

به نام خدا

پیرامون وضعیت آموزش فلسفه در کشور ایران

در گفتگوی اختصاصی جمجمک

۱. به نظر شما و براساس تجربیاتتان، در کشور ما، چه مشکلاتی در زمینه شیوه های تدریس و آموزش فلسفه وجود دارد؟

در این مورد چند نکته به ذهن می رسد. از مشکلاتی که در کشور ما در این زمینه وجود دارد تقلیل فلسفه به تاریخ فلسفه است و در واقع وقتی کسی در مقام تقریر مدعیات فیلسوفی بر می آید و مدعیاتی له مدعیات او اقامه می کند یا در پی بسط و لف و نشر اندیشه های او بر می آید نهایتاً به سیر تطور تاریخی آموزه های یک فیلسوف و این که این اندیشه ها در طول تاریخ چگونه بسط پیدا می کنند، اکتفا می کند. شاید این تلقی یک نوع تلقی هگلی از فلسفه باشد. مشخصاً در دانشگاه تهران به نظر می آید که تلقی برخی اساتید از فلسفه بدین گونه است که خیلی ارتباط وثیقی با تاریخ فلسفه دارد. و ما پیش از این که آشنا شویم که ادله ای که یک فیلسوف اقامه می کند چه بوده است، بیشتر با این امر مواجه می شویم که این ادله در طول تاریخ چگونه بسط پیدا کرده است. اگرچه تحصیلات رسمی فلسفی من در خارج از کشور است و من در ایران تنها از محضر اساتید استفاده می کردم، اما در قیاس با آنچه که در مغرب زمین می گذرد و آنچه که خود از نزدیک شاهدش بودم، مشاهده می کردم که معمولاً در مغرب زمین فلسفه موضوع محور تدریس می شود. به عنوان مثال ما موضوعاتی داریم مانند نسبت عین و ذهن، آگاهی، معرفت و یا واقع گرایی. در آن جا این موضوعات را به گونه ای موضوع محور در آرای فلاسفه مورد بررسی قرار می دهند. البته بعداً عرض خواهد شد که لازمه ی سخن من این نیست که به نحو مستقلاً به یک فیلسوف نمی پردازند، آنچه مهم است این است که فرض بفرمایید در سنت آمپریستی درباره مقوله رئالیسم یا حتی درباره ی خود مقوله ی ایپستمولوژی به خواندن لاک و بارکلی و هیوم می پردازند و به گونه ای موضوع محور پیش می روند تا این که فیلسوف محور باشند. قرار نیست در یک ترم شش فیلسوف با هم خوانده شود، حداکثر به یک یا دو فیلسوف اکتفا

می شود. بگذریم از این که در پاره ای از موارد یک کتاب است که در طول ترم تدریس می شود. اما در اینجا با این مواجه هستیم که در مبحث مربوط به دوران جدید از بیکن تا هیوم و یا از دکارت تا کانت را تدریس می کنند. گویی خود را موظف می بینند که یک دوره زمانی را طی بکنند و صد، دویست یا سیصد سالی را به آن بپردازند. اما در مغرب زمین این گونه نیست و خیلی از مواقع آموزش فلسفه موضوع محور است و شخص خود را مکلف نمی داند که صد یا دویست سال را با هم بخواند. لازمه ی سخن من این نیست که تاریخ فلسفه مهم نیست؛ در آنجا نیز خیلی مواقع واحد "تاریخ فلسفه" تدریس می شود. حتی واحدی ارائه می شود با نام "تاریخ فلسفه تحلیلی" یا "تاریخ فلسفه قاره ای" که تحت عنوان "فلسفه مدرن" درس داده می شود. اما به نظرم تفاوتی که بین تلقی تاریخ گرایانه از فلسفه با تلقی های دیگر وجود دارد این است که در رویکرد نخست، اساساً فلسفه تحویل می شود به تاریخ فلسفه؛ و آنچه که از فلسفیدن به ذهن متبادر می شود، متضمن پرداخت صرف به تاریخ فلسفه است، و من شخصاً فکر می کنم که تلقی غیر تاریخی موجه تر است.

همان طور که پیشتر عرض شد، نکته دیگری که باید مدنظر قرار داد این است که در اینجا معمولاً اگر قرار باشد یک فیلسوف مهم خوانده شود، شخص، خود را موظف می داند که در یک ترم تمام آثار آن فیلسوف را بخواند و بدان بپردازد، هر چند که این کار هم در اینجا به طور کامل صورت نمی گیرد. اما در مغرب زمین اصلاً وضع به این صورت نیست. به عنوان مثال، برای اینکه خوب به موضوعات یا آثار فیلسوفان پرداخته شود در یک ترم وجود و زمان هایدگر، در ترم دیگری تراکتاتوس و یک ترم هم پژوهش های فلسفی ویتگنشتاین یا نقد عقل محض کانت و یا رساله در باب فهم بشر لاک یا رسالات هیوم خوانده می شود. از همین جا می خواهم وارد نکته بعدی شوم. یکی از تفاوت های جدی ای که آموزش فلسفه در کشور ما با مغرب زمین دارد این نکته است که در سرزمین ما به ادبیات ثانویه ای که حول و حوش آثار اصلی فیلسوفان نگاشته می شود خیلی پرداخته نمی شود. برای نمونه، در آنجا کسی هیوم را می شناسد که آن را با چهار قرائت بلد باشد یا چهار تا از مفسرین مهمش را بشناسد و تفاوت و تشابه آراء آنها را با هم بداند؛ به این نکته واقف باشد که در طول تاریخ فلسفه یا در همین چند ده سالی که گذشته است، به فلان فیلسوف چگونه پرداخته شده است؛ هیوم شناسان یا کانت شناسان بزرگ کیستند و چه نقاط اشتراک و تفاوتی با هم دارند؛ تفاوت خوانش قاره ای با خوانش تحلیلی چیست؛ کسی ویتگنشتاین می شناسد که دو خوانش یا چند قرائت از او را خوب بلد باشد، بتواند به آراء شارحینش ارجاع دهد.

