



An Analysis of the Impact of Socio-Political Space on Epistemological Discontinuity in the Political, Social, and Philosophical Views of Reza Davari Ardakani

Alireza Agha Hosseini

Associate Professor, Department of Political Science, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Reza Najafi

M.A. Graduate in Political Science, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author).

Email: reza.nr46@yahoo.com

Hossein Zafari Davazdah-Emami

M.A. Graduate in Political Science, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Abstract

This study examines the ideas of Reza Davari Ardakani as one of the most influential thinkers of the last forty years in the Islamic Republic of Iran, aiming to discern the causes of epistemological discontinuity in his views and thought. The primary research question is: How did the post-Islamic Revolution political and social conditions in Iran lead Davari Ardakani to present his later works in a manner distinct from his early writings? It should be noted that Davari Ardakani's intellectual trajectory has two dimensions: one ideological-doctrinal and the other political-philosophical. Based on his works and findings, Davari exhibited no significant shift in the first dimension, but in the second -which is divided into two distinct phases- he experienced an epistemological rupture. The first phase of Davari Ardakani's intellectual life revolves around Westoxication and the critique of the West as the central problematic, while his later phase shifts to the discourse of development and underdevelopment, marking a fundamental transformation in his thought. This study employs Louis Althusser's theoretical framework to analyze the formative contexts of the first phase and the causes of the rupture in the second phase, which centers on development and underdevelopment, while elucidating Davari Ardakani's own scientific approach. Finally, through a comparative analysis of these two phases, the study critically examines their profound implications.

Keywords: Problematic, Westoxication, Epistemic rupture, Ontic perspective, Ontological vision





سال دوم، شماره اول (پیاپی ۴)، بهار ۱۴۰۲، صص. ۱-۲۲
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۰

مقاله پژوهشی

تجزیه و تحلیل تأثیر فضای سیاسی - اجتماعی بر گسست معرفت‌شناختی در اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی و فلسفی رضا داوری اردکانی

علیرضا آقا حسینی

دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

رضا نجفی

دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

Email: reza.nr46@yahoo.com

حسین ظفری دوازده امامی

دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

چکیده

این پژوهش به بررسی آرا و نظریات رضا داوری اردکانی به عنوان یکی از تأثیرگذارترین متفکران چهل سال اخیر در جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد؛ تا نسبت به علل گسست معرفت‌شناسی در آرا و اندیشه‌های او نائل شود. سؤال اصلی پژوهش این است که چگونه شرایط سیاسی و اجتماعی ایران پسا انقلاب اسلامی، موجب شد تا داوری اردکانی آثار دوره متأخر خود را متفاوت از آثار اولیه ارائه نماید؟ لازم به ذکر است حیات علمی داوری اردکانی دو بُعد دارد. یک بُعد عقیدتی و اعتقادی و بُعد دیگر سیاسی- فلسفی. بر اساس آثار و یافته‌ها، داوری در بُعد اول تغییر خاصی نداشته است، اما در بُعد دیگر آن که به دو دوره تقسیم‌بندی گردیده، دچار گسست معرفت‌شناختی شده است. دوره اول حیات علمی داوری اردکانی، غرب‌زدگی و به چالش کشیدن غرب که مرکز ثقل پروبلماتیک است و دوره متأخر او گفتمان توسعه و توسعه‌نیافتگی است که به محور بنیادین تفکر او تحول پیدا کرده است. در این پژوهش تلاش شده طبق چهارچوب نظری لوئی آلتوسر، زمینه‌های شکل‌گیری دوره اول و علل و عوامل گسست در دوره دوم که همان توسعه و توسعه‌نیافتگی است مورد بررسی قرار گرفته و رویکرد علمی آن از نگاه داوری اردکانی بیان گردد. در انتها، با مقایسه این دو دوره، پیامدهای جدی آن مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: پروبلماتیک، غرب‌زدگی، گسست معرفتی، موجودبینی، وجودبینی.

شاپا الکترونیک: ۹۹۷۲-۳۰۴۱ ♦ شورای عالی نظریه‌پردازی، نقد و مناظره ♦ فصلنامه نظریه‌پردازی راهبردی

<https://theory.sndu.ac.ir/> E-ISSN: 3041-9972



صحت مطالب بر عهده نویسنده مقاله است؛ همچنین آرا و مفاهیم نظری مقاله بیانگر دیدگاه دانشگاه عالی دفاع ملی یا تأیید شورای عالی نظریه‌پردازی، نقد و مناظره نیست.



مقدمه

انسان موجودی است متغیر، که بر اساس شرایط مکانی و زمانی تغییر پیدا می‌کند. این تغییر بر اساس تجربه و تخصص افراد در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و غیره رخ می‌دهد. این پژوهش تلاش می‌کند تا گردش فکری یکی از نخبگان علمی کشور را بررسی نماید. با وجود اینکه پژوهش‌هایی درباره افکار داوری اردکانی صورت گرفته است، ولی به گردش فکری وی پرداخته نشده و از این لحاظ این پژوهش موضوع جدیدی است تا نشان دهد که افکار و اندیشه نخبگان و دانشمندان در جوامع مختلف مؤثر بوده و تأثیر به‌سزایی در فکر و اندیشه، رفتار اجتماعی سیاسی و سبک زندگی افراد عادی و علمی به همراه دارد.

رضا داوری که افکارش متأثر از اندیشه‌های متفکرانی چون مارتین هایدگر و سید احمد فردید است، با نگاهی پدیدارشناسانه بر آن است تا غرب به مثابه یک کل یکپارچه را به نقد بکشد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه رضا داوری در دوره اولیه تفکر، انسجام آن است و به همین جهت می‌توان اندیشه‌های او را به مثابه منظومه‌ای از مفاهیم به هم پیوسته مطرح کرد (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۰۰). داوری که یکی از منتقدان سرسخت پوزیتیویسم است، بر آن است تا با نقد پوزیتیویسم و اومانیزم، تمدن غربی را تمدنی رو به انحطاط معرفی کند و برای اثبات مدعای خویش به آراء فیلسوفان پُست‌مدرنی همچون «هایدگر» متوسل می‌شود (داوری، ۱۳۷۳: ۴۲). او اومانیزم غربی را همچون هایدگر به نقد می‌کشد و غرب را واجد ویژگی‌هایی چون ظاهربینی، خودبینی و نفس‌پرستی می‌داند. داوری، غرب را یک نحوه تفکر و عمل تاریخی می‌بیند که از چهارصد سال پیش در اروپا آغاز شده و به انحای مختلف در همه جای عالم کم‌وبیش بسط پیدا کرده است. به همین اعتبار او غرب را واجد نوعی نگاه خاص به انسان و هستی می‌داند و برای غرب گونه‌ای ماهیت قائل است (داوری، ۱۳۷۹: ۵۹).

