

## فراز و فرودهای مناسبات اسلام و غرب

\*بی گمان همه ما از طرز تلقی شما نسبت به غرب اطلاع داریم. اما شما که کمتر به ارائه دیدگاه‌های دین شناسانه خود پرداخته‌اید. به عنوان اولین سؤال که ارتباط مستقیمی هم با بحث و گفتگوی ما در زمینه تعامل اسلام با غرب دارد، می‌خواهیم بدانیم به چه دلیل شما وارد حوزه دین شناسی نشده‌اید؟

از ملاقات با جنابعالی بسیار خوشحالم و متشکرم که سؤال خوبی مطرح کردید تا من فرصتی پیدا کنم و بعضی از سوء تفاهم‌ها را رفع کنم. گمان می‌کنم نظر من درباره غرب هنوز در پرده‌های ابهام قرار دارد، اما در مورد علم کلام درست می‌گویید. من هرگز دارای ذوق کلامی نبوده‌ام و کسی که در او ذوق فلسفی و عرفانی بر تعلقات کلامی غلبه دارد بهتر است که گرد کلام نگرند. اما چرا به کلام رغبت نداشتیم؟ نظر من در مورد کلام بانظر و تلقی رایج و شایع تفاوت دارد. معمولاً اهل کلام تصور می‌کنند که مردم برای معتقد شدن منتظر دلیل و نیازمند شنیدن استدلالند. چنان که می‌بینیم و می‌دانیم کسانی هستند که اعتقاداتی دارند و شنیدن دلایل موجب خرسندی خاطر آنان می‌شود. در حقیقت بیش تر هم و غم متکلمان شاد کردن خاطر این گروه از مردم است. کسانی نیز وجود دارند که به گفته مولای متقیان اهل طلب و تفحص هستند. ذکر دلیل برای این گروه می‌تواند موثر و مفید باشد، اما ایراد دلائل کلامی در گوش بیگانه هیچ اثری ندارد و کار عبث و بیهوده‌ای است. این فکر که در ظاهر مصلحت بینانه است مبنای نظری نیز دارد. مانگه‌گاه درک درستی از دلیل نداریم و نمی‌دانیم که قلمرو دلیل کجاست و دلیل در چه هنگام موثر است و در کجا پایش می‌لنگد. استدلال حدود، شرایط خاص و حیطة عمل مشخص و معینی دارد. شما شاید بدانید که من کانتی نیستم، اما این مطلب کانت را که در کجا و تا کجا می‌توان استدلال کرد به طور کلی می‌پذیرم. مطلب و مبحث دیالکتیک کانت و احکام جدلی المطرفین او بسیار مهم است و می‌تواند ره‌آموز باشد. لازم نیست که جزئیات نظر کانت را بپذیریم اما می‌توان درس‌های خوب از آن گرفت. به هر حال من در خصوص این که چه چیزها را می‌توان با دلیل اثبات کرد قدری توضیح می‌دهم.

پیدااست که در هندسه اقلیدسی می‌توان به راحتی اثبات کرد که مجموع زوایای یک مثلث برابر با دو قائمه است، اما برای من بسیار دشوار است ثابت کنم که نفس ناطقه، موجود مجرد و باقی است. البته معنای این گفته بی‌اعتقادی به معاد نیست. سخن من این است که اگر بخواهیم با دلایل عقلی و هر روزی این اعتقادات را به نحوی اثبات کنیم که همگان آن را بپذیرند یا لااقل اهل فلسفه به آن تسلیم شوند، کاری از پیش نخواهیم برد؛ زیرا این کار، کار عقل و در توان عقل نیست. در جامعه کنونی ما از خرد و خردورزی بسیار سخن می‌گویند و البته تعظیم خرد معمولاً نشانه برخورداری از آن است، اما این که بگوییم عقل استدلالی حوزه و قلمرو خاصی دارد نشناختن قدر عقل نیست. من در این باب تا حدی کانتی هستم و قلمرو عقل جهان متجدد را همانجا می‌دانم که کانت گفته است و به این جهت نمی‌کوشم تا در راهی وارد شوم که مقصدی در آن نمی‌بینم.

