

## آلمانی‌ها می‌خواهند بدانند که ایرانی‌ها با کانت چه کار دارند؟

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

رومن زایدل فارغ‌التحصیل اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی و فلسفه از دانشگاه برلین (Freie Universität Berlin) است. پایان‌نامه کارشناسی او شد او راجع به تفکرات محمد مجتهد شبستری است که در دست چاپ است. او در دوره دکتری خود در دانشگاه پمبرگ و دانشگاه زوریخ به پژوهش درباره کانت در ایران پرداخته است و از تز خود با این موضوع در دانشگاه زوریخ دفاع کرده است. از سال ۲۰۱۱ تا سال ۲۰۱۴ گروه اسلام‌شناسی دانشگاه زوریخ بوده و در حال حاضر نیز در دانشگاه برلین در دوره فوق‌دکتری خود، روی پروژه‌های پژوهشی درباره دیدگاه‌های فلسفی تطبیقی معاصر در خاورمیانه کار می‌کند.

**میثم سفیدخوش:** خواهش می‌کنم گفت‌وگو را به‌لحاظ نظری آغاز کنید و بفرمایید تحقیقاتی که درباره رابطه 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 نظرات درباره این الگوها چیست؟

**رومن زایدل:** منظورتان دقیقاً از الگو چیست؟  
**سفیدخوش:** فرض کنید در الگوی میان‌فرهنگی وقتی برای مثال، فلسفه کانت با فلسفه دیگری مقایسه می‌شود، بیشتر به این توجه می‌شود که این دو فرهنگ مختلف چه می‌خواهند بگویند یا به عبارت دیگر، چه دادوستدی می‌خواهند یا یکدیگر داشته باشند.

**رومن زایدل:** در واقع وقتی شروع به پژوهش کردم و برای جمع‌آوری منابع به ایران آمدم، قدم این بود که راجع به یک فیلسوف معاصر ایرانی کار کنم. ابتدا آقای حائری یزدی را انتخاب کردم. ایشان فیلسوف اسلامی معاصر هستند که درگیر فلسفه 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 فلسفه اسلامی، باید جایگاه ایشان را در طول تاریخ تفکر فلسفه اسلامی مشخص می‌کردم. این کار از دو جهت دشوار بود. یکی اینکه ایشان فیلسوفی معاصر هستند و از قرن سیزدهم تاکنون درباره تاریخ تفکر فلسفه اسلامی تحقیق چندانی صورت نگرفته است و مشخصات دقیقی از آن در دست نیست. به همین دلیل، ارزیابی ایشان از دیدگاه تاریخ تفکر فلسفه اسلامی کار سختی بود.

مشکل دیگر این بود که نمی‌خواستم نقدی درباره ارزیابی ایشان از فلسفه کانت بنویسم. این کار برایم جذاب نبود. به همین دلیل نیز در یک یا دو کنفرانس، الگوی خاصی درباره آقای حائری یزدی و دریافت ایشان از فلسفه 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. از آنجاکه آقای حائری یزدی فقط نمونه‌ای برای این کار بودند، تصمیم گرفتم توسعه وسیع‌تر و کامل‌تری آماده کنم و به همین دلیل نیز به ایران آمدم و آثاری را جمع‌آوری کردم.  
درباره اینکه آیا بنده از دیدگاه فلسفه میان‌فرهنگی به این قضیه نگاه کرده‌ام یا خیر،

باید عرض کنم به نظر من فلسفه 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 فلسفه ایرانی چیست؟ آیا اصلاً از زاویه فرهنگی، فلسفه ایرانی می‌تواند وجود داشته باشد؟ در مورد فلسفه اسلامی نیز همین سؤال مطرح است. در بحثی که اخیراً در «فرهنگ امروز» منتشر شده بود، اینکه سرنوشت فلسفه اسلامی چیست و مفهوم فلسفه اسلامی چه می‌تواند باشد، از موضوعات مطرح بوده‌اند. درباره فلسفه غرب نیز می‌توان پرسید که آیا واقعاً فلسفه واحدی به نام فلسفه غرب وجود دارد؟ یعنی فلسفه‌ای که همه جریان‌های فلسفی موجود در غرب را به‌طور دقیق معرفی کند، وجود دارد؟

شاید بتوان گفت در غرب چیزهایی وجود دارد که هم‌ماش فلسفی است، اما جنس و نوع فلسفه آن به‌وضوح مشخص نیست. به‌طور کلی این موضوعی است که بنده تا حدی در آن مشکل داشته‌ام و هنوز نیز مشکل دارم. به‌طور کلی مسئله من در این پژوهش این بوده است که از هر فیلسوفی، مخصوصاً فلاسفه معتبر و مهم، زمینه‌های مختلفی دریافت می‌شود. برای مثال، از کانت در خود غرب نیز فقط یک دریافت وجود ندارد. نوکانتی، انتولوژی هایدگر، ایدئالیسم آرنای 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 ایده خاصی که بتوان آن را ایرانی نامید، وجود نداشته باشد، پژوهش خود را آغاز کردم. بعداً بیشتر در این باره توضیح می‌دهم.

**سفیدخوش:** قبل از اینکه بحث‌مان را تخصصی‌تر یا نظری‌تر کنیم، بهتر است اشاره کنیم که معادل اصطلاح فلسفه غربی در جامعه ایران، واژه ساختگی فلسفه اسلامی است. این واژه به‌دلیل اینکه این بحث، بحث جدیدی است، واژه‌های ساختگی نبرده‌اند و ما در دوره جدید با این اصطلاح آشنا شده‌ایم. حتی دقیقاً مشخص نیست چه کسی این اصطلاح را ساخته است. شاید کربن بوده باشد. اما به‌طور قطع نمی‌توان گفت. آیا از نظر تاریخی مشخص است که واژه فلسفه غربی از چه زمانی در غرب مطرح شده است؟ تاجایی که بنده به یاد می‌آورم، چنین چیزی را در کارهای کانت و هگل ندیده‌ام. ممکن است گل در سخنرانی‌های خود از واژه 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 صدرصد پاسخ دهم. زیرا اطلاع دقیقی ندارم. به نظر من، در غرب به‌طور کلی از فلسفه صحبت می‌شود یعنی فلسفه غرب نمی‌گوییم. آنچه از جریان‌های مختلف اتفاق می‌افتد، بخشی از فلسفه است. درست است که در ایران راجع به فلسفه 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. تنها در خود غرب جریان‌های فکری خارج از اروپا و آمریکا مورد توجه قرار نمی‌گیرد که در خارج از اروپا نیز همین‌طور است. زیرا همان فلسفه غربی در خارج از اروپا مطرح و دریافت شده است. به نظر من، این مشکل با فلسفه غرب در خارج از اروپا، از زمان کولونیالیسم، به وجود آمده است. در واقع این نغدغه که فلسفه غرب برای فرهنگ‌های خارج از اروپا فلسفه‌ای



**سفیدخوش:** می‌توان گفت این قیدی که به فلسفه اضافه می‌شود، بیشتر از هر چیزی فلسفه را به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی محدود می‌کند که این خود، از طرفی نقض‌غرض است. زیرا فلسفه 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 سلطه‌منادار 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 چادمانی 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 منطقی کاملاً یگانه‌ای در همه 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 درباره درستی یا نادرستی حرف کانت می‌پردازند. چه دفاع کنند و چه رد کنند این امر بسیار بحران‌زا خواهد بود زیرا منطقی 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 درباره تاریخچه دریافت فلسفه غرب، به‌خصوص فلسفه کانت در ایران است. در بخش دوم، جریان‌هایی را در این خصوص شرح داده‌ام. باین حال نمی‌توانم آن را نقشه کاملی بدهم.

