

# درسگفتارهای فلسفی

دکتر محمود هومن

گزارش از:

عبدالعلی دست غیب

انتشارات نوید شیراز



هومن، محمود. ۱۳۵۹-۱۳۸۷. درسگفتارهای فلسفی / محمود هومن؛ گزارش از عبدالعلی دست‌غیب. -- شیراز: نوید شیراز، ۱۳۸۵. ۱۶ ص.  
ISBN 964-358-366-X  
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.  
کتابنامه به صورت زیر نویس.  
نمایه.  
۱. فلسفه -- تاریخ. ۲. فلسفه. الف. دست‌غیب، عبدالعلی. ۱۳۱۰ - ب. عنوان.  
B۹۹/ف۲۲۵۹۳  
۱۰۹  
کتابخانه ملی ایران  
۸۴-۲۶۵۰۳



## درسگفتارهای فلسفی

گزارش از: عبدالعلی دست‌غیب

□ حروفچینی: پدیده □ گرافیک: واصف □ چاپ: ستاره □ تیراژ: ۲۰۰۰ جلد

□ چاپ اول: ۱۳۸۵ □ حق چاپ محفوظ

ناشر: انتشارات نوید شیراز

دفتر شیراز - تلفن ۶۲-۲۲۲۶۶۶۱-۲۲۲۹۶۷۶ نمایر ۰۷۱۱-۷۱۳۶۵/۶۶۶ ص.پ: ۷۱۳۶۵/۶۶۶

دفتر تهران - تلفن/نمایر ۰۸۸۹۰۵۹۲۵-۲۱

پست الکترونیکی: E-Mail: navid\_publication @ yahoo.com

ISBN 964-358-366-X

شابک X-۳۶۶-۳۵۸-۹۶۴

## آنچه در این کتاب می‌خوانید:

|     |                                |
|-----|--------------------------------|
| ۷   | پیشگفتار                       |
| ۴۵  | فلسفه و تاریخ فلسفه            |
| ۵۵  | آغازهای فلسفه                  |
| ۵۷  | فلسفه‌ی هراکلیتوس              |
| ۷۹  | از افلاطون تا پلوتینوس         |
| ۲۱۱ | فلسفه در دوران قرون وسطی       |
| ۲۳۳ | از دکارت تا کانت               |
| ۲۸۵ | از کانت تا فلسفه‌ی معاصر       |
| ۴۴۷ | مناظریک                        |
| ۵۰۱ | توضیح درباره‌ی مناظریک ژان وال |
| ۵۶۵ | انسان‌شناسی                    |
| ۵۸۱ | توارث و تربیت                  |
| ۵۹۱ | سبک‌شناسی                      |
| ۶۰۹ | نمایه نام‌ها                   |

چون حدیث روی شمس الدین رسید  
شمس چارم آسمان سر در کشید  
واجب آید چونکه آمد نام او  
شرح رمزی گفتن از انعام او  
این نفس جان دامنم بر تافته‌ست  
بوی پیراهان یوسف یافته‌ست  
از برای حق خدمت سال‌ها  
باز گو حالی از آن خوش حال‌ها  
تا زمین و آسمان خندان شود  
عقل و روح و دیده صد چندان شود

(مثنوی مولوی، چاپ نیکلسن، ۱۰)

پیشگفتار

سال تحصیلی ۳۸-۱۳۳۷ است و ما دانشجویان فلسفه‌ی دانشسرای عالی در کلاس درس در انتظار استاد نشسته‌ایم. چند استادی که تاکنون به ما دانشجویان علم و ادب آموخته‌اند، چنگی به دل نمی‌زنند و پیداست از استادی فقط عنوان آن را دارند. ذات نایافته از هستی بخش‌اند. گوئی رگ جان می‌گسلد زخمه‌ی ناسازش!

نگارنده‌ی این سطور پیش از ورود به عالم دانشجویی، دانشسرای مقدماتی را دیده بود و چند سالی معلمی کرده بود. به این دلیل با امید فراوان راهی تهران و دانشگاه شده بود تا در محضر استادان کسب فیض کند و بوئی از علم و ادب بشنود. ولی افسوس! خود غلط بود آنچه می‌پنداشتیم. پیدا بود که «چمتای حضرات خالی است» از سوی دیگر خواندن مجله‌های آن روزها، از جمله مجله‌ی سخن دکتر خانلری و خواندن رومان‌هایی مانند «باباگوریو»ی بالزاک، «سرخ و سیاه» استاندال و «دون کیشوت» سروانتس... هم مزید بر علت بود و شده بود و خواننده و دانشجویی چون مرا به جزوه‌های بی‌رمق درسی دلبسته نمی‌ساخت. دانستگی سیراب‌نشدنی عهد شباب، کویری تفته بود در آرزوی باران اما بارانی نبود و تشنگی همچنان باقی بود.

در این اندیشه بودم که در کلاس باز شد و دکتر هومن به درون آمد. بعضی از دانشجویان نیم خیزی کردند و بعضی دیگر از جا جُنب نخوردند و چند تنی به احترام استاد بلند شدند. در این لحظه دوباره در کلاس باز شد و دختر خانمی دانشجو به کلاس آمد و بی‌اجازه‌ی استاد بر نیمکت خود نشست.

پشت سر من، کسی به کلاس وارد نشود! صدای آرام و نافذ دکتر بود که چُرت ما را پاره کرد. اما صدا همچنان ادامه می‌داد: اگر می‌خواهید زمان ورود من از جای خود برخیزید باید این کار را

درست انجام دهید و اگر نمی‌خواهید، به طور کامل بر جای خود بمانید. باید با آن نیمکتی که رویش نشسته‌ای فرق داشته باشی! سخن استاد بود، آرام و نافذ، البته بدون غیظ و خشم. اما کاملاً نو و تکان دهنده. فلسفه چیست؟ تاریخ چیست؟ شناسه (تعریف) تاریخ فلسفه چیست؟ این پرسش‌ها البته بدون پاسخ ماند. کسی پاسخ آنها را نمی‌دانست. فقط صمد موحد که گویا مدتی درس منطق و اصول خوانده بود و از فلسفه‌ی خودمان آگاهی‌هایی داشت، در پاسخ این پرسش که فلسفه چیست؟ گفت: علم به اعیان موجودات به قدر طاقت بشری.

این مشکل می‌ماند تا به کانت برسیم. حالا کار دیگری در پیش است. باید شما دانشجویان فلسفه راه و روش تفکر را یاد بگیرید. و نخستین اندیشه‌ی خود را آخرین اندیشه نپندارید. فلسفه حفظ کردن اندیشه‌ها نیست، یاد گرفتن اندیشیدن است. اگر می‌خواهید بیارید باید مدتی ابر باشید. بعد تعریف فلسفه و تاریخ آغاز شد و روش سقراطی پرورش مدار کار کلاس گردید. اتفاقاً خود استاد هم از نظر سیما به سقراط بی‌شابهت نبود. مردی بود با قامتی متوسط، کمی چاق، سیمانی تلخ و در بر خورد نخست زننده، دماغ پخ با لبخندی زهر دار برگوشه‌ی لبان نشسته. به کلاس که وارد شد به گفته‌ی شاگرد دیگر او اسماعیل خوئی، ندیدیم به کسی نگاه کند اما بعد دریافتیم «همه را دیده است».

گفتم روش سقراطی پرسش و پاسخ مدار کار کلاس شد. اما نه به زودی و به آسانی. نبردی سخت بین ما و او در گرفته بود. او می‌خواست ما را به مدار اندیشیدن بسیندازد. ما مقاومت می‌کردیم و از خر شیطان کاهلی و لجبازی پائین نمی‌آمدیم. آموزش‌های دُرر بار آموزگاران، دبیران و استادان دیگر، جو محیط، پیشینه‌های خالی از شور و شوق واقعی مدارس که به اصطلاح ما را در دامان پُر مهر خود پرورده بود - نمی‌گذاشت از کمند عادت بیرون بجهیم و بیرون شدی از دایره‌ی معیوب آموزش رایج بیاییم. در واقع آمده بودیم مدرکی بگیریم تا از «امتيازات قانونی» آن در آینده بهره‌مند شویم. به دبیرستان‌ها و دانشسراها برویم و در مقام معلم همان دایره معیوب را دور بزنیم چنانکه بیش از ما هم چنین کرده بودند... کم کم کار بالا گرفت. دانشجو نمی‌خواست بپذیرد که نمی‌داند و استاد پافشاری می‌کرد که دانشجویش نمی‌داند اما می‌تواند که بداند. روزی هیچ دانشجویی در کلاس هیچ پرسشی نداشت. استاد آمده بود و آماده‌ی شنیدن پرسش بود اما پرسشی در کار نبود. گوئی دانشجو دوره‌ی دانشجوئی را تمام کرده و علامه‌ی دهر شده بود.

خشم او دیدنی بود. از جای برخاست و همراه با برخاستن گفت: کلاس را ترک می‌کنم و تا زمانی که آماده‌ی فلسفیدن نشده‌اید مرا نخواهید دید. خوئی یا یکی از دیگر دستیاران من به شما درس خواهد داد. خوئی دانشجوی محبوب استاد بود. زود در دل استاد جا کرده بود و به راستی هم حق داشت در سایه‌ی نوازش او قرار بگیرد. جلسه‌ای دیگر به جای او به کلاس آمد و کوشید ما را متوجه وخامت اوضاع کند. خوئی گفت: چنین فرصت و استادی این چنین را دیگر نخواهید یافت. وقت را غنیمت شمارید و دل استاد را به دست آوردید و گرنه از فیض آموزش او بی‌نصیب خواهید ماند. به ریش سفیدی خوئی جوان، دکتر به کلاس باز آمد. کسی را شمات نکرد. گله‌ای هم نداشت. مدار کار روشن بود. باید دانشجو کتاب تاریخ فلسفه، دفتر نخست را می‌خواند و مشکل‌ها و پرسش‌های خود را طرح می‌کرد تا روشن شود که چند مرده حلاج است و از کوزه‌ی تفکرش چه‌ها بیرون می‌تراود.

وضع من با دیگر دانشجویان اندکی تفاوت داشت. گفتم که مطالعاتم بدک نبود و چند سالی هم معلمی کرده بودم. (در آن زمان بیست و هفت سال داشتم) می‌فهمیدم که با پدیده‌ای نو رویا روی شده‌ام ولی متأسفانه نمی‌فهمیدم استاد چه می‌گوید و چه می‌خواهد. او با زبانی نو حرف می‌زد، واژه‌های جدیدی بکار می‌برد، کلمه‌ها را به شیوه‌ی شگرف به هم ترکیب می‌کرد. روشنی تفکر و زبان تازه‌ی او بیش از آن حد بود که در دانستگی من باز تابید. خیره و گیج می‌شدم و نمی‌دانستم به کدام جانب رو کنم. او همه‌ی کثر راه‌ها را به سوی ما بسته بود. برای راه یافت به دنیای اندیشه‌ی او فقط یک راه وجود داشت. تمرکز، همدلی، شور و شوق و خردورزی و این از سر من بسیار زیاد بود. او می‌گفت:

بیراهه راه نیست، گم راه است و به بُن بست می‌رسد.

اما راه درست کدام بود؟ نمی‌دانستم و نمی‌دانستم. کارِ تفکر جرأت، شکبائی، تلاش معنوی طلب می‌کرد و ما از این همه فارغ بودیم. جمال مقصود عذر رهروان را نمی‌خواست، چرا که به راستی رهرو نبودیم.

از آنجا که استاد در همان جلسه‌ی نخست در ضمن گفت و گو درباره‌ی تاریخ، بیتی از حافظ را گواه آورد، اندکی از آتش شوق او در من گرفت و بدون قصد به ثبت سخنان او پرداختم. خودم هم نمی‌دانستم چرا چنین می‌کنم. فقط کوهی به موئی در می‌یافتم، سخنان تازه‌ای می‌شنوم،

سخنانی که از درک معانی آن عاجزم و دست دریافت من به آستانه‌ی آنها نمی‌رسد. خوب، سخنان او را بنویسیم. زبانی که ندارد. شاید روزی بدرد بخورد. دست کم به کار امتحان و نمره‌ی قبولی که خواهد آمد!

کار را تا پایان سال تحصیلی دانشسرای عالی و حتی پس از آن که گهگاه به فیض دیدارش می‌رسیدیم، ادامه دادم. هشت دفتري از آموزش درسی سال‌های تحصیلی ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۰ فراهم آمد و همیشه مددکار من در کار تدریس و نوشتن بود. راهنمایی گرانقدر و بی‌همتا بود. گاهی که با دوست خوبم مسعود طوفان گفت و گوی فلسفی داشتیم، پای این یادداشت‌ها به میان می‌آمد و شور و شوقی در او هم بر می‌انگیخت. طوفان اصرار داشت که این مهره‌های گرانبها باید در یک رشته کشیده شود و یادداشت‌های گوناگون مدون گردد تا بدست دیگران هم برسد و از فیض آن بی‌نصيب نمانند. اما کار دشوار بود و من از این کار تن می‌زدم. مشغله‌های روزگار و درگیری‌های تدریس و مشکلات خانوادگی هم مزید بر علت بود و خلاصه اینکه دل حاضر نمی‌شد و خیال به جاهای دیگر می‌رفت.

تابستان داغ ۱۳۷۷ فرصتی دست داد و پافشاری‌های طوفان هم بازار تلاش را داغ‌تر کرد و یکی از دوستان بر آتش طلب دامن زد و آمادگی خود را برای حروف چینی دفترها اعلام داشت، پس دیگر جای بهانه نبود. به رغم داغی هوا و گرفتاری‌های دیگر - که امروزه روز از در و دیوار بالا می‌رود - دست بکار شدیم و به اصطلاح کمر همت بر میان بستیم تا این درسگفتارها را که به نظر ما در نوع خود در کشور ما بی‌نظیر است، بدست دوستداران فلسفه برسانیم. چنین باد!

