

### متن پرسش

با عرض سلام خدمت استاد: من چندین سال است که مباحث شما را می‌خوانم تا به اینجا رسیده‌ام که شما برای عبور از غرب از تفکر هایدگر کمک گرفته‌اید جوابهایی که در سولات جواب داده بودید هم خوانده‌ام، کتابهایی که در بازار هست را دیده‌ام از آنجایی که دکتر داوری هم از تفکر هایدگر متأثر است شروع به مطالعه مطالب ایشان کرده‌ام اما چند سوال برایم با خواندن یک گفتگو که از ایشان برایم پیش آمده اینکه تا چقدر با نتیجه‌گیری که دکتر داوری می‌کند موافقت می‌کنم، اگر موافقت آن را بیشتر توضیح دهید تا جایگاه اصلی این تفکر را بدانیم تا از هایدگر افراط و تفریط نکنیم، از همه مهمتر استاد نمی‌دانم چرا نمی‌توانم تفکراتش را با تمام جان بپذیرم من را از این سردرگمی نجات دهید گفتگو را می‌فرستم به خاطر می‌آورم که اولین کتابی که از رضا داوری اردکانی خواندم، «مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی» بود که اشتیاق خوانش آن کتاب مرا وادار به خواندن «فارابی مؤسس فلسفه اسلامی» نیز کرد و شیرینی این دو کتاب، آغازی بود برای موانست من با دکتر رضا داوری اردکانی. در یکی دیدارهایی که با دکتر داوری در فرهنگستان علوم داشتم، یکی از کارمندان ایشان وقتی از رشته تحصیلی من با خبر شد، با تعجب گفت: «معمولا دانشجویان علوم سیاسی که از دکتر داوری خوششان نمی‌آید!» اما فرارفتن از این بحث که از که خوشمان آید و نیاید، قدم اول در مسیر همدلی با فیلسوفانی همچون رضا داوری است. می‌گویم فیلسوف، چون او برای مسائل معاصرانش و تاریخ اندیشه پیش روی‌اش، پرسش دارد. داستان حب و بغض نسبت به رضا داوری اردکانی در ایران را نیز باید روی دیگر حب و بغض نسبت به فلسفه در ایران معاصر دیده شود. چه اینکه به نظر می‌رسد داوری همواره تامل فلسفی درباره تاریخ را در سرلوحه کار خود قرار داده است. اما آیا تامل فلسفی و مدد گرفتن از فلاسفه بزرگی مانند هایدگر، ناخوشایند است؟ دکتر رضا داوری اردکانی، بارها دلبستگی خود را به هایدگر و نقدی که هایدگر از عقلانیت ابزاری، علم جدید، تکنولوژی و تکیه او بر تفکر به جای فلسفه را در آثار خویش نشان داده است. در واقع داوری متفکری است که با رجوع خود به هایدگر و سنت فلسفه اسلامی، دست به نقد جدی غرب و الزامات و اقتضائات آن می‌زند. او همواره در سخنان خویش آواز نابودی غرب را قابل شنود توصیف می‌کند و آغاز زوال غرب مدرن را در بروز پست‌مدرنیسم می‌داند. بروز و ظهوری که قابل بازگشت نیز نیست؛ چه اینکه در نظر داوری اردکانی همه فیلسوفان بعد از هایدگر، هایدگری هستند و خواهند بود. بعد آنتولوژیک مباحث داوری در ایران معاصر باعث آن شده از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی تمایل پیدا شود و این از اثرات فکر داوری در ایران زمین است. اگر همین یک اثر را مترتب بر اندیشه داوری بدانیم، به نظر می‌رسد در فیلسوف

خواندن او نباید شک کنیم. در این گفت‌وگو، داوری از هایدگر و فکر هایدگری در ایران زمین سخن می‌گوید و به صریح‌ترین سوالات و نقادانه‌ترین انگاره‌ها درباره خود پاسخ می‌دهد. شاید کسانی که نسبت به فلسفه سوءتفاهمی ندارند، با خواندن این مصاحبه، سوءتفاهمات‌شان با اندیشه رضا داوری اردکانی نیز برطرف شود. گفت‌وگویی که در آن داوری گفته است که تفکر هایدگر نه پایان تفکر است و نه او نسخه‌ای دارد که با آن بتوان مسائل فرهنگی و اجتماعی اقوام و ملل را حل کرد و اوضاع تاریخ‌شان را سر و سامان داد. مشروح گفت‌وگو را بخوانید. جناب آقای دکتر! جنابعالی باتوجه به بحران‌های ارزشی در غرب، از تداوم غرب ناامید هستید و برآنید که مدرنیته بالاخره پایان می‌یابد اما زمان پایان آن را نمی‌توان تعیین کرد و در واقع شما نه از پایان، بلکه از نشانه‌های آن سخن می‌گویید و این نشان‌ها را پیدا شده می‌پندارید. نشانه‌هایی مثل تفکر پست مدرن. شاخص این تفکر را نیز مارتین هایدگر می‌دانید. شما معتقدید که همه متفکرین پست مدرن، در پی هایدگر آمده‌اند، چه اینکه او متفکر آینده غرب است. حال سوال من اینجاست که آیا هایدگر ما را نیز برای آینده مهیا می‌کند؟ از لطف جنابعالی متشکرم. سخن گفتن از آینده نه فقط در شرایط کنونی بلکه در هیچ وضعی آسان نیست. نیچه در نیمه دوم قرن نوزدهم از تاریخ ۲۰۰ ساله نیست انگاری گفته بود ولی نمی‌دانیم آیا در نیمه دوم قرن بیست و یکم تاریخ نیست انگاری به سر می‌رسد و اگر می‌رسد این به سر رسیدن چگونه است و پس از آن چه تاریخی آغاز می‌شود. متفکران زمان شناس ما درباره آینده جز این نگفته‌اند که تاریخ غربی هم مثل همه تاریخ‌های دیگر دورانی دارد که به سر می‌آید و هم اکنون ما در پایان این تاریخ (و نه در پایان تاریخ) قرار داریم. پست مدرنیست‌ها هم بی‌آنکه مخالفتی با تجدد داشته باشند، رویای قرن هیجدهم را پایان یافته می‌دانند. رویای قرن هیجدهم رویای جهانی بود که چیزهایی از آن در غرب توسعه یافته متحقق شده است. مردم دیگر مناطق جهان هم چیزی از این رویا شنیده‌اند و به آن امید بسته‌اند. درست بگویم امید آنها بیشتر امید به پیشرفت‌های علمی-تکنیکی است که در غرب و در جهان متجدد تحقق یافته است. وقتی ما به آینده کشور خود می‌اندیشیم، می‌توانیم در یابیم که اولاً آینده ما از آینده جهان و تجدد قابل تفکیک نیست. ثانیاً با اینکه مدرنیزاسیون وجهی از تکرار تاریخ توسعه است، نمی‌توان تاریخ آینده را سیر در راه طی شده دانست. ثالثاً آینده و تفکر به هم بسته‌اند و راه آینده ما نیز در آثار متفکران مان گشوده و آشکار می‌شود و البته هیچ فیلسوف اروپایی، هرکه باشد، درباره آینده ما نمی‌تواند چیزی به ما بگوید، مگر اینکه ما آینده نگری او را در تاملی که برای آینده خود می‌کنیم لحاظ کنیم. آینده با تفکر صورت می‌گیرد. در مقام تفکر پیدا است که متفکران با هم زبان و هم سخن می‌شوند اما مردم در هیچ جای جهان نمی‌توانند و نباید به نسخه یک فیلسوف عمل کنند. هایدگر در نظر من متفکر بزرگی است و هر کس اهل فلسفه باشد به آنچه او آورده است، توجه می‌کند اما تفکر هایدگر نه پایان تفکر است و نه او نسخه‌ای دارد که با آن بتوان مسائل فرهنگی و اجتماعی اقوام و ملل را حل کرد و اوضاع تاریخ‌شان را سر و سامان داد. ما اگر اهل نظر هستیم، سخن اهل نظر را گوش می‌کنیم و راه خود را خود می‌پیماییم و اگر اهل نظر