کسی که می خواهد درس بدهد، ابتدا یک secondary literature یا ده ، دوازده مقاله و کتاب درباره ی موضوع مورد بحث ارائه بدهد. یعنی متن اصلی را کنار بگذارد، اما علاوه بر آن کاملاً ادبیات ثانویه آن را بلد باشد. نه این که حداکثر کسی که مترجم صرف کانت بوده است، فقط همان را بلد باشد. کانت شناسی یا تدریس کانت متوقف است بر این که شما آراء بدیل را بدانید و مقالات مختلفی را معرفی بکنید که شخص هنگام خواندن، به ادبیات ثانویه ای که حول و حوش آن مطلب تولید می شود احاطه کاملی داشته باشد؛ شارحان بزرگ فیلسوف مورد مطالعه را بشناسد و تفاوت و تشابه قرائات آنان را با یکدیگر بداند؛ آگاه باشد که هر کدام از آنان چگونه مدعیات آن فیلسوف را تفسیر و تنسیق کرده اند. آیا ادله ای که اقامه کرده اند درست است یا نادرست؟ این هم نکته ی مهمی است و من فکر می کنم که در اینجا تقریباً خیلی کم بدان پرداخته می شود. یعنی کسی که فرضاً هیوم، نیچه، هایدگر یا ویتگنشتاین درس می دهد، قرار نیست علی الظاهر چنین کاری بکند و یا اگر هم قرار بر این باشد در عمل کمتر اتفاق می افتد و البته یکی از مشکلاتش هم این است که احتمالاً یا خود استاد آن وقوف و تضلع یا تسلط را ندارد یا دانشجویان چندان همکاری نمی کنند. در اینجا هم باید نکته دیگری را عرض کنم که به آموزش فلسفه در کشور ما باز می گردد. آموزش دو رکن دارد. یک رکن آن استاد است و رکن دیگر آن دانشجویست. تجربه ی حدوداً سه ساله ی من پس از بازگشت به ایران و تدریس در اینجا مواجهه با ضعف زبان دوم در دانشجویان است که واقعاً هم مشهود است. چه کسانی که به فلسفه تحلیلی می پردازند و زبان مربوط مشخصاً انگلیسی می شود و چه کسانی که در سنت قاره ای کار می کنند که زبانشان در وهله ی نخست آلمانی و سپس فرانسوی می شود. عموماً مهارت دانشجویان ما در استفاده از متون انگلیسی یا زبان های دیگر پایین است. این هم مسأله است و مشکل را تماماً نمی توان ناظر به اساتید دانست. من دانشجویان مختلفی دارم که در مقطع کارشناسی ارشد راهنمایی پایان نامه های شان با من است از دانشگاه مفید قم گرفته تا دانشگاه های آزاد و پیام نور. به جز یکی از آنان که انصافاً اهل کار بود و منابع را به دقت مشاهده می کرد، خیلی کم دیده ام کسانی را که بتوانند از متون استفاده کنند. بارها شاهد بوده ام که دانشجویان اظهار می کردند که می خواهند برای ادامه ی کارشان به متن فارسی مراجعه کنند و برخی از آنان هم که علناً بر زبان نمی آوردند و به متون اصلی مراجعه می کردند، هنگامی که باز می گشتند مشخص می شد که به درک چندان درستی از آن متون نرسیده اند و میزان بهره مندی شان از این نوع فن پایین است. شما می دانید هر زبانی چهار نوع مهارت دارد و وقتی که آن چهار نوع مهارت حاصل شود، می توان گفت که فرد آن زبان را بلد است. این چهار نوع مهارت خواندن، شنیدن، نوشتن و صحبت کردن است. حال ما فقط درباره ی یکی از این

مهارت های چهار گانه صحبت می کنیم و گرنه عموم دانشجویان ما متأسفانه خیلی از اسلوب خوبی برخوردار نیستند. امیدوارم که روش آموزش زبان در مقاطع متوسطه ی ما و مقاطع پایین تر از آن تغییر کند. البته چند سالی است که این وضعیت نیز رو به بهبود رفته است. اما از این که بگذریم، من اکنون فقط درباره مهارت خواندن صحبت می کنم و مهارت های سه گانه ی دیگر حتی *academic writing* مد نظرم نیست و گرنه یک دانشجوی فلسفه غرب مخصوصاً در مقطع دکتری حداقل باید نوشتن فلسفی را بداند. و من تقریباً مطمئنم که چنین چیزی به راحتی و به همین زودی در بین دانشجویان ما رخ نمی دهد. حالا این مسأله چندان اشکالی ندارد. خیلی خوب بود اگر دانشجویان چنین مهارتی را هم داشتند اما حالا که چنین امکانی نیست، نمی توان به آن خیلی خرده گرفت. اما خواندن مهارتی است که افراد باید با آن سرو کار داشته باشند. متأسفانه ما خیلی با آن مشکل داریم. این بار به مقصد نمی رسد مگر این که این اتفاق بیفتد. جستجوی کامپیوتری، استفاده از منابع لاتین و غیره هم در ایران با چنین وضعیتی مواجه هستند و بر عهده ی دانشگاه هم هست که در این زمینه ها به برپایی کلاس های آموزشی اقدام کند. منظور من نیز بیشتر این است که بگویم این مشکلات دوسویه هستند و در خیلی از موارد این دانشجویان هستند که پیش نمی روند. البته می توان پی گیری کرد و مشکل را از نظام دانشجویی دانست. البته من در اینجا در پی تعلیل و علت یابی برای این مشکل نیستم و تنها در مقام توضیح ام. ما با این مشکلات مواجه ایم و مشکلات مهم و معتابه در این زمینه، عدم آشنایی با زبان دوم و نیز ترس استفاده از آن است و نیز جدی نگرفتن این زبان. دانشجو خود می داند که در زمینه ی استفاده از زبان دوم با مشکل روبه رو است اما آن را به زبان نمی آورد تا واحد درسی خود را بگذراند و از آن عبور کند. حالا اینجا بحث فلسفه غربی و آشنایی دانشجو با زبان انگلیسی است ولی اگر دانشجویی بخواهد در زمینه ی فلسفه اسلامی کار کند، نیاز به زبان عربی و حتی زبان های انگلیسی و فارسی نیز در آن حوزه مطرح

می شود. امروزه کتب و مقالات متعددی در زمینه ی فلسفه اسلامی به انگلیسی منتشر می شود. باز آن در وهله ی بعدی است. اما شما درباره ی فلسفه غرب سخن می گوید که دو تا سنت دارد: سنت قاره ای و سنت تحلیلی. همانگونه که گفته شد زبان سنت تحلیلی انگلیسی است و زبان سنت قاره ای که در وهله ی نخست آلمانی و سپس فرانسوی است. از آنجا که فلسفه غرب مشتمل بر این دو سنت است و با توجه به این که فرد در کدام یک از این دو سنت کار می کند باید یکی از این زبان ها را به خوبی بداند. منظور از به خوبی دانستن آن زبان هم این است که بتواند به راحتی از آن زبان استفاده کند، مقاله بخواند و حالا همان طور که گفتم مهارت نوشتن در مرحله بعدی است

و خیلی از آن انتظاری نمی رود. اما در وهله ی عام و در ساحت آموزش هم آن مشکلات به توضیحی که گفتم، وجود دارد. هم نگاه تاریخی به فلسفه و تحویل فلسفه به تاریخ فلسفه و هم تأکید بر این که در یک دوره زمانی باید به چند فیلسوف بسنده شود؛ که این نگاه، باز خود مبتنی بر نگاهی تاریخی است. و سومین مورد عدم آشنایی و ارجاع به ادبیات ثانویه ای است که حول و حوش متون فلسفی نوشته می شود و این که شاید اساتید متن اصلی را کمتر در دستور کار خود قرار می دهند. وقتی لویناس تدریس می شود خوب یکی از کتب خود او باید تدریس شود یا اگر باز لویناس در آن حد و اندازه نیست، اگر به سراغ بزرگانی همچون هیوم، کانت، هگل، هایدگر و ویتگنشتاین می رویم، می بایست به سراغ آثار اصلی ایشان رفت و البته با عنایت به ادبیات ثانویه ای که در باب ایشان وجود دارد که البته چنین امری بسیار مغفول است. نکته ی دیگری که من خود به نحو تجربی با آن مواجه بوده ام و به اساتید باز می گردد این است که از نحوه ی ارجاعی که به مقالات داده می شود، عموماً، این گونه به نظر می آید که اساتید آثاری را که حتی همکارانشان به زبان فارسی می نگارند، کمتر می خوانند و همان مقدار اندکی هم که تولید می شود، در مواردی ناخوانده باقی می ماند. نکته ی دیگری را که در همین جا می خواهم متذکر شوم این است که در واقع تألیف ما خیلی کم است و باز البته در چند سال اخیر بهتر شده است اما به هر حال از آنچه که باید باشد فاصله دارد. ولی همان مقداری هم که تولید می شود اعم از مقالات علمی- پژوهشی، نشریات و کتاب هایی که منتشر می شود، کمتر خوانده می شود و این هم یک نقیصه است. البته این که آثار تألیفی فارسی خوانده می شود یا نه، به وضوح مشخص نیست و من این مطلب را بر اساس میزان ارجاعی که اساتید به آثار یکدیگر می دهند، عرض می کنم. من در سنت تحلیلی که کار می کنم، خیلی از مقالاتی را که در این حوزه می بینم، نه تنها نویسندگان آنها به آثار بزرگان در حوزه مربوط ارجاع می دهند، بلکه با حجم بالایی از ارجاع اساتید به آثار یکدیگر مواجه می شوم. به عنوان مثال، ممکن است کسی آلمانی یا انگلیسی باشد و به شارحی از آمریکا ارجاع دهد. یا امکان دارد که این ارجاع نه تنها به آثار یکی از شارحان کانت در صد سال پیش صورت بگیرد، بلکه در مواردی افراد به آثار همکاران و نزدیکان خود نیز ارجاع می دهند. در کشور ما چنین امری کمتر صورت می گیرد. نه این که اصلاً نباشد، بلکه این گونه ارجاعات کمتر صورت می گیرد و خود همین امر به عدم پویایی کمک می کند. اگر تعامل باشد و کارهای دیگران خوانده شود بیشتر می توان در مورد این آثار صحبت کرد و کیفیت کار بالا می رود. شاید علت این امر این باشد که اساساً حجم تولیدات در ساحت نوشتار و در این حوزه ها پایین است؛ خیلی از اساتید ترجمه می کنند و این ترجمه ها را هم افراد می خوانند. اما چون کتاب تألیفی، اعم از

