

باسمه تعالی

انقلاب اسلامی

و عبور از نیهیلیسم

در هم‌زبانی با هایدگر¹

اشارت: در طریق فهم جهانی که پیشاپیش در آن هستیم، و در هنگامه‌ای که پرسش‌هایی حیرت‌زا، دردآور و طاقت‌سوز، اقلیم وجودم را تسخیر کرده بودند، با سابقه‌ی آشنائی که از استاد طاهرزاده داشتم، پرسش‌هایم را خدمت ایشان عرضه داشتم و آنچه در گفت‌آمد را مکتوب ساختم، شاید در نور افشانی تفکر، جهان را چونانی که هست، ببینیم و در یابیم. «معظم»

معظم:² بسم الله الرحمن الرحيم، به نام پروردگار هستی‌بخش. من تمامی پرسش‌هایم را طرح می‌کنم و در سیر تبیین معانی توسط جنابعالی، سعی در شرح تفصیلی آنها خواهم نمود.

- 1) پرسش از معنای نیهیلیسم؟³
- 2) نیهیلیسم با جهانی که در آن به‌سر می‌بریم چه نسبتی دارد؟
- 3) آیا می‌توانیم نیست‌انگاری را وصف ذاتی جهان معاصر بدانیم؟
- 4) آیا نیست‌انگاری، فروبستگی ساحت حضور آدمی نسبت به حقیقت یا نامستوری وجود است؟

¹ - گروه فرهنگی المیزان با توجه به این که این مصاحبه را در راستای فهم «وجود» از زاویه‌ای دیگر نسبت به بحث «وجود» که در حکمت متعالیه مطرح است تشخیص داد و توجه به آن را جهت معرفت‌نفس‌مفید دانست آن را در اختیار عزیزان قرار می‌دهد.

² - آقای عباس معظم که این مصاحبه به همت ایشان انجام گرفته، پژوهشگر فلسفه در خانه‌بیداری اسلامی اصفهان می‌باشند با آدرس abbasmoazzam90@gmail.com

³ - نیهیلیسم را به پوچ‌انگاری ترجمه کرده‌اند که ترجمه‌ی خوبی است ولی واژه‌ی نیهیلیسم ماوراء یک لغت، یک فکر و یک فرهنگ است که باید آن را احساس کرد و به همین جهت نمی‌توان به ترجمه‌ی آن بسنده نمود.

5) آیا حقیقت، گشودگی ساحت حضور انسان به وجود است، نقش انقلاب اسلامی و حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» در گشودگی ساحت حضور آدمی در این دوران چیست؟

6) آیا می‌توان گفت برای عبور از نیستانگاری، باید از معرفت حصولی گذر کرد، اگر چنین است راه کار عملی این عبور چگونه باید باشد؟

7) در نسبت نیهیلیسم و سبژکتیویسم، آیا می‌توانیم سبژکتیویسم را همسایه‌ی دیوار به دیوار نیهیلیسم برشماریم در آن صورت چگونه با رجوع به وجود از نیهیلیسم عبور کنیم؟ به کدام وجود باید رجوع داشت؟ به وجود در نگاه ملاصدرا یا به وجود در نگاه هایدگر یا هردو؟

8) آیا می‌توان نیستانگاری را میوه‌ی تلخ و مهلک درخت متافیزیکی دانست که به صورت خودرو از برهوت غفلت از وجود، روئیده است؟ اگر چنین است خداوند در حال حاضر برای عبور از این میوه‌ی تلخ چه راهی را برای ما تقدیر کرده است؟ سلوک در این تقدیر چگونه ممکن است؟

9) در رابطه با نسبت نیهیلیسم و اخلاق، آیا نیهیلیسم حقیقتاً حکمت عملی انسان امروز را عقیم کرده است؟

10) آیا در جهانی نیستانگار، می‌توان از اخلاق و اخلاقی‌زیستن، با سهل‌انگاری سخن گفت؟

11) آیا غول نیهیلیسم وقتی از چراغ جادوی اندیشه‌ی مفهوم‌زده بیرون جست، خدا کشته شد؟ راه برگرداندن خداوند به این تاریخ از چه مسیری ممکن است؟ آیا می‌توان برای هایدگر در این مورد نقشی قائل بود؟ چه نقشی؟

12) در این برهوت داغ و خشک نیستانگاری، نشانی چشمه را باید از که پرسید؟ کیست آموزگار دانش طربناک و شادان؟

استاد اصغر طاهرزاده: بسم الله الرحمن الرحيم؛ اولاً: لازم است عرض کنم هم سخنی با مارتین هایدگر، همفکری با متفکری است که در این زمان بسیار عمیق اندیشیده و با اندیشیدن خود زبانی را به صحنه آورده است که ظرفیت‌های فوق‌العاده‌ای دارد، ما باید جایگاه تاریخی هایدگر را درک کنیم. البته

اگر خود را با مارتین هایدگر همسخن می‌دانم، به آن معنا نیست که نگاه هایدگر، تمام افق فکری بنده را فراگرفته است. مباحثی که او طرح کرده است در تفکر دینی و زبان ملاصدرا و محیی‌الدین ابن عربی به نحو دیگری وجود دارد، هنر او نگاه دادن به موضوعات است و به همین دلیل بنده قرائت دکتر سید احمد فردید از هایدگر را معتبر می‌دانم. ارائه‌ی مباحث وجودی به زبان هایدگر، ارائه‌ای زنده است، چون او به خوبی متذکر این امر است که «زبان» جز تفکر نیست و حقیقتاً زبان، همان تفکر است. بنده سعی می‌کنم در ادامه، معنای زبان زنده را تا حدی توضیح دهم. می‌دانید که هایدگر شدیداً تحت تأثیر «وحدت وجود» مایستر اکهارت است⁴. وحدت وجود، قلّه‌ی تفکر بشر است. هایدگر از تاریخ خودش به تاریخ اکهارت پرواز می‌کند، وحدت وجود را در می‌یابد، آن را باز خوانی می‌کند و به تاریخ خودش باز می‌گردد. این بازگشت به تاریخ خود، کار بسیار مهم و بسیار سخت و دشواری است. این بازگشت به تاریخ خود، زبان دیگری را به صحنه می‌آورد تا مطابق واقعیاتی که امروز روبه‌روی ما است با همدیگر صحبت کنیم و متذکر حقایق متعالی باشیم چیزی که از حوزه‌های علمیه انتظار می‌رود تا تاریخ کنونی را آن‌طور که حضرت امام «رضوان‌الله تعالی علیه» یافتند، پیدا کنند که در آن صورت پرده‌های ظلمانی نیهیلیسم به‌خوبی شکافته می‌شود.

بنده ابتدائاً مطالبی کلی را در رابطه با نیهیلیسم طرح می‌کنم تا بعداً به طور دقیق‌تر وارد بحث شویم.

عرض بنده آن است که نگاه هایدگر به تاریخ فلسفه و به تعبیر دیگر به تفکر مدد می‌رساند زیرا هایدگر، اساساً تفکر را، تفکر وجود می‌داند و مقصود نهایی و همیشگی فلاسفه‌ی بزرگ را «وجود» تلقی می‌کند و ما در تاریخ، هر جا پای تفکر را می‌شناسیم، پای «وجود» وسط بوده است. این‌طور نیست که تا قبل از هایدگر تماماً متافیزیک مطرح بوده است و بعد از هایدگر، نامتافیزیک. ما فقط باید به تاریخ فلسفه درست رجوع کنیم. ما در سقراط و حتی ارسطو هم می‌توانیم رجوع وجودی به عالم را ببینیم. واقعاً تفکر ارسطو وجهی وجودی دارد، هرچند که به مرور زمان، در اندیشه‌ی او در غرب

⁴ - به کتاب «پرسش از حقیقت انسان» از دکتر علی اصغر صلح ص 162 رجوع شود.

متافیزیک غلبه می‌یابد. پس باید دقت شود تا در جمع‌بندی خود در مورد تاریخ فلسفه، حضور اندیشمندان بزرگ را به صرف این که حاصل اندیشه‌ی آن‌ها نیهیلیسم بوده است، نادیده نگیریم.

غفلت اصلی از «وجود» در مدرنیته صورت گرفت و گرنه در طول تاریخ فلسفه، «وجود» کم و بیش مد نظر فیلسوفان بزرگ بوده است. برای همین است که به نظر بنده ما یک تاریخ که سراسر آن نیهیلیسم باشد، نداریم. درست است که در تاریخ فلسفه غلبه با متافیزیک است ولی در دل متافیزیک رجوع وجودی هم هست، به عنوان مثال ملاحظه می‌کنید که نمط هشتم و نهم اشارات و تنبیهات از شیخ الرئیس ابن سینا معجزه‌ی «وجود» است و به نظر بنده، اگر آن دو نمط خوب ارائه بشود حیرت بشر را نسبت به منکشف شدن وجود می‌توان در آن‌ها یافت. این یک نمونه در تاریخ فلسفه است، نمونه‌ی دیگرش شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی است، نمونه‌ی دیگرش فلوپین است. خود هایدگر نسبت به این نمونه‌ها در تاریخ متافیزیک، هوشیاری لازم را دارد، ما هم نباید از این نمونه‌ها غفلت کنیم. باز به این جمله که یا از خود هایدگر است و یا از یکی از مفسران دقت کنید که گفته شده: «آثار فیلسوفان بزرگ، سخنان وجود است». سیر دور شدن از وجود با توقف در مرتبه‌ی نازله و تعینات وجودی شروع شده و موجب غفلت کلی از «وجود» شده است. ما در غفلت کلی از وجود، می‌خواهیم رد پای نیهیلیسم را پیدا کنیم. اولین سؤال آن است که نیهیلیسم از کجا پیدا شد تا معلوم شود چرا می‌گوییم انقلاب اسلامی راه نجات بشر از نیهیلیسم و پوچ‌انگاری است؟

مسیر دور شدن از وجود، از خود ارسطو آغاز شد و تفکر در مراتب نازله‌ی وجود متوقف گردید. در این توقف بیشتر به جزئیات توجه شد و اساساً همیشه جزئیات است که بحث سوبژکتیویته را به وجود می‌آورد. جزئی، کار را به نحوی عجیب به حاشیه می‌برد که مولوی در مثنوی با داستان فیل آن را مطرح می‌سازد و می‌گوید که جزءنگری شما را از رجوع وجودی یا توجه به کلی غافل می‌کند. دقت کنید که واژه‌ی کلی در سخن مولوی غیر از مفهوم کلی در منطق است. رجوع کلی، یعنی عبور از جزئیات، عبور از موجود. عبور از موجود یا ماهیت یک

نحوه رجوع کَلّی است. تعبیر ملاصدرا در این مورد، کَلّی سعی است، که تعبیر بسیار خوبی است. کَلّی سعی یعنی وجودی که همه چیز هست، هیچ چیز هم نیست. به گفته‌ی خودش «بسیط الحقیقة کُلُّ الأشیاء و لیس بشیءٍ منّها». آن وقت ببینید ما چقدر به هایدگر نزد یک می شویم وقتی که «بسیط الحقیقة» صدرا را ببینیم و به کَلّی مولوی نظر کنیم. مولوی می‌گوید: کَلّی را باید ببینید ولی شما می‌خواهید آن را با فکر بفهمید.

