

غروب زیست جهان ایرانی

در گفت و گو با نسل های بی تاریخ

بیژن عبدالکریمی، به گفت و گو با بهار پور ذری



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

غروب زیست جهان ایرانی

غروب زیست جهان ایرانی در گفت و گو با نسل های بی تاریخ

بیژن عبدالکریمی

به کوشش بهاره بوذری



نقد فرهنگ

۱۴۰۲

■ سرشناسه: عبدالکریمی، بیژن، ۱۳۴۲- عنوان و نام پدیدآور: غروب زیست جهان ایرانی در گفت‌وگو با نسل‌های بی‌تاریخ/ بیژن عبدالکریمی، به‌کوشش بهاره بوذری. ■ مشخصات نشر: تهران: نقد فرهنگ، ۱۴۰۲. ■ مشخصات ظاهری: ۶۳۰ ص: ۲۷۵×۱۴/۵ س.م. ■ شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۹۱۹-۶۹-۱ ■ وضعیت فهرست‌نویسی: فیفا ■ شناسه افزوده: بهاره بوذری، ۱۳۶۲- ■ موضوع: فلسفه؛ فلسفه جدید؛ فلسفه- ایران- قرن ۱۴؛ فلسفه ایرانی ■ رده‌بندی کنگره: ۲۲۲/ف۲۲ B۹۹ ■ رده‌بندی دیویی: ۱۰۰ ■ شماره کتابشناسی ملی: ۵۴۷۱۸۹۶



نقد فرهنگ

■ نام کتاب: غروب زیست جهان ایرانی در گفت‌وگو با نسل‌های بی‌تاریخ

■ نویسنده: بیژن عبدالکریمی

■ به‌کوشش بهاره بوذری

■ نوبت چاپ: اول ■ سال انتشار: ۱۴۰۲

■ تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه ■ شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۹۱۹-۶۹-۱

■ چاپخانه: بوستان کتاب

■ قیمت: ۴۰,۰۰۰ تومان

📄 naqdefarhangpub

✉ @naqdefarhangpub

🌐 www.naqdefarhang.com

نشانی: پردیس، میدان عدالت، خ فروردین جنوبی، خ سعدی، مجتمع قائم ۱، بلوک A2، واحد ۲۰۳، تلفن: ۷۶۲۷۷۶۸۰

تلفن مراکز بخش: ۶۶۴۶۰۹۹، ۶۶۹۶۷۰۰۷، ۶۶۸۱۵۳۵

© کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات نقد فرهنگ است.

فهرست

- دیباجه ۷
- مقدمه مؤلف ۱۱
۱. رویداد یک زندگی: از انقلاب تا فلسفه ۱۵
۲. تفکر با زبان مادری ۲۵
۳. چه نیازی به فلسفه؟ ۳۵
۴. فلسفه به منزله خودآگاهی ۷۱
۵. از شرق تا غرب؛ از شریعتی تا هایدگر ۷۵
۶. در جست وجوی نشانه‌ها ۹۳
۷. تجدید عهد با سنت در ذهنیت نسل‌های بی‌تاریخ ۱۴۳
۸. شریعتی در آئینه نسل‌های بی‌تاریخ ۲۲۹
۹. هایدگر در آئینه نسل‌های بی‌تاریخ ۲۷۵
۱۰. گفت‌وگویی با خبرنگار بلغاری در خصوص وضعیت تفکر در ایران معاصر ۲۸۵
۱۱. متن مقدس در ترازوی نسل‌های بی‌تاریخ ۲۸۹
۱۲. تأملاتی در سرشت دین و نادین ۳۴۹
۱۳. گذر از تنولوژی و پدیدارشناسی متن مقدس ۴۰۵
۱۴. مطهری، عقلانیت و تنولوژی ۴۱۵
۱۵. سکولاریسم و اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها ۴۳۱

۴۳۹.....	۱۶. تأملاتی پیرامون معنا و روند سکولاریسم.....
۴۵۵.....	۱۷. پدیدارشناسی، سوپزکتیویسم متافیزیکی و تفکر معنوی.....
۵۰۵.....	۱۸. تأملاتی در نسبت‌های عالم سنت و عالم جدید با اخلاق.....
۵۵۱.....	۱۹. خودهراسی و خودستیزی در نسل‌های جدید بی‌تاریخ.....
۵۷۹.....	۲۰. نسل‌های جدید بی‌تاریخ و مواجهه‌های غیراصیل با تاریخ.....
۶۰۱.....	۲۱. نسل‌های جدید بی‌تاریخ: اصالت یا عدم اصالت؟.....
۶۱۹.....	فهرست اعلام.....
۶۲۵.....	فهرست مفاهیم.....

دیباچه

از اوایل زمستان سال ۱۳۹۴ تاکنون، بیژن عبدالکریمی علاوه بر حضور در فضای رسانه‌ای و مجامع عمومی کشور، در فضای تلگرام نیز هفته‌ای یک بار، گاه دوبار، هر سه شنبه شب نشست‌هایی مجازی را به نحو مستمر (به جز در شرایط اضطرار) برگزار کرده است. او در این نشست‌ها به گفت‌وگو و پرسش و پاسخ با جوانان، اعم از دانشجو و غیردانشجو و دیگر گروه‌های اجتماعی علاقه‌مند به مباحث فلسفی، فرهنگی و اجتماعی پرداخته است و کماکان این سنت نیک ادامه دارد.

هنگام برگزاری این نشست‌ها، عبدالکریمی سعی بسیاری داشته تا گفت‌وگوهای هیجانی، احساسی و سیاست‌زده روزمره در میان گروه‌های گوناگون اجتماعی را تا سطح پرسش و پاسخ‌های عمیق فلسفی و اجتماعی ارتقا بخشیده، خشونت و تعصب حاکم بر گفت‌وگوها را کم‌رنگ کرده، ذهن و احساس مخاطبان و به تبع آنها، جامعه را با سپهری به راستی فرهنگی، حکمی و معنوی آشنا کند و از این طریق، تا حد امکان از فضای دوقطبی فرهنگی و اجتماعی حاکم در ایران امروز بکاهد، فضای دهشت‌باری که یکی از بزرگ‌ترین معضلات امروز ماست و بی‌توجهی به آن می‌تواند فجایع بسیار زیان‌باری را در پی داشته باشد.

مجموعه پیش‌رو، کوششی است به منظور پاسداشت میراث قابل توجه نظری و فلسفی و نگهداری از تجربیات شکل‌گیری دیالوگ‌های حقیقی بسیار شایسته‌ای که در فضای مجازی ظهور یافت، تجربیاتی که شاید بتوان مدعی شد در سراسر فضای مجازی ایرانی، کم‌نظیر بوده است. در این نشست‌های هفتگی، بنا به اقتضائات زمانی

و با توجه به مسائل مبتلابه جامعه ایران یا مسائل جهانی (مانند حادثه نیس فرانسه) موضوعی از طرف عبدالکریمی یا به درخواست مخاطبان انتخاب می‌شد و در نشستی مجازی به بحث و گفت‌وگو گذاشته می‌شد و عبدالکریمی می‌کوشید حتی المقدور به فهم همه پرسش‌هایی که از خاستگاه‌ها و براساس چشم‌اندازهای بسیار گوناگون شکل گرفته بود، با درنگ و شکیبایی نزدیک شده، آنها را به بهترین وجه ممکن صورت‌بندی کند و سپس با رعایت صداقت فلسفی بحث و گفت‌وگو درباره پرسش‌ها و دیالوگ با مخاطبانی عاصی و شوریده‌سر را پی بگیرد، مخاطبانی که بر همه چیز و همه کس، حتی علیه خویشتن و هویت تاریخی خویش طغیان کرده‌اند. مواجهه با پرسش‌های نسل‌های جدید که عبدالکریمی آنها را «بی‌تاریخ» می‌نامد و به باور او، هیچ مقوله و زبان مشترکی را با نسل‌های پیشین خود نگاه نداشته‌اند، امری بس دشوار است که بی‌تردید از عهده هرکسی برنخواهد آمد. لذا این مجموعه را، همچنان‌که عنوان اولیه آن حکایت دارد، می‌توان «گفت‌وگوهای حقیقی در فضای مجازی» یا به تعبیریکی از مخاطبان «سقراطواره‌هایی مجازی» تلقی کرد.

برای شکل‌گیری این مجموعه ابتدا بسیاری از فایل‌های صوتی و گفت‌وگوهای عبدالکریمی در فضای مجازی گردآوری، پیاده‌سازی و سپس ویرایش شده‌اند، لحن شفاهی مضامین به لحنی نوشتاری تغییر یافته است، پرسش‌ها به لحاظ ادبی و فنی و نه محتوایی ویراستاری شده‌اند و در عین حال هم اینجانب و هم عبدالکریمی به مضامین پرسش‌ها و ملاحظات انتقادی به‌نحو مطلق وفادار بوده‌ایم. البته تمامی سلام‌ها، سپاسگزاری‌ها، کاربرد القاب، کلمات و صفات احترام‌آمیز مانند دکتر، استاد و... حذف شده‌اند. گاه پرسش مطرح شده از جانب مخاطبان به موضوع نشست ربطی نداشت و به موضوعاتی مربوط می‌شد که در یک یا چند جلسه گذشته به بحث گذاشته شده بودند. در تدوین این مجموعه، هر پرسشی ذیل موضوع و فصل مربوط به خود قرار گرفته است. در برخی موارد ملاحظات و پرسش‌های انتقادی مخاطبان به صورت نوشته‌ای خطابی و طولانی بوده است. هریک از این ملاحظات، بی‌آن‌که نکته یا پرسشی از آنها حذف شود، در متن این اثر به چند پرسش تجزیه شده، هر پرسش به نحوی مستقل مطرح شده تا به بحث

گذاشتن و گفت‌وگو درباره آنها شدنی‌تر و برای خوانندگان خواندنی‌تر باشد. گاه پرسش‌هایی با مضامین یکسان، لیکن با تعابیر و الفاظ گوناگون توسط افرادی متفاوت تکرار شده بودند. کوشیده شد پرسش‌های تکراری حذف شوند. در طرح یک پرسش مشترک، دلیل کاربرد تعابیر و ادبیات فردی خاص از میان چند پرسش تکراری و حذف جمله‌بندی‌های دیگران صرفاً تقدم زمانی طرح پرسش یا پختگی و وضوح زبان پرسشگر بوده است و نه هیچ دلیل دیگری. مواردی نیز بوده‌اند که پرسشی مشترک از جانب مخاطبان صورت‌بندی‌های متفاوتی داشته، لیکن هر صورت‌بندی وجه متفاوتی از امر مورد پرسش را آشکار کرده است. در این موارد، یک پرسش با دو یا سه صورت‌بندی بیان شده است و عبدالکریمی به این پرسش‌ها، به دلیل جلوگیری از تکرار، به‌نحوی مشترک پاسخ داده است. معادل‌های انگلیسی یا لاتین اصطلاحات در داخل متن و نه در پانویست آمده است تا در احساس فضای زنده و طبیعی گفت‌وگو خللی ایجاد نشود. اسامی پرسشگران به همان صورت نام کاربری آنها در گروه تلگرامی آمده است. حتی المقدور از آوردن مباحث تکراری و منتشرشده، مثل بحث از «شریعتی و آینده تفکر ما» که در کتابی با همین عنوان منتشر شده بود، خودداری شده است، به استثنای متن بسیار کوتاه «گذر از تئولوژی و پدیدارشناسی متن مقدس» که یک‌بار با عنوان «گذر از تئولوژی» در سال ۱۳۹۶ منتشر شده بود. دلیل این تکرار نیز این است که متن مذکور در هیچ‌یک از آثاری که به نام خود بیژن عبدالکریمی است، تاکنون منتشر نشده بود.

