

در گفت‌گو با سیاوش جمادی، مارتین هایدگر چهره‌ای که تاثیر بسیاری در جریان تفکر معاصر ما داشته است، این بار نه از منظری کاملا موافق بلکه از منظری انتقادی مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ چرا که وی تاثیر بسیار عمیق و زیرلایه‌ای در رفتار و عملکردهای فکری و فرهنگی طیف وسیعی از آقایان روشنفکر دارد. منظور از آقایان، اصطلاحی است که طیف مخالف جریان روشنفکری هایدگری بر این اصحاب فکر نهاده‌اند. حال ما نه از منظر دفاع یا تخریب بلکه صرفاً از منظر نقد به بررسی این مهم می‌پردازیم.



به عنوان سؤال اول، به نظر شما جریان روشنفکری بالاخص روشنفکری دینی ما تا چه حد متأثر از تفکر غربی (کلاسیک یا مدرن) بوده است؟ آیا این واژه، گونه‌ای گرته برداری است یا اینکه در فرهنگ ما خاستگاه بومی و فکری دارد؟

روشنفکر به طور کلی معادلی است که در ازای intellectual مرسوم شده است؛ چیزی که در صدر مشروطه به آن منورالفکر می‌گفتند. وقتی ترجمه‌های شایع شد دیگر کار تمام است. در فن ترجمه به این می‌گویند: «فسون معادل اول». چنان واژه مبدأ و مقصد، جفت و جور و این‌همان می‌شوند که دیگر حتی به ذهن کسی نمی‌رسد که مثلاً در واژه انتلکتوال هیچ چیزی که نشان از روشنی داشته باشد نیست. بسیاری از واژه‌ها در ابتلا به این افسون، در جا می‌زنند. دستور زبانی که الان در مدارس درس می‌دهند در ۴۰ سال گذشته ۳ بار (از استاد تا خانلری و تا دستور زبان کنونی) متحمل تغییرات گسترده شده اما هنوز معلمان سالمند در سازگاری با معادل‌های جدید مشکل دارند. متمم را مفعول به واسطه و فعل گذرنده را متعدی و نهاد را مستندالیه، و فعل ناگذرنده را لازم می‌خوانند؛ حتی در گرامر انگلیسی که معنای transitive اصلاً گذرنده است نه متعدی و معنای abstract noun اصلاً اسم انتزاعی است و نه اسم معنای material noun اصلاً اسم مادی است و نه اسم ذات و قس علی‌هذا.

اما چرا معادل اول intellectual که اصلاً به معنای هوشمند، اندیشه‌ورز، فهیم، باشعور و مانند اینهاست با صفت روشن‌مزوج شده است؟ احتمالاً در نخستین تماس ایرانیان با غرب جدید واژه intellectual یا Aufklärung روشنفکری خوشبختانه گرچه یک اسم معناست اما مدلول آن به لحاظ تاریخی و مقاصد فلاسفه غرب تا حد زیادی مرکزگشی شده است. ما یک واژه Aufklärung آلمانی داریم که به انگلیسی شده enlightenment و به فرانسه شده Eclaircissement. ترجمه درست آن روشنگری است. اما در تفصیل معنای آن که ریشه‌دارتر - به معنای سابق‌تر - از intellectual یا به اصطلاح منورالفکر یا روشنفکر است باید به سراغ فلاسفه مدرنیته و روشنفکری از بعد از زسناس تا هگل برویم. گسست از اتوریته و مرجعیت پاپ و کلیسا و سنت، و مرجع قرار دادن سوزه اندیشه و خردورزی

و به قول کانت شهامت اینکه خودمان فکر کنیم، اولویت الهیات طبیعی یا deism بر الهیات وحیانی یا theism و خلاصه بیرون آمدن از عصر ظلمت و تاریکی قرون وسطی، اعتماد به قدرت احاطه دانش (در norom Organon بیکن و Encyclopaedia یا آموزش به قصد احاطه بر تمام ناشناخته‌ها) و البته ویژگی‌های دیگر، کمابیش مدلول روشنفکری را تحدید و متعین کرده‌اند.

این نهضت یا به قول بعضی‌ها این پروژه مدرنیته با شماری از تحولات اجتماعی، سیاسی و علمی، از جمله ظهور پروتستانیسم، سکولاریسم و ماتریالیسم همراه است. اصالت‌دادن به تجربه، ظهور دولت‌مدرن، پارلمانتاریسم و دموکراسی و تبدیل رعیت به شهروند جامعه مدنی و غیره و ذلک، نکاتی است که می‌توانید تفصیل آنها را در کتاب‌ها بخوانید. روشنفکری ممکن است در صدر مشروطه با روشنفکری خلط شده باشد، اما معنای انتلکتوال یا به اصطلاح روشنفکر، برخلاف روشنفکری، تثبیت‌شده و تحدید شده نیست. این است که کتاب‌های زیادی با عنوان کلی روشنفکران یا روشنفکر کیست که این واژه را به صورت گوناگون معنا کرده‌اند، نوشته شده‌اند. اگر ببرسیم «روشنفکران چه کسانی بوده‌اند؟» شاید با بررسی مشترکات کسانی که به این صفت متصف شده‌اند بهتر به پاسخ برسیم. به هر حال چیستی و کیستی روشنفکر در این مجال نمی‌تواند به پاسخ برسد؛ البته من می‌توانم تأثرات و دریافت‌های شخصی خود را بگویم اما به هیچ وجه داعیه تعمیم آنها را ندارم. روشنفکران طبقه نیستند؛ کاست نیستند. روشنفکری شغل نیست. روشنفکری باید از دید مردم سربزه‌زیر، نوعی مرض خطرناک و از دید قدرت، نوعی موی دماغ باشد. از قدیم گفته‌اند همه خفته‌اند جز عده قلیلی که بیدارند. روشنفکر یک وجدان بیدار و بی‌قرار است.