داوری در دوران اولیه تفکرات خود به آزادی غربی، لیبرالیسم و حقوق بشر غربی می‌تازد و پایان تجدد را اعلام می‌کند و درباره نسبت شرقیان با تجدد می‌گوید: «اکنون هم با تجدد فعلی سروکار داریم و هرچه از تجدد بتوانیم اخذ کنیم ناگزیر باید از تجدد کنونی باشد اما اکنون تجدد در بحران است و ما نیز نمی‌توانیم بحران آن را کنار بگذاریم و مرحله پایانی تجدد را مبری از بحران اخذ کنیم» (داوری، ۱۳۷۹: ۱۱۱). این متفکر معاصر، متأثر از هایدگر (فیلسوف پسامدرن) فناوری را به خوی سلطه‌گر، تصرف‌جو و قدرت‌خواه بشر منوط و مربوط می‌داند و غرب را تاریخ غروب انسانیت



انسان می‌داند. عقلانیت فناورانه غرب را نه یک ابزار صرف، بلکه نوعی شیوه تفکر در نظر می‌گیرد که موجود را جانشین وجود می‌کند و انسان را به ورطه فراموشی و نهیلیسم می‌سپارد. هایدگر نیز با توسل جستن به هستی‌شناسی بنیادین خویش، سوژکتیویسم و ثنویت ذهن و عین را زیر سؤال می‌برد و با الفاظی تند ماشینیسیم و علم‌زدگی را به نقد می‌کشد (پدرام، ۱۳۸۳: ۸۰). داوری در دوره اولیه که به شدت متأثر از آراء هایدگر است، غرب را نماد خردی شیطانی می‌داند و به همین جهت به هیچ‌یک از ایدئولوژی‌های غرب اعتنایی نمی‌کند و غرب را شیطان مستکبری می‌داند که از آن می‌باید به خدا پناه برد (داوری، ۱۳۶۱: ۳۱). داوری در گسست معرفتی با نگاه اولیه خود لحنی ملایم در باب غرب‌زدگی انتخاب کرد که این دوره، دوره ادبیات گسست است. او غرب‌زدگی را به دو نوع فعال و منفعل تقسیم می‌کند و غرب‌زدگی مردم اروپای غربی، آمریکای شمالی، روسیه و ژاپن را غرب‌زدگی فعال و غرب‌زدگی جوامع عقب‌مانده و جهان‌سومی را غرب‌زدگی ناقص و منفعل می‌داند و بر این باور است که باید از این غرب‌زدگی منفعل رها شد (داوری، ۱۳۵۷: ۱۴۴).

داوری متفکری انقلابی است و مراد او از انقلاب الزاماً انقلابی سیاسی نیست بلکه انقلابی اخلاقی و انسانی است که در پی آن نظامی می‌آید که نه به نظم قبل از تجدد می‌ماند و نه مانند نظم تجدد بر اصل غلبه استوار است (داوری، ۱۳۸۹: ۶۸). گرچه داوری در بیشتر آثار خویش تجدد را به نقد می‌کشد اما در آخرین آثار منتشر شده‌اش از جمله «درباره علم»، «درباره غرب و خرد»، «فرهنگ و آزادی» می‌کوشد مطالب را به صورت مباحثه پیش ببرد و حتی المقدور توضیح کافی بیاورد و استدلال کند. او در این سه اثر با زبانی روشن‌تر، غیرسیاسی‌تر و واقع‌بینانه‌تر سخن می‌گوید. درکل داوری در این سه اثر رویکردی پسامدرن دارد و درجهایی به این رویکرد تصریح و آن را این‌گونه توجیه می‌کند: «در شرایط کنونی فلسفه‌ای که می‌تواند کم‌وبیش راهگشای غرب‌شناسی باشد، مباحث پسامدرن است» (داوری، ۱۳۷۹: ۱۰). وی در آثار جدید خود درباره عین فساد دانستن غرب می‌گوید: «غرب نه مجموعه بدها و خوبها است و نه یکپارچه خوب یا بد، بلکه غرب یک عالم است و عالم پُرازامکان‌هاست، مُتتهی درهرعالمی امکان‌ها و حدود آن‌ها متفاوت است، ساکنان عالم غرب با این امکان‌ها که فکر و عملشان را راه می‌برد، سروکار دارند» (داوری، ۱۳۷۹: ۸).

با وجود اینکه داوری اردکانی یکی از تأثیرگذارترین متفکران چهل‌ساله گذشته در جمهوری اسلامی ایران است، تقابل فکری وی با جریان‌های روشنفکری، او را به یکی از برجسته‌ترین ایدئولوگ‌های نظام ارتقا بخشیده است. از همین رو این پژوهش درصدد است، تا بررسی نماید چگونه

شرایط سیاسی و اجتماعی ایران پسا انقلاب اسلامی موجب شد تا داوری اردکانی مجموعه‌ای از آثار اولیه را هماهنگ با انقلاب اسلامی و آثار متأخر را متفاوت از دوره اولیه ارائه نماید؟ این جستار از لحاظ هدف، کاربردی و از منظر روش، توصیفی تحلیلی است که با استفاده از چهارچوب نظری لوئی آلتوسر و تحلیل دیدگاه‌های سیاسی و معرفت‌شناختی رضا داوری اردکانی، دو دوره حیات علمی وی را بررسی می‌نماید تا با تحلیل آثار این متفکر، به زمینه‌های سیاسی - اجتماعی که منجر به این گسست شده، به‌گونه‌ای که دوره اول حیات علمی او را از دوره متأخر بازنمایی می‌کند، بپردازد.

۱. مبانی نظری

آلتوسر، یک فرد مارکسیست ساختارگرا است. او مفهوم «پروبلماتیک»^۱ را از «ژاک مارتن»^۲ و مفهوم گسست معرفت‌شناسانه را از «گاستن باشلار»^۳ فیلسوف علم فرانسوی وام گرفت. منظور از مفهوم پروبلماتیک «وحدت خاص یک فرامسیون نظری» است و به عبارت دیگر، پروبلماتیک «مجموعه سؤالاتی است که حاکم و ناظر بر پاسخ‌های داده‌شده است» و مقصود از گسست معرفت‌شناسانه تحول در هر پروبلماتیک به سوی تأسیس سازمان نظری و علمی جدید است. آلتوسر در کتاب «خوانش سرمایه»، درباره واکاوی مفهوم پروبلماتیک می‌نویسد: پروبلماتیک، یک نظام ارجاع درونی است در یک مورد خاص که در این چهارچوب سلسله پرسش‌هایی به یک پاسخ منجر می‌شوند. پروبلماتیک یک ساختار بنیادین است که امکان طرح پرسش‌هایی خاص را فراهم می‌کند. موضوع و حقیقت مورد بررسی در درون پروبلماتیک یک نظریه معنادار است. در درون پروبلماتیک است که واقعیت، قابل رؤیت می‌شود. پروبلماتیک راهی است برای تعیین امر رؤیت‌پذیر و امر رؤیت‌ناپذیر و پیوند ارگانیک بین این دو. درون پروبلماتیک است که موضوعات و ابژه‌ها در یک حوزه خاص جای می‌گیرند و در بستری ساختاریافته در درون یک پروبلماتیک نظری رؤیت‌پذیر می‌شوند. در این معنا واقعیت در درون نظریه معنادار است و واقعیت‌های مورد بررسی در درون نظریه ساخته می‌شوند (تاملینسون^۴، ۱۹۷۸: ۱۲۷).

1. Problematic
2. Jacques Martin
3. Gaston Bachelard
4. Tomlinson



بدین ترتیب رؤیت‌پذیری ابژه به معنای عمل مشاهده در سوژه‌ای فردی نیست، بلکه محصول شرایطی ساختاری است که سوژه در درون آن به مشاهده می‌پردازد. رؤیت‌پذیری برای آلتوسر به معنای «رابطه انعکاسی درون‌ماندگار بین زمینه پروبلماتیک، موضوع آن و مسئله آن است» (تاملینسون، ۱۹۷۸: ۱۲۸).

فضای پروبلماتیک یک فضای محدود است نظر و ایده‌های خلاف آن در آن جای ندارند. پروبلماتیک چیزهای اضافی را حذف و آن‌ها را تبدیل به مواردی می‌کند که وجود دارند و برای مشاهده امر رؤیت‌ناپذیر به گسست پروبلماتیک نیاز است. در تشریح این موضوع آلتوسر بیان می‌کند که: پروبلماتیک، گرانها و محدودیت‌های امر رؤیت‌پذیر را تعیین می‌کند تا بر ایده‌ای که خلاف ماهیت آن پروبلماتیک است غلبه کند، ایده‌ای که به مثابه امر رؤیت‌ناپذیر در درون امر رؤیت‌پذیر جای می‌گیرد. بدین ترتیب فضای پروبلماتیک با فضایی دیگر که بیرون از ساحت پروبلماتیک است محدود می‌شود، این فضای دیگر به مثابه امری بیرونی در درون پروبلماتیک جای دارد؛ بنابراین محدودیت‌های پروبلماتیک، با تعریف امر رؤیت‌ناپذیر، محدودیت‌هایی درونی محسوب می‌شوند (تاملینسون، ۱۹۷۸، ۱۲۸).

