

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انقلاب اسلامی و چگونگی تحقق آینده دین‌داری ما

اصغر طاهرزاده

طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰-

انقلاب اسلامی و چگونگی تحقق آینده دین‌داری ما/ اصغر طاهرزاده.

اصفهان: لب‌المیزان، ۱۴۰۰.

۳۲۸ ص.

ISBN: ۹۷۸-۹۶۴- ۲۶۰۹- ۷۰ -۳

ایران -- تاریخ -- انقلاب اسلامی، ۱۳۵۷ -- پرسش‌ها و پاسخ‌ها

Iran—History—Islamic Revolution, ۱۹۷۹---- Questions and answers

طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰ -- پیام‌ها و سخنرانی‌ها

دین -- آینده‌نگری -- پرسش‌ها و پاسخ‌ها

Religion -- Forecasting -- Questions and answers

دینداری -- پرسش‌ها و پاسخ‌ها

Religion -- Questions and answers

DSR ۱۵۵۳

۹۵۵/۰۸۳

۸۴۱۴۹۷۷

کتابخانه ملی ایران

انقلاب اسلامی و چگونگی تحقق آینده دین‌داری ما

اصغر طاهرزاده

چاپ: ونوس/معنوی

نوبت چاپ: اول

لیتوگرافی: شکبیا

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰

صحافی: مردانی

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

ویراستار و حروف چین و طرح جلد: گروه فرهنگی المیزان

کلیه حقوق برای گروه المیزان محفوظ است

مراکز پخش:

تلفن: ۳۷۸۵۴۸۱۴ - ۰۳۱

۱- گروه فرهنگی المیزان

همراه: ۰۹۱۳۶۰۳۲۳۴۲

۲- دفتر انتشارات لب‌المیزان

فهرست مطالب

مقدمه.....	۷
مقدمه مؤلف.....	۱۱
گفتگوی اول توحید بشرِ آخرالزمانی.....	۳۳
گفتگوی دوم ظهور زبانِ اصیل در هویت تاریخی.....	۷۹
گفتگوی سوم چشم به راهِ جهانی که در پیش است.....	۱۱۷
گفتگوی چهارم فلسفه‌ای در شأنِ «حضور در جهانی بین دو جهان».....	۱۵۹
گفتگوی پنجم زندگی با خود، ولی در گستره «وجود».....	۱۹۹
گفتگوی ششم ریشه یأسِ تاریخی جوانان ما و آینده زلال آن‌ها.....	۲۴۱
گفتگوی هفتم انسان و حضور نزد خود، عین حضور در عالم.....	۲۸۷

مقدمه

باسمه تعالی

۱- پس از طرح سلسله مباحث «انقلاب اسلامی؛ طلوع جهانی بین دو جهان» لازم آمد تا استاد طاهرزاده جهت مبانی معرفتی بحث مطرح شده، نکات بیشتری را در معرض دید مخاطبان خود قرار دهند، در چنین فضایی بود که مباحث «انقلاب اسلامی و چگونگی تحقق آینده دین‌داری ما» شکل گرفت. در این کتاب خواننده محترم با چند موضوع مهم روبه‌رو خواهد بود؛ از جمله آن موضوعات، نظری است که بشر جدید به خویشتن خویش دارد و باید متوجه باشد خویشتن خود را در بستری از سنت‌های اصیل عالم احساس کند تا در عین جوابگویی به یقینی که در درون خود به دنبال آن است، به نوعی توهم‌زدگی که عموماً فرهنگ مدرنیته گرفتار آن است، دچار نشود.

۲- خواننده محترم در این کتاب با موضوع «آینده» با نگاهی خاص روبه‌رو می‌شود، از آن جهت که آینده سوژه‌ای صرفاً ذهنی نیست، بلکه

حضور است در راستای گستردگی انسان و در دل این موضوع با امر بسیار مهم «جاودانگی»، در عین حضور تاریخی خود روبه‌رو می‌شود، امری که متأسفانه عموماً مورد غفلت قرار می‌گیرد که چگونه انسان می‌تواند در آینده وجود خود حاضر باشد و جاودانگی خود را احساس کند.

۳- توصیه مؤکد ما آن است که خوانندگان محترم در مواجهه با موضوعات مطرح شده در کتاب، متوجه باشند با متنی روبه‌رو هستند که انتظار می‌رود مواظب باشند پیش‌فرض‌های ذهنی آن‌ها نکات مطرح شده را به حجاب نبرد، از آن جهت که نه می‌توان مطالب مطرح شده در کتاب را صرفاً امر فلسفی به روش قیاسی دانست و نه امری عرفانی به روش شهودی که نوعی دوگانگی بین شاهد و مشهود باشد. گویا عقل و قلب در گستره وجود انسان به صحنه آمده تا انسان، خود را بیابد ولی در عالمی که همه اسمای الهی در آن به ظهور آمده و هر کس می‌تواند خود را فراسوی دوگانگی سوخته و ابژه احساس کند.

۴- در این کتاب استاد طاهرزاده معارفی را با خواننده در میان می‌گذارند که در دل آن معارف قرار است حیات معنوی و اجتماعی جدیدی با بشر جدید در میان گذاشته شود تا هشداربازی به جریان‌های فرهنگی باشد که تلاش دارند در امور فرهنگی فعالیت کنند و به مخاطبان خود بصیرت‌هایی را متذکر شوند جهت کمک به زندگی و تفکر در جهان جدید، از این جهت این کتاب برای کسانی مفید خواهد بود که پذیرفته باشند مواجهه ما با متفکران غرب، مواجهه‌ای فکری می‌باشد و نه

نفی و طرد آن‌ها و بنا بر آن است تا در چنین جهانی راهی که انقلاب اسلامی مقابل ما قرار داده، تبیین شود.

۵- فلسفه در غرب، همساز و هماهنگ با رخدادهای اجتماعی آن دیار به صحنه آمد و در آن رخدادهای شرکت کرد، در حالی که در دیار ما نه آن‌طور که شایسته فلسفه اسلامی بود، فلسفه اسلامی در رخداد انقلاب و آینده‌ای که در پیش دارد، شرکت کرد و نه ما برای فهمیدن جهان مدرن و کاربردی کردنِ خرد مدرن، برای جهان خود از آن‌ها به صورت انضمامی استفاده کردیم و متأسفانه برای ما فلسفه‌دانی امری تفرقی شد. استاد طاهرزاده سعی دارند نشان دهند چه اندازه برای حضور در آینده‌ای که انقلاب اسلامی در پیش دارد، نیاز به فهم فلسفه اسلامی از یک طرف و ورود به متن فلسفه معاصر غرب از طرف دیگر هست تا روشن شود اولاً: انقلاب اسلامی با کدام معرفت و زبان می‌تواند ادامه یابد و ثانیاً: حیات اجتماعی ما در این زمان، صرفاً با دانابودن به فلسفه اسلامی یا فلسفه غرب، به تفکر مطلوب دست نمی‌یابد.

۶- فلسفه، در دانشگاه اسیر نظمی شده که امکان تحرک مستقل از آن گرفته شده و بیشتر گرفتار حوزه کارمندیِ اساتید است و از این جهت نمی‌تواند در چنین جهانی که ما با انقلاب اسلامی وارد آن شده‌ایم، اثرگذار باشد و اساساً آشنایی با متون فلسفی مادامی که ندانیم می‌خواهیم با فلسفه اسلامی و فلسفه غرب به چه هدفی برسیم، فلسفه ورزیدن نیست. از این جهت باید گفت در این جا آن‌هایی که اسیر آن نوع نظم دانشگاهی نیستند، امکان تحرک بیشتری جهت امر فوق دارند.

۷- استاد طاهرزاده در این کتاب و در مباحث اخیر خود، نشان داده‌اند چگونه می‌توان فلسفه اسلامی و فلسفه غربی را به متن جامعه آورد و نسبت به هدفی که در پیش داریم از آن بهره جست، تا معلوم شود از نظر تفکر، در چه جهانی باید حاضر باشیم، آن هم به کمک فلسفه اسلامی و در خلال فلسفه‌های غربی، در این صورت در عین جهانی بودن، از خرد قومی و دینی خود غفلت نخواهیم کرد.

امید است توانسته باشیم در این امر قدمی در راستای اعتلای اهداف مقدس انقلاب اسلامی و فرهنگ این جامعه برداشته باشیم.

گروه فرهنگی المیزان

مقدمه مؤلف

باسمه تعالی

۱- در تکمیل و تفصیل کتاب «انقلاب اسلامی؛ طلوع جهان بین دو جهان» و با نظر به آینده‌ای که انقلاب اسلامی مقابل ما گشوده است؛ با کتاب روبه‌روی خود مواجه هستید تا در عین تأکید بر بشری که بشر دیروز نیست، روشن شود این بشر می‌تواند با نحوه‌ای از دین‌داری در عالم حضور یابد که از یک طرف سخت پای‌بند به ایمان و اعتقاداتش باشد و در عین حال بتواند آزادی را در خود تجربه کند و توانسته باشد «آزادی» و «اصل الزام»^۱ را جمع کند. در این رابطه در عین تأکید بر مقدمات چهل و نه‌گانه کتاب «انقلاب اسلامی؛ طلوع جهانی بین دو جهان»، امید است مقدمات این کتاب نیز متذکر افقی باشد که خوانندگان محترم باید در دل مباحث این کتاب مدّ نظر داشته باشند.

۱ - انسان با «آزادی»، خود را در انتخاب‌هایش حاضر می‌یابد ولی در عین حال خود را ملزم می‌داند تا در وظایف و سنت‌های پذیرفته شده قدم بردارد و عمل کند.

البته عنایت داشته باشید که مقدمات کتابِ روبه روی شما، متذکر روح کلی کتاب است و بدین لحاظ ممکن است در ابتدای امر مطالب آن به راحتی برای خوانندگان محترم روشن نباشد، به همین جهت پیشنهاد می‌شود با نگاهی گذرا بر روی مقدمات، به مطالعه هفت جلسه پیش رو پردازید تا هدف کلی کتاب روشن شود و پس از آن چنانچه به مقدمات رجوع شود ان شاءالله به جمع بندی مفیدی دست می‌یابید.

۲- سخن در آن است که برای شناخت جهان جدید و فهم پذیرکردن جهان جدید، فهم اجتماعی ما از خود در هویتی دین‌دارانه، نیاز به معرفت تازه‌ای از خود و از دین‌داری دارد، تا توقف تاریخی نداشته باشیم و بتوانیم انقلاب اسلامی و ایران را در جهان جدید ببینیم. آن نوع معرفت که مبنای حضور ما در «جهان بین دو جهان» است، معرفتی است که در عین نقد نسبت به موقعیت امروزی‌مان، متوجه افق‌های تازه‌ای است که از طریق انقلاب اسلامی پدید آمده است.

۳- آن نوع حضوری که انقلاب اسلامی بنا دارد در این تاریخ در آن واقع شود، با نقد و بازخوانی گذشته با محوریت حضور تاریخی انقلاب اسلامی همراه است، بدون آن که گذشته خود را نفی کنیم و یا در رجوع به متفکران خرد مدرن از نقد آن‌ها غافل باشیم. این می‌تواند نقشه‌ای کلی باشد برای فهم امروزی‌ن خود و در همین رابطه تلاش بر آن است تا روشن شود از چه افقی می‌توانیم به آنچه در نظر داریم، نزدیک شویم و با دیگر افراد و افکار تعامل داشته باشیم و متفکرانه آن‌ها را در «جهان بین دو جهان» جای دهیم؟

۴- با توجه به این که هیچ تفکری با تقلید رُخ نمی‌نمایاند، سعی شده تا روشن شود از متفکران غربی چه اموری را می‌توانیم فراگیریم، بدون آن که مقلد آن‌ها باشیم. بنابراین اگر در کتاب نامی از متفکران غربی و اندیشه‌های آن‌ها به میان می‌آید، همه در نظام اجتماعی و فلسفی «جهان بین دو جهان» است و در این رابطه به اندیشه آن‌ها فکر شده و روشن است که این نه تقلید است و نه التقاط، بلکه گامی است برای حضور در جهانی متفاوت، مانند رجوع جناب فارابی به فلاسفه یونان با حضور در جهانی که خود فارابی آن را یافته بود و لذا آن فیلسوف بزرگ آن فلسفه را از آن خود کرد.

۵- این کتاب حکایت از آن دارد که چگونه سنت فلسفی ما، به‌خصوص فلسفه صدرایی، توان حضور و نقش‌آفرینی در موضوعات اجتماعی و سیاسی و تربیتی و انسان‌شناسی را در سطحی بس فاخر دارا است و در مواجهه با تفکر متفکران عقل‌مدرن، آن توانایی‌ها به‌خوبی آشکار می‌شود، مشروط بر آن که به جای نفی اندیشه متفکرانی چون کانت و هگل و هایدگر، مواجهه‌ای عقلانی با آن اندیشمندان صورت گیرد.

۶- سعی ما در آن است تا در جواب آن‌هایی که گمان می‌کنند «حکمت اسلامی، ایرانی» توان جوابگویی به نیازهای فکری امروز جامعه ما را ندارد، نشان دهیم چگونه این حکمت قدرت تعامل با حوزه‌های مختلف بشری را در سطحی عمیق‌تر و بسی فاخرتر دارا است، بدون نفی نقش جریان‌های فکری فلسفی متفکران جهان معاصر. امید است افرادی

که تحت تأثیر فیلسوفان غربی، رویکردی عالمانه به حکمت صدرایی نکرده‌اند، با مطالعه این نوشتار با ما همراه شوند که چگونه می‌توان بدون نفی متفکران غربی، متوجه عمق نگاه حکمت اسلامی ایرانی خود شد.

۷- اگر تجربه تاریخی چهارصد ساله تفکر در این مرز و بوم ما را به این نکته ضروری رسانده باشد که باید به حضور در «جهانی بین دو جهان» اندیشید، توان آفرینش تاریخی حکمت صدرایی را در این کتاب ملاحظه خواهید کرد که چگونه آن حکمت در زمین معرفتی جهان امروز از خود حرف دارد، به‌خصوص اگر بپذیریم انسان‌ها در این تاریخ ظرفیت حضوری گسترده‌تر از آنچه فلسفه غرب مدّ نظرها آورده است را دارا می‌باشند و «در جهان‌بودگی» گشوده‌تر از «دازاین» هایدگر می‌توانند حاضر شوند، بدون غفلت از نکات دقیقی که هایدگر در مورد انسان مد نظرها می‌آورد.

۸- در این کتاب با نظر به حضور تاریخی انقلاب اسلامی، نگاه خواننده متوجه مبانی تئوریک خاصی می‌شود که لازمه این حضور است. زیرا صرف باور به حقایق متعالی که در افق تاریخی انقلاب اسلامی مدّ نظرها است، کافی برای به تمامیت رسیدن ایده نظام اسلامی و پیرو آن جمهوری اسلامی نیست بلکه باید به مبانی فکری فلسفی تحقق این ایده فکر کرد و در این راستا وقتی بحث «جهان بین دو جهان» به میان می‌آید، خواننده محترم باید آمادگی جدّی برای مواجهه با مطالبی را داشته باشد که از متفکران غرب از یک طرف و اندیشه صدرایی از طرف دیگر به

میان می‌آید، بدون آن که انتظار داشته باشیم خواننده کتاب یک فیلسوف کامل در این امور باشد.

۹- بحث ما مربوط به حضور در جهانی است که بتوان در آینده تاریخی خود، در آن دین‌داری کرد. جهانی که بر فراز جهان مدرن و روح سکولار آن است و البته حضور در چنین جهانی زبان خاص خود را می‌طلبد، زیرا همچنان که فرموده‌اند: «محدوده‌های زبان ما، محدوده‌های جهان ما است» زیرا زبان ابزار نیست تا ما افکار خود را به همدیگر منتقل کنیم، بلکه تجلی روح انسان است در قالب کلمات و روح انسان‌ها در تاریخی که در آن حاضرند، می‌تواند مأوا گزیند و هستی خود را به «گفت» آورد. با توجه به این امر در این کتاب سعی شده با شما گفت‌وگویی به میان آید، تا زبانی گشوده شود برای حضور در آینده دینی و بودنی که مربوط به حضور در جهانی است بین دو جهان.

۱۰- وقتی رابطه انسان با هستی مخدوش شود، گفتار او مظهر وجود او نیست تا با کلماتش بسط پیدا کند و به ظهور آید و بتواند خود را در کلماتش تماشا کند و از این طریق در جهان حاضر گردد. انسان از آن جهت که به دنبال یقین است، معنای اندیشیدن را که به ظهور آوردن حقیقت است، در زبان می‌فهمد و معنای تقوا برایش روشن است از آن جهت که تقوا، پاسداشتی است تا انسان خود را آماده حضور هر چه بیشتر در زبانی کند که حقیقت به صورت کلمات ظاهر می‌شود و بتواند آنچه خداوند اراده کرده است، یعنی انقلاب اسلامی را توصیف کند، و به نظر حقیر در این تاریخ این اصیل‌ترین کار می‌باشد و انسان خاص خود را

می‌طلبد و این کتاب به این امید نوشته شده تا چنین انسان‌هایی به ظهور آیند و زبانی آنچنان، توسط آن انسان‌ها متولد شود. آیا می‌شود با چنین رویکردی چنین کتابی را خواند و به آینده‌ای فکر کرد که انسان‌ها دیگر در زبان خود که همان هستی آن‌ها است، بی‌خانمان نباشند و در زبان خود که خانه وجود آن‌ها است، سکنی گزینند؟ این زبان چه چیزی را باید وصف کند تا انسان در «وجود» مأوا گزیند، جز انقلاب اسلامی؟

۱۱- اندیشیدن، ما را به چه می‌خواند؟ به «وجود». وجود را در کجا باید یافت تا بدان بیندیشیم؟ در تاریخ. وقتی تاریخ، ظهور «وجود» و ظهور اراده الهی در شئون مختلف است و اگر انقلاب اسلامی، تاریخی است بس زلال؛ اگر به انقلاب اسلامی اندیشیده نشود، هیچ موضوعی در این زمانه برای اندیشیدن باقی نمی‌ماند و ما با زبان‌های آشفته‌ای روبه‌رو خواهیم شد که نسبت خود را با «وجود» و با هستی خود، مخدوش کرده‌اند. اندیشیدن به انقلاب اسلامی از طریق سیره شهدا، کمک می‌کند که هستی انسان برای او گشوده شود و زبانی که انسان را در بر می‌گیرد و از پوچی می‌رهاند، به سوی او آید تا خود را در آینه زبانش بنگرد، همچنان که خداوند خود را در آینه‌ای نگریست که محل جمیع اسماء بود.

۱۲- مسلم امروزه انسان‌ها در داشتن آگاهی‌های زیاد در طول تاریخ بی‌نظیر هستند ولی آنچه در این انبوه آگاهی‌ها مورد غفلت قرار گرفته، «خودآگاهی» و «دل‌آگاهی» است. این جا است که باید به آینده‌ای فکر کرد که بدون توجه به آگاهی‌هایی که پیش آمده، انسان نسبت به چنین شرایطی به «خودآگاهی» برسد تا بتواند آگاهی‌های خود را مدیریت کند

و از آن مهم‌تر بتواند در خود آگاهیِ خود، هویت قدسی خود و احساس حضور در جهان بیکرانه «وجود» را جستجو کند و گرنه همچنان شتاب‌زدگی، که وضع جهان امروز بشر است، ادامه می‌یابد تا آن جایی که متوجه شتاب‌زدگی خود نیست. در بستر خود آگاهی تاریخی است که بشر آماده می‌شود به آینده‌ای بیندیشد که در آن آینده همه این بحران‌ها به سامان خود برسد تا به جای یافتن انواع تئوری‌ها در چشم‌اندازی وجودی، با حقیقت رابطه‌ای متقابل پیدا کند.

۱۳- در این کتاب از سوژه‌شدن انسان برای خودش به عنوان واقعیت بشر این دوران سخن گفته می‌شود، پس با توجه به آن، وجه دومی از بحث به میان می‌آید که این انسان چگونه می‌تواند خود را احساس کند که آن احساس، اصیل‌ترین احساس باشد و بحث هویت تعلقی انسان در این جا به میان می‌آید و احساس حضوری که از این طریق در بیکرانه حضور خدا در عالم برای انسان مطرح می‌شود و در دل این احساس حضور در آغوش خدا، انقلاب اسلامی مطرح می‌گردد که مصداق بسیار مهمی جهت این امر است که چگونه انسان در این زمانه می‌تواند در عین آن که در نزد خویشتن است، به طوری ملموس خود را در آغوش خدا احساس کند و این همان حضور تاریخی در این دوران است.

۱۴- ممکن است برای خوانندگان این سؤال پیش آید که این چه نوع نظریه‌پردازی برای تبیین انقلاب اسلامی است که شبیه نظریه‌پردازی‌های معمولی در مورد رخدادهای تاریخی نیست؟ ولی چنانچه عزیزان عنایت کنند اولاً: در تاریخی قرار داریم که بشر جدید طالب برخورد ابژکتیو با

موضوعات نیست و نمی‌تواند با ابژه کردن موضوعات با آن‌ها رابطه برقرار کند. ثانیاً: موضوع مورد بحث رخدادی است که مردم ما در راستای جستجوی وجه گمشده انسانی‌شان به آن دامن زدند و به آینده‌ای نظر داشته و دارند که آزاد از تعریفی که مدرنیته برای انسان کرده، معنای خود را در آن جستجو می‌کنند و این موجب می‌شود به چشم‌اندازی پردازند که روبه‌روی آن‌ها است، یعنی موضوع مورد بحث، ما را می‌کشاند تا با نوعی خاص از نظریه‌پردازی، متذکر حضور تاریخی انقلاب اسلامی شویم، بدون آن که تصور کنیم باید به معرفت مطلق رسید که در آن صورت، «فهمیدن» در حجاب می‌رود زیرا «دانایی» و «فهمیدن» یکسان نیستند. هر جا فهمیدنی اتفاق بیفتد، پای حقیقتی در میان است، در حالی که در دانایی چنین نیست. بحث در فهمیدن افقی است که به عنوان چشم‌انداز پیش روی ما است و در عین حال ما را در بر گرفته.

۱۵- بنده اقرار می‌کنم بسیاری از آنچه باید گفته می‌شد، ناگفته باقی ماند، هر چند درونم از آن خبر دارد و امیدوارم با گفت‌وگویی که بین شما و متن کتاب شکل می‌گیرد، آن ناگفته‌ها به ظهور آید، ناگفته‌هایی که به جهت حضور در تاریخ انقلاب اسلامی در نزد شما هست و خود را در داخل آن می‌یابید و در این فضا است که همسخنی پیش می‌آید و سخن هر کدام از ما، سخن دیگری می‌شود و این نحوه ارتباط را در سخنان شهید آوینی می‌توانید تجربه کنید. از آن جهت که آن شهید در بستر «وجود»، سخن می‌گوید و کلام او بسطِ «وجود» است و حکایتی

است از وجود تاریخی ما، گویا او در سخنان خود نه تنها خود را بسط می‌دهد بلکه متذکر بسط وجود مخاطب خود نیز هست.

۱۶- امید است این کتاب توانسته باشد امکان تفکر نسبت به مسائلی را که فیلسوفانِ معاصر غرب مطرح کرده‌اند، فراهم کرده باشد تا انگیره ردّ یا قبول آن‌ها، به فضای تفکر نسبت به مسائل آن‌ها تبدیل شود که این در جای خود امر مهمی است زیرا این نوع مواجهه امکان به ظهور آمدن استعدادهای نهفته در سنت تاریخی خود را برای ما فراهم می‌کند تا متوجه شویم آینده خود را چگونه ادامه دهیم، در حالی که آنچه از آن استعدادها به فعلیت رسیده برای ادامه راه کافی نیست.

۱۷- بی تردید ظرفیت و امکانات عظیمی برای به ظهور آمدن امر قدسی و بازگشت به امر معنوی در این تاریخ، در دلِ خرد ایرانی - اسلامی نهفته است و انقلاب اسلامی حاصل چنین سرمایه‌ای است و با این که آن نوع قرائت که از ظرفیت‌های خود داشتیم، ما را تا تحقق انقلاب اسلامی جلو آورد، آن قرائت برای ادامه انقلاب کافی نیست و لازم می‌آید با در نظر گرفتن مسائلی که امروز و فردا با آن‌ها روبه‌رو هستیم، دوباره به ظرفیت‌های عظیم معنوی خود رجوع کنیم و امکانات اصیل‌تری را به ظهور آوریم. هنوز «هزار باده ناخورده در رگ تاك است» به شرطی که سنت تاریخی خود را در مواجهه با جهان مدرن بازخوانی کنیم، بدون منفعل شدن از چشم‌اندازی که جهان مدرن در مقابل بشر جدید قرار داده است. با توجه به این امر به آینده‌ای می‌توان فکر کرد که آن آینده با

انقلاب اسلامی منجر به طلوع «جهانی بین دو جهان» می‌شود؛ وقتی موضوع با نگاه پدیدارشناسانه دنبال شود.

۱۸- ما در مواجهه با غرب به نحوی با مشکلاتی روبه‌رو شدیم که همه متوجه آن هستیم و در این رابطه تفکر تاریخی، ما را دعوت می‌کند که چگونه آن مشکلات را به مسائل تبدیل کنیم تا بتوانیم به آن مسائل فکر کنیم و راه‌های عبور از آن مشکلات را بیابیم، زیرا تا مشکلات ما به مسائل مان تبدیل نشود شرایط تفکر نسبت به آن‌ها پیش نمی‌آید. در این صورت است که دیگر ذیل غرب به آن مشکلات و معضلات فکر نمی‌کنیم، بدون آن که نیاز باشد به تفکر غربی پشت کنیم. ولی به هر حال تا زمانی که مبانی فکری ما غربی و اروپایی باشد، نمی‌توان بر مبنای آن‌ها راه حل‌های اسلامی نتیجه‌بخش ارائه داد. این‌جا است که نیاز به تحولی تاریخی پیش می‌آید که انقلاب اسلامی مقابل ما قرار داده است.

۱۹- هستی ما در شرایطی تغییر می‌کند که مبانی فکری ما تغییر کند و تنها با تغییر مبانی فکری است که می‌توانیم تکلیف خود را نسبت به غرب و فرهنگ مدرنیته روشن کنیم و شروع این موقعیت بعد از ظهور انقلاب اسلامی و پذیرفتن نقش تاریخی آن ممکن است؛ وقتی متوجه باشیم تغییر مبانی که باید به آن فکر کرد، آرام‌آرام پیش می‌آید.

۲۰- نظر به هستی خود و هجرت از آن نوع بودن که غرب برای انسان مطرح کرده، وقتی ممکن است که متوجه هستی بیکرانه انسان و حضور جاودانه او باشیم و این از مباحثی است که سعی شده در کتاب پیش روی شما به آن پرداخته شود که چگونه بودن جاودانه خود را در اکنون خود

احساس کنیم و این در وقتی است که در گفت‌وگویی در بستر «وجود» در نزد همدیگر حاضر شویم و سعی کنیم با فهم همدیگر، همدیگر را بفهمیم و همدیگر را روشن‌تر احساس کنیم و متوجه باشیم چنین ارتباطی ماورای نظر به کلمات همدیگر، در توجه به افق‌های فهم یکدیگر و ادغام آن افق‌ها پیش می‌آید.

۲۱- آینده، چشم‌اندازی است که می‌توان با آن نسبتی برقرار کرد تا در امروز خود درست حاضر باشیم و تأثیر پیش‌آمدِ بزرگی را که به ظهور آمده است در حرکات عادی مردم لمس کنیم که چگونه اراده کرده‌اند راهی را که گشوده شده است طی کنند. ولی این‌طور نیست که همه مردم نسبت‌شان با آن آینده یکسان باشد و در راهی که راه آینده است، وارد شوند. زیرا حضور در آینده‌ای که چشم‌انداز تاریخیِ یک ملت را تشکیل می‌دهد، نیاز به اراده و توانایی و درک امکانات پیش‌رو دارد، و این امری است که انقلاب اسلامی در دل خود برای ما فراهم کرده تا بتوانیم قدم در راه آینده خود بگذاریم و غفلت از این رخداد، عین بی‌آیندگی است و در این رابطه است که می‌توان گفت برای عده‌ای آینده‌ای وجود ندارد.

۲۲- نظر به آینده به معنای قدم گذاشتن به سوی چشم‌اندازِ تاریخیِ پیش‌رو است تا هر قدم که به سوی آن برداریم، خود را روشن و روشن‌تر بنمایاند و این از خصوصیات بشر جدید است که آینده را به سیر زمانی و تاریخی ربط داده است، برعکس گذشتگان که آینده خود را با نظر به سیر کمال اخلاقیِ خود دنبال می‌کردند، بدون نظر به بستر تاریخیِ آن، نهایتش منتظر بودند روزی پرده غیب کنار رود و عدل ظاهر شود. ولی ما امروز با

بشر جدید و نگاه تاریخی او روبه‌روئیم و این قدمی است به جلو که باید در آینده تاریخی با هویتی وجودی حاضر شد و خود را در تاریخ خود احساس کرد و البته از فهمی که بشر جدید از خود و از آینده دارد نباید غفلت کرد، منتها باید متذکر این امر شد که آنچه در وجود او قابل تحقق است، حضور در انقلاب اسلامی و تحقق اهدافی است که این انقلاب مدّ نظرها آورده تا بتواند اراده خود را به بهترین شکل بسط دهد.

۲۳- کسی که متوجه روح تاریخی خود باشد همواره چشم به راه است، چشم به راه اشخاص نیست، چشم به راه امری است که آن را مأوای خود می‌داند و موجودیت انسان در گرو حضور در چنین مأوایی است که مأوای درک «وجود» است و اگر این درک درست شکل بگیرد همه کارها و دانش‌ها را قوام می‌بخشد. ولی اگر نسبتِ انسان با «وجود» به هم بخورد و انسان بی‌عالم شود و خود را به عنوان «وجود» که باید خود را در تاریخ و در اراده الهی بیابد، احساس نکند، گرفتار انواع روزمره‌گی‌ها و بی‌عهدی‌ها می‌شود، بدون حضور در آینده‌ای که آینده هویت‌بخش باشد. این امری است که سعی شده در کتاب بدان تذکر داده شود که وقتی بشر نسبتی با «وجود» پیدا کرد، دیگر سوژه و فاعلِ خودبنیادِ علم و عمل نیست بلکه نحوه حضور او بستگی به نسبتی دارد که با «وجود» پیدا کرده و هویت تعلّقی و عین‌الرّبط‌بودن خود را یافته است.

۲۴- هر کس می‌تواند با درک هویت تعلّقی‌اش خود را در عالم احساس کند، آن‌هم با درک کیفیات بی‌شمار که امکان تحقق آن‌ها برایش هست و عملاً با وجه کیفی شخصیت خود در عالم ظاهر شود تا در

منظر او اشیاء از عالم کیفی خود منقطع نباشند و این همان عبور از نگاه محاسبه‌پذیر جهان مدرن به عالم و آدم است و حضور در آینده‌ای که بشر یاد می‌گیرد به نحوه دیگری تفکر کند، مشروط بر آن‌که دنیای غرب را که همه چیز را به عدد و امور محاسبه‌پذیر تبدیل کرده، شناخته و از آن عبور کرده باشد. امری که آینده انقلاب اسلامی به آن ربط دارد و غفلت از آن، غفلت از آینده انقلاب اسلامی است؛ انقلاب اسلامی که از مطلق‌دیدن غرب عبور کرده و با این نگاه که غرب مطلق دیده نشود، عملاً همه غرب ویران می‌گردد، زیرا غرب جز با مطلق‌بودنش، غرب نیست.

۲۵- اگر به وضعی که در آن هستیم تذکر پیدا کنیم، خود به خود در آن جایی که هستیم، به آینده فکر می‌کنیم و به راهی که باید در آن راه آینده خود را از آن خود کرد و همه چیز را نسبت به آن آینده دید و مدّ نظر قرار داد، وگرنه انسان خود را در وطن و در خانه خود نمی‌یابد، همان بی‌خانمانی که برای انسان غربی پیش آمد. در این رابطه انقلاب اسلامی به ظهور آمده تا آینده تیره و تاری که با غرب‌زدگی پیش می‌آید دگرگون شود و این غیر از آن است که خرد مدرن نادیده گرفته شود. ولی چگونه و از چه جایگاهی سراغ خرد مدرن باید رفت؟ موضوعی است که هنوز آن‌طور که شایسته است به آن فکر نشده است. امید است با نظر به حضور در «جهان بین دو جهان» بتوان به آن فکر کرد.

۲۶- اگر امروز موجودیت بشر در معرض خطر قرار گرفته، بشری که ظرفیت حضور در جهان گسترده‌ای را در خود یافته، به جهت آن است که فکر می‌کند مجاز است هر کاری را که می‌تواند انجام دهد، انجام دهد،

غافل از این که تنها با نظر به آینده‌ای که صفت «پس‌فردایی» دارد، می‌توانیم امروز خود را در اختیار بگیریم. یعنی اگر میوه می‌خواهیم باید زحمت باغبانی را به عهده بگیریم، پس در امروزمان هر طرحی را نمی‌توان پیشنهاد کرد باید به بسط امروزی که آینده انقلاب اسلامی را مدّ نظر دارد، فکر کنیم.

۲۷- وقتی انسان تحت تأثیر مدرنیته، از تاریخ و خرد قومی و دینی خود برکنده شود، اگر به کشور دیگری هم مهاجرت نکند و اگر در همان شهر و دیاری که متولد شده، زندگی کند، همچنان غریب است، مگر آن که متوجه جهانی باشد که در تاریخ خود به سوی او گشوده شده است و می‌تواند آینده خود را در آن تاریخ احیاء کند و بنده آن جهان گشوده را انقلاب اسلامی می‌دانم که به سوی بشری گشوده شده که خود را در این جهان غریبه و تنها احساس می‌کند و در نسبت با آن می‌تواند به خانه برگردد تا در سایه چیزی که او را محافظت می‌کند قرار گیرد، امری که سعی شده خوانندگان محترم در این کتاب به آن فکر کنند.

۲۸- خطر عمده، خطر بمب هیدروژنی نیست، بلکه خطر آن است که انسان بنیان خانه وجود خود را گم کند و متوجه نباشد چه چیزی را گم کرده است، امری که نسل ما در جوانی گرفتار آن بودیم، تا آن که کم‌کم در ابتدا متوجه آن نوع گم‌شدن‌ها شدیم و به صورت معجزه‌آسایی با انقلاب اسلامی، تاریخ دیگری را مقابل خود یافتیم و تا حدّی معنای راهی را که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» متذکر آن بودند، فهمیدیم. و این بود راز آن که ملتی برای تحقق حضور در آن راه و آن تاریخ قیام کرد و

بالاخره آینده دیگری پیدا شد که با همه مشکلاتی که می‌بینید نمی‌توان از آن روی گرداند، هرچند هنوز راه زیادی مانده تا مردم نسبت خود را با آن راه و آن آینده در وجود خود معنا کنند. اراده تحقق انقلاب اولین قدم بود، احساس روحی که جان‌ها را متذکر امر بزرگ‌تری کرده است، هنوز کامل نشده است.

۲۹- ما هنوز طرح تمدنی را که در آن قدرت تکنیک و روح مدرنیته بر آن حاکم نباشد به خوبی نمی‌شناسیم زیرا یا به گذشته سستی خود نظر داریم و یا آینده را با عقل غربی دنبال می‌کنیم. زیرا نظر به نوعی زندگی که به یک معنا میان این دو باشد و به عنوان جهانی دیگر که نه آن باشد و نه این؛ کار آسانی نیست، به خصوص که به «وجود» و حضور وجودی خود کم‌تر نظر داریم یا نسبت به آن جدیت به خرج نمی‌دهیم تا روشن شود حقیقت را باید در رجوع به «وجود» دنبال کرد تا آن تمدن چهره خود را بنمایاند.

۳۰- در متن کتاب به صورت‌های گوناگون بحث از «وجود» شده تا برای خواننده محترم معلوم شود، «وجود» را نمی‌توان از جایی به دست آورد، «وجود» مأوا و خانه ما است و انسان در آن جا عین قرار است و می‌توان راهی گشود که همه در خانه وجود همدیگر زندگی کنند و این امری است فراتر از دستورات اخلاقی غیر قابل دسترس، بلکه نزدیک‌ترین امری است که می‌توان به آن رسید، زیرا وجود خود ما است که از آن غفلت شده. با نظر به «وجود» به عنوان مأوایی که ما را در بر گرفته، انسان احساس نوعی شکفتگی و رونق در خود می‌کند. با توجه به این امر امید

است در انس با مباحثی که در این رابطه در جای‌جای کتاب پیش می‌آید، موضوع را تکراری تصور نکنید، بلکه سعی بفرمایید در هر شرایطی راه مواجهه با «وجود» را مدّ نظر قرار دهید تا نسبتی دیگر با «وجود» را تجربه کرده باشید.

۳۱- نیازها است که انسان را جلو می‌برد تا برآورده شوند ولی باید از خود پرسید نیازها را چه عواملی به وجود می‌آورند؟ آیا اگر نیازها و مقصد ما را روح غرب‌زدگی ما تعیین کند، تلاش برای برآورده کردن آنها، تلاش برای رسیدن بیشتر به روح غربی نیست که انسان را بی‌بنیاد می‌کند؟ درک این موضوع ما را دعوت می‌کند تا به نوعی از حضور در زندگی فکر کنیم که نیازهای ما معنابخش به ما باشند و در برآوردن آنها احساس آزادی و شکوفایی بکنیم و متوجه آغازِ آنی شویم که در ذات خود هستیم. آغاز شور و شیدایی برای آن که صید «وجود» باشیم که عین قرار است در عین بی‌کرانگی و تجلی و ایثار یعنی جاودانگی که گذشته را به آینده مبدّل می‌سازد.

۳۲- از آیاتی که در رابطه با توحید اسلامی، متذکر «لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلُّهُ» شده، می‌فهمیم آینده بشریت، توحیدی است بس عمیق‌تر، زیرا «أَظْهَرَ» به معنای برتر و کامل‌تر است و با اسلام است که بشر می‌تواند به آینده‌ای نظر داشته باشد که اکنون او را با فردای آن‌چنان توحیدی، از روزمره‌گی و تن‌دادن به هر کاری نجات دهد. مسلم آینده از آن تمدنی نیست که به گفته آقای میشل فوکو: آن تمدن در قرن نوزدهم متولد شد و در قرن بیستم مُرد. و این سرنوشت هر جریان اکنون‌زده است. انقلاب

اسلامی آغاز تمدنی است که در این تاریخ با توحید مناسب این تاریخ به ظهور آمده و به جهت ذات توحیدی خود همچنان ادامه می‌یابد.

۳۳- بدون آن که از واقعیات جهان فرار کنیم یا از آن‌ها چشم‌پوشی نماییم، باید از پنجره‌ای که با انقلاب اسلامی گشوده شد، یعنی از اسلامی که در این زمانه بنا دارد پای در زندگی بگذارد، به خود و عقل مدرن بنگریم ولی با رویکردی که از جهتی خلاف زمانه است و از چیزی سخن می‌گوید که نه غرب است و نه شرق و آرام‌آرام در حال وسعت‌بخشیدن به افق‌های فکری نسلی است که بنا دارد از هنجارهای زمانه خود که نمی‌تواند با آن‌ها کنار بیاید، عبور کند و به تمدنی نزدیک شود که در این تاریخ با هویت تمدنی‌بودن، قدسی و توحیدی است.

۳۴- روزگار ما، روزگاری است پر تلاطم برای نوعی اندیشه‌ورزی که برای حضور در آن باید پنجره‌ای به سوی آینده‌ای بگشاییم که شهدا آن آینده را نشان دادند، آینده‌ای که می‌تواند به بشر این زمانه، هم جهان و هم زندگی و هم خود او را به او نشان دهد، آینده‌ای که نه دیروز است و نه فردا، ولی می‌تواند مانند هر پنجره‌ای، نوری را و هوایی را از دوردست‌ها به سوی داخل خانه وجود این بشر بیاورد تا او زمان و مکان خود را روشن کند و خود را بهتر تشخیص دهد که چه اندازه گسترده و گشوده است.

۳۵- به آینده‌ای باید فکر کرد که افق زمانه و تاریخ ما است و در چنین حضوری است که زبانی مناسب زمانه ظهور می‌کند تا اشاره‌ای باشد به آنچه باید بود و برگشت به نحوه‌ای از معنویت که معنویت پس‌فردایی و

آخرالزمانی است. آن زبان از حقایق ازلی و قدسی بهره‌مند است تا انسان خود را در زمان باقی و اکنون بیکرانه خود احساس کند. انقلاب اسلامی در جایگاه تاریخی خود متذکر چنین حضوری است و شهدا چون خود را در چنین فضایی می‌یافتند، شهادت را نه تنها نابودی نمی‌دیدند، بلکه آن را راهی عمیق‌تر برای استقرار بیشتر در اکنون بیکرانه خود یافتند.

۳۶- در دوره‌های مختلف تاریخ، عهد ازلی انسان فراموش می‌شود و انبیای الهی در راستای تجدید آن عهد به انسان‌ها متذکر می‌شوند: «أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس/آیات ۶۰ و ۶۱) ای فرزندان آدم! مگر با من عهد نکردید که شیطان را نپرستید و مرا پرستید و این است آن راهی که شما را به مقصد می‌رساند؟

با توجه به این امر، انسان‌ها در هر تاریخی مطابق آن تاریخ می‌توانند عهد ازلی خود را که همان حضور در اکنون بیکرانه آن‌ها است، تجدید کنند و نیوشای وجود خود باشند، وجودی که از طرفی عین عهد با حضرت محبوب است و از طرف دیگر عین ربط با او است و تجدید عهد ازلی امروزین ما حضور در تاریخ انقلاب اسلامی است و آینده‌ای که این تاریخ در پیش دارد.

۳۷- ما در حال حاضر با دو نوع آینده روبه‌رو هستیم. یکی آینده‌ای است که در غرب محقق شده و ما گمان می‌کنیم می‌توانیم با تلاش و برنامه‌ریزی، آن نوع زندگی را آینده خود کنیم که البته در این صورت در درون تاریخ تجدد قرار می‌گیریم؛ دیگر آینده‌ای است که با تفکر نسبت

به گذشته خود و تفکر نسبت به غرب، مدّ نظر ما قرار می‌گیرد. یعنی همان آینده‌ای که با اکنون انقلاب اسلامی مدّ نظرها قرار گرفته و تنها با عقل ریاضی و با محاسبه‌پذیر کردن همه‌چیز به آینده نظر ندارد که زندگی را بی‌معنا می‌کند، بلکه به عهد قدسی انسان نظر دارد که در وجود بیکرانه او محقق می‌شود و انسان را به نوعی از فرزاندگی دعوت می‌کند که همان ارتباط با «وجود» یا هستی است. این نوع آینده، با انقلاب اسلامی در شُرف وقوع است، امری که امام شهدا و شهدا متوجه آن شدند. عالم اراده معطوف به حقیقت با هویت: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» این شدت و دشمنی، دشمنی با صدام‌ها و ناپلئون‌هایی است که بنا دارند دوستی‌ها را از میان ببرند.

۳۸- در آخر عرض بنده آن است که آنچه در گذشته تحت عنوان «انقلاب اسلامی؛ طلوع جهانی بین دو جهان» تقدیم شد و آنچه در این نوشتار شما را دعوت می‌کند تا به جزء جزء آن تأمل شود و سومین بحث تحت عنوان «در راستای بنیان‌های حکمت حضور در جهانی بین دو جهان» که إن شاء الله تقدیم می‌شود، همه کوششی است جهت درک بهتر آنچه با انقلاب اسلامی پیش آمده و پیش خواهد آمد، تا از بحران‌های موجود که ریشه تاریخی دارند، به جامعه‌ای برگردیم که فردوسی و مولوی و فارابی تا امام خمینی و حاج قاسم سلیمانی داشته و متوجه شویم این افراد در دل تاریخی ظهور کرده‌اند که گذشته ما را در آینده خود به فعلیت می‌آورند، و معجزه هشت ساله دفاع مقدس نشان داد تحقق آینده‌ای که ما بر آن تأکید داریم به صورتی تمدنی خاص قابل تحقق

است و در این کتاب سعی بر آن است تا خود را کمی ملموس‌تر در آن آینده احساس کنیم و مأموریتی که در زندگی به دنبال آن هستیم را با حکمتی خاص شکل دهیم که نه شتاب‌زدگی فرهنگ غربی بر آن سیطره دارد و نه ناامیدی قاعدین بر منازل و مناسک. این است معنای زندگی در این زمانه.

۳۹- جناب آقای مجتبی کاظمی در ارائه نظر خود در رابطه با مباحث «جهان بین دو جهان» نکاتی را متذکر شدند که گمان می‌کنم برای خوانندگان محترم قبل از ورود به متن این کتاب، مفید باشد. ایشان می‌فرمایند:

بعد از انقلاب مشروطه، فضای سیاست‌زدگی امکان مواجهه ما با دنیای جدید را از ما گرفت و هر اندازه جلو آمدیم، مواجهه با دنیای جدید، دشوارتر شد و نتوانستیم بفهمیم بر بشر جدید چه احوالی می‌گذرد که به آن سمت حرکت کرد. شرایط این مواجهه بالاخره فراهم نبود تا بعد از انقلاب اسلامی که به نظر می‌آید با تأکید بر استقلال و از آن مهم‌تر با پس‌زدن آمریکا، عملاً در آغاز روزگاری قرار گرفتیم که مقدمات مواجهه شدن با دنیای جدید برای ما فراهم گشت و از فضای تصمیمات شتاب‌زده سیاست تا حدی آزاد شدیم تا اهل فکر بتوانند به غرب بنگرند.

با توجه به عرایض فوق، بنده معتقدم مباحث «جهان بین دو جهان» را باید در این فضا خوانش کرد و متنی را که نویسنده محترم تدوین کرده‌اند، در چنین فضایی مدّ نظر آورد که بایی است جهت مواجهه با غرب. استاد طاهرزاده با توجه به مقدماتی که در رابطه با فلسفه غرب

داشته‌اند از جهتی در این مواجهه به این شکلی که ورود کرده‌اند، خطر نموده و وارد این دوران شده‌اند. هرچند این ورود به جهت دینداری ایشان و اُنسی که با معارف دینی دارند، با احتیاط انجام می‌گیرد ولی این متن و این سلسله مباحثِ اخیر کمک می‌کند تا ما وارد این روزگار شویم و رفقا بحمدالله متوجه این امر در این روزگار شده‌اند و با همین دغدغه در کنار همدیگر قرار گرفته‌ایم برای استقبال از متفکری که با این فضا روبه‌رو شده و اندوخته‌های خود را به صحنه این روزگار آورده است، ولی نه به آن معنا که ما خود را صرفاً ذیل این متن معنا کنیم، هرچند با متفکری روبه‌رو هستیم که کمک می‌کند در این جایگاه قرار گیریم که جایگاه مواجهه با دنیای جدید است به صورتی خاص.

متن مباحث «جهان بین دو جهان» چون با احتیاط جلو می‌رود بعضاً در یک جا سخنی گفته می‌شود که در جای دیگر به ظاهر، خلاف آن مطرح می‌شود. یک جا از استقبال نسبت به آشفته‌گی دنیای مدرن سخن به میان می‌آید و در جای دیگر بحث عبور از آن آشفته‌گی در میان است؛ ولی نکته مهم این متن، مواجهه جدی با دنیای جدید است اما نه به روش روشنفکران که در آن مواجهه، استقلال فکری از خود به میان نیاوردند. ما با تکیه بر استقلالی که در این تاریخ یافته‌ایم اگر با دنیای جدید روبه‌رو شویم با نظر به ضعف‌هایی مثل «پوچی» و «بی‌آیندگی» که در آن‌ها می‌بینیم خود را عقب نمی‌کشیم. دقیقاً مانند مواجهه‌ای که جناب فارابی و ابن سینا با تفکر یونان داشتند. آن‌ها به بهانه مشکل بودن یونانیان از مواجهه با آن‌ها خودداری نکردند و در همین رابطه ما در مواجهه با فیلسوفان

معاصر غرب، نیاز به قواعدی داریم برای درک دردی که جهان مدرن متوجه آن درد شده، حتی این توجه را در آثار متفکران آن‌ها به صورت رُمان و فیلم نیز ملاحظه می‌کنیم.

با توجه به این که ما در آغاز این مواجهه هستیم و ابهاماتی در میان است؛ به نظر بنده احتیاط‌های استاد طاهرزاده لازم است. البته تصور بنده آن است که ما با حضور در «جهان بین دو جهان» حتی از دوگانگی کیفیت و کمیت هم رها می‌شویم به سوی ساحتی بالاتر.

از ویژگی‌های بسیار مهم این متن، طرح مسئله «تقوا» می‌باشد به صورتی که آن را از بند باید و نباید اخلاقی آزاد کرده و انسان در این متن می‌فهمد جایگاه حقیقی تقوا که در آموزه‌های دینی بر آن تأکید می‌شود، کجاست. این از میوه‌های مهم این مباحث است.

عرض بنده آن است که نه می‌توان از این متن گذشت و نه باید گفت همه چیزمان را می‌توانیم از این متن به‌دست آوریم. آری! نمی‌توان از این متن گذشت زیرا متفکری با همه دانسته‌های فلسفی و عرفانی و قرآنی و انقلابی و تجربه‌های اجرایی‌اش وارد این نوع مواجهه با غرب شده برای طرح «جهانی بین دو جهان». ولی با این همه اگر بخواهیم صرفاً ذیل این متن قرار گیریم، خود را حذف کرده‌ایم. البته نیاز فراوان هست تا وارد تفصیل این متن و سرایت آن در سایر امور شد. و چه خوب بود ما تاریخ اهل بیت (علیهم‌السلام) را این‌طور می‌خواندیم. ما وظیفه داریم با متن به صورت تفصیلی ارتباط پیدا کنیم تا خود را بسط دهیم.

طاهرزاده

گفتگوی اول
توحید بشرِ آخر الزمانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استاد طاهرزاده: عنوان یادداشت‌هایی که بنا است با شما عزیزان در میان گذاشته شود عبارت است از: «انقلاب اسلامی و چگونگی تحقق آینده دین‌داری ما» تمام فکر و ذکر ما این است که نسبت به جامعه‌ای که در مقابل خود داریم چه وظیفه دینی باید داشته باشیم؟ یک بررسی تاریخی نشان می‌دهد عموماً ما نسبت به جامعه خود و آنچه بر آن می‌گذرد احساس وظیفه به عنوان وظیفه دینی نمی‌کنیم. اکثراً چه مذهبی‌های روشنفکر و چه مذهبی‌های سنتی معتقدند وظیفه‌ای از جانب دین نسبت به جامعه به دوش‌شان نیست، و این غیر از آن است که در فضای رعایت قوانین باید نسبت به جامعه متعهد بود. آری! عده قلیلی از علما مثل آیت الله شاه‌آبادی و حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در تاریخ جدید متوجه شدند آنچه به نام جامعه در این زمانه به وجود آمده، امری نیست که بتوان در آن حضور دینی نداشت. شما اگر دلایل ولایت فقیه را که این افراد مطرح کرده‌اند دنبال بفرمایید؛ متوجه این امر خواهید شد و از این زاویه است که گروهی از مذهبی‌های سنتی جایگاهی برای ولایت فقیه قائل نیستند، زیرا برای این افراد معنا نمی‌دهد که جامعه و اداره آن با حیات دینی نسبتی داشته باشد. تصورشان نهایتاً آن است که جامعه با خرد

افراد اداره می‌شود و در همان فضا هر کس خواست دین‌دار باشد می‌تواند در آن جامعه دین‌دار بماند. حتی ممکن است این افراد به سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) و عدم ورودشان به امور جامعه خود در این رابطه اشاره کنند. عموماً این افراد معتقدند نهادهای موجود در جامعه مدرن هر کدام جایگاه و وظیفه‌ای دارند که ربطی به مذهب ندارد. مثلاً آموزش و پرورش و دانشگاه شکل گرفته تا افراد مناسب نیاز جامعه را تربیت کند و ادارات بتوانند کارمندهای مناسب جهان جدید در اختیار داشته باشند و یا پزشک‌انی را تربیت کنند که مردم را درمان نمایند، چه آن پزشک متدین باشد و چه متدین نباشد.

آنچه سخن افراد مذکور را قوت می‌بخشد پدیده سال‌های اخیر است که نشان می‌دهد با آنچه تحت عنوان آموزه‌های دینی فعلاً در اختیار داریم نتوانستیم نتیجه لازم را جهت ادامه جامعه جدید بگیریم و عملاً در حال حاضر با جامعه‌ای روبه‌رو هستیم که افراد مذهبی جامعه احساس مسئولیتی خاص نسبت به جامعه در راستای وظیفه مذهبی خود ندارند تا آن جایی که حتی ملاحظه می‌کنید بعضی از اخلاط‌الگران اقتصادی از افرادی بودند با سوابق مذهبی و با سوابق حضور در جبهه‌های دفاع مقدس. این افراد تصویری که از کار خود دارند غیر از آن است که معتقد باشند امری خلاف شرع انجام داده‌اند، بلکه طوری جامعه را برای خود تعریف کرده‌اند که در دل آن تعریف از جامعه، از نظر خودشان کار خلاف شرعی انجام نداده‌اند. زیرا اولاً: ما در آموزه‌های دینی چیزی به نام اختلال ارزی نداریم و نداشتیم و در دهه‌های اخیر است که این موضوعات مطرح

است. ثانیاً: از کجا معلوم شده که این نوع فعالیت‌ها خلاف شرع است؟ زیرا ما در آموزه‌های دینی خود، جامعه را طوری تعریف نکرده‌ایم که این نوع اختلال در جامعه اختلال در اهدافی باشد که خداوند برای هدایت بشریت اراده کرده است، در حالی که جامعه جدید نوعی در سرنوشت انسان‌ها نقش دارد که هرگز ما تصور آن را نمی‌کردیم و در توجه به جامعه جدید هم چند نگاه مطرح است.

یک نگاه، نگاه افرادی است که به تحقق جامعه مدنی اصرار می‌ورزند و معتقدند ما باید بر اساس قواعد جامعه مدنی، جامعه را اداره کنیم، با نظر به این که جامعه مدنی فراز و فرودهای خود را دارد و شما هیچ‌وقت نمی‌توانید در آن جامعه به چیزی به نام ارزش‌های دینی تأکید کنید. زیرا در آن فضا، ارزش‌های دینی امری شخصی به شمار می‌آیند و نباید آن ارزش‌ها به کلیه افراد جامعه تحمیل شود، و اگر هم از مدینه النبی صحبت کنید وقتی هویت خاصی برای آن مدینه النبی مدّ نظر نباشد، مانند سایر باورهای دینی هیچ تأثیری در عمل نخواهد داشت.

نگاه دیگر، نگاهی است که متوجه نقش فعال جامعه جدید بر سرنوشت انسان‌ها می‌باشد و بنا دارد با توجه به این امر به آموزه‌های دینی رجوع کند و عین همان تعهداتی که متدینین نسبت به انجام واجبات دینی دارند، برای وظایف اجتماعی، تعهدات متدینین را در این تاریخ متذکر شود تا نه گرفتار نوعی لائیتیس‌ه برای جامعه جدید شویم و نه بخواهیم به خاطر روح سکولارِ آن، از جامعه جدید فرار کنیم. حال در این رابطه می‌خواهیم این سؤال را مطرح نماییم که وظیفه دینی ما در این زمانه نسبت

به جامعه چگونه است؟ آیا باید نگاه خود را نسبت به جامعه در مقایسه با نگاهی که قبلاً داشتیم در آموزه‌های دینی متفاوت کنیم یا نه، همچنان جامعه با خرد افراد اداره شود و افراد متدین در دل همین جامعه در دین‌داری خود آزاد باشند بدون آن که نسبت به جامعه از نگاه دینی خود وظیفه‌ای احساس کنند؟

ابتدا می‌توان این سؤال را مطرح کرد که رهبر معظم انقلاب با توجه به شناختی که نسبت به جامعه ما و امکانات تاریخی ما دارند، ما را در این زمانه به چه نوع جامعه‌ای دعوت می‌کنند؟ با توجه به این که رهبر انقلاب و حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» هیچ‌کدام بنای خروج از جهان مدرن و جامعه مدرن را ندارند، آیا برای کمک به آرمان‌های این بزرگان نباید جامعه مدرن را درست بشناسیم و در دل حضور در این جهان و با نظر به شرایط جدید جوامع، به جامعه‌ای فکر کنیم که در عین حاضر بودن در جهان جدید با ضعف‌های ساختاری جامعه مدرن روبه‌رو نباشیم؟ یعنی ما چه نوع جامعه‌ای باید داشته باشیم که در عین حاضر بودن در این جهان از آثار منفی جامعه مدرن مصون باشیم؟ در یک جامعه قبیله‌ای، رئیس قبیله دستور می‌داد و افراد هم حقی برای اظهار نظر برای خود قائل نبودند و اساساً دموکراسی معنای تاریخی نداشت. در این مباحث علاوه بر این که باید ضعف‌های جامعه مدرن تا حدّی معلوم شود و علت عدم همراهی ما با آن ضعف‌ها روشن گردد، باید روشن شود ریشه روحیه عدم احساس مسئولیت اجتماعی که امروز ما در جامعه خود با آن روبه‌رو هستیم، در آن حدّ که بعضاً سامان زندگی اجتماعی را بی‌سامان کرده، در کجا است؟

نکته دیگری که باید از خود پرسیم آن است که آیا بدون شناخت موقعیت تاریخی شهر و جامعه در این تاریخ می‌توان موقعیت دین و اخلاق و وجدان اجتماعی را فهمید و به آن متعهد بود؟ که البته سؤال جدی ما در این رابطه همین است، به خصوص که ما عموماً نمی‌دانیم نسبت جامعه مدرن با دین چگونه می‌باشد و اگر به هیچ وجه جامعه مدرن بی‌دین و بی‌اخلاق نیست، آیا اخلاق آن همین اخلاقی است که ما در آموزه‌های دینی داریم؟ اگر نه، جای آن اخلاقی که می‌تواند جامعه مدرن را تغذیه کند و هویت اسلامی ما در آن جامعه محفوظ بماند کجا است؟ هویتی که نظر به دینی جهانی دارد برای حضور در تاریخ آخرالزمانی. شیوه برخورد ما با مسائل اجتماعی که امروز پیش آمده در دستگاه تفکر فلسفی و دینی چگونه باید باشد؟ در حالی که باید متوجه باشیم مسائل اجتماعی امروزین ما مربوط به زیست جهان گذشته نیست. چگونه با این مسائل برخورد کنیم که از خرد قومی و دینی خود منقطع نشویم و مانند جریان‌های ملی-مذهبی و یا روشنفکران دینی، برای دین جایگاه حداقلی قائل نباشیم و دین را منحصر در امور فردی ندانیم و عقل مدرن را کامل و کافی برای زندگی در این تاریخ بپذیریم و جهان مدرن را به عنوان زیست جهان خود قبول کنیم؟ این افراد اولاً: دین‌داری را برای خودشان طوری معنا کرده‌اند و به آن مقید هستند که نمی‌توان گفت افراد بی‌دینی هستند. ثانیاً: حضور در جهان مدرن را در عین این که مزاحم آن نوع دین‌داری نیست برای خود پذیرفته‌اند. ثالثاً: نسبت به روابط عاطفی و انسانی و تجلیل از شعائر دینی بی تفاوت نیستند. ولی هیچ نیازی برای تحقق حکومت دینی به آن

معنایی که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» و رهبر معظم انقلاب «حفظه الله» بر آن تأکید دارند برای خود احساس نمی‌کنند. زیرا واقعیتی برای استکبار به آن معنایی که ما تعریف کرده‌ایم، نمی‌شناسند تا نظرات حضرت امام خمینی را در راستای مقابله با استکبار برای خود در این تاریخ حجت بدانند.

آقای متقی: می‌توان گفت آن روح عدم مسئولیت در این‌ها هم وجود دارد؟

استاد طاهرزاده: کدام مسئولیت؟ در رابطه با جامعه خود کاملاً احساس مسئولیت دارند، و در نسبت با جامعه مدنی! این مسئولیت را کافی می‌دانند. معتقدند کافی است شما هم جامعه مدنی را بپذیرید و خود را شهروند آن جامعه احساس کنید تا کشورتان اروپایی شود. اصراری که روشنفکران دینی دارند همین است. در حالی که سؤال ما آن است، چگونه باید با مسائل اجتماع جدید برخورد کنیم که از خرد قومی و دینی خود منقطع نشویم و در این صورت است که خطر آن نوع غفلت که ملّی - مذهبی‌ها و روشنفکران دارند، احساس می‌شود که بنده در کتاب «انقلاب اسلامی و جهان گمشده» متذکر این امر می‌باشم. در توجه به انقلاب اسلامی و جهان گمشده، آن احوالات خوشی که تحت عنوان روابط عاطفی و انسانی در عین تجلیل از شعائر دینی در آن‌ها می‌بینید مدّ نظر است اما در عین تعهد نسبت به انقلاب اسلامی و نظر به جامعه دینی و حفظ معنای انسان به جای فرو افتادن در گرداب نیهیلیسم و از دست رفتن شور ایمانی.

ما در جامعه‌ای که ملّی - مذهبی‌ها دنبال می‌کنند، در عین جذباتی که برای عده‌ای دارد، نمی‌توانیم مردم را به آن نوع بودنی که با حاج قاسم سلیمانی پیش آمد دعوت کنیم و نمی‌توانیم آن نوع بودن را به عنوان وجه نهایی انسانی که حضرت امام به بشر امروز پیشنهاد کرده‌اند، بپذیریم. وقتی عرض می‌شود آن نوع بودن که حاج قاسم در آن قرار گرفت، وجه نهایی بودن بشر امروز است و نظر به راهی شده که بشر امروز به آن می‌رسد، ولی راهی که ملّی - مذهبی‌ها مدّ نظر دارند، به هیچ وجه به چنین بودنی نظر ندارد. به همین جهت عرض شد کار به نوعی نیهیلیسم و پوچی می‌کشد مثل بسیاری از زندگی‌های اشرافی.

آقای متقی: به نظر می‌آید که واژه اشرافیت مبهم باشد.

استاد طاهرزاده: منظور بنده یک نوع رفاه است ولی در فرهنگ مدرن! بخواهیم یا نخواهیم جهان مدرن جهان رفاه است. شما برق دارید، راحت می‌توانید مسافرت کنید و نمی‌شود به این بشر بگوییم باید آن قدر حزب اللّهی باشی که از این نوع رفاه گذر کنی، مسلّم منظور بنده از اشرافیت این امور نیست. زیرا همان طور که عرض شد بنا نیست از جهان مدرن فرار کنیم. ولی در اشرافیت به معنای رفاهی که فرهنگ مدرن مقابل ما قرار می‌دهد، چیزی به نام استقرار ولایت الهی در جامعه مدّ نظر نخواهد بود و به جامعه مدنی نظر می‌شود با دین فردی، در این حالت است که آن نوع احساسی که خود را در جهان به عنوان انسانی که بنا دارد هویت دینی جهان را دنبال کند، در میان نخواهد بود. رویکردی که در عین حضور در تاریخ جدید نسبت به حفظ خرد قومی و دینی حساس است و عملاً تسلیم

سیطره فرهنگ مدرنیته که آموزه‌های دینی را نسبت به امور اجتماعی خنثی می‌داند، نمی‌شود.

در این مباحث می‌خواهیم به جامعه‌ای فکر کنیم که در این تاریخ روبه‌روی ما قرار دارد. به نظر می‌آید باید سخنان امثال آقای دکتر داوری و هگل و هایدگر را مدّ نظر داشت که می‌گویند ما نمی‌توانیم جامعه‌ای دیگر بسازیم، از آن جهت که در این تاریخ قرار داریم و البته آن جامعه می‌تواند در عین هویتِ مدرنِ آن، مدینه النبی باشد. جامعه‌ای که در مواجهه با جامعه مدنی در بستر انقلاب اسلامی ظهور می‌کند. پس بحث در مواجهه است و در عین حال نقش داشتن در آن مواجهه، از این جهت می‌توانیم از جهاتی با آقایان همراه باشیم، به‌خصوص که متفکران معتقدند هیچ تمدن جدیدی منهای ادامه آن تمدن، در عین عبور از آن تمدن، صورت نمی‌گیرد، همچنان که صورت هم نگرفته است. با توجه به این امر می‌توان این‌طور فکر کرد که جامعه مدّ نظر ما می‌تواند در مواجهه با جامعه مدنی، بر اساس حساسیت‌های دینی و سنت‌های تاریخی خود، به ظهور آید و از این جهت است که نمی‌توان نسبت به جامعه‌ای که در این تاریخ به عنوان جامعه مدرن، روبه‌روی ما قرار دارد بی‌تفاوت و غافل باشیم و نسبت به مواجهه با آن فکر نکنیم و گرنه با سیطره فرهنگ غربی، زندگی اجتماعی ما از زندگی دینی جدا خواهد شد. کاری که غرب با امثال مذهبی‌های کشور ترکیه انجام داد، و این امری است که در بسیاری از کشورهای اسلامی واقع شده و یا در حال وقوع است و ما باید در این فکر باشیم که به جای گرفتاربودن در بین دوگانگیِ جامعه مدرن و سنتی،

در جامعه دیگری حاضر شویم و از این فکر که مدعی است ما از حضور در جامعه مدنی، به معنای حضور در تاریخ غربی آن گریزی نداریم؛ عبور کنیم.

آقای مرکز: در این بحث دست و فرمان تان نسبت به روشنفکری دینی غلیظ به نظر می رسد و می فرمایید باید از این فکر که مدعی است از حضور در جامعه مدنی به معنای تاریخ غربی آن گریزی نداریم، عبور کنیم. آیا نکته خاصی در این رابطه مد نظر دارید که این جریان را مطرح کردید؟

استاد طاهرزاده: سال های قبل که آقای دکتر سروش در تلویزیون بحث داشتند، ما هر هفته صبح های پنجشنبه در قم حدود ساعت هشت خدمت آیت الله راستی می رسیدیم. در یکی از جلسات مدتی معطل ماندیم تا ایشان تشریف آوردند و بدون مقدمه فرمودند: آقای دکتر سروش اینجا بودند و صحبت هایی کردند، ایشان فرمودند آقای دکتر سروش از رجوی خطرناک تر است. این را از آن جهت عرض کردم که انحراف امثال آقای دکتر سروش به عنوان یکی از روشنفکران دینی، چیز جدیدی نیست ولی چون می خواهیم در موضوع جامعه ای که پیش رو داریم صحبت کنیم، لازم است نگاه این جریان را در این رابطه درست بشناسیم. به نظر می آید در بحث «تجربه نبوی» که آقای دکتر سروش مطرح کردند، معلوم شد جایگاه رسالت مدارانه ای برای رسول خدا ﷺ قائل نیستند و در همین رابطه جایگاهی خاص برای آموزه های دینی در اداره جامعه قائل نمی باشند. جمله مشهورشان را حتماً شنیده اید که

می‌گویند در جامعه‌ای که مردم آن دین‌دار هستند باید یک انسان دین‌دار حاکم باشد، نه آن‌که دستورات دین بر آن جامعه حاکم باشد. یعنی قوانینی که مطابق عقل مدرن است و انسان در آن فضا معنا شده، حاکم باشد.

آقای متقی: جمله «باید از این فکر که مدعی است ما از حضور در جامعه مدنی به معنی تاریخ غربی آن گریزی نداریم عبور کنیم» را شما ناظر به جریان روشنفکری می‌گویید، یا ادامه همان توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی است؟

استاد طاهرزاده: فکر می‌کنم باید رابطه‌ای تنگاتنگ بین جامعه مدنی و بحث توسعه‌یافتگی قائل باشیم، زیرا توسعه‌ای که در فرهنگ غربی و انسان غربی مدّ نظر است، به نظر می‌آید در دل جامعه مدنی معنا می‌دهد. بحث در این است آیا انقلاب اسلامی به مرحله‌ای رسیده است که در مواجهه با جهان مدرن، جایگاه جامعه مدرن و روح سکولار آن را حس کند؟ اگر بتوانیم متوجه این امر بشویم، آرام‌آرام بعد از ۴۰ سال، در مواجهه با جامعه مدرن، خود را در هویت آخرالزمانی حاضر می‌کنیم که همان ادامه حضور حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در این تاریخ است و به نظرم هنوز چنین مواجهه‌ای به صورت جدّی صورت نگرفته است تا ما به صورتی جدّی به آینده‌ای که در این تاریخ پیش رو داریم فکر کنیم.

آقای موسویان: دعوت آقای داوری به توسعه، دعوت به توسعه به معنای غربی آن نیست. چون ایشان معتقدند خودِ غرب هم به بحران رسیده، در بحث «عقل تکنیکی» هم به این مسئله پرداخته شد که خودِ

غرب هم دیگر از عقل تکنیکی خارج شده و گم‌شده‌اش دوباره بازگشت به آن عقل تکنیکی است. اما آن‌جا احساس می‌شود که آقای دکتر داوری در توجه دادن به آن مسئله می‌خواهند ما را به تفکری دعوت کنند که صرف توسعه به معنای غربی آن نیست. رهبر معظم انقلاب «حفظ‌الله» می‌فرمایند: «امروز هم ما صریحاً اعلام می‌کنیم و بارها هم گفته‌ایم که مدنیتِ غربی عیوب بسیار بزرگی دارد، البته محسناتی هم دارد که باید از آن‌ها استفاده کرد، ما هیچ‌وقت کسی را تحقیر نمی‌کنیم اما آن‌ها تحقیر می‌کنند.» این نشان می‌دهد رهبر انقلاب در عین توجه به عیوب بسیار بزرگِ مدنیتِ غربی، نمی‌خواهند آن را به کلی منتفی بدانند و احتمالاً آقای دکتر داوری هم چنین رویکردی دارند. و از این جهت به نظر می‌رسد در این رابطه باید یک رفت و شد داشته باشیم.

استاد طاهرزاده: اگر یادتان باشد در کتاب «خرد سیاسی در جهان توسعه‌نیافتگی» حرف آقای دکتر داوری این بود که چه‌طور خردی پیدا کنیم که با قومیت خودمان بخواند، ولی از توسعه‌یافتگی نمی‌توانیم چشم‌پوشی کنیم. عرض بنده این‌جا است که در جامعه‌ای که می‌خواهیم به عنوان جامعه امروزین تاریخ در آن حاضر باشیم، چگونه باید حاضر شد که آن عیوب را نداشته باشد و وفق حضور انسان در آن جامعه، حضوری سکولار نگردد و در دل بحث «جهان بین دو جهان» معنا بدهد و محدود به آن اخلاقی که جامعه غربی تحت عنوان رعایت قانون مطرح می‌کند نباشد. بلکه انسان‌ها در رعایت قوانین آن جامعه، که جامعه دینی است احساس هویت دینی داشته باشند و رعایت دستورات آن جامعه، نوعی

بسط وظیفه شرعی به حساب آید که فعلاً چنین نیست و در این جلسات بنابراین است که در این موارد فکر کنیم تا این مباحث مکمل و تفصیل مباحث کتاب «انقلاب اسلامی، طلوع جهانی بین دو جهان» باشد.

پیشنهاد آقای دکتر داوری در رابطه با توسعه یافتگی را باید طوری مدّ نظر قرار داد که جامعه در عین مدرن بودن شدیداً توحیدی باشد، چیزی که مدّ نظر حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» بود و با روحیه‌ای که ایشان به ملت القا فرمودند، این کار عملی است، همچنان که در موضوع دفاع مقدس کار را جلو بردند و دشمن نتوانست به اهداف خود برسد.