کتابی که مجموعه مقالات است یا کتابی که به قصد نوشتن، به رشته تحریر در می آید، کم است (نمی گویم نیست، بلکه کم است) نهایتاً میزان ارجاع به آن ترجمه ها بالاست.

۲. به طور خاص تر وارد سیستم های آموزشی می شویم. اگر درست بگویم هر سیستم آموزشی اجزائی دارد که به نظر می رسد یکی از آن اجزا کلاس است، دیگری استاد است و از آن سو دانشجو. به نظر شما کلاس درس و همین طور استاد چه جایگاهی را در آموزش فلسفه ایفا می کنند؟ منظور از کلاس درس نیز همان جایی است که بیشتر وقت ما را به خود اختصاص می دهد: وارد فضایی می شویم که در آن استاد حضور دارد؛ با دانشجویان صحبت هایی می کند و ما دانشجویان هم مخاطبان آن استاد هستیم...

تصور من این است که خصوصاً در حوزه ی فلسفه که کار اصلی ما هم هست، اولاً استاد با طرح اولیه در کلاس حاضر شود. باز یکی از کارهایی که در اینجا کمتر دیده می شود و من سعی می کنم که خودم این برنامه را پیاده کنم، این است که استاد در آغاز ترم باید سرفصل ارائه دهد که محتوای درسی من چیست و در هر جلسه چه می خواهم بگویم و منابع مربوط را یا معرفی کند یا در همان جا برای دانشجویان بنویسد و مشخص شود که اگر ترم (مثلاً) چهارده جلسه است من در جلسه ششم چه مطلبی را عنوان خواهم کرد. این امر هم به خود استاد کمک می کند که ذهن مرتبی داشته باشد و مطابق با آن در کلاس حاضر شود و هم اینکه دانشجو نیز می تواند درباره موضوعات انتخابی از پیش آمادگی داشته باشد. من در کلاس های دانشگاهی یک سرفصل درسی در آغاز ترم ارائه می دهم که قرار است این مطالب و مباحث را با هم دیده و بخوانیم و در ابتدا توضیحی کلی هم در مورد خود مطالب می دهم.

منظورم این است که استاد مبتنی بر آنچه که از قبل تعیین کرده است، رئوس کلی مطالب را می گوید و بحث را تقریر و تنسيق می کند. اما باید سعی شود که پس از دادن اطلاعات، دانشجو به فکر واداشته شود. من در همان نکته ی آغازین که به اجمال عرض کردم، گفتم یکی از مشکلاتی که آن نگاه تاریخ فلسفه گرایانه دارد، این است که آموزش فلسفه صرفاً به یک سری اطلاعات و داده های فلسفی تقلیل داده می شود. مهمترین رکن فلسفه فکر کردن است. تا آن جا که من در می یابم فلسفه دو مؤلفه مهم دارد. یکی تحلیل مفاهیم و تعیین مراد کردن از این است که وقتی فیلسوفی مفهومی را به کار می برد، چه معنایی را از آن مراد می کند. یعنی مفهوم سازی، تحلیل مفاهیم و معنای ای که بر مفاهیم مترتب می شود. دوم، ادله ای که شخص له مدعیاتش اقامه می کند و این که مدعیات مزبور

چه آثار و نتایج و لوازم منطقی ای دارند. این کار اصلی ای است که فیلسوف، از آن حیث که فیلسوف است، انجام می دهد. یعنی به عنوان مثال اگر فیلسوف از ایده یا سوژه سخن می راند؛ اگر از علیت، ضرورت، امکان، وجود و یا هر مفهوم دیگر سخن می راند، در آن سیاقی که این مفاهیم را به کار می برد، چه معنایی را دقیقاً از آنها مراد می کند. مثلاً در نظام کانتی مقوله استعلایی به چه معناست و یا در ویتگنشتاین متقدم دقیقاً چه معنایی از مفهوم تصویر مراد می شود؟ و سپس اینکه آن فیلسوف هم مدعیاتی دارد و مهم تر از آن مدعیات، این است که آن فیلسوف چه ادله ای له مدعیاتش اقامه کرده است؟ ما که با صرف مدعیات نمی خواهیم مواجه شویم، چرا که در آن صورت ما با تاریخ مواجه می شویم. تاریخ فلسفه هم همین طور است. شما تاریخ اروپا را هم که می خوانید، می خواهید ببینید که مثلاً ناپلئون یا لویی شانزدهم چه کرده است؟ چرا بین انگلستان و فرانسه در یک مقطعی جنگ شد؟ و یا علت وقوع جنگ های جهانی چه بود؟ فروپاشی امپراتوری هابزبرگ چه نقشی در پیشبرد تحولات اروپا داشت؟ امپراتوری اتریش چرا فرو خفت و از هم پاشید؟ اینها کارهایی است که در تاریخ خودمان هم می بینیم. به عنوان مثال مشروطه از کجا پدید آمد و یا دوران قبلش چگونه بود؟ اما تاریخ که جای فلسفه را نمی گیرد و اساساً تلقی غلط از فلسفه به جای تاریخ فلسفه متضمن همین معناست. این خود نوعی گام برداشتن است و آشنایی ای را به همراه دارد که البته آشنایی بسیار مهم است، اما مهم تر از آن این است که خود آن مفاهیم و ایده های کسی که در فلسفه صاحب رأی است تحلیل شود و از آن مهم تر این که یک فیلسوف چه ادله ای له مدعیاتش داشته داشته باشد؟ اگر ما در فلسفه با دلیل سروکار نداشته باشیم که فایده ای نخواهد داشت. در این صورت فلسفه، یا عرفان می شود و یا تبدیل به تاریخ می گردد.

