

از اشتباه فیلسوف هم باید درس آموخت

1. یکی از موضوعاتی که در این پرونده به آن می پردازیم نقدهایی فلسفی است که بر سیاست یا اندیشه سیاسی مدرن وارد شده است. بی آنکه بخواهیم مصادیق مشخص و پیامدهای عملی و نظری آنها را بررسی کنیم، ابتدا به این پرسش بنیادین می پردازیم که اساساً آنجا که فلسفه و سیاست در مقوله ای به نام فلسفه سیاسی به هم می رسند چه نسبتی میان آن دو برقرار می شود؟ آیا این نسبت نسبتی برابر است یا نوعی رابطه از بالا به پایین میان این دو برقرار است؟

با اینکه نوشتن برای من آسان نیست و روز به روز دشوارتر می شود به این امید که پاسخ دادن به پرسش های شما بعضی از سوء تفاهم هایی را که بر اثر اجمال نوشته های من پدید آمده است، رفع کند عرض می کنم که نقد سیاست در زمان ما بخش عمده ای از فلسفه است و به اعتباری فلسفه و اندیشه سیاسی را می توان همین نقدها دانست. این نقدها تا زمانی که تجدد هست ادامه خواهد داشت زیرا صفت تجدد نقد است یا بهتر بگویم نقد لازمه تجدد است. تجدد بر این اصل بنا شده است که هیچ چیز نباید معاف و مصون از نقد باشد. پس شما هم حق دارید که از مصادیق و پیامدهای عملی نقد صرفنظر می کنید. این صرفنظر کردن لازمه ورود در عالم جدید است. امیدوارم بتوانید با فراهم آوردن مقالات محققانه نسبت میان فلسفه و سیاست را تا حدودی روشن سازید. نظر من در این باب اینست که بنیانگذاران فلسفه، سیاست را از فلسفه جدا نمی دانستند و مگر ارسطو نگفت که آدمی حیوان سیاسی است. اگر چنین است و آدمی در مدینه به کمالات لایق خود نائل می شود فلسفه چگونه مدنی و سیاسی نباشد. فلسفه سیاسی را افلاطون و ارسطو تأسیس کردند اما شاید تعبیر و اصطلاح آن را اولین بار فارابی آورده باشد. این فیلسوف فلسفه مدنی (سیاسی) را بخش عمده ای از فلسفه می دانست و چنانکه می دانیم در تفصیل آن اهتمام کرد. افلاطون و ارسطو به تحقق فلسفه در مدینه فکر می-کردند نه اینکه فلسفه را وسیله رسیدن به اغراض سیاسی کرده و سیاست را با فلسفه در آمیخته باشند آنها در عالم نظر نیز سیاست را وجهی از فلسفه می دانستند اما چون طرحشان متحقق نشد و تحقق و سیاست فلسفی برای مدتی بیش از دو هزار سال به تعویق افتاد فلسفه سیاسی به بحث های نظری و گاهی صرفاً انتزاعی مبدل شد و تا آغاز تاریخ تجدد هیچ نسبتی میان فلسفه و سیاست وجود نداشت فی المثل فلسفه مدنی فارابی هیچ اثر مستقیمی نمی توانست در سیاست زمانش داشته باشد اما در مدینه فاضله فارابی دین و فلسفه با هم جمع شده بود و این جمع هر چه بود در علم و عمل زمان بی تاثیر نبود و سیاست و حکومت هم از این اثر نمی توانست برکنار بماند. اینکه فلسفه در بخش شیعی مذهب جهان اسلام بسط یافته است دلیلی بر پیوستگی هر چند اندک فلسفه با زندگی و اعتقادات مردم است. فلسفه اگر تفکر و نه تکرار آراء فیلسوفان باشد به پرسش های زمان پاسخ می دهد و شاید روشن کننده راه باشد. فلسفه اگر در یونان نتوانست سیاست را دگرگون کند، زمینه از هم پاشیدن مدینه آتن و دیگر مدینه های یونانی را فراهم آورد. فلسفه پس از ارسطو به آوارگی دچار شد تا اینکه در جهان اسلام قدری آرام گرفت ولی پیدا بود فلسفه ای که در یونان راهی در سیاست نگشود در جاهای دیگر هم چندان در نظم سیاست و تحول سیاسی موثر نشود. در قرون وسطی هم گرچه مسیحیت قدری با فلسفه درآمیخت اما مدینه الهی سنت اگوستین محقق نشد و البته اگر هم می شد کمتر فلسفی و بیشتر مسیحی و مانوی بود. رؤیای مدینه عقلی تا قرن هجدهم در هیچ جا متحقق نشد و این بار عقل دیگری پدید آمد که کارساز علم و سیاست بود. با این پیش آمد برای اولین بار در تاریخ سیاست مستقل از دین و اخلاق قوام یافت و در بریتانیا و پس از انقلاب فرانسه در اروپای غربی تحقق و اجرای این سیاست جدید که در آثار صاحب نظران و فیلسوفان طراحی شده بود آغاز شد. این سیاست ها را ماکیاوولی و اسپینوزا و هابز و لاک و منتسکیو و روسو و ... پیش آوردند و کانت و هگل و مارکس و استوارت میل آن را به تمامیت رساندند. شان اوتوپی نویسان را هم نباید از یاد برد. اینها فلسفه را با سیاست درآمیختند بلکه جهان عقلی جدیدی را که در حال وقوع بود در رویای خود یافتند و وصف

کردند. جهان جدید با ظهور بشری دیگر که تلقی تازه ای از زندگی و وجود و زمان داشت پدید آمد. هنر و فلسفه و علم و سیاستی که به این جهان قوام بخشیدند با هم به وجود آمدند نه اینکه یکی پدید آمده باشد و علت چیزهای دیگر باشد. این همه در تناسب با هم به وجود آمدند هر چند که هر یک از اینها در وصف جهان جدید زبان های متفاوت داشتند و شأنشان هم مساوی نبود مع هذا به اعتباری می توان تقدم (ذاتی نه زمانی) هنر و فلسفه را بر علم و سیاست تصدیق کرد. بنا بر آنچه گفته شد سیاست و فلسفه را در تاریخ جدید نمی توان از هم جدا کرد. اینها امور متباین و بی ارتباط با یکدیگر نبوده اند که پس از وجود یافتن با هم نسبت پیدا کرده باشند بلکه از ابتدا در نسبت با یکدیگر قوام یافته اند. به این جهت از بالا و پایین نمی توان سخن گفت. مختصر اینکه فلسفه و سیاست در وقت تفکر به هم پیوسته اند و پس از آنکه به وجود آمدند هم در ذهن و هم در خارج از یکدیگر جدا می شوند. پس نباید توقع داشت که مثلاً از مطالب انتزاعی فلسفه بتوان سیاست استخراج کرد یا با اراده سیاسی فلسفه پدید آورد. سیاست و فلسفه با قصد ما به وجود نمی آید بلکه چون به وجود آمدند با قصد ما رد و اثبات می شوند.

