گاهی به این نکته اشاره می‌کنند که برداشت دقیق از فلسفهٔ عملی کانت در ایران اخیراً مطرح شده است. اگر کتاب‌های فلسفهٔ آقای مصباح را نیز در نظر بگیرید؛ متوجه می‌شوید که کاملاً این فلسفه را رد می‌کند.

سفیدخوش: آقای مصباح وقتی دربارهٔ کانت حرف می‌زنند؛ آن را رد می‌کنند، اما به نظر من ایشان بدون اینکه بگویند یا بدون اینکه الهام گرفتن‌شان لزوماً دقیق باشد، در یک یا دو مورد بسیار متأثر از کانت هستند. یکی از مهم‌ترین الهام‌هایی که گرفته‌اند، مربوط به ساختار سنتی حوزه است. همان‌طور که می‌دانید، آقای مصباح تقریباً تنها استاد فلسفهٔ اسلامی جدی در ساختار سنتی حوزهٔ ایران هستند. به نظر ایشان، شناخت‌شناسی بر هستی‌شناسی مقدم است. آقای جوادی آملی و آقای حسن‌زادهٔ آملی این را قبول ندارند. چیزهایی از کانت در مباحث علامه طباطبایی وجود دارد، اما به‌صراحت مشخص نیست، زیرا ایشان نیز اکثر درس‌هایشان را با هستی‌شناسی شروع می‌کنند. آقای مصباح کلی استدلال و دلیل می‌آورند که باید اول از شناخت شروع کنیم و همه‌چیز در گرو تحلیل شناخت است. همهٔ استدلال‌هایی که می‌آورند نیز در فضای کانت سیر می‌کند. آیا شما به این موضوع در کتابتان اشاره کرده‌اید؟

رومن زایدل: خیر، به این صورت به این موضوع توجه نکرده‌ام، زیرا همان‌طور که فرمودید، ایشان مستقیماً به کانت اشاره نمی‌کنند، اما موافق هستم که موضوع بسیار جالبی است.

سفیدخوش: در فلسفهٔ عملی نیز آقای مصباح به نوعی وظیفه‌گرایی نزدیک می‌شوند. درست است که اسم کانت را می‌آورند و او را رد می‌کنند، اما به نظر من نسبت به سایر دستگاه‌های اخلاقی موجود، در موارد محدودی که به مفهوم وظیفه است، کانت را می‌پذیرند، هرچند لوازم آن مثل مفهوم آزادی و آتونومی را اصلاً نمی‌پذیرند.

رومن زایدل: شاید به همین دلیل است که برداشت وظیفه‌گرایی ایشان برداشتی بسیار متفاوت از وظیفه‌گرایی کانت است. آنچه به آن اشاره کردید، جالب است. من چنین مفهومی را از آن دریافت نکرده بودم. این موضوعی است که می‌توان دربارهٔ آن بحث کرد.

سفیدخوش: می‌دانید که مفهوم وظیفه در اخلاق اسلامی اصلاً جایگاهی ندارد. در اخلاق سنتی اسلامی، مهم‌ترین جریان جدی، سعادت‌گرایی است.

رومن زایدل: من در این مسائل تخصصی ندارم. از دیدگاه من، وظیفه‌گرایی در تفکر شیعه بیشتر نمود می‌کند.

سفیدخوش: شما درست می‌گویید، اما در بیرون از فلسفهٔ سنتی اسلامی، این موضوع می‌گنجد. به‌هرحال در فقه شیعی یا ذهنیت الهیاتی شیعی، وظیفه‌گرایی در بحث‌های فلسفهٔ عملی جایی ندارد. اکثر فیلسوفان بزرگ اخلاق سنت ما، مثل نراقی، صدرا یا حتی ابن‌سینا شیعه بوده‌اند. بنابراین مفهوم وظیفه، خارج از حوزهٔ فلسفه است. به نظر من، کاری که آقای مصباح انجام می‌دهند، شاید ملهم از کانت باشد؛ یعنی نظام فلسفهٔ عملی را با مفهوم وظیفه توضیح می‌دهند، اما اصلاً با لوازم آن کاری ندارند.

رومن زایدل: بله، به نظر من نیز می‌توانیم چنین برداشتی داشته باشیم.