روشنفکر نمی‌تواند آرام باشد، نمی‌تواند نسبت به نفس جنگ و کشتار بچه‌ها - از هر دین و نژاد و ملتی - دردی جدی در درونش ایجاد نکند. ممکن است من یک فیلسوف باشم اما اگر در هر وضعیتی صرفاً به خلوت خود و نوشتن آثار خود فکر کنم، روشنفکر نیستم. روشنفکران همان کسانی هستند که در جنگ داخلی اسپانیا جان خود را در گرو مبارزه با فاشیسم نهادند. روشنفکران، منتقدان جدی قدرند. چیزی به اسم «خیانت روشنفکران» صرفاً جعل واژه است چون روشنفکری یک برچسب ابدی نیست؛ یک حالت وجودی در پیوند با همه انسان‌هاست؛ یک درداست که ممکن است مزمن نباشد و در شرایطی مثل قرار گرفتن در حیطه قدرت فروکش کند، تخدیر شود، و به قول خودمان بی‌غیرت شود. آن وقت باید گفت روشنفکری از سرش پریده است نه اینکه اصطلاح خیانت روشنفکران را به نفع روشنفکر سستی‌زانی جعل کرد که اساساً با آزادی سنتیزه دارند. در یک کلام، روشنفکران وجدان بیدار جامعه‌اند هر چند در برخی جوامع، توده‌ها به آنها همچون یک طاعون می‌نگرند. قدرت روشنفکر فکر ناآرام اوست. خلاصه هیچ روشنفکری بچه خوب و سربراهی نیست.

اما متأسفانه فکر نمی‌کنم در پاره روشنفکران دینی بتوانم حق مطلب را ادا کنم، چون سخنگو و نماینده آنها نیستم.

به علاوه اشتغال مداوم به کار نوشتن اجازه نداده تا با ایشان مراوده داشته باشم. اما اگر شما اصرار دارید فقط می‌توانم سعی کنم خود را در جایگاه آنها قرار دهم. در مورد همان طور که گفتم روشنفکری و روشنفکری که در بستر روشنفکری زاده و بالیده شده، از اساس غربی هستند اما به این دلیل الزاماً مذموم و شر نیستند؛ مگر به هر چه خارج از قلمرو زیست جهان خودمان باشد، به چشم دشمن بنگریم و به اسم غیرت و هویت و ملیت به دامان نئوشوینیسم و حشتناک و کورکورانه‌ای بیفتیم. البته به نظر نمی‌رسد عبارت روشنفکر دینی غربی باشد. در غرب ما کشیش سکولار و سکولار دینی داریم. بیشتر فلاسفه‌ای که به درستی مضائق سکولار هستند از جمله دکارت، کانت، لایبنیتس و اسپینوزا نه تنها به خدا معتقد بوده‌اند بلکه اثبات وجود خدا یا ادله محکم، بخشی عمده از فلسفه آنها بوده است. چرا اینها روشنفکر دینی نامیده نشده‌اند؟ شاید یکی از دلایلی آن باشد که صرفاً کار نظری داشته‌اند و به طور کلی بعد از زسناس، دین از سیاست و قدرت جدا شده است.

اما به نظر می‌رسد تمام معضل یا پرمسان یا مشکل یا مابه‌التزاع یا پروپلماتیک پدیدار روشنفکری دینی در اینجا آن است که هر وقت علیه استبداد انقلابی شده، نقش دین نه فقط بیرون از قدرت بل در درون قدرت هم قوی و موثر بوده و این نیز شاید بر گردد به خود اسلام که اساساً اجتماعی‌ترین و سیاسی‌ترین دین است و از صدر اسلام هم همین‌طور بوده و اساساً در قرآن کریم احوال شخصیه، حقوق مدنی و دنیوی از جمله ازواج، طلاق، ارث و تکالیف و حقوق اجتماعی نادیده و منسکوت نامانده؛ یعنی کار قیصر به قیصر و کار مسیح به مسیح واگذار نشده است. پاپ‌ها در اوج قدرت و نفوذ خود در قرون وسطی باز هم مدعی سلطنت ملکوت بودند و نه ناسوت اما اسلام از آغاز مستقیماً قدرت سیاسی را به عهده گرفته است. اسلام حتی پیش از ادیان دیگر مدافع صلح و برابری و وفاق با سایر ادیان است اما شاید چون از اول صرفاً دین آخرت و رهبانیت نبوده ناگزیر از جنگ شده است. این وجه سیاسی دین در تشیع به مراتب قوی‌تر می‌شود.

در اسلام مسئله تقدس، معصومیت و خطاپذیری منحصر به شخصیت‌های معدودی است اما در مسیحیت تا زمان مارتین لوتر اساساً هر پاپی معصوم و خطاپذیر و در نتیجه، مصون از انتقاد فرض می‌شد. فکر می‌کنم این شرایط بومی که مضاف به شرایط جهانی شده‌اند و جامعه مدنی و دموکراتیک از اصول آن است، در پدید آمدن نگرشی که روشنفکری دینی نامیده می‌شود مؤثر افتاده. با همه اینها باید عذرخواهی کنم که از جانب کسانی سخن می‌گویم که خودشان بهتر می‌توانند به پرسش شما پاسخ دهند.

فکر می‌کنم ریشه‌های این جریان هم از غرب است و هم از گذشته و فراهفت فلسفی خود ما. مثلاً ابن‌سینا و ابن‌رشد و تا حدی ملاصدرا اعتماد زیادی به سوزه خردورزی و عقلانیت انسانی داشته‌اند. در سیاست نیز تکیه بر آرای مردم، پاسخگویی حکومت، حق انتقاد از قدرت و آزادی بیان در سنت اسلامی

همه

محترم بشمرده شده است. با همه اینها بنا به آنچه درباره مفهوم روشنفکر به معنای عام گفتم اگر درست باشد می‌توان نتیجه گرفت که اگر دین در سیاست نقش نداشت، روشنفکری دینی هم نمی‌توانست موضوعیت داشته باشد. این مفهوم اقتضا می‌کند که روشنفکر دینی از آنجا که هم روشنفکر است و هم دینی، مهم‌ترین کارش مراقبت نقادانه از سوءاستفاده از قدرت به اسم دین باشد.

همان طور که گفتم عمل فعلی و انضمامی واقع بوده روشنفکران در سطح جهان به مایمی گوید که روشنفکری از تعهد اجتماعی و سیاسی ناگسستی است و در واقع از اعتراض. در غرب نقش دین در قدرت در قرون وسطی به قدری رسوا و مفتضح شده بود که اصلاً خود مردم به پاپ‌ها و کاردینال‌های مال‌اندوز و فسادگستر و دستگاه ستمگر آنها بی‌اعتماد شدند. جامعه بورژوازی به معنای دقیق کلمه، پدید آمدن روزنامه، صنعت چاپ و بسیاری از اسباب دیگر این زمینه را برای ۲ جریان اصلی مهیا کرد؛ پروتستانیسم و اصلاحات دینی؛ مثلاً درباره خطاپذیری و معصومیت پاپ و مجرد کشیش‌ها و سفته‌بازی برای باز خرید



علاءالدین علی شریعتی

فلسوف اند!