عباس معظّم: استاد؛ پس شما تأکید دارید که غفلت اساسی از «وجود» در طلیعه‌ی عصر تجدّد اِتِّفاق افتاد ولی ریشه‌ی تاریخی این غفلت، مسأله‌ی خلط میان وجود و موجود بود؟

استاد: بله همین‌طور است. در طلیعه‌ی عصر تجدّد غفلت از وجود، ظهور تامّ و تمام پیدا کرد.

معظّم: به همین خاطر است که هایدگر بر تمایز هستی‌شناسانه – تمایز میان وجود و موجود – تأکید می‌ورزد و می‌گوید؛ وجود، خود یک موجود نیست.

استاد: بله، اما با همان نگاهی که خودش دارد که می‌خواهد از هر موجودی، وجود منکشف شده را بنگرد که به بحثش خواهیم رسید. ما در معارف خود داریم فراموشی حق و فراموشی نسبت فقر انسان به حق، در نهایت موجب فراموشی خویشتن می‌گردد. قرآن می‌فرماید: «نَسُوا اللَّهَ فَاُنْسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ» (حشر/19)، می‌فرماید: آن‌ها خدا را فراموش کردند خدا هم خودشان را از یادشان برد. این کدام خود است که با فراموشی خدا فراموش می‌شود؟ به نظر بنده آن خودی که با فراموشی خدا از منظر انسان به حجاب می‌رود، به دازاین هایدگر خیلی نزدیک است. وقتی این دستگاہ‌ها را به هم نزدیک کنید، می‌بینید که چقدر مسأله‌ی وجود زیبا می‌شود. این کدام "خود" است؟ خودی است که عین اُنس با حق است؛ عین اُنس با وجود مطلق است. قرآن می‌فرماید که آن‌ها، آن خودی را که عین اُنس با حق است فراموش کردند، یعنی با نظر به وجود مطلق آن خود که هستی شما است برایتان منکشف می‌شود.

معظّم: آن‌ها خود در نسبت با حق را فراموش کردند.

استاد: دقیقاً. من در نوشته‌ی اخیر خود با عنوان "هایدگر، ملاصدرا و انقلاب اسلامی" عرض کرده‌ام ما کاری که آقای دکتر علی اصغر مصلح در تطبیق تفکر هایدگر و محیی‌الدین ابن عربی انجام داده‌اند را می‌توانیم به نحوی دیگر با "اصالت وجود" جناب ملاصدرا صورت دهیم. آقای دکتر مصلح در آن تحقیق خود، بسیار زحمت کشیده‌اند تا بگویند: «الوجود هو الحق» و دستگاه محیی‌الدین را به تفکر هایدگر نزدیک کنند؛ اما در دستگاه ملاصدرا چنین موانعی وجود ندارد، چرا که جناب صدرا از «وجود بما هو وجود» سخن می‌گوید، آن هم وجود تشکیکی، یعنی همان وجودی که در عین مستوری در ظهور است.

برگردیم به اینکه فراموشی حق و فراموشی نسبت فقری که ما با حق داریم، موجب می‌شود که خود را فراموش کنیم، حالا این "خودفراموشی" تمام نیهیلیسم است. زیرا نیهیلیسم، نحوه‌ی حضور انسان در عالم را به‌کلی نادیده می‌گیرد و بشر، بی‌انتهایی‌اش را در نسبت با وجود از دست می‌دهد. با توجه به این امر است که می‌توان گفت: نیهیلیسم، بزرگترین فاجعه‌ی جهان ماست.

معظم: یعنی انسان نیست‌انگار، یک سوژه‌ی فروبسته است؟

استاد: همین‌طور است که می‌فرمایید، می‌خواهم عرض کنم ما وقتی می‌توانیم به عمق فاجعه‌ی نیهیلیسم پی ببریم که بفهمیم در نیهیلیسم، ما از وجودی که عین اتصال به وجود بی‌کرانه‌ی حق است - در زبان ملاصدرا - و یا وجودی که دائماً در حال انکشاف خود است و خودش، خودش را منکشف می‌کند - در زبان هایدگر - محروم می‌شویم. اگر انسان از این نحوه‌ی وجود محروم بشود، چه چیز برایش باقی می‌ماند؟

معظم: هیچی!

استاد: عنایت داشته باشید این هیچی، خیلی هیچی است!

اگرچه ارسطو چیزی گفت که از هستی دور نبود، ولی فلسفه‌ی غربی از آن چیزی فهمید که بکلی مفهومی بود. بنده این نکته را در مباحث فلسفه‌ی اسلامی آورده‌ام. ارسطو چیزی گفت که از هستی دور نبود ولی غرب، یا بگویید ابن رشد، از آن معنایی

گرفت که منتج به مدرنیته شد و کَلّی مفهومی، سیطره پیدا کرد.

معظم: پس می‌توان گفت یک تفسیر از هستی‌شناسی ارسطویی به مدرنیته منجر شده است که آن به ابن‌رشد برمی‌گردد و غرب از این جهت ابن‌رشد را پذیرفته است؟

استاد: همین‌طور است؛ اما همین میراث ارسطو به فارابی و ابن‌سینا رسید و این‌ها به آن شدت که غرب، کَلّی را فقط در مفهوم گرفت و وجود را یک مفهوم کَلّی در نظر آورد و دیگر هیچ ارتباطی نتوانست با حقیقت برقرار کند، پیش‌نیامد. استیلاي مفهوم وجود به آن شدت در فلسفه‌ی اسلامی وجود ندارد، حتّی سیطره‌ی وجود مفهومی در همه‌ی فیلسوفان غرب هم نیست. این‌ها دیگر می‌گویند فیلسوفان بزرگ را باید با وجود بی‌ارتباط ندانست، حرف درستی است.

به گفته‌ی هایدگر؛ وقتی تاریخ غرب عملاً تاریخ خاموشی و فروبستگی تدریجی نور وجود است، تاریخ غرب همان تاریخ نیست‌انگاری خواهد شد. هایدگر دستگاه بسیار خوبی را با ما در میان گذاشته است وقتی می‌گوید: نیست‌انگاری، امری تاریخی است. در این سخن از نگاه انسان حکیمی مثل هایدگر هیچ زاویه‌ای از این امر نادیده گرفته نشده است. هایدگر با تاریخ فلسفه زندگی می‌کند و تمام زوایای تاریخ متافیزیک را لحاظ می‌کند و از تفسیرهای مختلف فیلسوفان بزرگ نسبت به هستی، غافل نمی‌ماند. شما، وجوه زیادی از اندیشه‌ی هایدگر را با هگل می‌توانید تفسیر کنید، به نظر بنده بدون هگل، هایدگر به درستی برای ما ظهور نمی‌کند.

وقتی هایدگر می‌گوید: تاریخ غرب، تاریخ خاموشی و فروبستگی تدریجی نور وجود است. تمام تعابیری که باید به آن توجه کرد را مدّ نظر می‌آورد، ملاحظه کنید می‌گوید: «نور وجود»، شیخ اشراق هم به جای وجود، واژه‌ی «نور» را به‌کار می‌برد. پس اگر تاریخ غرب، همان تاریخ نیست‌انگاری است، که این‌چنین است با تمام احتیاط‌هایی که باید لحاظ کنیم در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که تاریخ غرب تاریخ نیست‌انگاری است.

معظم: وقتی نیهیلیسم یا نیست‌انگاری، امری تاریخی است؛ به این نتیجه می‌رسیم که نیهیلیسم یک مقوله‌ی تاریخی است و نه مقوله‌ای روان‌شناختی که بر روان فردریش نیچه عارض شده باشد بلکه تاریخ نیهیلیسم یک سیر تدریجی داشته است همان‌طور که تاریخ متافیزیک هم تاریخی کاملاً هم‌گون و یک‌دست نیست. در این زمینه، هایدگر در کتاب "مسائل اساسی پدیدارشناسی"، برای پدیدارشناسی خود، سه گام قائل است که گام سوم آن Destruction یا واگشایی است. هایدگر می‌گوید که اولاً: هر فیلسوف در دلِ فرادهدش و سنت تاریخی خود که در آن پرتاب شده است می‌اندیشد و معنای Destruction، ویران‌سازی و نفی سنت نیست، معنایش نیل به یک خوانش اصیل از سنت فلسفی است که با رجوع به سرچشمه‌های بنیادین سنت، حاصل می‌آید. یعنی هایدگر دائماً به سرچشمه‌های بنیادین تفکر هر فیلسوف رجوع می‌کند و هر فلسفه‌ای را دوباره به گفت می‌آورد و به تعبیر دیگر به بازاندیشی فلسفه‌ها می‌پردازد.

استاد: این یعنی بازخوانی، یعنی در ساحتی دیگر که امروز «وجود» خود را می‌نمایاند به وجود بنگریم و این همان انتظاری است که باید از پرچم‌داران تبلیغ داشته باشیم.

معظم: بله، بازاندیشی سنت تاریخی.