یکی از این جریان‌ها، جریان 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، فلسفه غرب را شرح بدهد،

غربی 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 فلسفه غرب و فلسفه خارج از غرب وجود دارد، اما به‌طور کلی به‌صورت قیدی برای وجه تمایز گروه فلسفه غرب یا گروه فلسفه اسلامی یا گروه فلسفه 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 مواجهه 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 دوره استعمار و ظهور این شکل از فلسفه برقرار کردید. ادعای فلسفه 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 فلسفه میان‌فرهنگی روش‌های مختلفی وجود دارد که باهم یکسان نیستند. به نظر من، به‌دلیل اینکه در فلسفه 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 همین‌طور است، فلسفه غرب به‌عنوان دو واحد صحبت کنیم، شکاف بین این دو میراث تفکر را بزرگ‌تر می‌کنیم. در واقع احتمال این خطر وجود دارد.

از سویی دیگر، من نیز ایده تاریخ فلسفه میان‌فرهنگی که می‌خواهد فلسفه و سنت‌های فلسفی تحقق یافته در خارج از اروپا را در گفت‌وگو و مباحث فلسفی بگنجانند، کاملاً می‌پسندم و طرفدار آن هستم؛ یعنی به‌طور کلی این رویکرد را رد نمی‌کنم، اما نمی‌دانم وقتی از فلسفه به‌عنوان قیدی فرهنگی، برای مثال فلسفه آلمانی، ایرانی، عربی یا فرانسوی صحبت می‌شود، تا چه حد به مشخص شدن قضیه کمک می‌شود.

## آلمانی‌ها می‌خواهند بدانند که ایرانی‌ها با کانت چه کار دارند؟

گفت‌وگویی میثم سفیدخوش با رومن زایدل درباره کتاب «کانت در تهران»

رومن زایدل فارغ‌التحصیل اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی و فلسفه از دانشگاه برلین (Freie Universität Berlin) است. پایان‌نامه کارشناسی‌اش در راجع به تفکرات محمد مجتهد شبستری است که در دست چاپ است. او در دوره دکتری خود در دانشگاه ممبرگ و دانشگاه زوریخ به پژوهش درباره کانت در ایران پرداخته است و از تز خود با این موضوع در دانشگاه زوریخ دفاع کرده است. از سال ۲۰۱۴ تا سال ۲۰۱۶ استادیار گروه اسلام‌شناسی دانشگاه زوریخ بوده و در حال حاضر نیز در دانشگاه برلین در دوره فوق‌دکتری خود، روی پروژه‌های پژوهشی درباره دیدگاه‌های فلسفی تطبیقی معاصر در خاورمیانه کار می‌کند.

**میثم سفیدخوش:** خواهش می‌کنم گفت‌وگو را به لحاظ نظری آغاز کنید و بفرمایید تحقیقاتی که درباره رابطه 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؟ می‌داند که در حال حاضر دست‌کم چند الگو از لحاظ نظری وجود دارد. در کل نظراتان درباره این الگوها چیست؟

**رومن زایدل:** منظورتان دقیقاً از الگو چیست؟

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

**رومن زایدل:** در واقع وقتی شروع به پژوهش کردم و برای جمع‌آوری منابع به ایران آمدم، قصد این بود که راجع به یک فیلسوف معاصر ایرانی کار کنم. ابتدا آقای حائری زیدی را انتخاب کردم. ایشان فیلسوف اسلامی معاصر هستند که درگیر فلسفه 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 فلسفه اسلامی، باید جایگاه ایشان را در طول تاریخ تفکر فلسفه اسلامی مشخص می‌کردم. این کار از جهت دشوار بود، یکی اینکه ایشان فیلسوفی معاصر هستند و از قرن سیزدهم تاکنون درباره تاریخ تفکر فلسفه اسلامی تحقیق چندانی صورت نگرفته است و مشخصات دقیقی از آن در دست نیست. به همین دلیل، ارزیابی ایشان از دیدگاه تاریخ تفکر فلسفه اسلامی کار سختی بود.

مشکل دیگر این بود که نمی‌خواستم نقدی درباره ارزیابی ایشان از فلسفه کانت بنویسم. این کار برایم جذاب نبود. به همین دلیل نیز در یک یادداشت کنفرانس، الگوی بنیادی درباره آقای حائری زیدی و دریافت ایشان از فلسفه کانت و نقدشان بر رد کانت از برهان وجودی را ارائه دادم. این موضوع برای بنده جذاب 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. از آنجا که آقای حائری زیدی فقط نمونه‌ای برای این کار بودند، تصمیم گرفتم نقشه وسیع‌تر و کامل‌تری آماده کنم و به همین دلیل نیز به ایران آمدم و آناری را جمع‌آوری کردم.

درباره اینکه آیا بنده از دیدگاه فلسفه میان‌فرهنگی به این قضیه نگاه کرده‌ام یا خیر،

باید عرض کنم به نظر من فلسفه 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 فلسفه ایرانی چیست؟ آیا اصلاً از زاویه فرهنگی، فلسفه ایرانی می‌تواند وجود داشته باشد؟ در مورد فلسفه اسلامی نیز همین سؤال مطرح است. در بحثی که اخیراً در «فرهنگ امروز» منتشر شده بود، اینکه سرنوشت فلسفه اسلامی چیست و مفهوم فلسفه اسلامی چه می‌تواند باشد، از موضوعات مطرح بوده‌اند. درباره فلسفه غرب نیز می‌توان پرسید که آیا واقعاً فلسفه واحدی به نام فلسفه غرب وجود دارد؟ یعنی فلسفه‌ای که همه جریان‌های فلسفی موجود در غرب را به‌طور دقیق معرفی کند، وجود دارد؟

شاید بتوان گفت در غرب چیزهایی وجود دارد که هم‌ماش فلسفی است، اما جنس و نوع فلسفه آن به‌وضوح مشخص نیست. به‌طور کلی این موضوعی است که بنده تا حدی در آن مشکل داشته‌ام و هنوز نیز مشکل دارم. به‌طور کلی مسئله من در این پژوهش این بوده است که از هر فیلسوفی، مخصوصاً فلاسفه معتبر و مهم، زمینه‌های مختلفی دریافت می‌شود. برای مثال، از کانت در خود غرب نیز فقط یک دریافت وجود ندارد. نوکاتی، انتقواری، هایدگر، ایدنالیسم 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 ایده 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 فلسفه غربی در جامعه ایران، واژه ساختگی فلسفه اسلامی است. این واژه به‌دلیل اینکه این بحث، بحث جدیدی است، از راه‌های ساختگی است. در واقع هیچ کدام از شخصیت‌های مهم فلسفه اسلامی چنین واژه‌ای را به کار نبرده‌اند و ما در دوره جدید با این اصطلاح آشنا شدیم. حتی دقیقاً مشخص نیست چه کسی این اصطلاح را ساخته است. شاید کربن بوده باشد، اما به‌طور قطع نمی‌توان گفت. آیا از نظر تاریخی مشخص است که واژه فلسفه غربی از چه زمانی در غرب مطرح شده است؟ تا جایی که بنده به یاد می‌آورم، چنین چیزی را در کارهای کانت و هگل ندیده‌ام. ممکن است هگل در سخنرانی‌های خود از واژه 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 صددرد پاسخ دهم، زیرا اطلاع دقیقی ندارم. به نظر من در غرب به‌طور کلی از فلسفه صحبت می‌شود؛ یعنی فلسفه غرب نمی‌گویم، آنچه از جریان‌های مختلف اتفاق می‌افتد، بخشی از فلسفه است. درست است که در ایران راجع به فلسفه 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 تشریح این‌گونه است. احتمالاً این موضوع به کولونالیسم 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 فلسفه غربی در خارج از اروپا مطرح و دریافت شده است. به نظر من این مشکل با فلسفه غرب در خارج از اروپا، از زمان کولونالیسم، به وجود آمده است. در واقع این دغدغه که فلسفه غرب برای فرهنگ‌های خارج از اروپا فلسفه‌ای