سفیدخوش: مایلم بحث ادیب سلطانی را دوباره مطرح کنم، زیرا شما هم فارسی و هم آلمانی این کتاب را دیده‌اید و حتماً روی آلمانی آن نیز تسلط دارید. معمولاً چند مشکل در مورد این کتاب بیان می‌شود. مهم‌ترین مشکل این است که خواندن آن سخت است. مشکل دوم این است که اصطلاحات سختی دارد. این دو مشکل متفاوت هستند. مشکل اول در واقع یعنی وقتی خواندن این کتاب را از خط اول شروع می‌کنیم، فارسی آن مطابق با فارسی امروزی نباشد، اما این مشکل را خوب توضیح نمی‌دهند؛ یعنی وقتی می‌خواهند توضیح دهند، سراغ مشکل دوم می‌روند که اصطلاحات خاص است. برای مثال، دیالکتیک به دویچمگوییک ترجمه شده است و واژه‌هایی از این دست که در این کتاب به چشم می‌خورد. من کتاب «سنجش خرد ناب» آقای ادیب را تا نیمه‌های کتاب با آلمانی و انگلیسی آن تطبیق دادم و متوجه شده‌ام همان‌طور که شما داوری کردید، بسیار دقیق ترجمه شده است. هرچند به نظر می‌آید در جاهایی اشکالات ریزی نیز وجود دارد. برای مثال، اشکالاتی در برگرداندن ضمایر وجود دارد که پل گایر، مترجم انگلیسی این کتاب، مرتکب نشده است. از اینکه بگذریم، خواندن متن فارسی آن نیز عجیب‌وغریب نیست. شاید مشکل در فهم خود زبان کانت باشد؛ یعنی در زبان آلمانی نیز کانت از جملات معترضهٔ پشت‌سرهم استفاده کرده است. در نتیجه، به نظر می‌آید این اشکال در ذات ترجمهٔ آقای سلطانی نباشد. نظر شما چیست؟

در ایران، در همان محافل فلسفی سنتی اسلامی، فیلسوفی به نام وزیرالملک‌میرزا از معلمانش سؤال می‌کند که نظرتان دربارهٔ فلسفهٔ غرب چیست؟ به‌این‌ترتیب اولین‌بار به‌صورت سطحی اسم کانت و فلسفهٔ کانت در نوشته‌ای دیده شده که اتفاقاً برداشت غلطی از کانت نیز بوده است، زیرا کانت را به گروهی ضددین و الحادی نسبت داده است. کانت در زمان فروغی به‌طور مفصل‌تر مطرح می‌شود. در واقع در «سیر حکمت» فروغی، برای اولین‌بار شاهد شرحی از کانت هستیم.

رومن زایدل: بله، همین‌طور است. وقتی می‌گوییم خواندن ترجمهٔ ادیب سلطانی سخت است؛ یعنی باید برای فهمیدن متن و مخصوصاً آن اصطلاحات عجیب‌وغریب تلاش کرد. به نظر من، قرار نیست فهمیدن یک کتاب فلسفی راحت باشد. فهمیدن کتاب کانت به زبان آلمانی نیز آسان نیست.

سفیدخوش: هگل جمله معروفی دارد که می‌گوید این کتابی است برای هیچ‌کس. این‌طور نیست که بتوان از آن داستانی درست کرد. به نظر من، اگر بخواهیم درگیر فلسفهٔ کانت شویم، جایز است از ترجمه‌ای استفاده کنیم که فهمیدن آن نیز مستلزم کار و تلاش باشد.

سفیدخوش: در حقیقت، فضای عمومی جامعهٔ ما برای اینکه با فلسفه ارتباط برقرار کند، همچنان دنبال قصه است، اما این کتاب برای قصه مناسب نیست. درحالی‌که کتاب «پدیدارشناسی» هگل نیز خیلی کتاب سختی است، اما حتی اگر مترجم همین‌طور بی‌دقت آن را ترجمه کرده و پیش رفته باشد، روان بودن ترجمهٔ آن باعث شده است خواننده آن کتاب را با وجود سخت بودن، کتاب خوبی بداند. بنابراین به نظر می‌رسد دقت ترجمهٔ آقای ادیب سلطانی باعث شده است این کتاب برای کسانی که دنبال قصه شنیدن هستند، سوژهٔ خوبی نباشد.

رومن زایدل: به این نکته نیز می‌توان اشاره کرد، زیرا در ترجمه‌های دیگری که از آثار کانت وجود دارد، چنین چیزی ندیده‌ام؛ یعنی از اصطلاحات خاص و پیچیدهٔ فلسفهٔ اسلامی استفاده نشده است تا ترجمه‌ها مأنوس‌تر باشند. اصطلاحاتی به کار برده شده است که در فلسفهٔ اسلامی شناخته‌شده هستند، درحالی‌که ادیب سلطانی سعی کرده است از خارج از آن فضا، چیز غریبی را مطرح کند و شاید به همین دلیل نیز ترجمه‌اش پذیرفته نمی‌شود.