اما این دکتر هومن که مرا به راه آورد و شیدا ساخت و شاگردانی چونان اسماعیل خوئی، باقر پرهام، صمد موحد، عبدالحسین نقیب زاده، ع پاشایی، و باجلان فرخی... پرورد که بود و چه می‌گفت؟

محمود هومن در ۱۲۸۷ ه. خ در خانواده‌ای بازرگان در تهران به دنیا آمد. پس از دیدن آموزش‌های ابتدایی به مدرسه‌ی آلمانی رفت و فارغ التحصیل شد. سپس به کسب آموزش در هنر سرای عالی (رشته شیمی) پرداخت و مدتی نیز معاون هنر سرای عالی و رئیس آزمایشگاه این مؤسسه‌ی علمی بود. در سال ۱۳۲۶ و تا چند سال بعد در دانشگاه تبریز به تدریس تاریخ اشتغال جست و دو کتاب نیز در زمینه‌ی تاریخ: هجوم مغول به ایران و درباره‌ی تاریخ به رشته‌ی تحریر

در آورد که آن یکی هنوز به چاپ نرسیده است. شوق به فلسفه، مهندس شیمی میانه سال ما را به پاریس و دانشگاه این شهر کشاند و تا سال ۱۳۳۳ در فرانسه بود، و در ضمن تحصیل فلسفه، سرپرستی دانشجویان ایرانی مقیم فرانسه را نیز به عهده داشت. رساله‌ی دکترای او درباره «تأثیر ادبیات ایران در ادب رومانتیک غرب»، زیر نظر ژان وال فیلسوف پیشواز فرانسه و استاد دانشگاه پاریس، تصنیف شد و هیئت داوران به آن درجه‌ی ممتاز دادند و به مصنف آن درجه‌ی دکترای اعطا کردند.

با اینکه برای هومن ممکن بود که در پاریس بماند و در دانشگاه پاریس درس بدهد، مهر میهن او را از این کار بازداشت و دعوت مؤسسه‌های عالی علمی را برای اقامت در فرانسه و تدریس پذیرفت و به ایران بازگشت و در دانشسرای عالی تهران به تدریس فلسفه پرداخت و سپس ریاست بخش فلسفه این مؤسسه را نیز به عهده گرفت. سال‌های طولانی تدریس برای هومن و شاگردان او بسیار پُر بار بود. اما هر چیز پایانی دارد. هومن در ۱۳۵۴ از کار کناره گرفت و در سال ۱۳۵۸ که از بد حادثه بسیار نگران و غمگین شده بود و از بیماری قلبی رنج می‌برد راهی آلمان شد و در آن جا در ۱۳۵۹ بدروود زندگانی گفت. پیکر بی جان او را به ایران آوردند و در باغ خانوادگی در میگون، در باغی که بر فراز تپه‌ای بلند قرار دارد، به خاک سپردند. هومن چند سال پیش از در گذشتش، همسر آلمانی خود آنیثا را - که دچار بیماری سرطان شده بود - از دست داده بود. آرامگاه همسر او در باغ ظهیر الدوله در شمال تهران است.

درباره‌ی هومن گفتنی زیاد است اما در این جا مجال سخن تنگ است. پس باید بیشتر درباره‌ی آثار و اندیشه‌های او سخن گفت. نوشته‌های او زیاد نیست اما آنچه هست همه دقیق و ژرف است:

- حافظ چه می‌گوید؟ ۱۳۱۷
- از زندگانی چه می‌دانیم؟ ۱۳۲۲
- زیست یا زندگانی؟ ۱۳۲۴
- حافظ ۱۳۲۵
- تاریخ فلسفه (دفتر اول) ۱۳۳۷
- تاریخ فلسفه کتاب دوم، دفتر اول ۱۳۴۱

- تاریخ فلسفه (دوران چهارم) فتوکپی دانشسرای عالی ۱۳۳۸  
عبور از خط ترجمه از ارنست یونگر (گزارش از آل احمد) ۱۳۴۶  
درباره‌ی تاریخ ۱۳۷۰  
هجوم اردوی مغول به ایران (چاپ نشده)  
شعر چیست؟ (با اسماعیل خوئی) ۱۳۵۵

می‌بینیم که آثار او به طور عمده فلسفی و تاریخی است. هومن افزوده بر فلسفه به رشته‌ی تاریخ و زیست‌شناسی نیز دل بسته بود و آگاهی‌های دست اول و دقیق درباره‌ی این دو علم داشت. دو کتاب او درباره‌ی زندگانی سرشار از آگاهی‌های بسیاری دقیق درباره‌ی زیست و زندگی است و در این دو کتاب که بیش از نیم قرن پیش از این تصنیف شده اندیشه‌های فیلسوفان و نظریه‌ی دانشمندانی نیز آمده است که در آن زمان حتی در اروپا نیز چندان شناخته نبودند.

در سده‌ی اخیر و حتی چند دهه پیش از آن، زمانی که سر و کله‌ی تمدن جدید در این سوی عالم پیدا شد، شور و ولوله‌ای در سرزمین‌های کهنسال بر پا کرد. ایده‌های تازه‌ای نمایان می‌شد و اصوات تازه‌ای به گوش می‌رسید. قانون، طرز حکومت، وظیفه‌های دولت و ملت، شیوه‌های جدید تفکر و هنر... همه و همه مفهوم‌های تازه‌ای بود که در عرصه‌ی تمدن کهن خاور زمین با مفهوم‌های دیرینه در تضاد یا دست کم متفاوت بود. در مثل در سرزمین ما حتی در عهد ناصری و اواخر دوره‌ی قاجار، مردم «رعیت» و خادم «قله‌ی عالم»! بودند، حتی صدر اعظمی مانند میرزا حسین خان سپهسالار به زعم ناصر الدین شاه، نوکر «قله‌ی عالم» بود. روزی که چند سرباز گرسنه و مواجب نگرفته در راه شاه عبدالعظیم، دورو بر کالسکه‌ی شاه را گرفته بودند و دادخواهی می‌کردند، عمله و اکره‌های ناصری، سربازان به جان آمده را با چوب و چماق راندند و کتک زدند تا دادخواهی سربازان به گوش شاه شاهان! نرسد. خود آن حضرت هم در هراس از حمله‌ی احتمالی سربازان به جان آمده دستور سرکوب داد و کارگزاران او هم در این زمینه سنگ تمام گذاشتند. گویا در آن هنگامه چند پاره کلوخی هم به کالسکه‌ی شاه پرتاب شده بود. به فرمان شاه مراقبان او سر در پی سربازان نهادند و هفده نفر را دستگیر کردند و به کاخ آوردند. شاه دستور داد همه را با طناب خفه کنند. میرزا حسین خان سپهسالار، پرورده‌ی امیرکبیر، از این پیدادگری

برآشت و به سخن در آمد که:

این کار خلاف قانون است و عادلانه نیست. گیریم سربازان به کالسکه‌ی شاه حمله کرده باشند، سزای این تقصیر، اعدام نیست و افزوده بر این باید تحقیق شود محرک و مسبب کار که بوده است؟ چه کسی سربازان را به جان آورده و موجب ایشان را به جیب مبارک خود ریخته است؟ بنابراین سربازان باید محاکمه شوند تا ماجرا روشن گردد. شاه نمی‌پذیرفت و همچنان در اجرای فرمان خود پافشاری داشت. سپهسالار کلاه خود را محکم به زمین کوبید و فریاد برداشت که این کار بیدادگری است.

اما گوش شاه شنوا نبود و گفت: اگر خودت را هم بخشی باز فرمان من باید اجرا شود. افزوده بر این تو نوکر منی و باید مطیع فرمان من باشی.

البته سربازان بیچاره اعدام شدند و دسپوتیسم خونبار خاوری بار دیگر چهره‌ی کریه خود را نشان داد... در چنین اوضاع و احوالی، گروهی - هر چند اندک - پیدا شدند که از مشروطه و حکومت قانون سخن به میان آوردند و البته سرچشمه‌ی افکارشان نیز در تمدن جدید و در آراء متسکیو، جان استوارت میل، دیدرو، روسو و دیگران بود.

این افکار آمد و دربار قاجار را به لرزه در انداخت و در پی آن جنبش مشروطه زیر بنای آن را سست کرد اما با این همه افکار روسو و دیگران کالای وارداتی بود، چرا که بیشتر قانون‌گرایان همراه با متفکران جدید نمی‌اندیشیدند، و به راستی افکار آنان را تقلید می‌کردند. شاید نمی‌دانستند که در اخذ افکار جدید باید خیلی چیزها را در نظر گرفت، از جمله باید زمینه‌ی کار را سنجید و افراد را برای آزمودن و اندیشیدن آماده ساخت تا تفکر جدید «نهاده» شود نه به صورت جامه‌ی عاریه در آید که بر تن پوشنده زار می‌زند. افزون بر این باید این نکته را فهمید و فهماند که دریافت تمدن جدید به معنای پذیرفتن تام و تمام آن و به منزله‌ی کنار نهادن عناصر زنده و ارجمند فرهنگ دیرینه سال خودی نیست و به این معنا هم نیست که هر چه از جای دیگر می‌آید در طبق گذاشته و بر سر نهیم و هر چه خودی و دیر آشناست به بوته‌ی نیان افکنیم و همراه با آن «بازیگر عصر طلائی» بگوئیم: ایرانی باید سر تا پا فرنگی شود... البته که نمی‌شود و دیدیم هم که نشد و نیز دیدیم که آن حضرت هم از گفته‌ی گناه آلود «دیگران فرموده» اش، استغفار کرد، هر چند که البته دیر شده بود.

در همین معنا، به یادم آمد که روزی یکی از دانشجویان که دانستگی ساده‌ای داشت، در زمان مطرح شدن فلسفه‌ی هراکلیتوس، پرسشی از این دست پیش نهاد که آیا این همان فلسفه‌ی تحقیقی نیست؟

استاد به خلاف آمد عادت سخت بر آشفته‌ی طوری که عرق بر چهره و پیشانی‌اش نشست و از ژرفای دل فریاد بر آورد که: جوان! هیچ می‌فهمی که چه می‌گویی؟ تحقیقی مُحَقِّقی چیست؟ لابد منظور فلسفه‌ی پوزی تیف اوگوست کنت است. دانشجو به دست و پا افتاد که می‌بخشید، پرسش بی جا کردم و شروع کرد به عذر خواهی کردن. اما استاد که داغش تازه شده بود و می‌دید که دانشجو بیراهه رفته است ول کن معامله نبود: تحقق از مصدر حق است. چه ربطی با پوزی تیف دارد؟ posé یعنی نهادن، پیش نهادن. باز اگر می‌گفتی مثبت یا اثباتی چیزی بود و محملی داشت. در این میان مگسی در کلاس جولان می‌داد و وزوز کنان می‌رفت و باز می‌آمد.

اگر در کلاست مگس جولان می‌دهد و اگر خوراکت دیزی است و اگر روزنامه ات، روزنامه‌ی... است به این دلیل است که نگذاشته‌اند خودت فکر کنی. بهت خیانت کرده‌اند و حق انسانی ترا از تو دریغ داشته‌اند.

آن دانشجو شرمنده شده بود و ما نیز و استاد خسته. اما با این همه استاد از در نوازش در آمد و با گفتن سخنان لطف آمیزی خاطر و دل جوان دانشجو را خوش کرد و نگذاشت که شرمندگی اش بیش از این ادامه یابد. روزی نیز شلاق طنز استاد بر گرده‌ی ناتوان نگارنده‌ی این سطور فرود آمد. سخن از افلاطون بود و اتفاقاً دانشجویان کلاس بالاتر مثل خونی و پرهام که با ایشان رودر بایستی داشتیم، حضور داشتند. من پرسیدم که تقسیمات نفوس از دیدگاه افلاطون و نفوس ثلاثه‌ی اماره، لوامه و... چیست و چگونه است؟ (شب پیش جمهور افلاطون ترجمه‌ی فواد روحانی را می‌خواندم) استاد با طنز آرام اما سخت گزنده و کارآی خود گفت:

باز دست غیب بر کرسی فضل نشست!

گفتن این جمله همان و متفجر شدن کلاس از خنده همان. این فقیر تا بیخ گوش سرخ شد و نمی‌دانست سر خود را به کدام دیوار بکوبد.

شماها هر کدام مبالغی زلنگ و زولونگ به جامه تان آویخته‌اید و می‌روید و می‌آئید و از صدای این‌ها (نگفت زنگوله‌ها) خوششان می‌آید. ما می‌خواهیم این «زنگوله‌ها» (کذا!)... را از پای

شما باز کنیم تا چالاک تر بروید اما شما نمی‌خواهید و نمی‌گذارید... سپس در استمالت خاطر دانشجوی شرمنده شده‌اش گفت:

دست غیب از کتاب تاریخ فلسفه، دفتر اول، بخش پولی تیا (جمهوری) را بخواند. جان کلام اینکه نواختن استاد دانشجو را... از سر نوازش بود نه از سر رانش و قهر. اگر هم قهری و عتابی در کار بود نه لطف به انواع عتاب آلوده بلکه عتاب به لطف آلوده‌ی بسیار و بیدار کننده بود. و چه حیف که پس از او دیگر چنین لطف عتاب‌آمیزی نصیب من نشد و یاد آن آب حسرت شد و در چشم گهر بار بماند.

به گمان من در سده‌ی اخیر هیچ کس همچون او به ژرفای واقعیت اجتماعی ما فرو نرفته و اگر فرو رفته ابزار بیان و استنتاج درست از آن را نداشته است. استاد همیشه ما را از ورود به سیاست روز بر حذر می‌داشت و به تفکر و ژرف اندیشی دعوت می‌کرد و از پیش داوری و تصدیق بلا تصور و سخن و کردار غیر مسؤولانه هشدار می‌داد. و می‌گفت:

سکوت ژرف و با ارزش انسان با تصمیم باید در شما ایجاد شود.