آلتوسر در مقدمه «کتاب برای مارکس» می‌گوید؛ در حقیقت دو گفتمان متفاوت در اندیشه مارکس وجود دارد، یکی گفتمان اومانستی، و دیگری علمی. بدین شیوه آلتوسر در پی تجزیه کامل آثار جوانی مارکس از آثار متأخر بوده است. هدف کلی آلتوسر، بدین‌سان تجزیه نظریه علمی از ایدئولوژی بوده است. به نظر آلتوسر، سطح نظریه مارکسیستی با سطح ایدئولوژی‌های سیاسی و غیره که حوزه عینی اجتماعی را اشغال می‌کند، تفاوت اساسی دارد از همین روست که مارکسیسم از دیدگاه آلتوسر به معنی دقیق کلمه متضمن گسست معرفت‌شناسانه است. مارکسیسم ایدئولوژی نیست، بلکه علم ایدئولوژی است. مارکسیسم علم تاریخ فرم‌اسیون‌های اجتماعی است. آلتوسر به این منظور شیوه خود مارکس در مورد تاریخ فرم‌اسیون‌های اجتماعی را در خصوص تاریخ فرم‌اسیون‌های فکری و نظری به کاربرد تا با نیل به نظریه‌ای درباره تاریخ فرم‌اسیون‌های نظری، مسئله گسست معرفت‌شناختی در مارکس را توضیح دهد. در آثار مارکس «گسست معرفت‌شناختی» قاطعی وجود دارد که در کتاب ایدئولوژی آلمانی ظاهر می‌شود که در نقد آراء فلسفی پیشین خود نوشت این گسست به صورتی در قالب زبان فلسفی مارکس در تزه‌های فوئرباخ^۱ ظاهر گردیده بود. چنین



گسست شناخت‌شناسانه، دو حوزه نظری را به یکدیگر پیوند داده است؛ فلسفه مارکسیستی که با فلسفه‌های ایدئولوژیک پیشین نسبت ندارد و در قالب ماتریالیسم دیالکتیکی عرضه می‌شود.

گسست معرفت‌شناختی

تحلیل پرتلاش آلتوسر درباره‌خوانی مارکس نشان دادن این مسئله اساسی است که مارکس از سال ۱۸۴۵ با نوعی گسست معرفت‌شناختی در نظریه خود، کارش را پی گرفت. بر این اساس، آنچه مارکس در «ایدئولوژی آلمانی» و «تزهایی درباره فوئرباخ» طرح کرد و در نهایت در اثر خود «سرمایه» آن را به اوج رساند، در راستای گسست کامل از ریشه‌های اومانیستی و هگلی تفکر دوره جوانی‌اش بوده است. گرایش اندیشه مارکس، او را به طرز مقاومت‌ناپذیری، به ترک رادیکال تمام سایه‌های تأثیر هگلی سوق می‌داد. مارکس درحالی‌که بی‌رحمانه از کلیه تأثیرات هگل خود را دور می‌کرد، درعین حال به دین عظیم خود نسبت به او آگاه بود: هگل اولین کسی بود که تاریخ را به مثابه «پروسه بدون سوژه» تصویر کرده بود. آلتوسر این گسست معرفت‌شناختی را در سه محور تبیین کرده است: مارکس اساساً از هر نوع نظریه‌ای که تاریخ و سیاست را بر جوهر انسانی بنا می‌کند، این گسست یگانه، سه عنصر کلیدی داشت:

- چهارچوبی برای نظریه تاریخ و سیاست که بر مبنای مفاهیمی تماماً نو، استوار است. مفاهیم شاکله اجتماعی، نیروهای تولید، روابط تولید، روبناها، ایدئولوژی، تعیین نهایی به‌وسیله اقتصاد، تعیین سطوح خاص دیگر و غیره؛
- نقد ریشه‌ای هر نوع تظاهر نظری به اومانیسم؛^۳
- تعریف اومانیسم به‌منزله ایدئولوژی.

به عقیده آلتوسر از این زمان، مارکس پروبلماتیک اومانیستی را رد کرد و کاملاً گسست و پروبلماتیک نوینی را بنا نهاد که ماتریالیسم تاریخی بود و به تولید یک علم واقعی تاریخ منجر شد، نظامی از مفاهیم که تولیدکننده معرفتی حقیقی نسبت به تاریخ جوامع است. آلتوسر می‌گوید؛ این گسست از هر نوع انسان‌شناسی یا اومانیسم فلسفی امری فرعی نیست، کشف علمی مارکس است. او بنیان علم ماتریالیسم تاریخی مارکس را «گسست معرفت‌شناختی» می‌داند. مطابق دیدگاه باشلار، تاریخ پیشرفت‌های علمی، از رهگذر زنجیره‌ای از گسست‌ها شکل می‌گیرد که طی هر گسست «عُرف عام» و «نظریات علمی پیشین» به‌کلی کنار گذاشته می‌شوند و جای خود را به یک نظام نظری



نوین می‌دهند. این گسست را گسست معرفت‌شناختی نامیده‌اند، چون طی آن در نظریه شناخت تحول بنیادین یا انقطاع صورت می‌گیرد و معرفت نوینی خلق می‌شود.

معرفت‌شناسی، نظریه شناخت است و به همین دلیل است که آلتوسر این نوع گسست را گسست معرفت‌شناختی می‌نامد، چراکه در اثر این گسست است که نوع کاملاً جدیدی از معرفت، در اینجا معرفت تاریخی شکل می‌گیرد و به روی معرفتی علمی باز می‌شود. آلتوسر معتقد است طی گسست معرفت‌شناختی مارکس، معرفت تاریخی شکل گرفت: سرمایه، این اثر بزرگ، به راحتی یکی از سه کشف علمی بزرگ تاریخ بشریت محسوب می‌شود: یعنی کشف نظام مفاهیم (و بنابراین، کشف نظریه علمی) که دروازه‌های «قاره تاریخ» را بر روی معرفت علمی می‌گشاید. بدین ترتیب، مارکس با یک گسست معرفت‌شناختی، از پروبلماتیک هگلی و ایدئالیستی به طور کامل جدا شده و پروبلماتیک جدیدی بنیان نهاد که عبارت است از «معرفت تاریخی» یا همان «ماتریالیسم دیالکتیک». از این پس تلاش آلتوسر توصیف پروبلماتیک مارکسی متأخر است که به گفته آلتوسر مبنایی برای معرفت علمی است. در راستای همین تلاش است که مفاهیمی نظیر تعیین چندگانه، خودمختاری و استقلال نسبی، کردار (عمل) و تعیین‌کنندگی در تحلیل نهایی به عنوان مبادی پروبلماتیک مارکسی متأخر توسط آلتوسر صورت‌بندی و تشریح می‌شود. پس گسست معرفت‌شناختی؛ گسسته بودن تاریخ علم است.

به عبارت دیگر، یک علم جدید از قالب‌های پیشین غیرعلمی تفکر که در آن زمینه وجود داشته، با وضع یک فاصله مفهومی روشن با آراء و نظریات پیشین به وجود آمده است. پرسمان‌های «ایدئولوژیک» که مقدم بر ظهور علم جدید است اغلب به فرهنگ جامع‌تر یک جامعه، به فهم همگانی آن، یا ایدئولوژی حاکم، پیوند خورده‌اند. این موضوع بدین معنی است که حتی بعد از تأسیس علم جدید همچنان در احاطه شیوه‌های تفکری است، که به عنوان بخشی از روند وجودی خود، آن را برانداخته بود.

