

عقل و تجربه دینی

گفتگوی اختصاصی اشراف با دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی
■ گفتگواز: حسن اسدی



دانشگاه علوم پژوهی و تکنولوژی اسلامی

■ برای علاوه‌مندان به فلسفه و مباحث عقلی، نام دکتر دینانی نامی آشناست. دکتر دینانی یکی از بزرگان فلسفه و حکمت اسلامی است. او سالها محضر فرزانه‌ای چون علامه طباطبائی را در کرده است و هنوز هم خود را تحت تأثیر جاذبه معنوی او می‌داند. اینکه نقش دکتر دینانی در تاریخ فلسفه اسلامی تا کنون چه بوده است و حاصل تلاشهای تحقیقی او چیست، نیاز به بحث و بررسی و مجال وسیع دارد. تنها نکته‌ای که اینجا می‌توان به آن اشاره کرد این است که به راحتی نمی‌توان از کنار تلاشهای او رد شد و نقش او را نادیده گرفت.

از تبریز با دکتر دینانی تماس گرفتم و از ایشان وقتی برای انجام مصاحبه خواستم. ایشان هم مثل همیشه با رویی گشاده و بدون کمترین تکلفی درخواست را قبول کردند. بخش اول مصاحبه در دانشگاه آزاد واحد تحقیقات و بخش دوم در مردمه عالی مطهیری انجام پذیرفت. در بخش دوم مصاحبه برخی از دانشجویان دوره دکتری نیز در بحث شرکت داشتند. صمیمیت حاکم بر مصاحبه و صراحت استاد و پیگیری مصاحبه کننده تا دریافت کامل پاسخ به این گفتگو ویژگی خاصی بخشیده است.

در ادامه حاصل گفتگوی ما را با ایشان می‌خوانید:

اول من این است که آیا منظور از تجربه دینی در بین متفکران غربی همان حالت عارفانه یا شهود عارفانه است یا نه؟ این مسئله قدری مهم است که آیا مراد متألهان مسیحی از تجربه دینی همان حیزی است که عرفای ما از آن با عنوان مقام شهود یا مقام مکاشفه تعبیر می‌کنند؟

توضیح کافی در این مورد داده نشده است. به نظر رسید که تجربه دینی شاید به یک معنا همان شهود عارفانه باشد و می‌تواند غیر از آن باشد یعنی صرفاً به معنای شهود عارفانه باشد چرا که تجربه دینی می‌تواند در اثر تهذیب نفس باشد یعنی انسان در اثر تهذیب نفس به مقام مشاهده برسد چنانکه عرفای ادعای دارند امثال ابن عربی؛ و می‌تواند حالتی باشد که برای هر شخصی اتفاق می‌افتد. بنده معتقدم که در هر دو صورت باید در مورد معنای آن توضیح داده شود. بنده به هیچوجه منکر تجربه دینی بدان گونه که غربیان می‌گویند و منکر

بحث تجربه دینی در میان متألهان غربی از اهمیت خاصی برخوردار است. در شرق عرفان از شهود و تجربه عرفانی بسیار سخن گفته‌اند. هر دو گروه بر جنبه غیرعقلانی دین بیشتر تاکید می‌کنند. اکثر متفکران معاصر در ایران نیز به بحث تجربه دینی اهتمام خاصی داشته‌اند اما با این وجود شما از مددود اندیشمندانی هستید که بر عنصر عقل در دین فروزان تاکید می‌کنید. سؤال من این است که اولاً چه رویکردی نسبت به بحث تجربه دینی دارید و ثانیاً تلقی شما از عقل چیست؟

شما وقتیکه از تجربه دینی صحبت می‌کنید و بر روی تجربه دینی تاکید می‌کنید. و سپس آن را با عرفان اسلامی مقایسه می‌کنید، سوال اول یا درنگ



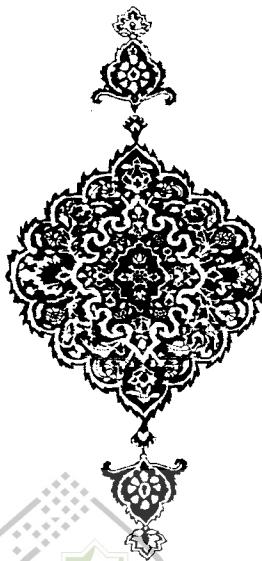
استوای

صادق است.

من حرفم را تعمیم می‌دهم. شما وقتی در بیرون یا آزمایشگاه (با رعایت موازین تجربه به طور سیستماتیک) به آزمایشی می‌پردازی اولاً با پیش‌فرضی به آزمایشگاه رفته‌ای که اون پیش‌فرض تجربی نبوده است. شما هیچ‌وقت بدون پیش‌فرض نمی‌توانی به آزمایشگاه بروی. بنده صد درصد به مسیویت نظر بر مشاهده معتقدم. اصلاً امکان ندارد کسی بدون نظر وارد آزمایشگاه بشود. شما وقتی وارد آزمایشگاه می‌شوی با یک انگزه‌ای که پیش‌عقلانیتی وجود دارد وارد آزمایشگاه می‌شوی به عبارت دیگر شما به دنبال چیزی هستی و همین شما را به آزمایشگاه کشانده است.

ثانیاً: پس از اینکه آزمایش را انجام دادی و به یک تجربه‌ای رسیدی باید آن را تفسیر و تجزیه و تحلیل بکنی و این عقل است که به بررسی و تجزیه و تحلیل آزمایش تو می‌پردازد. این در تجربه بروی. در تجربه درونی نیز این حالت وجود دارد. حالا ممکن است که شما در تجربه درونی پیش‌فرض نداشته باشید. بله من این را قبول می‌کنم: تفاوت تجربه بیرونی با تجربه درونی این است که شما در تجربه بیرونی حتماً پیش‌فرض دارید اما در تجربه درونی چه بسا هیچ‌پیش‌فرضی نداشته باشید؛ اما به مجرد اینکه این تجربه درونی برای شما اتفاق افتاد و متحقق شد، شما متوجه می‌شوید که تجربه درونی‌ای برای شما روی داده است. این تجربه چه معنایی برای من دارد؟ و این تجربه چه چیزی به من می‌گوید؟ تجربه با شما حرف می‌زند، شما باید از درون این تجربه حرف بیرون بکشید. به مجرد اینکه با تجربه شروع به سخن گفتن کردید و از آن معنی فهمیدید با عقل سر و کار پیدا می‌کنید یعنی عقل است که به آن