2. با توجه به این تعبیر شما که اغلب فیلسوفان در مرز میان فلسفه و سیاست سکنی دارند، فلسفه تا چه اندازه موظف است که مصالح سیاسی را نیز در نظر بگیرد؟

وقتی گفتم فیلسوفان در مرز فلسفه و سیاست خانه دارند مرادم این بود که لااقل در دوره تجدد فلسفه و سیاست بهم بسته اند در جایی هم که سیاست به انحطاط دچار می شود فلسفه اگر باشد می تواند این انحطاط را دریابد و نشان دهد درست است که فیلسوفان در سیاست رسمی و در عمل سیاسی مداخله نمی-کنند - و همان بهتر که مداخله نکنند- اما نمی توانند به آن نیندیشند. مرز هم مرز جدایی فلسفه از سیاست نیست بلکه مرز عمل رسمی سیاسی و تفکر فلسفی است. سیاست همواره از آغاز تاریخ فلسفه در درون مرزهای فلسفه بوده و اگر در دوره ای جدایی اتفاق افتاده است باید تحقیق شود که وجه این اتفاق چه بوده است. شاید طرحی که یونانیان در انداختند می بایست چندان بسط و تحول یابد تا به ظهور عقل کارساز و متصرف و دایرمداری انسان در جهان و طرح اصول حاکمیت و قرارداد و آزادی برسد. نکته دیگری که مخصوصاً باید به آن توجه کرد اینست که با تقسیم فلسفه به فلسفه نظری و فلسفه عملی این گمان پیش آمد و به تدریج قوت گرفت که نظر و عمل یعنی فلسفه و علم از سیاست و اخلاق جداست. حتی گاهی علم عملی را به مشهورات و ذایعات بازگرداندند. ما معمولاً گمان می کنیم و از فیلسوفان یونانی و اخلافتشان در دوره اسلامی و قرون وسطی آموخته ایم که آدمیان با عقل نظریشان چیزها را چنانکه هستند می شناسند و با عقل عملی کاری را که باید انجام می دهند. گویی نظر و عمل از دو منشاء متفاوت می آید اما حقیقت اینست که ما عقل نظری و عقل عملی را با تحلیل زبان و توجه به وجود احکام خبری و انشایی در زبان شناخته ایم مینا و مناسبت تقسیم عقل به نظری و عملی هر چه باشد عقل نظری را در مابعدالمطبیعه و ریاضیات و طبیعیات در می یابیم و عقل عملی را در تصمیم و اقدام سیاسی و فعل اخلاقی می شناسیم. تقسیم عقل به نظری و عملی به اعتبار اختلاف میان احکام خبری و احکام انشایی و تفاوت درس مدرسه با عمل افراد و سازمان ها درست می نماید یعنی مسلم است که عقل در خارج به دو صورت تحقق یافته است ولی این دو عقل تحقق یافته دیگر صفت عقل ندارند، بلکه عادتند. علم آموزشی و عمل عادی گر چه به عقل بازمی گردند اما دیگر جان ندارند یا جانشان افسرده است. این سخن به معنی ناچیز انگاشتن علم آموزشی نیست بلکه تأکیدی است بر مسبوق بودن علم عادی و رسمی به یافت و ادراک بسیط. وانگهی مراد این نیست که همه تفکر گذشته علم آموزشی و رسمی است. متون متفکران همواره با کسانی که از آنها استنتاج کنند سخن ها دارند و با این سخن هاست که تفکر صورت می گیرد. کار فلسفه نیز با آموزش آغاز می شود اما با آن پایان نمی یابد زیرا فلسفه باید آغاز و گشایش آنچه را که می آموزد دریابد به اعتباری هم قضیه را می توان معکوس کرد. فلسفه با تفکر و یافت آغاز می شود و با آموزش پایان می یابد فیلسوف و سیاستمدار که راه را می یابند بیش از آنچه آموخته اند می دانند آنها عمل و نظر را از هم جدا نمی بینند

و به این معنی در مرز آن دو (که در تاریخ از هم جدا می شود) قرار دارند از تفاوت ها هم نباید غافل شد. سیاستی که افلاطون و ارسطو طرح آن را در انداختند بر ساخته خردی بود که هنوز خود بنیاد نشده بود و به این جهت از عهده تأسیس مدینه و سیاستی که دائرمدار آن بشر باشد بر نمی آمد. فلسفه جز از طریق دائرمدار شدن عقل و تدبیر آدمی و واگذار شدن کار بشر به خود او نمی توانست سیاست را راه ببرد. تحولی هم که در فلسفه سیاسی جهان اسلام و ایران از فارابی تا ابن سینا روی داد قابل تأمل است. ابن سینا مدینه فاضله فارابی و مخصوصاً رئیس فیلسوف و نبی را رها کرد و در بحث و نظر نبوت را به جای سیاست گذاشت شاید ناتوانی فلسفه برای ورود و دخالت در سیاست زمان را دریافته بود. اینکه گاهی فیلسوفان در سیاست دخالت کرده اند مطلب دیگری است ظاهراً این سینا اگر نه در اصفهان در همدان مقام سیاسی هم داشته و نصیرالدین طوسی نیز در دستگاه اسمعیلیه و در حکومت مغولان مقام مشاورت و وزارت داشته است. اینکه کارها و تصمیم های آنان تا چه اندازه به فلسفه-شان مربوط بوده است معلوم نیست و در باب آن حکمی نمی توان کرد (یا من نمی توانم حکمی بکنم) ولی امر محرز اینست که از دستورالعمل های عقل فلسفی در سیاست پیروی نمی کرده اند. ظاهراً اینها هم مثل همه سیاستمداران می بایست مصلحت های موقع و مقام را در نظر بگیرند. آیا این مصلحت ها را نیز فروزیزی که ارسطو می گفت تشخیص می دهد یا اینکه حکم و دخالت فروزیز به نظام عقلی سیاسی اختصاص دارد و در کار جنگ و جهانگشایی و قهر و استبداد، هوش و زیرکی مجالی به فروزیز نمی دهد بخصوص در جایی که فلسفه عملی بیشتر یک مجموعه مطالب آموزشی تلقی می شود. من آنجا که گفته ام فیلسوف در مرز سیاست قرار دارد مراد اینست که او بی آنکه در عمل سیاسی وارد شود تماشاگر صحنه تاریخ است و از تماشای خود درس می آموزد و با این تماشاست که امکانهای درست در سیاست را درمی یابد. کار فیلسوف تأیید این سیاست و نفی آن سیاست یا زنده باد و مرده باد گفتن نیست. کسانی که از اهل فلسفه چنین توقعی دارند ظاهراً نمی دانند فلسفه چیست و کمال زندگی آدمی را پیروی از عقل مشترک در آداب و عادات عملی و آری و نه گفتن به این یا آن رسم می دانند اینها گاهی توجیه مقبولی هم دارند که می گویند از آزادی و عدالت در برابر ستم و قهر و استبداد باید دفاع کرد ولی کاش می اندیشیدند که این مقابله چگونه باید صورت گیرد. آیا عدل و آزادی معین است که چیست و راه تحقق آن را هم می دانیم و اگر مثلاً همه به کوچه بیایند و فریاد مخالفت و موافقت بردارند. آزادی و عدالت متحقق می شود و ظلم از میان می رود؟ نمی گویم ظلم را تحمل باید کرد و عدالت و آزادی را واگذاشت آدمی بدون آزادی و عدالت آدمی نیست ولی با حرف و ادعا و قیل و قال و قهر و خشونت به آزادی و عدالت نمی توان رسید و چه بسا که اینها نشانه دوری از آزادی و عدالت و منافعی با آن باشد آنها که به عدل و آزادی نزدیک می توانند آن را متحقق کنند با غوغا به آزادی و عدالت نمی توان رسید. غوغاییان عدالت طلب بفرض اینکه با فریادشان به ظالم آسیبی برسند با ظلم چه می کنند و آزادی و داد و دوستی و تدبیر را از کجا می آورند؟ اگر از اینها بهره و ثمر دارند در طریق تحقق آنها بکوشند. هیچ اصلاحی در سیاست جز با آمادگی روحی و اخلاقی مشترک مردمان و داشتن طرحی از آینده میسر نمی شود. طبیعی است که مردمان در زمان ما و بخصوص در جهان توسعه نیافته که پیوستگی ها سست است به چیزهایی تعلق احساساتی یا اعتقادی داشته باشند و از چیزهایی بری باشند مسلماً این خواستن ها و نخواستن ها بی اثر و بی ثمر هم نیست اما با آن اساس تازه گذاشته نمی شود. پس فیلسوفان قاعدتاً نباید در این بازی سیاسی شریک شوند و اگر شدند شرکتشان شاید ناشی از اشتباه و توهم باشد و به هر حال کاری بیرون از حدود فلسفه است. اما نکته مهم تر حکم کردن درباره فیلسوف و فلسفه به پیروی از آراء همگانی است. اگر فلسفه و سیاست با هم نسبت دارند (که این نسبت در زمان ما سست شده است) مسلماً فلسفه تابع آراء همگانی نمی شود و از عادت و رسم مشهور پیروی نمی کند.