اگر ما باشیم و شهوداتی که فرد دارد، عیبی ندارد. چرا که عرفا هم از تذوقات و تجربیات شخصی شان خیلی سخن گفته اند. اما معمولاً ادله ای برای مدعیات خودشان اقامه نمی کنند. اگر فلسفه هم به این شکل درآید می شود عرفان. البته عده ای هم معتقدند که پاره ای از فلسفه ها این گونه است. در دانشگاه تهران هم عده ای همین رأی را دارند. من فکر می کنم که در این صورت چه فرق فارقی بین فلسفه و عرفان است؟ فلسفه در این صورت یک جور مشترک لفظی می شود. تاریخ فلسفه با تاریخ ادله ای که له مدعیات اقامه می شود، سر و کار داشته و دست به گریبان بوده است و علاوه بر آن ادله، این هم بسیار مهم است که لوازم منطقی آن سخن چیست و یکی از کارهای فلسفه همین است. یعنی شخص وقتی این سخن را می گوید، باید به چه نتایج و لوازمی ملتزم باشد؟ این هم کار

فیلسوف است. یعنی خیلی مواقع شخص سخنی را می گوید و ادعایی می کند، اما ملتزم به لوازم سخنش نیست. یعنی می شود لوازم منطقی سخن را استقصا کرد و با او از این حیث سخن گفت. حالا ببینید، من می خواهم بگویم با جمع این دو سه نکته ای که گفتم، اگر هدف فلسفیدن و آموزش فلسفی باشد، کمابیش استاد باید در کلاس، تا جایی که در توان دارد، چنین کارهایی را بکند. به عبارتی طرح مقدماتی بگوید و بحث را تقریر و تنسیق بکند و بعد از آن ادله ی فیلسوف را له آن مدعیات صورت بندی کند. حال اگر خود فیلسوف هم در بند آن نبوده یا کمتر به آن التزام داشته، سعی کند آنها را صورت بندی و دلایل آنها را اقامه کند. البته خود استاد هم می تواند اولین کسی باشد که به آن ادله نقد هم وارد کند، یعنی تشخیص دهد که آن دلیل، دلیلی علیل است یا سالم. به همان میزان که او این کار را می کند، طرف مقابل هم می بایست رفته رفته به آستانه ی آگاهی برسد که از این سنخ فعالیت ها بکند و به فلسفیدن و مبادی و مبانی سخن و ادله ای که له مدعیات اقامه می شود و آثار و نتایجی که بر آن مدعا مترتب است، حساس شود. یعنی این گونه می تواند دلیل علیل را از دلیل غیر علیل تشخیص دهد. فضایی که در آن آموزش فلسفه صورت می گیرد، باید چنین فضایی باشد. حالا بخشی از آن، مساهمت و مشارکت استاد است و البته باید اجازه دهد که دانشجویان وارد بحث شوند. در فضای آموزشی به جای مونولوگ دیالوگ باید حاکم باشد و فضا به نحوی پیش برود که دانشجویان هم وارد این گفت و گو و تعامل عقلانی شوند.

۳. اگر درست متوجه شده باشم شما منظورتان این است که اولاً از یک دانشجو انتظار می رود که با مدعیات فیلسوفان آشنا باشد، ادله آنها را بداند و به عواقب و لوازم آن مدعیات هم آشنا باشد و همین طور از استاد انتظار می رود که این کار را در کلاس انجام دهد. حال سؤال من این است که آیا این اتفاقی نیست که ممکن است در خارج از کلاس درس هم رخ دهد؟

در خارج از کلاس هم این کار ممکن است اما اگر نظم و نسق آموزشی بیابد، بهتر است. این مطلب را شما درباره ی هر رشته ای می توانید بگویید و این ایراد، مشترک ورود است. آیا در رشته ی پزشکی هم فرد، خود نمی تواند مطالب را بخواند؟ اولاً، مطالب باید ارزیابی شود. به همین خاطر اگر سؤالاتی که در زمینه ی فلسفه طرح می شود،



مبتنی بر محفوظات نباشد، می توان قوای انتزاعی اندیشی دانشجو را محک زد. بالاخره ما در یک جامعه ای زندگی می کنیم که از آموزش مدرن اساساً چنین تلقی ای هست. اتفاقاً بعضی در مقام نقد آموزش مدرن گفته اند که [در این آموزش] یک سری حرف هایی به فرد آموخته می شود، فرد آنها را فرا می گیرد و به دیگری منتقل می کند و اساساً یک جور بایست است. مبتنی بر پیش داوری است و به گونه ای جهت گیری شده است. دانشجو در این روش، کانالیزه تربیت می شود. حال اگر این اشکال وارد باشد، هم به فیزیک، هم به شیمی و هم به فلسفه مشترک الورد است. برای این که کسی بعداً شغلی بیابد، شما می خواهید تخصص او را محک بزنید و دسته ای از توانایی ها هست که جامعه ی علمی باید آنها را تصویب کند. شما وقتی که پایان نامه می نویسید همین کار را می کنید. یعنی هم استاد شما را تربیت می کند و هم میزان تربیت شما را دیگرانی نظیر استاد و داور داخلی و خارجی باید محک بزنند. دقت می کنید؟! یک سری اصولی باید رعایت شود. این دیگر از مقتضیات جهان جدید و جامعه ی علمی است. یعنی مفهوم جامعه ی علمی برای این است که دیگران هم بر این امر که فرد این توانایی ها را دارد صحه بگذارند. شاید خود او این فکر را بکند که چنین توانایی هایی را داراست، اما به هر حال، برای این که در آن حرفه مشغول شود، دیگران هم باید بر این امر صحه بگذارند. و گرنه هستند افراد بسیاری که خود، به خواندن فلسفه می پردازند. در جامعه ی خودمان هم بسیاری همین کار را می کنند. روشنفکرانی نظیر آقای فرهاد پور مشهور هستند به این که خودشان به خواندن فلسفه پرداخته اند و هستند افراد دیگری که گمان نمی کنم تحصیلات رسمی فلسفه داشته باشند و یا تا مقاطع بالاتر فلسفه را به صورت آکادمیک خوانده باشند. این امر هیچ اشکالی هم ندارد. اگر به فرض شما می خواهید به شغلی دانشگاهی پردازید، جامعه ی علمی و دانشگاهی باید آن را تصویب کند و اگر صرف علاقه و مطالعات شخصی است، لازم نیست که جامعه ی دانشگاهی حتماً بر آن صحه بگذارد. در جهان جدید خصوصاً از زمان کانت به این سو است که فلسفه به معنای حرفه ای آن مطرح می شود. قبل از آن خیلی از

