نامه‌ها

گیرنده: هانری کربن

ترجمه: پویا استادپور

گروه اندیشه: از هانری کربن، فیلسوف فرانسوی، علاوه بر آثار متعدد مجموعه نامه‌نگاری‌هایی نیز باقی مانده که برای درک جایگاه او در فلسفه قرن بیستم ضروری است.

گستره نامه‌نگاری‌ها متنوع است؛ از هایدگر که کربن نخستین مترجم او به زبان فرانسه بوده، تا کارل یاسپرس، گرشم شولم، اوژن یونسکو در حدفاصل فلسفه اسلامی و فلسفه مدرن که از آنجا بتوان به این دو شیوه از فرایند «شدن» فلسفه یونانی نگریست و آنها را مسئله‌دار کرد. چنین تلاشی و او را در راستای تفکر هانری کربن و شاگرد او کوربینِ ژامبه قرار می‌دهد. مشابه به‌گونه‌ای منفصل از هر دوی آنها، کنجی‌پور سال گذشته سدیدیری یکی از شماره‌های مجله «لِ‌تان مدرن» (Les Temps Modernes) را درباره «الاهیات اسیاسی اسلام» به عهده داشت و اصسال، شماره‌ای از «کریتیک» درباره بحث‌های کنونی بیرامون امر جهانشمول در فلسفه فرانسوی.

فعالیت تو در ایران حول رابطه ادبیات و فلسفه می‌گشت و عنوان کتابت نیز تداعی‌گر نوعی ادبیات تطبیقی است. اما ناگاهی به فهرست کتاب نشان می‌دهد بحث نظری از در حدفاصل ادبیات، تاریخ‌نگاری و فلسفه اسلامی پیش می‌رود. مخاطب می‌تواند با توجه به پیشینه نظری تو حضور برنگرد ادبیات و تاریخ‌نگاری را درک کند اما فلسفه اسلامی لااقل در نگاه اول برای بحث از رابطه «امر واقع و قصه» غریب می‌نماید. چطور در سیر بسط و تحول موضوع کتاب به فلسفه اسلامی رسیدی؟

یکی از رویکردهای عمده به مسئله رابطه بین «واقعیت و قصه» همواره رویکرد متافیزیکی بوده تا جایی که رفته‌رفته این مسئله به جزء لاینفک بخشی از فلسفه معاصر، از جمله فلسفه تحلیلی، بدل شده است. مشخص‌ترین سؤال امروز شاید این است: «چرا قصه؟». این سؤال به رابطه قصه و واقعیت و البته سوژگی مربوط است. فلسفه شروع کار من مشاهده تبارشناسی قصه در اثر کلاسیک اونرباخ با عنوان «محاکات» بود. چگونه مفهوم قصه در میان دو قطب یونان باستان و سنت عهد عتیق صورت‌بندی می‌شود؟ چگونه در تنش میان این دو سنت دین و نوع نگرش به قصه شکل می‌گیرد و چه تطوری را در اعصار مختلف تا دنیای معاصر طی می‌کند؟ اونرباخ فقط به قصه نظر انتقادی- تاریخی دارد و گویی ترد او واقعیت خیلی است که مفهوم او از قصه بدون آن بدون تاریخ و بی‌تغییر می‌ماند. گویی واقعیتی ازلی همواره ارسطو- و توسیدید بس همان واقعیتی است که برای رمان‌نویسان قرن نوزدهم و یا برای ویرجینیا وولف. این نقص عمده‌ای است که من در کار اونرباخ به‌عنوان نقطه شروع دیدم. کمی بعدتر، هانس بلومنبرگ در مجموعه‌ای از جستارهای مهم خود که نگاهی است معرفتی به ادبیات، با نوعی «بدبدارشناسی» ادبیات، به کنکاش تاریخی- تبارشناختی به خود مفهوم واقعیت و تطور آن در ادوار ادبی می‌پردازد. نقطه شروع واکاوی خیلی من، کنار هم گذاشتن زیباشناختی‌های اونرباخ و بلومنبرگ بود برای دستیابی به یک تاریخ انتقادی مفهوم قصه و مفهوم واقعیت. ولی آنچه همچنان باقی می‌ماند این است که خود رابطه (سه‌وار رابطه) قصه و واقعیت به صورت تاریخی بررسی نمی‌شود و کماکان این دو جزایری جدا از هم می‌مانند. در صورتی که آنچه به‌خصوص تاریخی است نه خود مفهوم واقعیت و نه خود مفهوم قصه بلکه رابطه میان این دو است برای این که اساسا از درون این رابطه است که هر دو قطب تعریف و تحدید می‌شوند. این رابطه هر طور نظری مدا شکل داد.**

ایتک که کار ترجمه‌تان به پایان رسید، لازم است قبل از هر چیز از شما تشکر کنم و بابت این موفقیت به شما تبریک بگویم. اگر نظر مرا بخواهید، این کار به بهترین شکل ممکن انجام شده است. من همچنین دو ترجمه‌تان از «متافیزیک چیست؟» را خط‌به‌خط مقابله کردم؛ و از پیشرفتی که در آن داشتید شگفت‌زده شدم. این پیشرفت بیش از آنکه به دلیل انتقال «تحت‌اللفظی» واژگان باشد، مرهون عمل مستقل بازآفرینی و انتقال ساختاری سبک است.

