

# نسبت میان عقلانیت دینی و عقلانیت مدرن<sup>۱</sup>

بیژن عبدالکریمی

— آقای دکتر! با تشکر از وقتی که برای این مصاحبه قرار دادید. بحث را با این سؤال آغاز می‌کنم: «عقلانیت مدرن» از چه زمانی ظهور یافت؟

— در بحث از این که پدیدارهای انسانی و تاریخی‌ای همچون قرون وسطی، عقلانیت مدرن یا ظهور و انحطاط تمدن اسلامی، از کی و کجا شروع شده‌اند، باید به این نکته توجه داشته باشیم که تاریخ و امور تاریخی اموری *اگزستانسیال* هستند؛ یعنی از سنخ امور قابل اشاره حسی و مشاهده‌پذیر نیستند که بتوانیم مکان و زمان آنها را به نحو دقیق مشخص کنیم. همهٔ زمان‌بندی‌ها، تعیین مبداها و تقسیم

---

۱. این نوشته در ابتدا متن پیاده‌شده و اصلاح‌شدهٔ اظهارات اینجانب در مصاحبه‌ای با نشریهٔ «پنجره» بود که با عنوان «دو پادشاه در یک اقلیم: تأملاتی پیرامون عقلانیت مدرن و ارتباط آن با دین و زندگی ایرانی»، نخستین بار در نشریهٔ «پنجره»، سال دوم، شنبه ۲۷ شهریور ماه سال ۱۳۸۹، صص ۷۵-۷۲، منتشر شد و سپس برای این مجموعه مورد بازبینی و اصلاح مجدد قرار گرفته، پاره‌ای نکات اساسی به آن افزوده شد.

تاریخ به دوره‌های گوناگون تاریخی بر اساس تقویم و زمان کرونولوژیکی، اموری تا حدود زیاد قراردادی هستند. این درست مثل این می‌ماند که فرضاً بخواهیم زمان دقیق به بلوغ عقلی رسیدن شخصی را تعیین کنیم. این امر امکان‌پذیر نیست که به طور قاطع تعیین کنیم که شخص از چه زمانی به بلوغ عقلی رسیده است، هر چند که می‌توان زمانی تقریبی - بسیار تقریبی - را برای آن تعیین کرد. بنابراین، تاریخ دقیقی نمی‌توان برای ظهور پدیده‌ای چون «عقلانیت مدرن» تعیین کرد. بر اساس نوعی نگاه تاریخی و مطابق با یک تفسیر، می‌تواند گفته شود که «عقلانیت مدرن» نتیجه عقلانیت متافیزیکی‌ای است که از زمان سقراط، افلاطون و ارسطو ظهور یافت و همین عقلانیت متافیزیکی است که در بسط تاریخی خود به عقل مدرن منتهی شده است. رگه‌های باریکی از عقلانیت مدرن را می‌توان در لابلاهای آثار و اندیشه‌های متفکران و فیلسوفان قرون وسطی نیز ردیابی کرد. اما آنچه در میان مورخان تاریخ فلسفه و

تاریخ علم مشهور است این است که عقل مدرن بیشتر با گالیله، بیکن، دکارت، نیوتن و دکارت در حوزه تفکر مابعدالطبیعی و جهان‌شناسی و با ماکیاولی در حوزه فلسفه سیاسی و اخلاق، از قرن پانزده و شانزده به این سوست است که به منصفه ظهوری آشکار می‌رسد تا آنجا که می‌توان آن را تا حدود زیادی از عقل ماقبل مدرن متمایز ساخت.

عقل مدرن یعنی عقلی که طبیعت و جهان را یکسان و یکنواخت می‌بیند و به وجود مراتب وجودشناختی در این جهان قائل نیست. در این نوع تفکر، وجود با طبیعت مساوق شده، حرکت و امتداد اساسی‌ترین وجوه موجودات و اشیاء تلقی می‌شود و وجوه کمیّت‌پذیر مهم‌ترین اوصاف پدیدارها فهمیده می‌شود و ریاضیات به منزله زبان طبیعت در نظر گرفته شده، معرفت بشری به طور کلی ابتدا الگویی ریاضیاتی و سپس چارچوب‌ها و الگوی معرفت علمی و تجربی دوره جدید را می‌پذیرد. این همان روندی است که در

اندیشه‌های گالیله و در کتاب اصول طبیعت نیوتن، و در متافیزیک دکارت به خوبی دیده می‌شود.

**— عقل مدرن همواره با دین و الهیات در چالش بوده است. این چالش را چگونه ارزیابی می‌کنید؟**

— وقتی از دین سخن می‌گوییم، نحوه خاصی از عقلانیت مراد است. باید توجه داشت که عقل یک معنای خاص ندارد. اینکه «عقلانیت چیست؟» خود یک مسأله و معضل بسیار جدی فلسفی است. به دو صورت می‌توان به مسأله عقل و عقلانیت نگریست. یکی نگاه ذات‌گرایانه و اسانسیالیستی ارسطویی است، با این توضیح که چیزی به نام «ذات عقل» و «عقلانیت ذاتی» وجود دارد و این ذات عقلانیت نیز در همه انسان‌ها، در همه جوامع و در همه ادوار تاریخی ثابت و لایتغیر است. نحوه نگرش دوم، که در برابر نحوه نگرش ارسطویی قرار دارد، نگاه تاریخی است که معتقد است همه پدیدارها، از جمله

عقل و عقلانیت، ذاتی ثابت و لایتغیر ندارد. عقل و عقلانیت مثل بسیار دیگری از امور این عالم اموری تاریخی هستند، یعنی در هر دوره و در هر سنت تاریخی و نیز در هر فرهنگی، به نحوی خاص به منصفه ظهور رسیده‌اند. بر اساس این نحوه نگرش، برای مثال عقلانیت مسیح که در سنت تاریخی عبری به ظهور می‌رسد با نحوه عقلانیت ارسطو که در سنت تفکر یونانی خود را آشکار می‌کند، دو گونه مختلف از عقل و عقلانیت هستند و ما حق نداریم صرفاً یک نحوه خاص از عقلانیت، فرضاً عقلانیت متافیزیکی را یگانه نحوه ممکن عقلانیت برشماریم.