به نظر من ما باید در زمینه دین شناسی چند مقال را از هم جدا کنیم. در پاره‌ای اوقات، وقتی در زمینه دین شناسی بحث می‌کنیم، منظور همان مقوله «کلام» است. حتی بسیاری از غربیان نیز زمانی که در این خصوص بحث می‌کنند به جای کلام، خود کلام را قرار می‌دهند و آن را از حوزه‌های دیگر دین شناسی جدا می‌کنند در علم الهیات هم معنای فراتر و کلی تری از کلام وجود دارد. ما در این مقام

شاهد بحث‌هایی چون پدیدارشناسی دین، فلسفه دین و تاریخ دین هستیم. بنابراین، منظورم این است که نه تنها بحث‌ها و آثار شما فاقد جنبه‌های کلامی است بلکه شما کم‌تر نگاه پدیدارشناسانه به دین داشته‌اید. البته مراد من بیان نقص و ضعف در آثار شما نیست، زیرا هر متفکری وقتی با انواع مضامین و موضوعات روبه‌رو می‌شود، طبیعتاً براساس پرسش‌های کانتی ناگزیر از محدود کردن راه خود است و حوزه گام‌گذاری خود را نیز مشخص می‌کند؛ بنا به گفته یاسپرس، انسان بودن از زمانی آغاز می‌شود که بدانیم تا چه اندازه توانایی داریم و حدود مرزی ما در کجا قرار دارند. لذا این موضوع به عنوان ضعف در آثار شما قلمداد نمی‌شود، بلکه به عنوان یک مشخصه در پروژه و طرح روشنفکری شما به حساب می‌آید. من به همه چیز با نظر پدیدارشناسی (والیته پدیدارشناسی خاص) می‌نگرم اما هیچ‌گاه بحث مستقلی درباره دین انجام نداده‌ام. البته در فکر و نظر خود را به کسانی که از منظر «فنونولوژی» به این بحث پرداخته‌اند، بسیار نزدیک حس می‌کنم. همان‌طور که می‌دانید من کتابی درباره انقلاب نوشته‌ام اما در این کتاب آن قدر شان سیاسی پررنگ بوده است که پدیدارشناسی مجال ظهور پیدا نکرده است. با این همه، چنان‌که گفتم در مجموع نگاه من، نگاه پدیدارشناختی است و همین مطلب نیز موجب سوء تفاهم شده است. بیش‌تر خوانندگان عادت دارند که دین و شریعت را یکی بدانند ولی من هر جا از دین گفته‌ام چیزی بیش از شریعت در نظر داشته‌ام. اگر به دین به عنوان شریعت نگاه شود دیگر پدیدارشناسی نگاه از بیرون است اما پدیدارشناسی در بیرون متوقف نمی‌ماند بلکه به درون رو می‌کند. این درک، درکی تاریخی است. من دین را در تاریخ دیده‌ام (نه این که آن را تابع شرایط تاریخی بدانم) و مخصوصاً به درک شان و مقام دین در دنیای کنونی همواره نظر داشته‌ام. نکته این است که جهان سکولار و سکولاریزه کنونی را با نظر به دین باید شناخت. به این دور هرمنوتیک توجه کنید که دین در جهان کنونی را هم بدون درک این جهان نمی‌توان شناخت بنابراین راه معارف دین تنها با ذکر و نقل مشهورات و مسلمات پیموده نمی‌شود. گفته بودند که من یک دلیل در اثبات وجود خدا در نوشته‌هایم نیاورده‌ام. چرا باید بیاورم؟ برای کسی که به خدا معتقد است وجود خدا از هر دلیلی روشن‌تر است و کسی که منکر است گوشش به دلیل بدهکار نیست. ما اگر می‌توانیم نسبت خود را با دین دریابیم در حقیقت راه را یافته‌ایم. مسئله دین در زمان ما اثبات این یا آن اعتقاد دینی نیست، بلکه باید دید که در تاریخ بر سر آن اعتقاد چه آمده است؛ ولی ما عادت کرده‌ایم که مسائل را در صورت انتزاعی در نظر آوریم و روشنفکر و غیر روشنفکرمان به فلسفه‌هایی علاقه نشان می‌دهند که این نگرش انتزاعی را تصدیق و تأیید کند. توجه کنید که ما چه بحث‌های درازی درباره ایدئولوژی داشته‌ایم اما هرگز فکر نکرده‌ایم که ایدئولوژی گذاشته‌ایم اما هرگز فکر نکرده‌ایم که ایدئولوژی در هنگام پیدایش با دین چه نسبتی داشته است و با سکولاریسم چه مناسبت دارد. توجه هم می‌کنیم و می‌گوییم مسائل و مطالب را با هم خلط نباید کرد، ولی جهان یک کل است و هر چه در این کل وارد شود از قانون آن پیروی می‌کند؛ مگر آن که قانون کل شکسته شود. وقتی من می‌نویسم که سکولاریسم تمام دنیا را احاطه کرده و همه جا و همه چیز و از جمله دین نیز سکولاریزه شده است، نظر به دین داشته‌ام. با این تعلق خاطر بوده است که به سه ساحت وجود آدمی معتقد شده‌ام. آدمی سه ساحت یعنی سه نسبت وجودی دارد. این سه ساحت در دین داری آدمیان جلوه می‌کند و شریعت، طریقت و حقیقت نام یافته است. توجه داشته باشیم که در نظر به دین این سه ساحت را از هم منفک ندانیم. من خود هر گاه دین را به معنی شریعت آورده‌ام گفته‌ام که مرادم شریعت است. در مقاله‌ای که درباره گفتگوی ادیان «نویشته‌ام و تصدیق کرده‌ام که» در دین هم گفتگو هست بلافاصله قید کرده‌ام که در مقام شریعت گفتگو نداریم زیرا در مقام شریعت باید تکلیف اعمال عبادی و معاملات معلوم شود و نیازی به دیالوگ نیست بنابراین فقیه در مقام فقاهاست به دیالوگ کاری ندارد. دیالوگ دینی در ساحت طریقت آغاز می‌شود و در ساحت حقیقت به پایان می‌رسد.