معظم: پس بر اساس آنچه تاکنون بحث شد می‌توان این نتیجه را به دست آورد که با توجه به جهانی‌شدن مدرنیته، جهانی که در آن به سر می‌بریم، جهانی نیست‌انگار است؟

استاد: بله، و ما اگر واقعاً بخواهیم تفکر را به جامعه‌ی خود باز گردانیم، باید نیهیلیسم را به نحوی عمیق و دقیق بفهمیم و تبیین کنیم و این ممکن نیست مگر آن‌که نگاه ما نگاهی باشد که همواره «وجود» را مد نظر خود دارد و بنده در کتاب «سلوک ذیل شخصیت امام خمینی» رضوان‌الله تعالی علیه «سعی کرده‌ام متذکر این موضوع باشم».

معظم: چون تفکر، تفکر وجود است؟

استاد: بله. در نظر به وجود است که انسان از نگاه مفهومی به عالم و آدم آزاد می‌شود و وجود حقیقت خود را در مظاهر مختلف نشان می‌دهد و یا به تعبیر هایدگر راه تفکر، طریقی

به سوی حقیقت وجود است و این جمع کردن اندیشه نیست، بلکه تلاشی است تا مورد خطاب «وجود» قرار گیریم.

معظم: و در واقع در نیستانگاری، وجود به خفا رفته است و به همان اندازه راهی که باید به سوی حقیقت گشوده شود فروبسته شده.

استاد: بله، ما باید در این باب که تلاشی است برای آن که با وجود روبه‌رو شویم به تفکر در مظاهر بپردازیم ولی نه با تفکر انتزاعی و تجریدی. ما وقتی می‌گوییم تفکر، منظورمان تفکر وجود است و وجود، عین انکشاف و مستوری است؛ بدین معنا که وجود، خودش، خود را می‌نماید و خودش هم خود را مستور می‌سازد. حواسمان باشد که باید مظاهر وجود را در صحنه‌های تاریخی بیابیم و به حضور تاریخی خاص وجود، تذکر پیدا کنیم. هگل درست می‌گوید که ما باید تفکر را در تاریخ پیدا کنیم و در این رابطه، نگاه‌های دیگر از نگاه هگل جدا نیست و این اول بحث است که متوجه شویم خاموشی تدریجی نور وجود در نیهیلیسم واقع می‌شود و ما در این رابطه برای رجوع به وجود باید به مظاهر وجود رجوع کنیم. رجوع به «وجود»، یعنی رجوع به حقیقت «وجود» در مظاهر، وگرنه گرفتار مفهوم وجود می‌شویم. در کتاب «آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود» عرایضی تحت عنوان «ذات‌بینی» در همین رابطه شده است.

معظم: دقیقاً مسأله همین جاست. باید از قائلان به خوانش‌ها و تفاسیر مفهومی از وجود - مثل خوانش‌های حصولی از حکمت متعالیه - پرسید که وقتی شما از وجود سخن می‌گویید، معنایش چیست؟ افق آشکارگی و ظهورش کجاست؟ وجود که موجود نیست که شما این پرسش را بی‌معنا بدانید. شما کجا می‌توانید به انکشاف وجود و ظهوراتش برسید؟ آیا این افق آشکارگی وجود، جایی جز ساحت حضور نحوه‌ی خاص هستی انسان است که جناب‌عالی سعی دارید در مباحث معرفت نفس متذکر آن شوید؟

استاد: به نکته‌ی بسیار مهمی اشاره می‌فرمایید که باید به نحوه خاصی به هستی انسان بپردازیم زیرا افق انکشاف وجود، همان ساحت حضور است، حضوری که در مواجهه با وجود از طریق وجود خود مان ظهور می‌کند. نزدیکترین و ملموس‌ترین پدیده

برای ارتباط شما با وجود حق، خودتان هستید؛ برای همین است که معرفت‌نفس، برای رجوع به حق مقدمه‌ی خوبی است. به نظر می‌رسد هایدگر بسیار خوب اندیشیده است که دازاین (Da - sein) را پیش می‌کشد. به نظر بنده وقتی بتوانیم تفکر هایدگر را در موضوع دازاین تبیین کنیم، معرفت‌نفسی که منظور بحث ماست از فضای متافیزیکی آزاد می‌شود و به‌خوبی تبیین خواهد شد. بنده فکر می‌کنم تفکر صدرایی در محاق استیلای تفکر متافیزیکی گرفتار شده و در این شرایط تاریخی به کمک زبان هایدگر معرفت‌نفس را می‌توانیم آن‌طور که شایسته است تبیین کنیم و وارد یک تذکر تاریخی جهت توجهی درست به حکمت متعالیه شویم، وگرنه معرفت‌نفس در حجاب متافیزیک خواهد رفت و ما در بن‌بست فکری قرار می‌گیریم.

اجازه دهید به بحث نیهیلیسم بازگردیم تا معنای محجوب‌شدن «وجود» روشن شود. باید از خود بپرسیم نیهیلیسم چیست که ما خواهان عبور از آن هستیم؟ باید خاستگاه تاریخی هر پدیده را بشناسیم و برای در ست‌دیدن آن، نباید آن را از تاریخ خودش بیرون بکشیم و سپس به آن بپردازیم. اگر ما پدیده‌ای را از تاریخش بیرون بکشیم، هیچ‌چیز از آن را نخواهیم دید. این چیزی است که شما می‌توانید در علم هرمنوتیک بیاموزید و به نظر بنده مواضع انکاری که بعضاً در برابر هرمنوتیک می‌گیرند یکی از مکرهای تاریخ این زمانه است! این‌که مثلاً گادامر در جایی چیزی گفته که شما نمی‌پسندید، دلیل نمی‌شود که از روح هرمنوتیک غفلت کنید.

برای یافتن ذات نیهیلیسم نیاز به تلاشی زیاد و عمیق داریم. ما آینده را با فهم عمیق نیهیلیسم می‌توانیم به نفع حاکمیت حقیقت به صحنه بیاوریم و برای این‌کار باید تاریخ سوبژه را خوب بنگرید. مثلاً کانت، علیّت و وحدت و سایر مقولات فاهمه را صرف خارج نمی‌داند و برای سوبژه نسبت به آنچه که از خارج دریافت می‌کند، نقش قائل است. سوبژه‌ی کانت معنابخش و صورتبخش به همه‌چیز است و به خارج رجوعی ندارد. تولّد این سوبژه‌ی خاص، آنگاه است که تاریخ غربی می‌خواست از الهیات مسیحی آزاد شود. ولی آن سوبژه امروز به جایی رسیده است که انسان غربی برای فرار از خدلی چیزها که دیگر نمی‌تواند تحمل‌شان کند، به هر آنچه که می‌پسندد پناه می‌برد. بشر

امروز دیگر جرأت نمی‌کند که نیهیلیست نباشد! چون دیگر هیچ امر قدسی در منظر او نیست که به آن نظر کند و به سوی آن سیر نماید. هیچ افق فروغ‌بخشی برایش وجود ندارد، هیچ خدایی نیست که بشر بتواند به او رجوع حقیقی داشته باشد و با او مأنوس گردد و به او تکیه کند؛ در نتیجه به این احساس رسیده که هیچی نیست، حتی خود را نیز به عنوان یک حقیقت پایدار فراموش کرده، در نتیجه در عمل می‌گوید: بگذار به هر آنچه می‌پسندم، پناه ببرم و به امیال و خواسته‌هایم رجوع کنم. در این وضع اگر به خودش هم نظر می‌کند خود را به عنوان وجودی اصیل نمی‌یابد و این خودکشی بدون تیغ و چاقو است. بشر در این سرگشتگی به هر چیزی پناه می‌برد. البته همین‌جا عرض کنم که بنده انسان‌هایی را که در غرب زندگی می‌کنند تذکرپذیر می‌دانم و تلاش‌های زیادی هم در خود غرب از طریق این انسان‌ها در این باره صورت گرفته هر چند به جهت فرهنگی که حاکم است هنوز ثمره‌ی لازم را نداشته است. شما ملاحظه کنید ارنست یونگر - نویسنده‌ی کتاب «عبور از خط»⁵ - چگونه تلاش می‌کند تا با طرح نیهیلیسم، واقعاً مردم خود را متذکر کند.

نظر بنده این است که ابتدا باید مشخص شود در این زمانه راهی جز عبور از نیهیلیسم وجود ندارد، بعد می‌پردازیم به این‌که چرا ما در ذیل نگاه امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه»، و اصالت وجود، هایدگر را نیز معلّم عبور از نیهیلیسم می‌دانیم. تنها راه نجات بشر امروز، ابتدا فهماندن نیهیلیسم به اوست، احساس پنهانی که خودش هم نمی‌داند چگونه در روح و روان او رسوخ کرده و او را از اُنس با حقیقت محروم کرده. بشر با گرفتاری در پوچ‌انگاری در حال نابودکردن خویش است و علتش هم حس بی‌فروغی اوست و در این رابطه حیات واقعی‌اش را گم کرده است. وقتی ما می‌گوییم که بشر حیات خود را گم کرده است؛ برخی می‌پندارند منظور ما این است که آدمی دیگر نمی‌تواند تنفّس بیولوژیک کند! اما آن‌کسی که کارد نیهیلیسم به استخوانش رسیده می‌فهمد گم کردن حیات یعنی چه، و نیز می‌فهمد یعنی چه که می‌گوییم نیهیلیسم سرنوشت روحی غرب است؟ غربی که انسان را به سوژه تبدیل کرده.

⁵ - ارنست یونگر در سال ۱۸۹۵ در آلمان متولد گردید

معظم: وقتی می‌گویید بشر حیات خود را گم کرده، یعنی بشر مُرده است؟

استاد: همین‌طور است. بشر در قبر نیهیلیسم یا پوچ‌انگاری، مرده است زیرا حضوری جهت‌گسترش دامن‌دهی وجود خویش در عالم ندارد و متوجه بیکرانگی خود نیست تا از خود پرسش کند و به نسبت بین «وجود» و ذات انسان دست یابد و راه‌های آسمان به رویش گشوده شود.

معظم: به همین جهت به بی‌معنایی در همه‌چیز رسیده؟

استاد: حقیقتاً همین‌طور است، اما چرا چنین شده است و چرا نمی‌داند چه بر سرش آمده؟ وقتی روشن شود چون آدمی به «وجود» رجوع نکرده است و نپرسیده است معنای وجود چیست، نیهیلیسم، یا عدم رجوع به وجود به سراغ او می‌آید، می‌توانیم بفهمیم چرا برای بشر همه‌چیز بی‌معنا می‌شود و به راحتی عظیم‌ترین سرمایه‌های قدسی را زیر پا می‌گذارد.