روشنفکری دینی و سنت هایدگری در ایران در گفت‌وگو با مسلمانان مسلمانان

گناهان و غیره و ذلک از یک سو و روشنگری از سوی دیگر. در نتیجه گسست دین از قدرت و سیاست قطعی شد اما شرایط بومی ما این طور نبوده.

سوال: اگر بحث را در حوزه ایران ادامه دهیم این سؤال مطرح می‌شود که چند چهره تاریخی (شاید تا حدودی هم در محاسب تاریخی) در فرهنگ روشنفکری ما وجود دارند که زبانه‌های تفکرشان چه مثبت و چه منفی هنوز که هنوز است در عمق سیاست و فرهنگ ما وجود دارد؛ از جمله ایشان فریدید است. از دید شما فریدید چه شخصیتی است و از سوی دیگر آیا به نظر شما روشنفکری دینی ما، هایدگر و تاثیراتش را از فریدید گرفت یا راه‌های دیگری برای جذب تفکر هایدگر در روشنفکری دینی ما وجود داشت؟

دید شخصی من چه اهمیتی دارد؟ به علاوه شخصیت فریدید چه اهمیتی دارد؟ به قول سارتر، مارسل پروست یعنی آثاری که از او به جا مانده؛ حالا این که مرحوم پروست مال دوست یا بخیل یا دونه‌همزن یا چیز

دیگری بوده چه اهمیتی دارد؟ اما بخش دوم سؤال شما تا حدی موجه است. فکر می‌کنم مریدان وفادار فریدید هم می‌دانند که فریدید دشمن روشنفکری بود. روشنفکری برای او در حکم دشنام بود. حالا چطور روشنفکر اعم از دینی یا غیردینی می‌تواند از او تاثیر گرفته باشد؟ اگر نقد قدرت، وهن ناآرام دیگران و مشارکت با دردهای اجتماعی و حتی جهانی، از جمله خصیصه‌های روشنفکران باشند، فکر نمی‌کنم که در بین مریدان فریدید اصلا روشنفکر یا کسی که دوست داشته باشد روشنفکرش بنامند وجود داشته باشد. جلال آل احمد یک مورد استثنایی است که او هم فریدید قبولش نداشته و در ثانی تاثیر فریدید بر او گذرا بوده نه در حد مرید و مرادی.

سوال: شاید، اما در هر حال تاثیرات غیر مستقیمی وجود دارد؛ آیا این طور نیست؟ آیا مثل برخی می‌توان گفت که فریدید خشونت را تئوریزه کرد؟

هستند افرادی فرهیخته، دانا، ژرف‌اندیش و حتی آزادی‌خواه باشند اما عرض کردم که این واژه در کاربرد مصطلحش معمولا به شخصی گفته می‌شود که قدرتی جز فکر خود ندارد و اتفاقا تمام اهمیت روشنفکر هم در همین استقلال فکری است. فریدید فلسفه غروب را خوب خوانده بود. فروغی در قیاس با او هیچ است. او می‌توانست لب لباب فلسفه کانت، شوپنهاور، نیچه و برگسون را تحویل شاگردان خود بدهد. او در حکم خط‌دهنده و رشته رهنما برای یک دیدگاه خاص بود. فریدید برای بسیاری از واژه‌های فلسفی معادل‌های بی‌ظنیری ساخت به اضافه برخی معادل‌های اساسا نادرست از جمله «زندگانه‌گی» برای هرمنوتیک هایدگری. به هر حال در کلیت فکری او اصلا روشنفکر جایی نداشت. نمی‌دانم شما چه نام‌هایی را ذیل روشنفکر دینی قرار می‌دهید؛ شریعتی؟ سروس؟ بازارگان؟ در این صورت باید از مجموعه فحش‌های فلسفی و اتیمولوژیکی که فریدید به این روشنفکران اهدا کرده یک فهرست تهیه کرد. اگر برای روشنفکر دینی دموکراسی، حقوق مدنی و آزادی‌های مشروع قابل احترام است، پس از این بابت هم

فکر نمی‌کنم فریدید تاثیری در روشنفکران دینی داشته باشد. فریدید در هر حال در مقام مدرس فلسفه و کسی که شم فلسفی بی‌ظنیری داشت، جایگاه دیگری دارد. فلسفه دانشگاهی و آکادمیک هنوز که هنوز است از دکارت و کانت متورم است. اما در آن زمان فریدید به هر حال نام‌ها و جریان‌هایی چون پدیدارشناسی، هایدگر، آدرنو، فوکو و حتی لوکاچ و مارکسیسم تجدیدنظرطلب را مطرح می‌کرد و پرسشگری و جستار فلسفی‌ای فراتر از «سیر حکمت» در اروپا را در آنان که دردی داشتند برمی‌انگیخت. وقتی شوپنهاور درس می‌داد، در قالب شوپنهاور و در نقل و شرح فلسفه‌ها امانت‌دار بود. همه می‌دانند که با سارتر و اوگوست کنت میانه خوبی نداشت اما این باعث نمی‌شد که در شرح مکتب آنها امانت‌دار نباشد. او زبان‌شناس و زبان‌دان بود و خیلی از فلسفه‌خوانده‌های نسل ما مدیون او هستند، اما افسوس که وی فلسفه را با سیاست جوش داد و به نحوی که گویی ادای هایدگر در زمان نازی‌ها را درمی‌آورد. سخنرانی‌هایی کرد که بیشتر فحش‌نامه بود. من البته اینها را خوانده‌ام، اما وقتی می‌بینم که متفکرانی چون پوپر، آدرنو و غیره و ذلک مصون از انتقاد بی‌لگام و بدون توجیه، آماج فحش‌هایی قرار می‌گیرند از خود می‌پرسم که آیا واقعا از چشم چنین تفکری قطره اشکی هم برای کودکان تکه‌پاره شده فلسطینی می‌چکد؟ بلکه هایدگر هم زمانی با نازی‌ها بوده اما شما اگر توانستید به نحوی معتبر یک جمله از هستی و زمانش را رد کنید! او در نوشتن این کتاب، تفکر به شدت برایش جدی است. این تفکر با جریانی که منطقش اسناد صفات کین‌توزانه است، خیلی فاصله دارد.