روحیه مذهبی - انقلابی غیر از روحیه ملّی - مذهبی‌ها و روشنفکران دینی است که همّت‌ی برای تحقق جامعه آنچنانی که عرض شد ندارد. روحیه مذهبی انقلابی با نظر به حضور انقلاب اسلامی در این تاریخ و در این جهان، در عین هویت دینی، حاضر است برای تحقق چنین جامعه‌ای هر هزینه‌ای بدهد. و در طوفانی که انقلاب اسلامی در این جهان مدرن به پا کرده و نمی‌خواهد ذیل آن جهان باشد، عقب‌نشینی نمی‌کند. ممکن است آقای دکتر داوری روی این نوع شخصیت به جهت اطرافیانی که دارند، حساب نکنند و شاید تصورشان آن باشد که روی ملت ایران هم نمی‌توان تا این جاها حساب کرد. در حالی که به نظر می‌آید به این نکته خوب است فکر کنیم که بالاخره مردم ایران متوجه هستند در تاریخی جای دارند که با انقلاب اسلامی شروع شده است و به همین جهت در عین مشکلاتی که دشمنان برایشان پیش می‌آورند، ماورای آن مشکلات می‌اندیشند. ما به عنوان جامعه مدنیِ قدسی بالاخره در این تاریخ شروع

شده‌ایم ولی آن جامعه در یک فرآیند شکل می‌گیرد و نه به صورت یک اتفاق.

این که عرض می‌شود ما شروع شده‌ایم، در صورتی روشن می‌شود که معلوم کنیم این «ما» چه «مایی» است؟ و سعی بنده آن است که معلوم کنم روحی در مردم ایران طلوع کرده که خود را در چنین تاریخی احساس می‌کنند، تاریخی که با شهدا تثبیت شده و مادران و همسران شهدا در عین داغ سنگینی که بر جان خود احساس می‌کنند، آنچه آن‌ها را نگه داشته توجه به آینده نظامی است که فرزندان و همسران‌شان در تثبیت آن جان داده‌اند. جان داغدار آن‌ها همه آن «مایی» است که سختی‌های تحمیل شده به این نظام را تحمل می‌کند و به هیچ وجه نباید از این «ما» غفلت کرد. با توجه به این امر یادداشت‌های خود را خدمت عزیزان عرضه می‌دارم:

۱- ما با چه مسائلی خواه ناخواه در آینده روبه‌رو هستیم مسائلی که تنها معارف مطرح در توحیدِ سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و شش آیه اول سوره «حدید»، جواب‌گوی آن مسائل‌اند؟ آن هم با توجه به این که فهم این توحید تنها با مواجهه با امر یا اموری به ظهور می‌آید، باید پرسید آن امور کدامند که بتوانیم پیشاپیش با نظر به آن‌ها توحید آن سوره و آن آیات را تبیین کنیم؟

حتما در جریان هستید که حضرت سجاد علیه السلام فرمودند: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ «إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» فَكُنْ رَامٌ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ»، خدای عزوجل می‌دانست که در

آخرالزمان مردمانی می آیند بسیار عمیق، لذا سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و آیاتی از سوره حدید را تا «وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» فرو فرستاده و هر که ماورای آن‌ها را خواهد هلاک گردد. (الکافی، ج ۱، ص ۹۱)

با نظر به فرمایش حضرت سجاد علیه السلام از یک طرف و با نظر به این که فهم توحید در هر درجه‌ای که باشد در مواجهه با امری یا اموری پیش می‌آید، سؤال این است که آن امور چه اموری هستند که فهم آن‌ها نیاز به چنین توحید عمیقی دارند و در مواجهه با آن‌ها آن توحید ظهور می‌کند؟ زیرا عنایت دارید که توحید در مواجهه با مظاهر خاص خود به ظهور می‌آید، مگر فهم توحید به صورت انتزاعی که آن تنها یک امر ذهنی است. توحید حضرت ربّ در مربوب آشکار می‌شود و ما در ازای مربوب متوجه جلوه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» بودن او می‌شویم و یا جلوه «احدیت» او را که در عین حال صمد، است در مظاهر می‌توانیم بیابیم. در واقع حضرت سجاد علیه السلام در آن روایت خبر از آن می‌دهند که «مُتَعَمِّقُونَ» در آخرالزمان هستند که در مواجهه با مظاهری که در آخرالزمان به ظهور می‌آیند، آن‌ها را با نور توحیدی «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» بودن خداوند در مظاهر خاص آن زمان می‌یابند، به همان معنایی که عرفا متوجه پیام این آیات شده‌اند. ولی با این همه، تصور بنده آن است که جهان ما حتی بزرگ‌تر از جهان عرفا شده و در جهانی می‌توانیم حاضر شویم که امکان حضور در آن جهان، درک حضور خداوند است با بصیرتی که او را «احدی» بیابیم که در عین حال «صمد» است و یا «اولی» بیابیم که در عین حال «آخر» است.

آقای موسویان: در همین رابطه از رسول خدا ﷺ داریم که خطاب به حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «يَا عَلِيُّ أَعْجَبُ النَّاسِ إِيمَانًا وَأَعْظَمُهُمْ يَقِينًا - قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَمْ يَلْحَقُوا النَّبِيَّ - وَحُجِبَ عَنْهُمْ الْحُجَّةُ فَأَمَّنُوا بِسَوَادٍ عَلَى بَيَاضٍ» ای علی! شگفت‌آورترین مردم از نظر ایمان و بزرگ‌ترین آنان از نظر یقین مردمانی باشند که در آخر الزمان پیامبری ندیدند و امام هم از نظرشان پنهان شده، پس به همان سیاهی و سفیدی کتاب ایمان آورده‌اند. این یعنی انسان‌های آخرالزمان گویا در نسبتی خاص با توحید قرار می‌گیرند که قبل از آن‌ها چنین نبوده و روایات متعددی مؤید این مطلب است.

استاد طاهرزاده: نکته دقیقی است و البته اگر همان روایت را توانستیم درست تبیین کنیم، آن تبیین خود به خود حجت است و درک این که حضرت الله به اعتبار احادیث‌اش، «صمد» هم باید باشد، جواب روح‌های خاصی می‌تواند باشد، روح‌هایی که ظرفیت حضور در عالم را به خوبی دارا هستند، این روح‌های آخرالزمانی با مسائلی روبه‌رو می‌شوند که اقتضای روبه‌روشدن با آن مسائل، آن نوع توحید است. حال همان سؤال در میان است که آن امور و آن مسائل کدامند که پیشاپیش با نظر به آن‌ها بتوانیم توحید آن سوره و آن آیات را تبیین کنیم؟

ما می‌توانیم به این موضوع فکر کنیم که چه چیزی و چه اموری پیش می‌آید که اگر بخواهیم با آن امور، به نحو آخرالزمانی مواجه شویم باید «الله» را به اعتبار «احدی که صمد است» بباییم و حضرت «الله» را به اعتبار این که ذاتی است که در عین اول بودن، آخر است درک کنیم؟ لازمه این

نحوه حضور و مواجهه، تفکری است که انسان در عین حضور، نزد خود در عالم باشد و حضور خود را غرق حضور خداوند در عالم احساس کند و این یعنی انسان در عین آن که در پیش خود است، در عالم حاضر باشد و این جا است که می‌توان گفت:

۲- امثال دکارت و کانت و هگل و هایدگر و گادامر تا حدّی متوجه این امر هستند که چنین انسانی به ظهور آمده و انسان تاریخ مدرن به دنبال چنین احساسی برای خود می‌باشد و این آن چیزی است که ما در آخرالزمان با آن روبه‌رو هستیم، در آن حدّ که می‌توان گفت در مواجهه با مسائل پیش رو، در جهانی که با مدرنیته شروع شده، به زندگی قدسی فکر می‌کنیم و فیلسوفان فوق‌الذکر در این رابطه حرف‌هایی زده‌اند.

بی‌حساب نیست که کانت در آن جمله مشهور خود می‌گوید: «جای عقل را تنگ کردم تا جای ایمان را بگشایم.» از دکارت تا گادامر همه به نحوی متوجه ایمان گمشده‌ای هستند که در کلیسا نبود، چیزی که در آخرالزمان در سوره توحید و شش آیه اول سوره حدید باید به دنبال آن گشت. آیا می‌توان گفت آن‌ها فهمیدند که چیزی در جهان مدرن گمشده و ما در مواجهه با اندیشه و سخنان آن‌ها می‌یابیم آن گمشده چه چیزی است و لذا بدون مواجهه آن‌ها با ما و بدون مواجهه ما با آن‌ها، همچنان آن گمشده، گمشده خواهد ماند؟ جمله گادامر را فراموش نکنید که در مورد هایدگر گفته بود همه مسئله هایدگر خدا بود، او به دنبال خدایی بود که در مواجهه با انسان مدرن، آن انسان بتواند با آن خدا خود را در جهان احساس کند و در عین حال به سوی او باشد.

با توجه به نکات فوق، جایگاه سخنان دکارت تا گادامر در آینده ما کجاست؟ تا ما در آینده‌ای که در پیش رو داریم اقیانوس باشیم و نه برکه‌ای محدود.

ما در ابتدای انقلاب برکه و یا نهایتاً دریاچه‌ای بیش نبودیم که با سرازیر شدن رودخانه‌های گِلِ آلود، به کلی گل آلود می‌شدیم و لذا اگر آدم‌های مشکوک در دل انقلاب حضور فعال پیدا می‌کردند، ماهیت انقلاب را تغییر می‌دادند و در این رابطه اگر در بعضی موارد در دفع افراد مشکوک افراط شد، در صحت اصل آن قضیه نباید شک داشت. مثل وقتی تنها در ابتدای حضور ایمانی خود قرار داریم و نهایتِ توحید ما آن است که خداوند یکی است و شریکی ندارد، ولی از آن جایی که نور توحید ظهور بعد از ظهور دارد و آرام‌آرام خود را تا آن‌جا نشان می‌دهد که می‌یابید او در عین حال که «احد» است، «صمد» است. انقلاب اسلامی به نور توحیدش نسبت به ابتدای خود در حال حاضر بسیار گشوده شده، مثل آن که اقیانوس اگر صدها رودخانه گل آلود در آن بریزند، گِل و لای‌ها را فرو می‌نشاند و آب‌های رودخانه‌ها را از جنس خود می‌کند و در آغوش می‌گیرد. در این دیدگاه عرض می‌شود به توحیدی رسیده‌ایم که متوجه می‌شویم متفکران مذکور در آن توحید جای دارند. آری امثال مارکس و فویرباخ توحیدی نیستند و خودشان هم چنین ادعاهای نکرده‌اند ولی جدای این افراد، متأسفانه ما در شرایطی نیستیم که دغدغه‌های توحیدی متفکران جهان را بفهمیم و با فرض این که می‌خواهیم در جهان حاضر شویم آن‌ها را از آن خود کنیم.

آقای متقی: به نظر می‌آید نیاز است این که می‌فرمایید آن‌ها برای زندگی قدسی حرف‌هایی دارند، بیشتر باز شود. زیرا توجه فیلسوفان مذکور بیشتر آن است که انسانی تربیت شود که جامعه مدرن را برپا نگه دارد.

استاد طاهرزاده: اگر ملاحظه بفرمایید از دکارت تا هایدگر همه متوجه بودند اگر بخواهند جهان را نجات دهند، چه از شکاکیت و چه از الحاد، باید تفکری به میان آید که انسان خود را در پیش خود و در جهان و در تاریخ احساس کند و این نوع تفکر می‌تواند نوعی دغدغه قدسی نسبت به انسان باشد. به طوری که گله‌هگل به کلیسا این است که طرحی آورده تا بشر را از الحاد نجات دهد ولی کلیسا از فلسفه و تفکر هگل استقبال نکرد و یا دکارت کتاب «تأملات» خود را به علمای دانشگاه سوربن که زیر نظر کلیسا اداره می‌شد و عموماً کشیشان در آن جا فعال بودند، هدیه کرد تا به تفکری نظر کنند که جوابگوی سؤالات بشر جدید می‌باشد. زیرا نگاه انسان در این تاریخ به خود و به جهان طوری شده که نیاز به حضور بیشتر در نزد خود و در عالم دارد. در حال حاضر موقعیت حوزه‌های علمیه هم طوری باید باشد که بتوانند با زبانی خاص با این انسان گفت و گو کنند و چون دکارت و کانت و هگل و هایدگر و گادامر زودتر متوجه چنین پدیده‌ای شدند، زودتر به فکر افتادند که با چه زبانی باید با بشر امروز سخن گفت که کارش به الحاد کشیده نشود. ما نیز در همین جا هستیم، با این تفاوت که بحمدالله با انقلاب اسلامی در مقابل جهان استکباری قرار داریم که این خود به خود معنای خاصی به ما

می‌دهد، چه از نظر به ظهور آوردن بیشتر مفاهیم دینی، با اشارات امروزیِ آن و چه از نظر نوعی هوشیاری در مرکز فرماندهی دینی، مثل حضرت امام و رهبری انقلاب. در حالی که در غرب نه تنها پاپ با این متفکران همراهی نکرد، بلکه بعضاً مخالفت هم کرد. این یک امتیاز است برای ما که مثلاً شخصی مانند حضرت امام و علامه طباطبائی در عین آن که فقیه هستند، اهل فلسفه می‌باشند، هرچند این اندازه تفکر فلسفی هنوز کافی نیست برای این که بتوانیم در این جهان حاضر شویم، لذا در کنار توجه به تفکری که متوجه «وحدت وجود» است، دیالکتیک هگل هم می‌تواند ما را در وادی تفکر وارد کند.

۳- روحیه دریاچه‌ای، امور را برای خود اُبژه می‌کند و در لاک خود به سر می‌برد ولی روحیه اقیانوسی در بستر «وجود» در همه جا حاضر است و این حضور، حضور بسیار سهمگین و خطرناکی است، زیرا انسان در آن حالت به راحتی نمی‌تواند در هویتی خاص و تعریف شده، خود را معنا کند مگر آن که در معرض هبه الهی قرار گیرد و به احساس حضور وجودی خود برسد و از «الله» که جامع اسماء الهی است، به «الله»، از آن جهت که «أحد» است و هیچ چیز نیست و اسماء نیز در آن جا مستغرق‌اند، برسد، تا آن گاه که در جهان حاضر، خود را اقیانوسی بی‌کران می‌یابد و خود را نبازد و پیشاپیش به معنای حضور در سنت‌های جاری در عالم رسیده باشد. سنت به عنوان افقی که در برابر ما است. این با «احدی» که «صمد» است و افقی که عین تحقق است، پیش می‌آید. دیگر توهم سوژه و اُبژه در میان نیست. جهانی است که ما در آن هستیم و در همان حال جهان در منظر

ما است، به همان معنای «احدی» که «صمد» است. این یعنی زندگی و با ذات خود بودن و جهان‌های کیفی و گشوده را درک و معنا کردن. به همان معنایی که: «جان چو دیگر شد جهان دیگر شود».

روحیه اقیانوسی در بستر «وجود» روحیه‌ای است که انسان می‌یابد در همه جا حاضر است. البته «وجود» در منظر هایدگر با «وجود» در منظر جناب ملاصدرا متفاوت است ولی در هر دو حال ما می‌توانیم نحوه‌ای از حضور اقیانوسی خود را داشته باشیم و به آن دلیل گفته شد آن حضور، حضور بسیار سهمگینی است که انسان در آن حالت نمی‌تواند به راحتی خود را در هویتی خاص معنا کند مگر آن که در معرض نفحات و هبه‌های الهی قرار گیرد و به احساس حضور «وجود» برسد و این در واقع نوعی نظر به «الله» است از آن جهت که «احد» است نه در آینه «الله» از آن جهت که جامع اسماء است.

ما می‌توانیم از نظر دین داری در دو ساحت حاضر باشیم، یک ساحت آن است که می‌یابیم خدا داریم و پیامبری که پیام او را برای ما آورده و وظیفه ما آن است که تکالیف شرعی خود را در حد ممکن انجام دهیم. ساحت دیگر، ساحتی است که در عین قبول همه آنچه در ساحت قبلی مطرح است، ولی همه آن‌ها را در فضای استغراق در «وجود» می‌یابیم و خود را نیز در «وجود» احساس می‌کنیم، این آن حضور سهمگینی است که باید مدّ نظر داشت، از آن جهت که حتی خود را در استغراق حضور خدا می‌یابیم. بودنی که عین ربط به حضرت حق است، در عین عبودیتی که با عبادات خود، اجمال آن حضور را به تفصیل می‌آوریم و حجاب‌های

بین خود و خدا را رقیق و رقیق‌تر می‌کنیم. آن هم خدای «احدی» که «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» مانند هیچ چیز نیست، ولی هست.

حضور در ساحت اول، حضوری است ایمانی و اگر مؤمنین همچنان خود را ادامه دهند، با عاقبت به خیری از این دنیا به آن دنیا منتقل می‌شوند و با پاداش خود روبه‌رو می‌گردند. حال سؤال این است آیا این افراد می‌توانند در جهان آینده با این نوع ایمان حاضر بشوند؟ یا ناخواسته با مسائلی روبه‌رو می‌شوند که این نوع دین‌داری در آن جهان و در نسبت با آن مسائل کافی نیست؟ در حال حاضر همان ایمان، خوب و مفید است. می‌ماند که با نسلی روبه‌رو هستیم و بعد از آن روبه‌رو خواهیم شد که نمی‌توانند مثل آن افرادی باشند که در ساحت اولیه، دین‌داری می‌کردند تا شما بخواهید آن‌ها را دعوت کنید به آن نوع هویتی که افرادِ ساحت اول در آن قرار دارند. در حالی که نمی‌توان گفت دین‌داری فقط دین‌داریِ ساحت اول است. کاری که متأسفانه کلیسا کرد و در نتیجه انواع و اقسام بی‌دینی‌ها در غرب شروع شد.

آری! ما باید آن دین‌داریِ ساحت اول را به رسمیت بشناسیم و احترام آن نوع دین‌داران را حفظ کنیم ولی متوجه باشیم در جای دیگری هم باید حاضر باشیم که حضور اقیانوسی و در جهان بودن دین و دین‌داری است، از آن جهت که انسان با روحیه اقیانوسی در بستر «وجود»، در همه‌جا حاضر است و البته این حضور، حضور سهمگینی است، زیرا انسان در آن حالت به راحتی نمی‌تواند مثل ساحت اول، خود را معنا کند. مگر همان‌طور که عرض شد در معرض هبه الهی قرار گیرد و به احساس

حضورِ «وجود» برسد و خود را در حضور بیکرانه حضرت احدی احساس نماید بدون آن که خود و دیگر موجودات را ابژه خود کند.

در قرآن داریم: «هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (سبأ/۲۷) یا «هُوَ اللَّهُ رَبِّي» (کهف/۳۸) «الله» در این آیات به عنوان اسمِ الله است که عزیز و حکیم و یا ربّ، مظاهر آن اسم یعنی الله‌اند. ولی در سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» از «الله»، به معنای دیگری سخن گفته می‌شود. می‌فرماید: ای پیامبر بگو! «هُوَ» که الله است، احد است. زیرا از یک جهت «الله»، علیم و سمیع و بصیر و خالق و... بود، یعنی جامع اسماء الهی و در سیر تاریخی ما آن حضرت «الله» که حکیم و عظیم بود به میدان می‌آمد. حال اگر در تاریخ آخرالزمانی، حضرت الله، به عنوان «احد» به صحنه آید و به نور «احد» در عالم تجلی کند، چیزی برای کسی باقی نمی‌گذارد، همه را فانی در خود می‌نماید و انسان در چنین شرایطی وجود خود را به گستره حضور حضرت احدی حس می‌کند، بدون دوگانگی سوژه و ابژه. وقتی نظر به او دارید که «هُوَ اللَّهُ، الْخَالِقُ» آن الله، خالق است به راحتی می‌فهمید خلقت ما از او می‌باشد ولی در «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» با سوره‌ای روبه‌رو هستید که متممّون آخرالزمان احساس می‌کنند با آن الله جواب حضور خود در عالم را می‌گیرند و نظر به حضرت «الله» دارند از آن جهت که «احد» است. لذا در عین آن که فوق هر اسمی است، صمد است و اگر «صمد» نبود، هدفی برای رجوع ما نمی‌ماند که خدای ما باشد و مقصدی به حساب نمی‌آمد.

به تسبیحات اربعه نظر کنید و اذکار چهارگانه آن را در نظر بگیرید. «سُبْحَانَ اللَّهِ» به معنای آن است که حضرت الله والاتر از آن می‌باشد که

بتوان او را یافت و «الْحَمْدُ لِلَّهِ» به معنای آن است که حضرت «الله» در دل سبحان بودن، تمام زیبایی‌هایی که با آن روبه‌رو هستیم، مربوط به اوست که والا است. در واقع ما با زیبایی‌هایی که در عالم روبه‌رو هستیم در آینه والایی حضرت «الله» روبه‌رو هستیم. و در «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» می‌یابیم هیچ حقیقت دل‌انگیزی نیست مگر همان حضرت «الله». و در «اللَّهُ أَكْبَرُ» نظر به وجهی از او داریم که بالاتر از آن است که به وصف آید. و یا در آیات آخر سوره جاثیه دارید: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ» حمد و هر آنچه شایسته ستایش است، از حضرت الله می‌باشد که ربّ آسمان‌ها و زمین است. وقتی نظر به «الله» داری از آن جهت که «ربّ» است، عملاً مربوط آن ربّ مدّ نظر است. مثل ربّ انسان یا ربّ آسمان‌ها و زمین و در «عهد الست» هم خطاب به ما فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» آیا من ربّ شما نیستم؟ و همه بنی آدم «قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» گفتند آری! می‌بینیم که تو ربّ ما هستی. اگر «شَهِدْنَا» نیامده بود، ربّ را ندیده بودند- «شَهِدْنَا» یعنی داریم می‌بینیم- پس باید آینه ظهور ربوبیت ربّ در میان باشد که ربوبیت ربّ در آن آینه دیده شود. آن‌جا که حضرت ربّ العالمین از ما می‌پرسند: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»؟ چه نشان ما دادند که ربوبیت او را دیدیم و گفتیم: «شَهِدْنَا» هرچه هست بالاخره این آیه نشان می‌دهد در ازای ربوبیت، پای «شَهِدْنَا» در میان است و آن‌جایی هم که قرآن می‌فرماید: «رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» ما را دعوت می‌کند که باید در آینه آسمان‌ها و زمین حضرت ربّ العالمین را مشاهده کنیم. در عین این که می‌بینید بالاتر از آسمان‌ها و

زمین است. مانند وقتی که یک بوته گل را روبه روی خود می بینید علاوه بر ساقه و برگ، حیات گل را هم می بینید، در عین حال حیات گل را در عرض ساقه و برگ گل نمی یابید، بلکه والاتر از ساقه و برگ با آن روبه رو هستیم و در همین رابطه در ادامه آیه ۳۶ سوره جاثیه، در آیه بعد دارید: «لَهُ الْكِبْرِيَاءُ» برای او کبریائی هست. یعنی از نظر وجودی خیلی بالاتر از آنهایی است که آینه ظهور او شده اند. متأسفانه اکثراً کبریایی او را مفهوماً در نظر می گیرند، در حالی که بحث، بحث شهود ربوبیت او می باشد.

در مورد حضرت «الله» از آن جهت که «صمد» است و نظرها به سوی او است - صمد یعنی آن کسی که نظرها به سوی او می باشد، مثل آن که گفته می شود «صمد القوم» یعنی آن کسی که افراد قوم به او نظر دارند - معلوم است نحوه ای از حضور او احساس می شود که در عین احدیتش، می توان به سوی او نظر کرد ولی نه از آن جهت که «رب» است و در آینه مربوب می یابیدش و می بینیدش. بلکه مثل دیدن نور، که هم شما را در بر گرفته و هم به آن نور توجه دارید. به یک معنا او را می بینید و نمی بینید، او هستی است که هیچ چیز نیست. به هستی خود هست، ولی نه آن که چیزی باشد و چیزی نباشد. بهترین تعبیر را جناب ملاصدرا دارد آن جا که می فرماید: «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا». «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ» یعنی حضرت احدی که از یک جهت همه اشیاء است و از جهت دیگر هیچ کدام از آن اشیا نیست و درک چنین حضوری وقتی برای انسان پیش می آید که «در معرض هبه الهی قرار گیرد و به احساس حضور در وجود برسد و از الله که

جامع جمیع اسماء الهی است به الله از آن جهت که احد است و هیچ چیز نیست و اسماء نیز در او مستغرق هستند، برسد.» نتیجه این نوع حضور آن می شود که وقتی به عنوان انسانِ آخرالزمانی در جهان حاضر می شود، به صورت حضور اقیانوسی حاضر می شود و در نتیجه خود را نمی بازد. این آن مسئله ای است که ما با آن روبه رو هستیم و توحیدِ آخرالزمانی جواب گوی چنین حضوری برای بشرِ آخرالزمان در عالم است.

ما در این تاریخ، چنین بشری هستیم که فعلاً در جهان حاضر شده ایم و به ادله مختلف دیگر نمی توانیم به حالت قبیله ای در زندگی حاضر باشیم و گرنه دین را به امور فردی در این جهان تقلیل می دهیم و مطابق فرهنگ مدرنیته در جهان حاضر می شویم که حضوری است غیر قدسی.

حضور اقیانوسی در جهان با هویت قدسی غیر از حضور متدینینی است که غرب زده اند و عملاً در مقابل غرب خود را باخته اند، بلکه حضوری است از جنس حضور سنت ها در عالم، به همین جهت حضور اقیانوسی، حضوری است که انسان پیشاپیش به معنای حضور در سنت های جاری در عالم، در عالم حاضر است. سنت ها، افق هایی هستند در برابر ما. این با نظر به احدی که صمد است و افقی که عین تحقق همه جانبه است، پیش می آید. در چنین حضوری دیگر توهم دوگانگیِ سوپژه و ابژه در میان نیست. جهانی است که ما در آن هستیم و در همان حالت، جهان در منظر ما قرار دارد. این امر مهمی است که چگونه از دوگانگیِ سوپژه و ابژه عبور کنیم. به نظر می آید با نظر به آنچه عرض شد می توان به این امر نایل گشت و «احدی» را بیاییم که «صمد» است. در جهانی خود را احساس

کنیم که در عین آن که ما را فرا گرفته، به سوی او هستیم و رابطه خود را با حضور بیکرانه او از طریق رفع حجاب‌ها برقرار کنیم، بدون آن که آن را ابژه خود سازیم.

دکارت برای عبور از شکاکیت که حاصل فکر در رابطه با تطابق یا عدم تطابق ذهن با خارج است، ما را متوجه وجود خودمان کرد و آن هستی که در جهان داریم و در این رابطه آن جمله معروف را گفت که «من شک می‌کنم پس هستم» او روی بودن خود متمرکز شد که امر مبارکی بود، در این فضا، فلسفه کانت به میان آمد برای این که انسان در جهان حاضر بودن خود را مدّ نظر قرار دهد. با توجه به این امر، کانت می‌گوید به دنبال «نومن» نباشید، همه چیز نزد خودتان است. باید با روحیه استعلایی در جهان حاضر باشید تا مفاهیم دوازده گانه را نزد خود بیابید و نه در بیرون و عملاً از تطابق و عدم تطابق بین «نومن» و «فنومن»، عبور می‌کند. هگل در دل چنین حضوری نظر به روح کلی یا روح مطلق می‌نماید، روحی که در جهان حاضر است و حضور انسانیت انسان و بسط انسانیت انسان در جهان است. هایدگر با توجه به همین حضور، کانت را و نحوه حضوری که او برای انسان به میان آورده، مدّ نظر قرار می‌دهد. در همین رابطه گفته می‌شود هایدگر کانت را هایدگری می‌خوانده، همین طور که ما کانت را در چشم‌اندازی که مربوط به آینده حضور بشر در جهان است دنبال می‌کنیم. البته در آن صورت از اشکالی که در کتاب «سلوک ذیل شخصیت امام خمینی» (رضوان الله تعالی علیه) به کانت گرفته‌ایم عبور خواهیم کرد. آن اشکال با قرائت مرحوم شهید مطهری از کانت بود. اگر

بحث ما «بود» و «نبود» خدا و عالم شد، عملاً آن اشکالات پیش می‌آید. ولی اگر در این ساحت حاضر شدیم که آیا جهانی برای انسان، ماورای نظر به بود و نبود موجودات و خدا، هست؟ به نظر می‌آید کانت تلاش دارد انسان را متوجه حضوری از خود بکند که آن حضور در ساحتی غیر از ساحتِ نظر به بودن و نبودنِ عالم خارج باشد و از این جهت می‌توان گفت جهانی‌بودن انسان و در جهان بودگیِ او به طور جدی از کانت شروع شده، هرچند نقطه آغاز دکارت باشد.

به هر حال حرف این است که: «جان چو دیگر شد جهان دیگر شود» اگر جان ما، جانی شد که خود را در جهان حاضر یافتیم و به حضور بیکرانه خداوند در جهان حاضر شدیم، جهانِ ما دیگر جهان دیروز نیست، جهانی است که متعمّقون در آخرالزمان به دنبال آن هستند و با حضور این چینی در جهان، آینده دین‌داری ما محقق می‌شود. از آن جهت که جهانی که قرآن مقابل بشر قرار می‌دهد ماورای دوگانگی سوژه و ابژه است، همان‌طور که در صدر اسلام موضوع تطابق یا عدم تطابق ذهن و عین مطرح نبوده. به گفته هایدگر این مسائل در سایر ملت‌ها مطرح نبوده و بیشتر در غرب پیش آمده است. ولی به هر حال ما امروز در چنین جهانی هستیم که به گفته شهید آوینی، جهان آخرالزمانی است و راه عبور از آن را حضرت سجاد علیه السلام در تأمل در سوره توحید و شش آیه اول سوره حدید می‌دانند که اوّلیت و آخریت و ظاهریّت و باطنیّت را به خدا نسبت می‌دهد و عملاً جایی برای غیر نمی‌ماند، از آن طرف در اولین آیه همان

سوره می‌فرماید: «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» همه آنچه در عالم هست نظر به او و به والایی او دارند.

۴- تجربه تاریخی، درک حضور در جهانی است که برای ما گشوده شده و آن تجربه عین وجود ما در جهانی است که به ظهور آمده و این همان «عالم داشتن» ما است و عبور از تاریخ افلاطونی که نوعی دوگانگی است بین انسان و «مُثُل» هر چیزی.

بحث بر سر این موضوع است که جهان کجاست؟ در مطلب فوق ادعا این است که صرف «تجربه تاریخی» درک حضور در جهانی است که برای ما گشوده شده و آن تجربه تاریخی جهان ما را به ما عطا می‌کند. این به نحوی همان زمان شناسی است که در روایات بر آن تأکید شده و در این رابطه می‌توان گفت جهان امیرالمؤمنین (علیه السلام) غیر از جهان معاویه است و با توجه به حضور تاریخی خود و تجربه آن، وجود ما در جهانی است که برای ما به ظهور آمده. «بودن» ما همان تجربه‌ای است که از تاریخ یا زمانه خود داریم، این غیر از آن مفهوم‌های ذهنی است که ربطی به احساس حضور انسان در جهان ندارد. عالم داشتن، همین احساس حضور داشتن در جهان است که با وجود خود می‌توانیم در آن حاضر شویم و این غیر از نگاهی است که افلاطون با طرح نظریه مُثُل در مقابل بشر گذاشت که انسان در بیرون از خود به حقایق موجودات نظر دارد.

می‌گویند بنیان اصالت دادن به دوگانگی سوژه و ابژه را افلاطون گذاشته است، هر چه هست ما می‌توانیم در تاریخ دیگری حاضر شویم، مثل حضور در تاریخی که حضرت اباعبدالله (علیه السلام) برای بشریت گشودند و هنوز آن جهان در تاریخ تشیع حاضر است. شما در ماه محرم آیا پیروزی

امام علیه السلام را در جهان خود تجربه و احساس نمی کنید؟ چرا نسبت به چنین حضورِ هویت بخشی در بودنِ امروزمان حاضر نباشیم؟ حضرت امام خمینی رضوان الله تعالی علیه «ذیل تاریخ حسینی، در این تاریخ حاضر شدند و احساس بودنی آنچنانی را از طریق بودن خود به انسان هایی که نظر به ایشان داشتند، متذکر گشتند و عده ای در آن جهان که عملاً حضرت امام مقابل آن ها گشودند، حاضر شدند و احساس کردند آن بودن، بودنِ لازمی است و جواب این سؤال را که ما در چه جهانی باید زندگی کنیم، می توان از آن طریق داد، و این همان عالم داشتن است. امری که انسانِ آخرالزمانی برای معنا بخشیدن به خود دنبال می کند و از این جهت از تاریخ افلاطونی عبور می نماید.

۵- آیا می توان با «غیب الغیوب» که وجه سبحانی و عدم تعین حقیقت است و به یک معنا می توان به آن «هستی» اطلاق کرد، با احساس حضورِ خود در جهان و وجه عدم تعین خود، رابطه برقرار کرد تا از تاریخ سیطره غرب عبور کنیم؟ یعنی از بودن و نبودن آزاد شویم، به بودنی برسیم که مقابل آن، نبودن نیست که تکرار تاریخ متافیزیک باشد. بودنی که در عین «لا تعین بودن»، در انسانی که وسعت یافته، حاضر می شود و به تعبیر هگل حضرت عیسی علیه السلام نماد آن می باشند که چگونه آن حضرت هم انسان اند و هم خدا. مثل مکان که همه مکان ها در آن شکل می گیرد. این همان دغدغه هگل و جمع نقیضین در منطق دیالکتیک است، از آن جهت که وقتی خدا هیچ صفتی نمی پذیرد، هیچ چیز نیست و به یک معنا، نیستی است که عین هستی است، یعنی ذات او نفیِ نفی است و در عین حال اساس و بنیاد عالم

می‌باشد، عالمی که انسان با در جهانِ «بودن» خود می‌تواند به آن نایل شود. در این حال از سخنان جناب مولوی معنای تاریخی دیگری می‌فهمیم. آن‌جا که می‌گوید: «آینه هستی چه باشد، نیستی»، زیرا به قول او «هستی اندر نیستی بتوان نمود». در این رابطه به سخن حضرت صادق (علیه السلام) هم می‌توان فکر کرد که ائمه (علیهم السلام) را مظهر اسمای الهی می‌دانند، می‌فرمایند: «نَحْنُ وَاللَّهُ اسْمَاءُ الْحُسْنَى» (الشافی فی شرح الکافی للمولی خلیل القزوبی، ج ۲، ص: ۴۰۱) به خدا قسم ما اسمای حسناى خداوند هستیم، به معنای مظاهر تعین یافته انوار حضرت الله.

به عدم تعین حقیقت باید توجه داشت تا بتوان به معنای «غیب الغیوب» بودن حضرت حق فکر کرد، از آن جهت که وجود همه مخلوقات از او است، پس می‌توان به او «هستی مطلق» گفت. حال یک قدم جلوتر می‌گذاریم و نظر به احساس حضور خود در جهان می‌کنیم، حضوری که از نظر وجودی و حضور عین‌الربطی هیچ تعینی نداریم مگر همان ربط. این راهی است که ما را از نگاه متافیزیکی به عالم و آدم که با افلاطون شروع شد آزاد می‌کند تا عالم و آدم را امری جدا از خود ندانیم.

آقای متقی: این‌جا هایدگر و امثال او امیدوار به احساس چنین حضوری برای بشریت هستند یا ناامیدند؟

استاد طاهرزاده: به نظر بنده امیدوارند. نیچه را نگاه می‌کردم، او به غرب امید ندارد اما از بشریت برای درک چنین حضوری ناامید نیست.

این‌جا ممکن است این سؤال پیش بیاید: این غرب چه غربی است که گفته می‌شود از طریق درک حضور خود در جهان در عین احساس عین‌الربطی خود می‌توانیم از تاریخ غرب عبور کنیم؟ به نظر می‌آید باید به

هگل و دغدغه‌های او جهت عبور از آن غرب نظر کرد که می‌گوید: باید از «بودن و نبودن آزاد شویم و به بودنی برسیم که مقابل آن بودن، نبودن نیست.» آن جهان بودگی که بنده از هایدگر می‌فهمم در چنین فضایی است و می‌توان از آن طریق که عرض شد چنین در جهان بودگی را برای خود کیفیت بخشید و هر چه بیشتر آن را قدسی کرد تا با عقل بشرِ آخرالزمانی به آینده‌ای معنوی و دینی فکر شود. بنده در شرح «مناجات التائبین» حضرت سجاد (علیه السلام)، تلاش داشته‌ام متذکر این امر باشم که چگونه آن حضرت جهانی کیفی را مقابل ما می‌گذارند. جهانی که ماورای بود و نبود، ما را در برگرفته و می‌توانیم حجاب‌های بین خود و آن جهان را از طریق عبادات و مناجات، رقیق و رقیق‌تر کنیم.

در بودنی حاضر می‌شویم که مقابل آن نبودن نیست، مثل آن که مقابل «وجود» در عالم واقع، «عدم» قرار ندارد. هر چه هست، بودن و وجود است. «عدم» یک مفهوم ذهنی است، در واقعیت تنها وجود است و بی‌کرانگی آن. در نگاه متافیزیکی است که بحث بودن و نبودن و یا وجود و عدم مطرح است که در جای خود حرف دارد ولی حضوری که فکر می‌کنم با سوره توحید و آیات اولیه سوره حدید مطرح می‌شود، چیز دیگری است.

به نظر می‌آید هگل متوجه امری شده که ماورای نگاه متافیزیکی است و تلاش فراوان دارد تا بشریت را متوجه آن نگاه بکند و در راستای چنین دغدغه‌ای از آموزه‌های مسیحیت برای نظر خود استفاده می‌کند، از آن جهت که در مسیحیت برای حضرت عیسی (علیه السلام) دو مقام قائل است؛ یکی

مقام الوهی و دیگر مقام بشری. هگل از این موضوع استفاده می کند برای حضور روح مطلق در عالم. لذا از آن جهت که روح مطلق در انسان ها سریان دارد وجه بشری و انسانی روح مطلق است و از آن جهت که با اطلاق خود تاریخ را در می نوردد و با خود آگاهی هر چه بیشتر جلو می رود، وجه الوهی آن روح است. مثل حضرت عیسی علیه السلام. ما در آموزه های خود چنین باوری برای حضرت عیسی علیه السلام نداریم ولی می توان به موضوعی که هگل مدّ نظر دارد در آموزه های خود فکر کنیم، به همان معنایی که از حضرت صادق علیه السلام عرض شد که فرمودند: «نَحْنُ وَاللَّهِ اسْمَاءُ الْحُسْنَى» با دقت به این روایت می توان به این موضوع فکر کرد که هر کدام از ائمه علیهم السلام از یک جهت خودشان هستند با تعین خاص، و از جهت دیگر مظهر و آینه ظهور اسماء الهی هستند و خداوند از طریق آن ها در تاریخ به ظهور می آید و خود را در این تعینات ادامه می دهد. این چه نوع بودنی است؟ وقتی می فهمیم آنها مظاهر اسماء الهی هستند، چه نسبتی با آن ها می توانیم برقرار کنیم؟ قرآن می فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/ ۱۸۰) اسماء حسنا از آن خداوند است. حضرت صادق علیه السلام در کنار این آیه می فرمایند: به خدا قسم آن اسماء حسنا خود ما هستیم. حال با نظر به این که اسماء حسنا مربوط به خداوند است، در نظر به اولیای معصوم، چه چیزی را مدّ نظر داریم؟ اگر بخواهیم اسماء حسناى الهی را بنگریم، به کجا باید نظر کرد؟ این یعنی ائمه علیهم السلام آینه خداوندند. یعنی خدا در مظهریت ایشان به ظهور آمده است. اگر با این دید، هگل بخوانیم دغدغه های هگل را طور دیگری می فهمیم و از آن مهم تر متوجه حضور

تاریخی خود در آخرالزمان از طریق آموزه‌های توحیدی ناب خود می‌شویم که: «آینده دین‌داری ما چگونه - با چنین بشری - محقق می‌شود؟»
آقای متقی: تازه با طرح واژه مظهریت، همه آنچه در پیش است تبیین نمی‌شود.

استاد ظاهرزاده: همین طور است، زیرا ناخودآگاه با واژه مظهریت به نوعی مفهوم فکر می‌کنیم در حالی که بحث در نظر و نگاه است ولی اگر به آن نگاه فکر کنیم موضوع در حجاب می‌رود و مفهوم آن می‌ماند، مثل علم به علم حضوری که دیگر آن علم، حضوری نیست، مفهوم علم حضوری است.

در رابطه با این که هگل چگونه حضرت عیسی علیه السلام را هم انسان می‌داند و هم وجه الوهی برای آن حضرت قائل است. مثال مکان را می‌زند که آن مکان در کلیت‌اش طوری است که همه مکان‌ها در آن شکل می‌گیرد. ولی خودِ مکان در مکان نیست در حالی که مکانی است برای همه چیزهایی که مکان‌مند است. می‌گوید حضرت عیسی علیه السلام از آن جهت که الوهی است، انسان نیست؛ مثل مکان از آن جهت که آن را مکانی نیست، و از آن جهت که حضرت عیسی علیه السلام انسان‌اند، مثل مکان است که مکان هر چیزی می‌باشد، این همان دغدغه هگل در جمع نقیضین در منطق دیالکتیک است، از آن جهت که وقتی خدا هیچ صفتی نمی‌پذیرد، پس هیچ چیز نیست ولی از جهت دیگر همه هست‌ها از او است. این در جای خود یک نوع تفکر است، ولی نه در بستر تفکری که ما در منطق

ارسطویی دنبال می‌کنیم، به همین جهت است که گفته می‌شود عقل را نباید تنها در منطق ارسطویی محدود کنیم.

به نظر می‌آید عالمی که انسان با در جهان بودن خود می‌تواند به آن نایل شود، با منطق دیالکتیک ظهور می‌کند و احساسِ بودنِی که عین ربط است و در عین حال نوعی بودن است ولی بدون محدودشدن به دوگانه «علت» و «معلول» که در آن صورت در محدوده مفاهیم حاضر می‌شویم و نه در احساس جهانی که ما را در بر گرفته و در بودن خود، ماورای کثرت‌ها در آن عالم به سر می‌بریم.

عالم‌داشتن، هیچ چیز نیست مگر استقراری حضوری و احساس آن حضور در عین نظر به صمدیت او که به سوی او بودن است. عالم گمشده ما این‌جا است و دنیای مدرن از هویت تمدنی خود سقوط نمی‌کند مگر این‌که به این نوع حضور فکر کنیم. البته بحث سقوط دنیای مدرن یک بحث است، بحث این‌که ما به آن توجهی نکنیم و به زندگی خودمان ادامه بدهیم؛ بحث دیگری است. مانند انقلاب اسلامی که برپاکننده یک تمدن است اما این‌که هر کسی در آن به عنوان یک تمدن حاضر می‌شود یا نه، این مربوط به خود آن فرد است. مربوط به هستی انسان‌ها است و این‌که آن‌ها در هستی خود استقرار می‌یابند و یا در کثرات عالم. آری! مشغول کثرات شدن محسوس‌تر است و هستی نسبت به عالم کثرات، نیستی است، به همان معنایی که جناب مولوی می‌گویند: «آینه هستی چه باشد؟ نیستی!» آن هستیِ اصیل و قرار گرفتن در آن به نحوی در نسبت با کثرات، نیستی

است ولی انسان به خوبی خود را در آن احساس می‌کند و عرفا از این نوع بودن گزارش می‌دهند و این غیر از تذکرات اخلاقی است.

۶- برای در جهان حاضر شدن، معنای زندگی در «نیستی» است و دستِ خالی بودن و از سوئزه و ابژه آزاد شدن و اگزیزتانس و برون‌خویشیِ خود را که به سوی هیچ تعینی نیست؛ احساس کردن. دیگر چه جایی برای دوگانگی‌ها می‌ماند، آری! اگر عالم را جدا از خود بدانیم، عالم را در خودش حبس کرده‌ایم و در سیاهچالِ دوگانگی، با هیچ چیز رابطه به معنی درک «وجود»، نخواهیم داشت تا در جهان حاضر شویم و در این تاریخ تنفس کنیم و این عین بی‌تاریخی است.

همین که انسان از آن نیستی که عین حضور در «وجود» است، غافل شد، دنیای کثرات را مقابل خود احساس می‌کند و به داشتن خانه و علم و سایر پدیده‌ها فکر می‌کند. در حالی که اگر انسان در جهان واقعی حاضر باشد، زندگی او با آن نوع نیستی که فقط «بودن» است، همراه است و از این طریق انسان از دوگانگی سوئزه و ابژه آزاد می‌شود و اگزیزتانس خود را که احساس حضوری است در «وجود» خود می‌یابد، بدون آن که در جستجوی تعینی مشخص باشد. احساس بنده آن است امثال فیشته یا هایدگر هم چنین دغدغه‌هایی داشتند. وقتی انسان عالم خود را احساس کرد و همه چیز را در آن عالم یافت و احساس کرد، جایی برای دوگانگی‌ها بین خود و عالم و یا در بین ذهن و عین نمی‌ماند. در همین رابطه می‌توان گفت: «اگر عالم را جدا از خود بدانیم عالم را در خودش حبس کرده‌ایم» و معلوم است که در این صورت با هیچ چیز رابطه‌ای که

به معنای درک وجود آن چیز باشد، برقرار نکرده‌ایم تا از آن طریق در جهان حاضر شویم و وقتی در جهان به این معنا حاضر نباشیم در تاریخ خود حاضر نیستیم و این عین بی‌تاریخی است.

آقای موسویان: بنده عرایضی ناظر به بحث قبلی شما دارم. مسئله‌ای را مطرح می‌کنید که ما داریم با یک آینده‌ای روبه‌رو می‌شویم، آینده‌ای که از یک جهت بسیار سهمگین و خطرناک است. اکنون هم به طریقی با دردسرهایی روبه‌رو هستیم، از آن طرف با افرادی روبه‌رو هستیم که به تعبیر خودتان با ایمان حادّ اقلی خود وارد بهشت می‌شوند و از آن طرف متذکر روحیه‌ای می‌شوید که برای حاضر شدن در آن روحیه، که روحیه اقیانوسی است در بستر «وجود» که حضور سهمگینی است، باید بتوانیم در معرض هبه الهی قرار گیریم، سؤال این است آن هبه الهی چیست؟

استاد طاهرزاده: ما در قرآن داریم: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (بقره/ ۲۸۲)

تقوا پیشه کنید و خداوند به شما آگاهی می‌دهد. چه نوع آگاهی است که در ازای تقوا حاصل می‌شود؟ آیا نوعی به خودآمدن نیست و این که انسان، آزاد از کثرات وجود، خود را در بیکرانه عالم و عین تعلق به حضور خدا در عالم احساس می‌کند؟ این حضور از آن جهت سهمگین و خطرناک است که انسان همه نسبت‌هایی که خود را در آن‌ها تعریف کرده بود از دست می‌دهد، درست شبیه به حالتی که با قبض روح در سکرات برای انسان پیش می‌آید. اگر انسان بتواند متوجه چنین نحوه بودنی بشود و با آن نوع از تقوا و انقطاع از نسبت‌های عادی، در عالم حاضر شود، عملاً خود را در معرض هبه الهی قرار داده و این نوعی

استغراق در «وجود» است. تصور بنده آن است که تقوایی که عرفا مدّ نظر دارند از این نوع می‌باشد و به امری نظر داشتند که آن آگاهی در رابطه با تقوا بود. شهدا نیز در این وادی قدم گذاشتند و با آن نوع تقوا و از خود گذشتگی در جهانِ خود حاضر شدند. همان‌طور که امثال قاضی طباطبایی‌ها با تقوای خود با آگاهی الهی در جهانِ خود حاضر شدند. جهان حاج قاسم سلیمانی و حضور در جهان او، تقوای الهی خود را می‌طلبد، پس در تقوا هم باید به افق جدیدی نظر کرد و منتظر آگاهی و یا هبه‌ای در این رابطه باشیم که حضوری است بس سهمگین.

آقای موسویان: دغدغه‌ای که آقای طاهرزاده را در بر گرفته و احساس می‌کند باید به نحوی با آقای دکتر داوری رابطه و مواجهه خاص برقرار کند و در دل آن رابطه و خوانش، باید هگل را از نو بازخوانی نماید و به موضوعات، نگاهی تاریخی داشته باشد که فقه حکومتی هم در همین رابطه در میان می‌آید، گویا همین احوالات بر آقای دکتر داوری هم می‌گذرد که به هگل رجوع دارد، به عنوان خاتم فلسفه غرب و بعد از آن هم تاریخ، تاریخِ هگل است. گویا بدون هگل نمی‌شود در این تاریخ حضور پیدا کرد. حال سؤال بنده آن است آیا لازمه حضور در این تاریخ و در چنین حضور تاریخی با هگل است که توجه به این جهان ایجاد می‌شود، یا در انس با شهدا و حضور در تاریخ دفاع مقدس؟ می‌توان گفت می‌شود آن حضور تاریخی را با شهدا احساس کرد از آن جهت که رهبر معظم انقلاب می‌گویند: این شهدا مثل ستارگانی هستند که اگر به آن‌ها توجه کنید شما را از شرق و غرب آزاد می‌کنند.

شهید می‌گوید من می‌خواهم با امام خمینی روبه‌رو شوم بدون توجه به آن نوع حضوری که شماها می‌گویید. آیا این دو نحوه حضور هر کدام جای خود را دارد و یا باید متوجه نظر آن‌هایی شد که معتقدند ما بدون حضور در این جلسات می‌توانیم در تاریخی که باید حاضر شویم، حاضر شویم و نظر به آینده قدسی جهان بیندازیم؟

به نظر می‌آید هر کدام از این دو نوع حضور قابل توجه و تفکر است، از آن جهت که آقای دکتر محمد رجوی می‌گویند سر کلاس آقای دکتر احمد فردید بودیم که صدای مارش تشیع شهدا به گوش رسید. دکتر فردید گفته بودند یا بروید شهید شوید یا بروید آلمانی بخوانید؛ که منظورشان فلسفه هایدگر بود و نگاه وجودی که او بر جهان دارد. فردید می‌خواست بگوید در این تاریخ یکی از این دو راه بیشتر برای‌تان گشوده نیست، فکر می‌کنم با نسلی روبه‌رو هستیم که شما می‌گویید اگر همین‌طور جلو برویم این‌ها چند سال دیگر به عنوان انسان‌هایی متعهد در صحنه حاضر نیستند و واقعاً آدم احساس می‌کند هم‌اکنون تمام‌اند و نمی‌توان با آن‌ها ارتباطی که لازم است برقرار کرد. با توجه به این موضوع عرض می‌کنم چطور می‌توان در معرض آن هبه الهی قرار گرفت؟

آقای نجات‌بخش: در رابطه با نکته‌ای که در بحث شماره ۵ داشتید، من یک چیز به ذهنم رسید که آیا می‌شود این‌طور بحث را ادامه داد، از آن جهت که وقتی این مباحث را مطرح کردید و آن را به هگل رساندید که مدّ نظر هگل انسانی است که آن انسان نماد حضرت عیسی علیه السلام می‌باشد و ما در آن بحثی که شما در رابطه با روایت: «نَحْنُ وَاللَّهُ اسْمَاءُ الْحُسْنَى»

آوردید می‌توانیم این نکته را داشته باشیم که در واقع اهل البیت علیهم‌السلام این نحوه از ظهور را در خودشان منحصرأ دیدند. احساس کردم این جا یک مقدار با همان نگاهی که تا این جا پیش بردید شاید آن نقادی که نسبت به این بحثِ هگل دارید را بتوان ادامه داد زیرا به عیسای محمدی علیه‌السلام نظر نکرد تا معلوم شود آن اجتماع یا جامعه در پرتو چنین بودنی حاصل می‌شود.

استاد ظاهرزاده: چیز عجیبی است که هگل تأکید دارد جامعه مدنی بدون حضور شخصیتِ انسانی که عیسی گونه است به سر منزل مقصود نمی‌رسد و غفلت از این امور بود که جامعه غرب به نتیجه نرسید. شاید بتوان گفت غفلت از عیسای محمدی است که جامعه مسیحیت نتوانست با هگل همراهی کند، زیرا آن قرائتی از حضرت عیسی علیه‌السلام که می‌تواند برای مسیحیت امروز کارساز باشد، قرائتی است که قرآن از آن حضرت دارد.

آقای نجات‌بخش: نکته این است که آیا حضرت عیسی علیه‌السلام آن کلمه و یا آن انسان بود. این جا هم به نظرم یک مقداری جای نقادی به نگاه هگل دارد به این معنا در مسیری که شما این کار را انجام دادید فصوص الحکم به خصوص در نگاهی که به حضرت عیسی علیه‌السلام دارد مقداری زنده‌تر شد و کاری که ابن عربی در فصوص کرده بیشتر قابل درک می‌شود و خوب بود از این جهت بحث در مورد ولایت و اسماء الهی ادامه می‌یافت. آیا می‌توان نقادی جدّی‌تری به هگل داشت که راز عدم موفقیتش در این بود که چیزی که این‌ها از حضرت عیسی علیه‌السلام دیدند برای حضور در این تاریخ کافی نبود و فرق اسلام و مسیحیت در همین جا است که با آخرین

دین که دین آخرالزمان است می توان در این جهان حاضر شد و متذکر وجه قدسی عالم و آدم گشت.

استاد طاهرزاده: حتماً ملاحظه کرده اید که در این مباحث نمی خواهیم هگل و فلسفه مربوط به او را تبیین کنیم. می خواهیم ببینیم این ها نسبت به حضور در جهانی که با عقل مدرن پیش آمده چه مشکلی داشتند؟ نکته مهمی که متوجه شدند این است که امکان ندارد بدون حضور با انسانی که مظهر عیسوی داشته باشد تاریخ مدرنیته را ادامه داد و از این جهت می توان به آن ها نزدیک شد، این که هگل واژه انسانیت را مطرح می کند و حضرت عیسی علیه السلام را مظهر آن می داند، چیزی شبیه همان «انسانُ الکُلِّ» است که ما برای حضرت مهدی علیه السلام مدّ نظر داریم. این قسمت از سخنان هگل ابهامات زیادی دارد اما این که متوجه چنین نکته ای شده قابل توجه است، هر چند تنها بابی باز کرده، ولی ظاهراً در غرب ظرفیت ادامه آن فهم نیست، برعکس شرایط تاریخی ما در انقلاب اسلامی که اگر بعضاً در بعضی نهادها روحیه غرب زدگی هم ظهور کند، هیچ وقت اصالت مان را نسبت به نظر به انسان آرمانی خود یعنی حضرت مهدی علیه السلام از دست نمی دهیم. ظاهراً در هگل نوعی خوش بینی نسبت به تاریخ غرب به چشم می خورد ولی در آن جا نمی تواند آنچه را مدّ نظر دارد دنبال کند به جهت آن که حضرت عیسی علیه السلام اگر با قرائت دین اسلام خوانده شوند نتایج مورد نظر را می گیرند.

آقای موسویان: همین طور که ابن عربی حضرت اسحاق را ذبیح ابراهیم علیه السلام می داند و حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می فرمایند در نگاه

خودش اشکال ندارد؛ هگل هم در نسبتی که با دیدگاه پروتستانی خود به حضرت عیسی (علیه السلام) دارد، مربوط به خودش است. اما این که موضوع انسانیت را با نظر به حضرت عیسی (علیه السلام) مطرح می کند و سعی دارد مردم را در چنین شخصیتی شکل دهد، به نظر می آید ما می توانیم از او استفاده کنیم.

استاد طاهرزاده: البته ما هگل را در آن حدّ که موضوع انسانیت را برای جامعه مدرن پیش کشید دنبال کردیم تا خودمان نسبت به تاریخی که در آن هستیم فکر کنیم. همان طور که بدون تبعیت از دکتر داوری با ایشان نسبت به مسائل خودمان فکر می کنیم، در آن حدّ که ممکن است آقای دکتر داوری هیچ وقت این نوع ورود به مسائلی که ما در آن قرار داریم را نداشته باشند ولی همین که ما را حساس کرده اند تا فکر کنیم آینده ما چه آینده ای است، ارزشمند است. همان طور که خود ایشان با هایدگر فکر می کنند و این هنر ایشان است که با هایدگر فکر می کنند. اما فکر خودشان را دارند، به همین جهت به راحتی نمی توان فهمید مثلاً این سخن ایشان چگونه به هایدگر ربط دارد. آنچنان نیست که به راحتی بتوان فهمید این حرفی که آقای دکتر داوری می زنند از هایدگر است و ایشان در این فضا از نگاه او استفاده کرده اند.

آقای نجات بخش: نکته من این است که دغدغه های ابن عربی در فصوص نسبت به تمایز پیامبران برای خود جایی دارد و با توجه به مطالبی که در این جلسه مطرح شد باید نسبت به این تمایزات جدّی تر فکر کرد و اگر هم شکستی در هگل مطرح است در همین چشم اندازی است که با

نظر به حضرت عیسی علیه السلام برایش پیش آمده و با تأمل و تفکر در سیره اهل بیت علیهم السلام می‌فهمیم در این زمانه چه اندازه آن سیره برای حضور در این زمانه زنده است و اجتماع اصیل در این تاریخ حقیقتاً در پرتو آن ولایت می‌تواند محقق شود و لاغیر!

استاد طاهرزاده: به این معنا که مدرنیته با طرح هگل، اگر هم آن را پذیرفته بودند به نتیجه‌ای که هگل می‌خواست نمی‌رسیدند، زیرا به عیسای محمدی صلی الله علیه و آله که قرائت سیره حضرت عیسی علیه السلام در آخرالزمان است نظر نکردند.

آقای نجات‌بخش: بله، منتها نکته‌ام این بود اگر شما این بحث را در نسبت با هگل به نقادی پردازید از آن جهت که به حضرت عیسی علیه السلام رجوع داشته، مطالب بهتر روشن می‌شود.

استاد طاهرزاده: حقیقتاً بنده در حال حاضر چنین قصدی ندارم زیرا هدف بنده این است که به بهانه‌های مختلف به تفکر تاریخی مربوط به زمانه‌ای که در آن هستیم پردازم و متذکر این امر باشم. زیرا تصور ما این است که ما هنوز آن‌طور که شایسته است تاریخی فکر نمی‌کنیم. هرچند رفقا مقاومتی نسبت به تفکر تاریخی و نگاه دیالکتیکی نسبت به تاریخ ندارند ولی برای این که با این منطق بتوانیم فکر کنیم، بیشتر باید به این موضوع فکر کرد که چه نوع حضوری را حضور حقیقی می‌دانیم و تفاوت این نوع حضور و جایگاه آن با توقف در مفهومات کجا است. قصد بنده آن است که رفقا این نوع تفکر را کنار تفکر صدرائی داشته باشند تا نسبت به حضوری که باید در جهان داشت، از احساس احدیت

حضرت حق تا صمدیت و به سوی او بودن در نزد خویشتن حاضر باشند. یک زمانی ما ابن عربی و صدرا و هایدگر را به عنوان مطالبی که باید آموخت دنبال می کردیم ولی در این جا بحث این نیست که هایدگر یا ابن عربی چه می گویند. می خواهیم از طریق رجوع به آن متفکران متوجه حضور وجودی خود در تاریخ مان باشیم. تاریخی که اگر رو به سوی آینده دارد، از حضور در گذشته بریده نیست و اساساً سنت های گذشته امکان حضور در آینده را معنا می کنند و این رجوع منحصر به افراد مذکور نیست، از نیچه هم نباید غفلت کرد تا در جواب این سؤال که ما چگونه باید در این تاریخ فکر کنیم، ساده انگاری نکنیم. بعد از «اسفار» و «المیزان» و «ابن عربی» احساس می شود برای حضور در این تاریخ باید به متفکران غرب هم رجوع داشت و چنین مسئولیتی را برای خود احساس کرد، هرچند به نظر بنده فلسفه حکمت متعالیه قلّه تفکر در فرهنگ خودمان است و اساساً فلسفه ای که نظر به «وجود» دارد بعدی برایش متصور نیست و این در دستگاه خود به بلوغ رسیده، الاّ این که در اجمال است و نیاز دارد به تفصیل درآید و بدین لحاظ وقتی به دکارت و کانت و هگل و هایدگر رجوع می کنیم هرچند فلسفه صدرایی، ما را از این فیلسوفان مستغنی نمی کند؛ ولی این طور هم نیست که ما خود را در مقابل فیلسوفان غرب ببازیم. ما اقیانوسی هستیم که می توانیم هایدگر و هگل را جدای از خودمان ندانیم بدون آن که بخواهیم هایدگری و هگلی بشویم. در عین حال که نزد خود هستیم، این «خود» را در جهان حاضر می دانیم.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی دوم

ظهور زبان اصیل در هویت تاریخی

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم: اجازه دهید بنده با ارائه یادداشت‌هایی که در جلسه قبل قسمت‌هایی از آن خدمت‌تان ارائه شد، بحث را ادامه دهم. در این جلسه با یادداشت شماره ۷ بحث را شروع می‌کنیم که می‌گوید:

۷- هیچ انسانی به جهت نفس ناطقه‌اش و هویت عین الربطی‌اش، بدون حضور در عالم نیست، ولی شبکه این حضور برای انسان‌ها متفاوت است. بیشترین حضور از آن اولیای الهی است که متوجه حضور همه‌جانبه خدا در عالم و حضور همه‌جانبه خود در نزد خدایی هستند که در عالم حاضر است و حضور تاریخی انسان هم مربوط به حضور خاص خدا در تاریخ است، به حکم آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» (الرَّحْمَنُ/۲۹) که خدا در هر تاریخی به شأنی خاص به ظهور می‌آید تا انسان‌ها بتوانند با خدایی که در آن شرایط متوجه آن‌ها است، زندگی کنند و احساس زندگی با خدا را تجربه نمایند. این نوع از زندگی بالاتر از آن نوع زندگی است که تنها با باور به خدا زندگی می‌کنند و سعی دارند از طریق آن باورها و رعایت دستورات شریعت الهی، پاک بمانند و به سعادت اُخروی برسند و می‌رسند. اینان چون تنها با باورهای خود با خدا به سر می‌برند، به خدایی که با انوار اسماء

حسنایش در تاریخ به سوی آن‌ها گشوده شده و می‌توانند به سوی او گشوده شوند، به سر نمی‌برند، تا در عین نشاط دینی، با مردم زمانه خود به حکم «الْمُؤْمِنُ مِرَاتُ الْمُؤْمِنِ» آثاری از حضور خدای آن تاریخ را در همدیگر احساس کنند و در گفتگو و سعه صدر با همدیگر به‌سربزند و زندگی‌شان در همه ابعاد، حتی در امور اجتماعی، حالت دینی داشته باشد.

در جریان نکاتی که در شماره فوق مطرح شده هستید، عمده تأمل روی «هویت تعلقی» یا «عین الربط» بودن انسان است نسبت به خداوند و نتایجی که این امر در پی می‌تواند داشته باشد و ما را در فهم «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر/۱۵) که قرآن متذکر آن است کمک می‌کند. زیرا بحث در نظر به «فقیرِ اِلی الله» بودن ما می‌باشد و این که در ذات خود فقیر هستیم و هیچ چیز از خود نداریم مگر اتصال به حضرت حق. هویت «فقیرِ اِلی الله» عین ربط بودن نسبت به حضرت حق است. این یعنی انسان در ذات خود به حضور حق در عالم حاضر است و نه به حضور خود و نه آن که بی حضور باشد، زیرا «فقیرِ اِلی الله» است و نه فقیر صرفِ بدون ربط به حضرت حق. ولی درک این حضور و شبکه این حضور برای انسان‌ها متفاوت است. هر چند تکویناً همه موجودات عین ربط به حضرت حق هستند ولی درک و احساس این حضور برای همه یکسان نیست و بستگی به آن دارد که چه اندازه نظر به «وجود» خود دارند. بیشترین حضور از آن اولیای الهی می‌باشد که با توجه به حضور همه‌جانبه خدا در عالم و حضور همه‌جانبه خود نزد خدا، در عالم، حاضراند.

در درس های اخلاق متذکر می شویم که خداوند در همه عالم حاضر است ولی علاوه بر آن، وقتی متوجه شویم ما عین ربط به خداوند هستیم و خداوند در همه جا حاضر است، پس ما هم در همه جا حاضر هستیم ولی به حضور حق و نه به حضوری مستقل از حق. البته باید به این نکته هم توجه داشت که حضور تاریخی انسان هم مربوط به حضور خاص خدا در تاریخ است به حکم آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» (الرَّحْمَن/ ۲۹). طبق این آیه خداوند حضور تاریخی دارد و حضور عین الربطی ما اقتضا می کند که به حضور خدا در تاریخ، ما نیز به آن حضرت، در تاریخ خاص خود حاضر باشیم ولی نه به صورت حضوری مستقل. این نوع نگاه به تاریخ غیر از نگاهی است که به تاریخ اصالت می دهد. اگر با این قرائت به سراغ هگل برویم از جهتی می توانیم با او همراهی کنیم که متوجه است بشر باید در تاریخ حاضر باشد، در عین حال حضور تاریخی که ما در نظر داریم عین توحید است، از آن جهت که به حضور حضرت ربّ العالمین در عالم، حضور خود را در تاریخ خود احساس می کنیم. پس حضور تاریخی انسان هم مربوط به حضور خاص خدا در تاریخ است، از آن جهت که خداوند در هر تاریخی به شأن خاص به ظهور می آید تا انسان ها بتوانند با خدایی که در آن شرایط متوجه آنها است زندگی کنند. این نوعی احساس حضور است و از این جهت ما با آن هایی که می گویند: «انسان موجودی است تاریخی»، همراه هستیم و می توانیم به حضور خدایی انسان در تاریخ فکر کنیم که چگونه انسان هایی مانند پیامبران می توانند مظهر اراده الهی در تاریخ شوند.

عمده عدم غفلت از حضور خدایی است که در همه جا مناسب ظرفیت آن‌جا و در همه زمان‌ها مناسب ظرفیت همه زمان‌ها حاضر است. غفلت از حضوری این‌چنینی برای خدا مربوط به ما می‌باشد و نه آن‌که آن جایی که ما از حضور خداوند غافل هستیم، او در آن‌جا حاضر نباشد. توجه به آیه مذکور موجب می‌شود تا انسان‌ها بتوانند با خدایی که در آن شرایط متوجه آن‌ها هست، زندگی کنند. این نکته مهمی است و بنده روی نکته تا «زندگی کنند» عرایض دارم، از آن جهت که بحث در آگاهی و دانایی نیست، بحث در بودنی است که ما می‌توانیم در تاریخی که در آن هستیم خودمان را تجربه کنیم و این همان احساس زندگی با خداوند است و تجربه حضور اراده خدایی است که ما را فرا گرفته است. این بسیار متفاوت است از آن نوع زندگی که انسان با باورهای خود با خدا زندگی می‌کند و سعی دارد از طریق آن باورها و با رعایت شریعت الهی، پاک بماند و به سعادت اخروی برسد، که البته می‌رسد. اما موضوع نظر به خدایی که در تاریخ به سوی انسان گشوده می‌شود و انسان با هویت عین الربطی‌اش می‌تواند به سوی او گشوده شود؛ امر دیگری است. به‌خصوص وقتی انسان‌ها در نسبت وجودی خود با همدیگر در ارتباط باشند، هرکدام روشنی‌گاهی درخشان از «وجود» هستند و معنای «المؤمنُ مرأتُ المؤمن» را تجربه می‌کنند و از حصار خودبینی و خودرأیی آزاد خواهند بود و در گفت‌وگو و سعه صدر با همدیگر زندگی را در همه ابعاد، حتی در امور اجتماعی می‌شناسند و دیگری را آنچنان از خود جدا و بیگانه نمی‌دانند تا گرفتار تنگ نظری و تنهایی باشند، زیرا متوجه هستند خداوند انسان‌ها را

در هویت تاریخی‌شان مظهر خود قرار داده و هرکس می‌تواند در این مظهریت با انسان‌های دیگر زندگی‌ای در حدّ حضور خدا در عالم داشته باشد. این همان انسانِ جهانی شده است که نباید از نظر به او غفلت کرد که ان شاء الله در ادامه بیشتر می‌توان به این موضوع نظر کرد.

۸- اگر گفتگو در فضایی انجام شود که انسان‌ها حرکات و سکنات همدیگر را آینه حضور و اراده خدا در همدیگر بیابند، آن گفتگو موجب می‌شود تا بین آن‌ها زبانی اصیل به میان آید و انسان از آن طریق در هویت تاریخی خود که همان هویت الهی است، به قوام درآید، زیرا عملاً آن زبان، انسان را در بر می‌گیرد و انسان آن عالم را که زبان او را در بر گرفته، احساس می‌کند، زیرا با شأن الهی مناسب آن تاریخ نسبت پیدا کرده است. این همان مقام خلیفه اللهی است و خطاب الهی به او که «يَا آدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاسْمَائِهِمْ» (بقره/۳۳) این آدم است که نام و جایگاه هرچیزی را با آن نوع گفتن خاص تعیین می‌کند و در این رابطه، خلیفه اللهی خود را به ظهور می‌آورد. زیرا آن نوع گفتن، به انسان تعین می‌بخشد و انسان خود را در عالمی کیفی گسترش می‌دهد که از یک طرف با شأن الهی آن زمانه نسبت برقرار کرده و از طرف دیگر با ذات اسمائی مخلوقات رابطه دارد و این دیگر یک امر فکری و مفهومی و انتزاعی نیست. این همان «بودنی» است که با «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» و یا «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» برای انسان به میان می‌آید. در حوزه چنین حضوری از انسان، دیگر دوگانگی حکمت عملی و نظری در میان نیست. حدود انسان را چنین وجودی تعیین می‌کند که نوعی حضور در عالم است و نحوه‌ای از

«وجود» برای انسان آشکار می‌شود که آن حضور در حوزه علم حصولی نمی‌گنجد، بلکه رخدادی است از تجربه‌ای زنده، و فکر کردن در این رابطه، همان نظر به عالم «وجود» است با بسط وجود خود. این همان تفکری است که از یک سال عبادت افضل است، زیرا انسان به صورتی مستقیم با شأن الهی و آوای وجود، مأنوس است و آن آوا به گوش جان او می‌رسد و زندگی، شاعرانه می‌شود و حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه به ظهور می‌آیند که خدا آن حضرت را به سخن وا می‌دارد، سخنانی که حاکی است از شرح صدر آن حضرت نسبت به خدای محمد صلی الله علیه و آله و گشودگی آن حضرت نسبت به اقصی که اسلام در این تاریخ به میان آورده است. شرح صدری که حاکی از ربط وجود انسان با شأن امروزین خداوند است - که البته خدای کهنه مفهومی نیست - بلکه خدایی است که در وجه نظری فهم می‌شود. این است آنچه در آخر الزمان باید تجربه شود و جهانی مناسب آن شکل گیرد و جامعه انسانی به معنای واقعی خود برسد و انقلاب اسلامی به عنوان جهان بین دو جهان، متکفل تذکر به آن است.