این یعنی پرسمان‌های علمی هم از قالب‌های عقیدتی و نظری که از آن ظهور پیدا کرده‌اند، و هم از فهم همگانی فرهنگ جامع‌تر و گسترده‌تری که در آن به حیات خود ادامه می‌دهند، گسسته هستند. خلاصه اینکه آلتوسر تغییر ایدئولوژی‌های پیشین علمی و ظهور پرسمان علمی را «گسست شناخت» می‌نامند.

۲. بررسی زمینه‌های تاریخی، سیاسی و گفتمانی

۲-۱. دوره اول (غرب‌زدگی)

شرایط زمانی و مکانی، بسترهای تاریخی، شخصیت‌های علمی سیاسی و اقتصادی ازجمله مؤلفه‌هایی هستند که می‌توانند در اندیشه و رفتار انسان‌ها مؤثر باشند. در اواخر قرن بیستم دو رهیافت هایدگری و پوپری در اندیشه نخبگان ایرانی غالب بوده است (روحانی ۱۳۹۳: ۷۷).

داوری اردکانی روایت معنویت‌گرا را با تأثیرپذیری از تفسیر سید احمد فردید از هایدگر شروع کرده به نقد غرب و مدرنیته با زبان دینی و عرفانی روی آورد و آنچه در نظر داشت عبور از تفکر علم‌گرا، سکولار، لیبرالیستی و غرب‌محور گذشته و پیوستن به سنت دینی بود. اما اتصال به سنت دینی، از راه تأمل درباره تفکر هایدگری است به‌خصوص تأملی که به جنبه‌های سلبی اندیشه‌های هایدگر می‌شود (آقا‌حسینی و مهدی‌پور ۱۳۹۳: ۱۵۲).

هم‌زمان با فعالیت‌های امام‌خمینی^(ره) و نیروهای هوادار حاکمیت اسلام در ایران، نیروهای دیگری اعم از چپ‌گرایان و لیبرال‌ها نیز بودند که پایگاه چندانی میان توده‌های مردم نداشتند و نتوانستند توفیقی در راستای جذب اکثریت وسیع اقشار جامعه پیدا کنند. هم‌زمان با فراگیر شدن چتر گفتمانی امام‌خمینی^(ره) در سراسر کشور، جریان فکری پوپری و هایدگری قوت می‌گیرد، به همین بیان بروجردی می‌گوید؛ بحث پوپر/هایدگر در ایران پس از انقلاب به‌صورت یک بحث مهم شناخت‌شناسانه و نیز یک بحث سیاسی پراهمیت درآمد (بروجردی ۱۳۷۸: ۲۴۶).

در دو قرن گذشته متفکران و نخبگان علمی در شرق و غرب علیه موج غرب‌زدگی، مدرنیته و سایر عرصه‌های عقلی، علمی و فلسفی نقدهایی داشته‌اند. فیلسوفان غربی ازجمله در رأس آن‌ها «نیچه» و «هایدگر» بحران مدرنیته و انسان غربی را فریاد زدند و از سست بودن بنیادهای عقل مدرن و ناتوانی آن در پاسخ به نیازهای انسان گفتند. به گمان نیچه، در جامعه سنتی، این دین است که تصویر کلی از جهان در اختیار فرد می‌گذارد، اما در دنیای مدرن مرجعیت علمی جای مرجعیت دینی را می‌گیرد. پیامد قطعی رد تفسیر دینی از جهان و قبول تفسیر علمی به‌جای آن، بی‌گمان تهی شدن از معنا، بی‌هدف نمودن هستی و توجیه‌ناپذیری ارزش‌ها است. به نظر هایدگر نیز تفکر غرب حجاب وجود شده و انسان غربی بادید موجود بین ناشی از این تفکر قدم‌به‌قدم از ساحت وجود دورتر شده و در ازای توجه به موجود (هست‌ها) خود وجود (هستی) را فراموش کرده است (آقا‌حسینی و مهدی‌پور ۱۳۹۳: ۱۵۱).



داوری اردکانی نیز به سهم خود متأثر از اساتید و بسترهای تاریخی (امام‌خمينی^(ره))، انقلاب اسلامی، فردید، هایدگر) علیه این موج‌ها موضع‌گیری و نقدهایی داشته است. نقل شده داوری گرچه قبل از انقلاب نیز مشغول نظریه‌پردازی بوده است اما او عملاً و محققاً زیر سایه فردید بوده است و بعد از انقلاب است که موفق می‌شود جایگاه شایسته‌ای در سپهر نظام اندیشگی ایران زمین برای خود بیابد. با فروپاشی نظام پهلوی در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، گفتمان جدیدی در حیات سیاسی ایران هژمونیک گشت که عناصر و دقایق سازنده این گفتمان را می‌توان در پرتو شناسه‌هایی چون آرمان‌گرایی، مبارزه با استکبار، استقلال سیاست خارجی، اسلام‌گرایی و صدور انقلاب، مورد شناسایی قرارداد. امام خمینی^(ره) به‌عنوان معمار انقلاب اسلامی، شرایط ذهنی و عینی جدیدی را با همراهی قاطبه مردم رقم زد که ماحصل عینی آن، تسخیر لانه جاسوسی آمریکا و رویکرد صدور انقلاب و انقلاب فرهنگی بود (روحانی، ۱۳۹۳: ۷۸).

در دهه اول انقلاب اسلامی، فضای جهان، فضایی دوقطبی و پیرامون نزاع لیبرالیسم و کمونیسم بود. جغرافیای فکری و سیاسی ایران نیز متأثر از فضای ضد غربی در کشورهای جهان سوم، در وادی غرب‌ستیزی و استقلال‌خواهی سیر می‌کرد و انقلابیون ایران با شعار خودکفایی اقتصادی و سیاسی و بومی‌سازی علوم انسانی سعی می‌نمودند در برابر جهان غرب طرح جدیدی درآندازند. این گفتمان استقلال‌خواهانه تا پایان رحلت امام^(ره) تداوم پیدا کرد (قریشی، ۱۳۸۴: ۲۳۲-۲۲۹).

داوری در این دهه (دهه اول انقلاب اسلامی) معتقد است که: «بشر باید به خانه خودش بازگردد و بشری که در تاریخ غربی بی‌وطن شده و یا از وطن خود دور افتاده است، به خانه خود و به آرامش خانه خود بازمی‌گردد. او باید به خانه دردمندی خود برگردد زیرا بشری که درد ندارد خانه هم ندارد. اما خانه کجاست؟ آنچه می‌دانیم این است که خانه در پناه حق است و ما شوق آن پناهگاه را داریم. در آن خانه به‌جای کینه‌توزی عالم کنونی، چراغ مهر و دوستی افروخته است» (داوری، ۱۳۶۵: ۲۳۱). اندیشه داوری اردکانی با وقوع انقلاب اسلامی به تکامل می‌رسد و با استعانت از آثار «فردید» و «هایدگر» موضوع «بازگشت به خویش» که زمینه شکل‌گیری نهضت فکری اسلامی را سبب گردیده بود و از اهداف انقلاب نیز بود فراهم آورده و جنگ فلسفی روشنفکران بر ضد غرب را با همان سلاحی که از دشمن به عاریت گرفته بودند انجام می‌دهد. مهرزاد بروجردی این قدم را به بومی‌گرایی تفسیر نموده و چنین بیان می‌کند: بومی‌گرایی، آن‌چنان‌که درد و گفتمان غرب‌زدگی و بازگشت به خویش تنجسم‌یافته، و به‌صورت برنامه فکری چیره در دوران پس از جنگ جهانی دوم درآمده،



نشانه ویژه این جستجوی تازه است. غرب‌زدگی مسئله روشنفکران را وانمود و بومی‌گرایی چاره آن را پیشنهاد کرد (بروجردی، ۱۳۷۸: ۲۶۶). به بیان وی بومی‌گرایی توانایی خود را برای گویا ساختن در بخش اسلامی و غیرمذهبی روشنفکران ایران توانست با یکی از شعارهای بومی‌گرایی سازگار نماید. بومی‌گرایی در همان حال برای روحانیان و روشنفکران مذهبی که تأکید بر سرشت اسلامی مبارزه علیه بیگانه داشتند نیز پذیرفتنی بود (بروجردی ۱۳۷۸، ۲۶۶: ۲۶۷).