سفیدخوش: به نظر من، این کار او ارزش فلسفی دارد. گویی ادیب سلطانی متوجه بوده است که کانت در خطر بومی شدن سریع است. به همین دلیل نیز با این نوع ادبیات آشنایی‌زدایی کرده است. نکتهٔ دیگر دربارهٔ کانت و سیاست در ایران است. باید توجه کرد که دو نفر از رؤسای مجلس ایران از متخصصان کانت‌شناسی هستند. به‌هرحال اشخاص مهمی دربارهٔ کانت کار کرده‌اند. آیا این موضوع برای شما معنادار است یا به نظرتان صرفاً اتفاقی است؟

رومن زایدل: گفتن این موضوع سخت است. در مطلبی که برای روزنامهٔ معتبری در آلمان نوشتم، دقیقاً از همین نکته شروع کردم، زیرا برای یک آلمانی جالب است که هر دو رئیس مجلس وقت و سابق یک کشور، کانت‌شناس هستند. به نظر من، از نظر گزارشی و خبری این موضوع اهمیت دارد، درحالی‌که برای ارزیابی در جریان کانت در ایران شاید چنین اهمیتی نداشته باشد. از طرفی نیز حتماً تأثیرگذار است، زیرا این‌ها چهره‌هایی هستند که مقامی سیاسی دارند. فکر می‌کنم اگر مردم بدانند که آن‌ها دربارهٔ کانت کار کرده‌اند، مطرح شدن اسم کانت از طریق آن‌ها برای مردم تأثیرگذار خواهد بود.

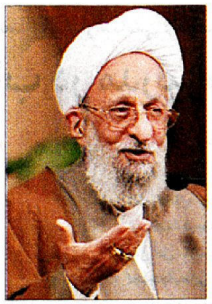
سفیدخوش: واقعیت این است که اکثر مردم نمی‌دانند، حتی خیلی از دانشگاهی‌ها نیز این مطلب را نمی‌دانند. کسانی که فلسفه خوانده‌اند، می‌دانند که آقای لاریجانی یا آقای حداد فلسفهٔ کانت درس می‌دهند. اکثر مردم از شنیدن آن تعجب می‌کنند. شاید بدانند که این آقایان فلسفه و ادبیات کار می‌کنند، اما عموم مردم نمی‌دانند که آن‌ها فلسفهٔ کانت درس می‌دهند.

رومن زایدل: به نظر من، به دلیل اینکه کانت‌شناسی در ایران به محافل سیاسی مرتبط می‌شود، تاحدی می‌تواند بر دریافت کانت تأثیر بگذارد و به همین دلیل است که تطبیق به‌معنای رد هنوز جایگاه مهمی دارد. نمونهٔ دیگری نیز از نقش فلسفهٔ کانت در محافل روشنفکری و سیاسی وجود دارد. استثنایی که در کتابم به آن پرداخته‌ام، دربارهٔ این است که آیا در محافل روشن‌فکری نیز کانت تأثیرگذار بوده است یا خیر. نمونه‌ای که در این استثنا به آن پرداخته‌ام، تفکر مجتهد شبستری است. او نیز با وجود اینکه چندان به کانت اشاره نمی‌کند، تاحدی از تفکر کانت بهره‌مند می‌شود. می‌توان گفت وقتی که سعی می‌کند این تفکر را با تفکرات معتزله تطبیق دهد، در واقع سعی می‌کند که این تفکر را بومی کند.

در مورد آقای حداد و لاریجانی نیز باید بگویم که از نظر تاریخی، این تأثیرگذاری چندان اتفاقی نبوده است، زیرا هر دو آن‌ها شاگردان آقای مطهری بوده‌اند و آقای مطهری کسی است که بحث‌های کانت را در مقایسه با فلسفهٔ اسلامی مطرح کرده است.