بحثی در موضوع «خاستگاه زبان» مطرح است که بحمدالله ما در آموزه‌های دینی، سرمایه فهم آن را داریم ولی از آن استفاده لازم را نمی‌کنیم، در حالی که همه مسلمانان به خوبی بر این باورند که جان و قلب حضرت محمد صلی الله علیه و آله محل گفت و گوی خداوند با آن حضرت شده و زبانی ظهور کرده که زبان خداوند است، به آن معنا که آن حضرت خود را در معرض الطاف الهی قرار دادند تا آن الفاظ خاص به ظهور آمد. در همین راستا، البته نه در قالب نبوت، سخنانی را حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه به ظهور آورده اند، آن هم در نهایت بلاغت، تا آینه نمایش «گفتی» باشد

که خداوند در جان آن حضرت به صدا در آورده و آن حضرت آن «گفت» را در قالب چنین جملاتی به ظهور آوردند، گفتاری بس فاخر و شاعرانه و در همین مسیر این جناب مولوی است که می‌گوید:

چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم

نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی

پنهان از او پرسم به شما جواب گویم

و یا این شهید آوینی است که حکایت نسیمی را که در بستر انقلاب اسلامی از طریق خداوند وزیده است، در قالب جملات به ظهور آورده تا معلوم شود چگونه زبان، جزء وجود بشر می‌شود. شما با روبه‌رو شدن با مثنوی مولوی و یا دیوان شمس تبریزی، با جان مولوی روبه‌رو هستید و نه آن که گمان کنید او فکر می‌کند و سخن می‌گوید. غیر ممکن است که این نوع گفت، گفتِ خود او باشد، چه بخواهد بگوید و چه نخواهد. زیبایی روزگار آن‌جا است که امروزه متفکران دنیا بیش از پیش نسبت به هویت و خاستگاه «زبان» فاخر حساس شده‌اند و این که باید نسبتی بین «هستی» انسان با «گفت» چنین انسان‌هایی در میان باشد و انسان چنانچه وجود خود را در معرض سروش الهی قرار دهد، زبانش، زبان تاریخی می‌شود که در آن قرار دارد و قصه بشر دوران خود را بازگو می‌کند، در آن حد که گفت‌وگوها در فضایی صورت می‌گیرد که انسان‌ها حرکات و سکناات همدیگر را آینه حضور و اراده خداوند در همدیگر می‌یابند. حساسیت نسبت به این موضوع موجب می‌شود تا زبانی اصیل به میان آید

و انسان از آن طریق در هویت تاریخی خود، که همان هویت الهی است، خود را دریابد و احساس کند و بودن انسان همان زبان و گفت او می‌شود و در واقع با سخنان خود، خود را ادامه می‌دهد و در این شرایط است که مولوی شعر می‌گوید و یا شهید آوینی «روایت فتح» را می‌نویسد. همان‌طور که شهید خرازی خود را در دفاع مقدس جستجو می‌کند، زیرا نحوه‌ای از بودن پیدا کرده است که در عمل، آن بودن را در صحنه ظاهر می‌کند تا اراده خداوند از طریق او به ظهور آید و تاریخ شکل بگیرد. اگر این تاریخ شروع نشده بود، شهید خرازی و باکری و شهید قاسم سلیمانی و شهید آوینی به صحنه نمی‌آمدند. این که عرض می‌کنم این انقلاب به هیچ وجه نابود نمی‌شود، از آن جهت است که این انقلاب نوعی از تصور بودن را به بشر داده است که معنای بودن او است.

بحث ما در فهم جایگاه «زبان» است و این که زبان و عمل، دو موضوع جداگانه نیستند، لذا اگر بودن و وجود انسان، بودنی اصیل شد و انسان توانست وجود خود را مطابق تاریخی قرار دهد که حضرت حق اراده کرده و خود را در معرض اراده الهی قرار داد، سخن و عمل او مظهر اراده الهی می‌شود و به بهترین شکل نحوه بودن خود را ظاهر می‌کند، دیگر فرق نمی‌کند که سخن بگوید و یا در جبهه‌های دفاع مقدس باشد و یا در صنعت حاضر شود، از آن جهت که در بودن خود مستقر شده است. همه پوچی‌ها و افسردگی‌ها از این جا ناشی می‌شود که انسان‌ها نمی‌دانند در این تاریخ باید خود را با زبانی که مربوط به این تاریخ است هماهنگ کنند و به ظهور آورند و قوام بخشند، زبانی که انسان را در بر می‌گیرد و انسان،

آن عالم را که زبان او را دربر گرفته، احساس می‌کند، زبانی که مناسب شأن الهی در تاریخ است. این نحوه حضور که انسان آینه اراده الهی شود و زبانش محل ظهور الهی در تاریخ گردد، همان مقام خلیفه اللهی است، مقامی که خطاب الهی به او آن بود که: «بَا آدَمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره/۳۳) ای آدم به آن‌ها از اسمایی که آن‌ها را در بر گرفته خبر بده و تکلیف و جایگاه آن‌ها را معلوم کن. زیرا آدم به عنوان خلیفه الله جامع همه اسماء است و اسم و هویت هر چیزی را که حقیقت آن چیز است، می‌شناسد و به آن‌ها خبر می‌دهد که چه چیزی هستند و چه جایگاهی دارند، معنای بودن آن‌ها را در عالم مشخص می‌کند که این نوعی وجوددادن به آن‌ها است، بدون آن که خلق کردنی در کار باشد.

آدم به حکم «أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» به هر کدام از مخلوقات خبر می‌دهد که تو چنین هستی! این یعنی بودن هر چیز در نسبت با آدم معنا دارد و آدم در نسبت با هر چیزی و نسبتی که با آن‌ها برقرار می‌کند، به آن چیز وجود می‌دهد، زیرا تا اسم خاص آن موجود معلوم نباشد، چنین بودنی برای آن نیست تا شیء مذکور باشد. بودن آن چیز در جهان انسان، بودن است. وقتی انسان اسم خاصی را که آن موجود به آن اسم، موجود است به میان نیاورده، بودنی برای آن موجود که بودن در جهان انسان است، در میان نیست.

با توجه به نکته‌ای که عرض شد می‌توان گفت، انسان جهان خود را خلق می‌کند و جهانی که ربطی به ما ندارد، بودن و نبودن برایش معنا ندارد. انسان در جهانی که نام می‌گذارد و عملاً خلق می‌کند، حاضر است

و آقای مرلوپونتی در کتاب «پدیدارشناسی ادراک» ترجمه خانم دکتر مرضیه پیراوی می‌گوید: «عالم انسان‌ها، عالمی نیست که آن‌ها به آن فکر می‌کنند، عالمی است که در آن زندگی می‌کنند.» این نکته، نکته‌ای است که ما را به آنچه عرض شد نزدیک کند. البته آقای مرلوپونتی تحت تأثیر هگل است، آن‌جا که هگل می‌گوید: انسان‌ها با معنابخشیدن به پدیده‌ها، پدیده‌ها را خلق می‌کنند. در این رابطه، یعنی معنابخشیدن به پدیده‌ها، می‌توان مطلب را نزدیک کرد به آیه «أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» که با مطرح کردن اسم خاص مخلوقات عملاً آن‌ها را در جهان خود حاضر می‌کنیم و خودمان نیز جهان پیدا می‌کنیم. در حالی که اگر ما صرفاً در باورهای خود متوقف باشیم جهانی برای خود نداریم و از این جهت می‌توان گفت انسان‌ها در زمان گذشته، جهانی که خود را در وسعت انسانی خود در آن احساس کنند، نداشتند که بخواهند در جهان خود زندگی کنند. اگر هم بفرمایید آن‌ها جهان خود را داشتند، آیا مردمی که مثلاً اصفهان چند صد سال پیش جهان‌شان به حساب می‌آمد را می‌توان گفت جهان داشتند و در بودن حقیقی خود که بودنی لایتناهی است زندگی می‌کردند؟ مثلاً اصفهان برای مردم آن شهر، جهانی بود که با یک قاطر سراسر آن را طی می‌کردند و نهایتاً بودن خود را در آن حد احساس می‌نمودند، بعدها جهان همین انسان‌ها، جهانی شد که برای حضور در آن ماشین سواری نیاز داشتند و با احساس حضور در جهانی گسترده‌تر نیاز به هواپیما پیدا کردند تا در جهانی که خود را در آن احساس می‌کردند، حاضر شوند و امروز جهان خود را در فضای مجازی که بسی گسترده‌تر از جهان کمیت‌ها است

دنبال می‌کند. در حالی که قبلاً انسان‌ها خود را طور دیگری معنا کرده بودند مثل آنچه در «اخلاق ناصری» از خواجه نصیرالدین طوسی ملاحظه می‌کنید. در آن‌جا انسان‌ها کاری ندارند به جهانی فکر کنند که امروزه انسان‌ها نسبت به آن حساس می‌باشند، با باورهای خوب اخلاقی و تلاش برای رعایت آن‌ها خود را معنا کرده بودند و آن مطالب کافی بود تا خودشان را با خودشان مربوط کنند، آن هم خودی که باورهای‌شان به آن‌ها داده بود، آزاد از دوگانگی سوژه و ابژه، ولی در نزد خود و نه در حضور در جهان، امری که بشر جدید با آن روبه‌رو است و ما نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم و پرسشی که برای او پیش آمده که چه نسبتی بین جهان درون او و جهان بیرونی هست را بی‌جواب بگذاریم؟ امری که آقای دکارت در پیش روی خود احساس کرد و تلاش نمود جوابی برای آن بیابد و فلسفه جدید غرب برای جواب‌گویی به این پرسش شکل گرفت. ولی از آن جهت که با دکارت جواب کافی داده نشد، کار به اشکالات دیوید هیوم کشیده شد که از کجا معلوم آنچه در خارج از ذهن خود حس می‌کنیم واقعیت داشته باشد؟ او با نفی علیّت در نسبت بین پدیده‌ها، ادعا کرد که نمی‌توان گفت آنچه ما در ذهن خود داریم معلول آن چیزهایی است که در خارج از ذهن ما می‌باشد. در دستگاه هیوم، بشر می‌خواهد خودش را بیابد و بودن خود را تجربه کند ولی نه از آن جهت که آنچه در پیش خود دارد حتماً حاصل واقعیات خارج از ذهن او است. او به بودنی در جهان نظر دارد که قبلاً مدّ نظرها نبود و به همین جهت کانت در مقابل شبهات هیوم به خود آمد و گفت هیوم مرا از خواب

جزمیت بیدار کرد. با دکارت به آن رسیدند که «من شک می‌کنم، پس هستم» بودن خود را در راستای شکی قرار داد که در هر صورت نمی‌توان آن را نادیده گرفت ولی باز این کافی نبود، هر چند دکارت به اعتبار آن که به «بودن» خود نظر کرد شروع خوبی است ولی هنوز در فضای قرون وسطایی، خود را در نسبت با موجودات خارج از خود دنبال می‌کند و می‌خواهد به شکی که وقتی می‌خواهیم ذهن و عین را تطبیق دهیم، پیش می‌آید، جواب دهد و هیوم متذکر شد اشکال همچنان باقی است، از کجا آنچه در ذهن است، هرچند دارای وضوح و تمایز باشد، منطبق است با آنچه در خارج است؟ کانت با جدّی گرفتن سخن هیوم به حضور دیگری برای انسان فکر کرد که ادامه آن را در هگل و هایدگر می‌یابید، حاکی از آن که انسان در جهانی که نزد خود دارد زندگی می‌کند و به پدیده‌ها معنا می‌بخشد.

کانت متذکر این امر شد که انسان با خودش و در نزد خودش می‌باشد و در جهانِ خودش حاضر است، هرچند آن جهان، بیگانه از جهان خارج نیست ولی بالاخره سخن کانت آن است که انسان با خودش زندگی می‌کند و از این جهت در جهان حاضر است و مفاهیمی مثل علیّت و یا وحدت و یا زمان، مفاهیمی هستند که انسان نزد خود به صورت پیشینی دارد، به عنوان مفاهیم دوازده‌گانه پیشینی. این کار کانت را شبیه کار کپرنیک دانستند که از محور بودن زمین عدول کرد و ثابت نمود خورشید محور است. کانت هم بر خلاف فلاسفه گذشته، ذهن را از لحاظ شناختی محور قرار داد و معرفت امورِ عالم را تابع صورت‌بندی‌های ذهن کرد و

آن را انقلاب کپرنیکی در معرفت بشری نامید، لذا بحث این که چه چیزی بیرون از ذهن وجود دارد منتفی است و اساس و قوام را به سوژه یا «فاعل شناسایی» وا می‌گذارد و از نظر او انسان با کمک مقولات و صور ماتقدم پیشین، به معرفت خود شکل می‌دهد و به طبیعت و به عالم خارج رنگ و صبغه انسانی می‌زند و در نتیجه عالم خارج از انسان، عالمی جدا از انسان نیست که بتواند بدون انسان تحقق داشته باشد. خارجی بودن عالم در نظر کانت اساساً قائم به انسان و متعلق معرفت انسانی است.^۱ از این جهت می‌توان به آن نکته فکر کرد که عرض شد، ما در جهانی که متوجه اسماء پدیدارها هستیم زندگی می‌کنیم، آن هم از آن جهت که با خبر دادن از نام آن‌ها به آن‌ها معنا می‌بخشیم، با همان اسمایی که همه نزد انسان است به حکم: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/۳۱) پس همه عالم به حکم اسماء‌شان نزد آدم هستند.

آقای متقی: آنچه می‌فرمایید چه تفاوتی با نومیالیسم دارد؟

استاد ظاهرزاده: تفاوت اساسی دارد. مکتب نومیالیسم مشهور برای اشیاء، ذاتی قائل نیست، در حالی که در این جا نظر به ذات یا اسماء اشیاء می‌شود و حضوری که در جهان ما دارا هستند. نوعی نومیالیسم که غیر از نومیالیسم تجربه‌گرایان است، در اینجا به چشم می‌خورد. در همین رابطه عرض می‌شود این آدم است که نام و جایگاه هر چیزی را با آن نوع گفتنِ خاص تعیین می‌کند و در این رابطه مقام خلیفه اللهی خود را به ظهور

۱ - در این رابطه می‌توانید به کتاب «کانت و مسئله‌ی آزادی» از آقای دکتر محمود خاتمی به قسمت «انقلاب کپرنیکی و معرفت انسانی» صفحه‌ی ۵۷ رجوع فرمایید.

می آورد، زیرا آن نوع نام نهادن بر اشیاء بر اساس حضوری است که انسان با تعلیم همه اسماء پیدا کرده است و در عالم خود به موجودات تعین می بخشد و خود را در عالم کیفی گسترش می دهد، و همه پدیده ها در نسبت با انسان ظاهر می شوند و انسان با شأن الهی آن زمانه با اشیا ارتباط و نسبت برقرار می کند. انسان خود را در عالمی کیفی گسترش می دهد، به این معنا که در نسبت با خارج از خود به اعتبار اسماء آن ها با آن ها رابطه برقرار می کند در این صورت جایی برای دوگانگی سوژه و ابژه نمی ماند. زیرا از یک طرف با شأن الهی آن زمانه نسبت برقرار کرده و از طرف دیگر با ذات اسمائی مخلوقات رابطه دارد. این همان بودنی است که با «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» و یا با «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و «اللَّهُ الصَّمَدُ» که در جلسه قبل عرض شد شکل می گیرد، از آن جهت که با نظر به «سُبْحَانَ اللَّهِ» بودن خداوند، افقی بس والا در مقابل انسان گشوده می شود، والا تر از آن که بتوان با او ارتباطی جسمانی برقرار کرد. اگر بخواهیم در جهان حاضر باشیم، ذکر «سُبْحَانَ اللَّهِ»، افقی را در مقابل ما می گشاید که او را ماورای هر چیز مدّ نظر قرار دهیم و در دل چنین حضوری ذکر «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» در میان است که در پرتو والایی او، ظهوراتش بس دلربا و قابل ستایش است، در نتیجه در مواجهه با کمالات عالم، متوجه می شویم این کمالات مبنایی بس متعالی دارند. با این حال از میدان حضور در عالم، خارج نمی شوید ولی متوجه می گردید در حضور بیکرانه خدایی حاضرید که بس متعالی است، هر چند او با همه اسمای حسنائش نزد انسان است و انسان با چنین سرمایه ای از یک طرف در عالم حاضر است و از طرف

دیگر عالم در نزد او است. زیرا حقیقت مخلوقاتِ عالم چیزی جز اسمایی که آن‌ها را شکل داده اند نیست. با توجه به این امر باز به «احدی» که «صمد» است نظر کنید. چگونه می‌توان به احدی که هیچ تعینی در ذات خود ندارد، به جهت صمدیتش رجوع کنیم؟ این چه نحوه حضوری است که ما برای خودمان داریم و خدا به ما توصیه کرده است که در عین احد بودن حضرت الله، نظر به صمد بودن آن داشته باشید و در جهانی که او هست باید به سویش رفت! این است آنچه انسان می‌تواند با احساسِ «وجود»، خود در عالم درک کند و با بودن خود، در عین آن که در آغوش خداوند است، نسبتی با خدا برقرار کند تا با رفع حجاب‌هایی که او را از حضور بیکرانه‌اش محجوب کرده، حضور در عالم بی‌کرانه خداوند را برای خود رقیق و رقیق‌تر کند تا از خود فانی و به حق باقی شود و حقیقتاً برای خود جهانی شود در جهانی که خداوند در آن جهان حاضر است. عرفا متوجه هستند در عین این که تمام بودن‌شان را در قبضه حق می‌دانند، آن نحوه بودنی را هم که به سوی حق است، بیابند.

با توجه به آنچه عرض شد می‌توان موضوع احساس حضور خود را در تاریخ مدّ نظر قرار داد و آنچه در این رابطه برای انسان پیش می‌آید آن است که خود را طوری احساس می‌کند که دوگانگیِ حکمت عملی و حکمت نظری در آن نوع بودن مطرح نیست. همان حالتی که حضرت علی علیه السلام داشتند که بودن‌شان نزد خود، عین حکمت بود، چه نسبت به حقیقتی که احساس می‌کردند و چه نسبت به وظایفی که می‌فهمیدند و عمل می‌نمودند. زیرا در نزد خویش در عالم حاضر بودند با آشکارشدنِ

نحوه‌ای از «وجود» که علم حصولی دسترسی به آن نحوه از حضور ندارد، بلکه تجربه زنده‌ای است که آن حضرت از خود دارند. انسان در این حالت از حضور، نوعی خود نگهبانی و نگه‌داشتن خود در آن حضور را دنبال می‌کند که همان «تقوی» می‌باشد و انسانِ آخرالزمانی با چنین حضوری و با چنین تقوایی از نیهیلیسم دوران آزاد می‌شود. نیهیلیسم و پوچی که می‌توان گفت سال‌ها سایه به سایه انسان همراه او بوده ولی چون بنا نداشت به چنین حضوری که در آخرالزمان نیاز دارد وارد شود، متوجه آن نمی‌شد و در این تاریخ است که خود را نشان داده، تاریخی که انسان می‌خواهد به وسعت اقیانوس وجود، خود را احساس کند و در جهان حاضر باشد. یعنی:

آب گِل خواهد که بر دریا رود گِل گرفته پای او را می‌کشد
چيست اين از گل گرفتن آب را جذب ما نقل و شراب ناب را

با حضوری این چنینی در عالم، انسان نحوه بودن خود را به عنوان رخدادی که به سراغش آمده درک می‌کند که همان نظر به عالم «وجود» است با بسطی که در وجود خود برایش پیش می‌آید. در این جا می‌توان به گادامر نزدیک شد که متوجه است فاهمه اساساً رخداد می‌باشد، از آن جهت که انسان با نوعی حضور و مواجهه با «وجود» روبه‌رو می‌شود و عملاً نوعی تجربه است و نه اطلاعاتی که با عقل انتزاعی حاصل می‌شود. اگر ما چنین مواجهه و حضوری را نسبت به متون قدسی خود داشته باشیم به خوبی متوجه پوچی سخنان روشنفکران دینی می‌شویم که گرفتار دوگانگی «هست» و «باید» می‌باشد. کافی است خود را در استقراری که

درعالم وجود دارید احساس کنید و بودن خود را در عالم توجه نمایید. در این حالت فکر، همان ذکر است و ذکر، همان فکر. به همان معنایی که در نظر به ملکوت عالم که آنس با حقایق وجودی است، حضرت حق می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (اعراف/ ۱۸۵) آیا آن‌ها نظر به ملکوت و وجه وجودی آسمان‌ها و زمین نمی‌اندازند؟ از آن جهت که ملکوت، وجه ارتباط مخلوق با خالق است که همان وجه وجوددهندگی خداوند می‌باشد به حکم آن که فرمود: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس/ ۸۳) ملکوت هر چیزی در قبضه حضرت حق می‌باشد. ارتباط با ملکوت عالم با بسط وجود خود پیش می‌آید، این همان تفکری است که از یک سال عبادت افضل است، از آن جهت که موجب بسط حضور انسان در عالم وجود می‌شود و متأسفانه عادت به این نوع عبادت نداریم. بالاخره باید از خود پرسید این چه نوع تفکری است که در حکم عبادت است، عبادتی که موجب رفع حجاب و موجب قرب الهی می‌شود. در جلسه قبل عرض شد این که انسان با وجود خود روبه‌رو شود و از همه آن نسبت‌هایی که با ماهیت خود با اشیا داشت، آزاد گردد، حضوری سهمگین و پرخطری است، در آن حدّ که دیگر مانند قبل، خدایی نداریم جدای از ما، تا ما به سوی او باشیم و در عبادات خود، آن نوع ارتباط با خدا را عبادت به حساب آوریم. در حالی که وقتی با وجود خود روبه‌رو شویم، متوجه می‌شویم هم‌اکنون در آغوش خدا هستیم و در عین حال با رفع حجاب‌ها به سوی خدایی باید برویم که از همه چیز به ما نزدیک‌تر است که فکر می‌کنم تا حدودی درباره آن صحبت شد.

به هر حال ما با روایتی روبه‌رو هستیم که می‌فرماید: «تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً». مسلّم این تفکر نوعی انس با شئون الهی و آوای وجود است تا آن آوا به گوش جان انسان برسد و زندگی شاعرانه شود و زبان انسان مظهري از حقيقت گردد که در الفاظ به ظهور آمده، مانند آنچه ما در نهج البلاغه با آن روبه‌رو هستیم.

آیا به راهی فکر کرده‌اید که انسان به صورتی مستقیم با شأن الهی و آوای وجود مأنوس گردد و آن آوا به گوش جان انسان برسد؟ اگر با وجود خود در عالم حاضر شوید، کم یا زیاد چنین موقعیتی را احساس خواهید کرد، به اعتبار آن که وجود، همواره در تجلی است و در موطن سامعه انسان به صورت «گفت» ظهور می‌کند ولی گفتمانی که اشاره به حقیقت دارد و انسان در این حالت است که احساس بودن او همان سخنانی است که به ظهور آورده و خود را در بیکرانه حقیقت احساس می‌کند و از این جهت آن کلمات، حکایتی است از شرح صدر انسان که در حضرت مولی الموحدين علیه السلام در نهج البلاغه مشاهده می‌کنید، زیرا آن حضرت با وجه وجودی خود با خدای حضرت محمد صلی الله علیه و آله مأنوس شدند و با گشودگی لازم نسبت به افقی که اسلام به ظهور آورد برخورد کردند. این موارد به نحوی به یکدیگر ارتباط دارند. حضرت مولی الموحدين علیه السلام خود را به سوی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گشوده داشتند و نتیجه‌اش آن شد که افقی از حقیقت در مقابل خود گشوده یافتند و حاصل تجلیات انوار الهی آن کلمات خدایی شد که از یک طرف قصه جان آن حضرت است و قصه سعه وجودی خود حضرت می‌باشد که در کلمات‌شان بسط یافته و از

طرف دیگر خداوند است که در این کلمات ظهور کرده است. البته نه به عنوان وحی الهی که در حکم شریعت باشد بلکه به عنوان کلماتی که گزارش‌دهنده حضور انوار الهی در شخصیت آن حضرت است. جان آن حضرت به جهت گشودگی وجودشان مظهر آن آوا شده که همان شرح صدر قرآنی است، شرح صدری که حاکی از ارتباطی وجودی با شأن امروزین خداوند است در این تاریخ، نه با اتصال به خدای دیروزین که عملاً مفهومی از خداوند است. خدای مفهومی به صورتی ثابت در فکر ما هست ولی خدای امیرالمومنین علیه السلام با عبادات و شب زنده‌داری‌ها و رعایت حقوق مردم، همواره به ظهور می‌آید. آن همه گریه و لابه در نخلستان‌های مدینه برای آن بود تا آن خدا از دست نرود و آن انس همواره زنده بماند. تمام مقدمات در این جلسه و جلسه قبل برای آن بود تا روشن شود آن شئوناتی که از حضرت حق در آخرالزمان نیاز داریم، کدام شئونات است و چگونه باید آن خدا را احساس کرد و به تاریخ آورد تا جامعه انسانی به معنای واقعی خود محقق شود، با انسان‌هایی که بیشتر با درک وجودی خود به حقیقت نظر دارند و در این راستا به سعه صدر خاصی دست می‌یابند؛ انسان‌هایی که زبان‌شان، بسط وجود گشوده و در جهان بودگی آن‌ها است. هر چه فکر می‌کنم به این نتیجه می‌رسم که انقلاب اسلامی به عنوان جهان بین دو جهان، متکفل تذکر به آن جهان و آن انسان‌ها می‌باشد.

۹- آنچه خود را در هر مخلوقی بر ملا و آشکار می‌کند خداوند است، به اسم یا اسمائی خاص. پس حقیقت، چیزی نیست مگر آنچه در آینه مخلوقات به ظهور می‌آید و ذات حقیقت همان «وجود» است،

به معنای مطلق کلمه و یا خداوند است، یعنی همان چیزی که او را رسم و حدّی نیست تا فهمیده شود و بدین معنا می‌توان گفت چیز خاصی نیست و تنها او را در آینده‌ها می‌توان درک کرد و در نسبتی که ما در آینه مخلوقات با او برقرار می‌کنیم، تا والایی و سبحانی بودن او را انتزاعی نفهمیم. با نظر به نسبت او با مظاهرش می‌توان به او توجه داشت و این که حقیقت با مظاهرش همدیگر را در هم می‌نمایانند. وقتی مظاهر را آینه دیدیم و از آینه‌بودن آن مظاهر نظر به حقیقت انداختیم، این دو همدیگر را در هم می‌نمایانند و گرنه وقتی موجودات آینه نباشند و حقیقت در آینه موجودات ظاهر نباشد، موجودات محسوسات خواهند بود و حقیقت از جنس مفهومات و پای شناخت به معنای فلسفی آن به میان می‌آید و دیگر عالم، روشنی‌گاه‌های «وجود» نیست تا ما را با کیفیت‌ها مرتبط کند و از دوگانگی بیرون و درون آزاد نماید. در آن صورت حیثیت تاریخی خود را از درون و بیرون یعنی از خودی که تقرر وجودی دارد، احساس می‌کنیم و امروز و در این تاریخ می‌توان از طریق انقلاب اسلامی چنین حضوری در این عالم داشت، بودنی که با آن بودن در تاریخ خود قرار داریم و شروع فرداهای ما است و گرنه با روبه‌روشدن با فرداهای تاریخ مدرن در جامعه خود گرفتار انواع بحران‌های فهم می‌شویم.

وقتی در بصیرت دینی با ذکر «الْحَمْدُ لِلَّهِ» به سر می‌بریم عملاً متوجه می‌شویم آنچه خود را در هر مخلوقی بر ملا و آشکار می‌کند، خداوند است و از آن جایی که قرآن می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف/۱۸۰) برای خداوند اسما حسنایی هست پس او را به آن اسماء

بخوانید، یعنی او با تجلیات آن اسما برای شما ظهور می کند و می فهمیم حقیقت چیزی نیست مگر آنچه در آینه مخلوقات به ظهور می آید، هر چند ذات حقیقت به یک معنا همان «وجود» است و در معنای دینی آن «خداوند» است. خداوندی که در ذات خود هیچ حدّ و رسم و تعریفی ندارد زیرا چیز خاصی نیست و از این جهت متوجه امر مهمی می شویم که تنها می توان او را در آینه ها درک کرد. مثل آن که ربوبیت او را در مربوط ها که ربوبیت خود را در آن ها اعمال کرده، می یابیم. بر همین مبنا است که به ما متذکر می شوند: «لَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ» زیرا در موضوعاتی می توان تفکر کرد که ماهیت و چیستی خاصی داشته باشند. وقتی متوجه این نکته باشیم و بدانیم او را تنها در آینه ها می توان درک کرد، نظر به نسبتی می کنیم که ما در آن آینه ها که مخلوقات عالم می باشد، با او می توانیم رابطه برقرار کنیم و این نوعی انس و حضور است و نه یک امر مفهومی و انتزاعی. با توجه به این امر، والایی و سبحانی او را در نسبتی که با ما پیش می آورد درک و احساس می کنیم، حتی احدیت او را در این نسبت ها درک و احساس می کنیم و این غیر از آن است که به مفهوم احدیت او فکر کنیم. با نظر به آینه های حضور او، با جمال او مأنوس می شویم، همان طور که در جمال محمد و عالم آل محمد علیهم السلام با حضرت حق مأنوس می شویم و با بیعت با آن حضرت عملاً بیعت با خدا بین ما و پروردگار صورت گرفت و به همین جهت قرآن فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ» (فتح/۱۰) هر آن کس که ای پیامبر با تو بیعت کرد، در حقیقت با خدا بیعت کرده است. این به جهت آن است که

حقیقت با مظاهرش همدیگر را در هم می‌نمایانند. باید در همین جاها با خداوند مأنوس شد و او را گم نکرد، باید مواظب بود در جایی به دنبال خداوند بگردیم که در نزد ما است و می‌توان با او زندگی کرد. وقتی مظاهر را آینه دیدیم و از طریق آینه‌بودن آن مظاهر، نظر به حقیقت انداختیم، هرچه در آینه بنگریم، آینه را جز مظهریت آنچه با آینه ظاهر می‌شود نمی‌یابیم. تنها او در صحنه است، به هر شکلی که ظاهر شود. گفت:

به هر شکلی که خواهی جامه می‌پوش که من آن قدر عاقل می‌شناسم
اوست که در مظاهر مختلف ظهور می‌کند. سبحان اللهی او بیرون از این صحنه‌ها نیست. خدای والا، خدایی است که باید در همین زندگی با او زندگی کرد و والایی او را در نسبت با هستی مخلوقات احساس نمود. به این معنا که وقتی مظاهر را صرفاً آینه دیدیم و از آینه بودن آن مظاهر نظر به حقیقت انداختیم، در عین رویارویی با انوار الهی از والا بودن و سبحانی بودن او غفلت نمی‌کنیم و در همین زندگی با او مأنوس هستیم.
باز به مثالی که در رابطه با بوته گل عرض شد نظر کنید که چگونه در عین رویارویی با ساقه و برگ‌های گل، با «حیات» گل هم روبه‌رو هستید و با همان ابعاد وجودی خود که با «حیات» گل روبه‌رو هستید، با حیّ مطلق که باطنِ باطن‌ها است روبه‌رو می‌باشید. باید مواظب بود با بردن مطالب در قالب مفاهیم ذهنی، خود را از تماشاگری به حیطه دانایی نسبت به این موضوعات نبریم. هرچند در جای خود دانایی نسبت به این موضوعات و تعقل کردن در این موارد جای خود را دارد. حیطه حضور حضرت

علی‌السلام در نسبت با این آینه‌ها را در سخن مشهور آن حضرت دنبال کنید که می‌فرماید: «مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَمَعَهُ وَبَعْدَهُ» (ملا محسن فیض کاشانی، علم الیقین، ج ۱، ص ۴۹) ملاحظه کنید که حضرت با چه رویکردی به اشیا می‌نگرند که حضرت الله را همواره در نسبت با مخلوقات مدّ نظر دارند، آن‌هم نه صرفاً به عنوان یک باور، بلکه بحث رؤیت در میان است. پای شناخت به معنای فلسفی آن در میان نیست تا عالم به عنوان روشنی‌گاه‌های وجود در حجاب مفاهیم قرار گیرد.

وقتی با آنچه در پیش رو می‌یابیم، رابطه‌ای وجودی برقرار کنیم و از دوگانگی بین خود و آن‌ها عبور نماییم، خود را در همه عالم حاضر می‌یابیم و احساس می‌کنیم در سنت‌های جاری در عالم که همان اراده و مشیت حق است که به صورت‌های مختلف به ظهور آمده، قرار داریم و آنچه ما را فرا گرفته، که از جمله آن‌ها تاریخ است و اراده الهی در زمانی که ما در عالم حاضر هستیم، در آن صورت حیثیت تاریخی خود را از درون و بیرون، یعنی از خودی که تقرر وجودی دارد احساس می‌کنیم. و امروز در انقلاب اسلامی می‌توان چنین حضوری را احساس کرد، آن‌هم با بودن در تاریخی که شروع فرداهای ما می‌باشد. و اگر از این نوع حضور که اراده خاص الهی در این زمان است و با انقلاب اسلامی پیش آمده غفلت کنیم، ناخودآگاه با روبه‌رو شدن با فرداهای تاریخ مدرن در جامعه خود گرفتار انواع بحران‌های فهم می‌شویم و این خطر بزرگی است که قابل مقایسه با بحران‌های اقتصادی نیست. گرفتار نوعی بی‌تاریخی می‌شویم که نه می‌توانید در آن حالت، در گذشته باشید و نه در دنیای

مدرن. به خصوص که دنیای مدرن هم گرفتار بی‌آیندگی شده و به همین جهت است که نمی‌توانیم افقی را که انقلاب اسلامی جهت حضور در این جهان و تاریخ در مقابل ما گشوده است نادیده بگیریم، زیرا چیز دیگری نیست که انسان بتواند خود را به آن راضی کند. در این خصوص بد نیست تحقیقی در رابطه با کسانی که از انقلاب اسلامی بیرون رفتند و خواستند به چیزی برسند، بشود و احوالات آن‌ها را با خودتان مقایسه کنید تا معلوم شود آن‌ها چه بلایی بر سر خود آورده‌اند که البته بحث ما مربوط به این مسائل نیست، بحث در نسبت هستی خود با زبان است و راهی به سوی خود از طریق کلام الهی که قصه جان ما می‌باشد و هستی ما را به ما برمی‌گرداند تا در حضور خود در جهان، انسانی باشیم که اقتضای این تاریخ است و همان حضور در آخرالزمان توحیدی می‌باشد.

۱۰- آیا می‌توان به جای پرتاب تیرِ اندیشه به دوردست‌ها، به وجود خویش که تا دوردست‌ها حاضر است، نظر کرد؟ و حضور ابدیِ خویش را تجربه نمود و به یک معنا قبل از آن که انسان بمیرد، بمیرد و با حضوری که خود را در ابدیت احساس می‌کند، خود را رو به موت احساس نماید، بدون آن که در احتضار باشد، بلکه برعکس، در زندگی و حیات قرار داشته باشد و در درک بهتر نسبت خود با همه چیز، که نوعی کشیک نفس کشیدن است، نفسی که هویتی جدا از عالم ندارد. انسان در پهن‌دشت هستی و در نسبت با ناطق بودن ذاتی خود با هستی، نحوه بودن در هستی را با کلام خود ظاهر می‌کند و آن بودن را می‌گشاید. این جا است که تفاوت نمی‌کند گفته شود این مائیم که زبان شده‌ایم و یا هستی است که به «گفت» در آمده. این

وقتی است که در راهی به سوی خود که همان شریعت الهی است،
قدم گذاشته باشیم. آری! در راهی به سوی خود که جهانی است
حاضر در هستی.

راستی! خداوند به زبانِ انسان سخن گفته یا انسان به زبان خداوند؟ در
این همنشینی تفاوتی در میان نیست، زیرا تنها از آسمان است که سخنِ
راستین سرازیر می‌شود و انسان با احساس وجود خود پیکِ کلام خدا
می‌گردد و حضور در جهان‌بودگی را از آن خود می‌کند تا تاریخ
آینده‌ای را که بشر در آن حاضر است بشناسد و از آن حضور غافل
نباشد. یعنی حضور در آخرالزمان با توحیدی مناسب آن.

بحث در آن است که چگونه حضور ابدی خویش را با خودمان تجربه
کنیم که در تعبیر دینی داریم: «قبل از آن که انسان بمیرد، بمیرد» و با
حضوری که انسان خود را در ابدیت احساس می‌کند، هموار زندگی
نماید و این قرارگرفتن در زندگی و حیات است. هایدگر در موضوع
احساس حضور و وجودی که هر کس باید در پیش خود داشته باشد، به
خوبی پیش آمده و دازاین را در حضوری که رو به موت است به انسان
برمی‌گرداند ولی از آن نوع رو به موتی که عین حیات است در بحث
هایدگر خبری نیست. او مرگ را از بین رفتن تمام امکانات تعریف می‌کند
که البته منظورش مرگی نیست که ما تحت عنوان حضور در ابدیت از آن
نام می‌بریم ولی از آن جهت که زندگی را امری می‌داند رو به موت،
می‌توان سخنان او را به روایتی نزدیک دانست که می‌فرماید: «الْیَوْمَ یَوْمُ
الْعَمَلِ وَ غَدًا یَوْمُ الْحِسَابِ» ولی در دل این نکته که فردا، روز حساب است
و باید متوجه بود آن فردا، همان حضور ابدی ما می‌باشد که در همین دنیا

می‌توانیم خود را در آن حاضر کنیم، تا آن جایی که هماهنگ با مولایمان علی علیه السلام به حضوری نایل شویم که بگوییم: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا» اگر پرده‌های دنیا عقب رود آن چنان در ابدیت حاضر می‌مانی که یقینی بر یقین امروزین من نسبت به فردا اضافه نمی‌شود. به همان معنایی که در قرآن در خطاب اهل قیامت که از آن صحنه‌ها تعجب می‌کنند گفته می‌شود: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق/۲۲) پس ما تنها پرده‌ها را از مقابل تو عقب زدیم و چشم تو بینا شد. به این معنا که این صحنه‌ها پیش چشم شما بود و با خویشتن خود در آن صحنه‌ها بودید، ولی شما رابطه وجودی با خود نداشتید تا خود را در بیکرانه هستی که تا ابدیت همچنان ادامه دارد بیابید. به همین جهت قرآن مکرراً در توصیف قیامت واژه «لَا رَيْبَ فِيهِ» را آورده است، از آن جهت که قیامت مربوط به وجود خود انسان است و قابل شک و تردید نیست، زیرا تنها چیزی که هرگز نمی‌شود به آن شک کرد، احساس وجود خودمان است. در همین رابطه عرض شد: «آیا می‌توان به جای پرتاب تیر اندیشه به دوردست‌ها، به وجود خویش که در دوردست‌ها حاضر است نظر کرد؟ و حضور ابدی خویش را تجربه نمود؟» این همان تذکری است که می‌فرماید شما از حضور خود که تا ابدیت ادامه دارد غافل نباشید تا معنای «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» برای تان روشن شود و حالت احتضاری که در سکرات برای بعضی‌ها پیش می‌آید برای تان پیش نیاید، زیرا در حین زندگی از درّه‌هایی که می‌خواهد ما را زمین گیر دنیا کند با عبور از نسبت‌های کاذب دنیا، عبور می‌کنید. قصه آن جوان که واسطه‌ای بود بین ما و برزخ را برای رفقا عرض کردم

که چگونه وقتی حضرت عزرائیل علیه السلام می‌آیند تا جان حضرت امام خمینی را به سوی برزخ قبض کنند؛ حضرت امام می‌گویند من که این جا هستم. - منظورشان از این جا برزخ بود. - این نشان می‌دهد حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» با نظر به وجه وجودی خود همواره در زندگی و حیات قرار داشته‌اند، آن هم با کشیک نفس کشیدن. نَفْسِ که هویتی جدا از عالم ندارد و در پهن‌دشت عالم هستی حاضر است و با کلام خود که بسط وجودش می‌باشد، خود را در عالم، گشوده و گشوده‌تر حاضر و حاضرتر می‌کند از آن جهت که هستی انسان همان زبان و کلمات اوست؛ با توجه به این که در عرفان روشن می‌شود یکی از صفات ذاتی انسان کلام است و کلام از ذات او و وجود او جدا نیست؛ امری که در حضرت امیرالمومنین علیه السلام در نهج البلاغه ملاحظه می‌کنید. مشکل در ورّاجی‌های ما می‌باشد که ریشه در وجود ما ندارد تا ما را در عالم گسترش دهد. ای کاش ما به جای ورّاجی‌های توهمی در سلامت نفسی بودیم که گفت‌مان، گفتِ ذاتی می‌شد که در هستیِ خود مستقر است. چیزی که روی هم رفته می‌توانیم در امثال جناب مولوی و جناب حافظ تجربه کنیم که چگونه وجود خود را در گفتی که برایشان پیش آمده است تجربه می‌کنند. این جا است که تفاوت نمی‌کند گفته شود این ماییم که زبان شده‌ایم و یا هستی است که به «گفت» در آمده، این در صورتی است که در راهی قدم گذاشته باشیم که شریعت الهی در مقابل ما گذارده ولی به‌سوی وجودِ خود.

وقتی در راهی به سوی خود که جهانی است حاضر در هستی، قدم گذاشتیم زبان انسان که ظهور هستی اوست، زبانی می‌باشد الهی، از آن

جهت که «وجود» در صحنه است و «وجود» جدا از خداوند نیست. با توجه به این امر در متونی مانند نهج البلاغه و حتی سخنان شهید آوینی می‌توان گفت: راستی خداوند به زبان انسان سخن گفته یا انسان به زبان خداوند؟ در این هم‌نشینی تفاوتی در میان نیست، زیرا تنها از آسمان است که سخن راستین سرازیر می‌شود. البته همچنان که عرض شد این سخنان غیر از سخنان پیامبر خدا ﷺ است که با شریعت، تکالیف انسان‌ها را تعیین می‌کنند. انسان با احساس وجود خود در این کلمات، پیکی می‌شود برای توجه به حضور حقیقت در جانش و متذکر افقی می‌گردد که در پیش روی اوست و این همان حضور آخرالزمانی توحیدی می‌باشد که در کلام حضرت سجاد علیه السلام به آن اشاره شد و آینده‌ای که در راستای آن توحید برای بشریت در پیش است، و گرنه انسان‌ها بی‌آینده خواهند ماند.

آقای متقی: با کانت و هگل که آشتی کردید، با نومیالیسم هم ظاهراً آشتی کرده‌اید.

استاد طاهرزاده: اتفاقاً آقای دکتر محمود خاتمی معتقدند هایدگر هم از جهتی نومیالیست است، اما نومیالیستی که پدیده را به «گفت» در می‌آورد، به اعتبار وجودش. این نومیالیسم غیر از آن است که برای پدیده هیچ حقیقت وجودی قائل نباشیم.

آقای متقی: در فراز شماره ۸ نومیالیسم که به تعبیری ثمره نگاه ابژکتیو به عالم است، نیاز به تبیین بیشتر دارد تا معلوم شود مرز این حرف‌ها با آن نومیالیسم منفی که منکر ذات است برای پدیده‌ها چیست؟ چه بر بشر گذشته که به نومیالیسم گرایش پیدا کرده یا در آن‌جا چه

وجهی از توحید جلوه نموده که در نگاهی ناقص یا غیر جامع، نظریه نومیالیسم در آن درآمده است؟

استاد طاهرزاده: این نکته مهمی است که سعی می شود هر پدیده‌ای را در نسبت با هستی‌اش مدّ نظر قرار داد، هر چند واژه نومیالیسم، بیشتر به نگاهی تعلق دارد که منکر ذات برای پدیده‌ها می باشد و در کتاب «سلوک ذیل شخصیت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه»» نومیالیسم هم به همان معنا به کار رفته و مورد نقد قرار گرفته، ولی آقای دکتر محمود خاتمی هایدگر را از این جهت نومیالیست می دانست که نظر به وجه وجودی پدیدارها دارد.

آقای موسویان: در کتاب «گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی» شما روی آیه ای سخن می گوید که حضرت یوسف علیه السلام به منحرفین از توحید می فرماید: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ» (یوسف/۴۰) آنچه شما به جای خدا می پرستید، از خدا بودن فقط اسمش را دارا می باشد، اسمی که خودتان و پدران تان بر آن‌ها گذاشته اید. فرق کار آن‌ها با آیه‌ای که خدا به حضرت آدم در رابطه با فرشتگان یا در رابطه با کلیه مخلوقات می فرماید از اسماء آن‌ها خبر بده، در چیست؟ به خصوص که شما می فرمائید آدم عملاً با نام گذاری، آن‌ها را معنا می بخشد و در جهان خود خلق می کند.

استاد طاهرزاده: حضرت یوسف علیه السلام می فرماید شما خارج از واقعیت، آنچه می پرستید نام خدا بر آن گذارده اید. آن‌ها در واقع مطابق میل خود به هر چیز هر نامی را که می خواستند می دادند. مثل کاری که دنیای مدرن کرد و از دل طبیعت آنچه را که مایل بود در می آورد، به جای آن که با

طبیعت مواجه شود تا از استعدادهای اصیل آن بهره بگیرد. در جایی عرض شد چون استعداد عجیبی در طبیعت هست، جواب میل‌های بشر مدرن را نیز می‌دهد ولی خداوند از طریق طبیعت عطایایی مناسب روح بشر در اختیار بشر می‌گذارد، به جای آنچه بشر مدرن برای ارضای امیالش از طبیعت بیرون کشید.

آیه «أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا» می‌فرماید شما با واهمه خود به سر می‌برید ولی از آن جایی که خداوند به آدم می‌فرماید: «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره/۳۳) حضرت آدم از حقیقت آن‌ها سخن می‌گوید و آن‌ها را مطابق نظامی که در آن قرار دارند معنا می‌بخشد. عجیب این جا است که آدم حقیقت آن‌ها را می‌گشاید، از آن جهت که حقیقت آن‌ها در حوزه حضور آدم گشوده می‌شوند و در نسبت با آدم معنای خود را می‌یابند. مفصل این بحث را در قاعده‌ای که می‌گوید: «در هر کلی جزء هست و در هر جزئی کلّ می‌باشد» می‌توان دنبال کرد، از آن جهت که آدم در کلّ حضور خدا، به جزء جزء اشیا خبر می‌دهد که جایگاه آن‌ها کجا است و در واقع به هر مخلوقی خبر می‌دهند که جایگاهش در کلّ هستی کجاست. «کلّ» را تمام اسماء بگیرد، در آن کلّ نور اسماء، که به یک معنا قلب آدم است، جایگاه و معنای هر جزئی معلوم می‌شود. از آن طرف این جزء، جزئی است که در کلّ می‌باشد، پس هیچ کلّ بدون جزء و هیچ جزء بدون کلّ نیست. با توجه به این امر، آدم جزء‌ها را در کلّ و کلّ را در جزء‌ها دنبال می‌کند. همان‌طور سبحان اللّٰهی او را در همین مظاهر می‌نگریم و همین مظاهر را در کلیت والایی او می‌یابیم. به همین جهت حضرت علی (علیه السلام) در

آن جمله مشهورشان حضرت «الله» را قبل از آن مظهر و بعد از آن و در دل آن می‌یابند. این که علاوه بر نظر به حضرت حق در دل مظاهر، در قبل و بعد از آن نیز در منظر خود، الله را می‌نگرند، همان موضوع در هر کلّ، جزء را دیدن و در هر جزئی، کلّ را دیدن به میان می‌آورد، آن هم نه از نظر فکری، بلکه بحث رؤیت در میان است.

گاهی ما سبحان اللهی خدا را مفهومی می‌بینیم، این منظور نیست، زیرا در آن جا بحث رؤیت نیست، بحث فهمی است به کمک عقل. عقل هم در این رابطه می‌فهمد این صحنه‌هایی که انسان حس می‌کند، وجوهی بالاتر و بالاتر هم دارند و آن وجوه بالاتر از این محدودیت‌ها است. ولی این طور نیست که فکر کنیم در این موارد فقط باید با موضوع به طور عقلی برخورد کرد، در حالی که استعدادی داریم که می‌توانیم به کمک آن استعداد، در این ساقه و برگ گل، حیات را هم ببینیم. خارج از آن که به حیات آن گل فکر کنیم که این در جای خود محفوظ است. ولی با رویکردی دیگر حیات را در عین آن که در گل می‌یابید، منتقل می‌شوید به حیات، در صورتی وسیع‌تر یا کلی و آن را هم در منظر خود می‌یابید، نه آن که صرفاً کلیت آن را به صورت مفهومی و عقلی داشته باشید. که مثلاً سبحان اللهی خدا را در عین والایی و متعالی بودن، در نسبت با همین رابطه‌هایی که دارید در آیات بنگرید و با حضرت ربّ العالمین که سبحان است در همین صحنه‌ها رابطه برقرار کنید. نتیجه این می‌شود که ما از حیطه حضورمان در عالم از طریق انس با حضرت حق، جایی کم نمی‌آوریم که به وادی دیگری برویم و خدای حاضر را غایبانه جستجو

کنیم. البته همان‌طور که عرض شد بحث‌های عقلی و استدلالی در جای خود قابل احترام‌اند. ولی باید متوجه بود آن‌جایی که عقل نظر می‌دهد، عقل است که نظر داده و نه آن‌که رؤیتی صورت گرفته باشد.

آقای نجات‌بخش: نکته‌ای که به ذهن بنده رسید و شاید به این بحث کمک کند، همین بحثی است که ما «وجود» را موجود می‌بینیم. به همان معنایی که تاریخ متافیزیک، تاریخی است که وجود را موجود دیده است و نه امکان. اگر مقداری به این نکته تذکر پیدا کنیم شاید خوب باشد. زیرا ممکن است وقتی می‌خواهیم از وجود صحبت کنیم و درک خود را از وجود بگوییم، به موجود می‌رسیم و موجود هم برای ما فعلیت است. این‌جا است که در تاریخ غرب به جهانی می‌رسیم که همه چیز می‌شود مصرف! زیرا همه چیز در همان موجودیتش متوقف است و هیچ‌امکانی در آن نمی‌بینند. از این جهت وقتی هم با درخت و گل روبه‌رو می‌شوند موجود می‌بینند و نه وجود. به نظر می‌آید اگر از این زاویه به صحنه نگاه کنیم بشود این مباحث را بهتر تبیین کرد. در آن صورت به جای این‌که در نسبت با یکدیگر بخواهیم به تعریف مشخصی از «وجود» برسیم، همان‌طور که فرمودید برای همدیگر در نسبت با درک از وجود و حقیقت، افق‌گشایی داریم و همان‌احدی را که به یک معنا هیچ چیز مشخصی نیست می‌یابیم. زیرا در واقع راهی برای ارتباط با حقیقت جز این آینه‌واری نیست که شما می‌فرمایید، چیزی است که گویا در پس آن آینه، وجود درک می‌شود. ما معمولاً آینه‌ها را صاف در نظر می‌گیریم ولی اگر مثلاً آینه کاری‌هایی که در حرم‌ها هست را ملاحظه کنید در آن‌ها هیچ چیز

نمی‌بینید، جز خود نور را. وقتی شما به آن‌ها نگاه می‌کنید و به آن شکستگی‌هایی که در آن‌ها هست، کلّ آن‌ها را یک آینه می‌بینید و در توجه به آن‌ها هم هیچ چیز جز نور نمی‌بینید و نمی‌توانید جسمی را در آن مشخص کنید و به تعبیری موجودیتی را در آن‌ها مشخص نمایید. همه چیز در آن‌ها هست اما در نهایت، آن چیزی که ما با آن نسبت برقرار می‌کنیم فقط نور است. یعنی هیچ تعین مشخصی در آن وجود ندارد. بعد از آیه «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» می‌فرمایید: «این آدم است که نام و جایگاه هر چیزی را با آن نوع گفتن خاص، تعیین می‌کند و در این رابطه خلیفه اللهی خود را به ظهور می‌آورد. زیرا آن نوع گفتن به انسان تعین می‌بخشد و انسان خود را در عالم کیفی گسترش می‌دهد» از این جهت و با بحث‌هایی که درباره هایدگر و گادامر هم هست حرف آن‌ها در واقع این است که اگر ما بخواهیم انسان را بشناسیم به زبانش نگاه می‌کنیم. حال زبان انسان امروز که زبانی است مصرفی و واژه‌هایی مثل کنترل و مدیریت و امثال آن در آن زبان به شدت جاری است، حکایت‌گر نحوه بودنی از انسان در جهان است که آن بودن صرفاً مصرف است، در نتیجه ما در توجه به انسان امروز و زبان انسان امروز و کلمات جاری شده بر زبانش، به نحوه بودنش در این جهان می‌توانیم برسیم که بودنی است سراسر مصرف، ولی این که ما در انقلاب اسلامی با ظهور آوینی توانستیم آن کلمات را به ظهور بیاوریم نشانه آینده‌ای می‌شود که ماورای جهان مدرن است و واژه‌های او از جنس دیگری می‌باشد.

استاد ظاهرزاده: در واقع در آن واژه‌ها جهانِ عبور از مصرف به ظهور می‌آید.

آقای نجات‌بخش: اصلاً نوع کلماتی که شهید آوینی درباره انسان در برنامه‌های روایت فتح یا جاهای دیگر به کار می‌برد، آن زبان نشانه آن آینده می‌شود. مشکلی که ما در مواجهه با شهید آوینی داریم این است که فکر می‌کنیم با آوینی و با زبان او چه می‌شود؟! در حالی که همین نوع گفتن تولد انسان و تاریخی است که باید محقق می‌شد. اگر به این بیان آوینی برسیم، رسیدن به این زبان و به ظهور آمدن آن، خود انقلاب اسلامی است. دیگر نمی‌توانید بگویید اگر چه اتفاقی بیفتد انقلاب اسلامی به ظهور می‌رسد؟ زیرا گمان می‌کنیم زبان مقدمه انجام چیزی است. در حالی که هستی انسان در چنین زبانی معنا پیدا کرده و آوینی مشخصاً در این جا اهمیت دارد، از آن جهت که این زبان زبانی شده است که توانسته خود را از متافیزیک آزاد کند و این نشان‌دهنده بودن است از انقلاب اسلامی.

استاد ظاهرزاده: نگاه‌های خوب و نکات خوبی توسط رفقا مطرح شد، عمده آن است که به آینده‌ای فکر کنیم که می‌تواند جوابگوی روح قدسی این بشر باشد، بشری که می‌خواهد با هویت وجودی خود در جهان به سربرد و خود را در «وجود» احساس کند، این همان حضور در «احدی» است که «صمد» است و «احدی» که هیچ چیز مشخصی نیست. هایدگر به آن بودایی می‌گوید: عدمی که شما در فلسفه خود دارید امر مهمی است. معلوم است که هایدگر در آن «عدم» متوجه نکته مهمی شده. آن عدمی

که در مکتب بودا مطرح است. همان طور که عرض شد عدم در مقابل وجود نیست. بنده نمی دانم بودایی ها این واژه را در چه رابطه ای به کار می برند، ولی ما در آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱) نکات مهمی را می توانیم بیابیم و عملاً سبحان اللهی خداوند را مقابل ما می گشاید و امثال هایدگر هم در این تاریخ متوجه چنین نکاتی هستند. او در کتاب «زبان، خانه وجود» به آن بودایی می گوید این عدمی که شما گفتید به من خیلی کمک کرد. آن واژه به کمک آقای هایدگر آمده است تا او بتواند برای آن عدمی که هیچ چیز نیست ولی هست، جایی قائل شود. این «عدم» در مقابل «وجود» نیست، «عدمی» است که «وجود» است، به اعتبار آن که چیز مشخصی نیست، ولی می توان آن را در چشم انداز خود داشت، بدون آن که آن را به مفهوم ذهنی تبدیل کنیم.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

گفتگوی سوم

چشم به راه جهانی که در پیش است

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم؛ نکاتی که در پیش داریم روشن می‌کند چرا بحث «انقلاب اسلامی و چگونگی تحقق آینده دین‌داری ما» را رها نمی‌کنیم. اصل مطلب آن است که نباید از تاریخی که در آن هستیم غفلت شود، تاریخی که از یک طرف با دکارت در غرب طلوع کرد و از طرف دیگر جناب صدرالمآلهین در مواجهه با آن تاریخ توانست نگاه فاخر اصالت وجود خود را مطرح کند. به همین جهت نمی‌توان گفت تاریخی که با دکارت شروع شد مربوط به غرب است، هرچند آن تاریخ در آن‌جا به ظهور آمد، ولی مربوط به بشر این دوران بوده و هست. متفکران غربی با آن تاریخ و با بشر جدید روبه‌رو شدند و فلسفه مناسب حضور در آن تاریخ را بیان کردند، فلسفه‌ای که مربوط به آن تاریخ بود و نه مربوط به مردمی که در غرب زندگی می‌کردند، با این همه ما با توجه به سابقه تاریخی خود و آموزه‌های دینی که داریم می‌توانیم به صورتی که مربوط به خود ما باشد، در این تاریخ حاضر شویم و با توجه به این امر است که یادداشت‌های خود را خدمت عزیزان مطرح می‌کنم:

۱۱- با نظر به هویت تعلّقی خود و حضوری این چنینی در هستی، در این تاریخ حاضر شده ایم. در عین نظر به حضور خداوند و همنشینی ما با هر آنچه خداوند با تجلی اسماء حسنائش همنشین آنها است و در راستای احدی که صمد است و یا به تعبیر هایدگر، با نوعی پرتاب شدگی انسان در عالم، با خود روبه رو خواهیم بود. البته این نوع حضور در هستی در جای خود مستلزم امکاناتی است که برای ما پیش می آید و از این طریق می توانیم خود را در آینده خود احساس کنیم، آینده ای که با رویارویی ما با تاریخ مان شکل می گیرد ولی در آغوش خدا و این همان سیر به سوی کل است و ارتباط جزء با کل، که جهانی است بین جهان جزئی نگر جهان مدرن و جهان کلی نگر افلاطونی. زیرا حقیقتاً کل، کل نیست مگر آن که جزء باشد و جزء، جزء نیست مگر آن که کل باشد. این یعنی جهانی در آغوش حقیقت که در آن هر چیز جزئی مظهری از حقیقت است. جهانی که انسان در آن جهان، در جهان غربی نیست ولی در همه ی جهان حاضر است و نسبت به هیچ چیز بیگانه نیست. زیرا مسئولیت قبیله ای او نسبت به جامعه اش، به مسئولیت حضور جهانی اش تبدیل شده است. این انسان جهانی شده، همان انسان کاملی است که نمی تواند شب آسوده بخوابد و شکمی گرسنه یا جگری تشنه در گوشه ای از جهان، گرسنه و تشنه باشد.^۱

۱ - حضرت علی علیه السلام در نامه ی ۴۵ نهج البلاغه به عثمان بن حنیف می فرماید: «وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفًّى هَذَا الْعَسَلِ وَلِبَابِ هَذَا الْقَمَحِ وَنَسَائِجِ هَذَا الْقَرِّ وَلَكِنْ هِيَاهُ أَنْ يُغْلِبَنِي هَوَايَ وَ يَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ

راستی! بشر در این تاریخ نسبت به خود به چه نگاهی خواهد رسید، تا انسان‌ها در این جهان با همدیگر زندگی کنند؟ جهانی که می‌تواند جهانی بین جهان قرون وسطایی و جهان مدرن باشد، آن جهان چه خصوصیتی دارد تا با جهانی شدن بشر، بشر را به انسان کاملی نزدیک کند که بودن و اگزیتانس خود را در همه انسان‌ها احساس نماید؟ آیا با انقلاب اسلامی می‌توان چشم به راه چنین جهانی بود؟ اگر با انقلاب اسلامی با چنین رویکردی در جهان حاضر نشویم، بر سر ما و بر سر مردم جهان چه خواهد آمد تا «نوحه سرای وطن مرده خویش» نباشیم؟

عرض بنده در یادداشت فوق مبنی بر این است که ما آینده‌ای داریم و با ملایمت می‌شود به آن آینده برسیم و از این زاویه موضوع در جهان‌بودگی انسان را که هایدگر مطرح می‌کند، بفهمیم و دازینی را که هایدگر مطرح می‌کند محلّ تأمل و تفکر قرار دهیم. در چنین فضایی حتی با هگل و کانت هم می‌توانیم همراهی کنیم و به دغدغه‌های آن‌ها بیندیشیم، به همان صورتی که هایدگر، کانت یا هگل را قرائت می‌کرد. ما

لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْبِ أَوْ أَيْتَ مِبْطَاناً وَ حَوْلَى بُطُونٌ غَرَّتْ وَ أَكْبَادٌ حَرَّتْ» اگر می‌خواستم هر آینه می‌توانستم به عسل مصفا، و مغز این گندم، و بافته‌های ابریشم راه یابم، اما چه بعید است که هوای نفسم بر من غلبه کند و حرص مرا به انتخاب غذاهای لذیذ وادار نماید، در حالی که شاید در حجاز یا یمامه کسی زندگی کند که برای او امیدی به یک قرص نان نیست، و سیری شکم را به یاد نداشته باشد، یا آن که شب را با شکم سیر صبح کنم در حالی که در اطرافم شکم‌های گرسنه، و جگرهایی سوزان باشد.

افقی را در پیش رو داریم که می‌توانیم در همراهی با متفکران و فیلسوفان جهان غرب، در آن افق، در این تاریخ حاضر شویم. از آن جهت که بنا به نظر آگاهان به تاریخ غرب جدید، فیلسوفان معاصر غرب در ابتدای قرن ۱۹ تحولی را حس کردند که دارد به بشر می‌رسد ولی شرایط تاریخی تحقق آن فراهم نشد و آن‌ها در آن شرایط متوقف شدند. به نظر می‌آید آن توقف شبیه آن چیزی است که در انقلاب اسلامی از طریق بعضی از دولت‌ها پیش آمد و ما با شرایطی روبه‌رو شدیم که انقلاب در رسیدن به اهداف مدّ نظرش متوقف گشت.

عرض بنده آن است که ما نوعی حضور در آینده تاریخی خود احساس می‌کنیم که اگر جناب ملاصدرا را بازخوانی کنیم و فهم تاریخی هایدگر را هم مدّ نظر قرار دهیم، آن آینده به سراغ ما می‌آید و از آن ما می‌شود و به جای آن که از آن فاصله بگیریم می‌توانیم خود را در آن ادامه دهیم. آینده‌ای که در بستر آن با تاریخ‌مان روبه‌رو می‌شویم، آن هم در آغوش خدا از آن جهت که همنشینی با خدا ذاتی ما می‌باشد و بشر آخرالزمانی به همان صورت ذاتی‌اش آماده ارتباط با خداوند است که بنا به تذکر حضرت سجاد علیه السلام در آن روایت، در همان ظاهر، باطن را و در همان اول، آخر را می‌بیند. حضوری که با فکر نمی‌توان به آن دست یافت، زیرا از نظر فکر، مفهوم ظاهر غیر از مفهوم باطن است ولی با حضوری وجودی در عالم می‌توان چنین درکی از خداوند داشت و قرآن در این رابطه فرمود: «هُوَ الظَّاهِرُ» یعنی هر چه ظاهر است اوست. و «هُوَ الْبَاطِنُ» یعنی هم او است که باطن است، از همان جهت که ظاهر است. با

توجه به این امر در آغوش خدایی حاضر می‌شویم که ظاهرش عین همان باطنش است، این آن حسّ بودنی است که خود را در عالم می‌یابیم و با استقرار وجودی مان در همه عالم حاضر خواهیم بود که با نظر به «اصالت وجود» صدراپی قابل درک است، مشروط بر آن که مشغول مفهوم وجود نباشیم. هایدگر هم هر وقت بحث وجود یا هستی را مطرح می‌کند، منظورش حضور است و نسبتی که ما با وجود خود یا دازاین داریم، به‌خصوص اگر در فضای طرح حضور در عالم، موضوع هویت تعلّقی خود را مدّ نظر قرار دهیم ولی با حضوری که خود را در جهان احساس می‌کنیم و گرنه به گفته نیچه: «ای فرزندگان! شما ما را از زمین محروم کردید.»

آقای نجات‌بخش: شاید در «هُوَ الظَّاهِر» به این نکته هم بتوان نظر کرد که ابتدا او را که «حیّ» است و ظاهر است می‌بینیم و غفلت بشر امروز آن است که برگ و ساقه را ظاهر می‌داند در حالی که ابتدا او را که «حیّ» است و ظاهر است می‌بینیم و پیرو آن ساقه و برگ را از آن جهت که او آشکارکننده همه چیز می‌باشد، می‌نگریم.

استاد ظاهرزاده: همین‌طور است که می‌فرمایید و در همین رابطه قرآن می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت/۵۲) آیا حضور پروردگارتان در عالم کافی نیست که با هر چیز ظاهر و مشهود است؟ اگر بتوانیم خود را در همان احساسی که در جهان حاضر هستیم، بیابیم، به هر چه نظر کنیم، او را که ظاهر است می‌یابیم، زیرا هر ظهوری به اعتبار ظهور حضرت حق، ظاهر است، همچنان که هر باطنی به اعتبار باطن بودن او،

باطن است، در واقع باطنی است که ظاهر است، زیرا بر هر چه نظر کنید آنچه در منظر شما قرار می‌گیرد، «وجود» آن چیز است و در انتها نیز «وجود» است که در صحنه می‌باشد. با توجه به این امر در فضای خود آگاهی لازم می‌یابیم که همه این سیر، چه در ابتدا و چه در انتها، در آغوش حضور خدا صورت می‌گیرد و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» بودن او را تجربه می‌کنیم. عظمت کار آن‌جا است که در همان حالت که با ظاهر روبه‌رو هستیم، همان ظاهر آینه‌ای است تا با افقی بس متعالی روبه‌رو باشیم، و همو که ظاهر است باطن‌بودنش در میان است.

در چنین فضایی احساس حضور خدا به معنای حقیقت کلیّی سَعی، در هر جا پیش می‌آید. به یک معنا می‌توان گفت: «کلّ» در آغوش «جزء» است و «جزء» در آغوش «کلّ» می‌باشد. ما متأسفانه خود را در این نوع نگاه کم‌تر وارد کرده‌ایم تا ناگفتنی‌ها هم به «گفت» آیند. آری! از نظر مفهومی کلّ، غیر از جزء است ولی در واقعیت، ما با حضرت «حیّ» روبه‌رو هستیم که در مظاهر مختلف به ظهور آمده، در عین آن که محدود به آن مظاهر نیست ولی در جایی غیر از همان مظاهر هم نباید به دنبال او گشت، بلکه در آینه مظاهر با او روبه‌رو هستیم ولی با سعه وجودی که او دارد. دیگر بحث دوگانگی بین کلّ و جزء در میان نیست، در همان آینه‌ای که مظهري از حیّ بودن او است ما با حیّ مطلق روبه‌رو می‌شویم و از آن مهم‌تر، همان که حیّ مطلق است، قیوم و سمیع و بدیع است و این واژه‌ها در مفاهیم متفاوت‌اند و نه در واقعیت که حضور خداوند باشد. کافی است در بستر «وجود»، حاضر باشیم تا نه تنها او را بیابیم، با هر اسمی

که ظهور کرده، خودمان را هم با سعه صدری که پیش می‌آید درک می‌کنیم و در آن صورت مشغول معنای جزئی گفته‌های همدیگر نمی‌شویم تا به همدیگر اشکال بیهوده بگیریم.

آقای نجات بخش: شاید بتوان گفت ما زیستن شاعرانه خود با جهان را فراموش کرده‌ایم و در نتیجه نسبت‌های ما با اشیاء به هم خورده و به جای آن که با نظر به وجه خیالی پدیدارها با آن‌ها رابطه برقرار کنیم، جدای از آن وجه با اشیاء روبه‌رو می‌شویم.

استاد ظاهرزاده: همین امر موجب شده تا وجوه فیزیکی و شیمیایی پدیده‌ها بیشتر مدّ نظر آید و آب از وجه کیفی‌اش به آبی که ترکیبی از هیدروژن و اکسیژن است تبدیل شود.

آقای نجات بخش: وقتی نسبت‌های کیفی پدیدارها در حجاب رفت و شاعرانه زیستن گم شد، با وجوه باطنی پدیدارها رابطه‌ای برقرار نمی‌شود، زیرا متوجه نیستیم این جهان، وجوهی خیالی و شاعرانگی دارد که در این شاعرانگی آجر در نسبت با یک مجموعه یعنی ساختمان، آجر است. با نظر به وجوه خیالی و شاعرانگی، بحث «جهان گمشده» که شما فرموده‌اید جای خود را می‌نمایاند. ما به دنبال آن نیستیم که به جهان گمشده خود توجه کنیم. در آن جهان، این آجر که امروز ما را به آپارتمان‌ها منتقل می‌کند، غیر از آجری است که در جهان گذشته، ما را به یک مسجد و یا یک خانه سنتی منتقل می‌کرد، در نتیجه دیگر در نسبت با آن آجر گویا هیچ نوع شاعرانگی و وجه خیالی در میان نیست، مگر کمیتی که منجر به کمیتی بزرگ‌تر می‌شود.

استاد طاهرزاده: به گفته رنه گنون، در این صورت کمیت است که سیطره پیدا می‌کند، غافل از این که کمیت‌ها در دل کیفیت‌ها و کیفیت‌ها در دل حقایق قدسی می‌توانند بستر زندگی و قرار انسان‌ها باشند.

آقای نجات‌بخش: در این حالت باید حکمت و عرفانِ ما طرحی نو از این جهان در اندازند و حضور باطنی ما را در این جهان تبیین کنند، تا حضور خیال و شاعرانگی ما همراه با حضور فعال در همین جهان واقع شود و نسبت ما را با جهان پیرامونی تعبیر کند.

استاد طاهرزاده: حتماً ملاحظه دارید هم اکنون که ما در کنار یکدیگر هستیم، از حضور در خیال بهره‌مندیم و کیفیت‌ها در کنار کمیت‌ها ما را در بر گرفته است، مگر آن‌که با سیطره کمیت‌ها از آن حضور غافل و بی بهره شویم. باید از خود پرسیم چه چیز باعث می‌شود تا از حضور کیفی خود در این جهان و حضور آسمانی خود غافل شویم؟ تقوا به معنای واقعی آن همان حفظ حضور ما در جهان کیفیت‌ها است در حالی که اگر دین‌داری در محدوده ظواهر متوقف شود ما از حضور در جهان کیفیت‌ها محروم می‌گردیم و مقصد اصلی دین‌داری برای آن‌چنان حضوری است تا منجر به «تقوا» شود، از آن جهت که تقوا نوعی از به حضور آمدن در جهان کیفیت‌ها و انس با اسماء الهی در آینه مخلوقات می‌باشد و در همین راستا مقصد عبادات را تقوا قرار داد و در مورد روزه فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره/۱۸۳) یا فرمود: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره/۲۱) این تقوا است که حقیقت حضور ما را در

جهان کیفیت‌ها و معنویت‌ها شکل می‌دهد، باید متوجه بود در عالم خارج، کلّ و کلیّ به معنای کلیّی، همان حضور در مظاهری است که در عین حال محدود به آن مظاهر نیست و نوعی احساس «در برگرفتن» نسبت به آن‌ها را در خود احساس می‌کنیم. این یعنی حضور در جهانی که حضور در آغوش حقیقت است و در آن جهان هر چیزی مظهري از حقیقت می‌باشد. جهانی است که انسان در آن جهان، در جهان غربی نیست، ولی در همه جهان حاضر است که البته این بستگی به کیفیت حضور ما در جهان دارد. امری که تا حدّی با انقلاب اسلامی و شخصیت حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در این تاریخ پیش آمد تا آن جایی که هر انسانی می‌تواند به وسعت همه جهان در جهان حاضر باشد و در عین حال غربی هم نباشد و نسبت به هیچ چیز هم بیگانه نگردد. این نوع حضور ترکیبی است از چشم‌انداز نظر به هویت تعلّقی مخلوقات و دازایی که هایدگر در رابطه با «در جهان‌بودگی» مطرح می‌کند که به یک معنا بستر استقرار وجودی ما در آغوش خداوند است. این است آن انسان کاملی که نمی‌تواند در شب آسوده بخوابد و در آن جهان شکمی گرسنه و یا جگری تشنه باشد.

آن نحوه حضور در عالم با حضور حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در متن اسلام به ظهور آمد و معنای در جهان‌بودن به معنای واقعی آن مدّ نظرها قرار گرفت، تا بتوانیم در افقی که آن انسان کامل تجسم آن بود، حاضر شویم، افقی که حضرت به آن اشاره دارند، چگونه انسان سیر باشد و در جهانی که باید در آن حاضر باشد، شکمی گرسنه و یا جگری تشنه باشد.

