

باید به زمان و تاریخ اندیشید

*جایی فرموده‌اید فلسفه تسلل^۱بخش نیست؛ ابتدا آتش میزند سپس تسلل^۲ میدهد. معنی این سخن چیست؟

نمیدانم کجا و به چه مناسبت چنین چیزی گفته‌ام اما معنی آن را میفهمم فلسفه گرچه تحمل بعضی ابتلاآت را بر صاحبش آسان میکند اما مایه تسلی نیست بلکه عین درد است. فلسفه دردی است که دردهای کوچک در جنب آن ناچیز و قابل تحمل میشود فلسفه در آغاز و در مرحله ادراک بسیط و معرفت قلبی بنیاد وجود آدمی را زیر و زبر میکند و آنگاه که به عقل تفصیلی میرسد شاید تسلی هم بدهد.

در دل مدار هیچ که زیر و زبر - شوی

بنیاد هستی تو چو زیر و زبر میشود

بایزید در فضیلت ابوالحسن خرقانی گفته بود که «آن بحر اندوه آن راسختر از کوه آن آفتاب الهی آن آسمان نا متناهی... به سه درجه از من پیش بود با رعیال کشد و کشت کند و درخت نشانند» برای مردی مثل خرقانی که بحر اندوه است مشکلات معاش مشکل نیست پس مراد بایزید چه بوده است؟ شاید معنی دیگر سخن این باشد که معرفت، بنیاد وجود صاحبش را زیر و زبر میکند اما اساسی برای بنای زندگی میگذارد و نظام معاش و صلاح را بنیاد میکند من هم میخواستهم بگویم فلسفه مشغولیت و سرگرمی با این برهان و آن شبهه نیست، اگر درد تفکر نباشد، برهانها و شبههها راه بجائی نمیرند و مشکلی با آنها گشوده نمیشود.

* گفته‌اند یا فرموده‌اید «درد دین دارید»، «درد فلسفه دارید»، «دغدغه سیاست دارید». کدامیک برای شما اولویت دارند و اساساً جمع بین اینها را ممکن میدانید؟

اگر من این ادعاها کرده‌ام عذر می‌خواهم و اگر دوستان گفته‌اند لطف کرده‌اند در عصر کنونی تفکر در دین و فلسفه یک ضرورت است، علم و سیاست هم دو وجه قدرتند من سیاست را مهم میدانم اما وسوسه شغل سیاست نداشته‌ام اینکه آیا درد دین و درد فلسفه با هم جمع میشوند نکته باریکی است که در آن باید تأمل کرد ما تا وقتی که نسبت دین و فلسفه را ندانیم به این پرسش نمیتوانیم پاسخ دهیم مگر اینکه مثل بعضی از فیلسوفان خودمان دین را عین فلسفه بدانیم.

* وضع «آموزش فلسفه» را در ایران و امروزه چگونه میبینید؟

آموزش فلسفه کم و بیش مثل آموزش در رشته‌های دیگر است شاید چون اهل فلسفه به وضعی که در آن بسر می‌برند کم و بیش تذکر دارند توجهشان به نواقص و تقائص بیشتر باشد و البته اگر قرار باشد که اصلاحی در آموزش کشور از کودستان تا آخرین مرحله دانشگاه صورت گیرد (که ضرورت آن پوشیده نیست) اهل فلسفه باید پیشگام باشند آموزش همه علوم باید با طرح پرسش آغاز شود و پیش برود اما فلسفه که عین پرسش است اگر درسش مجموعه پاسخها باشد نام فلسفه نباید بر آن گذاشت.

* وضعیت «علم» و «علم‌آموزی» و کاربردهای آن را در ایران چگونه ارزیابی می‌فرمایید؟

فرزندان ما در مدرسه مطالب کتابهای درسی را حفظ میکنند و چون به سال آخر دبیرستان میرسند ذهنشان چهار خانه میشود آنها باید درس بخوانند تا در کنکور چهار جوابی قبول شوند پس ناگزیر علم، علم چهار جوابی میشود. آغاز قالبی شدن علم آموزشی آغاز از همین جاست (فعلاً به غلطها و گمراهی‌هایی که بخصوص در چهار جوابی‌های علوم انسانی و معارف دینی وجود دارد و به کم اطلاعی طرح کنندگان پرسشها و آشنا نبودن آنان با روش کار، باز می‌گردند کاری ندارم) و متأسفانه در دانشگاه هم ادامه می‌یابد و کار بجایی میرسد که غایت علم را نوشتن مقاله و چاپ کردن آن در مجلات خارجی میدانند در تمام این مسیر پرسش و طلب و پیوند علم با زندگی که اصل است به چیزی گرفته نمیشود. فلسفه هم در وضعی نیست که بتواند این وضع را دگرگون کند من یکبار به این معنی پرداختم و اهل دانش از آن استقبال کردند اما این استقبال بیشتر احساساتی بود و به این جهت در رسم غالب تغییر مهمی پدید نیامد. ظاهری‌بینی به این آسانها عرصه را رها نمیکند.

* چرا «سعدی» را نماینده تلم و معرف بینظیر روح ایرانی میدانید؟

من سعدی را نماینده تلم و معرف بینظیر روح ایران نمیدانم بلکه او را دوست میدارم من به شخص سعدی کاری ندارم سعدی من آثار و زبان سعدی است و بسیار متأسفم که دیگر در مدرسها گلستان و بوستان او را نمی‌خوانند. سعدی شاعر بزرگی است و همه کس و از جمله اهل فلسفه چیزهای بسیار میتوانند از او بیاموزند امیدوارم نگویند که مثلاً یک معلم و دانشجوی فلسفه از سعدی اشعری مآب چه درسی می‌آموزد اولاً حکم به اشعری مآب بودن سعدی در این مقام وجهی ندارد زیرا سعدی را به صفت اشعری یا معتزلی نمیشناسند او استاد سخن و صاحب زبان است. ثانیاً لازم نیست که ما از سعدی درس فلسفه بیاموزیم ما اگر بتوانیم با زبان سعدی انس پیدا کنیم و با او هم‌زبان شویم بهره‌های از حکمت و خردمندی و سلامت فکر نصیبمان میشود سلامت فکر همان سلامت زبان است اکنون زبان ما بسیار علیل شده است. فرزندان ما در مدرسه گرچه درس زبان فارسی می‌آموزند آن را چنانکه باید یاد نمی‌گیرند و نمی‌پرسیم چرا تحصیلکرده‌های پیر همه رشته‌های تحصیلی بیشتر از اخلاف امروزیشان با زبان فارسی انس داشتند، اکنون ما کمتر به زبان و شعر اهمیت میدهیم ما زبان را به چیزی نمی‌گیریم و خیال میکنیم که وسیله‌های در اختیار ما است که آن را برای مقاصد خود بکار می‌بریم غافل از اینکه زبان مظهر وجود داشت اگر آشفته باشد از آشفتگی وجود ما حکایت میکند و استواری و سلامت و رسائی آن نشانه سلامت زندگی ما است زبان سعدی وجهی از رسائی و شیوایی زبان و گواه خردمندی است کافی نیست که ما المفاظ و عبارات سعدی را تکرار کنیم بلکه با زبان او باید همدم شویم سعدی در

صورتی بما درس میدهد که بتوانیم با او از هر در هم سخنی در آمده باشیم.

*چرا و چگونه دیسکور فلسفی در میان ما افول کرده است؟

فلسفه در هیچ جای جهان نشاط ندارد در جهان باصطلاح توسعه یافته فلسفه هست و در دانشگاهها تدریس میشود. اما گفت غالب در آنجا گفت سیاست و تکنولوژی است در بخش دیگر جهان چون گفت سیاست و علم قدرت و استواری ندارد زبان فلسفه ظهور بیشتری پیدا میکند اما این ظهور ریشه عمیق ندارد پس در مورد همه کشورها و مردمان یک حکم نمیتوان کرد. سابقه هزار و دویست ساله در فلسفه داریم و پس از آنکه بیش از هزار سال فلسفه یونانی آتش زیر خاکستر بود نیاکان ما شعله آن را افروختند اروپای مسیحی هم تقریباً در همان زمان به فلسفه رو کرد نکته قابل تامل اینست که در زمانی که اسلام در ایران و مسیحیت در اروپا استقرار مییافت ایرانیان و اروپاییان به فلسفه یونانی رو کردند و دو طرح مشابه در فلسفه در انداختند در کشور ما حوزههای کلامی اشعری و معتزلی بتدریج در قبال فلسفه رنگ باختند و در آن منحل شدند تا اینکه در فلسفه ملاصدرا عرفان هم با فلسفه جمع شد از آن زمان تا کنون مهمترین حادثه در تاریخ فلسفه ما ورود بیاستقبال و بدون انتظار فلسفه جدید اروپایی بوده است. طرفه این بود که مترجمان اوایل رسالهها و مقالات فلسفه جدید، اهل فلسفه نبودند و سعیشان هم مورد استقبال اهل فلسفه قرار نگرفت پس طبیعی بود که به آسانی جایی پیدا نکند و زبانش تا مدتها ثقیل و بیگانه با فاهمه قوم باشد. فلسفه جدید هنوز هم زبانش قدری ناهموار و تصنعی است، عبارت دیگر فلسفه در این یکصد و پنجاه سال اخیر دیسکور (گفتار با سخن) فلسفی نبوده است مع هذا علاقه و کوششی را که در سالهای اخیر در راه ترجمه و تعلیم فلسفه شده است باید مغتنم شمرد چنانکه اشاره شد فلسفه در هیچ جا زندگی عمومی را راه نمیرد و گفتار ره آموز مردمان نیست زیرا سیاست و تکنولوژی دیگر نیازی به فلسفه ندارند و حتی برای فلسفه تکلیف معین میکنند و میزان درستی و نادرستی بعضی فلسفهها و اعراض از بعضی دیگر شدهاند در این شرایط با فلسفه بودن کار آسانی نیست ولی فیلسوف به آسانی یا دشواری راه کاری ندارد و اگر افق تفکر روشن باشد کسانی به آن رو خواهند کرد.

*نقش استاد را در قوام گفتمان فلسفی چگونه میبینید؟ آیا سنتهای گذشته فلسفی قابل احیاء است یا خیر؟

در فلسفه قول هیچکس حجت نیست اما با این سخن مقام و حرمت استاد انکار نمیشود افلاطون و ارسطو استاد همه فیلسوفانند و علاوه بر این هر فیلسوفی نیز برای خود استاد و اسوه و مثالی دارد. یک فیلسوف زمان ما میتواند خود را شاگرد ابن سینا یا کانت بداند بیآنکه سخنان آن دو استاد را تکرار کند. هر کس به فلسفه تعرض کند ناگزیر باید از فیلسوفان سلف بیاموزد فیلسوفان از زمان افلاطون تا کنون توجه داشته اند که بصرف آموزش کسی فیلسوف نمیشود مطالب و آراء فیلسوفان را میتوان آموخت اما همه کسانی که درس فلسفه میخوانند فیلسوف نمیشوند. هر چند فیلسوفان ناگزیرند که فلسفه بیاموزید سخن فلسفه در دیالوگ با استادان فلسفه به زبان میآید این یک امر اتفاقی نبود که سقراط با پرسش و دیالوگ فلسفه را آغاز کرد اینکه پرسیده‌اید آیا این دیالوگ به احیاء سنت گذشته مودی میشود یا نه مسئله دشواری است بخصوص که مفهوم احیاء سنت بسیار مبهم است احیاء سنت ابن سینایی بیک معنی جز در عالم ابن سینا امکان ندارد ولی مگر میتوان به عالم ابن سینا بازگشت یا