او مصداق درست روشنفکر و انسان خوش فکر و اندیشمند بود و می‌گفت کار فلسفه ورزی حفظ گفته‌های متفکران و فیلسوفان نیست بلکه اندیشیدن است. باید همه‌ی گفته‌ها را به محک نقد زد و تلاش کرد و آثار پیشروان اندیشه‌ی انسانی را با دقت و با شور و علاقه خواند و از آنها درس آموخت و به موازات آن، خود در عرصه‌ی آزمون زندگانی سلوک کرد و به قصد صعود به قله‌های اندیشه از گریه‌های سهمگین برگذشت و از آزمون‌های تازه نهراسید چنانکه نمی‌گفته است:

در کوهستان نزدیک‌ترین راه از قله به قله است به شرط اینکه راهرو گام‌های بلند داشته باشد. با اینکه فرزانه‌ی ما به روال رایج حرف نمی‌زد و کاریش با سیاست روز نبود و از هم چشمی با دیگران یا جدال با آنها تن می‌زد و از ورود به جنجال‌های آشفته بازار سیاست و رقابت دوری می‌جست، از آزار و ملامت خشک اندیشان و آن گروه انقلابی نمائی که زیر نام توده آبروی هر چه انقلاب و انقلابی است را بردند... مصون نبود. مکرر به او می‌پیچیدند و خلوت او را بر می‌آشفتنند و وقت گرانبهای او را هدر می‌دادند:

تشویش وقت پیر مغان می‌دهند باز این سالکان نگر که چه با پیر می‌کنند!

روزی یکی از همین خامان ره نرفته‌ی راز تفکر نشناخته که در غیاب استاد گرد و دولاغ بسیار راه می‌انداخت و فریاد هل من مزید می‌زد و حوضک دانش خود را دریا می‌انگاشت و بر فرزانه‌ی ما خرده می‌گرفت که سالکان را به بی عملی سوق می‌دهد و از پویش آن چنانی باز می‌دارد، برای مباحثه - درست بگویم - مجادله با او خیز برداشت و به راستی به نبرد با تفکر آزاد اندیشه‌شانه رفت. رفت و باز آمد خرم و خندان که در گفت و گوئی طولانی - خود می‌گفت ۸ ساعته! - «پیر شما را شکستم» و مغلوب ساختم و بر او روشن کردم که در آموزگاری خود خطا می‌کند و ره به ترکستان می‌برد. گفتیم فرزانه‌ی ما چه گفت و چه حجتی آورد؟ پاسخ داد که: هیچ. ابداً پاسخی نیارست دادن و من او را شکست خورده بر جای گذاشتم و پس از ساعت‌ها احتجاج و استدلال بر زمین زدم و او درمانده و دل شکسته بر جای ماند. حیرت کردیم و حقاً جای حیرت داشت. مدعی می‌گفت «شیر بیشه‌ی تفکر را شکسته است» و ما که آن شیر زیان را می‌شناختیم به حیرت در آمده بودیم که فرزانه‌ی دلیر ما چه شنیده است که خاموش شده. هر چند ناخود آگاه در می‌یافتیم او از آن بیدهائی نیست که از این بادها بلرزد و سخن مدعی لاف در غربت است و مبالغه‌ی مُستعار با این همه نگران بودیم. نگران نبودیم که مدعی از استاد در گفت و گو دست برده باشد، که این ناممکن بود، بلکه نگران بودیم نکند گستاخی را از حد گذرانده باشد. هر چند خود او رهین منت استاد بود و استاد بود که تدریس او را در دانشسرای عالی تصویب کرده بود، و اینک نمک خورده بود و نمکدان می‌شکست و دست پُر شهدی را که به او عسل خورانده بود، گاز می‌گرفت. نگرانی ما از این چشمه آب می‌نورد.

مدتی از این ماجرا می‌گذشت و ما گهگاه شاهد لاف و گزاف‌های مدعی بودیم که به جنگ استاد رفته و موفق و پیروز باز آمده است. روزی در محفل اُنس استاد از آن ماجرا یادی رفت و من پرسیدم در آن مباحثه‌ی چند ساعته بین تو و آن مدعی چه گذشت و به چه دلیل از گفتار باز ماندی و حریف را بر خر خودش نشاندی؟ خندید و گفت: کدام مباحثه‌ی چند ساعته؟! پنج دقیقه بیشتر طول نکشید و آن بلفصول فرار را بر قرار برتری داد. گفتیم چگونه بوده است آن حکایت؟ پاسخ داد که: حکایتی نبود. ابری تیره بود اما زودگذر. آمده بود این جا که کار تو درست نیست، دیگران را به اندیشیدن و تفکر می‌خوانی و من گفتم: تو چه می‌کنی و قصد تو چیست؟ مدعی پاسخ آورد که من دیگران را به عمل می‌کشانم و بر آنم که همه چیز را خراب کنم.

فرزانه‌ی ما گفته بود: ای بیچاره! چه چیز را خراب می‌کنی! دیوار گلی است، روی سر خودت خراب می‌شود و سپس خواسته بود برای آن «طرفدار تخریب» روشن کند که کار و بنیاد کار، ساختن است نه خراب کردن و «چو در چاه لغزنده افتاد مور - رهاننده را چاره باید نه زور»، پس هر کس از این راه می‌رود باید ابزار کار را نیز فراهم بیاورد چرا که هر که دانسته رود صرفه از اعدا ببرد... اما کوه‌گوش شنوا. مدعی به زبان بی زبانی گفته بود این سخنان به درد من نمی‌خورد و هم چنان به راه خود می‌روم و خر خود را می‌رانم. من گوش استماع ندارم لمن يقول!... باری به تعبیر سعدی: پند ناصح مشفق نشنید، عاقبتش شنیدی!

استاد به ایران و فرهنگ ایران عشقی بیرون از وصف داشت و از این رو فکر و ذکرِی جز زنده کردن و دوباره ساختن این فرهنگ نداشت. او در دوره‌ای که متوجه مطالعه‌ی تاریخ شده بود، به آموختن زبان پارسی میانه نیز پرداخته بود تا بتواند زوایای تاریک زبان و فرهنگ ایران کهن را بشناسد و روشن کند (یکی از جزوه‌های نشریه‌ی «ایران کوده» ی ذبیح بهروز را او نوشته است.) و در این عرصه نیز متوجه اندیشه‌هایی بود که پیشینیان ما به حوزه‌ی تفکر جهانی آورده بودند. در مثل دریافته بود که مفهوم خویشتکاری (وظیفه‌ی اخلاقی) را ایرانیان بسی پیش‌تر از سقراط و فیلسوفان اخلاقی یونان عرضه کرده‌اند و این مفهوم در کتیبه‌های کوروش بزرگ و داریوش باز تاییده شده است. تز دکترای او درباره‌ی تأثیر ادبیات ایران در ادب غرب نیز به این منظور نوشته شده بود که به یاد ایرانیان و فرنگیان بیاورد، فرهنگ ایران درخت گشن و کهنسالی است که زرتشت و فردوسی و حافظ... پرورده است و از باد و باران سهمگین روزگاران گذشته ندیده و نخواهد دید. از باور «اروپا مرکزی» فرنگیان دل پر خونی داشت و هرگاه مجالی دست می‌داد از آن انتقاد می‌کرد و می‌گفت:

در باختر آگاهی زیادی درباره‌ی فلسفه‌ی خاور زمین نیست. گوئی هر ملتی می‌کوشد، حقیقت‌ها را با سیستم باورهای خود سازگار سازد.

با این که یاسپرس را زیاد دوست می‌داشت و با او و هیدگر دیدار کرده بود (البته می‌گفت هیدگر اهل فن (تکنسین) است نه فیلسوف اما یاسپرس فیلسوف و عارف بزرگی است)، کوتاهی یاسپرس را در نادیده گرفتن تاریخ ایران ندیده نمی‌گرفت و می‌افزود:

در مثل یاسپرس در کتاب «آغاز و انجام تاریخ» خود، از چین و هند آغاز می‌کند و سپس به

فلسطین و یونان می‌رود و ایران را به حساب نمی‌آورد و از روی ایران می‌پرد. گوئی ایران اصلاً نبوده است. بیشتر خاورشناسان می‌کوشند منافع دولت‌های خود را تأمین کنند و نمی‌پذیرند که ایرانی دارای سویی آفریدگاری بوده است. با در نظر گرفتن تأثیری که نی چه از فرهنگ ایران دریافت کرده است، می‌توان بنیاد فلسفه‌ی انگریستانس را از ایران دانست. نی چه در کتاب «انسانی بس انسانی» درباره‌ی کتاب «چنین گفت زرتشت» خود گفته است از این نظر زرتشت را برگزیدم و قهرمان کتاب خود ساختم که او بود که اخلاق و آزادی را به جهان داد و به راستی ایرانیان آفریننده‌ی تاریخ هستند و نیز او و هگل گفته‌اند کوروش مرد بزرگی بوده است و ایرانی‌ها طرح حکومت و دولت را به جهان داده‌اند. الگوی حکومت‌های بعدی از طرح حکومت ایرانی برداشته شده و ادامه یافته است. روشن است که این قبیل سخنان به مزاج اروپائی نمی‌سازد. حتی هیدگر به فلسفه‌ی ایران آشنا نیست یا آن را نادیده می‌گیرد و می‌گوید تنها زبان فلسفی زبان یونانی و زبان آلمانی است. او نکوشیده است با غنای زبان فارسی که در آثار فردوسی، مولوی، سعدی و حافظ به اوج رسیده و به ویژه‌ی در فلسفه‌ی انگریستانس که در قرن بیستم رواج گرفت، باز تابیده شده، آشنا شود. به همین دلیل تز دکترای استاد در دانشگاه پاریس در آغاز پسند بیشتر افراد گروه داوران به ویژه شخص هانری ماسه قرار نگرفت و ایرادهای نیش غولی بر سر نگارنده‌ی آن باریدن گرفت و ماسه در این زمان از همگان بیشتر تاخت آورد که این حرفها درست نیست و دلائل «مسیو هومن» ضعیف و نارساست.

البته استاد هم بیدی نبود که از این بادها بلرزد و ایرادها را یکی یکی پاسخ آورده بود و سنگ تمام گذاشته بود و در دفاع از واقعیتی که به آن باور داشت و اسناد لازم را هم برای اثبات آن فراهم آورده بود. ژان وال رئیس گروه داوران نیز وارد معرکه شده بود که مسیو هومن مدرک دارد و اگر شما پیش نهاده‌ی او را دوست ندارید و نمی‌خواهید بپذیرید باید مدرک و سند رو کنید و این طوری نمی‌شود. ماسه به تنگ آمده بود و باگزندگی ویژه‌ای گفته بود که: خوب، درست. تز مسیو هومن را بپذیرتیم. اما ایرونی‌ها (کذا!) از این مطالب بی‌خبرند و عقلشان به این چیزها نمی‌رسد. اینکه هومن به این نتایج رسیده به این سبب است که نزد ما درس خوانده است.

هنگامه سخت‌تر می‌شود استاد نزدیک است از پا در آید. فرنگی دارد اعتبار فرهنگی ملت او را از بین می‌برد. گوئی دو سیلی سخت به چهره‌اش نواخته باشند. چهره‌اش مانند شاه توت قرمز

شده است. دست و پای خود را گم کرده است. خوش بختانه در این زمان ژان وال که به اندیشه‌ها و حالات او آشناست به میدان می‌آید و خطاب به هانری ماسه می‌گوید: جناب پروسور! شما اشتباه می‌کنید. هومن پیش از این که برای درس خواندن نزد ما بیاید دانش و آگاهی کافی داشته و فیلسوف بوده است... تز دکترای او تصویب می‌شود و نشست به پایان می‌رسد.

می‌گفت روز برفی سردی بود و من تنها و دل شکسته بودم و سرگردان به این سو و آن سو می‌رفتم تا گذارم به پارک نزدیک دانشگاه رسید و در آنجا روی برفهای انبوه ایستادم و سیل سرشک از دیدگانم جاری بود. پس سر به آسمان برداشتم و گفتم: پروردگارا! روا می‌داری که یک فرهنگی تازه به دوران رسیده فرهنگ ملت مرا کوچک بشمارد و مردم سرزمین مرا چنین تحقیر کند.

می‌گفت و پس از این همه سال که از آن ماجرا گذشته بود، اشک می‌ریخت... اما سپس به خود آمد و افزود:

بر ناتوانی و دل شکستگی خود چیره شدم و به حال عادی باز آمدم و با اینکه ژان وال پیشنهاد کرده بود در فرانسه بمانم، تصمیم گرفتم به سرزمین خود برگردم و جوانان ایرانی را به راه آورم و پرورش دهم تا گذشته‌ی درخشان خود را به یاد بیاورند و اسباب بزرگی همه آماده کنند تا دیگران نتوانند برایشان بتازند و دانش و بینش آنها را انکار کنند.