این آن جهانی است که حضرت مولی‌الموحدين علیه السلام در آن حاضرند. این را ما عموماً به یک موضوع اخلاقی و عاطفی تبدیل می‌کنیم، در صورتی که کاملاً مشهود است نوعی از حضور در این جهان در میان است و احساسی که نسبت به سایر انسان‌ها دارند. بحث در حضور انسان در جهان است. حال باید از خود پرسیم بشر در این تاریخ نسبت به خود به چه جایگاهی باید برسد تا انسان‌ها در این جهان با همدیگر زندگی کنند و البته این غیر از آن است که هر کدام با خودشان زندگی کنند که نوعی فردگرایی است و روح غربی گرفتار آن می‌باشد و اگر هم به نوعی رعایت قوانین اجتماعی را می‌کند، برای آن است که در زندگی فردی خود راحت‌تر باشد. انسان دینی فردگرایی‌اش عین مسئولیت اجتماعی‌اش می‌باشد و مسئولیت اجتماعی‌اش در راستای تعالی او است جهت عبور از حجاب‌هایی که بین او و خداوند واقع است. انسان غربی چه در امور فردی و چه در امور اجتماعی، به چنین حضوری فکر نمی‌کند و آن را مدّ نظر ندارد، با این همه به عقلی رسیده که برای زندگی خود به جامعه و مسائل جامعه فکر می‌کند و نسبت به جامعه احساس مسئولیت دارد و در این تاریخ ما تا این جا نمی‌توانیم حاضر نباشیم ولی اگر در همین جا متوقف شویم همان پوچی و سرخوردگی‌هایی که سراغ انسان غربی آمد به سراغ ما هم می‌آید، در حالی که خداوند جهان را در راستای اهداف دیگری برای انسان خلق کرده است. از این جهت باید پرسید: راستی بشر در این تاریخ نسبت به خود چه جایگاهی خواهد داشت تا انسان‌ها در این جهان با همدیگر زندگی کنند و اساساً جهانی که می‌تواند جهانی بین جهان قرون

وسطایی و جهان مدرن باشد، چه خصوصیتی می‌تواند داشته باشد تا روحیه جهانی بودن بشر این دوران، او را به انسان کاملی نزدیک کند که بودن و انگیزتانس قدسی خود را در همه جهان احساس نماید؟

در این مباحث تا یک جایی با هگل و هایدگر نسبت به حضور در جهان جدید همراهی داریم، ولی تجربه تاریخی نشان داد که حساسیت آن‌ها کافی نیست و با توجه به این امر و با آگاهی نسبت به اندیشه متفکرانی مانند هگل و هایدگر می‌پرسیم: آیا با انقلاب اسلامی می‌توان چشم به راه جهانی بود که انسان، سعه وجودی خود را در عالم احساس کند ولی نه در قبیله. راستی! اگر انقلاب اسلامی با چنین رویکردی در جهان حاضر نشود بر سر مردم جهان چه خواهد آمد تا «نوحه سرای وطن خویش نباشیم؟» تصور بنده آن است که لازم است نسبت به این موضوع دقت کنیم که به راستی انسان‌ها در این تاریخ به حضور جهانی خود می‌اندیشند، ولی با این موضوع هم روبه‌رو هستیم که انسان مدرن گرفتار نوعی فردگرایی است که عملاً با خودخواهی همراه خواهد بود، در عین آن که از رعایت اخلاق در راستای حفظ جهانی که در آن زندگی می‌کند، غافل نیست ولی خود را در هویتی قدسی احساس نمی‌کند تا به منافع ماورای حضور این جهانی‌اش نظر کند. طوری خود را دیده است که اگر حقوق اجتماعی سایر انسان‌ها را رعایت کند، به کمال خود دست می‌یابد و در این راستا سعی در رعایت اخلاق می‌کند، امری که کانت در قسمت دوم کتاب «نقد عقل محض» به آن می‌پردازد. آنچه کانت نشان داد مطلب ناتمامی بود نتیجه آن طوفانی شد که همین بشر مدرن در جنگ

جهانی اول و دوم پیش آورد. نهایتاً هایدگر بشری را مدّ نظرها آورد که در جهان بودگی‌اش عالمی برای خود دارد، امری که از نظر ما نکته حساس و قابل توجه است و انقلاب اسلامی بدون غفلت از «در جهان بودگی» بشر امروز، به انسان کاملی نظر کرده که کمال خود را در همنشینی با خدا می‌یابد، آن هم در عین همنوایی با بشر، زیرا هم‌آغوشی با خدا از طریق همنوایی با بشر ممکن است، این آن بسطی است که در غرب مورد غفلت قرار گرفت و یا بستر اظهار آن فراهم نبود.

اگر با نظر در استقرار وجودی خود، خود را احساس کنیم، به بسطی می‌رسیم که عین وصل است. وقتی انسان خود را در آغوش خدا احساس کرد، در بسطی قرار دارد که عین استقرار است. امری که تا حدّی در دفاع مقدس پیش آمد ولی گویا ما در آن زمان آمادگی آن همه حضور را برای ادامه خود نداشتیم تا آن فضای توحیدی ادامه یابد، هرچند آن را چشیدیم و راهی شد تا در چشم انداز تاریخی خود به آن توجه کنیم و بدانیم راه تاریخی ما در رویارویی با راه‌هایی که مقابل خود داریم، کدام است.

۱۲- مائیم و سه گذرگاه؛ یا «باقی ماندن بر باورهای دینی گذشته»، بدون حضور در تاریخ جدید» که این نوعی تحجر است، و یا «حضور در تاریخ مدرن و رعایت آداب دینی در امور فردی» که این نوعی تجلّد به حساب می‌آید. تجربه تاریخی ما گواه است که در هر حال: «نوحه سرای وطن مرده خویش خواهیم بود» هرچند نسبت به مشکلات مردم مان غمگساری کنیم و در رفع آن مشکلات دغدغه داشته باشیم، ولی همواره نسبت به رفع جدّی آن مشکلات مأیوس خواهیم بود. گذرگاه سوم، «جهانی است بین دو جهان» که با انقلاب اسلامی به

ظهور آمده است. جهانی که همه امیدهای قرن ۱۹ جهان مدرن جهت رفع مشکلات انسان‌ها در آن هست، بدون آن که خدا در آن غایب باشد و با نظر به ذات انقلاب اسلامی می‌تواند آن جهان، جهانی باشد که با انقلاب اسلامی به ظهور می‌آید.

ملاحظه می‌کنید که حضور در دو گذرگاه اول، چندان مشکل نیست و نمودهای آن را از یک جهت در مرتجعین منطقه و از جهت دیگر در غرب زده‌های خودمان می‌توانید ملاحظه کنید. حتی می‌توان گفت تحجّر به‌خوبی می‌تواند در عین رعایت آداب دینی به صورت فردی، در تاریخ مدرن حاضر شود، ولی از آن جهت که در عمل، امورات مردم همچنان ذیل اشرافیت سرمایه‌داران قرار می‌گیرد، مشکلی از مردم رفع نمی‌شود، همچنان که تاکنون آن طور که شایسته است مشکلات مردم مرتفع نشده و ما همچنان «نوحه‌سرای وطنِ مرده خویش خواهیم بود» و نمونه آن دولت‌هایی است که با نگاه سرمایه‌داری و یا سنتی صرف می‌خواسته‌اند مشکلات را مرتفع کنند. بسیاری از این افراد تلاش هم می‌کنند ولی در بستری که یا به گذشته نظر دارد و یا به غرب و این است که می‌توان متوجه بود انقلاب اسلامی گذرگاه سومی را در مقابل ما قرار داده و باید به آن فکر کرد. انقلاب اسلامی گذرگاهی است که در یک کلمه می‌توان گفت جهانی است بین آن دو جهان که این خود جهانی جدا به حساب می‌آید و با انقلاب اسلامی به ظهور آمده که نه نسبت به امیدهای قرن نوزدهمی جهان مدرن بی‌تفاوت است و نه از وجوه قدسی فراموش شده بشر جدید غفلت دارد، امری که ما در دفاع مقدس تجربه کردیم و تا حدّ زیادی نتیجه گرفتیم.

از اواخر قرن ۱۸ و به‌خصوص در ابتدای قرن ۱۹، فیلسوفانی چون کانت و هگل و سپس هایدگر متوجه تحول فکری مهمی شدند که برای بشر جدید پیش آمده و با نظر به آنچه پیش آمد فیلسوفی کردند، از آن جهت که امید جدیدی برای بشر در تاریخ ظهور کرده بود ولی بشر جدید آن‌طور که شایسته بود در این تاریخ جلو نرفت و از شرایط پیش آمده بهره نگرفت، تا آن‌جایی که دو جنگ جهانی اول و دوم در مهد تمدن مدرن شکل گرفت، به جهت آن‌که توانایی‌های پیش‌آمده از وجه قدسی بشر در غفلت بود و به جای آن‌که حضور بیشتر خود در زمین را به آسمان متصل کند، در زمین و با استعدادهای زمین و انرژی‌های نهفته در زمین متوقف شد. عرض بنده آن است که انقلاب اسلامی حاصل نوعی به خودآمدن بشر جدید است که حضور زمینی او از آسمان منقطع نباشد. به این معنا که انقلاب اسلامی جهانی است که همه امیدهای قرن ۱۹ جهان را مدّ نظر دارد، بدون آن‌که خدا در آن جهان غایب باشد. خدایی که در انقلاب اسلامی، خرمشهر را آزاد کرد، در عین آن‌که رزمندگان ما از فعالیت‌های لازم و از استفاده از وسایل مدرن کوتاهی نکردند. خدایی که رهبر معظم انقلاب در عین فعالیت‌هایی که دارند به آن توصیه می‌کنند و منتظرند تا او کار را به نتیجه برساند، به همان معنای توکل بر خدا در عین تلاش لازم. خدایی که فعالیت‌های دینی را با مدیریت خود نتیجه‌بخش می‌کند.

توکل و وکیل قراردادن خداوند، امر مهمی است که او مدیریت اصلی امور را به دست گیرد، این درست مقابل خدای مرده نیچه است. یعنی خدایی که در مناسبات فرهنگ مدرنیته از او غفلت شده و انقلاب اسلامی

نشان داد می‌توان ماورای مناسباتی که بشر مدرن برای خود تعریف کرده و از برکات لازم بی‌بهره است، با توکل به خدا و برگشت خدا به زندگی‌ها، زندگی معنای دیگری به خود بگیرد. به همان معنایی که در خطاب به خدا خواهیم گفت:

ما همه کردیم کار خویش را جان به قربانت بجنان ریش را
ما در مسیر وظایف توحیدی، آنچه از دست‌مان بر آمد کردیم ولی
منتظریم که خدا، کارِ خدایی خود را بکند. امری که بشر مدرن با همه توانایی‌های فکری و تکنیکی از آن غفلت کرد. با این‌که در قرن ۱۹ و با تولد بشر جدید، امیدهای بسیاری پیش آمد و واقعاً از دکارت تا هگل تلاش‌های زیادی شد تا بشر جدید در معنای جدید خود بر فراز زندگی قرون وسطایی حاضر شود. ولی اولاً: از خودش غفلت کرد و دازاین خود را درست درک نکرد که چگونه باید در جهان حاضر باشد. ثانیاً: خدا را در بستر حضور در این تاریخ به میان نیاورد، هنوز با خدای اُبژه‌شده قرون وسطا بنا داشت زندگی را معنویت بخشد. حضرت امام خمینی «رضوان‌الله تعالی علیه» و انقلاب اسلامی دقیقاً از این دو نقیصه میرا هستند. زیرا اولاً: بسیجیان ما برای خود رسالت جهانی قائل‌اند و به همین جهت از لبنان و سوریه غافل نیستند و شخصیت آرمانی خود را حاج قاسم سلیمانی می‌دانند که حضور بین‌المللی دارد. ثانیاً: خدای حضرت امام خمینی «رضوان‌الله تعالی علیه» خدای تفسیر حمد ایشان است که همان نظر به وحدت شخصی وجود می‌باشد، خدایی که در عین احدبودن، صمد است.

از این جهت عرض می‌شود انقلاب اسلامی بستری است برای تحقق جامعه‌ای که امثال هگل و به‌خصوص هایدگر متوجه حضور آن بودند و متفکری مثلاً به نام حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» آن را پایه‌گذاری کرد و با نگاه پدیدارشناسانه باید به پدیده انقلاب اسلامی نظر کرد تا خودش همه ابعاد تاریخی خود را بنمایاند. آیا به این نکته عنایت کرده‌اید که جای و جایگاه انقلاب اسلامی از نظر تاریخی باید چنین جایی باشد؟ در آن حدّ که نه می‌توانیم آن را در چنین جایگاهی نبینیم و نه می‌توان برای آن جایگاهی قائل شد که سیاسیون در تصور دارند. با توجه به چنین جایگاهی که انقلاب اسلامی دارد باید به آینده‌ای که در پیش است در یادداشت بعدی فکر کرد.

۱۳- حضور در سعه حضور خدا از طریق احساس هویت تعلّقی خود، نوعی پیش‌داوری و انتظار در فاهمه را جهت درک امکانات عالم به انسان عطا می‌کند و این نحوه حضور اجازه می‌دهد تا برای انسان چیزهای جدیدی ظهور کند. ولی چنانچه آن پیش‌داوری و انتظار، منقطع از هویت تعلّقی ما صورت گیرد، حجابی خواهد شد که انسان را گرفتار انواع توهمات و آرزوهای غیر واقعی می‌کند، به جای حضور در مجموعه امکان‌ها در ساحت انسانی که در سنت‌ها قرار دارد و در آینده حاضر می‌شود. آینده‌ای که نه ادامه غرب است و نه حضور در گذشته‌ای که گذشت.

بحث دقیقاً در رابطه با حضوری است که حضور در سعه خداوند است از طریق درک هویت تعلّقی خودمان. آیا توانسته ایم از حضور هویت تعلّقی خود در نزد خداوند بهره‌مند شویم؟ به نظر می‌آید بشر جدید آماده

سلوکی است که امثال مرحوم آیت الله قاضی طباطبایی ها به دنبال آن بودند و در زمان خود در اقلیت به سر می بردند و متأسفانه در زمانه خود در ارائه آن چه یافته بودند در زحمت بودند و امکان ارتباط با مخاطبان خود در آن فضا برایشان مشکل بود، در حالی که بشر جدید اساساً خود را در همان افق ها جستجو می کند، کافی است نسبت به آن افق ها آگاهی لازم را پیدا کند، دیگر سر از پا نمی شناسد. بی حساب نیست که آیت الله بهجت می توانند به مخاطبان خود بفرمایند: «علم تو، استاد تو است» زیرا تصویری که انسان امروز به دنبال آن است در نزد او هست، باید به دنبال علمی باشد که بتواند آن تصور را فعلیت ببخشد و از این جهت نوعی پیش داوری و انتظار را به انسان عطا می کند تا متوجه امکانات عالم بشود و به فهمی دست یابد که آن فهم بدون توجه به سعه حضور خود نزد خداوند، آن هم با هویت تعلقی که انسان دارد، به آن دست نمی آید. پیش داوری در این جا یعنی از قبل به نحوی به آن رسیده ام هر چند هنوز با آن روبه رو نشده ام و این با یافتن نسبتی که ما با خداوند داریم به صورتی کلی و اجمالی تجلی می کند که بر مبنای حضور در جهان است ولی حضوری بالحق - به اعتبار ربطی که در وجود خود با خود داریم و می توانیم به این ربط آگاهی یابیم - وقتی به این نوع حضور در عالم توجه کردیم، متوجه امکانات عالم می شویم و این نحوه حضور اجازه می دهد تا برای انسان چیزهای جدیدی ظهور کند و اموری در چشم انداز او ظاهر شود که به معنای بودن او در این جهان و این تاریخ مربوط است. کافی است ما خود را در چنین حضوری دنبال کنیم، از آن جهت که نسبت به حضرت حق در فقر محض هستیم و در حقیقت

دائماً در حال مکیدن تجلیات او می‌باشیم. همان‌طور که ما دائماً از خورشید نور می‌مکیم و بقای ما به ربطی است که با جذب دائمی تجلیات پیش می‌آید، از این جهت که در فقر محض هستیم گفته می‌شود نوعی مکیدن و تغذیه شدن در میان است و نوشدنی که عبور از نیهیلیسم می‌باشد.

وقتی ما نسبت خود را با حضرت حق درست درک کردیم و در رابطه‌ای که داریم حاضر شدیم، همواره آن حضور را احساس می‌کنیم ولی چنانچه آن داوری و انتظار که با احساس فقر وجودی پیش می‌آید، منقطع از هویت تعلّقی ما صورت گیرد، انسان به جای تغذیه از تجلیات الهی، به توهمات و آرزوهای غیر واقعی مشغول می‌شود و نمی‌تواند خود را در مجموعه امکاناتی حاضر کند که برای انسانی که در سنت‌ها قرار دارد، پیش می‌آید. حضور در سنت‌های الهی موجب می‌شود تا انسان در آینده حاضر گردد، آینده‌ای که در بستر آن سنت‌ها الهی همواره پیش می‌آید و با حضور در انقلاب اسلامی، آن آینده، نه حضور در آینده غرب است و نه حضور در گذشته‌ای که گذشته است. همان‌طور که در همنشینی با حضرت حق در همه عالم حاضر هستیم و به یک معنا همه عالم از آن ما می‌شود و وقتی هم متوجه حضور خداوند از طریق سنت‌های جاری در عالم باشیم عملاً در آینده حاضر هستیم، زیرا حضور خداوند در سنت‌های لایغیرش ماورای گذشته و آینده، همیشه باقی است و این نوعی پیش‌داوری محسوب می‌شود و آماده‌بودن برای روبه‌روشدن با آنچه امروز تحت عنوان آینده به حساب می‌آوریم. مثل آن که در سنت «إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ

عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا» (حج/۳۸) می‌توانیم آینده حضور اهل ایمان را در تاریخ پیش‌بینی کنیم و با نظر به چنین عقلی جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی را مدّ نظر داریم و این غیر از عقلی است که فرهنگ مدرنیته، مسائل امروز و آینده را مدّ نظرها می‌آورد. در آن نگاه آینده‌ای برای انقلاب اسلامی دیده نمی‌شود تا بر اساس آن عقل، با انقلاب اسلامی مواجه شوند و از این جهت امید چندانی به نزدیکی غرب به انقلاب اسلامی نباید داشت.

آقای متقی: حق‌الیقین تاریخی در این جا جهت این نوع پیش‌داوری و انتظار، جایی دارد؟

استاد طاهرزاده: وقتی انسان در هویت تعلقی خود حاضر شد و به نحوی در هم‌نشینی با خدا، سنت‌های الهی را درک کرد، خود را در جهان احساس می‌کند، به همان معنای حق‌الیقین تاریخی و احساس حضور در اراده الهی، با همان هویت «لایَقِف» بودن نفس ناطقه و حضور در همه عوالم که حقیقت انسان کامل یعنی حضرت مهدی علیه السلام است و یاران ۳۱۳ نفری آن حضرت که ذیل آن حضرت در کی از عالم و حضور در عالم دارند که می‌توانند عالم را مدیریت کنند. این با «در جهان بودگی» آنها شکل می‌گیرد. ظاهراً آخرالزمان چنین تاریخی است و حق‌الیقین تاریخی از لوازم حتمی آن می‌باشد.

بنده همچنان به طلوع انسان آخرالزمانی فکر می‌کنم و این که حضرت امام سجاد علیه السلام می‌فرمایند آن انسان قدرت درک آیاتی را دارد که نحوه حضور خداوند را به عمیق‌ترین شکل متوجه می‌شود. مثل آیه: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید/۳). اگر بتوانیم با این آیات رابطه برقرار

کنیم، به تاریخی نزدیک یا وارد شده‌ایم که ظرفیت حضور انسان کامل و آن انسان‌های عمیق و متعمّق را دارا است و از آن طرف هم اگر ما با انسان‌هایی روبه‌رو هستیم که ظرفیت درک این مقام از توحید را دارا هستند نمی‌توانیم با کمتر از آن معارف با آن‌ها روبه‌رو شویم و آن‌ها را قانع کنیم. آن‌ها می‌توانند در نگاه توحیدی خود به جایی برسند که متوجه خداوند می‌شوند که درست از همان جهت که اول است، آخر است و از همان جهت که ظاهر است، باطن است. لازمه چنین حضوری برای انسان آن است که بتواند در اول بودن خداوند، آخر بودن او را بیابد و این با درک مفهومی و ارتباط مفهومی با خداوند پیش نمی‌آید. زیرا مفهوم «اول» غیر از مفهوم «آخر» است. ولی اگر خود را وجوداً در آغوش خداوند احساس کرد، می‌یابد همو که از همه به او نزدیک‌تر است، در همان لحظه جز چشم‌اندازی بیش نیست، بدون آن که چیز خاصی باشد و همین امر در «هُوَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ» برایش پیش می‌آید که در عین ظاهر بودن و از همان جهت که ظاهر است، در آینه ظهورش، ناپیدا است.

آقای نجات‌بخش: در دو شماره اخیر که خواندید به ذهنم رسید یک

بار قصه کربلا را با این چشم‌انداز نگاه کنیم که چه شد عده‌ای میانه راه امام را ترک کردند و با امام حسین علیه السلام همراه نشدند. امام علیه السلام به چه چیزی اشاره می‌کردند که آن‌ها احساس کردند حضرت به نتیجه نمی‌رسند؟ و حضرت به چه نحوه از بودن اشاره داشتند که خود را پیروز صحنه می‌یافتند؟ بالاخره مسئله جنگ و جهاد مسئله‌ای بود که همه آن‌ها آن را می‌شناختند. شاید بسیاری از آن‌ها می‌دانستند یکی از راه‌های مقابله با یزید

همان جهاد با او است، ولی چرا در نحوه ای از جهاد که امام حسین (علیه السلام) انتخاب کردند، آن افراد نتوانستند مسئله را درست درک کنند که این مسیر به کجا ختم می شود و بعداً پشیمان شدند چرا به امام نپیوستند؟ امام حسین (علیه السلام) چه چیزی را دنبال می کردند که آن افراد متوجه آن نشدند؟ شاید ما نیز همین مسئله را درباره حضور انقلاب اسلامی در جهان جدید داشته باشیم. نهضت های ضد استعماری و ضد استکباری به شکل های مختلفی در جهان وجود داشته و دارند و کشورهای مختلفی می خواهند نسبت خود با سلطه جهان استکباری را به هم بزنند، اما گویا این نحوه ای که با حضور انقلاب اسلامی بتوانیم با جهان استکباری روبه رو شویم برای آن ها قابل فهم نیست. نحوه ای از حضور در کربلا در مقابل روحیه استکباری امویان در میان است که در انقلاب اسلامی هم همان نحوه از حضور در مقابل جهان استکباری به میان آمده که برای بسیاری قابل فهم نیست، زیرا در ظاهر، پیروزی مورد نظر آن ها در آن به چشم نمی خورد و اتفاقاً همین امر می تواند بشارت به آینده ای باشد از جنس آینده ای که کربلا برای جهان اسلام رقم زد که به ظاهر از دست حاکمیت استکباری خلاص نمی شویم ولی جهان، جهان دیگری می شود و شاید بتوان گفت در این رابطه حضرت امام آن جملات مشهور را فرمودند که: «بگذار دنیای پست مادّیت با ما چنین کند، مگر بیش از این است که با نفوذ ایادی قاتل و منحرف خود در محافل و منازل، عزّت اسلام و مسلمین را پایکوب می کنند؟ مگر بیش از این است که فرزندان عزیز اسلام ناب محمدی در

سراسر جهان بر چوبه‌های دار می‌روند؟» گویا حضرت امام خمینی بنا دارند چنین فهم و درکی از بودن ما در جهان را به ما بدهند.

استاد طاهرزاده: اتفاقاً حضرت اباعبدالله علیه السلام با آن نحوه حضور موجب شدند تا ما امروز بفهمیم راه اصلی رجوع به حقیقت و عبور از استکبار چگونه باید باشد، تا در آینده تاریخ خود حاضر باشیم و به همین جهت انقلاب اسلامی بی‌یاور نماند و جوانان ما فهمیدند نباید گرفتار سرنوشت کسانی شوند که امام حسین علیه السلام را در آن تاریخ یاری نکردند.

عجیب است که مردم ما با این همه تبلیغات سوئی که بر علیه انقلاب اسلامی می‌شود، می‌فهمند کلیت نظام، حسینی است و همانطور که باید ادامه حرکت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در حرکت حضرت اباعبدالله علیه السلام دیده شود، ادامه حرکت حضرت اباعبدالله علیه السلام را باید در انقلاب اسلامی دید، عده‌ای که این مطلب را درست درک کرده اند همواره در کنار انقلاب هستند، با همه سختی‌هایی که جبهه استکبار برای ما ایجاد کرده است.

آقای موسویان: شواهد نشان می‌دهد بشر جدید نسبت به سرنوشت سایر انسان‌ها نسبت به گذشتگان حساس‌تر است، به همان معنایی که می‌فرمایید انسان جدیدی در حال طلوع است، انسانی که خود را در شیدایی و عشق نسبت به دیگران جستجو می‌کند و در نزدیکی به حضرت علی علیه السلام نگراند سیر بخوابد و در گوشه جهان‌شان شکم گرسنه یا جگر تشنه‌ای باشد، همان حسّ و حالی که در شهدا به چشم می‌خورد و حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» در همین رابطه موضوع دفاع از مستضعفان عالم را به میان آورده‌اند تا آن جایی که شهدا نیز با همین افق زندگی کردند و

شهادت را انتخاب نمودند که نمونه روشن آن حاج قاسم سلیمانی به عنوان یک مکتب است در عین دلسوزی برای تمام جریان‌ها و ادیان. رئیس زرتشتیان گفته بود همین که حاج قاسم فهمید من رئیس زرتشتی‌ها هستم، بغلم کرد و بوسیدم و از مشکلم پرسید. تلفن من را گرفت و گفت نیاز نیست به تهران بیایید، خودم تمام کارهایت را انجام می‌دهم. یا نسبتی که سید حسن نصرالله با مردم لبنان دارد که از همین گونه است. این نشان می‌دهد انسانی در حال طلوع است که بنا دارد دلسوز همه بشریت باشد.

آقای متقی: عرض بنده در مورد آن پیش‌داوری است که فرمودید.

سؤال من این است، آن پیش‌داوری چه اندازه پشتوانه معرفتی دارد؟

استاد طاهرزاده: باید به خودمان برگردیم که در کجا هستیم؟ آیا در بستر اراده الهی خود را دنبال می‌کنیم که به حکم: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» (الرَّحْمَنُ/۲۹) خداوند در هر زمانه و تاریخی در شأنی ظهور می‌کند. آیا می‌توان فهمید در زمانه ما خداوند با چه شأنی به ظهور آمده و می‌آید؟ در همین رابطه می‌توانیم پیش‌داوری داشته باشیم. رهبر معظم انقلاب خبر از نابودی اسرائیل در دهه‌های آینده دادند، بدون آن‌که بخواهیم چنین تصور کنیم که این پیش‌داوری و انتظار یک خبر غیبی است. اصولاً بزرگان دین سراغ این نوع اخبار، که اخبار غیبی محسوب می‌شوند، نمی‌روند، اما می‌توانند چیزهایی را از زمانه خود بفهمند که دارد با اراده‌ای خاص از طرف حضرت حق محقق می‌شود و زمان‌شناسی که در روایات خود داریم از این سنخ است و واژه پیش‌داوری در آن بحث نیز از این سنخ می‌باشد و حتماً از این جهت پشتوانه معرفتی دارد، به همان معنایی که

حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» فرمودند: «این قرن، قرن نابودی ابرقدرت‌ها است.» این پیشگویی نیست، نوعی درک روح زمانه است و یا لاقلاً زمانی در زمانه حاضر شدن می‌باشد. یک وقت انسان در کلیت حضور، در سنت الهی حاضر است که مثلاً خداوند اجازه نمی‌دهد پایه‌های ظلم پایدار بماند، این یک حکم کلی است. ولی این که حضرت امام «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» می‌فرمایند: «صدام، رفتنی است» این نوعی پیش‌داوری می‌باشد نسبت به آنچه پیش می‌آید.

آقای متقی: به نظر می‌آید گادامر با طرح این واژه تا حدی به استقبال نوعی ایدئولوژی رفته است.

استاد طاهرزاده: به نظر بنده ما نیز در همین فضا می‌فهمیم چرا حضرت امام فرمودند: «صدام رفتنی است» و یا فرمودند: «شاه، رفتنی است» یعنی به ایمان‌مان ایمان آوردیم، از آن جهت که ایمان داریم هر ظالمی رفتنی است، حال بر اساس آن ایمان می‌فهمیم صدام، رفتنی است.

۱۴- افق‌افق‌ها که از یک جهت همه ابعاد انسان را فرا گرفته و انسان می‌تواند در آن حاضر شود، همان مقصد اصلی انسان است و این تنها با احساس کیفی انسان، برای انسان محقق می‌شود، و این وقتی است که انسان خود را در صحنه‌های تاریخی حضور شئون خدا، به عنوان امری زنده احساس کند و گرنه به جای حضور در عالم کیفی، در عالم کمی متوقف می‌شود که امری است محدود و زودگذر.

به نظر می‌آید در متن فوق باز با رویکردی دیگر نظر به «احدی» داریم که «صمد» نیز هست. زیرا وقتی می‌گوید: «افق‌افق‌ها که از یک جهت همه ابعاد انسان را فرا گرفته است» نظر به احدیت حضرت حق دارد که

همه را در بر گرفته و نکته مهم این است که انسان در فضای معرفتی اصیل می تواند در حضور بیکرانه خداوند حاضر شود، به آن معنا که نسبت به این امر به آگاهی برسد و این است معنای آن که گفته می شود: انسان می تواند در آن حضور بیکرانه حاضر شود. آری! «و این تنها با احساس کیفی انسان برای انسان محقق می شود.» و همه حرف در این نکته است که به حضور کیفی خود در عالم نظر کنیم تا آن نوع حضور برایمان پیش آید. حضوری که نه تنها ماورای حضور کمی است، حتی ماورای حضور مفهومی می باشد. از آن جهت مفهوم «احد» غیر از مفهوم «صمد» است ولی در حضور کیفی این دو در خداوند احساس می شود و قابل جمع است مثل آن که در حضور کیفی، «حی» با «قدیر» قابل جمع اند، هرچند مفهوماً دو اسم از اسماء حسناى خداوند می باشند.

یکی از صحنه هایی که انسان می تواند حضور کیفی خود را احساس کند، حضور در تاریخی است که در آن به سر می برد و آن تاریخ به اراده الهی او را در بر گرفته است. در این حالت می یابد اراده الهی چگونه در صحنه است و حقیقتاً شئونات خداوند را به عنوان امری زنده احساس می کند. در کچ چنین حضوری در تاریخ، جدی ترین درک انسان است از خودش که امری است فراسوی نیک و بد. و به نظر می آید این گفتمان و این نحوه حضور با سیطره فرهنگ کمیت گرای مدرنیته گمشده است و انسان مشغول اموری زودگذر شده و عملاً بی مأوا و بی وطن گشته است.

تمام آنچه در یادداشت فوق عرض شد در انقلاب اسلامی به نحوی تجربه شده، آن هم با حضور بسیجیان، یعنی با نسلی که کم تر در تاریخ

تکرار می‌شوند که چگونه حامل آن معرفت و شجاعت و بصیرت بودند. بسیجیان همچون علی علیه السلام در صدر اسلام، در این تاریخ حاضر شدند. حضور در عالم کیفی که محل تجلی شئون الهی است و محل ظهور اراده الهی. حضور در شئون خداوند همان استقرار وجودی یا درک اگزستانس خود ما می‌باشد، حالتی که انسان احساس حضور در مأوا می‌کند و به جای دیگری نظر ندارد. برعکس حضور در کمیت‌ها که هر جا باشید، همواره در جای دیگر و جاهای دیگر نیستید. در نظر به استقرار وجودی یا حضور اگزستانس، گزارش جناب مولوی از این حالتی که بر خود او جاری شده است قابل توجه است. آن‌جا که می‌فرماید:

وه چه بی‌رنگ و بی‌نشان که منم کی بینم مرا چنان که منم
گفتی اسرار در میان آور کو میان اندر این میان که منم
چیزی جز وجود خود احساس نمی‌کند که قابل گفتن و تعریف باشد.
کی شود این روان من ساکن این چنین ساکن روان که منم
بحر من غرقه گشت هم در خویش بوالعجب بحر بی‌کران که منم
این جهان و آن جهان مرا مطلب کاین دو گم شد در آن جهان که منم
حضور در جهانی که با جهان‌های تعریف‌شده و رسمی متفاوت است.
فارغ از سودم و زیان چو عدم طرفه بی‌سود و بی‌زیان که منم
این همان حضور وجودی است که انسان خود را فراسوی نیک و بد احساس می‌کند.

گفتم ای جان تو عین مایی، گفت عین چبود در این عیان که منم

گفتم آئی، بگفت های خموش در زبان نامدهست آن که منم
باز تأکید دارد که نمی توان گفت آن بودن، چه بودنی است، بلکه
نوعی احساس حضور است در بیکرانه وجود.

گفتم اندر زبان چو درنامد اینت گویای بی زبان که منم
می شدم در فنا چومه بی پا اینت بی پای پادوان که منم
بانگ آمد چه می دوی بنگر در چنین ظاهر نهان که منم
شمس تبریز را چو دیدم من نادره بحر و گنج و کان که منم
بسیجیان در نسبتی که با شخصیت وجودی شمس تبریز انقلاب اسلامی
یعنی حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» یافتند، دریا و گنج و معدنی شدند که
گفتنی و دست یافتنی نیست.

با فرهنگ مدرنیته و با گرایش به کمیت ها، چنین جهانی که انسان ها
می توانستند مانند جناب مولوی در آن قرار گیرند، در حجاب رفت و
انقلاب اسلامی طلیعه برگشت به آن جهان است، تا انسان ها در کنار
کمیت ها از کیفیت ها غفلت نکنند. بسیاری از محرومیت ها که با حضور
فرهنگ مدرنیته برای انسان پیش آمده، با استقرار وجودی در جهان کیفی،
بی معنا می شود. به یاد آورید وقتی را که به جای استقرار در بهشت
کیفیت ها، به شجره ممنوعه کثرات و کمیت ها نزدیک شدیم و
عربانی هایی که اساساً در ساحت کیفیت ها معنا نداشت، ظهور کرد و به
تعبیر قرآن: «فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ
سَوَاءٍ تَهُمَا» (اعراف / ۲۰) پس شیطان، آن ها را به وسوسه فریب داد تا
زشتی های شان را که از آنان پوشیده بود برایشان پدیدار کند. با حضور در

جهان کیفیت‌ها، سختی‌ها و آسانی‌ها یکسان‌اند و انسان فراسوی آن نوع نیک و بد‌ها زندگی می‌کند. به گفته جناب مولوی در آن حالت:

زیر دریا خوش‌تر آید یا زیر تیر او دلکش‌تر آید یا سپر؟
برای عبور از جهان سرمایه‌داری که نمود کامل جهان کمیت‌ها است، باید به جهان کیفیت‌ها نظر اندازیم، امری که فیلسوفانی مانند هایدگر و گادامر به‌خوبی متوجه آن هستند و انقلاب اسلامی طلیعه آن جهان می‌باشد، امری که کتاب «انقلاب اسلامی و جهان گمشده» متذکر آن است.

آقای متقی: آیا سخنان شما نسبت به جهان کیفی همان توجه به پیش‌داوری نیست که آقای گادامر جهت درک امکانات عالم متوجه آن است؟

استاد طاهرزاده: همین‌طور است! وقتی ما خود را در جهان کیفی حاضر کردیم، سیطره کمیت‌ها به عنوان عوامل نقش‌آفرین، به حاشیه می‌روند و به خوبی احساس می‌شود خداوند همه‌کاره امور است و توکل معنای خود را پیدا می‌کند. امری که ما از ابتدای انقلاب اسلامی بر آن مبنا کار را شروع کردیم و هر جا از آن نحوه توکل غفلت نمودیم و خود را محور امور قرار دادیم، شکست خوردیم. پیروزی‌های ما در صحنه‌های دفاع مقدس در آن جایی بود که در عین اقدامی که می‌توانستیم بکنیم می‌کردیم ولی نتیجه کار را به خدا واگذار می‌نمودیم.

آقای موسویان: چون توکل نسبتی با یقین دارد، هر جا یقینی باشد انسان با آنچه به دنبال آن است روبه‌رو می‌شود.

استاد طاهرزاده: این نکته مهمی است که جناب صدرالمتألهین متذکر آن است که اگر رابطه خود را با «وجود» برقرار کنیم، با این که وجود، تشکیکی و دارای شدت و ضعف است، به هر حال به فهم خاصی می‌رسیم فهم خاصی که وقتی در نسبت با واقعیات عالم به مفاهیم ذهنی آن‌ها آگاهی داریم، فرق می‌کند.

۱۵- از طریق ارتباط برقرارکردن با «وجود»، که بنیان هر انسانی می‌باشد، آن چیزی که در انسان تجلی می‌کند، «فهم» است و با تجلی فهم و فاهمه، از یک طرف، انسان همواره نسبت خود را با اشیاء بازسازی می‌کند و از طرف دیگر خود فهم هم همواره خود را بازسازی می‌نماید، زیرا انسان همواره در معرض تجلی «وجود» می‌باشد که همان حیث وجود انسان یا هرمنوتیک است.

در ارتباط با «وجود» و در معرض تجلیات وجود، با ماهیت‌های خاصی که در معرض آن تجلیات قرار می‌گیرید، شخصیت شما تحت تأثیر فهمی که با آن تجلیات پیش می‌آید، عمل می‌کند و در ادبیات دینی، به عنوان قرارگرفتن در معرض نفحات حضرت معبود مطرح است و از طریق نفحات نو به نو، انسان همواره خود را بازسازی می‌کند و با چهره‌ای جدید از اشیاء روبه‌رو می‌شود و آن‌ها را آینه‌هایی می‌یابد که اشاره به حقایق خود دارند، آن‌هم حقایقی که دائماً در تجلی‌اند و اساساً به حکم «لایقی زمانین»، در دو زمان یکسان نیستند. لذا انسان تمام عالم را هر لحظه در نسبت با «وجود»، آینه‌ای می‌یابد بی‌انتهای و وقتی «وجود» با شدت بیشتری تجلی کرد، چهره جدیدتری از حقیقت به ظهور می‌آید که همان ظهور بودن انسان است در آن شرایط تاریخی به معنای هرمنوتیکی آن.

در کتاب اسفار جناب صدرالمتألهین ملاحظه کردید که می‌فرماید: هر مرحله از وجود که تجلی می‌کند و انسان در آگاهی خاصی که مربوط به آن مرتبه از وجود است قرار می‌گیرد، آن مرحله زمینه می‌شود برای تجلی مرتبه شدیدتر وجود و انسان خود را در آگاهی مناسب مرتبه شدیدتر وجود می‌یابد. به این معنا می‌توان گفت در چنین میدانی، فهم، همواره خود را به تعبیر آقای گادامر بازسازی می‌نماید. برعکس فهم حصولی و انتزاعی که در معنای خود متوقف است. اگر انسان خود را در معرض تجلیات «وجود» قرار ندهد، در همان مفاهیمی که در ذهن دارد متوقف خواهد بود و از حیث وجود که دائماً نظر به بنیان‌ها دارد، محروم است. وقتی متوجه هستیم وجود انسان عین ربط به حضرت حق است، عملاً انسان در معرض تجلیات الهی قرار دارد و همواره در هویتی تازه‌تر خود را می‌یابد که همان ارتباط با حقیقت یا حضور هرمنوتیکی انسان است که حتی وقتی با متنی روبه‌رو می‌شود، آن متن مطابق این تاریخ خود را می‌نماید.

همه عرض بنده آن است که ما برای آینده خود نیاز به چنین حضوری داریم، به همان صورتی که ملاحظه کردید چگونه با حکمت متعالیه می‌توانیم با متفکران و فیلسوفان جهان مواجه شویم و در جهان و در بستر فهم فیلسوفان جهان غرب حاضر گردیم و به «جهانی میان دو جهان» فکر کنیم و از حضور تاریخی متفکران غرب برای حاضرشدن در جهانی که با انقلاب اسلامی در حال طلوع است، بهره ببریم ولی در بستر خرد قومی خودمان. درک انسانی که در نگاه فیلسوفان غرب معاصر ظهور کرد مهم

است، آن انسان در وجود خود حاضر است و به اصطلاح، خود او سوژه خود است، و ما می‌توانیم این حضور را با نظر به عین^۱ الربط بودن انسان به خداوند، به وسعت حضور در همه عوالم وجود درک کنیم که نوعی همنشینی با همه اسماء الهی و از جهت دیگر همنشینی با خداوند است. این با مواجهه با متفکران غربی پیش می‌آید، اگر ما وارد آن نوع مواجهه بشویم، کاری که استادان مدرسه کیوتو در ژاپن انجام دادند، به خصوص در ارتباط با هایدگر.

شرط مواجهه مذکور آن است که از یک طرف فلسفه خودمان را خوب چشیده باشیم و از طرف دیگر با فیلسوفان جدید غرب که با دکارت تا گادامر در صحنه‌اند، در تاریخ خودشان رابطه برقرار کنیم. زیرا ما نمی‌توانیم کانت را در این عالم نادیده بگیریم، کانتی که می‌خواهد بودی برای خود دنبال کند که آن بودن برای رفع شبهاتش کافی است، لذا نه مشکل دکارت را دارد نه مشکل دیوید هیوم را. لذا به جای آن که بخواهد آگاهی خود را با بیرون از خود تطبیق دهد، خود را در نسبت با خودش مرتبط می‌کند، بدون آن که دغدغه دوگانگی بین نومن و فنومن را داشته باشد. معطل این حرف‌ها نمی‌شود که ما بخواهیم ثابت کنیم این نوعی شکاکیت است. کانت با نظر به بود^۲ خود برای خود، زندگی می‌کند و از این جهت عنوان پدر جهان مدرن را به خود گرفته است. خوب است رفقا نسبت به فهم اندیشه اندیشمندان غرب در این تاریخ همت کنند، مانند کاری که اندیشمندان ژاپنی انجام دادند و در عین بار علمی که نسبت به فرهنگ خود داشتند، به شاگردی فیلسوفان غربی، به خصوص به شاگردی

هگل و هایدگر تن دادند و به نوعی هم‌زبانی با تفکر فیلسوفان غربی رسیدند ولی هر کدام در جهان خود، در عین حضور در جهان، با سرمایه‌ای که از فکر بودایی خود داشتند، در حالی که به نظر می‌آید ما در تکمیل آن نوع تفکر حرف‌هایی داریم، بدون هر گونه نفی و نادیده گرفتن آن افکار.

آقای موسویان: برای رفقای که نسبت به ماهیت این جلسه بحث می‌کردند این سؤال مطرح بود که چه اتفاقی دارد در این جلسه می‌افتد؟ عرض بنده آن بود که آقای دکتر داوری هم حرف‌شان آن است که تاریخ، تاریخ تفکر هگل است و اگر تفکر، یک امر تاریخی می‌باشد و یک هبه الهی است که در بستر تاریخ شکل می‌گیرد، پس نمی‌توان از تفکر فیلسوفان غربی در تاریخ امروز جهان غافل بود، به خصوص اگر بنا داریم در مواجهه با تمدن مدرن، تمدنی را به میان آوریم. با توجه به این که به تعبیری تمدن یک امر بشری و جهانی است و بشر امروز در جهانی دیگر طلوع کرده که ما نمی‌توانیم نسبت به آن جهان بیگانه باشیم. عالم بشر مدرن، عالمی است که هگل خیلی زود متوجه آن شد، البته عالم هگل، عالمی است که در ابتدا با کانت شکل گرفته است.

استاد طاهرزاده: وقتی توانستیم هگل را فهم کنیم و احساس دوگانگی با او نداشته باشیم، عملاً خود را در این تاریخ وسعت داده‌ایم و به نحوه‌ای در تاریخ خودمان حاضر شده‌ایم، با دغدغه‌هایی که بین ما و هگل و هایدگر تا حدی یکسان است.

آقای موسویان: جهانی میان دو جهان، اتفاقاً همین جا می باشد و فلسفه اش هم فلسفه میان دو جهان است و در این فضا راحت تر می توان آن فلسفه را تبیین کرد و با نگاه هرمنوتیکی با حقیقتی که در آن تاریخ در دل آن متون ظهور و طلوع داشته، روبه رو شد.

استاد طاهرزاده: وقتی فهم ها تاریخی شد، متن ها در هر تاریخی مطابق فهم ما سخن دارند و در همین رابطه قرآن را با هویت آخرالزمانی بهتر می توانیم بخوانیم، در آن حدّ که تصدیق می کنیم این کتاب آسمانی مربوط به اقوام آخرالزمانی می باشد.

۱۶- آن نوع بازسازی که فاهمه انجام می دهد، ذیل احساس حضور خداوند و سنت های الهی انجام می دهد و این امر، انسان را از بن بست بی آیندگی می رهاند. و برعکس، او را همواره در آینده حاضر می کند، آینده ای که با تجلیات لاینقطع به سراغ انسان می آید تا به تاریخی بودن حضور کیفی انسان معنا ببخشد که تجربه ای است زیسته، ولی در جهانی کیفی که انسان می تواند با توجه به تاریخ توحیدی به آن تجربه برسد و در آن به سر ببرد.

وقتی متوجه حضوری از خود در عالم باشیم که آن حضور ذیل احساس حضور خداوند و سنت های الهی انجام می گیرد، عملاً جان انسان در معرض تجلیات الهی قرار خواهد گرفت و به حکم: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (الرّحمن/ ۲۹) مناسب طلب تکوینی ما از حضرت ربّ العالمین، رابطه ای حضوری با او برقرار می کنیم و معنای حضور در تاریخی که به حکم اراده الهی در حال تحقق است، برایمان احساس می شود و با چنین چشم اندازی انسان از بن بست بی آیندگی آزاد می شود و

همواره خود را در آینده‌ای که خداوند اراده کرده است می‌یابد و خود را نسبت به آن حضور تربیت می‌کند تا گرفتار بی‌تاریخی نگردد و بتواند در آینده خود که تقدیر الهی برای ملت است، زندگی کند. آینده‌ای که با تجلیات لاینقطع الهی به سراغ انسان می‌آید تا به مدد الطاف الهی به حضور در تاریخی که در آن قرار داریم، کیفیت شایسته بدهیم و آن حضور را به‌عنوان تجربه‌ای زیسته، برای خود تجربه کنیم.

وقتی ذیل اراده الهی با مراحل انقلاب اسلامی روبه‌رو می‌شویم، احساس می‌کنیم داریم حضور خدا را با تجلیات انوار پی در پی او تجربه می‌کنیم. به همان صورتی که خداوند در عطایی خاص با حاج قاسم به سراغ ما آمد و ما در آن صحنه مرحله‌ای از انقلاب را تجربه کردیم و مسلّم بعد از حاج قاسم هم هر روز ما همین‌طور خواهد بود. کارشناسان بی‌بی‌سی می‌گفتند آمریکا در پروژه‌ای که تحت عنوان مکانیزم ماشه در رابطه با برجام، به سازمان ملل برد، شکستی از ایران خورده است که تا به حال از هیچ کشوری نخورده بود. این نشان می‌دهد انقلاب اسلامی با حضور نرم خود، محل تجلیات پی در پی الهی است، تا رسیدن به نتیجه نهایی که افول استکبار می‌باشد، البته در بستری که رهبری انقلاب جلو می‌برند.

چرا ما این نوع پیروزی‌ها را صرفاً سیاسی بررسی کنیم؟ چرا حضور خداوند را در عالم در نسبت به این مراحل انقلاب بررسی نمی‌کنیم، تا در بازسازی فاهمه خود، فاهمه خود را ذیل حضور الهی و جریان سنت‌های الهی، زنده و فعال نگه نداریم؟ رهبر معظم انقلاب «حفظه الله» می‌فرمودند

مسئولان دنیا وقتی با ما به تنهایی صحبت می کنند حرف های دیگری دارند. این نشان می دهد فاهمه آنها تحت تاثیر یک نوع تجلی دیگری است ماورای آنچه که جهان مدرن مدّ نظرها آورده است. کافی است ما خود را در آینده حاضر کنیم، در آن صورت حتماً می یابید همه انسان ها به دنبال آن بودند که شد، منتظر بودند از جایی شروع شود.

آقای متقی: با طرح هرمنوتیک نسبت به وجود و فاهمه، عملاً ما فاهمه را تا حدّ «وجود» بسط دادیم و در این بنیان فلسفی پای خدا و تجلیات الهی را به عنوان فاهمه ای که برای انسان پیش می آورد، به میان می آورید! در این حالت خدا دارد به فلسفه برمی گردد، به فلسفه «جهانی بین دو جهان» که آقای موسویان متذکر آن شدند، در این فضا یک مقدار از آنتولوژی جلوتر می رویم و پای خدا به وسط می آید و به خصوص با واژه «پیش داوری» که جرأت کردید و از گادامر اخذ نمودید و عملاً تا حدّ زیادی در این فضا دعوای بین ایدئولوژی و آنتولوژی حل می شود، به آن معنا که از آن عبور می کنیم و دوباره به طرح خدا در فلسفه نزدیک می شویم.

استاد طاهرزاده: همین طور است. قبلاً هم عرض شد ما باید متوجه باشیم بالاخره واژه «وجود» مفهومی است از آنچه در بیرون واقع است و آن همان حضرت حیّ قدیرِ سمیع بصیر است. در خارج امری متعیّن به نام «وجود» نداریم. باید به این نکته توجه داشته باشیم که در عین تفکر فلسفی، حضور ایمانی به آنچه فلسفه از آن خبر می دهد مورد غفلت قرار نگیرد و لذا وقتی به «وجود» می اندیشیم، نظر به مصداق های آن داشته

باشیم که همان اسماء الهی حیّ قیوم است، آن‌هم در مظاهری که این اسماء را می‌نمایانند و تجلی «وجود» در تاریخ در مصداق‌هایی مثل حیّ قادر متعال قاهر لطیف، در میان آن‌هم در مظاهری که محل ظهور آن اسماء می‌باشند و خداوند با اسماء خود در آن‌ها به ظهور آمده و از این جهت می‌توان گفت فلسفه ما می‌تواند جواب ایمان ما را بدهد و ایمان‌مان از فلسفه بهره‌مند شود.

آقای نجات‌بخش: چرا اسم این نوع تفکر را به نام فلسفه تمام می‌کنید، چرا نام آن را حکمت قرآنی نگذاریم؟

استاد طاهرزاده: به نظر بنده مشکل در معنایی است که ممکن است با طرح حکمت قرآنی پیش‌آید و به بهانه آن، نفی تفکر فلسفی بشود. در جریان هستید که وقتی ژان‌پل سارتر گفت من و هایدگر هر دو لائیک هستیم، هایدگر در نفی نظر او نگفت: من دین‌دار هستم. گفت: «البته من بی‌دین نیستم». زیرا اگر می‌گفت من دین‌دار هستم، تفکر غالب از دین‌داری، کاتولیک بود و او نمی‌خواست بگوید من کاتولیک هستم، در عین آن‌که دین‌دار بود. ما نیز در چنین شرایطی هستیم و به همین جهت موضوع را می‌بریم به طرف تجلی «وجود» و وجه بنیادی انسان یا وجه هرمنوتیکی آن، و گرنه در واقع اصیل‌ترین واژه‌ها که از غبار مفهوم می‌تواند آزاد باشد، همان واژه‌های قرآنی است، آن‌هم وقتی بتوانیم آن‌ها را در فضای حیات تاریخی‌شان که واژه‌های زنده و تأثیرگذار بودند به کار ببریم و نگاه هرمنوتیکی به موضوع متکفل چنین امری است تا در صحنه

تاریخی حضور شئون خدا، خود را به عنوان امری زنده احساس کنیم و به جای حضور در عالم کمی، به عالم کیفی نظر شود.

آقای نجات بخش: این که من گفتم چرا به جای فلسفه به حکمت قرآنی رجوع نکنیم، از آن جهت بود که آیا این که می فرمایید با رجوع به «وجود» امکان بازسازی انسان نسبت به اشیاء فراهم می شود، آیا چنین امکانی را در فلسفه می بینید در آن حدّ که وقتی بشر به وجود فکر می کند، احساس حضور خدا را در خود داشته باشد؟

استاد طاهرزاده: این که می فرمایید یکی از بحث های مهم در دنیای تفکر است که یا باید بگویم از آن جایی که فلسفه های گذشته توان تبیین حضور الهی بشر را ندارند، پس باید پایان فلسفه را اعلام کنیم و یا آنچه از طریق هایدگر و به نظر بنده از طریق صدرا مطرح شده است را فلسفه دیگری بنامیم که ظرفیت نظر به ابعاد قدسی و وجودی بشر را دارا است، آن هم «وجود» به عنوان اگزیستانسی که انسان در خود احساس می کند و به بودن خود نظر دارد.

آقای موسویان: رهبر معظم انقلاب هم متذکر همین امر می باشند که هیچ تمدنی بدون پایه های مستحکم عقلانی شکل نمی گیرد. اما تذکر می دهند که قرائت فلسفه اسلامی در حکمت متعالیه باید به آنچه لازم است برسد، می رسد.

استاد طاهرزاده: با قرائتی که ما از حکمت متعالیه داریم، اصالت وجود را عین توجه به خارجیت می دانیم و نه به مفهوم وجود، عده ای می گویند این کجایش فلسفه است؟ همین اشکال را به فلسفه هایدگر هم

گرفته‌اند، درحالی‌که منتقدین، فلسفه را منحصر به فلسفه‌ای می‌دانند که انسان به روش مفهومی تفلسف کند. در حالی‌که با فلسفه‌ای که نظر به وجود دارد بهتر می‌توانیم به دین و اشارات دین نزدیک شویم. مرحوم علامه طباطبایی فرموده بودند فلسفه اسلامی همچنان جلو آمد تا به حکمت متعالی رسید و فلسفه به دین نزدیک شد، در آن حدّ که حکمت صدرایی می‌تواند همچون علم کلام از مبانی دینی دفاع کند، آن‌هم با مبانی بدیهی که فلسفه بدان تکیه دارد.

آقای نجات‌بخش: عرض بنده آن است که شما از دیالوگی صحبت می‌کنید که بین حکمت و عرفان اسلامی و فلسفه غرب می‌تواند برقرار شود و جواب تمنايي باشد جهت گفتی تازه که در آن سطح ممکن است ما در نسبت بین فلسفه و دین طوری صحبت کنیم که احساس جدایی بین آن دو پیش نیاید، وقتی بحث «وجود» را به عنوان تجلی اسماء به میان می‌آورید عملاً بحث به طلوع چشم‌اندازی در مقابل بشر کشیده می‌شود. در حالی‌که در جهان غرب چنین چیزی با فلسفه اتفاق نیفتاده و نهایتاً اگر فلسفه نظر به الهیات داشته آن را به عنوان علم کلام از میدان فلسفه خارج کرده و نتوانسته به این نوع دیالوگ که شما بین تفکر فلسفی هایدگر و فلسفه صدرایی از یک طرف و موضوع تجلیات اسماء از طرف دیگر برقرار کرده‌اید، برسد و شما به طرح بحثی می‌رسید که این به یک معنا از آن خودکردن آن نوع تفکر فلسفی است و به یک معنا دیالوگی است بین آن نوع تفکر فلسفی و روح ایمانی. آیا وقتی در این ساحت حرف می‌زنیم، می‌توانیم بگوییم چیزی از صدرا و هایدگر باقی می‌ماند؟ یا دیگر

این بشر است که در مخاطب با کلام الله قرار می گیرد؟ بشری که حاصل این دیالوگ است، آن هم تحت عنوان تجلی فهم و فاهمه. آیا باید بگوییم بشر منتظر فلسفه جدیدی است یا دیگر مسئله اش روبه روشن شدن با کلام الله است، بدون آن که بخواهیم فلسفه و دین را مقابل هم قرار دهیم.

در مقدمه ای که در کتاب «هدف حیات زمینی آدم» دارید، می فرمایید ما در شرایطی زندگی می کنیم که می توان گفت بشر منتظر گفت تازه ای است که آن حکمت قرآنی می باشد و حداقل در چنین افقی آن کتاب نوشته شده است و اگر هم از صدرها و یا فلسفه غرب چیزی در آن هست، اما زبانی که تلاش کرده با مخاطب صحبت کند نسبت به آنچه در این جلسات بحث می شود زبانش، زبان متفاوتی است.

استاد طاهرزاده: نکته قابل توجهی را به میان آوردید. آری! عرض بنده آن است که برای حضور در آینده دین داری خود نمی توانیم از صدرها و هایدگر چشم پوشیم ولی این به معنای آن نیست که به جای دیگری، جز قرآن رجوع داشته باشیم. به لطف الهی می توانیم با قرآن به نحوی مسائل خودمان را در میان بگذاریم و تلاش کنیم تا قرآن با ما حرف بزند، ولی یک بحث در نظر به حضور تاریخی بشر امروز است و مسائلی که این بشر دارد و ارائه آن مسائل به قرآن و جوابگویی قرآن؛ و یک بحث دیگر زبانی است که باید در ارائه آموزه های قرآن با بشر امروز در میان بگذاریم که به نظر می آید اگر با زبان هایدگر و گادامر و صدرها سخن بگوییم، جهت ابتدای امر رابطه خوبی با آموزه های دینی برقرار می کنیم تا آن جایی

که در دل همین مسیر از زبان این متفکران هم می‌توان عبور کرد و با اشارات قرآن به چشم‌اندازی که چشم‌اندازِ نظر به حقیقت است، رسید. امید است در جلسات آینده بتوانیم با چشم‌اندازِ پیش‌آمده رابطه بهتری برقرار کنیم. *إن شاء الله*.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

گفتگوی چهارم

فلسفه‌ای در شأن «حضور در جهانی بین دو

جهان»

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. تصور بنده آن است که در رابطه با نظریه: «انقلاب اسلامی؛ طلوع جهانی بین دو جهان» باید صحبت‌های بیشتری به میان آید، زیرا آنچه باید با چنین بحثی مدّ نظرها قرار گیرد هنوز معلوم نیست چه چیزی است و البته تا جایگاه معرفتی چنین موضوعی درست روشن نشود نقد و بررسی آن هم چندان آسان نیست. در این رابطه سرفصل‌ها و یادداشت‌هایی تنظیم شده است به امید آن که بتواند به روشن شدن موضوع کمک کند.

۱- با فرض آن که انقلاب اسلامی در ذات خود در این تاریخ می‌تواند جهانی بین دو جهان باشد، آن‌هم بین «جهان سنتی» و «جهان مدرن»، باید بتوانیم به انقلاب اسلامی از آن جهت که با هویت دینی و قدسی، در مواجهه با عقل مدرن، در این تاریخ حاضر شده، اندیشه کرد. با نظر به این که امروز جهان بشری با توجه به خرد مدرن در جهان حاضر است ولی در عین غفلت از هویت قدسی خود و این امر موجب شده تا خدا در آن جهان حاضر باشد اما نه به حضور گسترده و جهانی انسان در عوالم دیگر.

در بحث فوق جایگاه تاریخی برای انقلاب اسلامی در نظر گرفته شده است. آیا می‌توان به انقلاب اسلامی با در نظر گرفتن این جایگاه اندیشید و

آیا چنین جایگاهی برای آن در تاریخ ممکن است که از یک طرف در بستر انقلاب اسلامی متفکرانه به عقل مدرن نظر شود و از طرف دیگر از وجوه قدسی انسان که شواهد حکایت از آن دارد، غفلت نشود. آیا چنین فرضی برای رخدادی مثل انقلاب اسلامی در این تاریخ فرض عاقلانه و واقع بینانه‌ای است؟ و این تاریخ ظرفیت چنین ورودی را دارا می‌باشد و انقلاب اسلامی با خصوصیتی که دارد، جایی در این تاریخ و این جهان برای خود می‌تواند باز کند تا به جهانی بیندیشیم که در بین جهان سنتی و جهان مدرن در حال طلوع است و بشریت می‌تواند از طریق انقلاب اسلامی منتظر آن باشد؟ و یا جای دیگری هست که انسان می‌تواند «بودن» خود را در آن جا دنبال کند و یا لااقل جایی هست که اگر در جهان انقلاب اسلامی نباشد می‌توان به آن جهان اندیشه کرد و در آن قرار گرفت. که نه خدا در آن جهان غایب باشد و نه از حضور گسترده جهانی انسان این تاریخ چشم‌پوشی کرد.

بنده معتقدم اگر مباحث مطرح شده در کتاب «حوالت تاریخی عقل تکنیکی و جایگاه انقلاب اسلامی» را رفقا با جدیت دنبال کنند به خوبی جایگاه این فرض روشن می‌شود و آن را فرضی خواهند دانست که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد، از آن جهت که در تاریخی قرار داریم که تکنیک در ذات خود یک عطای الهی است تا بشر در نسبت با طبیعت، سلوکی مطابق این تاریخ داشته باشد و در نسبت خود با همه عوالم و از جمله از حضور در عالم «أَسْفَلَ سَافِلِينَ» غافل نباشد و از طرف دیگر

بدون فرار و عقب‌نشینی از عالم اسفل، هویت گشوده و گسترده خود را با رویکرد قدسی به آن هویت تجربه کند.

۲- با فرض فوق و در راستای حضور جهانی انقلاب اسلامی در جهانی بین دو جهان، بنا بر آن است که مشخص شود ما امروز در مواجهه با جهان، چه معنایی برای انسان مدّ نظر داریم؟ در این رابطه در جلسات گذشته سرفصل‌هایی تدوین و تعدادی از آن سرفصل‌های با رفقا در میان گذاشته شد، با این هدف که روشن شود در مواجهه با عقل متفکران خرد مدرن، ما برای انسان چه جایگاهی را مدّ نظر داریم، باشد که شروع تفکری باشد برای هم‌زمانی با جهان و این که معلوم گردد؛ اولاً: ما نسبت به اندیشه اندیشمندان جهان بی تفاوت و بیگانه نیستیم و گشودگی خود را نسبت به تفکر متفکران مدرن، محفوظ می‌داریم. ثانیاً: فلسفه‌ای را می‌توانیم در متن فلسفه اسلامی به ظهور آوریم که صرفاً در محدوده تفکر فلسفی جهان گذشته ما نیست و ظرفیتی در آن نهفته است که انسان می‌تواند به کمک آن و با درک بشر جهانی شده، در جهان امروز حاضر باشد. مضافاً آن که جهان بین دو جهان، جهانی نیست که در محدوده تفکر فلسفی متوقف باشد، بلکه نحوه حضور بشری را مدّ نظر دارد که با هویت قدسی و معانی دینی، خود را در جهان جستجو می‌کند. بشری که به جای «سوپر من» به انسان کامل فکر می‌کند و انسان کامل را مدّ نظر دارد، چیزی که می‌توان گفت متفکرانی همچون هگل مدّ نظر داشتند، ولی روح غربی از آن عدول کرد و پس از هگل، هایدگر با طرح «دا- زاین» در صدد تذکر مجدد به آن شد، چیزی که با ظهور انقلاب اسلامی، امید به ظهور آمدن آن قوت گرفت.

ما انقلاب اسلامی را در کدام جهان دنبال می‌کنیم؟ در جهان گذشته و بی‌تفاوت‌بودن از هر آنچه در جهان مدرن مطرح است و یا در جهان مدرن و کافی‌بودن آن جهان برای آن‌که انسان خود را بپذیرد؟ اگر انسان با هر دو فرض مذکور در ادامه خود با انواع بن‌بست‌ها روبه‌رو می‌شود و انسان‌ها نمی‌توانند در آن جهان‌ها احساس «بودن» کنند، جایگاه انقلاب اسلامی در کدام جهان معنا دارد که با توجه به آن جهان بتوانیم جوانان خود را متوجه آن جهان کنیم و یا آن جهان کدام جهان است که بعضی از جوانان ما بهتر از ما آماده‌اند در آن حاضر شوند و متأسفانه ما هنوز در حجاب جهان‌های مذکور هستیم به همین جهت انقلاب اسلامی نمی‌تواند در جهانی که مافوق دو جهان مذکور است، حاضر باشد در حالی که جوانان ما به دنبال آن جهان هستند تا خود را در بستر حضور تاریخی انقلاب اسلامی بیابند.

این‌که گفته می‌شود روح بشر امروز در جهانی احساس حیات می‌کند که خودش را در آن جهان احساس کند و جهان گذشته جهانی نیست که او خود را در آن احساس کند؛ به آن معنا نیست که بشر امروز به بی‌خانمانی بشر مدرن راضی شده و راهی برای مأواگزیدن نمی‌شناسد بلکه بحث بر سر آن است که آیا این هوشیاری در کسی هست تا جهانی را مدّ نظر این نسل قرار دهد که در عین نظر به ظرفیت‌های فلسفه اسلامی و وجوه قدسی آن، حضور جهانی این بشر را درک کند و آن را حضور در آینده انقلاب اسلامی بداند؟ عمده سخن در این‌جا است که ما امروز در مواجهه با جهان، چه معنایی برای انسان مدّ نظر داریم؟ به نظر بنده

حساس‌ترین مسئله ما همین‌جا است که ما برای انسانی که فعلاً در این تاریخ حاضر است، چه معنایی در نظر گرفتیم که دیر یا زود با بحران هویت روبه‌رو نشود و احساس سرخوردگی نسبت به آنچه می‌باید باشد و نیست، نداشته باشد؟ شاید بتوانم سؤال خود را با عزیزان این‌طور مطرح کنم که نسبت متفکر با زمانه چه نسبتی است؟

برای تأمل نسبت به سؤال فوق این نکته باید مدّ نظر باشد که «آدمی تماماً نسبت است» و اصیل‌ترین نسبتِ آدمی، با حق است ولی این نسبت با «زمانه» تعین پیدا می‌کند و انسان هر اندازه اندیشیده باشد و تا هر کجا در اندیشه سیر کند، نسبتی با زمان و درک و دریافتی از زمانه خود دارد و هرچه از او سر می‌زند، ریشه در فهم وی از زمانه است و گرنه متفکر نیست. و از آن طرف روشن شد برای فهم زمانه، باید نیوشای «سخن وجود» بود که به تعبیر جناب قیصری در شرح «فصوص الحکم»: «إِنَّ الْوُجُودَ هُوَ الْحَقُّ.» با توجه به این امر نسبت متفکر با زمانه‌اش، اساس هر اندیشه‌ای است که او بیان می‌کند و آن اندیشه در راستای حضور در جهانی که در آن قرار دارد گزارش‌گر اراده الهی است، در زمانه‌ایی که در آن به سر می‌برد، از این جهت نمی‌توان انسانی را که متعلق به این تاریخ است با تفسیری که از انسانِ دیروز برای انسان‌ها شکل داده‌ایم، تبیین کرد. این نوعی غفلت از خود و از دیگران است که پس از مدتی همه را خسته می‌کند. با توجه به این امر بالاخره این سؤال مطرح است که «آینده دین‌داری ما چگونه محقق می‌شود؟» در حالی که با دین‌داریِ دیروزِ خود امروز به بن‌بست می‌رسیم و احساسی را که باید با دین‌داری

خود در زمان و تاریخ داشته باشیم به دست نمی‌آوریم. البته این عرض بنده به آن معنا نیست که با همین دین‌داری سنتی به بهشت نمی‌رویم. اما نسبت ما با تاریخ و حضور ما در تاریخ با پشتوانه دینی، امر دیگری است. هر کس می‌تواند به عنوان یک موجود مجرد با غیبِ عالم به نحوی مرتبط شود و مأنوس گردد و ابدیت خود را در چنان فضایی شکل دهد ولی فرآیند حضورِ بعد از حضور و تجلیِ بعد از تجلی، امر دیگری است و با نسبت خاصی باید به سوی خدا رفت تا خداوند به حکم: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» در هر شرایطی با شأنی سراغ انسان‌ها بیاید و جهان آن‌ها را معنا ببخشد و آن‌ها را وارد جهانی کند که آمادگی و ظرفیت حضور در آن را دارا هستند.

در موضوع حضور در آینده دین‌داریِ خود باید به طور جدّی فکر کرد و گرنه با نوعی دین‌داری به سر خواهیم برد که آن دین‌داری، آینده تاریخی ندارد و نمی‌توان در مواجهه با آن چه پیش می‌آید به ایمان خود، ایمان داشت. مردم ما در جریان دفاع مقدس به ایمان‌شان ایمان آوردند و متوجه نقش تاریخی آن ایمان شدند. در همین رابطه می‌توانیم در جایی قرار بگیریم که در آینده نیز در مواجهه با آنچه پیش می‌آید به ایمان‌مان ایمان بیاوریم و گرنه در عین باقی ماندن در ایمانی که داشته ایم در تاریخی حاضر می‌شویم که گویا آن ایمان توان ماندن در آن تاریخ را ندارد. در این رابطه به سخن آقای مهدی اخوان ثالث نظر کنید و آنچه نسبت به این موقعیت در شعرِ نماز خود گزارش می‌دهد و می‌گوید:

مستم و دانم که هستم

ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی؟

مرحوم اخوان در این بیت گزارش از بشری می‌دهد که خدا را گم نکرده، ولی نسبت خود با خدا را گم کرده است. در خویشتن خویش و در بودن و هست خود حاضر است ولی نمی‌داند چگونه هست خود را با هست خدا احساس کند، هر چند از نظر فکری و استدلالی متوجه وجود خداوند، به عنوان خالق هستی، می‌باشد. به نظر بنده اگر مرحوم اخوان ثالث حضور در تاریخ دفاع مقدس را تجربه کرده بود، امری را که مدّ نظر داشت می‌دید، در حالی که عموماً ما هم بعد از دفاع مقدس از آن نوع بودن تاریخی خارج شدیم.

به هر جهت به نظر می‌آید بد نیست روی این موضوع فکر کنیم که «آینده دین‌داری ما در بستر تاریخی که با انقلاب اسلامی شکل گرفته، چگونه محقق می‌شود؟» آیا خارج از خودآگاهی تاریخی، با باورهای خود، همان دین‌داری گذشته را ادامه دهیم و یا با حضور در تاریخ انقلاب اسلامی و خودآگاهی نسبت به این حضور، «بودن» خود را در جهان حاضر کنیم؟

به جناب صدرالمآلهین فکر کنید که در مواجهه با اروپاییان که به دربار شاه عباس رفت و آمد می‌کردند و سخنان دکارت ورد زبان‌شان بود، جناب صدر را متوجه شد با جهانی روبه‌رو است که جهان گذشته او نیست و در عزای سخن دکارت که بودن خود را نزد خود دنبال می‌کرد با نظر به جمله مشهور «من شک می‌کنم، پس هستم»، به موضوع اصالت وجود خود نظر کرد که اندیشه‌ای است بس فاخرتر از آنچه دکارت به آن

رسیده بود. جناب صدرا با کتاب «اسفار اربعه» انسان را مدّ نظرها آورد. عرفا در تبیین آن به نحو شهودی از آن انسان گزارش داده‌اند و مولایمان علی علیه السلام در خطاب به چنین انسانی می‌فرماید:

أَتَزْعَمُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْكَبِيرُ
یعنی:

تو پنداری همین جرمِ صغیری؟ جهانی در نهاد تو نهان است
آقای مارتین هایدگر در همین تاریخ یعنی تاریخی که با دکارت شروع شده، در صدد تبیین هستی یا وجود برآمد ولی نه از زاویه اصالت وجودی که جناب صدرالمتألهین مدّ نظرها آورد. بلکه هستی به اعتبار بودنِ انسان برای خودِ انسان و در این رابطه کتاب «هستی و زمان» را تألیف نمود و در تکمیل کار خود هستیِ انسان را در آینه تاریخ به انسان متذکر شد تا هرچه بیشتر از نگاه تئولوژیک به انسان، به سوی نگاه آنتولوژیک یا هستی‌شناسانه به انسان نظر کند.

عرض بنده با طرح این نوع مباحث آن است که روشن شود در مواجهه با عقل متفکرانِ خرد مدرن، ما برای انسان چه جایگاهی باید در این تاریخ مدّ نظر داشته باشیم؟ ممکن است اشکال شود چرا در مواجهه با متفکرانِ جهان مدرن تازه این سؤال باید برایمان پیش آید که جای انسان کجاست، مگر قبلاً به آن فکر نکرده‌ایم؟ عنایت داشته باشید بحث در احساس انسان امروز از خودش می‌باشد و از این جهت ما در این مباحث نمی‌خواهیم جناب شیخ بهایی را با همه بزرگی که برای او قائل هستیم، در این تاریخ بیاوریم و از او سؤال کنیم که ما در این زمانه کجا

هستیم؟ زیرا ما در مواجهه با جهان مدرن این سؤال برای‌مان مطرح است که جای انسان در این تاریخ کجاست؟ این می‌تواند شروع تفکری باشد برای هم‌زیانی با جهان، تا معلوم شود ما نسبت به اندیشه اندیشمندان جهان بی تفاوت و بیگانه نیستیم و گشودگی خود را نسبت به تفکر متفکران مدرن محفوظ می‌داریم و در عین حال با حضور در حکمت متعالیه صدرالمآلهین و ظرفیتی که در آن حکمت هست، می‌توانیم در جهانی حاضر شویم که جهان بشر امروز است ولی نه بشری که گرفتار غیاب خدا شده و از نیهیلیسم دوران در رنج است.