3. اگر یکی از دغدغه های کانونی فلسفه را فضیلت بدانیم به نظر شما تا چه اندازه سیاست عملی می-تواند این دغدغه آرمان گرایانه فلسفی را محقق گرداند؟

هرگز فلسفه (به تعبیر شما) دغدغه فضیلت نداشته است. بنیانگذاران اخلاقی که در زمان ما اخلاق فضیلت نامیده می شود، شرط قوام سیاست درست را فضیلت دانسته اند آنها فضیلت را حکمت و اعتدال و نه صرف بعضی ملکات اخلاقی می دانستند و سودای برقراری عادات اخلاقی روح و جانیشان را تسخیر نکرده بود و آن را غایت نمی دانستند و سیاست را حول آن ترتیب نمی دادند. در سیاست افلاطون و ارسطو فضیلت یک صفت فردی و شخصی نیست بلکه فضیلتی مثل دوستی، جان مدینه است و پیوستگی و همبستگی اهل مدینه را ضمان می شود. ممکن است بگویید مگر افلاطون غایت مدینه را تحقق عدالت که سر همه فضیلت هاست نمی دانست؟ چرا، چنین است که می گوید اما این عدالت که باید در مدینه محقق شود یک امر وجودی است نه یک عادت و صفت صرفاً اخلاقی. به عبارت دیگر بگویم اخلاق دو مرتبه دارد یکی عادات اخلاقی (اتوس) است که فیلسوف دغدغه آن را ندارد بلکه او هم مثل دیگران به حکم عقل مشترک این عادات را تحسین می کند ولی اگر او در بند رسوم و عادات و مشهورات بماند، فیلسوف نیست بلکه باید بیندیشد که راه از کدام سو است و چگونه می توان آن را گشود و پیمود. البته در نظر یونانیان که بنیانگذاران اخلاق فضیلتند مدینه با فضایل تحقق می یافته است و به این جهت آنها هم وجود فضایل را شرط لازم دوام و بقاء مدینه می دانستند اما اصل در نظر آنان نظر و علم نظری بود. بنیانگذاران فلسفه، اخلاق و فضایل اخلاقی را فرع فرونزیس (فرونزیس حکمت و خردمندی است اما وقتی فیلسوفان علم را به نظری و عملی تقسیم کردند ناگزیر فرونزیس هم به خرد عملی تعبیر شد) می دانستند در دوره جدید نظر و عمل معنی دیگر پیدا کرد وقتی برای اخلاق و فضیلت در دایره فلسفه و علم جایی نماند و سکولاریسم غلبه کرد مفاهیمی مثل کار و پراکسیس و پراگما اهمیت یافت. آنچه محرز است اینکه در جامعه جدید گرچه صورتی از اخلاق وجود دارد اما از دغدغه اخلاق و فضیلت نمی توان سخن گفت. سکولاریسم صرف یک رأی و نظر نیست بلکه دگرگونی در معنی زندگی و نسبت آدمی با خود و با غیر است. در دیار ما فهم این معنی که با سکولاریسم در تاریخ جدید چه تحولی روی داده است قدری مشکل شده است. چنانکه وقتی مثلاً گفته می شود که سکولاریسم را ماکیاوولی و اسپینوزا و کانت به جهان نیارده اند حتی بعضی از اهل مطالعه و فضل و فلسفه گمان می کنند که مراد گوینده اینست که آنها به سکولاریسم معتقد نبوده و آن را از دیگران آموخته و بدون اختیار آن را ترویج کرده اند غافل از اینکه گوینده شاید نظر انتولوژیک (وجود بین) به نظام زندگی جدید دارد و می گوید این نظام چنان با سکولاریسم درامیخته است که نمی توان میانیشان جدایی انداخت ممکن است در هر جا و هر وقت کسانی باشند که با سکولاریسم به عنوان یک رأی و نظر (که البته فیلسوفان و نویسندگان در دوره جدید آن را دریافته و پیش آورده اند) موافق یا مخالف باشند اما بنای عمل و روابط و مناسبات جهان متجدد چنانست که امور بر مدار سکولاریسم می گردد و به مسائل سیاسی و اجتماعی با نظر اخلاقی و معنوی نگاه نمی کنند البته سکولاریسم در تفکر جدید پدید آمده است اما گمان نکنیم که اگر امثال ماکیاوولی و اسپینوزا و ... نبودند جهان جدید صورتی به کلی متفاوت پیدا می کرد اشخاص در اعمال خود آزادند و مسئول اعمال خویشند اما متفکران را از بابت تفکریشان مسئول نمی توان دانست زیرا تفکر تابع قصد آنها نبوده است (قصد و نیت به عمل تعلق می گیرد و حتی وقتی قصد گفتن و اظهار نظر می کنیم عملی انجام می دهیم) و جایی که قصد و نیت نباشد چگونه از مسئولیت بگویم سکولاریسم از جمله لوزام جهان متجدد و ستون استوار آن یعنی علم تکنولوژیک (تکنوسیانس) است علم و سیاست جدید ضد اخلاق نیستند سکولاریسم هم با دین و اخلاق ضدیت ندارد بلکه عمل و علم و سیاست را از اخلاق (اعم از اخلاق ارسطویی یا کانتی و ...) و دیانت مستقل می داند پس اینکه سیاست عملی تا چه اندازه می تواند این «دغدغه آرمانگرایانه» را متحقق سازد پاسخ ندارد زیرا چنانکه اشاره شد در هیچ جایی اهل سیاست نگران فضیلت نیستند و اگر کسانی از اهل دین و دینداران از فضیلت (که اکنون ظاهراً ارزش ها خوانده می شود) می گویند مرادشان بیشتر فرهنگ سازی و برقرار کردن عادات اخلاقی است. و این کار عملاً و قهراً بر عهده اهل اجرا و حافظان نظم و انتظام قرار می-گیرد و به فلسفه ربطی پیدا نمی کند البته صاحبان علوم انسانی و اجتماعی می توانند تحقیق کنند که تحقق ارزش های دینی به وجود چه شرایط روحی و فرهنگی و تاریخی بستگی دارد در شرایط کنونی بنظر نمی رسد که سیاست و مسائل مناسبی برای تحقق فضایل داشته باشد. وسیله و هدف همواره باید با هم نسبتی داشته باشند. حکومت و مسائل گوناگون بسیار مانند پلیس و آموزش و پرورش و بهداشت و فرهنگ و ... را در اختیار دارد. اگر با آموزش و پرورش نتواند عادات اخلاقی خوب را در وجود کودکان و نوجوانان قرار دهد باید ناگزیر به وسایلی که با اخلاق مناسبت ندارد متوسل شود و این اعلام ناتوانی و