معظم: انسان نه تنها از معنای وجود نپرسیده است حتی نمی‌پرسد چگونه می‌توان به «وجود» رجوع داشت؟

استاد: به جای خوبی رسیدیم، حال این سؤال پیش می‌آید که «وجود» چیست؟ «وجود»، مفهوم نیست و چیزی غیر از مفهوم است. شما اگر کتاب "آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود" را ببینید ملاحظه خواهید کرد که هفتاد درصد کتاب، جنگ با مفهوم وجود است که جلوی ما سبز می‌شود و راه انکشاف حقیقت را می‌بندد، مفهوم خدا بشر را از انس با خدا محروم می‌کند. در این جنگ، به هرچیزی که می‌توانستیم چنگ زدیم، از مولوی بگیر تا نیچه و هایدگر، تا نگاه ما به آیات و روایات ماوراء حجاب مفاهیم گشوده شود.

بنده وقتی هایدگر را می‌خوانم، می‌بینم زبان هایدگر، زبان حال کسی است که می‌خواهد از نیهیلیسم عبور کند. چرا برای تبیین نیهیلیسم از زبان هایدگر استفاده نکنیم؟ زبان هایدگر اولاً: زبان حال انسانی است که در رابطه با نیهیلیسم وارد به استخوانش رسیده، و ثانیاً: متوجه است تا حقیقت را از حجاب متافیزیک بیرون نبرد باز به اسم عبور از نیهیلیسم گرفتار متافیزیک عمیق‌تری می‌شویم. ما در این زمینه، مشکلات

اساسی داریم؛ شما ملاحظه کنید خدا در قرآن می‌فرماید: «فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا، اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر/10) یعنی خدا عین عزت است و گویش و زبان پاک به سویش صعود می‌کند. یعنی رجوع به حق، با زبان پاک میسر است. مفسران «الْكَلِم» را "عقیده" ترجمه کرده‌اند، اما نه عقیده به معنای کلامی و متافیزیکی آن. «الْكَلِمُ الطَّيِّبُ»، زبان پاکی است که گرفتار حجاب مفاهیم و انتزاعیات نیست، زبانی است که به رجوع‌های نیستانگاران آلوده نیست. با این زبان می‌توان به حق، که عین عزت است رجوع کرد و نسبت شما با حقیقت عزت، با گویش پاک برقرار می‌شود. این گویش پاک، همان تفکر و عقیده است، البته باز تأکید می‌کنم نه تفکر انتزاعی و متافیزیکی؛ زیرا قرآن عقیده به خدای مفهومی و متافیزیکی و انتزاعی را طرد و رد می‌کند.⁶ در قسمت دوم آیه می‌فرماید: «وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»، و عمل صالح آن عقیده‌ی پاک را بالا می‌برد، یعنی عمل صالح، قدرت گویش و زبان پاک را شدت می‌بخشد و عمیق می‌کند تا شایسته‌ی قرب به خدا شود و این یعنی این‌که عمل اخلاقی در صورت داشتن گفتگویی پاک، نسبت شما را با حق قوت می‌بخشد. ملاحظه کنید با درک تفکر هایدگر و الهام از زبان او، بر روی این نکته می‌توان دقیق شد که چرا خداوند می‌فرماید: «الْكَلِمُ الطَّيِّبُ»، آیا این موجب خوانشی عمیق‌تر و دقیق‌تر از آیه‌ی مذکور نمی‌شود؟ خوانشی که متافیزیکی و نیستانگاران نیست.

معظم: و این یعنی نیاز اساسی ما به زبانی که خود را از نگاه متافیزیکی نگه داریم و زبان مارتین هایدگر چنین توان و تذکری را دارد.

استاد: همین‌طور است. شما سخنرانی می‌کنید و معارف اسلامی درس می‌دهید، در تلویزیون سخنرانی می‌کنید، اما زبان‌تان زبان حال انسانی که کارد پوچ‌انگاری به استخوانش رسیده است، نیست؛ فلذا شما با بشری که می‌خواهد از ظلمات دوران آزاد شود، هم‌سخن نمی‌شوید و نمی‌توانید او و دردش را بفهمید تا راه درمان را با او در میان بگذارید. کار بزرگی پیش رو

⁶ - خدا در آیات 77 تا 79 سوره‌ی واقعه می‌فرماید: مطهرون می‌توانند با حقیقت قرآن که کتاب مکنونی است تماس بگیرند و این نشان می‌دهد برای تماس با حقیقت قرآن که دیگر بحث مفهوم آن در میان نیست باید طهارت وجودی داشت.

داریم؛ حوزه‌ها و دانشگاه‌ها موظفانند زبان بشری را که کارد پوچ‌انگاری به استخوانش رسیده را درک کنند تا موضوعات خود را به صورتی مطرح کنند که افق عبور از پوچ‌انگاری مدّ نظر جوانان قرار گیرد. بشر امروز به سختی می‌تواند گم‌گشته‌اش را در این زبان که در علم کلام تدوین شده، زبانی مورد نیاز است که توان فهم و اشاره به پوچ‌انگاری را داشته باشد. در این مورد ما زبانی را که با نیچه متولّد شد و به کیرکگارد و هایدگر منتقل شد مناسب و آشنا می‌بینیم. ما با دو وظیفه روبه‌رو هستیم: یکی تبیین نیست‌انگاری با زبانی که نیست‌انگاری را به‌خوبی بفهمد مثل زبان حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» و در همان راستا زبان هایدگر متذکر آن چیزی است که حضرت امام به اجمال بیان می‌کنند و دیگر این‌که با نظر به افق تفکّر رجوع به «وجود» از طریق تفکر ملاصدرا از یک جهت و تفکر هایدگر از جهت دیگر، سخن خود مان را اظهار کنیم.

به نظر می‌رسد هایدگر با طرح «دازاین» به وجه متعالی انسانی نظر دارد که در زبان دین به آن وجه خلیفة‌اللهی انسان می‌گویند. در نگاه هایدگر «دازاین» نسبت انسان است به بازبودگی با وجود، و در این رابطه انسان، خاص‌ترین امکان خویش را متحقق می‌کند. اصالت دازاین در تحقق‌بخشیدن به امکان خویش است، «وجود» همان چیزی است که همواره برای این موجود یعنی خود انسان مطرح است. دازاین، یعنی این‌که همه‌ی وجود در خود توست چرا که به گفته‌ی قرآن: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» خداوند همه‌ی اسماء را به آدم آموخت. هایدگر می‌گوید همه‌ی وجود در انکشاف تو، پیش تو می‌آید. به نظر می‌آید در بستر تفکّری که به وجود اشاره دارد، آیات قرآن برای انسان از حجاب‌های مفهومی آزاد می‌شود و این به معنای آن نیست که موضوع را هایدگر تعیین کند، موضوع را قرآن مدّ نظر ما قرار می‌دهد و ما را دعوت می‌کند تا در آنچه قرآن آورده تدبّر کنیم، نگاه هایدگر از آن جهت که به وجود اشاره دارد، امکان تدبّر در قرآن را در این زمان برای ما از این حیث فراهم می‌کند.

معظّم: جالب است که جان مککواری-فیلدسوف دین و استاد الهیات در دانشگاه های گلاسکو و آکسفورد و مترجم هستی و

زمان هایدگر به زبان انگلیسی- هم معتقد است که بدون قدری آشنایی با تفکر هایدگر، بعید است کسی بتواند امیدوار به پیشرفت در فهم خداشناسی و الهیات معاصر باشد.

پس ساحت حضور انسان، افق آشکارگی وجود است؟

استاد: درست می‌فرمایید، عرض بنده آن است که این آشکارگی، معنای خلیفة الہی انسان است تا نسبت به حضور اسماء الہی غافل نباشد. اصلاً چه شد که ما هبوط کردیم؟ جز با رجوع به کثرت یعنی با رجوع به «موجود» به جای «وجود» این هبوط و حجاب واقع شد؟ شجره یعنی کثرت و ماهیت. با رجوع به موجود، هبوط آغاز شد. حالا ما باید نسبت‌های خود را با کثرات (موجودات) تغییر دهیم تا به وحدت خودمان بازگردیم و با رجوع به وحدت به مقام خلیفة الہی باز خواهیم گشت. مقام خلیفہ الہی‌بودن با حضور در محضر حق محقق می‌شود.

معظم: این بیان جناب‌عالی مرا به یاد متکلم بزرگ مسیحی معاصر، رودلف بولتمان (1884-1976 میلادی) می‌اندازد. او دوست نزدیک هایدگر بود و قبل از این که با هایدگر آشنا شود متکلم بزرگی بود؛ لیکن در مراوده با هایدگر و آشنایی و انس با تفکر او، دوباره به همه‌ی مسائل کلام مسیحی اندیشد و جانی دوباره به جسد رو به احتضار کلام مسیحی بخشید و کلام جدید مسیحی را بر اساس "وجود و زمان" هایدگر بازخوانی کرد. شما وقتی کلام بولتمان را به عنوان یک متکلم بزرگ مسیحی می‌بینید، در واقع با صورت کلامی تفکر هایدگر، مواجه شده‌اید. در اینجا در می‌یابیم که وقتی که فلسفه نشاط پیدا می‌کند، کلام، جانی دوباره می‌یابد و زبان از فروبستگی رها می‌شود.