بعد از رحلت امام‌خمینی^(ره)، جریانی در ایران تحت عنوان کارگزاران سازندگی قدرت گرفت که سعی می‌نمود با درپیش‌گرفتن سیاست تعامل با جهان غرب، سیاست‌های دیکته شده بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول را به مرحله اجرا گذارد و از این رهگذر زمینه و بستر لازم را برای توسعه سیاسی فراهم سازد. در دوره ریاست‌جمهوری هاشمی رفسنجانی، تکنوکرات‌ها، سیاست عمل‌گرایانه و همگامی با غرب را درپیش‌گرفتند که از دل آن، سیاست‌های مدرنیزاسیون شامل ایده‌هایی مانند تمرکز دولت بر اصلاحات اقتصادی مبتنی بر بازار آزاد رقابتی یا سرمایه‌گذاری بی‌رویه کمپانی‌های خارجی و کاهش یارانه‌های دولتی در شرایط پس از جنگ تحمیلی و همچنین واردات بی‌رویه کالا انجام شد که نتایج و عواقبی چون تورم بی‌سابقه ۵۰ درصدی و بدهی‌های سنگین خارجی را به بار آورد (روحانی ۱۳۹۳: ۷۹)؛ (مهرآیین، ۱۳۸۵: ۵۴). رفسنجانی در ژوئیه ۱۹۸۹ به‌عنوان چهارمین رئیس‌جمهور انتخاب شد و در اولین جلسه سخنرانی در مجلس شورای اسلامی از رقبایش خواست افراطی‌گری را کنار بگذارند. همچنین کابینه او از شماری از طیف تکنوکرات حامی وی که تحصیل‌کرده غرب بودند انتخاب شدند (میلانی ۱۳۸۸: ۴۰۸).

بعد از گذشت زمان و طی فرازوفرودهای فراوان در سال‌های پس از پیروزی انقلاب و به‌خصوص پس از آغاز دوران سازندگی و فوران ثروت‌های زیرزمینی و رهاشده، مهار سرمایه‌های کشور و فراهم آمدن زمینه‌های فعالیت‌های علمی، فرهنگی و هنری، شاهد ظهور و حضور روشنفکران و هنرمندان تجدید نظرطلب که فرصت و فضای مساعد و مناسبی را برای تداوم فعالیت‌ها و تولیدات فرهنگی و هنری یافته بودند در کشور فراهم شد (رزاقی، ۱۳۸۵: ۱۰۰). آثار پژوهشگران بیان این موضوع است که نزاع اندیشه‌ای در ایران پسا انقلاب با رحلت امام‌خمینی^(ره) و اتمام جنگ تحمیلی و دولت سازندگی در این دوره قوت گرفته است. روحانی نقل می‌کند؛ اولین رگه‌های ذهنی سیاست همگرایی با غرب را می‌توان در انتشار «ماهنامه کیان» مورد شناسایی قرارداد. ماهنامه کیان با تبلیغ اندیشه‌های



فلسوفانی چون پوپر و آیزیا برلین، زمینه لازم را جهت ترویج اندیشه‌های دنیوی فراهم ساخت (روحانی ۱۳۹۳: ۷۹).

با شروع دوره دولت اصلاح‌طلبان که ریاست آن مدتی وزارت فرهنگ را به‌عهده داشت، بحث غرب‌ستیزی در کشور قدری افول پیدا می‌کند و بحث‌های جامعه مدنی، جمهوریت، تعامل و گفتگوی تمدن‌ها به اوج خود می‌رسد. بعد از اتمام دولت سازندگی، جریان اصلاح‌طلبی در ایران به قدرت رسید که با طرح شعارهایی چون جامعه مدنی، پلورالیسم دینی و سیاسی و تعامل با جامعه جهانی سعی نمود طرح جدیدی در اندازد که تا حدود زیادی با آرمان‌های انقلابی و اسلامی که همانا استکبارستیزی و غرب‌ستیزی بود منافات داشت. سعید حجاریان که یکی از استراتژیست‌های برجسته جریان اصلاح‌طلبی بود در باب اهداف و منویات جریان اصلاح‌طلبی این سخن را به میان آورد که: «پویش جمهوریت، هنگامی آغاز می‌شود که توده‌های مردم برای طرح مطالبات عرفی به صحنه بیایند. جمهوری‌خواهی بر این اصل مبتنی است که توده‌ها، باروت هستند. تنها باید با کبریت‌زدن به این انبار باروت، تور اختناق را پاره کرد تا انرژی توده‌ها آزاد شود و سیاست، توده‌ای شده و مردم به صحنه بریزند. حاملین این پویش نیز، روشنفکران متعلق به طبقات متوسطه شهری هستند. دو پویش مشروطه‌خواهی و جمهوری‌خواهی در آستانه دوم خرداد همدیگر را پیدا می‌کنند و با همکاری یکدیگر، حماسه دوم خرداد را خلق می‌کنند (روحانی ۱۳۹۳: ۸۰).

داوری اردکانی در دهه‌ای که گذشت، در باب غرب و استکبارستیزی لحظه‌ای آرامش نداشته و فعالیت خود را به اوج می‌رساند، در دوره اصلاح‌طلبان، که فضای گفتمانی جدیدی مطرح شده بود امور مربوط را رصد و زیر نظر می‌گیرد و آرام‌آرام شروع به فرود از مواضع غرب‌ستیزی می‌کند. این مهم نقش تعیین‌کننده اقتضائات زمان و مکان را نشان می‌دهد که می‌تواند بستر ساز تدریجی گسست در اندیشه یک متفکر همانند داوری باشد. نقل است که داوری که به‌دقت عملکردها و رهیافت‌های جریان اصلاح‌طلبی را رصد می‌کرد؛ به تأسی از استاد خویش، فردید، سلسله‌مقالات و کتاب‌های گوناگونی را در باب نقد غرب‌گرایان به زیور طبع آراست. داوری، اندیشمندی است که اندیشه‌هایش ارتباط وثیقی با شرایط سیاسی، اجتماعی و تاریخی دارد که در آن می‌زیسته است. نظریات او در شرایطی صورت‌بندی می‌شود که با فروپاشی شوروی و برکشیدن لیبرالیسم، بسیاری از روشنفکران و اندیشمندان در دامن لیبرالیسم در می‌غلطیدند. داوری از باور خویش در نقد غرب عقب‌نشست اما فرازوفرودهایی را می‌توان در منظومه فکری او مورد شناسایی قرارداد.

۳. زمینه‌های تغییر رویکرد داوری اردکانی

به نظر داوری، غروب غرب مسلط به این راحتی پایان‌پذیری ندارد. هرچند که غرب دارای بحران است اما غرب ماندنی خواهد بود. بنابراین توسعه‌یافتگی غربی می‌تواند مشکل‌هایش را حل کند و بحران‌ها را از سر بگذرانند زیرا استاد علم و فناوری است و با علم و فناوری هر مشکلی رفع و حل می‌شود (داوری اردکانی، ۱۳۹۱: ۱۲). داوری در گردشی میانه دستاوردهای غرب را به خوب و بد توصیف کرده و می‌نویسد: «غرب نه خوب است و نه بد بلکه یک حادثه بزرگ تاریخی و یا بهتر بگوییم یک تاریخ بزرگ است» (داوری اردکانی، ۱۳۹۱: ۱۸).