دیباچه‌تان خالی است. چنان‌که هیچ نیازی به دخل و تصرف من نبود. جایز دانستم پاره‌ای توضیحات تکمیلی پیشنهاد کنم که می‌تواند آنها را به‌آسانی در متن‌تان بگنجانید. به‌این‌ترتیب هرآنچه را که می‌شود به‌سادگی در مقدمه آورده‌اید.

می‌خواهم دیباچه‌ام را در چند جمله خلاصه کنم. وگرنه یا می‌بایست وارد وام جزئیات تفاسیر غلط موجود شوم، که تمایلی به آن ندارم، و یا باید مسائل را از خیلی پیش‌تر بازگو کنم، که جایش در دیباچه نیست. از همه بهتر این می‌بود که شما سخنرانی‌تان [درباره کانت و هایدگر] در همایش دکارت را منتشر کنید. اما ظاهرا شدنی نیست. بحث‌تان به زعم من بسیار شفاف و سنجیده، و خصوصا مرتبط با سؤالات کلیدی همایش است.

شاید هنوز هم بشود خیلی چیزها به دو نکته اشاره کنیم تا از سوءتفاهمات انسان‌شناسانه جلوگیری کرده باشیم: ۱. تاکید بر «هستی» (به‌طور کلی) و «زمان» (نه «وجود» و زمان)، به توضیحاتم در شماره ۳ دیباچه رجوع کنید. ۲. تشریح ایجاد عمل فهمیدن همواره و اساساً نوعی طرح‌افکندن است. منظورم این است که حقیقت هستی همواره کل را هدف می‌گیرد، اگرچه این حقیقت هرجا چشم‌اندازی در «حرکت» است؛ هرگز به صورت مطلق و به‌مثابه چیزی زمان‌گیر اعتبار ندارد، بلکه مطلق‌بودنش درست به این اعتبار است که در موقعیت تاریخی «واقعی» «الزام‌آور» است. الزام‌آور فقط برای این موقعیت و به شکل پیشینی.

من کخوانس‌های فرانکفورتم را زودتر از موعد جاپ نخواهم کرد. اما شاید وقتی با همصرانش این تابستان به فرایبورگ آمدید، که امیدوارم چنین بشود، بتوانید یک نسخه از آن را مطالعه کنید. ترم زمستانی بسیار رضایت‌بخش بود. و کلاس نیچه را در تابستان پی خواهم گرفت. شرح‌هایی که از مابعدالطبیعه نیچه دارم بیش از یکسره مغلوط و ناسنده‌اند. برای اینکه تشریح‌ام از این حوزه داده شود، باید تمام آثار نیچه را که بعدها با عنوان «اراده معطوف به قدرت» چاپ شده، از منظرهای دیگر و با ترتیب دیگری از نو تدوین کرد. کارهای مقدماتی از این دست برای آرشیو نیچه بسیار قاطع‌فرسا است و کل تابستانم را خواهد گرفت.

از دیدنتان در این تابستان خیلی خوشحال خواهم شد. پس از این ترجمه حیرت‌انگیز، حق‌تان است که حسابی استراحت کنید.

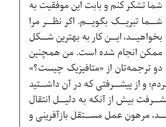
بار دیگر از صمیم قلب بابت کارتان از شما تشکر می‌کنم و بهترین‌ها را برای شما و خانم‌تان آرزومندم. ارادتمند شما

مارتین هایدگر

۱۵ مارس ۱۹۳۷ - فرایبورگ

یاسپرس به کربن

جناب آقای کربن



نمی‌دانم چگونه بابت نامه کم‌نظیری که برایم نوشته‌اید از شما تشکر کنم. نوشته‌تان هم مملو از احساسات گرم بود و هم به‌شدت پربار. دیدار سال گذشته‌مان هرچند کوتاه بود. اما پیوندی میان‌مان برقرار کرد که هنگام جدایی به آن پی بردم. باشد که دوباره همدیگر را در «کلیسای نامرئی» ملاقات کنیم.

از خواندن کارتان درباره «کیرکگور-کانت» و ارتباطاتی که میان هرمنوتیک و انسان‌شناسی برقرار کرده‌اید لذت بردم. کلام‌های «هامان- لوتر»تان یحتمل بار مرکز اندیشه اسرآمیز فلسفی آلمانی‌ام را نشانه خواهد رفت - به باور من هردوشان عمق بی‌همتایی دارند - هرچند افراط‌می‌کنم علی‌رغم اینکه بسیار مرا می‌برانگیزند. علاقه‌ای بهشان ندارم.

دکارتم مورد تایستان واقع شد. و بنابراین شدم. نظرتان برایم ارزشمند است. علی‌الخصوص که هربار نگران نظراتی که از فرانسه می‌رسد هستم. در ناکامشان همیشه دکارت مردی با سرنوشتی بزرگ و آنچنان والا است که نمی‌توان سخنی درباره‌اش به زبان آورد.

علاقه ویژه‌تان را به پروژه ترجمه با آغوش باز پذیرا هستم و همچنین بابت کتاب و جزئیاتی که برایم می‌فرستید سپاسگزارم. امیدوارم با پروفسور یونوف به توافق برسید. من که جرئت مداخله ندارم.

برای آنکه اندیشه‌ام را تصور کرده باشم، این را بگویم که بحث میان کابوی مارسول و برونشویگ در فضایی برقرار است که واژه «تعالی» در آن به‌خوبی درک نشده. خب کابوی مارسل عزیز! برو و از جانب کرپس حرانچه را که برای یادگیری واژه لازم است، از نو بیاموز!

باز هم از شما کمال سپاسگزاری را دارم.

و برایتان بهترین‌ها را آرزو می‌کنم.

هایدلبرگ، ۲۱ اکتبر ۱۹۳۷

کارل یاسپرس

گفت‌وگو با انوش گنجی‌پور
تفکر با فلسفه اسلامی

رحمان بوذری

اجمال برکرار شده و در عوض بخش مهم‌تر در این آثار مسئله انواع ادبی، فنون ادبی، معانی و بیان است.

نخستین نقطه راهگشا برای من بررسی سرنوشت بوطیقای ارسطو در نهضت ترجمه و پس از آن بود. چه اتفاقی افتاد که بوطیقای ارسطو به کتاب‌های بلاغی و صناعت ادبی تبدیل شد و نهایتاً کار آن به آموزش اوزان عروضی بعید یا قافیه‌پردازی‌های غریب انجامید؟ وقتی به شرح‌های فیلسوفان اسلامی بر بوطیقا بنگریم (سه شرح عمده فارابی، ابن‌سینا و سیس ابن‌رشد به‌عنوان نقطه پایان یونانی‌مآبی مشایی در فلسفه اسلامی) درمی‌یابیم که هرچه از قرون اولیه دورتر می‌شویم، رابطه واقعیت و قصه در بوطیقا کم‌رنگ‌تر و چگونگی شعرگفتن پررنگ‌تر می‌شود. در شرح ابن‌رشد بر بوطیقا، که طبق معمول از خلاقیت کمتری نسبت به فارابی و ابن‌سینا بهره دارد، اصلا رابطه واقعیت و قصه خیلی جدتان محلی از اعراب ندارد؛ بنابراین بوطیقا یکی از مهم‌ترین نقاطی است که در نهضت ترجمه تلاش برای ترجمه و ادغام آن در فلسفه اسلامی با شکست مواجه می‌شود. حال آنکه مسئله اصلی بوطیقای ارسطو رابطه قصه و واقعیت است و در ذیل آن سازوکارهای روایی و فنون و صناعات، همگی ابزارهایی‌اند در خدمت ساختن روایت یا قصه در نسبت با واقعیت.

دو سؤال مربوط با هم؛ اول، رابطه قصه و واقعیت قرار است به چه سؤال امروز ما پاسخ دهد. دوم، فلسفه اسلامی آیا (و تا چه حد) به امروز ما مرتبط است؟

خط سیری که تا اینجا ترسیم کردم، بیانگر نکته کلیدی تمام بحث است و به نوعی جواب هر دو سؤال. رابطه خاص برقرار است بین سنت فلسفه اسلامی و سنت فلسفه غربی از همان اواخر قرون وسطی و بعد از توماس آکویناس و کست او از ماترک ابن‌رشد که تا همین امروز ادامه یافته. من نام این رابطه را «نا- وابستگی» می‌گذارم.

به چه معنا؟ رابطه از طریق عدم رابطه؟

به معنای اینکه منشأ مشترک تبارشناختی این دو سنت میراث یونانی، ولی هرکدام از این دو سنت در مسیر تاریخی خاصی این میراث را ادامه داده و آنهای متفاوت برایش رقم زدند. چندان که هرکدام از این دو سنت برای دیگری کاملا بیگانه‌اند. بارغم تفاوت مشترک تباری، با برآمدن فلسفه مدرن غربی این دو سنت چنان در دو جهت واکارایی‌ش می‌روند که دیگر گفت‌وگویی به راحتی ممکن نمی‌شود. از این منظر، برای معاصرکردن فلسفه اسلامی با خودمان، باید رابطه یونانیم با فلسفه اسلامی صحبت بکنیم. مجبوریم «الم» را ترجمه کنیم. ترجمه آن نه به معنای فروکاستن فلسفه اسلامی به مجموعه‌ای از مفاهیم مدرن یا غربی بلکه به معنای همزبان‌کردن این سنت با ما.

منتها وقتی می‌گویم ایستادن بین این دو سنت می‌تواند پایگاهی برای تفکر ما باشد به این معنا نیست که این پایگاه بی و حاشر وجود دارد و وظیفه ما تنها اشغال آن است. این پایگاه در جغرافیای عینی یا فکری وجود ندارد بلکه باید به لحاظ گفتاری آن را بسازیم. یک چنین پایگاه گفتاری از رهگذر نگاه مقایسه‌ای بین دو سنت اسلامی و غربی فلسفه ساخته می‌شود. ساختن این پایگاه با ابداع و کار مداوم روی مجموعه‌ای از مفاهیم و ابزار نظری صورت می‌گیرد که به ما اجازه دهد از این سنت به سنت دیگر رفت‌وبرگشت بکنیم. یکی از این مجموعه مفاهیم نظری خوش مفهوم مسئوله است که اول سعی کردم دریایم به چه معنای حداقلی می‌توان آن را در رفت‌وآمد بین این دو سنت به کار گرفت. و مرحله بعد این است که از طریق این رفت‌وآمد نظری ببینیم چگونه می‌شود به بازسازی‌اش اندیشید. به مدد این نگاه مقایسه‌ای- سوژه را می‌شود تخت به صورتی حداقلی این‌گونه تعریف کرد: سوژه‌مندی یعنی ایجاد یک رابطه کانه (singular) با خویشتن. این برداشت حداقلی از سوژه آجازه می‌دهد من نظریه «انسان کامل» فلسفه اسلامی و نظریه مدرن سوژه ماند در کارهای آخر فوکو (حول دیونیه‌شناسی ساروکارهای سوژگی در یونان باستان با مسیحیت اولیه) در تردد و آمدوشد باشیم. همین کار را می‌توان در مورد وجود به دلیل روابط وثیق دو سنت به شکل سیراسستری انجام داد. من کوشیدم این رهیافت را در مورد پدیدار و پدیدارشناسی نیز انجام دهم. اگرچه این مفاهیم به خودی‌خود اصلا در فلسفه اسلامی وجود ندارند ولی مفاهیم ظهور و تجلی در فلسفه اسلامی عناصری‌اند که می‌توان از طریق تلاش برای ترجمه‌شان به مفهومی حداقلی از وجود در دو سنت دست یافت. آنگاه جیدیتا بتوانیم بین فلسفه اسلامی و ایده‌آلیسم آلمانی رفت‌وآمد کنیم. با در مورد خاص کار خودم بین سهروردی و فلسفه غرب صورت خواهد شکیلت.

ولی در چنین رهیافتی معمولا خطر نوعی تقلیل‌گرایی وجود دارد. آن‌هم با این ادعا که هرچه دیگری دارد ما بیش‌تر داشته‌ایم. گرچه لزوما نمی‌توان از مقدمات مقایسه‌ای به تقلیل‌گرایی ارزش‌گذارانه رسید.

نکته مهم این است که تقلیل ممکن است غلط‌انداز باشد و بدفهمی به بار آورد. در فلسفه تطبیقی از نظر من، موضوع نه اینهمان‌کردن دو سنت یا برجسته‌کردن تفاوت‌هایشان بلکه رویه‌وکردن دو سنت با هم است و اجازه موجوده‌دادن به عناصری از این سنت یا عناصری از سنت دیگر. ولو اینکه این عناصری که با هم رویه‌رو می‌شوند به لحاظ تاریخی ناهمزمان باشند. موضوع ما نوشتن یک تاریخ فلسفه جهانشمول نیست که دو سنت را کنار هم بگذاریم. به عبارتی در هر یک از این سنت‌ها وجود دارد. تحمیل زمان‌بندی جدید است. اگر بخواهیم این ادعا را به زبان مدرن ترجمه کنیم می‌توانیم بگوییم نقطه افتراق اصلی فلسفه اسلامی با فلسفه غرب از آنجا بیش می‌آید که فلسفه اسلامی می‌کوشد فلسفه‌ای باشد که بتواند در درونمایه‌اش تفکر آن گفتاری است جیز تیپ جز فرایند سوژه‌مندی- از این منظر، برای معاصرکردن فلسفه اسلامی با خودمان، باید رابطه یونانیم با فلسفه اسلامی صحبت بکنیم. مجبوریم «الم» را ترجمه کنیم. ترجمه آن نه به معنای فروکاستن فلسفه اسلامی به مجموعه‌ای از مفاهیم مدرن یا غربی بلکه به معنای همزبان‌کردن این سنت با ما.

«نا-رابطه» فلسفه اسلامی با فلسفه مدرن

تو از ایستادن در میانه فلسفه اسلامی و فلسفه مدرن به جهت مسئله‌دارکردن دو رو گفتن؛ ولی پیش از فرارکردن در این موضع سؤال مهم و پایه‌ای به جیستی یکی از این دو برمی‌گردد. فلسفه اسلامی چیست؟ آن‌هم نه به این معنا که از نظر تاریخی چیه بوده است؛ بلکه آیا امروز اصلا جیزی به نام فلسفه اسلامی هست که آن‌گاه بخواهیم یک یا درون ویک یا بیرون آن را داشته باشیم؟ چون فلسفه مدرن غربی سنتی جی و حاضر است که در دو وجه عمده تحلیلی و اروپایی- قاره‌ای سنتی و مسائل، حیریان‌ها، چهره‌ها و سیر نظر آن مستقیما اشاره کرد ولی درباره فلسفه اسلامی چه این نظر می‌گفت؟

دو سؤال را از هم تفکیک کنیم. فلسفه اسلامی چیست؟ این مهم‌تریو سؤالی است که کمک می‌کند نسبت آن را هم با میراث یونان و هم فلسفه مدرن روشن کنیم. فلسفه اسلامی عبارت است از سنتی که در مکالمه فلسفه‌دار، خلاق و تاسسته با مجموعه‌ای گزینشی از میراث یونانی، از اولین فیلسوف اسلام یعنی کندی تا آخرین فیلسوف عمده‌اش قطعی سعید قمی (در قرن یازدهم)، شکل گرفته است. جذابیت در همان جیزی است که خیلی زود و بجا و غالب این سنت می‌شود: یعنی بالفعل‌کردن و بسه‌دادن ایده‌های فلسفی به بالقوه در فلسفه یونانی مسئله است. روشن بگویم. فلسفه اسلامی به‌واسطه اوفلاطونی‌ها تلاشی است برای ادغام و کوادرن فلسفه یونانی در درون یک گفتار توحیدی خاص که همان اسلام باشد.

از این منظر اگر بخواهیم دغدغه کانونی فلسفه اسلامی را مشخص کنیم به این نتیجه می‌رسیم که این فلسفه در سیر تطور خود بیوسته درصدد ساختن جایگاه با محل وقوع کمال انسانی است. این فلسفه مدعی است گفتار عقلانی وجود بها هو وجود همان جایی است که انسان کامل تحقق می‌یابد. بنابراین به‌جای طرد عقل، موضوع دیگر بازسازی گفتاری عقلی با مختصات

فلسفه اسلامی گفت‌وکوی مدام با بیرون از خود (فلسفه غربی) نداشته. این گفت‌وگو از جایی به بعد قطع شده. در نتیجه این گفتار درون خود مانده و از فرط درون‌بودگی و نوعی انزوا به کشیده است. اصیب کسی مثل کربن صورت جالب ما هو دیگر فلسفه اسلامی آمد. نه به این دلیل که مثلا در جست‌وجوی آیینی جدید می‌خواست مسلمان یا شیعه بشود

راهبرد کتاب حاضر دیدن رابطه قصه و واقعیت از این زاویه‌دید خاص بود؛ یعنی جداشدن از خوانش غربی سنت فلسفه یونانی و نگاه‌کردن به این مسئله در بستر یک سنت دیگر و مقایسه آنها با هم. چنین تغییر زاویه‌دیدی به‌طور مشخص درمورد رابطه قصه و واقعیت به من امکان داد فرضیه‌ای را بسط دهم از این قرار: رابطه این بین واقعیت و قصه پیوسته یک رابطه سه‌گانه است. عنصر اصلی در این رابطه به باطر دوگانه همواره امری مستتر است: «حقیقت». ما با یک شاکله متافیزیکی مشکل از سه عنصر روبه‌رویم؛ واقعیت، قصه و حقیقت. این شاکله مابعدالطبیعی و صوری است. به این معنا که منظور من از حقیقت یک مفهوم یا محتوای خاص الاهیاتی برای یک سنت یا اجتماعی برای سنتی دیگر یا تاریخی- ماتریالیستی باز برای ادوار یا سنت‌های دیگر نیست. اگر از این محتواها منتزع شویم، به شاکله‌ای می‌رسیم که در آن جرایی و موجودیت قصه تبیین می‌شود.

«نا-رابطه» فلسفه اسلامی با فلسفه مدرن به جهت مسئله‌دارکردن دو رو گفتن؛ ولی پیش از فرارکردن در این موضع سؤال مهم و پایه‌ای به جیستی یکی از این دو برمی‌گردد. فلسفه اسلامی چیست؟ آن‌هم نه به این معنا که از نظر تاریخی چیه بوده است؛ بلکه آیا امروز اصلا جیزی به نام فلسفه اسلامی هست که آن‌گاه بخواهیم یک یا درون ویک یا بیرون آن را داشته باشیم؟ چون فلسفه مدرن غربی سنتی جی و حاضر است که در دو وجه عمده تحلیلی و اروپایی- قاره‌ای سنتی و مسائل، حیریان‌ها، چهره‌ها و سیر نظر آن مستقیما اشاره کرد ولی درباره فلسفه اسلامی چه این نظر می‌گفت؟

دو سؤال را از هم تفکیک کنیم. فلسفه اسلامی چیست؟ این مهم‌تریو سؤالی است که کمک می‌کند نسبت آن را هم با میراث یونان و هم فلسفه مدرن روشن کنیم. فلسفه اسلامی عبارت است از سنتی که در مکالمه فلسفه‌دار، خلاق و تاسسته با مجموعه‌ای گزینشی از میراث یونانی، از اولین فیلسوف اسلام یعنی کندی تا آخرین فیلسوف عمده‌اش قطعی سعید قمی (در قرن یازدهم)، شکل گرفته است. جذابیت در همان جیزی است که خیلی زود و بجا و غالب این سنت می‌شود: یعنی بالفعل‌کردن و بسه‌دادن ایده‌های فلسفی به بالقوه در فلسفه یونانی مسئله است. روشن بگویم. فلسفه اسلامی به‌واسطه اوفلاطونی‌ها تلاشی است برای ادغام و کوادرن فلسفه یونانی در درون یک گفتار توحیدی خاص که همان اسلام باشد.

فلسفه اسلامی گفت‌وکوی مدام با بیرون از خود (فلسفه غربی) نداشته. این گفت‌وگو از جایی به بعد قطع شده. در نتیجه این گفتار درون خود مانده و از فرط درون‌بودگی و نوعی انزوا به کشیده است. اصیب کسی مثل کربن صورت جالب ما هو دیگر فلسفه اسلامی آمد. نه به این دلیل که مثلا در جست‌وجوی آیینی جدید می‌خواست مسلمان یا شیعه بشود

از این منظر اگر بخواهیم دغدغه کانونی فلسفه اسلامی را مشخص کنیم به این نتیجه می‌رسیم که این فلسفه در سیر تطور خود بیوسته درصدد ساختن جایگاه با محل وقوع کمال انسانی است. این فلسفه مدعی است گفتار عقلانی وجود بها هو وجود همان جایی است که انسان کامل تحقق می‌یابد. بنابراین به‌جای طرد عقل، موضوع دیگر بازسازی گفتاری عقلی با مختصات تاریخ فلسفه به فلسفه اسلامی خود مسئله‌ساز است. هدف غایی فکرکردن از طریق ایستادن میان این دوسنت. اگر از این زاویه نگاه کنیم، گر اجیا بیش می‌آید که فلسفه اسلامی می‌کوشد فلسفه‌ای باشد که بتواند در درونمایه‌اش تفکر آن گفتاری است جیز تیپ جز فرایند سوژه‌مندی- از این منظر، برای معاصرکردن فلسفه اسلامی با خودمان، باید رابطه یونانیم با فلسفه اسلامی صحبت بکنیم. مجبوریم «الم» را ترجمه کنیم. ترجمه آن نه به معنای فروکاستن فلسفه اسلامی به مجموعه‌ای از مفاهیم مدرن یا غربی بلکه به معنای همزبان‌کردن این سنت با ما.

منتها وقتی می‌گویم ایستادن بین این دو سنت می‌تواند پایگاهی برای تفکر ما باشد به این معنا نیست که این پایگاه بی و حاشر وجود دارد و وظیفه ما تنها اشغال آن است. این پایگاه در جغرافیای عینی یا فکری وجود ندارد بلکه باید به لحاظ گفتاری آن را بسازیم. یک چنین پایگاه گفتاری از رهگذر نگاه مقایسه‌ای بین دو سنت اسلامی و غربی فلسفه ساخته می‌شود. ساختن این پایگاه با ابداع و کار مداوم روی مجموعه‌ای از مفاهیم و ابزار نظری صورت می‌گیرد که به ما اجازه دهد از این سنت به سنت دیگر رفت‌وبرگشت بکنیم. یکی از این مجموعه مفاهیم نظری خوش مفهوم مسوئله است که اول سعی کردم دریایم به چه معنای حداقلی می‌توان آن را در رفت‌وآمد بین این دو سنت به کار گرفت. و مرحله بعد این است که از طریق این رفت‌وآمد نظری ببینیم چگونه می‌شود به بازسازی‌اش اندیشید. به مدد این نگاه مقایسه‌ای- سوژه را می‌شود تخت به صورتی حداقلی این‌گونه تعریف کرد: سوژه‌مندی یعنی ایجاد یک رابطه کانه (singular) با خویشتن. این برداشت حداقلی از سوژه آجازه می‌دهد من نظریه «انسان کامل» فلسفه اسلامی و نظریه مدرن سوژه ماند در کارهای آخر فوکو (حول دیونیه‌شناسی ساروکارهای سوژگی در یونان باستان با مسیحیت اولیه) در تردد و آمدوشد باشیم. همین کار را می‌توان در مورد وجود به دلیل روابط وثیق دو سنت به شکل سیراسستری انجام داد. من کوشیدم این رهیافت را در مورد پدیدار و پدیدارشناسی نیز انجام دهم. اگرچه این مفاهیم به خودی‌خود اصلا در فلسفه اسلامی وجود ندارند ولی مفاهیم ظهور و تجلی در فلسفه اسلامی عناصری‌اند که می‌توان از طریق تلاش برای ترجمه‌شان به مفهومی حداقلی از وجود در دو سنت دست یافت. آنگاه جیدیتا بتوانیم بین فلسفه اسلامی و ایده‌آلیسم آلمانی رفت‌وآمد کنیم. با در مورد خاص کار خودم بین سهروردی و فلسفه غرب صورت خواهد شکیلت.

ولی در چنین رهیافتی معمولا خطر نوعی تقلیل‌گرایی وجود دارد. آن‌هم با این ادعا که هرچه دیگری دارد ما بیش‌تر داشته‌ایم. گرچه لزوما نمی‌توان از مقدمات مقایسه‌ای به تقلیل‌گرایی ارزش‌گذارانه رسید.

نکته مهم این است که تقلیل ممکن است غلط‌انداز باشد و بدفهمی به بار آورد. در فلسفه تطبیقی از نظر من، موضوع نه اینهمان‌کردن دو سنت یا برجسته‌کردن تفاوت‌هایشان بلکه رویه‌وکردن دو سنت با هم است و اجازه موجوده‌دادن به عناصری از این سنت یا عناصری از سنت دیگر. ولو اینکه این عناصری که با هم رویه‌رو می‌شوند به لحاظ تاریخی ناهمزمان باشند. موضوع ما نوشتن یک تاریخ فلسفه جهانشمول نیست که دو سنت را کنار هم بگذاریم. به عبارتی در هر یک از این سنت‌ها وجود دارد. تحمیل زمان‌بندی

مکربت به کربن

جناب آقای کربن

از شما بسیار سپاسگزارم که مقاله «سمبولیسم در تمثیل عرفانی ابن‌سینا» را بدین شیوایی نگاشته و در یک مجله بلژیکی به چاپ رساندید. «دست تقدیر» مرا بـا آن آشنـا کـرد. از شما آنگونه سپاسگزارم که در مقابل خلاق بی‌نقص زیبایی‌ها باید شکرگزار بود. در نوشته شما به این دقیق بسیاری از ابعدهای اساسی مواجه شدم که خود به سختی می‌توانم با زبان گفتار و نوشتار بیانش کنم. مسئله حیاتی به نظر من آن احساسی است که دو کوتاه مرگ را از هم تمییز می‌دهد. بیش از خواندن متن‌تان آن را به سبکی توصیف می‌کردم: آگاهی (اگر جهل را هم برافروزد) سرّ را برنمی‌افروزد - سرّ اسـت کـه آگاهی را برمی‌افروزد - اما در مرگ زندگی می‌بخشد (چنین زندگی می‌کنیم). نقاشی‌ام که نام نامش را «پری جاهل» نهاده‌ام، منطبق با احساسی است که رابطه نور- زندگی و تاریکی- مرگ را روایته می‌کند. شاید تمایل داشته باشید آن را در نمایشگاهی که اکنون در حال برگزاری است، ببینید. اگر بخواهیم این ادعا را به زبان مـدرن ترجمه کنیم می‌توانیم بگوییم نقطه افتراق اصلی فلسفه اسلامی با فلسفه غرب از آنجا بیش می‌آید که فلسفه اسلامی می‌کوشد فلسفه‌ای باشد که بتواند در درونمایه‌اش تفکر آن گفتاری است جیز تیپ جز فرایند سوژه‌مندی- از این منظر، برای معاصرکردن فلسفه اسلامی با خودمان، باید رابطه یونانیم با فلسفه اسلامی صحبت بکنیم. مجبوریم «الم» را ترجمه کنیم. ترجمه آن نه به معنای فروکاستن فلسفه اسلامی به مجموعه‌ای از مفاهیم مدرن یا غربی بلکه به معنای همزبان‌کردن این سنت با ما.