بنابراین، دین نیز از عقلانیت خاص خودش برخوردار است. این عقلانیت، یعنی همان چیزی که ما از آن به منزله دین می‌فهمیم و عمدتاً نیز مرادمان ادیانی است که در سنت عبری و یهودی شکل گرفته و شامل سه دین بزرگ یهودیت، مسیحیت و اسلام می‌شود. و در این میان، ادیان بدوی مثل انیمیسیم، شمنیسیم، توت‌پرستی یا ادیان

پیشرفته‌تر هندی، ادیان خاور دور، ادیان آفریقایی، ادیان سرخ‌پوستی و غیره را نادیده می‌گیریم- با عقل و عقلانیت در معنای یونانی و متافیزیکی کلمه تفاوت دارند. تعارض عقل عبری و عقل یونانی از همان آغاز ظهور سنت تفکر متافیزیکی، در تاریخ جوامع حتی در خود یونان و آتن دیده می‌شود. مرگ سقراط تا حدود زیادی حاصل همین تعارض عقلانیت متافیزیکی با دین و تفکر اسطوره‌ای یونانی بود. یعنی طرفداران دین و تفکر اسطوره‌ای یونانی، و نمایشنامه‌نویسی چون آریستوفانس، نویسنده نمایشنامه ابرها، که در آن به استهزای سقراط می‌پردازد، و چهره‌هایی چون آنتیوس و ملیتوس که دادخواستی علیه سقراط برای به دادگاه کشاندن وی تنظیم کرده بودند، در اندیشه‌های سقراط ظهور نحوه تازه‌ای از تفکر را می‌دیدند که با تفکر پیشین آتنی‌ها سازگاری نداشت.

تاریخ فلسفه در قرون میانه مسیحی بر اساس همین تعارض میان عقلانیت متافیزیکی یونانی و عقلانیت دینی سنت عبری شکل گرفت.

این تاریخ فراز و نشیب‌هایی داشته است. در دوره‌ای، این دو نوع عقل را کاملاً در مقابل هم قرار می‌دهند؛ در زمانی دیگر، کوشیدند با تلفیق حکمت مسیحی با فلسفه افلاطونی این تعارض را بر طرف سازند؛ از قرن دوازدهم میلادی به این سو نیز با تلفیق تفکر مسیحی با فلسفه ارسطویی، ایمان و عقلانیت مسیحی را تحت سیطره فلسفه ارسطویی قرار دادند، و به این ترتیب، زمینه‌های فتح شدن قلعه ایمان مسیحی توسط راسیونالیسم و بستر لازم برای ظهور رنسانس را فراهم ساختند.

تعارض میان دو گونه عقلانیت یونانی و عقلانیت عبری در سنت تاریخی ما نیز وجود داشته است. اساساً سنت فلسفه اسلامی بر اساس تعارض این دو گونه عقلانیت و تلاش به منظور حل این تعارض شکل گرفته است.

قاعدتاً تعارض عقلانیت دینی با عقلانیت یونانی در دوره جدید و با ظهور عقل مدرن، یعنی عقلانت گالیله‌ای-نیوتنی-دکارتی، شدت و حدت بیشتری می‌یابد. اما ریشه‌های این تعارض را باید در خود تاریخ دو سنت متافیزیک یونانی و سنت عبری-سامی جست‌وجو کرد.

**— در خود تاریخ فلسفه غرب در برابر عقلانیت مدرن تاکنون چه مقاومت‌هایی صورت گرفته است؟**

— ظهور عقلانیت مدرن منجر به رشد معرفت علمی و تجربی و کسب دستاوردهای چشمگیر علمی و تکنولوژیک شد، دستاوردهای عظیم و شگرفی که برای نخستین بار چهره کره زمین و زندگی بشر را به نحو بسیار بنیادینی تغییر داد، دستاوردهایی که به هیچ وجه نمی‌توان آنها و تغییرات ژرف حاصل از آنها را نادیده گرفت. لیکن، همزمان با ظهور عقلانیت مدرن سویه‌های تاریکی از آن نیز آشکار شد.

درست است که این عقلانیت، قدرت علمی و تکنولوژیک ما را به شدت افزایش داد تا بتوانیم طبیعت و قوانین آن را بهتر شناخته، بر رویدادهای طبیعی تا حدودی سیطره یابیم، اما همین عقلانیت مدرن با اتخاذ مبانی ماتریالیستیک، یکدست کردن طبیعت و انکار ذومراتب بودن جهان هستی سبب مرگ یا بی توجهی به عالم فرامحسوس و به دنبال آن موجب بسط سکولاریسم شد و به تبع آن بحران معنا و نیهیلیسم را نیز فراهم ساخت. همین سویه‌های تاریک عقلانیت مدرن بود که انتقاداتی را نیز در میان پاره‌ای از متفکران خود غرب برانگیخت. در دوره جدید، بسیاری همچون فیلسوفان عصر روشنگری و به پیروی از آنها خواهان غلبه یافتن تام و تمام عقلانیت مدرن و انکار تام و تمام عقلانیتی مستقل از عقلانیت متافیزیکی و مغایر با عقلانیت علمی دوره جدید هستند، تو گویی بشر نخستین بار در دوره جدید و صرفاً در این سه قرن اخیر است که به عقل و عقلانیت دست یافته، بشر دوره‌های تاریخی پیشین در دورانی از عدم

عقلانیت و عدم بلوغ فکری بسر می‌برده است. البته، در این میان بعضی از فیلسوفان می‌کوشند تا با غلبه بخشیدن عقلانیت متافیزیکی بر عقلانیت دینی، و صورت متافیزیکی بخشیدن به ماده تفکر دینی، یعنی صورت فلسفی بخشیدن<sup>۱</sup> به دین (فلسفی کردن امر دینی) تعارض عقلانیت متافیزیکی و عقلانیت غیرمتافیزیکی در سنت تفکر و فلسفه مسیحی را حل کنند. اسپینوزا و هگل از جمله این دسته از فیلسوفانند که کوشیدند با ارائه شرح عقلانی از اسطوره‌ها و آموزه‌های دینی، دین را تحت سیطره عقل فلسفی درآورند.