**سفیدخوش:** می‌توان گفت این قیدی که به فلسفه اضافه می‌شود، بیشتر از هر چیزی فلسفه را به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی محدود می‌کند که این خود، از طرفی نقض غرض است. زیرا فلسفه 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 سلفه‌شناسی، آیا منظور شما این است که این فلسفه‌ای که در اروپا رشد کرده است، در مواجهه 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. فکر می‌کنم در خود فلسفه میان‌فرهنگی روش‌های مختلفی وجود دارد که باهم یکسان نیستند. به نظر من، به‌دلیل اینکه در فلسفه میان‌فرهنگی از ما و دیگران بسیار صحبت می‌کنیم و می‌گویم دیگران را باید جوری که هستند، بپذیریم و بفهمیم که بین ما و آن‌ها تفاوتی تأثیرگذار وجود دارد. واقع از غیراروپایی، دیگری می‌سازیم. این کار باعث می‌شود این شکاف بزرگ‌تر شود. اگر همیشه از فلسفه اسلامی و فلسفه 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 ایده تاریخ فلسفه میان‌فرهنگی که می‌خواهد فلاسفه و سنت‌های فلسفی تحقق‌یافته در خارج از اروپا را در گفت‌وگو و مباحث فلسفی بگنجانند، کاملاً می‌پسندم و طرفدار آن هستم؛ یعنی به‌طور کلی این رویکرد را رد نمی‌کنم. اما نمی‌دانم وقتی از فلسفه به‌عنوان قیدی فرهنگی، برای مثال فلسفه آلمانی، ایرانی، عربی یا فرانسوی صحبت می‌شود، تا چه‌جا به مشخص شدن قضیه کمک می‌شود.

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

**سفیدخوش:** منظور شما این است که این فلسفه‌ای که در اروپا رشد کرده است، در مواجهه 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 دوره استعمار و ظهور این شکل از فلسفه برقرار کردید. ادعای فلسفه 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 فلسفه میان‌فرهنگی روش‌های مختلفی وجود دارد که باهم یکسان نیستند. به نظر من، به‌دلیل اینکه در فلسفه میان‌فرهنگی از ما و دیگران بسیار صحبت می‌کنیم و می‌گویم دیگران را باید جوری که هستند، بپذیریم و بفهمیم که بین ما و آن‌ها تفاوتی تأثیرگذار وجود دارد. واقع از غیراروپایی، دیگری می‌سازیم. این کار باعث می‌شود این شکاف بزرگ‌تر شود. اگر همیشه از فلسفه اسلامی و فلسفه 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 ایده تاریخ فلسفه میان‌فرهنگی که می‌خواهد فلاسفه و سنت‌های فلسفی تحقق‌یافته در خارج از اروپا را در گفت‌وگو و مباحث فلسفی بگنجانند، کاملاً می‌پسندم و طرفدار آن هستم؛ یعنی به‌طور کلی این رویکرد را رد نمی‌کنم. اما نمی‌دانم وقتی از فلسفه به‌عنوان قیدی فرهنگی، برای مثال فلسفه آلمانی، ایرانی، عربی یا فرانسوی صحبت می‌شود، تا چه‌جا به مشخص شدن قضیه کمک می‌شود.

نقد کند و در نهایت آن را رد کند. ایشان از میان فلاسفه غرب، فلسفه کانت را با برداشت خودش مقایسه کرده است. برداشتی از فلسفه سدرا که بین خودش، شاگردانش و همکارانش به نام فلسفه رالیسم رایج بوده است. بنابراین می‌توان از مراحل تفکری ادراک برداشت سنتیقی از انشیا ثلثت، آقای مطهری سعی کرده است اشتباهات کانت را نسبت به فلسفه رالیستی ملاصدرا نشان دهد و در آخر نیز آن را رد کند؛ یعنی از همین ابتدا بنا بوده است که فلسفه کانت و دیگر فلاسفه غرب را رد کند. بنده به چنین رفتاری، فلسفه تطبیقی یا واقعاً فهم درستی از فلاسفه دیگر حاصل می‌شود؛ یا شاید جهش ایدئولوژیک در آن پنهان است.

بنده نمی‌گویم همه 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 فلسفه غرب بوده است. به همین دلیل نیز در کتاب 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 به‌منظرم ادامه 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 زاویه دید کسی که درگیر این جریان نیست، به موضوع نگاه شود، دریافتی که در هنگام صحبت از فلسفه اسلامی در ایران می‌شود، مثل این است که این فلسفه یک واحد است و گفتگوی کسی که با دکتر حکمت و یکی از همکاران ایشان، دکتر پورحسین، انجام شده بود نیز چنین دریافتی حاصل شد و از آن به‌عنوان میراث تفکری یاد شد که گویا یک واحد است، در حالی که 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 فلسفه اسلامی حمایت کنیم، در حالی که شاید فقط یک میراث نباشد.

**سفیدخوش:** شاید در این راستا، بیان یک تجربه شخصی می‌بزر باشد با آقای اول کشور، آذربایجان آشنا شدم که دانشجوی دکتری فلسفه 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 فقیه‌اش را ترجمه کرد گفت خیر نمی‌خواهم ترجمه کنیم، زیرا وقتی این کتاب را ترجمه کردم، مارکسیست‌های آذربایجان که مارکسیست‌های قلدی نیز هستند، گفتند اصلاً مارکس چنین حرف‌هایی نکرده است که شما نقلش می‌کنید. اصلاً کانتکس بحث مارکس متافزیکال نیست. ضمن اینکه خود این حرف‌هایی که به مارکس نسبت می‌دهید صحیح نیست.

حقیقت این است که ما یا چنین تجربه‌هایی مواجه بودیم. در این باره 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 در وجود دارد و به‌همراه ما را در این خطر قرار می‌دهد که کلاً از تاریخ اسلاما پیدا کنیم و به‌جایی برسیم که منطق مشخصی برای تطبیق وجود ندارد. با این توصیف، این سؤال همچنان ذهن 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 معاصر در محافل فلسفی ایران وجود دارند که درگیر فلسفه کانت هستند، اما این کتاب باعث نمی‌شود این بحران



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

برطرف شود. هرچند شاید بتوان آن را کاملاً نخبستی در این راستا دانست.