نیستیم از نظر یک صاحب‌نظر چه بهره‌ای می‌توانیم داشته باشیم؟ کسی که مقلد هایدگر یا هر فیلسوف دیگری باشد با تفکر سر و کاری ندارد و حتی اهل ایدئولوژی هم نیست. زیرا اگر ایدئولوژی را اطلاق و کاربرد سخن فلسفه در سیاست بدانیم. پیداست که باید فلسفه را با عمل سیاست پیوند بزنیم و پیوند سخن رسمی فلسفه با سیاست امر کم و بیش مسخره‌ای است. من اگر به هایدگر اهمیت می‌دهم، از آن جهت است که او ما را با عالمی که در آن به سر می‌بریم و به تحولی که در وجود آدمی در دوران جدید پدید آمده، کم و بیش آگاه کرده است اما وقتی آثار او را می‌خوانیم، نمی‌توانیم و نباید از او بپرسیم که راه آینده ما چیست. ما می‌توانیم به دو آینده بیندیشیم. یکی آینده کل جهان کنونی که به قول «رنه شار» شاعر فرانسوی مردمش بر بام زرادخانه‌های اتمی و هیدروژنی خانه ساخته‌اند و می‌سازند و دیگر آینده کشور خودمان. در هر دو مورد ما نیاز داریم که از وضع جهان آگاه باشیم و بدانیم که این دو از هم جدا نمی‌شوند و یکی مستقل از دیگری نیست. اگر صاحب نظری درباره آینده جهان نظری دارد، قهراً آینده کشور خویش را نیز در نسبت با آن می‌بیند و می‌یابد. توجه کنیم در هر صورت آینده با تقلید ساخته نمی‌شود. تقلید در بهترین صورت دوام لحظات اکنون است و این تکرار اکنون، عین انحطاط است زیرا اکنون در تکرار هر بار تهی و تهی‌تر می‌شود. جهان متجدد هنوز به مرحله انحطاط نرسیده است اما شاید بتوان وضع کنونی تاریخ تجدد را وضع تقلید از گذشته خود دانست. اکنون غرب از خود تقلید می‌کند و بقیه جهان نیز در سودای سیر راه طی شده تاریخ غربی هستند. پس معنی سخن من این نیست که جهان غربی موجود به زودی از هم می‌پاشد و مردم جهان خیلی آسان با رجوع به فلسفه موجود، تاریخ دیگری را آغاز می‌کنند و خدا را شکر که چنین نیست که اگر بود، ما که نسبت‌مان با فلسفه بسیار آشفته است، بیشتر سرگردان و پریشان می‌شدیم. فلسفه مهم است اما ساده لوحانه نباید پنداشت که با تعلیم و تکرار یک سخن فلسفی هر چند که بسیار عمیق باشد، جهان را می‌توان تغییر داد. فلسفه در کار و بار ما اثر مستقیم ندارد. وقتی مسوولیت ظلم امروز را به گردن متفکران دیروز می‌اندازیم، در حقیقت از قصورها و خطاهای خود و معاصران خود به آسانی چشم می‌پوشیم و تفکر و فلسفه را بی‌قدر و موهون می‌کنیم. ما اکنون با اینکه ظاهراً به فلسفه اهمیت می‌دهیم، در حقیقت قدر آن را نمی‌دانیم. نشانه‌اش هم این هست که به هر کس برچسب فلسفی می‌زنیم و انتساب به این یا آن فلسفه را به عنوان عیب ذکر می‌کنیم و مگر در زبان ما انتساب اشخاص به صفت‌های هگلی و مارکسیستی و هایدگری و پوپری وجهی از ملامت و طرد نیست. من یک دانشجوی فلسفه‌ام. افلاطون و ارسطو خوانده‌ام و اندکی هم از فلسفه دوره اسلامی و فلسفه جدید و معاصر اطلاع دارم. به همه بزرگان تفکر چه غربی و چه شرقی احترام می‌گذارم. هایدگر هم یکی از بزرگان تفکر است اما من عهد نکرده‌ام که هرچه می‌گویم، سخن هایدگر باشد و معتقد نیستم که با هایدگر تفکر به پایان رسیده است. مرید هایدگر و هیچ فیلسوف دیگری هم نیستم. فلسفه حزب نیست. در فلسفه همدلی و هم‌زبانی هست اما تبعیت جایی ندارد. شاید کسانی باشند که سنگ یک فیلسوف را به سینه می‌زنند. اینها معمولاً دوستدار فیلسوف هستند و کمتر اهل فلسفه هستند. این