فلاسفه ی بزرگ شغل فلسفی نداشته اند. هیوم و یا حتی بارکلی که اسقف بوده است، با فلسفه به عنوان یک شغل سر و کار نداشته اند. کانت اولین فیلسوف بزرگ و مهمی است که در کسوت یک استاد دانشگاه ظاهر می شود و از آن طریق زندگی می کند و بعداً در قرن بیستم این، دیگر شغل شاغل فلاسفه است. به عنوان مثال مور، ویتگنشتاین، کواین و هایدگر از کسانی بوده اند که فلسفه، شغل دانشگاهی شان می شود. هنگامی که فرد می خواهد به شغلی دانشگاهی مشغول شود، ولو این که از پیش خود بسیاری از توانمندی ها را داشته باشد، این جامعه علمی است که می ایست بر آن مهر تصویب بزند. البته مستثنیات و نوآوری هم هستند. همان طور که می دانید، به عنوان مثال، ویتگنشتاین پس از این که رساله منطقی-فلسفی خود را نوشت، مور و راسل در مقام ممتحن او را امتحان کردند و دکترای افتخاری به او دادند. این مورد، جزء موارد نادری است که باز هم جامعه ی علمی بر نبوغ و توانمندی فوق العاده آن فرد فتوی می دهد، اما در این مورد هم باز یک ساز و کار صوری ترتیب دادند و سپس به ویتگنشتاین مدرک دکتری دادند که او هم در دانشگاه کمبریج استخدام شد. عرضم این است که در قرن بیستم آکادمی ها نیز به مثابه یک شغل در حوزه ی فلسفه تسری پیدا کردند. خیلی از فلاسفه، فلسفه را به مثابه ی شغل می نگرستند. البته این نگاه هم محاسن خود را دارد و هم محدودیت ها و مضیقه های خود را. شما برای این که در فضای آکادمیک مشغول شوید، باید دیگران هم بر فضل، توانمندی، قوت و قدرت انتزاعی شما فتوی بدهند و آن را تأیید کنند. این از اقتضائات آکادمی هاست. یعنی این را هم، بخشی از کار کلاس بدانید. ما کلاس های آزاد هم برگزار می کنیم. در همین انجمن حکمت و فلسفه، من کلاس های آزاد هم دارم. اما در آنجا به دانشجویان نمره نمی دهیم و بحث حضور و غیاب هم مطرح نیست. خیلی از افراد هستند که صرفاً به حوزه ای علاقه مندند و اصولاً کار دیگری دارند و دربند این نیستند که تحصیلات فلسفی اختیار کنند .

۴. اکنون ما می خواهیم به طور خاص به آموزش فلسفه در جامعه ایران نگاه کنیم و این که اساساً آموزش فلسفه در

ایران چه جایگاهی دارد و چرا در برنامه دانشگاهی ایران گنجانده شده است و به نظر شما چه کارکردی دارد؟

البته خیلی از نکاتی که تا به حال عرض کردم به سنت فلسفی خودمان هم معطوف است...

۵. ببینید این سنتی که شما به عنوان سنت فلسفی غرب از آن نام می برید و در حال حاضر آموزش داده می شود،

یک سری لوازمی دارد و تحولاتی در وادی مغرب زمین رخ داده است که در ایران بدین صورت نبوده است.

خواندن این مطالب که در زمینه ی ذهنی یک ایرانی وجود ندارد و اساساً به شیوه درست هم درک نمی شود، چه

فایده ای برای جامعه ایرانی دارد؟ آیا قرار است ما با خواندن فلسفه در پی همان تحولاتی باشیم که در غرب و به

وسیله فیلسوفان به مدت سه قرن رخ داده است یا قرار است که در پی کار دیگری باشیم؟

اولاً، به یاد داشته باشید که به قول فلاسفه ی مسلمان در این جا نفس فعل غایت فعل است. قرار نیست که شخص با

فلسفیدن حتماً در پی تحولات اجتماعی هم باشد. حالا به آن نکته که فرمودید، می رسم. اما می خواهم بگویم که

شما اولاً و بالذات یک نگاه حقیقت جوینانه به فلسفه داشته باشید، نه نگاهی که لزوماً مبتنی بر حرکت باشد. تعبیری

از مسیح در انجیل نقل شده است که حقیقت، شما را آزاد خواهد کرد. شما نگاهتان به فلسفه اساساً این گونه باشد.

سقراط هم در واقع همین کار را می خواست انجام دهد. یعنی اولاً و بالذات شما در پی درک منقح تر و موجه تری

از هستی و تعامل خودتان با جهان پیرامون هستید. این، وظیفه ای است که ابتدائاً باید از فلسفه به ذهن متبادر شود.

ثانیاً و بالعرض البته آثار و نتایجی بر آن متبادر است. یادتان باشد که در مغرب زمین هم در مواجهه با پدیده ای به نام

مدرنیته یا مدرنیزاسیون هیچ گاه آن را تحلیل تک عاملی نکنید. در مغرب زمین هم صرفاً تحولات معرفتی نبود که

ما با مدرنیته یا مدرنیزاسیون یا رنسانس مواجه شدیم. تنها یک مؤلفه ی آن، مؤلفه ی معرفتی بود. اما این اشتباهی

است که خیلی ها می کنند و این امر ناشی از این است که شاید ما موقعیت خودمان را با موقعیت آن ها مقایسه می

کنیم. این گونه نیست که در آنجا فقط همین اتفاق افتاد. ظهور علم جدید، صنعت جدید و تحولات اقتصادی اساساً خیلی مهم بودند. تولید طبقه متوسط شهری و ایجاد آموزش عمومی موارد خیلی مهمی است. تا قبل از قرن نوزدهم مفهومی مثل "کار" اساساً خیلی مفهوم مهمی نبود. یعنی مفهوم توأم با فضیلت و ارزشی نبود. عده ای آریستوکرات بودند که اصلاً نباید کار می کردند. فنودال ها که کار نمی کردند. به اصطلاح خلاف شأن شان بود که کار بکنند. یک عده هم که طبقه ی فرودست جامعه بودند که البته آنها کار می کردند. جامعه، یا طبقه فرودست بود یا فرادست. در قرن هجدهم یا نوزدهم است که طبقه ی متوسط شهری تولید می شود و اساساً کار کردن یک امر غیر مذموم یا امری غیر تخفیف آمیز شمرده می شود. بعد آموزش عمومی هم رایگان می شود و هزینه آن خیلی کم می شود. این امر خیلی مهم است. شما ببینید مثلاً در هلند، در قرن هجدهم است که یکی از پادشاهان آنجا که از اقشار فرادست جامعه است، دستور می دهد که آموزش عمومی اجباری شود و به صورت عمومی درآید. این امر خیلی مهم است و کسانی این کار را می کنند که در مصادر اموراند. علاوه بر تولید و رخ دادن تحولات اقتصادی، به وجود آمدن طبقه متوسط شهری، وقوع انقلاب صنعتی، به عرصه آمدن ماشین های بخار، مؤلفه ی معرفتی هم بوده است. پس نباید تحلیل تک عاملی کرد. نشانه ی آن هم می دانید چیست؟ به مثابه ی امری که مؤید تجربی مدعای من باشد، خیلی از ممالکی در اروپا هست که هنوز فیلسوفان بزرگی در آنجا ظهور نکرده اند. به غیر از کشورهایی مانند آلمان، انگلیس و فرانسه، کشوری مثل پرتغال یا کشورهای حوزه اسکاندیناوی و فنلاند مگر فیلسوف بزرگی داشته اند؟ می دانید منظورم چیست؟ البته ممکن است بفرمایید که این ایده ها در آنجا و یا در کشور ما که جزء جوامع پیرامونی هستیم، پخش شده است.