فلسفه خالص‌ترین نوع آزادی‌اندیشه است. اما حق آن نیست که مطلبی را ناگفته بگذاریم. در میان مریدان فریدید یا فریدیدپه نیز آنهایی که جدی‌تر آموزه‌های فریدید را دنبال می‌کنند فکر می‌کنم از نجیب‌ترین افرادند که ساکت و بی‌ادعا کار خودشان را می‌کنند. فلسفه‌ورزی نوعی آزادگی، جرات و وارستگی می‌طلبد. اگر شما بگویید که سرخ تمام جریان خشونت و تحجر و غیره و ذلک از مکتب فریدید آب می‌خورد معلوم است که اولاً عرض‌الوده موضع گرفته‌اید و ثانیاً هیچ درکی از زمینه جهان و زمینه تاریخی ۲۵۰۰ سال استبداد ندارید و خودتان به کیش شخصیت برگشته‌اید. به هر حال بررسی این قضیه مجال بیشتری می‌طلبد. در این باب که فئاتیسم چه ماهیتی دارد، از کجا آب می‌خورد و چه مقاصدی را دنبال می‌کند، امروزه تحقیقات قابل توجه و موثکافانه‌ای شده است. به عنوان مثال می‌توان از یکی از بهترین آثار تئودور آدرنو به نام «شخصیت اقتدارگرا» نام برد. در حد مجال این گفت‌وگو همین قدر می‌توان گفت که نتیجه اغلب این تحقیقات، آن است که ریشه فئاتیسم به خودپرستی و به بیان دقیق‌تر به خودشیفتگی برمی‌گردد. اغلب پژوهش‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی بر این نظر صحه نهاده‌اند، اما حتی بدون آنها نیز می‌توان از رفتارشناسی و تحلیل گزاره‌های فئاتیک‌ها به این امر پی برد. چقدر از اسب‌های انتزاعی و معناگم کرده بهره می‌برند، چقدر از صفات مذموم توجیه‌نشده استفاده می‌کنند و خیلی از راه‌هایی که حتی شم آدم‌شناسی مردم نجیب و

سر دو گرم چشیده نیزی آنکه جامعه شناس یا روان شناس باشد، آنها را تشخیص می دهد. مسئله من یا خود یا «گو» از مضامین عمده پدیدارشناسی است. این من از جهات گونه گونه بررسی و وااشکافی شده.

مثلا دکارت «من» را جوهر مستقل و قائم به خود می گیرد، کانت در نقد خرد محض در عین حال که ماهیت من را در «من فکر می کنم» می داند اما آن را همواره متلازم یا باز نموده می داند، هوسرل با نظریه «حیث التفاتی» من استعلایی کانت را کامل می کند و هایدگر بر همه اینها سروری دارد؛ در بند ۶۴ «هستی و زمان» و در نهایت همه را از حیث نادیده گرفتن وجه ماتقدم و سر آغازین هستی شناختی، ابتر و ناقص می انگارد و من را در «من در جهان هستم» می داند. این یک جهت، جهت دیگر که جامعه شناسی، روان شناسی و علوم بنیادین به آن توجه کرده اند نوع و نحوه های اظهار من است. ما همه یک «من» داریم. دست کم من به آن مرتبه عالی عرفانی نرسیده ام و برایم قابل درک نیست که من «بی من» چگونه ظهور ممکن است. نه من و نه دوست داشتن خود، اموری غیر طبیعی نیستند. مسئله آن است که چگونه یکی مثل هیتلر و موسولینی و فرانکو، «من» خود را در نفی و نابودی دیگران اظهار می کند و یکی مثل گاندی من خود را در ایثار برای خیر و آزادی و سعادت دیگران می جوید؟ فرد فناتیک، تهی بودن هویت خود را در انتشار در یک من جمعی مثلا یک نژاد یا یک تیم فوتبال می جوید. ایدئولوژی خشونت، امروز هم در بوش و هم در بن لادن نمود و خشونت را پیدا کرده، اینها هویت سازی های خود فریبانه است. می ماند این مسئله که آیا این قضیه صرفا ناشی از اخلاق یا سرشت یا تربیت فردی است یا در زمینه و بنیاد زیست جهانی خاص یا تاریخی خاص پدید می آید. اگر شوق دوم در دست باشد پس پیشاپیش مثلا در جامعه های که قرن ها به فشار خو گرفته، قالب و زمینه خشونت فناتیک مهیاست و به جرقه و انگیزه نیاز دارد. حالا ممکن است شخص، گروه یا جناح خاصی در پیشبرد مقاصد خود از این حالت بهره گیری کند، اما چنین چیزی دیر یا زود حتی توسط مردم عادی هم شناسایی می شود. اینها آموزه های همه ادیان است که البته علمای دین مسلمان برای توضیح این مطالب صلاحیت بیشتری دارند.

دوره ممکن است واقعا تعریف دقیقی روشنفکر دینی برای ما مشکل باشد اما هر چه هست آنها بی که به روشنفکران دینی معروفند هیچ کدام جانب دار خشونت نیستند و همان طور که گفتید نام آنها با تمایل به دموکراسی، نقد قدرت و تعامل اندیشه ها عجین است؛ آیا به نظر شما این روشنفکران هایدگر و تاثیراتش را از فریاد پذیرفتن یا راه های دیگری برای جذب تفکر هایدگر در جریان روشنفکری دینی ما وجود داشت؟

چه عرض کنم به آن می ماند که بگوییم روشنفکران دینی خود را ملزم دانسته اند که به نحوی از آنجا هایدگر تاثیر بپذیرند؛ فکر نمی کنم این طور باشد. تاثیر پذیری یعنی چه؟ هانا آنت، سارتر، فوکو، بولتمان، ریکور، مار کوزو، لویاس، فردریک فن هرمان، رورتسی، دریفوس، گادامر، دریدا، مرلوپونتی، ارتگاگاست، مندار دبو، پاول تیلیخ، بیتیوانگر و خیلی از روان شناسان،

متکلمین، فلاسفه سیاسی، اصحاب هرمنوتیک از هایدگر متأثر بوده اند. اما از کی؟ از هایدگر نه شیخ هایدگر، نه هایدگر دستکاری شده. اثر پذیری آنها مسبوق است به خوانش هایدگر و خوانش هایدگر مستلزم ورود به فلسفه در عالی ترین سطح آن و به نظر من سطحی فراتر از کانت و هگل است. از معدود افراد غالباً منزوی و گمنام که بگذریم، فلسفه هایدگر در ایران نه به درستی با وفاداری و تمرکز به متون خوانده شده و نه به طریق اولی نقد شده. له و علیه هایدگر سخن ها می گویند اما شما یک تفسیر له هایدگر در حد تفسیر فون هرمان از سر آغاز کار هنری یا یک نقد در حد «ژانر گون اصالت» آدرسو یا «سیاست هستی شناختی» پیر بوردیو نمی توانید پیدا کنید. فضای فکری ما از کلی گویی های توجیه ناشده اشباع شده، اما اگر تاثیر هایدگر این باشد که خود فریاد گاهی به کنایه او را «ملاهایدرگر» می نامید شاید، اما نه در همه. اصلا هستی شناسی امری سیاسی نیست. شما می پرسید من چه هستم. من فلائی با این نام، با این ملیت، افتاده در این زمینه و زمانه تاریخی و خیلی چیزها هستم. اما مقدم بر همه اینها