تقسیم فردیدی و هایدگری و... ناشی از اشتباه میان ایدئولوژی و فلسفه و قیاس فلسفه با ایدئولوژی است. من داخل در هیچ دسته بندی فلسفی و سیاسی نیستم اما وقتی به آینده می‌اندیشم، نمی‌توانم بی‌نظر باشم. ناگزیر باید فلسفه‌هایی را مقدم بدارم. یک چیز دیگر هم هست. من نه از آراء هایدگر، بلکه از مقام رفیع این متفکر در تاریخ فلسفه گفته‌ام و گمان کرده‌اند که مبلغ و مروج هایدگر و از آراء او دفاع می‌کنم و گاهی می‌گویند چرا درباره فلسفه او کتاب ننوشته‌ام. اگر کسی «ارسطو» و «یحیای نحوی» را در کنار هم قرار می‌داد از مقام ارسطو دفاع می‌کردم. این خیلی بد است که ما حد و قدر فیلسوفان و متفکران را نشناسیم و میان نویسندگان فلسفی و آموزگاران تفکر تفاوت نگذاریم. در نظر من هایدگر همان احترامی را دارد که «فارابی» و «ارسطو» دارند. «هابرماس» و «ابوالحسن عامری» و «پوپر» را گرچه صاحب‌نظر هستند، در کنار آنان نمی‌توان قرار داد. این سخن به معنی تأیید همه آراء فارابی و ارسطو و هایدگر و نفی عامری و هابرماس و پوپر نیست. جناب آقای دکتر! کمابیش محرز است که آینده از آن اندیشه دوران جدید یا همان «تجدد» است. کما اینکه خود حضرتعالی نیز این امر را متذکر شده‌اید که بالاخره غرب بر آینده ما چیره است. ولی این نکته‌ای است که مارتین هایدگر آن را به چیزی نمی‌گیرد. به قول شما «اگر تمدن غربی را مطلق بگیریم و آینده را بسط این تمدن به حساب آوریم، هم اکنون این آینده پایان یافته است و فردا با امروز فرقی ندارد. این است که هایدگر به جای اینکه از فردا چیزی بگوید، در انتظار گشایش افق تازه‌ای است.» چیزی که فردید آن را پس فردای عالم می‌نامید و با تمرکز روی آن از تاریخ امروز و فردا گریزان بود. این پس فردایی که در آن از متافیزیک خبری نیست، چگونه در سرزمینی که زبان سنت و فرهنگ آن، به نحو عمیقی فلسفی است، قابل رویت است؟ آیا با داشتن فارابی و ابن سینا، می‌توان به پس فردای فردیدی رسید؟ درباره آینده با احتیاط باید سخن گفت. معنی آنچه من درباره آینده خودمان گفته‌ام این است که اگر طالب پیشرفت و توسعه اجتماعی-اقتصادی و تکنولوژیک هستیم، در حقیقت داریم در راه تجدد یا درست بگویم در راه تجددمآبی سیر می‌کنیم و به این جهت آینده ما مرحله‌ای از تاریخ تجدد است که صورتی از آن درجای دیگر متحقق شده است. در اینجا به دو نکته باید توجه کرد. یکی اینکه اگر تجدد می‌خواهیم راه آن را خود باید بگشاییم و هموار کنیم، زیرا راه تاریخ پشت سر روندگانش بسته می‌شود و آنها که از راه باز مانده‌اند، دوباره باید آن را بگشایند. نکته دیگر این است که تاریخ تجدد، دائم و پایان ناپذیر نیست. اینکه بعد از تجدد چه تاریخی خواهد آمد و تکلیف تمدن فعلی چه می‌شود، پرسشی است که جز خدا هیچ کس پاسخ آن را نمی‌داند. این مساله مورد نزاع فیلسوفان هم نیست. پس وقتی از آینده می‌گوییم، دو آینده می‌توانیم در نظر آوریم. یکی آینده توسعه که با برنامه‌ریزی معنی و تحقق پیدا می‌کند و دیگر آینده تمدن جدید و عصر و عهدی که شاید پس از آن بیاید. در مورد اول باید از حرفهای تکراری و قالبی متداول گذشت و اندیشید که چگونه می‌توان با شناخت زمان توسعه (شناخت زمان توسعه، شناخت شرایط و امکان‌ها و تناسب‌ها و مناسبتها است) برنامه آن را تدوین کرد. این برنامه در درون تاریخ تجدد اجرا می‌شود، اما در مورد آینده تجدد و اینکه چه بر سر

عالم کنونی می‌آید یا این عالم به کجا می‌رود و اگر قرار است پایان یابد چه عهد و زمانی جای آن را می‌گیرد، چه حکمی می‌توان کرد؟ فیلسوفانی که من می‌شناسم در این باب چیزی نگفته‌اند و چه و چگونه بگویند. سخن گفتن از فردا و پس فردایی که مثلاً بنیاد آن بر متافیزیک نباشد، آسان است. مهم این است که بدانیم دایره امکان‌های آدمی در عالم آینده چه وسعتی دارد. فلسفه دیگر نمی‌تواند طراح آینده باشد اما فلسفه و مخصوصاً شعر در این زمان می‌توانند به مردم جهان در حال توسعه در برنامه‌ریزی مدد برسانند و حتی گروه‌هایی از مردم جهان توسعه‌یافته را مهیای آینده کنند اما زمان آینده دیگر زمان فلسفه نیست. زمان متافیزیکی که در غرب بسط یافته است، با اتمام مدرنیته به پایان می‌رسد. وقتی فیلسوف معاصر نتواند راه آینده را به ما نشان دهد، از «فارابی» و «ابن‌سینا» چه توقع می‌توان داشت. توقع ما از این فیلسوفان باید این باشد که به ما رموز تفکر را بیاموزند تا خود بتوانیم به آینده بیندیشیم. راه آینده را در جایی که ایستاده‌ایم باید بگشاییم. سخن گفتن از تفکر آینده و مارتین هایدگر، بدون نام آوردن از سید احمد فردید خالی از اشکال نیست. چه اینکه به درستی فردید را نخستین فیلسوف تاریخ جدید ایران لقب داده‌اند. می‌خواستیم بدانم که از نظر گاه شما آیا سید احمد فردید، شارح مناسبی برای مارتین هایدگر بوده است؟ کسی می‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که حقیقت آراء فیلسوف را بشناسد و ملاکی برای حکم کردن درباره شروح و تفسیرها داشته باشد و من نمی‌دانم آیا چنین کسی وجود دارد و می‌تواند وجود داشته باشد یا نه؟ آنچه در فلسفه مهم است، هم‌سخنی و هم‌نوایی است. فلسفه تکرار الفاظ و عبارات فلسفی نیست. فردید با تعلق خاطر به فلسفه زندگی می‌کرد و درک عمیق داشت. بجای اینکه بپرسیم آیا او هایدگر را درست تفسیر کرده است، بهتر است ببینیم که آیا او حرف و درس آموختنی در فلسفه داشته است یا نه. من که در سال ۱۳۵۱ در پاریس بودم به کلاسهای فلسفه می‌رفتم. در آن سال استادی بنام پیرو، هایدگر را کم و بیش مثل فردید تفسیر می‌کرد. کسانی هم تفسیرهای دیگر داشتند. فلسفه‌ها و تفسیرهایش بیش از آنکه درست یا نادرست باشند، باید ره آموز تفکر باشند. شما یک بار در پاسخ به این سوال که از چه طریقی می‌توان به تفکر هایدگر راه یافت، گفته بودید که «من هنوز این طریق را درست نمی‌شناسم اما می‌دانم که چه راه‌هایی ما را از هایدگر دور می‌کند.» آیا این پاسخ هنوز اعتبار دارد؟ در عبارتی که از من نقل کردید، دونکته نهفته است. یکی اینکه پرسش را دقیق ندانسته‌ام. نکته دیگر ناظر به شرایطی است که ما را از تفکر دور می‌کند. ما با عینک سیاست به فلسفه نگاه می‌کنیم و وقتی کتاب فلسفه می‌خوانیم، چه بسا که آن را وسیله‌ای برای رسیدن به مقاصد سیاسی و سیاست می‌انگاریم و البته خیال می‌کنیم فیلسوفان هم هرچه گفته‌اند، قصد سیاسی داشته‌اند. فیلسوف می‌تواند سیاسی باشد یا از فلسفه‌اش نتایج سیاسی حاصل شود اما تفکر از قید و قصد سیاست آزاد است و اگر صاحب نظران و فیلسوفان با مقاصد سیاسی به فلسفه نظر می‌کردند، فیلسوف نمی‌شدند. حتی «مارکس» در تشخیص تضادها و تعارض‌های درون سرمایه‌داری نظر سیاسی نداشت و به همین جهت بود که با ایدئولوژی مخالفت کرد اما کسی که به سرمایه‌داری می‌اندیشد، حاصل اندیشه‌اش