سفیدخوش: مایلم مطلبی را در مورد آقای مطهری بگویم. حتماً شما نیز متوجه آن شده‌اید. آقای مطهری با اینکه رویکردی مدافعه‌جویانه دارد، یعنی آپولوژیک است، اما چند ویژگی نیز دارد. یکی اینکه ذهن بسیار دقیقی دارد، بسیار خوب بحث می‌کند. درست است که اطلاعات غلطی دریافت می‌کند و اطلاعاتش از منابع فوق‌العاده بی‌اعتبار است، اما همین اطلاعات را به‌خوبی دریافت و تحلیل می‌کند. دوم اینکه علی‌رغم رد و نقد زیادی که در جزئیات می‌کند، نسبت به کسی مثل کانت یا هگل رویکرد بسیار وسیعی دارد. به همین دلیل، از نظر تاریخی در ایران برای مطالعهٔ فلسفهٔ غربی تأثیر بسیار مثبتی داشته است؛ یعنی وقتی از کانت می‌گوید، جوری صحبت نمی‌کند که انگار کانت فرد منحرف و خطرناکی است که باید جلوی او گرفته شود. در جایی می‌گوید درست است که هگل را نقد می‌کنم، اما فکر نکنید چون به نظر من هگل این اشکالات را دارد، پس شأن او پایین است. همچنین می‌گوید هگل قله‌ای در تاریخ تفکر بشر است، هرچند ممکن است خطاهایی نیز داشته باشد. این رویکرد آقای مطهری باعث شده است که شاگردانش با رویکردهای مختلف بتوانند کانت‌پژوهی یا هگل‌پژوهی را ادامه دهند و در مورد کانت و هگل حس منفی نداشته باشند. به نظر من، تفاوت آقای مطهری با هم‌کسوتی‌هایش در همین وسعت دیدی است که در هنگام نقد دارد.

رومن زایدل: در کتابم نیز به تأثیرات مثبت آقای مطهری اشاره کرده‌ام. یکی از تأثیرات مثبت ایشان، شاگردانش هستند که سراغ فلسفهٔ غرب رفته و آن را مطرح کرده‌اند. من نیز آقای مطهری را فیلسوف می‌دانم و با اینکه برداشت فلسفی او و تاحدی برداشت آقای غفاری را دارای اشکال می‌دانم، اما به‌طور کلی آن را رد نمی‌کنم.



آقای مصباح وقتی دربارهٔ کانت حرف می‌زنند، آن را رد می‌کنند. ایشان تقریباً تنها استاد فلسفهٔ اسلامی جدی در ساختار سنتی حوزهٔ ایران هستند. به نظر ایشان، شناخت‌شناسی بر هستی‌شناسی مقدم است.

سفیدخوش: باید توجه کرد که کار کردن در دوره و کانتکسی که کسی مثل آقای مطهری در آن کار کرده، کار بسیار سختی است.

رومن زایدل: یک مورد این است. مورد بعدی این است که آن‌ها هدف خاصی داشته‌اند و احساس خوبی به نفوذ مارکسیستی در ایران نداشته‌اند. به این دلیل نیز عکس‌العمل نشان داده‌اند. این کاری جدی است و من آن را قبول دارم. در کتابم نیز راجع‌به کسانی که آن‌ها را به‌عنوان فیلسوف جدی نمی‌گیرم، صحبت نکرده‌ام.

سفیدخوش: نکتهٔ دیگر که در رابطه با کار آقای مطهری باید به آن اشاره کنم، این است که در دههٔ چهل، وقتی آقای مطهری با کانت یا هگل درگیر شد، هنوز آثار اصلی آن‌ها در کشور موجود نبود. خود او نیز آلمانی نمی‌دانست. در آن زمان حتی کتاب‌های خوبی نیز دربارهٔ آن‌ها نوشته نشده بود. آقای مطهری با استفاده از کتاب «سیر حکمت»، فلسفهٔ هگل و شخصی به اسم منوچهر بزرگمهر، اطلاعات خود را به دست می‌آورد. بزرگمهر نیز رویکردی پوزیتیویستی داشت؛ یعنی کانتی که او معرفی می‌کرد، کانت پوزیتیویستی بود.

رومن زایدل: جالب است. در کتابم به این اشاره نکرده‌ام، اما باید اشاره می‌کردم.