توجه داشته باشید، کاملاً نخبست املاخ‌رسانی است. فرض کنید، اگر در یک گروه فلسفی در دانشگاهی در آلمان راجعه جریانی معاصر فلسفی در ایران صحبت می‌کردم و از ملاصدرا و کسانی که ملاصدرافی 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، نمی‌توانستیم در مسائل آلمانی‌ها به‌دلیل این مسئله درگیر شویم. شاید این دلیل اصلی نبوده باشد، اما وقتی از کانت در ایران صحبت می‌شود، در آلمان جلب توجه می‌کند، زیرا آلمانی‌ها می‌خواهند ببینند که ایرانی‌ها با کانت چه کار دارند. از این طرف می‌توانم مقایسه کانت با ملاصدرا را مطرح کنم. در این نتیجه، این گروه می‌تواند به جزئیات پرداخت، برای مثال، «می‌تواند به این موضوع پرداخت که در استدلالی شناخت‌شناسانه چگونه کانت و ملاصدرا با یکدیگر مقایسه می‌شوند. بنابراین با این کار املاخ‌رسانی صورت می‌گیرد و این کاملاً نخبست، برای گفتگوی میان فیلسوفان آلمانی و ایرانی، کاملاً بسیار مهمی است.

**سفیدخوش:** به نظر من، کتاب شما می‌تواند به هر دو سنت کمک کند. بنده میان فرهنگی‌ها کمک می‌کند به این دلیل که می‌پرسند ایرانی‌ها با کانت ما چه کرده‌اند؟ به سنت آن نیز کمک می‌کند زیرا آن‌ها می‌دانند که به فلسفه جهانی، کلی و غیرتاریخی قائل هستند. شاهد می‌آورند ایرانی‌هایی که کانت را نمی‌شناختند، در مسائلی توانستند با او ارتباط بسیار خوبی برقرار کنند. دلیل آن نیز این بوده است که از سطح شرایط تاریخی بیرون رفتند و به سطح تفکر ناب فلسفی رسیدند. بنابراین به‌رجهت این کتاب کمک‌کننده است.

پیشنهادی از مطرح می‌کنم و بعد در ادامه گفتگو بیشتر به کتاب «کانت در تهران» می‌پردازم. پیشنهاد بنده این است که برای خلاصی از این دوگانه، از هگل کمک بگیریم و ممانی تاریخ را تغییر دهیم. در غیر این صورت، 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 خود 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 مایلد، نظرات را در این باره بفرمایید. در غیر این صورت، می‌توانیم بحث را جور دیگری ادامه دهیم.

**رومن زایدل:** من چندان هگلی نیستم و این برداشت شماست. آنچه در حال حاضر می‌خواهم درباره آن کار کنم، بخشی از کتاب «کانت در تهران» نیست. اما می‌توانم گفت که این کتاب مرا به این سمت سوق داده است. درباره بحثی که درباره 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، به‌منظور کلی من فلسفه تطبیقی را به فلسفه میان‌فرهنگی ترجیح می‌دهم. با اینکه در مرحله ابتدایی آن هستم، سعی می‌کنم این روش را تحول دهم، البته فلسفه تطبیقی نیز مشکلاتی دارد. در واقع این فلسفه چندان روشمند نیست. به همین دلیل نیز فکر کردم که باید دیدگاه تاریخی را در فلسفه تطبیقی به نظر بگیریم؛ یعنی وقتی «استدلال» مختلف با یکدیگر مقایسه می‌شوند، نسبت به آن‌ها باید آگاهی تاریخی داشته باشیم. مهم نیست که این دو استدلال از فرهنگ‌های مختلفی باشند. لزوماً تأثیر فرهنگی نقشی مهمی ندارد. در واقع باید ساختارهای تطبیق را مشخص کنیم و با آگاهی تطبیق را به شکل‌های مختلف انجام دهیم. یکی تطبیق به مثابه روش است. یعنی تطبیق را 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 مرحله اول سعی کنیم دو استدلال مختلف را در قضا و چارچوب تاریخی خوش‌فهمی، بفهمیم. می‌توانیم در همان مرحله توقف شد یا پیش رفت و «Synthetic» را به کار برد. در کار برد، دیگر لازم نیست که برداشت ما تاریخی باشد. می‌توان از فلسفه استفاده کرد. به نظر من، فلسفه دادن از اینجا شروع می‌شود.

**سفیدخوش:** لا‌کامن جمله معروفی دارد که می‌گوید هرچا می‌خواهید از هگل دور بشوید، هگل از پشت سر به شما نزدیک می‌شود. به‌همراه شما به دنبال یک سنتز هستید. به‌دلیل این هستند که تفاوت‌ها شما را غرق نکنند و شباهت‌ها نیز شما را یکدست نکنند. پس باید بگوییم به هگل خوش آمدید! بگذارید بحث را به گونه‌ای دیگر به بحث کتاب شما نزدیک کنیم. بنده به‌بافتضاحی کار خودم درباره موقعیت هگل در ایران تحقیقی انجام داده‌ام. این تحقیق متوجه ساختاری در آشنایی ما ایرانیان با هگل شد. در واقع ما با منطبق قصبه و قصبه‌گویی با هگل آشنا شدیم. در مقاله‌ای که در

در این باره منتشر کرده‌ام، عناصر قصبه و قصبه‌گویی را مشخص کرده‌ام و گفته‌ام که در این صدونجاه سال اخیر، ما تقریباً با همین عناصر کلیدی به‌سمت آشنایی با هگل پیش رفتیم. برای مثال، هر قصبه‌ای راوی می‌خواهد. ساختار قصبه در ایران این گونه بوده که معمولاً قصبه را یک غریبه گفته است. در هزارویک‌شنبه نیز این طور بوده است که غریبه‌ای می‌آید و همه دورش جمع می‌شوند و از او می‌پرسند چه خبر؟ یا به او می‌گویند قصبه‌ای برای ما تعریف کن. وقتی کنت دوگویی‌به ایران می‌آید، همه دورش جمع می‌شوند و از او می‌خواهند درباره هگل برایشان بگویند. این مسئله مهمی است. در واقع حدود صدونجاه سال پیش، ایرانی‌ها این گونه با هگل آشنا شدند؛ یعنی از کتاب‌ها و راولین جسم‌غریب. انگار به خطاطیان الهام شده است که باید با هگل آشنا شوند. پیگیری قضیه، منطبق واضحی ندارد. روایات بیان تفاوت هستند که ایران کسی که می‌خواهد از هگل بگوید، باید داستانی را از اول تا آخر تعریف کند. مخصوصاً زندگی شخصی بسیار اهمیت دارد. روایات بسیار خطی پیش می‌روند. مسئله‌محور نیستند؛ یعنی برای مسئله مشخصی سراغ هگل نرفته‌ایم. معمولاً در مواجهه علمی مسئله‌محور رفتار می‌شود. در حالی که آشنایی ایرانیان با هگل این گونه نبوده است. می‌خواهیم بدانیم آیا شما در آشنایی ایرانیان با کانت به چنین نشانه‌هایی برخورد کرده‌اید؟