در مورد نحوه ی تکوین دین مسیحیت هم باید گفت که خیلی با دین اسلام فرق می کند. خیلی از مؤلفه های ما به لحاظ تاریخی متفاوت است و البته ما از آنان این موارد را فرا می گیریم. من با آقای دکتر میر سپاسی و خیلی از

روشنفکران دیگر در این مورد هم رأی ام که ما مدرنیته ی بومی و ایرانی می خواهیم و این مدرنیته ایرانی هم در تناسب تام با فرهنگ است. مؤلفه ی ایرانیت، اسلامیت و غربی بودن\_بخواهیم یا نخواهیم\_در ما نهادینه شده است. اگر شما مقاله ی "سه فرهنگ" آقای دکترسروش را خوانده باشید، به نظرم در آنجا ایشان به خوبی این نکته را توضیح می دهند که در واقع ما میراث دار این سه فرهنگیم. آقای دکتر شایگان هم در کتاب "هویت چهل تکه" و برخی دیگر از آثارشان این نکته را توضیح می دهند که بخواهیم یا نخواهیم هم ایرانیت در ما هست، هم اسلامیت و هم غربی بودن؛ اقلماً از صدر مشروطه الی زماننا هذا. ما با مغرب زمین و پیدایی لوتر و پروتستانتیسم و اساساً تکوین دین مسیحیت تفاوت های معتابه و غیر قابل اغماضی داریم. خب، پس ما باید کار خودمان را بکنیم. البته بعد نظری این غربیتی که در ما نهادینه شده است را می توان در ساحت فلسفه تأمین کرد؛ ولی اگر اتفاقاتی می خواهد رخ دهد که لزوماً از سنخ حقیقت جویی صرف هم نیست و مؤلفه های حرکت جویانه هم در آن مد نظر است، خیلی علل و عوامل دیگر هم باید در کار باشد. چون در آنجا هم این پدیده، پدیده ی تک عاملی نبوده است. هم پدیده، پدیده ای تک عاملی نبوده است هم مفروضاتش به نحو معتناهی با جامعه ی این گونه ی ما متفاوت بوده است. مثال خیلی ساده اش فرهنگ آنجاست. مثال بسیار ساده دیگرش بروز علم تجربی در مغرب زمین است که در اینجا رخ نداد. من مقاله ای نوشته ام تحت عنوان "نومینالیسم و پیدایی فلسفه تحلیلی" که در کتاب جدیدم چاپ می شود و در آنجا این نکته را توضیح داده ام که خیلی از فلاسفه مهم مغرب زمین با علم تجربی آشنا بوده اند. از هیوم گرفته تا کانت و برخی دیگر از فلاسفه قرن بیستم نظیر راسل و ویتگنشتاین، می بینید که آنان با منطق و ریاضیات جدید آشنا بوده اند؛ یا کانت فیزیک نیوتونی را به خوبی می دانسته است و این دانش ها اقلماً در مقام علم برای خیلی از فلاسفه پرسش زایی می کرده است. در میان ما که چنین چیزی نروید. شما ملاصدرا را ببینید، او کمابیش هم عصر دکارت است. او در فضایی دیگر سیر می کند و دکارت هم در فضای متفاوت دیگری. دکارت

هم هندسه می دانست و هم بسیاری از علائمی که ما در جبر مقدماتی با آن آشنا هستیم و در دوره ی دبیرستان هم تدریس می شود، از ابداعات اوست. در زمینه ی شکست نور هم دکارت نکاتی گفته و اساساً ابداعاتی در فیزیک داشته است. خود کانت هم قبل از این که فیلسوف مهمی باشد، رسالاتی در فیزیک نوشته است. از ۱۷۷۰ به این سو بود که نقد عقل محض، تمهیدات، نقد عقل عملی و دیگر آثارش را نوشت و به فیلسوف مهمی تبدیل شد. قبل از آن، رسالات بسیاری در فیزیک و در زمینه عدسی ها دارد و این امر نشان می دهد که کاملاً با علم تجربی آشنا بوده است و از آن علوم مسأله می گرفته است. اما در اینجا چنین چیزی نبود و نیست. الان خیلی از فلاسفه ی مسلمان ما منسلخ از بافت اجتماعی\_ فرهنگی جامعه در معنای موسع کلمه هستند. یعنی این تفاوت ها هست، اما جای آن را باید تشخیص داد. در این تحولات اجتماعی عامل فرهنگی\_ اندیشگی تنها یک مؤلفه است و آشنایی با فلسفه ی غرب هم بخشی از آن یک مؤلفه؛ و شما این یک هدف را باید پی بگیرید. نباید انتظار زیادی داشت و بار زیادی را بر دوش این مؤلفه نهاد. مثلاً برخی از متفکران ما می گویند که ما عاری از اندیشه ی سیاسی بوده ایم و یا به فرض دولت-شهرهای یونان را نداشته ایم. اینها درست است؛ اما مگر چند کشور در دنیا این موارد را دارا بوده اند؟ حالا شما از یونان و روم باستان و برخی از کشورهایی که مهد فلسفه و اندیشه بوده اند بگذرید. به همین جهت از این حیث می شود با برخی کسانی مثل رورتی و امثالهم همدلی کرد که معتقدند احیاناً نهادینه شدن ساز و کارهای دموکراتیک، بیش از آنکه مبتنی بر بحث و فحص نظری باشد، به نهادهای اجتماعی محتاج است. خصوصاً در داخل عده ای این نکته را خیلی غلیظ می فهمند یا می خواهند کل مباحث نظری را فرو کاسته و کم اهمیت بدانند. من در اینجا با این گروه هم رأی نیستم، اما به نظرم بصیرتی که در حرف رورتی است این است که فکر نکنیم همه چیز مبتنی بر تحولات نظری صرف است. خیلی از مواقع تحولاتی که در جامعه رخ می دهد مبتنی بر نهادهای اجتماعی هم هست. البته نهاد اجتماعی، بالاخره، مبتنی است بر تلقی اولیه ای که شما دارید. اما نباید بنشینید تا یک هگل هم

دیگر بار در اینجا بروید و نباید فکر کنیم تا هگل نروید مدرنیزاسیون نخواهیم داشت. خیلی از کشورهای اروپایی یا آمریکای لاتین هم چنین چیزی نداشتند. بله، مهد فلسفه یک سنت آلمانی و انگلیسی بوده است و در فرانسه هم سنتی فرانسوی حاکم بوده است. اما از این کشورها که بگذریم، فرض کنید که کشوری مثل آلبانی یا همانگونه که ذکر شد، کشورهای حوزه اسکاندیناوی مگر چنین چیزی داشته اند؟ یا در همین قاره آسیای خودمان، مثلاً ترکیه که جلوتر از ماست یا از آن طرف مالزی، مگر از این سنخ متفکران داشته اند؟ آنها که اتفاقاً از این حیث خیلی فقیراند و در قیاس با ایران ما و سنت اسلامی ما نیستند. یعنی این بصیرت هم بصیرت مهمی است که نه تحلیل تک عاملی بکنیم و نه در عین حال نقش نهادها را کم رنگ بکنیم، تعاملی باید در میان باشد و البته به ایده های نظری کلی تر هم می بایست توجه کنیم. شما این را به صورت یک کل، مؤلف از مؤلفه های مختلف ببینید و در ذیل این نگاه است که به فلسفه هم اساساً جایی اختصاص داده می شود. امروزه، جامعه ی ما یک مقداری فلسفه زده است. شاید تعجب کنید چرا من که فلسفه خوانده و مدرس فلسفه ام چنین سخنی می گویم، اما به نظرم این نگاه، نگاهی واقع بینانه است. شما از منظر روشنفکرانه و دید جامع الأطراف که به قصه نگاه می کنید، نباید در این تحولات نقش فلسفه را خیلی بیش از آن چیزی که هست، بزرگ کنید. در مغرب زمین هم این گونه نبوده است. فلسفه نقش داشته است، اما همانگونه که شاعر می گوید :

نازنینی تو ولی در حد خویش      الله الله پا منه ز اندازه بیش

قصه این گونه است. در آنجا هم تحولات اجتماعی قطعاً تک عاملی نبوده است و خیلی از مواقع هم محصول عواقب ناخواسته ی کنش کنشگران بوده و حالتی جمعی و تعاملی نیز داشته است...