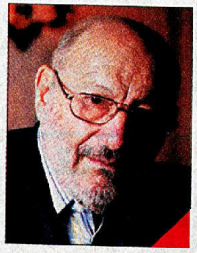
سفیدخوش: بزرگمهر کانت را با قرائت پوزیتیویستی برای آقای مطهری توضیح می‌داد. آقای مطهری نیز براساس گفته‌های او، کانت را نقد می‌کرد. نکتهٔ جالب این است که آقای مطهری به‌دلیل رویکرد اپولوژیک و دفاعی خود، چندان دغدغهٔ کانت‌شناسی نداشته است. دغدغهٔ او نیز بیشتر کانت در تهران بوده است، اما با رویکردی متفاوت از رویکرد شما. رویکرد او دفاعی بوده است. او با مارکس و هگل، مخصوصاً با مارکس، در تهران مخالف است. آنچه برای من جالب است، این نکته است که در مواردی به‌خوبی بین هگل و مارکس تفاوت قائل شده است. این در دههٔ چهل عجیب است، زیرا در آن زمان برای خیلی‌ها در ایران، مارکس و هگل یکی بودند. مطالبی که عرض کردم، همه شاهد این ادعاست که نقش آقای مطهری در زمینهٔ کانت و هگل تأثیرگذار و چندلایه است؛ یعنی نمی‌توان ساده از کنار او گذشت.

رومن زایدل: من نیز در کتابم آقای مطهری را یکی از چهره‌های مهمی که کانت را در ایران مطرح کرده است، معرفی کرده‌ام. اگر این موضوع را باور نداشتم، اصلاً به ایشان اشاره نمی‌کردم. این نیز درست است که ایشان دغدغهٔ سیاسی و ایدئولوژیک داشته و دغدغهٔ اصلی او فلسفهٔ کانت نبوده است. در واقع دغدغه‌اش این بوده است که تفکرات مختلفی از خارج کشور در حال نفوذ است. به نظر او، کانت خطرناک بوده است، زیرا کانت را مبنای مارکس می‌دانسته است. از نظر آقای مطهری، کانت قرائت پوزیتیویستی داشته است. یکی از دلایل آن نیز این است که آقای مطهری خود آثار مارکس را نخوانده بودند. چیزی که ایشان خوانده بودند، برداشت تقی ارانی بود. تقی ارانی برداشت بسیار خاص و پوزیتیویستی از جریان‌های مارکسیستی داشته است. تقی ارانی انسان جالب و مهمی است، اما با مارکس یکسان نیست.

سفیدخوش: در مجموع به نظر شما، چه برداشتی از کانت در ایران شده است؟

رومن زایدل: در مجموع دو برداشت از کانت وجود دارد. یکی کانت نظری است که به آن ایرادات زیادی، مخصوصاً از طرف تطبیقی‌های ردی، گرفته می‌شود. به نظر من، دلیل این ایرادات این است که از این مباحث مفهوم انقلاب کپرنیکی کاملاً دریافت نشده است. به نظر من، با اینکه کسانی نیز آن را پذیرفته‌اند، در کل خیلی راجع‌به آن بحث می‌کنند.

برداشت دوم، کانت لیبرال است. کانت برای روشنفکران دینی و غیردینی نقش محوری دارد. از سوی دیگر برای کسانی که لیبرالیسم را نقد می‌کنند نیز مهم است، زیرا برای نقد لیبرالیسم باید کانت را نیز نقد کرد. به‌طور خلاصه این دو برداشت از کانت رایج بوده و مورد بحث قرار گرفته است.



فصل اول گزارش

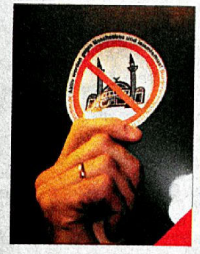
۰۸ چرا پیش‌تر چیزی نمی‌گفتید؟
جوابیه علی پایا به ضیاء موحد
۱۰ غلط نشناسیم
۱۱ دیپلمات نویسنده
۱۲ کارنمای غنی
۱۳ پایانی برای «دولت بربادرفته»
۱۴ ضدکتابخانهٔ اکو
۱۵ رهبر روزنامه‌نگاران عرب
۱۶ پایان خوش، پایان خوش‌تر
۱۷ تب‌آلود به خواندن ادامه می‌دادم!
خاطرات مجید مددی از دوران تحصیل در انگلستان
۲۲ با اصحاب اندیشه
مشغله‌های پژوهشی اهل تحقیق در پایان سال
۲۴ باید این وضعیت آشفته را سروسامان می‌دادیم
گفت‌وگو با غلامرضا اسلامی

تقویم

۲۸ وقایع
۳۰ هوگو سیاست‌مداری رمانتیک
۳۰ تجربهٔ دوبارهٔ مرگ
۳۱ توسعه یا بردگی
۳۱ اکوئیناس: گاو زبان‌بستهٔ سیسیل
۳۲ منظومهٔ نام‌ها: مارکس
۳۲ انسان؛ مهره‌ای در ماشین عظیم اقتصادی
۳۳ صدای کلندش آمد
۳۳ تارانتینو، فیلم‌سازی ترسو!؟