استاد: هایدگر، زبان تذکر به حقایق قدسی را در انسان می‌گشاید؛ این را بنده در تجربه‌ی خودم یافته‌ام، که مکرر ترجمه‌ی متون هایدگر را پیش روی خود نهاده‌ام ولی سخن خود را گفته‌ام. بنده دقیقاً همین کار را با آثار علامه طباطبایی مثل تفسیر المیزان و یا نوشته‌های رنه‌گنون و دکتر سید احمد فردید و دکتر داوری اردکانی انجام داده‌ام. مقصودم این است که چگونه می‌توانیم نیهیلیسم را با زبانی که توانایی‌ها و ظرفیت‌های لازم را دارد، بشناسانیم. ما باید برای بشر امروز

روشن کنیم در تاریخی قرار دارد که عموماً رجوع و جودی به عالم و آدم ندارد. برای تبیین این معنا در کتاب "سلوک ذیل شخصیت امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه»" مثال مُد! را زده ام؛ ممکن است کسی به سادگی از مُد بگذرد ولی این نمود یک روح تاریخی است که نشان می‌دهد بشر دیگر نمی‌تواند با هیچ‌چیز اُنسی طبیعی و پایدار بگیرد. انس بشر امروز، انس خیالی و سوبژکتیو است. یعنی این‌که روان او دیگر این چیز را نمی‌پسندد، نه این‌که روح حقیقت‌جویی این پدیده را حجاب حقیقت بداند و بخواهد از آن عبور کند.

معظم: این بشر مُدزده هم در جستجوی اُنس است؟

استاد: آری، اما حقیقت را نمی‌شناسد لذا طالب آن هم نیست و در این حالت، همواره می‌خواهد با خیالات خودش زندگی کند و با آنها مأنوس باشد. ما باید برای این انسان توصیف کنیم و تبیین نماییم که نسبت نیهیلیسم و جهان معاصر به نحوی است که نیهیلیسم، همه‌ی زندگی‌اش را فراگرفته است.

پرسیده بودید در صورتی‌که نیهیلیسم وصف ذاتی جهان معاصر باشد، چه بر سر دین می‌آید؟ معلوم است که در آن صورت دین هم نیهیلیستی می‌شود، دین نیست‌انگار! یعنی فرد به مجالس مذهبی می‌رود برای این‌که روانش آرامش پیدا کند و لذت ببرد! این خودش یک نوع مُد است. در این حرکت شبه دینی، فرد هیچ رجوعی به حق نداشته است. این فرد به خطورات ذهنی و اوهام خودش رجوع کرده است نه به حق.

معظم: پس در چنین جهانی، دین هم نیهیلیستیک می‌شود؟

استاد: بله، این باید درست تبیین بشود. باید از بشر امروز پرسید که چرا تو نمی‌توانی مثل عرفای بزرگ باشی؟ تو اگر هزار برابر اویس قرنی سجده بگذاری، یک میلیاردم! آنچه اویس به واسطه‌ی آن عمل به دست می‌آورد را هم به دست نمی‌آوری، چون تو اصلاً به خدا رجوع نداری، تو به خدایی که حیّ و قیوم و سمیع و بصیر است رجوع نداری. رجوع به خدای حیّ و حاضر، برای روبه‌رو شدن با حقایق متعالی به تو انکشاف می‌دهد ولی تو خودت که نمی‌توانی به خودت چنین انکشافی را بدهی! خود متافیزیکی است که در مفهوم خود متوقف است، نه خودی که عین

اتصال به حق است. وقتی این نکات روشن شد بشر خواهد فهمید چرا دین‌اش هم متافیزیکی و نیهیلیستی شده است.

معظم: در واقع وقتی غول نیهیلیسم از آن چراغ بیرون جست، دین در حجاب می‌رود؟

استاد: حتماً همین طور است. عرض بنده آن است؛ دینی که نیهیلیسم را نشناسد، نیهیلیسم تصاحبش می‌کند و بشر امروز، نیهیلیسم را نمی‌شناسد؛ بنابراین قدمی ماوراء نیهیلیسم بر نمی‌دارد. بشر در جهان معاصر دائم در جاده‌ی نیهیلیسم است. شما ببینید آقای یونگر و امثال او با امیدهای فراوانی به سراغ بشر امروز آمدند و می‌دانستند که درمان بشر امروز، عبور از نیهیلیسم است؛ اما به جهت غلبه‌ی پوچ‌انگاری نتوانستند کاری انجام دهند. غلبه‌ی متافیزیک و نیهیلیسم سخنان آن‌ها را بلعید تا این‌که انقلاب اسلامی وارد تاریخ شد و افق دیگری را جلوی بشر گشود.

معظم: یعنی در آن فضا عبور از نیهیلیسم به نیهیلیسم بود و افقی ماوراء نیهیلیسم، پدیدار نمی‌شد؟

استاد: همین‌طور است. شما در کشور خودمان شخصیت‌هایی نظیر جلال آل احمد و شهید آوینی را نگاه کنید. شهید آوینی چون در ذیل امام خمینی بود، توانست در عین نظر به نیهیلیسم راه عبور از آن را نشان دهد و انصافاً هم اندیشه‌ی او جوانان را به‌خوبی از نیهیلیسم به سوی توحید انقلاب اسلامی می‌برد، ولی مرحوم جلال آل احمد با این‌که متذکر نیهیلیسم هست ولی نتوانست کاری از پیش ببرد.

معظم: در حالی‌که شهید آوینی همچنان الهام بخش است. حداقل در تجربه‌ی زیسته‌ی خود من، آوینی این‌گونه بوده است. فکر می‌کنم هنر آوینی به نسبت صحیح او با حقیقت دین در جهان نیست‌انگار کنونی باز می‌گردد. باید پرسید که این نسبت چه بوده است که سخن او همچنان در چنین جهانی، الهام بخش است؟

استاد: ابتدا باید روشن شود نسبت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» با دین در جهان معاصر چه نسبتی است و چه حیاتی را متذکر می‌شود که امثال شهید آوینی در ذیل حضرت روح‌الله چنین

الهام بخش شدند. در این مورد به حیات حضرت امام باید توجه بشود.

معظم: این حیات، همان "وقت حضور" نیست که جنابعالی بارها و بارها بر آن تأکید کرده‌اید و ما مصداق آن حیات را در امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می‌یابیم؟

استاد: همین طور است. حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» با نگاه عرفانی خاص خود، خود را از نگاه متافیزیکی آزاد کرد و لذا حجاب نیهیلیسم را به خوبی در مقابل خود دید و در این راستا و به همین معنا در غزل معروف خود می‌گوید: «در میخانه گشایید به رویم شب و روز / که من از مسجد و از مدرسه بی‌زار شدم» و گرنه به تعبیر مقام معظم رهبری «حفظه الله» در جواب شعر حضرت امام باید گفت: «مسجد و مدرسه را روح و روان بخشیدی / وه که بر مسجدیان نقطه‌ی پرگار شدی».

معظم: این‌جا می‌خواهم در رابطه با نیهیلیسم بپرسم: اخلاق چیست؟ بنیاد اخلاق چیست؟ شرایط امکان تحقق اخلاق کدامند؟ و ضامن دوام و بقاء اخلاق در وجود آدمی چه می‌تواند باشد؟ آیا اخلاق از امور اعتباری و چیزهای شبیه قرارداد های اجتماعی است؟ غایت اخلاق چیست و چرا باید اخلاقی باشیم؟ و در نسبت نیهیلیسم و اخلاق هم می‌توانیم بگوییم که نیست‌انگاری، حکمت عملی بشر امروز را عقیم کرده است؟ و چرا آدمیان در عین رعایت امور اخلاقی به پوچی و نیست‌انگاری می‌رسند و چرا باز در فضای اخلاقی هم زندگی و استمرار بودن، بی‌معنا می‌شود؟ در واقع می‌خواهم بپرسم: آیا در زمانه‌ی بسط برهوت نیست‌انگاری، می‌توان به دستورالعمل‌های اخلاقی امید داشت و از امر اخلاقی سخن گفت؟ آیا بهتر نیست به جای پرداختن صریح و بی‌واسطه به اخلاق، کمی به شرایط امکان تحقق اخلاق بیندیشیم و امکان‌های اخلاقی‌شدن را مورد تأمل قرار دهیم؟ در زمانه‌ی ما، اخلاق بر چه اساسی استوار می‌شود و قوام می‌یابد؟ ما بر چه مبنایی می‌توانیم از امر اخلاقی سخن بگوییم؟ وجه تمایز امر اخلاقی از امر اعتباری چیست؟ و این تمایز در کجا آشکاره می‌گردد؟

استاد: بلندنکته‌ای است که به میان آوردید. شما ابتدا باید روشن کنید در انجام امور اخلاقی به کجا نظر دارید تا

معلوم شود حقیقتاً عمل شما اخلاقی خواهد بود یا نه؟ ما در آموزه‌های دینی عمل اخلاقی را عملی می‌دانیم که زمینه‌ی رجوع ما به حضرت حق را هموار می‌کند و جان آدمی را برای تجلّی انوار الهی آماده می‌گرداند. در واقع عمل اخلاقی نسبت انسان با حقیقت را شدت می‌بخشد. عمل اخلاقی به خودی خود نسبتی را بین انسان و خدا ایجاد نمی‌کند، بلکه تنها زمینه‌ساز تعالی نسبتی است که با اعتقادات توحیدی شکل داده‌اید و این نسبت را شدید می‌کند. به نظر بنده اگر کانت متوجه این معنا بود کمک بزرگی به مردم زمانه‌ی خود می‌کرد. کانت در تاریخ خود بسیار تفکر کرده است و در آن زمان در دنیای خود احدی بهتر از او عمل اخلاقی را به میان نکشید، لکن در فهم ذات عمل اخلاقی به زحمت افتاد. البته نمی‌توانیم چشم خود را بر متفکران بزرگی چون کانت ببندیم ولی با این‌همه کانت در جایگاه عمل اخلاقی به بیراهه رفت.

می‌دانید که ما روزه را عمل اخلاقی می‌دانیم، روزه عملی است که شما را آماده می‌سازد تا تجلّیات الهیه بر جان شما نازل شود، که البته دو شرط دارد: یکی این‌که شما از خود مادون یعنی از منیّت و انانیّت و از فرد منتشر و از (Dasman) به تعبیر هایدگر، عبور کنید. دومین شرط این است که عبور شما از این خود مادون با این دید باشد که می‌خواهید به حقیقت وجود رجوع کنید که قادر به تجلّی است، نه رجوع به یک مفهومی که در گوشه‌ی ذهن شما است!!! در صورت تحقق این هر دو شرط، عمل اخلاقی از حیطه‌ی نیستانگاری آزاد می‌شود و در این حالت، انسانی که عین ربط به حق است از پوچی جدایی از حق رهایی می‌یابد. این اخلاق، آن اخلاقی است که شما را به حقیقت وصل می‌کند. این رویکرد اخلاقی را در نظر بگیرید و قیاس کنید با اخلاق یک جنتلمن (Gentleman)! جنتلمن کسی است که مرتّب است، منظم است، راست می‌گوید، منتها همه‌ی این حرکات به نفع منیّت و انانیّت اوست. این جنتلمن، همان داسمن یا فرد منتشر هایدگر است. اخلاق یک جنتلمن، اخلاق نیهیلیستی است. در اخلاق نیستانگاران، آدمی به هیچ حقیقتی نمی‌رسد و این موضوع مهمی است که باید با دقت بررسی شود.