شهود عارفانه بدانگونه که عرفای می‌گویند نیستم؛ ولی این سوال را دارم که وقتی شخص تجربه کننده در درون خود به تجربه رسید و مشاهده کننده به شهود دست یافت و می‌دانیم که این تجربه یا شهود یک امر شخصی است، آیا این تجربه را می‌تواند برای دیگران انتقال بدهد یا نمی‌تواند و حتی قبل از اینکه به دیگران انتقال دهد برای خودش در ساحت آگاه ذهنی معنی پیدا می‌کند یا نه؟ اگر نه برای خودش معنا پیدا بکند و نه توان بیان برای دیگران را داشته باشد در واقع یک امر بی معنا است چرا که برای خودش هم هیچ معنایی ندارد و یک امر بی معنا هیچ پایگاهی برای هیچ چیزی نمی‌تواند باشد. اما اگر این تجربه درونی حداقل برای خودش معنا پیدا کند یعنی بتواند این تجربه را تفسیر کند و معنایی از آن دریافت بکند و بفهمد که این تجربه چه سمت و سویی دارد و چه آثاری می‌تواند بر آن مترقب بشود. می‌تواند به دیگران هم انتقال بدهد. حتماً اگر برای خودش معنا داشته باشد می‌تواند آنچه را که دریافت کرده است به دیگران هم انتقال بدهد و به مجرد اینکه برای خودش معنا شد و توان بیانش را برای دیگران پیدا کرد یک امر معقول می‌شود، وارد حیطه عقل می‌شود به چه معنایی؟ به این معنا که قابل درک می‌شود، می‌تواند تفسیرش کند، می‌تواند بگوید جایگاه تجربه من کجاست، می‌تواند بگوید این تجربه من چه آثاری دارد، می‌تواند بگوید این تجربه با تجربه‌های دیگر ناسازگار است یا نه. هزاران حکم می‌تواند برایش قابل بشود یعنی محکوم به احکام می‌شود اگر بتواند این احکام را قائل بشود پس این تجربه یک امر معقول است. یعنی این تجربه معنا دارد این نه تنها در تجربه درونی بلکه حتی در تجربه بروني (حسی) هم



یعنی کاملترین تجربه‌ای است که امکان دارد در درون یک فرد اتفاق بیفتد ولی همین وحی را وقیکه پیامبر دریافت می‌کند از آن معنایی می‌فهمد و آن پیام را به زبانی بیان می‌کند و همین است که این پیام بعد از هزار و چهار صد سال در دست من است و این قرآن همان پیام‌هاست. و یا پیام حضرت مسیح در دست مسیحیان است، پیام حضرت موسی در دست کلیمیان است و پیام هر پیغمبری در دست پیروان آن پیغمبر، این پیام معنایی برای من دارد و این معنا معقول است اگر نامعقول باشد من آن را قبول نمی‌کنم. اگر متناقض باشد من قبولش نمی‌کنم وقتی می‌گوییم این پیام معقول است یعنی تناقضی در آن نیست. حالا شاید عرف این را نپیساند. مهم نیست عرف می‌خواهد پیستاند می‌خواهد نپیستاند. وحی به صورت عقلانی عرضه می‌شود. آنچه پیغمبر بر جامعه بشیری عرضه می‌کند و ادعای دارد تا ابد بر جوامع حاکم است معقول می‌باشد.

یعنی عقل آن را می‌فهمد. فهمیدن کار عقل است. فهمیدن معقول نه فهمیدن احساسی - نه فهمیدن تحت تاثیر اوهام و فهمیدن معقول یعنی فهمیدن غیرمتناقض. بنابراین پیغمبر هم خودش وحی را می‌فهمد و هم آن را به دیگران انتقال می‌دهد و معقول است یعنی هیچ تناقضی ندارد. البته این عقلی که من از آن صحبت می‌کنم می‌تواند از منطق ارسطویی و یا هر منطق دیگری فراتر برود نه اینکه مخالف آن باشد بلکه مرتیه‌اش از آن بالاتر است. منطق

تجربه معنای دهد و اگر عقل با این تجربه سخن نگوید و به آن معنا ندهد، آن تجربه بی معنی و بی مفهوم باقی خواهد ماند و هیچ اثری بر آن مترب نخواهد شد یعنی کالعدم. بودن و نبودنش هیچ فرقی نخواهد کرد اگر اجازه بدھید من اینجا توضیح بیشتری به شما بدhem که خیلی اهمیت دارد. کدام تجربه یک متدین بدانگونه که غریبان می‌گویند و حتی کدام شهود یک عارف است بدانگونه که عرفای مسلمان می‌گویند که به اندازه وحی اهمیت داشته باشد وحی هم یک امر درونی است. درست است که پیغمبر(ص) پیام جبرئیل را دریافت می‌کند ولی این در درون پیغمبر اتفاق می‌افتد. وقتی جبرئیل پیام را بر پیامبر می‌آورد و گاهی هم بدون جبرئیل پیامبر پیام را دریافت می‌کند. که اینها اقسامی دارد و من اکنون وارد اقسام وحی نمی‌شوم - مسلماً دریافت پیامبر یک دریافت درونی است به چه دلیلی این ادعا را می‌کنم، به این دلیل که وقتی جبرئیل بر حضرت ختنی مرتب نازل می‌شد و وحی را می‌آورد، اگر کسی پیش پیامبر بود که خیلی وقتها عایشه حضور داشت، گوش عایشنه نمی‌شند، تیزترین گوشها اگر در کنار پیغمبر نشسته بود در هنگام نزول وحی نمی‌توانستند بشنوند. فقط پیغمبر می‌شند یعنی این حادثه در درون پیغمبر اتفاق می‌افتد. این وحی است. این از شهود عارف شفاقت‌تر و بالاتر و از تجربه مومنان غریبی نیز شفاقت‌تر و نیرومندتر است

استوا

وحی را می‌فهمد و اگر معقول نبود نمی‌فهمید. من از این عقل صحبت می‌کنم.
بنابراین خلاصه حرف من این است که: از شخصی که ادعای تجربی دینی یا شهود دارد درباره معنای آن سوال می‌کنم اگر برای خودش معنا داشته باشد می‌تواند حداقل تا حدودی به من هم انتقال بدهد و این انتقال از راه زبان است و زبان آدمی ظهور عقل آدمی است به همین دلیل موجوداتی که عقل ندارند زبان هم ندارند، جمادات زبان ندارند، حیوانات زبان ندارند (زبان معقول ندارند) زبان محل ظهور عقل است. بنابراین اگر تجربه دینی معقول است و معنا دارد ارزشمند است اما اگر نامفهوم و نامعقول و بی‌معنا است اصلاً برای من هیچ ارزشی ندارد. این نظر من است علی‌الاجمال.