فصل دوم اندیشه

۳۶ از کانت که بر ماست...
بهزاد جامه‌بزرگ
۳۷ کارنامهٔ کانت در زبان فارسی
معصومه آقاجانپور
۴۰ اشاراتی دربارهٔ فلسفهٔ کانت
عزت‌الله فولادوند
۴۴ جنس استدلال‌های کانت برای ما آشناست
گفت‌وگو با غلامعلی حدادعادل
۴۸ آلمانی‌ها می‌خواهند بدانند که ایرانی‌ها با کانت چه‌کار دارند؟
گفت‌وگو با رومن زابیل
۵۴ عجز خرد ناب در مدرنیزاسیون ایرانی
سیاوش جمادی
۶۰ کانت فیلسوف مکتب تفکیک است
گفت‌وگو با حسین غفاری
۶۴ سوء تفاهم یا جهل؟
سیدجواد طباطبایی
۷۲ نخستین طرح کانت در «تنقیح مقولات»
ولفکانگ کارل/ ترجمه: علیرضا سیداحمدیان
۷۸ ما و نسبت میان کانت و هگل
حامد صفاریان

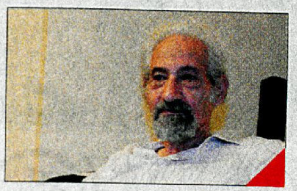


فصل سوم پرونده ویژه

۸۴ جنبش‌هایی از وادی برهوت
محمدتقی شریعتی
۸۵ تبارشناسی انکار دیگری
قربان عباسی
۸۷ راست‌ها از چه می‌هراسند؟
شاپور سلیمی
۹۰ چرا چندفرهنگ‌گرایی را نمی‌خواهند؟
گفت‌وگو با احمد نقیب‌زاده
۹۲ مکافاتِ جنون
گفت‌وگو با یونس نوربخش
۹۶ جنبش‌هایی از جنس فاشیسم
قاسم زارع
۹۸ باور ندارم پگیدا به یک جنبش بزرگ مبدل شود
گفت‌وگو با ایمگارد پین
۱۰۲ سیاست به سبک پگیدا
سعید انوری
۱۰۴ تنویر اذهان غربی

فصل چهارم تاریخ

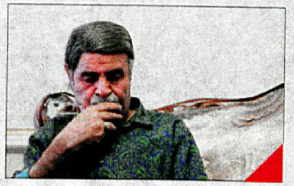
۱۰۶ از مصائب نخبه‌گرایی/ سیاوش شوهانی
۱۰۷ ای مردمان! آسوده بخوابید! / زهیر سیامیان
۱۱۰ تاریخ‌نگاری مبتنی بر قهرمان‌گرایی/ پگاه مصلح
۱۱۱ پرسش «علل عقب‌ماندگی ما»/ ابراهیم توفیق
۱۱۴ وصلت مسئله‌ساز تاریخ فکر و تجدد/ کامران سپهران
۱۱۶ رویکرد نخبهٔ ذکورانه یا مردم‌انگارانه؟
محمد عبدالله‌پور
۱۱۸ نخبه‌گرایی به‌مثابهٔ بازنمایی شرایط اجتماعی
گفت‌وگو با علی قیصری
۱۲۰ روشنفکران و برد تأثیرشان بر جامعهٔ قاجاری
جواد قربانی
۱۲۲ «تاریخ از پایین»/ سهیل ترابی‌فارسانی
۱۲۳ تاریخ برون‌افتادگان/ محمدمهدی اردبیلی



۱۷ تب‌آلود به خواندن ادامه می‌دادم!

خاطرات مجید مددی

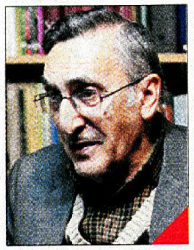
زندگی به‌دردنشسته و سراسر با محرومیت و ناکامی سپری‌شدهٔ من، نه ماجراجویانه است و نه نشان‌دهندهٔ اعمال قهرمانانه که برای کسی خوشایند باشد و نه داستان تخیلی پرحادثهٔ سرگرم‌کننده‌ای که خواننده برای رسیدن به پایان خوش آن، رنج خواندن را بر خود هموار کند. سرگذشتی است ساده و نه حتی عبرت‌آموز از زندگی انسان انکارشده‌ای که پیوسته با زجر و شکنجه و ....