**رومن زایدل:** به نظر من این روند هنوز هم همین‌طور است؟ **سفیدخوش:** بارادامی غالب در این صدونجاه سال همین بوده که در حال تغییر است. هنوز مطمئن نیستم که قدر 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 مواجهه قضیه‌ای با هگل بوده است. شما در مواجهه خود با کانت ایرانی با تغییر بسیار خوبی که به اسم پذیرش کانت ساختارهای شاهد چنین چیزی دیده‌اید؟ یا به نظر شما این روند، روندی کاملاً علمی 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 در مطرح شده است. در بخش تاریخچه کتاب سعی کرده‌ام چگونگی مطرح شدن کانت را بیان کنم. در ایران در زمان قاجاریه روشن‌فکرانی وجود داشته‌اند که برای اولین بار فلسفه 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 فلاسفه غرب برای اولین بار در این گفتارهای روشنفکران مطرح شدند که البته کانت در این سیاق نقش چندان مهمی نداشته است. فقط مکتب فلسفه جدیدی را به آشنایان شده باشد. آشنایی دلیل آن نیز این بوده است که این روشنفکران بیشتر به کشورهای فرانسه، انگلیس، روسیه یا استانبول سفر کرده بودند و با جریان‌های این کشورهای برخورد داشته‌اند. در ایران، در همان محافل فلسفی سنتی اسلامی، فیلسوفی

به نام وزیرالملک‌میرزا از معلماتش سؤال می‌کند که نظرتان درباره فلسفه غرب چیست؟ به‌این ترتیب اولین بار به‌صورت مسطحی اسم کانت و فلسفه کانت در نوشته‌های دیده شده که اتفاقاً برداشت غلطی از کانت نیز بوده است. زیرا کانت را هر گروهی شنیدند و الحادی نسبت داده است. کانت در زمان فروغی به‌طور مفصل‌تر مطرح می‌شود. در واقع در «سیر حکمت‌های فلسفی» برای اولین بار شاهد شرحی از کانت هستیم.

**سفیدخوش:** و توفیق‌الدوله 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 علی‌قصری نیز آن را ویرایش نمود. سخنرانی جالب و خاصی بوده است، اما کتاب فروغی تأثیرگذارتر بوده است. **سفیدخوش:** یاد می‌آید هفت یا هشت سال پیش، وقتی سخنرانی و توفیق‌الدوله با همان رسم‌الخط چاپ سنگی در مجامع دانشگاهی منتشر شد، همه با تعجب به آن نگاه می‌کردند. زیرا کسی و توفیق‌الدوله را نمی‌شناخت، اما فروغی و کنایش شناخته‌شده بودند. در واقع به‌دلیل تعددی سخنرانی و توفیق‌الدوله دیده نشد، هرچند سخنرانی نسبتاً دقیق بود.

**رومن زایدل:** همان‌طور که گفته‌ام شروع فلسفه کانت در ایران این گونه بوده است: یعنی تاجایی که می‌دانم در منابع چنین چیزی دیده‌ام که ایرانی‌ها سراغ فیلسوف یا استنادی بروند و به او بخواهند که از کانت برای آن‌ها تعریف کند. بعد از مقاله فروغی درباره کانت تقریباً پنجاه سال طول کشید تا برای اولین بار اثر مهمی از کانت ترجمه شد «سنجش خرد ناب» به ترجمه ادیب سلمانی منتشر شد. ترجمه آقای شکوهی نیز درباره فلسفه تربیتی کانت تقریباً همان زمان منتشر شد. تاجایی که می‌دانم این ترجمه بیشتر در علوم تربیتی مطرح بوده است تا در محافل فلسفی. درحال حاضر این اولین کتابی بوده که از کانت ترجمه شده است. همان‌طور که می‌دانید، این ترجمه نیز ترجمه خاصی است. خیلی‌ها از ایراد گرفته‌اند که فلسفه تربیتی، زیرا ادیب سلمانی اصطلاحات عجیب‌وغریبی ساخته و از ریشه‌های ایرانی پهلوی استفاده کرده است. به نظر من، این ترجمه دقیق و خوب است. اما مانوس نیست. احتمالاً به همین دلیل نیز چندان پذیرفته‌شده نیست. تقریباً تا پانزده بیست سال پیش، بیشتر آثار کانت ترجمه شدند.

سیری از تاریخ ترجمه آثار کانت و ارزیابی در مورد ترجمه‌ها را نیز در کتاب آورده‌ام. **سفیدخوش:** اگر مایل باشید، درباره ادیب سلمانی نیز صحبت خواهیم کرد. از آنجاکه هنوز درباره 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 روشنفکرانه؟ یا این آشنایی مثل آنچه من در هگل پیدا کرده‌ام، بیشتر قصاصور است؟ یعنی صرفاً آدم جاهلی پیدا کرده‌ایم که حرف‌های عجیبی می‌زند.

**رومن زایدل:** به نظر من، در جریانی که راجعه آن صحبت کردیم، برخورد تطبیقی به‌معنای رد، چه در فلسفه نظری و چه در فلسفه عملی، بسیار رایج است. من در کتاب، کریم مجتهدی را به‌عنوان معلم کانت برای کارهای و آلمانی‌ها معرفی کرده‌ام. ایشان بیشتر کانت را درس می‌دهند. به‌طور دقیق کانت‌پژوهشی انجام می‌دهد، 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 نقطه شروع جریان جدیدی در هگل پژوهی نیز هستند. همان‌طور که گفتید، تدریس هگل به‌صورت آکادمیک و نه هگل پژوهی را در کتب مجتهدی در دانشگاه تهران شروع کردند که در حال حاضر به جریان جدی‌تر پژوهش در هگل تبدیل شده است. فکر می‌کنم نقطه شروع در هگل نیز دکتر مجتهدی بوده است. زیرا تاجایی که می‌دانم، افراد دیگری که در مورد هگل کار می‌کنند، یا تطبیق ردی یا روشنفکرانه هستند.

**رومن زایدل:** بله، همین‌طور است. چیزی که نتوانستیم در کتاب‌های ما، این است که امروز برخورد با فلسفه کانت بسیار جدی‌تر شده است. از آنجاکه نتوانستیم همه مقاله‌ها را جمع‌آوری کنیم، سعی کرده‌ام به‌سمت کسانی بروم که یک یا چند



در ایران، در همان محافل فلسفی سنتی اسلامی، فیلسوفی به نام وزیرالملک‌همیرزا از مملاتش سوال می‌کند که نظرات را درباره فلسفه غرب چیست؟ به‌این ترتیب اولین بار به‌صورت سطحی اسم کانت و فلسفه کانت در نوشته‌های کانت و فلسفه کانت در برداشت غلطی از کانت نیز بوده است، زیرا کانت را به گروهی ضدخدین و الهادی نسبت داده است. کانت در زمان فروغی به‌طور مفصل در مطرح می‌شود. در واقع «سیر حکمت» فروغی، برای اولین بار شاهد شرحی از کانت هستیم.

تحلیل شناخت است. همه 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 فلسفه 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 اندیشه‌های اخلاقی موجود در موارد محدودی که به مفهوم وظیفه است، کانت را می‌پذیرند، هرچند لوازم آن مثل مفهوم آزادی و اتونومی 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 درباره 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 بیشتر نمود می‌کند.