البته، همان‌گونه که اشاره شد، برخی از متفکران دوره جدید در خود غرب نیز کوشیدند در برابر سیطره عقلانیت متافیزیکی و در شکل خاصش، عقلانیت مدرن، دست به مقاومت زده، به نقد آن پردازند. رومانتیست‌های آلمانی و شاعرانی چون گوته، نووالیس، ریلکه و هولدرلین از این دست بودند. سپس، کی‌یرکه‌گور، پدر

---

۱. Metaphysicalize

اگزستانسیالیسم، است که با تکیه بر نوعی فدئیسیم یا ایمان‌گرایی، می‌کوشد به نقد رادیکال و بنیادین عقلانیت متافیزیکی به طور کلی و فلسفهٔ هگلی (به منزلهٔ بزرگترین نظام فلسفی تاریخ فلسفه) به طور خاص پردازد. از نظر کی‌یر که گور در عقلانیت متافیزیکی و در نظام‌های فلسفی‌ای چون نظام فلسفی هگل نه به حقیقت وجود توجه می‌شود و نه به حقیقت هستی آدمی (اگزستانس). او خواهان نوعی بازگشت به عقلانیت خاص تفکر و حکمت مسیحی و هم‌سخنی با مسیح بود. نیچه، به نحو دیگری خواهان نقد رادیکال و بنیادین عقلانیت مدرن و فرهنگ و تمدن جدید است و دورهٔ جدید را دوران مرگ فرهنگ اصیل و ظهور «آخرین انسان»، یعنی دورهٔ ظهور انسان‌های کوچک و حقیر و روزگار غلبهٔ اخلاق رمگی و بردگی بر اخلاق سروران و آزادگان می‌بیند. نیچه ما را به بازگشت به تفکر یونانیان اولیه و اندیشه‌های پیشاسقراطی فرا می‌خواند. چهره‌هایی مانند مارکس و فروید نیز هر یک از منظری خاص عقل دکارتی و کانتی

را مورد انتقاد قرار می‌دهند، هر چند که هر دو آنها سویه‌های بسیاری از عقل و عقلانیت مدرن را پذیرفته بودند. مارکس اعتقاد داشت که این عقل جدید دکارتی بسیار انتزاعی است و از درک مناسبات اجتماعی و طبقاتی غافل است. فروید نیز معتقد بود که سیطره عقل دکارتی و کانتی غرایز را که جنبه دیگری از وجود انسان است نادیده گرفته، آنها را سرکوب می‌کند. دیلتای نیز عقلانیت جدید دکارتی-کانتی را مورد انتقاد قرار داده، مقولات کانتی را غیرتاریخی می‌داند، در حالی که از نظر او وجود، نحوه زیست و عالمیت انسان و دیگر مقولات مربوط به حیات و تفکر او اموری تاریخی هستند. هوسرل نیز در کتاب *بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی* خواهان نقد نیهیلیسم و بحران معنا در علوم جدید و بی‌ریشه شدن عقل و عقلانیت جدید، به سبب ترک سرزمین شهود، و خواهان بازگشت عقل به قلمرو شهود و ریشه دوانیدن در این قلمرو برای حل بحران معنای خویش است. جالب اینجاست که حتی پوزیتیویست‌ها

و نئوپوزیتیویست‌ها نیز، که خود از مدافعان جدی عقلانیت جدید بوده و هستند، احساس نوعی بحران برای فرهنگ و تمدن جدید کرده، لیکن، آنها ریشه این بحران را در عدم سیطره کامل عقلانیت علمی جدید می‌دانستند و برای حل این بحران خواهان مرگ و به پایان رسیدن متافیزیک و اعلام بی‌معنایی و بی‌مبنایی متافیزیک بودند. در این میان، بی‌تردید، هایدگر را باید یکی از رادیکال‌ترین نقادان عقلانیت متافیزیکی به طور کلی و عقلانیت جدید به طور خاص دانست. وی کل سنت تاریخ متافیزیک غرب را تاریخ بسط و غفلت از وجود، تاریخ بسط سوژکتیویسم و تاریخ بسط نیهیلیسم تلقی کرد و دوره جدید و ظهور عقلانیت مدرن را غفلت از وجود و سیطره نیهیلیسم در معنایی مضاعف دانست. هایدگر به منظور غلبه بر نیهیلیسم و حل بحران عقلانیت جدید، به تبع نیچه و هوسرل، خواهان تجدید عهد با نحوه تفکر پیشاسقراطیان و عقلانیت ماقبل‌متافیزیکی بود.

درست همچون دوره قرون وسطای مسیحی و نیز تاریخ سنت فلسفه اسلامی که تلاش‌های بسیاری در جهت حل تعارض عقل و وحی، یعنی همان تعارض عقلانیت یونانی و عقلانیت عبری-سامی صورت گرفت، در دوره جدید نیز تلاش‌های بسیاری در زمینه رفع تعارض میان عقل مدرن و عقل دینی صورت گرفته و می‌گیرد. برای نمونه تلاش‌های گابریل مارسل، فیلسوف اگزیستانسیالیست فرانسوی و تکیه‌اش بر مفهوم «راز»- در تغایرش با «مسأله»- و توجه دادن به اینکه با تفکر مفهومی علمی و فلسفی نمی‌توان با «راز» مواجهه‌ای راستین داشت و این نحوه از تفکر راز را تا سر حد یک مسأله علمی و نظری تنزل بخشیده، سبب مرگ راز و لذا مرگ معنای جهان می‌گردد یا مارتین بوبر با الهیات اگزیستانسیالیستی خود هر یک به نحوی می‌کوشند در برابر سیطره عقلانیت متافیزیکی به طور کلی و تفوق کامل عقلانیت مدرن علمی به طور خاص مقاومت ورزند. اساساً جریان اگزیستانسیالیسم عکس‌العملی در برابر عقلانیت مدرن و

فهم نیوتنی-دکارتی از جهان، انسان و از نسبت آدمی با جهان بود. این نحوه از مقاومت در کلام جدید مسیحی نیز به خوبی آشکار است. پل تیلیش در «الهیات فرهنگ» خود، بولتمان در الهیات خویش که مبتنی بر «اسطوره زدایی» است، پاننبرگ در «الهیات تاریخی» خود، و بسیار دیگری از دیگر متکلمان و متفکران مسیحی جملگی برای حل این تعارض کوشیده و می کوشند. پرسش بنیادین در همه این تلاش-ها این بوده است که چگونه می توان در دوره سیطره عقلانیت مدرن و تفکر تکنولوژیک از تفکر معنوی و عقلانیت دینی دفاع کرد.

اندیشه سنت گرایانی<sup>۱</sup> چون گون، شوان و سیدحسین نصر و نیز تلاش های متفکرانی چون هانری کربن نیز اشکال دیگری از مقاومت در برابر عقلانیت جدید در دهه های میانی قرن بیست بود. آنان تحت تأثیر پدیدارشناسی هوسرل و با رجوع به سنت های شرقی کوشیدند در برابر سیطره عقلانیت جدید مقاومت کنند.