۶. خوب با این سیستم آموزش فلسفه ما می توانیم انتظار آثار و نتایجی داشته باشیم؟

نه! این بحث دیگری است. سیستم باید درست شود، درست می فرمایید...

فلسفه در ایران چه طور باید بومی بشود؟ بومی کردن فلسفه به چه معناست؟

من حل مسایل را گفتم. نگفتم فلسفه را بومی کنیم...

ولی فلسفه باید سنخیتی با ذهن ایرانی داشته باشد...

ببینید؛ ما به لحاظ تاریخی تفاوتی جدی با مغرب زمین داریم. شرط اول برای بومی کردن، آشنایی درست است. اکنون، ما هم، از شرط نخست صحبت می کنیم. آشنایی درست که حاصل شود، آثار و نتایجی بر آن مترتب می شود.

حالا مشاهده کنید که کانت یا خیلی از فلاسفه بزرگ دیگر با کلیسا در گیر بودند و هر چقدر هم که تحفظ می کردند، در مواردی این امر نمایان می شد. می خواهم بگویم که گریز و گزیری نیست. کما اینکه همانطور که می دانید خیلی از روشنفکران ما هم بالاخره در تعامل با نهاد های رسمی مشکل دارند. شما فعلاً از فلسفه نگاهی حقیقت جوینانه داشته باشید و حرکت جویی را در واقع از لوازم و عوارض فلسفیدن بدانید. کانت هم وقتی نقد عقل محض را می نوشت کاملاً نگاه نظری داشت. بعداً آمد و کارهایی کاربردی تر کرد. بنیاد مابعدالطبیعه ی اخلاق یا نقد عقل عملی که دو اثر مهم او در حوزه فلسفه اخلاق است، مباحث نظری است. شما تعجب می کنید کسی که این قدر نگاه انتزاعی و استعلایی به فلسفه اخلاق دارد، چطور در برهه ای می آید و رساله ای در باب صلح می نگارد. یعنی خود او در برهه ای کاملاً در کسوت یک فیلسوف بحث و فحص می کند اما در جایی که تشخیص می دهد، می پیوندد و مقاله "عصر روشنگری چیست؟" را می نویسد یا شعار "جرأت دانستن داشته باش" را



سر می دهد؛ رساله ای در باب صلح می نویسد؛ در اواخر عمرش، حدود سال های ۱۷۹۹ تا ۱۸۰۳ وارد تعاملات اجتماعی\_سیاسی می شود و در ۱۸۰۴ هم فوت می کند. در آنجاها خیلی صبغه عملی اش پر رنگ تر می شود. این هم وظیفه ایست که البته او تشخیص داده است. اما خیلی از فلاسفه هم هستند و یا در آن موقع بودند نظیر ولتر و روسو که خیلی در پیچش بودند و یا اسپینوزا که مثال روشن و تأمل آموز و عبرت انگیزی است بر این امر. پس فلسفه اولاً و بالذات معطوف به حقیقت جویی است، اما ثانیاً و بالعرض یک چنین آثار و نتایجی هم دارد که آن هم در یک حرکت جمعی و تعاملی صورت می گیرد. فلسفه مغرب زمین این امکان را به ما می دهد که بعداً کمک کنیم به محقق کردن و ساختن مدرنیته بومی خودمان.

سیستم فعلی تدریس فلسفه این امکان را فراهم می کند؟

ان شاء الله اگر تدریس بهتر بشود، بله!

۷. من که خود دانشجوی فلسفه ام و با دوستان فلسفه می خوانم، فکر می کنم تنها چیزی که در کلاس های فلسفه ایجاد نمی شود، همین تفکر و اندیشیدن و دنبال حقیقت جویی رفتن است...

خب؛ این غلط است...

ولی وضعیت هر سال بدتر می شود...

گمان می کنم آنچه که از آموزش درست فلسفه انتظار می رود، مواردی بود که ذکر کردم. به نظر می آید همین گفت و گوها و نکات است که می باید به گوش دوستان و فلسفه پژوهان و فلسفه خوانان برسد. با همه احترامی که شخصاً برای عرفان قائلم، اگر درک درستی از فلسفیدن وجود داشته باشد، حساب فلسفه باید از عرفان جدا باشد و نیز حساب آن از تاریخ و تاریخ فلسفه هم باید جدا شود. فلسفه، نه تاریخ فلسفه است و نه عرفان. به قول منطقیون

اگر نسبت آنها تباین نباشد، عموم و خصوص من وجه است نه عموم و خصوص مطلق. نه این که بگوییم یک سنخ از فلسفیدن هم تماماً همان نگاه عرفانی است و عرفان یک جور فلسفیدن است. من این گونه تصور نمی کنم و در نمی یابم. اتفاقاً می دانم که همین عرائض بنده مخالفان زیادی دارد و در همین دپارتمان فلسفه در دانشگاه تهران هم مخالفانی با این سخن بنده وجود دارند. هنگامی که تاریخ فلسفه تحلیلی را در دانشگاه تربیت مدرس هم درس می دادم، فردی وجود داشت که به شدت با من در می پیچید و قائل بود که فلسفه متأخر هایدگر عرفانی است و من هم به او می گفتم: یک وقت شما می گوید که یک قرائت از فلسفه هایدگر قرائت عرفانی است و این در جای خود حرفی است، اما نمی شود بگوییم که این همان عرفان است. نسبت فلسفه با عرفان که عموم و خصوص مطلق نیست. معنایی که بر عرفان مترتب می شود، متفاوت است. عرفاً اصلاً در بند این حرف ها نبودند. واقعاً آنها فلاسفه را به این معنا تخفیف می کردند. عرفان هم راهی و جایی است برای خودش. حالا از عرفان ابن عربی که به گونه ای فلسفی نظام مند شده است، بگذرید و به سنت خراسان نظر کنید، می بینید که اساساً جایی برای این امور قائل نبودند. عرفان یک سری اقتضائاتی دارد و شخص هم احوالی نصیب می برد که بسیار هم در جای خود محترم است، بنده شخصاً، خیلی هم به این سنت احترام می گذارم و معتقدم یکی از کارهایی که باید بکنیم پالایش و تصفیه همین سنت عرفانی است. فکر می کنم برای این که روح و معنا و معنویتی به جامعه ی خودمان تزریق بکنیم، این سنت خیلی به ما کمک می کند. اما فارغ از آن، فلسفه به قول قدمای خودمان، مبتنی بر برهان است. حالا آنها معتقد بودند که برهان سه وصف کلی، ضروری و دائمی دارد. امروزه در فلسفه ی جدید دیگر هیچ یک از این سه مورد را نمی گویند. برهان نه لزوماً کلی است، نه ضروری و نه دائمی. اما به هر حال بحث و فحص و ادله است. من این گونه می فهمم. یعنی فلسفه این است. دقت فرمودید؟ حالا همان طور که می دانید، فلسفه ورزیدن و خرد دوستی به معنای تحت اللفظی کلمه مرکب از "فیلو" و "سوفیا" به معنای دوست داشتن خرد است که نسب نامه یونانی هم دارد. اما

من هم می دانم که وضعیت کنونی ما چقدر با آنچه که باید باشد فاصله دارد. بله؛ به هر حال این فاصله، کم هم نیست و ما هم باید برای رفع این نقیصه کوشش بکنیم.