هرچه باشد به یک نظریه سیاسی مبدل می‌شود و دیدیم که مارکسیسم به یک ایدئولوژی آن هم ایدئولوژی تام و تمام مبدل شد. این تقسیم‌بندی‌هایی که در کشور ما شهرت دارد و اهل فلسفه پیرو این یا آن شخص خوانده می‌شوند، چه درست باشد و چه درست نباشد حاکی از فقر فلسفه است. اگر واقعاً کسانی وجود دارند که پیرو و مقلد این یا آن فیلسوف هستند در حقیقت با فلسفه نسبتی ندارند. چرا باید از گروه‌بندی‌های موهوم حرف بزنیم. شاید بفرمایند مگر در فلسفه حوزه وین یا حوزه فرانکفورت و.. وجود نداشته است و ندارد؟ اینها حوزه‌های حقیقی فلسفه‌اند و عنوان‌شان برچسب نیست. آثار فلسفی‌شان هم گواه فیلسوف بودنشان است. هر کس هر وقت در هر جا بخواهد نمی‌تواند یک حوزه فلسفه دائر کند. به فلسفه با تحمل درد می‌توان رسید. طریق آشنایی و انس با یک فیلسوف هم وقتی گشوده می‌شود که گوش‌ها فلسفه نیوش و زبانها زبان هم‌زبانی با فیلسوفان باشد. اما تحقق این وضع بسیار دشوار است. زمان ما دیگر علاقه‌ای به فلسفه ندارد و با بودن تکنولوژی و سیاست، نیازی به فلسفه احساس نمی‌شود و چه بسا که توجه به فیلسوفانی مثل هایدگر نیز فرع علایق ایدئولوژیک باشد. هایدگر اکنون در همه جهان مورد توجه است و بسیار خوانده می‌شود. جهان توسعه یافته از آن جهت به فلسفه هایدگر توجه می‌کند که گویی می‌خواهد در این فلسفه موقع و مقام جهان خود و خطری که کل جهان کنونی را تهدید می‌کند، باز شناسد. می‌دانیم که هایدگر سخن شاعر را پذیرفته بود که نجات از جایی می‌آید که خطر آنجاست. شاید هایدگر بتواند نشانی بعضی خطرگاه‌های راه آینده را به غرب و به همه جهان بدهد. اما جهان توسعه نیافته که در مسابقه توسعه و در مبارزه سیاسی با غرب پیروز نبوده است، به زحمت می‌تواند زبان تفکر غربی را بیاموزد و در فلسفه به طور کلی و به خصوص در فلسفه‌هایی که متضمن نقادی غرب است چیزی را می‌جوید که آن را جانشین ایدئولوژی‌های مبارزه با استعمار و استیلای غربی کند و متاسفانه تفسیر ایدئولوژیک هایدگر راهنمای خوبی برای مبارزه سیاسی نیست اما شاید گاهی مایه تسکین و رضایت خاطر شود. شما به نحوی با مدد گرفتن از هایدگر، به مقوله «انقلاب» می‌پردازید. چه اینکه به اعتقاد شما، هیچ انقلابی در عالم صورت نمی‌گیرد، مگر آنکه اساس غرب زیر و رو شود. یعنی در واقع ما در پایان تاریخ غرب هستیم و دیگر امیدی به آینده غرب نمی‌توان داشت هرچند که به قول شما، ادراک این معنا هنوز آسان نباشد. پرسش اینجاست که آیا هنوز هم بر سر این سخن خویش استوار هستید؟ من انقلاب را صرف انقلاب سیاسی نمی‌دانم. اگر به رساله کوچکی که درباره انقلاب نوشته‌ام، مراجعه فرمایید، می‌بینید که به انقلاب در عالم روح و فکر و نظر و عمل نظر داشته‌ام و البته معتقدم که انقلاب باید بتواند در اساس جهان کنونی رخنه کند و اساس دیگری بگذارد. تاکنون همه نوشته‌های من موید این مطلب بوده است. شاید تعبیر پایان یافتن و به تمامیت رسیدن تاریخ غربی موجب سوء تفاهم شده باشد. تمامیت یافتن تاریخ غربی به این معنی نیست که باید پای جهان تجدد را به سوی قبله کشید بلکه به فعلیت رسیدن همه استعداد‌های آن است. به عبارت دیگر تجدد اکنون به دوره بهره برداری رسیده است. پس تعجب نباید کرد که در این تاریخ هرچه هست، سیاست و تکنولوژی است.