---

۱. Traditionalists

همچنین، به تبعیت از مارکس و هایدگر، مکتب فرانکفورت شکل گرفت که تلاش کرد عقلانیت مدرن را نقد کند. متفکران بزرگ این حوزه نیز هر کدام به نحوی به نقد عقلانیت جدید پرداختند، از جمله مارکوزه با طرح مسألهٔ تک‌ساحتی شدن انسان دورهٔ جدید، آدورنو با طرح دیالکتیک منفی و اینکه عقلانیت جدید ما را به آزادی و رهایی نرساند، بنیامین با طرح «صنعت فرهنگ» و اینکه در روزگار ما با سیطرهٔ عقلانیت جدید مرگ هنر و فرهنگ والا صورت گرفت و با ظهور جامعه‌ای توده‌ای فرهنگ به نوعی صنعت و بازتولید انبوه و مکانیکی تبدیل شد و هابرماس هم با طرح دو گونه عقلانیت ابزاری و عقلانیت تفهیمی، خواهان نوعی مقابله با سیطرهٔ عقلانیت ابزاری جدید و دفاع از عقلانیت تفهیمی و ارتباطی هستند.

البته، به اعتقاد من، بسیاری از انتقاداتی که کسانی چون مارکس، فروید و نیز متفکران مکتب فرانکفورت به عقلانیت مدرن

وارد دانسته‌اند، به لحاظ اونتولوژیک پا در هواست، زیرا آنها با پذیرش مبانی اونتولوژیک عقلانیت مدرن صرفاً به انتقاد از پاره‌ای نتایج و لوازم معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی حاصل از عقلانیت مدرن پرداخته‌اند. اما چنین امری، یعنی پذیرش پاره‌ای از مبانی اونتولوژیک و تن ندادن به نتایج و لوازم این مبانی، ما را در نظر و عمل با ناسازگاری‌ها و تعارضات عمیقی مواجه می‌سازد.

به هر تقدیر، از دل اندیشه‌های هایدگر و مکتب فرانکفورت، جریان پسا‌ساختارگرایی و سپس جریان پست‌مدرنیسم و اندیشه متفکرانی چون فوکو، دریدا و لیوتار برآمدند. پسا‌ساختارگرایان با دست‌برد داشتن از هر گونه داعیه‌های مکتب ساختارگرایی در خصوص عینیت، قطعیت، کلیت و جامعیت، یعنی همان ادعاها و نیل به همه آرمان‌هایی که عقلانیت علمی جدید داعیه‌دار آنها بود و نیز با انکار هر گونه قطب‌بندی‌ها و دوگانگی‌های ثابت که در اندیشه‌های ساختارگرا مفروض و مسلم گرفته می‌شد و در شیفتگان عقلانیت

جدید نیز به نحوی دیده می‌شد- مثل دو گانه‌های عقل و ضدعقل،  
مدنیت و توحش، غربی و شرقی- زمینه‌های ظهور جریان پست-  
مدرنیسم را فراهم آوردند. از نظر پست‌مدرن‌ها، عقلانیت مدرن  
عقلانیتی توتالیت‌ر و تمامیت‌خواه است و باید توجه داشت که این  
عقلانیت، یگانه عقلانیت ممکن نیست و بشر می‌تواند عقلانیت‌های  
دیگری هم داشته باشد. از نظر آنها، عقلانیت متافیزیکی به طور عام و  
عقلانیت مدرن به طور خاص صرفاً یک روایت از روایت‌های متکثر  
از عقلانیت است. همراه با تفکر پست‌مدرن و با انکار وجود  
فراروایت‌ها و قائل شدن به تفسیرهای بی‌شمار از جهان، عقل،  
حقیقت، علم و معرفت و ... می‌توان به صحنه آمدن افکاری را که در  
سایه عقلانیت جدید به حاشیه رانده شده بودند، مشاهده کرد. اینها  
نمونه‌هایی از اشکال گوناگون مقاومت خود متفکران و اندیشمندان  
غربی در برابر روند سیطره روزافزون عقل و عقلانیت مدرن بودند که  
به اختصار به آنها اشاره گشت.

— این تقابل با عقلانیت متافیزیکی به طور عام و با عقلانیت مدرن به طور خاص و مقاومت در برابر آن در جهان اسلام چگونه بوده است؟

— بخشی از پاسخ این سؤال مانند همان روایتی است که درباره تاریخ تفکر مسیحی در غرب گفته شد. در نیمه دوم قرن دوم هجری و در زمان نهضت ترجمه، آثار فیلسوفان یونانی به واسطه زبان‌های عبری و سریانی به عربی ترجمه شدند. در نتیجه، با ورود تفکر متافیزیکی یونانی به جهان اسلام نطفه فلسفه به اصطلاح اسلامی نیز بسته شد. مهمترین مسأله در این سنت— که همچنان مسأله امروز ما نیز هست— چگونگی جمع بین عقلانیت دینی و عقلانیت متافیزیکی یونانی بوده است. همه سنت فلسفه اسلامی را می‌توان حول همین مسأله بنیادین صورت‌بندی کرد. فارابی، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا، علامه طباطبایی و ... جملگی با این دغدغه و پرسش دست به گریبان بوده- اند.

در دوره جدید نیز، بعد از مواجهه ما با تمدن و عقلانیت جدید غربی، برخی کوشیدند به لاک عالم سنتی خود فرو رفته، ظهور و وجود عقلانیت جدید را نادیده گیرند و آن را به رسمیت نشناسند، و این تلاش نافرجام هنوز نیز در میان بسیاری از سنت‌گرایان (در معنای عام کلمه و نه در معنای خاص آن که به اندیشه‌های متفکرانی چون گنون، شوان یا سیدحسین نصر دلالت دارد) ادامه دارد. اما درست همان‌گونه که بسیاری از متکلمین، اشاعره، فقها، محدثین، اخباریون و عرفا، در قرون نخستین تاریخ اسلام، علی‌رغم همه مخالفت‌هایشان با عقلانیت یونانی، نتوانستند وجود و نفوذ عقلانیت متافیزیکی یونانی را نادیده گرفته، ناگزیر گشتند که ورود و حضور آن را به حوزه نظری و فرهنگی عالم اسلام به رسمیت بشناسند، امروز نیز همه مخالفت‌ها و مقاومت‌ها در برابر مدرنیته و عقلانیت جدید غرب محکوم به شکست بوده، اصول و مبانی این عقلانیت همه جهان، از جمله عالم و زیست-جهان ما را به شدت تحت نفوذ و سیطره خویش قرار داده است. از