**سفیدخوش:** شما درست می‌گویید، اما در بیرون از فلسفه سنتی اسلامی، این موضوع می‌تواند به‌رحال در قفه شیمی یا ذهنیت الهیاتی شیمی، وظیفه‌گرایی در بحث‌های فلسفه عملی جایی ندارد. اکثر فیلسوفان بزرگ اخلاق سنت ما، مثل نراقی، صدرا یا حتی ابن‌سینا شیمه بوده‌اند. بنابراین مفهوم وظیفه، خارج از حوزه فلسفه است. به نظر من کاری که آقای مصباح انجام می‌دهند، شاید ملهم از کانت باشد؛ یعنی نظام فلسفه 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 کنیم، 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 منطقی است، اما برای ما مشکل است. توضیح دهند، سراغ مشکل دوم می‌روند که اصطلاحات خاص است. برای مثال، دیالکتیک به دو بجمکوبیک 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 داده‌ام و متوجه شدم همان‌طور که شما داوری کردید، بسیار دقیق ترجمه شده است. هرچند به نظر می‌آید در جاهایی اشتکالات ریزی نیز وجود دارد. برای مثال، اشتکالاتی در برگرداندن ضمائر وجود دارد که بلای، مترجم انگلیسی این کتاب، مرتکب شده است. از اینکه بگوییم، خواندن متن فارسی آن نیز عجیب‌تر نیست. شاید مشکل در فهم متن فارسی کانت باشد؛ یعنی در زمان آلمانی نیز کانت از جملات معترضه بیشتر هم استفاده کرده است. در نتیجه، به نظر می‌آید این اشکال در ذات ترجمه آقای سلطانی نباشد. نظر شما چیست؟

**رومن زایدل:** بله، همین‌طور است. وقتی می‌گوییم خواندن ترجمه ادیب سلطانی سخت است؛ یعنی برای بد 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. **رومن زایدل:** در واقع برای عدای است که واقعاً سعی و تلاش می‌کنند. این‌طور نیست که بتوان از آن دانسانی درست کرد. به نظر من، اگر بخواهیم درگیر فلسفه کانت شویم، جایز است از ترجمه‌ای استفاده کنیم که فهمیدن آن نیز مستلزم کار و تلاش باشد.

**سفیدخوش:** در حقیقت، فضای عمومی جامعه‌ا برای اینکه با فلسفه ارتباط برقرار کند، همچنان دنبال قسه است، اما این کتاب برای قسه مناسب نیست. درحالی که کتاب «دیدارشناسی» هگل نیز خیلی کتاب سختی است، اما حتی اگر مترجم همین‌طور بی‌دقت آن را ترجمه کرده و پیش رفته باشد، روان بودن ترجمه آن باعث شده است خواننده آن کتاب را با وجود سخت بودن، کتاب خوبی بداند. بنابراین به نظر می‌رسد دقت ترجمه آقای ادیب سلطانی باعث شده است این کتاب برای کسانی که دنبال قسه شنیدن هستند، سوزۀ 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 پیچیده فلسفه اسلامی استفاده نشده است تا ترجمه‌ها مانوس تر باشند. اصطلاحاتی به کار برده شده است که در فلسفه اسلامی شناخته‌شده هستند. درحالی که ادیب سلطانی سعی کرده است از خارج از آن فضا، چیز غریبی را مطرح کند. شاید به همین دلیل نیز ترجمه‌اش پذیرفته نمی‌شود.

**سفیدخوش:** به نظر من، این کار او ارزش فلسفی دارد. گوید ادیب سلطانی متوجه بوده است که کانت در خطر بومی شدن سریع است. به همین دلیل نیز این نوع لذیذات آشنایی‌زایی که در فلسفه کانت دیده‌ام درباره کانت و سیاست در ایران است. باید توجه کرد که دو نفر از رؤسای مجلس ایران از متخصصان کانت‌شناس هستند. به‌رحال اشخاص مهمی درباره 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 روزنامه 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 گزارش و خبری این موضوع اهمیت دارد. درحالی که برای ارزیابی در جریان بحث در ایران شاید چنین اهمیتی نداشته باشد. از طرفی نیز حتماً تأثیرگذار است، زیرا این‌ها چهره‌هایی هستند که مقامی سیاسی دارند. فکر می‌کنم اگر سردرد بلداند که آن‌ها درباره کانت کار کرده‌اند، مطرح شدن اسم کانت از طریق آن‌ها برای مردم تأثیرگذار خواهد بود.

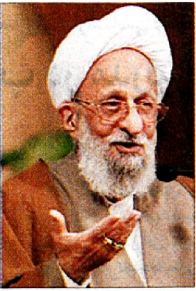
**سفیدخوش:** واقعیت این است که اکثر مردم نمی‌دانند، حتی خیلی از دانشگاهی‌ها نیز این مطلب را نمی‌دانند. کسانی که فلسفه خوانده‌اند، می‌دانند که آقای لاریجانی با آقای حداد فلسفه کانت درس می‌دهند. اکثر مردم از شنیدن آن تعجب می‌کنند. شاید بلداند که این آقایان فلسفه و ادبیات کار می‌کنند، اما عموم مردم نمی‌دانند که آن‌ها فلسفه 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 معنای رد هنوز جایگاه مهمی دارد. نمونه دیگری نیز از نقش فلسفه کانت در محافل روشنفکری و سیاسی وجود دارد. انتسابی که در کتاب به آن پرداخته‌ام، درباره این است که آیا در محافل روش‌فکری نیز کانت تأثیرگذار بوده است یا خیر. نمونه‌ای که در این استبنا به آن پرداخته‌ام، تفکر مجتهد شیستی است. او نیز با وجود اینکه چنان‌به کانت اشاره نمی‌کند، تاحدی از تفکر کانت بهره‌مند می‌شود. می‌توان گفت وقتی که سعی می‌کنیم در تفکر او یا تفکرات معتزله تطبیق دهد، در واقع سعی می‌کنند که این تفکر را بومی کنند.

در مورد آقای حداد 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 فلسفه 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 اپولوژیک 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 به خوبی دریافت و تحلیل می‌کند. دوم اینکه علیرغم درد 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 مطالعه فلسفه غربی تأثیر بسیار مثبت داشته است؛ یعنی وقتی از کانت می‌گوید، جوری صحبت نمی‌کند که انگار کانت فرد منحرف و خطراتش است که باید جلوی او گرفته شود. در جایی می‌گوید درست است که هگل را نقد می‌کنیم، اما فکر نکنید چون به نظر من هگل این اشتکالات را دارد، پس شان او پایین است. همچنین می‌گوید هگل قلمی 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 هم‌کسوئی‌هایش در همین وسعت دیدی است که در هنگام نقد دارد.

**رومن زایدل:** در کتاب نیز به تأثیرات مثبت آقای مطهری اشاره کرده‌ام، یکی از تأثیرات مثبت ایشان، شاگردانش هستند که سراغ فلسفه 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 درباره کانت حرف می‌زنند، آن را رد می‌کنند. ایشان تقریباً تنها استاد فلسفه اسلامی جدی در ساختار سنتی حوزه ایران هستند. به نظر ایشان، شناخت‌شناسی بر هستی‌شناسی مقدم است.

**سفیدخوش:** نباید 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 نداشته‌اند و احساس خوبی به نفوذ مارکسیستی در ایران نداشتند. به این دلیل نیز عکس‌النظر نشان داده‌اند. این کاری جدی است و من آن را قبول دارم. در کتاب نیز راجع به کسانی که آن‌ها را به‌عنوان فیلسوف جدی نمی‌گیرم، صحبت نکرده‌ام.

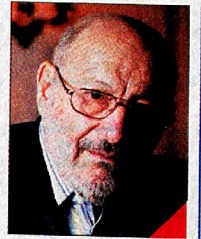
**سفیدخوش:** نکته دیگر که در رابطه با کار آقای مطهری باید به آن اشاره کنم، این است که در دهه چهل، وقتی آقای مطهری با کانت یا هگل درگیر شد، هنوز آثار اصلی آن‌ها در کشور موجود نبود. خود او نیز آلمانی نمی‌دانست. در آن زمان حتی کتاب‌های خوبی نیز درباره آن‌ها نوشته نشده بود. آقای مطهری با اسم نقد از کتاب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

**رومن زایدل:** جالب است. در کتاب به آن اشاره نکرده‌ام، اما باید اشاره می‌کردم. **سفیدخوش:** بزگرهم کانت را با قرأت پوزیتیویستی برای آقای مطهری توضیح می‌داد. آقای مطهری نیز براساس گفته‌های او، کانت را نقد می‌کرد. نکته جالب این است که آقای مطهری به‌دلیل رویکرد اپولوژیک و دفاعی خود، چنان دغدغه کانت‌شناسی نداشته است. دغدغه 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 دهه 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 نقد آقای مطهری در زمینه کانت و هگل تأثیرگذار و چندلایه است؛ یعنی نمی‌توان ساده از کنار او گذشت.

**رومن زایدل:** من نیز در کتاب آقای مطهری را یکی از چهره‌های مهمی که کانت را در ایران مطرح کرده است، معرفی کرده‌ام. اگر این موضوع را باور نداشتیم، اصلاً به ایشان اشاره نمی‌کردم. این نیز درست است که ایشان دغدغه سیاسی و اپولوژیک داشته و دغدغه اصلی او فلسفه 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 قرأت پوزیتیویستی داشته است. یکی از دلایل آن نیز این است که آقای مطهری خود آثار مارکس را نتوانده 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 تطبیق‌های 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 کلی راجع به آن بحث می‌کنند.

برداشت دوم، کانت لیبرال است. کانت برای روش‌فکران 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 راجع بوده و مورد بحث قرار گرفته است. ▲



**فصل اول گزارش**

- ۰۸ چرا پیش‌تر چیزی نمی‌گفتید؟
- ۰۹ جوایز علی بابا به خیابان مودت
- ۱۰ غلط نشناسیم
- ۱۱ دیپلمات نویسنده
- ۱۲ کارنامه غنی
- ۱۳ پایانی برای «ولت برادر یار»
- ۱۴ ضد کاپیچانه اگو
- ۱۵ رهبر روزنامه‌نگاران عرب
- ۱۶ پایان خوش، پایان خوش‌تر
- ۱۷ تب‌آلود به خواندن ادامه می‌دادم!
- ۱۸ خاطرات حمید معدی از دوران تحصیل در انگلستان
- ۲۲ با اصحاب اندیشه
- ۲۳ مسئله‌های پژوهشی اهل تحقیق در پایان سال
- ۲۴ باید این وضعیت آشفته را سروسامان می‌دادیم
- گفت‌وگو با غلامرضا اسلامی

**تقوم**

- ۲۸ وقایع
- ۳۰ هوگو سیاست‌مداری رمانتیک
- ۳۰ تجربه دوباره مرگ
- ۳۱ توسه یا پردگی
- ۳۱ آکوئیناس: گاو زبان بسته سیسیل
- ۳۲ منظومه نام‌ها: مارکس
- ۳۲ انسان؛ مپهرای در ماشین عظیم اقتصادی
- ۳۳ صدای کنشدن آمد
- ۳۳ تارانتینو، قیلم‌سازی ترسو!



**فصل دوم اندیشه**

- ۳۶ از کانت که بر ماست...
- ۳۷ بهزاد چامه‌بزرگ
- ۳۷ کارنامه کانت در زبان فارسی
- معصومه آقاچایور
- ۴۰ اشاراتی درباره فلسفه کانت
- عزیزالله فولادوند
- ۴۴ جنس استدلال‌های کانت برای ما آشناست
- گفت‌وگو با غلامعلی خداداد
- ۴۸ آلمانی‌ها می‌خواهند بدانند
- که ایرانی‌ها با کانت چه کار دارند؟
- گفت‌وگو با رومن زاپل
- ۵۴ عزیز خرد ناب در مدرنیسم ایران
- سیاوش جمادی
- ۶۰ کانت فیلسوف مکتب تفکیک است
- گفت‌وگو با حسین غفاری
- ۶۴ سوه تفاهم یا جهل؟
- سیدجواد طباطبایی
- ۷۲ نخستین طرح کانت در «تنقیح مقولات»
- ولفگانگ کالز / ترجمه: علیرضا سیدجامعیان
- ۷۸ ما و نسبت میان کانت و هگل
- حامد صفاریان



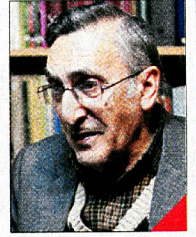
**فصل چهارم تاریخ**

- ۱۰۶ از مصائب نخبه‌گرایی / سیاوش شوهانی
- ۱۰۷ ای مردمان! آسوده بخوابید! / زهیر سلیمان
- ۱۱۰ تاریخ‌نگاری مبتنی بر فرمان‌گرایی / بگاه مسلح
- ۱۱۱ پرستش «علل عقب‌ماندگی ما» / ابراهیم توفیق
- ۱۱۲ وصلت مسئله‌ساز تاریخ فکر و تجدد / کامران سپهران
- ۱۱۶ رویکرد نخبه‌دوگرانه یا مردم‌انگاران؟
- محمد عبدالله‌پور
- ۱۱۸ نخبه‌گرایی به‌مثابه بازنمایی شرایط اجتماعی
- گفت‌وگو با علی قیسری
- ۱۲۰ روشنفکران و برد تأثیرشان بر جامعه قاجاری
- جواد قربانی
- ۱۲۲ «تاریخ از پایین» / سچیل تریایی‌فارسانی
- ۱۲۳ تاریخ برون‌انگازان / محمدمهدی اردبیلی



**فصل سوم پرورنده ویژه**

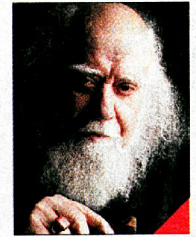
- ۸۴ جنبش‌هایی از وادی برهوت
- محمدتقی شریعی
- ۸۵ تبارشناسی انکار دیگری
- فرمان عباسی
- ۸۷ راست‌ها از چه می‌هراسند؟
- شاپور سلیمی
- ۹۰ چرا چندفرهنگ‌گرایی را نمی‌خواهند؟
- گفت‌وگو با احمد نقیب‌زاده
- ۹۲ مکافات جنون
- علی صلح‌پور
- ۹۳ ترجمه مجدد زمانی آری زمانی نه!
- گفت‌وگو با کامران فانی
- ۹۶ جنبش‌هایی از جنس فاشیسم
- قاسم زارع
- ۹۸ باور ندامت‌گرایی به یک جنبش بزرگ میل شود
- گفت‌وگو با ایمان‌گرای پین
- ۱۰۲ سیاست به سبک یگیدا
- سید نورزی
- ۱۰۴ تصویر آذهان غربی