سیاست و تکنولوژی توسعه می‌یابند اما نمی‌توانند بنیان تجدد را حفظ کنند. اکنون سیاست و تکنولوژی بی‌بنیاد شده‌اند و چنان که می‌بینیم داعیه اناالحقی دارند. درست است که آنچه می‌پاید بنیاد ندارد، بلکه خود عین بنیاد است، ولی تاریخ بی‌بنیاد نمی‌تواند دائمی باشد. وسعت دامنه نقد مدرنیته هم مؤید این معنی است. مع ذلک نظم تجدد تا هست قدرت دارد. اصلاً این نظم عین قدرت است و اگر نظم دیگری بخواهد جای آن را بگیرد باید بر اساس و بنیاد بسیار محکم تفکری که فرا می‌رسد، استوار باشد. چنان‌که اساس تجدد هم در شعر و فلسفه درخشان دوران رنسانس گذاشته شد. از انقلاب انبیاء چیزی نگفتم زیرا آنها با اتصال به مبداء وحی ظاهر و باطن را یکجا دیده و تعلیم کرده‌اند. در تاریخ جدید فیلسوفان و شاعران چشم انداز عالم جدید را یافتند و بازگفتند، اکنون این تاریخ ساخته شده است. فلسفه‌ها و ایدئولوژی‌ها آمده‌اند و کار خود را کرده‌اند و هنوز هم همچنان مشغولند. قرن هیجدهم امید داشت که با این فلسفه‌ها و ایدئولوژی‌هایی که به وجود آمد، زمین بهشت‌برین شود. این سودا اکنون دیگر وجهی ندارد اما بسیار محتمل است که از درون این تاریخ بارقه‌هایی بدرخشد و راه تاریخ دیگری را نشان دهد یا روشن کند. در هر صورت با نادیده گرفتن تجدد هیچ انقلابی صورت نمی‌گیرد. انقلاب بازگشت به گذشته و تجدید رسوم آن نیست. در انقلاب باید از غرب و از میان آن (و نه از کنارش) گذشت. غرب نمی‌گذارد هیچ قدرتی آسوده از کنارش بگذرد. من همچنان به انقلاب وفا دارم به شرط اینکه آن را محدود به رعایت بعضی رسوم و ترک بعضی دیگر نکنیم و سودای حل همه مسائل از طریق اعمال قدرت سیاسی نداشته باشیم. یکی از نکاتی که مایه تعجب من است، همنشینی نام‌های دیگر و پوپر در ایران بعد از انقلاب اسلامی و حتی منازعه نظری میان علاقمندان آنهاست. لازم به ذکر نیست که شما در اردوگاه‌های دیگری‌ها مستقر بوده‌اید و پوپر را به سبب اینکه حرمت فلاسفه را نگه نمی‌دارد، می‌نوازید. اما یک متفکر پسامدرن آلمانی با یک فیلسوف علم متعلق به سنت فلسفه تحلیلی چگونه می‌توانند با هم سخنی داشته باشند، چه رسد به اینکه با هم به مباحثه بنشینند. به نظر می‌رسد که رخداد این مباحثه در ایران توسط هواداران این دو، یکی از شوخی‌های تاریخ اندیشه است. البته قبل از پاسخ دادن به این سوال عرض کنم که من کاملاً بر این امر واقفم که عدم ورود به تفکر‌های دیگر و دشواری او، یکی از زمینه‌های مستعدی است که آن را به ایدئولوژی فروکاهیم و آن را در برابر ایدئولوژی دیگر قرار دهیم. از طرح صریح پرسش متشکرم. من جایی به نام اردوگاه‌های دیگری‌ها نمی‌شناسم و خود به هیچ اردویی تعلق ندارم. شما درست می‌گویید که یک متفکر آلمانی مثل‌های دیگر نمی‌تواند با یک فیلسوف تحلیلی هم سخن شود، اما این را چرا به من می‌گویید! به کسانی بگویید که کتاب اسطوره‌چارچوب پوپر را راهنمای دیالوگ می‌دانند. پوپر گفته است که دیالوگ هیچ قید و شرطی نباید داشته باشد. گویی همه می‌توانند با هم، «هم سخن» شوند. اما آنچه را که شما به درستی شوخی تاریخ اندیشه دانسته‌اید، شاید صرفاً از آن جهت به اندیشه مربوط باشد که در آن تا حدی روشن می‌شود که چه آراء و افعال و اقوالی با هم می‌سازند و کدام‌ها با هم نمی‌سازند. شاید تشخیص تعارض‌هایی که در متن یک فلسفه وجود دارد، دشوار باشد اما در

ایدئولوژی که ناظر به عمل سیاسی است تشخیص تعارض چندان دشوار نیست. وقتی ایدئولوژی میزان تفکر باشد اختلاف‌های نظری هم صورت سیاسی پیدا می‌کند و البته گاهی اختلاف‌های سیاسی در پوشش اختلاف نظری پنهان می‌شود و گرنه در فلسفه بحث و نزاع هر قدر شدید باشد به جبهه‌گیری‌های گروهی و سیاسی نمی‌کشد. تکرار می‌کنم که من به هیچ اردو و اردوگاهی تعلق ندارم و امیدوارم این قبیل تقسیم‌بندی‌ها و تقابل‌ها که ناشی و حاکی از بی‌اعتنایی یا کم‌اعتنایی به خردمندی و دانایی است، تکرار نشود. شما در بسیاری از آثارتان به وضوح از انگاره‌های هایدگری پذیرفته‌اید و به تبع او از فلسفه به تفکر رو کرده‌اید. به نظر شما بالاخره راه ما از مسیر فلسفه می‌گذرد یا از راه تفکر؟ ببینید! دانشجوی فلسفه پرسش دارد و دوستدار دانستن است. من که فلسفه می‌خوانم باید از همه فلسفه‌ها کم و بیش با خبر باشم. هایدگر هم فیلسوف بزرگی است که باید او را شناخت. من هم بعضی کتابها و مقالات او و آثاری را که راجع به فلسفه او بوده است، خوانده‌ام، اما ملتزم نیستم که هر چه او گفته است بگویم. چنان‌که در ۳۰ سال اخیر همه نوشته‌هایم درباره وضع خودمان بوده است. مگر اینکه بگویند من گفته‌های هایدگر را بر وضع ایران تطبیق داده‌ام، که گمان نمی‌کنم چنین باشد. که اگر هم باشد بدون تأمل و تفکر و تحقیق نمی‌توانسته است صورت گیرد. شما راست می‌گویید که من امید به تفکر را از هایدگر آموخته‌ام، اما پیش از آن امید به دوست را از سعدی آموخته بودم که سروده است: امید تو بیرون برد از دل همه امیدی سودای تو خالی کرد از سر همه سودایی اگر این زمینه فکری نبود من متوجه سخن هایدگر نمی‌شدم. اما اینکه در جایی گفته‌ام که فلسفه به صورتی که در یونان به وجود آمد و دو هزار و پانصد سال سیر کرد و به منزل تجدد رسید، آینده ندارد. استنادم به فلسفه‌های بعد از نیچه است. از آغاز قرن بیستم تا کنون فلسفه جدید سه صورت کلی داشته است. فلسفه قاره‌ای یا اروپایی که با نفوذ در تاریخ دو هزار و پانصد ساله فلسفه می‌خواهد بداند کار فلسفه به کجا کشیده است یا می‌کشد. فلسفه تحلیلی در حقیقت با فلسفه به اصطلاح اروپایی به رغم کوشش‌هایی که برای ساختن پل میان آن دو شده است، چندان سروکاری ندارد، اما فلسفه آمریکایی پراگماتیسم میان این دو حوزه ایستاده و فلسفه را به سیاست و عمل و کارآمدی و موفقیت و دموکراسی باز می‌گرداند. دو حوزه اخیر کاری به آینده ندارند و به آینده نمی‌اندیشند. فلسفه حوزه اروپایی غیبگویی نمی‌کند اما پروای آینده دارد. این پروا مغتنم است. برای درک این پروا باید با اندیشه پست‌مدرن آشنا شد و در آن تأمل کرد. اینکه فلسفه چه می‌تواند بکند و آیا هایدگر در کشور ما طرح شدنی است یا نیست، پرسش‌های مهمی است اما قبل از اینکه به آنها بپردازیم، باید بدانیم که فلسفه چیست و تا کنون چه کرده است و ما چه سر و کاری با فلسفه داریم. اگر این پرسش‌ها و پرسش‌هایی که شما مطرح کردید به جد مطرح شود، من از سخن خود عدول می‌کنم و می‌پذیرم که هنوز فلسفه لاقل در جهان ما می‌تواند منشاء آثار بزرگ باشد اما فلسفه کجاست و نشانی خانه‌اش را از که باید پرسید. ما از فلسفه حرف می‌زنیم. یا حرف فلسفه می‌زنیم اما فلسفه درد است نه حرف: گر انگشت سلیمانی نباشد / چه خاصیت دهد نقش نگینی نه حافظ را حضور درس خلوت / نه دانشمند را