\*وقتی شما معتقد هستید که شریعت نمی‌تواند با بدیل خود گفتگو کند به نظر می‌رسد پیش‌فرضی را مفروض گرفته‌اید، اما این پیش‌فرض با بنیان‌های دین شناسانه شما در تعارض قرار می‌گیرد، زیرا بنیان‌های پدیدارشناسانه شما حکم می‌کند که هر چیزی را، حتی شریعت را تاریخی بنگرید. از طرفی نیز شما معتقد به گونه‌ای هویت و ماهیت برای شریعت هستید. در این صورت تناقضی در دیدگاه‌های شما

به وجود می آید. آیا این، برداشتی صحیح است؟

آیا به نظر شما شریعت بدیلی دارد و در مسائل مثل غسل، وضو، ارث و اجراه نیازی به دیالوگ می-بینید. اما نکته مهم این است که وقتی شما شریعت را از باطن آن جدا می کنید نمی توانید آن را تاریخی بدانید؛ در این صورت شریعت یک امر انتزاعی می شود. این که می فرمایید من هویت و ماهیت برای شریعت قائلم مطلب روشنی نیست. به فرض این که چنین باشد. آیا هر چیزی که ماهیت دارد قلمرو دیالوگ است یا اگر بگویم که یک مسلمان با مسیحی درباره غسل، وضو و حتی بیع و بهره بحث نمی کند تا چه رسد به این که دیالوگ داشته باشد، آیا تناقض گفته ام؟ دیالوگ در مقام طلب شروع می شود در احوال صفا، مهر و معرفت صورت می گیرد. هر نوع بحث و گفتگویی دیالوگ نیست. یعنی دیالوگ به شان عادی زندگی ربطی ندارد اما پدیدارشناسی من یا یک جلوه آن این بوده است که دانشجوی فلسفه به نامم و در سطحی که روشنفکری دینی خوانده شده است وارد نشوم، زیرا در این صورت می بایست یکسره به سیاست تسلیم شوم. سیاست امر مهمی است اما به نظر من یکی از مصیبت های بزرگ عصر ما یا مصیبت بزرگ عصر توسعه نیافتگی غلبه سیاست بر فلسفه و تفکر است. کار من به خصوص در ده پانزده سال اخیر جدا کردن مرز فلسفه از سیاست بوده است و همین کوشش است که گاهی بر تغییر رای و نظر من حمل شده است. اما این که گفتم دیالوگ در قلمرو شریعت و فقه جایی ندارد مرادم این نیست که نقضی را به شریعت نسبت داده باشم. جای دیالوگ همه جا نیست. در علم چه فیزیک باشد و چه فقه دیالوگ وجهی ندارد.