معظم: در واقع انسان در اخلاق نیستانگاران «سمائی نیست، صندوقی بود!» و حیطه‌ی حضور او محدود به نگاهی است که

افراد به او دارند نه نگاهی که در محضر حق باید به خود داشته باشد و در آن محضر بندگی خود را اندازه‌گیری کند.

استاد: همین‌طور است. باور کنید اگر ما می‌توانستیم با زبانی مناسب، تفاوت این دو نوع اخلاق را در محافل علمی که بحث از اخلاق در میان است قدمی بلند در راستای تعالی انسان امروز برداشته می‌شد. متون اخلاقی ما بسیار گرانبه‌اء و ارزشمند است مشکل در نحوه‌ی اراده‌ی آن است که بدانیم از طریق مثلاً مکارم اخلاق به کجا باید اشاره داشت و با کدام ساحت انسان باید به گفتگو نشست. اگر دقت کرده باشید بنده سعی کرده‌ام حوزه‌های علمیّه را نقد نکنم زیرا در هر حال امید عبور از نیهیلیسم حوزه‌ها هستند. اما در عین حال همیشه سعی کرده‌ام متذکر اموری که موجب تعالی حوزه‌ها می‌شود باشم؛ چون به نظر بنده حوزه‌های علمیّه، زمینه‌ی تذکر را به‌خوبی در خود حفظ کرده‌اند. حوزه، طالب حق است هرچند در فضای فرهنگ مدرنیته بعضاً متأثر از مدرنیته است. اگر نیهیلیسم درست تبیین شود، مباحث اخلاقی به‌گونه‌ای طرح نمی‌شود که فرد منتشر را به همراه آورد و متذکر آیه‌ی 10 سوره‌ی فاطر خواهیم بود که می‌گوید برای رجوع به حضرت عزت باید عقیده‌ی پاک داشت و آن عقیده‌ی پاک را با عمل صالح تا قرب الهی جلو برد.

معظم: با توجه به آنچه فرمودید عمل اخلاقی، بستری است برای تشدید نسبت ما با حقیقت و اگر ما اخلاق را جز این بفهمیم، اخلاقمان نیستانگاران خواهد بود و فقط هیچ است با برچسب اخلاق، آن کاری که کانت تحت عنوان عمل اخلاقی مطرح کرد.

استاد: همین‌طور است ولی خوب است دقت بفرمائید که مخاطب شما به‌راحتی بین اخلاقی که کانت مطرح می‌کند با اخلاقی که دین به میان آورده تفکیک نمی‌کند. شما می‌دانید که هگل با نگاه اخلاقی کانت مخالفت کرد، چون هگل فهمید اخلاق کانت، متافیزیکی است و این اخلاق، موجب حضور روح در صحنه‌ی تاریخ نمی‌شود. هگل حق داشت با کانت به مخالفت بپردازد. هگل حتی حق داشت که با فیخته و شلینگ، محرمانه مخالفت کند.

معظم: پس ما در این دوران تا زمانی که نیهیلیسم و جهان نیستانگار و نیهیلیستیک را نفهمیم و تبیین نکنیم و نشان

ندهیم، قدمی فراپیش ننهاده ایم. من خاطر من هست که جنابعالی در درس گفتارهای "سلوک ذیل شخصیت امام خمینی" «رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ» می‌فرمودید این عالم (جهان) که من می‌گویم مثل هواست! قابل اشاره نیست، چرا که موجود نیست، از جنس وجود است. فهم جهان (عالم)، ادراکِ انتولوژیک است و چشم وجودبین می‌خواهد. در این زمینه هم باید گفت: عالم یا جهان نیستانگار را باید به نحو حضوری حس کرد و تا این جهان به نحو حضوری حس نشود و با آن تماس اگزیزستانسیال و وجودی برقرار نگردد، سخن‌گفتن از دین و امر قدسی و عمل اخلاقی، به خودی خود یک نوع نیستانگاران خواهد بود و در چنین وضعی اساساً امکان سخن‌گفتن از حقیقت دین و امر قدسی و اخلاق، وجود نخواهد داشت. ما، تنها می‌توانیم مقیم اقلیم تفکر شویم و تمهیدگری کنیم. در چنین وضعی، وصف ذاتی دین و اخلاق و سیاست ما، نیهیلیسم خواهد بود - با توجه به این‌که اخلاق و سیاست شئون حکمت عملی هستند - فلذا ما فهمیدیم که نیستانگاری، امری تاریخی است، نه روان‌شناختی. من این تأکید را لازم می‌دانم، چون روان‌شناسی، از ابتدای قرن بیستم به تمام زمینه‌ها چنگ انداخته است. روان‌شناسی، از حجاب‌های اساسی زمانه‌ی ماست و بر حقیقت چیزها حجاب می‌افکند و ما را از درست‌دیدن پدیدارها محروم می‌سازد.

استاد: همین‌طور است که می‌فرمایید. روان‌شناسی به همه چیز رنگ روان‌شناختی می‌زند، حتی به هستی‌شناسی. این دقتتان خوب است. جالب این است که اگر در چنین جهانی و در چنین وضعی اخلاق بگوئید، اخلاقی مد نظرها قرار می‌گیرد که در محدوده‌ی نگاه یک جنتمن است یعنی اخلاقی نیهیلیستی، و لذا مجبورید سکوت کنید. در چنین فضایی در خیلی از جاها نمی‌توانید سخن بگوئید و لبانتان به هم دوخته می‌شود! چرا که شما می‌فهمید در چنین عالمی، هر چه بگوئید صورت روح زمانه را به خود می‌گیرد و روح مسیطر بر زمانه‌ی ما متافیزیک است. در نتیجه به این نتیجه می‌رسید که هیچ نگوئید! فضایی که سخنران در تلویزیون با مخاطب برقرار می‌کند عموماً نیهیلیستی است مگر آن که سخنران بتواند ماوراء آن فضا سخن بگوید و رسانه را در تصرف خود درآورد. مثل وقتی مقام معظم رهبری «حفظه‌الله» سخنرانی می‌کنند و از تلویزیون پخش می‌شود، در این حال تلویزیون فضای خود را بر ایشان تحمیل نکرده است.

معظم : من در حدود فهم و دریافت خود، به هر روی که نظر می‌کنم، مظاهر نیست‌انگاری را می‌بینم: در تلویزیون، در مصرف‌گرایی، در مواعظ شبه دینی و شبه اخلاقی، در سیاست، در خانواده‌ها و روابط زناشویی، در نهادهای سیاسی-اجتماعی، در کنش‌های شبه اخلاقی، در پارک‌ها و اماکن تفریحی، در کنش‌های شبه فرهنگی. چه بگویم! که این جهان ما جهانی است نیهیلیست و نیهیلیستیک!

استاد : تشخیص نیهیلیسم، شعور برتر به همراه می‌آورد اما عبور از نیهیلیسم شعوری را می‌طلبد که امثال حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» مد نظر ما قرار دادند و از آن جهت ذات انقلاب اسلامی بستر عبور از نیهیلیسم شد. نیچه شعور برتری داشت که توانست نیهیلیسم را کشف کند، زبان او غلیانِ فکر است، و این به شعور تشخیص نیهیلیسم بر می‌گردد، بنده با نیچه از این جهت زندگی کرده‌ام و این را شما در آثاری مثل "آشتی با خدا از طریق آشتی با خود راستین" و "آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود" و "کربلا مبارزه با پوچی‌ها" ملاحظه می‌کنید. شما تکرار واژه‌ی پوچی را در این کتاب‌ها ببینید! بنده متوجه شدم نیست‌انگاری چه فاجعه‌ای است و درک این فاجعه برای بنده بسیار خوب بود و از این جهت لطفی به من شد و درک این پوچی برایم مفید گشت. فهمیدم این نیست‌انگاری و پوچی، تنبلی و بی‌عاری و سرشکستگی نیست، چیز دیگری است؛ دریافتم نیهیلیسم، روح زمانه‌ی ماست. بنده پس از درک نیست‌انگاری، کربلا را به صحنه آوردم. این‌جاست که می‌گویم، باید روح امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» را که روح عبور از نیهیلیسم است به مجامع دینی و علمی و به جامعه بازگردد. حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» یک شخص نیست بلکه حضور تاریخی دینی است که انسان را به حقیقت وصل می‌کند. در مقابل این روح، نیهیلیسم است که هیچ رجوعی به هیچ حقیقتی ندارد. باید به خدای خمینی رجوع کرد، خدایی که او برای ما آورد و در حرکات و سکنات خود ظاهر نمود. خدایی که در طمس حاضر بود و خونین شهر را آزاد کرد. این خدا را با اصالت وجود ملاصدرا می‌توان یافت. اصالت وجود ملاصدرا، غیر از آن است که ما در مجامع علمی و در فضای متافیزیکی درس می‌دهیم. این‌جا به یاد سخن کی‌یرکگور می‌افتم که می‌گوید: «دریغا!