علم الیقینی و بالاخره اینکه: اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست/ رهروی باید جهان سوزی نه خامی بیغمی یک نکته دردناک در اندیشه شما هست و آن هم این نکته که ما در تاریخ، در وضعی قرار گرفتیم که نه «فلسفه» می‌تواند ما را نجات دهد و نه «ما» می‌توانیم فلسفه را نجات دهیم. چه اینکه فلسفه به آینده تعلق ندارد و از طریق تفکر است که ما به آینده پای می‌گذاریم. این دیدگاه نیز متکی بر پیش‌بینی هایدگر در این مورد که «تفکر» بناست بیاید و آن دیگر «فلسفه» نیست، چرا که اصیل‌تر از فلسفه می‌اندیشید. می‌خواستم بدانم ترابط فلسفه و آینده را در چه می‌بینید؟ من باید در مورد این سوال شما توضیحی راجع به فلسفه و آینده بدهم. ببینید! من گفته‌ام که فلسفه هرچه باشد، دیگر به آینده تجدد مددی نمی‌رساند. یعنی با افلاطون، توماس اکوئینی و دکارت و کانت و هگل و ویلیام جیمز و نیچه و هایدگر و سارتر و کرییکی و رورتی و... راه تجدد ادامه نمی‌یابد و مشکلات کنونی جهان حل نمی‌شود اما آینده ما در هیچ صورتی آینده غرب نیست. درست است که توسعه هر چه باشد و هر صورتی داشته باشد، به‌طور کلی تکرار و پیروی است، اما برای رسیدن به آن باید فکر کرد. فلسفه، تجدد را نمی‌تواند دائمی کند، اما برای گشودن و طی راه تجدد وجودش لازم است. به عبارت دیگر در وضعی که ناگزیر باید توسعه را پذیرفت روکردن به فلسفه و علوم انسانی هم ضروری است. ما اکنون و در این شرایط تاریخی به فلسفه و علوم انسانی (و البته نه صرف تکرار حرف‌های فیلسوفان و دانشمندان) نیاز داریم. جناب آقای دکتر! در مصاحبه‌ای که در باب علوم انسانی با شما داشتم و در شماره نخست مجله منتشر شد، دیدگاه‌های شما در باب علوم انسانی و خاستگاه آن در معرض دید علاقمندان قرار گرفت. خیلی‌ها ضمن خواندن و استفاده بردن از آن مصاحبه، این گله را از من داشتند که چرا در مورد عقاید گذشته رضا داوری اردکانی در باب علوم انسانی و علوم اسلامی سخن به میان نیاورده‌ام. البته برای من که روبه‌روی شما نشسته‌ام، واضح است که این سخنانی که امروز دارید، حاصل گذشت دوران نیز می‌شود و بالاخره هر انسانی در گذر ایام، خود را وامی‌سازد. اما به نظر می‌رسد که خود شما چندان تمایل ندارید که از دوره‌های فکری‌تان صحبت شود. امروزه همه می‌دانند که به‌طور مثال جواد طباطبایی دو دوره فکری داشته است یا داریوش شایگان دوره‌های مختلف فکری را پشت سر گذاشته است. شما موافقید که از دوره فکری اول و دوم داوری اردکانی سخن بگوییم؟ یک بار حدود ۱۰ سال پیش در پاسخ این پرسش گفته‌ام «که من تغییر نکرده‌ام، زمانه تغییر کرده است». من در گذشته از انقلابی که در پایان دوران تجدد وقوع می‌یابد و بنای عالمی را می‌گذارد که در آن آدمی در عین اینکه آزاد است، دائر مدار وجود نیست بلکه مراد و کام خود را نه در غلبه و کین‌توزی، بلکه بیشتر در دوستی و مهر و معرفت می‌یابد دفاع کرده‌ام. این مهر و معرفت جز در سایه تحول نسبتی که با زمین و آسمان داریم، پدید نمی‌آید. می‌بینید که من اکنون هم برعهد سابق باقی‌ام. درباره علوم انسانی نیز همان می‌اندیشم که ۴۰ سال پیش می‌اندیشیده‌ام و گفته‌ام این علوم در حکم علم کلام در جهان قبل از تجدد است. علوم انسانی ناظر به بحرانهای تاریخ جدید و راهگشای خروج از آنهاست و مگر علم کلام چه می‌کرد. اما تفاوتی که می‌بینید در حقیقت