شکست است. شاید بد نباشد بگویم که در ابتدا از سوال شما و از اینکه تصویر می کنید سیاست نگران فضیلت است و با تصمیم و عمل خود می-تواند جامعه اخلاقی به وجود آورد قدری تعجب کردم و پیش خود گفتم شاید نظراتان به سیاست بنیانگذار است و نه سیاست رسمی که با فضیلت هیچ سر و کاری ندارد و چه بهتر که لفظ آن را هم به زبان نیاورد. سیاست باید به وظایف اصلی خود و کارهایی که می تواند و باید انجام دهد بپردازد و اگر جز این باشد چه بسا که به سودا و حتی سودهای محال گرفتار می شود و از کارهای عادی و معمولی هم بازمی ماند. خلاصه کنم سیاست رسمی در جهان متجدد به فضیلت کاری ندارد. سیاست های انقلابی هم چون گرفتار دشمن و دشمنی اند حتی مجال و فرصت پرداختن به امور جاری را کمتر پیدا می کنند و در کار بزرگ و خطیر تحقق فضایل نیز به دشواری می افتند. اگر سیاست به فلسفه توجه داشت و اهل فلسفه می توانستند بگویند که فضیلت در این زمان چیست و چگونه محقق می شود پرسش شما جوابی می توانست داشته باشد. اگر اکنون هم بتوان به این پرسش پاسخ داد من پاسخی ندارم.

4. نسبت میان فلسفه و سیاست احتمالاً مانند بسیاری از پدیده های دیگر نوعی تطور تاریخی را از سر گذرانده است. این تطور تا چه اندازه میان نسبت فلسفه و سیاست در عصر مدرن و عصر پیشامدرن فاصله انداخته است؟

اشاره کردم که فلسفه از ابتدا به سیاست می اندیشیده و با این اندیشه خطرناک از دیار یونانی رانده شده و در طی دوهزار ساللی که در جستجوی خانه مناسبی برای خود بوده بهترین جایگاه را در حاشیه جهان اسلام و در گوشه و کنار کلیسا یافته و در این منزل جدید بیشتر به علم کلی و الهیات پرداخته و اگر از سیاست سخنی گفته مخاطبش حکام زمان و اهل عمل نبوده اند بلکه با اهل دانش سخن می گفته است. دانش هم دو دانش است. یکی دانشی که در خانه جان ماست و به زندگی ما پیوسته است و دیگر دانشی که آموختنی و زائد بر وجود ماست پی آنکه با وجود چندان نسبتی برقرار کرده باشد و همین علم است که به قول شاعر در میکده عشق آن را به جامی نمی خرنند:

در میکده عشق به جامی نخریدند آن علم که در مدرسه آموخته بودیم

فلسفه بیش از هر علمی در معرض این خطر است که به یک علم آموزشی صرف و بی مصرف و جدا از وجود و زندگی مبدل شود و در بهترین صورت به عنوان ادب درس به زاویه مدرسه پناه برد نمی گویم فلسفه زنده در مدرسه جایی ندارد اما این فلسفه اگر باشد در مدرسه محصور و محبوس نیست بلکه درهای مدرسه را به روی جهان باز می کند و جهان و مدرسه را هماهنگ می سازد. با پیش آمد رنسانس (این لفظ حاکی از وجود سودای تجدید عهد یونانی در قرون پانزدهم و شانزدهم و هفدهم میلادی در اروپا است) فلسفه و شعر و ادب بازگشتی به عهد یونانی داشت بی آنکه تکرار سخن یونانیان باشد. در فلسفه اسلامی و در قرون وسطی هم سعی شد که فلسفه به نحوی با دیانت جمع شود در دوره جدید بازگشت به یونان برای گذشت از قرون وسطی بود نه اینکه فیلسوفان جدید همچنان در حدود اصول و مبانی فلسفه یونانی مانده باشند. نظم جدید اروپا در نسبت ذاتیش با سکولاریسم آغاز شد (تامس مور نویسنده اوتوپیا که مردی دیندار بود و جان بر سر اعتقاد خود گذاشت در طرح اوتوپیایش حتی ذکری از دین نکرده و دین در طرح رؤیایش جایی ندارد) و دیدیم که فلسفه و سیاست در دوره جدید نه فقط در آثار و آراء فیلسوفان بلکه در عمل زندگی و در وجود جامعه جدید با هم جمع شدند. منظور این نیست که

اندیشه و عمل و واقعیت همه جا تناظر و توافق داشته اند و کسی نمی تواند بگوید هر فکری که در انقلاب فرانسه پیش آمد عیناً صورت تحقق پذیرفت. مطلب اینست که با انقلاب فرانسه و پس از آن همه آنچه فیلسوفان در طراحی جامعه و در بحث حاکمیت و قدرت و آزادی و دموکراسی و حقوق بشر گفته بودند به آزمایش گذاشته شد. نکته مهم اینست که مفاهیم و معانی آزادی و برادری و برابری در آثار فیلسوفان پرورده شد و فیلسوفانی مانند ماکیاوولی و هابز و لاک و . . . بیشتر به مباحث سیاسی پرداختند یعنی فیلسوف سیاست شدند و کسانی نیز مثل بیکن و اسپینوزا و کانت و هگل با توجه به مبادی مابعدالطبیعه به سیاست نگاه کردند و نسبت آن را با علم و عقل (فلسفه) در نظر آوردند و شرح کردند وقتی در بحث مدرنیته نزاع می شود که آیا کانت فیلسوف مدرنیته است یا هگل؟ گویی این امر را محرز گرفته اند که مدرنیته (تجدد) را فیلسوفان بنیاد کرده اند. البته سیاست مدرن با علم و تکنولوژی و سودایی که بشر جدید برای تسخیر جهان در سر می پرورد مناسبت دارد و فلسفه هرگز از این اوضاع غافل نبوده است. من فیلسوفان و شاعران را بیشتر حکایت گران دوران یا درست بگویم سخنگویان زمان می دانم. اینکه صاحب نظرانی مثل رورتنی سیاست و دموکراسی را مستقل و بی نیاز از فلسفه می دانند نظریشان از آن جهت موجه می نماید که سیاست در زمان ما جانشین فلسفه شده است. فهم اینکه چرا رورتنی سخنگوی آخرین مرحله روشنفکری در جهان شده و سخنی را که همه بازماندگان روشنفکری در دل دارند به صراحت اظهار کرده است توجیهش اینست که او یک پراگماتیست است و به عنوان یک پراگماتیست می تواند علم و نظر را به عمل و سیاست بازگرداند. در پراگماتیسم چنانکه می دانیم عقل به عقل مشترک تحویل می شود و عقل مشترک ظاهر و مشهور را می فهمد و می پسندد اما اگر گفته شود که عقل مشترک پشتوانه می خواهد می-گویند عقل همیشه بوده اما در بسیاری از جاها فلسفه نبوده است و به این جهت فلسفه را نمی توان پشتوانه سیاست دانست ولی مگر وقتی رورتنی فلسفه علم تامس کیون و فلسفه سیاست راولز را با تحسین تأیید می-کند نیاز به فلسفه را تصدیق نکرده است. به هر حال در دوره جدید نسبت یا مناسبت و تناسب میان سیاست و فلسفه را نمی توان انکار کرد. در این تاریخ که طرح ابتدایی آن را یونانیان در انداختند فلسفه و سیاست یا بطور کلی نظر و عمل از هم جدا شدند و اگر در تاریخ دوره اسلامی و در قرون وسطی سیاست هیچ نسبتی با فلسفه نداشت از آن رو بود که در فلسفه طرح یگانگی فلسفه و دین پیش آمد و در این یگانگی یا اتحاد که اداره زندگی و معاملات را دین به عهده گرفت. سیاست و اخلاق فلسفی مهجور ماند. تهذیب الماخلاق ابن مسکویه و اخلاق ناصری و اخلاق جلالی و ... گرچه نام حکمت عملی داشتند در حقیقت در عداد آثار نظری و بحثی کم و بیش خواننده می شدند هرچند که فلسفه در عالم دین توانست در قوام علم کلام و قواعد استنباط احکام موثر باشد اما تا دوره جدید طرح سیاست در نینداخت. سعی فارابی در جمع دین و سیاست کاری عظیم است اما در این جمع است که سیاست حسابش از نظم زندگی و رسوم و قواعد معاملات و مناسبات جدا می-شود آیا فیلسوف ما این را می دانسته است؟ در جهان اسلام و مسیحیت حداکثر تأثیر فلسفه در سیاست و اداره امور می توانست این باشد که در بیان و تفسیر عقلی اصول دین شرکت کند. مختصر اینکه در طی تاریخ به طور کلی سه نسبت میان فلسفه و سیاست می توان تشخیص داد. از ابتدا در فلسفه یونان طرح سیاست و مدینه عقلی در انداخته شد اما مدینه مورد نظر افلاطون و ارسطو قوام نیافت. مدینه های یونانی هم منقرض شدند و دوره تفکر هلنیک پایان یافت. با پایان یافتن این دوران فلسفه بیشتر صورت نظری پیدا کرد و نه فقط اعتدای فیلسوفان به فلسفه نظری بیشتر شد بلکه چون رسم سیاست و درس اخلاق پیش از فلسفه وجود داشت فلسفه عملی که آمد به علمی آموختنی و انتزاعی و صرف ادب درس مبدل شد. در دوره جدید چنانکه اشاره شد عمل و نظر معنی تازه پیدا کرد. در این دوره ایده آل یونانیان بصورتی معکوس تحقق یافت. افلاطون می خواست مدینه را از روی نظام عدل کیهانی سامان دهد اما در دوران جدید سیاست با مقامی که بشر در جهان یافته بود میزان شد در این دوران بشر که خود را دائرمدار امور و موجودات یافته بود به عهده گرفت که علم و سیاست را با عقل خاص صورت بخشید. طبیعی بود که بنای سیاست جدید بر آزادی و برابری و بطور کلی بر حقوق بشر نهاده شود. در تاریخ غربی یونانیان سیاست را بخشی از فلسفه دانستند اما وقتی فلسفه از یونان رانده و آواره شد و در جهان اسلام و در مسیحیت پناه جست بیشتر صورت نظری و احیاناً نظری صرف پیدا کرد تا بالاخره در رنسانس و مخصوصاً در قرن هیجدهم دوباره علم و عقل با نظام زندگی و تدبیر کار جهان نسبت و پیوندی محکم یافت. هر چند که این بار سیاست دیگر نه بخشی از فلسفه بلکه شأنی از آن بود و در تناسب و تناظر با علم و هنر جدید قوام یافت. فهم این دگرگونی با

توجه به اینکه در بحث های فلسفی قرون اخیر علم و عمل از هم جدا شده اند، دشوارتر شده است. این جدایی پیش آمد مهم تاریخ فلسفه است نه اینکه قانون عالم و آدم جدایی «است» و «باید» باشد. عقل در اصل یکی است و نظر و عمل در حکمت قدیم شرقی و در تفکر پیش از سقراط از هم تفکیک نشده بودند. اکنون ما این جدایی تاریخی را درست و مسلم می انگاریم و گاهی نمی توانیم و نمی خواهیم تاریخی بودن آن را دریابیم و بپذیریم. گویی از اول «است» و «باید» (چنانکه در ظاهرشان دو چیزند) از هم جدا بوده اند و اکنون نیز جدا هستند. به بیان این حکم هم اکتفا نمی کنیم بلکه احیاناً از کشف این قانون بزرگ ازلی و ابدی بسیار مسرور و خوشحالمیم و به کاشفان درود می فرستیم که چه خدمت بزرگی به علم و اخلاق کرده اند اکنون که به نکته ای شوخی وار اشاره کردم بد نیست بگویم که جدایی نظر و عمل از یکدیگر، دیگر صرف یک بحث نظری و فلسفی یا حتی یک حادثه تاریخی نیست بلکه وجود ما به یک اسکیزوفرنی تبدیل شده است. در جهان کنونی نه فقط نظر از عمل جدا شده است بلکه اعتقاد هم که در آن نظر و عمل با هم جمع می شد دیگر به نظر و عمل کاری ندارد یا درست بگویم اعتقاد دیگر اعتقاد به اصول و قواعد عمل نیست بلکه امری انتزاعی است که دیگر پیوندی با نظر و عمل ندارد. می دانم که فهم این نکته آسان نیست و به این جهت ناگزیر باید مثالی بیاورم تا شاید قضیه قدری روشن شود. اکنون در میان مدعیان اعتقاد به اسلام مخصوصاً در میان فرقه های افراطی کسانی پیدا شده اند (و تعدادشان هم روز به روز بیشتر می شود) که اشخاص بیرون از فرقه خود را کافر و مهدورالدم می خوانند اینها که با سودای قدرت به میدان سیاست آمده اند به جای اینکه احکام شرع را اجرا کنند نماینده و مظهر نیست انگاری ویرانگری شده اند که منشأش نمی تواند دین باشد و چون چنین است بی پروا بزرگترین و بدترین گناهان را مرتکب می شوند. آدمکشی و دروغ و بهتان و دزدی و تجاوز به جان و مال دیگران هم در نظرشان مباح است. اگر اعتقادشان با عمل درخور نسبت داشت (که اعتقاد باید با عمل یگانه باشد) تبهکاری نمی کردند و به تبهکاری نام دین و تحقق حکومت دینی نمی دادند و سیمای قدسی دین را در نظر جهانیان زشت جلوه نمی دادند. در این وضع می توان گفت که سیاست پیش از همیشه از فلسفه یا از خرد دور شده است. البته این گفته به شرطی مورد دارد که سیاست جدید را امری مستقل از فلسفه یا در برابر آن بدانیم و نسبت سیاست و فلسفه را اتفاقی نینگاریم زیرا سیاستی که با فلسفه نسبت ندارد جز بر حسب تصادف از خرد فلسفی دور یا به آن نزدیک نمی شود. سیاست جدید در تناسب با فلسفه جدید قوام یافته و طرح هایی که در طی دو بیست سال تا قرن هجدهم در آثار فیلسوفان پرورده شده بود با انقلاب فرانسه به مرحله تحقق رسیده است. در طی این تاریخ سیاست و فلسفه هر یک تعین خاص و متفاوت پیدا کرده و بدون اینکه نسبت وجودیشان قطع شود بنظر رسیده است که هر یک وجودی مستقل دارد و به این جهت فرض جدایی سیاست از فلسفه موجه بنظر آمده و در این اواخر کار به جدایی کشیده تا آنجا که یک فیلسوف توانسته است بگوید که فلسفه دیگر سیاست را راه نمی برد و دموکراسی مقدم بر فلسفه است. دموکراسی مقدم بر فلسفه نیست اما در اینکه فلسفه به پایان رسیده است می توان فکر کرد. اکنون اگر از فلسفه کاری برآید تذکر و دعوت به خودآگاهی بیشتر نسبت به وضع موجود است.

5. آیا هر نقد فلسفی ای بر سیاست رواست؟ علی الخصوص آنجا که گاه شماری از فیلسوفان سیاسی در دوران جدید، گاه حتی رسماً، مدافع فلسفی وضعیت هایی سیاسی شدند که در عمل فاجعه بار بودند؟

گمان نمی کنم کسی بتواند بگوید کدام نقد رواست و کدام روا نیست. ما می توانیم نقدی را بپذیریم یا نپذیریم اما چگونه آن را ناروا بدانیم. مخالفت و دشمنی ناروا داریم اما نقد اگر نقد باشد ناروا نیست اگر درست حدس زده باشیم مرادتان از مدافع فلسفی وضعیت های سیاسی فاجعه بار هیدگر است، ما چه می دانیم وضعیت های سیاسی فاجعه بار چیست کسی مثل اگامبن می تواند بگوید این «وضعیت های فاجعه بار» (البته نگاه و تعبیر فیلسوف ایتالیایی با نگاه و تعبیر من و شما تفاوت دارد) از اوایل قرن بیستم یا بعد از جنگ جهانی اول آغاز شده است و همچنان ادامه دارد و شدت پیدا کرده است. بیایید اگر

بتوانیم از مشهورات و حرف های تبلیغاتی آنهم بنام فلسفه آزاد شویم و قدری با هم در طریق همزیانی گام بگذاریم. برای گشایش باب همزیانی بگویم که نه همراهی هیدگر با نازی ها را تأیید می کنم و نه در مقام توجیه آن هستم. توجه کنید که هیدگر به سال پیش از مرگش در مصاحبه ای با مجله اشپیکل که خواست در زمان حیاتش منتشر نشود بی آنکه توضیحی بدهد گفت اشتباه کرده ام. نمی دانم چرا همین جمله ساده را در دادگاه نورنبرگ نگفت. شاید در آن زمان هنوز کار خود را اشتباه نمی دانست. برای من مسئله همناوی هیدگر با نازیسم مهم است اما نمی دانم فاجعه بار خواندن آن و هیاهوی پیوسته و دائم درباره این همکاری برای چیست و چه ربطی به فلسفه دارد و اگر دارد چرا مثلاً از کارل اشمیت حرفی نمی زنیم. صریح بگویم که نه فقط این هیاهو را بی مناسبت با فلسفه بلکه نشانه بیگانگی با آن می دانم شاید کسانی از این گفته پریشان شوند و بگویند این کیست که آدورنو و هابرماس را به بیگانگی با فلسفه نسبت می دهد؟ هابرماس با فلسفه بیگانه نیست اما او هم مثل هیدگر ممکن است در دام اشتباه سیاست با فلسفه و عمل عادی با فلسفه بیفتد. اگر هابرماس واقعاً معتقد است که هیدگر خطای فلسفی (و نه سیاسی و شخصی) مرتکب شده است چرا به ذکر چند شعار آن هم در مقدمه ادعانامه ای که یک شخص گمنام درباره هیدگر نوشته بود اکتفا کرد و چرا نسبت خطای هیدگر را با فلسفه اش نشان نداد. پایان جنگ تا کنون ده ها کتاب در این باب نوشته اند و هیچیک از نویسندگان این آثار نسبتی میان نازیسم و آراء هیدگر نیافته اند و اگر چنین نسبتی وجود داشته باشد و اثبات شود نگرانی ها و دلواپسی ها باید بیشتر شود زیرا دامنه نفوذی که تفکر هیدگر در فلسفه و علوم انسانی و نقد هنر و ادبیات داشته است بسیار وسیع است ولی بنظر می رسد که این نگرانی ها بیجا باشد. این گمان که فیلسوف هر چه می کند بر طبق فلسفه اوست یک تلقی مکانیکی از انسان و فلسفه است. رفتار شخصی و اخلاقی و سیاسی اشخاص ضرورتاً برآمده از فلسفه آنان نیست. اگر فکر می کنید که زندگی بودلر را شعر او راه می برده است به شعر بی لطفی کرده اید. در مورد ژان ژنه چه می گوید که دوست نمی داشت از راه تئاتر و ادبیات نان بخورد بلکه به قول خودش نان دزدی را دوست می داشت. با این قیاس ها موضع گیری سیاسی هیدگر را با اخلاق بودلر و ژان ژنه قیاس نمی-کنم. اگر چندان به زهد سیاسی پای بند باشیم که موافقت با یک سیاست بد و زشت را ذنب نابخشودنی بدانیم با دانشمندان و نویسندگان و شاعران و بیانی که در خدمت حکمرانان ظالم و جائر بوده اند چه باید بکنیم؟ یک فیلسوف خطایی کرده است اگر اهل نظریه آثارش را می خوانیم و نقد می کنیم و اگر به آثارش اهمیت نمی-دهیم شخص او و خطایش چه اهمیت دارد وانگهی شما که در سال 1933 نبودید که ببینید نازی ها چگونه به قدرت رسیدند و آلمانی ها از هیتلر چه استقبالی کردند؟ راستی چرا یک ادعانامه علیه مردم آلمان نمی-نویسند؟ لابد می گویند مهم نیست آنها را می بخشیم زیرا به اشتباه خود پی بردند و از راه خطا بازگشتند. اگر چنین است هیدگر هم مثل بسیاری از آلمانی های زمان هیتلر مرتکب یک اشتباه سیاسی شده است. اشتباهی که صدها دانشمند و شاعر و نویسنده و فیلسوف در همان زمان مرتکب شدند و ما نام بسیاری از آنها را نمی-دانیم و نیازی به دانستنش هم حس نمی کنیم. اینکه از هفتاد سال پیش پیوسته و مدام طرح ادعانامه علیه هیدگر تکرار و تجدید می شود شاید ناشی از احساس مبهم دوام و چیرگی وضعی است که بعد از جنگ جهانی در فلسفه پیش آمد و همچنان با قوت ادامه دارد و بجای اینکه فکر کنیم که این پیش آمد چیست و کارش به کجا می رسد در جستجوی گنهکار هستیم و مناسبترین کسی که می توان او را مجرم معرفی کرد هیدگر است بخصوص که او حرمت ما را نگاه نداشته و ما را (حتی اگر درس خوانده و فلسفه دان هم باشیم) فرد منتشر خوانده است (نمی دانم آیا او غافل بوده است که به قدرت رسیدن هیتلر و غلبه فرد منتشر با هم مناسبت دارند) اکنون اگر گناه هیدگر را فریب خوردگی می دانیم متوجه باشیم که بزرگ کردن آن ناشی از تأثیر وضع بی بنیاد شدن سیاست و غلبه سیاست فریب است و در این فریبکاری و فریب خوردگی فلسفه جایی ندارد. اگر هیدگر بر اثر توعل در مسئله پایان یافتن تاریخ غربی دچار فریب نازیسم شده و مثلاً آن را آماده گر عهد دیگری در تاریخ تلقی کرده است ما در محکوم کردن او از چه سیاستی دفاع می کنیم وانگهی از کجا که ما در معرض فریب تبلیغات سوداگران سیاسی نباشیم. کسانی که داعیه مدارا دارند نباید چندان سختگیر شوند که یک خطای شخصی حتی سیاسی را چندان بزرگ کنند که نه فقط خطاهای خودشان بلکه تجاوزها و تباهی ها و ظلم های زمان پوشیده شود. اگر کسی واقعاً قبول ریاست دانشگاه فرایبورگ و همکاری یازده ماهه هیدگر با نازی ها را فاجعه تفکر و سیاست می داند، کافی نیست به تکرار گزارش این حادثه و ملامت فیلسوف اکتفا کند بلکه بهتر است ببیند که با نفوذ فیلسوف در علوم انسانی و شعر و ادبیات

و فلسفه اروپا چگونه باید مقابله کرد. توجه بفرمایید که هیدگر در تاریخ فلسفه از این حیث که هیچ فلسفه ای در زمان ما از تأثیر او برکنار نمانده است مقامی نظیر افلاطون و ارسطو و دکارت و کانت و هگل و نیچه دارد. اگر نازیسم را تنها بشر تاریخ جدید می دانید و هیچ بلای دیگری جز آن جهان ما را تهدید نمی کند و نگران ظهور صورتی از آن در آینده هستید، باید فکری برای فلسفه و ادبیات و علوم انسانی بکنید نازیسم بلای بزرگ بود اما تنها بلای بزرگ نبود. پس خوبست چشم باز کنیم و به جای اینکه در اندیشه خطرهای موهوم باشیم به فسادی که جهان را تهدید می کند و آن را چندان دچار ضعف و پریستانی کرده است که از عهده دفع داعش و بوکوحرام بر نمی آید بپندیشیم. درست است که این فساد از یکصد سال پیش در اروپا آغاز شده و هیتلریسم و استالینیسم از جلوه های نمایان آن بوده است اما از صورتهای پوشیده آن که پس از جنگ جهانی تا کنون در همه جا و حتی در آمریکا ظاهر شده است و ظاهر می شود نباید غافل بود (این موج خشونت که اکنون جهان را فرا گرفته و متاسفانه در لوای دیانت دست به جنایت و تبهکاری می زند و «دانش و آزادی و دین و مروت» را در پای کین توزی سبانه قربانی می کند. گرچه با فاشیسم و نازیسم خویشاوندی دارد، از آن برنیامده است) جهانی شدن عارضه ای است که در اروپای نیمه اول قرن بیستم ظاهر شد. اصل قضیه را در یک جمله خلاصه کنم: جهان نباید از فاجعه ای که برای اروپا در نیمه اول قرن بیستم پیش آمد غافل بماند از اشتباه فیلسوف هم باید درس آموخت و مخصوصاً مراقب گفتار و کردار و اندیشه خود بود. اروپا در جنگ جهانی دوم بسیار آسیب دید و ستمی بر آن رفت که مستحق آن نبود. اما مگر اقوام دیگر و من جمله ما ایرانیان در تاریخ ستم ها ندیده ایم. مگر مغول در نیشابور هیچ موجود زنده ای را باقی گذاشت؟ یک استاد ایرانی مقیم انگلستان چند سال پیش می خواست درباره تأثیر تاریخی فاجعه هجوم مغول در رفتار و اخلاق مردم تحقیق کند. برای مشورت نزد من آمد. از سخنانی که گفت و اطلاعاتی که داشتم بهره بردم اما گفتم در این کار بهتر است سعیدان مصروف یک تحقیق تاریخی باشند و دنبال آثار پایدار فاجعه در روح و روان مردم در زمان های بعد نباشید. در این مقاله هم قصد دفاع از فیلسوف نداشتم بلکه می خواستم بگویم اگر اهل فلسفه ایم جای مسائل کوچک و بزرگ را با هم عوض نکنیم و حوادث بی اهمیت و غیرتاریخی را بزرگ جلوه ندیم و در بحبوحه ابتلاها و مصیبت هایی که پیش آمده است یا پشت در خانه مان ایستاده و درمی زند خود را با قصه سکندر و دارا مشغول نکنیم. اهل علم و فلسفه بهتر است به جای تأسف خوردن از خطاهای بزرگ و کوچکی که فیلسوفان مرتکب شده اند به فکر کار جهان و ایران و آینده آن و امکانهایش و کاری که می کند و راهی که در پیش دارد باشند. ما وقتی بسیاری از گرفتاری هایمان را برآمده از دشمنی دشمنان می دانیم سخن استاد حکیم طویس را در نظر داشته باشیم که فرمود:

از آن روز دشمن به ما چیره گشت که ما را روان و خرد تیره گشت

همیشه نمی توان نظر پلک و خطاپوش داشت اما یکسره خطابین بودن هم هنر نیست بلکه غرور و غفلت می-آورد. ما دردی را که مسیح علیه السلام در جان خود احساس می کرد، به درستی نمی توانیم درک کنیم و از عهده چشم پوشی از خطای دیگران بر نمی آیم و کمتر به فکر کار و بار و رفتار و روان و خرد خود هستیم.

6. شما در مقاله «فلسفه در محکمه ایدئولوژی» اصرار آشکاری بر جدایی فلسفه از ملاحظات اخلاقی و تاریخی نموده اید. آیا در مورد فلسفه هایی که بدان اشاره کردیم، یعنی فلسفه های ناقد سیاست مدرن، هم این ملاحظه صادق است؟ و آیا واکنش به این نوع از فلسفه ها و نسبت آنها با وضعیت سیاسی موجود تنها وظیفه انحصاری فیلسوفان است؟

پرسش قدری مبهم است. در پاسخ به اینکه فرموده اید من در کتاب فلسفه در محکمه ایدئولوژی بر جدایی فلسفه از ملاحظات اخلاقی و تاریخی اصرار آشکار دارم بگویم که من هرگز بر هیچ رأی و نظری اصرار ندارم. شاید شما تکرار مرا اصرار آشکار تلقی کرده اید. تکرار همیشه اصرار نیست اما بخش دوم پرسش اگر آن را درست فهمیده باشم نیاز به پاسخ ندارد زیرا در پاسخ به پرسش قبل نظرم را گفته ام. نکته تازه پرسش اینست که علاوه بر فیلسوفان همه مردم جهان باید بر ضد فیلسوف خاطی و فلسفه او قیام کنند گویی از هر جرم و فساد چشم پپوشیم از سودای خطای فیلسوف آزاد نمی شویم و از گناه عضویت در حزب نازی نمی-توانیم بگذریم. بسیار متأسفم که من با سابقه اتهام هیدگری بودن نمی توانم در ادای این وظیفه مهم و کاستن اندکی از بار این عظیم ترین گناه فراموش نشدنی تاریخ، شریک باشم و از عهده کاری در این راه برنمی آیم اما مردم جهان آزادند فیلسوف را به هر نحو که مناسب می دانند محکوم و مجازات کنند تا بنیاد شر و فساد و تباهی و انحراف برافتد و جهان بتواند خرد از دست رفته اش را بازیابد و شاید سهمی هم در این میان نصیب ما شود. چند سال پیش شخصی در مجلسی خطاب به من از این فاجعه می گفت. پس از ایراد خطابه غرّای او و قبل از اینکه من حرفی بزنم یکی از سالخوردهگان مجلس که در تمام مدت ساکت نشسته بود با لحن تعجب زیان گشود و گفت من فلسفه نمی دانم و از قضایایی که می گویند خبر ندارم. اگر شخصی که می گویند آن جرم بزرگ را مرتکب شده است قاعدتاً باید در فجایع عراق و افغانستان و سوریه و در سرگردانی آوارگان و پناهجویان و در همه کاستی ها و ناروایی های جهان مسئول و مقصر باشد و البته باید فوراً به اشده مجازات محکوم شود و به مجازات برسد. پیرمرد خدا را شکر کرد که اگر دیگران بدند، ما هیچ مشکل و مسئله ای نداریم و دستمان هم آلوده نیست و بی پروا به آنچه در جهان می گذرد و فارغ از فسادی که در همه جا گسترش می یابد می توانیم دادگاه برپا کنیم و ریشه ظلم و انحراف و جهل و فسادی را که در خطای یک فیلسوف ظهور کرده است بسوزانیم. بیشتر حاضران به سخن او وقعی ننهاند و آن را عامیانه تلقی کردند و خواستند که مدعی ادعای خود را تکمیل و تکمیل کند که یکی دیگر از ساکتان به زبان آمد و گفت هر چه می خواهید بگویند اما گمان مبرید که با این حرف ها ناتوانی ها و نادانی ها و بی خردی ها را می توان پوشانند. از کجا این مأموریت به ما محول شده است که گذشتگان را از بابت خطایی که کرده اند محاکمه و مجازات کنیم. کاش می توانستیم به جای محکوم کردن دیگران از آن خطاها درس عبرت بیاموزیم. اروپا در نیمه اول قرن بیستم به بلای فاشیسم و استالینیسم و نازیسم مبتلا شد و آن را به نحوی از سر گذراند اما ریشه آنها در زمین تاریخ اروپا باقی است و اکنون همه جهان در معرض خطر ها و بلاهای بزرگ قرار گرفته است و ما بی-توجه به آنها در جستجوی پناه غفلتیم. من دیگر حرفی نداشتم که بگویم و خدا را شکر کردم که هنوز آدم-های ساده بی ادعایی هستند که قضایا را از من فلسفه خوانده بهتر درمی یابند.