روشهای جریان روشنفکری دینی هم از غرب است و هم فراهش فلسفی خود ما. مثلا ابن سینا و ابن رشد، اعتماد زیادی به عقلانیت انسانی داشته اند

من چه هستم؟ پاسخ هایدگر یک واژه است؛ هستی. من قبل از هر چیز فقط هستم. این هستم یعنی چه؟ یعنی من در هستی هستم. هستی چیست؟ این پرسش اول و آخر مارتین هایدگر است که صد هزار صفحه درباره آن نوشته. این پرسش بنیادین یعنی سر آغاز و سر چشمه همه پرسش هاست. دنیال این پرسش رفتن نه جرم است نه تعدی و نه ستمگری و نه سلطه طلبی. اما این امر ذاتا غیر سیاسی اگر سیاسی شود مثل تمام مطلق انگاری ها به خطرناک ترین سیاستها دگر دسه می شود. روشنفکری همیشه نیاست است؛ چگونه می تواند از هستی شناسی بهره بگیرد؟

شما فکر می کنید طرح «غریزدگی» آل احمد یا گرایش شریعتی به سارتر و ترجمه ای که شریعتی از «شعر» سارتر کرده به آگزیستانسیالیسم و هایدگر ربط ندارد؟

تا آنجا که من می دانم آل احمد قبل از نوشتن «غریزدگی» اصلا هایدگر نخوانده بود. شاید هم اشتباه کنم. آل احمد خیلی پر شور بود و احساسات پاک داشت. و از جمله افرادی بود که شاید بتوان گفت ذاتا و جیلا در برابر زور و ستم حساسند و این حساسیت گاهی به صورت احساساتی تند بروز می کند. من به نقل از فرید می گویم که آل احمد پیامد گفت و گوهایی با فرید درباره غریزدگی، بر حسب تعهد سیاسی خود شتابزده قلم به دست می گیرد و بعد غریزدگی ای می نویسد که فرید یک کلمه اش را قبول ندارد. فرید بنه خود می بالید که آل احمد را پریشان کرده است و مثل صاعقه او را زده است. بعد از این جریان فرید می گوید: برو کی یر کگارد بخوان و آل احمد هم مجموعه آثار کی یر کگارد را تهیه می کند. قبل از آن او صرفا با سارتر - آن هم با آثار ادبی اش - آشنا بوده. اینها مربوط

به زمانی است که من نوجوان بودم و فقط بعدها که وارد دانشکده حقوق دانشگاه تهران شدم از زبان فرید شنیدم. نوجوان که بدم غریزدگی را خواندم و از تاثیر سیاسی آن در جریانی کمابیش ضد غربی خبردار شدم. این تاثیر در سطح جامعه کتابخوان بود. بعد گویی از نمای نزدیک فهمیدم که آل احمد خودش احوال دیگری داشته که فرید آن را تعبیر به پریشانی خاطر می کرد. غریزدگی و غریب ستیزی و در نتیجه نوستالژی حفظ و اعاده سنت تنها به قول نتیجه با پتک و به قول خودمان با سبمه به هایدگر ربط پیدا می کند و اتفاقا فرید هم که هیچ وقت کراوات زدن را فراموش نمی کرد این را خیلی خوب می دانست. ما در هستی و زمان، مضمونی به نام «پروان سازی فراهش» داریم؛ چیزی شبیه نقد تمام تاریخ متافیزیک غرب از آنکسما ندر تا نتیجه از بابت نیسان هستی و مستور سازی فزاینده آن. بعدا هنری کوربینی پیدا می شود که واژه کشف المحجوب را معادل Entdecktheit می گیرد که لفظ درست است اما معلوم نیست مراد و مدلول آن، نزد هایدگر و حکمای اشراق یکی باشد. بعدا این فکر پیدا می شود که مارتین هایدگر چیزی را می جوید که این عربی، سهروردی و شیخ محمود شبستری آن را پیدا کرده اند. البته اینها عرفای بزرگی هستند که کسب اعتبار برای آنها از طریق یک فیلسوف غربی، خودش دور از غریزدگی نیست اما این اشتراکات فقط دورادور و از نگاه خیلی کلی است. پدیدار شناسی هوسرل و هایدگر پافشارانه به انضمامی بودن و روشنمندی پایبندند و از کشف و شهوت و الهام و وحی دوری می کنند. به هر حال سر شما را درد نیآورم؛ اگر تاثیری بر یک جریان روشنفکری بوده تاثیری دستم و تحریف شده بوده.

از شریعتی گفتید

خب، من حرف زیادی برای گفتن ندارم که تازه باشد. تاثیر شریعتی در مقام کسی که اسلام را در کسوتی مدرن و انقلابی عرضه کرد بر کسی پوشیده نیست. هر چیزی را باید در زمان خودش سنجید. در دوران خفقان سیاه و پلیسی شاه، مجالی برای تعمیق اندیشه ها و مطالعات دقیق و صبورانه نبود. مبارزه با رژیم دست نشاند و بر آمده از کودتا بیش از هر چیز بر اندیشه های جوان غالب بود.

نظراتی همچون قیام ظهوری، آخر زمان، وجود منجی و ظهور منجی ها که در واقع نسبت دادن تفکر روشنفکری اعم از دینی و غیر دینی به تفکر هایدگر است تا چه حد می تواند درست و تا چه حد می تواند انحراف از مسیر و جهت اصلی تفکر هایدگر باشد؟

در واقع سؤال، ناظر بر قیام ظهوری و دیدگاه آخر زمانی یا چیزی چون مسیانیسم است.

و کلا هر وجه انحرافی از تفکر هایدگر.