تفاوت نیست. اگر قرار است جهان دیگری بیاید علم‌اش هم بی‌آنکه از علم کنونی پیوند بگسلد صورت و وضع و غایت دیگر پیدا می‌کند. اگر باید سیاست توسعه ادامه یابد این سیاست جز به مدد علوم انسانی کارساز نخواهد بود. حتی می‌گویم اگر تاریخ غربی بدون علوم انسانی پدید آمد و سیر کرد و در مرحله بحران به علوم انسانی رسید برای طی راه مدرنیزاسیون (تجدد مآبی) نه فقط باید از علوم انسانی مدد گرفت. بلکه باید با آنها آغاز کرد. این قضیه ۳۰ سال پیش چنان‌که اکنون روشن شده است، روشن نبود. من در سال‌های اول انقلاب می‌گفتم بیاییم در معنی توسعه فکر کنیم. پیشنهادهای دیگری هم داشتم که هیچ کس توجه نکرد. اگر توجه کرده بودند اکنون گفته‌های آن زمان من این اندازه مبهم نبود و کمتر موجب سوء تفاهم می‌شد. اما می‌پذیرم که سوء تفاهم اصلی بیشتر به لحن ایدئولوژیک گفته‌ها و نوشته‌های آن زمان باز می‌گردد. در آن زمان همه سخن‌ها ایدئولوژیک بود و نه فقط من، بلکه همه سخن‌ها و سخن همه لحن و فحوای ایدئولوژیک داشت. البته اگر می‌گویند اهل فلسفه باید به زبان فلسفه سخن بگویند من با این سخن مخالفت نمی‌کنم و چه بسا بعضی گفته‌ها و نوشته‌های سابق را نیز نقد کنم. من در مورد خود و نوشته‌هایم بسیار سختگیرم و چیزی را که می‌نویسم اگر ۷۰ بار بخوانم، آخرین بار هم آن را تغییر می‌دهم. من خود یکی از نقادان نوشته‌های خویشم، اما چیزی در همه آنها هست که آن را نفی نمی‌کنم. شما در دوره نخست فکری‌تان که با پیروزی انقلاب اسلامی نیز همراه است، صریح‌ترین و رادیکال‌ترین مواضع را علیه غرب و اندیشه جدید آن دارید. شما با اقتفا به هایدگر در صدد نفی فلسفه غرب و روی آوری به «تفکر» که وجوهی از آن را در ولایت دینی می‌دانستید، بودید. اما امروزه ما شاهدیم که بر خلاف دوره نخست که اشاره شد، شما برای دفاع از علوم انسانی، در یک موضع کاملاً ضد هایدگری، زبانی متافیزیکی را برای تحلیل و دفاع از علوم انسانی که رستنگاه‌اش در غرب بوده است، برمی‌گزینید. شما در دوره دوم فکری‌تان حتی به دفاع از فلسفه در برابر علم برمی‌آیید و هر امری را با توجه به بنیاد فلسفی‌اش تحلیل می‌کنید. به نظر می‌رسد که این دوره‌بندی‌ها بسیار واضح است. شما با این نظر مخالفتی ندارید؟ من باید دوباره تاکید کنم و بگویم که از انقلاب دفاع می‌کنم. به عبارت دیگر بنده اکنون هم از انقلاب دفاع می‌کنم و همچنان به غرب و تجدد با نظر انتقادی می‌نگرم. لیبرال دموکراسی را هم پایان تاریخ نمی‌دانم. دیروز که غرب و جلوه‌های آن را به صراحت نقد می‌کردم، نقد از بیرون بود. یعنی خود را بیرون از تاریخ غربی فرض می‌کردم و به آن می‌نگریستم، اما در واقع ما در درون تاریخ زندگی می‌کنیم. درون تاریخ غربی یکپارچه نیست بلکه در آن مرکز و پیرامون، توانمند و ناتوان، استعمار کننده و استعمار شده، توسعه یافته و توسعه نیافته سرکوب‌گر و سرکوب شده به آسانی از هم تمییز داده می‌شوند. در این جهان در جایی غرب قوی و قدرتمند و هنوز بالنسبه بهره‌مند از عقل کارساز است و در قطب دیگر غرب مفلوک خود باخته و خرد سابق از دست داده قرار دارد که در بحبوحه غوغاها و پرحرفی‌ها از این سو به آن سو می‌رود. اگر قرار باشد در درون غرب سکنی کنیم، کجا را بر می‌گزینیم؟ در درون غرب باید در جانب فلسفه و مابعدالطبیعه بود زیرا قوام غرب به فلسفه است. من از علوم

انسانی بدان جهت دفاع می‌کنم که شاید بتواند تا حدی فلاکت غربی را تعدیل کند. یعنی به فلسفه و علوم انسانی به عنوان راهی که برای ورود به منزل توسعه ضروری است، نظر می‌کنم، اما همچنان به گشایش راه دیگر امیدوارم. سخن سابق من در باب نظام ایدال بود. اکنون که باید راه توسعه را بییمائیم من از لوازم و شرایط طی راه توسعه و گذشت از توسعه نیافتگی می‌گویم. این گفتار، یک گفتار فلسفی است و گفتار گذشته بیشتر سیاسی بود. البته گفتار فلسفی ضرورتاً ضد گفتار سیاسی نیست بلکه با آن متفاوت است. سخن را در وقتش باید شنید و فهمید و البته این کار آسانی نیست. اگر جهان توسعه نیافته این را می‌دانست کم و بیش از عهده مشکلاتش بر می‌آمد. در احوال هایدگر آمده است که روزی جوانی از او پرسیده بود که چه زمانی او یک کتاب در باب اخلاق می‌نویسد و هایدگر در پاسخ به آن سوال گفته بود که بر چه مبنایی می‌توان از اخلاق سخن گفت؟ البته درست است که هایدگر برای نیفتادن در دام متافیزیک این پاسخ را می‌دهد اما من می‌خواهم از شما بپرسم که چه زمانی یک کتاب در باب نسبت ما تفکر هایدگر می‌نویسید؟ آیا اصلاً با مواد و مصالحی که سنت در ایران در اختیار شما قرار می‌دهد، قادر به انجام این کار هستید. چه اینکه شما سنت ما را خوب می‌شناسید و در پژوهش‌هایی که درباره فارابی و تاریخ فلسفه در دوران ایران اسلامی داشته‌اید، به این امر التفات داشته‌اید؟ از شما استدعا می‌کنم خود را از تلقی پدید آمده و متداول شده در ۲۰ سال اخیر آزاد کنید و مرا نماینده هایدگر و هیچ فیلسوف دیگری ندانید، بلکه در سخن من نظر کنید و اشکال‌هایی را که به نظرتان می‌رسد، بگویید. من از هم‌نسلان و حتی از نسل بعد از خودم توقع ندارم که نوشته‌های مرا بخوانند، اما امیدوارم نسل شما و نسلی که دارد می‌آید، به آنها به این عنوان که نویسنده‌اش به فلان گروه موهوم منسوب است، بی‌اعتنایی نکند. من درد تاریخ توسعه نیافتگی را آزموده و باز گفته‌ام. یا به عبارت درست‌تر قصه بیرون‌افتادن از تاریخ را حکایت کرده‌ام. پس من از جانب دیگران و به نمایندگی آنان حرف نمی‌زنم اما در مورد اخلاق عرض می‌کنم که در جهان متجدد نسبت اخلاق با علم و سیاست دگرگون شده است. این جهان با اخلاق مخالفتی ندارد اما هیچ‌یک از ارکانش به اخلاق مستقل از اصول تجدد متکی و حتی پیوسته نیست و شئوونش خود را ملتزم به رعایت قواعد اخلاق نمی‌دانند. شاید هایدگر هم به همین جهت نمی‌توانست در این عالم کتاب اخلاق بنویسد. در این جهان تکلیف اخلاق را قدرت معین می‌کند. اما کتاب نوشتن درباره هایدگر و هر فیلسوف دیگری وظیفه گروه‌های آموزشی فلسفه است. من هم که عضو گروه فلسفه دانشگاه تهران بوده‌ام، شاید می‌توانستم چنین کتابی بنویسم اما جز یک مقاله چیزی ننوشته‌ام. سنن فکری و فلسفی ما مانع رو کردن به هیچ فلسفه‌ای نیست. اتفاقاً به نظر من اگر بخواهیم در باب هریک از فلسفه‌های جدید اثر تحقیقی بنویسیم باید در فلسفه گذشته خود رسوخ کنیم. فلسفه‌های جدید از حیث مبنا با فلسفه ما تفاوت دارند اما فراموش نکنیم که هر دو فلسفه‌اند و فلسفه هرچه باشد، تفکر وجود است. برای رسیدن به مقام تحقیق در فلسفه باید با زبان فلسفه آشنا شد. زبان وسیله گفتن و نوشتن مقاصد نیست بلکه می‌تواند عین تفکر باشد. ما هر وقت با زبان فلسفه جدید آشنا شدیم، می‌توانیم در آن