۸. برخی از اساتید اعتقاد دارند که فلسفه اسلامی دیگر سنخیتی با جامعه در حال حاضر ایران ندارد و فلسفه غربی هم به طور کامل در ایران درک نشده است. فلسفه اسلامی هم با آن زبانی که دارد و بعضی از مسائلی که کاملاً متعلق به قدیم است، با ورود مدرنیته به ایران همخوانی ندارد. در نتیجه نمی توان از دانشجوی فلسفه توقع داشت که مطلب خاصی را در لیسانس فرا بگیرد. چون ملغمه ای از غرب و اسلام را فرا می گیرد که در نهایت به کارش نمی آید. نظر شما در این مورد چیست؟

مورد دوم را در مورد فلسفه غرب موافقم. اما در مورد فلسفه اسلامی باز این هم از همان احکام کلی ای است که من خیلی به راحتی زیر بار این گونه احکام نمی روم. به نظرم فلسفه اسلامی یک سری قابلیت هایی دارد. ما شاید مقرر خوب در فلسفه اسلامی کمتر داشته ایم که حد اقل از آن سنت و ذخیره هایش استفاده کند. البته من گفتم عدم مواجهه با علم جدید یکی از آن مواردی است که در فلسفه ایرانی \_ اسلامی ما وجود داشته است. من فکر می کنم باز خوانی انتقادی سنت که فلسفه هم بخشی از آن است می تواند ما را کمک کند. بالاخره، فلاسفه مسلمان هم پاره ای نکات داشته اند که چون فن اصلی من نیست، تا آن حدی که مطالعه کرده ام می گویم. اما در همان دوره ای که در این زمینه نزد استادی درس می خواندم و یا اکنون که در حاشیه به برخی از کارهایی که در این زمینه انجام می شود یا مقالاتی که نوشته می شود دقت می کنم، نظرم بر این است که بالاخره، یک سنت است و نکات خوبی هم در آن است و نمی توان یک سره حکم کرد که با ورود مدرنیته این گونه سخنان قابل فهم نیست. من قدری با این احکام کلی مسأله دارم. علاوه بر آنچه که شارح انجام می دهد، باید تنسیق و تقریر امروزی تری با عطف نظر به آنچه که در حوزه فلسفه رخ داده است، صورت بگیرد. شاهد بوده ام که بعضی ها می خواسته اند از این گونه کارها

بکنند که گوشه چشمی هم به فلسفه جدید داشته اند. به عبارت دیگر، این گونه بگویم که پالایش فلسفه اسلامی تعبیر بهتری است تا این که این گونه بگویم که اساساً استفاده از فلسفه اسلامی ممتنع است. اتفاقاً، فلسفه اسلامی یک سری ابزارهای نظری خوبی دارد که می توان از آن ها استفاده کرد. فلسفه اسلامی ارتباط خیلی وسیعی با طبیعیات گذشته دارد که آن طبیعیات الان دیگر خیلی وجهی ندارد. بسیاری از آن طبیعیات را که در علوم و کیهان شناسی گذشته بوده است، باید به کناری نهاد. اما غیر از طبیعیات، خیلی نکات و ابزارهای مفهومی هستند که قابل استفاده اند و کم و بیش می توان از آن ها استفاده کرد. شما وقتی می خواهید مطلبی را توضیح دهید اگر از این ابزارهای مفهومی استفاده کنید، خیلی خوب است. نه این که دچار خطای ناهمزمانی شوید و بگویید این مطلبی که ما الان بیان می کنیم پانصد سال پیش هم دیگری آن را گفته است. نه خیر! این که خیلی ساده اندیشی است. آدم باید از این ابزار مفهومی استفاده بکند و ببیند که این سیستم چه قابلیت هایی دارد. من مثالی برای شما می زنم. بحثی که آقای طباطبایی درباره ی ادراکات اعتباری و ادراکات حقیقی و نسبت میان این ها کرده اند، انصافاً یک ابداع بود در تاریخ فلسفه. با یک تقریر و تنسیق دیگری خیلی از اخلاقیون معاصر مغرب زمین هم از این گونه سخنان گفته اند که تصدیقات اخلاقی، در وهله نخست، تصدیق اند و اساساً گزاره های اخلاقی معرفت بخش نیستند و نمی توانند متعلق معرفت واقع شوند یا به لسان فنی تر نمی توانند متعلق باور واقع شوند. اینها حرف هایی است که فرض کنید اکسپرسیویست ها یا اموتیویست ها در فلسفه اخلاق جدید مطرح می کنند که این در سنت ما نکته ای و بصیرتی بوده است که ایشان داشته است و از اینها می توان استفاده کرد. حالا ممکن است که آنها (فیلسوفان مسلمان) هم به این لسان نگفته باشند، اما می توان آن را باز سازی کرد و لوازم سخن را استخراج کرد. بالاخره این نکته ای بوده است که ایشان در مقاله ی ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم بحث کرده اند که گزاره های اخلاقی را معرفت بخش نمی دانند و در واقع مسامحتاً متعلق ادراک واقع می شوند؛ حالا رشحات یا نکاتی از آن ها در سنت

فلسفی مغرب زمین هم هست. به هر حال فکر نمی‌کنم که این مطلب را بتوان به صورت کلی بیان کرد. البته طبیعیات فلسفه اسلامی، گذشته است و ممکن است امروز بر گرفتنی نباشد. در اینجا تعامل ضروریست که البته در این تعاملات آن قسمت‌هایی را که می‌توان بر گرفت و استفاده کرد، باید مد نظر قرار داد. اتفاقات بسیاری در حوزه فلسفه جدید، فلسفه زبان و معرفت‌شناسی رخ داده است که نقاط عزیمت متفاوتی در قیاس با گذشتگان دارند، اما البته این نکته هم هست که خیلی اوقات فاصله هم کم نیست و شناخت این امر، خود، به ما یاری می‌رساند. اما بحث را این گونه تقریر کردن که گویی اینها در و پنجره‌ای ندارند و به روی یکدیگر گشوده نیستند، من شخصاً خیلی این دیدگاه را نمی‌پسندم. همانگونه که دکارت گفت: تقسیم کن تا پیروز شوی. سؤال را باید تبدیل به سؤالات خردتر کرد تا احياناً در این باب بتوان اتخاذ موضع کرد.

۹. یک استاد فلسفه چگونه می‌تواند دریابد که در کارش استاد موفقی بوده است. این پرسش دو جنبه دارد. یکی بحث آزمون است که استاد دانشجو را در امتحانات آزمایش می‌کند و این که زمانی که استاد از دانشجو امتحان می‌گیرد، چه چیزی را مورد آزمون قرار می‌دهد. و سوال دوم این که استاد چگونه خود را می‌آزماید؟

در عرصه امتحان گرفتن که بیان کردم. اگر استاد به سمت سؤالات کمتر مبتنی بر محفوظات و البته نه تماماً عاری از محفوظات حرکت کند، خوب این به نظرم رویکرد درستی است و شخص را به تأمل، تفکر و اندیشیدن وا می‌دارد. درباره‌ی این که استاد چگونه می‌تواند دریابد که چه میزان در کارش موفق بوده است، اگر بخواهم سخنانی انضمامی و غیر شعاری بگویم، شاید بتوان این گونه گفت که استاد باید انتقادپذیر باشد و یا به فرض اگر تلقی متفاوتی دارد، آن را با دیگران در میان بگذارد. البته قدرت به معنای فوکویی کلمه در این جا حکم فرما است که شما رابطه‌ای با فلان استاد دارید که رابطه شما با وی نامتقارن است.

با کمال تشکر از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید و با امید به روزی و موفقیت برای جناب عالی.

علی کربلائی. فرناز خطیبی. زینب ربیعی.