سوی دیگر، برخی هم، آگاهانه یا ناآگاهانه- و بیشتر ناآگاهانه- کوشیدند تا عقلانیت جدید در زندگی و جامعه ما سیطره تام و تمام یابد. روشنفکرانی چون آخوندزاده و ملک‌خان، مارکسیست‌ها، سکولارهای جلی و خودآگاه (در قیاس با سکولارهای خفی و ناخودآگاه) و پوزیتیویست‌ها و نئوپوزیتیویست‌های جلی و خودآگاه (در قیاس با پوزیتیویست‌های خفی و ناخودآگاه) و ... همه هر یک به زبانی بیان‌گر تمایل به سیطره تام و تمام عقلانیت جدید بر حوزه‌های حیات فردی و اجتماعی ما بوده‌اند. این جریان‌ها در گذشته با مقاومتی بیشتر و در یکی، دو دهه اخیر، به دلیل شتاب روزافزون سیطره تام و تمام مدرنیته و عقلانیت جدید، با مقاومتی بسیار ضعیف‌تر، از جانب عقلانیت سنتی و ماقبل‌مدرن مواجه شده‌اند. روند کنونی همه جوامع، از جمله جامعه ما، بسط هر چه بیشتر عقلانیت مدرن در کره زمین را نشان می‌دهد تا آنجا که از نظر متفکری چون هایدگر، گویی دیگر بشر با نحوه دیگری از تفکر، غیر از تفکر متافیزیکی و تفکر محاسبه-

گر مبتنی بر عقلانیت جدید، آشنا نیست و سنن و عقلانیت‌های گوناگون تاریخی دیگر به تدریج از یاد‌های بسیاری رفته است. اما در این میان، در جوامع به اصطلاح اسلامی، برخی از متفکران مسلمان، درست همچون بسیاری از متفکران غربی، کوشیدند از امکان نحوه تفکر دیگری، مشخصاً نحوه تفکر دینی، در روزگار سیطره و تفوق روزافزون عقلانیت مدرن دفاع کنند. این گروه، که در تاریخ تفکر معاصر ما به «اصلاح‌گران دینی» مشهور گشته‌اند، کوشیدند تا تعارض میان عقلانیت خاص تفکر دینی و عقلانیت جدید را به طریقی حل کنند. به طور مشخص، در میان ما مسلمانان، این تلاش از زمان سید جمال‌الدین اسدآبادی آغاز و تا به امروز نیز ادامه داشته است. تلاش‌های نظری و عملی چهره‌های دیگری چون سید احمد خان در هند، شیخ محمد عبده و حسن البناء در سوریه، طنطاوی در مصر، حسن ترابی در تونس و شریعت سنگلجی، سید محمود طالقانی، مهدی بازرگان، یدالله سبحانی، مطهری، شریعتی و در دهه‌های اخیر

عبدالکریم سروش، مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان در ایران و نیز محمد ارکون و نصر حامد ابوزید در مصر و ... نمونه‌های مشهور و شناخته شده‌ای از تلاش‌هایی است که در جهت غلبه بر تعارض عقلانیت مدرن و عقلانیت دینی و حل تعارض آن دو صورت گرفته است.

اما شاید بتوان کتاب افسون‌زدگی جدید داریوش شایگان را نقطه عطفی در تاریخ تفکر ما ایرانیان، و حتی شاید در جهان اسلام، تلقی کرد، چرا که دکتر شایگان با مطرح کردن بحث «هویت چهل-تگه»، زمینه‌هایی را برای نوعی شیفت پارادایمی در مواجهه با مسأله تاریخی تعارض میان عقلانیت متافیزیکی و عقلانیت جدید از یکسو و عقلانیت‌های دینی و ماقبل مدرن از سوی دیگر برای ما فراهم می‌آورد.<sup>۱</sup> نظر شایگان در باره نحوه صورت‌بندی مسأله تعارض این دو

---

۱. توجه به این نکته را مدیون دوست عزیزم جناب دکتر مهدی مجاهدی هستم. در خصوص تحول پارادایمی‌ای که با کتاب داریوش شایگان شکل می‌گیرد، نگاه کنید: به مقاله دکتر مهدی مجاهدی با عنوان «رنگین کمان اشراق غربی در گفت‌وگوهای آیین‌های شکسته» به آدرس زیر:

نوع عقلانیت‌ها تا حدود زیادی با دیگران متفاوت است. در همه تلاش‌هایی که چه در سنت تفکر غربی و چه در سنت تاریخی خودمان از دیرباز تاکنون صورت گرفته است نوعی رویکرد مونیستی دیده می‌شود، به این معنا که تلاش بر این است که به هر نحوی از انحاء میان عقلانیت و تفکر خاص دینی از یک سو و عقلانیت متافیزیکی یونانی در گذشته و عقلانیت جدید از سوی دیگر، در یک نظام واحد نظری نوعی وحدت و تلائم ایجاد شود. این جهت‌گیری مونیستی، هم در میان متکلمین و فیلسوفان قرون وسطای مسیحی و هم در میان فیلسوفان مسلمانی چون فارابی، ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا و هم در این اواخر در تلاش‌های اصلاح‌گران دینی، از سیدجمال‌الدین اسدآبادی، سر سید احمد خان، طنطاوی و بازرگان گرفته تا شریعتی و سروش و ... دیده می‌شود. لیکن، برای اولین بار در تاریخ تفکر ما، این دکتر شایگان است که تحت تأثیر اندیشه‌های

---

مونیسم یا پلورالیسم؟ به کوشش بیژن عبدالکریمی، تهران، انتشارات یادآوران با همکاری مرکز گفت و گوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳.

پست‌مدرن صراحتاً اعلام می‌کند که هویت ما «چهل‌تگه» و متکثر است. معنای این سخن این است که این دو عقلانیت، یعنی عقلانیت دینی از یکسو و عقلانیت متافیزیکی و فرزندش، عقلانیت جدید، از سوی دیگر، در کنار هم و در یک نظام و هویت واحد که از سازگاری منطقی نیز برخوردار باشد، قرار نمی‌گیرند و هویت و وضعیت ما مثل پارچه‌های مرقّع و چهل‌تگه‌ای است که دو بخش عمده آن را عقلانیت دینی و عقلانیت فلسفی تشکیل می‌دهند و این دو نمی‌توانند در یک نظام واحد قرار گیرند، بلکه آنها به صورت دو نظام مختلف در کنار یکدیگر می‌نشینند، بی‌آنکه ما بتوانیم آنها را با یکدیگر در یک نظام نظری یا هویتی واحد وحدت بخشیم. البته، در ارتباط با طرح پلورالیستی شایگان و اعتقاد وی مبنی بر عدم سازگاری منطقی و نظری میان گونه‌های متفاوت عقلانیت در یک نظام نظری واحد و مونیستی، نکته‌ای اساسی وجود دارد و آن اینکه این طرح نیز به همان نتیجه‌ای می‌رسد که «بنیادگرایان» و «پیروان جهان‌بینی