اگر ما می‌خواهیم در عین هویت قدسی، در جهان امروز حاضر باشیم لازم است با نظر به فلسفه غرب در گفت‌وگو با متفکران جهان غرب وارد شویم ولی بدون نفی عقل مدرن، در جهانی گشوده‌تر حاضر باشیم، امری که متفکرانی مانند کانت و هگل و هایدگر در صدد آن بودند ولی بحمدالله ما آن را در این مواجهه به عنوان چشم‌اندازی اصیل در انقلاب اسلامی یافتیم، مشروط بر آن که سر در لاک خود فرو نبریم و خود را از متفکران عقل مدرن بی‌نیاز احساس نکنیم.^۱ چیزی که با نظر به سیره علامه طباطبایی ملاحظه خواهید کرد و این که ایشان چگونه تلاش می‌کنند آن

۱ - بحمدالله متفکرانی مثل آیت‌الله جوادی آملی متوجه این امر هستند. جناب آقای دکتر حمید طالب‌زاده استاد فلسفه‌ی غرب و فلسفه اسلامی، فارغ التحصیل از آلمان می‌فرمودند: آیت الله جوادی از ایشان خواسته‌اند تا بحثی در رابطه با هگل داشته باشند و خود آقای دکتر طالب‌زاده نیز کتابی را تألیف کردند تحت عنوان: «گفت‌وگویی میان هگل و فیلسوفان اسلامی».

روح تاریخی را که در آن زندگی می کنند در مواجهه با جهان مدرن بفهمند.^۲

۲ - آقای دکتر علی اصغر مصلح مقاله ارزشمندی در رابطه با علامه طباطبایی دارند تحت عنوان: «علامه طباطبایی و نسبت وی با زمانه» که قسمتی از آن مقاله جهت امر فوق خدمت عزیزان عرضه می شود با این که کمی طولانی است ولی نکات دقیقی را مطرح می کنند و می فرمایند:

مرحوم علامه طباطبایی یک زندگی ظاهری داشت و یک زندگی باطنی، که احوال و افکار اوست. محل اصلی تحصیل و تدریس و تحقیق آن استاد حوزه های علوم دینی بود. علامه در درجه اول استاد حکمت و مفسر قرآن بود. اما باید برخی از گفته ها و نیز رفتار و احوال دیگر ایشان را در نظر آورد تا با سیر معنوی و فکری وی آشنا شد. در این جا به نمونه متفاوتی از رفتار و عمل علامه اشاره می شود. مرحوم علامه طباطبایی چند سال شخصاً با اتوبوس مسافری از قم برای شرکت در جلساتی که اعضای آن اغلب روشنفکران تحصیل کرده در غرب بودند، به تهران می آمد. آن چه مسلّم است علامه برای هدایت دینی آن ها، آن طور که در حوزه های علمیه رسم است، به تهران نمی آمد. علامه با این احساس که آن ها در ضلالتند و نیاز به هدایت دارند، در این جلسات شرکت نمی کرد. گزارش مباحث جلسات و گزارش شرکت کنندگان از آنچه در این جلسات می گذشته، مؤید این مدعاست.

سه تن از شرکت کنندگان در این جلسات، داریوش شایگان، سید حسین نصر و ابراهیمی دینانی، در نوشته های خود و یا در گفتگوهای به این جلسات اشاره کرده اند و هر کدام به نکاتی در این باره پرداخته اند. داریوش شایگان در کتاب هانری کربن، پس از شرح گفتگوهای کربن با علامه طباطبایی می نویسد که دیدار گروه پژوهشگران دانشگاهی با علامه طباطبایی، پس از عزیمت کربن هم ادامه یافت. تجربه این گروه بررسی تطبیقی ادیان جهان زیر نظر علامه طباطبایی است. «ما در طی این بررسی ها، ترجمه های انجیل ها، روایت فارسی اوپانیشادها، برگردان داراشکوه، سوتراهای بوداییان و تائوته کینگ لائوتسه را پیایی خواندیم. کتاب اخیر را من و سید حسین نصر با شتاب به فارسی برگرداندیم و همراه علامه خواندیم. وی متون نامبرده را با تیزهوشی یک پیر روحانی تفسیر می کرد و همان قدر از اندیشه هندوان احساس آرامش می کرد که از برخورد با عالم معنوی بوداییان و چینیان. او در این اندیشه ها، هرگز چیزی نیافت که آن را از بنیاد با

عرفان اسلامی که خود با آن آشنا و مأنوس بود در تضاد ببیند. او در همه این‌ها دقایق بزرگ روح را می‌دید و چون کار مطالعه اندیشه سرگیجه‌آور و سرشار از تناقض‌های شگفت‌انگیز لائوتسه به پایان رسید، به ما گفت که از بین همه متونی که تا آن زمان با هم خوانده بودیم کتاب لائوتسه عمیق‌ترین و ناب‌ترین همه بوده است. (مقدمه کتاب «هانری کرین»، ۱۳۷۱، ص ۴۵)

علامه طباطبایی تنها حکیم و عارفِ زمانه‌ی معاصر است که در عین رسوخ در حکمت‌ها و سنت‌های بزرگ عرفانی، شوق گفتگوی با «غیر» داشت و اهمیت گوش‌سپردن به «دیگری» متفاوت را می‌دانست. او تجسم قدرت فرهنگ اسلامی برای گشودگی به روی غیر و آمادگی برای گفتگو بود. می‌توان در ایمان و داشته خود ثابت و راسخ بود و در عین حال با سَمَاحَت تمام با دیگران وارد گفتگو شد. وی در گفتگو به ظاهر قصد راهنمایی غیر نداشت. به تعبیری که در سخنان لائوتسه آمده «او بی‌چیرگی راهنما بود.» مانند آب، آرام و نرم نفوذ می‌کرد و تأثیر می‌گذاشت. گویی که وی با درک ژرفی که از انسان داشت، هرگز نمی‌خواست با خطاب و عتاب دیگران را مُسَخَّرِ خویش سازد. درک وی از حکمت و موعظه، درک متفاوتی بود. علامه اهمیت سیر در دیگر فرهنگ‌ها و همسخنی و همدلی با «دیگری» را با تمام وجود دریافته بود. لذا در حدِّ امکاناتِ اطرافش و ملاحظاتِ زیّ خود، جستجوگر و طالب بود. او برای دریافت صورت‌های مختلف جلوه‌گری حکمت‌های حقّ، همواره گشوده بود. به تعبیری که ابن عربی در «فصّ هودی» به کار برده، وی دو ادب را رعایت می‌کرد. یکی «ادب التزام به دین خود»، دیگری «ادب نفی نکردن دیگران». ابن عربی در تفسیر «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَمِنْ وَجْهِ اللَّهِ» (بقره/ ۱۱۵) وجه را حقیقت هر چیز معنا می‌کند. پس حقیقت در هر سویی هست. ادب آن است که تو خدای را در طرف کعبه ببینی، اما منکر حق در دیگر سویها نباشی. علامه طباطبایی درباره‌ی ماهیت غرب سخنی نگفته است. اما از مجموع نوشته‌های وی برمی‌آید که او غرب را مجموعه‌ی اموری مذموم نمی‌دانست. کلماتی از وی نقل شده که می‌توان آن‌ها را دلیل خوش‌بینی او نسبت به زمانه دانست. عارف نمی‌تواند نسبت به زمانه بدبین باشد. در برخی متون عرفانی از سبّ کردن دهر پرهیز داده شده است. این سخن در برخی از متون عرفانی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است: «لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللَّهُ» به نظر می‌رسد علامه با ظواهر عالم مدرن هرگز درنیفتاده است، هرچند برخی از اندیشه‌های مدرن و فلسفه‌ها را نقد کرده است. علامه طباطبایی، شمسی بود که کارش تابش و عطا بود. اگر هم در فکر و فرهنگ مدرن کژی و کاستی می‌دید، گویی که می‌خواست با تابش حقیقتی که در خویش سراغ داشت، کژی

به نظر بنده بسیاری از شاگردان علامه طباطبایی شاگرد کتاب‌های ایشان بودند، نه کسانی که در افق تاریخی آن مرحوم حاضر شوند، برعکسِ بسیجیان و سرداران دفاع مقدس که در افق تاریخی حضرت امام حاضر شدند. نحوه مواجهه با علامه به دو صورت می‌تواند باشد، یک نوع مواجهه این است که ایشان را عالمی بدانیم که معارف مورد نیاز این زمانه را برای ما تدوین و تألیف کرده‌اند و از ایشان استفاده کنیم، مواجهه دیگر آن است که در عین برخورد عالمانه با آثار علمی ایشان، متوجه دغدغه‌های تاریخی ایشان باشیم و به آثار ایشان نگاه هرمنوتیکی داشته باشیم. در مواجهه دوم است که آثار ایشان را در نسبتی که ایشان با فهم زمانه خود داشتند، دنبال می‌کنیم و نوعی احساس حضور تاریخی برای ما در رابطه با ایشان پیش می‌آید. آیت الله جوادی فرموده بودند علامه طباطبایی آثار خود را در راستای جوابگویی به شبهاتی که در دنیای مدرن پس از مشروطه برای ما به وجود آمد، تدوین کردند.

و کاستی آن را رفع کند. برخی از اطرافیان علامه بر این نبط نبودند و هرگز از افقی که وی هستی را می‌دید، عالم را ندیدند. مثنی عرفانی علامه با مثنی معاصران وی تفاوت‌ها داشت. خصوصیت خورشیدی وی موجب چنان رفعت و مناعتی در فکر و رفتار آن مرحوم بود که او را از افتادگی در تعینات و تقیدات باز می‌داشت. عرفان وی تنها متوجهی تسخیرِ ساحتِ درون بود؛ به همین جهت در تفسیر «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، قوام دین را به پذیرش قلبی و درونی می‌دید. همین منش باعث رفتار بسیار مسالمت‌جویانه در مناسبات سیاسی و اجتماعی وی می‌شد؛ به همین دلیل امکان استنباط عرفان مبارز جویانه از آثار وی بسیار دشوار است. قدرت علامه برای سیر در مبادی و مبانی و فاصله گرفتن از داشته خویش، در زمان ما بین متفکران دینی بی‌نظیر و در تاریخ تفکر اسلامی کم‌نظیر است.

طرح و تئوری «انقلاب اسلامی؛ طلوع جهانی بین دو جهان» حضور بشری را مدّ نظر دارد که خود را با هویت قدسی و دینی در جهان جستجو می‌کند. بشری که به جای سوپرمن، به انسان کامل فکر می‌کند و انسان کامل را مدّ نظر دارد. چیزی که می‌توان گفت متفکرانی همچون هگل مدّ نظر داشتند. روح غربی، سوپرمن‌گرا است و امثال هایدگر با طرح دازاین، اشاره به انسانی دارند که به یک معنا همان انسان آخرالزمانی است. «دا»، به معنای آن‌جا بودن و در آن زمان بودن است و «دازاین» یعنی انسانی که حضوری زمانی مکانی و در جهان بودن را برای خود می‌یابد. هایدگر درصدد تذکر به حضور چنین انسانی در این زمانه است که به نظر بنده با ظهور انقلاب اسلامی، سرداران دفاع مقدس به صورتی کامل خود را در آن هویت یافتند و آن چنان گسترده و گشوده شدند که نماد آن‌ها شهید حسن باقری شد؛ نماد همه انسان‌های این تاریخ. رسانه‌های جهان مدرن سوپرمن را می‌توانند نشان دهند ولی نه تنها آیت‌الله طباطبایی را نمی‌توانند نشان دهند، حتی شهید حسن باقری را هم آن‌طور که هست هرگز نمی‌توانند ببینند.

با توجه به آنچه عرض شد آیا می‌توان گفت: انقلاب اسلامی در ذات خود به همان چیزی نظر دارد که هگل و هایدگر نیز متوجه آن بودند؟ به نظر می‌آید اگر بحث‌های گذشته درست دنبال شده باشد، قبول می‌فرمایید که چنین نیست ولی در مواجهه با آنچه بر آن متفکران می‌گذرد متوجه می‌شویم چگونه در تاریخ خودمان حاضر شویم. آری! بنای ما آن است تا در تاریخ خودمان حاضر شویم، ولی چگونه؟ همه این مباحث برای توجه

به چگونگی حضور در تاریخی است که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» به ظهور آوردند، تا نه فهم انقلاب اسلامی را در محدوده مباحث کلامی متوقف کنیم و نه آن را یک حرکت سیاسی در مواجهه با سیاسیون جهان بپنداریم.

آقای توکلی: سوپرمن با دازاین چه فرقی دارند؟

استاد طاهرزاده: دازاین هایدگر انسانی است که خود را در وجه انسانی خود و در نسبت هستی خود، در جهان دنبال می کند ولی سوپرمن، انسانی است در راستای اراده معطوف به قدرت. حتی آن جایی که به عنوان یک انسان نیکوکار ظاهر می شود، باز در راستای اراده معطوف به قدرت در صحنه حاضر است.

آقای نجات بخش: سوپرمن، نجات را در اراده معطوف به قدرت می بیند. بشر امروز می خواهد از بیماری هایی که دچار آن شده نجات یابد ولی آینده خود و رهاشدن از مشکلات را در اراده معطوف به قدرت می بیند و نیچه این نکته را نشان می دهد که این نوع حضور برای نجات از مشکلات، بن بست است و هیچ چیز نیست و در نهایت به نیهیلیسم ختم می شود.

استاد طاهرزاده: قصد هگل جهت عبور از مشکلاتی که جهان مدرن و جامعه مدنی دچار آن بود، طرح انسان کامل است که در یک فرآیند تاریخی به ظهور می آید. هایدگر با طرح دازاین نظر به چنین انسانی دارد و این امری است که ما باید در انقلاب اسلامی به صورت کاملاً جدی به آن

فکر کنیم. البته منظور آن‌ها از انسان کامل غیر از انسان کاملی است که ما مصداق آن را ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌دانیم.

آقای متقی: می‌توان گفت سوپرمن، انسانی است که به ظاهر هر کاری می‌تواند بکند ولی دازاین شما انسانی است که سعه دارد و همه‌جا حاضر است.

استاد طاهرزاده: دازاین، انسانی است که فقط امکانات را می‌شناسد و این یکی از شاخصه‌های خود حضرت مهدی علیه‌السلام است. اگر حضرت به معنای سوپرمن هر کاری می‌توانستند بکنند، تشریف می‌آوردند و هر کاری می‌خواستند انجام می‌دادند، در حالی که به گفته شهید مطهری نباید از امکانات ذاتی عالم غفلت کرد و امام نیز متوجه امکاناتی هستند که در هر تاریخی در صحنه است تا این‌شاءالله شرایط تاریخی ظهور آن حضرت فراهم شود.

۳- با توجه به نکات گذشته، سؤال این است، چه نوع رویکردی را باید در آموزه‌های فلسفی و دینی خود مدّ نظر قرار داد تا در مواجهه با متون فلسفی متفکرانِ خردِ مدرن، فلسفه‌ای شکل بگیرد جهت تبیین حضور انقلاب اسلامی به عنوان «جهانی بین دو جهان»؟ فلسفه‌ای بین فلسفه اسلامی و غربی که در بستر حضور تاریخی انقلاب اسلامی، متذکر اگزیتانسنسِ خاصی برای انسان می‌باشد، تا نه از آن‌چه در عقل غربی فرو کاسته شده، غفلت شود و نه حضور جهانیِ ما از طریق انقلاب اسلامی نادیده گرفته شود و گرنه آینده پیش روی ما در جهان، معلوم نیست از آن که خواهد بود.

موضوعی که در پیش داریم امری نیست که درآموزه‌های دینی گذشته خود با آن آشنا باشیم. به همین جهت برای ارتباط با آن نیاز به حوصله و پشت کار است، تا معلوم شود چه نوع رویکردی را باید با مد نظر قراردادن آموزه‌های فلسفی و دینی خود، با متون فلسفی متفکران خرد مدرن داشته باشیم؟ و از آن طریق فلسفه‌ای شکل گیرد جهت تبیین حضور انقلاب اسلامی به عنوان «جهانی بین دو جهان». البته عرض بنده آن نیست که می‌خواهیم با نگاه فلسفی، دین‌دار شویم، دین‌داری اساساً امر فلسفی نیست، امری است پیشافلسفی. حتی در رابطه با حقانیت انقلاب اسلامی هم نیاز به فلسفه نداریم، انقلاب اسلامی امری است که هر کس می‌تواند با حضور تاریخی خود، حقانیت آن را جهت بهترین بودن احساس کند. امری که امثال حاج قاسم سلیمانی‌ها در خود یافتند و با انقلاب اسلامی زندگی کردند. بحث در طرح فلسفه‌ای است جهت تبیین آن موضوع و این ما را با آموزه‌های فلسفی و دینی خود با متون فلسفی متفکران خرد مدرن با رویکرد خاصی روبه‌رو می‌کند، تا فلسفه‌ای شکل گیرد جهت تبیین حضور تاریخی انقلاب اسلامی و این که انقلاب اسلامی می‌تواند به عنوان جهانی بین دو جهان در میان آید و جوابگوی بشری باشد که می‌خواهد در عین احساس سوژه بودن خود، خود را در جهانی بیابد که نسبت خود با حق یا «وجود» را احساس کند و این نوع احساس وجود است که موجب عبور انسان از نیهیلیسم و حضور در سعادت واقعی می‌شود.

هر کسی می‌خواهد «بودن» خود را دنبال کند و توسعه و تفصیل دهد و بنده هر چه در این رابطه فکر می‌کنم بیشتر معتقد می‌شوم این انقلاب اسلامی است که توان چنین کاری را دارد و تجربه هم این را نشان داده، به‌خصوص در زمان دفاع مقدس و ما نیز در این زمانه به دنبال «بودنی» هستیم که «بودن» دیروز ما نیست. انقلاب اسلامی این بودن تاریخی را به ما متذکر شد و از این جهت در چنین فضایی با شهدا احساس یگانگی می‌کنید.

ممکن است بفرمایید در این رابطه و در این فضا انسان‌های مؤمن، آن نحوه‌ی دیانتی را که داشتند و با آن به‌سر می‌بردند، از دست می‌دهند. همین‌طور است. طرف تا دیروز خدا را اُبژه کرده بود و به عنوان یک باور با او زندگی می‌کرد و در دعا‌های خود با خدایی که به عنوان یک واقعیت می‌شناخت، مناجات می‌نمود و این مباحث آن خدا را از او می‌گیرد و متذکر او می‌شود که در جهانی حاضر است که در عین حضور خداوند در آن جهان، با احساس عین ربط بودنش نسبت به خدا، می‌تواند این حضور را احساس کند. این نوع حضور برای متدینین ما کار آسانی نیست. وحدت وجودی است که باید خود را در آغوش چنین خدایی که هیچ چیز نیست و صفت او «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱) است، پیدا کند. پیدا کردن خدایی که او «احدی» است که «صمد» است. واقعاً انسان با دین‌داری سستی خود با چنین حضوری در ابتدای امر به بحران می‌افتد و به همین جهت آن‌هایی که اراده‌ای برای حضور جهانی برای خود قائل نیستند، نیاز نیست خود را به زحمت بیندازند و وارد این نوع مباحث

باشوند. زیرا همان خدایی را هم که داشتند از دست می‌دهند. ولی بحث در رابطه با انسانی است که شما با آن روبه‌رو هستید و می‌خواهد در این تاریخ حاضر شود و از آن جایی که بالاخره انسان، شخصیتی است تاریخی و در مراحل مختلف از تاریخ می‌خواهد خود را تفسیر کند، این انسان چگونه بودنی را باید دنبال کند که در عین حضور در تاریخ، از ابعاد اصیل خود غفلت نکند؟

عده‌ای به گمان آن که تاریخ آینده، تاریخ مدرن است، تسلیم فرهنگ مدرنیته شدند و ادعای ما این است که انسان در انقلاب اسلامی در عین آن که در این تاریخ حاضر است، تسلیم فرهنگ مدرنیته نمی‌شود و در این رابطه است که بستر صعود پیدا می‌کند و زندگی زمینی او آسمانی می‌شود. در خبر داریم حضرت اباعبدالله علیه السلام خون گلوی حضرت علی اصغر را به آسمان پرتاب کردند و یک قطره آن به زمین برگشت. این یعنی می‌شود ذیل امام معصوم در عین زمینی بودن آسمانی شد و انقلاب اسلامی در این تاریخ، چنین بستری است. انقلاب اسلامی انسان جهانی‌شده را از سرگردانی زمینی شدن نجات می‌دهد. هایدگر تلاش زیادی کرد تا چنین افقی را در مقابل انسان بگشاید هر چند کار او همچنان نیمه‌کاره ماند، ولی نوعی آماده‌گری را در بشر ایجاد کرد تا به خداوند به صورتی دیگر فکر کند. آیا خدای بعد از هایدگر، همان خدایی نیست که حضرت امام خمینی رضوان الله تعالی علیه «به تاریخ ما برگرداندند؟ خوشا به حال آن‌هایی که حضور چنین خدایی را ذیل حضرت امام می‌فهمند؛

این افراد آن نوع حضوری که بشر جدید با انقلاب اسلامی می‌تواند در آن حاضر باشد را درک می‌کنند.

آقای متقی: فلسفه‌ای که می‌فرمایید، موجب تبیین حضور انقلاب اسلامی می‌باشد، به عنوان «جهانی بین دو جهان» چه خصوصیتی دارد که آن را نسبت به فلسفه گذشته ما و فلسفه غرب، فلسفه‌ای خاص می‌کند؟

استاد طاهرزاده: همان‌طور که عرض شد حضور فلسفه صدرایی در مواجهه با اندیشه دکارت و طرح اصالت وجود از یک طرف و مواجهه عین‌الربط بودن انسان در دل فلسفه صدری و هویت خاص انسان به عنوان دازاین در دل نگاه دکارت از طرف دیگر، ما را در بستر تفکر خاصی حاضر می‌کند که می‌توانیم جایگاه حضور تاریخی انقلاب اسلامی را تبیین کنیم. از سخن هایدگر نباید به راحتی عبور کرد که متذکر غیاب خداوند در جهان مدرن است و منتظر خدایی است که بیاید و کاری بکند. آیا انقلاب اسلامی غیاب خدا را در این جهان تبدیل به حضور خدا نکرد؟ از این جهت عرض می‌شود ما با انقلاب اسلامی، حضور بشری که می‌خواهد در جهان حاضر شود و در عین حال قدسی باشد را به جهانیان تذکر می‌دهیم و در همین راستا باید فلسفه‌ای به میان آید، زیرا هیچ تمدنی بدون فلسفه نمی‌تواند در جهان حاضر شود، فلسفه‌ای به همان معنایی که عرض شد ولی در بستر حضور تاریخ انقلاب اسلامی که متذکر اگزیستانس خاصی برای انسان می‌شود، تا نه از آنچه در عقل غربی فروکاسته شده غفلت شود و نه در آن از حضور جهانی ما از طریق انقلاب اسلامی غفلت گردد و گرنه باز تأکید می‌کنم، آینده پیش روی ما در

جهان، معلوم نیست از آن که خواهد بود. در همین رابطه سعی شده در کتاب «در راستای بنیان‌های حکمت حضور در جهانی بین دو جهان» با جدیت بیشتر بنیان‌های حکمت حضور در جهان بین دو جهان تبیین شود.

یکی از مسئولان سازمان تبلیغات می‌فرمودند خدمت رهبر معظم انقلاب رسیدیم و ایشان فرمودند مسلم تمدن غربی افول می‌کند ولی معلوم نیست از آن ما باشد. زیرا به نظر بنده آنچه فعلاً ما در دست داریم کافی نیست که بدیل تمدن غربی گردد، مگر آن که به بشر آینده‌ای که بنا است از تمدن غربی عبور کند، فکر کنیم. بشر امروز و آینده چه چیز را انتظار دارد که حضور تاریخی ما جواب آن چیز باشد؟ صرف این که بشر آینده به دنبال هویت قدسی است کافی نمی‌باشد که گمان کنیم آن هویت آن چیزی است که ما از نظر تفکر در اختیار داریم. هرچند از طریق انقلاب اسلامی توانسته‌ایم امثال حاج قاسم سلیمانی‌ها را نشان او بدهیم ولی مبنای فلسفی که عقل بشر جدید مخاطب آن باشد و متذکر حضور تاریخی خاص بشود، امر دیگری است.

آقای موسویان: بنابراین ما از یک فلسفه‌ای حرف می‌زنیم که در عین حضور بیشتر در فلسفه صدرائی، بیگانه از فهم فلسفی متفکران غربی نیست و این امر مهمی می‌باشد و فرق می‌کند با جریان‌هایی که برای ادامه انقلاب سعی در نفی فلسفه و به خصوص فلسفه غرب دارند و به صرف روایات ائمه علیهم‌السلام تأکید می‌کنند.

استاد طاهرزاده: همان‌طور که می‌فرمایید آن عزیزانی که فلسفه را نفی می‌کنند چگونه می‌خواهند بشر امروز را به سخنان اهل البیت علیهم‌السلام دعوت

نمایند، در حالی که نتوانند پشتوانه معرفتی آن روایات را با بشر امروز و در این تاریخ در میان بگذارند. بحث ما با توجه به دغدغه‌هایی که داریم، بحثِ حضور تاریخی است از طریق انقلاب اسلامی و با این رویکرد نقش جناب ملاصدرا را مهم می‌دانیم و به فیلسوفان غربی هم در این رابطه رجوع داریم، تا مسائل آن‌ها را فهم کنیم و البته این غیر از آن چیزی است که فلسفه میان فرهنگی مطرح می‌کند که به نظر بنده آن‌هم در جای خود لازم است.

آقای مرکزی: احساس می‌کنم آنچه به عنوان تبیین عقلی حضور تاریخی در «جهان بین دو جهان» مطرح است، لازم نیست دارای دستگاه فکری منطقی منظمی باشد، بلکه تذکر به حضوری است که بشر امروز اگر بخواهد در این تاریخ هویت قدسی خود را دنبال کند، به آن تذکر نیاز دارد.

استاد ظاهرزاده: همین طور است که می‌فرمایید ولی عنایت داشته باشید همین تذکر و تفکر هم از یک جهت فلسفه محسوب می‌شود. اتهامی که به هایدگر می‌زنند هم این است که آنچه او می‌گوید فلسفه نیست. غافل از این که تفکری که تذکر باشد و «بودن» انسان را به او در جهان متذکر شود، در جای خود فلسفه به حساب می‌آید. یک وقت می‌گوییم فلسفه ارسطویی، تنها فلسفه است، در آن صورت نه حکمت متعالیه فلسفه به حساب می‌آید و نه آنچه هایدگر می‌گوید. هایدگر می‌گوید فلسفه من مبتنی بر «وجود» است، وجود هم یعنی حضور، حضور هم که امر مفهومی نیست که بتوان آن را به عنوان هسته‌ای مفهومی به

حساب آورد و به آن فکر کرد. در حالی که می‌توان گفت نظر به «وجود» به عنوان احساس حضور، می‌تواند شروع بابتی برای تفکر باشد. البته تفکری که عین تذکر است و این امری نیست که از فلسفه صدرا بیرون باشد و رفقای که مقید به فلسفه صدرا هستند آن را همراهی نکنند. اتفاقاً با طرح تفکری که عین تذکر است بهتر می‌توان دین و دین‌داری را در این تاریخ تبیین کرد و فلسفه‌ای که بنا دارد جایگاه تاریخی انقلاب اسلامی را تبیین کند از همین نوع است، یعنی تفکری که عین تذکر است.

انتظار بنده از عزیزان آن است که در رابطه با نظر به فلسفه‌ای که تفکری است، عین تذکر، مباحث «جهان بین دو جهان» را با بنده همراهی کنند. در حالی که اگر در مرحله تفکر انتزاعی بمانیم بسیاری از حرف‌های خود را که بشر امروز نیاز دارد به آن‌ها نظر کند، نمی‌توانیم با او در میان بگذاریم. نظر به «وجود»، خود به خود موجب تفکری می‌شود که در عین حال تذکر است و ائمه علیهم‌السلام هم که از عالم بالا فیض را به لحاظ وجودی دریافت می‌کنند، آن فیض، حامل معارف عالی و تذکرات معنوی است و با توجه به این امر جناب صدرالمتألهین می‌فرمایند اگر روایات، قطعی‌الصدور باشند می‌توانند به جای حدّ وسط برهان قرار گیرند و ما به عنوان استدلال از آن‌ها کمک بگیریم. به نظر بنده اگر در بعضی موارد نتوانیم فلسفه صدرایی را در رابطه با جهانی که با آن روبه‌رو هستیم پرواز بدهیم، در حضور در این تاریخ کم می‌آوریم. مسلّم یک فیلسوف صدرایی، صرف آن فلسفه نمی‌تواند حضور تاریخی خود را درک کند و این غیر از آن است که همان فرد با ارادتی که به امام خمینی دارد، انقلاب

اسلامی را پاس می‌دارد. در حالی که اگر فلسفه صدرایی را با نظر به اگزیزستانس بشر جدید مدّ نظر آوریم، می‌توانیم به توانایی‌های نهفته در آن فلسفه متذکر شویم.

۴- همان‌طور که انقلاب اسلامی با هویتی قدسی در جهان حاضر شد، فلسفه‌ای که میان دو فلسفه اسلامی و غربی است، باید خود را در جهان امروز معنا کند و بتواند با هویت فلسفی در جهان متفکران غربی حاضر شود. یعنی خود را بین کانت و هگل و نیچه و هایدگر و گادامر حاضر نماید، ولی در عین مواجهه با آن‌ها، خودش باشد. آری! در عین مواجهه و نه با بیگانگی با آن‌ها. یعنی مواجهه‌ای که حاکی از نوعی معاصرت و زمان‌شناسی است.^۳ و نظر به زمانی که به گفته نیچه اگر قدیسان در تنهایی خود نمی‌دانند خدا مرده و آن‌ها هنوز در تاریخ گذشته خود زندگی می‌کنند، حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» متوجه‌اند خداوند با شأن دیگری به تاریخ برگشته است.^۴ و انقلاب اسلامی متذکر این شأن از حضور خداوند می‌باشد که این خدا نه خدای آن مرد قدیس است که نمی‌داند مرده است، و نه خدای جهان مدرن، که عملاً انسان در آن جهان در غیاب خدا به‌سر می‌برد. آیا می‌توان در آینده، دین‌داری خود را در چنین جهانی جستجو کرد و در آن گام نهاد؟ گامی به بزرگی نبوت اسلامی در این تاریخ؟ در زمانی که انسان‌ها آماده گوش سپردن به صدایی هستند که انبیاء الهی سروده‌اند و دیگر از این به بعد انسان‌ها در برابر آن صداها نمی‌ایستند و انبیای الهی را انکار نمی‌کنند.

۳- «نه» ای که «آری» هم هست.

۴- با توجه به آیه‌ی «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرّحمن/ ۲۹)

انقلاب اسلامی اگر با هویت قدسی خود در این جهان و در این تاریخ حاضر شود، استعدادهای نهفته آن به مرور به ظهور می‌آید و این مشروط به مواجهه با متفکران فوق‌الذکر است و سهیم شدن در جهانی که همه در آن حاضریم و باید آن را درک کنیم و این نوعی معاصرت و هم‌عصر شدن با آن‌ها است.

ما می‌توانیم در نقد مدرنیته با هایدگر هم‌عصر باشیم و یا با گادامر در برگشت به هویت دینی و قدسی بشر هم‌عصر شویم. زیرا دغدغه‌های یکسانی با آن‌ها داریم ولی در فضای خرد قومی و دینی خودمان. از این جهت عرض شد در نسبت با آن‌ها «نه‌ای در میان است که آری هم هست.» یعنی نه گادامری هستیم و نه گادامری نیستیم.

منظور از عبارت «نظر به زمانی که به گفته نیچه اگر قدیسان در تنهایی خود نمی‌دانند خدا مرده است و آن‌ها هنوز در تاریخ گذشته خود زندگی می‌کنند، در حالی که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» متوجه شدند خداوند با شأن دیگری به تاریخ برگشته است»، این است که انسان در این تاریخ در عین سوژه شدن، حضوری «لایقف» دارد و در عین حضور در هستی بیکرانه الهی، از صمدبودن خداوند غافل نیست که در این جهان چه نسبتی باید با خدا داشته باشد. این نوع ارتباط با خدا، غیر از تصویری است که خدا را در محدوده واجب‌الوجودی‌اش در نظر بگیریم و از خدایی که در جلوات مختلف و با شئونات مختلف در صحنه است، غافل باشیم. وقتی می‌گوییم «وجود» مطلق است و در مظاهر مختلف ظهورات مختلف دارد، به بحث «اعصار وجود» که هایدگر مطرح می‌کند نزدیک می‌شویم، از آن

جهت که «وجود» در هر عصری حضور و ظهوری مناسب آن عصر و تاریخ دارد، این نکته‌ای است که می‌توان از آیه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» مدّ نظر آورد. این خدا همواره در هر تاریخی به صورتی زنده و فعّال در صحنه است، از جمله در انقلاب اسلامی. خدایی که نیچه مرگ آن را مطرح می‌کند، خدای مفهومی است که به عنوان واجب الوجود در ذهن‌ها جای دارد ولی خدای پیامبران و در این زمان خدای امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه»، خدای دیگری است و این است، خدایی که عین بقا و حضور است. انقلاب اسلامی متذکر این شأن از حضور خداوند در این تاریخ می‌باشد.

حال باز این سؤال مطرح است: آیا می‌توان در آینده دین‌داری خود با این خدا در جهان حاضر شد؟ خدایی که به تعبیر دکتر احمد فردید، خدای پس فردا است؟ ما در فردای خود، اگر با خدای دیروز بخوایم باشیم، بشر امروز دیر یا زود به آن خدا کافر می‌شود. تا دیروز اهل یقین و سجاده نشین بودیم، دعای کمیل می‌خواندیم و خدای ما در صحنه بود، ولی یوم و روزگاری در پیش روی ما است که خدای دیروز به ظهور نمی‌آید و حضرت حق با شأن دیگری ظهور کرده است تا طلب انسان آخرالزمانی را جواب دهد که به دنبال احدی است که در عین حال صمد است. عده‌ای هنوز در فردای خود به دنبال خدای دیروزند که در تنهایی‌های خود، در نسبت با زمانه دیروزشان، با او مأنوس بودند. مثل خدای خوب دعا‌های کمیل مسجد دارخوئین و یا گلستان شهدا. در حالی که امروز با خدایی می‌توان مأنوس بود که در تشیع پیکر حاج قاسم

به ظهور آمد. این شأن از خدا، شأن دیگری است با نفعات ایام دهرِ پس‌فردای ما که در جهان حاضر شده است. زیرا دیگر مسئله ما پیروزی بر صدام نیست، پیروزی بر آمریکا هم نیست. با ناکام‌شدن صدام حسین، آمریکا هم ناکام شد. مسئله و طلب ما، حضور در جهانی است که بودنی است گسترده با هویتی قدسی تا حجتی باشد برای بشر امروز، به همان معنایی که امامان علیهم‌السلام حجت بشریت هستند تا هر کس بتواند متوجه باشد راهی در میان است تا انسان‌ها به وسعت جهان معنویت، خود را احساس کنند.

سخنان و سیره امامان علیهم‌السلام، حجت است تا جدایی حق از باطل مشخص شود ولی فراموش نکنیم، وجود انسانی آن‌ها هم برای بشریت می‌تواند حجت باشد که چگونه انسان می‌تواند در وجود خود، حضوری آنچنانی داشته باشد و ذیل وجود امامان معصوم، وجود خود را در جهان احساس کند، وجودی که حضور در بیکرانه عالم وجود است. این نحوه بودن غیر از عالم بودن به سخنان ائمه علیهم‌السلام است. آیا می‌توان در آینده دین‌داری خود، خود را در چنین جهانی احساس کرد و در آن گام نهاد؟ گامی به بزرگی نبوت اسلامی در این تاریخ؟ این نوعی رسالت است اما با هویت نور محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در زمانی که انسان‌ها آماده گوش سپردن به صدایی هستند که از جنس صدایی است که انبیاء الهی سروده‌اند.

به نظر بنده از جهتی می‌توان گفت بشرِ جدید به نحوی روحیه نیچه‌ای دارد که نوعی بازخوانی است نسبت به ناکامی‌هایی که مانع حضور او در جهان انس و اشراق شد، و دیگر نمی‌خواهد آن موانع را تحمل کند و به

دنبال صدایی است که صدای دیروز نباشد، از جنس صدای انبیای الهی باشد و نه از جنس صدای کلیسا، به هر صورتی که صدای کلیسا خود را نشان دهد. بعضی‌ها می‌ترسند که مانند نیچه بگویند:

«برادران! بزرگ‌ترین خطر برای تمامی آینده بشر در وجود نیکان و عادلان است. زیرا جان‌شان در زندان وجدان نیک‌شان در بند است. حماقت نیکان بی‌نهایت زیرکانه است... آنان هر کس را که ارزش‌های نو را بر لوح‌های نو بنگارد به صلیب می‌کشند. جوانان آینده را قربانی خود می‌کنند. آنان تمامی آینده بشر را به صلیب می‌کشند.^۵

داستان جناب اباذر را حتماً شنیده‌اید که چگونه جرأت کرد و مقابل بت‌پرستی منطقه خود - یعنی در غفار- ایستاد و راه او به سوی پیامبر خدا ﷺ به جهت مقاومتی که در مقابل فرهنگ بت‌پرستی نشان داد، گشوده شد. جوانان ما متوجه هستند خاک آینده آن‌ها از جنس دیگری است و در آن خاک می‌توانند قامت بکشند و مزه زندگی را بچشند و وجود خود را عین حضور احساس کنند. این با فلسفه‌بافی فیلسوفان و یا توصیه‌های اخلاقی صرف حاصل نمی‌شود، باید سرودی باشد از جنس سرود انبیاء الهی تا گوش‌های ما را بنوازد و جان‌های ما را در درون خود به شعف و به رقص آورد، به همان معنایی که نیچه می‌گوید: «گم باد آن روزی که در آن رقصی برپا نبوده است و دروغ باد ما را که با هر حقیقتی خنده‌ای نکرده‌ایم»^۶ گوش‌ها دیگر در این تاریخ نمی‌خواهند به صداهایی گوش فرا

۵- کتاب «چنین گفت زرتشت»، صفحه ۲۲۶

۶- کتاب «چنین گفت زرتشت»، صفحه ۲۲۴

فرا دهند که آن صداها می‌خواهند خدای واجب‌الوجود را برای آن‌ها اثبات کنند. آن‌ها به دنبال خدایی هستند که جان رزمندگان را در بر گرفت و با دست آن‌ها خرمشهر را آزاد کرد. و دیگر از آن به بعد انسان‌ها در برابر آن صدا نمی‌ایستند، بلکه به دنبال آن هستند تا آن صدا را بشنوند و خود را ادامه دهند.

امروز بشر می‌خواهد خود را در هستی و در جهان احساس کند، اباذروار به دنبال صدای حضرت محمد ﷺ است که نیوشای صدای فرشتگان الهی بود، تا جهانی را آغاز کند. به دنبال خدایی است که بتواند به وسعت او و ذیل حضور او در عالم حاضر شود. آماده است به این خدا گوش فرا دهد، نه تنها منکر این خدا نیست، بلکه سخت به دنبال او می‌باشد تا ربط خود به او را در خود احساس کند، احساسی بسیار بالاتر از آن بودنی که دکارت به دنبال آن بود و گفت: «من شک می‌کنم، پس هستم». این لاغرترین «بودن» در آغاز تاریخ جدید است ولی شروع لازمی بود، هر چند او هنوز در تنگنای باور به خدایی بود که به قول خودش آن خدا او را فریب نمی‌دهد و در تلاش اثبات چنین خدایی بود برای درک بودن خود ولی در دل تاریخ قرون وسطی. کانت سعی کرد موضوع را تغییر دهد و از بودن و نبودن خدا بحث را به سوی فنومن‌ها ببرد و این که انسان تنها با خودش به سر می‌برد. متوجه شد بشر دیگری متولد شده که نسبت خود را با معنا بخشیدن به جهان خود دنبال می‌کند، نه با بودن و یا نبودن جهان. هر چند منکر واقعیات خارج یا نومن‌ها نباشد. این نوع ارتباط با خود اگر وسعت یابد طلیعه حضور در جهانی خواهد بود که از یک

جهت، جهان خداوند است و از جهت دیگر جهان انسان، البته اگر انسان متوجه عین‌الربط بودن خود بشود.

آقای متقی: در این جمله که می‌فرمایید: «آیا می‌توان در آینده، دین‌داری خود را در چنین جهانی جستجو کرد و در آن گام نهاد؟ گامی به بزرگی نبوت انبیاء الهی و سرودی که آن‌ها سروده‌اند، آیا تا حدّی از فلسفه فاصله نگرفته‌اید، درحالی‌که بنا دارید در تبیین حضور تاریخی انقلاب اسلامی از فلسفه مدد بگیرید؟

استاد طاهرزاده: به نظر بنده فلسفه‌ای سراغ ما آمده که در عین تفکر، تذکر است و در عین «وجود»، «حضور» می‌باشد و از این جهت به نحوی از جنس نبوت انبیاء الهی است. زیرا با حضور در معرض ندای وجود، نیش‌های پیام وجود خواهیم شد. امری که هایدگر متذکر آن است و در همین رابطه آقای دکتر فردید می‌گوید می‌توان فلسفه هایدگر را با توجه به ظرفیتی که دارد با آموزه‌های اسلام قرائت کرد و با حضور در تاریخ، اراده الهی را در آن تاریخ احساس کرد، امری که هایدگر متذکر آن است و دکتر فردید موجب توجه ما به این امر شد که هایدگر عملاً به دنبال چیزی بود که با انقلاب اسلامی به ظهور آمد. لذا بنده تعجب می‌کنم از کسانی که مدعی فهم اندیشه هایدگر هستند و متوجه حضوری که با انقلاب اسلامی می‌توان احساس کرد نمی‌باشند که چگونه انسان در بستر «وجود»، حضور تاریخی، خود را می‌تواند بیابد. مگر به گفته هایدگر یکی از مراحل حضور وجود، تاریخ نیست و با احساس حضور تاریخی می‌توان نیش‌های پیام وجود شد؟ آیا انقلاب اسلامی و زیبایی‌های فوق‌العاده‌ای که

آفریده، بستر انس با وجود نمی‌باشد؟ درک «وجود» با مظاهر آن که از جمله آن مظاهر تاریخ است، پیش می‌آید.

ما در انقلاب اسلامی نیوشای حضور خدایی هستیم که حضرت محمد ﷺ بدان اشاره دارند و از این جهت عرض می‌شود می‌توان نبوت را جدی‌تر و ژرف‌تر فهمید. هایدگر از یک‌جا به بعد می‌گوید: دیگر من از این به بعد، از خدا حرف می‌زنم. «از خدا حرف می‌زنم» نشانه این است که ما می‌توانیم از فلسفه‌ای سخن بگوییم که ذکر و فکر است و به مظاهر وجود نظر دارد و نه به مفاهیم آن. از یک جهت به سخن علامه طباطبایی نزدیک می‌شویم که می‌فرماید: فلسفه صدرا به کلام اسلامی نزدیک شده است ولی مبتنی بر بدیهیات. این که بتوانیم عقاید را مبتنی بر بدیهیات مطرح کنیم، جهش بسیار مهمی است، از آن جهت که باورهای خود را در وجود خود احساس کنیم.

آقای متقی: شما از بدیهی‌نظری که مبنای فلسفه است و مبنای متافیزیکی دارد، سخن می‌گویید و در دل آن از بدیهی‌تاریخی حرف به میان می‌آورید و احساس حضور تاریخی، که در این‌جا به نبوت نزدیک می‌شوید و نه به فیلسوفان.

استاد طاهرزاده: به این فکر کنید که آیا نمی‌شود جای و جایگاهی برای فیلسوف در نبوت پیدا کرد؟ به فارابی فکر کنید که بحث «فیلسوف نبی» را مطرح می‌کند و این که چگونه عقل مستفاد نبی پس از تعالی و اتصال با عقل فعال، معرفت و حیانی دریافت می‌کند و به کمک قوه تخیل به حقایق و امور معقول، صورت می‌بخشد. در رابطه با احساس حضور

تاریخی می‌توانید احساسی را که نسبت به امورِ بدیهی دارید مدّ نظر قرار دهید که چگونه نسبت شما با آن‌ها نسبتی است وجودی و نه نسبت نظری و انتزاعی. اساساً امورِ بدیهی، اموری است وجودی و حضوری نزد انسان و می‌تواند مبنای مباحث نظری باشد ولی خود آن‌ها نظری نیستند.

آقای نجات‌بخش: فلسفه «جهان بین دو جهان» را نمی‌خواهید همان نگاه پدیدارشناسانه نسبت به «وجود» در نظر بگیریم؟ از آن جهت که فلسفه هایدگر از بنیاد، پدیدارشناسانه است و در صدد بازخوانی آن چیزی است که در عین فلسفه‌بودن به سوی خودِ اشیاء می‌رود و واژه پدیدار را با بحث ظهور و نشانه تعبیر می‌کند و نشان می‌دهد پدیدار هیچ کدام از این‌ها نیست که ما در فلسفه در واقع به معنای متافیزیک آن داریم دنبال می‌کنیم. در واقع همان نامستوری وجود است. آیا نمی‌شود در این رابطه نزدیکی فیلسوف و نبی را مدّ نظر قرار داد؟ گویا دوباره در شرایطی قرار گرفته‌ایم که در این افق می‌توانیم فلسفه خودمان را احیا کنیم. یک بار دیگر به سرمنزلی توجه کنیم که آن سرمنزل، جناب فارابی است و بحث «فیلسوف نبی» که مطرح می‌کند. آن وقت برای ما هم پدیدارشناسی و اسلام می‌تواند یک حالت یگانگی داشته باشد و اسلام به معنای تسلیم‌شدن در برابر وجود و در برابر حقیقت در میان خواهد بود. در منظری که شما نام آن را انقلاب اسلامی می‌گذارید این یگانگی را می‌توانیم ببینیم و تصور کنیم که این‌جا گویا پدیدارشناسی و خود اسلام یکی می‌شود و به نظر بنده شما در این رابطه پدیدارشناسی را به خوبی به صحنه آوردید.

استاد طاهرزاده: با این دید می‌توان متوجه شد انقلاب اسلامی چشم‌اندازی است در نظر به حقیقتی که همواره خود را در آن دور، دورها مدّ نظرها می‌آورد و ما تلاش می‌کنیم با نگاه پدیدارشناسانه اجازه دهیم انقلاب اسلامی و یا اسلام با هویت امروزی خود، خود را بنمایانند و از این جهت فلسفه هم در کنار امر قدسی قرار می‌گیرد و نگاه پدیدارشناسانه هم ما را متوجه حضور خدایی می‌کند که در پدیده‌ها ظاهر شده، همان خدایی که به عنوان چشم‌انداز در تاریخ حاضر است و از این جهت گفته می‌شود باید اجازه داد تا پدیده خود را بگشاید، در آن صورت ما با «وجود» روبه‌رو هستیم. «وجود» از آن جهت که هیچ چیز نیست ولی هر موجودی روشنی‌گاه آن می‌باشد. در این رابطه عرض شد انقلاب اسلامی راهی است که هیچ انتهای ندارد ولی به سوی ما می‌باشد.

آقای متقی: شما از یک جهت به روش پدیدارشناسانه به امور نظر دارید و به هایدگر نزدیک می‌شوید، ولی از جهت دیگر به چشم‌اندازی که انقلاب اسلامی می‌گشاید و جلوات تاریخی آن به سوی ما می‌باشد، تذکر می‌دهید که این عملاً نشستن بر سر سفره پیش‌داوری و انتظار است در بستر نبوت و شریعت. آیا این دو قابل جمع‌اند؟

استاد طاهرزاده: همین‌طور است، آری قابل جمع‌اند، زیرا در فضای فکر و ذکر است که موضوعات را با مخاطب در میان می‌گذاریم و متذکر خردی هستیم که آیه کریمه «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» (غاشیه/۲۱) در میان می‌آورد. پیش‌داوری که آقای گادامر مطرح می‌کند با دو نکته که می‌فرمایید قابل جمع است، زیرا با نظر به چشم‌اندازی که «وجود» مقابل ما

می‌گشاید در انتظار تجلیاتی هستیم که از او به سوی ما می‌آید، از آن جهت که وجود، همواره در تجلی و در کمالِ خودسازی است و «لا یبقی زمانین». گفت:

وجود اندر کمال خویش ساری است تعین‌ها امور اعتباری است
به همان معنایی که در بحث تجدد امثال داریم: فیض وجودی خداوند متعال و یا همان مرحله دوم فیض که «فیض مقدس» نام دارد و ظاهر نفس رحمانی را تشکیل می‌دهد، مشمول این تحول و تبدل و دگرگونی است. بنابراین کل تعین‌های خلقی و همه عالم، علی‌الدوام در تحول و تبدل هستند و هر دم نو می‌شوند و تنها امر ثابت، اصل فیض متجدد است. با استناد به آیات قرآنی همچون آیه شریفه «... بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ» که متذکر خلق جدید و هر آن نو شدن عالم می‌باشد و غفلت کفار از این خلق جدید عالم.

جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد و لا یبقی زمانین
دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه زمین و آسمانی
آقای نجات‌بخش: اتفاقاً این پیش‌داوری به یک معنا تحققش در نگاه پدیدارشناسی به وجود آشکار می‌شود. اگر چنین چیزی نباشد در پدیدارشناسی دوباره همان فهمی در صحنه است که از جنس متافیزیک می‌باشد.

استاد طاهرزاده: حتماً عنایت دارید که گفت‌وگو تنها در نگاه پدیدارشناسانه به موضوعات، می‌تواند شکل بگیرد و هر کدام افراد با نظر

به چشم‌اندازی که در پیش رو دارند گزارش می‌دهند تا باب فکر و ذکر در میان باشد و نه اطلاع‌دادن به یکدیگر.

آقای متقی: در این فضا به جناب دکتر احمد فردید نزدیک می‌شویم که می‌گوید منطق من هرمنوتیک است و هایدگر را با اسلام تفسیر می‌کنم.

استاد طاهرزاده: این نشان می‌دهد که هایدگر و فلسفه و نگاه پدیدارشناسانه او ظرفیت چنین تفسیری را دارد.

آقای نجات‌بخش: تا آن‌جایی که همان‌طور که عرض کردم برای ما این امکان پیش می‌آید که پدیدارشناسی و اسلام یک حالت یگانه داشته باشد و از این جهت است که فردید می‌خواهد هایدگر را با اسلام تفسیر کند.

استاد طاهرزاده: فردید با تفسیری که از هایدگر برای ما داشت به ما نشان داد می‌توانیم با انقلاب اسلامی در تاریخی حاضر شویم که تاریخ قدسی باشد، به جهت این که در فضای اشارات انوار محمدی علیه السلام فکر می‌کنیم، به همان معنایی که گادامر می‌گوید: «هر ملتی در بستر سنت خود فکر می‌کند» و با توجه به این امر ما متون خود را با حیات فعالی که در سنت خود داریم می‌فهمیم و همان‌طوری که متون قدسی خود را در این تاریخ با نور اسلام تفسیر می‌کنیم، هایدگر و فیلسوفان غربی را هم با اسلام تفسیر می‌کنیم و نه برعکس که مثلاً قرآن را بخوایم با فلسفه هایدگر تفسیر کنیم و بخوانیم. در این صورت اسلام را از دست می‌دهیم، اسلامی که ظرفیت دارد هایدگر را هم تفسیر کند و از جهتی او را در اسلام بفهمد

و این کار ساده‌ای نیست و گرنه یا هایدگری می‌شویم و در عین حال نماز می‌خوانیم و یا اسلام را در مواجهه با جهان و متفکرانِ جهان به صحنه نمی‌آوریم و در تنهایی خود می‌مانیم.

آقای مرکزی: اگر شیعه و مسلمان بودنِ ما به این درد می‌خورد که می‌توانیم این حرف‌ها را با جامعه خود که شیعه و مسلمان است بزنیم پس اگر افراد جامعه ما شیعه و مستظهر به معارف اهل البیت (علیهم‌السلام) نباشند آیا می‌توانیم همین مواجهه را با هایدگر و امثال او داشته باشیم؟

استاد طاهرزاده: حقیقتش در این فکر هستم که آیا هایدگر هم برای تبیین خود به دنبال همین فضایی نبوده که شیعیان در آن قرار دارند؟ گویا آن حرف‌ها از آن شماها می‌باشد و عملاً دازاین و در جهان‌بودگی او را شما با هویت تعلقی که می‌شناسید جان می‌دهید و با فهمی که از اصالت وجود صدرائی دارید می‌توانید آن نوع «وجودی» که هایدگر می‌گوید را در جای خودش قرار دهید.

صدرا توانسته است در مواجهه با «من شک می‌کنم، پس هستم» که دکارت مطرح کرد، معجزه‌ای را به تاریخ ما برگرداند؛ عین کاری که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در مواجهه با سیاست در جهان مدرن انجام دادند. ولایت فقیه همان اندازه مهم است که اصالت وجود مهم می‌باشد و اصالت وجود همان اندازه مهم است که ولایت فقیه مهم می‌باشد. جناب صدر المتألهین با پشتوانه فلسفی‌اش در آن مواجهه به اصالت وجود رسید و حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» با پشتوانه ولایت

الهیة و فرهنگ امامت به ولایت فقیه رسیده‌اند که در آن دیانت‌اش عین سیاست است.

حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» با گوشت و پوست خود ظلمات سیاست‌های غرب‌زده را با اعدام شیخ فضل الله نوری و با شهادت آیت الله مدرس و با تبعید آیت الله کاشانی، چشیده‌اند که میلیتاریسم یعنی چه و چرا باید با ولایت فقیه در این جهان حاضر شد. ما در این تاریخ در چنین جایی هستیم، چه از نظر فلسفی و چه از نظر سیاسی و در هر دو حوزه برای جهان حرف داریم. ما باید حرف‌های خود را بزیم تا روشن شود در این دو حوزه چه نوع حضوری باید داشت و در عین حال بدانیم نمی‌توان این دو حوزه را از هم جدا کرد.

آقای موسویان: اتفاق مهم و مبارکی دارد به صحنه می‌آید، و آدم‌ها بر اساس جایگاهی که دارند، نسبتی با بعضی از شخصیت‌های تاریخی برقرار می‌کنند. مثلاً مرحوم آقای هاشمی به امیر کبیر نظر زیادی داشت و یا آقای دکتر داوری به فارابی به عنوان مؤسس فلسفه اسلامی نظر می‌کند و اتفاقی که باید در تاریخ بیفتد. شاید آن موقع که فارابی این کار را شروع کرد چندان در آن تاریخ و در آن جامعه قابل پذیرش و فهم نبود و این که رجوع به فلسفه یونان کرد، امر مشکوکی در نظر بعضی می‌آمد، ولی در ادامه کار، وقتی این مسیر به ملاصدرا رسید، تازه افق کار مشخص می‌شود. گویا فارابی در همان ابتدا چیز دیگری را متذکر می‌شده. بنده نمی‌دانم اصطلاح پدیدارشناسی یک امر فلسفی است و یا موضوعی جدای از فلسفه؟ و اساساً فلسفه چیست که از یک طرف با ارسطو شروع

می‌شود و بعد در حوزه اسلام با ابن سینا و شیخ اشراق به ملاصدرا می‌رسد و او آن نگاه‌ها را در حکمت متعالیه خود جمع می‌کند. مسلماً ما بر دوش تراث گذشتگان خودمان قرار داریم و با جریان‌های مخالف فلسفه و عرفان و با جریان اخباریون تفاوت داریم. ما جدای از فیلسوفان خود نمی‌توانیم خودمان را در این تاریخ معنا کنیم و همان هویت تعلقی با همان معنا، دارد به صورت دیگری به صحنه می‌آید و این در جای خود به عنوان فلسفه‌ای مخصوص این زمانه در حال شکل گرفتن است. نه آن که این مباحث پلی به سوی عرفان باشد، بلکه مباحثی است که فلسفه‌اش عین عرفان است. گویا تاریخ باید وارد چنین فلسفه‌ای شود، با پشتیبان‌هایی که از یک طرف حکمت متعالیه جناب صدرالمتهین و از طرف دیگر فلسفه وجودی جناب هایدگر آن را پشتیبانی می‌کنند. یک موقع ما باید فلسفه می‌خواندیم تا می‌فهمیدیم عارفان چه بر احوال‌شان می‌گذشته، در حالی که گویا فلسفه‌ای در حال ورود به تاریخ است که بشارت‌دهنده یگانگی بین قول و عمل است و به تعبیر ما آنچه که عارف کشف می‌کند، آن فلسفه می‌خواهد در عالم نشان دهد و شاید بشود گفت کانت و هگل و هایدگر و گادامر دنبال چنین فلسفه‌ای بودند و به طریقی می‌خواستند متذکر آن شوند ولی جامعه آن‌ها، آن گشودگی را نداشته است که با آنان همراهی کند و اتفاقاً ما می‌توانیم از آن‌ها استفاده کنیم و تذکری را که داشتند به بشریت دوباره برگردانیم.

استاد طاهرزاده: به نظر می‌آید هر چه بحث جلو برود مطالب بهتر خود را نشان می‌دهند که ما در چه فضایی از تفکر باید حاضر باشیم تا

بتوان نام آن تفکر را فلسفه‌ای نامید در شأنِ حضور در «جهانی بین دو جهان».

بحمدالله نکات خوبی در این رابطه در این جلسه مطرح شد تا راحت‌تر به این نوع تفکر که نظر به آینده دارد فکر کنیم. آینده‌ای که نه تحجّر است و نه سکولار و بدین لحاظ فیلسوفان جهان معاصر غرب را با تفسیری معنوی خواندیم تا قدرت تعامل فلسفه «جهان بین دو جهان» به صورت گسترده معلوم شود. *إن شاء الله*.

«والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته»

گفتگوی پنجم

زندگی با خود، ولی در گستره «وجود»

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد ظاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. در یادداشتی که بنا است خدمت عزیزان خواننده شود، توجه دادن به حجاب هسته‌های مفهومی ذهنی است و سعی داریم تا آن‌جا که ممکن است برای عبور از چنین حجابی، گفته‌ها حالت اشاره داشته باشد و نه دعوت به معنا و مفهوم موضوعات.

۱۷- هسته معنایی مفهومی، به صورتی است که انسان متوجه نمی‌شود از طریق مفاهیم ذهنی، از انواع نسبت‌هایی که می‌توان با حقیقت به صورت‌های متفاوت داشت، محروم می‌شود و او را از احساس امکانی که در جهان کیفی و در زمان کیفی، در پیش دارد، غافل می‌سازد و همین غفلت موجب می‌شود تا انسان در انس با آیات و روایات، خود را در افقی که باید احساس کند، نیابد. افقی که می‌تواند با آن نسبتی متقابل پیدا کند، در حالی که با نظر به بیکرانگی حقیقت، به ظاهر هیچ چیز قابل ملاحظه‌ای پیش خود نداریم جز چشم‌اندازی بیکرانه که با تجلیاتش رو به سوی ما دارد.

نکته فوق به تذکرات کتاب «آن‌گاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود» نزدیک است ولی در این‌جا تأکید می‌شود باید مواظب بود گاهی هسته‌های مفهومی و ذهنی، نسبت‌هایی را با پدیدارها برای ما شکل

می‌دهند که ارتباط وجودی با واقعیات ندارد و مانع نظر به افقی می‌شود که می‌تواند نسبت متقابل ما با واقعیت را به صحنه بیاورد. ما در فلسفه اسلامی عموماً این‌طور ورود نمی‌کنیم که رابطه وجودی و متقابل با پدیدارها برقرار نماییم. امری که در دین‌داری اگر آماده باشیم، پیش می‌آید و انسان در ازای تقوای خود در معرض تجلیات الهی قرار می‌گیرد و در این رابطه انسان احساس می‌کند خداوند با او سخن می‌گوید و خداوند شوق حرف‌زدن و انس بیشتر با خود را در ما فراهم می‌کند. حال سؤال این است آیا در تفکر هم می‌شود چنین رابطه‌ای با حقیقت برقرار کرد؟

غفلت از حجاب مفاهیم تا آن‌جا است که انسان در انس با آیات الهی و روایات معصومین علیهم‌السلام، خود را در افقی که باید احساس کند، احساس نمی‌کند. افقی که در آن افق انسان می‌تواند با تجلیات الهی نسبت متقابل برقرار کند. در فلسفه‌ای که در شأن «جهان بین دو جهان» است، نظر به تفکر و تذکری داریم که وجود خود را در بیکرانگی «وجود» احساس کنیم، به جای آن که تفکر را به معنای مطابقت امور ذهنی با امور عینی بدانیم که در آن صورت در بیکرانگی حقیقت، هیچ چیز قابل ملاحظه‌ای نزد خود و در افق پیش‌رو نخواهیم داشت ولی در فلسفه‌ای که فکر و ذکر است، در عین آن که به ظاهر چیز خاصی مقابل خود نداریم، مگر چشم‌اندازی از وجود، همان وجود در مظاهر مختلف رو به سوی ما دارد در عین آن که به سوی همان بیکرانگی توجه و نظر داریم.

ملاحظه می‌فرمایید که توجه به این نوع نگاه فلسفی اولاً: نوعی تجربه و احساس بودن در میان است. ثانیاً: احساس بودنی که با حضور در چشم‌اندازی از وجود همراه است. چشم‌اندازی که به جهت رابطه متقابل با آن، می‌توانیم با آن زندگی کنیم. ممکن است همه این احوالات را در دین بیابید ولی ما بنا داریم در این رابطه، نوعی تفکر را به میان آوریم تا بتوانیم با هم‌دیگر گفت‌وگو کنیم و موضوع خود را به اندیشه‌ای در آوریم که بتواند پشتوانه حضوری تاریخی باشد.

آقای متقی: اتفاقاً اگر تفکر در نسبت متقابل با آن افق وجودی که می‌فرمایید نباشد، نه تنها گرفتار نوعی «نیست‌انگاری» می‌شویم، حتی اشارات دین را هم درست نخواهیم شناخت.

استاد طاهرزاده: به نظر بنده هم همین‌طور است که می‌فرمایید. حساسیت مسئله آن‌جا است که در نظر به «وجود»، افقی در مقابل شما قرار دارد که هیچ چیز مشخصی نیست ولی تجربه بودن شما است. همان‌طور که اگر بودن خود را صرف بودن بگیریم، دیگر شخص خاصی در میان نمی‌ماند مگر آن که بودن خود را احساس می‌کنیم. ولی با این‌همه آیا می‌توانیم از هستی خود که آن را تجربه می‌کنیم، آگاهی پیدا نماییم؟ آن هم آگاهی حضوری؟ عرض بنده آن است که آری! ما باید خود را در چنین حیطه‌ای از تفکر حاضر کنیم و باید باب این نوع گفتن را بین خود بگشاییم تا مخاطبان ما بتوانند از مفهومات تکراری و خسته‌کننده عبور کنند و در معرض تابشی از «وجود» قرار گیرند. این به هنر ما بر می‌گردد که چگونه با هستی خود به صحنه آییم و آنچه جان ما از هستی می‌شود را

اظهار کنیم؛ از آن جهت که کلام هر کس حکایت حضور او است در حوزه‌ای از «وجود» که در آن به سر می‌برد. آیا در چنین حسّ حضوری می‌توانیم سراغ نوعی از آگاهی برویم که در پرتو ارتباط با هستی به سراغ ما آمده است؟

آقای متقی: آیا مقابل آن حسّ حضور که مانع به ظهور آمدن آن است، همان هسته معنایی مفهومی قرار دارد؟

استاد طاهرزاده: همین‌طور است. ولی باید این را در رابطه با وجود خود درک کنیم و متوجه زمین‌گیری‌های خود باشیم، در حالی که می‌توانیم در قبضه حقیقت حاضر شویم که دائماً ما را در آمادگی‌های مان در می‌یابد.

آقای توکلی: ولی در هر حال وقتی می‌خواهیم تجربه خود را به افراد منتقل کنیم، به آن هسته معنایی متوسل می‌شویم.

استاد طاهرزاده: دقیقاً همین‌طور است و این نکته مهمی است. از قرآن حضوری‌تر و وجودی‌تر نداریم که بر قلب و جان رسول خدا ﷺ القا می‌شود ولی همان حقایق وقتی بنا بر آن است که به سایر انسان‌ها برسد و رسول خدا ﷺ بخواهند آن وحی را با مردم در میان بگذارند، به مدد کلام و گفت‌الهی که به صورت مفهوم است، این کار را می‌کنند. با این‌همه بسیار فرق می‌کند که آن دریافت‌های حضوری را تبدیل به واژه‌های آموختنی و مفهومی صرف کنیم، یا سعی کنیم از واژه‌هایی استفاده شود که قدرت اشاره به آن افق حضور را دارند. کاری که قرآن انجام می‌دهد و ما متوجه بواطن روحانی آن کلام می‌شویم.

آقای توکلی: متأسفانه چون اکثراً ما آن تجربه را نداریم تا آن کلمات را با همان حال حضور دریافت کنیم، در قالب مفاهیم با آن واژه‌ها و جملات برخورد می‌کنیم. پس لازم است کسی که می‌خواهد به آن تجربه برسد ابتدا با آن مفاهیم روبه‌رو شود.

استاد ظاهرزاده: همین طور است، ولی با توجه به این که این مفاهیم اشاره به حقایق دارند، نباید در محدوده مطالب آموختنی محدود شوند. مانند برخوردی که امثال اباذر و سلمان با قرآن داشتند که به جهت وحیانی و ملکوتی بودن کلمات، به خوبی می‌فهمیدند قرآن چه می‌گوید. و ما متأسفانه نحوه وجود اباذری خود را آن طور که شایسته بود ادامه ندادیم. می‌توانستیم در عین آن که قرآن را تفسیر می‌کنیم، نحوه وجود اباذری خود را نیز محفوظ می‌داشتیم. کاری که تا حدی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان انجام دادند. البته ایشان در محدوده آمادگی مخاطبان خود در آن زمان این کار را کردند، و هم‌اکنون مردم آمادگی بیشتری جهت این امر دارا هستند، به همین جهت باید از این امر غفلت نکنیم. مخاطبان ما آماده‌اند تا ماورای حجاب مفاهیم، با قرآن و روایت ارتباط برقرار کنند، مشروط بر آن که ما آن‌ها را زمین گیر مفاهیم ننماییم و این در صورتی ممکن است که خودمان متوجه نقش حجاب بودن مفاهیم باشیم و بفهمیم صرف اطلاعات از این معارف هیچ آبی از وجود ما گرم نمی‌کند. تعجب می‌کنم چرا دین‌دانان این چینی که در محدوده مفاهیم قرآن و روایات به سر می‌برند، بی‌دین نمی‌شوند! شاید خودمان را فریب می‌دهیم. زیرا نمی‌توان با این نوع تعلیمات دینی در این تاریخ زندگی کرد. در همین

رابطه به ما فرموده‌اند: «اَلْعِلْمُ هُوَ الْحِجَابُ الْاَكْبَرُ» اگر به لطف الهی این بن‌بست‌ها گشوده شود و آثار حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» را در همین رابطه به صحنه آوریم و آثار علامه طباطبایی را با این نگاه بازخوانی کنیم و آن متون را از آن حالت که تنها آثاری آموختنی صرف هستند آزاد کنیم، می‌توانیم توسط آن معارف با بشر امروز در راستای نشاط مورد نیازش به دین‌داری، گفت‌وگو کنیم تا با چشمه‌های تازه‌ای روبه‌رو شود که از اعماق جان‌ش سرازیر است. باید از زمین لرزه‌هایی که در آموخته‌های مفهومی ما رخ می‌دهد نترسیم. زیرا اگر آن زمین لرزه‌ها چاه‌هایی را کور می‌کند، نیروهای درونی زمین جان ما را آشکار می‌کند و آن مشتاقی از دست‌رفته نسبت به دین‌داری را باز می‌گرداند تا تشنگی سؤال‌های مان را بتوانیم جواب دهیم.

آقای موسویان: در این فراز هم به نحوی اشاره دارید به این که بنا است تفکری فلسفی اتفاق بیفتد، تفکری که در امر دین موجود بوده است و همچنان که در جلسه گذشته عرض شد جناب صدرالمتألهین تقریباً با حکمت متعالیه، آن چه را فلسفه و دین می‌گویند توانست با هم جمع کند و امروز همان اتفاق باید در رابطه با آنچه در تفکر متفکران غرب هست، بیفتد و بتوانیم اندیشه آن‌ها را سر سفره عرفان و فلسفه خودمان بیاوریم و با آن‌ها جمع کنیم، متأسفانه ما عادت کرده‌ایم همه چیز را آموختنی و مفهومی کنیم و برای عبور از این مشکل نیاز است عده‌ای که به عرفان و فلسفه و قرآن و فلسفه غرب مسلط هستند به ادغام افق‌های فهم در این حوزه‌ها دست بزنند، تا فلسفه مورد نظر طلوع کند و سختی کار در این جا

است که چگونه این امور را بتوانیم با همدیگر جمع کنیم؟ چیزی که تصور می‌شود حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» به آن تمایل داشتند و به همین جهت در مقدمه کتاب «شرح جنود عقل و جهل» به کتاب‌های قبلی که در موضوع اخلاق است، انتقاد داشتند. می‌گویند اگر نگوییم این‌ها اصلاً هیچ کاری برای ما در بحث اخلاق نمی‌کنند، دست کم در اخلاق و دفع فسادِ نفس مؤثر نیستند و باید طرح جدیدی در انداخت. شما با این بحث‌ها، ذهن‌ها را متوجه این امر می‌کنید که باید به فلسفه جدیدی نظر کرد که تفکر در آن عین تذکر است. آیا مقدمه چنین فلسفه‌ای خواندن عرفان است و باید شخص را با عرفان روبه‌رو کرد و بعد بر سر سفره این فلسفه نشانده؟ یا این که ما می‌توانیم بدون مقدمات عرفانی شخص را با این نوع فلسفه به همین معنا که می‌فرمایید روبه‌رو نماییم؟

استاد طاهرزاده: بنده به قسمت دوم فرمایش شما نظر دارم و لذا لازم است به طرف مقابل خود متذکر شویم که خودش باید در اگزیستانس خود محقق شود و یا دست کم آگاهی کنیم که ما با کدام وجه از وجوه او با او صحبت می‌کنیم و مواظب هستیم وجوه عقل انتزاعی او در بحث غلبه نکند.

تجربه بنده در تنظیم بحث «ده نکته از معرفت نفس» تجربه خوبی بود، از آن جهت که در آن بحث نوعی فکر و ذکر در میان است و اظهار دغدغه‌هایی بود که سعی شد در آن کتاب به سامان برسد و همین دغدغه شماها است که می‌تواند منجر به احساسی شود تا خودتان را در انس با آیات و روایات در افقی که به دنبال آن بودید، احساس کنید. این بستگی

به رویکرد ما دارد که چه افقی را در نظر داریم و دنبال چه نوع حضوری هستیم. مثال حضور اقیانوس گونه نشان داد که این نسل معطلِ شبهات دیروز و امروز و عبور از آن شبهات نیست، همان‌طور که کانت معطل تطبیق و یا عدم تطبیق آگاهی‌های خود با بیرون نبود. بحث در زندگی با خود است، آن هم خودی که بتوانیم آن را در جهان احساس کنیم. به نظر می‌آید اگر با این رویکرد جلو برویم جناب ملاصدرا با ما حرف‌ها دارد و می‌توانیم با امثال حضرت امام و علامه طباطبایی زندگی کنیم، وقتی در جستجوی افقی باشیم که می‌شود با آن نسبتِ متقابل پیدا کرد. این بدان معنا است که متوجه باشیم اقیانوسی در صحنه می‌باشد که همان «وجود» است و باید در آن حاضر شویم، در این شرایط درگیر این نیستید که باید بودن خود را مثل دکارت در یقینی‌دانستنِ شک دنبال کنید که چون شک می‌کنید و هر اندازه هم شکاک باشید، بالاخره به شک خود شک ندارید، پس کسی هستید که شک می‌کند و یا از این هم عبور کرده‌اید. به نظر می‌آید امروز در جایی دیگر و در تاریخ تفکری حاضرید که همان آگاهی از خود است و حل کردن مسئله با خود در آن حدّ که از وسعت خود و حضور تاریخی خود آگاهی دارید.

پیامبر خدا ﷺ هم در خطاب به حضرت حق عرضه داشتند: «مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»، این نشان می‌دهد آن حضرت در محدوده حضور خود با خدا در صحنه حاضرند، نه در اندازه‌ای که خداوند در عالم حاضر می‌باشد. عظمت رسول خدا ﷺ در وسعتی بود که در خود ایجاد کرده بودند و بالاترین معرفت را در نسبت با سایر انسان‌ها به خدا داشتند، ولی

باز در حوزه وجود خود. و این همان تجربه و احساس خود است در بیکرانگی حقیقت و توجهی که به عنوان چشم اندازی وجودی می توان به او داشت و جان را در معرض عطایای او قرار داد و آینده را در آن چشم انداز مدّ نظر آورد و رو به سوی او در نشاط وجود خود مشتاقانه زیست نمود، بدون آن که به داشتنی خاص از داشتن هایی که اهل دنیا بدان مشغول اند، دل را مشغول کنیم. ارتباط با حقیقت چیز دیگری است، معرفتی است الهی ولی پیشاعقلی که در سرشت و فطرت خود می توانیم با آن به سر ببریم و از دوگانه فقر و غنا و یا توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی، به جهان دیگری فکر کنیم، در عین این که برای خدا هیچ ماهیت و چستی نیست تا ما به آن آگاه شویم؛ به سوی او هستیم و می توانیم با خدا ارتباط وجودی پیدا کنیم. وقتی وارد حوزه این نوع حضور شدیم، آن هم در حضور خدایی که چستی ندارد، واژه های دینی معنای دیگری از جنس این تاریخ پیدا می کنند و با جناب مولوی، هم احساس می شویم که گفت: «مژده بده، مژده بده، یار پسندید مرا»، زیرا احساس می کند رابطه ای با خدا پیدا کرد، بدون آن که بخواهد به شبهات خود جواب دهد، همه آن شبهات غرق حضور اقیانوس گونه او در هستی شد، از آن جهت که هستی حضرت حق را هستی خود احساس کرد، بدون آن که برای خود به دنبال هستی باشد، بلکه در معرض نظر به او جایی برای خود احساس نمی کند و در خطاب به حضرت حق خواهد گفت:

ما که باشیم ای تو ما را جانِ جان	تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم هاییم، هستی ها نما	تو وجودِ مطلق، هستی ما

بادِ ما و بودِ ما از دادِ توست هستی ما جمله از ایجاد توست

لذّت هستی نمودی، نیست را عاشق خود کرده بودی، نیست را

آری! حقیقتاً لذّت هستی نموده نیست را، و این معنای بودن است.

ما در تاریخی هستیم که از دکارت عبور کرده، هرچند نگاه او به عنوان ابتدای نظر به بودن انسان، ابتدای خوبی بود ولی باید مواظب باشیم بدون دلیل خود را در آن تاریخ و در آن شبهات متوقف نکنیم. بحث در عبور از این موضوعات است و نه حل کردن آن‌ها. دیوید هیوم عملاً کانت را متذکر کرد که از بحث تطبیق و عدم تطبیق آگاهی‌های ما با واقعیت چیزی حاصل نخواهد شد و در آن فضای عقلی همواره آن شک‌ها باقی می‌ماند و کانت متوجه شد باید موضوع را در نحوه بودن انسان دنبال کند و در این فضای فکری است که اندیشه جناب صدرالمتألهین از جهتی و انقلاب اسلامی از جهتی دیگر برای ما حرف دارند، تا بتوانیم در بهترین بودن خود، در جهان قدم درستی برداریم و به جای متوقف شدن در ردّ و انکارها به سرنوشت دیگری نظر کنیم. سرنوشتی بزرگ که همان نظر به فقر ذاتی خودمان است و ربطی که با حضور در بیکرانگی خداوند نصیب ما می‌شود، با اراده‌ای که به قلّه‌ها و به سوی بیکرانه‌ها نظر دارد و نه به درّه‌ها و انبوه سنگ‌ریزه‌ها که پیرو آن انواع شکست‌های پی در پی خواهد داشت. این مربوط به وقتی است که آماده برای نظر به نهفته‌ترین خویشتن خویش، که همان هستی ما است در آغوش خدا، نشده‌ایم. به اراده‌ای نیاز داریم که آزاد از هر چیز به قلّه‌ها نظر دارد.

هنر هایدگر آن بود که کانت را با قرائت خود خواند و در رابطه با آن قرائت عرض شد افقی در میان آمد که با آن افق می توان نسبتی متقابل پیدا کرد، از آن جهت که انسان در مواجهه با آن افق، در نظر به بیکرانگی حقیقت، هیچ چیز قابل ملاحظه ای در پیش خود ندارد ولی با این همه خود را می یابد که به سوی همان بیکرانگی توجه و نظر می کند و این نحوه بودن را برای خود نوعی مأواگزیدن احساس می نماید. این است آن نوع گفت و گو که باید با خود و با بشر امروز در میان بگذاریم و در آینده حضور تاریخی خود حاضر شویم و گرنه بشر امروز در مقابل آموزه های دینی گذشته مقاومت و مقابله می کند. زیرا به دنبال خدایی است که با وجود خود او را احساس کند، یعنی خدای امیر المؤمنین علیه السلام و با رجوع به این خدا است که انسان می تواند احساس کند شکفتن به او عطا شده است.

آقای بحرینیان: نکاتی که به ذهنم رسید را عرض می کنم تا بینید مطالب را درست فهمیده ام یا نه. یک طرف قضیه خطری است که ما را تهدید می کند، یعنی خطر سیطره مفهوم و مفهوم زدگی، و از طرف دیگر وقتی می خواهیم به سمت شهود برویم، این قدر آن کار غلظت پیدا می کند و آن قدر آن سلوک شخصی، دور از دسترس است که به نظر می آید ما نمی توانیم با آن زندگی کنیم. از این مباحث می توان این طور برداشت کرد که نحوه ای از سلوک وجود دارد که نه فلسفیدن به معنای رایج آن است و نه سلوک به معنای رایج، چیزی است بین آن دو. در این بینایی، برای این که نه در فضای فلسفه زدگی بیفتیم و نه در فضای سلوک های شخصی، گفت و گو است که این سلوک را رقم می زند و آن هم نه هر گفت و گویی.

به تعبیر شما «نظر به افقی که با آن می‌توانیم با همدیگر نسبت متقابل پیدا کنیم.» آن هم افقی که در روبه‌رو شدن با آدم‌های دیگر، خود را نشان می‌دهد. زیرا یافت درونی من به نحوه ادراک بسیط می‌باشد. این‌جا اگر بخواهیم به استقبال آن افق برویم و بتوانیم آن را زنده و فعال لمس کنیم، باید گفت و گویی خاص و با گشودگی لازم اتفاق بیفتد. این‌جا بیشتر از این‌که ما با کلمات همدیگر مواجه شویم و کلمات را بشنویم، باید حسّان را نسبت به همدیگر تنظیم کنیم تا آن اتفاق بیفتد. برای همین شاید بگوییم ضرورت تاریخی ما برای ادراک این امر که نه در این چاله بیفتیم و نه در آن چاه، ضرورت گفت و گو است. البته آن گفت و گو هم مراقبه خاص خود را می‌خواهد. از این جهت می‌توانیم نام سلوک را به آن بدهیم، زیرا در جای خود مراقبه‌ای خاص می‌باشد و همان‌طور که در مراوده‌های اجتماعی می‌گوییم نباید غیبت کنیم و تهمت بزنیم، این نوع حضور و گفت و گو هم ملاحظاتی دارد که اگر از آن‌ها غفلت کنیم، حس حضور و ادراک بسیط را از دست می‌دهیم.

استاد ظاهرزاده: همان‌طور که ملاحظه می‌فرمایید مطالبی در پیش داریم که ممکن است زمینه‌ساز شود تا شما تبیین بهتری از مطالب بکنید. فکر می‌کنم متن بعدی در تبیین و تفصیل بحث به ما کمک کند:

۱۸- اگر انسان در آن احساس بیکرانه خود در سعه ذاتی‌اش که به سوی «وجود» نظر دارد، خود را در معرض تجلیات وجود مطلق قرار دهد، تجلیات حضور خداوند را در ابعاد متفاوت‌اش می‌یابد، یعنی در عقل، به فهمی خاص نسبت به بیکرانگی خدا می‌رسد و در قلب به احساسی خاص نسبت به بیکرانگی آن حقیقت دست می‌یابد و در

سامعه به شنیدنی خاص نسبت به بیکرانگی آن حقیقت نایل می‌شود و زبان انسان نیز تجلی همان حقیقت بیکرانه می‌شود، منتها در همه این موارد اجمال در میان است، چه در عقل و چه در قلب و چه در سمع و چه در زبان، و هر اندازه انسان با حضور بیشتر، یعنی با «تقوا»، آن‌هم با رویکرد به تفصیل در آوردن تجلیات، نظر به حقیقت بیکرانه داشته باشد و با مسئله‌ای مشخص به آن حقیقت بیکرانه نظر کند، زبان او آن حقیقت بیکرانه را بهتر ظاهر می‌کند و بهتر می‌تواند دریایی را در کوزه‌ای جای دهد،^۱ کوزه‌ای که از جنس دریاست و موجی که منقطع از دریا نیست. لذا به همان معنایی که موج عین دریا است، زبان، عین حضور خدا می‌شود و هر سخنی را که انسان در این رابطه بگوید و یا نام ببرد، حقیقت را ظهور داده و به اشیاء اجازه داده تا در دل آن زبان، به ظهور آیند و آینه «وجود» باشند ولی نه بی‌نسبت با حقیقت انسان که موجب دوگانگی سوپژه و اُبژه شود، بلکه همان عالم انسانی است که از آن طریق ساخته می‌شود و انسان در این زبان سکنی می‌گزیند، زیرا نوعی از تجلی است که او را فرا گرفته و او همواره و در هر حال افقی را در مقابل خود دارد که خودش نیز در آن افق است، بدون محجوب شدن از طریق هسته‌ای معنایی و مفهومی.

وقتی انسان توانست با سعه ذاتی خود، جان خود را در معرض تجلیات وجود قرار دهد، اگر معلم باشد یک‌طور تجلیات را درک می‌کند و اگر رزمنده باشد به نحوی دیگر آن‌ها را می‌یابد و فهم می‌کند، و از طرفی

۱- به همان معنایی که رسول خدا ﷺ فرمودند: «أَوْتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ» به من جوامع کلم عطا شده است. در نتیجه حضرت با کم‌ترین کلمات، عالی‌ترین معانی را اظهار می‌کردند.

ابعاد مختلف انسان مطابق موقعیت خود از آن تجلیات دریافت‌های مختلف دارند. لذا عقل به فهمی خاص نسبت به بیکرانگی خدا می‌رسد، ولی قلب، آن بیکرانگی را احساس می‌کند و اگر نفسِ انسان تا آن‌جا در آن حضور جلو رفته باشد که سامعه او نیز در آن صحنه حاضر باشد؛ می‌شنود آنچه را باید مطابق رویکردش بشنود، و باز اگر گشودگی وجودی او در حدّ استعداد گفتنش در معرض آن تجلیات حاضر شود، زبان او در راستای تجلی آن حقیقت، الفاظ خاصی را اظهار می‌دارد و هر اندازه انسان در این حضور از طریق مراقبه‌ای که باید داشته باشد، بیشتر حاضر شود و در رجوع خود مسائل خود را به میان آورده باشد؛ ابعاد وجودی او مظهر تجلی آن حقیقت نسبت به مسائل انسان می‌شود.

ابتدا باید انسان رویکرد کلی خود را از طریق وجودش به سوی وجود مطلق شکل دهد و سپس در همان راستا در تقوا و مراقبه قرار گیرد تا ابعاد وجودی‌اش در قبضه آن تجلیات قرار گیرند. تقوایی در راستای گشوده‌شدن، جهت تجلیات خاصی که به دنبال آن بودیم.

جناب صدرالمتألهین با توجه به این معارف متذکر می‌شود: وجود انسان‌ها در إزای تقوا شدت بیشتری پیدا می‌کند و در همین راستا نسبت آن‌ها با «وجود» به همان اندازه که در معرفت و تقوا مراقبت کنند، از اجمال به تفصیل سیر می‌کند و بهتر می‌تواند دریایی را در کوزه‌ای جای دهد، زیرا وجود او شدیدتر شده و در جامعیت کامل‌تری قرار گرفته است. جامعیتی که نه تنها در سخنان ائمه علیهم‌السلام به چشم می‌خورد، حتی به صورت نازل‌تر، آن را در سخنان امثال شهید آوینی ملاحظه می‌کنید و یا

آنچه جناب حافظ یا مولوی بر زبان می‌آورند که از همین نوع است. به همین جهت عرض شد آن کلمات، کوزه‌ای هستند از جنس دریا، در نتیجه به همان معنایی که موج عین دریا است، زبان، عین حضور خدا می‌شود و هر سخنی را که انسان در این رابطه بگوید و یا نام ببرد، حقیقت را به ظهور آورده است. مانند آنچه در قرآن بالاصاله و در کلمات ائمه علیهم‌السلام بالتبع ملاحظه می‌کنید. اهمیت موضوع آن جا می‌باشد که آن سخنان، بسط وجود خود انسان است و انسان احساس می‌کند که در آن کلمات، بسط یافته است. از این جهت بحث دوگانگی بین آنچه در درون انسان می‌گذرد و آنچه در الفاظ او ظاهر می‌شود، به کلی منتفی خواهد بود. اساساً آن زبان همان صورت تجلیات وجودی است که ما را در بر گرفته و زبان ما جدا از وجود ما نخواهد بود. این همان عالم انسانی است که از آن طریق ساخته می‌شود و انسان در آن زبان سکنی می‌گزیند و وجودش می‌تواند به گفت‌وگو تبدیل شود با کسانی که آنان نیز نسبت به ارتباط وجود خود با حقیقت تلاش داشته‌اند. حرف‌های همدیگر را در خود احساس می‌کنند.

هایدگر تا این جاها با شما است که انسان در زبان سکنی می‌گزیند، راز این مطلب را شما با نظر به وجودی که عین تجلی است می‌توانید دنبال بفرمایید، آن‌هم نوعی از تجلی که انسان را فرا می‌گیرد و او همواره در هر حال افقی را در مقابل خود دارد که خود او در احدیت و حضور مطلق آن، نظر به صمدیت او دارد و به سوی او می‌باشد. در این فضا است که

هسته‌های معنایی و مفاهیم، سیطره خود را از دست می‌دهند، هر چند در جای خود باید مدّ نظر باشند.

ملاحظه کنید چگونه در مواجهه با آن نوع خودآگاهی خاصی که خرد غربی به همراه دارد، ما می‌توانیم در جهان خودمان حاضر شویم، بدون نفی آن خرد و بر بستن گوش‌ها نسبت به آن صداها که می‌تواند حکایتی از درد بشر دوران باشد و جستجویی برای درمان آن‌ها، اگر بتوانیم در تاریخی که باید در خویشتن خویش همه چیز را جستجو کنیم، حاضر شویم.

آقای متقی: به نظر می‌آید هایدگر در نسبت عقل و قلب و در نسبت زبان با وجود، با بحثی که شما دارید همراهی می‌کند، مگر با حسّ سامعه که مواجهه با دیگری است. هرچند هایدگر دایره ارتباطی را که شما با «وجود» مطرح می‌کنید پیش نیاورده است.

استاد طاهرزاده: هایدگر بحث تجلی را به میان نمی‌آورد، شاید به جهت آن باشد که این واژه در فرهنگ غربی صرفاً یک واژه مذهبی یا متافیزیکی است که او از آن نوع ورود اِبا دارد. مانند آقای دکتر داوری که ایشان هم سعی دارند در مباحث خود از این واژه‌ها استفاده نکنند تا به عنوان یک فیلسوف دانشگاهی با مخاطبان خود سخن بگویند و ما باید ایشان را یعنی هایدگر و دکتر داوری را درک کنیم. اما آیا تاریخی شروع نشده است که بتوانیم هم هایدگر را به صحنه بیاوریم و هم صدرا و هم قرآن را به عنوان متونی که قدرت معرفت‌بخشی دارند؟ البته باز تأکید

می‌کنم رجوع به قرآن بعد از توجه به تفکری که هایدگر مطرح می‌کند و نه رجوع به قرآن و عبور از هایدگر.

آقای توکلی: هایدگر می‌گوید: «وجود در برمی‌گیرد و متفکر شنوای گفتِ وجود می‌شود»، از این جهت باز بحث شنوایی در سخن او هست.

استاد طاهرزاده: در رابطه با فهم سخن هایدگر و شنیدن آن سخنان در بستر وجود، می‌توان به سخن رسول خدا ﷺ نظر کرد که می‌فرمایند: «الْمُؤْمِنُ مِرَّةُ الْمُؤْمِنِ» این که چگونه می‌توان در فضای آینه‌دیدنِ همدیگر، گفت و گو داشته باشیم. این یک اوج است که متوجه شویم حقیقت در گفت و گوهای این چنینی بر جان‌های گفت و گوکنندگان نازل می‌شود تا افاقِ دید آن‌ها را نسبت به حقایق بگشاید. در این رابطه می‌توان نیچه و میشل فوکو را هم که معتقدند حقیقت، در گفت و گو متولد می‌شود و حقیقت به عنوان یک واقعیتِ خارج از انسان وجود ندارد؛ این‌طور فهمید که بنا دارند آنچه را کلیسا در رابطه با حقیقت می‌گوید نفی کنند. اگر نیچه می‌گوید حقیقتی وجود ندارد و فقط چشم‌اندازی است که چاره‌ای نداریم آن را بپذیریم، آیا نمی‌خواهد نظرها را به «وجود» معطوف کند، وجود از آن جهت که ماهیت نیست تا چیزی محسوب شود؟ آیا اگر گفته شود: «هستی، نیست» به آن معنا نمی‌باشد که منظور گوینده آن است که هستی، چیزِ مشخصی نیست؟ نفی خدایی که نیچه به آن نظر دارد، خدای کلیسا و خدای ابژه‌شده است، هر چند در این راه با سخنان طوفانی‌اش افراط می‌کند.

در هر حال حقیقت در دل گفت‌وگو نازل و متعین می‌شود، آن‌هم در مظه‌ری خاص. مثل آن‌که حقیقت به صورتی خاص با شهید حججی آمد و ما با تعجب گفتیم این مرد تا حال کجا بود؟! این همان حقیقت آغازینِ دفاع از حریم مقدس اهل البیت علیهم‌السلام بود. یا مثل حاج قاسم سلیمانی که آغاز حضور حقیقت انقلاب اسلامی در این تاریخ با هویت جهانی و بین‌المللی آن بود، و باز ما با تعجب گفتیم این مرد تا حال کجا بود؟! در حالی که آن شهدا، همان ما بودیم که روزمرگی‌ها ما را در خود پنهان کرده بودند و شهدا آشکارمان کردند تا مرهمی بر تنهایی‌های مان باشند و بفهمیم یعنی چه که می‌توانیم با بودنی خاص در جهان امروز حاضر باشیم و با نفَس‌های آرام خود، استکبار را به نفَس بیندازیم.

آقای نجات بخش: نکته‌ای که به ذهنم رسید در رابطه با نگرانی پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم است، وقتی بر حضرت وحی می‌شد و حضرت نگران بودند مطالب وحی را فراموش کنند و خداوند فرمود: «سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى» (اعلیٰ ۶) طوری برای تو وحی را می‌خوانیم که فراموش نکنی. از مطلبی که شما در این دو بند تذکر می‌دهید، این‌طور متوجه شدم که آن ندای هستی که به اجمال سراغ پیامبر می‌آید، چیزی نیست که بشود آن را در حافظه نگه داشت و وقتی انسان بخواهد آن نوع گفت‌وگو را در حافظه نگه دارد، دیگر آنچه در حافظه می‌ماند آن چیزی نیست که بر او سروده شده. شما در جایی از شهید آوینی گفتید و نسبت او را در رابطه با انقلاب اسلامی مثل نسبت امیرالمؤمنین علیه‌السلام با اسلام می‌دانید. این همان چیزی است که ما را به تفکری دعوت می‌کند که تفکر به معنای رایج آن نیست،

زیرا این خطر هست که کلمات، قصد بندزدن به پای وَحی و الهام را داشته باشند و به همین جهت توصیه شده است آیات قرآن را حزین بخوانیم، زیرا آن کلمات آهنگی با خود دارند جهت به حضور آوردن مواجید و شوری که در مواجهه با حقیقت پیش می‌آید و گویا آن کلمات با شکل شاعرانه و آهنگین خود مجال توقف را به انسان نمی‌دهند و به نوعی طوفان برپا می‌کنند تا تفکر، زمین‌گیر سکون نشود و همچون موجی بلند خود را ادامه می‌دهد. این سؤال مطرح است که چه می‌شود انقلاب امام خمینی، آوینی را هم داشته باشد؟ همچون بعثتی که پیامبر خدا ﷺ مأمور تحقق آن هستند و نیاز به حضرت علی (علیه السلام) دارد. این‌ها نشان می‌دهد انسان در روی زمین در شرایطی به سر می‌برد که گویا باید خود را در مواجهه با کلمات قرار دهد. کلماتی که اجازه زمین‌گیر شدن انسان را به او نمی‌دهد، زیرا مظهر و محل ظهور «وجود» است و «وجود» عین بی‌قراری و تجلی می‌باشد.

استاد طاهرزاده: نکته مهمی را مطرح کردید؛ اولاً: ندای هستی همواره باید به عنوان ندای هستی محفوظ بماند و به کلماتی تبدیل نشود که حافظه دوست دارد آن‌ها را از آن خود کند. ثانیاً: در راستای ظهور بعثتی و یا انقلابی، سخنانی که گفت آن بعثت و انقلاب است، ظهور می‌کند و توان ادامه آن بعثت و آن انقلاب را در خود دارد.

به نظر بنده در این رابطه می‌توانیم باب مهمی را باز کنیم. این را فعلاً باید نگه داریم و متوجه این امر هم باشیم که اگر انقلاب اسلامی جهت حضور جهانی‌اش آوینی می‌خواهد، در مرحله‌ای از حضور خود هایدگر

و گادامر را هم طلب می‌کند. هر چند یک قدم هم نمی‌توانیم در مسیر تحقق جهانی شدن این انقلاب، از امیرالمؤمنین (علیه السلام) عبور کنیم و به همان دلیل که برای یافتن قرآن، نیاز به حضور حضرت علی (علیه السلام) داریم، برای فهم جهانی انقلاب اسلامی، نیاز به آوینی و حتی برتر از آوینی داریم. در همین رابطه به آوینی‌های جهان امروز باید نظر کرد که در بستر اسلام و انقلاب اسلامی نظر به متفکران جهان امروز دارند. آیا می‌توان در این مرحله از حضور جهانی خود، از ژان ژاک روسو غافل بود؟ البته نحوه رجوع و رویکرد ما به این متفکران با نحوه رجوع استادان دانشگاه متفاوت است. ما در نسبت به حضور تاریخی خود در جهان، با مبنای فکری آن‌ها رابطه برقرار می‌کنیم و نظر به مسائل آن‌ها داریم و این فرق می‌کند که بخواهیم آن‌ها را بخوانیم تا دکترا بگیریم و یا آثار آن‌ها را تدریس کنیم. ما در خواندن متفکران غرب شبیه نگاهی را داریم که پیر زن روستایی به حضرت امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) دارد، که چه اندازه از زندگی خود را می‌تواند در رابطه با حضرت امام بیابد، بدون آن‌که در رابطه با حضرت امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) به دنبال کتاب «چهل حدیث» یا «شرح دعای سحر» امام باشد. این مثال را از این جهت عرض می‌کنم و گرنه نسبت ما با متفکران غربی قابل مقایسه با نسبت آن پیرزن با امام نیست، او زندگی خود را در امام جستجو می‌کرد و ما نیز زندگی را در جای دیگری یافته‌ایم که آن زندگی در نزد متفکران غربی نیست، و می‌خواهیم نسبت خود را با متفکران جهان در رابطه با حضور جهانی خودمان دنبال کنیم و از این جهت رویکرد خاصی نسبت به آن‌ها داریم که شبیه رویکرد اساتید

دانشگاه با آن متفکران نیست. شبیه رویکرد آقای هانری کربن با آثار حکمای ایرانی است. آری! با این رویکرد وقتی آثار شوپنهاور را می‌خوانید متوجه می‌شوید چرا می‌گویند همه جهان اراده است. منظور اصلی او در جهانی که قرار دارد، چیست؟ آیا باید به راحتی به دنبال اشکال سخن او بود و آن سخن را مردود دانست؟ و یا به این فکر کرد که آن‌ها در جهانی حاضر شده‌اند که ما باید آن جهان را بشناسیم تا در جهان حاضر باشیم، در عین آن که مستظهر به رهنمودها و آموزه‌های وحی الهی یعنی قرآن و سیره اولیای معصوم هستیم و خود گم‌شده را در حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» جستجو می‌کنیم؟

با این همه در عین حضور ذیل اسلام و امیرالمؤمنین (علیه السلام) و روایت‌های ائمه (علیهم السلام)، نیاز است با متفکران قرن ۱۸ و ۱۹ غرب مواجهه داشته باشیم و هر اندازه انقلاب اسلامی هویت جهانی خود را بهتر و بیشتر نشان داد، این نیاز شدیدتر احساس می‌شود، هرچند ممکن است بعضی‌ها با سطحی برخورد کردن با مسائلی که عرض می‌شود بگویند شما غرب زده شده‌اید و نیاز ما به این حرف‌ها نیست. در حالی که به نظر بنده انقلاب اسلامی در این تاریخ با وسعت و بزرگی خود می‌تواند در این عرصه‌ها حاضر شود و بسیاری از این افراد و مطالب را از آن خود کند و گرنه دوگانگی خطرناکی بین نیروهای معتقد به انقلاب و این نوع متفکران به وجود می‌آید، متفکرانی که اندیشه آن‌ها قابل توجه است و اسلام در حضور تاریخی خود ظرفیت جای دادن آن‌ها را در خود دارد.

همچنان که عرض شد متفکران غربِ جدید از جایی با انسان روبه‌رو شدند که این انسان، دیگر انسان گذشته نیست و نمی‌توانیم از راه‌های گفت‌وگو با این انسان غفلت کنیم. در جزوه «ما و آینده» عرض شد دیگر نمی‌توانید شیخ بهایی گونه با آن‌همه فضل و بصیرت، بالای منبر باشید و مردم بیایند پای منبر شما و آن‌ها را هدایت کنید. یک زمانی باید شیخ بهایی سخن می‌گفت و مردم هم که از همه‌جا بی‌خبر بودند به او گوش می‌سپردند. تا دیروز مردم شاگرد شما بودند، ولی دیگر رابطه شاگردی و معلمی تا حدّ زیادی تغییر کرده است. امروز هر کس در هویت خود می‌تواند با شیخ بهایی مباحثه و مناظره کند و باب گفت‌وگو را با او بگشاید. در این فضا است که بنده هگل را از آوینی کم‌تر نمی‌دانم، ولی هگلی که می‌خواهم جایگاه تاریخی او را بفهمم، نه آن‌که سراسر عمر خود را صرف آن همه حرف‌هایی بکنم که او برای مردم خودش زده است. امثال فیشته و هایدگر و گادامر، همه در فضای دین‌داریِ خودشان متعهدند و دغدغه‌های خود را دارند، ولی اگر بخواهیم در جهان حاضر شویم نیاز به گفت‌وگویی جهانی داریم، با این فرض که در جهان خودمان باشیم نه در جهان متفکران مذکور.

آقای مرکزی: جسارتاً فقط می‌خواستم تذکری بدهم، هرچند به حسّ قوی می‌دانم شما متوجه آن هستید ولی شاید طوری بیان کنید که موجب سوء تفاهم شود، از آن جهت که آقای دکتر داوری در فلسفه تطبیقی می‌گویند، فلسفه تطبیقی این نیست که دو گزاره از دو فیلسوف بیاوریم و بگوییم این دو یک چیز را گفته‌اند و شما نیز در همین موضع هستید که بنا

ندارید ما را دعوت به نوعی یگانگی با فیلسوفان غرب بکنید، عرض کردم طوری نباشد که عده ای گمان کنند بنای شما نوعی تطبیق با فلاسفه غرب است.

استاد ظاهرزاده: عرق سرد روی پیشانی بنده می نشیند اگر احساس کنم چنین تصویری در میان است. در حالی که بحث و تأکید بنده در مواجهه و گفت‌وگو با آن فیلسوفان است ولی با حضور در جایگاه تاریخی و فکری خودمان.

آقای مرکز: با این بیان که می فرمایید مسلماً آن اشکال وارد نیست. ولی چون مجبور هستید مدام از آن نوع مواجهه سخن بگویید به نظرم نیاز به این توضیح بود.

آقای نجات بخش: احساس می کنم بحثی را که فرمودید می توان از زاویه دیگری هم مطرح کرد. وقتی ما اسلام و حتی انقلاب را به عنوان یک جریان یا مجموعه ای از عقاید و احکام تقلیل می دهیم، از عظمت اسلام به عنوان حضور وحی الهی به حضرت محمد ﷺ در این تاریخ، غفلت می شود. به نظر بنده خطری که حضرت زهرا علیها السلام در مسئله سقیفه تذکر می دهند، همین خطر است. خطری که ما نیز در همین زمان با آن روبه رو هستیم که فکر شود اسلام دیگر غلوی ندارد و حرف هایی است در کنار بقیه حرف ها، اگر بتوانیم بار دیگر به آن اسلام و نور و وحی توجه کنیم، در آن صورت هیچ چیز به علو اسلام نمی رسد و در این رابطه گشایشی برای متفکران عالم اتفاق می افتد. وقتی در این نظرگاه قرار می گیرند، در وجودشان فتحی صورت می گیرد و متوجه می شوند اسلام

تنها آدابی که مسلمانان رعایت می‌کنند و عقایدی که دارند، نیست. بلکه در اسلام نور و وحی مطرح است که تاریخ را شکافته و جهان را روشن کرده است و ما متأسفانه با غفلت از این مسئله خودمان به یک معنا اسلام را در حجاب برده‌ایم.

آقای توکلی: فرمایشی که درباره تفکر امثال هگل و کانت و هایدگر فرمودید، از جهتی یک قرائت است در میان قرائت‌هایی که از این متفکران می‌شود. خودشان هم آن را یک قرائت می‌دانند؛ از طرفی تقریباً از حرف‌های هایدگر و امثالهم در فضای انضمامی جامعه غرب، خبری نیست. اساساً آن چیزی که به نام غرب در صحنه است تقریباً خلاف فکر و تفکر است. از آن طرف در غرب، فیلسوفان تحلیلی را داریم که مقابل فیلسوفان قاره‌ای یعنی هگل و هایدگر و گادامر هستند و واقعیت در صحنه از این فیلسوفان، نوعی تقابل با اسلام و انقلاب به چشم می‌خورد، با توجه به این مسائل، مواجهه ما با این فیلسوفان چه نتیجه‌ای می‌تواند داشته باشد؟ از آن طرف از موضوعاتی که از ابتدا درگیر آن بودیم و از سؤالاتی که دوستان مطرح می‌کردند؛ یکی این بود که آیا مثلاً شهید حججی و شهید حاج قاسم سلیمانی کتاب «ده نکته در معرفت نفس» خوانده بودند که به این جاها رسیدند، چه رسد به مواجهه با فیلسوفان غرب؟ چه نیازی هست که گفت‌وگوهای آنچنانی با فیلسوفان اخیر غرب داشته باشیم؟ نهایتش در کنار شهید حاج قاسم، شهید آوینی‌ها را جهت تبیین جایگاه تاریخی انقلاب داریم و این کافی و مهم است.

استاد طاهرزاده: در مورد این که آنچه فعلاً در غرب داریم از حضور افکار هگل و هایدگر در آن خبری نیست؛ همین است که می فرماید. مثل آنچه در سال های اخیر آن حضوری که باید از افکار حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در صحنه باشد، در میان نیست؛ با این که حضرت امام آن بنیاد فوق العاده را برای انقلاب اسلامی گذاشتند، ولی با این همه تذکر و توجه به حضرت امام، ما را از آن عهد تاریخی که با امام پیش آمد محروم نمی کند. در نظر به فیلسوفان معاصر جهان غرب هم قضیه همین طور است، در عین آن که حضورشان در محافل فکری شان منتفی نشده. از آن طرف اگر هم حضور آن متفکران در غرب، در این زمانه چندان چشمگیر نباشد؛ به این معنا نیست که ما برای حضور در تاریخی که تاریخ تفکر در این جهان و با این بشر است، از آن ها غفلت کنیم و گرفتار همان غفلتی شویم که غرب از آن غفلت کرده است. مگر همین حالت در سلوک فردی پیش نمی آید که بعضاً یک مرتبه رذایلی که داشتیم، سر بر می آورد تا ما را از مسیر خود دور کند ولی به جهت آن عهده که بسته ایم و برکات آن را حس کرده ایم، قدرت آن رذائل آن اندازه نمی ماند که ما را از راهی که شروع کرده ایم خارج کند. بر همین اساس می توان گفت آنچه در حال افول است، حضور سیاسیون غربی است و نه متفکران غرب و از این جهت است که آقای دکتر داوری و امثال ایشان می گویند غرب چیزهایی دارد که می تواند به کمک آن ها، امور خود را در یابد. اگر فرض را هم بر این بگیریم که غرب همین باشد و روز به روز به افول خود نزدیک شود ولی درباره آن چیزی که در آن جا طلوع کرده، نمی توان

فکر نکرد. مثل اسلامی که ایرانیان از حجاز گرفتند ولی با خرد قومی خود از آن اسلام بهترین برداشت را نمودند.

همه عرض بنده در این جلسات آن است که در این مرحله از انقلاب که امثال شهید حججی‌ها و حاج قاسم‌ها آن را پیش آورده‌اند می‌توانیم روی این نکته فکر کنیم که فیلسوفان غربی در مواجهه با جهانی که با خرد مدرن پیش آمد، برای بشر جدید حرف‌هایی دارند و نیاز است تا ما نسبت به آن حرف‌ها فکر کنیم، هرچند از اواسط قرن نوزدهم کار در دست سیاسیون جهان غرب افتاد که گرفتار کمپانی‌های سرمایه‌داری بودند، ولی آیا آن فکر به کلی به فراموشی سپرده شد؟ بالاخره در محافل فکری جهان، آن افراد برای خود حرف دارند و نوعی از زندگی را متذکر می‌شوند که انسان سوژه خود است و باید همین سوژگی را تعالی بخشد. این که می‌فرمایید امثال شهید حججی چه نیازی به این حرف‌ها دارند، حرف درستی است؛ آن‌ها در جایگاهی هستند و نسبتی با حضرت امام و انقلاب برقرار کرده‌اند که ابداً نیاز به این حرف‌ها ندارند، زیرا افق حضور خود در این تاریخ را شخصیت حضرت امام قرار داده‌اند و با شخصیت امام تفکر می‌کنند. موارد متعددی در جبهه دفاع مقدس از این نوع افراد داشتیم که حتی برایشان مهم نبود حضرت امام به چه دلیل آن حرف‌ها را می‌زند، تنها با انگشت اشاره حضرت امام اقدام می‌کردند و خود گم‌شده خود را در او یافته بودند، جمعیت‌های زیادی از روستاهای دوردست کشور به مدرسه فیضیه می‌آمدند تا حضرت امام را در آن اتاقک آهنی ببینند و خود را در آن شرایط احساس کنند، بدون آن که توجه چندانی به

صحبت‌های حضرت امام در آن شرایط داشته باشند، ولی حضرت امام را بیش از آن صحبت‌ها پذیرفته بودند.

حضرت امام البته تلاش داشتند در این تاریخ حاضر شوند و در این راستا امثال بنده با توجه به سوابق اجرائی و فرهنگی و تدریس در آموزش عالی؛ وظایفی داریم که امثال شهید حججی و آن مردم که با اشاره حضرت امام اقدام می‌کردند، آن وظایف را ندارند و این در رابطه با آینده انقلاب و حضوری است که ما باید در جهان داشته باشیم و می‌دانم این نوع ورود از یک طرف برای امثال بنده هزینه‌هایی دارد زیرا برای بعضی از رفقای مذهبی این سؤال پیش می‌آید که چرا طاهرزاده به هایدگر و هگل چسبیده، و از طرف دیگر استقبال چندانی از این مباحث در بین نیروهای انقلاب نمی‌شود. ولی همان‌طور که در مقدمه کتاب عرض شده، سعی بنده در آن است تا در جواب آن‌هایی که گمان می‌کنند حکمت اسلامی-ایرانی، توان جوابگویی به نیازهای فکری بشر امروز را ندارد، نشان داده شود چگونه حکمت اسلامی-ایرانی، قدرت تعامل با حوزه‌های مختلف بشری را در سطحی عمیق‌تر و بسی فاخرتر دارا می‌باشد؛ بدون نفی نقش جریان‌های فکری، فلسفی متفکران جهان معاصر، تا از این طریق بتوانیم نسل آینده را متوجه عمق اندیشه‌های فکری، فلسفی تاریخی که با انقلاب اسلامی شروع شده، بکنیم و آینده دین‌داری آن‌ها معلوم شود چگونه می‌تواند باشد و روشن شود چرا باید در عین هویت دینی؛ در جهان حاضر شد.

در این رابطه بد نیست به دو آیه آخر سوره آل عمران توجه شود که می‌فرماید: «وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران / ۱۹۹) برخی از اهل کتاب چنین خصوصیتی دارند که حق را می‌شناسند و در این رابطه به خدا و به آنچه بر شما مسلمانان نازل شده و آنچه بر خودشان نازل شده، ایمان دارند و در مقابل خداوند خاشع‌اند، آیات خدا را سبک نمی‌شمارند تا در ازای اندک بهره‌ای از دنیا از آیات الهی دست بردارند، برای آن‌ها نزد پروردگارشان اجر هست، خداوند سریع الحساب می‌باشد.

در آیه بعدی در خطاب به مسلمانان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران / ۲۰۰) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شکیبایی پیشه کنید و بقیه را نیز به شکیبایی دعوت نمایید و رابطه برقرار کنید و تقوا پیشه نمایید، امید است رستگار شوید. به نظر شما این آیه با آیه قبلی ربط ندارد و نمی‌خواهد بگوید شخصیت‌هایی هستند که در حوزه فکری و ایمانی شما نیستند، هر چند متوجه وحی الهی که به شما نازل شده می‌باشند. حال با آنان رابطه داشته باشید و همه در کنار همدیگر نسبت به وظیفه‌ای که دارید شکیبایی به خرج دهید و خداوند تحقق رستگاری را در دل چنین ارتباطاتی می‌داند.

برداشت بنده آن است که ما نمی‌توانیم نسبت به متفکران عالم، در عین رعایت تقوا فکر نکنیم و این تقوا را این می‌دانم که رعایت جایگاه و شخصیت چنین انسان‌هایی را بنماییم و در این فضا شاید بتوان گفت شهید

آوینی بسیار لازم است ولی به نظر می‌رسد کافی نیست، زیرا بنا نیست ما همانی باشیم که تا حال بوده‌ایم، در بستر حضور انقلابی هستیم که رویکردش به سوی ظهور حضرت مهدی علیه السلام است، حضوری ژرف ولی همراه با شکلیایی و جدّیتهایی که در پیش است.

آقای اصفا: شاید سؤال دوستان این باشد که فلاسفه غربی را، جدا از سیر فکری که دارند، بتوان عده‌ای از آن‌ها، مثل هایدگر و گادامر را در راهی درک کرد که اندیشه «جهان بین دو جهان» متذکر آن است، ولی بعضی دیگر مثل کانت را باید از جهاتی تطهیر کرد تا بتوانیم با آن‌ها همراهی کنیم.

استاد طاهرزاده: خود غربی‌ها هم می‌گویند مدرنیته و عصر روشنگری از کانت شروع شد و با هگل ادامه یافت، ولی ناکام ماند. عمده نوع قرائتی است که ما از کانت و هگل می‌توانیم داشته باشیم زیرا ما به دنبال آن بودنی هستیم که نوعی بودن تاریخی است. فکر می‌کنم با تقوایی که در این نوع مباحث مدّ نظر است، بتوانیم بفهمیم درباره آینده خاصی که از آن ما است، می‌توانیم با آن متفکران مواجهه داشته باشیم. از آن جهت که اموری را در مقابل خود داریم که نه می‌توانیم در حوزه خرد مدرن حاضر نشویم و نه می‌توان از حضور عمیق و ژرف تاریخی خود در راستای مهدویتی که در پیش است، عدول نماییم. طوفانی در پیش است ولی در عین حال هزار برابر قدسی‌تر از حضوری است که در وادی دفاع مقدس داشتیم.

با شروع انقلاب اسلامی به حضوری فکر کنید که باید کنار متانت و حکمت و قاطعیت حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه»، متانت و حکمت و قاطعیتی هزار برابر بیشتر، توسط حضرت مهدی علیه السلام به ظهور آید، تا همه ابرها را بتارنیم و اسمای حسناى الهی، همه و همه به ظهور آیند و بشریت از میان طوفان‌ها با آرامشی خاص که تا حدی در حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» دیدیم، عبور کند و از این جهت ما سرمست آینده این انقلاب هستیم. کافی است به وصیت‌نامه شهدا نظر کنید که چگونه جان خود را در ازای تحقق انقلاب حضرت مهدی علیه السلام با خدا معامله کردند و خداوند چون آن معامله را قبول نمود، آن‌ها در این راستا شهید شدند.

یک زمانی بنده کتاب «کشف المحجوب» هجویری را می‌خواندم و می‌چشیدم و می‌نوشتیدم، اصلاً کاری نداشتم که جناب هجویری چه می‌گوید. در آن فضا، فضای بسیجی انقلابی بودن در میان بود و در آن مستی می‌توانستیم در فضای انقلاب سر پا باشیم و در همان فضای حضور بسیجی انقلابی است که باید خود را در این تاریخ دنبال کنیم، خودی که از جهتی پیشافلسفی است و انقلاب اسلامی امام خمینی متذکر آن شد. در این رابطه می‌توان به روش اویس قرنی، بی‌سر و صدا با این انقلاب رابطه پیدا کرد ولی نه مانند بعضی از معلمان اخلاق که تنها سرمست تاریخ قدسی گذشته هستند و سعی دارند خوارداشتن ما را به ما بیاموزاند تا برای مردم انسان‌های بی‌دردسری باشیم، نه، باید مانند بسیجیان بی‌قراری بود که می‌دانستند چگونه عشق بورزند و همچون خورشید خود را روشن نگه دارند. اویس قرنی یک ساعت هم مانند صحابه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله پای درس

آن حضرت نشست، ولی با خبردار شدن از تاریخی که با پیامبر خدا ﷺ شروع شده بود، همه چیز خود را باخت تا در آن تاریخ حاضر شود او آنچنان منجمد نبود تا نیاز باشد پیامبر خدا ﷺ کلمه به کلمه به او یاد بدهند که چه کسی باید باشد. اگر می شنید رسول خدا ﷺ فرموده اند: «خ»، تا خاوران رفته بود. از رسول خدا ﷺ زندگی رنگینی را به دست آورد تا بتواند در این زمین زندگی کند. مانند اباذر و سلمان و امثالهم و آن بی قراری هایی که جناب سلمان را از کنار شهریاران ایران به غلامی باغداری در مدینه کشاند، تا منجمد نماند و در افق حضور اهل البیت (علیهم السلام) در تاریخ خود حاضر گردد و در زیر سایه رسول خدا ﷺ سرشار از زندگی شود.

دغدغه بنده آن است که متأسفانه در فضایی قرار نگرفته ایم که به گفته جناب مولوی: «کandır آن بی حرف می روید کلام». هنوز بسیاری از حرف هایی که باید زده شود به زبان نیامده است.

۱۹- نظر به افق ها با نوعی از سلوک ممکن است، تا انسان در آینه زمانه، حضور خود را در راهی که بی پایان است، حاضر کند. این نوع حضور، انسان را از هرگونه شیفتگی نسبت به آنچه حجاب آن حضور است، در امان می دارد.

حقیقت، همچون چشم اندازی است که اگر متعین نیست، ولی همواره در صحنه است و در هر مرحله از تاریخ بشر به شکلی در مظاهر مختلف و در زبانی که مربوط به آن زمانه است، به ظهور می آید.

آنچه در این مسیر لازم می آید آن است که باید با خودمان صادق باشیم و خودمان را فریب ندهیم و بی خود چیزی را نپذیریم که ما را قانع

نمی کند و حسّ بودن مان را به ما عطا نمی نماید؟ به گفته جناب آقای دکتر داوری: «بسیاری افراد به خودشان دروغ می گویند و این بدترین دروغ گفتن است.» چرا ما با تقلید از آنهایی که به خودشان دروغ می گویند، به خودمان دروغ بگوئیم؟ وقتی می دانیم با فریب دادن خود، خود را قانع می کنیم، آیا توصیه به این نوع دروغ نگفتن به خود، همان تأکید بر تقوایی نیست که شرط ورود به اسلامیت است و حضرت مولی الموحدين (علیه السلام) قهرمان این نوع ورود در اسلام نبودند؟ چون حضرت به خود دروغ نگفتند و بدون دلیل سعی نکردند خود را با امور واهی قانع کنند، در نتیجه با خدایی روبه رو شدند که حقیقت همه چیز است و در گزارشی که از رؤیت شان از خدا دادند؛ فرمودند: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» او با هر چیز هست ولی نه آن که در کنار آن چیز باشد و غیر هر چیزی است ولی نه آن که جدای از آن باشد. خدا می داند محال است کسی با چنین خدایی در عالم و با اشیا روبه رو شود، مگر آن که خود را فریب نداده باشد و با اندک فکری خود را قانع نکرده باشد. انسان ها باید وارستگی زیادی داشته باشند تا چیزی آن ها را فریب ندهد و با نظر به افق افق ها و با رویکردی که در نوعی سلوک مطرح است، خود را حاضر کنند، تا برای شان تجربه ای باشد جهت آن که خود را در راهی بی پایان حاضر ببینند. در چنین فضایی روح آن ها اقتضائات زمانه ای را که در آن هستند احساس می کند. این همان حضور در راهی است که بی پایان می باشد. این نوع حضور، انسان را از هر گونه شیفتگی نسبت به آنچه حجاب آن حضور است، در امان می دارد و برعکس، موجب می شود تا

انسان حجاب‌های رجوع به حقیقت را بشناسد و از آن‌ها دوری کند، به‌خصوص وقتی راهی مقابل‌اش گشوده شد که بی‌پایان است و همچنان انسان در آن راه، جلو و جلوتر می‌رود و جناب مولوی به زیبایی تمام آن را این‌طور وصف کرده است:

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور در خلائق می‌رود تا نفخ صور
راسخان در تابِ انوار خدا نِی به هم پیوسته، نِی از هم جدا

حقیقت به همین معنا، چشم‌اندازی است که اگر چه متعین نیست ولی راسخان را به عنوان نور خدا در بر می‌گیرد و از یک طرف احساس پیوستگی با آن دارند و از طرف دیگر چون چشم‌انداز است، همچنان در مقابل انسان است و به نحوی از انسان جدا است، در عین حالی که در صحنه است. ما سبحان‌اللهی خداوند را به همین صورت می‌یابیم که در عین آن که حضرت محبوب، چشم‌اندازی است بس والا، امکان‌آنس با او برای ما هست. مثال همیشگی بنده در این رابطه، همان ارتباطی است که با «حیات» در یک بوته گل برقرار می‌کنیم و در عین ارتباطی که در جان خود با آن «حیات» برقرار می‌کنیم، همچنان والا و دور از دسترس است و در عین حال موجودیت گل به همین حیات است که والا تر از ساقه و برگ گل، در صحنه می‌باشد و شما به راستی آن حیات را با نَفْسِ ناطقه و حسّ حضور خودتان می‌یابید. از آن سو آن چنان نیست که بتوانید بر آن سیطره پیدا کنید، آری! والا تر از آن است که بتوانید بر آن سیطره پیدا کنید. حقیقت همیشه این چنین است که در عین چشم‌انداز بودن، همواره در صحنه است و خلأ ارتباط با بشر امروز را می‌توانیم با این زبان و این

نحوه گفت‌وگو جبران کنیم، از آن جهت که «وجود» در هر مرحله از تاریخ بشر به شکلی در مظاهر مختلف و در زبانی که مربوط به آن زمان است، به ظهور می‌آید، به خصوص که همگی قبول داریم زبانِ ارائه مسائل امروزِ خود را نداریم، ولی معلوم نیست چرا این موضوع را جدی نمی‌گیریم که باید زبانی را که مطابق تجلی وجود در این تاریخ است به ظهور آوریم تا مخاطب ما جان خود را به سوی آن بگشاید، نه این که علم خود را به رخ او بکشیم و بخواهیم چیزی به او بیاموزیم. در حالی که اگر او بتواند در مقابل حقیقتی که به او متذکر می‌شوید، ذلّ عبودیت خود را بیابد، حضرت ربّ العالمین به حکم «اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ» (بقره/۲۸۲) آنچه باید او بداند را به او می‌آموزاند.

به گفته ویتگنشتین فکر کنید که گفت: «محدوده‌های زبان ما، محدوده‌های جهان ما است.» بنابراین برای حضور در این تاریخ باید زبانی در میان آید که بتوان به کمک آن فکر کرد و جهان مناسب این تاریخ را درک نمود، مشکل پیش آمده در زبان به جهت آن است که رابطه انسان با هستی مخدوش شده و نمی‌توانیم در نظر به «وجود» بیندیشیم و در زبانِ خود «وجود» را وقتی در قالب کلمات در آمده‌اند، به ظهور آوریم. وقتی زبان را ابزاری در دست خود دانستیم که هرطور مایل بودیم می‌توانیم به کارش بگیریم؛ نیهیلیسم در جدی‌ترین شکل خود برای انسان پیش می‌آید، زیرا در آن صورت انسان در هستی سُکنی ندارد تا زبان او بسط وجود او باشد و در بیکرانه وجود، یعنی در آغوش خدا خود را احساس کند.

۲۰- متفکران قرن ۱۹ متوجه اتفاق بزرگی در روح بشر شدند و این سؤال برایشان پیش آمد که راستی زندگی بعد از ما چگونه خواهد بود؟ هرچند پس از چندی به هر دلیلی، افقی که برای آن‌ها باز شده بود، بسته شد. ولی پیش‌بینی‌های آن‌ها که چه پیش خواهد آمد، تا حدی ظهور کرد، ولی آن افق، تیره و تار شد و مارکس و مارکسیسم هم نتوانستند آینده‌ای را که در آن افق مدّ نظر بود به ظهور آورند و در آن قرار گیرند. زیرا حضور جهانی بشر با پشتیبانی قدسی لازم که حقیقت را در چشم‌انداز بشر به میان آورد، در بین نبود. حال با انقلاب اسلامی در بستر همان تاریخی که آن اتفاق بزرگ را در روح بشر پدید آورد، افقی که به جهت عدم پشتیبانی قدسی بسته شده بود، شروع به گشودن کرده است و حضور روحیه شهادت‌طلبی گواهی است جهت تداوم آن اتفاق بزرگ در روح بشر که همان حضور در بیکرانگی احدی است، بدون آن که موقفی در میان آید و ما را از ادامه راه باز دارد. با هدف، روبه‌رو هستیم ولی با پایان آن روبه‌رو نیستیم. با گوش سپردنی که همان گوش سپردن، طی کردن راه است به سوی «صمد».

در این که متفکران قرن ۱۹ متوجه اتفاق بزرگی در روح بشر شدند جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست و از جملات کانت و هگل این را می‌توان متوجه بود و ما متأسفانه آن را جدی نگرفتیم وقتی هم کانت و هگل می‌خوانیم، سخنان آن‌ها را با نظر به آن روح تاریخی دنبال نمی‌کنیم. به دنبال یادگیری آن مطالب هستیم و نه به دنبال پیدا کردن جایگاه اشارات آن‌ها. آن‌ها با روبه‌رو شدن با تاریخ خود این سؤال برای‌شان پیش آمد که راستی زندگی بعد از ما چگونه خواهد بود؟ و مطابق این سؤال فلسفه خود

را شکل دادند، هر چند انسان غربی نتوانست از آنچه برایش گشوده شد و این فیلسوفان متذکر آن بودند؛ استفاده لازم را بکند و هایدگر در مقاله «پرسش از تکنولوژی» به خوبی متذکر این امر شده و به همین جهت بحث «منجی» را به آن صورتی که خودش مدّ نظر دارد، مطرح می‌کند، زیرا معتقد است غرب تمام نشده، هر چند ادامه وضع موجود را فاجعه می‌داند و حرف ما این است که با اسلام و انقلاب اسلامی می‌توانیم به آنچه در غرب مورد غفلت قرار گرفت نظر کنیم.

آقای اصفا: آقای دکتر محمد رضا بهشتی صحبتی داشتند درباره فرق میان شکی که به جان دیوید هیوم و دکارت افتاد و شکی که به جان غزالی افتاد. می‌گفتند آن شکی که به جان هیوم و دکارت افتاد، آن‌ها را به ساحتی نبرد که خودشان را هیچ احساس کنند و در هیچ بودن خودشان به خدا برسند و اتفاقاً خودشان را برای خودشان مطرح کردند، همین باعث شد که جهان غرب به نتایجی که می‌توانست برسد، نرسد.

استاد طاهرزاده: البته کانت از آن نوع گردونه‌ای که دکارت با شک خود در آن قرار داشت آزاد شد، زیرا دکارت در عین آن که بودن انسان را به میان آورد ولی هنوز در محدوده تطبیق و عدم تطبیق آگاهی‌های خود با خارج است. امری که در قرون وسطا حاکم بود و شک پنهانی که در آن نوع نگاه به آگاهی عموماً در میان است و ما هم هنوز در آموزه‌های فلسفی خود در چنین فضایی هستیم، مگر آن که از طریق صدرا و موضوع عین‌الربط بودن نسبت انسان با خدا، از آن نگاه عبور کنیم. ما در مباحث کلامی و فلسفی خود می‌توانیم وجود خداوند را به عنوان واجب‌الوجود

اثبات کنیم، ولی متوجه نیستیم این خدا، آن خدایی نیست که باید پیش ما باشد و ما در پیش او. حال با خدایی که پیش شما نیست چگونه می‌توان زندگی کرد؟ مگر آن که خود را در جهان دیگری حاضر کنیم که آن حضورِ خودمان است نزد خود ولی در عالم و نسبتی که می‌توانیم درعین با خودمان بودن، با خداوند داشته باشیم.

پیش‌بینی امثال کانت و هگل نسبت به انسانی که در حال تولد بود و دیگر انسان قرون وسطایی نیست، درست در آمد ولی این انسان از افقی که باید به عنوان چشم‌اندازی از حقیقت در مقابل خود بیابد، به بهانه عبور از کلیسا، از آن چشم‌انداز غفلت کرد و عملاً آینده مقابل خود را تیره و تاریک دید و از این جهت مارکس و مارکسیسم هم نتوانستند آینده انسان غربی را به آن صورتی که می‌توانست باشد، به ظهور آورند و به کلی از امر قدسی در آن تاریخ منصرف شدند و تحت تأثیر آقای فویرباخ از هگل فاصله گرفتند و خواستند حضور تاریخی انسان را تنها در محدوده‌های مادی و مناسبات اقتصادی دنبال کنند، بدون نظر به چشم‌اندازهای معنوی که هگل با نظر به برگشتِ حضرت عیسی (علیه السلام) به تاریخ دنبال می‌کرد. هگل سعی داشت در افقِ تاریخ، تمامیتی از انسان‌ها را دنبال کند و مارکسیسم مطلب را وارونه کرد و انسانیتی که بنا بود ماورای منافع مادی در تاریخ حاضر شود، به انسانی تبدیل کرد که شخصیتش تنها تحت تأثیر مناسبات اقتصادی ساخته می‌شود. حال با انقلاب اسلامی اتفاقاً در بستر همان تاریخی که آن اتفاق بزرگ در روح بشر رخ داد و کانت و هگل و هایدگر متوجه شدند، می‌توان مطلب را دنبال کرد. شواهد حکایت از آن

دارند که انقلاب اسلامی به جهت روح تشیع، استعداد به ظهور آوردن آن انسانیت را دارا می‌باشد، افقی که به جهت عدم پشتیبانی قدسی بسته شد و علت آن که می‌توان بر چنین حضوری در آینده تاریخ انقلاب اسلامی امیدوار بود، اولاً: شروع این انقلاب است توسط عارف وارسته‌ای که جاننش تحت تأثیر اشراقات الهی بود و ثانیاً: روحیه شهادت‌طلبی فوق‌العاده‌ای که شهدا با بصیرت خود برای تحقق این تاریخ به میان آوردند تا معلوم شود کار بزرگی در حال وقوع است و ارزش آن را دارد تا چنین انسان‌هایی با بصیرت قدسی خود، خود را فدای آن کنند تا به ظهور آید. شهدا به خوبی متوجه شدند ظهور حقیقت در این تاریخ به قدری جدی است که می‌توان برای تحقق آن، جان‌ها را فدا کرد، تا آن جایی که در شهادت‌طلبی از همدیگر سبقت می‌گرفتند و تاریخی که امثال کانت و هگل به دنبال آن بودند در چنین شرایطی دارد از آن‌ها می‌شود، با حضور در بیکرانگی احدی با همان خصوصیتی که گمان نکنیم موقفی باید در میان باشد و ما را توان ادامه راه نیست، زیرا با چشم‌اندازی از نور توحید روبه‌رو هستیم و می‌توانیم با به میان آوردن «وجود» خود، گوش سپردنی را تجربه کنیم و از آن طریق زبانی و گفت‌وگویی آغاز شود که مربوط به این تاریخ است و حکایت از احساس حضوری دارد که انسان‌ها خود را در آغوش خدا می‌یابند به طوری که در آن حضور اشک و لبخند در هم می‌آمیزد، گریستنی که حکایت از اُنس دارد و بشر امروز به کم‌تر از آن قانع نیست و به همین جهت ندا سر می‌دهد: «کربلای جبهه‌ها یادش بخیر» زیرا آن حالت را

مأوای اصیل خود می‌دید که گویا زورق وجود او در دریای حضور خداوند مشتاقانه شناور است. زورق احساس آزادی تا انسان با خویشتن خود باشد ولی در بیکرانگی «وجود» و آینده‌ای که با این نحوه بودن در مقابل او است و امروز تشنه‌کام آن روز است که به انقلاب اسلامی عشق می‌ورزد و به حقارت آن‌هایی می‌نگرد که چگونه این انقلاب را وسیله‌ای برای ادامه خودخواهی‌های تاریخ خود کرده‌اند و از راه شهدا و جایگاه آن‌ها که بهترین بودن بود، فاصله گرفتند. جایی که گویا خدا همه چیز را به انسان‌ها داده است. حال کدام یک از ما باید شکرگزار حضور در تاریخ انقلاب اسلامی باشیم؟ آن‌هایی که در امروز دنیا طلبی خود متوقف شدند و یا آن‌هایی که به آینده‌ای بس روشن و متعالی نظر دارند؟ آینده‌ای که جاودانگی خود را در آن می‌یابند؟

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی ششم

ریشه یأسِ تاریخی جوانان ما و آینده زلال آنها

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. به نظر می آید با ادامه یادداشت هایی که شده آرام آرام می توانیم بفهمیم دقیقاً موضوع آینده ای که ما می توانیم در آن قرار گیریم، در این سلسله گفتارها چه خواهد بود.

۲۱- قرآن می فرماید: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (ملک/۲۲) آیا آن کس که واژگونه و بر صورت خود راه می رود، در هدایت واقعی مستقر است و به سوی مقصد سیر می کند، یا آن کس که بر روی پا و در صراط مستقیم قرار دارد؟

در آیه فوق تذکر به وارونگی است در سیر به سوی مقصدی که در پیش است و در بحث ما وارونگی عبارت است از تبدیل احوالات شیدایی نسبت به نور حقیقت، به مفهوم حقیقت، در آن صورت حقیقت، از رازگونگی خارج می گردد. در نتیجه به جای آن که انسان با حقیقت به صورت رازگونه زندگی کند، با مفهوم حقیقت به سر می برد و عملاً در چنین فضایی انسان از پوچی زندگی رها نمی شود. در حالی که راه پیامبران و امامان این نیست که ما را تنها با مفهوم حقیقت آشنا کنند، آنان سعی دارند تا بشریت در راه بی پایان حقیقت

قدم بگذارد، بدون آن که انسان‌ها بخواهند حقیقت را از آن خود کنند.

چنانچه ملاحظه می‌کنید در آیه فوق، بحث در «أهدی‌بودن» و در هدایت اصلی قرارداشتن است، در مقابل وارونگی نسبت به آن موضوع. یعنی دو نوع حضور در مقابل ما به سوی حقیقت هست که یک نوع آن «أهدی» می‌باشد و انسان در هدایتی اصیل قرار می‌گیرد و در مقابل آن، حرکتی است به سوی حقیقت ولی با حالت وارونه که مسلم علاوه بر آن که حرکتی است کند، نسبت واقعی با حقیقت ندارد زیرا نسبت به آن، حالت واژگونه دارد که می‌توان گفت همان ارتباط مفهومی با حقیقت است که ارتباطی فعال و زنده نسبت به آنچه در پیش است، به حساب نمی‌آید و در آن صورت انسان به درستی به سوی آن مقصد سیر نمی‌کند. بسیار فرق می‌کند که انسان در منظر خود با حقیقت روبه‌رو باشد و با شور و اشتیاق به سوی آن سیر کند تا این که غایبانه به آن فکر نماید و افتان و خیزان و لنگ لنگان به سوی آن حرکت کند. در آن حالتی که مفهوم حقیقت نزد ما باشد، نه چشم‌اندازی که به سوی آن نظر داریم، حقیقت از رازگونگی خود خارج می‌گردد. در این حالت خدا و حقیقت نفی نشده ولی از رازگونگی آن خبری در میان نیست و عملاً انسان از پوچی زندگی رها نمی‌شود، هرچند با رعایت دستورات شریعت به بهشت می‌رود. در حالی که اگر بپذیریم زندگی یعنی زنده‌بودن، یعنی شیدایی و شور، عملاً باید بپذیریم در آن نوع زندگی که تنها با مفهوم خداوند ارتباط داریم، با نوعی افسردگی و حتی خودخواهی همراه هستیم، برعکس راه پیامبران و امامان علیهم‌السلام که انسان در آن راه با انوار و اسماء خداوند مأنوس است.

همان‌طور که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در جواب ذعلب یمانی که پرسید: «هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟» آیا پروردگارتان را دیده اید؟ و حضرت فرمودند: «أَفَأَعْبُدُ مَنْ لَا أَرَاهُ؟» آیا عبادت می‌کنم کسی را که نمی‌بینم؟ البته حضرت در ادامه روشن می‌کنند که نحوه دیدن حضرت حق با حقایق ایمان است و نکات بسیار ظریفی را در نسبت انسان با خداوند مطرح می‌فرمایند که می‌توانید به خطبه ۱۷۹ نهج البلاغه رجوع فرمایید. عمده آن است که متوجه باشیم اولیای الهی سعی دارند در راه بی پایان حقیقت قدم بگذارند، بدون آن که بخواهند آن را از آن خود کنند و توجه به وارونگی فکری در این تاریخ امر مهمی است. شاید ۳۰۰ سال پیش اگر با مفهوم خدا زندگی می‌کردیم، مشکلی نبود و احساس خلأیی که بشر امروز می‌کند پیش نمی‌آمد ولی بشر امروز ظرفیتی را در خود احساس می‌کند که تنها با انس با خدا به روش انبیای الهی می‌توان جواب آن را داد.

۲۲- اگر به حقیقت، به عنوان چشم‌اندازی که هست نظر نکنیم و متوجه نباشیم که حقیقت، ماهیت خاصی مثل موجودات عالم، ندارد، و تنها با نظر به مخلوق بودن خود به خالق بودن خدا نظر کنیم، عملاً با حقیقت حضرت حق مأنوس نخواهیم بود تا او را با خود احساس کنیم و معنای «هُوَ مَعَكُمْ» او را درک کنیم.

افلاطون مُثُل را به عنوان حقیقت، در آن دوردست‌ها اختراع کرد ولی ما خدای خود را در بستر تقوایی که شریعت الهی متذکر آن است، در خود و با خود می‌توانیم بیابیم، هرچند خداوند به آن معنا دست‌یافتنی نیست که ما مالک او باشیم، ولی نه ما با او بیگانه هستیم و نه او با ما بیگانه است، وگرنه ما هم همچون مرحوم اخوان ثالث خواهیم گفت:

« مستم و دانم که هستم؛ ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی؟^۱. آری! ربّ به واقع در مربوب حاضر است و اگر به جای احساس حضور ربّ در مربوبی که خودمان هستیم، او را نیاییم، به نحوی نسبت به حضرت حق گرفتار شک می شویم و از احساس حضور بیکرانه او در هویت «حق الیقینی» که اقتضای روح بشر این دوران است؛ محروم می گردیم. اگر حضور او را در خود احساس نکنیم، مانند نیچه خواهیم گفت؛ «خدا مرده است» زیرا احساس نمی شود، هرچند انکار هم نشود.

قرآن درباره نسبتی که خداوند با ما دارد می فرماید: «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴) او با شما است هر جایی که باشید. ملاحظه کنید چگونه راز گونگی خداوند در این آیه مدّ نظرها قرار می گیرد، از آن جهت که می فرماید: در هر کجا که باشید او را با خود می یابید، یعنی در عین نظر به او در چشم اندازی که او را می یابید، در همان حال معیت او را با خودتان احساس می کنید و در این نگاه حضرت حق با خالقیت خودش در معیت مخلوقیت ما نیز حاضر است. و این نشان می دهد دوگانگی بین خالق و مخلوق در میان نیست، هر چند او خالق است و ما مخلوق، ولی نه مانند مادر و فرزند که در سوره توحید نیز متذکر آن می شود و لذا ما در دل همین حضوری که در محضر حضرت ربّ العالمین هستیم، در حال پروریده شدن می باشیم و حضوری از او در میان است که ما را در بر گرفته، به همان معنایی که در عین «احد بودن»، «صمد» می باشد.

۱ - اخوان ثالث در شعر نماز، آن نحوه «بودنی» را برای خدا دنبال می کند که نسبتی با وجود و بودن خود داشته باشد.

در فضای معیت حضرت ربّ العالمین با ما، هم مخلوقیت ما برای ما محسوس است و هم خالقیتِ خالق، ولی با احساسی که از مربوبیت خود در نزد خود داریم و این نحوه حضور و نسبتی که خداوند با ما دارد، غیر از بحث مُثُل است که به نظر جناب افلاطون رسیده، از آن جهت که در نظریه مُثُل نوعی دوگانگی بین انسان و حقایق پیش می‌آید. مگر آن‌که بتوانیم آن نظریه را این‌طور توجیه کنیم که منظور او از «مُثُل» و حقایق اشیاء، چشم‌اندازی است از آن‌ها که در این صورت، آن نحوه دوگانگی در میان نخواهد بود.

هر چه هست، ما حضور خداوند را در بستر تقوایی که شریعت الهی متذکر آن است، در خود و با خود می‌توانیم بیاییم، ولی نه به معنای این‌که ما صاحب خداوند شویم و به این صورت بر او دست یابیم. زیرا اگر خداوند به گمان ما دست‌یافتنی شد، حتماً با مفهوم خداوند روبه‌رو هستیم و گمان می‌کنیم همین اندازه برای انس با خدا کافی است، در حالی که می‌توانیم با نظر به موضوع «وحدت در عین کثرت»، برای حضور خداوند متوجه سریان حقیقت در این مظاهر باشیم. در این حالت است که در عین احساس هستیِ خود، هستی حضرت حق را نیز احساس می‌کنیم و این غیر از آن است که خداوند را به عنوان خالق در حدّ ابژه کردن و به عنوان یک موجود که به او مفهوماً باور داریم، پذیرفته باشیم، چیزی که مرحوم آقای اخوان ثالث با آن روبه‌رو بود و در عین حال حضور دیگری را در نسبت خود با خداوند جستجو می‌کرد که طلب بشر جدید است.

وقتی مرحوم آقای اخوان ثالث می‌گفت: «مستم و می‌دانم که هستم، ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی». در این فراز همان طور که در جلسه قبل عرض شد، به دنبال آن است تا نسبتی بین هستی خود که نسبت به آن سرمست است، با هستی خداوند پیدا کند، هرچند در موقعیتی است که خدا را تنها به عنوان خالق هستی موجودات در نظر دارد. وقتی آقای اخوان می‌گوید: «مستم و می‌دانم که هستم» احساسِ بودن خود را ماورای فکر کردنِ به خود دارد، در عین آگاهی به آن نوع بودن، ولی وقتی در خطاب به خداوند می‌گوید: «ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی؟» خدایی را مدّ نظر دارد که به آن باور دارد و به اعتباری آن خدا برای او اُبژه است ولی می‌خواهد به همان صورت که مستِ هستی خود است، با خداوند هم همین نوع احساس را داشته باشد. این آن چیزی است که انسان در این تاریخ به دنبال آن می‌باشد و با این نوع احساس نسبت به خدا می‌خواهد زندگی کند.

انسان مدرن، نسبت به خود در چنین احساسی است که می‌گوید: «مستم و می‌دانم که هستم» و همان درکِ اگزیستانس از خود را در نسبت خود با خداوند می‌طلبد و اگر در همین حضورِ از خود نتواند حضور خدا را بیابد، گرفتار پوچی می‌شود و در این تاریخ نمی‌تواند به آن باور قانع باشد تا مثل قرون وسطا صبح به صحرا برود و شب‌هنگام به خانه برگردد، بدون آن‌که به حضور خود در تاریخ و یا به حضور در جهان فکر کند، و در عین حال به همان نوع عبادت که به آن مشغول بود قانع باشد و جهان‌ش تنها همان جهان باورهایش باشد. از اواسط قرن نوزدهم در غرب، انسان

با نوعی خودآگاهی، نسبت به خود نظر کرد و بشری متوگّد شد که اکنون هست، او ماورای آن که تنها به دوگانگیِ خالق و مخلوق نظر داشته باشد، به حسّ حضوری که از خود یافت نظر کرد و در مورد حضرت ربّ العالمین هم در چنین فضایی می‌خواهد نظر کند و در خطاب به او می‌گوید: «آیا تو هم هستی» یعنی آیا می‌شود از همان نحوه بودنی که خودم برای خودم دارم، با تو رابطه برقرار کنم؟ با این سؤال می‌خواهد بداند آیا امکان چنین حضوری برای خداوند هست، از همان نحوه حضور که خود را در آن می‌یابد؟ تا هم مست حضور خود باشد و هم مست حضور خداوند؟ بشر جدید به دنبال چنین حضوری برای خود می‌باشد، هر جا که هست، چه در توهمات خود و با موسیقی «رپ» و چه در دعای کمیل، به صورتی که بتواند مستِ هستِ خود باشد. اینجا است که اگر نتواند با رفع حجاب‌های بین خود و خدا هویت تعلّقی خود را احساس کند، شما با صدها سؤال و شبهه از طرف جوانان روبه‌رو می‌شوید که مانده‌اند با خدا چه کار باید بکنند، با خدایی که خالق است ولی مسئله آن‌ها خالقیت او نیست، البته می‌تواند ربوبیت او را بیابد و از آن جهت که «ربّ در مربوب حاضر است» خداوند را در خود احساس کند، مشروط بر آن که به خود آید و هویت تعلّقی و عین ربط‌بودنِ خود را نسبت به خدا بیابد. امری که متأسفانه آموزه‌های دینی ما بر آن تأکید نمی‌کنند؛ برعکسِ قرآن که بر ربوبیت ربّ تأکید دارد. خداوند در خطاب به انسان فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» و انسان نسبت به احساس ربوبیت حق در خود توانست بگوید: «بَلَى شَهِدْنَا» آری! می‌توانم آن حضور را مشاهده کنم.

در آموزه‌های کلامی و استدلالی، خدای واجب الوجود را می‌توانیم اثبات کنیم، ولی این کافی نیست و نیاز به خدایی داریم که پیامبران متذکر آن شدند و می‌توان با او انس داشت. جناب صدرالمُتألهین تلاش دارند تا خدای محمّدی را در افق نگاه ما قرار دهند تا احساس کنیم در آغوش او هستیم و با بودنِ عینِ الربّطی خود، حضور او را احساس نمائیم، هرچند متأسفانه ما فلسفه صدرایی را هم آن‌طور که باید قرائت نکردیم و بیشتر با «برهان صدیقین» او به دنبال اثبات وجود خدا بودیم. در این موارد ناخودآگاه افلاطونی فکر می‌کنیم که نوعی دوگانگی بین وجود انسان و وجود ایده‌ها و مُثل‌ها مطرح است و یا اگر هم در نگاه افلاطون چنین دوگانگی مدّ نظر نبود، با چنین فهمی از مُثل افلاطونی این مشکلات به‌وجود آمد و از این نظر گفته می‌شود باید از افلاطون عبور کرد و حضرت ربّ العالمین را نه به عنوان مُثل عالم، بلکه به عنوان ربّ سَمَوات و ارض بیاییم به همان معنایی که قرآن فرمود: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (جائیه/۳۶) یعنی حضور الله را در مربوب‌ها که همان آسمان‌ها و زمین‌اند، بیایید؛ همان آسمان و زمینی که شما را نیز فرا گرفته تا ربوبیت او را در خود احساس کنید و نظر به راهی داشته باشید که ربوبیت او در مقابل جان شما می‌گشاید، آینده‌ای که در آن احساس جاودانگی می‌کنید.

در عین حال: «وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (جائیه/۳۷) برای او در همین آسمان‌ها و زمین، کبرایی هست و او در عرض آسمان‌ها و زمین نیست، بسی بالاتر و والاتر است، ولی در آینه ملکوت و در همین زمین با

کبریایی او می‌توانید مواجه شوید، در این صورت است که می‌توانیم با خداوند در همین عالم زندگی کنیم و از تابش وجود او که همه ما را در بر گرفته - در حالی که ما نزد خود هستیم و نه نزد خدای مفهومی - بهره ببریم و زندگی کنیم و شیدایی زندگی را در چنین احساسی جستجو نماییم، نه در کاخ‌های انسان‌هایی که زندگی را گم کرده‌اند و نه در پشت سجاده‌های آن‌هایی که مشغول خدایی هستند که هرگز او را کنار خود نیافتند و با او به شادی و شادمانی زندگی نکردند، زیرا آن‌ها تقوا را که حفظ اُنس با خداوند است، نمی‌شناسند. متأسفانه بعضی‌ها تقوا را در فرار از زندگی پرهیز از زندگی کردن دنبال می‌کنند، اینان خدایی را که همه غنا و کمال است گم کرده‌اند و دارایی و کمال را در ثروت و شهرت می‌جویند. دل دادگی با خدایی که در جان خود باید او را احساس کنند، از دست داده‌اند و از کبریایی او که می‌توانند آن را لمس نمایند، به اسم خوف از خدا، گریزانند، در حالی که اگر خوف از خدا داشتند نگران آن بودند چرا راه‌های اشتیاق به او را در خود بسته‌اند، خدایی که با کبریایی خود، ما را به سوی آغوش گرم خود می‌کشانند تا به دنیای سرد، دل‌خوش نکنیم؛ اگر کبریایی او را احساس نکنیم گرفتار مفاهیمی می‌شویم که هیچ گرمایی در ما ایجاد نمی‌کند و انسان این روزگار طاقت این همه جدایی از خدا را ندارد، آن خدایی که ما به آن عادت کرده‌ایم و به نام مؤمنان پاکدل، خود را فریب داده‌ایم.

باز به این نکته فکر کنید که «ربّ»، تنها در مربوب حاضر است و اگر به جای احساس حضورِ ربّ در مربوبی که خودمان هستیم و در بیکرانه

حضور حق در هویت حق یقینی که اقتضای روح بشر این دوران است می‌توانیم حاضر باشیم، اگر به دنبال حضرت ربّ در جای دیگر باشیم، هیچ راهی نداریم جز این که ما هم به همراه نیچه اقرار کنیم که «خدا مرده است»، زیرا خدا احساس نمی‌شود، هر چند او انکار نشود ولی ردّ پایی از او در پیش من نیست تا دست خود را در دست او بگذارم و خرمشهر را به نام او آزاد کنم. جوانان ما خدایی را انکار می‌کنند که در هستی خود به جهت آموزه‌های ما، هستی او را نیافتند و آن‌ها نخواستند مثل بعضی‌ها که فریب ما را خوردند و به خدای ذهنی قانع شدند، فریب بخورند. انکار آن‌ها، انکاری است بر فراز آن ایمانی که ما داریم تا باز راهی به سوی خدا گشوده شود؛ و معلوم شود این نوجوانِ عکاس، همان شهید حسن باقری است که نمی‌خواهد به خواب رود و مشغول اثبات و انکار خدا شود.

۲۳- اثبات و انکار خدا، مربوط به بشری است که طالب احساس حضور در بیکرانه هستی نمی‌باشد. مسئله امروز بشر، نه اثبات خداوند است و نه انکار او؛ مسئله او آن «خودی» است که نمی‌تواند در محدودیت باورهای خود بماند و تنها با یگانگی با خدایی می‌تواند به سر برد که هر جا خدا هست، او نیز احساس حضور کند و این همان شریعت آخرالزمانی است با هویت «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى». احساس این حضور، بشر آخرالزمانی را از دوگانگی بین خود و خدا و اسارت در نیهیلیسم نجات می‌دهد.

وقتی خداوند در خطاب به رسول خود ﷺ فرمود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال/۱۷) عملاً خبر از ظرفیتی داد که انسان در آخرالزمان می‌تواند در خود بیابد و عجیب است که در این آیه خداوند منکر حضور رسول خدا ﷺ، در جایی که خدا هست، نشد تا به رسول خود بگوید تو نیستی، فقط خدا هست، فرمود خدا با حضور تو در صحنه است و تو با احساس حضور خود می‌یابی چه اندازه خدا در میان است، در حالی که در قسمت ابتدای آیه خطاب به مؤمنینی که در جهاد شرکت کرده بودند، تنها می‌فرماید: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ» این شما نیستید که دشمنان خدا را که جهت نابودی اسلام به سوی شما حمله‌ور شده بودند، به قتل می‌رسانید ولیکن خداوند است که آن‌ها را به قتل می‌رساند، چرا که اکثر آن مؤمنین هنوز در خود آگاهی لازم، حضور خود را به وسعت حضور و اراده الهی در آن تاریخ حاضر نکرده بودند، هرچند به حکم وظیفه الهی وارد جهاد با دشمنان خدا شده بودند و در نتیجه مزه حضور خدا را در خود چشیدند، ولی ساحت دیگری هم برای بشر بود. عجیب است که درست در همین آیه و پس از تذکر به احساس حضوری که مؤمنین در به قتل رساندن کفار برایشان پیش آمد، نحوه حضور رسول خدا ﷺ را در آن صحنه در ساحتی دیگر متذکر می‌شود تا معلوم شود انسان در بستر حضور در توحیدِ آخرالزمانی تا کجاها می‌تواند حاضر باشد و خداوند در آن رابطه به رسول خود بفرماید در آن میدان که تو حاضر بودی، آری! «إِذْ رَمَيْتَ» که تو تیر انداختی، خداوند بود که تیر انداخت ولی نه آن که مثل آن مؤمنان بدون حضور تو، بلکه با حضور تو خداوند

این چنین کرد. آیا این نوع بودن، آن نحوه بودنی نیست که بشر جدید به دنبال آن است و نیاز به این نحوه حضور دارد تا احساس محدودیت نکند ولی در عین حال عبودیت خود را پاس دارد؟ از آن جهت که اگر خرد مدرن روح تاریخ جدید است - به هر معنایی که می‌خواهید بگیری - در ادامه حضور وجود در تاریخ و یا به حسب ظهور شئون الهی در تاریخ، انقلاب اسلامی هم یکی از مراحل ظهور روح تاریخ می‌باشد و تصور بنده این است که بستر تحقق «جهان بین دو جهان» در چنین فضایی در حال شکل‌گیری است. وقتی پذیرفتیم خرد مدرن مرحله‌ای از تاریخ بشر است و مرحله‌ای است که انسان می‌تواند عطای الهی را در نسبت با طبیعت دنبال کند و با آن روبه‌رو شود، دیگر نمی‌توانیم مانند قرون وسطی نسبت به طبیعت بیگانه باشیم و از پیگیری حقیقت در طبیعت کوتاهی کنیم.

از رسول خدا ﷺ داریم که فرمودند: «جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا» (امالی الصدوق، ص ۲۱۶) خداوند زمین را برای من مسجد و پاکیزه و پاک‌کننده قرار داد. پس اگر تا قبل از اسلام محل عبادات، عبادت‌گاه‌های خاص بود، با حضور پیامبر اسلام در تاریخ، همه زمین مسجد می‌گردد و زمین ظرفیت ظهور خداوند را همچون عبادت‌گاه‌ها دارا می‌شود. همچنان که در روایت داریم ما مسلمانان مثل مسیحی‌ها و یهودی‌ها نیستیم که فقط عبادت‌گاه‌هایمان کلیسا و کنیسه باشد و خانه‌هایمان مسجد نباشد. یعنی نسبت انسان آخرالزمانی با خدا را گشوده‌تر می‌باید و گویا بشر می‌تواند به این جاها برسد و شرایط رسیدنش فراهم شده است. اگر

چنین است، ما مخاطب خود را به صورتی آماده‌تر از گذشته می‌توانیم در نظر بگیریم و حضور آخرالزمانی او را با او در میان بگذاریم.

۲۴- اگر سلوک عبارت است از نفی خود و اثبات حق؛ انسان در مسیر سلوک به جایی می‌رسد که متوجه می‌شود آن‌طور که گمان می‌کرد، در اختیار خود نیست و همه عالم، عالم ربّ العالمین است. این آن چیزی است که در سلوک یعنی با عبودیت پیش می‌آید، عبودیتی که «كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ» است و از آن طریق، یعنی از طریق عبودیت، انسان از خود محو می‌شود و به ربوبیت حضرت ربّ در عالم حاضر می‌گردد و حضور خود در هستی را که معنای حضور خود در این تاریخ است، احساس می‌کند و عبودیت را در معنایی دیگر دنبال می‌نماید، نه عبودیتی که قدیس نیچه مشغول آن بود و در آن جنگل از عبودیتی که کنه آن ربوبیت است، سر در نمی‌آورد ولی بشر جدید به دنبال آن است، عبودیتی که در بستر قرب الهی است و مأواگزیدن در حضور خدا و بازگشت عطشی است که فعلاً رفته است، ولی زندگی تنها با آن عطش قدسی در این تاریخ ممکن می‌شود و گرنه سرمایه‌داری که مخصوص تاریخ مدرن است، به جای زندگی می‌نشاند و خود را به صورت زندگی به ظهور می‌آورد که دروغی است سخت فراگیر، و انقلاب اسلامی با گشودن راه شهادت، این دروغ را رسوا کرد.

این که سلوک عبارت است از نفی خود و اثبات حق در عالم، امری است که عرفای ما به خوبی به آن پرداخته‌اند که چگونه انسان می‌یابد همه عالم، عالم ربّ العالمین است با مطلق بودن خداوندی‌اش. خواجه عبدالله انصاری در آخرین منازل از کتاب «منازل السائرین» به خوبی به این

پرداخته که حرکات و سکنات انسان خواسته یا ناخواسته، در قبضه اراده الهی است و این خود خداوند است که به انسان اراده و اختیار داده تا خود را در این عالم ذیل ربوبیت حضرت ربّ العالمین پیروراند. در این مسیر است که انسان متوجه می‌شود چه اندازه عالم در قبضه حق است و با فانی شدن در حق، عملاً به نور حق در عالم حاضر می‌شود و این همان ربوبیت عبد است به نور ربوبیت حضرت حق و همان فانی از خود و باقی شدن به حق می‌باشد. این عبودیت غیر از عبودیتی است که نیچه در مورد آن قدیس که در جنگل مشغول عبادت بود، توصیف می‌کند که کاری به حضور خدا در اجتماع و در مناسبات انسان‌ها نداشت، برعکس بشر جدید که به دنبال خدایی است که اراده آن خدا تمام وجود او را در بر گرفته ولی در عین حضوری که انسان در جهان و در تاریخ و در نزد خود دارد و این است آن خدایی که انسان‌ها می‌توانند با او آینده خود را دین‌دارانه ادامه دهند، آینده‌ای بس مبارک و جاودانه.

آقای متقی: جز این است که مقام بشر جدید نیهیلیسم است؟

استاد طاهرزاده: هم آری و هم نه. در این که نمی‌تواند با خدای باورهای قرون وسطایی زندگی کند که با آن خدا از هرگونه ارتباط با راز بیگانه می‌شود، و چنین خدایی را نمی‌خواهد؛ حرفی نیست زیرا در آن صورت گرفتار نیهیلیسم می‌شود. ولی از آن طرف هم آماده است با خدایی زندگی کند که پیامبران برای بشر آورده‌اند و می‌خواهد با عمق بیشتری با رهنمودهای انبیا برخورد کند، زیرا خداوند با شئون دیگری که مطابق طلب این زمان است به سراغ او آمده و باید از ارتباط با این خدا

غفلت نکند و ما نیز باید متوجه چنین حضوری باشیم، تا بشر جدید احساس پوچی نکند و آن با حاضر شدن در تاریخی که با حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» به ظهور آمده ممکن است، تاریخی که یکی از شعارهای سلوکی انسان‌ها باید این باشد که «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند»؛ این در صورتی است که متوجه باشیم نحوه‌ای از حضور در این تاریخ داریم که استکبار نمی‌تواند دیگر جایی در این تاریخ داشته باشد. با این حضور هم خدا به جان‌ها برمی‌گردد و هم احساس پوچی می‌رود و جهانی که نیچه متذکر آن شد که جهان نیهیلیسم است، تبدیل می‌شود به جهان امام خمینی که رجوع به عالم قدس و معنویت در آن جاری است. تعجب بنده از اساتیدی است که به دنبال عبور از نیهیلیسم هستند ولی متوجه این امر مهم نیستند و اگر این نحوه حضور با انقلاب اسلامی دیده نشود، بسیاری از چیزهای دیگر هم دیده نمی‌شود.

آقای متقی: به نظر می‌آید می‌شود نسبتی بین نیهیلیسم با این فنایی که می‌فرماید باشد.

استاد ظاهرزاده: همین‌طور است، از آن جهت که بشر جدید ظرفیت و آمادگی زیادی برای حضور در ملکوت عالم دارد و آنچه را در گذشته، عده‌ای معدود از مردم، یعنی عرفا به دنبال آن بودند، در این تاریخ اکثر مردم به دنبال آن هستند که همان «فنا فی الله و بقای بالله» است و در الهیات و حضور معنوی خود به کم‌تر از این هم نمی‌توانند قانع باشند و اگر نتوانند جواب جان خود را به این صورت از دین و دین‌داری بگیرند، به‌کلی به دین‌داری پشت می‌کنند و با پوچی که در خود احساس می‌کنند

به هر مشغولیتی دامن می‌زنند «تا دمی از هوشیاری وارهند». آقای دکتر محمود خاتمی در کتاب «جهان در اندیشه هایدگر» می‌فرماید همه اصرار آقای هایدگر آن بود که جامعه غربی را از نیهیلیسم عبور دهد. به نظر می‌آید دقیقاً همین‌طور است و هایدگر تلاش خود را کرد ولی نیاز به امور دیگری هم هست و آن از یک طرف احساس حضور در عالم با هویت تعلّقی است و از طرف دیگر احساس حضور در تاریخ آن هم با حضور در تاریخی مثل انقلاب اسلامی است که دارای هویت قدسی است.

آقای متقی: این‌جا می‌توان گفت تا حدّی ابن عربی می‌تواند وارد میدان شود.

استاد طاهرزاده: البته ابن عربی با قرائتی که امروز نیاز است، با بشری که ابن عربی «خ» نگفته تا خاور دور جلو رفته و اگر امروز مرحوم سید علی آقای قاضی در صحنه بودند نیاز نداشتند توحید عرفانی خود را در انزوا ارائه دهند.

آقای موسویان: آیا می‌توان گفت اگر عرفان با حضور تاریخی همراه نباشد که انسان خود را غرق اراده خداوند در زمانه خود احساس کند، همان «أنا الحق» می‌شود که به نحوی با نوعی خودبینی‌های ظریف همراه است؟ از آن طرف هم می‌توان گفت مدرنیته هم کارش به نیهیلیسم ختم می‌شود، زیرا مدرنیته بشر جدید را گرفتار انواع مظاهر دنیا می‌کند و جواب نیازهای اساسی او را نمی‌دهد که به حکم «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» بتواند به شأن محمدی ﷺ در عالم حاضر شود؟ آیت الله جوادی می‌فرمودند توصیفی که در این آیه از رسول خدا ﷺ شده،

بالاترین تعریفِ خدا از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که به تعبیر شما همان حضور انسان محمدی در تاریخ بوده است و بشر جدید آماده است تا با چنین حضوری در عالم حاضر شود.

استاد ظاهرزاده: به همین دلیل می‌توان گفت حضرت محمد صلی الله علیه و آله متعلق به تمام تاریخ است. در حالی که در بخش اول همین آیه کار مسلمانانی را توصیف می‌کند که در تاریخ خود نقش آفرین بودند، به عنوان دست‌های خداوند. در ادامه آیه همان‌طور که عرض شد چون به پیامبر می‌رسد نظر به خود آگاهی رسول الله صلی الله علیه و آله می‌اندازد که در عین توجه به حضور خداوند، خود را نیز احساس می‌کنند، هرچند این بودن به بقای الهی باشد ولی در عین خود آگاهی به آن بقاء که بعد از فناء است.

آقای موسویان: در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام که از حضرت حق در مورد کیفیت احیای اموات سؤال می‌کنند، می‌توان گفت آن حضرت می‌خواهند مقام حق‌الیقینی را تجربه کنند، از آن جهت که علم‌الیقین و عین‌الیقین را می‌شناسند ولی به دنبال آن هستند که حسّ خدایی احیای اموات را تجربه نمایند که خداوند از آن طریق آن احساس را به آن حضرت داد و لذا حضرت به حضور خدا جهت احیای اموات در عالم حاضر شدند.

استاد ظاهرزاده: به نظر می‌آید همین‌طور باشد که می‌فرمایید و حضرت ابراهیم علیه السلام از آن طریق منور به مقام «کُنْ فیکون» شدند تا با یک اراده فرمان بدهند و آن چهار پرنده تکه‌تکه‌شده، پروازکنان از چهار نقطه به طرف حضرت بیایند. در نظر بگیرید چه نوع بودنی را حضرت

ابراهیم علیه السلام در خود احساس می‌کردند و این چه نوع حضوری می‌تواند باشد؟ آیا آرمانی‌ترین انسان که در آخر الزمان به ظهور می‌آید در چنین موقعی خود را دنبال نمی‌کند؟ و آیا آینده زیبای ما چنین آینده‌ای نیست که هم‌اکنون می‌توانیم در آن باشیم؟

آقای توکلی: در مورد مرحوم آیت الله قاضی که فرمودید، نسبت ایشان با سیره اهل البیت و خود اهل بیت علیهم السلام چه می‌شود؟ به‌خصوص وقتی او را محدود به دوره خودشان بکنیم؟

استاد طاهرزاده: با توجه به فراتاریخی بودن مقام قرآن و مقام اهل بیت علیهم السلام، بقیه بزرگان دین در تاریخ خود و در شرایطی که دارند با متون مقدس ارتباط پیدا می‌کنند و البته این بدان معنا نیست که بعضی از سنت‌های حسنه و یا آثار آن بزرگان برای آیندگان مفید نباشد هرچند هر کس باید با توجه به تاریخ و شرایط خود با آن آثار و با آن افراد مواجه شود، نه آن‌که خود را در تاریخ آن‌ها متوقف کند. می‌توان از زحمات امثال قاضی طباطبایی‌ها و ابن عربی‌ها و مولوی‌ها در تاریخ خود بهره‌های فراوانی کسب کرد ولی با این‌همه، جایگاهی که قرآن برای اهل البیت علیهم السلام نسبت به ارتباطشان با قرآن قائل است، خاص می‌باشد؛ به همان معنایی که فرمود: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿۱﴾ فِی كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿۲﴾ لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿۳﴾» (واقعه ۷۹-۷۷) در واقع مطهرون همان ائمه علیهم السلام هستند که به یک معنا مظاهر عملی قرآن‌اند و باید نسبت‌مان را با اهل بیت علیهم السلام طوری شکل دهیم که به نور حضور آن‌ها در زمان و زمانه خود حاضر باشیم، مثل کاری که حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» انجام دادند. از آن طرف می‌توانیم سخنان

و سیره مرحوم قاضی را به عنوان حضور در تاریخ ایشان دنبال کنیم و از ایشان در زمانه خودمان بهره‌مند شویم. مثل رابطه‌ای که می‌توان با جناب مولوی در این زمانه داشت. با این همه دائماً باید این نکته مدّ نظر ما باشد که خداوند در روزگاران مختلف، با شئون مختلف در صحنه است و هنر امثال قاضی طباطبایی‌ها آن بوده که در شأن حضور خدایی خداوند در تاریخ خودشان نسبت خود را با خدا فهمیده‌اند، در حالی که مسلماً عده‌ای متوجه آن نسبتی که باید در آن زمان با خدا داشته باشند، نبوده‌اند و گرفتار روزمرگی‌ها و عادات شدند. باید حساس باشیم امروز نسبت‌مان را با خدا پیدا کنیم تا به کمک تقوایی که لازمه جلب نظر خداوند است، خداوند مدد کند و ما را متوجه حضوری بکند که در این زمان باید داشته باشیم. مثل آن که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله تعالی علیه» متوجه شدند: «این قرن، قرن نابودی ابرقدرت‌ها است» خداوند شواهدی به ایشان نشان داد و ایشان متوجه این امر شدند.

آقای توکلی: ممکن است اشکال کنند مقام فراتاریخی که برای قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام مطرح می‌کنید، همان هسته مفهومی و یا مثل افلاطونی می‌باشد و این که شما برای قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام مقام ثابت قائل هستید، همان مُثُل‌هایی هستند که هر دوره‌ای یک نوع تجلی دارند. تفاوت در کجاست؟

استاد طاهرزاده: هسته‌های مفهومی از حقایق، غیر از نظر به حقایق به عنوان چشم‌انداز است. زیرا چشم‌اندازها همواره با تجلیات خود به سوی ما هستند و هیچ‌وقت هم در اختیار ما نمی‌باشند، برعکسِ مفاهیمی که از

حقایق می‌توانیم داشته باشیم. آری! اگر طوری نسبت به مُثل افلاطونی فکر کنیم که اموری هستند فراتاریخی و حامل حقایق قرآنی و در هر شرایط تاریخی مطابق نیاز آن تاریخ به ظهور می‌آیند، اشکالی پیش نمی‌آید. عمده آن است که نگاه قرآنی خود را محفوظ بداریم و در دل آن نگاه با سخنان متفکران و فیلسوفان مواجه شویم. با تدبّر در قرآن به خوبی احساس می‌کنیم می‌توان در زمانه خود با نگاه توحیدی حاضر شد. برای بنده مکرراً پیش آمده که بدون تصور قبلی و یا با تصویری خاص، شرح و تبیین سوره‌ای را با رفقا در میان گذارده‌ام ولی در حین مواجهه با آن سوره، در آن زمان خاص متوجه شده‌ام چه اندازه آن سوره در حاضر کردن ما در زمانه‌ای که در آن هستیم توانا و سرزنده است.

مُثل افلاطونی به عنوان یک دستگاه منظم فکری، مطالب قابل فهمی دارد ولی برای زندگی کافی نیست، زیرا در دستگاه افلاطون به عنوان یک فیلسوف، بیشتر رابطه فکری با مُثل در میان است ولی ما در مباحث توحیدی می‌خواهیم بگوییم بیش از آن که شما نزد خودتان باشید، خدا نزد شما است. این در واقع یک نوع حیات فعال می‌باشد و با این نحوه از فکر و فهم و احساس می‌توانیم با خودمان رابطه برقرار کنیم و گر نه ممکن است به اخوان ثالث هم، آن‌جا که در خطاب به خداوند می‌گوید: «آیا تو هم هستی» اشکال بگیریم که این یک نوع کفر و انکار خدا است. عین این نوع برخوردها را می‌توانیم با هایدگر داشته باشیم که صرفاً به «وجود» نظر دارد. در تاریخ صفویه اثبات خدا و اثبات حقانیت ائمه علیهم‌السلام در مقابل آموزه‌های اهل سنت، برایمان کافی بود در حالی که وقتی بحث از «وجود»

می‌شود که ماورای هر ماهیت است و خداوند وجود مطلق است، همه آن باورها به هم می‌ریزد و تطبیق آن باورها با اصالت وجود کار آسانی نخواهد بود. هرچند زمانه ما ظرفیت فهم و درک بیشتری از مسئله اصالت وجود پیدا کرده است. بی‌حساب نیست که رهبر معظم انقلاب «حفظه الله» می‌فرمایند: «در اسلوب و محتوا، فلسفه صدرایی، جای خالی خویش را در اندیشه انسان این روزگار می‌جوید و سرانجام خواهد یافت» (۸۱/۳/۱) زیرا در موضوع اصالت وجود، شما در مسیر احساس «وجود» قرار می‌گیرید و این با نوعی شیفتگی و بی‌قراری همراه است و اگر جوانان ما در این تاریخ از طریق حضور در تاریخ انقلاب اسلامی به این شیفتگی و بی‌قراری نرسند، دل به اموری دیگر مثل موسیقی‌های آنچنانی و یا ورزش‌های تحریک‌کننده می‌سپارند و آن حرکات و احساسات را آخرین منزل حضور در خود می‌یابند و ما نباید از این مسائل غفلت کنیم، هرچند بسیاری از افراد مذهبی با چنین مسائلی روبه‌رو نیستند تا دغدغه آن‌ها چنین مسائلی باشد، آن‌ها کار خود را می‌کنند و کاری هم به این مسائل ندارند ولی آیا می‌شود ما این موارد را نادیده بگیریم و این سؤال را نداشته باشیم که «آینده دین‌داری ما چه آینده‌ای است؟» آیا آینده ما آینده‌ای است که بشر از خدا سؤال می‌کند که آیا تو هم هستی؟ به همان معنایی که من هستم و مستم؟ اگر راهی برای احساس چنین حضوری که به دنبال آن است در مقابل خود نیابد، همچنان در تنهایی با خود، خدایی که می‌خواهد را نمی‌یابد و با آن خدایی هم که تا حال داشت نمی‌تواند زندگی کند؛ گرفتار انواع پوچی‌ها و سرگردانی‌ها می‌شود. این افراد فرق می‌کنند با

آن‌هایی که به نحوی خود را قانع کرده‌اند و زندگی را جدا از احساس بودن خود دنبال می‌کنند. تصور بنده آن است که هر چقدر به سوی آینده برویم تعداد این نوع افراد متدین کم می‌شود و افرادی به صحنه می‌آیند که به دنبال دیانت دیگری هستند و ما باید به این موضوع فکر کنیم. به آینده‌ای بس متعالی که در افق آن حضرت مهدی علیه السلام نمایان است و انسان در آن احساس جاودانگی و بقاء می‌کند.

اگر ما در آینده با چنین انسان‌هایی که عرض شد رو به رو هستیم، آیا نباید متوجه آن نوع دین‌داری که مناسب طلب آن‌ها است و در ظرفیت اسلام نهفته است، باشیم؟ تا گمان نشود اسلام نسبت به چنین شرایط تاریخی نمی‌تواند در صحنه باشد؟

آقای موسویان: در مباحث «عقل تکنیکی» روشن شد که با نظر به ماهیت تکنیک می‌توان متوجه شد که در جای خود یک نحوه حضور تاریخی در میان است، تا در ارتباط با طبیعت نوعی سلوک گمشده به ظهور آید و آقای نجات‌بخش در آن‌جا اشاره کردند در تاریخی هستیم که برای به تفاهم رسیدن با نسلی که با آن روبه‌رویم، نیاز به «عقل تکنیکی» داریم. زیرا این نسل به دینی فکر می‌کند که رابطه‌ای فعال با این دنیا داشته باشد و ظاهراً اکثریت نسلی که رو به آینده دارند در چنین فضایی هستند که شما متذکر آن می‌باشید و مسئله آن‌ها نحوه‌ای از حضور در این جهان و در این تاریخ است که به انکشاف در بستر طبیعت ارتباط دارد و باید مواظب بود از این نحوه حضور برای چنین بشری غفلت نکنیم، هرچند به ظاهر تعداد آن‌ها چشمگیر نباشد و هنوز آنچه خود را برجسته

می‌کند تاریخ مدرنیته باشد ولی وقتی به سیره اهل بیت علیهم‌السلام می‌نگریم و حضور فراتاریخی‌شان را می‌بینیم آن وقتی هم که به ظاهر در حاشیه‌اند، در حاشیه‌ای هستند که از متن مهم‌تر است. نمونه روشن آن را شما در سیره حضرت سجاد علیه‌السلام بعد از کربلا می‌توانید ملاحظه کنید. حتی نقش مرحوم قاضی طباطبایی را هم می‌توان از این زاویه دیدید که در تاریخ خودشان اگرچه در حاشیه هستند، در حاشیه‌ای هستند که از متن مهم‌تر است و نتیجه آن تربیت امثال علامه طباطبایی می‌باشد.

روحیه احساس حضور در جهان را در عین سیطره رسانه‌های استکباری، در سایر جوان‌های غیر ایرانی هم می‌توانیم ببینیم، نمونه‌اش جوانان افغانی است و حضوری که در سوریه از خود نشان دادند. یکی از آن‌ها می‌گفت چهار نفری یک روز تمام مقابل گردانی از داعشی‌ها مقاومت می‌کردیم، در آن حدّ که گویا به قول خودش اراده الهی آن‌ها را نگه می‌داشت و اصلاً نگران تیرهایی که به طرف‌شان می‌آمد نبودند. گویا فاصله‌ای که مدرنیته با علم و قدرتش بین ما و تاریخی که بنا است به ظهور آید، پیش آورده، در این نسل در حال بازخوانی است، برای مطرح‌شدن تفکر و فلسفه‌ای که هم از نیهیلیسم عبور کنیم و هم از «أنا الحق» گفتن افراد مذهبی.

استاد طاهرزاده: همین‌طور که می‌فرمایید گویا همه به دنبال آن هستند که حاج قاسمی باشند و لااقل ما تلاش کنیم تا آن‌جا که ممکن است متوجه طلب چنین حضوری که این نسل به دنبال آن است، باشیم تا از لازمه آن حضور و تفکر خاصی که این انسان باید به آن مجهز شود، غافل

نباشیم. تفکری که او معنای حضور جهانی خود را در هویت سوژه‌بودن انسان در عین هویت تعلقی نسبت به حضرت حق، بیابد تا نسبت به این حضور مأیوس نباشد. یأس جوانان ما ریشه در چنین غفلتی دارد و می‌دانند چیز دیگری می‌خواهند که نه در جهان مدرن هست و نه در جهان سنتی، ولی نمی‌دانند آن چیز چیست و کجا باید به دنبال آن باشد. زیرا ما هنوز زبانی که بتواند به آن چیز اشاره کند نداریم، واژه‌ها همین که اظهار می‌شوند یا به جهان سنتی اشاره دارند و یا به جهان مدرن. هنوز نتوانسته‌ایم خود را به آن جهان بسپاریم و جلو رویم، حرکتی برفراز دیروز و فردا در کنار دیروز و پس فردا. البته جهیدنی باید همراه با شور و عشق که خستگی در آن راه به چیزی گرفته نشود؛ در میان بوته‌های رنگینی که شهید عَلم‌الهدی‌ها و رسول زرین‌ها کاشتند تا ادامه راه خسته‌کننده نباشد. به آینده زیبایی باید نظر کرد که انسان از خود محو می‌شود و به ربوبیت حضرت ربّ در عالم حاضر می‌گردد و طلب حضور خود در هستی را که معنای حضور خود در این تاریخ است، احساس می‌کند. اگر روح حاکم بر مدرنیته این آینده را آرزویی دست‌نیافتنی می‌داند، ما را چه باک! روح تاریخی که شروع شده و ذات بشر و روح انقلاب اسلامی به آن اشاره دارد؛ اگر شهید آوینی جرعه‌ای از آن آینده را چشید و آن شد که شد، باید منتظر فردایی ماند که چندان دور نیست. انسانی این چنین که برشمریم، چگونه می‌تواند به کم‌تر از آن آینده راضی شود و از استقبال آن منصرف گردد؟ اگر شور حضور در آن آینده در جان‌ها پر کشیده، حکایت از آن دارد که بشر آن را در پیرامون خود احساس

می‌کند و خود را در چنین تاریخی احساس می‌کند. به پیام امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» در روز ۱۲ فروردین سال ۵۸ یعنی روز جمهوری اسلامی نظر کنید که نام آن را «روز امامتِ امت» گذاردند و آن را روز نخستین حکومت الله دانستند و فرمودند روزی است که کنگره‌های قصر ۲۵۰۰ ساله حکومت طاغوت فرو ریخت. و آینده‌ای که باید در آن حاضر شد از این زمان به ظهور آمد تا بتوانیم در فراز دوردست‌ترین دریاها شنا کنیم و پریروز را در پس فردا که امروز است، بیابیم.

آقای موسویان: آیا این محوشدن را می‌توان محوشدنِ در دیگری دانست تا فاصله ما با آن‌هایی که تا دیروز آن‌ها را دیگری می‌پنداشتیم، ولی از آن‌ها بودند، از میان برود؟

استاد طاهرزاده: وقتی همه آینه اراده الهی بودند، هیچ کس در بستر مقابله با استکبار برای حضور در «جهانی میان دو جهان»، دیگری به حساب نمی‌آید. در نتیجه همه آن‌هایی که در خود هیچ کاره‌اند، به اراده الهی در این راه همه کاره می‌شوند، زیرا به حکم وظیفه الهی در صحنه‌اند و عملاً همه جهان‌ها را در خود شکوفا می‌کنند و بنده شهید خرازی را این چنین دیدم و حقیقتاً بگویم در نسبت به او غبطه می‌خورم که چگونه همه جهان‌ها در او شکفته شده بود و در آن حضور، عالم را به هیچ گرفته بود. توحید اصلی همین است، حتی انسان به فنای خود هم توجه ندارد، در عین آن که آن فنا و حضور در بیکرانه اراده الهی را احساس می‌کند، خود را آزاد می‌کند تا خدا او را آن‌جا ببرد که می‌خواهد. معلوم نیست آن‌جا، جایی است که او می‌خواست برود و خداوند طلب او را اجابت کرد و یا

خدا می‌خواست او آن‌جا برود که رفت و او طلب خداوند را اجابت نمود.
به گفته جناب مولوی:

شمع چون در نار شد کَلّی فناء نه اثر بینی ز شمع و نه ضیاء
مدام خدا می‌آید و ولایت خود را بیشتر و بیشتر ظهور می‌دهد و انانیتِ
انسان مدام بی‌رنگ و بی‌رنگ‌تر می‌گردد. به گفته جناب فیض کاشانی:
دل از من بردی ای دلبر به فن، آهسته آهسته تهی کردی مرا از خویشتن، آهسته آهسته
کشی جان را بنزد خود ز تابِ کافُکی در دل بسانِ آن‌که می‌تابد رسن، آهسته آهسته
تو را مقصود آن باشد که قربانِ رهِتِ گردم رُبائی دل که گیری جان ز من، آهسته آهسته
چو عشقت در دلم جاکرد و شهر دل گرفت از من مرا آزاد کرد از بودِ من، آهسته آهسته
به عشقت دل نهادم زین جهان، آسوده گردیدم گسستم رشته جان را ز تن، آهسته آهسته
ز بس گشتم خیال تو، تو گشتم پای تا سر من تو آمد رفته رفته، رفت من، آهسته آهسته
سپردم جان و دل نزد تو و خود از میان رفتم کشیدم پای از کوی تو من، آهسته آهسته

آقای موسویان: احساس بنده آن است که یک موقع همان‌طور که
جناب فیض کاشانی هم متذکراند، برای نفی خود طی دستوراتی و
تذکرات توحیدی نسبت به حقایق، این نفی آهسته آهسته پیش می‌آمد
ولی گویا همان‌طور که حضرت امام خمینی «رضوان‌الله تعالی علیه» هم در مورد
رزمندگان فرمودند: «آن‌ها یک شبه، ره صد ساله را طی می‌کنند.» گویا
این تاریخ چنین خصوصیتی دارد که در بستر حضور در آن با رویکرد
توجه به دیگری، آن انانیت می‌رود. در این رابطه می‌توان به استقبال هگل
رفت که انسانیت را در بستر تاریخی که پیش آمده جستجو می‌کند، هر
چند انسانیت به اومانیزم قلب ماهیت داده و خودمحوری پیش آمده. در

عین حال شرایط طوری است که بشر آماده است حسّ حضور «ما رَمِيتَ إِذْ رَمِيتَ» خود را که همان احساس حضور در آغوش و اراده خداوند است، احساس کند.

آقای فرهادی: به نظر می‌آید اگر افراد را تقسیم‌بندی کنیم و بر اساس آن چیزی که نیاز دارند جواب طلب آن‌ها را بدهیم، کارها بهتر جلو می‌رود. مثلاً مخاطبان عام شما که همیشه با شما بوده‌اند، همان چیزهایی را نیاز دارند که از ابتدا برایشان گفته‌اید، اگر شیخ بهایی هم امروز بیاید و برای آن‌ها سخن بگوید، او را می‌پذیرند؛ عده دیگری هستند که مثل اخوان ثالث‌ها مستی خودشان را احساس می‌کنند، این چیزی است که می‌فرمایید عده زیادی این‌طور هستند. فکر می‌کنم عده دیگری هم هستند که تعدادشان هم کم نیست ولی نمی‌دانند تا کجا می‌توانند جلو بروند و اصلاً توجه به این مسائل ندارند که منظورم همان مردم کوچه و بازار است، حال چه به طور سنتی دین‌داری بکنند یا نکنند.

استاد طاهرزاده: بحث در تعداد انسان‌ها با همان تفاوتی که می‌فرمایید نیست. بحث در طلب تاریخی این افراد است که اگر همه این‌ها سنت اصیل توحیدی را مطابق زمانه خود بفهمند، در عین حفظ مراتب، اکثراً در آن سنت حاضر خواهند شد، ما این تجربه را در تاریخ داشته‌ایم. حتی در زمان صفویه اکثر مردم با روحیه دین‌داری خود زندگی می‌کردند و در تاریخی که آن‌ها را فرا گرفته بود خود را درک می‌نمودند.

از انتقادهایی که به مدرنیته شده این است که آرمان‌های غیر قابل دسترس مقابل انسان‌ها قرار داده لذا اکثر مردم احساس نمی‌کنند دارند

زندگی می‌کنند. مردم اگر متوجه حضور تاریخی خود بشوند و بدانند کیفیت آن حضور چگونه است و بدانند بنا نیست اگر به سوی دین آمدند، از جهان مدرن به کلی منقطع شود و گرفتار متحجرین گردند، آن حضور منجر می‌شود تا افقی را در مقابل خود احساس کنند که جوابگوی طلب اصیل آن‌ها می‌باشد. با توجه دادن به حضور تاریخی حداقل می‌توان به مردم نشان داد که چراغی در آن دور دست‌ها دارد سوسو می‌زند. انقلاب اسلامی متذکر آن آینده است به بشری که در جهان مدرن با بن‌بستِ معنا بخشی روبه‌رو است، تا متوجه شود: «خبری در راه است.» مگر اهل بیت (علیهم‌السلام) بعد از سقیفه چه کار کردند؟ جز آن که مسلمانانِ راستین را متوجه نمودند اسلام با سیطره امویان و بنی‌عباس، تمام نشد و در طول تاریخ همچنان همان چراغ با شعاع‌های مختلف موجب تغذیه مسلمانان اصیل شد تا خود را از آن آینده جدا ندانند؟

کم‌ترین نتیجه این بحث آن است که عده‌ای متوجه می‌شوند انقلاب اسلامی یک تاریخ است و با حضور در آن و مأواگزیدن در آن، می‌توانند خود گمشده‌شان را بیابند، چیزی که جوانان ولایی صادق در این تاریخ احساس می‌کنند. البته از نظر بنده انقلاب اسلامی به خوبی جایگاه تاریخی خود را باز کرده و افقی که باید بگشاید را گشوده و بحث در آن است که هنوز ابعادی از انقلاب معنا نشده تا نهادهای مناسب خود را شکل دهد و آینده‌ای که در پیش است بهتر و بهتر معنا گردد.

آقای جزینی: آیا آن احساسِ بودنِی که به بشر امروز متذکر می‌شویم که از یک جهت به حضور خدا در عالم باشد و از جهت دیگر به عنوان خودش هیچ نباشد، کار را برای او سخت نمی‌کند؟

استاد طاهرزاده: این آن چیزی است که در ذات بشر هست، هنر انسان در فهم موجودیتی است که در عالم هستی دارد و اگر سخت است که واقعاً سخت است، ولی قصه جان خود او می‌باشد و به همین جهت هر قدر در این راه جلوتر برود، احساس می‌کند خودش را بهتر یافته است، بشر با نظر به چنین موجودیت عمیقی که در ذات خود دارد، امروز آمادگی حضور در چنین موجودیتی را پیدا کرده و ما نباید آن را نادیده بگیریم. بشر امروز به دنبال سعه ذاتی خودش است، تا با آن زندگی کند و به همین جهت اگر در همین راستا بتوانیم با او سخن بگوییم، جواب نیاز اصلی او را داده‌ایم.

توحیدِ آخرالزمانی چنین اقتضایی را دارد که انسان از یک طرف خود را به حضور خدا در عالم احساس می‌کند و از طرف دیگر متوجه فقر ذاتی خود می‌شود و سیرِ إلی‌اللّٰهیِ خود را می‌یابد و حضور خدا در همه عالم را با بودِ خود حس می‌کند. آری! این حضور با بودِ خودش پیش می‌آید و نه با فکر خودش!

آیا بشر امروز جز این نحوه بودن را می‌خواهد؟ و چون ما جواب جان او را نمی‌دهیم سرگردان، به دنبال هر صدایی راه می‌افتد، زیرا احساس می‌کند زندگی برای او پوچ است، چرا که زندگی را تنها در آن نوع بودنِ گشوده و قدسی می‌شناسد ولی خود را با آن روبه‌رو نمی‌بیند. وقتی

نتوانست خود را با آن پوچی‌ها تحمل کند، بزرگ‌ترین و هیجان‌انگیزترین مسابقات و ارکسترها را ترتیب می‌دهد. زیرا آن‌قدر بزرگ شده که نمی‌تواند با یک مسابقه کوچک، خود را قانع کند، باید کارهای بزرگ انجام دهد.

البته اگر بشر امروز سراغ این نوع حضور یعنی حضور در تاریخ انقلاب اسلامی با هویت قدسی بیاید، حاضر شدن در آن حضور هم برایش آسان نیست، زیرا باید از عالم خود هجرت کند. همچنان که افراد مذهبی باید از آن نوع عالم دینی خود هجرت نمایند. بعضاً در این فکرم که این مباحث برای شما که اهل عبادت هستید چه مشکلاتی پیش می‌آورد. اولین مشکل که با از دست دادن باورهای ذهنی قبلی برای رفقا پیش می‌آید، آن است که دیگر هیچ چیزی ندارند که او را عبادت کنند. زمانی باید همچنان کار را ادامه دهند تا در نسبت وجودی خود که عین‌الرَبط به حضرت حق است، خود را در محضر بی‌کرانه حضرت حق احساس کنند و عبادات و تقوا را وسیله‌ای بدانند برای رفع حجاب‌هایی که مانع احساس حضور در آغوش خداوند می‌باشند. همان‌طور که می‌دانیم حتی سوره حمد که ما به کمک آن سوره اقرار به عبودیت خود و ربوبیت خداوند می‌کنیم، سخن خود خداوند است، پس انسان باید به جایی برسد که در عبادات هم بیابد خودِ خدا دارد خود را از زبان بنده‌اش حمد می‌کند. چنین احساس حضوری، احساس حضور آخرالزمانی است و بشر این دوران آماده چنین حضوری است و به کم‌تر از آن قانع نمی‌شود مگر آن‌که ما با تفسیری که از دین می‌کنیم، او را فریب دهیم.

آقای موسویان: برای بنده بسیار عجیب است که در روایتی از امام صادق علیه السلام داریم: «إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ علیه السلام خَرَجَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ وَ دَخَلَ فِيهِ شِبْهُ عَبْدِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ» (الغیبة للنعمانی، ص: ۳۱۷) هنگامی که قائم خروج می‌کند، کسی که به نظر خویش از اهل این کار بود، از این کار بیرون می‌رود و کسی که همانند پرستندگان آفتاب و ماه است در این کار داخل می‌شود. سؤالی که در این رابطه پیش می‌آید آن است که حضرت چه نحوه حضوری را با آن مردم در میان می‌گذارند و چه نوع حضوری را آن‌ها در آن دعوت احساس می‌کنند که مطلوب خود را حضور در کنار حضرت مهدی علیه السلام می‌یابند و آن‌هایی که فکر می‌کردند از منتظران آن حضرت هستند، از همراهی با آن حضرت سرباز می‌زنند. احساس می‌شود هر چه به تاریخ حضرت مهدی علیه السلام نزدیک‌تر می‌شویم، یک نحوه دین‌داری در میان می‌آید که در ارتباط با حضور مهدی علیه السلام شکل می‌گیرد. آیا این همان روح بشر مدرن و یا بشر آخرالزمانی نیست که توانسته است از دوگانگی‌های بین سوپژه و ابژه آزاد شود و خود را تا آن جایی وسعت داده که نحوه حضور حضرت مهدی علیه السلام در جهان را به نحوه حضور خود در جهان نزدیک می‌یابد؟ کسانی که کارد نیهیلیسم به مغز استخوان‌شان رسیده و در این فضا حضرت مهدی علیه السلام را منجی خود می‌یابند، نه آن مقدسانی که نمی‌دانند تاریخ حضرت مهدی علیه السلام یعنی چه.

استاد طاهرزاده: احساس طلبِ حضور خود در هستی، در بستری که با انقلاب اسلامی در این تاریخ به ظهور آمد، امری است که هر کس می‌تواند خود را به دنبال آن بیابد و خود را حاضر کند و احساس نماید

جایی دارد و از انقلاب اسلامی بیگانه نیست و می‌تواند ظرائف نهفته در زندگی را که جهان مدرن نادیده می‌گیرد، بنگرد و سایر انسان‌ها را درک کند و از فرزاندگیِ سایر انسان‌ها غافل نباشد و عبودیت را در معنای دیگری دنبال کند، غیر از آن نوع عبودیتی که در نگاه نیچه، آن قدیس در آن جنگل به آن مشغول بود؛ عبودیتی که در بستر قرب الهی است ولی نه آن قربی که به سوی خدای دور دست‌ها است، بلکه قربی که متوجه شود خداوند از همه به او نزدیک‌تر بود و او نسبت به این نزدیکیِ سرمست‌کننده، غافل بود. قربی که موجب شد آن عطشِ قدسی در همین تاریخ به ظهور آید که تاریخ حضرت امام خمینی است و این عطش برای آن‌هایی است که به حضرت روح‌الله «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در جان خود وفادار ماندند و برای او گریستند.

آن عطش را و آن زندگی سرمست‌کننده را می‌توانستیم در امیدی که حضرت امام «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» به آینده قدسی انقلاب داشتند، احساس کنیم که در وصف شهدا به حضرت حق عرضه می‌دارند: «آن‌ها با لبی خندان و دلی پر از شوق و امید به جوار رحمت بی‌انتهای توبال و پر می‌کشتند.» (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۳۴۷)

ما می‌توانیم با آن شوقی که نسبت به آینده توحیدی خود احساس می‌کنیم، هم‌اکنون خود را در آن آینده احساس کنیم و به کلی از نیهیلیسم نجات یابیم و البته این عطشِ قدسی در هر زمانی، مطابق آن زمان بوده است ولی این بودن و شدنی که امروز نیاز داریم باید بسیار عمیق‌تر و زلال‌تر باشد تا جوابگوی طلب آخرالزمانی این عصر گردد و اگر نتوانیم

به آن نظر کنیم و آن را بیاییم، روحیه سرمایه‌داری و حبّ دنیا که مخصوص تاریخ مدرن است، به جای آن شوق قدسی در زندگی‌ها می‌نشیند و پوچی همچنان ادامه می‌یابد.

یکی از مباحثی که خوب است رفقا به آن پردازند، علت به میان آمدن روح سرمایه‌داری در بشر جدید است، از آن جهت که این نوع سرمایه‌داری، نوعی هویت‌بخشی برای بشر جدید به خود شده، و درک این روحیه از طریق سرمایه‌داری نشان می‌دهد وقتی انسان از حضور تاریخی خود ذیل اُنس با خداوند محروم شد، چگونه کمیت‌ها را که اساساً امور بی‌رمقی هستند، به جای کیفیت‌ها انتخاب می‌کند و با کثرت کمیت‌ها به دنبال کیفیت‌ها می‌گردد. ریشه روحیه سرمایه‌داری را در این تاریخ در عدم جوابگویی بشر جدید به طلب جهانی‌بودنش جستجو کنید، از آن جهت که راه را درست نیافت و نرفت. چرا احساس کرد خود را باید با هویت‌های بزرگ معنا کند؟ و چرا به آن نوع کسب و کاری که می‌توانست زندگی‌اش را بگذراند، قانع نشد؟ اگر بتوانیم علل طلوع سرمایه‌داری را در تاریخ جدید دنبال کنیم، بسیاری از نکاتی که در مورد بشر جدید می‌خواهیم بگوییم را گفته‌ایم. سرمایه‌داری این نیست که طرف مثلاً صاحب چندین روستا باشد. سرمایه‌داری مربوط به انسانی است که می‌خواهد همه سرمایه‌ها را داشته باشد تا خود را معنا کند. بحث در جستجوی «معنا» است در تاریخی که بشر در سوژه‌شدن خود معناداری‌اش را دنبال می‌کند و از این جهت این بشر، پدیده جدید قرن ۱۸ و ۱۹ می‌باشد. یکی از مواردی که موجب شد از اواسط قرن ۱۹ حرکتی

که در غرب شروع شد وارونه گردد، همین گرایش به سرمایه‌داری است. کلیسا به کلی متوجه تاریخی که در حال طلوع بود نشد. لذا حال و هوایی که پیش آمده بود تا انسان‌ها خود را در تاریخ جدید با هویتی گشوده ولی قدسی معنا کنند، مورد توجه قرار نگرفت. شبیه آنچه جریان سازندگی در کشور ما نتوانست حال و هوایی که با دفاع مقدس پیش آمده بود را درک کند و در همان مسیر، کشور و مسائل کشور را جلو ببرد و اگر متوجه این امر شده بود مردم ما گرفتار این نوع تعریف‌هایی که امروزه از زندگی دارند و گرفتار آن شده‌اند، نبودند و به حضور در جهان کیفیت‌ها بیشتر اهمیت می‌دادند تا به حضور در جهان کمیت‌ها و کثرت‌ها.

وقتی سرمایه‌داری هویت‌بخش بشر می‌شود که بشر جواب حضور جهانی خود را به صورتی مناسب نیابد و عملاً سرمایه‌داری به شکل غیر قابل قبولی به جای آن زندگی می‌نشیند و عجیب است که خود را به صورت زندگی به ظهور می‌آورد. هر چند سایه سنگین نیهیلیسم آن را ناکام کرد و این نشان می‌دهد طلب بشر امروز، بزرگ‌تر از آن است که بتوان به این صورت‌ها جواب آن را داد و گرنه چرا نیهیلیسم؟ چرا افسردگی؟ آن‌هم در جاهایی که همه امکانات دنیایی فراهم است. چرا از زبان این آدم‌ها می‌شنویم: «موفقیت در زندگی شیرین است ولی برای آن‌هایی که موفق نشده‌اند.»؟ حال ما چه از این ناکامی‌ها بگوییم و یا نگوئیم، بالاخره امروز به صورت‌های مختلف خود را نشان داده و بر این اساس عرض می‌شود راه حل مسئله را باید در حضور تاریخی «انقلاب اسلامی» جستجو کرد، نه از آن جهت که انقلاب اسلامی جواب امیال

دنیاپی و مادی ما را می‌دهد، از آن جهت که جهان کیفی را در مقابل ما خواهد گشود. از نظر روانی به‌خوبی متوجه خواهید شد که ثروتمندان بزرگ دنیا از آن جهت به دنبال ثروت نیستند که آینده آن‌ها تأمین باشد و فقیر نشوند، آن‌ها این نوع ثروتمندی را به عنوان یک نوع زندگی در تاریخی که باید خود را از درون معنا کنند؛ معنا کرده‌اند. در تاریخی که بشر مدرن به دنبال معنای خود است، این‌ها معنای خود را در این نوع زندگی دنبال می‌کنند و راه حلّ مسئله آن است که این انسان جهان دیگری را بشناسد، جهانی که تصور می‌شود می‌تواند جایگزین آن جهانی شود که روحیه سرمایه‌داری برای خود شکل داده و آن «جهان بین دو جهان» است، تا زندگی افق دیگری پیدا کند.

آقای نجات‌بخش: افلاطون در تمثیل مُثُل و یا قرآن با مثال شب و روز، به همان صورتی که شهید آوینی مطرح می‌کند می‌خواهد نسبت ما را با جهان در این شب و روز تبیین کند، اگر ما در واقع روز را روز بعثت و روز وحی بگیریم و آغاز یک جهان، یعنی جهان اسلام. طبیعتاً به قول شهید آوینی این روز به یک شبی می‌رسد ولی نه شبی که بخواهیم با آن مبارزه کنیم. زیرا حکایت دوران‌های این جهان است. شاید مسئله ای که اتفاق افتاد و تا حدّی چالش‌برانگیز می‌شود، روشن کردن شب است. همان چیزی که به نوعی می‌شود گفت تاریخ متافیزیک به عهده گرفته است که می‌خواهد در مواجهه با جهان، خودش جهان را تفسیر کند و نشان بدهد که جهان چه چیزی است و در نقطه اوجش به تاریخ مدرن ختم می‌شود که پیدایش علم است و به یک معنا عصر روشنگری. عصری که در واقع

خود بشر به نحوه تاریخی، نه به نحوه فردی به عهده می‌گیرد تا پیرامون خود را روشن کند. مثل چراغ روشن کردن‌های ما در شهرها می‌باشد. ما به عهده می‌گیریم که خودمان محدوده خودمان را روشن کنیم. بشری که این نگاه را نداشت منتظر صبح بود یا چشم به ستاره‌ها داشت. اما وقتی با روشنایی‌هایی که خودش ساخته می‌خواهد زندگی کند، دیگر انتظار صبح برایش معنا ندارد و اصلاً شب برایش بی‌معنا می‌شود. در چنین افقی از زندگی، فکر نمی‌کند که شب، نبودِ خورشید است، چون با روشن کردن شب با چراغ، شب را نمی‌فهمد. حال اگر این بشر به بیابانی گرفتار شود که نتواند خودش آن را روشن کند، این را انتهای دنیای خود می‌داند، زیرا به عهده گرفته که خودش زندگی را روشن کند و خودش هم نمی‌تواند در آن شرایطِ بیابانی این کار را بکند، این جا برایش پایان دنیا می‌شود که همان نیهیلیسم و پوچی و بی‌خردی است که دچار بشر می‌شود. بشری که وارد عصر روشنگری می‌شود واجد خردی است که به گمان خود می‌تواند در شب و روز زندگی کند، اما وقتی به این نقطه می‌رسد که دیگر نمی‌تواند شب را روشن کند، بی‌خردی عارض‌اش می‌شود و شاید دچار سودای محالی بشود که در این سودای محال به تعبیری از عناصر فرهنگ گذشته استفاده کند، برای این که شاید جهان خود را روشن کند که به نظر بنده بحث‌های دکتر داوری مقداری ناظر بر این وضعیت است. یعنی وضعیتی که بشر جدید نمی‌خواهد این نیهیلیسم را بپذیرد و هنوز در ادعای عصر روشنگری خود قرار دارد و جهان گذشته خود را می‌خواهد مصرف کند برای روشن کردن این دنیایی که در آن گرفتار شده است. به

نظر می‌آید نکته‌ای که شما این‌جا فرمودید، این‌طور می‌شود گفت که اگر ما به آن خردی که در عصر روشنگری متولد شد توجه کنیم، وقوف به محدودیت آن هم پیدا می‌کنیم و شاید در این‌جا دیگر در انتظار این نباشیم که برای بودن خود با هگل نظامی بسازیم در بیابانی که گرفتار شدیم. اگر ما به آن خرد وقوف پیدا کنیم، به حدّ آن عقل هم می‌توانیم برسیم و در این حالت است که «انتظار» معنا می‌شود و به تعبیری به گفته شما با یک کور سوی نوری زندگی می‌کنیم، یا همان ستاره‌ها که حالا ما بگوییم مقام اهل بیت علیهم‌السلام است، یا در انتظار صبح، زندگی کردن. این‌جا می‌توانیم دست کم از این بی‌خردی آزاد شویم، بی‌خردی که گویا مدام می‌خواهد همه آن چیزی که در واقع از گذشته خودش هم دارد، به پای گرفتاری خودش بریزد و گویا طوری می‌خواهد خودش را روشن کند و خود را این‌جا نگه دارد و نمی‌خواهد بپذیرد که این‌جا دیگر جایی نیست که بتواند خودش آن را روشن کند. به نظر بنده نقطه اصلی مسئله و مشکل ما این‌جا باید باشد که ما هنوز باورمان نشده در شبی به سر می‌بریم که این شب دیگر سوژ کتیویده یا عصر روشنگری نمی‌تواند آن را روشن کند. هنوز در این سودا هستیم که با سودای عقل قرن نوزدهمی، عناصر فرهنگ خود را برای روشن کردن جهان بیاوریم، جایی که صورت‌های مختلف داشته است، مانند همان مثالی که شما زدید، از هگل استفاده می‌کنند ولی هگل را انکار می‌کنند و با هگل می‌خواهند نظامی بسازند، هگلی که از ملاصدرا به فلسفه تحلیلی منجر می‌شود، برای این‌که بگوییم ملاصدرا برای امروز ما هم حرفی دارد. ما هنوز محدوده این متافیزیک را که به

پایانش رسیده‌ایم و دیگر توان روشن کردن ندارد را نپذیرفته‌ایم. اگر یک زمانی حداقل محدوده‌ای برای انسان‌ها روشن می‌کرد تا یک عقلی داشته باشند و به این بی‌خردی و پریشان‌گویی و هذیان‌گویی نیهیلیسم دچار نشوند، در این زمان می‌خواهیم ترمیم کنیم. ما نمی‌خواهیم بپذیریم که اگر این هذیان‌گفتن بشر جدید را نتوانیم درک کنیم و نتوانیم جهانی را مقابلش بگذاریم - که این جهان به نظر بنده می‌تواند همان عالم خیال باشد - تا در این بیابان صبری پیشه کند، به نظر می‌آید مسئله هر روز حادث می‌شود و پریشانی وضعیت توسعه نیافتگی ما مدام بیشتر می‌گردد و همین‌طور که عرض شد نهایتاً به یک جهان مصرفی سرمایه‌داری و حتی شدیدتر از آن، یعنی به جهان فضای مجازی که در واقع هیچ چیزی برایش تا انتها هم نمی‌ماند، می‌رسد و بر سر هیچ چیز به وجد می‌آید.

استاد طاهرزاده: به نظر بنده باید از این جنس بحث‌ها بشود تا مطالب با ریزتر شدن و ملموس‌تر شدن، جلو برود. هنوز حرف‌هایی هست تا معلوم شود جایگاه صحیح و تاریخی انقلاب اسلامی کجا است؟

آقای نجات‌بخش: می‌توان گفت جایگاه آن همین صبر و صبوری است که در بیابان مذکور باید پیشه کرد.

استاد طاهرزاده: نکته خوبی است. صبری که انتظارمان را برای آینده‌ای که در پیش است، انتظاری حکیمانه می‌کند و با خرد قومی و دینی خود می‌توانیم آن انتظار حکیمانه را به صحنه بیاوریم. البته این مشروط به آن است که حضور تاریخی و ربط ذاتی خود به حضرت حق را حس کنیم و به جای ورود به مباحث اخلاقی، به دنبال احساس

حضورى باشیم که پاس داشت آن خرد است، همراه با تقوا برای حاضر بودن در آن حضور. در این رابطه مطالب هایدگر و گادامر کمک می‌کنند، اگر با رویکردی که ما نسبت به حضور خود در این جهان و در این تاریخ داریم، ورود کنیم.

آقای متقی: فراتاریخی را هم می‌توان یک مقدار با این صبر که فرمودید، فهمید که فراتاریخی بودن حقیقت و قرآن و اهل بیت علیهم السلام به چه معنا است ولی نه این که آن‌ها را بالای تاریخ نگه می‌داریم، فراتاریخی به این معنای دوم یعنی غایب از تاریخ.

استاد طاهرزاده: آری! به صورت چشم اندازی که می‌توان مدّ نظر قرار داد و جلو رفت.

آقای متقی: ناظر به پس فردا و حاضر در عاقبت. از آن جهت که به هر حال تاریخ عصر غیبت، تاریخ شب است و فراتاریخی بودن یعنی همواره در انتظار حقیقت به سر بردن. این است آن که شما می‌فرمایید بازگشت عطشی که فعلاً نیست، این فعلاً نیست، یعنی با سقیفه رفته و دیگر هم نیامده است. به قول رفقا؛ انقلاب اسلامی یک بین الطلوعینی است که هنوز در شب است ولی نوید صبح در آن بسیار پررنگ شده است.

آقای نجات بخش: بنده می‌گویم می‌شود به این شکل هم به آن فکر کرد که بعد از اسلام، دیگر هر چه هست، زمانه، زمانه اسلام است و این شب هم شبی است که اسلام در آن قرار دارد و این طور نیست که ما به پایان اسلام رسیده باشیم. در همین دوره اسلام است که در ضمن مدرنیته

هم سر بر می آورد. یعنی به این معنا شاید واژه «فراتاریخی» را هم برای اسلام نمی دانم چه اندازه لازم است به کار ببریم، چون این عهد و این تاریخ، تاریخ اسلام است. به نظر بنده نکته اش این جا است که اگر ما در عهد اسلام باشیم، اگر هم ما عهد اسلام را درک نمی کنیم ولی این بدان معنا نیست که زمانه اسلام پایان یافته و بعد از آن مدرنیته شروع شده است.

آقای متقی: این طور بگویم که مدرنیته در شب صبح اسلام است.

آقای بحرینیان: حسّ می کنم فارق از آیت الله قاضی یا امام و یا شهدا، مسئله نسبتی است که ما با موطن و یا با میراث و یا با سنت مان باید برقرار کنیم. بنده این سؤال را برای خودم این طور تعبیر می کنم. آیا ما واقعاً دسترسی به ابن عربی امروز داریم یا نه؟ آیا ما دسترسی به مرحوم آیت الله قاضی داریم یا نه؟ یا این چیزی که ما امروز به اسم آیت الله قاضی می شناسیم، همان آیت الله قاضی است یا او نیست؟ اگر ما به نحوی واقعاً متافیزیک زده باشیم که نشانه های زیادی هست از این که چنین هستیم، اکنون داریم با تمامی داشته های خودمان که اسمش را عهد تاریخی می گذاریم، با خطری مواجه می شویم، به جهت رجوعی که داریم. گویا ما احتیاج داریم به این که آزاد باشیم، یا متوجه این خطراتی باشیم، در نسبتی که با میراث خودمان برقرار می کنیم، زیرا ممکن است با نوع برخوردی که با آن ها داریم، آن ها را از دست بدهیم و با توجه به این خطر به صورت جدی این سؤال پیش می آید که چگونه می توانیم دو مرتبه آن ها را به صورتی زنده برای خود نگه داریم؟ اعم از قرآن و نهج البلاغه و روایات؛ تا برسیم به میراث مکتوب حکمی عرفانی و اشخاص مهم

تاریخی‌مان. فکر می‌کنم مسئله امروز این نیست که آیا مرحوم قاضی کارآمد است یا نه. سؤال این است که آیا این قاضی که ما می‌شناسیم واقعاً با خود او روبه‌رو شده‌ایم یا نه؟ یعنی اگر ما مثلاً فرض کنیم عرفان را معادل حق‌طلبی و تحقق‌بینیم؛ سؤال این است که این رجوع ما منجر به تحقق آن آرمان‌ها می‌شود، یا نمی‌شود؟ یعنی آیا اکنون این چیزی که با آن روبه‌رو هستیم، حتی آن دین‌داری‌هایی که فرمودید مردم در مسجدها به آن مشغول هستند، آیا واقعاً تحقق یافته است، یا نه معذور هستند؟ یعنی آیا با حقیقت روبه‌رو می‌باشند و با حق دارند زندگی می‌کنند یا نه؟

استاد طاهرزاده: تذکرات شما به‌جا می‌باشد، باید متوجه این غفلت‌ها و این خطرات بود، در عین حال از حضور شئونات حضرت حق در ایام و روزگاران نباید غافل بود و البته این به آن معنا نیست که آن‌همه حضور تاریخی خدا را در دوران‌های گذشته، نادیده بگیریم و از آن قاضی که امروز باید با او مرتبط شد، غفلت کنیم. جدای از همه این حرف‌ها، بحث در توجه به ظرفیت بشر آخرالزمان است که سوره «قل هو الله احد» و شش آیه اول سوره حدید، جواب ظرفیتی است که در این نسل مطرح است. إن شاء الله با نگاه همه‌جانبه به این امور از این زمین‌گیری که گرفتار آن شده‌ایم نجات می‌یابیم. غفلت از تراش توحیدیِ دوران‌های گذشته، همان تجددزدگی بی‌ریشه است، آن ثروت‌های توحیدی که در این تاریخ امکان ظهور و بروزش بیشتر از تاریخ گذشته بوده است و مرحوم آیت الله قاضی در این تاریخ مجبور نیست درس عرفان خود را قبل از اذان صبح بگذارد و طوری در منظر و مرئی ظاهر شوند تا کسی گمان نکند او عارف

بزرگی است، عارفی که به تعبیر بزرگان، کوه توحید می باشد و متوجه بوده افقی در پیش است و آن افق را در حضرت روح الله متوجه و متذکر شده و از این جهت نمی توان گفت در این زمانه به سیره مرحوم قاضی نیازی نداریم، زیرا بسیاری از آن سیره، همان هایی است که امروز بشر نیاز به آن ها دارد ولی در بستر حضور تاریخی انقلاب اسلامی و ذیل ولایت رهبر معظم انقلاب، وگرنه گرفتار جمع های منزوی و بی ثمر و خودبزرگ بین می شویم.

آقای بحرینیان: این تعبیری که مثلاً هایدگر یا گادامر به کار می برند و می گویند: «از یونانی ها یونانی تر فکر می کنیم» یعنی گویا همان داشته های یونانی را داریم اما می توانیم با داشتش جلو برویم. یا مثلاً کاری که گادامر در نسبت با کانت می کند گویا آن دغدغه و طلب را می گیرد و سعی می کند آن را بعد از آشناسدن با حدّ و قدر و اندازه و محدودیت هایش، از آن محدودیتش آزاد کند. آیا می توانیم بگوییم اکنون مسئله ما در نسبت با تراث گذشته خود نیز این چنین است؟ از آن جهت که ما با مثل قاضی مواجه هستیم که البته محدودیت هایی داشته است، ما اکنون می توانیم از قاضی، قاضی تر باشیم، نه آن که در نفی او بکوشیم.

استاد طاهرزاده: اتفاقاً همین طور است، نمونه اش علامه طباطبایی می باشد که ادامه مرحوم قاضی هستند و ما امروز به خوبی می توانیم از ایشان استفاده کنیم و با مرحوم قاضی در این تاریخ حاضر باشیم. علت این که امروز به خوبی می توان از علامه طباطبایی بهره ببریم، مواجهه

خاصی است که ایشان با جهان مدرن داشتند، اعم از رابطه‌ای که با هانری کربن داشتند و یا با مرحوم داریوش شایگان و آقای سید محمد نصر. وقتی داریم بحث تاریخی می‌کنیم، هایدگر می‌آید و کانت را هایدگر می‌خواند. آیا ما نباید نسبت به خود چنین برخوردی داشته باشیم و مرحوم آیت الله قاضی را با حضور تاریخی امام خمینی بخوانیم؟ به نظر بنده رفقا عموماً با احساس حضوری که در آینده دارند چنین کاری می‌کنند، زیرا باران، دوست دارد بر زمین‌های تشنه و حاصلخیز ببارد، تا معنای زندگی را بچشد. زمین تشنه غیر از زمین مرده است. خستگی وقتی پیش می‌آید که انسان با گوش‌های مرده سخن بگوید که جان‌شان مانع حضور گشوده انسان می‌شود و امروز جان‌ها، تشنه‌تر از همیشه به دنبال زبانی هستند که با جان آن‌ها هم‌زبان باشد. جاودانگی ما شروع شده و حاج قاسم سلیمانی قصه فردای شهدا شد، تا معنی آینده دین‌داری ما، خود را نشان دهد.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

گفتگوی هفتم

انسان و حضور نزد خود، عین حضور در عالم

بسم الله الرحمن الرحيم

استاد طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم. اگر به آنچه از سرفصل‌ها و یادداشت‌ها، به خصوص در این جلسه خدمت عزیزان مطرح می‌گردد، دقت بیشتری شود، می‌تواند افق معرفتی بحث را روشن کند.

۲۵- عین تعلق بودن، یعنی فقر، یعنی عین امکان و سیه‌رویی و همواره مکیدن پستان وجود و زیستن در نور خود که همان نور تعلق به حضرت حق و بندگی است. در آن صورت چه فرق می‌کند که بگویی با خود شاد هستی یا با خدا. راستی را! خورشید از چه این اندازه سرمست نورانیت خویش است؟ چگونه در آگزیستانس خود این همه در عالم حاضر است؟ این که همواره ایثار می‌کند از آن جهت است که از خود آزاد است و نگران از دست دادن چیزی نیست. این است که ایثار همواره با اشک همراه است، یعنی بخشی برای احساس هر چه بیشتر فقر ذاتی و اتصال به منبع وجود، در عین بی‌خویشی، مثل حضور خورشید در فضای تهی، این یعنی همان «مُعَلَّقَةٌ بِعِزِّ قُدْسِكِ» و در عزت بی‌مثال حضرت محبوب پیران بودن، در رزفایایی بیکرانه و بی‌انتهای انقلاب اسلامی آمادگی ایجاد و پروراندن حضور چنین بشری را در خود دارد.

جناب شیخ محمود شبستری با ظرافت های خاصی متذکر می شود که ممکن الوجود، یعنی هر آنچه امکان وجود دارد و خداوند به آن وجود می دهد، در ذات خود هیچ نحوه حضوری از خود ندارد و همواره در ذات خود همانند فضای تاریک است که با نور وجود روشن می شود و می تواند روشنی گاهی برای ظهور وجود گردد. می فرماید:

سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم
علامه طباطبایی می فرمایند بعد از توجه به این شعر طور دیگری معنای «امکان» را فهمیدم آن هم در راستای آن شعر جناب حافظ که فرمود:
با یکی لطفش گدا آرد پدید با دگر لطفش گدایان را مزید
با یک لطف، ممکن الوجودها را که عین فقر هستند پدید آورد و با لطف دیگرش همچنان آن فیض را ادامه داد تا ممکن الوجودها باقی بمانند، زیرا آن ها عین فقرند و اگر فیض از آن ها قطع شود، هیچ و نابود می شوند. در این رابطه عرض شد؛ عین تعلّق بودن، یعنی فقر، یعنی عین امکان و خلأ و ظلمات و به تعبیر شیخ محمود شبستری «سیه رویی» که در ذات خود، عین طلب است و مکیدن پستان «وجود» و زیستن در نور خود که همان عین تعلّق به بندگی است. این نکته مهمی است که انسان زیر سایه ربط به خداوند با نور خود روبه رو می شود و می تواند با خود به سر برد و این تنها راه زیستن حقیقی است.

ملاحظه بفرمایید چگونه نحوه بودن ما نسبت به خداوند با واژه های مختلف، روح های مختلفی را به میان می آورد، از «عین تعلّق» جناب صدر المتألهین بگیریید تا «عین امکان» از شیخ الرئيس ابن سینا و یا

«سیه‌رویی» از جناب شیخ شبستری، تا «مکیدن پستان وجود» از نیچه و این که همه به یک معنا با اتصال به حضرت حق، نوعی زیستن در نور وجود خود را تجربه می‌کنند. «زیستن در نور خود» یعنی خود را عین ربط به حضرت حق حس کردن که این بهترین نحوه بودن است، از آن جهت که ذات ما چنین اقتضایی دارد و عملاً در آن حالت ما در ذات خود مأوا گزیده‌ایم. در این فضا «هست» خود را که عین ربط به حضرت حق است، به «بایدی» که رعایت و وظیفه بندگی خداوند است، سیر می‌دهیم تا آنچه هستیم ولی احساس نمی‌کنیم، با رفع حجاب‌های بین خود و حقیقت خود از طریق بندگی خدا، بیابیم و آن را احساس کنیم.

آقای دکتر عبدالکریم سروش سال‌های قبل با آیت الله جوادی در رابطه با «هست» و «باید» و رابطه و عدم رابطه آن دو واژه، صحبتی داشتند. آقای دکتر سروش اصرار داشتند رابطه‌ای بین «هست» و «باید» نیست و آیت الله جوادی می‌فرمودند این که می‌فرمایید بین این دو رابطه‌ای نیست، «عند تحلیل العقل» است. آری! از نظر مفهوم عقلی «هست» غیر از «باید» است و ربطی به همدیگر ندارند ولی «عند الانسان» قضیه فرق می‌کند و انسان با نظر به هست‌ها، بایدهای مناسب آن‌ها را در عقل عملی خود می‌یابد و بر این مبنا وقتی متوجه می‌شویم خداوند عین کمال است و شما از نظر وجودی عین ربط به او هستید، عقل عملی به صحنه می‌آید که باید با عین کمال ارتباط برقرار کرد و عبودیت او را پیشه نمود و پیامبران خدا متذکر چنین امری هستند. این همان زیستن در نور خود است که عین تعلق و بندگی می‌باشد، و نوعی با خود بودن است که عین با خدا بودن

می‌باشد. در آن صورت چه فرق می‌کند که بگویی با خود شاد هستی یا با خدا؟ زیرا آنچه انسان از بودنِ خود احساس می‌کند، همان‌طور که عرض شد، احساس حضور در آغوش خداوند است و تحت تأثیر تجلیات خدا بر خود و بر دیگران می‌تابد، مثل خورشید، سرمست نورانیت خویش است و طوری خود را احساس می‌کند که در همه عالم حاضر است ولی حضوری که قرارش به گشودگی و درخشندگی است و نه به اسارت نزد خود و نگران از دست دادن آنچه دارد، بلکه شادان است نسبت به آن نوع گشودگی و ایثاری که با اشک همراه است. به اشک‌های حضرت اباعبدالله علیه السلام آن مرد سلحشور، آن هم در میدان جنگ، با این نگاه فکر کنید. ایثار در فضایی واقع می‌شود که انسان احساس می‌کند نه تنها چیزی از دست نمی‌دهد بلکه متوجه افقی می‌شود که سخت در طلب نزدیکی به آن است. احساس حضور در اوج استقرار و وسعت. اشکی که حکایت از نوعی اتصال دارد و ملاقاتی که مدت‌ها انسان‌ها به دنبال آن بودند. به گفته جناب حافظ:

دانی که چیست دولت، دیدار یار دیدن در کوی او گدایی، بر خسروی گزیدن در چنین فضایی، انسان هستِ خود و بایدی را که در خود دنبال می‌کند، یکی می‌یابد و آنچنان به دنبال فقر ذاتی که تمام هستی اوست، می‌گردد که چون از طریق ایثار به آن رسید و آن را ملاقات کرد، اشکش جاری می‌شود. حتی با نظر به ایثارِ بقیه افراد هم اشکش جاری می‌گردد زیرا آن صحنه‌ها را قصه حضور خودش می‌یابد. بنده فکر نمی‌کنم در عالم امری زیباتر از ایثار وجود داشته باشد، زیرا امری زیباتر از اتصال به

حضرت حق با درك فقر ذاتی وجود ندارد که همان اتصال به منبع «وجود» است.

البته رفقا عنایت دارند که اگر این نوع مباحث را در قالب تفکر انتزاعی و ذهنی دنبال بفرمایند، بهره‌ای برای‌شان به میان نمی‌آید، زیرا مفاهیم، ظرفیت تذکر به چنین مطالبی را در خود ندارند و به تعبیری این نوع مباحث در روش‌های قیاسی نمی‌گنجند، از آن جهت که به تعبیر آقای گادامر: «حقیقت، روش‌بردار نیست» بلکه انسان با سعه وجودی خود می‌تواند آن‌ها را بیابد. مثل این که با ایشار در فقر وجودی خود حاضر می‌شویم.

در واقع در صحنه‌های ایشار، گزارشی از حسّ حضور خودمان را تجربه می‌کنیم، قصه نوعی از استقرار و حس اگزیستانس خودمان است و با هویت خودمان در آن حاضر می‌شویم. به نظر می‌آید می‌شود قرائت‌مان از هایدگر این چنین باشد. آقای دکتر پورحسن می‌گویند: «چون مولوی را خوانده‌ام می‌توانم با هایدگر ارتباط برقرار کنم.» همان‌طور که می‌توانیم در نگاه پدیدارشناسانه، اشک و ایشار را به هم ربط دهیم و در حضورشان قرار گیریم، به جای آن که آن‌ها را به حضور خود در آوریم. با ایشار حاضر می‌شویم در حضوری که موجب به ظهور آوردن احساس فقر ذاتی است. وقتی انسان می‌خواهد فقر ذاتی خود را حس کند، ایشار می‌کند. به همین جهت عرض شد در این رابطه چیزی از دست نمی‌دهد، زیرا در ذات خود چیزی ندارد، پس ایشار می‌کند تا به خود آید که عین فقر و عین ربط به خداوند است و این راهی است برای ربط به منبع «وجود». ظاهراً

این نوع مباحث خود را پارادوکسیکال می‌نمایانند زیرا در این حالت انسان می‌خواهد «هیچ چیز بودن» خود را تجربه کند که این تجربه چیز کمی نیست، زیرا در دل «هیچ چیز بودن» خود، «همه چیز» می‌شود یعنی نوعی اتصال به منبع وجود را تجربه می‌کند، در عین بی‌خویشی. مثل حضور خورشید در فضای تهی که به هیچ جا وصل نیست یعنی: «مُعَلَّقَةٌ بِعِزِّ قُدْسِک»، همچنان در پرتو وجود حضرت حق، خود را می‌یابد ولی نه در کنار او. همچون ماه در آسمان که بدون تکیه بر پا در عالم حاضر است و فقط «هست» و بدون تکیه بر پاهای خود در حرکت است. به گفته جناب مولوی:

می‌شدم در فنا چو مَه بی پا اینت بی پایِ پا دوان که منم
 طلب فنا این است که انسان بتواند «به عَزَّ قُدس الهی» در عالم وجود معلّق باشد. در «عَزَّ قُدس الهی»، انسان هیچ هویتی جز همین احساس در عَزَّ قُدس الهی برای خود ندارد. در عَزَّت بی‌مثال او پُرآن‌بودن و در ژرفنای بیکرانه و بی‌انتهای او احساس حضورداشتن، بدون هویتی خاص، بی‌پا ولی همچنان پُرآن و نه به سوی مقصدی که با رسیدن به آن، حرکت و رفتن تمام شود. بلکه همچنان در بی‌انتهایی خود و بی‌انتهای عالم به‌سر بردن که خاصیت حضور در وجود خود و حضور در اصل «وجود» است. امری که در این تاریخ با رخداد انقلاب اسلامی در مقابل ما قرار دارد و بشر امروز به حکم روح مطلق طلب انسانی‌اش، طالب چنین حضوری در عالم است. حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می‌فرمودند از آن‌جایی که انسان در ذات خود طلب مطلق را دارد، آقای کارتر هم به دنبال خدا

است. و در همین رابطه اگر به او ریاست کشور شوروی را هم پیشنهاد کنند، می‌پذیرد.

عرض بنده آن است که بشر امروز بیشتر به این نحوه حضور دل بسته و می‌خواهد این چنین بودن را تجربه کند و جهان مدرن جواب این نحوه بودن را به صورت وارونه به او داده است و انقلاب اسلامی می‌خواهد همان طلب را جواب بدهد ولی به صورتی طبیعی تا انسان‌ها با احساس حضور تاریخی خود به جهانی‌بودن خود نایل شوند، حضوری که هیچ هویت مشخصی به انسان نمی‌دهد ولی انسان می‌تواند آن حضور خود را در آینده حاضر کند که عطایی الهی است، عطایی که از او می‌خواهد در این مسیر همچنان منتظر بماند. به گفته رفقا مثل حضور در پیاده روی اربعین که انسان با نوعی بی‌خوابی روبه‌رو می‌شود و با هر قدمی که برمی‌دارد بیشتر احساس می‌کند هیچ می‌شود، ولی این هیچ بودن برای خود عالمی دارد.

بنده این احوالات را از شئون انقلاب اسلامی می‌بینم که در عراق به ظهور آمد، در آن حدّ که بعضی از موکب‌داران عراقی در این سال که ایرانیان در آن پیاده‌روی شرکت نداشتند، فرموده بودند: نبود ایرانی‌ها کاملاً محسوس است. حالا بیشتر معلوم می‌شود چه اندازه حضور ایرانی‌ها جهت‌دهنده به تمدنی است که بناست در جهان اسلام به ظهور آید، در عین جمهوری‌های متفاوتی که هر کشور اسلامی باید برای خود داشته باشد.

۲۶- فراتاریخی و آخرالزمانی بودن اسلام، عملاً میدانی است تا اسلام مخاطب خود را در بستر اکنون خود حاضر کند، اکنونی که نه تنها

انسان خود را در همه عوالم «وجود» احساس می‌کند، بلکه نوعی یک‌پارچگی بین قبل و بعد برایش پیش می‌آید، تا مهمان‌های ناخوانده‌ای که جایی در تاریخ ندارند، حجاب حضور او نگردند و موجب شوند او از ظهور «وجود» در این تاریخ غافل شود و نتواند آماده نیوشای سخن «وجود» در آخرالزمان تاریخ باشد. و با این احساس به تکوین خود که دارای تجرد «لایقف» است، دست می‌یابد و به یک معنا متوجه وجه انسانی خود که همان «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/۳۱) است می‌گردد، زیرا هستی، تنها با حضور اسماء الهی به جلوات مختلف، هستی است و انسان با هویت حمل اسماء در اکنون خود، حاضر در همه عوالم وجود می‌باشد و انسان از این طریق یعنی با انکشاف اسماء در عالم برای انسان، انسان می‌گردد. زیرا توانسته است به جای نظر به کثرات، «وجود» را مدّ نظر قرار دهد و وجود خود را در بیکرانگی «وجود» حاضر بیابد.

ما همیشه خودمان را باید داشته باشیم و اسلام همیشه برای ما حرف دارد، باید دید مخاطب این سخنان چه انتظاری برای گفت‌وگو در این موارد دارد. فراتاریخی بودن اسلام امر روشنی است و اشارات آن حکایت از آن دارد که اسلام هیچ وقت در زمان و تاریخی خاص متوقف نمی‌شود و انقلاب اسلامی وجهی از وجوه فراتاریخی اسلام می‌باشد که در ذات خود، اگر درست درک شود یقیناً به حضور حضرت مهدی علیه السلام منتهی می‌گردد. انقلاب اسلامی با مبنای اسلام در غدیر شروع شده و به هویتی رسیده که یک قدم بیشتر تا ظهور حضرت مهدی علیه السلام در هویت تاریخی آن نمانده و البته این یک قدم چند سال و یا چند ماه طول می‌کشد «والله

اعلم». مهم معنایی است که اسلام پیدا کرده که توانسته مخاطب خود را در بستر اکنون تاریخی خود پیدا کند. «اکنونی که نه تنها انسان، خود را در همه عالم وجود احساس می کند بلکه نوعی یک پارچگی بین قبل و بعد برایش پیش می آید.» با حضور در اسلام، همه گذشته و آینده برای انسان، «اکنون» می شود و در چنین حالتی انسان خود را در همه عوالم وجود احساس می کند و حجاب های این نوع حضور به خوبی مشخص می گردد، تا انسان همچنان بتواند نیوشای سخن «وجود» در آخرالزمان تاریخ باشد.

با توجه به این که ائمه علیهم السلام متوجه حضور تاریخی اسلام بودند، به خوبی می دانستند بنی امیه و بنی عباس حجاب اسلام اند و به جهت درک کاملی که از حقیقت داشتند، به راحتی متوجه حجاب های حقیقت می شدند و با نظر به حجت بودن آن ها برای انسان ها، اگر ما بتوانیم خود را به حضور اسلام در عالم، از گذشته و آینده آزاد کنیم، حجاب های حضور در آینده دینی به خوبی برایمان شناخته می شوند، در آن حدّ که می یابیم چگونه دولت ها می توانند حجاب آن حضور باشند. در حالی که شما می بینید دفاع مقدس هشت ساله، حجاب حضور ما در آینده دین داری مان نبود، زیرا مانع ظهور حقیقت نشد و امری را به جای حقیقت نگذاشت تا مردم از حقیقت که با انقلاب اسلامی به ظهور آمده، غفلت کنند و انقلاب اسلامی که حضور حیات قدسی در جهان است با نفی استکبار، تبدیل شود به یک کشوری که می خواهد در این دنیا مانند ژاپن و ترکیه باشد.

عرض اصلی بنده آن است، اگر ما بتوانیم با حضور در اسلام، در نسبتی که با اسلام پیدا می کنیم، آن اکنون خود را - ماورای سیطره گذشته و

آینده- پیدا کنیم، با نوعی یکپارچگی بین قبل و بعد روبه‌رو می‌شویم و گذشته به عنوان سنتی پیش‌روی ما است تا امکان‌های آینده خود را همواره در نظر داشته باشیم. این یعنی حضور در آینده، ولی آینده‌ای که نوعی یکپارچگی با سنت‌ها دارد و عملاً همواره با «وجود» مواجه خواهیم بود که همان مواجهه‌بودن با جلوات حق است و عبور از حجاب‌هایی که مانع انس حق و حقیقت هستند، به عنوان مأوایی که مأوای حضور در همه عالم است.

اگر ما حقیقت را درست تبیین کنیم، خود به خود حجاب‌های آن معلوم می‌شود و با هنرمندی تمام می‌توانیم از آن حجاب‌ها عبور کنیم. کاری که رهبر معظم انقلاب «حفظه الله» با بصیرت و حکمت خود توانستند انقلاب را از افراد و افکاری که حجاب انقلاب بودند عبور دهند، بدون آن که مستقیماً با آن‌ها درگیر شوند و همین امر موجب شد تا انقلاب اسلامی به عنوان چشم‌اندازی برای حضور در آینده تاریخ‌مان در منظرها بماند.

جریان‌های صرفاً سیاسی تلاش‌های زیادی کردند که جبهه‌ای در مقابل مقام معظم رهبری تشکیل دهند ولی با نظر به این که مهدی امت عجل الله تعالی فرجه در جای دیگری است، رهبر معظم انقلاب به لطف الهی، انقلاب را از آن‌ها عبور دادند، نهایتش برای آن‌ها منافع مادی زیادی ماند، ولی نتوانستند موجب گردند تا انقلاب به حجاب رود و این نسل نتواند نیوشای سخن «وجود» در آخرالزمان تاریخ شود، امری که هایدگر متذکر آن است و مرحوم دکتر سید احمد فردید سعی دارد هایدگر را با اسلام تفسیر کند و

این به جهت ظرفیت و استعدادی است که در تفکر هایدگر هست که می‌توان با هایدگر در تاریخ خود که همان انقلاب اسلامی است، حاضر شد و از این جهت است که دکتر فردید چنین راهی را متذکر شد که در این تاریخ یا باید در جبهه‌های دفاع مقدس با روحیه شهادت‌طلبی حاضر شد و یا باید زبان آلمانی آموخت و با فلسفه قاره ای معنای حضور تاریخی انقلاب اسلامی را متذکر گشت و با نظر به چنین نگاهی که فردید به ما متذکر شد، بنده عرض کردم فردید ناموس ما است، زیرا متذکر حضور تاریخی ما می‌باشد. بنده از ایشان چنین الهامی گرفتم که یا باید در تاریخ انقلاب اسلامی حاضر شد و یا شهید گشت و چون ما اکنون امکان شهادت به معنای این که شهید بشویم برایمان فراهم نیست، باید در تاریخ خودمان حاضر گردیم که همان حضور در «جهانی است بین دو جهان».

دکتر فردید معنایی را به ما متذکر شد که بنده تعبیر به ناموس کردم و با حضور در تاریخی که روشنی‌گاه وجود است تکوین خود را که دارای تجرد «لَا یَقِفُ» است احساس می‌کنیم و این نوعی انس با وجود است و حضور در بستر عبودیتی که ما را با تکوین خود که عین ربط به حضرت حق است، متحد می‌کند و به یک معنا متوجه وجهه انسانی خود که همان «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/۳۱) است می‌شویم و انسان در این رابطه تمام اسماء را در خود احساس می‌کند و خود را در هستی می‌یابد، از آن جهت که هستی تنها با حضور اسماء الهی به جلوات مختلف، هستی است، زیرا ما در خارج از ذهن، هستی و یا وجود نداریم، بلکه با مظاهر هستی روبه‌رو می‌باشیم، «هستی» و «وجود» در جای خود دو مفهوم هستند. هایدگر هم به

جهت همین که متوجه شد واژه «هستی» واژه‌ای مفهومی و متافیزیک است، به نحوی از کتاب «هستی و زمان» عدول کرد و رجوع به «وجود» را در بستر تاریخ و در آثار هنری متذکر شد. ما هستی را به معنای جلوات اسماء الهی آن هم در مظاهر اسماء الهی داریم، پس در واقع هستی تنها با حضور اسماء الهی به جلوات مختلف، هستی است و انسان با هویت اسماء در اکنون خود، در همه عوالم وجود حاضر می‌باشد. وقتی می‌فرماید: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» معارف فوق‌العاده‌ای را نسبت به انسان متذکر می‌شود، مبنی بر آن که اگر به دنبال خدا هستید، باید او را به اسماء‌اش بخوانید و اگر بخواهید او را به اسماء‌اش بخوانید، آن اسماء نزد آدم است. پس باید به این نکته فکر کرد، وقتی آدم حامل اسماء الهی شد و از طرفی عالم وجود، سراسر مظاهر اسماء الهی هستند، پس عالم را می‌توان در آدم جستجو کرد و از طرف دیگر آدم در همه عالم حاضر است، به اعتبار آن که حامل همه اسماء می‌باشد. آیا دغدغه‌های هایدگر از همین جنس نیست؟ عرض بنده در ادامه مطلب فوق این بود که چون آدم در همه عوالم وجود حاضر می‌باشد، انسان از این طریق یعنی با انکشاف اسماء در عالم برای انسان، انسان می‌گردد و به مقام خلیفه‌اللّٰهی‌اش نایل می‌گردد و خود را با چنین هویتی در جهان احساس می‌کند که همان احساس «وجود» خودش است ولی در آغوش بیکرانگی وجود، به جای فروافتادن در جهان کثرت‌ها و محبوب شدن از خود واقعی‌اش.

انسان‌ها با توجه به ذات‌شان، آگاهی اجمالی و نهفته از وجه خلیفه‌اللّٰهی خود در خود دارند و باید به راهی فکر کنند که متوجه گوهر

وجود خود باشند و این همان سوژه شدن انسان است ولی در عین پاس داشت از آن ذات. آری! در انسان امور پیشینی هست، اموری که آغازین تر از مفاهیم دوازده گانه ای می باشد که کانت مطرح می کند و آن هویت خلیفه اللهی او است که در مواجهه با انسان های کامل به خود می آید، همان طور که انسان در مواجهه با پدیده های خارجی متوجه مفاهیم درونی خود می گردد. ما با حضور در عالم و در مواجهه با مظاهر عالیه عالم وجود، در واقع مدام به خودمان که اصل خودمان است، نزدیک می شویم و بسیاری از شبهات عقلی که نمی توانیم حل کنیم در چنین حضوری مرتفع می شود، از آن جهت که در وجه قدسی خود که فراسوی این نوع شبهات عقلی است، حاضر می گردیم و آن نحوه حضور همواره با ما هست چون مربوط به ذات خودمان می باشد. در همین رابطه است که وقتی انسان در عالم بیکرانه قیامت حاضر می شود دیگر این نوع نسبت ها که مانع آن حضور است، در کار نیست، لذا انسان از آن نحوه حضور بیکرانه، تعجب می کند و خداوند به او متذکر می شود: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق/۲۲) ما پرده را از مقابل نگاه تو برداشتیم و چشم تو این چنین بینا شد که حقایق را در وجه وجودی شان می بیند. از طرفی در این دنیا برطرف کردن حجاب ها چیزی نیست جز تذکر به آنچه ما را در برگرفته و بر ما می گذرد و رسول خدا ﷺ مأمور به چنین امری بودند که خداوند به آن حضرت فرمود: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» (غاشیه/۲۱) مثل آن که ما نور این اتاق را که ما را در برگرفته، نمی بینیم و اساساً دیدنی نیست، تنها باید متذکر آن باشیم و به یک معنا حضور در آینده به همین

صورت است و گادامر این موضوع را با واژه «پیش‌داوری» متذکر می‌شود.

هر چه هست ما به اعتبار این که در ذات خود حامل همه اسماء هستیم، در همه عوالم حاضریم، حال یا با رفع حجاب کثرات، آگاه به این نحوه حضور هستیم و یا به جهت سیطره کثرات و کمیت‌ها متوجه این حضور نمی‌باشیم. کافی است کثرات را در دل «وجود» بنگریم، در آن صورت حجاب بین ما و خدا از میان می‌رود و به جای زمین‌گیری ما در خیره‌شدن به عالم کثرات، همه عالم مظاهر نظر به «وجود» خواهند شد و همه آن‌ها به میدان پرواز ما تبدیل می‌شوند. این هنر ما است که برای ارتباط با آنچه نزد خود داریم در محدوده قیاس ارسطویی مطالب و آگاهی‌های خود را دنبال نکنیم و متوجه باشیم وجه دیگری هم برای ارتباط با عالم و آدم داریم که آن نوعی سیر است تا انسان را متوجه وجودش بکند که در یادداشت‌های بعدی به آن پرداخته می‌شود.

۲۷- سیری که انسان را متوجه نسبت‌اش با «وجود» می‌کند، انسان را تنها با «وجود» روبه‌رو می‌کند، بدون آن که خود را ذاتی مجزا از «وجود» حس کند و بخواهد به آن ذات فکر نماید و از احساس استغراق خود در آغوش حق غافل شود و معنای به سوی حق بودن خود را در دوگانگی بین خود و حضرت حق دنبال نماید. وقتی انسان با وسعت بیکرانه خود به سوی حق نظر کرد، در هر منزلی که خود را بیابد، آن منزل را از آن خود می‌یابد و با هر مظهري از مظاهر که مأنوس شود، بین خود و آن مظهر، دوگانگی احساس نمی‌کند، بلکه نفس او آن صورت را در خود به حکم «گون جامع» بودنش، ابداع

می‌کند، به آن معنا که صورت خارجی، نفس ناطقه را متذکر یافتن
آن صورت در خود می‌نماید.

از آن جهت که نفس ناطقه «کون جامع» می‌باشد، به یک معنا
می‌توان گفت این همان «دازاین» است، به معنای عرصه امکاناتی که
به سوی انسان می‌آیند، در عین بقاء.

همین که بتوانیم نظر به «وجود» داشته باشیم، خود را در بیکرانه‌ای
احساس می‌کنیم که مستغرق در آغوش حضرت حق است. ولی اگر به
«مفهوم وجود» فکر کنیم قضیه تغییر می‌کند و آن نوع احساس به حجاب
می‌رود و دوگانگی بین ذهن و عین پیش می‌آید و انسان در این حالت
همواره در هر صحنه‌ای خودش مدّ نظرش می‌باشد. در حالی که او وقتی با
وسعت بی‌کرانه خود به سوی حق نظر کرد، در هر منزلی که خود را بیابد،
آن منزل را جدا از حضور خود احساس نمی‌کند، از آن جهت که مقام او
در واقعیت‌اش «کون جامع» است و حامل همه اسماء الهی می‌باشد، در
نتیجه در همه عالم حاضر است و در نسبیتی که با پدیده‌های عالم پیدا
می‌کند، حضور وجودی آن پدیده را در خود ابداع می‌نماید، به همان
معنایی که به ما گفته‌اند:

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست از خود بطلب هرآنچه خواهی که تویی
خدا جناب صدرالمتألهین را رحمت کند که توانسته است مبانی فلسفی
این نوع سخنان عرفانی و حتی قرآنی را برای این تاریخ تدوین کند که
چگونه حضور انسان در عالم، «لایَقِف» است و با هر چیزی روبه‌رو
می‌شود نسبیتی واقعی و اصیل با وجه وجودی آن چیز دارد، مگر آن که
گرفتار توهم شود و با وجه واقعی موجودات رابطه برقرار نکند. در مکتب

جناب صدرالمتألهین معلوم خارجی، معلوم بالعرض است و آنچه نزد انسان است، معلوم بالذات می‌باشد و معلوم بالذات، با ابداع نفس نزد انسان به ظهور می‌آید و حضور همه‌جایی انسان را از اجمال به تفصیل می‌برد، زیرا به اعتبار حضور انسان در بیکرانه هستی، واقعیت وجودی موجودات نزد او بود و در نسبت با واقعیت خارجی، آن موجودات، مُعدّاتی هستند تا نفس ناطقه آن‌ها را نزد خود به ظهور آورد و ابداع کند و متوجه حضور جهانی خود گردد. آیا همه این مطالب در آیه «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» مستتر و نهفته نبود؟ در همین رابطه عرض شد صورت خارجی، نفس ناطقه را متذکر یافتن آن صورت در خود می‌کند. کافی است رفقا مقدماتی که در جلسات گذشته عرض شد را نزد خود داشته باشند تا از معنای دوگانگی بین خلق و خالق، عبور کرده باشند و به دنبال این احساس باشند که هر جا خدا هست، انسان به عنوان خلیفه الهی و حامل اسماء الهی، به جهت هویت تعلّقی‌اش، حاضر است و در ذات خود، فانی در حق و باقی به حق است و انسان با حضور در بندگی کامل، این حضور را احساس می‌کند.

ارتباط با پدیده‌های خارجی و ابداع صورت علمی و وجودی آن‌ها توسط نفس ناطقه انسان، حکایت از حضور انسان در همان جا دارد، حضوری وجودی و کیفی که ماورای حضور مادی است و از این جهت انسان در عالمی حاضر است که عالم حضور کیفیت‌های موجودات است و این است آن جهانی که انسان با خودش و با موجودات ارتباط دارد و از حضور هیچ چیز و از داشتن هیچ چیز محروم نیست و فرهنگ مدرنیته این جهان را که جهان کیفیت‌هاست، در حجاب می‌برد و انقلاب اسلامی

برای نجات بشر بستر برگشت بشر به جهان کیفیت‌ها را فراهم نمود و تا انسان‌ها با آن جهان آشنا نشوند، انسان طراز انقلاب اسلامی نشده‌اند و اسیر جهان مدرن، همراه با احساس نداشتن‌هایی هستند که جهان کمیت‌ها بر انسان تحمیل کرده، جهانی که جهان سیطره کمیت‌ها است.

تصور بنده آن است که هایدگر نیز به این موضوع به خوبی فکر کرده و در این رابطه طرح «دازاین» اصیل را به میان می‌آورد، در مقابل داسمن، که انسان جهان مدرن است و اسیر کمیت‌ها، انسان دور شده از حقیقت انسانیت. در حالی که دازاین، انسان است به اعتبار آن که امکانات به سویش می‌آیند، یعنی جهان او جهان کیفیت‌ها می‌باشد و این که عرض شد انسان با امکاناتی روبه‌رو می‌شود که به سویش می‌آیند به همان معنایی است که وجه اسمائی موجودات در نزد انسان بود و شرایط به ظهور آمدن آن‌ها فراهم شد تا معلوم شود هر کس برای خود می‌تواند جهانی باشد و اصل زندگی را با حضور در جهان کیفیت‌ها بداند و تجربه کند، تا بدون دلیل از نقص‌های زندگی دنیایی در رنج نباشد.

حضور در نزد خود که همان حضور در جهان کیفیت‌ها است، موجب می‌شود تا به یک معنا امکانات حقیقی عالم به سوی انسان بیایند، در عین این که انسان در همه عالم حاضر است.

این که انسان در نزد خودش حاضر باشد، به همان معنایی که انسان سوژه خودش می‌شود، با کانت تبیین شد و این که انسان در عین آن که نزد خود می‌باشد، در جهان نیز هست را تا حدی هایدگر به میان آورد، ولی کیفیت در جهان بودن، در عین نزد خود بودن را در حکمت متعالیه

به خوبی می توان تبیین کرد، از آن جهت که در جهان بودن انسان به جهت حامل اسماء بودن، عین نزد خود بودن است و دوگانگی بین انسان و جهان بیرونی در میان نیست، آن طور که در کانت، نوعی دوگانگی بین فنومن و نومن پیش می آید. در واقع دامن انسان در نزد خودش دراز است و به اندازه ای که نزد خودش می باشد، در عالم حاضر است. کافی است حجاب های بین خودش به عنوان یک فرد محدود به جزئیات شخصی و بین خودش به عنوان انسانی که حامل اسماء است و در عین حال عین ربط به حضرت حق است، همواره رقیق و رقیق تر شود. آیا در چنین حضوری و تذکر به چنین حضوری، دیگر مسئله «خدا هست و یا خدا نیست» برای انسان پیش می آید؟ یا دغدغه انسان آن می شود که بیش از پیش باید آن حجاب ها را رقیق کند تا نسبت او با خداوند زلال و زلال تر شود؟ و البته با رعایت هر چه بیشتر تقوای الهی این حالت پیش می آید.

۲۸- وقتی انسان متوجه حضور «لایقِف» و نامتناهی خود در عوالم وجود شد، دیگر گذشته و آینده برای او جدای از حضور اکنونی او نخواهد بود و در هر چیز و با روبه روشن شدن با هر چیز، نوعی از زندگی در حال حاضر را احساس می نماید، بدون آن که برخورد انتزاعی با موضوعات، او را از ارتباط حضوری غافل کند و زندگی در حال حاضر را از او بگیرد. زندگی در حال حاضر، آن نوع زندگی است که انسان را از نیهیلیسم و آرزوهای فرهنگ مدرنیته رهایی می بخشد، فرهنگی که در صدد است با نظم قدرت، خود را معنا کند که در واقع اسارت کامل انسان است و جدایی بین خود و دیگران و اراده ای که می خواهد دیگران، دیگران باشند ولی در حیطه اراده او. این که

دیگران، دیگران باشند ولی در حیطه اراده ما، بلندی انسان نیست، پرتگاه هولناکی است که انسان را به گلی از حضور در جهان کیفیت‌ها به درّه کمیت‌ها پرتاب می‌کند و انقلاب اسلامی با نظر به حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه»، راهی است برای فهم این پرتگاه. راهی که امام خمینی حقیقتاً خود را خدمتگزار می‌یابد و نه رهبر. روحی که به فرزندان انقلاب دمیده شد و در بیکرانه حضور تاریخی خود، خود را جدای از دیگری ندیدند، این «وجود» است که به ظهور آمده تا همه انسان‌ها خود را در بیکرانگی آن احساس کنند و فرزندگانی باشند برای همدیگر.

بحث هنوز در این آخرین گام در «احساس بودن در همه عوالم است» که در انسان آخرالزمانی یعنی آرمانی‌ترین نحوه بودن انسان، در حال شکل‌گیری است تا به پیامبران و اولیای الهی علیهم‌السلام که نقطه‌های روشن انسانیت در طول تاریخ بوده‌اند، نزدیک‌تر شود و فراسوی گذشته و آینده و بیرون از ذهن و درون ذهن، نزد خود باشد و در همه زمان‌ها و مکان‌ها حاضر گردد. انسان آخرالزمانی خود را در چنین بودنی جستجو می‌کند و آماده است به گرانمایه‌ترین نحوه تقوا دل بسپارد. زیرا معنای زندگی در حال حاضر را می‌فهمد و می‌داند در این نوع حضور و این نوع زندگی چگونه باید کشیک نفس کشید. آن کس که می‌خواهد فروغ آینده را برافروزد، می‌داند چگونه چون کوه در مقابل طوفان‌های آخرالزمانی ایستادگی کند و در «وجود» استقرار یابد، وجودی که ماورای گذشته و آینده است؛ چنین انسانی نیز باید در گذشته و آینده حاضر باشد تا در «وجود» حاضر گردد و این همان حضور در «حال» است و حضور در

«حال» یعنی حضور در زندگی، یعنی حضور در عالم و در «وقت». حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مورد «وقت» می‌فرماید: «إِنَّ عُمْرَكَ وَقْتُكَ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ» عمر تو همان «وقت»ی است که تو در آن هستی. برای وارد شدن به این «وقت» باید از ساحت عالم ماده که عالم گذشته و آینده است و موجب پراکندگی می‌باشد، آزاد شد و به ساحت ارتباط با «وجود» حقایق وارد گشت.

غفلت از ارتباط با «وجود» حقایق، یک نوع واگذاری به خود و رانده شدن از درگاه حضرت حق است و لذا در آن صورت جلوی پای خود را هم نمی‌توانیم ببینیم، زیرا تا حجاب مفاهیم نرود، شهود نمی‌آید. اگر نظر ما به «وجود» بود و سعی کردیم قلب از دلواپسی‌ها نسبت به گذشته و آینده پاک شود، آن نظر به کمک آن قلب، با علم حضوری به سوی «الله» می‌رود و خشیت لازم در آن ظهور می‌کند و انسان صاحب «وقت» و حضور می‌گردد، در آن حال نور «الله» جهاد واقعی با نفس امّاره را به ما گوشزد می‌کند. از حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) هست که:

مَا فَاتَ مَضَىٰ وَمَا سَيَّأْتِيكَ فَأَيْنَ قُمْ فَأَغْتَنِمَ الْفُرْصَةَ بَيْنَ الْعَدَمَيْنِ
آنچه از دست رفت که گذشت، و آنچه هم که نیامده، کو؟ پس همت کن و فرصتی را که بین دو عدم - گذشته‌ای که رفت و آینده‌ای که نیامده - قرار دارد، غنیمت شمار. همچنان حضرت می‌فرماید: «الْمَرْءُ بَيْنَ سَاعَتَيْهِ» انسان بین دو ساعت - ساعتی که گذشت و ساعتی که نیامده - جای دارد.

انسانی که به جنبه مجرد خود توجه نکند و سیر به توحید صمدی نداشته باشد، همواره در زمان فانی به سر می‌برد و زمان هم که عبارت است

از بَعْدِ بَعْدِ از بعد. چنین انسانی در تصمیم‌های اساسی گرفتار بَعْدِ و بعد می‌شود که به آن «تسویف» می‌گویند و لذا رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «يَا أَبَاذَرٍّ إِيَّاكَ وَالتَّسْوِيفَ بِأَمْلِكَ فَإِنَّكَ بِيَوْمِكَ وَلَسْتَ بِمَا بَعْدَهُ»، ای اباذر: بر حذر باش از «تسویف» و بعد گفتن در رابطه با آرزوهایی که داری، زیرا که تو در امروز هستی، و نه در بعد از امروز.

حضرت امام باقر (علیه السلام) در رابطه با حذر از «تسویف» می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَالتَّسْوِيفَ فَإِنَّهُ بَحْرٌ يَغْرَقُ فِيهِ الْهَلَكَى»، پرهیز از «تسویف»، و به تأخیر انداختن، که آن دریایی است که بسیاری از افراد را هلاک کرده است.

خداوند با نوری که بر قلب انسان می‌اندازد، او را با خودش روبه‌رو می‌کند تا راه را به او بنمایاند، از این به بعد این انسان است که باید مواظب باشد از آن ملاقات گوارا نهایت استفاده را بکند و گرنه آن نور می‌رود و او برای همیشه محروم می‌شود.

وقتی انسان در «وقت» قرار گرفت، آن «وقت» هدیه‌ای الهی است برای ارتباط خاص با حقایق و اسماء که مخصوص همان وقت است و راهنما به اموراتی است که شایسته است انسان در همان «وقت» متوجه همه آن‌ها شود. حال اگر به جهت مشغله‌های دنیایی از آن استفاده نکرد، به خفا می‌رود و دیگر آن را نمی‌یابد. جناب مولوی این طور به گفت آمد:

روزها با سوزها همراه شد	در غم ما روزها بی‌گاه شد
تو بمان ای آن که جز تو پاک نیست	روزها گرفت، گو رو، باک نیست
هر که بی‌روزی است، روزش دیر شد	هر که جز ماهی، ز آبش سیر شد

بشر امروز با سوپژه شدن انسان برای خودش می‌خواهد در «حال» یعنی در بودن خود حاضر باشد و این نوع حضور، حضوری است که ظرفیت آخرالزمانی بشر را شکل می‌دهد که همان حضور در «حال» است، حضوری که حضور خدایی خداوند است. چنین انسانی اگر در تفکر انتزاعی به مفاهیم حقایق و موجودات فکر کند او را از آن حضور غافل نمی‌کند تا زندگی در حال حاضر را از او بگیرد و گرفتار نیهیلیسم و احساس پوچی شود با آرزوهای فرهنگ مدرنیته که در صدد است انسان را اسیر کثرات بی‌پایان و بی‌ثمر کند.

آقای متقی: چون ما هنوز در انتزاعیات به سر می‌بریم در حال حاضر، به حضوری که به آن اشاره می‌شود به راحتی حاضر نمی‌شویم تا بتوانیم آن حضور اجمالی را با گفت‌وگو به تفصیل آوریم و این نیاز دارد جنابعالی همچنان موضوع را برای تفصیل بیشتر ادامه دهید. به خصوص که در یک‌جا می‌فرمایید آن چه در خارج از ذهن است، مظاهر وجود است و پای «وجود» را به میان می‌آورید و یک‌جا به گفته خودتان «وجود» امری است انتزاعی، چگونه این دو را با هم جمع کنیم؟ آیا با طرح «کون جامع» بودن انسان می‌توانیم مشکل را حل کنیم از آن جهت که انسان وجود خود را به عنوان وجودی که جامع اسماء است احساس می‌کند و می‌فهمد؟

استاد ظاهرزاده: همین‌طور که عرض شد از یک طرف «وجود» به عنوان وجود در خارج نداریم بلکه آنچه واقعیت دارند مظاهر وجود است. ولی وقتی انسان به عنوان یکی از مظاهر وجود، وجود خود را درک می‌کند، عملاً وجود را به عنوان یک واقعیت احساس می‌کند، ولی در

خود. آری! وقتی خود را به عنوان «وجود» احساس کرد، به همان معنایی که در کتاب «آشتی با خدا» عرض شد: «انسان فقط هست»، متوجه می‌شود «هست» او «هست» جامعی می‌باشد و اسماء الهی به صورتی جامع، همان «هست» انسان است و در این حالت خود را در بیکرانه وجود احساس می‌کند و با حضور در تاریخ، احساس وجود برای انسان ملموس می‌شود و در این رابطه با انقلاب اسلامی حضور وجود خود را در اراده الهی مستغرق می‌یابد، وجودی که در مقابله با استکبار برای انسان کاملاً ملموس و انضمامی می‌گردد. انسان در این حال، «وجود» را در شخصیت خود احساس می‌کند ولی وجودی که با استغراق در حضور خدا، در اراده‌ای غرق است که می‌خواهد استکبار را نابود کند و شعف و شور احساس وجود به او اعطا می‌شود و شادی کنان در تاریخی خود را احساس می‌کند که در این تاریخ، تاریخ توهمات که از طریق مدرنیته به اوج خود رسیده، به گور می‌رود و ما ناظر ویرانی آن خواهیم بود. این نوع حضور که در بستر وجود صورت می‌گیرد، همان حضور جاودانه انسان است.

مدام در جهانی که «وجود» را از طریق وجود خاص خود احساس می‌کنیم، می‌توانیم با همدیگر به آسمان‌ها و زمین سر بزنینم و در گفت‌وگویی که همه با «وجود» در نزد همدیگر هستیم خود را، آری! خود را روشن‌تر احساس کنیم.

بنده سعی کرده‌ام در یادداشت‌هایی که تحت عنوان «در راستای بنیان‌های حکمت حضور در جهانی بین دو جهان» نوشته‌ام، باب گفت‌وگویی باز شود برای احساس روشن‌تر خودمان در جهان.

آقای متقی: آقای دکتر صافیان مقاله مفصلی در رابطه با «پدیدارشناسی» دارند که می‌تواند به بحث ما مرتبط باشد. ایشان بحث پدیدار را نزد هوسرل و بعد هایدگر بررسی می‌کنند و نسبت آن را با فئومنی که کانت می‌گوید، تبیین می‌نمایند. در قسمت آخر آن مقاله نکاتی دارند که خلاصه آن را می‌خوانم:

از آن جایی که نیل به پدیدارها، به معنای پدیدارشناسانه کلمه، مستلزم از پنهانی به در آوردن آن‌ها است. باید دید چه امری بیش از هر چیز آن‌ها را پنهان می‌کند؟ از آن‌جا که وجود ما تاریخی است و تعلق ما به تاریخ، به این معنا می‌باشد که به سنتی تعلق داریم که درک و فهم آگاهی ما را قوام می‌بخشد و اشیاء و امور را چنان می‌فهمیم که در سنت تعیین شده‌اند و مشخص است که چه بسا سنت، مقوله‌هایی را برای درک اشیاء به کار می‌گیرد، تا به جای آن‌که آن‌ها را آشکار کند بپوشاند. باید متوجه بود سنت از پیش، نظامی از مفاهیم را بر ساخته که بر اساس آن‌ها امور را در می‌یابیم. پس لازم است در نظام مفاهیم رسوخ کنیم و اجزای آن را از هم جدا نماییم تا معلوم شود که احیاناً این نظام چگونه مفاهیم خود را بر اشیاء تحمیل می‌کند! هایدگر از این عمل تعبیر به تفکیک و تخریب تاریخ هستی‌شناسی می‌کند تا از موجود به فهم وجود نظر شود. در حالی که «وجود» در دسترس نیست ولی باید تلاش کرد تا پدیدارها مجال یابند که خود را از جانب خود نشان دهند که این امری نیست تا یک بار برای همیشه اتفاق بیفتد. پدیدارشناسی راهی است بی‌انتها برای نظر به وجود موجودات. در نزد هوسرل پدیدارشناسی ظهور اشیاء است نزد آگاهی و آگاهی قوام‌بخش پدیدارها است. ولی از آن جایی که هایدگر «خود

نشان‌دهندگی» را مربوط به خود موجودات می‌داند، آن را با وجود که پرسش اساسی تفکر اوست، پیوند می‌زند و در نتیجه پدیدار نزد هایدگر وجود شیئی است که ابتدا پنهان است و با عزل نظر از موجودات می‌توان به قرب آن نایل گردید.

استاد طاهرزاده: همان‌طور که هایدگر می‌گوید با رویکردی پدیدارشناسانه، باید ماورای «موجودینی» به «وجودینی» منتقل شد و این در دل حضور تاریخی شکل می‌گیرد، تا جایگاه هرمنوتیکی پدیدارها مدّ نظر آید و ما با انقلاب اسلامی به راحتی در وسط این میدان قرار می‌گیریم و می‌توانیم متوجه شویم «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند» و گر نه آمریکا با نگاه موجودینی یک ابرقدرت است. کافی است ما با نگاه پدیدارشناسانه به تاریخ دفاع مقدس بنگریم تا جایگاه وجودی آن رخداد مدّ نظر آید، آن‌هم نه به عنوان یک نگاه تماشاگرانه مثل یک استاد فلسفه، بلکه با حضور در آن صحنه تاریخی و ارتباط وجودی که با آن تاریخ برقرار می‌شود که همان حیات و حضور و مواجهه عبادی با مسئله است. از این جهت اگر گفته می‌شود حقیقتی در میان است که در دسترس نیست ولی می‌توان نوعی با آن ارتباط پیدا کرد که دائماً با آن زندگی کنیم، این با همان تعبیر عزل نظر از موجود به سوی «وجود» پیش می‌آید ولی وجودی که در مظهری تاریخی مانند انقلاب اسلامی، رخ می‌نماید و در آینده روشن‌تر از امروز خود را نشان می‌دهد، امری که سیاسیون با نگاه موجودینی به کلی از آن غافل‌اند.

به نظر می‌آید به همان معنایی که تدبّر در قرآن نوعی دین‌داری است، این نحوه نظر به حضور تاریخی انقلاب اسلامی نوعی دین‌داری می‌باشد

در راستای قرب الهی با رفع حجاب بین موجودیت خود و اراده حضرت حق. کافی است «هست» خود را در تاریخی که با انقلاب اسلامی پیش آمده، تجربه و احساس کنیم - امری که احساس می کنم به خصوص حاج قاسم سلیمانی در آن قرار داشت - و انقلاب اسلامی را محل و ظرف تحقق اراده الهی بدانیم، در این صورت به نوعی بودن دست می یابیم که همچون دریا همه امواج موجودات را در خود احساس می کنیم و در پیش خود با همه آن ها رابطه داریم و آینده بشر چنین حضوری است، به همان معنایی که سنگی که در پشت آن سنگ دشمنان حضرت مهدی علیه السلام پنهان شده اند، به یاران حضرت می گوید: یا فلان، آن شخص در پشت من پنهان گشته. می توان به این فکر کرد که آینده جهان بشری، دین داری است ولی از نوعی خاص.

این سؤال اساسی است که بدانیم چه چیزی پدیده را مخفی می کند؟ حال آن پدیده چه کوه و دشت و صحرا باشد و چه رخدادی مانند انقلاب اسلامی و دفاع مقدس. قرآن با آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمُ اللَّهُ» (بقره/۲۸۲) موضوع مهمی را با ما در میان می گذارد که چگونه می توان در حیطه تعلیمات الهی قرار گرفت و نسبتی واقعی با پدیدارها برقرار کرد، موضوعی که در اهمیت آن همین بس که رسول خدا صلی الله علیه و آله در دعای خود عرضه می دارند: «اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» خداوند! اشیاء را آن گونه که هست به من نشان بده. یا عرض می کردند: «يَا رَبِّ، ارِنِي الْحَقَّ كَمَا هُوَ عِنْدَكَ» خدا یا! حق را همان گونه که در نزد تو است برای من نمایان کن.» (بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۰ و ۱۱) پس معلوم است برای پدیدارشناسی به معنای

واقعی آن، نیاز به رویکرد خاصی می‌باشد، رویکردی که رعایت تقوا، موجب تعلیم الهی می‌شود که اصیل‌ترین تعلیم در راستای درست‌دیدن پدیده‌هاست. اگر رویکرد ما این باشد که زمانه و جایگاه تاریخی خود را بشناسیم، تقوا و خود‌نگهبانی زمینه می‌شود تا الهامی در این راستا سراغ انسان بیاید، آن الهام عملاً چشم اندازی است که نسبت به حضور خود در عالم مدّ نظر داریم.

با توجه به شرایطی که از تفکر، آن هم در بستر انقلاب اسلامی و در مواجهه با خرد مدرن قرار داریم، باید نسبت به دو موضوع فکر کرد: یکی به مردمی که برای ماندن در انقلاب اسلامی باید خود را از نظر تفکر تاریخی فعال کنند و دیگر این که در مواجهه انقلاب اسلامی با جهان مدرن برای ماندن انقلاب اسلامی باید حرف داشته باشیم. با نظر به ضرورت تفکر نسبت به این دو موضوع می‌توان تأکید کرد وقتی پذیرفتیم تفکر، نوعی چشم‌انداز به سوی حقیقت است که در افق‌های دور دست سوسو می‌زند، لازم است به چشم‌اندازهایی که باید مدّ نظر قرار گیرد فکر کنیم، تا از این طریق نوعی تفکر در سنت تاریخی انقلاب اسلامی طلوع کند و معنای دین‌داری در آینده که عمیق‌ترین دین‌داری‌ها است، به ظهور آید. این در فضایی شکل می‌گیرد که ما با افقی که در هویت دینی انقلاب اسلامی در مواجهه با خرد مدرن، پیش آمده در صحنه باشیم و بفهمیم در این فضا چه چیزی پدیده را مخفی می‌کند و می‌خواهد ما همچنان در دین‌داری گذشته با خاطرات خوب آن به‌سر ببریم، در حالی که متدّین‌بودن همچون شیخ بهایی با آن‌همه عظمتی که برای آن

عالم بزرگوار قائل هستیم، برای این تاریخ کافی نیست، بدون آن که آن عالم بزرگوار را نفی کنیم و یا از زحمات او برای استفاده در این زمانه غفلت نماییم.

آقای متقی: آقای دکتر منوچهر آشتیانی که ظاهراً یک ترم شاگرد هایدگر بوده و دکترای خود را نزد گادامر گرفته؛ می‌گوید: «شرط ورود به درس گادامر این بود که باید رساله‌ای می‌نوشتیم و به او تحویل می‌دادیم، اگر می‌پسندید اجازه داشتیم در کلاس او حاضر شویم. می‌فرمایند مقاله من مقایسه‌ای بین مولوی و اکهارت و هایدگر بود. وقتی مقاله خود را به گادامر دادم، بعد از کلاس فرمود به اتاق من بیایید با شما صحبت دارم. وقتی به اتاق او رفتم به من گفت من ۳۰ سال است می‌گویم این استاد ما - یعنی هایدگر - عارف است ولی این‌ها می‌گویند فیلسوف است و تو این را خوب فهمیدی که مولوی و اکهارت و هایدگر را با هم مقایسه کردی! بعد که به ایران آمدم و این داستان را برای امثال آقای داوری، فردید، مددپور و معارف گفتم، همه گفتند که ما با همین قرائت عمری است می‌گوییم هایدگر عارف است. سؤال بنده این است که آیا می‌توانیم بگوییم شأن پدیدارشناسی ما شأن فلسفی نیست، شأن تذکر به چیزی است که هست، تا آن «هست» را آن‌طور که هست بیابیم؟ و از این طریق توجه کنیم به حضور تاریخی خودمان و آنچه بر ما می‌گذرد و این که یکی از موانع ما برای دیدن چیزی که «هست» همان متافیزیک می‌باشد؟ با توجه به این که هایدگر در این باره علاوه بر این که توانسته خودِ غرب و حجاب‌های متافیزیک را خوب لمس کند، تذکراتی هم در

این رابطه دارد تا معلوم شود پدیدارشناسی در این جا نوعی فلسفیدن نیست، بلکه تذکراتی است برای رفتن در راهی خاص.

استاد طاهرزاده: به نظر بنده اگر به طور جدّی روی این مسئله فکر کنیم، این سؤال پیش می‌آید که در چنین تاریخی چه کار باید کرد تا از دست نرویم؟ اگر از این نحوه از حضور که حضوری پدیدارشناسانه در نظر به وجود خود در عالم است، غفلت نشود، با پدیده مهمی به نام حاج قاسم سلیمانی روبه‌رو می‌شویم، آیا ما به این رویداد مهم یعنی شهید حاج قاسم سلیمانی با همه ابعاد شخصیتی‌اش، پدیدارشناسانه نظر کردیم تا جایگاه خود را در بیکرانه «وجود» در این تاریخ بنگریم و از «موجودینی» در دل آن رخداد به «موجودینی» منتقل شویم و خود را در تاریخ انقلاب اسلامی احساس کنیم؟ کاری که با رخداد اربعینی این سال‌ها می‌توانیم انجام دهیم و با نگاه پدیدارشناسانه و وجودینی، آن رخداد را آینه‌ای قرار دهیم برای درک آن چه بر بشر این دوران می‌گذرد. او چه چیزی را می‌خواهد دریابد که خدام زائران کربلا آن را در ایثارها جستجو می‌کنند و از آن طرف، زوّار با آن پیاده‌روی در جستجوی آن هستند تا نوعی اتصال و با همدیگر بودن را به ظهور آورند که مدرنیته به کلی آن را به حجاب برده بود. باز این سؤال می‌ماند: حال که ما به جهت چنین حضوری نباید از دست برویم، چه کار کنیم تا از دست نرویم؟

آقای متقی: آیا بدون پدیدارشناسی این کار ممکن و میسر است؟ آن‌هم با پدیدارشناسی به قرائت هایدگر و با عزل نظر به موجود برای نظر به وجود؟

استاد طاهرزاده: مسلماً بشر این تاریخ با ظرفیتی که در خود احساس می‌کند، برای درک حضور خود در هستی و درک هستی از طریق احساس حضور در آن، نگاه پدیدارشناسانه را به نحوی بس عمیق‌تر و فاخرتر نیاز دارد، زیرا می‌خواهد از دست نرود و لذا وجه حاج قاسمی خود را در حوزه اندیشیدن به خود و به تاریخی که در آن است، جهت حضور در آینده، دنبال می‌کند تا تاریخ امام خمینی را در خود احساس کند و خود را این‌چنین درک کند که دست و بازوی امام خمینی «رضوان‌الله تعالی علیه» در عالم می‌باشد، همان‌طور که رزمندگان در صحنه‌های دفاع مقدس خود را این چنین احساس می‌کردند. فکر می‌کنم این نوع احساس برای مسلمانان و مجاهدان صدر اسلام نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، تنها در حضرت علی علیه السلام و عده قلیلی از اصحاب بود، درست برعکس دفاع مقدس که در این تاریخ شکل گرفت و احساس رزمندگان که خود را دست و بازوی امام احساس می‌کردند، گویا قلب حضرت امام خمینی را در سینه داشتند و آینده ما با چنین حضوری در حال شکل گرفتن است.

آقای متقی: عنوانی هم که شما برای مباحث آینده انتخاب کرده‌اید تحت عنوان: «در راستای بنیان‌های حکمت حضور در جهانی میان دو جهان» با توجه به این که بنیان‌اندیشی نوعی رجوع به اصل اصل‌ها، یعنی «وجود» است و عملاً چشم‌اندازی مقابل انسان قرار می‌دهد، از جنس «شهید نظر می‌کند به وجه الله» می‌باشد و به نظر می‌آید در آن مباحث، موضوع «نظر شهید به وجه الله» کمی روشن‌تر می‌شود.

استاد طاهرزاده: انقلاب اسلامی حقیقتاً شما را به بنیانی سیر می‌دهد که بودن یا اگزیستانسی است بس متعالی و بشر جدید بدون این نحوه حضور نمی‌تواند در این دوران زندگی کند. صرف باقی ماندن در دوران آگاهی نسبت به حقیقت، مسئله بشر این دوران را حل نمی‌کند. آن دین‌داری که انسان با آن در اگزیستانس خود، هم‌آغوش خدا نباشد، امکان ادامه ندارد و شما با باقی ماندن در آن، با انواع اشکال‌هایی روبه‌رو می‌شوید که جوانان برای نپذیرفتن آن دین‌داری، مطرح می‌کنند.

آقای متقی: و این حالت که انسان در وجود خود، خود را در یابد، در منطق هایدگر می‌شود «مرگ آگاهی» و در شرایطی که ما در آن هستیم ما را به فرهنگ شهادت نزدیک می‌کند.

استاد طاهرزاده: با توجه به این که از نظر هایدگر انسان با نسبت‌هایی که با اشیا و اطراف دارد، معنای خود را و بودن خود را احساس می‌کند. مرگ، عبارت است از این که دیگر امکانات و نسبت‌ها در مقابل او وجود ندارند، که در جای خود نکته مهمی است، به خصوص اگر به آغازین‌ترین نحوه انسان که عین نسبت او است به حضرت حق، توجه کنیم، با این همه در دستگاه فکری هایدگر و با نظر به دازاین و در جهان‌بودگی انسان، بیش از در جهان‌بودگی انسان در جهان، سخن به میان نمی‌آید ولی در نگاه دینی و در بستر حکمت متعالیه می‌توان شهادت را اوج برقرار کردن نسبتی دانست که انسان با خداوند برقرار می‌کند و عبور از نسبت‌های جزئی که بخواهد خود را با آن‌ها معنا نماید.

شهید تلاش دارد سعه اصیل خود را بیابد و البته این که چه کنیم تا در دل این تاریخ که در باغ شهادت روی هم رفته بسته شده، آن شهادت را تجربه کنیم، چیز دیگری است و نمی‌توان در این رابطه از نگاه هایدگر غفلت کرد، همان‌طور که شهید آوینی از دکتر داوری که به یک معنا هایدگری است ایرانی، غفلت نکرد و دکتر داوری در مورد آن شهید می‌فرماید: «من از جنس او نبودم، ولی شاید مایل به آن جنس بودم... یکی از خوشبختی‌های من این بوده است که دوستانی، هرچند اندک، مثل آوینی داشته‌ام.» (یادداشت آقای دکتر داوری در سالروز شهادت سید اهل قلم)

این جا است که به نظر می‌آید با حضور در تاریخی که با انقلاب اسلامی به ظهور آمد، به نحوی حضور در راه شهدا را می‌توان تجربه کرد. راهی که شهید آوینی در آن پای گذارد و حتی اگر شهید همه نشده بود و هم‌اکنون زنده بود، در واقع شهید بود و عجیب است که شهید شد. ولی فهماند با حضور در تاریخ توحیدی انقلاب اسلامی، حضوری تجربه می‌شود که همان: «مُعَلَّقَةٌ بِعِزِّ قُدْسِکَ» است، یعنی حضور در عزّ قدس الهی ولی بدون تشخیصی خاص. اگر حداقل چنین چشم‌اندازی در مقابل خودمان و مردمان قرار گیرد، مسیر شهادت که همان مقابله با استکبار است با هویت قدسی، گشوده می‌ماند.

گویا خدا می‌خواهد بعضی‌ها را به صورتی دیگر در عالم حاضر کند، نه این که بخواهد آن‌ها را از شهادت محروم نماید، مثل حضوری که همسران و والدین شهدا در پذیرفتن شهید خود پیدا کرده‌اند. برای بعضی تقدیر دیگری رقم خورده که اگر متوجه آن تقدیر شوند از مقام شهادت و

شهدا محروم نشده‌اند. تعبیر بنده این است که جهانی خاص سراغ افراد می‌آید، جهانی که کانت و هایدگر نیز مدّ نظر داشتند و آن آینده‌ای است که تنها بشر جدید می‌تواند آن را به ظهور آورد؛ وقتی در دل همین تاریخ بر وجوه قدسی خود تأکید کند ولی نه به وجوه قدسی فردی‌اش که در آن بسیاری از ابعاد معنوی انسان بی‌جواب می‌ماند، بلکه به وجوه قدسی خود در هویت تمدنی که تحقق آن را انقلاب اسلامی به عهده گرفته و تأکید بنده آن است که بدانم درست‌دیدن مهم است و آن درست‌دیدن بشری است که به ظهور آمده و در چنین بستری جدّیت کار در حدّ جدّیت طهرانی مقدم‌ها در این امر، شروع می‌شود تا هر کس جهانی شود و بتواند کمیت‌های این دوران را در دل کیفیتی که مکرراً از آن صحبت شد معنا ببخشد.

وقتی با توجه به آنچه گذشت متوجه باشیم ما در تاریخی قرار داریم که دائماً به حضور خود در جهان نظر می‌کنیم و دائماً در بستر تاریخی که پیش آمده خود را طراحی می‌نماییم، در نسبت با دیگران هم بیش از آن که به جملات و کلمات افراد نظر داشته باشیم، می‌خواهیم خودِ آن‌ها را بفهمیم که مثال آن در نسبت مردم روستاهای دوردست با حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» زده شد. در این حالت انسان به جای متوقف شدن در شخصیت منجمد خود، در شخصیت گسترده خود حاضر می‌شود.

بنده اقرار می‌کنم بسیاری از آنچه باید گفته می‌شد، ناگفته باقی ماند، هرچند درونم از آن خبر دارد و بدین لحاظ به جای دنبال کردن معنای جملات بنده، باید کاری بکنید که خود گوینده فهمیده شود، تا

زیست‌انسانی معنا پیدا کند و گفت‌وگویی بین شما و این متن صورت گیرد. برای فهمیدن انقلاب اسلامی - که منزل‌گاه اصلی جان ما در امروز و آینده است - باید به آینده‌ای که در اکنون حاضر است توجه کرد تا بتوانیم از بحران‌هایی که از دیروز تا فردا همچنان مانع زندگی خواهند بود، عبور کنیم و چراغی که در جان انسان‌ها نسبت به انس با خدا و رعایت حقوق دیگران است، بیش از پیش در این تاریخ شعله ور شود و امید به آینده‌ای زلال که منطقی‌ترین امید است، در نزد ما زنده و فعال بماند و انتظاری سراغ انسان آید که احساس حضور در آغوش حقیقت باشد و نه انتظاری که می‌توان گفت تنها گمانی است نسبت به آینده. آینده‌ای در پیش است که اگر خود را در آن حاضر کنیم، غیب و شهود، هر دو نزد انسان حاضر می‌گردد و انتظار، انتظار انس است. امری که عرفا تجربه می‌کنند و جناب مولانا از آن این‌طور گزارش می‌دهد:

اندک اندک جمع مستان می‌رسند	اندک اندک می‌پرستان می‌رسند
دل‌نوازان نازن‌ازان در ره اند	گل‌عذاران از گلستان می‌رسند
اندک اندک زین جهان هست و نیست	نیستان رفتند و هستان می‌رسند
سر خُمش کردم که آمد خوان غیب	نک بشان با آب دستان می‌رسند

چه اندازه ساده‌اندیش‌اند آن‌هایی که گمان کنند آینده‌ای که در این کتاب از آن سخن رفت، آینده‌ای است که انسان در آن به راحتی و رفاه، زندگی را بگذرانند. این ابلهانه‌ترین نگاه به آینده است و بزرگ‌ترین دروغ. بحث ما بحث در آینده‌ای بود که انسان بال می‌گشاید و خود را در امری می‌یابد که هیچ چیز نبود، جز احساس بیکرانگی خود در بیکرانگی

حضور خدا. این آخرین جمله چه اندازه برای توصیف آینده‌ای که در پیش است، ناتوان می‌باشد. به همان معنایی که خداوند می‌فرماید: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده ۱۷) کسی نمی‌داند که چه چیزی برای او ذخیره و فراهم شده است که روشنی‌بخش دل و دیده اوست.

در حدیثی قدسی آمده است: «أَعَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» برای بندگان صالحان چیزی مهیا نمودم که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به قلبی خطور کرده است.

این قصه امروز ما است. آینده‌ای به سراغ ما می‌آید تا فراسوی گذشته و آینده، در حال، در «وجود» حاضر باشیم. احساسی که در ابتدای دفاع مقدس با یورش بی سابقه هوایی و زمینی صدام، در دل رزمندگان موج می‌زد و آن‌ها در دل آن حمله‌ها، فهمیدند خبری در راه است، خبر پیروزی در آینده در دل این طوفان‌ها با زلالی هرچه تمام‌تر، تقدیر ملتی است که همه خود را در حضرت روح الله «رضوان الله تعالی علیه» احساس کند. یعنی حضور در جهان جدید ولی با هویت قدسی.

مسلم آینده از آن تمدنی نیست که به گفته آقای میشل فوکو در قرن نوزدهم متولد شد و در قرن بیستم مُرد. تفاوت انسان‌های اکنون زده و متفکران در فهم درست آینده است. اولین مسئله‌ای که یک متفکر باید با توجه به آیات فوق مد نظر قرار دهد این است که آیا جبهه ما با همه ضعف‌هایی که دارد، جبهه توحیدی در مقابل خشم و جاهلیت نیست؟

همیشه برای تعریف یک جبهه کلیت آن را که در امام آن جبهه هست باید در نظر گرفت. همان طور که در قیامت هم همه را با امام و رهبرشان محشور می کنند که فرمود: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ» (اسراء/۷۱) در آن روز همه انسان ها را با هویت امام شان می خوانیم. امام ما شخصیتش مشخص است. پس نمی گویند فلان رزمنده مجاهد ضعف هایی هم داشت، می گویند چون در تاریخی که با امام خمینی شروع شده بود حاضر گشت؛ همراه امامش او را هم فرا می خوانند و از این جهت کلیت جبهه ما مد نظر است و به آینده این جبهه باید فکر کرد و نه به ضعف های جزئی که مربوط به ضعف افراد است و یا مربوط به آثار تاریخ گذشته می باشد که انقلاب اسلامی طی فرآیندی آن ها را پشت سر می گذارد.

هویت جبهه مقابل انقلاب اسلامی، جبهه مقابل خشم و کینه و استکبار است و معلوم است سرنوشت چنین جبهه ای در عالم چه خواهد بود. به گفته حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام): خشم شیطان چنان بلایی بر سرش آورد که عبادت شش هزار ساله اش را نابود کرد. امروز هم شما این خشم را در جبهه مقابل خود ملاحظه می کنید. پس مشخص است که ما در آینده از نظر هویت کلی کجاها خواهیم بود و از این جهت نباید نسبت به آینده، جزئی نگر و کم حوصله باشیم و دائماً بگویم پس وعده ها کو؟ هر کس متوجه حضور توحیدی این انقلاب اسلامی نیست باید نگران حجاب هایی باشد که گناهایش برایش پیش آورده و تصمیمات غلطی که گرفته است و روسیاهی که در پیش دارد. راستی ملاحظه کرده اید چه کسانی نسبت به آینده این انقلاب خوش بین نیستند؟ آیا در آن ها نوعی خودخواهی و

ناتوانیِ عقلی و عدم بصیرت احساس نمی‌کنید؟ از آیاتی که در رابطه با توحید اسلامی متذکر «لِيُظْهَرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» شده می‌فهمیم آینده بشریت، توحیدی است بس عمیق‌تر زیرا «أَظْهَرَ» به معنای برتر و کامل‌تر است و با اسلام است که بشر می‌تواند به آینده‌ای نظر داشته باشد که اکنون او را با فردای آن‌چنان توحیدی، از روزمره‌گی و تن‌دادن به هر کاری نجات دهد. مسلم آینده از آن تمدنی نیست که به گفته آقای میشل فوکو: آن تمدن در قرن نوزدهم متولد شد و در قرن بیستم مُرد. و این سرنوشت هر جریان اکنون‌زده است.^۱

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

۱ - رهبر معظم انقلاب «حفظه‌الله» در این رابطه به دانشجویان توصیه می‌فرماید: تقویت ارتباط خود با خدا؛ تلاش در مسائل دنیایی - اعم از فراگیری علم و دانش و کوشش در راه سازندگی - آگاه بودن از مسائل سیاسی و اقتصادی و مهم‌تر از همه، حفظ آن امید، عوامل و ویژگی‌هایی است که ان‌شاءالله در آینده - آینده‌ای نه چندان دور - همه روی زمین را به نور جمهوری اسلامی منور خواهد کرد و بشریت را از برکات اسلام برخوردار خواهد ساخت و ملت ایران را - همچنان که خدای متعال به مسلمانان وعده فرموده است - شاهد یکپارچگی و وحدت بشریت در روی زمین قرار خواهد داد. بیانات در دیدار مردم قم - ۷۱/۱۰/۱۹

و در خطاب به اعضای مجلس خبرگان می‌فرماید: بنده همین‌طور که نگاه می‌کنم در مقابل خودم، افق را، آینده را بسیار روشن می‌بینم و می‌دانم که به توفیق الهی، به حول و قوه الهی، آینده این کشور از گذشته آن از همه جهات - جهات مادی و جهات معنوی - بهتر خواهد بود؛ ان‌شاءالله. بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری ۹۹/۶/۱۳

منابع

قرآن

نهج البلاغه

بحار الأنوار، علامه مجلسی «رحمة الله عليه»

الكافي، ابی جعفر محمد بن یعقوب کلینی «رحمة الله عليه»

فصوص الحکم، محی الدین بن عربی

اسفار اربعه، ملا صدرا «رحمة الله عليه»

مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، امام خمینی «رضوان الله عليه»

تفسیر سوره حمد، امام خمینی «رضوان الله عليه»

تفسیر المیزان، علامه طباطبائی «رحمة الله عليه»

سایت دکتر رضا داوری

<https://t.me/rezadavariardakani>

خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی، دکتر رضا داوری اردکانی

هیدگر و گشایش راه تفکر آینده، دکتر رضا داوری اردکانی

فلسفه، ایدئولوژی و دروغ. دکتر رضا داوری اردکانی

اکنون و آینده ما، دکتر رضا داوری اردکانی

بحران دنیای متجدد، رنه گنون، ترجمه ضیاء الدین دهشیری

سیطره کمیت و علائم آخر زمان، رنه گنون، ترجمه علی محمد کاردان

کی یرکگور متفکر عارف پیشه، مهتاب مستعان

پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه ای

آراء و عقاید فردید، مفردات فردیدی، سید موسی دیباج

مجموعه آثار، شهید مطهری

علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاء الدین خرماهی

تمهیدات، ایمانوئل کانت، غلامعلی حداد عادل

هگل، فردریک یزر، ترجمه سید مسعود حسینی

سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملا صدرا، دکتر مهدی امامی جمعه

حقیقت و قدرت، دکتر علی اصغر مصلح
 پرسش از حقیقت انسان، دکتر علی اصغر مصلح
 هگل، دکتر علی اصغر مصلح
 سالهای تصمیم، اسوالد اشپنگلر، ترجمه محمد باقر پرهام
 فلسفه تکنولوژی، مارتین هایدگر، ترجمه شاپور اعتماد
 سرآغاز کار هنری، هیدگر، ترجمه پرویز ضیاء شهابی
 چه باشد آن که گویندش تفکر، هیدگر، ترجمه سیاوش جمادی
 زبان خانه وجود، هیدگر، ترجمه جهانبخش ناصر
 هایدگر واپسین، جولیان یانگ، ترجمه بهنام خداپناه
 سایت جامع فرهنگی مذهبی شهید آوینی
 آسیا در برابر غرب، داریوش شایگان
 هانری کربن، داریوش شایگان، ترجمه باقر پرهام
 چنین گفت زرتشت، نیچه، ترجمه داریوش آشوری
 جهان در اندیشه هایدگر، دکتر محمود خاتمی
 درسگفتارهای هگل، دکتر محمود خاتمی
 درسگفتارهای حقیقت و روش، گادامر، دکتر مهدی معین زاده
 درسگفتارهای تاریخ متافیزیک، دکتر مهدی بنایی
 روایت جنگ در دل جنگ، انیس دوویکتور، محمدمهدی شاکری
 نشریه فرهنگستان علوم، شماره ۷۱ و ۶۸
 ایران روح یک جهان بی روح، نشرنی، میشل فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین
 جهان‌نیده

تحلیلی از نهضت امام خمینی «رضوان الله علیه»، سیدحمید روحانی
 علم جهان، علم جان، ویلیام چیتیک، ترجمه سید امیرحسین اصغری
 ایقاظ النائمین، ملاصدرا