اینکه تجربه دینی یا تجربه عرفانی معقول است به این معنا که «با معناست» مورد قبول می‌باشد سؤال بعدی این است که آیا قدرت عقل و کوشش‌های عقلانی به اندازه قدرت تجربه دینی است یا نه؟ آیا از طریق عقل و استدلال می‌توان به خدا رسید؟

به نظر می‌رسد که ارزش یک تجربه دینی بیشتر از سالها تلاش عقلانی باشد بعیارت دیگر در این مورد تفاسی نمی‌تواند ما را به مطلوب برساند؟

نظر شما در این مورد چیست؟ اولاً چنین نیست که شما می‌گویید، اینطور نیست که به طور قاطع بگوئید از استدلالات فلسفی نمی‌توان به خدا رسید. بسیاری از

ارسطویی که عقل را مقید نکرده است. شما اگر نمی‌خواهید از منطق ارسطویی فراتر بروید در قید هستید. شما خودتون خودتون را مقید کرده‌اید. عقل خودش را مقید نکرده است. عقل گفته است این جلوه‌ای از من است. منطق ارسطویی و یا هر منطق دیگری تنها یک جلوه از عقل است اما خودش اسیر این جلوه نشده است شما اگر اسیر شده‌ای خودتو اصلاح کن. منطق‌دان باید خودش را اصلاح بکند.

**این مسئله قدری
مبههم است که آیا
مراد متالهان
مسیحی از تجربه
دینی همان چیزی
است که عرفای
ما از آن با عنوان
مقام شهود یا
مقام مکافهه
تعبیر می‌کنند؟**

••••

خوب گوش کن، عقل می‌گوید من یک جلوه نشان دادم و فراتر رفتم. عقل اسیر جلوه خودش نیست.

متجلی اسیر جلوه نیست. عقل به صورت منطق یا یک فلسفه خاص جلوه کرده است اما متجلی که در بند تجلی نیست. شما اگر اسیر شده‌اید خودتان را نجات بدھید. شما به همین عقلی که من ازش صحبت می‌کنم تمسک کن، نجات پیدا می‌کنی ولی وقتی نجات پیدا کردی معنیش این نیست که آن منطق یا آن فلسفه تماماً نامعقول است، اینها هم معقول هستند، منطق در حد خودش معقول است، احکام ریاضی در حد خودش معقول است و همه اینها جلوه‌ای عقل هستند و عقل هم به صورت منطق ارسطویی جلوه می‌کند و هم به صورت ریاضی جلوه می‌کند و هم به جلوه تجربی ظاهر می‌شود اما در هیچیک این جلوه‌ها محبوس نمی‌شود و فراتر می‌رود تا جائیکه عقل وحی را هم معقول می‌بیند عقل

رسیدم که مرا به خدا نزدیک می‌کند. آن چیزی که پایگاه شما می‌شود و زندگی شما بر آن استوار می‌شود باید معنا داشته باشد و این در پرتو عقل امکان دارد.

مشکل از اینجا ناشی می‌شود که شما تفلسف را بد معنی می‌کنید. من وقتی از فلسفه صحبت می‌کنم منظورم این نیست که در گوشاه بشنید و صغیری و کبری ارسطویی بچینید. این هم فلسفه است متها مقدمات است. من گفتم عقل فرا می‌رود. تفلسف یعنی تعقل، اصلاً انسان ذاتاً فیلسوف است. انسان دائماً در حال تفلسف است. شما اگر از لفظ فلسفه خوشت نمی‌آید اشکالی نداره. بگو تعقل انسان تعقل. می‌کند و خودش را معنا می‌کند. درست است که علم من به خودم حضوری است اما من خودم را معنا می‌کنم، خودم را برای خودم در یک عقلانیتی معنا می‌کنم. اگر عقلانی نشوم نمی‌توانم منشاء اثر واقع بشوم. در حضور محض من نمی‌توانم منشاء اثر واقع بشوم.

خدادار هم اگر چنانچه وحی نمی‌فرستاد و ارتباط برقرار نمی‌کرد منشا اثر برای انسانها واقع نمی‌شد. حضور من اگر چنانچه در مرتبه حصول عقلانی در نیاید من نمی‌توانم خودم را

استدلالهای فلسفی راه را می‌گشاید، بعضی وقتها هم ممکن است چنین پاشد یعنی به صورت موجبه جزئیه از شما قبول می‌کنم. لزوماً چنین نیست که هر کس تفلسف کند به خدا برسد، بسیاری تفلسف می‌کنند و نمی‌رسند. خیلی‌ها هم در اثر تفلسف راهشان گشوده می‌شود و می‌رسند.

ثابیا: اینکه می‌گویید به اندازه تجربه دینی ارزش ندارد یعنی چه؟ بر چه ملاکی ارزشگذاری می‌کنید؟

من عرض کردم اگر تجربه دینی در پرتو عقلانیت معنا پیدا نکند هیچ ارزشی ندارد. بیهوده است. اصلاً نباید در مورد آن حرف زند. بالاخره این تجربه می‌خواهد برای شما خدا بشود یا نه؟ باید معنا داشته باشد یا همین طور بی معنا خدا بشود؟ اگر می‌خواهد معنا داشته باشد فقط در پرتو عقل میسر است و یا اینکه بی معنا خداست. پس خدای شما بی معناست؟ اگر خدای بی معنا برای شما ارزش دارد من حرفی ندارم. خدای بی معنا از بت هم بی ارزش تر است چون بت لااقل معنا دارد.

بنابراین این تجربه باید در پرتو عقل معنا بشود تا شما بگویند خدا را یافتم یا لااقل به چیزی

کدام تجربه یک متدین بدانگونه که غریبان می‌گویند و حتی کدام شهود یک عارف است بدانگونه که عرفای مسلمان می‌گویند که به اندازه وحی اهمیت داشته باشد وحی هم یک امر درونی است.

منطق ارسطویی و یا هر منطق دیگری تنها یک جلوه از عقل است اما خودش اسیر این جلوه نشده است شما اگر اسیر شده‌ای خودتو اصلاح کن. منطق دان باید خودش را اصلاح بکند.

اگر تجربه دینی در پرتو عقلانیت معنا پیدا نکند هیچ ارزشی ندارد.

اسلوان

می‌گویند انسان در میان انسانهاست که انسان است موافقید؟

بله کاملاً درسته. و به همین جهت انبیاء جنبه خلقی پیدا می‌کنند و اون عارف اشتباه کرده که گفته و قتنی پیامبر به معراج رفت، برگشت. اگر من بودم بر نمی‌گشتم. اون اشتباه کرده، نفهمیده. آنجاییکه پیامبر عروج کرد مقام غیب‌الغیوب بود. اگر پیامبر آنجا می‌ماند که دسترسی به او ممکن نبود و در نتیجه اینهمه آثار نداشت. اینهمه منافع نداشت. پیامبر باید بر می‌گشت. برکت در بازگشت است. اگر پیامبر برنمی‌گشت که اینهمه برکت نبود، برای مؤمنین - حداقل کسانیکه برکت را قبول دارند و همینطور هر انسانی باید ارتباط برقرار کند و ارتباط در پرتو عقلانیت است و عقلانیت یعنی معنا داشتن. هر آنچه که معنا داشته باشد عقلانی است و هر آنچه که معنا نداشته باشد غیرعقلانی است.

ملاک معناداری چیست؟
پاسخ دادن به این سوال آسان نیست. معناداری و ارائه ملاک برای آن یکی از دشوارترین مباحث فلسفی است. نظرات مختلفی هم در این رابطه ابراز شده است. پوزیتیویست‌های منطقی، ویتگشتیان، کواین و دیگران هر کدام مسئانی را مطرح کردند. من فعلاً در صدد

بشناسم. من خودم را وقتی می‌شناسم که با غیر ارتباط پیدا کنم. حضور من خلوت محض من است و این حضور من تا با غیر ارتباط بر قرار نکنم برای خودم روشن نمی‌شود. من خودم را در پرتو غیر می‌شناسم. درست است که من خودم را حضوراً می‌یابم اما من این حضور را معنا می‌کنم و معنا کردن در پرتو عقلانیت میسر است.

انسان معلق در فضای ابن سینا چطور؟
انسان معلق در فضا هم همینظره. انسان معلق یک فرض است و فرض درستی هم است ولی انسان معلق تا زمانیکه ارتباط برقرار نکند برای خودش معنا پیدا نمی‌کند. اون فقط یک فرض است. این انسان معلق باید ارتباط برقرار کند و ارتباط در پرتو عقلانیت است و پس از ارتباط است که معنا پیدا می‌کند و منشأ اثر واقع می‌شود و سعادت معنا پیدا می‌کند، شقاوت معنا پیدا می‌کند، خدا معنا پیدا می‌کند و بسیاری چیزهای دیگر؛ اما اگر آن انسان در حضور بماند بدون ارتباط با غیر، نه سعادت معنا دارد نه شقاوت و نه خدا و نه هیچ چیز دیگر. اصلاً معنی نیست.

یعنی با این سخن اگزیستانسیالیستها که



عقل برای خود ظاهر است و غیر نیز در پرتو عقل ظاهر می‌شود.
شما یک سوالی مطرح کردید. خیلی‌ها مثل شما می‌پرسند که عقل یعنی چه؟ حالا من از شما سوال می‌کنم که عقل را چگونه و با چه وسیله‌ای تعریف

کنم؟ خودم پاسخ خواهم داد که با خود عقل. هیچ چیزی غیر از عقل نمی‌تواند عقل را معنا کند.

عقل را خود عقل تعریف می‌کند. خیلی

خوب شاید بگویند که بالاخره تعریف عقل چیز شد؟ عقل را تعریف کن. من هم می‌گویم چشم. هر تعریفی که از عقل کردم بعد از آن می‌پرسم: آیا عقل تعریف کننده بالاتر است یا عقل تعریف شده؟ عقل تعریف کننده. عقل فرا می‌رود. اصلاً تعریف کردن یعنی فرا فرقتن و عقل هر تعریفی از خودش بکند از آن فراتر می‌رود. من از این عقل سخن می‌گویم. به نظر شما آیا حق دارم از این عقل سخن بگویم؟ اگر حق دارم این عقل به من اجازه می‌دهد که بخواهم وحی را هم بفهمم. من تا وحی را نفهمم که نمی‌توانم ایمان بیاورم.

من ترتولیان (قدیس مسیحی) نیستم. ترتولیان می‌گوید: ایمان می‌آورم چون نمی‌فهمم. من ترتولیان نیستم.

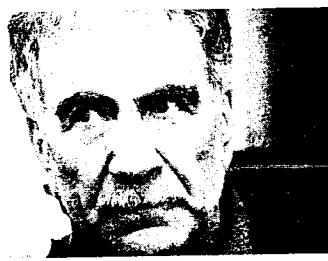
من نمی‌توانم به چیزی که معنا ندارد و آن را نمی‌فهمم ایمان بیاورم. بنابراین من ایمانی را که نتیجه فهم و معرفت نباشد چیزی جز عادت و یا فریب نمی‌دانم.

استاد اگر اجازه بدید در این نوبت به طرح برخی از ابهامات مطالب نوبت اول بپردازیم. شما

بررسی این آراء نیستم. به نظر من هر آنچه که به بیان درآید با معنایست. البته معنا داشتن اعم از صادق بودن است. یک گزاره کاذب هم با معنایست. اینکه ملاک صدق و کذب چیست مسئله دیگری است. بنابراین در مورد

معناداری تنها چیزی که فعلاً می‌توانم بگویم این است که هر آنچه به زبان درآید، بامعناست. استاد اگر موافق باشید بحث از چیستی عقل را ادامه

دهیم و باز هم بپرسیم عقل یعنی چه؟ و توضیحات تکمیلی شما را در این باره بشنویم:
عقل نور است و اصلاً انسان نور است. این نکته‌ای است که سه‌هزاری به آن پرداخته است. امروزه این تفکیکی‌ها (پیروان مکتب تفکیک) نفس را ظلمانی می‌دانند. نفس ناطقه را ظلمت محض می‌دانند و متوجه اشکال این عقیده نیستند. در ظلمت محض که معنی نیست، در ظلمت که روشنی نیست، ظلمت نه برای خودش روشن است و نه با غیر خودش می‌تواند ارتباط برقرار کند. نفس با خدا ارتباط پیدا می‌کند. سه‌هزاری می‌گوید نفس نور است و اگر نور نبود نمی‌توانست با نورالانوار ارتباط پیدا کند. من اگر ظلمت محض بودم که معنی نورالانوار را نمی‌فهمیدم. من نورم که معنی نورالانوار را می‌فهمم. کیف تكون الظل آیة الحرور. البته این نور گاهی کمرنگ می‌شود، گاهی در حجاب واقع می‌شود، اینها را قبول دارم اما ذات انسان نورانی است، نورانی است یعنی عقلانی است چرا که نور یعنی آنچه خود روشن است و غیر خود را روشن می‌کند و این دقیقاً خاصیت عقل است.



استوای

که بالاتر از فهم شماست. شما فهم خودت را بیان کن. بگو من درکی دارم که توان بیان آن را ندارم. این خودش بیان است گرچه شما گمان می‌کنید بیان نیست. شما می‌گویید من زیبایی‌ای دیدم که با هیچ چیز قابل مقایسه نیست. شما اون زیبایی را بیان کردید و من فهمیدم. آن وقت من اگر چنین تجربه‌ای خودم داشته باشم حرف شما را قبول می‌کنم و اگر نداشته باشم می‌گویم این فرد قادر خوش خیال است.

بنابراین تکرار می‌کنم، اون زیبایی جز آنچه که شما درک کردید چیز دیگری نیست و شما درک خودت را بیان می‌کنی و من می‌فهمم. حتی وقتیکه می‌گویی نمی‌توانم آن را بیان کنم، برای من بیان می‌کنم. نمی‌توانم بیان کنم خودش بیان است.

استاد این تعبیرات را من می‌توانم در مورد خیلی چیزها به کار ببرم؟ دروغ بگویی یا راست؟ اگر راست بگویی درسته و هیچ اشکالی نداره.

من اگر هزاران فرشته زیبا را ببینم که هیچ فرقی میانشان نیست و همه‌شان زیبا و غیرقابل توصیف باشند چطور؟

بله. هیچ اشکالی نداره. وصفی که

می‌کنم در مورد همه اونها درسته و من می‌فهمم. اولاً می‌فهمم که اونها آنقدر زیبا بوده‌اند که نتوانسته‌ای میانشان فرق قابل بشوی. ثانیاً می‌فهمم که تفاکرکی در میان بوده و گرنه شما از کجا فهمیدی هزار تا فرشته

فرمودید که تجربه دینی و یا شهود عرفانی باید به بیان درآید. از طرف دیگر مشهور است که الفاظ سد واه مفاهیم هستند و الفاظ قادر نیستند معانی را آنچنان که هستند انتقال دهنند. نظر شما در اینمورد چیست؟

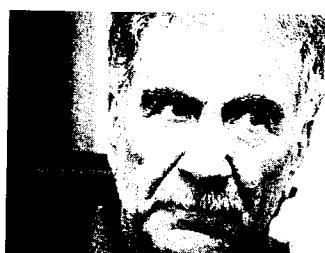
اینطور نیست که شما گفتید. شما مفاهیمی ندارید بدون لفظ. مفهومی نداری مگر اینکه لفظ می‌تواند آن را بیان کند. شما یک مفهوم مثل بزن که معادل لفظی نداشته باشد؟

من مثلاً در یک تجربه درونی با فرشته‌ای مواجهه بیدا می‌کنم و این فرشته به اندازه‌ای زیبا است که من شیقته و حیران می‌شوم. اگر بخواهم گیفیت آن زیبایی را به شما انتقال بدهم چاره‌ای ندارم جز اینکه یک زیبایی محسوس را مثال بزنم. بنابراین آنچه که بیان می‌کنم، بیان کامل آن زیبایی نیست.

شما اون زیبایی را بیان کردید. شما زیبایی را درک کرده‌اید که بی‌نهایت بوده، شما را حیران کرده، شما مبهوت شده‌اید. این‌ها همه بیان همون زیبایی است حتی بگو: نمی‌توانم بیان کنم، نمی‌توانم توصیف کنم. اینها باز هم بیان همون زیبایی است.

شما بیان کردید و من فهمیدم. اون زیبایی جز آنچه که تو درک می‌کنی و بیان می‌کنم چیز دیگری نیست.

اما شما که گیفیت اون زیبایی را درک نمی‌کنید؟! شما از کجا می‌فهمید که من نمی‌فهمم. همچنانکه من در درون شما نیستم، شما هم که در درون من نیستند. شما نمی‌توانید بگویید که من فهمیدم یا نفهمیدم. نمی‌توانید بگوئید



تعییر حافظ «سر سویدا» است. باطن انسان برای احديٰ جز خودش و خداوند معلوم نیست. اصلاً «حرم ستر عفاف ملکوت» باطن انسان است. حرم یعنی جائی که دست غیر به آن نمی‌رسد. حریم حرم شما باطن شماست که دست هیچ نامحرمی به آن راه ندارد؛ اما این باطن تجلی دارد و به بیان درمی‌آید. بنابراین ما شخصی غیر قابل بیان نداریم. من در اینمورد با «وینگشتاین» موافقم که می‌گوید ما زبان خصوصی نداریم. همه چیز قابل بیان است. علم حضوری را هم مطرح نکنید چون علم حضوری هم به بیان در می‌آید. وقتی درباره علم حضوری صحبت می‌کنیم حصولی می‌شود. اصلاً چیزی که قابلیت بیان شدن نداشته باشد وجود ندارد. زبان خانه وجود است. این حرف «هایدگر»

بسیار عمیق است. البته شما با زبان من و یا من نوعی کار نداشته باش. من شاید بسیاری از حرفاها عادی را هم نتوانم بیان کنم اما یک پیامبر و یا یک شاعر می‌تواند بیان کند. یک نکته هم اضافه کنم و آن اینکه: زبان خانه خداست. اگر زبان نبود خدا معنا پیدا نمی‌کرد حق تعالی به تمام صفاتش می‌تواند در کلام ظاهر بشود و ما معتقدیم خداوند در قرآن با تمام ظرفیت وجودی اش تجلی کرده، در غیر اینصورت قرآن ناقص خواهد بود.

سنوال بعدی در مورد علم حضوری می‌باشد. در مصاحبه قبلی گفته‌اید که من به خودم

دیده‌ای. حتماً فرقی با هم داشته‌اند که می‌گویی هزار تا فرشته دیدم. به شما هزاران فرشته زیبا را دیده‌اید که نمی‌توانید توصیف‌شان کنید، هر چه سعی می‌کنید نظری بر و شبیه‌ی برای آنها پیدا کنید، متوجه می‌شوید که نمی‌توانید و این را به من انتقال می‌دهید و این قابل فهم است. امکان ندارد شما چیزی را بفهمی که نتوانی بیان کنی. حتماً اگر فهمیده‌ای می‌توانی بیان هم بکنی. من قبل‌اهم گفتم. مگر تجربه شما بالاتر از تجربه پیامبر اکرم(ص) است. حضرت رسول بزرگترین عظمت الهی را در کرد و آن را بیان نمود. بنده حداقل از نظر اعتقادی هیچ تجربه‌ای بالاتر از تجربه پیامبر نمی‌شناسم. هیچ بشری تجربه‌ای به عظمت تجربه پیامبر اکرم نداشته و تا قیامت هم نخواهد داشت چون پیامبر

خاتم الانبیاء است. پس پیامبر شخصی‌ترین و منحصر به فردترین تجربه را پیامبر بیان کرده است و به همین جهت هم من خودم را مسلمان می‌دانم. اگر بگویید تجربه شخصی قابل بیان نیست پس به چه چیزی شما ایمان آورده‌اید و اعتقاد پیدا کرده‌اید؟ باطن پیامبر وحی را دریافت می‌کند و این دریافت یک دریافت شخصی است اما پیامبر آن را بیان می‌کند و مردم هم می‌فهمند هر کس به اندازه فهم خودش می‌فهمد. اصلًا همه انسانها همینطورند.

انسان همیشه از باطن به ظاهر می‌آید. باطن انسان به

هر آنچه که معنا داشته باشد عقلانی است و هر آنچه که معنا نداشته باشد غیر عقلانی است

سهروردی می‌گوید
نفس نور است و اگر نور
نبود نمی‌توانست با
نور الانوار ارتباط پیدا کند

قرآن ترتوییان می‌گوید: ایمان
می‌آورم چون نمی‌فهمم.
من ترتوییان نیستم

استوا

می‌کند. حضور اگر بخواهد حضور باشد باید حضورش را نشان بدهد و گرنه غایب است. بنابراین حضور خودش را نشان می‌دهد تبدیل به حصول عقلانی می‌شود و معانی پیدا می‌شود و عالم مقاومت به وجود می‌آید.

نقش غیر در اینجا چیست؟ گفته بودید که من خودم را در پرتو غیر می‌شناسم. لطفاً بیشتر توضیح دهید:

تا گفتم من من هستم، پای غیر به میان می‌آید. خودم را هم غیر در نظر می‌گیرم اینجا موضوع و محمول داریم، دو تا کلمه است. من برای اینکه حرف را بهتر انتقال بدhem سخن پاره‌نیلیس را به یاد شما می‌آورم. پاره‌نیلیس گفت: وجود، نگفت که وجود هست یعنی فقط تصور کرد، تصدیق

نکرد. این حرف پاره‌نیلیس بسیار عیق و عجیب می‌باشد. اما وقتی می‌گوییم: من من هستم، یک نوع کثرتی را مطرح می‌کنم. یعنی اول توهم می‌کنم که خودم، خودم نیست اما بعد یقین پیدا می‌کنم

که من خودم هستم. تا این توهم پیش نیاید نمی‌توانی بگویی من من هستم چون بی معناست. اول باید توهم غیریت بکنی تا بعد بگویی که خودت هستی. و از اینجاست که کثرت آغاز می‌شود. غیر بسیار گسترده است. غیر وقتی شروع شد همینطور گسترش پیدا می‌کند. یعنی کثرت از دل وحدت بیرون

علم حضوری دارم اما من خودم را معنا هم می‌کنم. من خودم را معنای کنم یعنی چه؟ آیا این معرفتی در عرض علم حضوری است؟

نه. معرفتی در عرض علم حضوری نیست. یعنی از درون حضور، حصول بیرون می‌آید. یعنی حضور تجلی می‌کند. من در واقع حضورم نه اینکه حضور دارم. این تسامح در تعییر می‌باشد که می‌گوییم ما دارای حضور می‌باشیم. حضور چیزی نیست که من مالکش باشم چون در آن صورت این سوال پیش می‌آید که من خودم کیستم که مالک حضور هستم؟ آیا من غاییم و مالک حضور هستم؟ بنابراین من حضورم. ولی این حضور بی‌ثمر که نیست. حضور ظهور پیدا می‌کند. ما حضور بدون ظهور نداریم. حضور اگر

حضور است ظهور پیدا می‌کند. من ظاهر می‌شوم. اثر حضور ظهور من است. ظهور من همان معناست. من خودم را معنا می‌کنم و فکر برای من پیدا می‌شود. من کیستم؟ اولین سوالی که برای من مطرح می‌شود. من

پاسخ می‌دهم: من خودم هستم. این اآن. اصل کلمات آسمانی همین تعییر می‌باشد: «آنی آنالله» من من. از نظر فلاسفه تحلیلی این عبارت بی معناست. یعنی چه که من، من هستم؟ اما تمام قدسیت و تمام معنویت در همین کلام نهفته است. هم در تورات هم در انجلیل و هم در قرآن این تعییر وجود دارد. بنابراین حضور تجلی

امکان ندارد شما چیزی را بفهمی که نتوانی بیان کنی. حتماً اگر فهمیده‌ای می‌توانی بیان هم بکنی

••••

انسان همیشه از باطن به ظاهر می‌آید. باطن انسان به تعییر حافظ «سر سویدا» است.
باطن انسان برای احمدی جز خودش و خداوند معلوم نیست. اصلاً «حرم ستر عفاف ملکوت» باطن انسان است.

چون من با حفظ منیت نمی‌توانم به حق برسم. تا زمانیکه من محفوظ است، نمی‌توانم به حق برسم. راه از حق به سوی من هم نیست. چون من باید باشم تا حق به طرف من باید. حق باید مقابله داشته باشد تا به طرف آن برود. مگر حق مقابل دارد؟ در مقابل عظمت حق مگر چیزی هم می‌تواند وجود داشته باشد؟ بنابراین راه از خدا به خداست. معرفت حقیقی در وحدت وجود است خیلی‌ها راه را از خودشان به خدا می‌دانند؛ اما عطار این را معرفت حقیقتی نمی‌داند این شبه معرفت است.

به نظر شما این نوع دیدگاه عموم مردم را هر انسان نمی‌کند و راه معرفت الهی را دشوار نمی‌سازد؟

بیشید من حرف نهایی را می‌زنم. خود من هم فقط حرفش را می‌زنم. درک این مطلب نیاز به سلوک دارد. من نمی‌توانم به خاطر اینکه مردم وحشت نکنند، حقیقت را پنهان کنم. من طرح مستثنیه می‌کنم:

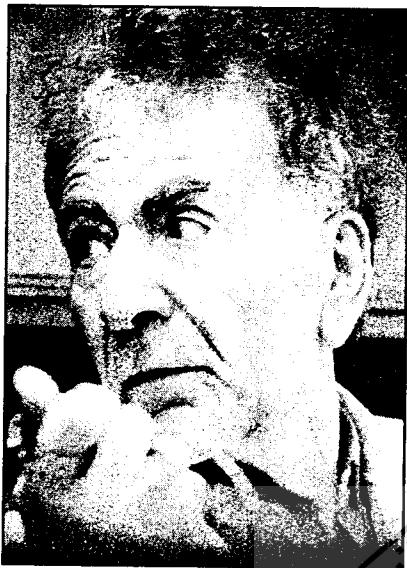
شما می‌خواهید انسان از یک چارچوبی خارج نشود. من نمی‌توانم معرفت باید بالآخره به وجود خود ختم بشود. وحدت وجود را هم با این ذهن عادی نمی‌شود درک کرد. ریاضت فکری نیاز دارد. البته نیاز به سلوک دارد که آن مخصوص اولیاء است. حداقل ریاضت فکری و دقت نیاز دارد. باید از نوعی دیگر فکر کرد.

شما نمی‌توانید از قالب خودی خارج شوید، شما خودتان را محور عالم می‌دانید. همه آدمها همینطورند. برای فهم وحدت وجود باید اول این را زیر سوال ببرید که آیا من محور عالم هستم؟ حق با عرفاست که گفته‌اند درک وحدت



می‌آید یعنی حضور تبدیل به معنا می‌شود. حضور خودش را از طریق زبان ظاهر می‌شود. حضور باید حضورش را اظهار کند. حضور اول خودش را به خودش نشان می‌دهد و بعد به غیر اظهار می‌کند. اصلاً خدا، خودش را به خودش نشان داد. ما غالباً فکر می‌کنیم خدا خودش را به ما نشان داد. ما کی بودیم که خدا بخواهد خودش را به ما نشان بدهد؟ ظهر على نفسه. خدا چون برای خودش ظاهر بود برای من ظاهر شد. عطار در مصیبت‌نامه مطلب عجیبی دارد. عطار می‌پرسد راه بین خدا و انسان، آیا راه از انسان به خداست یا از خدا به انسان؟ خودش پاسخ می‌دهد هیچ‌کدام راه از خودش به طرف خودش است. راه از خدا به سوی خداست. عطار توضیح نمی‌دهد که چرا راه انسان به طرف خدا و راه خدا به طرف انسان درست نیست. اگر اجازه بدهید من این نکته را قادری توضیح دهم. راه از انسان به سوی حق نیست

اسوانی



برخی از دوستان وقتی سخنان شما را در دفاع از عقل می‌شنوند، می‌توینند مثل اینکه آقای دکتر دیناتی فلسفه بعد از کانت را خوب نخوانده‌اند؟ ما عقل‌ها داریم. عقل ریاضی، عقل تجربی، عقل سیاسی، عقل اقتصادی ... نحله‌های مختلف فکری نیز هر کدام تلقی خاصی از عقل دارند. حتی شاید بتوان گفت به تعداد انسانها ما عقل داریم و هر کسی که از عقل حرف می‌زند از عقل خودش حرف می‌زند. اما این عقل‌ها کاربردهای معینی دارند. سخن بدنه این است که عقل می‌تواند این کاربردهای معین را داشته باشد و از آن فرا برود. من انسان را متعالی می‌دانم. من وقتی عقل ریاضی برتراند راسل را می‌خوانم، آن را تحسین می‌کنم و دقت آن را می‌فهمم وقتی سخن بازیزد بسطامی یا عین‌القضات همدانی را هم می‌خوانم، آنجا هم عقل را تحسین می‌کنم و بعد از آن می‌بینم برتراند راسل در نظر من رنگ باخت. دقت ریاضی و فلسفی راسل را

وجود بسیار مشکل است و حرف زدن مشکلی را حل نمی‌کند چون هر چه درباره وحدت وجود بخواهیم حرف بزنیم در واقع به آن تکثیر داده‌ایم. ما تا کثیر نکنیم نمی‌توانیم حرف بزنیم. حرف زدن یعنی کثیر کردن. مفهوم یعنی کثرت. هر مفهومی خودش خودش است و غیر خودش نیست. یک مفهوم نمی‌تواند هم خودش باشد و هم غیر خودش. من تا حرف بزنم کثرت آغاز می‌شود. من با حرف زدن فقط می‌توانم شما می‌شود. من با حرف زدن راهنمایی کنم و شما را دعوت به سلوک بکنم.

استاد اگر اجازه بدهید برگردیم به بحث حضور گفتید که حضور، ظهور پیدا می‌کند و معنا پیدا می‌شود. بعد گفتید هر چیزی که معنا دارد عقلانی است. سؤال این است که منظور از هر چیز یعنی چه؟ هر چیزی که در عالم وجود دارد یا هر چیزی که در حوزه انسانی قرار می‌گیرد؟

هر چیزی که در این عالم هست در حوزه انسانی قرار می‌گیرد. هیچ چیزی از حوزه انسانی خارج نیست. اصلاً عالم در نسبت با انسان است که عالم است. عالم، عالم انسان است و هر چیزی معنا دارد حتی این سنگ هم معنا دارد. سنگ سنگ است. این حکم عقل است. این را عقل من می‌فهمد. این سنگ شاید خودش هم نفهمد. عقل من حکم می‌کند که هر چیزی خودش خودش است. بنابراین هر چیزی در عالم معنا دارد و عقلانی است.

می‌دانید که در فلسفه غرب محدود کردن حوزه عقل با کانت آغاز می‌شود و در فلسفه‌های معاصر به نفی عقل می‌انجامد. آیا عقلی که شما از آن صحبت می‌کنید غیر از عقلی است که در فلسفه غرب از آن صحبت می‌شود؟

تجربه کنیم و بهمن دلیل باید از مبانی نظری غرب جدید آگاهی پیدا کنیم. سوال این است که آیا عقلی که شما از آن حرف می‌زنید می‌تواند ما را از بحران امتناع اندیشه نجات دهد؟

- آقای سید جواد طباطبائی از دوستان من هستند و من برای ایشان احترام قائل هستم. ایشان انسان بسیار صاف و صادقی هستند و من ذره‌ای تزویر در ایشان ندیده‌ام. اینکه ایشان می‌گویند ما دچار انحطاط شده‌ایم، قبل انکار نیست. اینکه

می‌گویند ما باید غرب را تجربه کنیم، این را هم قبول دارم اما سوال من این است که ما اگر بخواهیم تجربه غرب را تجربه کنیم، باید پشتونه عقلانیتی خودمان را داشته باشیم یا اینکه نداشته باشیم و تسلیم غرب بشویم؟ من معقدم که باید موضع عقلانیتی خودمان را داشته باشیم. اگر ما پشتونه عقلانیتی خودمان را از دست بدیم در فرنگ غرب حل می‌شویم. من با تجربه غرب باید نقادانه مواجه شویم. من وقتی می‌توانم نقادانه مواجه شوم که خودم عقلانیتی داشته باشم. شاید این نقادی من غرب جدید را از این منحلاًب نجات بدهد. من غرب جدید را سعادتمند نمی‌دانم. پیشرفت و مدرن می‌دانم اما سعادتمند نمی‌دانم.

امروزه این تفکیکی‌ها (پیروان مکتب تفکیک) نفس را ظلمانی می‌دانند.

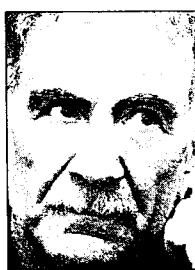
نفس ناطقه را ظلمت محض می‌دانند و متوجه اشکال این عقیده نیستند.

● ● ● ●

می‌فهم اما در کنار حرف بایزید، آن را مبتذل و سطحی می‌دانم. و منتظر هستم که بالاتر از بایزید هم پیدا بشود. من از این عقل صحبت می‌کنم. حالا بعد از کانت را هم یا نخوانده‌ام یا نخوانده‌ام، مهم نیست. اون دوستانی که گفته‌اند فلاٹی بعد از کانت را نخوانده بروند و قبل از کانت را خوب بخوانند. من بعد از کانت را سعی کرده‌ام خوب بخوانم. اما اون دوستان پیش از کانت را نخوانده‌اند. به آنها

بگویید بروند حسین بن منصور حلاج را بخوانند. بهle منصور حلاج عقلانیت دارد و من آن را در جلد دوم «دفتر عقل و آیت عشق» نوشته‌ام. من عقل کانت را دچار تسلیم ابلهانه می‌دانم. دین را بدون دلیل پذیریم؛ من این را تسلیم ابلهانه می‌دانم چه در کانت و چه در متشرعن خودمان.

آقای دکتر سید جواد طباطبائی که نظریه انحطاط در ایران را پیگیری می‌کنند معتقدند که این اندیشه شده‌ایم و بعد به امتناع در عمل انجامیده است ایشان راه چاره را در بازگشت به عقلانیت می‌دانند و معتقدند که ما باید تجربه غرب را



• دنیانی



• محمد رضا حکمی



• سید جواد طباطبائی



• علامه طباطبائی

استوای

حلاج می‌دانم. بنده معتقدم اگر
وحدت وجود را از فلسفه
اسلامی بگیرید. آنچه باقی
می‌ماند مبتذل و سطحی است
و این نکته‌ای است که من
خواسته‌ام به صورت تلویحی
در کتاب «دفتر عقل و آیت
عشق» بیان کنم. فلسفه اسلامی
فلسفه‌ای ذاتاً عرفانی است.

البته می‌دانید که فلسفه و تفکر
عقلی در جهان اسلام آنچنان
مجال بروز و ظهور پیدا نکرده
است و تفکر اشعریت عمدتاً
در جهان اسلام حاکم بوده
است و بنده هم علت انحطاط را عدم توجه به
تفکر عقلی می‌دانم و در این چند سال عمدۀ
تلاش من این بوده است که بعضی سوء
تفاهه‌ها را در مورد عقل و تفکر عقلی برطرف
کنم. من حتی عرفای بزرگ جهان اسلام را هم
عقلانی می‌دانم و معتقدم اکثر آنها از اشعریت
اشعریت اینکه وقتان را در اختیار نشریه اشراق
قوار دارید سپاسگزاریم.

حضور اگر بخواهد حضور
باشد باید حضورش را نشان
بدهد و گرنه غایب است.

● ● ●

برای فهم وحدت وجود باید
اول این را زیر سؤال ببرید
که آیا من محور عالم هستم؟

● ● ●

من تاریخ فلسفه اسلامی را
بسط سخن «انا الحق» حلاج
می‌دانم.

● ● ●

است و بنده هم علت انحطاط را عدم توجه به
برهان صدیقین را برای اولین بار او مطرح
کرده. اصلاً ابن سينا رئیس الاشراقیین است.
ابن سينا فیلسوف مشائی به معنای ارسطوی

کلمه نیست. شما در جهان اسلام فقط یک
فیلسوف مشائی دارید و آنهم ابن رشد است.
ابن سينا در «اشارات» عرفان و فلسفه را به هم
ربط داده است. سهروردی هم وحدت
وجودی است. (البته سهروردی به جای وجود
از نور حرف می‌زند) ملاصدرا هم درست
است که بیشتر روی وحدت تشکیکی تاکید
می‌کند اما وقتی از لحظه اندیشه اوچ می‌گیرد
به وحدت شخصی وجود قائل می‌شود. بهمین
دلیل بنده تاریخ فلسفه اسلامی را بسط سخن

یک منجلابی هم در کنار تمدن
غربی می‌بینم. حالا نکته بعدی
این است که پشتونه عقلانیتی
من چیست؟ در اینجاست که

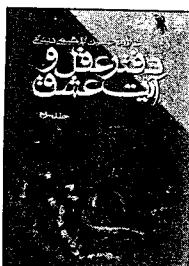
من عقلانیت ابن سينا را از
منصور حلاج جدا نمی‌دانم.
من تاریخ فلسفه اسلامی را
بسط سخن «انا الحق» حلاج
می‌دانم. من ملاصدرا را شارح
منصور حلاج می‌دانم. اساس
فلسفه اسلامی بحث وجود و
وحدة وجود می‌باشد.

ابن سينا وحدت وجودی است.
ابن سينا وحدت وجودی می‌باشد.

می‌گوید ما با تاءمل در وجود

به چیز دیگری برای اثبات خدا نیاز نداریم.
برهان صدیقین را برای اولین بار او مطرح
کرده. اصلاً ابن سينا رئیس الاشراقیین است.
ابن سينا فیلسوف مشائی به معنای ارسطوی

کلمه نیست. شما در جهان اسلام فقط یک
فیلسوف مشائی دارید و آنهم ابن رشد است.
ابن سينا در «اشارات» عرفان و فلسفه را به هم
ربط داده است. سهروردی هم وحدت
وجودی است. (البته سهروردی به جای وجود
از نور حرف می‌زند) ملاصدرا هم درست
است که بیشتر روی وحدت تشکیکی تاکید
می‌کند اما وقتی از لحظه اندیشه اوچ می‌گیرد
به وحدت شخصی وجود قائل می‌شود. بهمین
دلیل بنده تاریخ فلسفه اسلامی را بسط سخن



● دفتر عقل و آیت عشق
● ماجراهای تفکر فلسفی در اسلام



● ویکشناین



● هایدکر