عالم کنونی نه می‌تواند غرب را رها کند و نه با تقلید از غرب راه به‌جایی می‌برد (داوری اردکانی، ۱۳۹۱: ۱۲۷). به همین اعتبار داوری تمدن اولیه غرب فعلی را نسبت به قرن نوزدهم بسیار متفاوت می‌بیند و عقیده دارد که در غرب تحول بزرگی در شرف وقوع است و بنیادهای تجدد سست شده و غرب در جستجوی راه تازه تفکر آینده است و این نکته را نیز از نظر دور نمی‌دارد که آنچه در باب آثار و عوارض انحطاط غرب گفته می‌شود، مزیتی را برایمان اثبات نمی‌کند (داوری، ۱۳۵۷: ۹۹). وی گرچه مخالف غرب به‌مثابه یک کل یکپارچه است، اما درنهایت معتقد است که ما را از غرب‌زدگی رهایی نیست، اما غرب‌زدگی مراتبی دارد و نباید در جهل مرکب پایین‌ترین مرتبه‌های غرب‌زدگی باقی ماند، بلکه باید کوشید که به آگاهی رسید. آگاهی از غرب‌زدگی الزاماً برون شدن از آن نیست، اما دست‌کم از واماندگی در نظر و عمل که نتیجه جهل مرکب است، خلاصمان می‌کند (داوری، ۱۳۵۷: ۱۲).

داوری در گسست معرفتی با نگاه اولیه خود که لحنی ملایم در باب غرب‌زدگی انتخاب کرده این دوره را دوره ادبیات گسست معرفی می‌کند و غرب‌زدگی را به دو نوع «فعال» و «منفعل» تقسیم می‌کند. وی غرب‌زدگی مردم اروپای غربی، آمریکای شمالی و روسیه و ژاپن را غرب‌زدگی فعال و غرب‌زدگی جوامع عقب‌مانده و جهان‌سومی را غرب‌زدگی ناقص و مُنْفَعْل می‌داند و بر این باور است که باید از این غرب‌زدگی منفعل، رها شد (داوری، ۱۳۵۷: ۱۴۴). با این فرض داوری که غرب در بحران است اما برخی بحران‌ها را حل می‌کند و ماندنی هم هست. پس کشورهای دیگر ناچارند غربی شوند و در این راه دشوار باید خوب و بد را تشخیص دهند و به ایده او، چشم باید هم زیبایی را ببینند و هم زشتی را، آینده تاریخ ما را گذشته تاریخ غربی دانسته که باید این راه سیصدساله را طی نماید (داوری اردکانی، ۱۳۹۱: ۲۶ - ۲۵). زیرا غرب به ما آموخته است که تاریخ را چگونه ببینیم و



همه چیز را در تکامل دیده و تکامل را اصل مسلم تاریخ تلقی کنیم (انجمن آثار مفاخر فرهنگی ۱۳۸۵: ۵۴). به هر حال اکنون غرب به همه جای جهان رفته است و همه مردم مایل اند که به فناوری دست یابند (انجمن آثار مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵: ۶۱).

تقلید از غرب برای داوری همانند دوره اول دردآور است اما مبنای توسعه را سهم شدن در فناوری غرب می داند و درباره این مسئله توضیح می دهد: «با تفکر غربی هم می توان به مبارزه سیاسی با غرب برخاست اما این مبارزه در بهترین صورت می تواند برای سهم شدن در قدرت و فناوری باشد و پیداست وضع آنانی که در عقل و قدرت با غرب سهم شده اند از هر حیث از آن هایی که در مرحله تقلید مانده اند بهتر است» (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۲). «به عنوان نمونه، ژاپن در پیشرفت و تجدد همراه غرب شده و جزء کشورهای توسعه یافته جهان محسوب می شود» (داوری اردکانی ۱۳۹۴: ۳۴۷). غرب شرط پدید آمدن علم و فن جدید و سیاست کشورها و مردمی بوده است که غرب و غربی خوانده می شود و به این معنی می توان گفت غرب یک وحدت یا یک کُل است (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۵). ما امروز در غرب سیاست و اقتصاد و فن داریم، تعلیم و تربیت و فلسفه نیز داریم، اما غرب مجموعه سیاست و اقتصاد و تعلیم و تربیت و فلسفه نیست (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۶).

ساختار غرب، استیلا است و همه اقوام عالم مقهور قدرت استعماری و نواستعماری غرب هستند، غرب کوشیده است تا فرهنگ را هم در تصرف خود درآورد اما غرب از اول با نیت استیلا به وجود نیامد، بلکه استیلا از فروع این بینش بود (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۲). وی درباره احساس خطر در فرهنگ چنین وانمود می کند: اگر هویت ما به خطر افتاده است در تماس با غرب به خطر افتاده است یعنی بیگانه ای از بیرون آمده و مدعی شده است که من صاحب خانه ام آن چنان که جای صاحب خانه را تنگ کرده و اختیار خانه را به دست گرفته است (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۷).

به ظن داوری، اسلام سیاسی باید توسعه یابد. وی نسبت به تلفیق ارزش ها و سیاست از جمله سیاست دینی را در امر توسعه دشوار می بیند و در این باره می نویسد، حکومت ها و سیاستمداران دینی در امر توسعه، سختی های راه خود را دارند که به نظر می رسد حکومت دینی مقصد اصلی اش توسعه نیست البته نمی تواند روی گردان هم باشد و در قیاس با حفظ ارزش ها امری ثانوی و فرعی است و باید این حکومت دینی از حیث اخلاق حسن روابط اجتماعی ممتاز و نمونه و اسوه باشد و در این راه آمیختن سیاست و فرهنگ، دشواری راه را بیشتر می کند و ممکن است فرهنگ و سیاست هر دو آسیب ببیند زیرا ارزش ها در صورتی ارزشمند تلقی می شوند که مانع فساد و رواج بی اعتمادی

و افسردگی و اهمال در کارها و بی‌اعتنایی به قواعد و قوانین باشند و اگر آن‌ها به صرف عادات و رسوم مبدل شوند، بودونبودشان چندان تفاوت ندارد (داوری اردکانی ۱۳۹۴: ۱۹۶). اگر قرار باشد که با ورود دین در سیاست حکومت بیشتر به رسوم و آیین و کمتر به امور سیاسی و مسائل زندگی مردم اعتنا کند از سکولاریسم نگذشته بلکه به گذشته بازگشته است (داوری اردکانی ۱۳۹۴: ۱۹۸).

مردمی که در مصرف جهانی شریک‌اند و در ظاهر اعتقادات دینی‌شان به هیچ‌وجه مانع تعلقشان به تمتعات جهان جدید نشده است چگونه به کار دنیا اهتمام نکنند و اگر نکنند ناگزیر مصرف‌کننده صرف باقی می‌مانند اینکه کسی مزایای عالم مدرن را بخواهد اما خود را برای شرکت در کار ساختن آن مهیا نکند در فکر و وجود اعتدال ندارد و اگر دین را می‌خواهد به آن نمی‌رسد. کسانی که سیاست را حفظ ارزش‌ها می‌دانند از آن‌جهت که سیاست دینی نمی‌تواند آداب و اعتقادات دینی را رها کند حق دارند اما کمتر در باب وظیفه حکومت دینی فکر می‌کنند (داوری اردکانی، ۱۳۹۴: ۱۹۹).

حکومت دینی نباید صرف حفظ ارزش‌ها باشد و باید اصلاح امور عمومی اهتمام داشته باشد چراکه پاسداری از آداب و رسوم ارزش‌ها به عهده مردم است (داوری اردکانی ۱۳۹۴: ۲۰۰). چون ما در سایه و حاشیه جهانی وارد شده‌ایم که غیر از ارزش‌ها، شغل، بهداشت، امنیت، مدرسه، خانه، وسایل زندگی، تفریح هم می‌خواهد و این‌ها جز با کار هماهنگ و توسعه اقتصادی اجتماعی میسر نمی‌شود (داوری اردکانی ۱۳۹۴: ۲۰۲).