گفتنی است همه پانویست‌ها در سراسر کتاب، به غیر از موارد معدودی که نوشته مؤلف است و با علامت (ب.ع) مشخص شده، از جانب گردآورنده است.

در پایان، از استاد گرامی، جناب دکتر بیژن عبدالکریمی که مسئولیت گردآوری این کتاب ارزشمند را به اینجانب سپردند، بی‌نهایت سپاسگزارم و قدردان همراهی‌های صبورانه همسر مهربانم، آقای مهندس آرش تهامی‌نژاد در زمان تدوین این کتاب هستم.

بهاره بوذری

بهار ۱۴۰۲

مقدمه مؤلف

چند دهه‌ای است که ما مسلمانان به طور کلی و ما ایرانیان به طور خاص، همچون بخش اعظم جهان غیرغربی، با دومین شکاف تمدنی و گسست تاریخی خویش روبه‌رویم. اگر جامعه، فرهنگ و تمدن ما ایرانیان بعد از نخستین مواجهه‌های خود با تمدن جدید و نوظهور غربی، از زمان حضور پرتغالی‌ها در جزایر خلیج فارس و سپس بعد از شکست‌های سنگین ایرانیان در جنگ‌های ایران و روس و به‌خصوص از اواخر قرن نوزده به این سو به تدریج با سنت تاریخی و میراث فرهنگی‌اش گسست تاریخی عظیمی پیدا کرد و تمام برج‌وباروهای ستبر عالم سنت‌اش بر سرش ویران شد، در چند دهه اخیر، شاهد ظهور و وقوع دومین گسست و شکاف تاریخی و تمدنی خود هستیم. در چند دهه گذشته، به دلایل گوناگون تاریخی، ازجمله دومین انقلاب صنعتی در حوزه‌های تکنولوژی‌های اطلاعاتی و ارتباطی، گسترش روند جهانی‌شدن، فروپاشی همه نظام‌های اُنْتولوژیک، متافیزیکی، تئولوژیک و ایدئولوژیک و بسط نیهیلیسم و فروپاشی بنیاد نظام‌های ارزشی و اخلاقی در سراسر جهان، در ایران نیز شاهد ظهور نسل‌های کاملاً جدیدی هستیم که با نسل‌های گذشته تفاوت‌های بسیار چشمگیری داشته، میان آنها با سنن دینی و معنوی و مآثر فرهنگی و تاریخی‌شان گسست و شکافی معنادار و تأمل‌برانگیز ظهور یافته است. به جهت همین گسست و انقطاع با سنن و میراث‌های تاریخی است که نسل‌های

جدید در سراسر جهان بی‌گذشته‌اند و چون هرگونه امید و اتوپیایی برای آینده ندارند، لذا فاقد آینده‌اند. به دلیل همین بی‌گذشته و بی‌آینده بودن نسل‌های جدید، در معنای بی‌ارتباط بودن با میراث گذشته و نیز بی‌اتوپیا بودن است که من آنها را «نسل‌های بی‌تاریخ» نام نهاده‌ام، نسل‌هایی که صرفاً در «اکنون» و در «زمان حال» مأواگزیده‌اند.

ظهور این نسل‌های جدید نه امری صرفاً روان‌شناختی و حاصل تحولات نسلی است و نه امری صرفاً جامعه‌شناختی یا سیاسی است که نتیجه شرایط خاص اجتماعی و سیاسی ایرانیان باشد، بلکه آن را باید عمدتاً حاصل تحولات آنتولوژیک، آتروپولوژیک و اگزستانسیلی دانست که نتیجه گسترش مدرنیته، ظهور شرایط پسامدرنیته و حاصل بسط و سیاره‌ای شدن تمدن جهانی غربی است. ظهور این نسل‌های جدید در ایران حکایت از تولد جامعه و ایران نسبتاً جدیدی دارد که جامعه، فرهنگ و هویت تاریخی ما را با مسائل اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و حتی سیاسی ناشناخته‌ای روبه‌رو خواهد کرد که نه نهادهای سنتی و حوزوی ما و نه دانشگاه‌ها و روشنفکرانمان، هیچ‌یک آمادگی مواجهه با این مسائل را ندارند. مواجهه با این نسل‌های جدید و گسست تاریخی آنها نیازمند نه مواجهه‌ای سیاسی، پلیسی و امنیتی، بلکه درکی پدیدارشناختی و مواجهه‌ای حکمی و فلسفی است، یعنی نیازمند همان چیزی که در جامعه ما به شدت غایب است.

از مهم‌ترین اوصاف این نسل، به تبع شرایط پسامدرن، شکاکیت نسبت به همه بنیادها، حتی مبانی اخلاقی و به زیر پرسش بردن همه چیز و همه کس، از جمله تمامی مبانی سنت و میراث عظیم فرهنگی و تاریخی ماست. برای این نسل‌ها بسیاری از نشانه‌ها معانی خود را از دست داده‌اند و ما در مواجهه با این نسل‌ها با سرگردانی نشانه‌ها یا بهتر است بگوییم، با جهانی بی‌نشانه روبه‌رویم. آنها خواهان گام‌نهادن در مسیرهایی نو و تجربه‌کردنی‌هایی تازه در افق تاریخی ما هستند، بی‌خبر از این آگاهی و خودآگاهی بزرگی که سیداحمد فردید در اختیار ما نهاد: «صدرتاریخ تجدد ما ذیل تاریخ غرب است». ما با نسل‌های جدید شاهد تجربه راه‌ها و بی‌راهه‌های گوناگونی بوده و خواهیم بود. ما با آنان شاهد شکسته‌شدن

بسیاری از توت‌ها، گذشتن از بسیاری از تابوها و غروب انبوه بتان خواهیم بود و قبیله ما در پس این فروشکستن‌ها و فروپاشی‌ها با مسائل، چالش‌ها و مصائب بزرگی مواجه خواهد شد. در نسل‌های جدید و با نسل‌های جدید ما شاهد غروب زیست‌جهان ایرانی خواهیم بود؛ لیکن پرسش اینجاست که آیا در پس غروب بتان و غروب زیست‌جهان ایرانی، امید سپیده‌دمی برای ظهور افقی تازه و راستین نیز وجود دارد؟ آیا همچون برخی از شاعران و متفکران می‌توان تپش نور در تراکم تاریکی و حضور سپیدی در سیاهی را احساس کرد؟ آیا در این جهان بی‌نشانه و در عصر سرگردانی نشانه‌ها، باز هم می‌توان نشانی را جست‌وجو کرد و از نشانه‌ها سخن گفت؟

هیچ چیز دشوارتر از سخن گفتن با ناهمزمانان و ناهمزمانان نیست و ما با نسل‌های معاصر نامعاصر و با همزمانان ناهمزمان روبه‌رویم. این مجموعه حاصل و تجسم کوشش‌های بسیار برای سخن گفتن با نسلی است که هیچ زمینه و زبان مشترکی با آنان وجود ندارد و زمین زیرپایش سست و بی‌اعتماد شده، همه مفروضات و مقولات مشترک حاصل از سنت و میراث تاریخی برای برخورداری از زبانی مشترک با آنان محل شک و تردید و حتی انکار واقع شده است. این دفتر را می‌توانیم «گفت‌وگو با نسل‌های بی‌تاریخ» یا بهتر است بگوییم، «در راه گفت‌وگو با نسل‌های بی‌تاریخ» بدانیم. این مجموعه حکایتگر نهایی‌ترین کوشش‌ها برای یافتن یا شاید بتوان گفت، خلق زبانی برای گفت‌وگو با نسل‌هایی ناهمزمان، در روزگار مرگ هم‌زمانی، در جهانی بی‌نشانه، از جانب اندیشه‌ای نامعاصر با مخاطبانی ناهمدل، خودگریز و خودستیز و سرشار از بغض و کینه نسبت به هرآن چیزی است که نشانی از سنت و میراث تاریخی دارد. این سیاه‌مشق، نشانگر آخرین مقاومت‌ها در برابر نیهیلیسم، انحطاط و تأخر تاریخی جامعه و نسل‌های جدید و بی‌تاریخ ماست.

بیژن عبدالکریمی

بهار ۱۴۰۲

رویداد یک زندگی: از انقلاب تا فلسفه^۱

■ لطفاً اندکی در خصوص زندگینامه تان شرح دهید.

من در خانواده‌ای متوسط، در محله‌ای اطراف بازار تهران، یعنی در محله درخونگاه، در خیابان بوذرجمهری سابق (پانزده خرداد جدید) متولد شدم. ما چهار فرزند بودیم، دو برادر و دو خواهر و من فرزند ارشد خانواده بودم. در خانواده‌ام عناصر فرهنگ مذهبی به واسطه مادر بزرگم اندکی حضور داشت. مادر بزرگم اهل نماز بود، ولی پدر و مادرم نه. از همان کودکی، به دلایلی نامعلوم گرایش‌های معنوی در من وجود داشت. این سخن هانری کربن را با تمام وجودم حس می‌کنم آنجا که می‌گوید «من بالذات افلاطونی بودم». غیر از معلمان رسمی مدرسه، اولین معلم اثرگذار در زندگی من آقای حسن راستگو بودند، همان طلبه جوان کوتاه قامت شیرین سخنی که زندگی خودشان

۱. این متن حاصل پیاده‌سازی و ویرایش گفت‌وگوی سایت «خانه علوم اجتماعی ایران» با بیژن عبدالکریمی در آذر و دی ماه سال ۱۳۹۴ است. «خانه علوم اجتماعی ایران» سایتی بود که در زمینه بسط علوم اجتماعی در کشور و معرفی جامعه‌شناسان و اندیشمندان معاصر ایرانی فعالیت می‌کرد. به منظور آشنایی بیشتر پژوهشگران حوزه مطالعات علوم اجتماعی در ایران با فلسفه و رویکردهای فلسفی مصاحبه‌ای حضوری توسط خبرنگار این سایت، فرهاد ناطقی، با بیژن عبدالکریمی صورت گرفت. محتوای کامل این مصاحبه در چند فصل از اثر حاضر، یعنی فصول ۳، ۴، ۵ و ۶ مورد استفاده قرار گرفته است.