آن عالم را دوباره زنده کرد فلسفه جدید یکسره بر مبنای خود بنیاد انگاری بشر بنا شده است ولی فارابی و سهروردی و ملاصدرا بشر و خود را بنیاد نمایانگاشتند. ما میتوانیم با تأمل در این تفاوت، خود بنیادانگاری جدید را بهتر بشناسیم. سنت به ما در فهم تاریخ مدد میکند و ما با این فهم میتوانیم عهد گذشته را به یاد آوریم اگر منظورتان از احیاء سنت همین است در زمان ما بدون این احیاء فیلسوف نمیتوان شد. فیلسوف زمان ما بر خلاف خواجه نصیر المدین طوسی که میتوانست با تفسیر سخنان ابن سینا مقام تحقیق در فلسفه و عنوان فیلسوف را احراز کند. با نقل و شرح هیچ فلسفهای متفکر و فیلسوف نمیشود، فلسفه زمان ما گرچه با نقد دکارت گره خورده است فیلسوفان از شیوه و سبک این فیلسوف قطع علاقه نکردهاند دکارت در آثار خود به هیچ فیلسوفی استناد نکرد و بندرت نام متقدمان را در نوشتههای خود آورد زیرا روش تحلیل او از راه ترکیب فیلسوفان قدیم جدا بود روش تحلیل روش هر فیلسوف بنیانگذاری است اما برای تفصیل فلسفه و آموزش آن باید روش ترکیب پیش گرفت این روش را همه میپسندند و میفهمند اما روش تحلیل غالباً ناآشنا و بیگانه بنظر میآید. چنانکه مثلاً آشنایان به فلسفه ابن سینا و توماس آکوئینی وقتی برای اولین بار آثار دکارت را میخوانند بدشواری میتوانند نام فلسفه به آنها بدهند ولی دکارت فلسفه خوانده بود و فلسفه میدانست اما دانستههای خود را تکرار نکرد بلکه به تعبیر معاصر بزرگ خود بیکن مثل زنبور عسل که از گل عسل میسازد عمل کرد نه مانند مورپانه که دانه گرد میآورد دکارت هم استاد و اسوه داشت هر چند که استادان و اسوههای او هرگز در تاریخ علم و فلسفه نفوذ و اهمیت شاگرد را پیدا نکردند یکی از استادان دکارت آپولونیوس بود توجه کنیم که همیشه لازم نیست که استاد از شاگرد بزرگتر و بالاتر باشد استاد دستگیر است اما رهرو خود باید راه را پیوید و حتی شاید لازم باشد که موانع راه را رفع کند، و چه بسا که بتواند راه تازه بگشاید با توجه به این نکات فلسفه از گذشته منتقل نمیشود نه باین معنی که به گذشته هیچ تعلق نداشته باشد بلکه زمان را در خود جمع میکند فلسفه سخن زمان است (و این زمان، زمان حال به معنایی که همه از آن در میاییم نیست)

*از تمامی دغدگهها و نگرانیهای گذشتگان که درگذریم، امروز و اکنون مهمترین دغدغه فکری جنابعالی چیست؟

من از آغاز جوانی گرفتار فلسفه بودهام و همواره از خود میپرسیدهام که فلسفه چه مقام و اهمیتی دارد و ما چه نیازی به آن داریم و چه مسئله یا مسائلی از مسائل ما با آن حل میشود اگر میبینید که من در نوشتههای خود به دلایل اثبات این قول و رد آن رای ونظر کمتر توجه داشتهام. وجهش این است که میخواستهام بدانم که طرح علت و جوهر و عرض و ذهن و عین و وجود نهنی و وجود خارجی و عقل نظری و عقل عملی و سیاست و علم و تکنولوژی جدید از کجا آمده است ما اگر هزار سال به بحثهای انتزاعی در باب علت و معلول و عالم و معلوم مشغول باشیم امکان ندارد ناگهان دکارت و هیوم و کانت و هیدگر و انیشتین و هایز نبرگی ظهور کند و طرحهای دیگری پیش میآورند و کار جهان بدون اعتنا به آن بحثها بر اساس این طرحها قرار میگیرد نه اینکه بحث علت و معلول و جوهر عرض و عالم و معلوم و ذات و صفت در فلسفه مهم نباشد اتفاقاً بسیار مهم است که اهمیت این بحثها را بدانیم من میخواستهام بدانم که آیا تمیز میان وجود و ماهیت آورده اتفاقاً اقلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سینا بوده و این تفنن آنها در فلسفه ماندگار شده است یا آن را باید حادثهای در تفکر بشر و منشاء آثار در مسیر تاریخ جهان دانست.

*از جوانان و نسبتشان با فلسفه چه انتظاری دارید؟

وجه دیگر پرسش این است که آینده نزدیک فلسفه را چگونه میتوان در نظر خیال آورد دو نسلی که بعد از من آمدند و حتی نسل سومی که اکنون دارد فارغالتحصیل میشوند کم و بیش در کار خود موفق بودهاند این هر سه نسل اوصاف خاص خود داشتهاند اما نسل چهارم وضع کاملاً متفاوتی دارد از همان زمان که من درس میخواندم آثار اندیشهای را که اکنون پست مدرن خوانده میشود هر چند بصورتی بسیار مبهم از دور میدیدم اما فلسفه ما مسیر عادی خود را میپیمود در آن زمان فضا، فضای فکر نبود و اگر فکری پیدا میشد تنها و مهجور میماند اهل فلسفه هم فلسفه را بعنوان علم مطالعه میکردند و از آثار و برکاتشان تألیف و ترجمه بعضی رسالهها و کتابهای خوب بود در میان آنها انواع تعلقهای فلسفی پیدا میشد گرچه شاید هیچیک از همکاران ما خود را منتسب به یک حوزه فلسفی ندانند ولی چنانکه میبینیم عدهای به افلاطون و ارسطو علاقه دارند و کسانی بیشتر دلیستگیشان به دکارت و دکارتیان است وعده بیشتری به کانت پرداختهاند و کسانی در سالهای اخیر به نیچه و هیرگرو فلسفههای پست مدرن مایل شدهاند در ظاهر جای تعجب دارد که با وجود پدید آمدن یک موج بزرگ سیاسی که پوپر را میسنود و آموزگار خود میدانست بهترین دانشجویان فلسفه کمتر تحت تأثیر این موج قرار گرفتند کتابهای پوپر پدیداری و سرعت ترجمه شد و در عداد پر فروش ترین کتابها بود اما دانشجویان تا آنجا که من میدانم بخصوص در دورههای دکتری کمتر رسالههای درباره این فیلسوف نوشتند توجه کنیم که وقتی پوپر در ایران مشهور شد نام فوکو و دریدا و حتی گادامر کمتر آشنا بود اما در این سالها در باره آراء این فیلسوفان رسالههایی در دانشگاهها نوشته شده است شاید در فلسفه پوپر چیزی نیافتهاند که به آن پردازند حتی ممکن است پوپر بعضی علایق سیاسی آنها را ارضاء کرده باشد اما آنها مسائل خود را در آثار و آراء او نیافتهاند. اگر درست دریافته باشم که هوای پست مدرن به اینجا هم رسیده است قهراً فلسفه به طرز دیگری خوانده می-شود و با ادبیات و هنر بیشتر پیوند میخورد و تحقق این پیوند یک امر معتد است و شاید قدری موجب هماهنگی در کارها شود. اکنون یکی از جهات ناهماهنگی در کارها این است که این علوم و فنون با یکدیگر سرو کاری ندارند و با اینکه ممکن است همسایه باشند خانه هم را ندیدهاند این فقدان ارتباط و شناختن یکدیگر کارها را ناهماهنگ و کند کرده است از نسل من و پیش از من بیشتر دانشمندان فیزیک و شیمی و زیستشناسی و زمینشناسی و مهندسی و پزشکی کم و بیش با ادب و فرهنگ کشور خود آشنا بودند اما اکنون در میان دانشمندان این رشتهها تعداد آشنایان به فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی اندک است و بیشتر آنان با شعر و تاریخ و زبان خود سرو کاری ندارند این جدایی و گسیختگی که به آن هم توجه نمیشود منشاء یا مظهر ضعفها و افتهای بزرگ است. من نمیدانم هوای پست مدرن با جوانان ما چه خواهد کرد اما اگر بیاید یا آمده باشد شاید اندکی خود آگاهی پدید میآورد که نمیدانم ما را بکجا میرد و شاید بهیچ منزل و مقصد امن و صلاح نرساند. فلسفه همیشه و همه جا اثر یکسان ندارد چنانکه گاهی میسازد و گاهی هم خراب میکند افلاطون و ارسطو مدینه آتن را نابود کردند و بیکن، ماکیاولی، دکارت و کانت بنیاد تجدد را نهادند و استوار کردند اما از زمان نیچه فلسفه در کار تخریب است و آن بخشی که از وضع کنونی تجدد دفاع میکند نفوذ چندان ندارد و نفوذ کمی با هم که دارد و با سیاست درآمیخته است بتدریج کمتر میشود در کشور خودمان هم میبینید که گرچه در مقام دفاع سیاسی از تجدد گاهی به فلسفههای مثل آراء راسل و پوپر رجوع میشود، در کار اصلی جوانان فلسفه خوانده این فلسفها جایی ندارند در این وضع از جوانانی که فلسفه میخوانند انتظار زیاد نمیتوان داشت و نباید از آنها متوقع بود که بنای تو بنیاد کنند باید دید چه چیز را میتوانند ویران کنند ویران کردن همواره بد و ساختن را همیشه خوب نباید دانست افلاطون و ارسطو آتن را دوست میداشتند و در قصد ویران کردن آن نبودند بیکن و دکارت هم به درستی نمیدانستند که چه چیز را میسازند اما بنظر میرسید که از زمان نیچه فیلسوفان میدانند که چه میکنند فلسفه اکنون برای همه جهان یک معضل بزرگ شده است دانشتنش گرفتاری دارد و دانشتنش مصیبت و جهل است. من چون شغلم فلسفه است نمیکوشم همه خوبیها را به آن نسبت دهم گرچه میدانم روگرداندن از فلسفه عین جهل و درماندگی است و اگر کسی بگوید زین خرد، جاهل همی باید شدن باید از او پرسم آن خرد دیگری که باید دست در آن بزنیم کجاست و چگونه باید آن را جست.

*شیرینترین و تلخترین خاطره‌تان را اگر ممکن است نقل بفرمایید:

خاطره‌های که نقل کردنی باشد ندارم اوقات و زمانهای سخت و پر از درد داشته‌ام اما چون برای فائق آمدن به آنها چندان کوشش نکرده‌ام و با سخت خوش از سختیها گذشته‌ام خاطره‌های ندارم آنچه بیشتر بیاد آدمی میماند کوششها و برخورداری شدنهای اوست کوشش من کوشش یکنواخت و دائم فلسفه خواندن بوده است نمیگویم روزهای شادی و غم نداشته‌ام و چیزهایی از دست نداده‌ام یا بدست نیاورده‌ام اما حادثه و اتفاق بد و خوب خاصی که بلافاصله بخاطرم بیاید در زندگی نبوده است، پر حرفی عوامانه را هم دوست نمی‌دارم.

*بهترین کتابی که تاکنون خوانده‌اید کدام بوده است و احیاناً بدترین آنها؟

هیچکس نمیتواند بگوید کدام کتاب از کتابهایی که خوانده است بدترین و کدامیک بهترین است من از یازده سالگی کتاب خواندن را شروع کرده‌ام اول داستان میخواندم بعد به کتابهای سیاسی هم علاقه پیدا کردم ولی چون کتابهای زیادی در اختیارم نبود هرچه بدستم میرسید میخواندم در زمان و نوجوانی من حزب توده و اعضای آن کتابهای زیادی بقصد تبلیغ مرام خود چاپ میکردند و بهمه جای کشور میبردند. من هم بعضی از آن کتابها را خواندم و از جمله آنها یکی ماشیست بود که مرا تکان داد و در من اثر گذاشت البته اگر حمل بر خودستایی نمیفرمایند عرض میکنم که در همان زمان این کتاب کوچک (از جهت حجم) را با نظر انتقادی خواندم و یا اینکه کتاب در نظرم بسیار مهم نیامد. ماتریالیسم را قبول نکردم. مهم اینست که از این طریق به آثار نویسندگان روس مثل پوشکین، چخوف تورگنیف، گوگول، داستایوفسکی، تولستوی، گورکی و ارنبورگ دسترسی پیدا کردم. چندین کتاب از گورکی خواندم. این کتابها در من اثر عمیق نگذاشت. پوشکین و داستایوفسکی و تولستوی چیز دیگری بودند و اثر داستایوفسکی هرگز از روح و فکر من محو نشده است. «برادران کارامازوف» را که خواندم تا چند روز وضع غیرعادی داشتم. قبل از آن بعضی داستانهای شاهنامه فردوسی را خوانده بودم و اگر با شاهنامه آشنا نبودم آثار ادبیات اروپا بیشتر مرا دچار اعجاب میکرد. من مدت کوتاهی هم در حوزه علمیه اصفهان درسهایی که اصطلاحاً به آن مقدمات میگویند خوانده‌ام. پیش از آن هم در اصفهان درس خوانده بودم و دوستان و هم کلاسها و بعضی معلمانم بدیدن من میآمدند. آنها شاید فکر میکردند که بهتر است من در یکی از رشته‌های جدید تحصیل کنم و به این جهت سفارش میکردند که به خواندن صرف و نحو و منطق و فقه اکتفا نکنم بلکه آثار مهم نظم و نثر زبان فارسی را بخوانم و بعضی کتابها را نام میبردند. کتابها را نمی‌توانستم بخرم اما کتابخانه شهرداری اصفهان به محل سکونت ما نزدیک بود و گاهی به آنجا میرفتم. کتابدار آنجا لباس روحانی داشت و دست تنها کتابخانه را اداره میکرد و با تواضع به کتاب خوانها خدمت میکرد و کتابی که میگفتم میدانست کجاست و بی درنگ به سمت آن میرفت و کتاب را که پس میدادیم فوراً سرچایش میگذاشت. من آن مرد را در دل تحسین میکردم اما نمیدانستم که او خود یک دانشمند است و سالها بعد بود که او را شناختم. با آقای معلم حبیب آبادی یک روز از او کتاب تذکره الماویا را خواستم. نمیدانم چرا از زیر چشم به من نگاه کرد اما کتاب را آورد و به من داد. بخشهایی از آن را خواندم. تذکره الماویا یکی از کتابهای بزرگی است که خوانده‌ام. وقتی به دانشکده ادبیات و به رشته فلسفه و علوم تربیتی وارد شدم مدتی وقتم را صرف مطالعه کتابهای درسی و کمک درسی میکردم. مرحوم دکتر صدیقی به تاریخ علاقه بسیار داشت و مخصوصاً مطالعه کتابهای تاریخ علم را توصیه میکرد. استادان دیگر هم کم و بیش کتابخوانی را سفارش میکردند. در این دوره یکی از بهترین کتابهایی که خواندم کتاب تمدن قدیم (مدینه قدیم) ابن فوستل دو کولانتر بود. یادم نیست در این دوره چه رمانهایی خوانده‌ام. مدت دو سال هم در مدارس ارلک و قم درس دادم. در این مدت اگر چیزی میخواندم یا