می‌دانم که سرمایه‌ی افکارِ مرا کسی به ارث می‌برد که تاکنون بهترین چیزهای عالم را به ارث برده است و آن «استاد و مدرس» است که چون این خطوط را بخواند در او اثر نمی‌کند، بلکه آن را هم به یک درس تبدیل می‌کند»⁷ همین بلا بر سر تفکر ملاحظه‌آمده. وظیفه‌ی ما این است که با تکیه بر سرمایه‌ی حضوری خودمان و اصالت وجود - اصالت وجودی که در شخصیت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» تحقق داشت، نه اصالت وجودی که به مفهوم تبدیل شده - به تبیین نیهیلیسم و عبور از آن بپردازیم. ما توان عبور از نیهیلیسم را با اتکاء به سرمایه‌های علمی و دینی خود داریم. شما در نظر بگیرید جوانانی را که در آتش پوچ انگاری در حال سوختن هستند، وظیفه‌ی ماست با تبیین نیهیلیسم و رجوع به حضرت روح‌الله «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» این‌ها را یکی‌یکی از آتش نیست‌انگاری بیرون بیاوریم. بنده امروز چنین موقعیت تاریخی و چنین وظیفه‌ای را بر دوش خود احساس می‌کنم. نگاه کنید چگونه این نسل جوان در حال استغاثه است!!!!!! ما بعد از دفاع مقدس، با نسلی روبه‌رو شدیم که باید به حقیقت رجوع می‌کردند ولی ما آن‌ها را به حال خودشان رها کردیم و ما مقصّریم. این نشان می‌دهد ما تاریخ خودمان را به روز نکرده‌ایم و در گذشته جا مانده‌ایم. سعی ما باید این باشد که تاریخ تفکر بر روی نیهیلیسم را با نظر به شخصیت اشرافی حضرت امام «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» به جامعه برگردانیم.

معظم: این‌جا واقعاً باید پرسید که آیا امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» با مواظب اخلاقی، شهدای عزیز و عظیم انقلاب ما را پروراند، یا این‌که آتشی بر جان‌شان زد تا به نحوی حیرت‌آور و حیرت‌افزا، از نیهیلیسم بگذرند؟ زبان امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» چگونه زبانی بود که با آن زبان، شهداء به این انکشاف نورانی مفتخر شدند؟ ذات این زبان چه بود که این چنین در نمایاندن حقیقت بی‌نظیر و ستودنی بود؟ البته، امروز از جمیع جهات کار ما سخت‌تر است. در جهان پُست‌مدرن، راه‌گشودگی به وجود، بسیار صعب و دشوار است. می‌توانم بگویم که در چنین وضعی تمام رسالت ما، انکشاف زبانی است

⁷ - سورن کی‌یرکگور فیلسوف دانمارکی، کسی که با وجود، انتخاب و تعهد یا سرسپردگی فرد سروکار داشت و اساساً بر الهیات جدید و فلسفه، به‌خصوص فلسفه‌ی وجودی یا اگزیستانسیالیزم تأثیر گذاشت.

حیاتمند و حیاتبخش؛ مثل زبان مولانا. چراکه دیر زمانی است که انسان مرده است. حال که از زبان حیاتبخش، سخن به میان آمد، باید در نسبت زبان و دین هم تأمل کرد. اصلاً باید پرسید، آنچه دینش می‌خوانیم، چیست؟ حقیقت دین چیست؟ آیا دین مجموعه‌ای از گزاره‌های منطقی است؟ آیا مجموعه‌ای از مفاهیم است؟ دین چیست و قرار است با ما چه کند؟

به نظر من، دین، ظهور امر قدسی در ساحت حضور هستی انسانی است. وقتی چنین ظهوری محقق گردد، تمام شئون وجودی آدمی دیگر می‌شوند. اندیشه‌ی انسان، زبانش، احساساتش و کنش‌هایش دچار دگرگونی می‌شوند، چرا که نحوه‌ی بودن انسان، نحوه‌ی بودنی دیگر شده است و اندیشه و زبان و اراده، از شئون وجودی اویند. پس اگر حقیقتاً هستی ما متصف به صفت دینی شود، آنگاه زبان‌مان حیاتمند و حیاتبخش خواهد شد.

استاد: همان‌طور که متوجه هستید «دین» تجلی نور ربوبیت حضرت حق است بر قلب سراسر دغدغه‌مند حضرت محمد ﷺ که طالب هدایت بشریت بود و در این رابطه باید توجه داشت وقتی آن حقیقت بر قلب رسول خدا ﷺ تجلی کرد همه‌ی بشریت جهت ارتباط با آن حقیقت قلبی دعوت شدند و آن‌هایی که این دعوت را نپذیرفتند گرفتار ظلمات دوران گشتند.

نکته‌ای که برای تکمیل بحث می‌خواهم عرض کنم این است که شما می‌گویید الآن دوران پستمدرنیسم است و حرف درستی هم هست؛ می‌خواهم این نتیجه را بگیرم که سوبژکتیویته‌ای که ما با آن مواجهیم به عالم پستمدرن مربوط است و ما در تاریخ فلسفه سوبژه‌ها داریم و نه یک سوبژه. مثلاً سوبژه‌ای که هگل می‌گوید با سوبژه‌ی دوران پستمدرن متفاوت است. سوبژه‌ی متأخر، ذهنیت صرف است و برایش حقیقت، همان خیال است. در تاریخ فلسفه همیشه سوبژه‌شدن انسان به این شدت نبوده است. نسبت نیهیلیسم و سوبژکتیویته‌ی پستمدرن صد در صد است. بنابراین عنایت داشته باشید که سوبژکتیویسم سیر تاریخی دارد و بدین لحاظ شدت و ضعف داشته است و ما فعلاً سوبژه‌ی پستمدرن را طرح و نقد می‌کنیم.

معظم: در هر حال می‌توان گفت وقتی غول نیهیلیسم از چراغ جادویی مفهوم‌زدگی بیرون جاست، عملاً رجوع به خدا به حاشیه

رفت و به این معنا، خدا مُرد؟ آیا شما هم "خدا مُرده است" فردریش نیچه را اینگونه می‌فهمید؟

استاد: همین‌طور است. وگرنه هر اندیشمندی می‌فهمد مرگ برای «واجب‌الوجود» که عین هستی است معنا ندارد. این همان «نَسُوا اللَّهَ» یعنی فراموشی خدا است.

معظم: حال به پرسش پایانی خود می‌رسم: در برهوتی که نیچه دو‌یست سال بعد از خودش را، بسط آن می‌دید و امروز ما شاهد جهان‌گیر شدنش هستیم، چشمه کجاست؟ ساقی شرابِ دانشِ طربناک و شادان در جهان معاصر، کیست؟

استاد: ببینید، ما در این زمینه مبانی اساسی داریم. اساساً حقیقتِ منهای ظهور خارجی، امری ذهنی است، مفهوم است. اگر حقیقت، مظهرِ خارجی نداشته باشد و تنزیه ما با تشبیه همراه نباشد، مفهومی مُرده خواهد بود. مولوی در نگاهش به شمس تبریزی، مولوی شد وگرنه با همه‌ی علمی که داشت نمی‌توانست مولوی باشد. معشوق مولوی کاملاً در منظر اوست. هیچ عارفی نمی‌تواند ولیّ خود را در منظرش نداشته باشد. تصور غالب این است که می‌توان با نگاه متافیزیکی به خدا رجوع کرد و نیازی به مظاهر خارجی آن برای رجوع به حق نداریم. چیزی که شهداء عکس آن را اثبات کردند. شهداء واقعاً با امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» زندگی کردند که توانستند از خود بگذرند. مباحث تئوریکِ این مسأله را در کتاب «سلوک ذیل شخصیت امام خمینی» «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» و کتاب «امام خمینی» «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» و سلوک در تقدیر توحیدی زمانه» عرض کرده‌ام. ابتدا باید در آن مباحث تئوریک وقت گذاشته شود. هنوز تاریخ بعضی از مذهبی‌های جامعه‌ی ما، تاریخ متافیزیک‌زده است. درست است که مردم با ظهور امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» و نظر به حضرت سید الشهداء ♦ به صحنه آمدند ولی وقتی از آن صحنه خارج شدند، دوباره تفکرشان متافیزیکی می‌شود. ما بعد از جنگ نتوانستیم روح حاکم بر دفاع مقدّس را ادامه بدهیم. علتش این بود که متافیزیک بر تاریخ ما غلبه و سیطره یافت. شهید آوینی، چون نگذاشت حضرت روح‌الله «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» از منظرش گم بشود، آن روحیه را بعد از دفاع مقدّس ادامه داد. شهید آوینی در معاشقه با مظاهری که

به حضرت روح الله «رضوان الله تعالی علیه» اشاره دارند، بسیار عجیب است. شما معاشقه‌ی او را با دوکوهه بشنوید! شهید آوینی نمی‌گذارد که حتی برای لحظه‌ای امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» از منظرش گم شود، آن وقت از منظر او هر چیزی معنای خاصی می‌یابد. ما نیز باید در نسبتی وجودی با ملکوت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» مرتبط شویم و از این گم‌گشتگی‌های پیدا کنیم. این نسبت وجودی با پرسش از چیستی، در حجاب می‌رود. باید از استیلای چیستی و مفهوم‌های یابیم و به ملاقات هستی برویم. انقلاب اسلامی یک حقیقت وجودی است و اگر کسی از چیستی‌اش بپرسد، هستی آن انقلاب به حجاب می‌رود.⁸ هستی را باید نگاه کرد. از طاهرزاده فقط این بر می‌آید که اشاره کند که ببینید، نه این که تعریف کند که بدانید. در این راستا می‌توانید به نسبت آیت‌الله خامنه‌ای «حفظه الله» با امام «رضوان الله تعالی علیه» نظر کنید. شما سخنان ایشان را جمع به امام «رضوان الله تعالی علیه» را با سخنان سایرین در مورد امام، مقایسه کنید؛ می‌بینید که نگاه ایشان به امام «رضوان الله تعالی علیه» جنس دیگری دارد. آیت‌الله خامنه‌ای گویا تنها کسی است که بنده مطمئنم، نسبتش با امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» درست است. هرچه این نسبت صحیح‌تر باشد، شما بیشتر می‌توانید با حضرت روح الله زندگی کنید. مقام معظم رهبری «حفظه الله» در زمان ما صورت تامه‌ی این نسبت است. بسیاری کسانی که مایل‌اند در وصف امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» سخن بگویند ولی کم‌اند کسانی که نگاه وجودی به او دارند. این چشمه‌ای که شما سراغش را می‌گیرید امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» است و تنها با نسبتی وجودی با ایشان می‌توانید از چشمه‌ی وجود او سیراب شوید. حیف است بعضی از کسانی که با تفکر مارتین هایدگر در این کشور سر و کار دارند، اشارات هایدگر را در شخصیت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» و افقی که رهبری معظم مد نظرها می‌گذارند، نمی‌بینند.