را وقف کار روی کودکان و قصه‌گویی برای بچه‌ها کرده، بعد از انقلاب نیز در تلویزیون برای کودکان برنامه داشتند. ایشان خواهرزاده خادم مسجد امام جعفر صادق بودند، مسجدی که در کوچه فتح سابق (شهید حمّامی جدید) دیوار به دیوار خانه ما بود. من در کلاس چهارم ابتدایی، از طریق آقای راستگو با کتب محمود حکیمی آشنا شدم و در سال‌های چهارم و پنجم ابتدایی تعداد زیادی از کتاب‌های مرحوم حکیمی را مطالعه می‌کردم. آثار محمود حکیمی پر بود از آیات قرآن و احادیث و فرازهایی از نهج البلاغه به زبان عربی. به همین دلیل، کودکی در سن و سال من، با جهش از آنها، خیلی زود کتاب را به اتمام می‌رساند و از حس لذت بخش تمام کردن مطالعه یک کتاب لذت می‌برد. همزمان با مطالعه آثار محمود حکیمی، به واسطه پسرعمه شاعر و مارکسیست خود، با کتاب‌های صمد بهرنگی آشنا شده بودم. هیچ‌گاه روزی را که کتاب‌های صمد بهرنگی را در انبار خانه‌ای قدیمی در زنجان، به دلیل ترس از ساواک در زیر خاک پنهان کرده بودند و پسرعمه‌ام، مرحوم حسن سیاری، آنها را از زیر خاک درآورد و آنها را برای مطالعه به من داد، فراموش نمی‌کنم. بدین ترتیب، در همان سال‌های دبستان با مفاهیمی چون ساواک، استبداد و زندان سیاسی آشنا شدم.

تحصیلات ابتدایی را در دبستان خاقانی، واقع در گذر وزیردفتر (محل‌ای در خیابان شاهپور سابق، وحدت اسلامی جدید) و دوره راهنمایی را در دبیرستان عنصری (واقع در خیابان شاهپور، چهارراه ابوسعید) و دو سال نخست دبیرستان در دبیرستان جعفری اسلامی در بازارچه شاهپور درس خواندم. سال اول دبیرستان برای من سال بسیار سرنوشت‌سازی بود. کلاس‌های درس انشای این سال، به واسطه حضور معلمی ارزشمند، به نام آقای گواهی که ظاهراً به انجمن حجّتیه نیز تعلقاتی داشتند، بسیار شورانگیز بود و دانش‌آموزان برای زیبا و پرمحتوا نوشتن متن انشا رقابت بسیاری با یکدیگر داشتند. من گاه در خانه و در خلوت خود اشک می‌ریختم که چرا نمی‌توانم مانند دیگران زیبا و عمیق بنویسم. از همان زمان نیت کردم که قلم به دست بگیرم و در هنگام مطالعه با برخی از تعابیر جمله‌نویسی را تمرین می‌کردم. ۲۹ یا ۳۰ خرداد سال ۵۶، یعنی زمانی که ۱۴ سال داشتم، به طور اتفاقی از اخبار

شب‌انگاهی تلویزیون ایران خبر فوت استاد دانشگاهی به نام دکتر علی شریعتی را شنیدم، فردای آن روز، یکی از هم‌کلاس‌هایم، حسن سعیدی، کتاب «عقیده» را برای نخستین بار به صورت قاچاقی و دور از نگاه دیگران، به من نشان داد که عکس شریعتی روی آن چاپ شده بود. آن کتاب را مطالعه کردم و به نظرم این کتاب حادثه بزرگی در زندگی من بود. از همان دوره بود که زندگی معنوی من با شریعتی آغاز شد. در شریعتی و آثارش شخصیتی را یافتم که می‌توانست به پرسش‌ها و نیازهایم پاسخ گوید، شخصیتی که در قالب هیچ‌یک از دو تیپ اجتماعی مرسوم در جامعه، یعنی تیپ‌های سنتی و غربگرا نمی‌گنجید. در همین سال اول دبیرستان، دو معلم دیگر نیز در زندگی من و برخی دیگر از دانش‌آموزان نقش مثبتی ایفا کردند، یکی آقای مرتضی بتازاده، معلم فیزیک‌مان بود و دیگری آقای مرتضی بهمن، معلم زبان انگلیسی. آقای بتازاده تعلقات خاطری به سازمان مجاهدین خلق داشت. وی کلاس فوق‌برنامه‌ای را تشکیل داده بود که بعد از ساعات رسمی کلاس در دبیرستان جعفری اسلامی تشکیل می‌شد و فقط ۴ یا ۵ نفر از دانش‌آموزان علاقه‌مند و برگزیده در آن شرکت می‌کردند. در آن کلاس آثاری چون خودسازی آقای خمینی یا خودسازی انقلابی دکتر شریعتی خوانده شده، توسط آقای بتازاده، شرحی نیز بر آنها گفته می‌شد. یکی از فعالیت‌های جالب در این کلاس این بود که مکلف شده بودیم در طی هفته، هر خطای اخلاقی‌ای چون دروغ گفتن، عصبانی شدن، غیبت کردن و... را که مرتکب می‌شدیم یادداشت کرده، به‌ازای هر خطا یک ریال به صندوق کلاس بپردازیم و از مجموع پول‌های دریافت شده، برای فردی که در طی هفته کمترین خطاهای اخلاقی را داشته است، جایزه‌ای تهیه می‌شد. مبنای قضاوت سخن خود بچه‌ها بود. معلم نیز همچون دانش‌آموزان به خطاهای اخلاقی‌اش اعتراف می‌کرد. من آرزو به دل ماندم که حتی فقط یک بار بتوانم این جایزه را بگیرم. آقای مرتضی بهمن، معلم زبان انگلیسی‌مان، برخوردار از حساسیت بالایی اجتماعی و از علاقه‌مندان به شریعتی بودند. ایشان بسیاری از دروس را استعماری و غیرمفید دانسته، به جای آنها ما را به مطالعات سیاسی و اجتماعی دعوت می‌کردند. یک بار از ایشان پرسیدم این که مارکسیست‌ها می‌گویند «دین زائیده

جامعه است»، یعنی چه؟ ایشان از این پرسش من خیلی خوششان آمد، به همین دلیل مرا به میان حلقه‌ای مخفی از دانش‌آموزان راه دادند که در منزل ایشان برای مطالعه آثار شریعتی دعوت شده بودند. به ما گفته شده بود که یکی یکی و با فاصله ده دقیقه، ده دقیقه به منزل ایشان رویم تا ساواک به تشکیل چنین جلساتی در منزل ایشان پی نبرد. یکی از آثاری که در منزل ایشان، واقع در خیابان کارگر جنوبی، پایین‌تر از چهارراه لشکر، مطالعه کردیم، کتاب امت و امامت شریعتی بود. در آن زمان نیز آقای بهمن پاره‌ای از دل‌نگرانی‌های خود را نسبت به برخی مفاد این کتاب و احتمال نتیجه‌گیری‌های سوء از آن را بیان می‌داشتند.

در سال ۱۳۵۷، حرکت انقلاب گسترده‌تر و سریع‌تر شده بود و بالطبع من نیز به عنوان یک دانش‌آموز فعال، تحت تأثیر فضای عمومی کشور در برخی فعالیت‌های ضد حکومتی، همچون توزیع مخفیانه اعلامیه‌های سیاسی و پایین آوردن عکس شاه از کلاس‌ها شرکت فعالانه داشتم. علی‌رغم این‌که تعداد زیادی از مدارس و دبیرستان‌های تهران به دلیل مخالفت با رژیم پهلوی به تعطیلی کشیده شده بودند، متولیان دبیرستان جعفری اسلامی، با وصف آن‌که از بستر و پایگاهی دینی و حوزوی نیز برخوردار بودند، به دلیل روحیه محافظه‌کارانه‌شان مخالف تعطیل شدن دبیرستان جعفری بوده، در برابر آن نیز مخالفت می‌کردند. حتی یکی از دبیران دینی مدرسه که استاد دانشگاه در رشته جامعه‌شناسی نیز بودند و بعدها به عنوان نماینده بابل‌سر و استان مازندران در اولین دوره مجلس خبرگان قانون اساسی و اولین دوره مجلس شورای اسلامی حضور داشتند و مدال فرهنگ را نیز از جمهوری اسلامی دریافت کردند، در یک سخنرانی عمومی، در نیمه نخست سال ۱۳۵۷، خروش جوانان علیه نظام را حاصل طغیان غرایز جنسی تلقی کرده بودند. به هر تقدیر، من و سه تن از دانش‌آموزان، یعنی حسن محقق رفسنجانی، فرزند آیت‌الله محقق رفسنجانی که یک پایشان را در راه انقلاب از دست دادند و سید سجاد هاشمیان و علیرضا حقیقی‌فر که این دومین شخص در همان سال نخست جنگ در جبهه‌ها شهید شدند، تصمیم گرفتیم با خرید قفل و زنجیر درب مدرسه را، در نیمه‌های شب و در زمان حکومت نظامی، بسته تا از ورود دانش‌آموزان به دبیرستان ممانعت کنیم و از این

طریق مدرسه را برای پیوستن به معترضان به تعطیلی بکشانیم. بعد از گرفتن تصمیم، دو تن از جمع چهارنفره، یعنی حسن محقق و سیدسجاد هاشمیان پیشنهاد دادند قبل از آن نزد یک روحانی رفته تا برای ما در این خصوص استخاره کند. من با این تصمیم براساس این استدلال که در امر خیر حاجت هیچ استخاره نیست مخالفت کردم. اما دو تن از دوستان نامبرده بر انجام استخاره تأکید داشتند. مرحوم علیرضا حقیقی فر نیز نسبت به این امر رأی مستقلی نداشت. به هر حال، از همان آغاز دو گونه رویکرد مختلف سنتی و غیرسنتی به اسلام و روش فهم و تبیین مسائل خودشان را به تدریج آشکار می‌ساختند، امری که در آن زمان توسط نوجوان پانزده ساله‌ای چون من احساس می‌شد، اما به نحوی روشن قابل تبیین نبود.

قبل از انقلاب تعداد زیادی از آثار منتشرشده شریعتی را مطالعه کرده بودم و همین امر بسیار بر من اثر گذاشت. دوران انقلاب، سال‌هایی طلایی و استثنایی بود. در دوران انقلاب و در نخستین سال‌های پس از پیروزی انقلاب، جامعه سرشار از حرکت، شور و نشاط بود؛ اما از همان نخستین روزهای بعد از پیروزی انقلاب، شکاف‌ها و اختلاف‌ها به تدریج شروع به آشکار شدن کرد. قبل از انقلاب همه انقلابیون در یک جبهه واحد بودند یا برای نوجوانی در سنین من چنین می‌نمود؛ اما پس از انقلاب، اختلاف‌نظرها به نحوی بسیار حاد خود را آشکار ساخت. در آن شرایط من مانند کودکی بودم که گویی پدر و مادرش با یکدیگر دچار اختلافات شدید شده‌اند و این کودک در میان پدر و مادر قرار گرفته است که کدام را در مرحله طلاق باید انتخاب کند.

در کلاس سوم دبیرستان، یعنی در دومین سال پیروزی انقلاب بود که بحث حقیقت و این پرسش که «چه کسی راست می‌گوید و چه کسی دروغ؟»، به شدت برایم برجسته شد. بدین ترتیب، پرسش از حقیقت مسئله بنیادین زندگی‌ام شد. با اینکه دیپلم ریاضی بودم و دانش‌آموز بد رشته ریاضی هم نبودم، تصمیم گرفتم در کنکور سراسری در رشته علوم انسانی شرکت کنم. تمام کتب رشته علوم انسانی در دوره دبیرستان را تهیه کرده، طی چند هفته به مطالعه آنها پرداختم. اولین انتخاب من در کنکور سراسری رشته فلسفه دانشگاه تهران بود که در همین رشته نیز قبول

شدم.

در نخستین سال‌های انقلاب، بیرون از دانشگاه، به‌خصوص به واسطه کتب دینی دبیرستان که توسط دکتر سروش تدوین شده بود، با ایشان آشنا شده بودم و پس از ورود به دانشگاه مکرراً و مشتاقانه در اکثر کلاس‌های ایشان، چه در گروه‌های فلسفه و نیز الهیات دانشگاه تهران، چه در انجمن حکمت و فلسفه و چه در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی، واقع در سه راه ضرابخانه، حضور داشتم. دکتر سروش اندیشه کانتی، البته در روایتی نفوکانتی و نتایج و لوازم آن را در حوزه‌های گوناگون فلسفه علم، فلسفه اخلاق و فلسفه علم تاریخ به خوبی به ما نشان دادند. زمانی که دانشجوی سال اول و دوم دوره کارشناسی بودم و حدود بیست سال داشتم، تحت تأثیر دکتر سروش فاصله‌ام به لحاظ فکری با دکتر شریعتی افزایش یافت؛ اگرچه به لحاظ عاطفی و وجودی (اگزیستانسیل) شریعتی بر جان من چنان اثری گذاشته بود که نمی‌توانستم خود را از آن رها سازم. تأثیر خطوط سفید آثار شریعتی بر مخاطب بیش از خطوط سیاه آن است و نمی‌توان اندیشه دکتر شریعتی را به خطوط سیاه و آموزه‌های نظری وی محدود کرد. گاه می‌توان با همه آموزه‌های نظری یک متفکر مخالف بود، اما کماکان جان و اگزیستانس شما از نحوه بودن و زیست او متأثر باشد. شریعتی شیوه زیستن خاصی را در مقابل فرد می‌نهد: زیستن در پرتو حقیقت و خود را مصروف حقیقت ساختن و آمادگی برای پذیرش مرگ به خاطر حقیقت؛ همان حقیقتی که به نحوی رازآلود و اسرارآمیز از ژرفنای هستی و از اعماق وجود، فرد را به خویش فرا می‌خواند و شخص، بی‌آنکه بداند چرا و چگونه، به دام این فراخوانش می‌افتد و مسیر زیستی نامتداول و متمایز از دیگر همگنان خویش پیدا می‌کند. به هر تقدیر، در کمتر کسی چون شریعتی می‌توان چنین عنصری را یافت، یعنی کسی آن‌گونه زیست کند که می‌اندیشد و آن‌گونه بیندیشد که زیست می‌کند. چنین وحدت نظر و عملی را در میان صاحب نظران کمتر می‌توان دید، ولی این وحدت به شدت در شریعتی خودش را آشکار می‌سازد.

در دوره کارشناسی، به واسطه دکتر سروش، تحت تأثیر تفسیر نفوکانتی و لیبرالی از کانت، برای مدت کوتاهی نگاهی انتقادی و رادیکال به شریعتی یافتیم. دو اثر

نگاهی دوباره به فلسفه سیاسی شریعتی یا تأملی بر پارادوکس دموکراسی متعهد و شریعتی و سیاستزدگی حاصل این دوران بود ولی آشنایی با کانت برای من تحول بزرگی بود. کانت - البته در تفسیری معرفت‌شناختی و نئوکانتی - ما را با دیوار بزرگی میان آگاهی و جهان مواجه می‌سازد. این دیوار، دیواری بود که توسط فلسفه کانت میان نومن و فنومن واقع می‌شد. بدین ترتیب، از نظر کانت معرفت ما معرفتی پدیداری است و ما جهان را آن‌گونه که هست در نمی‌یابیم، بلکه همواره جهان را آن‌گونه که خود را بر ما آشکار می‌کند، یعنی فقط در حوزه فنومنال و در حوزه پدیدارها، یعنی در حوزه آگاهی درمی‌یابیم. این نوع تصویر از جهان و این نوع دریافت از مسئله حقیقت هیچ‌گاه برای من شورانگیز نبود و در همان سال‌ها محل پرسش و تردید من بود. با چنین حقیقت پدیداری، یعنی با حقیقتی ذهنی و سوپراکتیویستی که صرفاً در حوزه آگاهی ماست، نمی‌توان زیست و نمی‌توان جان و حیات خویشتن را مصروف آن ساخت. به همین دلیل، سراغ دکتر سروش، دکتر دینانی و دکتر داوری رفتم و از هر سه استاد پرسیدم چه راهی را به من پیشنهاد می‌کنند تا از دیوار کانتی و اسارت در سوپراکتیویسم نجات یابم. پاسخ هر یک از این عزیزان به پرسش بنده به لحاظ فلسفی جالب و قابل تأمل هستند. مثلاً دکتر دینانی پذیرفتند و تأکید کردند که این سؤال مهم است ولی راه حلی برای برون‌شدن از سوپراکتیویسم به من نشان ندادند. آقای دکتر داوری معتقد بودند که شأن انسان این است که امکان‌گذر از این دیوار را داشته باشد. جواب ایشان تا حدودی قابل فهم بود ولی راهی برای خروج از سوپراکتیویسم کانتی به من نشان نمی‌داد. ایشان معتقد بودند که برای انسان چنین امکانی وجود دارد، اما اینکه چگونه این امکان برای گذر از سوپراکتیویسم برای او وجود دارد در پاسخ آن دوره آقای دکتر داوری وجود نداشت.

پاسخ دکتر سروش هم قابل تأمل بود. ایشان از من پرسیدند: «چرا می‌خواهید از این دیوار بگذرید؟ شاید شأن انسان این است که پشت این دیوار باقی‌بماند و راهی برای عبور از این دیوار نداشته باشد». به هر حال، از همان دوره کارشناسی ارشد پرسش ذهنی و پروژه فکری و فلسفی من و لذا موضوع رساله دکتری‌ام شکل گرفت، یعنی پرسش از امکان گسست از سوپراکتیویسم دکارتی-کانتی. عنوان رساله دکتری

من هم که بعدها با عنوان هایدگر و استعلا منتشر شد، عبارت بود از «نقد سوپرکتیویسم کانتی از منظر هایدگر». بعد از اتمام دورهٔ دکتری تا به امروز نیز پرسش از امکان گسست از سوپرکتیویسم مهم‌ترین مشغلهٔ ذهنی و فلسفی‌ام بوده است، چراکه همان‌گونه که عنوان و مضمون یکی از مقالاتم، «تفکر معنوی و سوپرکتیویسم متافیزیکی»^۲ نیز بازگو می‌کند، امکان تفکر دینی و معنوی، یعنی مواجههٔ زنده و حقیقی با حقیقت جهان، جز از رهگذر گسست از سوپرکتیویسم متافیزیکی و سوپرکتیویسم جدید امکان‌پذیر نیست.

■ فرمودید که به شریعتی علاقه‌مند بودید. اما چطور می‌شود از فضای انقلابی شریعتی به فلسفهٔ نظری کانت و سپس به تفکر وجودشناختی هایدگر وارد شد؟ چه نسبتی میان این دو دوره از زندگی شما وجود دارد؟

درست است که اندیشه‌های شریعتی در بستر انقلاب ایران شکل گرفت و من هم در بستر جنبش دانش‌آموزی در دوران انقلاب با شریعتی آشنا شدم، اما اینکه شریعتی را صرفاً به شخصیتی تقلیل دهیم که مسئله اصلی‌اش صرف وقوع انقلاب بود، فهم درستی از او نیست. به اعتقاد من، در شریعتی عناصر بسیار مهم‌تری وجود دارد، یعنی باید شریعتی را به‌وسیله عناصر حکمی و متافیزیکی موجود در آثارش بشناسیم. البته شریعتی اهل فلسفه نبود و به تعبیری، فلسفهٔ دانشگاهی نخوانده بود ولی همان‌گونه که خودش نیز اشاره می‌کند، او بالذات اهل فلسفه بود، یعنی در او بصیرت‌هایی وجود دارد که شاید خود او زبان مناسبی برای بیانشان نداشت. به گمانم، زبان فلسفه برای بازسازی و بازگو کردن بصیرت‌های بنیادین شریعتی می‌تواند مناسب‌تر باشد. پیوند من نیز با شریعتی به‌واسطهٔ رویداد انقلاب و با محوریت این رویداد نبود؛ بلکه به‌واسطهٔ عناصر بنیادی‌تری بود که به زیست من در این جهان معنا می‌بخشید. مقوله انقلاب در ذهن من همواره مقوله‌ای کاملاً

۱. نک: عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۶): هایدگر و استعلا (شرحی بر تفسیر هایدگر از کانت)، تهران، نشر ققنوس، چاپ سوم.

۲. نک: عبدالکریمی، بیژن (۱۴۰۰): در جستجوی معاصریت، «تفکر معنوی و سوپرکتیویسم متافیزیکی»، تهران، نشر نقد فرهنگ، چاپ دوم، ۱۴۰۰، صص ۲۵۷-۲۹۶.

حاشیه‌ای بود، یعنی هیچ‌گاه برای من انقلاب مقوله بنیادین و اساسی نبوده است. آنچه همواره برایم مهم بوده است نوع تلقی و تفسیر از جهان و نسبتی است که انسان با جهان و با حقیقت برقرار می‌کند. در اندیشه شریعتی نیز فهم جهان و حقیقت مقولات بنیادین هستند.

با آنکه در دوران عمرم هیچ‌گاه فردی سیاسی یا انقلابی نبودم، لیکن همواره به سرنوشت جامعه، سیاست و انقلاب اندیشیده‌ام. از همان نخستین سال‌های انقلاب به خوبی دریافتم که فقدان نگرش عمیق فلسفی چه فجایع عظیمی را می‌تواند در صحنه سیاست و حیات اجتماعی ایجاد کند و از سوی دیگر، بی‌تفاوتی اجتماعی چه سم مهلکی برای آن دسته از کسانی است که زندگی خود را مصروف فعالیت‌های نظری و دانشگاهی کرده، بی‌آنکه به حیات اجتماعی، سیاسی و تاریخی توجهی داشته باشند؛ لذا همواره در پی نوعی اندیشیدن و تفلسف بودم که از سیاست، سیاست‌زدگی و ایدئولوژیک‌اندیشی خیل انبوه روشنفکران و کنشگران سیاسی سطحی و جزمی بسیار فاصله داشته، در همان حال، عمیقاً به سرنوشت اجتماعی و تاریخی مدینه متعهد باشد. این دغدغه‌ها خود را در موضوع رساله کارشناسی ارشدم، با عنوان «نسبت مابعدالطبیعه و فلسفه سیاسی در افلاطون» نمایان ساخت، رساله‌ای که به واسطه شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، با عنوان «تفکر و سیاست» منتشر شد. کار روی این رساله مرا به مدت دو سال مستمر همنشین افلاطون کرد و مطالعه حجم انبوهی کتاب و مقاله در باب تفکر بنیان‌گذار متافیزیک، به خصوص تفسیر کارل یاسپرس از فلسفه افلاطونی به شدت مرا تحت تأثیر قرار داد. بعد از آشنایی با افلاطون، مقولات تفکر افلاطونی به من جسارت و یارای دفاع از گرایش‌های دینی، معنوی و افلاطونی‌ام بخشید و در همان حال یاسپرس به من آموخت که با دو اعتبار به افلاطون بنگرم: هم به اعتبار جهت‌گیری‌های معنوی او و هم به اعتبار محدودیت‌های تفکر متافیزیکی افلاطون در مواجهه با یگانه متعلق اصلی تفکرش، یعنی واحد یا خیر.

ناگفته نماند در سال اول و دوم دانشگاه در کلاس‌های دکتر شفیع کدکنی، در درس شرح حافظ و شرح مثنوی مولانا حضور می‌یافتم. بی‌تردید، آشنایی با حافظ و

مولانا، نه فقط در مقام دو چهره برجسته شعر، حکمت و خرد ایرانی، بلکه به مثابه دو قله سر به فلک کشیده همه فرهنگ‌ها و همه زمان‌ها، تأثیر بسزایی بر من نهادند. در همان سال‌های نخستین دانشگاه از دکتر شفیعی کدکنی خواستم که برای آغاز آشنایی با عرفان چند اثر به بنده معرفی کنند. به توصیه دکتر شفیعی کدکنی، آشنایی با متون عرفا و متصوفه را با دو کتاب، یکی تذکرة الاولیاء عطار و دیگری نفحات الأنس جامی آغاز کردم. از آنجا که در همان سال‌ها، همزمان با مطالعه این دو اثر، درگیری‌هایی عاطفی پیدا کرده بودم و در این ماجرا نوسانات و کش و قوس‌هایی وجود داشت، من این دو کتاب را نخواندم بلکه آنها را جویدم و نوشیدم. در این دو اثر تجزیه و تحلیلی از اعماق وجود آدمی را یافتم که آنالیزهای فروید، آدلر و ویکتور فرانکل که بعدها با آنها کم و بیش آشنا شدم، در قیاس با آنها بازی کودکانه‌ای بیش نبود.

مرحله دیگر زندگی من آشنایی با هایدگر و سپس آشنایی با نیچه بود. نیچه همه نتایج و لوازم مرگ حقیقت استعلایی در این جهان نیهیلیستیک را برایم آشکار کرد، امری که در اندیشه‌های بسیاری از روشنفکران دیده و فهم نمی‌شود. همین دل‌نگرانی از جهان نیهیلیستیک و معطوف شدن ذهنم به ضرورت اندیشیدن به وجود حقیقتی استعلایی بود که همچون خورشیدی در آسمان، جهت‌گیری فلسفی مرا آشکارتر و مشخص‌تر نمود. همچنین، تفکر هایدگر به من آموخت که چگونه کل سنت تاریخ متافیزیک غربی را از چشم‌انداز بسط سوبرکتیویسم و بسط غفلت وجود نگریسته، آن را، به زبان نیچه، به مثابه بسط مرگ خدا و بسط نیهیلیسم درک نمایم. تفکر هایدگر همچنین یاری‌ام کرد تا بتوانم با مدرنیته و جهان کنونی مواجهه‌ای اُتولوژیک داشته، سراسر سنت متافیزیک یونانی، تمدن غرب، عصر روشنگری، ظهور عقلانیت جدید، مدرنیته و جهان کنونی را از چشم‌اندازی وجودشناختی مورد تأمل قرار دهم، به‌ویژه آن که تفکر این حکیم بزرگ آلمانی توانست چشم‌اندازی عرضه کند که براساس آن بتوانم سراسر سنت تاریخ تفکر شرقی، دینی و معنوی خود را مورد بازاندیشی و تأملی دوباره قرار دهم و در لابه‌لای مناقشات تئولوژیک، ایدئولوژیک و سیاسی مسیر اصلی تفکر و جهت‌گیری بنیادین آن، یعنی درک هستی و مواجهه دمی با آن را گم نکنم.

تفکر با زبان مادری^۱

■ با اینکه بیژن عبدالکریمی در دانشگاه علیگر هند درس خوانده، اما اندیشه شرقی و هندی در تفکرات او جایگاهی ندارد. چرا؟

من دانشجوی فلسفه بودم و خواهان ادامه تحصیل در رشته فلسفه. به دلیل مشکلات مالی ناگزیر شدم به جای ادامه تحصیل در کشورهای اروپایی و آمریکایی به هند بروم. البته از این بابت خرسندم، چون جوامع غربی به دلیل قدرتشان و نیرومندی نظام‌های دانشگاهی‌شان پروژه‌های مورد علاقه خودشان را به دانشجوی و پژوهشگر غیرغربی تحمیل می‌کنند اما در هند، با آن‌که بعد از مرگ استاد راهنمای نخستم در دانشگاه چند دیگر (پنجاب)، پروفیسور سوندراراجان، هایدگرشناس سرشناس هندی و از شاگردان جی. ال. مهتا، به دلیل سماجتم بر انجام پروژه مورد علاقه خودم (نقد هایدگر بر سوبرکتیویسم کانتی) ناچار شدم به دانشگاه علیگر بروم، به هر تقدیر، توانستم موضوع رساله خود را، علی‌رغم مخالفت بسیاری از استادان، به آنها بقبولانم. استدلال همه استادان هندی این بود که موضوع رساله باید منحصرأ محدود به

۱. متن مصاحبه بیژن عبدالکریمی با سیدامین موسوی‌زاده، خبرنگار روزنامه ایران، که نخستین بار با عنوان «تفکر بدون سنت تاریخی امکان‌پذیر نیست»، در روزنامه ایران، شماره ۵۸۵۸، مورخ ۱۴ بهمن‌ماه ۱۳۹۳، منتشر شد.

هایدگر یا کانت باشد، کار روی هر دو فیلسوف دشوار و امکان پذیر نیست. استادان راهنما نیز عمدتاً بر فلسفه یکی از این دو فیلسوف و نه هر دو، تخصص داشتند، لذا رشته تحصیل من تفکر یا ادیان هندی نبود و در طی مدت تحصیلم در هند نیز آن قدر وقت نداشتم که بتوانم حتی به نحو توریستی به مطالعه ادیان هندی بپردازم. با این وصف، درست است که بنده از ادیان و تفکر هندی، در معنای خاص و دقیق آن تأثیر نپذیرفته‌ام، اما این تلقی که عناصر تفکر شرقی در اندیشه‌هایم وجود ندارد، قضاوت صحیحی نیست. به اعتقاد من، اساساً تفکر هایدگر را جز در افق اندیشه شرقی نمی‌توان فهم کرد. در تفکر هایدگر و در نقد رادیکال او از سنت متافیزیک غربی و در تلاش او به منظور نیل به نحوه‌ای از تفکر غیرمتافیزیکی عناصر نیرومند شرقی وجود دارد. به همین دلیل، شاید بتوان گفت هایدگر در میان متفکران شرقی بیشتر از متفکران غربی مورد استقبال قرار گرفته است.

■ شما مجموعه شعری دارید به نام قصه من و تو که بیش از دو دهه از انتشار آن می‌گذرد. از آن زمان تاکنون عبدالکریمی شاعر کجاست؟

من شاعر نبوده، شأن شاعری نیز، در معنای متداول کلمه، برای خودم قائل نیستم؛ اما نمی‌توانم انکار کنم که آن سیاه‌مشق در نوعی احوالات شورمندانه و بی‌خویشی سروده شده است. اما دوستانی که آن را خوانده‌اند، می‌دانند که این مجموعه حال و هوای فلسفی (در معنای عام کلمه) دارد. برای نمونه، در آن نقد دکارت و نقد سوبرکتیویسم متافیزیکی را به خوبی می‌یابید. قصه من و تو کوششی برای ارائه زبانی غیرمتافیزیکی و اندیشیدن به جهان، انسان، مرگ، ابدیت و... براساس مقولاتی غیرمتافیزیکی است. این مجموعه حاصل احوالات، حضور و آنات ناب شاعری بوده است، لیکن حاصل کار بیش از آن که یک متن شاعرانه در معنای متداول و رایج کلمه باشد، متنی برخاسته از نوعی «تفکر شاعرانه و شورمندانه» است.

■ در نوشته‌هایتان به متفکران ایرانی به خصوص شریعتی، فردید و شایگان زیاد پرداخته‌اید. نخ تسبیحی که این سه تن را به بیژن عبدالکریمی وصل می‌کند، چیست؟

تفکر جز به زبان مادری و جز در سرزمین مادری، در معنای نخستین مأوا و سکنای فرهنگی آدمی امکان‌پذیر نیست. این سخن را در معنایی اگزیستانسیل و نه جغرافیایی بفهمید. گلایه‌ای که به خیلی از روشنفکران، همکاران و اعضای جامعه شبه فلسفی کشورم دارم، این است که آنان با زبان مادری نمی‌اندیشند، مرادم از زبان مادری چیزی بیش از واژگان، عبارات و دستور زبان فارسی است. تفکر با حیث تاریخی و موقعیت متفکر نسبت دارد. تفکر اصولاً چیزی جز خودآگاهی نیست. بشر موجودی بالذات تاریخی است؛ لذا خودآگاهی امری تاریخی است. با این مقدمات، تفکری که من دنبال می‌کنم تفکری است که با زبان مادری‌اش، در سرزمین مادری‌اش و در تاریخ خودش می‌اندیشد. گاهی اوقات ما در حوزه تفکر ادا درمی‌آوریم، یعنی دائماً از هگل، مارکس، نیچه، فرگه، هایدگر، ویتگنشتاین و... صحبت می‌کنیم. البته اینها از بزرگان‌اند و ما باید از آنها بسیار چیزها بیاموزیم و باید با آنها دیالوگ برقرار کنیم؛ اما گاهی وقت‌ها تفکر ما، تنها شبه تفکر و امری انتزاعی و پادرهاست و گویی فرد با عقلی انتزاعی، یعنی غیرتاریخی و مستقل از زیست جهان خودش می‌اندیشد. به همین دلیل، فکر می‌کنم دیالوگ با سرمایه‌های فرهنگی خودمان بیش از آنچه در وهله نخست تصور می‌شود مهم است. تفکر بدون سنت امکان‌پذیر نیست. یکی از دلایلی که تفکر در این یکی، دو قرن اخیر، در جامعه ما قوام نمی‌پذیرد، این است که ما دچار گسست و انقطاع تاریخی هستیم و سنت در اندیشیدن نداریم. به رسمیت شناختن سرمایه‌های فرهنگی و با آنها وارد دیالوگ شدن امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر هم به منظور نیل به زبان تفکر و هم برای ظهور یک سنت فکری در جامعه ما است و کسانی که از این امر سرباز می‌زنند تفکر را به یک ادا، یک نمایش، یک امر انتزاعی و یک امر لوکس و تجملاتی تبدیل می‌کنند که بی‌تردید عقیم خواهد ماند و از اثرگذاری تاریخی برخوردار نخواهد بود. شریعتی، فردید و شایگان هر سه از بزرگ‌ترین سرمایه‌های فرهنگی ایران معاصر ما هستند.

■ در آغاز و در سال‌های ۱۳۷۰-۱۳۷۳ بیژن عبدالکریمی به شریعتی بیشتر از بُعد سیاست و فلسفه سیاسی نگاه می‌کند و نقد می‌کند، ولی امروز جایگاه شریعتی را ارتقا

داده، حتی نوشته‌های او را با عنوان نوشته‌های/ساسی که اغلب درباره فیلسوفان بزرگ به کار می‌رود ویرایش کرده، نشر می‌دهد. این تغییر به چه دلیل در رویکرد شما رخ داده است؟

نخستین اثر منتشره من با عنوان نگاهی دوباره به فلسفه سیاسی شریعتی یا تأملی بر پارادوکس دموکراسی متعهد هرچند که با چند سال تعویق در سال ۷۰ منتشر شد، اما محصول نیمه دوم دهه شصت، یعنی حاصل زمانی است که من دانشجوی دوره کارشناسی و سپس سرباز بودم. با این حال، این کتاب اصل و مبنای درستی داشت: این که حقیقت بالاتر از همه شخصیت‌هاست. این اصل برخلاف هوای مسموم دهه شصت و هفتاد بود که هرکس رقیب را نقد می‌کرد. اما نگاهی دوباره به فلسفه سیاسی شریعتی حاصل نقد عاشقانه یکی از معبودهایم بود و چنین رویکردی در جامعه ما حتی در دهه‌های کنونی نیز بسیار کم دیده می‌شود. من با این اثر در صدد بودم تا با بیماری فراگیر شخصیت‌پرستی به مقابله برخیزم.

اما امروز، به جهت بسط انحطاطی که تفکر ما را در دهه‌های کنونی فراگرفته است، از منظر دیگری با مآثر فرهنگی خودمان، ازجمله شریعتی مواجه می‌شوم، منظری که خیلی تعارضی با نخستین اثر منتشره‌ام ندارد. به اعتقاد من، آثار شریعتی منابع و ذخایر فرهنگی عظیمی را در اختیار ما می‌نهد. به خصوص وقتی به حیث تاریخی خودمان توجه می‌کنم و به افق تاریخی خودمان می‌اندیشم، می‌بینم این فرد بصیرت‌ها و رویکردهای سترگی برای ما به ارمغان گذاشته است که می‌تواند سرمایه بزرگی برای اندیشیدن در جامعه ما باشد. لیکن، چون دچار انحطاط شده‌ایم و قدرت ارتباط با متن را از دست داده‌ایم، ما با متون قهر می‌کنیم یا آنها را ویران می‌سازیم. نحوه خوانش یک متن بستگی بسیاری به میزان فرهیختگی خواننده‌اش دارد. خواننده نافرهیخته متن را تحقیر می‌کند، اما فرد به میزانی که متفکرانه‌تر با متن مواجه می‌شود، می‌تواند متن را عمیق‌تر بفهمد؛ حتی بهتر از خود مؤلف.

نکته دیگر این است که وقتی سن فرد بالاتر می‌رود، برایش وجوه دیگری از پدیده‌ها و واقعیت‌ها آشکار می‌شوند و این اصل در مورد بنده نیز صادق است. خودبنیادی در جامعه روشنفکری و دانشگاهی ما بیداد می‌کند. به نظرم، تفکر با

خاکساری و تواضع نسبت دارد و فکر می‌کنم ما باید قدر و منزلت سرمایه‌های فرهنگی خود را بدانیم. حفظ میراث یکی از مهم‌ترین رسالت‌هایی است که بر دوش هر یک از روشنفکران و صاحب‌نظران واقعی و اصیل سنگینی می‌کند. هیچ متفکری ویرانگر میراث نیست؛ اما چون ما در دوران انحطاط قرار داریم، خودمان با دست‌انمان سرمایه‌های اندک خودمان را مدفون می‌کنیم و این دور از خردمندی و دور از تفکر است.

■ من این‌گونه سیر شریعتی‌پژوهی عبدالکریمی را تحلیل می‌کنم که در دهه ۶۰ و ۷۰، با یک عبدالکریمی بیشتر روشنفکر سروکار داریم و الان در دهه ۹۰، وقتی نوشته‌های اساسی شریعتی را منتشر می‌کند ما با یک عبدالکریمی فیلسوف روبه‌رو هستیم. اولین اثر منتشرشده بنده، با عنوان نگاهی دوباره به فلسفه سیاسی شریعتی مربوط به دوره کارشناسی‌ام بود، لیکن امروز من یک معلم دانشگاهی هستم. فکر می‌کنم هیچ‌کس این انتظار را ندارد که یک معلم سخنی را که حدود سه دهه قبل گفته است، تکرار کند؛ اما نکته‌ای که خواهانم بر آن دست گذاشته، بر آن تأکید ورزم این است که فلسفه یک نوع صیورورت و یک نوع ارتقا و به‌تعبیر افلاطون، همان دیالکتیک (حرکت و صیورورت باطنی) است. من از نخستین اثر منتشره خود که حاصل توجه به سیاست و امر سیاسی بود، دفاع می‌کنم، زیرا نقطه شروع تفکر فلسفی و عقلانی من بود.

آنچه سبب شد که من در سنین نوجوانی و در آخرین سال‌های دبیرستان، همزمان با پیروزی انقلاب، به فلسفه روی آورم مسئله سیاست و «حقیقت در سیاست» و «حق و باطل در سیاست» بود. من از آن کتاب در مقام یک نقطه عزیمت برای تفکر فلسفی خویش دفاع می‌کنم؛ به‌خصوص که در آن سیاه‌مشق نیز بحث‌ها سیاسی نیست، بلکه کوشیده بودم در پرتو یک تجربه تاریخی بسیار بزرگ و سهمگین، به نام انقلاب، فلسفه سیاسی شریعتی را مورد بازخوانی قرار داده، خطرات و محدودیت‌های آن را آشکار کنم. وقتی به دیالوگ‌های افلاطونی نیز رجوع می‌کنید، بحث فلسفی همواره از یک موضوع انضمامی، مثل یک مسئله سیاسی یا تربیتی آغاز

شده، سپس به مرحله تفلسف و فلسفه‌پردازی عمیق‌تر ارتقا می‌یابد. برای سیر و سلوک فلسفی نقطه آغاز همواره حائز اهمیت است و نمی‌توان آن را نادیده گرفت یا تحقیر کرد. آنچه قابل نقد و ندامت است، ماندن در سطح سیاست بدون عروج به ساحت نظر است.

■ حوزه تخصصی عبدالکریمی در فلسفه غرب عمدتاً هایدگر و فلسفه‌های اگزیستانس است و علی‌القاعده فلسفه قاره‌ای؛ اما بعضی دل‌مشغولی‌های او مانند حضور پررنگ در بحث‌های فوتبالی، تا حدودی فیلسوفان تحلیلی را به یاد ما می‌آورد.

چنین تقسیم‌بندی‌هایی صوری و غیرقابل قبول است. من می‌کوشم به پشتوانه تفکر و نگرش تاریخی و همچنین رویکردهای اگزیستانسیالیستی در مورد مسائل تاریخی خودمان بیندیشم. ممکن است بعضی از بصیرت‌ها را از متفکران وام بگیریم ولی آنچه من از آن دفاع می‌کنم، این است که کسی این بصیرت‌ها را صرفاً ترجمه نکند، بلکه با جانش هم آنها را زیسته، این آگاهی‌ها را به افق تاریخی و فرهنگی خودش وارد کند. امروز خیلی‌ها در مورد هایدگر مطلب می‌نویسند و ترجمه می‌کنند ولی هیچ‌کس مانند فردید نتوانست هایدگر را در افق تاریخی و فرهنگی ما ایرانیان وارد کند.

نکته دیگر این است که خیلی از امور و رویدادها حاصل انتخاب ما نیست. من خودم به نحو خودانگیخته دو مقاله در مورد فوتبال نوشتم، اما، بلکه از من خواسته شد در مورد فوتبال—مثل خیلی چیزهای دیگر—حرفی بزنم. من نیز کوشیدم براساس همان رویکردی که با دیگر پدیدارهای اجتماعی خودمان مواجه می‌شوم، درخصوص یکی از مسائل مبتلا به جوامع امروزی، یعنی فوتبال که به یک مذهب تبدیل شده است، بیندیشم.

■ در یک سخنرانی از عبارت «دُن‌کیشوت‌های ایرانی» استفاده کردید. آیا می‌توانید چند تا از آنها را نام ببرید؟

فکر می‌کنم طرح سؤال شما به این شیوه صحیح نیست. در واقع باید پرسید در جوامعی همچون جامعه ما چند نفر را نام ببرید که دُن‌کیشوت نیستند؟ دُن‌کیشوتیسم،

به تعبیر دکتر داوری، تقدیر همه جوامع جهان سوئی است.

■ شما دو سال پیش نامه‌ای به اوباما نوشتید. آیا پاسخی هم دریافت کردید؟
پاسخ از خود اوباما نبود، اما پاسخی رسمی از دفتر او دریافت کردم.

■ چه شد که تصمیم گرفتید این نامه را بنویسید؟

من از نوجوانی آرزو داشتم کاری برای مردم فلسطین انجام دهم و برای این مردم مظلوم گامی عملی بردارم. زمانی که محمود عباس، رئیس تشکیلات خودگردان فلسطین، طرح به رسمیت شناخته شدن فلسطین با پایتختی در شرق بیت‌المقدس را به سازمان ملل متحد ارائه داد و آمریکا این طرح را وتو کرد، به ذهنم رسید ارسال این نامه حداقل کاری است که می‌تواند مرا از چنگال بغض‌های ترکیده شده در خلوتم درخصوص دردها و رنج‌های بی‌پایان مردم فلسطین رهایی بخشد.

■ شما در آن نامه از هوش سرشار اوباما در به‌کارگیری از رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی صحبت کردید و خود شما هم حضور پررنگی در رسانه‌ها دارید. مقوله رسانه چرا این قدر برای بیژن عبدالکریمی مهم است؟

رسانه یکی از اجزای اجتناب‌ناپذیر زیست جهان مدرن است. خود رسانه به دو اعتبار مهم است: نخست این‌که خود رسانه موضوع و متعلق (ایژه‌ای) برای تفکر است. یعنی باید فهمی فلسفی، انتولوژیک و آنتروپولوژیک از رسانه داشت؛ چیزی که در جامعه ما کم‌رنگ است و به همین دلیل نیز رسانه‌های ما در جهان کنونی ورشکسته و شکست‌خورده‌اند. در جامعه ما، درباره رسانه حرف‌های زیادی زده می‌شود، لیکن فهم فلسفی، انتولوژیک (وجودشناسانه) و پدیدارشناسانه از رسانه‌های جمعی دوره جدید کمتر وجود دارد. بنابراین، نمی‌توان داعیه دار تفکر بود اما به نقش رسانه‌ها در جهان کنونی، یعنی در جهان رسانه‌ای شده و به انسان دوره کنونی، یعنی انسانی رسانه‌ای شده نیندیشید. همان طور که انقلاب صنعتی در قرن نوزدهم فقط در حوزه صنعت نبود و تمام زیست‌جهان و نحوه هستی فردی و اجتماعی ما را دگرگون کرد، انقلاب در تکنولوژی رسانه‌ها نیز امروز زیست‌جهان ما را

مجدداً دگرگون کرده‌اند؛ و کسی نمی‌تواند مدعی فلسفه باشد و به این تحولات نیندیشد.

نکته دوم این است که هر متفکری باید با جهان و جامعه خود ارتباط برقرار کند. امروز با رسانه امکان ارتباط میسر است. کتاب خوانده نشده همچون کتابی است که نوشته نشده باشد. فکر نشنیده شده همچون اندیشه‌ای است که به اندیشه درنیامده باشد. من به همه دانشجویان فلسفه و علوم انسانی و جوانان علاقه‌مند به حوزه فرهنگ، هنر و تفکر یادآور می‌شوم هنر و تفکر جدای از مدینه، نیروی حیاتی عظیمی را از کف خواهد داد و به امری انتزاعی، سرد و فسرده تبدیل خواهد شد.

■ چهره بودن و رسانه‌ای بودن چه تأثیری بر زندگی روزانه شما داشته است؟

پدیدارها هیچ‌گاه تک‌ارزشی نبوده، نمی‌توان آنها را فقط به خوب و بد تقسیم کرد. پدیدارها وجوه چندگانه دارند. من ارتباط وسیعی با دانشجویان و بخش کوچکی از جامعه دارم. آنان در صفحات وبلاگ و تلگرام و نیز خبرنگاران پرسش‌هایی را پیش روی من قرار می‌دهند و همین امر به نحو ناخواسته وظیفه‌ای اخلاقی را بر دوش‌های ناتوان من می‌نهد که نسبت به این پرسش‌ها بی‌اعتنا نباشم و در صدد پاسخگویی برآیم. این پدیده‌ای است که مرا زنده، فعال و پرا انرژی نگاه می‌دارد و اجازه نمی‌دهد در زندگی روزمره و تلاش به منظور رفع نیازهای حقیر و کوچک زندگی شخصی غرق شوم. من از فردگرایی لیبرالی و صرفاً به خود اهمیت دادن، به خود اندیشیدن و صرفاً برنامه‌های شخصی خویش را دنبال کردن یا دیوارهای تصنعی میان خود و دانشجو کشیدن و از ایجاد کاریزماهای دروغین برای خویش متنفرم. من فرهنگ شرقی، به خصوص فرهنگ ایرانی را بسیار دوست دارم و بدون آن نمی‌توانم زندگی کنم. یکی از مهم‌ترین عناصر این فرهنگ، دل‌نگرانی نسبت به دیگری و دیدن مسائل از نگاه دیگری و نه صرفاً از منظر خویشتن است؛ لذا در هر تماسی با من، آنچه در وهله نخست ذهن مرا درگیر می‌کند، نه محدودیت‌های زمانی‌ام بلکه نیاز طرف مقابل و حس احترام انسانی‌ام به اوست. به همین دلیل، «نه گفتن» به درخواست دانشجویان یا خبرنگاران برایم دشوار است. این رودربایستی گاه نیز بسیار آزارم می‌دهد،

به خصوص در مواقعی که احساس می‌کنم طرف مقابل می‌کوشد برخی از وظایف خویش (فرضاً در تهیه موادی برای نوشتن پروپوزال یا رساله دانشجویی اش) را از سر تنبلی بر دوش‌های من بیفکند؛ اما از سوی دیگر، سطح عظیم و گستردهٔ مناسبات اجتماعی شما را از خویشتن غافل کرده، از تفکر عمیق باز می‌دارد. این خطر بزرگی است که مناسبات اجتماعی یک فرد را تهدید می‌کند. هنر در برقراری دیالکتیک و تناسب میان «با دیگران بودن» و «با خویشتن زیستن» است. برقراری این دیالکتیک و تعادل، همواره کاری آسان نیست.

■ در پایان می‌خواهم به پرسش ابتدایی خود و عبدالکریمی شاعر بازگردم. آیا از او شعر یا اشعاری به خاطر دارید؟

از نخستین اشعاری که در حدود بیست و دو سالگی ام سروده بودم، یکی این بود:

کسی مرا گفت انسان، دیوار انسان است

و من خواهان آن بودم که پتکی باشم برای فرو ریختن دیوارها

اما بی‌خبر از صلابت وحشت‌انگیز غرورهایشان

و امروز این پتک شکسته

غرق نگاهی است بی‌حد و مرز

که مرهمی باشد بر غرور خدایی شکسته‌اش.

شعر دیگری را که در دههٔ سوم عمرم سروده بودم، این بود:

نام تو را بر زبان می‌آورند

بی‌آنکه تو را بخوانند

و من خواهانم که تو را بخوانم

بی‌آنکه بتوانم نامت را بر زبان آورم

هنوز و هرگز ندیدم کسی را که تو را خواند و راستی و مهربانی را سنگسار کرد.

چه نیازی به فلسفه؟^۱

■ واقعاً چه نیازی به فلسفه داریم؟

«چه نیازی به فلسفه؟» پرسشی است که همیشه و در همه جوامع در برابر اهل فلسفه و اهل تفکر قرار داده شده است. این پرسش مانند این است که بپرسیم چه نیازی به آگاهی؟ چرا خودآگاهی؟ پاسخ این است که انسان، اعم از فرد و جامعه، نمی‌تواند بدون آگاهی و خودآگاهی مسیر خود را در این جهان پیدا کند. توجه داشته باشید که انسان موجودی تاریخی است و همه کنش‌ها، مفاهیم، اندیشه‌ها و رفتارهای فردی، اجتماعی و سیاسی او همواره در یک افق تاریخی و فرهنگی صورت می‌گیرد. ما همواره در یک افق تاریخی و فرهنگی زیست می‌کنیم؛ حتی غریزی‌ترین و طبیعی‌ترین امور مانند غذا خوردن و ارضای نیازهای جنسی نیز در یک افق فرهنگی و تاریخی انجام می‌پذیرند؛ اما هیچ‌یک از شاخه‌های پژوهشی بشر درخصوص کلیت این افق نمی‌اندیشد و صرفاً فلسفه در معنای عام کلمه است که چهارچوب

۱. این متن حاصل گفت‌وگوی خیرنگار سایت «خانه علوم اجتماعی ایران»، فرهاد ناطقی، با بیژن عبدالکریمی در آذر و دی ماه سال ۱۳۹۴ است. «خانه علوم اجتماعی ایران» سایتی بود که در زمینه بسط علوم اجتماعی در کشور و معرفی جامعه‌شناسان و اندیشمندان معاصر ایرانی فعالیت می‌کرد. پرسش‌های مطروحه در این مصاحبه سؤالاتی از منظر یک دانش‌آموخته حوزه علوم اجتماعی است که با یک اهل فلسفه در میان گذاشته شده است.

بازی زندگی را مورد تأمل قرار می دهد. همه به بازی در این چهارچوب می پردازند، ولی آنچه که در مورد حدود و ثغور و اصالت و عدم اصالت این چهارچوب ها می اندیشد فلسفه (در معنای عام کلمه) است. اگر این چهارچوب و افق تاریخی و فرهنگی را برای خود روشن نساخته، آن را مورد تأمل قرار ندهیم، همه حرکات، اعمال و رفتار ما، چه در حوزه فردی و چه در حوزه اجتماعی و سیاسی گنگ است و ما در حوزه ای تاریک و مبهم سیر خواهیم کرد.

■ آیا منظور شما این است که همه باید فلسفه بخوانند؟

خیر، به هیچ وجه. همه ما چه فلسفه بخوانیم و چه فلسفه نخوانیم، درگیر فلسفه هستیم. کسانی هم که فلسفه نمی خوانند درون افقی زندگی می کنند که مبتنی بر نوعی تفکر و تلقی ها و تفسیرهای خاصی از هستی، جهان و انسان است؛ اما فیلسوفان و متفکران متأملانه تر و در سپهر روشن تری در مورد وجود و درخصوص نسبت انسان با جهان، نسبت انسان با خود و نسبت انسان با دیگری می اندیشند. اندیشه های فیلسوفان و متفکران قوام بخش و تعیین بخش چهارچوب و افقی هستند که دیگران، حتی آنان که با فلسفه و تفکر حکمی و فلسفی بیگانه اند، در آن زیست می کنند.

■ آیا معتقدید که در ایران و در دیگر نقاط جهان نیز چنین رابطه ای میان تفکر فلسفی و چهارچوب زندگی آدمیان وجود دارد؟ آیا همه رویدادهای زندگی و تاریخ ما واقعاً به فلسفه ربطی داشته، تفکر فلسفی در همه حوادث تأثیر مستقیم گذاشته است؟

فلسفه صرف رشته ای آکادمیک، مطالعاتی و پژوهشی نیست. تأثیرگذاری فلسفه چنین نیست که اگر شما کتاب فلسفی بخوانید، تحت تأثیر فلسفه قرار می گیرید و اگر فلسفه نخوانید، تحت تأثیر آن قرار نمی گیرید؛ حتی کسانی هم که سواد خواندن و نوشتن ندارند یا حتی کلمات فلسفه و فیلسوف را نتوانند تلفظ کنند و هیچ حظی از آموزش های فلسفی نداشته باشند، در یک جهان فلسفی و متافیزیکی زندگی می کنند. زیست جهان ما زیست جهانی است که مدرنیته آن را قوام بخشیده است و

غرب هژمونی آن را برعهده دارد. ما در این تمدن زندگی می‌کنیم و این تمدن بالذات تمدنی متافیزیکی است. تمدن جدید حاصل سنت تاریخی تفکر متافیزیکی است. در واقع، سنت متافیزیک یونانی، خود را در عقلانیت جدید آشکار کرده است و همین عقلانیت جدید مدرنیته را قوام بخشیده، مدرنیته نیز همه جا را فراگرفته است و هیچ نقطه‌ای بیرون از تمدن جهانی کنونی و خارج از مدرنیته وجود ندارد. تعبیر دیگر این سخن این است که در روزگار ما هیچ نقطه‌ای بیرون از متافیزیک و خارج از سنت نظری تفکر متافیزیکی وجود ندارد. به تعبیر دیگر، جهانیان غرق در متافیزیک و تفکر متافیزیکی هستند. فیلسوفان و اهل تفکر، در قیاس با توده‌ها، در مورد این جهان متافیزیکی خود آگاهانه‌تر می‌اندیشند.

■ ظاهراً شما فلسفه را به معنای رایج و متداول کلمه به کار نمی‌برید. تعریفتان از فلسفه چیست؟

در صحبت‌های من واژه فلسفه به ناگزیر «از نوعی تذبذب معنایی» رنج می‌برد. گاهی از «فلسفه» سخن می‌گویم و مرادم فلسفه در معنایی خاص، یعنی در معنای متافیزیک یونانی است. یعنی واژه «فلسفه» به معنای یک سنت نظری و تاریخی خاصی است که با یونانی‌ها از حدود ۲۵۰۰ سال پیش شکل گرفت. این سنت چند قرنی در یونان ادامه داشت و بعد از آن وارد حوزه رومی می‌شود و در دوران ظهور مسیحیت با مسیحیت ترکیب شده، مراحل مختلفی را طی می‌کند. به تعبیر دیگر، مسیحیت در ابتدا در برابر متافیزیک موضع می‌گیرد و سپس به تدریج با افلاطون پیوند می‌یابد و کم‌کم در قرن یازدهم و دوازدهم میلادی با ارسطو پیوند برقرار می‌کند و در این مرحله سنت متافیزیکی یونانی بر سنت مسیحی غلبه پیدا کرده، بعد از آن شاهد دوران رنسانس، جنبش رفرمیسم مذهبی، ظهور عقلانیت علمی و تکنولوژیک جدید و جنبش عصر روشنگری اروپایی هستیم تا به مدرنیته و تمدن جدید غرب امروز می‌رسیم.

بنابراین، در معنای نخست و خاص کلمه، فلسفه به معنای سنت متافیزیک یونانی است، سنت نظری تاریخی‌ای که با سقراط و افلاطون آغاز می‌شود و به جهان

کنونی و اندیشه‌های هرمنوتیکسم و پست‌مدرنیسم و اندیشه‌های فلسفه‌های تحلیلی و جهان علم تکنولوژیک کنونی منتهی شده است.

اما، گاه از فلسفه سخن می‌گوییم و مرادم نوعی نگرش کلی به جهان است. در اینجا فلسفه را در معنای عامی به کار می‌برم که حکمت و اندیشه‌های غیرمتافیزیکی را نیز دربر می‌گیرد و حکایتگر نوعی نگرش کلی به جهان است. یعنی دیگر مشخصاً به فلسفه یونانی نظر ندارم؛ و دفاع من از نوعی حکمت و تفکر کلی است که علم و رشته‌های پژوهشی دیگر نمی‌توانند به آن پردازند. در این معنا، برای مثال سنت بودایی و حکمت هندی یا حکمت معنوی ایرانی نیز نوعی تفکر و نوعی فلسفه (اما نه در معنای یونانی کلمه) است.

■ اگر کسی از شما پرسد— کما اینکه بسیاری پرسیده‌اند— با توجه به بحران‌ها و مصائب متعددی که جوامع کنونی با آن روبه‌رویند، «فلسفه به چه دردی می‌خورد؟»، آیا می‌توانید پاسخی کوتاه و مشخص به این پرسش دهید؟

در پاسخی که به پرسش پیشین دادم به‌نحوی پاسخ این پرسش نیز مستتر بود. درست است که بشر روزگار ما با بحران‌های بسیار زیاد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، محیط زیستی و... روبه‌روست، لیکن باید توجه داشت که ما برای حل بحران‌هایمان نیاز به چهارچوبی نظری داریم. اساساً حل مسائل عملی در خود مسائل عملی، اجرایی و تکنیکی نهفته نیستند. به تعبیر دیگر، برای اینکه بتوانیم به مسائل عملی پاسخ دهیم، باید به ساحت بالاتری که ساحت نظر است عروج کنیم. از طرفی این چهارچوب نظری حاصل صرف تئوری‌های علمی نیستند؛ حتی خود همین تئوری‌های علمی که علوم مختلف به آنها می‌پردازند، مبتنی بر مبادی تصویری و تصدیقی بنیادی‌تری هستند که صحت و سقم آنها باید مورد تأملی فلسفی قرار گیرند. اگر بخواهیم حل مسائل عملی را در ساحت خود عمل، اجرا و تکنیک جست‌وجو کنیم، اسیر عمل‌زدگی و سیاست‌زدگی می‌شویم. تفکر آنجاست که از ساحت عمل به ساحت نظر عروج کنیم. اگر بخواهم ملموس‌تر و انضمامی‌تر سخن بگویم، برای نمونه می‌توانم به جامعه خودمان اشاره کنم. جامعه ما، مثل اکثر جوامع،

دائماً اسیر مسائل، پرسش‌ها، تنش‌ها، حرکات و چالش‌های سیاسی و اجتماعی است. همواره گروهی از وضعیت موجود انتقاد می‌کنند و خواهان رسیدن به وضعیت مناسب‌تر و مطلوب‌تر هستند. گروهی معتقدند که وضعیت کنونی مطلوب است و نباید گذاشت این وضعیت نامطلوب شود. گروهی هم معتقدند که وضعیت کنونی نامطلوب است، اما اگر بخواهیم تغییری ایجاد کنیم، وضعیت نامطلوب‌تر خواهد شد. پس همه جریانات و گروه‌های اجتماعی پیوسته از جامعه مطلوب و جامعه نامطلوب یا جامعه کمتر مطلوب یا کمتر نامطلوب سخن می‌گویند. اما آنچه در این میان مشخص نیست این است که به راستی جامعه مطلوب و جامعه نامطلوب چگونه جامعه‌ای است؟ معیار مطلوبیت و نامطلوبیت یک جامعه به طور خاص یا معیار مطلوبیت و نامطلوبیت یک امر به طور کلی چیست؟ ممکن است گفته شود جامعه مطلوب، یعنی جامعه‌ای سعادت‌آمیز. آنگاه مجدداً با این پرسش مواجه هستیم که جامعه سعادت‌آمیز چیست و چگونه جامعه‌ای است؟ یا اساساً سعادت چیست؟ پاسخ به این پرسش که سعادت چیست در گرو پاسخ به این پرسش است که انسان چیست یا این که انسان کیست و پاسخ این پرسش که انسان چیست/کیست، خود مبتنی بر این امر است که ما چه تلقی و تفسیری از جهان داریم. بنابراین، به همان چهارچوب‌ها و افق‌های کلی‌ای می‌رسیم که موضوع و متعلق اصلی فلسفه و تفکر فلسفی (در معنای عام کلمه) هستند.

امروز، در جامعه ما به رغم تلاش‌های سترگ شبانه‌روزی‌ای که برای حل بحران‌ها صورت می‌گیرد، اما بحران‌ها حل نمی‌شوند و هر روز افزایش می‌یابند. چرا؟ به نظر می‌رسد باید نوع نگاهمان را تغییر دهیم. فقط این نیست که تکنیک‌ها را تغییر دهیم. مسئله را باید در بخش‌های بنیادی‌تری جست‌وجو کرد. فیلسوف به این مسئله می‌اندیشد و نافیلسوف اندیشیدن به این بنیادها را استهزا می‌کند. نافیلسوف یا نامتفکر دنبال پاسخ‌های فوری، فوتی و دم‌دستی است، به همین دلیل دچار نوعی روزمرگی و در جا زدن است، اما فیلسوف معتقد است که چنین پاسخ‌های فوری و دم‌دستی‌ای وجود ندارند و باید در سطوح دیگری به مسئله اندیشید. شاید باید مسئله یا نحوه صورت‌بندی مسئله را دگرگون کرد.