۶۴ سوءِ تفاهم یا جهل؟

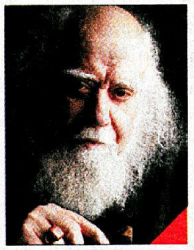
سیدجواد طباطبایی

من در روزهای اخیر به مناسبتی بار دیگر ترجمهٔ منوچهر صانعی دژبیدی از آموزهٔ حق کانت را توزقی کردم. پیشتر، آن ترجمه را در زمان انتشار دیده، فقرات چندی از آن را با متن مقایسه و برخی از اشکالات آن را در حاشیه یادداشت کرده بودم. در ماه‌های اخیر نیز مصاحبه‌ای از همان استاد فلسفه و مترجم را با شگفتی خواندم که در آن ادعا شده بود: «ما نسبت به فلسفهٔ غرب در سوء تفاهم‌ایم!»...



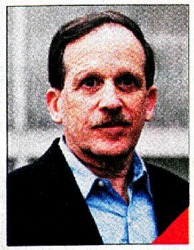
فصل پنجم ادبیات

۱۲۶ باغ بی‌برگی
بهاره بوذری
۱۲۷ ترجمهٔ مکرر آثار ادبی سخنرانی برای صندلی‌های خالی
الناز اسکندری
۱۳۰ فضل تقدم و تقدم فضل مترجمان کهنه‌کار
عبدالله کوثری
۱۳۲ پیوستن یا نپیوستن به قانون حق نشر
علی صلح‌جو
۱۳۴ ترجمهٔ مجدد زمانی آری زمانی نه!
گفت‌وگو با کامران فانی
۱۳۸ مترجمان صحنه‌گردان آتش‌بس بدهند
عبدالحسین آذرنگ
۱۳۹ مترجمان جوان از بیکاری سراغ ترجمه می‌روند
گفت‌وگو با کوروش صنوی
۱۴۲ ترجمه‌هایی که باید نفسی تازه کنند
حسین پاینده
۱۴۴ آشفتگی همچنان ادامه دارد...
گفت‌وگو با مژده دقیقی
۱۴۷ کتاب‌های پرفروش و درد ترجمهٔ مجدد
مهدی غبرایی
۱۴۹ روشنفکران سوار موج‌ها نمی‌شوند
رضا قیصریه
۱۵۰ ترجمه‌های ناشیانه‌ای که بایکوت نمی‌شوند
علی خزاعی‌فر



فصل ششم دین‌پژوهی

۱۵۲ «الحیات» قرار است کدام خلأ را پر کند؟
متین محجوب
۱۵۲ زیستن با الحیات
محمد اسفندیاری
۱۵۴ جلدهای نخستین را عربی نوشتیم که شاه حساس نشود
گفت‌وگو با محمد حکیمی
۱۵۷ سه کتابی که نویسندگان «الحیات» بر آن نظر داشتند
بهاءالدین خرمشاهی
۱۵۸ یک انسان‌شناسی متفاوت
گفت‌وگو با محسن فاطمی
۱۶۲ آفاق «الحیات»
محمدرضا حکیمی
۱۶۴ از اصطلاح تفکیک سوءاستفاده کرده‌اند
گفت‌وگو با سیدجعفر سیدان
۱۶۶ تا تحقق «سیاست‌ورزی دینی» چقدر فاصله داریم؟
مصطفی داشاد تهرانی
۱۶۹ بایدهای اقتصادی چقدر قابل تحقق‌اند؟
گفت‌وگو با حسن سبحانی
۱۷۱ سوز تشیع
عبدالله نصری
۱۷۳ مبارزه‌ای سخت و فراگستر با نظام اتراقی و تکاثری
پیام صدریه



فصل هفتم پیشخوان

۱۷۶ تحت‌تأثیر اشتراوس نیستم
گفت‌وگو با جاناتان اشپربر
۱۷۹ آیا باید اشپربر را جدی گرفت؟
پیتر گاردن
۱۸۰ رویکرد مانگو به آتاتورک همدلانه است
گفت‌وگو با حسن حضرتی
۱۸۳ ضرورت توجه به ایران در مبانی علم سیاست
مهدی فدایی مهربانی
۱۸۴ چرا فلسفه؟ چرا جسمانی؟
جهانشاه میرزبیگی
۱۸۶ جهان‌بینی‌های کژراههٔ مارکسیسم ایرانی
عبدالرضا تاجیک
۱۹۰ پاسخ به یک پرسش نامتعارف
گزارش مطالعه کدام کتاب انتظارات را برآورده نکرد؟
۱۹۴ لطفاً در قاب جا شوید!
ایمان پهپسند
۱۹۶ سال ۹۴ با چاشنی فلسفه و سیاست
گزارشی از پرفروش‌های سال ۹۴
۲۰۲ بهترین بهترین‌ها
معرفی ده کتاب‌فروشی برتر جهان در سال گذشته
۲۰۲ تب ایدئالیسم آلمانی
نگاهی به آثاری که ناشران قصد دارند در نمایشگاه کتاب ۹۵ از آن‌ها رونمایی کنند