فلسفه به مقام تحقیق و هم‌زبانی و هم‌سخنی با فیلسوفان برسیم. ترجمه لفظ به لفظ و جمله به جمله ممکن است مقدمه این آشنایی باشد ولی با توقف در آن به فلسفه نمی‌توان رسید و اکنون ظاهراً این مقدمه قدری طولانی شده است. من هرگز تا کنون در فکر نوشتن کتابی درباره هایدگر نبوده‌ام، اما وقتی می‌خواستم تاریخ مختصر فلسفه معاصر را بنویسم، فصلی درباره هایدگر نوشتم که در مجموعه‌ای تحت عنوان «فلسفه چیست؟» چاپ شده است. متاسفم که به نوشتن تاریخ فلسفه معاصر موفق نشدم و اکنون دیگر فکر نمی‌کنم که فرصت این کار را داشته باشم، ولی هر روز فکر می‌کنم که شاید فردا روز فراغت باشد. اما فردا که می‌آید گرفتاری‌هایش را هم با خود می‌آورد. می‌دانید من کسی نیستم که با خشنودی وقتم را بیهوده در کارهای تشریفاتی که هر روز بیشتر و بیشتر می‌شود، صرف کنم. مع‌هذا ناگزیر به بعضی کارهای کم و بیش پراکنده تن در می‌دهم و ساعت‌هایی از وقتم را در کار اداری و نشست‌های غیر لازم و کم‌فایده و نوشتن در مباحث متفرق و سخنرانی در این مجلس و آن مجلس صرف می‌کنم. از این بابت خوشحال نیستم اما تأسف خوردن هم وجهی ندارد. خوشحالم که به پایان عمر نزدیک شده‌ام و امیدوارم با توجه به اینکه توانم رو به اتمام است، فعالان عرصه فرهنگ هم این سالخورده ناتوان را معاف فرمایند. گاهی هم این فکر در نظرم می‌آید که اگر تا چند ماه دیگر که دوره مسوولیت اداریم به سر می‌آید، زنده باشم، از تهران بگریزم. اما مگر جایی برای گریختن هست. کاش می‌توانستم از خود بگریزم. خیال حوصله بحر می‌پزد، هیئات / چه‌هاست بر سر این قطره محال‌اندیش متاسفانه هوای تجدد چندان و چنانکه باید به مزاج من نمی‌سازد و آزارم می‌دهد اما گردوغبار ضدیت کاذب با تجدد بیشتر آزارم می‌دهد. البته من در پراکنده‌کاری‌هایم هم همواره پروای فلسفه داشته‌ام، اما نمی‌توانم بگویم که وقتم مشوش نمی‌شده است. مختصر اینکه فلسفه وقت می‌خواهد و وقت نیست (بی‌تاریخی که می‌گویم مرادم همین نبودن و نداشتن وقت یا مشوش بودن آن است) و اگر باشد، مشوش است. من از اول که به سیاست فارابی پرداختم می‌خواستم بدانم که او چگونه فیلسوف شده است و از فلسفه چه می‌خواسته است و اکنون به ما چه می‌تواند بیاموزد و ما از او چه می‌توانیم بیاموزیم و مهمتر اینکه آیا با رجوع به آثار او و اخلافش چه نسبتی با فلسفه قدیم و جدید می‌توانیم داشته باشیم. رجوع و تمسک به یک فیلسوف هر کس که باشد و هر مقامی در تاریخ فلسفه داشته باشد و اکتفا به یک فلسفه، با فلسفه و تفکر فلسفی مناسب نیست. فلسفه با درد پرسش وجود آغاز می‌شود و پرسش را منحصرماً از یک فیلسوف نباید پرسید. هر کس که در فلسفه پرسشی دارد با استادان فلسفه هم‌زبان می‌شود و در طرح درست پرسش یافتن راه ورود به آن از آنها درس می‌آموزد. البته کسی که با سنت انس ندارد پرسش هم نمی‌تواند داشته باشد و اگر فلسفه بگوید تکرار الفاظ است.

#### متن پاسخ

باسمه تعالی: سلام علیکم: در دنیای تعقل افراد مهم نیستند، استدلال‌هایشان مهم است. به نظرم هایدگر در نقد تفکر غربی، مبانی عقلی خوبی را به میان کشیده و امثال دکتر داوری هم توانسته‌اند

حرف هایدگر را بفهمند. عقلی که هایدگر به صحنه آورده است که از یک طرف عزم عبور از حجاب متافیزیک را در بر دارد و از طرفی ما را با وجودی خاص به نام «دای زاین» روبه‌رو می‌کند و این عقل نیاز امروز ما است. موفق باشید