اعتدال در سیاست اقتضا می‌کند به جای مطلق انگاشتن رأی و فکر خود مصلحت کشور را با نظر به مقتضیات جهان کنونی و امکان‌های مادی و روحی و اخلاقی کشور و با توجه به فرهنگ و اعتقادات مردم در نظر آورد و در تأمین و رعایت آن بکوشند (داوری اردکانی ۱۳۹۴: ۲۰۴).

انتظار داوری از انقلاب اسلامی در دهه شصت و هفتاد با گفتمان انقلاب (نه شرقی نه غربی) ایجاد یک بستر جدید و فتح قله‌های فناوری، علم، هنر، فناوری و توسعه بوده است. که اگر این موارد با بروکراسی اداری ناکارآمد، جمع شود راه دشوار پیشرفت، دشوارتر می‌شود (داوری اردکانی ۱۳۹۴: ۳۵۴-۳۵۲). داوری موضوع توسعه در غرب را به دو نکته مرتبط می‌داند:

۱. تاریخ یکی است و آن فناوری است. تاریخ توسعه با طرح اصول و تفکر خاصی در اروپا آغاز شد و سیاست جدید و اقتصاد و حتی ادبیات جدید با آن تفکر قوام یافت و با وجود اینکه جهان درحالی که یکپارچه شدن است و در این زمان به خاطر اینکه درهمه عرصه‌ها رقابت



وجود دارد امر ضروری است که توسعه و فناوری درهرکشوری انجام شود چون تنها به یک مصرف‌کننده تبدیل می‌شود و به تعبیر ایشان، جهانی‌شدن فشرده شدن زبان و مکان است (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۰۱).

۲. جهانی‌شدن مرحله‌ای از تاریخ تجدد است (داوری اردکانی، ۱۳۸۶، ۲۰۳). تاریخ هر قوم با آینده‌ای که در نظر دارد تعیین می‌شود برای آینده داشتن، تذکر نسبت به گذشته لازم است اما گذشته هیچ قومی ضرورتاً راه آینده را نشان نمی‌دهد (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۰۷).

نگرانی کشورها در امر توسعه؛ از دست دادن ارزش‌ها و آداب‌ورسوم است. داوری با بیان نمونه کشور چین که هم توسعه پیدا کرده و هم ارزش‌هایش را حفظ کرده است می‌نویسد: «چین که کمونیست است و بیشتر آداب چینی را حفظ کرده و در ظواهر کمتر از غرب سیاسی تقلید کرده است، مع هذا آنچه سیاست و فرهنگ چینی را راه می‌برد برنامه توسعه است». همچنین اشاره می‌کند توسعه ربطی به غرب ندارد بلکه جهان به‌جایی رسیده است که باید راه توسعه را بپیماید (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۰۸).

«همه نگاه داوری توسعه است». وی تاریخ و تمدن کشورها را در این تفکر نادیده می‌گیرد و بیان می‌کند: «تاریخ توسعه و فناوری تاریخ است. تاریخ دیگری وجود ندارد» زیرا غرب یک حادثه و درعین‌حال یک تاریخ است منشأ این تاریخ به یونان باستان می‌رسد که در حقیقت تاریخ غربی در آنجا آغاز می‌شود (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ۱۳۸۵: ۵۳).

در جهان تاریخ‌ها وجود ندارد بلکه یک تاریخ وجود دارد و آن توسعه فناورانه است که در همه مناطق جهان باوجود اختلاف در سوابق تاریخی و فرهنگی و آداب صورت کم‌وبیش یکسان دارد و این صورت کم‌وبیش یکسان اختلاف‌های ظاهری را به‌تدریج برطرف یا کمرنگ می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۰۸). توسعه یک هوس یا اندیشه سطحی نبوده است که به فکر شخص یا اشخاص خطورکند و دیگران هم آن را ببینند و تقلید کنند، بلکه اندیشه توسعه با پدیدآمدن بشر تازه‌ای ممکن شد و این بشر تازه خود را موجودی غیر از بشر گذشته دیده و اندیشه و طرح تازه‌ای برای زندگی آورده است (داوری اردکانی ۱۳۸۶: ۲۰۸).

غرب همه‌جا را فراگرفته و در همه جای عالم مروجان و مبلغان محلی، بیشتر از ساکنان غرب جغرافیایی، سنگ تجدد غربی را به سینه می‌زنند (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۶۶). غرب به نحوی تلقی از موجود و تفکر و نظام زندگی است که اختصاص به قوم معین و منطقه جغرافیایی خاص ندارد

(داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۶۷). غرب عین علم و عقل است و در نظر او یک عالم بیشتر وجود ندارد. یعنی غیرت غربی به وجود غیر و مغایر مجال نمی‌دهد هرچه هست یا باید غربی شود یا از میان برود (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۶۷). اینکه می‌گوییم خوبِ غرب را می‌گیریم و بد آن را می‌گذاریم دیگر مورد ندارد، زیرا در عصری که اطلاعات جای علم را گرفته است مجال درنگ و تأمل نیست (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۲۷۸).

داوری در تکمیل خصوصیات توسعه در غرب چهار موضوع را برای کشورهای در حال توسعه و توسعه‌نیافته گوشزد می‌کند.

۱. توسعه‌یافتگی غربی که خود مشکل‌هایش را حل می‌کند و بحران‌ها را از سر می‌گذراند. زیرا غرب استاد علم و فناوری است و با علم و فناوری هر مشکلی رفع و حل می‌شود (داوری اردکانی، ۱۳۹۱: ۱۲).

۲. نظر صاحبان فلسفه این است که غرب داشته‌های خوب و بد دارد باید بدی‌هایش را کنار گذاشت و خوبی‌ها را اخذ کرد (داوری اردکانی ۱۳۹۱: ۱۴) درحالی‌که به نظر داوری اردکانی چنین فروشنده‌ای وجود ندارد و این «وهم» است و مردم مناطق جهان استطاعت یکسان برای خرید و تمتع نداشتند (داوری اردکانی ۱۳۹۱: ۱۳).

۳. برای تجدد باید پیش‌شرط‌های آمادگی روحی و اخلاقی و مادی آن فراهم شود حتی تقلید از غرب، مستلزم این است که از سیر تاریخ تجدد تأمل نمود (داوری اردکانی، ۱۳۹۱: ۱۵).

۴. نظر دیگر این است که علم را با شرایطش می‌آوریم (داوری اردکانی ۱۳۹۱: ۱۶). از نگاه وی آنچه موجب عقب‌ماندگی کشورهای توسعه‌نیافته و در حال توسعه بوده این است که تجدد از زبان غیر متجددان به گوششان رسیده و در این مورد چنین می‌انگارد که ما وقتی از دو قرن پیش صدای علم و فرهنگ اروپا را شنیدیم روح و جان اروپایی نداشتیم و روح و جان ما هرچه بود افسرده یا شکوفا به تاریخ خودمان تعلق داشت و خبرها را با گوش تجدد نشنیدیم که اگر شنیده بودیم به‌طور قطع متجدد می‌شدیم (داوری اردکانی ۱۳۹۱: ۲۳ - ۲۲).