مینویشتم، بیشتر تکلیف دانشجویی دوره دکتری فلسفه بود. کتابهای افلاطون و ارسطو را میخواندم. یکی از مهمترین درسهای ما، درس فلسفه ارسطو بود. پنج شش نفری بودیم که مینشستیم و با هم متن فرانسه کتاب مابعدالطبیعه ارسطو را میخواندیم. متن مابعدالطبیعه بسیار موجز است و به آسانی مطالب آن را نمیتوان دریافت. برای فهم مطالب مابعدالطبیعه، هر جا هر کتابی راجع به ارسطو و از ارسطو مییافتیم، میخواندیم. یک روز در یک کتابفروشی با کمال تعجب ترجمه فارسی کتاب اخلاق نیکو پلک را دیدم. نام مترجم آن صلاح المادین سلجوقی بود. تا آن روز نام صلاح المادین سلجوقی را نشنیده بودم و در جایی ندیده بودم که کتاب اخلاق ارسطو ترجمه شده باشد. کتاب را خریدم و از همانجا شروع به خواندن کردم و تا تمام آن را نخواندم، کنار نگذاشتم. اعجابی که نسبت به ارسطو دارم با خواندن همین کتاب در من پیدا شد. ارسطو استاد فیلسوفان است. او منطق را تدوین کرده است اما به نظر من نبوغش بیشتر در اخلاق نیکوملک و هنر شاعری ظاهر شده است. بدون تردید کتابهای اخلاق نیکوملک و هنر شاعری ارسطو در زمره بهترین کتابهایی است که خواندهام. وقتی به دانشگاه تهران منتقل شدم ناگزیر میبایست کتابهایی بخوانم که به درس کلاس نزدیک یا مربوط باشد اما هرگز خواندن کتابهای تاریخ و شعر و رمان را ترک نکردم. بعضی از آثار همر و توسیدید و سوفولکل و اوری پیدس و انشیل و بوکاچیو و دانته و سروانتس و شکسپیر و بعضی از نویسندگان بزرگ دوره جدید و معاصر را در همین دوران خواندم. دکتر فاوستوس کریستوفر مارلو را اثری عجیب یافتم هر چند که از جهت پردازش هنری با فاوست گوته قابل قیاس نباشد. در سالهای اخیر هم کتاب خوب بسیار خواندهام اما بیشتر آنها کتاب فلسفه بوده است. از کتابهای خوب فلسفه که خواندهام، کمتر نام بردهام و گمان میکنم همین اندازه که گفتم، کافی باشد. آثار فیلسوفان بزرگ همه خوب است. کتابهای افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سینا و ملاصدرا و دکارت و اسپینوزا و کانت و هگل و نیچه و هوسرل و هیدگر و... هر یک جای ممتاز خود را دارند. کتابهای بد هم خواندهام. کسی که میخواهد درباره زمان خود چیزی بداند، باید آثار شاعران و نویسندگانش را بخواند. بگذریم از اینکه ما زمان زده و علم زده و تکنیک زده شدهایم اما بهر حال این اوضاع را هم باید شناخت. مظهر روح مردم و سخنگوی زمان نویسندگان و شاعران و متفکرانند. من هم آثار نویسندگان معاصر ایران را البته بیشتر در دوران جوانیم خواندهام و در میان آنها هم آثار خوب و بد وجود داشته است. گاهی هم یک کتاب را برای اطلاع از مضمونش، هر چند که آن را توخالی میدانم، خواندهام. کتابهایی هم بوده است که آنها را خوب میدانستم ولی با خواندن یکی دو صفحه، بی ربط بودنشان را دریافتهام و وقت تلف نکردهام. کتابهای بد و بی ربطی را برای انبساط خاطر خاص خواندهام. کتابهایی که صاحبان جهل مرکب در مباحثی که از آن هیچ اطلاعی نداشتهاند، نوشتهاند. بعضی از آنها اهل تخصص بودهاند اما علم خود را تمام علم و خود را عالم به همه علوم میانگاشتهاند و در دانشهایی مداخله کردهاند که صلاحیت نداشتهاند. سبب انگاشتن کار دانشمند بد است اما دانشمندی که پا از گلیم خود بیرون میگذارد، خود اسباب فراهم میآورد که دیگران با او شوخی کنند. نکته آخر درباره کتاب خوب و بد اینکه از سالها پیش دهها کتاب خوب را کنار گذاشتهام که بخوانم و هر سال بر تعداد این کتابها افزوده شده است و اکنون می-دانم که دیگر وقت خواندن نخواهم داشت.

*اقبال به تفکر هایدگر تا چه اندازه‌ای با مقتضیات فکری امروزه ما مناسبت دارد؟

مقتضیات فکری از تفکر جدا نیست یعنی ابتدا مقتضیات فکری را در نمیایم که بعد فلسفه‌های متناسب با آن را انتخاب کنیم. این فکر که بعضی فلسفه‌ها بهداشتی‌ترینند گرچه ظاهراً موجه مینماید و همه گروه‌های سیاسی ممکن است آن را بپسندند و عمل به آن را سفارش کنند، اگر بدرستی درک شود، سخنی تو خالی است. این نکته میراث تحریف شده افلاطون است. فیلسوف یونانی می-گفت هر چیزی را به جوانان نباید آموخت و آموختنیهای مناسب را برای آنان باید اختیار کرد. سخن افلاطون در آموزش درست است زیرا معمولاً چیزهایی آموخته میشود که از پیش معلوم و مرسوم است. در مدرسه به جوانان مطالب عمومی و لازم را می‌آموزند اما فلسفه حتی صورت و جلوه آموختنش را به همگان

نمی‌آموزند. افلاطون نمی‌گفت فیلسوفان کدام فلسفه را بخوانند و کدام را نخوانند. بهداشتی بودن و بهداشتی نبودن مطالب در نظر او به درسهای مدرسه تعلق می‌گرفت نه به فلسفهها. علاوه بر این مگر میتوان آموختن و مطالعه فلسفه‌های را ممنوع کرد؟ البته کسی که با هگل یا هیدگر مخالف باشد، رجوع به تعلیمات این فیلسوفان را لازم نمیداند و کسی که این فیلسوفان یا هر فیلسوف دیگری را بیسندد، تعلیم آراء آنان را سفارش میکند. من هم مثل هر دانشجوی فلسفه بعضی فلسفهها را بیشتر میپسندم و بعضی دیگر را نمیپسندم و کمتر میخوانم ولی به هیچ دانشجویی نمیگویم کدام فلسفه را نخواند. در جوانی در مقدمه ترجمه «چند نامه به دوست آلمانی» اثر آلبر کامو نوشتهام که من ماتریالیسم و پوزیتیویسم را مفید میدانم اما نگفتم که در دانشگاه آن را درس ندهند. پوزیتیویسم و ماتریالیسم در زمره فلسفههایی است که استعداد انتشار در کوچه و بازار دارد و ابزار رسیدن به مقاصد سیاسی و اجتماعی میشود. توجه کنیم که مخالفت با یک فلسفه حق هر صاحبنظری است اما ممنوع کردن تعلیم یک فلسفه هیچ وجهی ندارد. فلسفههایی هست که چه آنها را بیسندیم و چه نپسندیم، نمیتوانیم از مطالعه و تأمل در آنها رو بگردانیم زیرا با این فلسفهها و در این فلسفهها زمان را باید بشناسیم. بحث در این نیست که ما با کدام فیلسوف موافقیم و با کدام مخالف. ما چه با ماکیاوول و بیکن و دکارت و کانت موافق باشیم و چه مخالف، نفوذ فکری و سمت بنیانگذاری آنان را نمیتوانیم منکر شویم. هیدگر هم فیلسوف بزرگ و اثرگذار زمان ماست. او تاریخ غربی و بخصوص عصر جدید را بما شناسانده است. از این حیث تعلیم فلسفه او با مقتضیات فکری زمان ما هم منافات ندارد اما اثبات اهمیت تفکر هیدگر به این معنی نیست که باید در همه مطالب و موارد از او پیروی کرد و رای و نظر او را راهنمای خود قرار داد. فیلسوفان بزرگ، آموزگاران تفکرند. آنها هم بهره‌های خودشان را دارند. اگر یک نکته عجیب یا یک رأی و عمل نامقبول در کارنامه یک فیلسوف ببینیم، درست نیست که تفکر او را مطلقاً رد کنیم و اگر چنین کردیم، ادب اهل نظر را رعایت نکرده‌ایم. ما هیدگر و هیچ فیلسوف دیگری را نمیخوانیم که از آنان پیروی کنیم و اگر آراء یک فیلسوف را بقصد رد یا قبول بخوانیم، بعید است که بدرک درستی نائل شویم. یاد گرفتن مطالب فیلسوفان و تکرار آنها بی اهمیت نیست و همه کس از عهده این کار بر نمیآید اما آموختن عبارات کتب فیلسوفان اگر با درک و دریافت اشارات آنان توأم نشود، سودی ندارد. درک اشارات هم باید ما را به درک عالمی که در آن بسر میبریم و وضعی که داریم نائل کند. هیدگر و هیچ فیلسوف دیگری از حیث تعلق به این حزب یا آن حزب اهمیت ندارند. ما نمیتوانیم فیلسوف رسمی داشته باشیم یا بعضی از فیلسوفان را مطلوب و کسانی را نامطلوب بخوانیم. اهل فلسفه خود فلسفه و فیلسوفشان را انتخاب میکنند. اگر مقتضیات فکری یک قوم برای فهم و قبول فلسفه بطور کلی یا فلسفه‌های از فلسفهها مساعد نباشد، هر کوششی برای تعلیم فلسفه شود، نتیجه مناسب نمی‌دهد و اگر استعداد و فهم پدید آمده باشد، کسانی که سراغ فلسفه میروند، آن را فرا میگیرند و زمینه تفکر فلسفی را فراهم میآورند. فلسفه اگر در مرحله علم و اطلاعات فلسفی باقی بماند، اثر مهمی ندارد. در فلسفه باید صاحبنظر بود. افلاطون و ارسطو و دکارت و کانت و هیدگر را باید برای فیلسوف شدن خواند نه به قصد پیروی کردن از آنها. من چنانکه اشاره کردم هیدگر را متفکر بزرگی میدانم. او نه فقط شیوه نقد جهان متجدد را به اخلاف فیلسوف خود آموخت بلکه در تغییر مسیر پژوهش علمی مخصوصاً در جامعه شناسی و مردم شناسی و روان شناسی و روانپزشکی و تاریخ نویسی و سیاست تأثیر داشت. ما هم به قدر فهم خود میتوانیم از هیدگر و هر آموزگار دیگری چیزها بیاموزیم. اقبالی که به فیلسوف میکنیم با فهم و قوه درک ما تناسب دارد. اگر در روکردن به فلسفه و فیلسوف مقصدی غیر از تفکر در نظر باشد، فلسفه حاصل نمیشود. فلسفه را باید به قصد فلسفه خواند. در آن صورت شاید در جای دیگر هم ما را دستگیری کند. اقبال به هر فلسفه‌های در صورتی ممکن است که آن فلسفه را بشناسیم. گویی بیش از آن که به فلسفه‌های اقبال کنیم، باید فلسفه بما اقبال کرده باشد. در اینجا ظاهراً تعارضی وجود دارد. بفرص اینکه چنین باشد، حل این تعارض چندان دشوار نیست. اقبال به فلسفه، عین فلسفه است. هر مردمی که به فلسفه‌های اقبال کنند، آن فلسفه با مقتضیات فکری آنان مناسبت دارد و این مناسبت را در درون فلسفه میتوان درک کرد. هیچکس بیرون از فلسفه نمیتواند بگوید که کدام فلسفه مناسب و بهداشتی است و کدام بهداشتی نیست. برای فیلسوف شاید فلسفه اصلاً بهداشتی نباشد بلکه بنیاد هستیش را ویران کند مع هذا فلسفه بنیادگذار است هر چند که بر اساس آن و باره آموزش، بهشت زمینی نمیتوان تاسیس کرد.