جهان زیر آئین و فرهنگ ماست

فرهنگ امروز
ماهنامه خبری - تحلیلی
در زمینه فرهنگ و علوم‌انسانی
صاحب‌امتیاز و مدیرمسئول: امیرابراهیم رسولی
سردبیر: بهزاد جامه‌بزرگ

سرویس‌ها:
گزارش: معصومه آقاجان‌پور
بولتن خارجی: مینا قاجارگر
اندیشه: محمد غفوری، یحیی شعبانی، محمدتقی شریعتی
تاریخ: سیاوش شوهانی
ادبیات: بهاره بوذری، الناز اسکندری
سینما: رامین خلیقی
دین پژوهی: متین محجوب
پیشخوان: فاطمه شمسی
عکس نگاشت: سهیلا شمس

دبیر اجرایی: حامد خردبیشه
دبیر عکس: زهرا طاهری
اتلیه طراحی: رضا دولت‌زاده، علیرضا تاجیک
مشاور هنری: آرش لاجورد
ویراستار: رامین علی‌پور
حروفچین: بروانه خدابنده، سمیه صباغ
چاپ: شرکت رواق روشن‌مهر
ناظر چاپ: هانی شمس
توزیع: نشرگستر امروز ۶۱۹۳۳۳۳۳
توزیع کتابفروشی‌ها: ققنوس ۶۶۴۶۰۰۹۹
امور آگهی‌ها: داود رجبی
اشتراک: ۶۶۷۶۳۵۹۴ - ۰۹۳۰ ۷۰۵ ۸۷۹۵
آدرس: خ انقلاب، خ رازی، کوچه شیرزاد شرقی، پ ۱۴، واحد ۱
شماره تلفن: ۶۶۷۶۳۵۸۲ شماره پیامک: ۳۰۰۰۶۰۲۵
رایانامه: info@FarhangEmrooz.com
با تشکر از: مهدی رمضانی و مهدی ایرانی

ماهنامه فرهنگ و علوم انسانی ـ سال دوم ـ اسفندماه ۱۳۹۴ ـ ۲۱۲ صفحه ـ ۱۲۰۰۰ تومان

فرهنگ امروز

شماره ۱۰

ردپای فاشیسم
در عصر دموکراسی
گفت‌وگو با
احمد نقیب‌زاده

تحت تأثیر
اشتراوس نیستم
گفت‌وگو با
جاناتان اشپربر

پاسخ به یک پرسش نامتعارف؛ در سالی که گذشت مطالعهٔ کدام کتاب انتظارات را برآورده نکرد؟

سفیر تجدد در تهران

بررسی تاثیر منظومهٔ فلسفی امانوئل کانت
در فکر ایرانی
یک مقالهٔ بلند از سیاوش جمادی
با همراهی:
غلامعلی حدادعادل، عزت‌الله فولادوند
حسین غفاری، سیدجواد طباطبایی
رومن زایدل، حامد صفاریان و ...

زیستِ مسلمانی

درنگی بر ایدهٔ الحیات
با آثاری از:
محمدرضا حکیمی، بهاءالدین خرمشاهی
سید جعفر سیدان، عبدالله نصری
محمد حکیمی، حسن سبحانی
محسن فاطمی و...

نخبگان رهایی بخش!؟

چه کسانی در تاریخ نیروی محرک
تغییرات اجتماعی هستند؟
با آثاری از:
ابراهیم توفیق
علی قیصری
محمد عبدالله‌پور
زهیر صیامیان و ...

زمانهٔ عسرت تکرار مضاعف

آسیب‌شناسی ترجمه‌های مجدد
آثار ادبی در ایران
با آثاری از:
کامران فانی، کوروش صفوی، حسین پاینده
عبدالله کوثری، مهدی غبرایی، علی صلح‌جو
رضا قیصریه، عبدالحسین آذرنگ، مژده دقیقی
علی خزایی‌فر

عکس: زهرا طاهری