نتیجه‌گیری

رضا داوری اردکانی یکی از چهره‌های ماندگار نیم‌قرن گذشته پسا انقلاب اسلامی ایران به‌شمار می‌رود. او در زمینه امور فلسفی و سیاسی نقش ویژه‌ای در کشور و مراکز علمی و دانشگاهی ایفا



کرده و شاگردان ممتازی را تحویل جامعه داده است. شرایط سیاسی - اجتماعی پسا انقلاب اسلامی منجر شد داوری اردکانی دو دوره فکری داشته باشد؛ دوره اول: غرب زدگی و بازگشت به خویشتن که در این دوره هم گام با انقلاب اسلامی حرکت کرده و اندیشه هایش با انقلاب اسلامی سازگاری داشت. اما در دوره دوم: که حیات متغیر او است توسعه و توسعه نیافتگی است که زمینه های تغییر یابنده و عوامل آن مطرح و مورد تجزیه تحلیل قرار گرفت. او در آثار متأخرش متفاوت از دوره اول نگاشته است. همانطور که ملاحظه شد تغییر و تحول و تز فکری داوری اردکانی در دو دوره بسیار متفاوت و مغایر از یکدیگر بود با این اصل به استناد نظریه آلتوسر که در متن اشاره شد، داوری اردکانی هم در حیات علمی خود گسست معرفت شناختی داشته است. با توجه به آثار و مواضع داوری اردکانی و آنچه در محتوای پژوهش آمد، علل و عوامل گسست معرفت شناختی به شرح زیر جمع بندی می گردد.

از نظر باشلار پیشرفت های علمی از رهگذر زنجیره گسست ها شکل می گیرد که هر گسست و عرف عام و نظریات علمی پیشین به طور کلی کنار گذاشته می شود و جای خود را به یک نظام فکری نوین می دهد. که این گسست را گسست معرفت شناختی نامیده اند. با توجه به این نظریه، گسست داوری اردکانی به عنوان یک گسست معرفت شناختی و در این قالب جای می گیرد.

در موضوع پدیدارشناسی (توصیف واقعی پدیدارها نه تحمیل ارزش ها و ذهنیت ها به پدیدارها)، اردکانی دنباله رو ایده استادش سید احمد فرید و تحت تأثیر فیلسوف غربی های دیگر بوده است. به گفته داوری هیچ متفکری نمی تواند به هایدگر نظر نداشته باشد. داوری در حیات متأخر علمی از هایدگر به خوبی یاد کرده است و امید به تفکر را از هایدگر آموخته و با آن سعی کرده تا در وضع کنونی تأمل فلسفی داشته باشد.

از سوی دیگر تحولات جهانی و توسعه جهانی از لحاظ علمی فرهنگی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی (فناوری) موجب می شود تا او مرد زمانه خود باشد. پیشرفت تحولات جهانی و عدم تحقق پیش بینی های داوری در دوره غرب زدگی موجب می شود تا او به توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی اهتمام نوین یابد.

آنچه داوری اردکانی از اسلام سیاسی انتظار داشت و در اثر غرب زدگی و انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم بیان نمود عملاً به ثمر نرسید. داوری فکر می کرد که با انقلاب همه چیز یک جا از راه می رسد. ولی به دشواری های راه به صورت ویژه تفکر نکرده بود. او روشنفکر است و در آثار

اخیرش به موضوع روشنفکری هم اشاره داشته است. او روشنفکر را کسی می‌داند که به وضعیت موجود در کشور و حکومت نقد و اعتراض داشته باشد. داوری اعتراف به تغییر دارد و اذعان می‌دارد که حُسن رهرو راه پدیدارشناسی به معنای «رفتن مستقیم به‌سوی چیزها» است و البته باید گفت که رفتن «روش» نیست بلکه راه فلسفه است.

در هر حال تحول، در ساحت پدیدارشناسی است نه تحول از پدیدارشناسی به اسلوب‌های توسعه اثباتی. داوری تحت تأثیر هایدگر و هستی‌شناسی او قرار می‌گیرد. دال توسعه به معنایی که لیبرال‌ها یا پوزیتیویست‌ها اراده می‌نمایند نیست. بلکه توسعه مدنظر او در یک نگاه هستی‌شناختی هایدگری می‌بایست فهم شود. از این نظر این ایراد فلسفی به داوری وارد است که او شایسته بود مفهوم بدیل برای توسعه ارائه نماید تا سوء تفاهم‌ها در فهم انتقادی او پیش نیاید. آری او غرب‌زدگی را وانهاد تا با همان اسلوب پدیدارشناختی این بار توسعه‌یافتگی را از منظری هایدگری ردیابی نماید. داوری پا در وادی توسعه به معنای امرسیاسی مدرن گذاشته است و با پروژه غرب‌زدگی خداحافظی نموده است. هنوز ابعاد جدید پروژه توسعه او در حال بسط و گسترش است و به نظر می‌رسد پژواک این نگاه در مجامع روشنفکری به دیده قبول نگریسته شده است هرچند که انعکاس این پژواک فلسفی و ترجمان آن در گفتمان انقلاب اسلامی هنوز راه درازی را در پیش دارد. به هر حال بازخوانی عقاید روشنفکران و فلاسفه‌ای همانند داوری اردکانی که روزگاری به‌عنوان «فیلسوف نظام» شناخته می‌شد حاکی از درک اقتضائات زمان و مکان است که در شرایط بغرنج امروز مورد توجه قرار گرفته و با نگاهی پدیدارشناسانه به فکر گره‌گشایی بوده تا بتوان به‌روز نمودن گفتمان انقلاب اسلامی را به‌دقت و وسواس مدنظر قرار داد.



فهرست منابع

- انجمن آثار و مفاخر فرهنگی (۱۳۸۵)، *زندگینامه و خدمات علمی و فرهنگی رضا داوری اردکانی*، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرزادی تهران: انتشارات فروزان.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۷)، *وضع کنونی تفکر در ایران*، تهران: انتشارات سروش.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۱)، *انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم*، تهران: مرکز فرهنگی علامه طباطبائی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۵)، *شماه‌ای از تاریخ غرب‌زدگی ما (وضع کنونی تفکر در ایران)*، تهران: چاپ دوم انتشارات سروش صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، *اوتویی و عصر تجدد*، تهران: انتشارات نشر ساقی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، *تمدن و تفکر غربی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات نشر ساقی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۳)، *فلسفه در بحران*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶)، *درباره غرب*، ویراست دوم، تهران: انتشارات هرمس (وابسته به موسسه شهر کتاب).
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹)، *عقل و زمانه گفتگوها*، تهران: انتشارات سخن.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۱)، *اندیشه پست‌مدرن*، تهران: انتشارات سخن.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۴)، *خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی*، تهران: انتشارات سخن.
- روحانی، حسین (۱۳۹۳)، *واکاوی نزاع دو رهیافت هایدگری و پوپری در ایران معاصر و پیامدهای آن*، (پایان‌نامه دکتری رشته علوم سیاسی)، دانشکده علوم اداری و اقتصاد اصفهان.
- رزاقی، احمد (۱۳۸۵)، *روشنفکران وجوانان*، تهران: انتشارات سوره مهر.
- قریشی، فردین (۱۳۸۴)، *بازسازی اندیشه دینی در ایران*، تهران: انتشارات قصیده‌سرا.
- مهرآیین، مصطفی (۱۳۸۵)، *ریشه‌ها و نتایج انقلاب اسلامی ایران: دیدگاه‌های نیکی کدی*، پژوهشنامه متین، شماره ۳۳-۱۷۴-۱۴۹.
- مهدی پور، آسیه؛ آقا حسینی، علیرضا (۱۳۹۳)، *شالوده شکنی سه موج روشنفکری ایران معاصر*، پایان‌نامه دکتری مهدی پور: دانشکده علوم اداری و اقتصاد اصفهان.
- میلانی، محسن (۱۳۸۸)، *شکل‌گیری انقلاب اسلامی از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی*، تهران: انتشارات گام نو.



- نصری، عبدالله (۱۳۸۶)، *رویارویی با تجدد*، (جلد دوم)، تهران: انتشارات نشر علم.
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۳)، *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید*، تهران: انتشارات کویر.



References

- Althusser, L. (2006). " Ideology and ideological state apparatuses (notes towards an investigation)". The anthropology of the state: A reader, 9(1), 86-98.
- Tomlinson, E. (1978). Althusser, Balibar and Production. Capital & Class, 2(1), 127-129