روشنگری» می‌رسند: یعنی عدم امکان سازگاری عقلانیت مدرن با عقلانیت‌های سنتی و ماقبل مدرن. لیکن تفاوت بسیار بنیادین آنجاست که هم گرایش‌های بنیادگرا و هم گرایش‌های روشنگرانه هر دو تمامیت-خواه و خواهان دفاع از نوعی از عقلانیت و نادیده گرفتن، طرد و حتی حذف عقلانیت دیگر هستند، اما شایگان، به تبع متفکران پست‌مدرن، ما را به پلورالیسم و همزیستی این عقلانیت‌های دوگانه یا حتی چندگانه در کنار یکدیگر دعوت می‌کند. اما اگر پلورالیسم شایگان را بپذیریم، در نتیجه، همان‌گونه که خود او نیز به صراحت اذعان دارد، دچار نوعی هویت اسکیزوفرنیک و چندگانه خواهیم بود؛ یعنی باید بر اساس قانون روز و قانون شب زندگی کنیم، مثلاً در روز بر اساس قوانین مبتنی بر عقلانیت جدید و قوانین اقتصاد و بانکداری و مدیریت و سیاست جدید رفتار و زندگی کنیم و در شب بر اساس قوانین عقلانیت دینی و کتب مذهبی و اشعار حافظ و مولانا و ... این

هویت چهل تگه بیانگر وضعیت کنونی ما و در واقع سرنوشت تاریخی ما، و نه نشان دادن راهی برای برون‌شدن از آن است.

**— آیا به نظر شما، می‌توان به صورت پایدار در این وضعیت چهل تگه و اسکیزوفرنیک باقی ماند؟ اصولاً چرا ما نمی‌توانیم با این هویت «چهل تگه» کنار بیاییم؟**

— به نظر من، در واقع خود همین وضعیت شتر-گاو-پلنگی و چند گانه، و به تعبیر شایگان هویت چهل تگه و اسکیزوفرنیک، اجازه نمی‌دهد که ما در این وضع باقی بمانیم. به چند دلیل: اولاً ما هرگز نمی‌توانیم عقلانیت مدرن را نادیده بگیریم. حتی باید پذیرفت که ما اصلاً در بطن عقلانیت مدرن غرق هستیم. لذا، هرگونه تلاشی که می‌کوشد در برابر عقلانیت مدرن مقاومت ورزد، اگر به درک سرشت بنیادین و نتایج و لوازم اجتناب‌ناپذیر این عقلانیت نایل نشده، مقاومتش را بر اساس درکی عمیق استوار نسازد و صرفاً بر گرایش‌های سیاسی، ایدئولوژیک و تئولوژیک تکیه کند، نتیجه کوشش‌ها و مجاهدت-

هایش چیزی جز اسارت در توهمی دُن کیشوتی نخواهد بود؛ توهمی که در خیلی از جریان‌ها دیده و کماکان می‌بینیم. این جریانات دُن کیشوتی با اسب و نیزه چوبینِ باورهای تئولوژیک و ایدئولوژیکِ خود می‌خواهند به جنگ عقلانیت مدرن بروند و گاهی حتی به فعالیت‌هایی تهوع‌آور و مضحک- ترکیبی از تراژدی و کمدی- دست می‌زنند، فعالیت‌هایی که آدمی نمی‌داند در مواجهه با آنها بگرید یا بخندد. بنابراین، اصلاً نمی‌توانیم عقلانیت مدرن را نادیده گرفته یا طرد کنیم. ما نه تنها با آن کنار آمده‌ایم، بلکه داریم در بطن آن زندگی می‌کنیم. اما، از سوی دیگر، سنت‌های تاریخی پیشین و عقلانیت ماقبل مدرن، از جمله عقلانیت دینی ما نیز امکاناتی را در اختیارمان می‌گذارد که عقلانیت مدرن به شدت آنها را سرکوب کرده است. همچنین، بسیاری از متفکران دوره جدید نیز ناخرسندی خود را از سیطره عقلانیت جدید و عالم و زیست‌جهان کنونی ابراز داشته‌اند، ناخرسندی‌هایی که هر یک از ما در زندگی روزمره‌مان با

پوست و گوشت و استخوانمان احساس می‌کنیم. بسیاری از ما از زیستن در جهان کنونی خرسند نیستیم و زندگی برایمان به امری دردناک تبدیل شده است.

عقل مدرن دو وجه دارد که نمی‌توانیم هیچ‌کدام را نادیده بگیریم. از یک سو، برای ما امکانات، آزادی‌ها و رهایی‌هایی را به ارمغان آورده است: علم، تکنولوژی، حقوق بشر، حقوق شهروندی، آزادی سیاسی، دموکراسی و ... اینها ارزش‌ها و دستاوردهای بزرگ عقل مدرن است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آنها را انکار کرد یا به سهولت نادیده گرفت یا از ارزش‌ها و عظمت‌هایشان کاست. حتی سرسخت‌ترین مخالفان عقل مدرن نیز درون این دستاوردها غوطه‌ورند و با آن زندگی می‌کنند. اما از سوی دیگر، همین عقلانیت مدرن جنبه‌های تاریکی نیز به همراه داشته است: استعمار، جنگ‌های جهانی، نیهیلیسم، حاکمیت عقلانیت ابزاری، بی‌ارزش شدن وجود انسانی، بی‌بنیاد شدن و مرگ ارزش‌ها و ... این بخش از عقلانیت مدرن

نمی‌تواند ما را ارضا کند و اعتراض و انتقاد بسیاری از متفکران، از جمله انتقادات خود متفکران بزرگ غربی را به همراه داشته است.

بشر، به جهت نحوه هستی‌اش چه در بُعد فردی و چه در بُعد اجتماعی و تاریخی‌اش - که همواره ناتمام و پیوسته در صدد تحقق - بخشی بدان است - نمی‌تواند به آنچه هست خشنود باشد. ما از سویی خواستار حفظ دستاوردهای عقلانیت مدرن هستیم و از سوی دیگر منتقد سویه‌های تاریک آن. نمی‌توان و نباید به صورت مطلق به عقل مدرن نگریست، بلکه باید به دو سویه مثبت و منفی آن به نحو توأمان نظر داشت. برای حفظ دستاوردها و ارزش‌های مثبت عقلانیت مدرن و در همان حال رهایی از سویه‌های تاریک آن ما ناگزیر به تلاش و حرکت ایم. هویت چندگانه و برخورداری از شخصیتی اسکیزوفرنیک ما را رنج می‌دهد. ما همانند آکروبات‌بازی هستیم که بندبازی در این حالت اسکیزوفرنیک را نمی‌توانیم ادامه داده، نهایتاً به یک طرف بند

سقوط می‌کنیم. مگر آن‌که بتوانیم به نظام وجودشناسانه و معرفت-شناسانه شایسته‌ای دست یابیم.

— آقای دکتر! آنچه تاکنون اظهار داشتید گزارشی تاریخی و توصیفی از تاریخ تعارض عقلانیت متافیزیکی به طور کلی و عقلانیت جدید به طور خاص با عقلانیت دینی بود، اما رأی شخصی خودتان در این خصوص چیست؟ نظر خودتان درباره این مقاومت‌ها، چه در غرب و چه در جهان اسلام چیست؟ اصولاً استنباط شخصی خود شما از این وضعیت و آینده آن چیست؟

— در نگاهی بسیار کلی و اجمالی، باید عرض کنم که من خود شخصاً تا زمان حاضر— چرا که هیچ‌کس از آینده و از نتیجه کوشش‌های آتی خبر ندارد— به راه‌حلهایی که تاکنون، چه در سنت تاریخ تفکر غربی و چه در سنت تاریخی خودمان، چه در گذشته و چه در دوره جدید، برای حل تعارض عقلانیت متافیزیکی و عقلانیت دینی

غیرمتافیزیکی صورت گرفته است، چندان خوشبین و خشنود نیستم و آنها را بیشتر ناشی از گرایش‌هایی تئولوژیک و ایدئولوژیک می‌دانم، یا آن‌که این تلاش‌ها نهایتاً به غلبه عقلانیت متافیزیکی و علمی بر امر دینی، که به اعتقاد اینجانب خود را در سنخ دیگری از معرفت متافیزیک و علمی می‌نمایاند، انجامیده است.

در غرب مسیحی، متفکران و فیلسوفان قرون وسطی یا شکافی پرناشدنی میان دو نوع عقلانیت یونانی و عبری (عقلانیت متافیزیکی و دینی) دیدند یا با صورت فلسفی بخشیدن به ماده تفکر دینی - تعابیر ماده و صورت را در اینجا به نحو مجازی و استعاری و نه حقیقی به کار می‌برم - موجبات غلبه عقلانیت متافیزیکی و به دنبال آن بسط سکولاریسم، مرگ خدا و ظهور نیهیلیسم دوران جدید را فراهم ساخته‌اند. در سنت تاریخی خودمان نیز، همچون سنت تاریخ فلسفه غرب در دوره قرون وسطای مسیحی، اشاعره و اخباریون و نیز عرفا، هر یک از منظری خاص، به شکافی پرناشدنی میان حکمت یونانی و

حکمت ایمانی قائل شدند و یا تلاش‌های پرشوری را در جهت حل تعارض دو گونه عقلانیت متافیزیکی و دینی صورت داده، که آنان نیز همچون هم‌قطاران خود در سنت فلسفه مسیحی، زمینه سيطرة عقلانیت متافیزیکی را فراهم ساختند. در سنت تاریخی ما، فیلسوفان مسلمان که در جهت وحدت‌بخشی به دو گونه عقلانیت فلسفی و دینی کوشیدند، در واقع یک مفروض سترگ و اثبات‌ناشده‌ای را مفروض گرفتند. آنها بر اساس این اصل وجودشناختی که «حقیقت یکی است» و اینکه پیام و دعوت پیامبر درونی (عقل) با پیامبر بیرونی (دین) نمی‌تواند تعارض داشته باشد، کوشیدند نوعی وحدت ذاتی میان عقل و ایمان، و وحی و فلسفه به وجود آورند. لیکن، به اعتقاد اینجانب، آنها با این باور که این دو نوع عقلانیت وحدت ذاتی دارند، یک اصل اونتولوژیک را بیان می‌کنند، یعنی این اصل را که حقیقت یکی است و حقایق مضاعف وجود ندارد. این اصل بیشتر یک اصل توصیه‌ای و هنجاری است به این معنا که «ما نباید جهان را به گونه‌ای بفهمیم که

قائل به دو گونه حقیقت باشیم: حقیقتی که عقلانیت فلسفی می‌فهمد و حقیقتی که عقلانیت دینی درک می‌کند». آنها تأکید داشتند که «باید» بین این دو نوع عقلانیت تعارضی نباشد. اما واقعیت این است که بین این دو عقلانیت - به لحاظ تاریخی - همواره تعارض وجود داشته است. به اعتقاد من، مشکل فلسفه اسلامی این است که وقتی از وحدت عقلانیت فلسفی و عقلانیت دینی یا وحدت عقل و وحی سخن می‌گوید، در واقع، امری توصیه‌ای را جایگزین امری توصیفی می‌کند. تأکید می‌کنم که این دو عقل از نظر تاریخی هیچ‌گاه به سهولت در کنار هم قرار نگرفته‌اند و ما بر اساس گرایش‌های دینی و تئولوژیک خود کوشیده‌ایم که این دو را در کنار هم بنشانیم.

در دوره جدید نیز چه در کوشش‌های متفکران تاریخ تفکر غربی و چه در تلاش‌هایی که از جانب روشنفکران و متفکران خودمان صورت گرفته است، تلاش برای حل تعارض عقل و دین در سطوح گوناگونی صورت گرفته است، از تلاش‌های اسپینوزا و کانت

و هگل گرفته تا کوشش‌های متفکران اگزیستانسیالیستی چون کی-یرکه گور و گابریل مارسل و مارتین بوبر تا سعی و کوشش‌های متکلمین جدید مسیحی چون تیلیش، بولتمان، پانن برگ و دیگران. در میان متفکران مسلمان نیز، به موازات تلاش‌های غربیان، برخی کوشیدند که نشان دهند که تفکر دینی مؤید عقلانیت جدید علمی است. فرضاً کوشش‌های چهره‌هایی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی، سر سید احمد خان، طنطاوی، محمد عبده، شریعت سنگلجی، مهدی بازرگان، سید محمود طالقانی و بسیار دیگری را در این زمره می‌توان قرار داد. این افراد فاقد مبانی فلسفی، متافیزیکی و معرفتی لازم در این زمینه بودند و بحث‌های خود را در لایه‌های بسیار سطحی و تئولوژیک دنبال می‌کردند. برخی از این شخصیت‌ها می‌کوشیدند با تفسیری پوزیتیویستی و علمی از متون مقدس، وحدت عقلانیت دینی و عقلانیت علمی جدید را نشان دهند. چهره‌هایی چون مرتضی مطهری هم از طریق بحث درباره «فقه سنتی» و «فقه پویا» مسأله

تعارض میان این دو گونه عقلانیت را بسیار ساده و سطحی می‌کند. او می‌گوید در شیعه، با حفظ اصول و اجتهاد در فروع، می‌توانیم این تعارض را حل کنیم. به نظر من، این ساده کردن مسأله است. مطهری در کتاب *اسلام و مقتضیات زمان* صراحتاً ادعا می‌کند که خودش مسأله تعارض را کاملاً حل کرده است! در آثار شریعتی، سروش و ملکیان هم این رویکرد، یعنی ساده کردن مسأله تعارض این دو نوع عقلانیت، دیده می‌شود.

به اعتقاد من، بسیاری از جریان‌های فکری مذکور به دلیل فقدان نگاه تاریخی و نیز غلبه رویکردهای تئولوژیک و ایدئولوژیک نمی‌توانند به نحوی شایسته سرشت وضعیت کنونی ما و تعارض بنیادین این دو نحو از عقلانیت را دریابند. لذا آنان بسط نیهیلیسم و سوژکتیویسم حاصل از بسط عقلانیت جدید را به نحوی ژرف و بنیادین درک نکرده، به شکلی کاهلانه به بعضی نمادها پناه می‌برند تا نیهیلیسم جهان کنونی را به نوعی در وجود خود پنهان سازند. به اعتقاد من،

تعارض میان عقل متافیزیکی و عقل عبری، یا به تعبیری تعارض میان عقلانیت دینی و عقلانیت مدرن در دوره جدید بر اساس راه‌حل‌های پیشنهادی کنونی قابل حل نیست. به این اعتبار، من نیز به همان هویت متکثر و چهل‌تکهٔ دکتر شایگان قائل‌ام، با این تفاوت که تصورم بر این است که نیل به یک وحدت و رهایی از هویت چندپاره و اسکیزوفرنیک‌عی‌الاصول امری غیرممکن نیست. به اعتقاد اینجانب، عدم وضوح و عدم شفافیت اندیشهٔ هایدگر و لذا سکوت وی در مورد تعیین و توصیف نحوهٔ تفکر آینده، از یکسو بر جدیت و عزمیت عمیق او در امر تفکر دلالت می‌کند و از سوی دیگر نشانه‌ای از فهم عمیق وی مبنی بر سوژه‌محور نبودن تفکر و تاریخ بشر است. اینکه در آینده چه پارادایمی ظهور خواهد یافت و بشر آینده چگونه خواهد اندشید، چیزی نیست که تابعی از میل، اراده، طرح‌ها، تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی‌ها ما باشد. لذا باید فعالانه و متفکرانه منتظر بود و دید در آینده چه نحوه‌ای از تفکر ظهور خواهد یافت و

چه برگی از کتاب تاریخ بشر ورق خواهد خورد. البته می‌توان درباره آینده سخن گفت و تلاش‌هایی نیز کرد، زیرا آینده از بطن موقعیت کنونی ما حاصل شده، امکانی از میان امکانات کنونی خواهد بود. لیکن، باید مراقب بود که با تاریخ و تفکر بر اساس «اراده معطوف به قدرت» مواجه نگشته، در برخورد با پرسش و مسائل بنیادین، تناهی و حد و حدود بشری خود را فراموش نکنیم، بی‌آنکه این سخن به معنای دعوت به نوعی جبرگرایی و تاریخ‌گرایی باشد. به هر تقدیر، از دیدگاه من، با الگوهای تئولوژیک و ایدئولوژیک موجود نمی‌توانیم بر تعارض دو گونه عقلانیت دینی و عقلانیت مدرن غلبه کنیم و همه راه‌حل‌های پیشنهادی دولتی مستعجل بیش نیستند. ما نیازمند یک تغییر در پارادایم تفکر خویش و درک تازه‌ای از معنا و مفهوم الوهیت و هستی هستیم، درکی که الوهیت یا امر قدسی و وجود را در وحدت و این‌همانی‌شان مورد تفکر قرار می‌دهد. ما می‌توانیم در باره این شیفت پارادایمی بیندیشیم و با یکدیگر به بحث

و گفت‌وگو نشینیم لیکن، به دلیل محدودیت‌های بشری خویش، هرگز قادر به پیش‌بینی کیفیت و چگونگی کامل این تغییر و تاریخ و زمان دقیق حدوث و وقوع آن نیستیم: «تا که زاید بخت نو فرزند نو».

اما مسیری را که اینجانب در کوشش‌های نظری‌ام دنبال می‌کنم، می‌توان با چند اصل توصیف کرد:

الف. تخریب تئولوژی و جانشین ساختن مابعدالطبیعه بالمعنی الاعم (اوتولوژی) به جای مابعدالطبیعه بالمعنی الاخص (الهیات) و اندیشیدن به وجود و امر قدسی در وحدت و این‌همانی‌شان، یا اندیشیدن به وجود به منزله مقدمه‌ای برای اندیشیدن به امر قدسی.

ب. تخریب ثنویت تئولوژیک در مواجهه با تاریخ، و مقابله با فهم تاریخ تحت دوگانه «تاریخ قدسی و تاریخ عرفی» و انحصار تاریخ قدسی به بخشی از جغرافیا، تاریخ و یک قوم و یک سنت تاریخی خاص و بقیه تاریخ و سنن تاریخی را بی‌بنیاد تلقی کردن.

ج. تلقی وجود به منزله امری ماتقدم، استعلایی و عینیت‌ناپذیری که شرط و بنیاد همه نظام‌های وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه‌ای چون دین، فلسفه، عرفان و علم جدید، در همه سنت‌های گوناگون تاریخی قرار می‌گیرد.

د. تلاش به منظور جانشین ساختن رویکرد پدیدارشناسانه به جای رویکردهای تئولوژیک و ایدئولوژیک.

ه. ایجاد تمایز میان وجوه تاریخی و فراتاریخی امر دینی.

و. اندیشیدن به امر دینی و امر فراتاریخی (فراقومی، فرامفهومی،

فرازبانی، فراجغرافیایی و فرافرهنگی) در وحدت و این‌همانی‌شان.

ز. درکی تاریخی از وجوه مفهومی ادیان و پی‌گیری امر

فراتاریخی در ساحت حضور.