عنایت داشته باشید که ما نمی‌خواهیم عقیده‌ی خود را از هایدگر بگیریم، زیرا اساساً هایدگر عقیده‌ای را به میان نمی‌آورد بلکه او سعی می‌کند نگاه ما را به موضوعاتی که خود مان متوجه‌ی حقانیت آن‌ها شده‌ایم حالت وجودی ببخشد و متذکرمان شود که ما در نظر به حقایق سعی کنیم حقیقت را

⁸ - در این رابطه می‌توانید به جلسه‌ی هفتم کتاب «امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» و سلوک در تقدیر توحیدی زمانه» رجوع فرمایید.

بدون سایه‌ی مفهومی و متافیزیکی نظاره کنیم و این همان چیزی است که شما باید در سیر به سوی حقیقت رعایت کنید و زبان‌ها ی‌دگر گویش شما را در گزارش‌دادن از حقیقتی که می‌شناسید راحت‌تر می‌کند، وگرنه موضوعات، همان موضوعاتی است که ما در دین خود و عقاید خود به آن‌ها نظر داریم و هایدگر موضوعی را در میان نمی‌آورد که بحث التقاط بین اندیشه‌ی او و اندیشه‌ی اسلامی به میان آید. به گفته‌ی دکتر فردید: «همه‌ی فلسفه‌ی هایدگر تمام می‌شود به پرسش از سوبژکتیویته‌ای که حواله‌ی تاریخ است».⁹ سؤال همیشگی و پایان‌ناپذیر هایدگر، سؤال از حقیقت وجود است و آنچه از «نطق» به انسان نزدیک‌تر است، «وجود» است. هایدگر در یکی از آثارش وجود را «آن یگانگی مبته‌ج به ذات» توصیف می‌کند که به سخن عرفا در توصیف حق نزدیک است. پرسش از وجود و نظر به آن به دست تعدادی اندک از اهل اندیشه شروع می‌شود ولی از آن طریق تاریخ جدیدی که انقلاب اسلامی شروع کرده است شکل می‌گیرد و اگر مبانی نظری انقلاب فراموش شود حضور انقلاب در تاریخ آینده متوقف می‌گردد. در گذشته این ارسطو و افلاطون بودند که به زبان فارابی و ابن سینا در محافل فکری و حوزوی با ما دیالوگ داشتند و امروز با گذشت روح متافیزیکی، این هایدگر است که به زبان امثال فردید و دکتر داوری و آوینی با ما دیالوگ دارد. زیرا اولاً: عنصر انقلاب در اندیشه‌ی هایدگر بسیار قوی است، او سرسازش با فرهنگ غربی ندارد. ثانیاً: او غرب را بهتر از دیگران به ما می‌شناساند و این شناسایی برای نظر به تمدن اسلامی برای ما بسیار لازم است. ثالثاً: او در انتظار منجی عالم است. رابعاً: هایدگر بر خلاف فیلسوفان و فلسفه‌های غربی نمی‌خواهد هویت فرهنگی ما را از ما برباید، بلکه سبب می‌شود تا ما به سنن معنوی و میراث روحانی خود بهتر نگاه کنیم. به همین جهت خواندن هایدگر، غربزدگی و القاط نیست، غربشناسی است. او ما را به تفکر دعوت می‌کند و نه به تقلید. دکتر داوری معتقد است: «مسائل عصر و عهد ما را هیچ‌کس بهتر از هایدگر مطرح نکرده است و

این‌که فردید به هایدگر احترام می‌گذارد از آن جهت بود که هایدگر در انتظار گشایش ساحت قدسی بود».¹⁰

معظم: بله، متأسفانه همین طور است. تازه وقتی هم دکتر سید احمد فردید گفت: "هایدگر، آموزگار تفکر معاصر را، با امام خمینی هم سخن می‌دانم." یا وقتی گفت: "هایدگر را با اسلام تفسیر می‌کنم، یگانه متفکری که در جهت جمهوری اسلامی است، هایدگر است." یا این‌که وقتی گفت: "آنچه هایدگر گفت را امام خمینی عملی کرد و آن را از دست فلسفه نجات داد." یا این‌که وقتی گفت: "زمان هایدگر به نظر من زمان مهدی موعود است؛ هایدگر لاحق در زمان باقی و زمان صاحب‌الزمان است و مهتر به تعبیر هایدگر (Meister) همان مهدی موعود ادیان است." یا این‌که وقتی گفت: "تنها من همسخن هایدگر نیستم بلکه دیگران نیز چنین‌اند؛ از اینان امام جمعه‌ی تهران آقای خامنه‌ای است. این به علت روحی است که همراه انقلاب به سراغ او آمده است. خامنه‌ای سعی دارد همان را بگوید که انسان «پس‌فردا» می‌گوید."، خیلی‌ها متعجب شدند و گنه سخن آن متفکر و فیلسوف بزرگ معاصر ما را در نیافتند. منشاء این تعجب آن است که تفکر حکمی و عرفانی امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» زیر آوار جهل جاهلان و سیاست‌بازی سیاست‌بازان و مقدس‌مآبی مقدسان احمق، مدفون شده است. حضرت روح‌الله «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» استاد مسلم و شارحی توانا و صاحب‌نظری برجسته در فلسفه و عرفان بودند؛ خصوصاً در حکمت صدرایی و عرفان محیی‌الدین‌بن‌عربی. شما خود بهتر می‌دانید که حضرت امام «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در شرح و تفسیر عرفان ابن‌عربی و حکمت صدرایی چه جایگاه رفیدی دارند. جایگاه تاریخی حضرت روح‌الله «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در فلسفه و عرفان اسلامی، جایگاهی است که هیچ متفکر برجسته و پژوهشگر حکیمی را راحت نمی‌گذارد و دائماً او را به خود فرا می‌خواند. از طرف دیگر مارتین هایدگر (خصوصاً هایدگر متأخر) به شدت تحت تأثیر عرفان بزرگ‌ترین عارف مسیحی یعنی مایستر اکهارت (1260-1327 میلادی) است. مایستر اکهارت، قائل به وحدت وجود است و گویی زبان محیی‌الدین ابن‌عربی در کامش می‌چرخد! از طرف دیگر اکهارت، به شدت تحت تأثیر جناب شیخ الرئیس ابن‌سینا است و از طریق

¹⁰ - به سخنرانی دکتر داوری در سالگرد درگذشت هایدگر، رجوع شود.

آلبرت کبیر و توماس آکویناس با جناب ابن‌سینا آشنا شده است و در دادگاه‌های تفتیش عقاید، که او را به اتهام قول به وحدت و جود، می‌کاویدند و می‌فشاردند!، او با استناد به هستی‌شناسی ابن‌سینا، از خود دفاع می‌کرد. اکهارت، ابن‌سینا را استاد و شیخ ستوده (Teacher and Preacher) می‌نامد و از تمامی آثار او بهره می‌جوید و در بعضی موارد، نظر جناب شیخ الرئیس را از نظرات توماس آکویناس لطیف‌تر می‌داند. هایدگر، اکهارت را آموزگارِ کهنِ تفکر و زندگی می‌داند و نام یکی از تأملات خود را وارستگی (Gelassenheit) بر می‌گزیند که این نام، نام یکی از رسائل جناب اکهارت است. حتی بعضی از متفکران برجسته، درک هایدگر از زمان را منبعث از اندیشه‌ی عرفانی مایستر اکهارت می‌دانند. آن‌ها تمایز اکهارت بین زمان و لزمانی را الهام‌بخش هایدگر در "هستی و زمان" دانسته‌اند و همچنین در بررسی رابطه‌ی تفکر و هستی، هایدگر را و مدار جناب اکهارت می‌دانند. همین‌طور که می‌دانید، آقای دکتر قاسم کاکایی، شش سال در زمینه‌ی بررسی تطبیقی ابن‌عربی و اکهارت وقت گذاشتند و انتشارات هرمس، پژوهش ایشان را به صورت کتابی با عنوان "وحدت و جود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت" منتشر کرده است. حالا بعضی اظهار تعجب می‌کنند که چطور ما با هایدگر احساس هم‌زمانی می‌کنیم!

استاد: البته ما هم از تعجبشان متعجبیم که چرا متوجه حقیقت نیستند در حالی‌که در هر آینه‌ای که ظهور کند باز حقیقت است و به گفته‌ی مولوی:

شاخ گل هر جا که می‌روید گل است خُم مُل هر جا که می‌جوشد مُل است

گر ز مغرب برزند خورشید سر باز خورشید است نه چیز دگر

حقیقتاً اگر در یک فضای سلوکی به «وجود» رجوع کنند در رویارویی با وجود، گزارش هایدگر را گزارش دیگری از چیزی می‌دانند که ملاصدرا در اصالت و جود و محی‌الدین در وحدت شخصیه‌ی وجود از آن خبر دادند، در این‌جا هم مشکل همان سیطره‌ی متافیزیک است. با هر نگاهی که به حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» نگاه کنیم چه با نگاهی که فردی از هایدگر به دست می‌آورد و چه با نگاهی که از محی‌الدین به دست می‌آورد، امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه»، عارف کامل و اصلی است که

اسم اعظم زمانه بر قلبش تجلی کرده است و کسی که در ذیل او قرار بگیرد، از بی‌معنایی و پوچی‌های می‌یابد.

معظم: به نظر من حتی سیاست امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» هم شأنی از شئون عرفان او بود و حکومت و حکمت برایش خاستگاهی واحد به نام هدایت، داشت.

امیدوارم که من هم چونان حکیم شهر آشوب زمانه، در هنگامه‌ی مرگ، حیاط‌مندتر از همیشه سخن بگویم، خوش احوالی داشته باشم و در حال نوشیدن از چشمه‌ی گوارای حکمت شادان باشم. از شما به خاطر این همه بزرگواری و لطف، سپاسگزارم.

استاد: إن شاء الله خدا به بنده و به شما کمک کند تا هر چه بیشتر در نظر به اسم اعظم زمانه از حجاب‌های دوران آزاد شویم.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته