

## درباره فلسفه و سیاست

\*آقای دکتر با تشکر از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید. همان گونه که بارها در بسیاری از کتاب ها و سخنرانی هایتان ابراز کرده اید، فکر کنم یکی از پروژه های اصلی شما که شاید به گونه ای اصلی ترین پروژه فکری شما باشد، «نقادی تجدد» (مدرنیته) است یعنی شما در تبیین پدیده غرب و تجدد (که در بیشتر موارد شما آنها را مرادف همدیگر به کار می برید) بیشتر به سویه های منفی تجدد توجه کرده اید تا سویه های مثبت آن. اما فکر می کنم دقیقاً معلوم نیست که این نقادی از چه منظری صورت می گیرد. (حداقل شما در آثارتان به طور واضح چارچوب و پارادایم فکری تان را مشخص نکرده اید.) چون می دانیم نقادی تجدد از زوایای گوناگون می تواند صورت گیرد مثلاً یک زاویه می تواند نقادی تجدد از منظر سنت گرایی باشد (مانند کوماراسوامی، شوان و سیدحسین نصر). یک منظر می تواند از زاویه درون تجدد باشد (مانند نقادی مکتب فرانکفورتی ها، هابرماس و...) و یک منظر دیگر هم می تواند در چارچوب پست مدرنیست ها باشد (مانند نقادی کسانی چون دریدا، فوکو، لیوتار و...) و به نظر من با آنکه رگه هایی از این سه نگاه در پروژه فکری شما وجود دارد، ولی دقیقاً نمی توان گفت شما به کدام یک نزدیک ترید. دوست دارم نظر شما را در این باره بدانم.

از تشریف فرمایی آقایان ممنونم. من پیوستگی با سنت را لازمه تفکر می دانم اما پیوستگی را با تعارف و تمجید از سنت نباید اشتباه کرد. من بازگشت به گذشته را نه ممکن می دانم و نه مفید. از همین جا می توانید تفاوت نظر مرا با سنت گراها (ترادیسینوالیست ها) دریابید. سنت در نسبتی که ما با آن پیدا می کنیم، جان و معنی پیدا می کند اما چنان که به درستی اشاره کردید، من مدرنیته را نقد می کنم و چنان که بارها گفته ام، اختلافی که با خیلی از اهل نظر در این باب دارم این است که معتقدم مدرنیته گرچه یک نظام ظاهراً هماهنگ است، اما در شئون و اجزای متناسبش تعارض و تخالف هست یعنی در آزادی، قهر و در برابری، نابرابری نهفته است منتها در جریان تاریخ هر یک از شئون واحد و بسیط می نماید و اختلاف پوشیده می ماند اما این پوشیدگی دائم نیست و تعارض ها بالاخره آشکار می شود. معمولاً وقتی سخن از وحدت به میان می آید، سازگاری اجزا در ذهن متبادر می شود زیرا مشهور این است که هر وحدتی با تلائم و همسازی عناصر تشکیل دهنده آن متحقق می شود که البته این امر شاید در مرتبه بی از موجودات درست باشد ولی در تاریخ و تحولات تاریخی نمی توانیم به چنین قاعده بی تمسک کنیم و لافل ما از زمان متفکران برجسته بی چون کی یر کگور، داستایوفسکی، مارکس و فروید به بعد باید به این نتیجه مهم رسیده باشیم که مدرنیته، مجموعه عناصر متلائم و همساز نیست بلکه در مدرنیته، آزادی و خشونت و کرامت انسان و خوار شمردن او و... بی آنکه در تراجم دائم و آشکار باشند، با هم و در کنار هم وجود دارند. من با نظر وبر موافقم که مدرنیته صورتی از عقلانیت است که جهان نیز با آن افسون زدایی شده است ولی این عقلانیت از اصلی نشأت گرفته است که مایه اختلاف و غیریت می شود. من مدرنیته را با نظر به این اصل و سیری که جهان متجدد و تجدد داشته است، نقد کرده ام اما توجه بفرمایید که نقد مدرنیته را با نقد مدرنیسم خلط نکنیم. مدرنیسم یک ایدئولوژی است و از موضع این ایدئولوژی نه ماهیت مدرنیته را می توان درک کرد و نه نقد مدرنیته وجهی پیدا می کند. در مدرنیسم چشم انداز قرن هیجدهم محفوظ می ماند و از شعارهای آن نیز بی توجه به شرایط امکان تحقق آنها، دفاع می شود. با خلط مدرنیته و مدرنیسم است که مثلاً وقتی کسی مدرنیته را نقد می کند، می گویند او مدافع گذشته و طالب بازگشت به آن است. مدرنیته، تاریخ محقق زمان ماست و ربطی به مقولات ذهن و فهم ما ندارد بلکه شرط فکر بشر معاصر شده است. من مدرنیته را به عنوان تاریخی که تحقق یافته است، نقد می کنم. این تاریخ با پدید آمدن و اعلام وجود بشری آغاز شده که خود را آزاد و دگرگون کننده جهان و صورت بخش آن یافته است. این دریافت بیهوده نبوده و بشر آزاد طی 400 سال بیکار ننشسته است ولی چه کنیم که پس از 400 سال نه فقط دیگر آمیدی به تحقق آرزوهای بیان شده در قرن هیجدهم نیست بلکه گفته اند «بشر سودای محال» است. حتی فیلسوفی مثل فوکو از مرگ او

هم خبر داده است. آن آزادی که در قرن هیجدهم ظاهر شد، دروغ نبود اما راهش را باید بگشاید و گشود اما به مقصدی که فکر می کردند، نرسید. اکنون راه سخت شده است و همت قرن هیجدهم هم دیگر وجود ندارد. این سستی همت را در تیرگی افق آینده می توان درک کرد. من فرصت نکرده ام به این معانی پردازم زیرا در اینجا بیشتر با کسانی سخن می گویم که آرزوی آزادی دارند و یا آن آرزو دلخوشند. من به آنها می گویم آزادی را رایگان و بدون درد و رنج نمی توان به دست آورد. مطلب دیگر این است که آزادی را دو مرتبه می توان در نظر آورد، یکی آزادی که بدون آن تفکر میسر نمی شود و همواره با تفکر توأم و قرین است. اما در دوران جدید (یعنی از رنسانس به این سو) تلقی جدیدی از آزادی پیدا شده که در زمان های گذشته وجود نداشته است. در این دوران است که بشر خود را موجودی آزاد و قادر و به اصطلاح فاوستی یافته است. این بشر است که احساس می کند می تواند و باید زندگی و کار جهان را چنان که خود می خواهد، سامان دهد و از حقوقی برخوردار است که یکی از مهم ترین آنها آزادی های مدنی است. این آزادی بی ارتباط با آزادی تفکر و حتی بیگانه با آزادی مورد بحث در جبر و اختیار نیست اما تفاوت ها و اختلاف ها را نباید از نظر دور داشت. آزادی مدنی دوران مدرنیته حتی در آن قدیم که مظهر اولین دموکراسی در تاریخ بود، وجود نداشته است. در «پایدایی» یونانی که بسیاری از صاحب نظران و متفکران قرن نوزدهم و بعضی از قرن بیستمی ها غبطه آن را می خوردند و از شنیدن نام آن در عالم خود احساس غربت می کردند، آزادی زمان تجدد وجود نداشته است. به عنوان مثال می بینیم در آن، سقراط را به گمراه کردن جوانان و انکار خدایان متهم و محکوم کردند. آیا محکومیت سقراط در دوره قدرت دموکرات ها در آتن حاکی از آن نیست که در مدینه آتن، آزادی به معنی امروزی اش وجود نداشته است؟ دموکراسی آتن برخلاف دموکراسی های لیبرال امروز فاقد آزادی مدنی بوده است. ممکن است بگویند بسیاری از حقوقی که در اعلامیه حقوق بشر امروز ذکر شده است مانند حق حیات، آزادی عقیده و بیان و احترام به انسان و کرامت انسانی در کلمات قدسی و روایات اولیای دین و در زبان عارفان و حکمای دنیای قدیم هم آمده است ولی توجه کنیم که حقوق بشر، حقوق طبیعی است یعنی بشر از آن حیث که بشر است، واجد این حقوق است و باید از آن برخوردار باشد. اینکه این حقوق ارتباطی به نژاد، دین، قبیله، جغرافیا و... ندارد، فکری کاملاً جدید و مختص دوران تجدد است. یعنی درست است که در قرآن مجید بر حق حیات و احترام به کرامت انسانی تاکید شده است تا آنجا که می فرماید هرکس فردی را به قتل برساند، گویی همه افراد بشر را به قتل رسانده است و... اما توجه کنیم که کرامت و شرف انسان در نسبتی است که با عالم بالا دارد و اگر آن نسبت قطع شود، به اسفل المسافلین سقوط می کند ولی در جهان تجدد، بشر صاحب زمین و حاکم بر موجودات است و حقوقی دارد که از او منفک نمی شود. این دو بشر یکی نیستند که از پیوستگی تاریخی شان بگوییم. حقوق بشر خاصه جهان تجدد و قانون اساسی این جهان است. بشر طبیعی به معنایی که اکنون از آن حکایت می کنند، هرگز وجود نداشته است. چنان که اشاره شد، در متون کهن اشاراتی به حقوق بشر می توان یافت اما آنچه اکنون حقوق بشر نام دارد، بنیه و بنیان اخلاقی و حقوقی جهان جدید است و نه تعارف با ایشان یا تحسین از مقام و مرتبه انسانی او. چنان که ملاحظه می فرمایید، من با مدرنیته مخالف نیستم اما آن را یک دوران تاریخی می بینم و در سر قدرت و عظمت و ضعف و انحطاط آن می اندیشم و با این نظر مدرنیته را نقد می کنم. این نقد، نقد از درون است.

\*البته من همیشه بر این اعتقاد بوده ام که جنابعلی تلاش وافری می کنید که به طور دقیقی به تبیین واقعیت (آن گونه که هست) پردازید و از خلط مباحث اصحاب ایدئولوژیک به جد خودداری کنید اما اتفاقاً انتقاد من از شما همواره این بوده که فرضاً در مقام مقایسه میان دوران جدید و قدیم، هیچ گاه در مقام ارزشگذاری و مقایسه ارزشگذارانه میان این دو برنیامده اید و همین امر رویکرد واقعی شما را نسبت به دوران جدید و قدیم مشخص نمی سازد. البته شما در زمینه تجدد، بیشتر در مقام نقادی آن عمل کرده اید و موضع تان کم و بیش مشخص است اما رویکردتان پیرامون مقایسه میان ارزش های سنتی و مدرن چنان که گفتم دقیق و مشخص نیست. در عین حال من از مطالعه کتاب های شما این نکته را هم دقیقاً متوجه نشدم که جنابعلی در اساس نسبت به خود مبانی و مبادی تجدد، انتقاد جدی دارید یا آنکه آنها را می پذیرید ولی در نهایت بر این اعتقاد هستید که این ارزش ها و مبانی طی زمان و قرون بعدی دچار

انحراف شده اند.

نه، من اصلاً به انحراف نمی اندیشم زیرا به درستی و نادرستی تاریخ معتقد نیستم، یعنی نمی دانم در تاریخ بشر چه چیز درست است و چه چیز نادرست (البته شاید از گفته من تعجب کنید. پس خیلی زود بگویم که درست و نادرست در شریعت و علوم انزویوماتیک مورد دارد و اگر در فلسفه هم وارد شده است، یک وجهش تشبیه فلسفه به آن علوم است و البته وجه اصلی اش تعلق ذاتی انسان به حقیقت و سکنی گزیدن در همسایگی آن است). من هیچ گاه از خوب و بد و حقیقت و خطا بحث نکرده ام و نگفته ام چه باید بشود و چه نباید بشود بلکه به قول خود شما پیشنهاد و راه من فقط وصف و تبیین جهان است. زمانی فرزندم به من می گفت لحن تاسف بیشتر در کلام شما آشکار است. پاسخ دادم چگونه می توانم این لحن تاسف را از کلام خود دور کنم؟ مردم آرزوها دارند و با اینکه زندگی شان پر از درد و مرارت است، آرزوی آرامش و آسایش از دل شان محو نمی شود ولی وقتی از نسبت خود با این جهان پرسش می کنیم، قضیه صورت متفاوت پیدا می کند. درست است که این جهان با طراحی بشر قوام یافته است اما در این طراحی هر چیزی جایی یافته است و نظم آن را به دلخواه نمی توان برهم زد. این جهان معلول و نتیجه فلسفه نیست اما در هوای فلسفه جدید و در پرتو آن ساخته شده است. برای اینکه بتوانیم در این جهان بهتر به سر بریم، باید در نظم آن عمیق شویم و با آن انس پیدا کنیم. پس اهمیت ندارد که از مدرنیته دفاع می کنیم یا نقاد آن هستیم. در هر صورت باید امکان های آن را بشناسیم. در مرحله شناخت امکان ها از خوب و بد و درست و نادرست نمی گویم وگرنه دانستن آنکه فرضاً نظم حاکم بر کشور نروژ از حکومت طالبانی بهتر است، ربطی به فلسفه ندارد و همه آن را می دانند. مهم این است بدانیم چه چیزی باعث پدید آمدن نظامی مانند نروژ شده و این وضع توسعه نیافتگی که قسمت اعظم جهان به آن دچار است، چیست و از کجا آمده است؟ چرا در کشوری مانند پاکستان می شود کودتا کرد اما در نروژ نمی شود؟ می گویند جامعه شناس و سیاستدان پاسخ این پرسش ها را می دانند. من هم پاسخ کارشناسی آنها را می توانم حدس بزنم اما پرسش دیگری دارم که خاص فلسفه است و آن اینکه این تقدیر توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی چیست و آیا می توان از توسعه نیافتگی خارج شد و راه توسعه را همواره و پیوسته ادامه داد؟ در زمان ما همت لازم برای گشودن و پیمودن این راه دشوار کوتاه است و کوتاه تر می شود. ظهور پست مدرن و پیدایش ضعف در جبهه دفاع از جهان متجدد و اصول تجدد (در فلسفه و شعر و رمان و تاریخ نویسی) گواه قول من است. می بینید مساله، مساله توانایی و ناتوانی است نه حرف و قیل و قال. با این ملاحظه من هرگز نگفته ام اصول و قواعد تجدد دچار انحراف شده است. گمان این بوده است که شعارهای قرن هیجدهم متحقق می شود. اکنون می بینیم متحقق نشده است و کم و بیش از امید به تحقق آن هم چشم برداشته اند. اگر دیروز نمی توانستیم، اکنون می توانیم تا حدودی دریابیم که چرا چنین شده است. شاید بفرمایید اگر داور خودش را اهل فلسفه و نقاد مدرنیته می داند، اینجا و آنجا چه می کند؟ چرا در جایی که باید، سخن نمی گوید و ساکت می نشیند؟ ببینید من یک بار در جایی مطلبی نوشتم و تلویحاً گفتم من در مرز سیاست و فلسفه قرار دارم، یعنی در مسائل سیاسی وارد نمی شوم. ممکن است بگویید با سکوت خود همه چیز را تأیید می کنید و بنابراین به نحوی در سیاست دخیل هستید و نمی توانید مسوولیت خود را انکار کنید. در پاسخ می گویم هرکس که اهل فلسفه است، نمی تواند به سیاست پردازد و اگر به سیاست کاری ندارد، بهتر است به فلسفه هم پردازد، یعنی کسی که سیاست را نمی بیند و نمی باید زمان را گم می کند و به فلسفه هم بی توجه می شود. در مقابل کسانی هستند که نه فقط به سیاست می پردازند بلکه به فلسفه هم با مللک های سیاست می نگرند. اینها هم بهتر است که به فلسفه پردازند. من نه می توانم از سیاست رویگردانم و نه سیاست بینی را راهنمای راه فلسفه کرده ام. در زمان ما فلسفه و سیاست نسبت ظریفی دارند که درکش آسان نیست. فیلسوف و شاعر هر دو در مرز سیاست قرار دارند. بیان چگونگی آن بسیار دشوار است. حتماً شما در اثر سوفوکلس خوانده یا شنیده اید که او وقتی می خواست به شهر تب وارد شود، ابوالهول این معما را از او پرسید که غریب ترین موجودات کدام است؟ و ادیب پاسخ داد؛ انسان. و البته ظاهر این است که در اینجا غریب ترین به مفهوم عجیب ترین و شگفت انگیزترین است ولی بعضی متفکران تفسیر کرده اند آدمی در این دنیا غریب و دور از خانه است. ما

آدمیان در این دنیا غریبیم، وطن و خانه می جوئیم و در مواقعی وطن و خانه نداریم. همه موجودات، نظم خودشان را دارند و در جایگاه خود ثابتند ولی ما باید خانه بسازیم و در خانه اقامت کنیم و به قانون خانه وفادار باشیم وگرنه حیوانات و فرشتگان احتیاجی به قانون ندارند. شاعران و فیلسوفان بی پناهی و بی وطنی و غربت را درک می کنند و راه وطن می جوئند و رو به سمت وطن می کنند و حتی نحوه توطن را به ما نشان می دهند. هولدرلین گفته است: «آدمی، شاعرانه در زمین سکنی می گزیند.» و این سکنی گزیدن و توطن با اینکه ظاهراً واجد هیچ وجه سیاسی نیست، در سیاست و مثلاً در مدینه افلاطونی به نحوی جلوه کرده است. ممکن است شما بگوئید این مدینه، مدینه خوبی نیست و نمی توان در آن توطن کرد. از یک جهت راست می گوئید. سقراط هم گفته بود چنین مدینه یی تحقق پیدا نمی کند. ولی اینجا از مدینه افلاطون بحث نمی کنیم بلکه مساله نسبت انسان و سیاست مطرح است و اینکه سیاسی بودن انسان، چه ظرافت ها و پیچیدگی هایی دارد. ما سخن ارسطو را که گفته است انسان موجودی بالذات سیاسی (مدنی بالطبع) است، کوچک گرفته ایم و در آن چنان که باید، نیندیشیده ایم. پس ببینید، ما نمی توانیم نسبت به سیاست بی اعتنا باشیم و مخصوصاً فیلسوف نمی تواند فارغ از سیاست باشد. ممکن است به من بگوئید تو مسوولی و مسوولیت داری و من هم می گویم؛ بلی، من به عنوان یک معلم مسوولیت دارم که مطالعه کنم و یاد بگیرم و درس بدهم و معلمی خودم را تابع ملاحظات دیگر نکنم و وقتی صاحب نظرم، باید به نظر وفادار بمانم چنان که سقراط مسوول دموکراسی آتن نبود بلکه مسوول فلسفه یی بود که بنیان نهاده بود اما به عنوان یک آنتی باید وظایف مدنی خود را انجام دهد. اکنون بعد از 2500 سال می آئیم و می گوئیم او با دموکراسی آنتی مخالف بوده است ولی در عین حال احترامش را هم حفظ می کنیم چون می دانیم او بنیانگذار تفکر، بانی نحوی دیالوگ و آغاز کننده پرسش از چیستی چیزها بوده است. همچنین کمتر ارسطو را به دلیل نقادی اش از دموکراسی آتن سرزنش می کنند و بالاتر از همه اینها با آنکه می دانیم هم سقراط، هم افلاطون و هم ارسطو همگی از برده داری به طور جدی دفاع می کردند، چندان به آن اهمیت نمی دهیم زیرا حقوق با فلسفه تفاوت دارد. احکام حقوقی تا هست، باید مطاع باشد و وقتی لغو شد و از اعتبار افتاد، به پستی تاریخ علم حقوق منتقل می شود. من هم که پنجاه سال است به نوشتن اشتغال دارم، هرگز علاقه یی به سیاست به معنی متداول آن نداشته ام (نه سیاست به معنی نظام دولت و کشور که گفتم همسایه فلسفه است). فیلسوف نمی تواند به سیاست فکر نکند زیرا اولاً برای فیلسوف شدن باید از سیاست آزاد شود. ثانیاً هر سیاستی تناسب با تفکر دارد و مخصوصاً سیاست جدید با فلسفه جدید نسبت دارد. این سیاست، جلوه تفکری است که در اروپا ظاهر شده است و با تلقی جدید بشر از خویش تناسب دارد، یعنی بشر در قرون وسطی و در دوره اسلامی و در چین و یونان و مصر قدیم، در شان خود نمی دید که طبیعت را بی جان بدانند و آن را ماده تصرف و ملک خویش تلقی کند. اصلاً این سخن مشهور مارکس که «فلاسفه تاکنون جهان را تفسیر کرده اند و حالا نوبت تغییر جهان است»، اگر به گویش متفکری مانند هراکلیتوس می رسید، بسیار تعجب می کرد چون یونانیان قدیم به دو مفهوم «تخنه» و «دیکه» اعتقاد داشتند. تخنه همان تکنیک امروزی بود که تصرف و ساختن از آن برمی آمد و دیکه که اکنون به عدالت تعبیر می شود، برای تعدیل تخنه به کار می رفت. یونانیان معتقد بودند باید «تخنه» را با «دیکه» تعدیل کرد و اکنون ما بشر امروزی، دیکه را در داخل تخنه آورده ایم. سیاست جهان کنونی نیز از سنخ تکنیک شده است. فلسفه چگونه از این معنی رو بگرداند؟

\*المبته فکر می کنم از موضوع اصلی کمی دور شدیم. من در پرسش نخست این سوال را پرسیدم که شما از چه زاویه یی و از چه منظری تجدد را نقد می کنید؟ از منظر سنت گرایی، از درون پارادایم مدرنیته یا از بیرون آن (مانند تفکر پست مدرن) و المبته از پاسخ تان این نکته مستفاد شد که شما به هر حال سنت گرا نیستید و بازگشت به گذشته را نه مفید و نه کارا می دانید اما بالاخره مشخص نکردید تا چه حد نقدتان به چارچوب های مدرنیته نزدیک است و تا چه حد از آن دور است و مثلاً تفکر تان به متفکران پست مدرن تا چه حد نزدیکی دارد و...؟

من اصلاً نمی توانم به این سوال جواب دهم. فقط می توانم بگویم من به وضع جهان کنونی و به خصوص به وضع کشور خودمان فکر می کنم و خود را ملتزم به پیروی هیچ فلسفه بی نمی دانم هرچند همواره فلسفه می خوانم و از آثار فیلسوفان بهره مند می شوم. ظهور تفکر پست مدرن در زمان ما یک حادثه است و نه صرف نظارزمایی چند روشنفکر. من نه فقط در دنیای مدرن زندگی می کنم و به بسیاری از قواعد آن پایبندم بلکه سعی کرده ام تجدد را بشناسم. پست مدرن ها هم کاری جز این نکرده اند. آنها یک حوزه فلسفی با مبادی مشترک نیستند بلکه از آن جهت پست مدرن اند که مدرنیته را نقد می کنند. من هم به این اعتبار می توانم پست مدرن باشم و می دانم همه پست مدرن ها به مدرنیته تعلق دارند زیرا هیچ کدام طرحی برای گذشت از مدرنیته ندارند. گالیلو، بیکن و دکارت هرگز به پست میدل ایژ منسوب نشدند زیرا طرح جهان تازه در انداختند.

\*البته من هم منظورم وضعیت یا موقعیت پست مدرن نبود که به آن اعتقادی ندارم و اگر هم در نظر برخی وجود داشته باشد، این بحث در چارچوب بحث های جامعه شناختی قرار می گیرد بلکه منظور من در اینجا وام گیری از برخی متفکران پست مدرن مانند فوکو، دریدا، دلووز و... بود چون به هر حال میان این افراد و نقادان سنت گرایی چون کوماراسوامی و شوان و حتی ناقدان درون تجدد چون فرانکفورتی ها و... هم تمایزات زیادی وجود دارد.

خب، در این صورت مسلم است شیوه تفکر من در همان چارچوب پست مدرن قرار می گیرد ولی چنان که می دانید اولاً من پرورده فرهنگ ایرانم و با فلسفه اسلامی آشنایی دارم. ثانیاً پست مدرن ها همه یک سخن ندارند و وجه مشترک شان نقد مدرنیته است. شاید بتوان گفت همه فلسفه معاصر، نقد مدرنیته است، یعنی همه مشاهیر فلسفه معاصر یا نقاد مدرنیته اند یا سخن نو ندارند. ریچارد رورتی هرچا سخن نو گفته است، پست مدرن است. هابرماس هم تصدیق کرده مدرنیته ناتمام مانده است و سخن های نو او به این ناتمامی باز می گردد زیرا اگر عقل همزیانی که او از آن سخن می گوید، در گذشته جهان تجدد کم شده باشد، هابرماس چگونه می تواند آن را در لایه های پنهان تاریخ بیابد و آن را تمام کننده راه مدرنیته قرار دهد؟ بعضی از فیلسوفانی که به صفت پست مدرن موصوف شده اند، خود را به این عنوان نمی شناسند. به هر حال من از حیث تفکر نه فوکویی هستم، نه دریدایی و نه لیوتاری و نه بودریاری و دلووزی... ولی اگر هرکس به نقد تجدد پردازد، به نوعی به پست مدرنیته تعلق دارد. تکلیف من هم معلوم است.

\*البته در بسیاری از گفته های قبلی شما من در این زمینه تناقضاتی می دیدم که اکنون ذکر می کنم. مثلاً شما در جایی اظهار کرده بودید بیرون از چارچوب تجدد اصلاً امکان نقد وجود ندارد، یعنی کسی نمی تواند ادعا کند دارد تجدد را از منظری بیرونی نقد می کند، چون همه ما، در درون این پارادایم قرار داریم. اما در جای دیگری فرموده بودید اگر من در جاهایی به نقد ریشه تجدد دست زدم، به مفهوم برتری دادن سیستمی مانند سیستم طالبانی و بنیادگرا بر سیستم های مدرن نبوده است بلکه در آن زمان من به نقد خارج از چارچوب تجدد دست زده بودم.

من به خاطر نمی آورم که چنین سخنی گفته باشم. من گفته ام نقد به معنی دقیق آن در تجدد و با تجدد به وجود آمده است اما هیچ گاه صحبت از نقد بیرون از تجدد نکرده ام و اگر هم جایی به آن اشاره شده احتمالاً منظورم بیرون از تعلق به تجدد و اصول آن بوده است وگرنه بیرون از تجدد، به مفهوم تعلق به

عالم دیگری است که معلوم نیست کجاست. منتها چیزی که احتمالاً باعث سوء تفاهم شده است، شاید این بوده که عالم توسعه نیافته، فاقد تاریخ است و توطن در این عالم درد و دشواری بسیار دارد. این عالم نه قرن شانزدهمی است، نه هفدهمی، نه هیجدهمی و نه حتی بیستمی. این عالم معلوم نیست در کجای تاریخ قرار دارد. ما اگر بخواهیم جایی توطن کنیم، باید تکلیف مان مشخص باشد. یا باید در عالم گذشته توطن کنیم یا در دوره مدرن. جایی که ظاهراً در این زمان آسان تر می توان در آن توقف کرد، همین عالم مدرن است. با اقامت در عالم مدرن است که می توان مدرنیته را نقد کرد. ظاهراً به گمان شما کسانی که در ذیل پارادایم مدرنیته قرار دارند، از عهده نقد آن بر نمی آیند. به اعتباری حق با شماست اما اگر می بینید نقادی مدرنیته امر شایع شده است، بپذیرید این پارادایم متزلزل شده است و اصولاً وقتی پارادایم سست می شود، امکان عدول و خروج پیش می آید. ما همه اعم از ساکنان جهان توسعه یافته یا توسعه نیافته در ذیل پارادایم مدرنیته که سقف آن سوراخ شده است و پایه هایش می لرزد، به سر می بریم. جهان توسعه یافته این سستی را کم و بیش حس کرده است اما آنان که کمتر باطن و قوام تجدد را می شناسند، دیرتر این قبیل قضایا را درک می کنند. این است که ساکنان جهان توسعه نیافته، اعتقادشان به تجدد بیشتر از ساکنان جهان توسعه یافته است. از جهت دیگر من در متن دکارث و متن کانت نظر می کنم و سیر فلسفه آنها را در تاریخ تجدد می بینم و با ملاحظه این سیر، تجدد را نقد می کنم. فلسفه جدید، ستون جهان متجدد است. آزادی این جهان و قهر آن در فلسفه اظهار و اعلام شده است. من به این فلسفه علاقه دارم و زندگی ام با آن گذشته است. می پرسید آیا من با این فلسفه ها موافقم؟ نه، با همه مطالب این فلسفه ها موافق نیستم اما این عدم موافقت به معنی انکار اهمیت و نفوذ و تاثیر آنها نیست. این را هم می دانم که با رد دکارث و کانت، از نفوذ آنان کاسته نمی شود. البته اگر نقدی راه تفکر نویی را بگشاید، حکم دیگری دارد. بیایید دو مطلب را از هم جدا کنیم. در زندگی هر روزی و عادی، ما همواره ترجیح می دهیم و انتخاب می کنیم و مخالف و موافق هستیم اما در تحقیق و تفکر، مهم همزمانی و هم داستانی است. مطلب دیگر این بود که چرا از ارزشگذاری در مقایسه میان دوران قدیم و جدید طفره می روم و به همین دلیل در نقدی که قبلاً پیرامون آثارم نوشته بودید، مرا به ضدیت با تجدد منسوب کرده بودید یعنی نقد کوزیتوی دکارث را مساوی ضدیت با تجدد گرفته بودید. در اینجا ضدیت و مخالفت وجهی ندارد. در تفکر فیلسوفان دوره رنسانس و از جمله دکارث و گالیله طرحی هست که اگر نبود، تاریخ جدید هم بنا نهاده نمی شد و آن طرح، تلقی موجودات به عنوان متعلق (ابژه) شناسایی است. در این طرح، طبیعت امری مرده است که باید ابژه بشر باشد تا بتوان، بر آن حاکم و مسلط شد. این تلقی را، تلقی بشر مدار هم می توان نامید یعنی اینکه بشر، دایر مدار و همه کاره گیتی است و باید مالک و همه کاره جهان شود. من مخالف این نگاه نیستم و چگونه می توان با آن مخالف بود چرا که اگر این نگاه نبود، اصلاً تکنولوژی جدید به وجود نمی آمد. شاید بسیاری از سنت گرایان از پیش آمدن این دوران جدید متأسف باشند و تمنای بازگشت به دوران پیش از تجدد کنند؛ دورانی که بشر در آن مخلوق خداوند و آیت و پرستنده او بود. من نمی گویم دوران قدیم بهتر از زمان تجدد بوده و مانند سنت دوستان، خواهان بازگشت به آن زمان نیستم. البته مدافع و تحسین کننده تجدد هم نیستم و از آنجا که همه ما گرفتار منطق دو ارزشی هستیم، تحسین نکردن حمل بر مخالفت می شود. در واقع من نه موافق تجددم و نه با آن مخالفت می کنم بلکه می خواهم بدانم چیست و سرانجامش چه می شود. من طرفدار، موید و تحسین کننده دوران جدید نیستم چون دارم با نگاه نقادانه به بسیاری از مبانی مدرنیته می نگرم.

\*یک پرسشی که در اینجا می تواند مطرح شود، این است که شما در نقادی تجدد فکر می کنید چه مسائل تازه یی را مطرح کرده اید که تاکنون خود غربی های منتقد صورت نداده باشند، چون احساس می شود اکثر بحث های شما تکرار همان مباحث متفکران غربی است که از دو، سه قرن پیش تاکنون مطرح کرده اند؟ حالاً می خواهد این نقادی از منظر رمانتیک ها باشد یا از منظر فرانکفورتی ها، یا پست مدرنیست ها یا حتی سنت گراها. به هر حال به نظر من بحث های شما در این زمینه حاوی نکات تازه یی نیست و تکرار مکررات است به خصوص اینکه فکر می کنم هنگامی که این نقادی تجدد به همراه نقد مبانی سنت و مبانی فرهنگی کشوری چون ایران صورت بگیرد، عملاً تفکر، ویژگی آنتی مدرن پیدا می

کند نه فرامردن و شاید به همین دلیل باشد که عده‌ی بی به شما لقب تجددستیز داده اند و بنده در کارهای شما ملاحظه کرده‌ام به ندرت نقدی از شما نسبت به مبانی فرهنگی و سنتی ایران نوشته شده است و در معدود جاهایی هم که به نقادی فرهنگ و سنت ایرانی پرداخته، بیشتر آن مشکلات فرهنگی و فکری ما را هم نالشی از مسأله غرب زدگی دانسته‌اید و حتی در جایی جمال زاده را به خاطر نوشتن کتاب «خلفیات ما ایرانیان» شماتت کرده بودید که در دام تفکرات شرق شناسانه افتاده است.

چند مطلب عجیب در گفتار شما بود. یکی اینکه فرمودید؛ نقد غرب و مبانی تجدد امر تازه نیست و متفکران غربی از مدت‌ها پیش تاکنون بهتریش را بارها گفته‌اند. به فرض اینکه سخن شما درست باشد، چرا شما هیچ وقت درصدد برنیامدید بگویید این جریان روشنفکری دینی مسائل قرن هفدهم اروپا را به صورت پراکنده و مضطرب تکرار می‌کند؟

\*نه، من در دو، سه نقدی که پیرامون این جریان نوشته‌ام، موضع خودم را پیرامون آنها روشن کرده‌ام و اینجا هم می‌گویم نه تنها هیچ دلبستگی به آنها ندارم، بلکه در مجموع نتیجه تفکرات آنها را هم بسیار مخرب می‌دانم.

از این مسأله که بگذریم بنا به گفته شما من دقیقاً دارم نقدهایی را نسبت به تجدد مطرح می‌کنم که قبلاً اروپایی‌ها گفته‌اند. به هر حال این امر به دو صورت می‌تواند صورت گیرد. یکی اینکه عین گفته‌های متفکران غربی را ترجمه کنیم و به نام آنها در ایران انتشار دهیم و شارح آثار آنها باشیم. صورت دیگر این است که پس از آشنایی با آثار و افکار اهل نظر، به طرح مسائل و فهم و تفسیر وضع و جایگاه خود پردازیم. آیا فکر می‌کنید ما که می‌خواهیم در تجدد شریک شویم و نمی‌توانیم از تجدد رو بگردانیم، باید بی توجه به فلسفه و علوم انسانی و بدون تحقیق و تأمل و فهم و طرح مسائل، حرف نو و بدیع اختراع کنیم؟ راست گفتید من از نظر اروپاییان و امریکاییان بهره برده‌ام اما حرف‌های آنها را بی توجه به موقع و مقام تکرار نکرده‌ام بلکه همواره به مسائل کشور خود اندیشیده‌ام و در طرح مسائل از تجربه تفکر استفاده کرده‌ام یعنی حداقل زبان فارسی را با اندیشه معاصر آشنا کرده‌ام و آرای صاحب نظران را در جای مناسب خود قرار داده‌ام. اینکه کسی بتواند علم و نظر را در جایگاه خود قرار دهد، کار بزرگی کرده است و روا نیست او را به تقلید نسبت دهیم. شما در نوشته‌های من هیچ جا لحن تقلید و حتی ترجمه نمی‌یابید. اگر من توانسته باشم بعضی مسائل تاریخی کشور را با رجوع به هر مرجعی طرح کرده باشم، نه فقط تکرار مکررات نکرده‌ام، بلکه در فهم و درک زمان کوشیده‌ام و البته چیزهایی هم گفته‌ام که از دیگران نیاموخته‌ام و اگر دیگران هم آنها را گفته‌اند، تکرار آنها را توارد باید دانست. اما مسأله دیگر که مهم‌تر است و اختلاف من با شما بیشتر از آنجا نالشی می‌شود این است که بعضی از ما در برابر نقد سیاست‌های موجود حساسیت داریم و بدتر آنکه خیال می‌کنیم نقد تجدد، مخالفت سیاسی با غرب است و شاید شما هم به همین جهت می‌گویید من چرا سنت فرهنگی خودمان را نقد نکرده‌ام. اگر می‌گفتم زنده باد تجدد و مرده باد سنت نمی‌گفتند نوشته‌هایم تکرار مکررات است و اگر کتاب فارابی و مقالاتی را که درباره فلسفه اسلامی نوشته‌ام، خوانده بودید، ملامت نمی‌کردید که سنت فرهنگی را نقد نکرده‌ام، مگر اینکه مرادتان از نقد همان مرده باد باشد که من مدت‌هاست اهل زنده باد و مرده باد گفتم نیستم. آیا جسارت نیست بگویم شما در پرسش خود به شدت با نقد مخالفت کرده‌اید یا فکر می‌کنید سنت، عادت‌های بد و خوب گذشته خودمان است که خوب‌ها را باید نگه داشت و بدها را دور انداخت. شما اعتراض دارید من هر جا گذشته خودمان را نقد کرده‌ام، مشکلات را نالشی از غرب زدگی دانسته‌ام. اگر نگاه مکانیکی به تاریخ و فرهنگ ندارید، باید بدانید همه ما با گذشته و فرهنگ نسبت یکسان نداریم و فهم و درک ما از فرهنگ تابع تعلقات فکری و فرهنگی ما

است، چنان که اکنون به فرهنگ با عینک ایدئولوژی ها می نگرند و فرهنگ به رنگ عینک ها درمی آید. اگر من در مقام بررسی شرایط فهم و درک فرهنگ، به غرب زدگی اشاره کرده ام، مرادم این بوده است اگر می توانیم، به جای تلقی ایدئولوژیک از فرهنگ، به فرهنگ نزدیک شویم و گوش خود را باز کنیم تا گفت فرهنگ و اهل فرهنگ را بشنویم. به مقاله یی اشاره کردید که من درباره رساله خلیقات ما ایرانیان اثر نویسنده بزرگ معاصر، مرحوم جمال زاده نوشته ام. شاید شما آن مقاله را خوانده اید. من جمال زاده را شمامت نکرده ام که در دام تفکرات شرق شناسانه افتاده است. البته من نگاه شرق شناسی به فرهنگ ها را نگاه واقع بین نمی دانم زیرا شرق شناسان فرهنگ غربی را عین فرهنگ و فرهنگ مطلق و مللک و میزان سنجش تاریخ می دانند اما بحثی که من با مرحوم جمال زاده داشته ام این بوده است که ایشان در تحسین کتاب یونانیان و بربرها مقاله یی درخشان نوشت و سپس در خلیقات ما ایرانیان، سخنان کتاب حاجی بابای اصفهانی را تکرار کرد. من پرسیده بودم آیا نویسنده گرامی انحطاطی در تاریخ ایران دیده اند که ایرانیان زمان داریوش و خشایارشا را بزرگ و شجاع و بافضیلت می دانند یا لااقل تحقیر آنان را روا نمی دارند اما حرف های جیمز موریه را یکسره درست می دانند؟ نکته مهم دیگری هم بگویم که کمتر به آن توجه می کنند؛ مخالفت من و امثال من (به فرض اینکه با چیزی مخالف باشیم و مخالفت کنیم) اثر چندانی ندارد. این جهان نه با زنده باد آزادی، پر از آزادی می شود و نه نقد تجدد، تجدد را ضعیف می کند. تجدد هم وقتی سست شد، کسانی در آن چون و چرا کردند، نه اینکه ضعف آن معلول و نتیجه چون و چرا کردن فیلسوفان و شاعران و نویسندگان باشد. بگذارید آزادانه بحث کنیم. بگذارید همه آزاد باشند و اگر نظری دارند، بگویند. به تاریخ هم بی اعتنا نباشید و بدانید تاریخ روی هم رفته عادل است و در نهایت حق همه را می دهد چنان که هیچ عوام سطحی جاهلی هرچه پرمدها باشد، در تاریخ بزرگ نشده است و گمان ندارم حق هیچ صاحب نظری در تاریخ مغفول مانده و ادا نشده باشد. 10 سال پیش شما برای گفت وگو نزد من نمی آمدید. من نمی دانم تا کی زنده بمانم اما می دانم 10 سال دیگر شما در مورد من طور دیگری فکر می کنید. هم اکنون هم به آنچه گفتید، چندان معتقد نیستید و اگر بودید، حاضر به مصاحبه و گفت وگو با کسی که حرف های تکراری می زند و گفته های دیگران را تکرار می کند، نمی شدید. استدعا می کنم لااقل به این سخن توجه فرمایید که تاریخ و فرهنگ را با سیاست تنها، نمی توان اصلاح کرد بلکه آن را با تفکر، باید شایسته نام سیاست ساخت ولی از لحن گفتار شما چنین برمی آید که همه چیز و حتی فرهنگ و فلسفه را با سیاست باید اصلاح کرد، چنان که از آسیب شناسی فرهنگ و تفکر در ایران سخن به میان آوردید.

\* من کجا صحبت در این مورد کردم؟

من سیاست بینی و سیاست اندیشی را تکرار سخنان سیاسی نمی دانم. همین که درصدد پیدا کردن خوب ها و بدها باشیم بی آنکه بدانیم با چه ملاکی بد و خوب را می سنجیم، در وادی مصلحت اندیشی سیاست بین قرار گرفته ایم.

\* نه، ببینید اینجا باید توضیح بدهم. من اگر دقت کرده باشید، هیچ گاه نگفتم چرا شما به نقد مدرنیته (تجدد) می پردازید، بلکه اتفاقاً فکر می کنم یکی از بنیان های اصلی مدرنیته، نقادی است و بنابراین نقد امور مختلف از جمله خود تجدد، امری است که جزء ذات آن محسوب می شود و توجه شما به این نکته به هر حال نشان می دهد جنابعالی برخلاف بسیاری از طرفداران مدرنیته متقدم که به گونه یی طرفدار مدرنیته خالص و بی عیب و نقص هستند، به سویه های منفی آن هم توجه دارید و به اصطلاح به روز هستید اما در عین حال گفتم اگر این نگاه بیرونی و نقادانه فقط متمرکز بر خود تجدد و فرهنگ و سیاست غربی باشد، به خصوص برای فردی که در کشورهای پیرامونی چون ایران می زید، پروژه فکری



اش امری ناقص خواهد شد و یک سویه می شود و این امر هنگامی کامل و منصفانه خواهد شد که همراه با نقد تجدد، به نقد مبانی سنت و فرهنگ خودی هم پردازیم تا به خصوص این شائبه برای برخی پیش نیاید که پروژه فکری فردی چون داکتر داوری تجددستیز و آنتی مدرن است.

بینید، ما در اینجا لاقلاً در دو مورد اختلاف نظر داریم، یکی در معنی سیاست است که شما گمان می کنید وقتی من می گویم نگاه شما از دریچه سیاست صورت می گیرد، منظورم این است که فرضاً شما طرفدار دموکراسی یا سوسیالیسم و مخالف فاشیسم و... هستید در صورتی که منظور این است که مللک حکم شما پیرامون کارهای من در نهایت سیاسی است، یعنی شما در تحلیلتان مقاصد و غایت های سیاست را اصل میگیرید و فلسفه، فرهنگ و شعر را یا سیاست می سنجدید در صورتی که من سیاست را فرع می دانم و آن را امر درجه دوم به حساب می آورم. نکته دیگر این است که در تفکر، پروژه جایی ندارد. پروژه به شناخت سیاست و علم تکنولوژیک تعلق دارد، پس پروژه فرع تفکر است. من پروژه فکری ندارم و به قضایا که نگاه می کنم، در آنها از ابتدا نمی توانم به قول شما سویه مثبت و منفی را در نظر آورم. البته یک ایدئولوگ یا سیاستمداری که می خواهد رسوم فرهنگ دیگر را اخذ کند، باید بیندیشد آنها را در کجا قرار دهد که بیجا نباشد (و می دانم که در جهان متجدد ماب، این اندیشه کمیاب بوده است). من هم بی اعتنا به نتیجه نبوده ام اما به جای اینکه در جست وجوی جنبه های مثبت و منفی باشم، به آزمایش انتشار و بسط تجدد در جهان اندیشیده ام. در این آزمایش گذشته و آینده به نحوی با هم مواجه می شوند. هر فرهنگی به نحوی با تجدد مواجه شده است و می شود. تجدد هم در مواجهه با فرهنگ ها وضع خاصی پیدا می کند. می بینید اگر به آزمایش تجدد و تجددمآبی (و نه به مفهوم انتزاعی تجدد) نظر کنیم و بیندیشیم، نمی توانیم از فرهنگ و گذشته و آینده غافل باشیم. تجدد را نباید فقط در کتاب ها و در مجالس بحث و نظر جست و جو کرد. تجدد و تجددمآبی در کوچه و بازار و در رفتار و کردار و معاملات و عقل و درک مردمان و تدبیر و بی تدبیری سیاستمداران و... پیداست. در همین جاست که اختلاف دیگری با شما پیدا می کنم و آن این است که من جز صورت های بالنسبه منتظم یا ناقص و پریشان مدرنیته، چیز دیگری نمی بینم که به آن پردازم ولی شما می گوید من در دنیایی که بسیار چیزهای مستقل وجود دارد، مدرنیته را برای بحث و نظر انتخاب کرده ام. در صورتی که من همه جهان را به نحوی متجدد می دانم. البته تجدد همیشه و در همه جا وضع ثابت و یکسان نداشته است. تجدد از قرن هیجدهم با طرح آینده آزاد و توأم با آرامش و رفاه آغاز شده و در اروپا و امریکا سیر کرده و به وضعی رسیده است که بعضی آن را وضع پست مدرن خوانده اند. اکنون مدرنیته یی که در قرن هیجدهم به وجود آمد، در همه جا بسط یافته و به نحوی متحقق شده است. به زبان ملاصدرا می گویم تجدد هم مراتب تشکیکی دارد و می توان از تجدد تام، تجدد ناقص، تجدد پریشان و تجدد به تمامیت رسیده بحث کرد. اکنون همه مردم جهان با تجدد زندگی می کنند و ارزش های تجدد را تقریباً قبول کرده اند. ما باید همه سازمان ها و نهادهای تجدد را داشته باشیم. منتها مشکل اساسی این است که اینها را چگونه در جای خود قرار دهیم چون در جهان تجدد همه این نهادها اعم از مدرسه، دانشگاه، بازار و... دارای جایگاه خاص و مناسبات معین هستند. ما هم همه اینها را داریم منتها چنان که گفتم مشکل این است که اینها احیاناً یا غالباً در جایگاه شایسته قرار ندارند. ملاحظه می فرمایید وقتی تجدد را نقد می کنم، نه از آن شکوه می کنم و نه به دیده تحسین به آن می نگرم بلکه در متن تجدد، احساس غریب می کنم و همه ذهن و فکر متوجه اجرای سیر تجدد و تجددمآبی است و اگر به کتاب و گفته این و آن مراجعه می کنم، برای این است که این ماجرا را درک کنم.

\*خب اصلاً سوال من از شما همین بود که همان گونه که جنابعالی با نگاهی بیرونی به تجدد می نگرید، آیا به فرهنگ و جامعه خودمان هم چنین نگاهی می کنید یا خیر؟

چنان که اشاره شد، عرض کردم من از بیرون نگاه نمی‌کنم. در علم و صرفاً در پژوهش علمی می‌توان نگاه ایژکتیو و بیرونی داشت. من نمی‌خواهم یک رساله فوق لیسانس یا دکترا درباره تجدید بنویسم و حرف‌های دیگران را گردآوری کنم. پژوهشگر تاریخ و جامعه‌شناسی و سیاست هم نیستم بلکه از وضع خودمان می‌نویسم و می‌خواهم بدانم کجا هستیم و به کجا می‌خواهیم برویم. اصلاً بیرون کجاست و من چگونه می‌توانم از وضعی که در آن به سر می‌برم، آزاد شوم. مگر اینکه نگاهی به عالمی که مرا فرا گرفته است، بیندازم. تازه در آن وقت هم راه بیرون رفتن ندارم بلکه عالم خود را قدری درک می‌کنم و تا حدودی ملتفت نظم و بی‌نظمی می‌شوم. من در جایی قرار دارم که هم گذشته هست و هم جست‌وجوی آینده و هرکس که خود را در این وضع بیابد، در وطن خویش غریب است.

\*من بارها مثلاً دیده‌ام که جنابعالی فرضاً جریان روشنفکری ایران را از موضع بیرونی مورد انتقاد قرار داده‌اید که در جای خویش بسیار نیکو است اما ملاحظه نکرده‌ام به عنوان یک پروژه فکری، کلیت فرهنگ و تمدن ایرانی را مورد ارزیابی و انتقاد دقیق خود قرار دهید؟

وقتی فرضاً مقاله‌ای در باب سیاست علم یا روشنفکری دینی می‌نویسم، وضع تجدید خودمان را نقد می‌کنم اما نقد کلیت فرهنگ و تمدن ایرانی کار من نیست زیرا این کلیت را جدا از تاریخ تجدید نمی‌دانم. اصلاً نقد کلیت فرهنگ و تمدن ایرانی جز در سایه تجدید و تجددمآبی ظاهر و مطرح نمی‌شود، یعنی اگر کسی بخواهد فرهنگ و تمدن خود را نقد کند، باید از موضع تجدید یا تجددمآبی و با مللک‌های آن در امور بنگرد و عیب‌جویی کند، نه نقادی. در عیب‌جویی ما چیزها را نفی می‌کنیم اما در نقادی چیزی به دست می‌آوریم. خلاصه بگویم، آنچه من نوشته‌ام نقد تمدن اروپایی و امریکایی نیست بلکه نقد تجدید خودمان و تحقیق در نگاهی است که به گذشته خود داریم. به رساله‌های «فارابی» و «مقام فلسفه در تاریخ ایران» نظری بیندازید تا دریابید با چه نظری به تاریخ و گذشته نگاه کرده‌ام.

\*یعنی شما می‌گویید در بسیاری از موارد به صورت استعاری و سمبلیک برخی از امور داخلی را نقد کرده‌اید؟

نه، اولاً من میان امور داخلی و خارجی مرزی نمی‌شناسم. ثانیاً اگر نوشته‌های مرا بخوانید، متوجه می‌شوید اصلاً استعاری نیست. من در مقالات خود خیلی صریح سیاست‌های علم و پژوهش و وضع روشنفکری و برنامه‌آموزش و پرورش و نظام یا بی‌نظامی اداری را نقد کرده‌ام و در نسبت میان بی‌برنامگی و توسعه نیافتگی اندیشیده‌ام. زبان من، زبان سمبلیک و استعاری نیست منتها به زبان سیاست نمی‌نویسم و ظاهراً نقد باید سیاسی باشد. من وضع کانادا و استرالیا را نقد نکرده‌ام بلکه به نقد تجدید در وطن خود پرداخته‌ام؛ تجدیدی که باید آن را در دانشگاه، سیاست، مدیریت، دموکراسی، سوسیالیسم، برنامه‌ریزی، اقتصاد و... بیابیم. اگر منظورتان این است که این نقدها ناقص است و نارسایی دارد، البته که دارد. شما هم نارسایی‌ها را تذکر دهید و اگر بحثی با من دارید، فاعدتاً باید این باشد که راهی که رفته‌ام، لازم بوده است یا نه؟ مثلاً من از تقدم تفکر بر سیاست گفته‌ام. شما به من بگویید مثلاً تقدم سیاست بر تفکر را ترجیح می‌دهید و دلایل خود را هم ذکر کنید. من هم از نظر خود دفاع می‌کنم و می‌گویم تفکر، فرهنگ و بینش است که سیاست را می‌سازد نه برعکس. در مورد عقل هم شاید بگویید امری است که در همه جا و نزد همه کس به نحو یکسان وجود دارد و همیشه هم وجود داشته است چنان که معتزله قائل بوده‌اند و دکارث هم گفته است هیچ چیز مثل عقل میان آدمیان به تساوی تقسیم

نشده است اما عقل امری تاریخی است؛ عقلی که در قرن پنجم پیش از میلاد در یونان قدیم ظهور کرد و سایه گسترده در قرن دوم قبل از میلاد خداحافظی کرد و رفت و غیبتش قریب به 2000 سال طول کشید یعنی از افلوپین به این طرف در یونان دیگر تفکری وجود نداشته است. رنسانس هم که در کشور همسایه یونان یعنی ایتالیا به وجود آمد، در اروپای غربی گسترش یافت و عقل جدیدی آورد که اکنون انعکاسش را در همه جا یعنی در علم و سیاست و تکنولوژی و فلسفه و هنر و ادبیات و به خصوص در زمان جدید می بینیم. در اینجا منظور من این است که عقل امری نیست که همه ما بالفعل آن را به نحو یکسان داشته باشیم بلکه عقل گرچه خاصه انسان است اما تاریخی است. گاهی هست و گاهی هم رو پنهان می کند. در قرآن مجید هم اشاراتی به این معنی می توان یافت. سیدجمال المدین اسدآبادی هم روی این نکته تاکید داشت که برای پیشرفت و توسعه باید فلسفه داشت. به هر حال مطلب در اینجا اندکی مشکل است و به خصوص که غیراهل فلسفه به «معقولات ثانی» توجهی ندارند و همه چیز را به معقولات اول تحویل می کنند. من هم مدام نظرم به معقولات ثانی است و از آنجا به معقولات اولیه نگاه می کنم. به این جهت همزمانی قدری مشکل می شود. شاید شما بگویید من قدری از این معقولات ثانیه بیرون بیایم و جلوی چشمم را نگاه کنم و ببینم که در کوچه و بازار و اطرافم چه می گذرد. چشم، گوش می کنم. معقولات ثانی در هپروت قرار ندارند بلکه وقتی با نظر فلسفی به چیزها می نگریم، آنها را طوری می بینیم و اگر با نگاه عادی یا نگاه سیاسی ببینیم، چیز دیگری می بینیم.

\*آقای دکتر، یکی از مسائل مهمی که در فلسفه قرن بیستم به جد مطرح شده، مساله تضاد نظر و عمل است و به خصوص در مورد متفکر بزرگی چون هایدگر و عضویت کوتاه مدت او در حزب نازی، این مساله به جد مطرح شد و فکر می کنم از فرط تکرار تبدیل به کلیشه ای شده است که فکر نمی کنم به راحتی بشود در مورد آن نظر داد. و در اینجا البته به یاد گفته معروفی از هانا آرنست افتادم که درباره هایدگر گفت اشکال کار او این بود که از سکونتگاه خود خارج شد. به هر حال من فکر می کنم تناقض اصلی کار شما آنجایی رخ می دهد که می خواهید به طور 180 درجه و به عنوان یک کلیت یکپارچه این نظر و عمل را از هم جدا سازید که البته این گونه تفکر فقط در شما دیده نمی شود و بسیاری از متفکران و روشنفکران ما این گونه عمل می کنند. مثل مواجهه سنت و مدرنیته که بسیاری آنها را به صورت یک کل یکپارچه در نظر می گیرند و آنها را از هم جدا می سازند (و هیچ گونه ارتباطی میان آن دو نمی بینند) و افراد را هم به تبع این جداسازی به دو گروه سنتی و مدرن از هم جدا می سازند و من فکر می کنم تفکر یعنی تأمل در این تناقض و به قول آدورنو که در دیالکتیک منفی تفکر را عدم اینهمانی در اینهمانی معنا کرده است، پس شکاف نظر و عمل مقوله مهمی است و اشکال زمانی رخ می دهد که بخواهیم طرفدار یکی از آنها باشیم. در عین حال شما میان معقول اولی و ثانوی هم یک خط فاصله می کشید و آنها را به صورت کلیت های یکپارچه از هم جدا می سازید. در صورتی که فکر می کنم میان این دو هم تنش وجود دارد و اینها به کلی از هم جدا نیستند و به عنوان نکته دیگر می خواستم این را بگویم که ما به عنوان انسان ایرانی که در وضعیتی تناقض آمیز به سر می بریم، در برخی مواقع این دست ما نیست که سیاست بر ما حکمروایی می کند بلکه این شرایط خاص است که ما را مجبور به این کار می کند مثلاً من از جنابعالی این سوال را دارم اگر شما کتاب هایتان در این کشور توقیف یا دچار سانسور می شد، باز هم می توانستید بگویید من کاری به سیاست ندارم و سکوت اختیار می کردید؟

نه، ببینید آقای افتخاری، ما همواره در موضعی قرار داریم اما اگر افق پیش رویمان روشن باشد، راهی می یابیم و آن را پیش می گیریم. دو سه نکته کوتاه در مورد مطالب شما بگویم. اولاً آیا فکر می کنید هایدگر آن اندازه مهم است که همه نظرها و فلسفه ها را با رفتار و کردار و زندگی او بسنجیم؟ آدم ها همه اشتباه می کنند. مگر ما هرچه می گوئیم و عمل می کنیم، درست است؟ نظر و عمل هم از زمان یونانیان آغاز به جدا شدن از هم کرده و در زمان ما این جدایی کاملاً آشکار شده است. ما نمی توانیم با سفارش و اندرز نظر و عمل را به هم برسانیم و این گناه من نیست که آنها از هم جدا شده اند. اتفاقاً

من نظر و عمل را جدا نمی دانم و در زمره معدود فارسی زبانانی هستم که نسبت نظر و عمل را مطرح کرده ام. در این جدایی که به من ربطی ندارد، جانب این یا آن را هم نگرفته ام و نمی دانم این جانب گیری اصلاً معنایی دارد یا ندارد. اتفاقاً میان مقولات ثانی و مقولات اول هم دیوار بلندی نمی بینم بلکه به عکس و به صراحت می گویم هرچا فلسفه و تفکر هست، سیاست و علم و تدبیر و نظم هست و هرچا آن نیست، اینها هم نیست. من عقل ها را از هم جدا نمی دانم بلکه به مراتب عقل قائم اما اشاره یی که به ضرورت امر سیاسی کردید، کاملاً درست و بجاست و مگر من یا هر کس دیگری با سیاست و عمل سیاسی می تواند مخالف باشد؟ وانگهی من چه حقی دارم به دیگران بگویم در سیاست وارد شوند یا نشوند؟ هر کس می خواهد به سیاست پردازد و در هر سیاستی وارد شود. اتفاقاً من نبود روشنفکرانی را که اعتراض می کردند، یک فقدان نسبی می دانم. سیاست در جهان ما جایی و جایگاهی دارد که نمی خواهد جایی برای هیچ چیز دیگر باقی بگذارد. من به این وضع نظر دارم و این وضع را نقد می کنم. نه اینکه بگویم به سیاست پردازیم و مگر در این زمان می توان برکنار از سیاست زندگی کرد؟ در مورد نظر و عمل هم کاش می توانستیم از جدایی بگذریم و به وحدت برسیم ولی وقتی ملال حکم ما درباره نظر و عمل، ارزش های اروپایی و آمریکایی بعد از جنگ دوم جهانی است، اسیر این جدایی هستیم. پس چگونه می خواهیم از جدایی و گسستگی خارج شویم؟ البته در عالم تفکر، نمی توان هپروتی بود. ما در یک عالم معین فکر می کنیم و همواره در راهی قرار داریم و در آن راه نه به راه و نه به چیزهایی که در آن وجود دارد، نمی توانیم بی اعتنا باشیم. ما در عمل اصلاً نمی توانیم امری را بر امر دیگر ترجیح ندهیم و من معتقدم اصلاً نظر محض نداریم یعنی نظری که هیچ تعلق در آن نباشد، معنی ندارد. بنابراین ما همه موجودات جهان را با تعلقات خودمان می بینیم. ما به عبارتی عین تعلق یا عین ربطیم. به نظر می رسد باید ادامه این بحث فنی فلسفی را به مجال دیگر موکول کرد.

\*البته این نکته هم در سخنان شما جالب است که با آنکه اصرار زیادی دارید کار خودتان را فلسفی صرف قلمداد کنید و از مسائل سیاسی و اجتماعی به جد بپرهیزید و دیگران را به گونه یی متهم به سیاست اندیشی می کنید، به نظر می رسد خودتان در مقام عمل بیش از همه به مقولات سیاسی و اجتماعی می اندیشید و اگر به مجموعه کارهایتان بنگریم، متوجه می شویم موضوعاتی که روی آنها تامل کرده اید، بیشتر موضوعاتی چون؛ شرق و غرب، گفت و گوی فرهنگ ها، شرق شناسی، غرب زدگی و... هستند؛ موضوعاتی که اتفاقاً بسیار انضمامی هستند و بیشتر در حیطه علوم سیاسی و اجتماعی می گنجد تا فلسفی صرف. (مسائل مرتبط با حوزه عمومی) در صورتی که فردی مانند شما که در مقام نظر آنقدر بر فلسفه اندیشی تاکید دارد، باید در عمل بیشتر به مسائل فردی و فلسفی صرف چون؛ عشق و مرگ، جبر و اختیار و از این مقولات می پرداخت تا امور اجتماعی و سیاسی.

بینید، شما نه فقط مرا ملامت و بازخواست می کنید بلکه به فلسفه هم امر و نهی می کنید که چه باشد و چه نباشد. فلسفه، بحث درباره ماهیت چیزهاست و اختصاص به بعضی مسائل که شما گفتید، ندارد. در فلسفه، ما نمی توانیم از امور انضمامی اطراف مان چشم برداریم و در هپروت سیر کنیم. مگر فیلسوفان از افلاطون تا کنون در وجود و عدم و حدوث و قدم و سیاست و اخلاق و هنر و علم و قانون بحث نکرده اند؟ فلسفه اندیشی مسائل فردی و محدود در عشق و مرگ و جبر و اختیار نیست. این مطالب مهم است. من هم در مورد آنها نوشته ام. آیا شما معتقدید اهل فلسفه نباید به سیاست و جامعه بپردازند یا من که با سیاست بینی (و نه سیاست اندیشی) میانه یی ندارم، نباید از سیاست بگویم؟ فلسفه چنان که گفتم از چپستی همه چیز می پرسد. سیاست و جامعه هم مستثنی نیستند. منتها پرسش فلسفه از سنخ پرسش های علمی نیست. مردمان وقتی معمولاً به سیاست و تعلیم و تربیت و علم نگاه می کنند، چه بسا که فوراً دستور اصلاح صادر کنند و به اتخاذ تدابیر مجدانه بپردازند اما اهل فلسفه فکر می کنند این سیاست با این تعلیم و تربیت چرا به این صورت درآمده است و چگونه می توان آن را از این وضع بیرون آورد. به این جهت من همه عمرم را در اندیشیدن به وضع موجود صرف کرده ام. من

برای اینکه عالم خود را بشناسم، چگونه می توانم از سیاست و تعلیم و تربیت و مدیریت آن بی خبر باشم؟ به شما هم می گویم اگر می خواهید سیاست و ادب و علم و تاریخ و مدرسه و دانشگاه و نظم و بی نظمی و عقل و بی عقلی کشور خود را بشناسید و در سیاست به برنامه و راه درست دست پیدا کنید، به فلسفه رجوع کنید. البته صرف یادگرفتن مطالب کتاب های فلسفه، کافی نیست. ما تا ندانیم چرا با این همه صرف وقت و مال هنوز در همه کارها مشکلات اساسی داریم، آن مشکلات را نمی توانیم رفع کنیم. بنابراین دور از شأن فلسفه نیست که پرسد چرا مثلاً دارالفنون به جای اینکه پیشرفت کند، تعطیل شد و دانشگاه های ما تا 10، 15 سال پیش مراکز صرفاً آموزش بودند. تفاوت فلسفه با علم سیاست این است که سیاست مثلاً به وصف دموکراسی می پردازد اما فلسفه می پرسد شرایط امکان دموکراسی چیست؟ پس من و شما هر دو به جهان اطراف خودمان نگاه می کنیم منتها شما با نظری به مسائل می نگرید و من با نظر دیگر و هیچ کدام نباید دیگری را از بابت نظریش ملامت کند. وقتی من می گویم غیرفلسوف نباید در فلسفه مداخله کند، شما این را اتهام ندانید و مرا از گفتن و نوشتن منع نکنید.

\*من باز هم تاکید می کنم انتقادی که من بر شما دارم از دریچه نگاه های سیاسی رایج نیست. مثلاً من هیچ گاه در این بحث نگفتم چون شما دارای پست دولتی (به عنوان رئیس فرهنگستان علوم) هستید و چون هیچ بیانیه یی بر ضدسانسور صادر نکرده اید پس تفکر شما هم دارای هیچ ارزشی نیست چرا که اصولاً معتقد به چنین دیدگاه های سیاست زده و مختص اهل اپوزیسیون نیستیم، بلکه من در درجه نخست با خود دیدگاه های شما کار دارم و اینکه نتیجه تفکر شما در نهایت به چه چیزی منجر می شود. (حالا شاید بگویید همین تفکر نتیجه محور خود به گونه یی سیاست بینی است اما خود من فکر می کنم نمی شود افکار افراد را فارغ از نتیجه یی که از آنها منتج می شود، مورد بررسی قرار داد.) به هر حال نظر کلی من این بود که چون شما به آن اندازه یی که به نقد مدرنیته توجه کرده اید، به نقد مبانی سنت پرداخته و کمتر به آسیب شناسی فرهنگی مان توجه نشان داده اید. ممکن است از افکار شما یک نوع تجدد ستیزی به جای نقد تجدد نتیجه شود که در نهایت به نفع سنت گرایی تمام می شود. البته ممکن است شما در جاهایی با اشاره و ابهام و استعاره و غیرمستقیم به نقد مبانی فرهنگی، اجتماعی ما پرداخته باشید که آن مقوله دیگری می شود.

اولاً جنابعالی مرا ملامت می کنید و نه نقد. ثانیاً متشکرم درک می کنید که لازم نیست من بیانیه بدهم. ثالثاً کسی که به نتیجه می اندیشد، شاید در موارد جزئی مصلحت بینی کند اما اهل تفکر و حتی اهل علم نیست. در فلسفه، مسائل ما را به خود می خوانند. ما به سمت مسائل می رویم و مسائل به سمت ما می آیند و اگر چنین شد می توانیم امیدوار باشیم که به نتایج مناسب برسیم. توجه بفرمایید در تاریخ نتایجی از فلسفه افلاطون و ارسطو و کانت و هگل حاصل شده که از مجموعه مصلحت بینی ها حاصل نشده است. شاعر به مصلحت کاری ندارد اما شادی و امید و زندگی و انس به خانه مردمان می آورد. او بنیاد هستی خود را زیر و زبر می کند تا بنیاد هستی دیگران متزلزل نشود اما در مورد تجدد ستیزی عرض می کنم که شما نگران حرف نباشید. تجدد با حرف آسیب نمی بیند. حتی اگر به نتیجه می اندیشید، خوب است قدری تحقیق کنید که چه چیزها نتیجه می دهد و چها اصلاً نتیجه نمی دهد. من هم تجدد ستیز نیستم و تعجب می کنم چرا کسانی که خود با تجدد بیگانه اند و شاید در عمل تجدد ستیز باشند، مرا تجدد ستیز خوانده اند. اگر فقط روشنفکران مرا به این صفت می خواندند، حرفی نداشتم. تجددستیزی لفظ بی معنایی است. تجدد که آمد، هیچ قدرتی نتوانست در برابر آن بایستد، هرچند در همه جا یکسان و با قدرت مساوی منتشر نشد. مخالفت با این فکر یا با آن صاحب نظر، مخالفت با تجدد نیست و البته مخالفت بی اساس و سطحی هیچ اثری ندارد یا اثر منفی دارد و نکته آخر در این باب اینکه؛ جمله بی مرادیت از طلب مراد تست/ ورنه همه مرادها همچو نثار آیدت شما خود را به علم و فلسفه و معرفت بسپارید. آنها شما را به مقصد و نتیجه می رسانند.

\* آیا فکر نمی کنید حکم به پایان فاوستی دادن، یک نوع پیشگویی پیامبرانه است؟

نه، این نوعی همدلی با کریستوفر مارلو و گوته است، چنان که من این همدلی را با توماس مور و حتی کامپانلا هم دارم. شاعران آغاز دوره جدید با فیلسوفان پایان تجدد کم و بیش همزیانند. ژان پل سارتر هم که اگر بیستانیسم را عین اومانیسم می دانست، به این نتیجه رسیده بود که انسان یک سودای محال است و فوکو با نظر به قول نیچه خبر از مرگ انسان داده است. شما بینش شاعرانه و فیلسوفانه را با پیشگویی یکی ندانید. من نمی خواهم این تمدن نابود شود اما اگر رو به سمت انحطاط دارد، من و امثال من نمی توانیم مانع انحطاط شویم.

\* البته من فکر می کنم در اینجا باید تفکیکی صورت دهیم میان رفتار و اخلاقی که در حیطه خصوصی افراد صورت می گیرد با آنچه در حوزه عمومی انجام می شود. مثلاً ممکن است همه ما در محیط منزل و حوزه خصوصی مان دارای رفتارهای ناپسند و زشتی باشیم که البته در جای خود می تواند مورد انتقاد قرار گیرد اما می دانیم این گونه رفتار و اخلاق را نمی توان در درجه نخست مورد انتقاد قرار داد (چون به هر حال اموری متعلق به حریم خصوصی و فردی افراد است) اما یکسری رفتارها و اخلاق هستند که در محیط و حوزه عمومی رخ می دهند که در این زمینه نمی توانیم به توجیه آنها بپردازیم. مثلاً ممکن است سعدی شاعر بزرگ ایران در رفتارهای خصوصی اش دچار اشکالات زیادی بوده باشد (مثلاً ممکن است بارها زینش را کتک زده باشد) اما ما در درجه اول نمی آیم سعدی را به خاطر این گونه رفتارهایش زیر سوال ببریم و منکر بزرگی های او شویم اما همین سعدی هنگامی که در گلستان می گوید؛ «ای کریمی که از خزانه غیب، گبر و ترسا وظیفه خور داری - دوستان را کجا کنی محروم، تو که با دشمن این نظر داری»، دیگر نمی توانیم این گفته ضدحقوق بشری او را حتی به نسبت زمانه خودش توجیه کنیم یا سکوت هایدگر را در برابر کشتارهایی که توسط نازی ها صورت گرفت نمی توانیم توجیه

بینید، حقوق بشر، قانون اساسی جهان متجدد است و البته بسیاری کسان و از جمله جنابعلی آن را چندان و چنان مطلق می دانید که سعدی را هم به تبعیت از آن ملزم می دانید. یکی از گناهان هایدگر این بود که حقوق بشر را مطلق و ملوک و میزان نمی دانست و شما اگر به کتاب یکی از شاگردان منتقد او یعنی لئو اشتراوس به نام «حقوق طبیعی و تاریخ» نظر فرمایید، متوجه می شوید او هم حقوق بشر را متعلق به جهان متجدد می دانسته است. در شرایط کنونی پذیرفتن یا رد حقوق بشر وجهی ندارد و شاید موجب گرفتاری ها شود اما امیدوارم بحث و چون و چرا کردن درباره حقوق بشر ممنوع شود. حقوق بشر چیز خوبی است اما مطلق دانستن آن خطرناک است زیرا با این مطلق دانستن، همه تاریخ ها و فرهنگ ها غیرقانونی می شوند و باید به محاکمه کشیده شوند و پاسخ بدهند که چرا از اول پیرو لیبرالیسم نبوده اند. وقتی می گویند حقوق بشر، حقوق طبیعی است، چه می خواهید بگویند و طبیعی بودن حقوق انسان به چه معناست؟ می دانیم برای اولین بار در جریان انقلاب کبیر فرانسه و در نهضت استقلال آمریکا، سخن از حقوق طبیعی بشر به میان آمد. در چشم انداز تجدد، بشر آزاد ظاهر شده بود و باید خود زندگی را بسازد و سامان دهد. در این چشم انداز، انسان از آن حیث که انسان است، حقوقی دارد. معنی حقوق طبیعی این است که طبیعت انسان و نه عوامل و شرایط خارجی، اقتضای برخورداری از این حقوق می کند. در این بینش، چشم انداز تجدد را مطلق گرفته اند. از این مطلق انگاری دو اشکال پدید می آید. یکی اینکه تمدن ها و تاریخ های گذشته محکوم می شوند و همه بزرگان تاریخ و از جمله شاعران و فیلسوفان و... را باید به محکمه بخوانیم و محکوم کنیم. ثانیاً نمی

دانیم یا مدعیان طرفداری از حقوق بشر که هر جا بخواهند آن را زیر پا می گذارند، چه کنیم، مگر آنکه بگوییم متخلفان از حقوق بشر را ما خود معین می کنیم. من با این محاکمه مخالف نیستم اما شما که از جدایی عمل و نظر گفتید، باید فکر کنید چرا وقتی مدعیان دفاع از حقوق بشر آن را نقض می کنند، مواخذه نمی شوند بلکه مواخذه و محاکمه، مواخذه اهل چون و چرا و صاحبان نظر است. گویی هر چه می کنند، مهم نیست. چون و چرا نکنید. اگر واقعاً می خواهید از حقوق بشر دفاع کنید، بیایید آن را درست در جایگاه تاریخی اش قرار دهیم و ببینیم تاکنون چگونه اجرا شده است و چه کنیم که همه آن را رعایت کنند.

\*من فکر می کنم یک جای بحث شما اشکال دارد و همین باعث می شود بحث های تان یک حالت انتزاعی پیدا کند. من بر این اعتقادم حتی در بحث معقولات دوم (که ذکر می کنید) زمانی این نقد به مبانی امری حالت متعین و مشخص و انضمامی پیدا می کند که در بستر باورهای موجود، جهتش مشخص باشد وگرنه بحث شما در یک وضعیت کاملاً ذهنی و انتزاعی باقی می ماند و به صورت توجیه گر وضعیت موجود، عمل خواهد کرد.

خدایا، چه می شنوم؟ یک بار مرا نقاد مدرنیته می دانند و یک بار دیگر توجیه گر وضع موجود می خوانند و باز می گویند حرف هایم انتزاعی است. شاید مراد از وضع موجود، وضع سیاسی کشور باشد. می بینید دوباره بحث مان به سیاست و نتایج سیاسی بحث و نظر بازگشت. اگر سخنان من کاملاً ذهنی و انتزاعی است، اصلاً نگران نباشید. حرف انتزاعی مفت نمی ارزد و هیچ چیز را تغییر نمی دهد و البته انتزاعی به معنی عقلی مطلب دیگری است. ببخشید من در مورد کلمات و سواص دارم. نمی دانم شما از ذهنی چه معنایی مراد می کنید اما معنی انتزاعی آشناتر است. اگر حرف های من انتزاعی است، هیچ جا در هیچ چیز اثر نمی کند و هیچ سود و زیانی از آن عاید نمی شود. این بحث ها پایان ندارد. از تشریف فرمایی آقایان ممنونم اما خرسند و خوشوقت نیستم که به جای پرسش و پاسخ و بحث، همه از عیب و نارسایی و سستی و بیهودگی و بی اعتباری و زیان باری و تکراری بودن گفته ها و نوشته ها گفتیم. کانش ایران پر از فکر و نظر و هنر و صراحت بود و من به صفاتی که فرمودید، متصف بودم. رنه شار شاعر معاصر فرانسه سخنی گفته است که در کلمات اولیای دینی ما هم سابقه دارد؛ چه بی مقدارم وقتی که در خود نظر می کنم اما چون خود را با دیگران می سنجم، قضیه متفاوت می شود.

\*جناب دکتر، شما همواره تاکید فراوانی بر این قضیه دارید که بنیاد تحولات اجتماعی، سیاسی غرب در این چند قرن اخیر که به نام مدرنیته مشهور است، بر اساس تفکر فیلسوفان مهم غرب نظیر کانت، دکارت و هگل نهاده شده است. آیا فکر نمی کنید این گونه تحلیل ها یک سوپیه است و وقتی همه تحولات گوناگون را بر پایه تفکر تحلیل کنیم، به یک نوع فلسفه زدگی دچار می شویم که چشمان مان را بر دیگر وقایع مهمی که به وقوع پیوست نظیر پیدایش طبقات اجتماعی جدید (مانند بورژوازی)، تحولات اقتصادی- صنعتی (مانند انقلاب صنعتی و سیستم سرمایه داری)، به وجود آمدن الگوهای رفتاری جدید (که فقط از تفکر صرف منتج نمی شود و خصلتی تربیتی- روانشناسانه هم دارد) و... بسته ایم؟ آیا این گونه تحلیل که امثال شما و افرادی چون طباطبایی آن را رواج می دهید، نوعی نگاه افلاطونی- دکارتی نیست که المازماً دلیل صحیح بودنش نیست و حکایت از یک نوع دلبستگی به دانشی که دوست داریم، نیست

بیان تقدم فلسفه بر سیاست و توضیح شأن و مقام فلسفه در تجدد چندان آسان نیست، به خصوص که ممکن است گمان کنند با فراگیری و تعلیم فلسفه، تجدد فرا می رسد و مستقر می شود. رورتی در مقام یک فیلسوف از تقدم و اولویت دموکراسی بر فلسفه گفته است. او به عنوان یک پراگماتیست درست می گوید که مشروعیت دموکراسی را با فلسفه نمی توان اثبات کرد و این مشروعیت در کارساز بودن و پاسخگویی به توقعات جامعه ثابت می شود اما غیر از تقدمی که رورتی می گوید، یک تقدم آنتولوژیک هم هست، به این معنی که اگر فلسفه نبود، دموکراسی و به طور کلی تجدد نبود. معناه گمان نکنید فلسفه دیکارت و لاک و روسو و کانت بیرون از تجدد بوده است. فلسفه، ظهور و جلوه انسان و عالم جدید است و با آن ظهور، تجدد آغاز شده است. به عبارت دیگر فلسفه تعیین علمی تجدد است. وقتی بیکن از قدرت علم و شهر علم می گفت و دیکارت از علم و انسانی سخن می گفت که جهان را تصرف می کنند و کانت صورت بخشی علم را اثبات می کرد و عقل آدمی را نظام بخش جهان و جامعه می دانست، هنوز تجدد تعیین واقعی پیدا نکرده بود ولی کانت و هگل چیزی از آینده می دانستند که از انقلاب فرانسه استقبال کردند. ممکن است بگویند در پیدایش تجدد، عوامل تاریخی و اقتصادی و فرهنگی نیز دخیل بوده است و... من از عوامل نمی گویم و نمی دانم عوامل چیست. پیداست تجدد شئون سیاسی و اقتصادی و فرهنگی داشته است و دارد. هیچ یک از اینها عامل نیستند. اینها شأن و جلوه تجددند و همه با هم تناسب دارند ولی همه آنچه در تجدد پدید آمده است، مسبوق به تحول در وجود بشر یا ولادت بشر جدید است. این ولادت، همان ولادت فلسفه جدید است. بشر جدید که به قول بودلر خود را اختراع کرده است، جهان را نیز اختراع کرده و آن را ماده تصرف یافته و خود را قادر به تصرف دیده است و این یعنی جهان و موجود معنای دیگری دارد و بشر هم معنا و شأن دیگر پیدا کرده است. اگر این تحولات نبود، تجدد پدید نمی آمد. جوهر این تحولات هم فلسفه است، به این معنی تجدد و عالم جدید به فلسفه بسته است. باز تکرار می کنم این جهان، فرع فلسفه و نتیجه آن نیست، ولی با فلسفه قوام یافته است. به این جهت مدرنیزاسیون هم بدون فلسفه انجام نمی شود زیرا چنان که گفتیم، قوام جهان جدید در فلسفه معلوم می شود. در غرب، بسط فلسفه و سیر تجدد کم و بیش هماهنگ بوده است اما مدرنیزاسیون داستان دیگری است، گویی طراحی که یک بار اجرا شده است، باید تکرار شود ولی وقتی می خواهند تجدد را از روی مثال غربی اش بسازند، ناگزیر ظواهر و اجزای ظاهر را اخذ می کنند بی آنکه بدانند ترکیب و قوام امور چگونه است و از کجاست. این کار اگر بی مدد فلسفه و علوم انسانی صورت گیرد، تقلید و ظاهرسازی است و به هیچ جا نمی رسد. به این جهت جهان توسعه نیافته و رو به توسعه بیشتر باید به اهمیت فلسفه و علوم انسانی متذکر باشد و به تفنن با آنها و صرف آموزش شأن در مدرسه اکتفا و اقتصار نکند. فلسفه به یک معنی بر تجدد مقدم بوده و به تمام معانی بر برنامه های توسعه تقدم دارد یا درست بگویم جان برنامه های توسعه است و اگر نباشد، برنامه بی هم نیست.

\* این گونه فاصله گذاری و تمایزی که جنابعالی میان امور مختلف و دانش های گوناگون در تحلیل هایتان می گذارید (مانند جداسازی تلم سیاست از فلسفه، فلسفه از جامعه شناسی و روان شناسی و...) در نهایت ناشی از یک نگاه کلاسیک، فلسفی نیست که در مدرنیته هم با رواج تخصص گرایی این امر تشدید شده است، در صورتی که می دانیم متفکران جدیدتر به خصوص در حیطه فلسفه قاره ای و به خصوص پست مدرن هایی چون فوکو، دولوز، بودریار، دریدا و... عملاً مرز میان فلسفه (به صورت کلاسیک) و علوم مختلف مانند ادبیات، هنر، روان شناسی، جامعه شناسی و... را از میان برده اند و به صورت میان رشته ای عمل می کنند، ضمن اینکه یکی از اصول تفکر پست مدرن بر اساس محو تمایزات دوتایی و ثنویت گرایی استوار است؟ و شما که به گونه ای از پست مدرن ها وام گرفته اید، آیا فکر نمی کنید این نگاه میان رشته ای در بسیاری از مواقع کارا تر و امروزی تر است؟

اگر درست فهمیده باشم، تقابل هایی که ژلک دریدا متعرض آنها شده است، منظور نظر شما نیست زیرا



اولاً من کاری به این تقابلهای نداشته‌ام و البته اگر مناسبتی پیش می‌آمد، من خود درباره آنها حرف دانستم ولی ظاهراً تقابل علم و اراده را مستثنی کرده و تاکید من بر اهمیت فلسفه در جهان تجدد را به تقدم علم بر اراده باز گردانده‌اند. توجه بفرمایید در فلسفه یونانی، نسبت علم و اراده به صراحت مطرح نشده بود. این بحث در عالم اسلام و در دوره قرون وسطی پیش آمد. متکلمان به تقدم اراده و فیلسوفان به تقدم علم قائل بودند اما فلسفه جدید گریته برداری شده از روی علم کلام است، هرچند فیلسوفان آگاهانه چنین کاری نکرده‌اند بلکه چون انسان با قدرتتش در چشم اندازیشان ظاهر شده است، وجود او را عین اراده و قدرت دانسته و علم را از همان ابتدا (فرانسیس بیکن) به قدرت بازگردانده‌اند. ملاحظه می‌فرمایید فلسفه‌ی را که مقدم دانسته‌ام، قائل به تقدم اراده بر علم است پس پیداست من به ملاحظه تقدم علم بر اراده به فلسفه اهمیت نداده‌ام. یک حدس دیگرم این است شما گمان کرده‌اید من فلسفه را بیرون از جهان به عنوان یک امپریالیست مداخله‌گر فرض کرده‌ام و فلسفه را از زندگی و اقتصاد و سیاست و حقوق و معاملات به کلی جدا می‌دانم ولی شما که یک بار مرا ملامت کردید که چرا به حربه بحث در جوهر و عرض و مرگ و حیات و جبر و اختیار قناعت نمی‌کنم و به مسائل سیاسی و اجتماعی می‌پردازم، نمی‌توانید معتقد باشید من میان فلسفه و امور سیاسی و اجتماعی، مرز و دیوار بلند قرار داده‌ام. من قائل به وحدت در کثرت‌م اما شاید همه بحث مربوط به مطلق‌گرفتن فلسفه باشد. چنان که توضیح دادم فلسفه را مطلق نگرفته‌ام. فلسفه وجهی از تاریخ (و البته وجه روشن و گویای تاریخ) است و تاریخ، تاریخ آمدن و سکنی گزیدن و مردن آدمیان است. آدمیان زندگی و قانون و اعتقادات و مناسک و کار و تولید و مصرف و جنگ و صلح و دوستی و فقر و مرض و جاه و مقام و دولت و حکومت و علم و تکنیک و... دارند و البته بی فلسفه هم می‌توانند به سر برند. پایداری یونانی صرفاً با فلسفه قوام نیافته بود و دموکراسی یونان، دموکراسی قبل از فلسفه بود اما از زمان افلاطون و ارسطو و حتی طی دو هزار سال تاریخ کم غوغا یا بی ماجرای فلسفه، افلاطون و ارسطو اثر بزرگ داشته‌اند، چنان که با ظهور فلسفه، مدینه آنتی به صورتی که بود نمی‌توانست دوام داشته باشد زیرا مردم مدینه‌های یونانی، مردم دیگری شده بودند. اصلاً تاریخ جدید به یک معنی تاریخ افلاطونی است. در اروپای رنسانس هم دگرگونی در وجود آدمی پدید آمد و این دگرگونی ابتدا در فلسفه و سپس در روابط و مناسبات زندگی و در معاملات و سیاست ظهور کرد، چنان که در فلسفه گالیله و بیکن و دکارت و در ادب و شعر رنسانس می‌توان آینده اروپا را دید. وقتی به قرن هجدهم (قرن فیلسوف‌ها) می‌رسیم، فلسفه برنامه نویسی آینده می‌شود و اکنون که افق تجدد تاریک شده است، باز فیلسوفان این تیرگی را اعلام کرده‌اند. پس آنچه در تقدم فلسفه گفته‌ام، گزارش تاریخ است و فهم آن دشوار نیست. دوباره تصریح می‌کنم که نه فلسفه بیرون از جهان تجدد قرار دارد و نه من از بیرون به جهان تجدد نگاه می‌کنم. فلسفه از زندگی و علم و اقتصاد و سیاست جدا نیست و به این جهت است که فلسفه در همه جا هست و همه از آن می‌گویند یا از آن شکوه و شکایت می‌کنند. من اگر از جدایی گفته‌ام، مرادم خلط نبوده است یعنی گفته‌ام مثلاً قواعد روشن علم را با تحقیق فلسفه خلط نکنیم. درست است که علوم به هم بسته‌اند و پیوستگی شان را نمی‌توان انکار کرد اما هر کدام مقام و اوصاف خاصی دارند. فلسفه هم نباید با هیچ علمی اشتباه شود. فلسفه از علم و سیاست و تکنیک جدا نیست. اینها هم به فلسفه پیوسته‌اند اما حکم هر یک از اینها جداست و گمان نمی‌کنم این حکم، حکم دشواری باشد.

\* به نظر می‌رسد در تحلیل‌های سیاسی تان و به خصوص در زمینه فلسفه سیاسی شما هم کم و بیش در دایره و چارچوب تفکر چپ (مانند فرانکفورتی‌ها) می‌اندیشید، و با آنکه تاکید دارید به یک نسبت مارکسیسم و لیبرالیسم (به عنوان دو ستون اصلی تفکر سیاسی تجدد) را نقد می‌کنید، ولی در عمل ملاحظه می‌شود با دیدگاه‌های لیبرالیستی و بسیاری از اصول آن (مثل فردگرایی، مالکیت خصوصی، سکولاریسم) بیشتر مساله دارید تا تفکر چپ. آیا اینگونه است؟ چه انتقاد‌هایی به تفکرات چپ دارید؟

اینکه من در نوشته‌هایم به لیبرالیسم اشاراتی کرده‌ام و کمتر به مارکسیسم پرداخته‌ام، درست است.

لیبرالیسم و مارکسیسم دو مفهوم انتزاعی متقابل نیستند که اگر به یکی بپردازیم، ناگزیر یا به حکم وظیفه به دیگری هم نظر کنیم. مارکسیسم و لیبرالیسم دو امر موجودند و البته هر جا وجود دارند، وضع شان به اقتضای موقع و مقام، متفاوت است. پس هر کس می خواهد به آنها بنگرد، باید در همان جا که هستند آنها را ببیند و اگر می خواهد و می تواند، رای و نظری بدهد. در 20 سال اخیر یا از زمان سقوط نظام بلشویک شوروی مارکسیسم در هیچ جا مساله نبوده است. چین و کوبا هم بی سر و صدا بدون اینکه از کمونیسم و مارکسیسم استعفا بدهند، کم و بیش با گردش چرخ زمان هماهنگ شدند. من که باید به مسائل کشور خود بپردازم، وقت تفنن نداشتم بروم و مثلاً در باب پراکسیس یک رساله بنویسم (گرچه می توان چنین رساله یی را با توجه به مهم ترین مسائل زمان نوشت) اما صدای لیبرالیسم از زمین خود کنده شده و خط افتاده و تکراری، بیخ گویشم بود. صدایی که مظهر درک و دانایی ما بود و چنان که می دانید، حتی وجهه دینی پیدا کرد. سنت هم یا همین لیبرالیسم تفسیر شد. من فکر می کردم زمانی که لیبرالیسم در اروپا گل و میوه می داد، ما از آن محروم بودیم و اصلاً درکی از آن نداشتیم. اکنون که به پیری رسیده و علیل و بدخلق و خشن و سودایی مزاج شده است، ما به حرف های خوش ظاهر متعلق به گذشته یا صورت انتزاعی آن دل خوش می کنیم. من به دیالکتیک هگلی کاری ندارم و مثل بعضی از صاحب نظران معاصر معتقد نیستم در ذات آزادی لیبرالی، خشونت نهفته است اما در وجود جهان تجدد، آزادی و خشونت و مهر و عدالت و جهل و دانش و ظلم و کین همه با هم وجود دارند و گاهی اینها درهم تنیده اند. من این را ساده لوحی و نشانه غرور بی جا می دانم که بگویم خوب و بد در همه جا هست و ما خوب ها را بر می گزینیم زیرا نمی اندیشیم علم و توانایی ما در چه حد است و دایره انتخاب ما تا کجاست. این فرض که ما قدرت گزینش داریم و دایره گزینش ما تا همه جا و بی نهایت گسترده است، نشانه نشناختن خود است. تجدد با شناخت خود یا با اختراع خود، راه را آغاز کرد. ما با کدام خود بر سر سفره تجدد نشسته ایم و با کدام درک و توانایی می خواهیم خوب ها را انتخاب کنیم؟ اول این خود باید مهیای اختیار و انتخاب شود یعنی باید خود را اختیار کند تا بتواند در جهان دست به اختیار بزند. من با یک لیبرالیسم پژمرده و افسرده مواجه بودم. شما می گوید باید می رفتم مارکسیسم را ملامت می کردم و سنگی به آن می زدم؟ مارکسیسم نشانه بزرگ ترین بحران جهان جدید و تا حدی داروی علاج یا تسکین درد این جهان بود. این دارو اگر هنوز به کلی بی اثر نشده است، دیگر مثل سابق تجویز نمی شود و کار علاج این جهان دیگر از عهده مارکسیسم و سوسیالیسم بیرون است. می فرمایید این حرف ها دستاویز مخالفان لیبرالیسم می شود. کار تاریخ با دستاویز قرار دادن این حرف و آن سخن دگرگون نمی شود. (مگر اینکه به سیاست یک سال و دو سال در یک کشور توجه داشته باشید که سفارش می کنم فکر و نظر را تا این حد تابع ملاحظات نکنید.) لیبرالیسم از قرن هجدهم تاکنون اگر شمع راهنمای سیاست و حقوق و تجارت و مصرف نبوده است، لااقل در سیاست و اقتصاد قدرت های بزرگ سیاسی و اقتصادی عصر، سمت مظهریت و نمایندگی داشته است پس چگونه می توان در سیاست و اقتصاد و جامعه جدید فکر کرد و به لیبرالیسم کاری نداشت؟ لیبرالیسم یک وجه بنیادی جهان تجدد است و در قیاس با مارکسیسم و نازیسم و فاشیسم که عرضی هستند، بیشتر اهمیت دارد. البته نقادان مدرنیته وقتی به شأن سیاسی و اقتصادی آن نظر می کنند، نمی توانند از زیشتی های نازیسم و استالینیسم و بعضی حوادث اروپای شرقی چشم پوینند اما به هر حال ایدئولوژی عمده در عالم اقتصاد و سیاست مدرن، لیبرالیسم است.