خب! از یک دیدگاه کلی هر گونه سخن گفتن درباره دیگری نوعی تفسیر یا تفسیر تفسیر است. بنابراین آنچه من از تفکر هایدگر فهمیده ام الزاما مناسط اعتبار و مبدأ مطابقت نیست. اما این به معنای انارشسیسم تفسیری نیست. پدیدار شناسی هرمنوتیک درست یا غلط یا تفسیر انگاری یا منظر انگاری نیچس فرق دارد. از دید

اصحاب هرمنوتیک تفسیرها آن چیزهایی نیستند که در کوی و برزن پخش و پلا باشند. هرمنوتیک به قول گادامر یعنی شنودآموزی یا Hörenlernen. به بیانی دیگر تفسیر پدیدار شناسختی، تفسیری است که از خود دفاع می کند. پیشینه هرمنوتیک به شلایر ماکر برمی گردد. این واژه در ابتدا عمدتا به تفسیر متون مقدس گفته می شده و به این معنا بازند و زیند آگاهی که ویژه تفسیر اوستا بوده یا شیوه هایی که مثلا در تفسیر قرآن معمول بوده است همچواتی دارد اما در تفکر هایدگر این معنا را نمی دهد. به طور کلی هایدگر به ویژه در هستی و زمان، یعنی کتابی که از آغاز مقصد خود را وااشکاف انضمامی پرسش از معنای هستی قرار می دهد، به شیوه ای خیلی دقیق، گام به گام و روشنمند، هر از چند گاه به یک مضمون شبیه به ولایت برمی گردد. ما همواره در هستی و در حقیقت هستیم و در عین حال بسودا در نا حقیقت هستیم. این نا حقیقت، پوشیدگی آنی است که «خود» یا «من» ما تنها در رویارویی با آن به اصالت می رسد؛ پس ما به طور شایع و به قول هایدگر بسودا و غالباً نا صیل، هر روزینه و محجوب از سر چشمه و سر آغاز اصیل موجودیت خود یعنی وجود هستیم. این مطلب الان که من می گویم حالت یک حکم دارد اما در هستی و زمان به نحو نبوغ آمیزی شفاف می شود. در ضمن این شفاف سازی، بسیاری از نظریاتی مطرح می شود که تازه، بی سابقه و به نحوی زلزله آسا، تاثیر گذار در فلسفه معاصر است. ثنویت و استقلال سوز و ابژه از یکدیگر که از مسلمات ۲ هزار سال تاریخ فلسفه غرب است فرو می ریزد شیء فی نفسه و تمام جواهر قائم به ذات که از راه تعلیل نظری حاصل می آیند، در مقام بنیادهای سر آغازین بی اعتبار می شوند. آدمی یا دازاین، بسودا و غالباً اصلا با نظاره و مشاهده و اندیشه نظری با اشیا، انسان ها و جهان از در شناخت وارد نمی شود. تماس پرداز شکرانه و کارورانه با چیزها به عنوان تودستی یا ابزار، مقدم تر از هر نظریه ای است. «خود» نه سوز است، نه من می اندیشم است، نه من به چیزی می اندیشم است. خود، یعنی من پیشاپیش در جهان هستم جهان چیست؟

جهان ظرف همه موجودات نیست. البته آن جهان هم به جای خود وجود دارد. اما جهان در اینجا همان آگزیستانس است. انسان برخلاف همه موجودات تا هست، موجودی است که از خود برون می ایستد، استعلا دارد، در بسته و فرو بسته و ایزوله نیست. این از خود فراروی و فراپیش خود بودگی همان آگزیستانس است. البته در این مجال بیش از این نمی توان گفت. حالا برمی گردیم به سؤال شما؛ قیام ظهوری یا گاهی تقرر ظهوری، معادلی است که فرید در ازای آگزیستانس وضع کرده. شاید به لحاظ معنا درست باشد، اما لفظا و صریحا چیزی که دلالت بر ظهور کند در واژه آگزیستانس نیست. آگزیستانس لفظا یعنی رو به بیرون ایستادن یا از خود برون ایستادن و نزد هایدگر، ذات انسان اعم از عارف و عامی، نهشته در آگزیستانس است. آگزیستانس خود آن هستی است که دازاین به این یا آن طریق با آن می تواند نسبت داشته باشد و همراه و نحوی از آنجا نسبت دارد (بند ۵۴ وجود و زمان). آگزیستانس اصلا رمز و رازی ندارد؛ یک قیام عرفانی که خاص افرادی مستثنی باشد، نیست. اینکه من بخواهم خود را اول کنم تا حوادث روزگار مرا ببرند، اینکه بخواهم روزگار، یا

گاوپاز یار همان شوم، اینکه اصلاً بخوایم از خودم بفره روم، همه اینها و همه رفتارهای ما از بیستادس یا بیست و یک دیگر استعلایی است. انسان اگر استعلا و اگزستانس نداشت نمی توانست دزد بشود و مال مردم را بخورد، نمی توانست بر سر مردم بی گناه بمب بیندازد و نمی توانست برای تسکین درد انسان ها ایثار کند. بنابراین اگزستانس یک حال یا مقام عرفانی نیست. قیام گر چه معنای ایستادن است اما در متن حکمت اسلامی شاید یادآور امری والا و پر رمز و راز باشد. حالا فرض کنید کسانی که نه به درستی هایدگر را خوانده اند و نه با پدیدارشناسی آشنایی دارند، این واژه را به تازگی برنده آن هم به اسم هایدگر، هیچ بعید نیست که سر از تفسیرهای آخر زمانی در آورند.

آیا به نظر شما در خود تفکر هایدگر سویه آخر زمانی نیست؟
چرا هست. در تفکر والتر بنیامین هم هست. حتی در برخی تفسیرهای مارکسیستی مخصوصاً قبل از کشف دست نوشته های «اقتصادی - فلسفی» و «ایدئولوژی آلمانی» هم هست. حالا چرا به این آثار اشاره می کنم؟ چون مائربالیسم تاریخی و دیکتاتوری پرولتاریا که بعد از لنین مکررترین شعارهای مارکسیست های ارتدوکس شده بودند خیلی کم توسط مارکس به کار برده شده اند. شاید مارکس به ژرف ترین معنای واژه، آزادی خواه بود. این ژرف ترین را از وجه مبالغه نمی گویم. در اوایل جلد یکم «سرمایه» نظریه بتانگاری کالا مطرح می شود. مارکس بی سرده بود که پول و کالا در جامعه سرمایه داری اول و آخر همه زنجیرهایی است که آزادی انسان را به بند کشیده و سوزانده است. اما این بخش از کتاب او به مذاق احزاب حاکم خوش نمی آمد. برای ظهور اتوبیای کمونیستی هم نیاز به تفسیر آخر زمانی در قالب مائربالیسم تاریخی داشت. وقتی کشف دست نوشته ها و ایدئولوژی آلمانی در دهه ۳۰ اتفاق افتاد کار از کار گذشته بود؛ به نام مارکس در شوروی حکومت پلیسی راه افتاده بود. اگر اشتباه نکنم لوکاج، سوسیال دموکراتها را هم به قتل رزا لوکسمبورگ و هم به مخفی نگه داشتن عامدانه دست نوشته ها متهم می کند. لوکسمبورگ به سوسیالیسم معتقد بود کاملاً دموکراتیک. در خود این اعتقاد که دیکتاتوری پرولتاریا حتی به بهای سرکوب آزادی، رسالت ظهور امت کمونیستی ایدئال را دارد، نوعی مسیانیسم هست. اما هایدگر به ویژه در سال های آخر عمرش به این باور رسیده بود که هستی، تاریخی دارد که به دست خود هستی است. لحظه های مهمی در این تاریخ هست. که هستی نوع ظهورش را تعیین می کند. متافیزیک غرب دورانی است که هستی خود را به صورت پوشیدگی خودش می گذارد رخ بدهد و تعلق به موجودات پیدا کند. تکنولوژی رسالت این پوشیده سازی را به نهایت رسانده است. از انسان کار چندان ساختنی نیست اما بدون انسان نیز هستی به سخن در نمی آید. اکنون انسان تنها می تواند آمادگر و منتظر آغازی دیگر باشد اما این آمادگری به هیچ وجه تأیید خشونت و اساساً عملی نیست بلکه عین تفکر است. هایدگر البته تا پایان عمر نیز چون خود را متفکر می دانست درباره این مطالبی که عرض کردم توضیح می داد و از آنها دفاع

می کرد. ممکن است بعضی ها این حرفها را بفهمند اما من نمی فهمم. چیزی که مسلم است آن است که هر چیزی را باید در متن خودش فهمید. مفهوم آخرالزمان و منجی در تشیع، در آیین زرتشت و در مسیحیت، با این گونه مسیانیسم ها فقط اشتراک لفظی دارد. در ادیان، منجی شخصی است کامل و متکی به نیروی الهی که برای اصلاح جهان ظهور می کند. حالا آنهایی که هایدگر متاخر را - نعوذ بالله - به امام زمان و ولی عصر و حجت قائم وصل می کنند چه مقاصدی دارند، من نمی دانم. اهلی نیت خوایی نیست. شاید غرب زده ماند و از اینکه یک نام فرنگی عقایدشان را تأیید کند خوشحال می شوند. شاید مقصود دیگری دارند. اما چه چیزی است که در جامعه ما نتواند به هر چیزی وصل شود؟ جایی که مطالعه و خوانش متون در کار نیست همه استاد جوشکاری و وصله کاری می شوند.

بعد از مارکس شاید تأثیرگذارترین فیلسوف در جامعه ما هایدگر باشد. چرا؟ به چه علت هایدگر در تفکر روشنفکران و حتی بسیاری از چهره های فرهنگی و سیاسی ما حضور دارد؟
من مطمئن نیستم که این طور باشد و اصلاً نمی توانم از قول نطله های که می فرمایید حرف بزنم. شاید یک دلیلش آن باشد که مخصوصاً از طریق فردید هایدگر به یگانگی فلسوفی تبدیل شد که می تواند بر وفاق حکمت اسلامی باشد. بعد هم چون انقلاب ما اسلامی بود عده ای از شاگردان آن مرحوم بر همین گرایش ماندند. به هر حال من سرور کاری با این نطله ها ندارم؛ هایدگر را هم اول و آخر فلسفه نمی دانم اما از بخت خوش یا بد اسام به غلط شده هایدگرشناس. نظر من فقط این است که برای آشنایی با مبانی تفکر غرب هر کس باید به بخشی که بهتر بلد است بپردازد هر چند دلخواهش نباشد. به علاوه کتاب هستی و زمان مثل یک گره گاه و نقطه عطف است که بسیاری از جریان های علوم انسانی و فلسفه قاره ای در قرن بیستم از زیر قبای آن بیرون آمده اند.

اگر هایدگر را فیلسوفی سلبی بدانیم، چه وجوه ایجابی در تفکر او و نظرات بومی فکری ما وجود دارد؟ آیا چنین چیزی اصلاً امکان پذیر است؟
رهنمود مدرسه هوسرل این است: بازگشت به سوی خود چیزها. این شعار پدیدارشناسی که هایدگر نیز تا «هستی و زمان» به آن وفادار است خیلی معنا دارد. یکی از این معانی مهار تفکر بی توجیه و لجام گسیخته است. واژه هایی چون آگاهی، وجدان، خود، اصالت، همدلی، فرشته، دیو، الهام و دیگری که شاید در جامعه فقیر از حیث تفکر، صرفاً وسیله یکدیگر فریبی هستند، در پدیدارشناسی به دنبال معنای متعین دقیق و مرز کشی شده خود می گردند. پدیدارشناسی اساساً و کلاً صرف نظر از پدیدارشناسی های هوسرل، مریونیستی، سارتر، هایدگر و شلر، روشی است برای تفکر درست و

شرافتمندانه درباره هر چیز. حتماً این جمله هایدگر را شنیده اید که پرسش، پارسایی تفکر است. واژه زهد پدیدارشناسی در میان شاگردان هوسرل زیانزد بوده است. چگونه می توان به چیزی از این مداد و فنجان گرفته تا انسانیت، عدالت، آزادی، تصمیم، اصالت، ایمان، هستی، همدلی و همه مضامین کثیرالتفسیر و انتزاعی یا رفتارهایی چون خشونت، نوازش، یا کنش های ذهنی ای چون خشم، هیجان، اراده، شوق، واژدگی یا حتی خواب و رویا یا یک اثر ادبی یا هنری یا همه آنچه می توان گفت یک چیز است، به نحوی خلاصاً شرافتمندانه اندیشید؟ پدیدارشناسی وضوی تفکر است. مسأله فرهنگ خودمان اصطلاحی به نام «شرح صدر» داریم که می دانید موسی (ع) آن را از خدا می طلبید. پاسخ به پرسش شما درباره سویه ایجابی این پرسش است که آیا فضای فکری ما به شرافت فکری نیاز دارد یا نه؟

این شرافت فکری یعنی چه؟
یعنی پیش فرضی نامسبق به حکم های سلبی و ایجابی که عوامانه یا به حسب زیست جهان پذیرفته شده اند، بدون جانب داری وضع نخستین یا Ansatz؛ یعنی بن نیت و آغاز گاه یا سرینخ (Starting point) را پیدا کنید. پدیدارشناسی می گوید این آغاز گاه باید بدون دخالت مدخلیت خودرایی یا تفسیر دلخواه خود از جانب خود، خود را به نحوی مشهود، پدیدمی و شفاف نشان بدهد. این را هوسرل، چیز یا Sache یا به دیگر سخن داده مشهود آگاهی می نامند از این نقطه، تفکر راجع به این مداد یا آن فنجان یا خود آگاهی و خود تفکر آغازیدن می گیرد. طی این طریق پدیدارشناسی با دستورات پرهیزی و به اصطلاح ایبوخه کاری و فرو کاست پاسبانی می دهد که مبدا چیزی دلخواه و پادروها خود را در میان آورد. روش پدیدارشناسی برهان خاص خود را دارد که آن را برهان پدیدارشناسی یا phänomenologische Demonstration می نامند.

پدیدارشناسی برهان علی که می تواند مشکوک و مشوب به خطا باشد نیست بلکه باز نمایی و نشان دادن و گزارش بی طرفانه آنچه نشان داده می شود است. شرط اول قدم این راه، نه تکیه بر احکام بی چون و چرای رئالیستی یا ایدئالیستی یا مورد اجماع همگان، نه کسب معلومات و مقدمات، بل پاک شدن و خالی شدن است برای درست دیدن و درست شنیدن. چرا در غرب به رغم آنکه در حجم وسیعی به موضع سیاسی هایدگر و سکوت بعدی او درباره هولوکاست حمله، اعتراض و انتقاد شده به همان میزان از تفکرش به ویژه در هستی و زمان استقبال کرده اند؟ چرا فهرست بلند بالایی از نامدارترین اندیشمندان از جمله مریونیستی، سارتر، ارتگای گاست، هانارت، مارکسوزه، فوکو، دریندا، گادامر، ریکور و دیگران را می توان بر شمرد که بدون هایدگر بایسدن نمی گرفتند؟ هیچ انسان شریفی مذاحی های هایدگر از جنایتکار جنگ افروز و دیوانه ای چون هیتلر را تأیید



هستی و زمان مثل یک گره گاه و نقطه عطف است که بسیاری از جریان های علوم انسانی و فلسفه قاره ای در قرن بیستم از زیر قبای آن بیرون آمده اند

نمی کند. اما همین آدم در مقام تفکر شفاهی یا نوشتاری از آنجا که منقاد پدیدارشناسی است کتابی می نویسد که سرسخت ترین دشمنانش باید آن را زیرورو کنند بلکه با نوعی تفسیر پس گردنی، نشانه ای از موضع ارزش گذارانه و ایدئولوژیک در آن پیدا کنند. نه اینکه نقدناپذیر باشند، اما اگر نقد را صرفاً ناسازگویی بگیریم تنها فیلسوف و موسیقی دان تیزهوشی چون آدرنو و امثال او توانایی چنین نقدی را دارند که نقد آنها نیز خود محل اشکال است. هوسرل وقتی می گفت که مدرسه پدیدارشناسی، تاکستان خداست، تلویحا می رساند که در این مدرسه وحشی ترین افراد سستیزه جو نیز یاد می گیرند که چگونه بی طرفانه فکر کنند. این بی طرفی خیلی عمیق است. مراد از بی طرف در اینجا صرفاً آدم خوب و منزه و صادق نیست. صادق ترین انسان ها نیز بی آنکه بخواهند یا بدانند آماج انگیزش ها و پیش فرض های دخیل می شوند. هوسرل عمرش را بر سر این نهاد که روش درست اندیشیدن دکارت را که ۳۰۰ سال از معبر انتقادات گذشته بود از نو به روشی آغاز کند که از حد همان کوبگیتی شک ناپذیر فراتر نرود. من خیلی کلی حرف می زنم اما در کتاب «زمینه و زمانه پدیدارشناسی» همه اینها را از آغاز تا پایان تفصیل داده ام.

پدیدارشناسی موعظاتی نیست که به ما بگوید بهتر است منصف، بی نظر، صادق و غیره و ذلک باشی؛ پدیدارشناسی به ما چگونگی رسیدن به صدق تفکر را نشان می دهد. آیا جامعه سیاست زده ما به این نیاز ندارد یا یا شما فکر می کنید هایدگر صرفاً دشمن تیزی و ناسزگویی های وحشیانه به فرهنگ غرب و فرآورده های انسانی و مثبت آن همچون آزادی بیان و دموکراسی است؟ وجوه ایجابی تفکر هایدگر از دید من منحصر به هایدگر نیست. مشکل آن است که یک فیلسوف را از متن وزمینه و مانسب و ماتاخرش جدا کنیم و در اینجا به دست تفسیرهای دلخواهش بدهیم. در فلسفه غرب نه پوپر و نه هایدگر و نه مکتب فرانکفورت تافته جدا بافته نیستند. شناخت مبانی فکری غرب از وجه فلسفی نیازمند تماس با کلیت فلسفه غرب است؛ از دکارت تا رورتنی و دیگران. این فلاسفه هر یک مثل دوندگان آمدادی چوب را به نفر بعدی سپردند منتها برخی از آنها همچون کانت، نیچه، هگل، مارکس و هایدگر یک نقطه عطف بزرگتر و مهم ترند. اینکه پوپر را بگیریم و بقیه را به عنوان غیربهداشتی دفع کنیم یا برعکس هایدگر یا فوکو یا دیگری را، از اصل محصول زیست جهان سستیزه است. طرح هایدگر طرح بخشی از این تبارنامه است. اینکه از نظرات بومی سخن می گوید در عالم تفکر چندان جایی ندارد. فرهنگها در گفت و گو با هم رشد می کنند و قرار نیست با آنها به مثابه قلمرو مایملک رفتار شود. این سینا و خواجه نصیر مولود گفت و گوی فرهنگ اسلامی و یونانی بودند. هر کس ممکن است با اندیشه ها به دلخواه خود رفتار کند. آنچه مدنظر من است کمک از پدیدارشناسی است. برای آموختن تفکری که نمی گذارد واژه های انتزاعی معنای خود را گم کنند یا وسیله ای برای دروغ گفتن به همدیگر شوند. البته این وقتی است که شما مراد را بر پرسش پراگماتیستی یاسودانگاران «به چه درد می خورد؟» قرار دهید و گرنه من ادعای خدمت و تعهد اجتماعی نمی کنم.

گفت و گو: محمد میانی