از جمله یادآوری‌های او یکی هم این بود که می‌گفت: پدر من در حدود سال ۱۳۱۰ درگذشت و یکصد و پنجاه هزار تومان به ارث به من رسید. (در آن زمان می‌شد با صد تومان خانه‌ای بزرگ و با هزار تومان باغی دایر و بسیار وسیع خرید). این ارثیه به پول امروز (سال ۱۳۴۰) بالغ بر یکصد پنجاه میلیون تومان می‌شود و من همه‌ی آن را به دلیل غرقه بودن در کار و تدریس و مطالعه از دست دادم و البته مغبون هم نیستم. چرا که در راهی گام نهاده‌ام که ارزش آن را نمی‌توان با پول سنجید. هر چند امروز گرد آلود فقرم و اگر برادرم (دکتر احمد هومن که او نیز دانشمندی ممتاز بود و از دانشگاه پاریس دکترای حقوق گرفته بود)، زیر دست و بالم را نگیرد، کارم زار است. به برادرش سخت علاقه‌مند بود و همیشه از او یاد می‌کرد و کتاب نخست تاریخ فلسفه را به او پیشکش کرده بود. از دکتر اسفندیار یگانگی، ذبیح بهروز، ملک الشعراء بهار، دکتر معین به نیکی یاد می‌کرد و اینان را فرهیخته و از بزرگان می‌دانست. در بین همه‌ی طبقات دوستانی

داشت که به احوال و افکار او آشنا بودند و مرتب به دیدارش می آمدند. در بین آنها به ویژه به مهندسان: علی جیب، هوشنگ فاضل، حبیب خمسی، ابوالقاسم قندهاریان، ضیاء موجدی، عیسی تاج بخش، علی رضا امیر سلیمانی، دکتر مهندس عباس بهادری، علی هرنندی، امامقلی شاهرخشاهی، علاء الدین روحانی، عزت الله راستکار، علی مدنی، ناصر بدیعی و نیز به دکتر کیوان نجم آبادی، محمود میر جلالی،... که بعضی از ایشان از شاگردان او بودند علاقه مند بود و از ایشان سپاسگزاری می کرد. (بیشتر مهندسان شیمی آن دوره از شاگردان او بودند) به همسرش سخت دل بسته بود و فداکاری او را همیشه در نظر داشت و حق گزاری می کرد. زمانی که سخت دل شکسته شده و از کار باز مانده بود و همسرش بیمار شده بود، سخت در تنگنا افتاده بود. پس با یاد آوری از آن زمان می نویسد:

در آن زمان که همسر گرامیم هنوز با من بود، با آنکه می دانست که بیمار است هر روز می گفت چرا در خانه کار نمی کنی و مرا به دفتر کار می فرستاد و من نیز برای پنهان داشتن این نکته که می دانم بیماری وی خانمانسوز است به دفتر کارم می رفتم و در آن جا می نشستم بی آنکه بتوانم تمرکز لازم را برای نوشتن تاریخ فلسفه بدست آورم.

و در همین نوشته همسر روانشاد خود را سرچشمه‌ی بزرگواری و نیکخواهی دانسته است. از شاگردان درس فلسفه‌ی خود در مرتبه‌ی نخست به اسماعیل خوئی دل بسته بود و امید داشت که جانشین وی شود. هوش و فراست و طرز نوشتن اسماعیل را بسیار می پسندید و یک مرتبه هم به یکی از کارشناسان وزارت علوم که از الفت استاد و شاگرد آن نیز آن چنان صمیمانه به شگفتی آمده بود و پرسیده بود این کیست، پاسخ داد:

این اسماعیل خوئی است و دستیار من است و گاهی از من نیز بهتر می داند.<sup>(۱)</sup>

۱- این را نیز در حاشیه بگویم و بگذرم که خوئی قدر لطف و نیکخواهی استاد را ندانست و با مخالفان او همصدا شد و در کتاب شعر چیست؟ اصالت کار و اندیشه‌های او را به گفته‌ی امروزیان زیر پرش برد و بعد هم خود به بیراهه زد و به دروسهائی افتاد که یاد کرد آن در این جا لازم نیست و ای کاش چنین نکرده بود چرا که استاد به او گفت عمر من کفاف تمام کردن تاریخ فلسفه را نمی دهد و تو باید فلسفه دوره‌ی جدید، از دکارت به بعد را بنویسی... با این گفته در واقع او را جانشین خود ساخت که راه به سخنی گشوده‌ی تفکر جدید فلسفی را آباد و خرم نگاهدارد و جوانان سرزمین خود را با تفکر آشنا کند. اما خوئی در راه دیگر افتاد و وارد آشفته بازار سیاست شد و از کار اصلی خود باز ماند.

شاگردان دیگر او باقر پرهام، صمد مؤحد، عبدالحسین نقیب‌زاده، ع. پاشائی و نگارنده‌ی این سطور هر یک به نحوی در دل استاد جای داشتند و هر وقت می‌خواستند به نزد او می‌رفتند و او بی‌دریغ وقت خود را در اختیار ایشان می‌گذاشت.

دکتر هومن فراست و حضور ذهن شگرفی داشت، در عرصه‌های گوناگون طبع آزمایی می‌کرد و هیچ کاری را سرسری نمی‌گرفت. عاشق فلسفه و شعر بود و همچون ژان وال فلسفه و شعر را نزدیک بهم می‌دید. روزی گفت:

تازه به پاریس رفته بودم و می‌خواستم نزد استاد کار آزموده‌ای درس بخوانم. به سفارش دوستی فرانسوی در کلاس پروفورگوریچ نام نوشتم و چند جلسه آموزش‌های او را دیدم و شنیدم اما از آن بهره‌ای نبردم. پس نزد دوستم رفتم و گفتم این پروفور شما چیزی ندارد که به من بدهد. آن دوست تأملی کرد و گفت: آنچه می‌خواهی نزد ژان وال است. برو با او سخن بگو. نزد ژان وال رفتم اما او به سخنان من زیاد اعتنائی نکرد. پافشاری کردم. به ناگاه پرسید:

- پیش از این در کدام کلاس بودی و نزدیک فلسفه خواندی؟

پاسخ دادم: نزد پروفورگوریچ.

دیدم ژان وال برافروخته شد و گفت:

ما نمی‌پذیریم کسانی را که دیگران رد کرده‌اند.

می‌گفت سخت بر آشفته شدم و نمی‌دانستم چه بگویم. اما از آنجا که خدا می‌خواست به خود آمدم و گفتم:

دیگران مرا رد نکرده‌اند بلکه من شما را انتخاب کرده‌ام.

چهره‌ی جدی ژان وال باز شد و لبخندی بر گوشه‌ی لبانش نشست و گفت:

تو کیستی و از کجا آمده‌ای؟

پاسخ پرسش‌های او را دادم. گفتم: کتابی، مقاله‌ای، رساله‌ای هم نوشته‌ای؟ چند کتاب چاپ شده‌ی خود را که همراه داشتم، به او نشان دادم. ژان وال کتاب‌ها را گرفت و روی میز خود گذاشت و بر حسب شیوه‌ی فرنگیان، یک یک آن‌ها را از پایان به آغاز، از سمت چپ ورق زد و در سطور آن‌ها و به ویژه در حاشیه‌های آن‌ها دقیق می‌شد و همه‌ی کتاب‌ها و همه‌ی صفحه‌های آنها را دید و بعد به صندلی خود تکیه داد و گفت: ترا پذیرفتم.

می گفت بعدها که با ژان وال دوست شده بودم روزی از او پرسیدم، شما که فارسی نمی دانید پس از کجا کتاب های مرا با نظر خشنودی نگریستید، و او پاسخ داد از رفانس هایش.

هومن سخت به ژان وال علاقه مند بود و او را قوی ترین کریتیک فلسفه در اروپا می دانست و می گفت او مردی دانا و بزرگ است و فیلسوفان اروپا هم به نقد او حرمت می نهند و هم با ترس و لرز کتاب های خود را نزد او می فرستند. سخنانی که استاد ما می گفت گاه به صورت سخنان نفز (آفوربستیک) نمایان می شد و در زیبایی و رسائی از شعر دست می بُرد. در مثل می گفت:

تکامل سرنوشت انسان است. سرنوشت آن چیزی است که باید بشود.

یا فردوسی، مولوی، و حافظ از آن ستارگانی هستند که آسمان ایشان منحصر به آسمان ایران نیست و ابرهای تیره ای این سرزمین نمی توانند مانع درخشیدن آنها بشوند.

یا: زن در مقام مادر و همسر شایسته ی بزرگترین احترام هاست.

یا: زندگی را باید در راه حقیقت خرج کرد.

یا: در ترجمه ی شعر شیلر یکی از مصراع های او را این طور نقل می کرد:

ای شادی! تویی که همه را با هم برادر کرده ای.

یا: انسان به طبع نیک است البته اگر بخواهد.

روزی یکی از شاگردانش بی خبر از حال همسر بیمار استاد و آشفته حالی خود او، از او

پرسید:

کارها خوب پیش می رود؟

استاد پاسخ داد: فقط تب آنتیاست که پیش می رود.

در سختی ها خم به ابرو نمی آورد و ما را هم به شکیبائی دعوت می کرد. روزی که می خواست به آلمان برود، شاید خود می دانست که این سفر آخر اوست و به پایان خط رسیده است، با شنیدن سخنان نگارنده ی این سطور که از کار ناروای تازه به دوران رسیده ای حکایت می کردم و ستمی که بر فرهنگ ایران روا داشته بود یاد می کردم، سخت به گریه افتاد و سیلاب سرشک از دیدگانش جاری شد و می گفت: این کارها؟ آن هم زمانی که انسان در آستانه ی گام نهادن به کوهی مارس است؟

و چون دید من و صمد موحد - که آن روز در حضورش بودیم - هم به گریه افتاده ایم به خود

آمد و با اینکه خود دلشکسته بود به تسلی دادن ما پرداخت که یک لحظه هم تشویش نداشته باشید. خدای ایران، ایران را نگاه می‌دارد.

هومن عارف بود و عارفی راستین بود و دانش بسیار، از فروتنی و شکرگزاری و لطف خدائی را پاس داشتن و از نیکی به دیگران و مهربانی او نکاسته بود. به راستی او به تعبیر خودش «سرچشمه‌ی بزرگواری و نیکخواهی بود».

هومن نثر فارسی را خوب می‌نوشت و در بکار بردن واژه‌ها در جمله و در نظر آوردن معانی آنها در تناسب با جمله‌ها و عبارت‌ها بسیار دقیق بود و می‌گفت: زبان آئینه‌ی فرهنگ است. او به این نکته توجه بسیار داشت که نثر فلسفی فارسی به صورتی که در مثل در «سیر حکمت در اروپا» آمده است، باز تابنده‌ی تفکر و تفکر کسانی مانند افلاطون، ارسطو، کانت، هگل، نیچه و دیگران نیست و می‌گفت: یکی از علت‌های عقب ماندگی فرهنگ ما این است که بعضی نویسندگان فکر می‌کنند که ما باید بکوشیم علم و فلسفه را به زبان «قدما» بیان کنیم. برای نشان دادن نادرستی این باور، کافی است که چگونگی انتقال فلسفه‌ی یونانی به زبان عربی را از نزدیک نگاه کنیم. اتین ژیلون در کتاب «فلسفه در قرون وسطی» (پاریس، ص ۳۴۵، ۱۹۵۲م)، می‌نویسد: «در فهرست آثار ارسطو که سریانی‌ها به زبان عربی انتقال دادند، نوشته‌های داخل شده بود که به طور حتم ارسطو از پذیرفتن آنها به عنوان آثار خود، خودداری می‌کرد ولی این نوشته‌ها به سبب شهرت ارسطو تأثیری قاطع در اندیشه‌ی فیلسوفان دوره‌ی اسلامی داشتند. دو کتاب «الاهیات ارسطو» و «کتاب علل»، که هر دو را از آثار ارسطو می‌شمردند و تأثیر زیاد در تعبیر اندیشه‌ی او داشت به ترتیب از کتاب چهارم تا کتاب ششم تاسوعات (Ennéades) پلوتینوس و از «مفردات علم الهی»، پروکلو، گرفته شده بود، در نتیجه فارابی و دیگران فلسفه‌ای را که از تفسیر فلسفه‌های ارسطویی و نو افلاطونی ساخته شده بود. به نام فلسفه‌ی ارسطو شناختند... پس کسانی که به زبان عربی فلسفه نوشته‌اند برای خود فلسفه‌ی جداگانه داشته‌اند و واژه‌ها و اصطلاح‌های آنها با سخنان افلاطون و ارسطو یکی نیست. یکی از نمونه‌های آشکار دور بودن آنها از فلسفه یونانی و فلسفه‌ی ارسطو و افلاطون همان کلمه‌ی «ایده»‌ی افلاطونی است که آن را «مُثل» گفته‌اند. مُثل جمع مثال است که به معنای سایه و شبیه و تصویر است و افلاطون برای این معنا، کلمه‌ی eikonas را بکار برده. در واقع کلمه‌ی «ایده» در معنای افلاطونی آن ترجمه‌کردنی نیست چنانکه در هیچ یک از

زبانهای اروپائی نیز آن را ترجمه نکرده‌اند. به همین شیوه می‌توان گفت که بیشتر واژگان کانت و هگل و نی‌چه... نیز به صورت درست آن به زبان فارسی در نیامده است. این مانعی در راه تفکر فلسفی در سرزمین ما بوده و هنوز نیز هست.

با این همه بعضی از دانشوران ما در این راه گام نهاده‌اند و از آن میان می‌توان از دکتر لطفی، دکتر کاویانی، دکتر شرف الدین خراسانی، دکتر ادیب سلطانی، و دکتر عنایت... نام برد که در دقت فلسفی و برگرداندن آثار فلسفی غرب به فارسی امروزیه کوشا بودند و هستند. اما باید تصدیق کرد که به رغم نیاز زیاد ما به تفکر فلسفی در این زمینه هم در ترجمه و هم در تصنیف کمبود بسیار داشتیم و داریم و به ویژه در دوره‌ی مشروطه تا سال ۱۳۳۷ که نخستین دفتر از تاریخ فلسفه‌ی دکتر هومن به بازار آمد، آنچه در سرزمین ما به عنوان فلسفه می‌شناختند آش در هم جوشی بود که به آسانی عناصر زبانی غیر بومی و نا دقیق و اندیشه‌های ناهمگون در آن‌ها باز شناخته می‌شد. کتاب فروغی به نام «سیر حکمت در اروپا» به اعتباری می‌خواست فلسفه‌ی غربی را به زبان فارسی برگرداند اما ترجمه‌ی او در موارد بسیار از آنچه افلاطون یا کانت گفته‌اند دور افتاده. افزوده بر این کتاب «سیر حکمت» ترجمه و تألیف است و اصل آن حتی در آن زمان کهنه شده بوده است و هم نویسنده‌ی کتاب و هم فروغی نتوانسته‌اند سیر تکامل تفکر اروپائی را نشان بدهند. در مثل درباره‌ی برخی از فیلسوفان که با باور ایشان دمساز بوده به شرح سخن رانده‌اند، اما درباره‌ی نی‌چه و مارکس به گونه‌ای دیگر عمل کرده‌اند (البته در کتاب فروغی سخنی از مارکس در میان نیست) و نیز در این کتاب از کسانی مانند لامارک، داروین و لاوازیه سخن گفته شده، در حالی که اینان از دانشمندان هستند نه از فیلسوفان.