*از مقولات «شاعری»، «هنر» و «ادبیات» هرچه مایلید بفرمایید:

من با شعر انس دارم، بعضی از آثار ادب فارسی و کلاسیک‌های جهان را هم خوانده‌ام و این انس و آشنایی مختصر از ادبیات را از پیش‌هام که فلسفه است، جدا نمیدانسته‌ام. فلسفه تخصص نیست که صاحب آن مثلاً با ادبیات و شعر و موسیقی و نقاشی تفنن کند. من با ادبیات تفنن نکردم. بنظر من یک ایرانی که شعر حافظ و سعدی و فردوسی نخوانده باشد، در راه فلسفه با دشواری مواجه میشود نه من که اهل فلسفه‌ام نیاز به شعر و ادبیات داشته‌ام. همه کسانی که به نحوی در سیاست و سازماندهی و برنامه‌ریزی دخیلند، اگر از ذوق بی بهره باشند چه بسا که محاسباتشان سود ندهد. هنر و شعر برای تفنن نیست بلکه پشتوانه علم و عقل و سازمان است.

*گفته‌اند که شما در برابر قضایا، تسامح و ملاحظه‌کاری بخرج میدهید و صراحت و قاطعیت کافی نداشته‌اید و ندارید.

این نکته در قیاس با پرسشهای قبلی بیشتر به خلق و خوی من راجع است. مخالفانم میگویند که من آموزگار خشونت و دوستان مرا اهل مسامحه و فاقد صراحت میدانند. گروه اول قصدشان تبلیغاتی و سیاسی است و راست نمیگویند. دوستانم در حکم خود بی‌حق نیستند اما نمیدانم چه ربطی میان ملاحظه‌کاری در زندگی و فلسفه وجود دارد. ملاحظه‌کاری در نسبت با نزدیکان و دوستان هیچ عیبی ندارد و حتی گاهی حسن است اما در مدیریت و سیاست باید صریح و قاطع بود و من که خود را کم و بیش میشناسم، در سیاست وارد نشده‌ام و مدیریت هیچ سازمان بزرگ غیر علمی را بر عهده نداشته‌ام و نپذیرفته‌ام اما در فلسفه مسامحه‌کاری وجهی ندارد. من هم در این راه ملاحظه‌کاری نکردم. بنابراین این تذکر ربطی به فلسفه ندارد گرچه خلق و خو و روحیه در کار مردمان بیتأثیر نیست. من با اینکه همیشه کار کرده‌ام، از وقت خود بهترین فایده‌ها برده‌ام و اگر بگویم در کارهایی که مورد علاقه‌ام نبوده است وقت تلف کرده‌ام، نادرست نگفتم. گاهی مرا ملامت میکنند که چرا پراکنده‌کاری کرده‌ام. پراکنده‌کاری من دو صورت و وجه دارد. یکی پرداختن به مسائل مهم زمان است که با قصد و عمد بوده است. مسائل زمان همه بنحوی بهم مربوط است و در فلسفه نمیتوان متخصص بود اما پراکنده‌کاری من وجه دیگری هم دارد. من از حدود سی سال پیش قصد داشته‌ام که کتابی درباره فلسفه معاصر بنویسم ولی به محض اینکه آماده این کار شده‌ام، وقتم مشویش شده است. در کشور ما مراسم و تشریفات علم از تحقیق و پژوهش علمی بیشتر اهمیت دارد. اصحاب حسن نیت که به علم و فرهنگ علاقه دارند، مدام سمینار و کنفرانس ترتیب میدهند و مجلس علمی بر پا میدارند. از راه لطف مراجعه میکنند که در مجلسشان چیزی گفته شود و اگر بگوئی وقت و رغبت و آمادگی علمی و روحی ندارم، نمیپذیرند و اصرار میکنند و پذیرفتن درخواستشان را وظیفه میدانند و نپذیرفتن را بر بیاعتنائی و بیعلاقگی به فرهنگ و معرفت و اعراض از خدمت علمی حمل میکنند. شاید نزدیک به نصف نوشته‌های من بر اثر اصرار این دوستان دانش و فرهنگ نوشته شده است و طبیعی است که این آثار پراکنده باشد. اگر می‌گذاشتند که به کار خود مشغول باشم یا بهتر بگویم اگر تقاضاهای ظاهراً موجّه را نمی‌پذیرفتم، شاید یکی دو کتاب در فلسفه معاصر مینویشتم که دانشجویان را به کار می‌آمد. بعضی شغلها هم داشته‌ام که در نظم کارهایم خلل وارد میکردند. هر چند که گاهی نیز از آن شغلها برای کارهای علمی فایده‌ها برده‌ام ولی گمان نمیکنم تذکر دوستان به این امور راجع باشد و احتمال بیشتر اینست که به ملاحظات سیاسی می‌اندیشند. اگر این احتمال درست باشد، باید بحث مهم وظیفه فلسفه را پیش آوریم و بررسی‌های

فلسفه چه باید بکنند و چه نباید بکنند. مشکل عصر ما و بخصوص مشکل جهان در حال توسعه خلط و اشتباه میان فلسفه و روشنفکری است. کار فیلسوف، غیر از کار روشنفکر است. روشنفکر نمیتواند به سیاست پردازد اما فیلسوف اگر به سیاست پردازد، این کارش اتفاقی و عرضی است. فلسفه ره آموز سیاست است اما فیلسوف بر خلاف روشنفکر مستقیماً در سیاست و عمل سیاسی وارد نمیشود. وقتی فلسفه با روشنفکری اشتباه شود ممکن است به من هم اعتراض کنند و بگویند که روشنفکران اگر اعتراض نکنند، لایق عنوان روشنفکر نیستند. من هم یکی از صفات روشنفکران را اعتراض به وضع موجود و ایستادگی در برابر قدرت میدانم اما من که روشنفکر نیستم. روشنفکری در دوران پایان فلسفه پدید آمده و راه گشای وضع تفوق و تقدم سیاست بر فلسفه شده و اکنون به پایان راه خود رسیده است. در سالهای اخیر کوشیده‌ام که حادثه واگذاشته شدن میدان به تکنولوژی و سیاست و در حاشیه قرار گرفتن دین و هنر و فلسفه را دریابم بنابراین نمیتوانستم روشنفکر باشم. البته بعضی از اهل فلسفه صفت ستهندگی دارند و تشبه به روشنفکران میکنند. به نظر من باید به آنها تذکر داد که به فلسفه خود مشغول باشند و در کاری که به آنها مربوط نیست، وارد نشوند. شاید گفته شود که ما کاری به روشنفکری و فلسفه و اخلاق و خلیقات شخصی نداریم اما میگوییم سکوت در برابر بعضی نارواییها اخلاقی نیست و آزادگی اقتضا میکند که در اتخاذ تصمیمهای ناروا و نادرست شرکت نکنیم و از مواضع تهمت بپرهیزیم. این تذکرات اخلاقی را ظاهراً بیچون و چرا باید شنید و پذیرفت و من بصراحت میگوییم که در مواردی با بعضی اقدامها و تصمیمها مخالف بودهام و مخالفت خود را اظهار نکرده‌ام. درست است که سیاسی و روشنفکر نیستم اما مثل همه مردم بعضی کارها را درست و بعضی دیگر را نادرست میدانم. یک راه برای اینکه مخاطب تذکر اخلاقی و دستورالعمل پرهیز از مشارکت در اتخاذ تصمیمهای نادرست و اقدامهای ناروا نباشیم اینست که گوشه بگیریم و در امور عمومی دخالت نکنیم. بسیار کسان هم، شأن فیلسوف را همین میدانند و اگر به تاریخ هم بنگریم، اهل فلسفه جز این کاری نکرده‌اند و از این حیث در ظاهر با روشنفکران وجه مشترک دارند زیرا روشنفکر در حکومت شرکت نمیکند و اگر در حکومت شریک شود، دیگر روشنفکر نیست معه‌ذا توجه کنیم که اعراض اهل فلسفه و روشنفکران از مشارکت در حکومت یک معنی ندارد چنانکه شرکت احتمالیشان در حکومت را هم نباید یکی دانست. در سالهای اخیر در همه جا و بخصوص در آمریکا روشنفکران بیشتر در سیاست و حکومت جذب شده‌اند و اگر در آمریکا کمتر کسی را به نام روشنفکر میشناسیم بدان جهت است که در این کشور کسانی که ذوق و استعداد روشنفکری داشته‌اند، خیلی زود به استخدام دولت و حکومت در آمده‌اند ولی آمریکا را یک استثنا ندانیم. این اصل کناره‌گیری فیلسوف و روشنفکر از حکومت، یک اصل ثابت و دائم در جهان متجدد نیست. منورالمفکرهای قرن هیجدهم، سازندگان دولت و حکومت جدید بودند. تا اواسط قرن نوزدهم تعارض میان تفکر و سیر تجدد چندان جدی نبود. از نیمه دوم قرن نوزدهم نویسندگان رمانتیک و بعضی فیلسوفان بنای گله‌گزاری و نقد جهان جدید گذاشتند و روشنفکری در پی این نقادی (بخصوص نقادی مارکس) به وجود آمد. نکته عجیب اینست که بیشتر فیلسوفان نامدار معاصر با تعلق خاطر به مارکس و مارکسیسم به تحقیق و تفکر آغاز کرده و پس از مدتی به نیچه پیوسته‌اند. این پیوستگان به نیچه، کمتر روشنفکر و بیشتر فیلسوف مانده‌اند اما کسانی که به مارکس وفادار مانده‌اند، صفت غالمیشان روشنفکری است (شاید آلتوسر را بتوان مستثنی دانست). در جهان رو به توسعه هم مرز میان فیلسوف و روشنفکر معین نیست مگر اینکه بگویند در این جهان روشنفکر هست اما فیلسوف نیست و آنها که به فلسفه میپردازند، بیشتر به کارهای آموزشی مشغولند و اگر به مسائل زمان پردازند، روشنفکر میشوند. من در زمره کسانی هستم که با تشبّه به اهل فلسفه، در مسائل زمان دخالت میکنم ولی دخالتم از سنخ دخالت روشنفکران نیست و حتی اگر در سیاست وارد شوم، به فلسفه سیاست میپردازم. اگر نوشته‌های سالهای اول انقلاب مرا مستثنی کنید، در سالهای قبل از انقلاب و از پایان جنگ تاکنون هرچه در سیاست نوشته‌ام، فارغ از موافقتها و مخالفتهای متداول در سیاست بوده است. من وقتی به سیاست فکر میکنم، به شرایط و امکاناتی عمل میاندیشم و از دولت و حکومت توقع معجزه ندارم.

3- درست است که در کارهای اداری و سیاسی ما سهوها کم نیست اما من بر عهده نگرفته‌ام که هر جا سهو و خطایی میبینم، فریاد برآورم و گریبان چلک کنم. نمیگویم تخلف و خطا را باید دید و دم نزد ولی

برای کسی تکلیف معین نمیکنم بلکه در برابر کسانی که بازخواست میکنند، می-گویم من هم امکانهای خود را میسنجم تا بینم چه میتوانم بکنم و تصمیم میگیرم که چکنم. میگویند، میگوئیم که دیگران چه باید کنند و چه نباید بکنند بلکه به بستگیهای رسمی اشکال داریم و میگوئیم که شما نیازی به آنها ندارید و بهتر است یکسره بکار خود پردازید. این سخنشان را نادرست میدانم. راست میگوئید. من نیاز ندارم که مثلاً رئیس فرهنگستان علوم باشم اما اگر باشم چه میشود؟ من که برای رسیدن به آن به آب و آتش نزدهام و در ازاء آن بهایی نپرداختم. ریاست فرهنگستان علوم با عضویت در آن تفاوت ندارد. اگر قدری از وقت خود را ناگزیر باید صرف کارهای اداری کنم، از تجربهایش بهره میبرم. تجربه فرهنگستان و همنشینی با دانشمندان کشور مرا در راه درک وضع علم کمک کرده و بیشتر به تأمل در این باب واداشته است اما نکته مهمتر اینست که من در مورد سیاست قدری واقعبینم و سیاست ایدال را با سیاست وهمی و آرزویی اشتباه نمیکنم. ما همیشه میان خوب و بد انتخاب نمیکنیم بلکه گاهی ناگزیریم که از میان خوب و خویتر یا بد و بدتر یکی را انتخاب کنیم و توجه کنیم که بهترین نظام ممکن هم از همه حیث مطلوب و عادلانه و بدون دردسر و مصیبت نیست مع هذا میپذیرم که کناره گرفتن از کارها و پرداختن یکسره به درس و بحث و فلسفه بطورکلی، مخصوصاً برای من که در سن پیری هستم، بسیار خویست اما گاهی غیبت از جریان وقایع زمان، آدم را انتزاعی میکند. یکی از عیبهای ما اینست که هرچا میرویم و در هر مقام که قرار میگیریم، حرفهای از پیش ساخته و پرداخته میزنیم گویی به تمرین گفتارهای کلاس درس مشغولیم. درست بگویم ما به فرشتگان تشبّه میکنیم. آنها علم ندارند و هرچه به آنها گفته شود، همان میکنند. متشبّهان به فرشتگان نیز فکر نمیکنند بلکه علم تکراری و همواره حاضر و آماده دارند. من نمیخواهم به فرشته تشبّه کنم. البته این تشبّه، خاصّ اهل علم نیست ولی این گروه بهترین و شایستهترین متشبّهان به فرشتهاند. گاهی روشنفکران را هم میتوان رهروان این راه دانست با این تفاوت که اینها بیرق امر و نهی و حکم را هم در دست دارند گویی میدانند که هرکسی چه باید بکند و چه نباید بکند و سزا و بادافره هر فعل و عملی را هم میدانند اما من چون میدانم اینان لوح ارزشها و مقام حکم و قضا را از کجا آوردهاند، گویشم به حرفهایشان بدهکار نیست. آنها به آسانی اشخاص را محکوم و تبرئه میکنند. البته نظریشان بیشتر به زمان حاضر است و خوشبختانه کمتر به محاکمه گذشتگان میپردازند و اگر درباره آنان چیزی بگویند، معمولاً میکوشند که محاسن را بگویند زیرا اعتبار بعضی از آنان چندان است که محکوم کردنشان شاید محکوم کننده و حکم را بیاعتبار سازد. به سعدی چگونه میشود اعتراض کرد که چرا نام و تخلّص خود را از نام «سعد ابوبکر سعدبن زنگی» گرفته است؟ حافظ را هم که در مدح شاه شجاع سخن گفته است میبخشیم چرا که اولاً در عهد او برخلاف عهد پدرش مبارزالدین، مخاطبان شعر حافظ میتوانستند «می دلیر بنویسند». ثانیاً از عیب شاه شجاع هم بکلی چشمپوشی نشده است:

آنکه روشن شد جهان بینش بد و

میل در چشم جهان بینش کشید و . . .

حافظ علاوه بر اینها زرق و ریا و سالوس زمان خود را نیز برملا کرده است و به این جهت از گناه همنشینیاش با شاه شیخ ابواسحق و امیر مبارزالدین و شاه شجاع و شاه یحیی در میگذرند و رندیش را عذرخواه این گناه میدانند. کالش میتوانستند همه گذشتگان و یا معاصران نیز با این دید بنگرند و توجه کنند که حافظ معاصر با شاه شیخ ابواسحق و شاه شجاع مرده است و آنچه از او مانده، دیوان شعر اوست. وقتی میگویم حافظ رند بوده است، رندی ذاتی شخص و شخصیت او نبوده است. رندی حافظ در شعر اوست. ما در مورد سعدی و حافظ و مولوی چندان خاضع و مؤدبیم که خطائی در زندگی و رفتار آنها نمیبینیم اما مثلاً به نجمالدین رازی که میرسیم چون مردم او را نمیشناسند و آثارش را کمتر خواندهاند، به آسانی ملامتش میکنیم که چرا از پیش مغول گریخته و نمانده تا مثل همنام خود نجمالدین دایه کشته شود. این شیوه صدور حکم و محکوم کردن، خاصّ دوران جدید است. در تاریخهای قدیم مردمان و مخصوصاً بزرگان علم و ادب را موظّف به گرفتن ژست اعتراض در برابر حکومتها

نمیدانسته‌اند و به این جهت به حافظ نتاخته‌اند که چرا در برابر «خشک-سریها و سختگیریهایی» امیر مبارزالادین ایستادگی نکرده است و چه بد بود اگر ایستادگی و افشاگری میکرد و کشته میشد و ما امروز قسمت اعظم دیوان او را نداشتیم. حافظ که نیامده بود تا با امیر مبارزالادین مبارزه کند. او شاعر و پالسدار روح و زبان ما بود و این شعر اوست که نام او را ماندگار کرده است. بازمانده روشنفکری زمان ما هنوز متر و ترازوی اعتراض بدست دارد و همه را در این ترازو و با این میزان و در این میزان میسجد و ردّ و قبول میکند و نمیتواند بپذیرد که رسیدگی به کارنامه اهل هنر و نظر با میزان عمل عادی و با ملاکهای مشهور سیاسی، کوته‌بینانه است و غالباً با ظلم تمام میشود. مگر درباره بزرگترین فیلسوفان زمان ما مفصلترین ادعائیه‌ها ننوشتها‌ند؟ گویی انسانیت یک مللک دارد یعنی باید به چیزی آری و به چیز دیگر نه گفت و کسی که این آری و نه را نگوید، از انسانیت خارج میشود و عجب که این درس بد را هم فیلسوفان داده‌اند و شاید بیشتر تعجب کنید اگر بگویم این درس، درس اسپینوزاست. فیلسوف و شاعر کاریشان نه گفتن و آری گفتن به شعارها و قطعنامه‌های سیاسی نیست. این شعارها و قطعنامه‌ها می‌رود و از اثر می‌افتد اما فلسفه و شعر می‌ماند چون به تجربه دریافت‌هاست که این سخنانم مایه سوختفاهم میشود و هر توضیحی هم بدهم، اثر چندان ندارد و شاید سوختفاهم را بیشتر کند. به اشاره می‌گویم که مراد معاف کردن صاحب‌نظران و شاعران و فیلسوفان از رعایت قواعد اخلاقی نیست. من نمی‌گویم اگر شاعر بدی کرد، بدی را بر او ببخشائیم بلکه می‌گویم ما نیامده‌ایم که درباره رفتار و کردار مولوی و سعدی و حافظ حکم کنیم. مولوی و سعدی و حافظ، مثنوی و دیوان شمس و فیه مافیه و گلستان و بوستان و غزلیاتند نه مجموعه گفت و شنودهای عادی و نشست و برخاستها و عادات و کرداری که این سه بزرگ در زندگی داشته‌اند. هر حکمی درباره اینان می‌کنیم، باید ناظر به شعر و سخنشان باشد. ابوعلیسینا را از بابت شغلی که در اصفهان و همدان داشته است، بزرگ نمیشناسیم. بوعلی، بوعلی شفا و نجات و عیون الحکمه و اشارات و حکمت‌المشرقیین و قانون و . . . است. شاید بگویند ما به تو می‌گوییم که چرا چنین کرده‌ای و چنان نکرده‌ای. به سعدی و حافظ و ابنسینا که نمی‌گوییم آنها مقامی دارند که همه کس نمیتواند خود را با آنان قیاس کند. راست می‌گویند من هم کسی را با سعدی و حافظ قیاس نکرده‌ام و چندان عظمت برای آنان قائلم که این قیاس را بیوجه و بیجا میدانم. من مثال آوردم. گفتم سعدی شاعر و حکیم است. آن سعدی که پسر فلان بود و در سال 606 در شیراز دنیا آمد و . . . پیر شد و مرد. او بقول خودش پنج روز و شش روزی بیشتر نماند اما گلستانش همیشه خوش است. سعدی یعنی گلستان و بوستان و غزلیات و . . . درباره معاصران هم که حکم می‌کنیم اگر کسی نیستند و چیزی که بماند نیاوردند، بگذاریم زندگی کنند. بما چه مربوط است که چه میکنند و چه باید بکنند. دنیا آمده‌اند، حق حیات داشته‌اند، مدتی زندگی کرده‌اند و رفته‌اند یا می‌روند و بزودی فراموش میشوند. امر به معروف و نهی از منکر واجب است اما امر به معروف و نهی از منکر غیر از عیب‌جستن و ملامت کردن و بازخواست کردن است. مردم عادی بر حسب درجه و مرتبه فهم و عقلی که دارند، صلاح و فساد کار خود را تشخیص میدهند و عمل میکنند. اگر کسانی بتوانند به آنان در تشخیص و عمل مدد برسانند، به آنها خدمت کرده‌اند اما آدم عادی پرونده ندارد که آن را به دادگاه ببرند و رسیدگی کنند و بفرمایند که چه می‌بایست بکند و چه کرد و چه نکرد. البته اگر کسی چیزی داشت که ماندنی است یا احتمال می‌رود که ماندنی باشد، دیگران به زندگی و رفتار او نظر میکنند و مخصوصاً اگر شأن ماندنی کار او را دوست نداشته باشند، لازم میدانند به شیوهای زندگی کند که آنها می‌پسندند و از رسوم سیاسی پیروی کند که آنها پیروی میکنند. این خواست ظاهراً خواست بدی نیست ولی معلوم نیست چرا رفتار و کردار کسی را که واجد مزیت و صاحب امتیازی میدانیم با میزان سلیقه و رفتار خود میسنجیم؟ ما که نمیتوانیم دیگران را هرطور که می‌خواهیم راه ببریم و معلوم نیست که حق داشته باشیم برای دیگران تکلیف معنی کنیم پس چرا خود را به زحمت می‌اندازیم؟

4- بگذریم! زندگی من گذشته است. اگر دوباره جوان میشدم باز هم فلسفه میخواندم اما میکوشیدم خیلی کارها که کرده‌ام، نکنم و بعضی کارها را که انجام نده‌ام، انجام دهم. حوادث زندگی چندان بیاهمیت است که اصلاً به آنها فکر نمیکنم مگر آنکه از بابت آنها ملامت کنند یا تذکر بدهند. اتفاقاً اشکال و ایراد و ملامتی که میشود راجع به همین امور غیر مهم است. هیچکس هرگز در مسائل نظری با من

بحث نکرده و اگر نظرم را رد کرده، غرض سیاسی و ایدئولوژیک داشته است. اعتراض هم که میکنند، میگویند چرا فلان مقاله نوشتی و فلان سخن به زبان آوردی یا چرا به فلان تصمیم دولت اعتراض نکردی و خبط فلان مقام حکومت را دیدی و با سکوت گذشتی. اینها توجه ندارند که من مأمور اصلاح کار جهان و فریاد زدن بر سر این و آن و ضامن عمل و اخلاق دیگران نیستم و عجب آنکه اگر گاهی فریادی زده‌ام، آنها که سکوت را نمیپسندند و دیگران را مدام به فریاد برآوردن میخوانند، سکوت کرده‌اند. من روشنفکر نیستم. کار اصلی من فلسفه است. اگر بتوانم کتابی بخوانم و مقالهای بنویسم که مضمونی داشته باشد، کلاهم را به عرش میاندازم. تازه وقتی هم فلسفه مینویسم، همان خوانندگان اندکی که میخوانند، احياناً به جستجوی مقاصد و انگیزه‌های سیاسی پنهان در پشت الفاظ و سطور نوشته برمیخیزند. من یکجا به صراحت نوشتم که آدمی با تفکر بنیاد زندگی با دیگران را میگذارد و استوار میکند اما وقتی این بنیاد گذاشته شد و نظمی پا گرفت، خواست و داشت و باید و شاید و حتی آرزوی مردمان با فضای آن نظم تعین پیدا میکند و هرکس به هرچه هوس کرد، نمیرسد و قادر به هر کاری که در وهم او بیاید، نیست. تاریخ و ادوار تاریخی، صحنه امکانه‌های محدود است. بشر کارهایی را میتواند انجام دهد که در توانایی و امکان اوست. تمنای بیرون از امکانات، تمنای بیهوده است هرچند که این تمنای کوچک باشد. مگوئیم که مردمی تمنای بزرگتر داشته و به آن رسیدند. این تمنای ممکن و در حدود امکان بوده است اما قوم دیگر شاید به تمنای کوچک هم نرسد. از این بیان که نمیدانم چگونه میتوان آن را انکار کرد، دریافته‌اند که من به «هزاره‌گرایی» مایلیم، آنهم هزاره‌گرایی محافظه‌کارانه. کاش می‌آمدیم و فکر میکردیم که محافظه‌کاری چیست و فلسفه کی و چگونه محافظه‌کار میشود و آیا اصلاً فلسفه محافظه‌کار معنی دارد و اگر دارد معنیش چیست؟ ما سیاست را به صفات انقلابی و رادیکال و محافظه‌کار و راست و چپ و دموکراتیک و تمامیتخواه و . . . متصف میکنیم و چون سیاست در عصر ما جای تفکر را گرفته است، تفکر را نیز با صفات سیاست میشناسیم و با متصف کردنش به صفات سیاسی، حکم صادر میکنیم. فلسفه را که محافظه‌کار میخوانیم، با برجسب نامطلوب و نامطبوعی که به آن زده‌ایم، مردود شناختهایم. البته فلسفه‌هایی را که دوست میداریم یا کمتر دوست میداریم برجسب سیاسی میزنیم تا نظر منفی خود را در پرده بیان کرده باشیم ولی فلسفهای را که بهداشتی و مفید میدانیم، بنام و صفتی نمیخوانیم. چنین معاملهای با فلسفه و تفکر از همه سکوت‌های یک فیلسوف در برابر قدرتها مضرتر و پریشانسازتر است. این رویه حداقل، تفکر و فلسفه و هنر را خوار و ناچیز میکند و به وجود بشر ظلم روا میدارد اما مطلب به این سادگیها نیست و با این حرفها تمام نمیشود و بحث به پایان نمیرسد زیرا میگویند میان روحیه و اخلاق و نظر و فلسفه رابطهای هست و چگونه ممکن است کسی که واجد سجایای اخلاقی نیست، فکر مستقیم و آزاد داشته باشد. این سخن که درست ادا نشده است، در فهم عادی و همگانی بدون چون و چرا مقبول میافتد و چون به دشواری میتوانیم از حدود این فهم بگذریم، قضیه صورت اصل مسلّم پیدا میکند. مخاطبان هم که همه فلسفه نخوانده‌اند و نمیدانند. آیا رواست که بیگانگان با فلسفه درباره فلسفه و فیلسوفان حکم کنند؟ اینکه خلیقات متفکر با تفکر او چه نسبت دارد، یکی از دشوارترین مسائل فلسفه است. به آسانی میتوان پذیرفت که از متفکران نباید متوقع بود که خلیقات مردم معمولی داشته باشند اما این خلیقات متفکران نیست که آنها را متفکر کرده است بعبارت دیگر تفکر تابع خلیقات متفکر نیست بلکه گاهی فشار تفکر بر جان متفکر چندان سنگین و خردکننده است که او را از حالت عادی خارج میکند. از شاعران و هنرمندان بزرگ چیزی نمیگویم. اگر در زندگی و رفتار پارمنیدس و هراکلیتوس و سقراط و افلاطون و فارابی و ابنسینا و سهروردی و سنت اوگوستین و آنسلم و دکارت و اسپینوزا و کانت و نیچه و پیرس و هیدگر و فوکو و دلوز چیزی غیرعادی ببینید، بعید ندانید که عقل و ادب معاششان زیر بار تفکر تاب نیاورده و دستخوش اختلال شده باشد:

هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه کنون که مست و خرابم صلاح بیادبی است

5- اگر این معنی را بپذیریم، دیگر نباید متفکر را از بابت رعایت نکردن ضوابط عقل معاش ملامت کنیم

و تکالیف روشنفکری به عهدهایش بگذاریم. وقتی عقل معاش او تحت فشار قرار گرفته است چگونه از عقل معاش دیگران پیروی کند و چرا چنین کند؟ وانگهی کسی که عقل معاش را به چیزی نمیگیرد و دیگران را ملزم به رعایت قواعد روشنفکری میکند چگونه توقع دارد که نصیحت او در گوش مردم عادی و حتی اهل نظر بنشیند؟ آنان که اهل نظرند، نیازی به این دستورالمعملها ندارند و مردم کوچه و بازار گوششان به این حرفها بدهکار نیست. بعد از این کلیات به زندگی و وضع خودم باز میگردم. من از جوانی به مسئله عهد و التزام بخصوص بصورتی که در آگزیستانسیالیسم سارتر مطرح شده بود، علاقه داشتم. بنظر من ما سه عهد داریم یا درست بگویم در سه مرتبه و مقام عهد میبندیم. عهد در زندگی خصوصی و خانواده، عهد در سیاست و عهد در عالم نظر و نظریاتی. عهد سوم، عهد نوادر است و عهد اول، عهد عمومی است و همه مردم کم و بیش به آن متعهدند. این دو عهد در تاریخ بشر سابقه طولانی دارد اما عهد دوم متعلق به زمان جدید است یا لافل در زمان ما کم و بیش به عهد عمومی نزدیک شده است. عهدی که سارتر میگفت، چیزی میان عهد دوم و سوم بود یعنی در ظاهر عهد تفکر و در حقیقت عهد سیاسی بود و اگر خوب آن را تحلیل کنیم، خیلی زود به عهد دوم تحویل میشود. اکنون وقتی از عهد و تعهد میگویند، مرادشان همین عهد آگزیستانسیالیست است یعنی با نظر به این عهد است که میگویند چرا چنین گفتی و چنان نکردی، چرا با این بودی و با آن نبود. عهد اول گرچه بیک اعتبار به زندگی خصوصی تعلق دارد، هرکس قواعد اخلاقی متعلق به آن را رعایت نکند، قابل سرزنش است و متخلف از اخلاق شناخته میشود. در مرتبه دوم همه ملزم به عهد بستن نیستند. من هم با اینکه کم و بیش علائق سیاسی داشتهام، با هیچ حزب و ایدئولوژی پیمان نبستهام ولی در زمان کنونی عمل سیاسی یک امر ناگزیر شده است و بسیاری از اعمال و سخنان چه بخواهیم و چه نخواهیم، معنی و ماهیت سیاسی دارد. کسانی که عهد سیاسی دارند معمولاً به آن عهد عمل میکنند و گاهی نیز عهد خود را میشکنند. آنها که عهد بستنند اخلاقاً باید به عهد خود پایبند باشند ولی همه مردم ملزم به بستن این عهد و وفاداری به آن نیستند. صاحبان عهد اول بیشتر گرفتار امور زندگیاند اما گروه سوم گرچه با سیاستهایی موافقند و با سیاستهای دیگر مخالفت میکنند، تصمیمهایشان را با ملاکهای بیرون از اندیشهشان نباید بسنجید. من که تشبّه به اهل فلسفه میکنم، در عالم نظر عهدی دارم که به آن وفادارم و هر جا اهل مسامحه و اهمال باشم، در عالم نظر به عهدی که کردهام، وفادار بودهام. این عهد، عهد با فلسفه برای دفاع از آن است. این دفاع، دفاع از شغل فلسفه و هر چه در هر کتاب فلسفه یافت میشود، نیست. من که همه مطالب همه فیلسوفان را تصدیق نمیکنم و درست نمیدانم و اصلاً صدور حکم قطعی درباره فلسفهها را روا نمیدارم، پس از چه دفاع میکنم؟ از افلاطون و ارسطو، از کانت و هگل یا از هوسرل و هیدگر؟ من از همه دفاع کردهام اما نگفتم که اینها همه هر چه گفتنند، حق داشتهاند. اینها آموزگار تفکرند و حرمت آموزگاری دارند. دفاع از همه آراء یک فیلسوف کاری بیوجه است و هیچ صاحبنظری چنین نمیکند. مقصود این نیست که آراء همه فیلسوفان مخلوطی از صواب و خطاست و در هر فلسفه‌ای خطا راه مییابد. مراد من این نیست. فلسفه با عقل بسیط ظاهر میشود و در عقل تفصیلی قوام و تعین مییابد. این نظر افلاطونی در طی تاریخ فلسفه بصورت‌های مختلف و با تعبیر گوناگون بیان شده است. فیلسوفان ما از آن به ادراک بسیط و ادراک مرکب تعبیر کردهاند. عقل بسیط جلوه تاریخی وجود است و عقل تفصیلی که در پی آن میآید، اعتبارش را از عقل بسیط می‌گیرد و هر بار که جلوه و تجلی دیگر میشود، عقل تفصیلی که صورت و تعین پیدا کرده است و آن را میتوان آموخت و به دیگران انتقال داد، متفاوت میشود. این عقل تفصیلی را نیز با مللک و میزان منطقی که متناسب با عقل بسیط است، میسنجند. کتابها و مقالات فلسفه مصداق عقل و ادراک تفصیلی و مرکب است. این احکام اگر نظری باشند، به درست و نادرست تقسیم میشوند. میزان درستی احکام تا دوره جدید، منطقی بود. از زمان دکارت، تحلیل دکارتی جای آن را گرفت و در هگل، دیالکتیک میزان شد.

6- من همواره به اهمیت پدید آمدن و تحول فلسفهها و روش و میزان مناسب آنها توجه داشتهام. اگر اولین کتاب خود را در باب فلسفه مدنی فارابی نوشتهام، قصدم صرف پژوهش در باب یکی از فیلسوفان عالم اسلام نبوده است بلکه به مقام و مآل فلسفه در عالم اسلام میاندیشیدهام. فارابی را از آن جهت انتخاب کردم که اولین فیلسوف جهان اسلام است که به سیاست و حکمت عملی اعتنای تام

داشته است. بعبارت دیگر مسئله مهم این بود که بینیم اولاً چرا ساکنان عالم اسلام به فلسفه و حکمت عملی یونانیان رو کرده‌اند و ثانیاً حکمت عملی غیر دینی در یک جهان دینی چگونه تلقی شده است و اگر به این نتیجه رسیدم که فارابی مؤسس فلسفه اسلامی است، وجهش این بود که او اثبات تحقق فلسفه در عالم دین و جمع دین و فلسفه را بعهدہ گرفت. این کاری بود که اروپائیان قرون وسطی نیز به آن پرداختند و چون بقول لئو اشتراوس میبایست از مسیحیت در برابر فلسفه یونانی دفاع کنند، بیشتر به فلسفه رنک دینی دادند و مسیحیت را فلسفی کردند. اتین ژیلسون فلسفه قرون وسطی و مخصوصاً فلسفه توماس آکوئینی را فلسفه مسیحی میدانست اما نمیپذیرفت که فلسفه فارابی و اینسینا را اسلامی بخوانند. وجهش را لئو اشتراوس برای ما بازگفته است. فلسفه قرون وسطی ظاهراً مسیحی و کلیسایی بود اما باطن یونانی داشت تا آنجا که بعضی قواعد فلسفه را دستور کلیسایی کرده بودند و مسیحیان میبایست به آن معتقد باشند اما در جهان اسلام فیلسوفان در دادگاه شریعت از فلسفه دفاع کردند و در این دادگاه گرچه حکم قطعی برائت و قبول فلسفه صادر نشد اما حکم دادگاه، حکم محکومیت هم نبود. فلسفه در عالم اسلام سیر خود را دنبال کرد و کلام و عرفان را در خود جمع آورد و حیثیت یک علم مستقل پیدا کرد بیآنکه مطالب آن مستقیماً در دین وارد شود. راه این فلسفه از راهی که فلسفه اسلامی در مغرب اسلامی پیمود اندکی تفاوت دارد. اینکه فلسفه ابن رشدی استعداد داشته است که مقدمه یا یکی از مقدمات رنسانس باشد، جای بحث دارد اما آشکارا برخلاف جریان فلسفه مشرقی و در طریق جدایی میان دین و فلسفه بوده است. این فلسفه در مغرب اسلامی نمیتوانست آیندهای داشته باشد و دیدیم که از آنجا کوچ کرد و بسمت شمال اروپا رفت و در آنجا پیروانی پیدا کرد. مسئلهای که از زمان نوشتن رساله فارابی برای من مطرح بوده است، مسئله مقام و شأن فلسفه در تاریخ است. به اینرشد هم از آن جهت توجه کردم که بینم تقدیر تاریخ مغرب اسلامی با فلسفه چه پیوندی داشته است. در شرق اسلامی و در ایران از قرن سوم هجری تا قرن یازدهم هجری قدرت سیاسی و نظم بود، فلسفه هم بود و اگر از قرن یازدهم هجری تاکنون ملاصدرا بزرگترین فیلسوف ماست، وجهش اینست که از آن زمان قدرت اروپا مسلم شد و جهان متجدد رو به رشد و توسعه رفت و بتدریج که سایه‌اش را بر جهان انداخت، همه چیز را در همه جا به سکون و رکود دچار کرد. از آنجا بود که به فلسفه تطبیقی رو کردم. نه برای اینکه بینم آراء مشترک فیلسوفان کدامهاست و در چه موارد بیشتر اختلاف وجود دارد بلکه میخواستم بدانم آیا درست است که فلسفه را به سه دوره یونانی و قرون وسطی و جدید تقسیم کنیم و اگر درست است، ملاکمان چیست؟ آیا اختلاف سقراط و ارسطو اینست که در دو زمان متفاوت میزیست‌هاند و اگر سقراط معاصر ارسطو بود میتوانست چنان فکر کند که در آن قرن پنجم قبل از میلاد تفکر کرده است؟ آیا هگل و نیچه میتوانستند در یونان یا در قرون وسطی ظهور کنند؟ بعضی از فضایی ما که مولوی را با هگل قیاس کرده‌اند، آیا میدانستند که چه بون بعیدی میان این دو متفکر وجود دارد. مراد من از فلسفه تطبیقی این بود که بدانیم هر یک از فلسفه‌های یونانی و قرون وسطی و جدید با وجود بشر چه کرده و با چه بشری مناسبت داشته و در سامان دادن و قوام زندگی بشر و قواعد و قوانین خارجی آن تا چه اندازه دخیل بوده است. کسی که چنین مسئله‌ای را مطرح میکند باید متوجه باشد که ممکن است آن را بد بفهمند و مثلاً گمان کنند که فلسفه مثل علم یا ایدئولوژی باید مستقیماً در جهان دخالت و تصرف کند پس میبایست از چستی فلسفه بپرسیم و مخصوصاً بر وجه سلبی ماهیت فلسفه تأکید کنیم یعنی بگویم فلسفه چه یا چها نیست. در زمان ما اشتباه فلسفه با ایدئولوژی را نباید یک امر نادر و اتفاقی دانست. کسانی هم از فلسفه توقع دارند که علم و علمی باشد و در آن با روش پژوهش علم تحقیق شود. من در رساله کوچک فلسفه چیست میخواستم بگویم که فلسفه نه علم است و نه ایدئولوژی یعنی نه از روش علمی متابعت میکند و نه تابع سیاست میشود. از آن زمان هرچه گفته و نوشته‌ام، ناظر به این تفاوت و اشتباه شایع و رایج بوده است. شاید دو سه سال اوائل انقلاب که مطالبی درباره سیاست و انقلاب و ناسیونالیسم و دین مینویشتم، دوران غلبه علائق انقلابی بر فلسفه بود اما در همان زمان وقتی به ایدئولوژی نه چندان پوشیده، نام فلسفه دادند، من دوباره و این بار بزبان جدلی به دفاع از فلسفه پرداختم. خوشبختانه این راه کوتاه بود. من می-خواستم کتابی در فلسفه معاصر بنویسم و مخصوصاً وضع پست مدرن و پایان ایدئولوژی را شرح دهم که عهده‌داری مسئولیت سردبیری مجله نامه فرهنگ، مرا از آن کار بازداشت. در این کار نمیتوانستم مطالعه‌ام را بر فلسفه معاصر متمرکز کنم و ناچار بودم به مسائل و مباحث گوناگون بپردازم اما سررشته را گم نکردم و در هر مبحث که وارد شدم، وظیفه پاسداری از فلسفه یا لاقول رعایت جانب آن

را فراموش نکردم.

7- مشکلی که در این راه پیش آمد، مواجهه با قضیه یا مسئله توسعه بود. من نقاد مدرنیتهام و گاهی نیز با لحن و زبان سیاست، مدرنیته را نقد کرده‌ام پس طبیعی بود که اگر لزوم طرح و تدوین برنامه توسعه را تصدیق کنم، دوستانم تعجب کنند و بگویند تو به توسعه چکار داری؟ بخصوص که پرداختن به توسعه خواهی نخواهی نحوی ورود در سیاست است و کسی که از تقدّم فلسفه بر سیاست میگوید چگونه میتواند در مباحث سیاسی وارد شود و باز بگوید من اهل فلسفه‌ام و به سیاست کاری ندارم؟ هیچکس نمیتواند بگوید که با سیاست کاری ندارم زیرا دامنه نفوذ سیاست چندان گسترده است که اگر بخواهی آن را رها کنی سیاست رهایت نمیکند. فلسفه هم نمیتواند به سیاست بیاعتنا باشد و ناچار است که به آن بپردازد. فلسفه باید به ما بگوید که سیاست کنونی چه اوصاف ویژه دارد و با سیاست اوائل دوره جدید یا سیاست قدیم چه تفاوت دارد و در این زمان سیاست به کجا میرود و مردمان چه نسبتی با سیاست دارند و در قلمرو سیاست چه بدست میآورند و چه میتوانند بکنند. غفلت از سیاست در عصر ما نشانه نقص فلسفه است. درست است که در تفکر باید آزاد بود و سیاست میتواند قید باشد اما چون ما بیرون از سیاست قرار نداریم، باید فکر کنیم که چگونه میتوانیم از قید آن آزاد شویم. درک این معنی که در دایره نفوذ و قدرت سیاست بسر می‌بریم غیر از طرفداری از یک ایدئولوژی و مخالفت با یک سیاست است. در اهمیت سیاست تردید نمیتوان کرد. مقصود اینست که با مللک سیاست درباره فلسفه نمیتوان حکم کرد و مخالفت و موافقت با سیاستها و ایدئولوژیها ربطی به فلسفه ندارد. فلسفه وجود ایدئولوژیها و سیاستها را انکار نمیکند. اینها مظاهر زمانند. میگویند من که مدرنیته را نقد میکردم ناگهان لزوم رو کردن به توسعه - و نه فقط وجود آن را- تصدیق کرده‌ام و مگر این طرفداری از یک سیاست و قبول پیروی از سیاست مدرنیته نیست؟ درست است که من تجدد را نقد کرده‌ام و توسعه هم نحوی انتشار و بسط تجدد است پس نقد من باید شامل توسعه هم بشود. اتفاقاً بیش از سی سال است که من توسعه را نقد میکنم. اکنون هم که به مسئله علم و پژوهش در کشور پرداخته‌ام، در همان راه سیر میکنم. وقتی تجدد و توسعه را نقد میکنیم نمیگوییم که اینها نباشند بلکه میبرسیم از کجا آمده‌اند و کی هستند و به کجا میروند. در نقد تجدد شاید بجایی برسیم که ببینیم جهان بجایی که منورالفکران قرن هیجدهم میپنداشتند، نمیرسد. پیداست که در این صورت به آینده آن امید نمیدیم ولی با آن مخالفت هم نمیکیم. منتقد مدرنیته یا مدرنیته مخالف نیست بلکه دعوی دائمی بودن و مطلق بودن آن را بیوجه و نتیجه بیخبری میداند. آیا باید با چیزهایی که دائمی و مطلق نیست مخالفت کرد؟ در مقام معرفت میتوانیم بگوییم که لیس فیالدار غیره دیار و در احوال فنا همهچیز را هالک و فانی بیابیم اما در مقام و مرتبه عقل همگانی موجودات بوجود آمده‌اند و از میان میروند. تاریخ هم حادث است. ما هم که صاحب ادراکیم کم و بیش درمیابیم که چه هست و چه نیست و با بعضی بودها مخالفت میکنیم و بعضی دیگر را میپذیریم. البته ادراک ما محدود است و دایره مخالفت و موافقتمان از آن محدودتر. ما نمیتوانیم بگوییم که در دایره وجود چه چیزها باشند و کدامها نباشند. کالیگولا، امپراطور روم میگفت ماه را بگیرد و در دست من قرار دهد. او حدود را نمیشناخت و از نقص و محدودیت خود آگاه نبود یعنی محبّط بود. ما میتوانیم بسیاری چیزها را بطلبیم و داشته باشیم ولی این طلب محدود در دایره امکانهای تاریخی است. بسیاری چیزها که مردم زمان ما می‌توانند بطلبند در حدود امکانهای تاریخی یونانیان و مصریان و رومیها و ایرانیان قدیم نبوده است. عکس این قضیه هم درست است. زمان ما امکانهای بسیار داشته است که اکنون شاید همه آنها تحقق یافته باشند. اگر چیزی هم تحقق نیافته باشد و تحقق نیابد، با خواست ما از دایره امکان بیرون نمیرود و چیزی که در این دایره نباشد، به میل ما وارد نمیشود پس تا زمانی که عالمی دیگر با امکانهای تازه در افق زمان ظهور نکرده است، ما سه وضع میتوانیم داشته باشیم: 1- با غفلت زندگی کنیم و تابع گردش زمان باشیم و احياناً تجدد را مطلق بدانیم. 2- تجدد را تاریخی بدانیم که با امکانها و نظم خاص خود وجود دارد و تغییر این نظم نه با ردّ و انکار این و آن بلکه صرفاً با طرح و پیش آمدن یک عالم دیگر و امکانهای دیگر از طریق آزادی و تفکر ممکن میشود و بالاخره 3- با جهان جدید و متجدد میانهای نداشته باشیم و در آن احساس اساسی نکنیم. در این وضع ناچار گوشه میگیریم و تنها میشویم. گروه اول در اجرای طرح پیشرفت جهان شرکت میکنند اما معلوم نیست به کجا میرسند.

گروه دوم مقدمات گذشت از آن را فراهم می‌آورند و دسته سوم اگر به گروه دوم ملحق نشوند، راه بجایی ندارند و نمیرند. با توسعه همین سه نسبت ممکن است گروه‌های اول و سوم در برابر هم قرار دارند اما گروه دوم نه میان دو گروه بلکه ورای آنها قرار دارد و به گمان من تحقق توسعه در هر جای این جهان مرهون نقدهای این گروه است وگرنه گروه اول که شیفتگان توسعه‌اند چون به دشواری‌های راه آن توجه ندارند و فکر نمیکنند، در پیمودن راه دچار زحمت می‌شوند. قضیه را بصورت دیگر در نظر آوریم. توسعه یک مطلب سیاسی متعلق به یک ایدئولوژی خاص نیست عبارت دیگر توسعه طرحی نیست که گروهی با آن موافق و گروه دیگر مخالف باشند زیرا اگر کسی با توسعه مخالف باشد باید بگوید که بجای آن چه میتوان گذاشت. درست است که توسعه از لوازم بسط مدرنیته و جهانی شدن است و نقد تجدد دامن توسعه را هم میگیرد اما نقد را با نفی اشتباه نباید کرد هرچند که ما گهگاه دچار این اشتباه شده‌ایم و با این اشتباه بوده است که اومانیزم (مذهب اصالب بشر) و لیبرالیسم بصورت یک برجسب درآمده است. اومانیزم و لیبرالیسم چیزهایی نیستند که ما بگوییم دوستشان نمیداریم و آنها بترسند و از دایره وجود بگریزند. اصلاً وظیفه فیلسوف نیست که بگوید چه چیزها را دوست میدارد و چه چیزها را دوست نمیدارد. نمیگویم فیلسوف بیتعلق و بینظر است. متفکر هر که و هر جا باشد، بیتعلق نیست. بیتعلقی و بینظری که در زمان ما از لوازم و مقتضیات روش پژوهش علم شمرده میشود، در جای خود درست است. در مقام پژوهش نباید ملاحظیات و احساسات را دخالت داد. فیلسوف هم گرچه در آغاز و در مرحله ادراک و عقل بسیط نظر باز بوده است، وقتی به عقل تفصیلی و به مقام بحث و اظهارنظر میرسد، باید قواعد بحث را رعایت کند. او ممکن است سیاستی را بر سیاست دیگر ترجیح دهد اما در مقام فیلسوف باید به رسوم اهل فلسفه پایبند و وفادار باشد. فیلسوف راسیونالیست و پراگماتیست زمان ما لیبرالیسم را میپسندد و تأیید میکند اما کسی که به تاریخی بودن مدرنیته قائل است و تاریخ را به لیبرالیسم تحویل نمیکند و کالیگولاولار امکانهای موهوم خود را امکان تاریخی نمیداند، شاید در لیبرالیسم چون و چرا کند اما ضرورتاً با آن در نیافتد و حتی اگر آن را دوست نداشته باشد، حب و بغض خود را در بحث و در زبان فلسفه دخالت نمیدهد. من هیچ جا نگفتم زنده باد توسعه بلکه گفتم که پویندگان راه توسعه باید لوازم و شرایط پیمودن این راه را فراهم آورند نه اینکه در مدح آن حرف بزنند. اگر در این مرحله لفظ باید آمده است بدانیم که این باید، باید سیاسی و اخلاقی نیست بلکه بیان شرط است: اگر توسعه میخواهی راهش اینست. برای کسانی ممکن است این پرسش پیش آید که فلسفه چه ربطی به توسعه دارد و کسی که کارش فلسفه است چرا در بحث توسعه وارد میشود. پاسخ اینست که در فلسفه معاصر از طرح ماهیت مدرنیته و امکانهای عالم متجدد نمیتوان صرفنظر کرد و آینده جهان توسعه نیافته و در حال توسعه نیز به آینده مدرنیته بستگی دارد پس چگونه از توسعه سخن نگوئیم؟ وقتی آینده جهان به توسعه بسته شده است در فلسفه ناگزیر باید به آن پرداخت ولی فیلسوف طراح برنامه توسعه نیست و با نظر اقتصاددان و جامعه‌شناس هم به امر توسعه نمینگرد. او اصلاً کاری ندارد که توسعه خوبست یا خوب نیست. او شرایط امکان توسعه یا وجود آن را در مییابد چنانکه به وجود چیزهای دیگر میپردازد. توسعه از جمله امکانهای عالم کنونی است. این امکان را میتوان متحقق کرد چنانکه ممکن است از کنار آن گذشتن از کنار آن معمولاً به بیحاصلی میانجامد. نکته مهم اینست که این امکان را با هیچ امکان دیگری نمیتوان تعویض کرد یعنی امکانهای جهان را ما بوجود نمی‌آوریم بلکه آزادی ما در حد امکانهاست. تا وقتی که عالم دیگر با امکانهای دیگر در افق پدیدار نشده است، نقاد مدرنیته با امکانهای این عالم با صبر و اعتدال کنار می‌آید زیرا نفی آنها در حکم بیرون شدن از دایره است. کسی که می‌گوید توسعه نمیخواهم در حقیقت گفته است که علم و تکنولوژی را نمیخواهم زیرا وقتی به حقیقت توسعه می‌اندیشیم، ناگزیر به علم میرسیم. توسعه و علم و تکنولوژی از هم جدا نمیشوند.

8- زمانی بود که من توسعه را در حاشیه علم میدیدم و اگر به آن توجه میکردم بدان جهت بود که فلسفه جدید را اساس تجدد و تمدن متجدد میدانستم. بعدها بدون اینکه از این فکر منصرف شده باشم، به توسعه نگاه کردم و علم را پیوسته به آن دیدم و اکنون میبینم بیشتر مقالاتی که راجع به علم نوشته‌ام، با نظر به توسعه بوده است. آیا در این کار تحت تأثیر نفوذ و استیلای سیاست بودهام و

سیاست را مقدّم دانستهام؟ آیا برای رعایت مقام فلسفه میبایست به بحث خالص فلسفی در علم پردازم و آن را با ملاحظات مربوط به توسعه درنیامیزم؟ اولاً بحث خالص فلسفی در باب علم تعبیر مبهمی است. اگر مراد از بحث خالص، بحث انتزاعی است بدانیم که این قبیل بحثها ما را به جایی نمیرساند و شاید از راه رفتن باز دارد. وقتی از علم میگوئیم باید به علم موجود نظر کنیم و بینیم که از کجا آغاز شده و چه مراحل را پیموده و اکنون کجاست و آثار وجودیش چیست. مثلاً من که ایرانیم باید بینم علم چگونه به کشورمان آمده و چه رشدی داشته و آثار مترتب بر آموزش و پژوهش آن چه بوده است. وقتی میپرسیم علم چگونه به ایران آمده است، بیشتر منظورمان اینست که ما چه نیازی به آن داشتیم و یا چه علاقهای به سمت آن رفتیم. برای پاسخ دادن به این پرسشها باید تاریخ علم و عالمان و مؤسسات آموزشی و علمی دوپست سال اخیر ایران را به دقت مطالعه کرد. اولین و مهمترین نکته مناسب بحث اینست که ما علم را بر اثر احساس نیازمندی به ابزار تکنیک طلب کردیم. مدرسه دارالفنون نام مناسبی داشت زیرا همه رشتهها و درسهای اصلی آن پزشکی و داروسازی و فنی نظامی بود و البته از این حیث باسی بر بنیانگذار بزرگ آن نیست. پیش از تأسیس دارالفنون و پس از آن هم هیچ کوششی برای فراگیری علم جدید فارغ از مقاصد و فوائد عملی و فنی نشده است. فیلسوف اروپایی و آمریکایی میتواند بطور کلی در باب قضایای علم و حقایق علمی و اعتبار علوم و مصیر و مآل علم بحث کند. او وقتی به آغاز پدید آمدن علم جدید نظر میکند، گالبله و کپرنیک در نظریش میآید که گرچه در بنیانگذاری علم تکنولوژیک شریک بودند اما سودای سود و بهرهبرداری از علم در سریشان نبود. پیشرفت علم در مغرب زمین هم گرچه عین پیشرفت قدرت غربی بود، بر اثر انگیزه سودطلبی صورت نگرفت. مرادم از سودطلبی طمع کاری و زیوناندیشی نیست و هرکس در کار خود در پی سود و فایده باشد، نباید ملامت شود زیرا هر کاری سودی دارد و کار بیسود لغو است. من در طرح این مطلب دو وضع تاریخی (و البته دو روحیه) را در نظر دارم. اروپا به علمی مایل شد که بر این اصول مبتنی بود:

1- آدمی میتواند بر طبیعت و بر جهان مسلط شود.

2- طبیعت و جهان و هرچه در آنست ماده خام این تصرفند.

3- تصرف با علم و تکنیک صورت میگیرد.

من اکنون کاری ندارم که طرح تسخیر جهان چگونه اجرا شد و در این کار بشر چه مقامی پیدا کرد. منظورم اینست که انگیزههای مادی و مصلحتیبنیهای عادی، اروپائیان را به راه علم نکشانده است بلکه آنها علمی را یافتند که علم تصرف در جهان بوده است. در مقابل ما علم جدید را از اروپائیان فرا گرفتیم. ما علمی را فراگرفتیم که سودمندی آن محرز شده بود. ما علم را پس از انقلاب صنعتی اخذ کردیم. در این اخذ و فراگیری شوق و طلب در ما پدید نیامده بود بلکه خود را نیازمند تکنولوژی یا ابزار تکنیک میدیدیم. ما توپ و توپخانه و دوربین و چاپخانه و اتومبیل و راهآهن و . . . میخواستیم. علم جدید از ابتدا در کشور ما ناظر به توسعه بوده است. اگر در سیر آن گسیختگی یا کندی مبینیم، این کندی و گسیختگی نیز به سستی ارتباط آن با زندگی برمیکرد. درست است که ما علم را برای مقاصد عملی و فنی فراگرفتیم اما نتوانستیم آنچه را فراگرفتیم، در جای خود قرار دهیم. علم هرچه باشد، استعداد انتزاعی شدن و جدایی از شرایط و لوازم دارد. ما هم علوم را گرچه بقصد بهرهبرداری آموختیم، شرایط بهرهبرداری را درک نکردیم و هنوز هم چنانکه باید درک نکرده-ایم. من چگونه میتوانستیم علم را مستقل

از توسعه در نظر آورم؟ وقتی میبینم با وجود استعدادهای درخشان و کوششهایی که برای شکفته شدن آن استعدادهای میشود نتیجه بدستآمده کافی نیست و حتی ناچیز است، چگونه به علم مستقل از توسعه بیندیشم؟ وقتی اقتصاددانهایی مثل سیمون کوزنتس توسعه را «فرآیندی میداند که طی آن جامعه . . . امکان استفاده مؤثر از ظرفیتهای جدید را بدست میآورد»، چگونه میتوان علم را از توسعه جدا دانست؟ تاریخ یکصد و پنجاه ساله ما هم گواه است که از ابتدا ما علم نخواستیم بلکه توسعه خواستیم یا درست بگویم مقصود رسیدن به وسائل زندگی در جهان متجدد بوده و اخیراً شهوت و شهرت، مصرف است به این جهت دانشمندان ما کمتر در پی مسئلههایی هستند. مسئله که نباشد، پژوهش و تحقیق حقیقی هم نیست. در این وضع، علم تکراری و تقلیدی میشود و دانشمندان، کارمندان کلاس درس و مدرسه و تکنیسین آزمایشگاه میشوند. این مطالب در تاریخ علم و همچنین در جامعهشناسی تاریخی علم هم میتواند مطرح شود اما نگاه من، نگاه مورخ و جامعهشناس نبوده است. من میخواستم بدانم چرا و چه شده است که پرسش و طلب فراموش شده و علم بجای اینکه موضوعیت داشته باشد، با نظر طریقت تلقی شده و چنانکه باید شأن طریقت هم پیدا نکرده است.

9- با توجه به آنچه گفتم گمان نمیکنم که در عالم بحث و نظر ملاحظهکاری کرده باشم و آنچه را که میتوانستم بگویم، نگفته باشم. آنکه مرا ملاحظهکار خوانده است، اگر حکمش محدود به خلق و خوی شخصی و در حدود اقدام و عمل سیاسی باشد، آن را تذکری دوستانه تلقی میکنم اما در فلسفه، ملاحظهکاری معنی و مورد ندارد. اگر این تفکیک را بپذیرید، من دیگر نباید چیزی بگویم مگر اینکه بخواهند چیزی از زندگی خصوصی خود بگویم. مقصودم این نیست که کار خود را مهم جلوه دهم و اخلاق شخصی و صفات لازم اهل سیاست را بیاهمیت و ناچیز بینگارم ولی این درست نیست که اگر صفتی مثلاً برای سیاستمدار ضعف و نقص است فکر کنیم که در وجود اهل فلسفه هم مایه ضعف و نقصان باشد. اصلاً چرا از یک دانشجوی فلسفه توقع قاطعیت دارند؟ اهل فلسفه چگونه قاطعیت داشته باشند؟ من اگر به نظری برسم، از آن دفاع میکنم و مگر در این سالها از فلسفه دفاع نکردهام و با جهل مرکب درنیافتهام و دشمنی بعضی کسان را که میان فلسفه و سیاست فرق نمی-گذارند، نخریدهام؟ اکنون بگذارید من قدری درد دل یا گله کنم. وقتی من به وضع علم و تفکر کشور میپردازم و نشان میدهم چگونه میل به عادی بودن و متوسط بودن بر ما غلبه دارد و حتی کار به آنجا میرسد که این وضع متوسط کمال انگاشته میشود و اشخاصی از موضع رسمی میکوشند نقد مرا بیآثر سازند، هیچ صدایی درنمیآید. آیا اگر مطلبی سیاسی نباشد، قابل اعتنا نیست؟ ظاهراً ملاحظهکاری همه جا هست اما من حتی فکر میکنم در بعضی موارد تدروی کردهام و لحنی برگزیدهام که توانستهاند گفته و نوشته مرا سیاسی بدانند و در برابر آن موضع سیاسی بگیرند. فیلسوف میتواند وارد سیاست شود اما اگر رسم و راه سیاسی خود را فلسفه بخواند، با فلسفه بد کرده است. هم اکنون که به فهرست نام نامداران فلسفه معاصر فکر میکنم، همه آنها از سیاست به فلسفه رسیدهاند و عجا که بیشترشان مارکسیست بودهاند یا فلسفه را از مطالعه مارکسیسم آغاز کردهاند. این یک اتفاق و تصادف نیست و باید در باب آن تأمل کرد. شاید خلط میان خلق و خوی شخصی و سیاسی با روش فلسفی، بهمان اصلی بازگردد که فلسفه معاصر از آن نشأت کرده است. مارکس در جهان غربی بنا را بر این گذاشت که فلسفه را در سیاست و پراکسیس منحل کند. بعد از او هرکس خواست به فلسفه بپردازد، میبایست به وضع خود در عالم پراکسیس تذکر یابد گویی ورود در فلسفه مستلزم این تذکر و آزمودن جهان نرم و مومی و ذوبشده و در عین حال خشن پراکسیس است و کسی که بیرون از جهان متجدد توسعهیافته بسر میبرد علاوه بر این آزمایش، درماندگی و ناتوانی پوشیده و پیچیده در توهم قدرت را نیز باید بیازماید. شرایط این آزمایش به آسانی فراهم نمیشود و همعکس دشواری و سنگینی آن را تاب نمیآورد ولی تا از این کوره بیرون نیایم، حرفها و سخنانی که در باب سوژه و ابژه و فرید و فردیت و آزادی و تاریخ به زبان میآوریم و مینویسیم، تقلید و تکرار حرفهای گذشته غرب است که به آینده ما هیچ ربطی ندارد اما این سخنان پس از طی آزمایشی که گفتیم شاید معنایی پیدا کند و در صورتبخشیدن به فردایمان مؤثر باشد. این احتمال هم وجود دارد که وقتی یک دانشجوی فلسفه به چنین آزمایشی رو میکند، در دام پراکسیس و آثار و عوارض و نتایج خوب و بد آن گرفتار شود.

امیدوارم در پاسخ دادن به تذکر، به توجیه کار و بار خود نپرداخته باشم. حرف اصلی من این بود که اهل فلسفه مکلّف به پیروی از قواعد اخلاق روشنفکری نیستند. من وقتی به کارنامه خود می‌اندیشم، ضعفها و نارسائیهای بسیار در آن میبینم. در زمره این ضعفها، نداشتن قاطعیت ثبت-نشده است. وقتی از اهل فلسفه توقع شرکت تامل وقت در مبارزات سیاسی داریم ناگزیر فلسفه را هم باید از پیروان ایدئولوژیهای گوناگون بیاموزیم. درد من اینها بوده است و هرگز حوادث جزئی سیاسی را با مسائل مهم تاریخی در عرض هم ندیده‌ام و بهمین جهت در برابر سیاست و امور سیاسی صبور بوده‌ام اما در بیان نظر به اندازه کافی صراحت داشته‌ام. این دوگانگی را چگونه باید تفسیر کرد؟ اگر چندان جدی نمیگیرید بگویم که من متولد خردادم و صفات متولدان این ماه را دارم. کاش مسائل فلسفه را بهمین آسانی میتوانستیم حل کنیم و بالاخره آنچه درباره خود می-توانم بگویم اینست که من دانشجو بوده‌ام و همه عمر کتاب خوانده‌ام و با کتاب زندگی کرده‌ام. حتی کوشیده‌ام روزها و ساعاتی از عمرم را که صرف کارهایی غیر از مطالعه کرده‌ام، با کاستن از خواب و استراحت تدارک کنم. اگر چیزی بدست نیآورده‌ام، مقصر نیستم. شاید استعداد نداشته-ام. زمان هم مساعدتی نکرده است. البته همه آنچه را که دیده و یاغته‌ام، نگفته‌ام. کسی هم مرا از بابت این نگفتن و پنهان کردن ملامت نکرده است زیرا دیگر به دید و دیدار فکر نمیکنیم و گمان نمیکنیم که دیگر چیزی برای دیدن و فکر کردن به آن مانده باشد. این گمان هم گمان بدی نیست زیرا گاهی دیدن و ندیدن یکی است. من در دورانی رشد کردم که افق علم و فلسفه روشن نبود و اگر بود و مثلاً من قاصر همت بودم، دیگرانی پیدا میشدند که آثار راهگشا پدید آورند پس به زمان و تاریخ بیندیشیم و چندان به رفتار و روانشناسی اهل علم و فلسفه اهمیت ندهیم.