منتها وقتی می‌گویم ایستادن بین این دو سنت می‌تواند پایگاهی برای تفکر ما باشد به این معنا نیست که این پایگاه بی و حاشر وجود دارد و وظیفه ما تنها اشغال آن است. این پایگاه در جغرافیای عینی یا فکری وجود ندارد بلکه باید به لحاظ گفتاری آن را بسازیم. یک چنین پایگاه گفتاری از رهگذر نگاه مقایسه‌ای بین دو سنت اسلامی و غربی فلسفه ساخته می‌شود. ساختن این پایگاه با ابداع و کار مداوم روی مجموعه‌ای از مفاهیم و ابزار نظری صورت می‌گیرد که به ما اجازه دهد از این سنت به سنت دیگر رفت‌وبرگشت بکنیم. یکی از این مجموعه مفاهیم نظری خوش مفهوم مسوئله است که اول سعی کردم دریایم به چه معنای حداقلی می‌توان آن را در رفت‌وآمد بین این دو سنت به کار گرفت. و مرحله بعد این است که از طریق این رفت‌وآمد نظری ببینیم چگونه می‌شود به بازسازی‌اش اندیشید. به مدد این نگاه مقایسه‌ای- سوژه را می‌شود تخت به صورتی حداقلی این‌گونه تعریف کرد: سوژه‌مندی یعنی ایجاد یک رابطه کانه (singular) با خویشتن. این برداشت حداقلی از سوژه آجازه می‌دهد من نظریه «انسان کامل» فلسفه اسلامی و نظریه مدرن سوژه ماند در کارهای آخر فوکو (حول دیونیه‌شناسی ساروکارهای سوژگی در یونان باستان با مسیحیت اولیه) در تردد و آمدوشد باشیم. همین کار را می‌توان در مورد وجود به دلیل روابط وثیق دو سنت به شکل سیراسستری انجام داد. من کوشیدم این رهیافت را در مورد پدیدار و پدیدارشناسی نیز انجام دهم. اگرچه این مفاهیم به خودی‌خود اصلا در فلسفه اسلامی وجود ندارند ولی مفاهیم ظهور و تجلی در فلسفه اسلامی عناصری‌اند که می‌توان از طریق تلاش برای ترجمه‌شان به مفهومی حداقلی از وجود در دو سنت دست یافت. آنگاه جیدیتا بتوانیم بین فلسفه اسلامی و ایده‌آلیسم آلمانی رفت‌وآمد کنیم. با در مورد خاص کار خودم بین سهروردی و فلسفه غرب صورت خواهد شکیلت.

ولی در چنین رهیافتی معمولا خطر نوعی تقلیل‌گرایی وجود دارد. آن‌هم با این ادعا که هرچه دیگری دارد ما بیش‌تر داشته‌ایم. گرچه لزوما نمی‌توان از مقدمات مقایسه‌ای به تقلیل‌گرایی ارزش‌گذارانه رسید.

نکته مهم این است که تقلیل ممکن است غلط‌انداز باشد و بدفهمی به بار آورد. در فلسفه تطبیقی از نظر من، موضوع نه اینهمان‌کردن دو سنت یا برجسته‌کردن تفاوت‌هایشان بلکه رویه‌وکردن دو سنت با هم است و اجازه موجوده‌دادن به عناصری از این سنت یا عناصری از سنت دیگر. ولو اینکه این عناصری که با هم رویه‌رو می‌شوند به لحاظ تاریخی ناهمزمان باشند. موضوع ما نوشتن یک تاریخ فلسفه جهانشمول نیست که دو سنت را کنار هم بگذاریم. به عبارتی در هر یک از این سنت‌ها وجود دارد. تحمیل زمان‌بندی

شولم به کربن

دوست عزیزم

از طرف خودم و فانیا می‌خواهم ۷۰ سالگی‌ات را که همین روزها است، از صمیم قلب تبریک بگویم. از آشنایی‌مان ۲۵ سال می‌گذرد، و من از این‌که از موهبت آشنایی با شما برخوردار بوده‌ام بسیار خرسندم. شما از معدود فرانکیانی هستید که به‌راستی گستره دانش‌شان معنوی است و اندیشه‌شان از کشف کائنات، سراسر نورانی. گویی عزیز- شما در زمره تاریخ‌شناسان دینی انگلیت‌شماری هستید که واقعا به آنچه می‌دانند اشراف دارند. و گذشته از آن، بزرگواری و انسانیتی که در همه امورانی از خود بروز می‌دهید همواره مرا به احترام‌تان وادار می‌کند. شما و استلا (همسر هانری کربن) به آن دست از دوستانی هستید که همواره از داشتن روابط اصیل انسانی با آنها، وزای هر رابطه بیرونی، اطمینان داشته‌ام. از فرصتی که در اختیارم قرار گرفت تا با نوشته کوتاهی به شکل میناتوری شعری هم که شده، در مجموعه‌ای که در بزرگداشت شما تدارک دیده شده باشم، شادمانم. بدین‌شکل توانسته‌ام جلوی همکان دوستی و اخلاصم را به شما نمایش دهم. امیدوارم این «مجموعه کوچک» در زمان مقتضی چاپ شود. چشم‌به‌راه آن هستم که زانویه یا فوریه ۷۰ را در سیرتان به سمت تهران، جایی که دنگاه هم برگشت، با استلا موهبت آشنایی با شما برخوردار بوده‌ام بسیار خرسندم. شما از معدود فرانکیانی هستید که به‌راستی گستره دانش‌شان معنوی است و اندیشه‌شان از کشف کائنات، سراسر نورانی. گویی عزیز- شما در زمره تاری