آن طور که از خود دکتر هومن شنیدم، انگیزه‌ای که وی را از علم به سوی فلسفه کشید، اشعار حافظ و کتاب «زرتشت» نی‌چه بوده است و پیش از آن (در حدود سال ۱۳۱۰ خورشیدی) به فلسفه توجهی نداشته است. زمانی که نی‌چه را در نوجوانی می‌خواند، از افکار تند این فیلسوف بر آشفته می‌شود و حتی کتاب را به دیوار می‌کوبد و فریاد می‌کشد به طوری که پدر و مادرش نگران حال او می‌شوند. اما بعد با نی‌چه آشتی می‌کند و با حافظ آشنا می‌شود. می‌گفت در حدود سال (۱۹۳۴م) که تاگور به ایران آمد جزوه‌ای درباره‌ی حافظ نوشتم و نسخه‌ای از آن را نیز به تاگور پیشکش کردم. کار او درباره‌ی اندیشه‌ها و طرز سخن حافظ ادامه می‌یابد و در سال ۱۳۱۷ به نام

«حافظ چه می‌گوید؟» به چاپ می‌رسد.

در این کتاب حافظ شاعر متفکری است، شاعری که لطافت کلام و دقت فلسفی دارد. از دیدگاه نویسنده‌ی کتاب حافظ چه می‌گوید؟، القابی که به حافظ داده‌اند (ترجمان الاسرار یا افصح المتأخرین...) به هیچوجه شایسته‌ی فیلسوف بلند فکری مانند حافظ نیست و این تعارفات انگیزه‌ی بی‌دقتی و بی‌تصمیمی ماست زیرا ما از این القاب نمی‌توانیم بفهمیم که حافظ چگونه می‌اندیشیده است:

عالم بوده؟ زاهد بوده؟ فیلسوف بوده؟ مادی بوده؟ معنوی بوده؟ خوش بین بوده؟ بدبین بوده؟... چه بوده و که بوده است؟ ما از پاسخ دادن به این پرسش‌ها روی بر می‌گردانیم و حتی می‌گوئیم شخصیت حافظ ایجاب نمی‌کند که درباره‌ی اشعارش پژوهش شود زیرا از دید ما به تعارف گذراندن کارها بهترین وسیله برای شانه خالی کردن از کار و وظیفه و سپر تنبلی فکری است. به راستی حافظ حق داشته است که می‌خواسته گوهر خود را به خریدار دگر برد زیرا روان او آگاه بوده که گوهرش آن قدر با ارزش است که خریداری چون گوته و نی چه پیدا خواهد کرد. نویسنده پس از تحقیقی کوتاه اما ژرف درباره‌ی شعر و ویژگی‌های آن، غزل‌های حافظ را شعر اندیشمندانه و سراینده‌ی آنها را ژنی می‌داند و درباره‌ی روش شناختن این اشعار می‌گوید:

برای پی بردن به طرز اندیشه‌ی حافظ تنها وسیله‌ای است که در دست است اشعار اوست و تنها شرط موفقیت در این باره دوری از پیشداوری و اجتناب از بکار بردن سلیقه‌ی شخصی است و به همین دو علت بوده که حافظ تاکنون ناشناخته مانده است.

نویسنده با روش استدلالی و علمی هر دو، طرز فکر شاعر را از اشعار او بیرون می‌آورد و ثابت می‌کند که این شاعر، فیلسوف بوده است. اما نه فیلسوفی سیستم‌ساز که در دایره‌ی پیشنهادها یا باورهای منطقی و استدلالی محبوس بماند. حافظ آزاده و رند بوده (آزاده با آزاد اندیش دوره‌ی مدرن فرق دارد) سپس او را با نی چه مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که این هر دو آزاده و رند بوده و به شهرهای اندیشه به مهمانی رفته ولی پابسته‌ی هیچ یک از اندیشه‌ها نشده‌اند:

آزاده یعنی کسی که پس از سکونت در شهرهای اندیشه به این نکته پی برده که فکر انسان گنجایش درک حقایق را نداشته و نخواهد داشت و اگر کسانی درباره‌ی درستی‌های باور خود یا

قدم و حدوث جهان سر و دست شکسته‌اند، پای بست پیش داوری بوده‌اند. البته هر کسی که این باور را اظهار می‌کند، آزادانه نیست چرا که باید پیش‌تر، همه‌ی دبستان‌های اندیشندگی را سیر کرده یعنی به گفته‌ی حافظ «همه‌ی خبرها را شنیده باشد» و پس از باور موقتی به آنها در نتیجه ژرف اندیشی بیشتر به نادرستی آنها آگاه شده و از آنها روی برگردانده باشد.

رندی برای حافظ لازم بوده زیرا قدرت ژرف‌اندیشی او به اندازه‌ای بوده که می‌توانسته به نادرستی باورها پی برده و چون در نتیجه‌ی این کار متحیر می‌شده و حیرت با زندگانی منافات دارد، ناچار برای بیرون آمدن از این حالت رندی می‌ورزیده است.

کتاب حافظ (۱۳۲۵) مکمل حافظ چه می‌گوید؟ است. در این کتاب نقد علمی و استواری از کار محمد قزوینی در تصحیح دیوان حافظ و مقدمه‌ای که او در زمینه‌ی کار خود نوشته، بدست داده شده است و از سوی دیگر به این نتیجه رسیده که شاعر شیراز همه‌ی اشعار خود را در یک روز یا سال یا دوره نوشته و خود او از مراحل فکری متنوعی گذر کرده است. نویسنده باور دارد که شناختن و شناساندن حافظ بسته به توضیح و تفسیر گفتارهای او و نشان دادن مراحل متفاوت تحولات زندگانی اوست و برای نشان دادن این مراحل به آوردن ۲۴۸ غزل که نماینده‌ی تحول اندیشندگی و ذوقی شاعر است پرداخته. گزینش این اشعار و به رشته کشیدن این مهره‌های گرانبها، آب و رنگ و صیقل و روح ویژه‌ای به غزلیات شاعر شیراز بخشیده و پژوهنده از جمع آوری صاف و ساده‌ی غزلیات از روی ردیف الفبائی دوری جسته و غزل‌های متفاوت را که فقط به این علت پشت سر هم قرار داده‌اند که متعلق به یک ردیف الفبائی اند از هم جدا کرده و به نظم ویژه‌ای در آورده و ۲۴۸ غزل گزیده‌ی خود را به شکل یک تمثیل و نظام فکری نغز، منظم ساخته است. به این ترتیب غزلیات حافظ که شهرت جهانی دارد، موضوعی بکر و مجموعه‌ای ژرف و پرمعنا گشته نه تسلسلی از اشعاری که در حالات متفاوت سروده شده و ترتیب دهندگان دیوان شاعران بر حسب ردیف تهجی خرد و کلان، نرم و درشت، مربوط و نامربوط و حتی اشعار الحاقی را به زور به سلسله‌ی حروف آخر کشیده و با هزار من سریشم بی ذوقی و کهنه‌گرایی بهم چسبانیده باشند. کار دیگر نویسنده نشان دادن سبک اشعار حافظ است. این غزلیات دارای زیبایی، رسائی، لطافت و انسجام و مهم‌تر از همه دارای والائی (سولیم بودن) است. نویسنده درباره‌ی هر یک از این مفاهیم که هرگز در آثار تحقیقی ما به طور فلسفی به پژوهش گذاشته نشده

بود و نویسندگان دیگر ما آنها را سرسری و بی نظم بکار می بردند (البته ملک الشعراء بهار و بعد دکتر معین و خانلری و چند تن دیگر از این قاعده مستثنا بودند) توضیح علمی و فلسفی کافی می دهد و نشان می دهد که حافظ شاعری است دارای سبک خاص (stylist) و این سبک در ادب فارسی باید در کنار سبک های خراسانی، عراقی و... گذاشته شود.

در تحولات زندگانی حافظ باید بر حسب قوانین شناسائی، دو عامل را در نظر گرفت:

الف - ویژگی های تاریخی عصر حافظ

ب - صورت های تحولات درونی خود شاعر.

پژوهنده پس از سنجش ویژگی های روان شناختی حافظ و اشاره هایی به رویدادهای قرن هشتم به این نتیجه می رسد که حافظ در طول زندگانی خود پنج دوره ی فکری و ذوقی داشته است: ۱ - دوره ای که ویژگی آن عاشقی، خوشباشیگری و سرمستی است و با این غزل آغاز می شود:

حافظ چه شد از عاشق و رند است و نظر باز      بس طور عجب لازم ایام شباب است  
چنانکه از این قسم اشعار بر می آید حافظ در این دوره کار چندانی با زمان و مکان نداشته و سرگرم عشق و رندی و نظر بازی بوده است.

۲ - دوره ای که پس از کشمکش با زاهد و ریاکار و واعظ و محتسب و شحه کم و بیش به تصوف توجه پیدا می کند:

می صوفی افکن کجا می فروشند      که در تابم از دست زهد ریائی!

۳ - در این دوره سخت گیری های محتسب (امیر مبارز الدین محمد) و زاهد و واعظ پایان می یابد و حافظ که از آزادی در می نوشیدن و رندی و عشق ورزی شاد است، این آزادی را مغتنم می شمارد:

شد آنکه اهل نظر بر کناره می رفتند      هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش

۴ - حافظ در این دوره به زندگانی درونی توجه بیشتری پیدا می کند و می خواهد تفکرات تنهایی و خلوت گزینی خود را به روی کاغذ آورد؛ ویژگی پُر رنگ این دوره نوعی عرفان شاد است:

آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی      کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد

۵- دوره‌ی پنجم خود به دو دوره تقسیم می‌شود:

الف - توجه ژرف به عرفان که بر خلاف عرفان مولوی، هستی بشری در مطلق گم نمی‌شود: لطیفه‌ای است نهانی که عشق از او خیزد که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است  
ب - دوره‌ای که کاملاً در انحصار زندگانی درونی و تفکر است و شاعر از «بند غم جهان» آزاد است:

حالی‌ا مصلحت وقت در آن می‌بینم که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم  
نویسنده غزل‌های حافظ را بر حسب این پنج مرحله دسته‌بندی کرده و مهمتر از آن تکامل تفکر و ذوق او را نشان داده است. پس از این کار به نقد آنچه «تصحیح متن» نامیده می‌شود می‌پردازد و نشان می‌دهد کار «تصحیح کنندگان» متن‌ها غالباً بدون روش یا بر حسب روش نادرست و اسکولاستیک است و می‌افزاید که ما می‌خواهیم سخنان حافظ را به صورت اصیل یعنی بدان سان که خود او گفته است بدست دهیم.

«اگر تحولات زندگانی حافظ را از نظر زمینه‌ی مشترک آن بسنجیم یعنی در جستجوی چگونگی‌های کم و بیش پایدارتری بر آئیم که همه‌ی تغییرها و تحولات با آن همراهند، می‌بینیم که یکی از خصلت‌های اصلی شاعر ما همانا چالاکی یعنی توانائی کوتاه کردن زمان توقف در یک قسم زندگانی یعنی امکان زود از سر باز کردن باورهای موقتی است.

حافظ با آنکه مردی همه فن حریف بوده و رنگ‌های بسیار به خود گرفته باز هم در همه جا «بی رنگ» نمایان می‌گردد و هم آن جاکه می‌نوش و مهرورز است، فیلسوف و عارف منش نیز هست با این فرق که در برخی غزل‌های او رنگ فلسفی یا عرفانی بیشتر است و می‌نوشی و مهرورزی حاشیه‌ی آنست و در برخی دیگر متن غزل می‌نوشی و مهرورزی و حاشیه‌ی آن فلسفه و عرفان، و فقط در یک غزل (۴۷) (در قزوینی غزل شماره‌ی ۴۸۷)، یکپارچه صوفی است و اگر این چالاکی یعنی ناپایداری در حالت معین زندگی را از نظر ژنئالوژی (تبارشناسی) آن بسنجیم، یعنی در جستجوی سبب آن بر آئیم می‌بینیم که عامل دیگری جز آشنائی دانسته یا ندانسته به اینکه باورهای ما ساخته‌ی خود ما هستند و حقیقت آنها آشکار نیست، ندارد زیرا تغییر باوری ویژه یا تغییر زندگی به طور نامتناسب با باوری خاص تنها از راه نادرست دانستن آن و یا شک کردن به درستی آن ممکن می‌شود و حالت‌های یک باور اگر خاستگاه کردار متناسب با حالت لازم نباشد

یا به وسیله‌ی مقتضیات زیست بُریده نشود، از راه دیگری جز شک به درستی یا یقین به نادرستی آن از میان نمی‌رود و از این روش‌ها روش درست، شرط چالاکی در زندگی همانا آزادگی یعنی پای بند نبودن به باوری ویژه است در زمان دراز.

این آزادگی که شاعر آن را رندی نامیده زمینه‌ی کلی حالت‌های زندگانی یعنی شیوه‌ی اندیشیدن اوست و تنها شرط رندی این است که شخص «همه‌ی خبرها را شنیده و پس از باور موقتی آنها از راه ژرف اندیشی به نادرستی آنها پی برده و از آنها روی بگرداند.» به دیگر سخن رندی با مُنکری (هیچ انگاری، نیهیلیسم) یکی نیست و رند در زمان درست دانستن برخی باورها دارای حالات متناسب با آن باور است، در صورتی که حالت زندگی «مُنکر» همیشه یکسان و منحصر به همان حالت انکار است بدون اینکه تصورات متناسب با آن را در آستانه‌ی حالات زندگی خود راه دهد.

رندی حافظ سه مرحله را می‌گذراند و به کمال خود می‌رسد: تازه رندی، کهنه رندی، رندی کامل. دوره‌ی تازه رندی حافظ تا پایان شاهی ابواسحق اینجو یعنی تا زمانی است که شاعر ماسی یا سی و پنج سال داشته.