**فصل پنجم ادبیات**

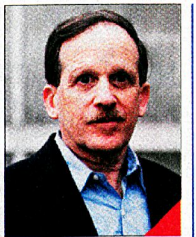
- ۱۲۶ باغ بی‌برگی
- بهاره بوذری
- ۱۲۷ ترجمه مکرر آثار ادبی سخنرانی برای
- صندلی‌های خالی
- الناز اسکندری
- ۱۳۰ فضل تقدم و تقدم فضل مترجمان کهنه‌کار
- عبدالله کورنی
- ۱۳۲ پیوستن یا نپیوستن به قانون حق نشر
- علی صلح‌پور
- ۱۳۴ ترجمه مجدد زمانی آری زمانی نه!
- گفت‌وگو با کامران فانی
- ۱۳۸ مترجمان صحنه‌گردان آتش‌بس بدهند
- عبدالحسین آذرنگ
- ۱۳۹ مترجمان جوان از بی‌کاری سراغ ترجمه می‌روند
- گفت‌وگو با کوروش حمیدی
- ۱۴۲ ترجمه‌هایی که باید نفسی تازه کنند
- حسین پاینده
- ۱۴۴ آشفته‌گی همچنان ادامه دارد...
- گفت‌وگو با مه‌زده دققی
- ۱۴۷ کتاب‌های پر فروش و درد ترجمه مجدد
- جهادی غیرایی
- ۱۴۹ روشنفکران سوار موج‌ها نمی‌شوند
- رضا قیصریه
- ۱۵۰ ترجمه‌های ناشایسته‌ای که پایکوت نمی‌شوند
- علی خزاعی‌فر

**جهان زیر آیین و فرهنگ ماست**



**فصل ششم دین پژوهی**

- ۱۵۲ «الحیات» قرار است کدام خلأ را پر کنند؟
- متین محبوب
- ۱۵۲ زیستن با الحیات
- محمد استفندیاری
- ۱۵۴ کدهای نخستین را عربی نوشتیم
- که شاه حساس نشود
- گفت‌وگو با محمد حکیمی
- ۱۵۷ سه کتابی که نویسندگان «الحیات»
- بر آن نظر داشتند
- پهلادین خوشنما
- ۱۵۸ یک انسان‌شناسی متفاوت
- گفت‌وگو با محسن فاطمی
- ۱۶۲ آفاق «الحیات»
- محمدرضا حکیمی
- ۱۶۴ از اصطلاح تفکیک سوامستفاده کرده‌اند
- گفت‌وگو با سیدجعفر سبحان
- ۱۶۶ تا تحقق «سیاست‌پوزی دینی»
- مصطفی دلشاد تهرانی
- ۱۶۹ بادهای اقتصادی چقدر قابل تحقق‌اند؟
- گفت‌وگو با حسن سبحانی
- ۱۷۱ سوز تشیع
- عبدالله نوری
- ۱۷۳ مبارزه‌های سخت و فراگستر
- با نظام اثراتی و نکاتری
- پیام صفریه



**فصل هفتم پیشخوان**

- ۱۷۶ تحت‌تأثیر اشتراوس نیستم
- گفت‌وگو با جانتان اشیربر
- ۱۷۹ آیا باید اشتراوس را جدی گرفت؟
- بیت گاردش
- ۱۸۰ رویکرد مانگو به آنتورک همدلانه است
- گفت‌وگو با حسن حضرتی
- ۱۸۳ ضرورت توجه به ایران در میانه علم سیاست
- مهدی فدایی مهرانی
- ۱۸۴ چرا فلسفه؟ چرا جسمانی؟
- چهل‌نهم میرزاکی
- ۱۸۶ جهان‌بینی‌های کزراهه مارکسیسم ایرانی
- عبدالرضا تاجیک
- ۱۹۰ پاسخ به یک پرسش نامتعارف
- گزارش: مقاله‌ها، کتاب‌های منتقدان را برآورده نکرد؟
- ۱۹۴ لطفا در قالب جا شویدا!
- ایمان بهیستند
- ۱۹۶ سال ۹۴ با چاشنی فلسفه و سیاست
- گزارشی از پرورش‌های سال ۹۴
- ۲۰۲ بهترین بهترین‌ها
- سرفه‌ده کتاب‌فروشی برتر جهان در سال گذشته
- ۲۰۲ تب‌آلودها: الیاسم آلمانی
- نگاهی به آثاری که ناشران قصد دارند
- در نمایشگاه کتاب ۹۵ از آن‌ها رونمایی کنند

**فرهنگ امروز**  
 ماهنامه خبری - تحلیلی  
 در زمینه فرهنگ و علوم انسانی  
 صاحب‌امتیاز و مدیرمسئول: امیرابراهیم رسولی  
 سردبیر: بهزاد چامه‌بزرگ

**سرویس‌ها:**  
 گزارش: معصومه آقاچایور  
 پوستر: خاچی: مینا قاجارگر  
 آندیسینه: محمد غفوری، یحیی اسمعیلی، محمدتقی شریعی  
 تاریخ: سیاوش شوهانی  
 ادبیات: بهاره بوذری، النا اسکندری  
 سینما: امین خلیقی  
 دین پژوهی: متین محبوب  
 پیشخوان: فاطمه نسیمی  
 عکس نگارستان: سیدملا نسیمی

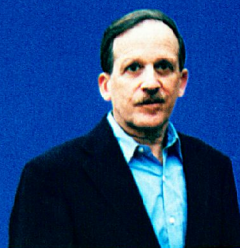
دبیر اجرایی: حامد خردبیشه  
 دبیر عکس: زهرا طاهری  
 آتلیه طراحی: رضا دولت‌زاده، علیرضا تاجیک  
 مشاور هنری: ارش لاجورد  
 ویراستار: زین‌علی پور  
 خروفچین: پروانه خدایتنده، سمیه صباغ  
 چاپ، سبک‌ترواق روشن‌مهتر  
 ناظر چاپ: هانی نسیمی  
 توزیع: نشر گستر امروز ۶۱۹۳۳۳۳۳  
 توزیع: کاپرفروشی‌ها، تقویم: ۶۱۶۶۷۰۰۹  
 امور آگهی‌ها: داود رحیمی  
 استراتک: ۶۱۶۶۷۲۵۹۴ - ۰۹۳۰۷۰۵۸۷۹۵  
 آدرس: خ انقلاب، خ رازی، کوچه نسیرزاد شرقی، ب ۱۴، واحد ۱  
 شماره تلفن: ۶۱۶۶۷۲۵۹۲ شماره پیامک: ۳۰۰۶۲۵  
 رایانه‌ها: info@FarhangEmrooz.com  
 یا تشکر از: مهدی رضایی و مهدی ایرانی

ردپای فاشیسم  
در عصر دموکراسی  
گفت‌وگو با  
احمد نقیب‌زاده



# فرهنگ امروز

تحت تأثیر  
اشتراوس نیستم  
گفت‌وگو با  
جان‌آسان اشپربر



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

## سفیر تجدد در تهران

بررسی تأثیر منظومه فلسفی امانوئل کانت  
در فکر ایرانی  
یک مقاله بلند از **سیاوش جمادی**  
با همراهی:  
غلامعلی حداده‌عادل، عزت‌الله فولادوند  
حسین غفاری، سیدجواد طباطبایی  
رومن زایدل، حامد صفاریان و ...

## زیست‌مسلمانی در نگی بر ایده‌ال‌های

با آثاری از:  
محمدرضا حکیمی، بهاء‌الدین خرمشاهی  
سیدجعفر 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 عبدالله پور  
زهیر صیامیان و ...

## زمانه 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، مزده دقیقی  
علی خزایی‌فر