دوره‌ی کهنه رندی حافظ تا میانه‌های پادشاهی شاه شجاع مظفری طول می‌کشد، یعنی حافظ تا ۴۰ یا ۴۵ سالگی کهنه رند بوده است.

دوره‌ی رندی حافظ پس از ۴۵ سالگی آغاز می‌شود و تا پایان زندگانی او (۷۹۲) می‌باید. حافظ و حافظ چه می‌گوید؟ بسیاری از دشواری‌ها و بغرنجی‌های احساس و اندیشه‌ی شاعر و مشکل‌های موجود در متن اشعار او را می‌گشاید و بر آن‌ها پرتو خیره‌کننده‌ای می‌تاباند. در مثل یکی از دشواری‌های تفسیر و توضیح غزل‌های شاعر شیراز این بود که شاعر ما عارف بوده است یا صوفی یا زاهد؟

اگر صوفی است چرا می‌گوید:

بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد

و اگر عارف است چرا می‌نویسد:

تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی

در صورتی که در بسیاری از غزلیات شاعر، زندگانی و وجود انسان بزرگ داشته شده و بی

بهره ماندن از مواهب زندگانی را گناهی بزرگ شمرده است. در حافظ چه می‌گوید و حافظ می‌خوانیم که شاعر رند، انسانی عادی نبوده که همیشه پای بند باوری تک و گرفتار نظر گروهی خاص بوده باشد به سخن دیگر با مغز چوبی پدران خویش زندگانی را بسر نمی‌برده و راه یکنواختی را در پیش نمی‌گرفته است، او جهانی است پیوسته دگرگون شونده و در جوش و خروش و بر سر آن بوده دایره‌ای چرخ کبود را بهر خود مساعد سازد و فلک را سقف بشکافد و طرحی نو در اندازد.

شاعر از این القابی که بعد به او داده‌اند به یقین راضی نیست و در دیوان خود بیش از چهل بار فریاد زده است که:

عاشق و رند و نظر بازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام  
او رندی را هنر خود می‌دانسته، پس چطور ما نمی‌خواهیم آنچه را که خود او هنر شناخته، هنر بنامیم و شایستگی بدانیم؟

این پژوهش بدیعی است و در سال‌هایی که به چاپ رسید (۱۳۱۷ و ۱۳۲۵) روشی نو آئین و تازه از راه رسیده بود. پژوهشگر مبتکر که در جاده‌های صاف شده نمی‌رفت، پژوهش درباره‌ی شاعر را با یک پرسش آغاز کرد: حافظ چه می‌گوید؟ و آن گاه گام در راه نهاد نه اینکه از پیشداوری معینی راه بیفتد و برای مقاصد از پیش معین شده دلیل و مدرک گرد آورد به این دلیل همان طور که پیش‌تر هم نوشته‌ام، استاد ما با یک گام بلند به حوزه‌ی گسترده‌تر پژوهش مدرن رسید و از روش‌های قرون وسطائی موجود در ایران آن روز، روی برگردانید و بهتر بگویم با این کار و سپس نوشتن تاریخ فلسفه به شیوه‌ی جدید، یخ اسکولاستیک را در سرزمین ما شکست. حوزه‌ی تفکر دیگر هومن درباره‌ی مشکل زندگانی بود. آشنائی ژرف او با فردوسی، مولوی، و حافظ از سوئی و توجه به فلسفه‌ی شوپنهاور، نی‌چه، برگسن، و پژوهش‌های هانس دریش او را بیشتر متوجه مشکل زندگانی و هستی‌بشری ساخت و از خود پرسید: زندگانی چیست؟

این پرسش که شاید غامض‌ترین پرسش فلسفی است از عهد باستان کهن تا امروز دانستگی بسیار از متفکران از جمله افلاطون، زرتشت، ارسطو را تا برسد به کانت، گوته، شوپنهاور، نی‌چه، برگسن، و فلسفه‌های اگزیستانس مشغول داشته و در آثار ایشان به صور گونه‌گون جلوه‌گری کرده است. نی‌چه در کتاب «دجال» می‌گوید:

انسان زنده نمی‌تواند درباره‌ی زندگانی (و هستی) داوری کند چرا که او خود زندگانی است و مرده نمی‌تواند به دلیلی دیگر.

با این همه کسانی مانند حافظ و گوته در این راه، سلوک طولانی و سختی داشته‌اند و در این زمینه ایده‌های تازه‌ای به انسان داده‌اند که بسیار راهگشا بوده و هست. دو کتاب «از زندگانی چه می‌دانیم» و «زیست یا زندگی» در همین راه به پیش می‌رود و ایده‌های راهنمای نویسنده شعری است از حافظ:

نشوی واقف یک نکته ز اسرار وجود      تا نه سرگشته شوی دایره‌ی امکان را

سنجش هومن درباره‌ی زندگانی، حاکی از عرضه‌ی یک سیستم فلسفی نیست و به راستی شامل گفتمانی درباره‌ی مشکل زندگانی است و از آن جا که در این سنجش‌های گفتمانی همه‌ی مقدمات موضوع شناخته شده فرض می‌شوند، این است که ایجازهای موجود در بیشتر سنجش‌های کتاب (از زندگانی چه می‌دانیم)، مخمل تشخیص داده نمی‌شود. همین که نویسنده توانسته است به نشان دادن واقعیت‌های هوش، زیبایی و سوبستانس و جدا کردن نمودهای آن‌ها از یک دیگر متوجه باشد و نیز از اشتباه‌های رایج در فلسفه‌ها دوری کرده جان، روان و فریبندگی را نمود سه باشنده‌ی هوش، رای (اراده) و زیبایی در بستر سوبستانس بشناساند، خدمت خود را به جهان فلسفه باید انجام شده بداند چرا که برای آیندگان پایه‌ی گفتمان تازه‌ای را در زمینه‌ی مفهوم کلی زندگانی بنیاد گذارده است.

چگونگی‌های زندگانی و نشان دادن گستره‌ی آنها در هر سیستم فلسفی به نحوی عرضه می‌شود اما فقط در سیستم‌های فلسفی جدید به ویژه در فلسفه‌ی هستی است که این مشکل به طور بنیادی طرح می‌شود. هیدگر، یاسپرس، سارتر از هستی و بودن می‌پرسند. در مثل مشکلی که هیدگر طرح می‌کند پرسش از خود بودن است و درباره‌ی وجوه بودن سخن می‌گوید اما او بودن و هستی بشری را برای مرگ می‌شناساند و این نمایشگر ایده‌های باطنی اوست. سارتر و کامو نیز در این زمینه و به ویژه درباره‌ی اضطراب و دلهره‌ی هستی، اندیشیده‌اند اما اینان بیشتر نویسندگانی متفکرند تا فیلسوف. هومن نظر افلاطون و دیگران را درباره‌ی زندگانی طرح می‌کند و سپس به شگفتی در می‌یابد که چگونه بوده است که ژرف‌اندیشی مانند شوپنهاور، عاشقی چون جلال‌الدین، موشکافی مانند کانت، کنجکاوی چون نی‌چه و کارشناسی مانند صدرالدین شیرازی

از شناساندن زندگانی آن چنانکه باید ناتوان مانده‌اند؟!

پس می‌نویسد: تلاش انسان به فلسفه گفتن و نوشتن انکارناپذیر است و چون هر گونه تلاش انگیزه‌ای دارد، باید این کوشش و تلاش نیز به چیزی یا جایی بستگی داشته باشد و چون هنوز هم سرچشمه‌ی الهام بیشتر فیلسوفان بزرگ، دیدن شاعران است و چون شاعران بیشتر از فیلسوفان به زندگانی آشنا هستند، این طور می‌نماید که سرچشمه‌ی ژرف نگری آنها انگیزه‌ی بهره‌مند بودن آنهاست از زندگانی...

چرا هنوز یک فلسفه‌ی کامل ساخته نشده است؟ شاید دلیل تکامل نیافتن فلسفه‌ی اصلی، دور ماندن آنست از زندگانی و انگیزه‌ی فلسفه شور و آشنا ساختن فلسفه و زندگانی است. مراد از فلسفه و زندگانی، تلاش به شناسائی و آشنا شدن ژرف با مفهوم کلی زندگانی است بدان سان که همه‌ی مفردات آن در نظر گرفته شود، و چون فلسفه و قوانین شناسائی نیز نمودهای جزئی زندگانی هستند، آنها نیز شناخته شده و تکامل خواهند یافت. مسائلی که در کتاب «از زندگانی چه می‌دانیم؟» طرح می‌شود عبارت است از:

از زندگانی چه شنیده‌ایم؟ سخن ارسطو، مولوی، صدر الدین شیرازی، کانت، داروین، نی چه و... درباره‌ی زندگانی چه خوانده‌ایم؟ نظریه‌های هگل، هلم هولتز، دریش و دانشمندان و زیست شناسان دیگر... از زندگانی چه شناخته‌ایم؟ باشنده‌ها، نمود، واقعیت، گوناگونی‌های زندگانی: الف - زیست که حاوی سرشت (غریزه) و نهاد است.

ب - گوناگونی‌های زندگانی که حاوی دانستگی، شناسائی، پیوستگی است.

از زندگانی چه می‌دانیم؟ روان، جان، پژوهش فیلولوژیک، سنجش نمودشناسی، پژوهش فلسفی. نویسنده در این عرصه، آخرین نظریه‌های فیزیک، زیست‌شناسی، روان‌شناسی را به بحث می‌گذارد و زندگی را واقعیتی مؤثر می‌شناساند که در جهات گوناگون دارای تأثیر است، سپس چهار مفهوم: هوش، اراده، زیبایی و سوبستانس را مفهوم‌های لازم خرد می‌داند که «همیشه هستند» و از حوزه‌ی تغییر و شدن بیرون‌اند: وقتی ما می‌توانیم چگونگی‌های زندگانی را بشناسیم که چگونگی نمود این باشنده‌های چهارگانه را روشن ساخته باشیم.

روشن است که واقعیت این باشنده‌ها، وضع زمانی «تن» است و با واقعیت یافتن تن [در برابر روان] است که این باشنده‌ها واقعیت می‌یابند.

زندگانی دارای دو گوناگونی شاخص است: زیست و زندگی و کل زندگانی هیچ گاه منحصر به این دو گوناگونی نبوده و هر دو همیشه و در همه جا همراه یک دیگرند و شناسائی چگونگی آنها فقط از راه «تنها پنداشتن» یعنی سنجش یکی به فرض بودن آن دیگری انجام پذیر است.

زندگانی با نظام های مکانیکی (افزارواره) مانند سنگ، بلور، ماشین... از این نظر تفاوت دارد که زندگانی دارای امکان گسترده ای است یعنی حالت و وضع کنونی آن به خودی خود تغییر پیدا کرده و حالت و وضعیت تازه ای می یابد. این تغییر حالت در موجود زنده بیشتر از سیستم های مکانیکی است و هر چه در زنجیره ی تکامل بیشتر می رویم این امکان بیشتر خواهد بود.

پس زندگانی عبارت است از دو گوناگونی:

الف - زیست: یعنی وضعیت و حالات مادی انسان

ب - زندگی: یعنی حالت وضعیت معنوی او

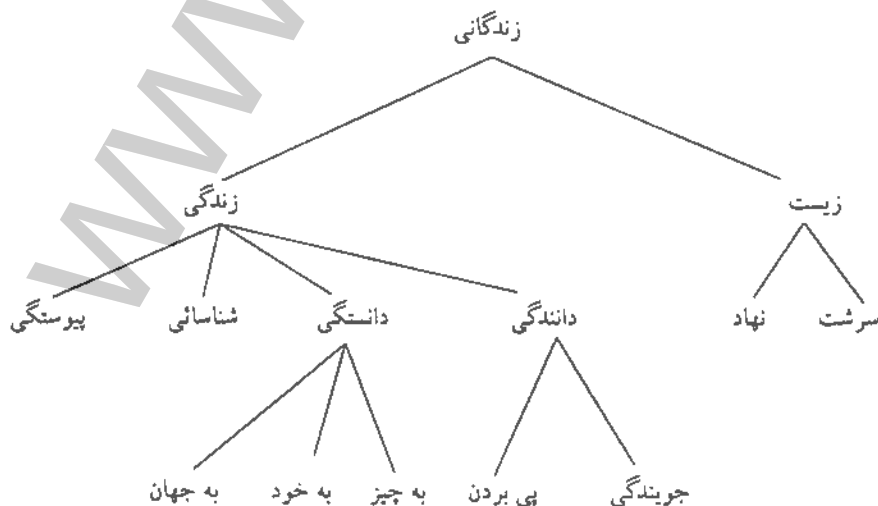
زیست هم دارای دو چگونگی است:

سرشت (غریزه) که کار آن خویشتن پائی و نگاهداشت فرد است.

نهاد که همان ویژگی فعالیت های زیستی است.

زندگانی نیز دارای چهار حالت اصلی است: دانندگی، دانستگی، شناسائی، پیوستگی. همه ی

این طبقه بندی ها را می توان در دیاگرام زیر نشان داد:



نویسنده در «زیست یا زندگی؟» می‌نویسد:

زیست و زندگی گوناگونی‌های زندگانی اند و خود به تنهایی واقعیتهای ندارند. طرح این پرسش که زیست یا زندگی، کدام یک؟ نارواست و پاسخ ساده‌ی آن این است که هم زیست و هم زندگی یعنی نه زیست و نه زندگی بلکه زندگانی اما از آنجا که چگونگی زندگانی بسته به نسبت آمیختگی این دو گوناگونی است پس برای شناختن «بهترین» یا «برترین» نسبت آمیزش این دو، زیاده روی در «تنها پنداشتن» آن‌ها سودمند است زیرا از این راه اندازه و حدّ هر یک از آنها برآورد می‌شود و نیز روشن می‌گردد که برای شناخت آن‌ها نسبت آمیختگی آنها و نیز یافتن پایه‌های سنجش «بهترین» این نسبت، بایستی پیرامون کدام یک از چگونگی و مفهوم‌های کلی گردید و برای این کار با پیروی از روش «تنها پنداشتن» زیست و سپس تنها «پنداشتن زندگی»، از اندازه بیرون می‌رویم تا به شناسائی هر یک از آنها توفیق یابیم. می‌پرسیم:

آیا همه‌ی زندگانی همان زیست است؟

آیا همه‌ی زندگانی همان زندگی است؟

زیست و زندگی، هیچ یک به تنهایی همه‌ی زندگانی را در بر ندارد و نمی‌تواند در بر داشته باشد زیرا زیست به تنهایی دارای امکان تکامل نبوده و زندگی تنها نیز بدون واقعیت است و چون زندگانی واقعیتهای تکامل یافته است پس به اندیشه آمدن مفهوم کلی آن بسته به تصوّر این دو گوناگونی با هم است. اکنون می‌رسیم به اینکه برترین یا بهترین زندگانی کدام است. سخن را از شدن و تغییر آغاز باید کرد اما در فراروند شدن پای «من» به میدان می‌آید. «من» مفهومی است به نسبت ثابت و در هر صورت تغییر و شدن، دخالت دارد و از آنجا که انسان بدون واسطه به «من» و «خود خویش» یقین دارد پس اگر همه‌ی واقعیت‌ها را به همین «من» برگردانیم، پایه‌ی سنجش در سیستم نسبی واقعیت گذاشته می‌شود.

هر تغییر نیازمند انگیزه‌ای است و این انگیزه‌ی شدن و تغییر البته بیرون از «من» (دانستگی انسانی) است و نیز باید پرسید آیا انگیزه‌ی کلی تغییر، جهان است که بستر «شدن» هاست یا اینکه جهان نیز انگیزه و معلول ایده‌ی دیگری است؟

شدن (تغییر) از دیدگاه «من» دارای دو صورت است:

الف - جابه جا شدن (جنبش) که نسبی است.

ب - دگرگون شدن (در جای خود درنگیدن و رنگ خود را عوض کردن) که کمتر نسبی است. تنها دگرگون شدن که صورت نگرستن آن «زمان» محض است می تواند پیش در آمد سنجش نسبت «من» و «جهان واقعی» شناخت انگیزه ی کلی «شدن» باشد و اگر همه ی جهان یا برشی از آن را آرام و بدون جنبش بنگریم، دگر شدگی آن را انگیزه ی عاملی می یابیم که پای بند تعینات «جا» (مکان) نبوده بلکه همچون خودمان متغیر است. ما این مفهوم را به نام «گیتی» می نامیم و آن را چنین می شناسانیم:

گیتی یعنی انگیزه ی کلی جهان

جهان یعنی واقعیت یافتگی گیتی

و چون نمود انگیزه به صورت واقعیت نیازمند «بستر» است و خود انگیزه نمی تواند هم مؤثر و هم متأثر باشد پس برای شناخت چگونگی «شدن»، مفهوم دیگری نیز بایسته است و این مفهوم همانا مفهوم سوبتانس یعنی امکان تأثیر است. سوبتانس (جوهر) یعنی «زیرایست» یعنی درون ترین بستر تغییر، از این رو واقعیت کلی جهان همان نمود «گیتی» است در بستر سوبتانس. گیتی، امکان تأثیر، سوبتانس امکان تأثر و جهان واقعیت یافتگی این تأثیر و تأثر است.

این مفهوم «گیتی» که در این جا عرضه می شود با مفهوم «گیتی» در فلسفه ی کانت یکی نیست، و نیز در این جا باید به جستجوی «بهترین» صورت «زندگانی» بر آمد. تاریخ تطوّر نشان می دهد که انسان از مراحل متفاوتی گذشته و در هر مرحله ای اقسامی داشته است.

آدم: باشنده ی پیش تاریخی. این باشنده دارای «دریافت» بوده زیرا پاره هائی از ابزارهائی که ساخته است از او به یادگار مانده است.

انسان: باشنده ی تاریخمند. دارای دریافت و ذوق بوده و چگونگی های گیتی را تفسیر کرده و نموده های آن را خدایان پنداشته است.

مردمی وارد عرصه ی زندگانی گسترده ی اجتماعی شده و به تشکیل دادن جامعه و پیش نهادن ارزش های تازه پرداخته. این باشنده دارای سرشت و اراده هر دو بوده است.

بشر: مرحله ی پیشین را پس پشت گذاشته و بر طبیعت چیره شده. این باشنده دارای دریافت، ذوق، و خرد بوده و با همکاری این نیروها به تازه سازی پرداخته است.

قسم برتر از بشر نیز امکان هستی یافتن دارد و شرط رسیدن به این مرحله (مرحله ی مردی)،

تکامل یافتن طبیعی شورها و افزایش خرد اوست. تفاوت اصلی این باشند با دیگر اقسام انسان‌ها، کم بودن شهوت‌ها، و پُر زور بودن اراده (خواست) او در سوی شناسائی است و فعالیت او در قیاس با دیگر اقسام انسان‌ها، خردمندانه خواهد بود. [البته نویسنده توضیح می‌دهد که مراد او از «مرد» باشند ای خرد ورز است و از زنان پوزش می‌خواهد و می‌گوید از آن جا که زن نماینده‌ی زیبایی و لطافت است در همین سویه، تکامل خواهد یافت و نماینده‌ی زیبایی و ارزش‌های زیبا شناختی و هنری خواهد بود.]

پس مراد از زندگانی برتر، زیست و زندگی تکامل یافته یعنی همان زندگانی است که «گیتی» خواسته و «من» نیز در راه تحول آن با «گیتی» همکاری کرده است. چون مفهوم‌های «گیتی» و «من» کمتر از هر مفهوم دیگری نسبی است و در هر گونه دستگاه سنجش نیز بکار می‌روند پس وصف «برترین» از هر وصف دیگری کمتر به ونگ «نسبی بودن» آلوده است و این سخن که زندگانی انسان برتر از زندگی آدم و زندگانی مُردمی برتر از انسان و زندگانی بشر برتر از زندگانی مردی و زندگانی «مرد» [شاید مراد انسان کامل باشد] برترین زندگانی است... مقصودی معین را مشخص و بیان می‌کند و چون برای بشر هر عیب که گیتی پسندد هنر است، پس هر گونه زندگانی که «گیتی» بخواهد نیز برتر خواهد بود.

این پیش نهاده در واقع حکایتگر تکاملی درونی برای انسان است زیرا زندگی و زیست هر دو با هم چگونگی و واقعیت یافتگی‌های زندگانی اند و در زندگانی هدفی نهفته است و این هدف تکامل است که به وسیله‌ی کوشش و تلاش در راه دانائی شکل می‌گیرد و به مرحله‌ی بالاتر می‌رسد... البته مولوی نیز از همین تکامل سخن گفته بود:

|                           |                                      |
|---------------------------|--------------------------------------|
| از جمادی مردم و نامی شدم  | وزنما مردم به حیوان بر زدم           |
| مردم از حیوانی و آدم شدم  | پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم         |
| حمله‌ی دیگر بمیرم از بشر  | تا بر آرم از ملائک پَر و سر          |
| وز ملک هم بایدم جستن ز جو | کُل شیء هالک إلا وجهه <sup>(۱)</sup> |

حافظ نیز گفته است

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست عالمی از نو بیاید ساخت و زنو آدمی روشن است که مفهوم «گیتی» همان مفهوم «آفریدگار» عارفان است و مفهومی است همانند جان جهان در فلسفه‌ی هگل و جان و جان جهان در شعر مولوی. خود نویسنده هم مکرر کرده است که ایده‌ی راهنمای او در کشف سویه‌های متفاوت زندگانی، ادب فارسی و به ویژه شعر حافظ بوده است. کوتاه سخن، دو کتاب زیست یا زندگی؟ و از زندگانی چه می‌دانیم؟ ایده‌ی بزرگی را به میان می‌آورد و گسترش می‌دهد که عارفان بزرگ به آن سخت دلبسته بودند و فشرده آن را می‌توان در این شعر «براونینگ» (R. Browning) شاعر انگلیسی دید که سروده است:

زندگانی فقط یک معنا دارد و خورد و خوراک ما برای پیدا کردن این معنی است.

فلسفه و تاریخ فلسفه: از همان زمان که استاد با حافظ و نی چه آشنا شد، فلسفه، وی را به خود کشید. در حافظ چه می‌گوید؟ (۱۳۱۷) مشکل‌های فلسفی به صورت دقیقی طرح شده و این نشان می‌دهد که نویسنده‌ی آن بسی پیش از این تاریخ، با افلاطون، شوپنهاور، نی چه و گوته... آشنا بوده است. او به تدریج و پس از پژوهش‌های زیست‌شناسی و تاریخی و بعد از گرفتن درجه‌ی دکترا از دانشگاه پاریس، به فلسفه روی آورد و در واقع فلسفه‌گریانش را گرفت و تا پایان زندگانی رهایش نکرد. او که مرد علم بود و شیمی تدریس می‌کرد، چنان شیفته‌ی فلسفه شد که از همه باز آمد و با فلسفه نشست. یکی از مزیت‌های کار هومن در قیاس با دیگرانی که در ایران به فلسفه پرداختند و می‌پردازند، این بود که از حوزه‌ی علم به حوزه‌ی فلسفه رسید بنابراین در خواندن فلسفه‌های دشواری مانند فلسفه‌های ارسطو، کانت، اسپینوزا، هگل و هوسرل که به نظریه‌های علمی بسیار غامض پرداخته بودند، دشواری نداشت و خیلی راحت می‌توانست در مثل نظریه‌های زمان و مکان کانت یا نظریه‌های تحول زیستی باشندگان در فلسفه‌ی برگسن را بشناسد و بشناساند.

تاریخ فلسفه به روش علمی و به زبان گیرا، رسا و دقیق نوشته شده است. این زبان، زبان جدیدی است و از توان‌های زبان ترکیبی فارسی به طور ژرف بهره‌گیری می‌کند و رقص معانی فلسفه‌ی افلاطون یا نی چه را به خوبی در آئینه‌ی کلمه‌ها و جمله‌ها بازتاب می‌دهد. او «سخنان و گفتارهای فیلسوفان گذشته را نه با اصطلاح‌های مشهور - بلکه به همان سبک گفتار و با همان کلمه‌های خود آن‌ها روایت می‌کند و سود این روش آنست که سخن و حتی سبک گفتار آنها

رنگ باستانی خود را نگاه می‌دارد و در نتیجه، اصالت فلسفه‌ی ایشان آشکار می‌شود و از این راه خوانندگان به جهان اندیشه‌ی پیشینیان وارد می‌شوند و تر و تازگی سخنان آنها را احساس می‌کنند.<sup>(۱)</sup>

برای اینکه اهمیت کار دکتر هومن روشن‌تر شود، نمونه‌ای که خود او بدست داده است می‌آوریم.

سخن از کلمه‌هائی است مانند بودن، شدن، دیدن، دانستن و... اهل اصطلاح این کلمه‌ها را به وجود، کون، رؤیت، علم و... بر می‌گردانند ولی از آنجا که در فلسفه‌ی باستانی هند و یونان با دقت شگفت‌انگیزی درباره‌ی این کلمه‌ها سخن گفته شده و از هر یک از آنها چند مفهوم بیرون آمده است که ترجمه‌ی آن‌ها به اصطلاح مائوس خیانتی است به اندیشه‌ی پیشینیان و به همین دلیل هیچ یک از این کلمه‌ها به اصطلاح‌های مشهور ترجمه نشد. در مثل اگر می‌خواستیم در ترجمه‌ی گفتارهای کتاب «سوفیست» افلاطون (که درباره‌ی مفهوم «بودن» بحث شده است.) کلمه‌ی «وجود» را بکار ببریم، فهماندن مقصود افلاطون ناممکن می‌شد. در این کتاب گفته شده است که از سوئی «بودن»، نیست و «نبودن» هست، در مثل «بودن»، «شدن» نیست یا «بودن» چیزی و «نبودن» چیزی دیگر است. حال اگر بخواهیم این سخنان را با اصطلاح‌های: وجود، کون، ضرورت و عدم بیان کنیم به طوری که فارسی‌زبانان آنها را بفهمند، به مقصود خود نمی‌رسیم چرا که کلمه‌ی «وجود» هم به معنای بودن است و هم به معنای هستی و کلمه‌ی کون هم به معنای «شدن» است هم به معنای وجود. عدم نیز هم به معنای نبودن است و هم به معنای «نیستی» و همه‌ی این مفهوم‌ها با یکدیگر متفاوتند.

گام بزرگی که نویسنده‌ی تاریخ فلسفه برداشته بود، خواب «اهل اصطلاح» را بر آشت و یکی از آنها سوار بر اسب چوبی و با شمشیر چوبی به میدان آمد و «هل من مبارز» طلبید و به اصطلاح (کذا!) خواست خورشید را با گِل پپوشاند که:

جلد اول تاریخ فلسفه را در همان اوان انتشار دیده بودم و جز سلیقه‌ی مخصوص نویسنده در ترجمه و اختیار لغت‌های جدید و اصطلاح‌های «من در آوردی» و اصرار در استعمال اسامی

خاص یونانی با تلفظ صحیح اصلی... نکته‌ی قابل توجهی از آن در خاطر من مانده بود.<sup>(۱)</sup> قسمت اخیر یعنی «نکته‌ی قابل توجهی در خاطر من مانده بود...» معنایش این است: نکته‌ی قابل توجهی در آن کتاب ندیدم. منتهی نویسنده که خود به تیت خویش بهتر از هر کس دیگری آگاهی دارد، خجالت کشیده است بی انصافی را تا به این حد برساند و مطلب خود را دو پهلوی نوشته است. اما پیداست که داوری او درست نیست. [در دفتر اول تاریخ فلسفه - بر خلاف گفته‌ی ناقد - تحولات اندیشه‌ی انسان از کهن‌ترین ایام تا پایان زندگانی افلاطون به بحث گذاشته شده و این کار به روش علمی و به زبان فصیح و دقیق انجام شده است. و نیز اندیشه‌ی هر فیلسوفی به زبان خود او و به طور مستقیم شناسانده شده نه نامستقیم و از گفته‌ی دیگران. روش استقراء علمی و سنجش و مشاهده‌ی کافی در تدوین کتاب کاملاً رعایت شده است و نکته‌ای نیست که بدون ژرف نگری و تأمل و بی مراجعه به متن‌های معتبر آورده شده باشد.

نویسنده کوشیده است برای هر مفهومی از مفهومی‌های فلسفی باستانی کلمه‌ی فارسی درست و دقیقی برگزیده شود و در این کار دقت و رسائی و ازگان، فدای آشنائی و شهرت آن نشده است و کلمه‌های تازه‌ای به جای اصطلاح‌های مشهور گزیده شده‌اند. پس کلمه‌هایی که «ناقد» آنها را «لغات من در آوردی» نامیده در همه جا درست‌تر و دقیق‌تر از کلمه‌هایی هستند که معمولاً در نوشته‌های «اهل اصطلاح» بکار می‌روند و این نکته با مقایسه مفهوم‌هایی مانند: ایده *idee*، هنر (اخلاقی) *Vertus*، ذات *Essence* هستی *Existence*، بودن *Etre* که در جای آنها معمولاً اصطلاح‌هایی مانند، مثل، تقوی، ماهیت و وجود... بکار می‌برند و هیچ یک از این‌ها دارای حد معین و مشخص نیست به خوبی آشکار می‌شود. در این کتاب بر خلاف نظر بعضی از تاریخ‌نویسان اروپائی، آغاز فلسفه نه از یونان بلکه از خاور زمین و از بودا، زرتشت، لائوتسه است و این همه با زبانی دقیق شناسانده شده‌اند و نیز از اندیشه‌های فیلسوفان پیش از سقراط به نحو جامع و مستند سخن گفته شده و سقراط و افلاطون به طرز شایسته‌ی قدر ایشان و از زبان خود آنها شناسانده شده‌اند. بنابراین برای اهل اصطلاح بس ناگوار است که در این سرزمین مردی پیدا شود و در کتاب خود به دانش جوان بگوید: بیندیشید و بفهمید نه اینکه به خاطر بسپرید و حفظ کنید.

ناقد پس از اشاره‌ای مختصر به دفتر اول تاریخ فلسفه، آهنگ نقد و سنجش جلد دوم آن را کرده و می‌گوید:

«دو چیز سبب شده است که این کتاب آن چنانکه باید از آب در نیاید. یک حس اعتماد به نفس مفرط نویسنده است که خود یک تنه به جنگ رفته و مساعی و آثار تمامی حکمای ما را از فارابی تا سبزواری نادیده گرفته تو گوئی در جهان فارابی، ابن سینا، غزالی... اصلاً وجود نداشته‌اند.»

اگر در نظر آوریم که موضوع کتاب دوم تاریخ فلسفه فقط فلسفه‌ی ارسطو نیست و بخش مهمی از آن به فلسفه‌ی هند اختصاص دارد... و در مورد فلسفه‌ی ارسطو نیز نیازی به سخن سهروردی، غزالی و... نیست و کسی برای فهم سخنان ارسطو نیاز حتمی به این فیلسوفان ندارد... متوجه می‌شود که ایراد یاد شده ضرورتی نداشته و انگیزه‌ی نا آشکار آن همانا این است که چرا نویسنده‌ی تاریخ فلسفه به خود جرأت داده است بیرون از حدود کلمات مشهور و مأنوس سخن بگوید.

و نیز می‌نویسد: «مطالعات نویسنده‌ی تاریخ فلسفه محدود به کتاب‌های تاریخ فلسفه بوده است و متن اصلی آثار حکمای اروپا را مثل اینکه درست نخوانده‌اند و از میان تاریخ‌های فلسفه هم چون تسلط ایشان... به آلمانی است، وقتی خواسته‌اند از انگلیسی یا فرانسه ترجمه کنند، دچار پاره‌ای سهوها و خطاهای شگفت آور شده‌اند.»

این سخنان دروغ آشکاری بیش نیست و تنها کسی که دستخوش احساس بغض و کینه شده قادر است چنین آشکارا دروغ بگوید. نخست اینکه نویسنده‌ی تاریخ فلسفه به زبان‌های انگلیسی، فرانسه و آلمانی و زبان‌ها قدیمی لاتین و یونانی آشنائی کافی دارد و دیگر اینکه ناقد برای یافتن «اشتباهات شگفت آور» نویسنده‌ی تاریخ فلسفه به میل خود از کتابی که اساساً مأخذ کار نویسنده نبوده یکی دو جمله برگزیده و به خواننده ارائه داده است. تعریف کانت و هگل از فلسفه از آثار خود آنها فراهم آمده نه از تاریخ فلسفه اُوبروگک. تنها ایرادی که به جلد دوم تاریخ فلسفه می‌توان گرفت این است که چرا ما در برخی از اصطلاح‌ها به ویژه منطق کهنه‌ی ارسطو به خود زحمت دهیم و کلمه‌های تازه‌ای به جای اصطلاح‌های مشهور بیاوریم، در مثل علم کردن «با هم شماری»

به جای «قیاس» ضرورتی ندارد و...<sup>(۱)</sup>

تاریخ فلسفه‌ی هومن دارای چهار دوره‌ی مشخص است:

الف - دوران نخست از یکهزار و پانصد سال پ. م تا زمان ظهور سقراط.

ب - از ظهور سقراط به بعد که اوج آن در فلسفه‌ی افلاطون است.

ج - دوره‌ی «بهم بر نهادن» اندیشه‌های فیلسوفان خاوری و باختری.

د - از دکارت تا نانی چه.

هومن ظهور هر فیلسوفی که در فراروند و سیر فلسفه، تحول و تبدیلی در تفکر انسانی بوجود آورده آغاز دوره‌ی تازه می‌داند و به این ترتیب مراحل تکامل اندیشه‌ی انسان را نشان می‌دهد. بنابراین شارحان فلسفه و کسانی که در مثل به تقلید از ارسطو، سخنانی گفته‌اند در تحول فلسفه سهمی نداشته‌اند.

نثر هومن رسا، زیبا و دلنشین است. او نه سره نویس است و نه به زبان ملمع بیان مقصود می‌کند بلکه همان زبانی را بکار می‌برد که در نوشته‌های بیهقی، سعدی یا در سروده‌های فردوسی و حافظ می‌بینیم. او پافشاری می‌کند که باید زبان ساده، آسان، رسا و گویا بکار برد، یعنی زبان درست فارسی. اما کدام زبان فارسی؟ خود او در این زمینه می‌نویسد.

زبانی که بیشتر ایرانی‌ها به آن سخن می‌گویند. زبانی که فردوسی، مولوی و سعدی و حافظ به آن شعر گفته‌اند، زبانی که سهروردی به آن زبان فلسفه نوشته است. زبانی که نرشخی، بیهقی و نویسنده‌ی تاریخ سیستان با آن تاریخ نوشته‌اند... و زبان هزاران نویسنده و شاعر نامی ایران، زبان کشاورزان و پیشه‌وران ایرانی، زبانی که هر ایرانی با آن آشناست و می‌تواند با آن مقصود خود را به دیگران بفهماند.

جا دارد که در این جا نمونه‌هایی را از نثر استاد در مقام برهان دعوی خود بیاوریم. اما این کار سخن را به درازا می‌کشاند، از این رو ناچار به دو نمونه‌ی کوتاه بسنده می‌کنیم. نمونه‌ی نخست ترجمه‌ی عبارتی است از کانت که هم تسلط دکتر هومن را به زبان آلمانی نشان می‌دهد (با توجه به اینکه کانت فیلسوف بسیار دشوار نویسی است) و هم مهارت مترجم را در آگاهی از چم و خم

زبان فارسی و دوری جستن او از معایب معمولی و رایج یعنی دور بودن نوشته از تنافر حروف، مأنوس نبودن واژه‌ها و ابهام‌هایی که مخمل فصاحت و بلاغت است:

اکنون ما سفر خود را در کشور فهم ناب به انجام رساندیم و نه فقط هر بخش آن را با دقت در نظر گرفتیم بلکه این سرزمین را مساحی نیز کردیم و جای هر چیز را در آن معین کردیم اما این سرزمین یک جزیره است و خود طبیعت آن را در حدود تغییرناپذیر محدود کرده است.

این سرزمین حقیقت است که با اوقیانوسی وسیع و طوفانی احاطه شده است و این اوقیانوس جایگاه شین (زرق و برق) است که توده‌های مه و تخته‌های یخ که به زودی آب خواهد شد، به دروغ سرزمین‌های تازه‌ای به نظر ما می‌آورند و دریانوردی را که در خیال کشف است هماره با امیدهای خیالی فریب می‌دهند و او را به ماجراهایی می‌کشاند که نه به پایان می‌رسد و نه می‌شود از آنها دست برداشت.

اما پیش از آنکه به ورود در این اوقیانوس، گستاخ شویم، تا همه‌ی عرض و طول آن را جستجو کنیم، بهتر است باز هم نظری به نقشه‌ی سرزمینی که می‌خواهیم ترک کنیم، بیندازیم و نخست از خود پرسیم که آیا می‌توانیم با چیزهایی که در این سرزمین است، خشنود باشیم؟<sup>(۱)</sup> مولوی می‌نویسد که افراد بشر باید نخست به جنگ درونی خود پرداخته و با یکدیگر بر سر سود و زیان بجنگند. و جای دیگر این جهان را از این جنگ قائم ندانسته و آن را مانند حافظ انگیخته‌ی عشق می‌داند. شاید ایراد شود که جلال الدین شاعر بوده و سنجش دقیق سخنان او نارواست و «ثمره‌ی وجد و حال» را نباید به ترازوی «خرد و استدلال» سنجید ولی چون جلال الدین چنانکه از گفته‌هایش برمی‌آید با دانش‌های زمان خود آگاه بوده و از منطق و فلسفه نیز سر در می‌آورده است، این است که ما هم سخنان او را فیلسوفانه سنجیدیم ولی باز هم می‌گوئیم که گفتارهای درست او افزاینده‌ی ستایش ما از اوست و سخنان نادرست او نیز چیزی از احترام ما نسبت به او نمی‌کاهد.<sup>(۲)</sup>

۱- تاریخ فلسفه، دوره‌ی چهارم، ص ۲۰۴

۲- زیست یا زندگانی، تهران، ۱۳۲۴

دکتر هومن به سبب بیماری و انجام تعهد در تدریس، نتوانست تاریخ فلسفه را به پایان برساند. او از یکی از شاگردان خود خواست که کار ناتمام را به پایان برد، ولی آن شاگرد به راه دیگری افتاد و سفارش استاد انجام نشده باقی ماند. اما درسگفتارهای او که به ویژه درباره‌ی فلسفه‌ی مدرن زیاد گفت و گو می‌کند، به وسیله‌ی نگارنده این سطور باقی ماند و اینک بدست علاقه‌مندان فلسفه می‌رسد. گمان می‌کنم من تنها دانشجویی بودم که بر حسب ششم غریزی و نه آگاهانه، از سیر تا پایازگفتارهای او را می‌نوشتم و در طول این همه سالیانی که از روزگار دانشجویی تاکنون بر من گذشته است، آنها را حفظ کرده‌ام و قصد چاپ آنها را نیز نداشتم اما پافشاری دوستان و لزوم یاد کرد از استاد زنده یادم مرا بر آن داشت دست بکار شوم و دفترهای به نسبت پریشان را در یک سلک کشم و به دست چاپ بسپرم. امید است که این درسگفتارهای نغز علاقه‌مندان به فلسفه را پسند افتد و راه تفکر را در سرزمین دیرینه سال‌ها که روزگاری دراز چشم و چراغ قاره‌ی آسیا و یکی از کانونهای بزرگ و نور افشان فرهنگ بوده است هموارتر سازد. چنین باد.

شیراز آبان ماه ۱۳۷۷

عبدالعلی دست‌غیب

### یادداشتی درباره‌ی درسگفتارها:

- ۱- برخی از توضیحات استاد، افتادگی داشت. این افتادگی‌ها را تا حد ممکن از روی تاریخ فلسفه‌ی او تکمیل کردم.
- ۲- چند جلسه به علت بیماری یا سفر در کلاس حضور نداشتم. ناچار از دانشجویان دیگر می‌پرسیدم و به دفتر می‌آوردم. طبعاً این قسمت‌ها ناکامل است.
- ۳- چنانکه دانشجویان و استادان می‌دانند، در کلاس‌ها گاهی مسائل جنبی یا خارج از موضوع زیاد طرح می‌شد، پس کوشیدم این مسائل را به حاشیه یا به پایان بخش‌ها ببرم و برخی از آنها را که به مسائل غیر فلسفی مربوط می‌شد حذف کنم.
- ۴- در جایی که کلام استاد از میانه‌ی بحث آغاز می‌شد یا به کتابی ارجاع داده می‌شد، ناچار سخن به همان صورتی که یادداشت شده بود نزد کسانی که در کلاس استاد حضور نداشتند و یا با شیوه‌ی سخن او آشنا نبودند، ناقص به نظر خواهد آمد. به این دلیل کلمه، جمله یا عبارتی باید

آورد که جمله را کامل کند. آنچه را که در این زمینه آوردیم بین دو قلاب قرار دادیم تا از مطالب متن مشخص باشد.

۵- درسگفتار در زمینه هائی از قبیل زندگانی و آثار فیلسوفان یا مشکل‌های طرح شده در دوره‌های متفاوت فلسفه یا توضیح مفهوم‌های کلیدی... کم و کسر داشت و از این جمله است توضیح فلسفه‌ی قرون وسطی که در کلاس ما طرح نشد، ناچار این قبیل مطالب از منابع دیگر گرفته و به این درسگفتارها افزوده شد.

این مطلب نیز باید گفته شود که این افزودگی‌ها یا افتادگی‌ها به طوری تنظیم شده که اصالت درسگفتارها را به خطر نیندازد و آب و رنگ و تری و تازگی آن‌ها تا حد امکان حفظ شود.