\* یعنی می توانیم بگویم همان طور که هایدگر معتقد است علم نمی تواند در مورد خودش اندیشه کند، شریعت هم نمی تواند به خود بیندیشد؟

فقه، علم اعتقادات و احکام شرع است و در قلمرو فلسفه، عرفان و هیچ علم دیگری وارد نمی شود و چنان که فرمودید مثل هر علم دیگری از حقیقت و کار و بار خود نمی پرسد زیرا پرسش از موضوع و مسائل یک علم در علم دیگر مطرح می شود.

\* شما تمایل شدیدی به تقسیم بندی موضوعات مختلف دارید. اما وقتی پای مفهوم غرب به میان کشیده می شود، قائل به یک کلیت هستید. البته در دل مفهوم غرب به سکولاریسم، لیبرالیسم، ناسیونالیسم، کمونیسم، مارکسیسم و ... توجه داشته اید، اما کمتر شاهد تقسیم بندی ها و قائل بودن به اجزایی برای غرب در اندیشه های شما بوده ایم. به طور مرتب، از زبان شما شنیده ایم که غرب دارای یک کلیت است. بنابراین، با توجه به این که در مقطعی نیز دچار تحول فکری شده اید، آیا هم اکنون می توان در اندیشه شما همان گونه که برای دین قائل به تقسیم بندی هستید برای غرب نیز تقسیم بندی خاصی در نظر گرفت؟

اتفاقاً من هر چه باشم اهل تقسیم و تفرقه نیستم. حالا که این پرسش را مطرح کردید، لازم است چند نکته در این بحث روشن شود. اما قبلاً بگویم که هر کس درباره من حکم کرده است، مرا با یک رای می شناسد و آن این که غرب یک کلیت است. هیچ کدام هم نمی پرسند که کل و کلی چیست و کل بودن

غرب به چه معنی است. من بعد از آن یادداشت کوتاهی که جهل فلسفی ما (و از جمله جهل خود من) موجب شهرتش شد هزاران صفحه نوشته ام. آیا همه تکرار این معنی بوده است که غرب یک کل یا به قول شما یک کلیت است؟ وانگهی من کجا تمایل شدید به تقسیم بندی ... دارم. به نظر من همه تقسیم ها اعتباری است. آیا شما می خواهید از شئون و جلوه حرفی نزنیم یعنی در ساحت حقیقت و فنا مقیم حریم حرم باشیم؟ توجه بفرمایید که شریعت، طریقت و حقیقت اقسام و اجزای دین نیست بلکه مراتب و ظهورات آن است. من دین را تقسیم نمی کنم و به اجزای دین قائل نیستم و کسی را هم نمی شناسم که ساحت های دین را اجزای آن بداند. اگر دین را به اجزای تقسیم کنیم در آن صورت اشخاص می توانند یک یا چند جزء را داشته باشند و از اجزای دیگر صرف نظر کنند. مثلاً کسی عارف باشد اما اهل شریعت نباشد ولی در حقیقت چنین نیست. دین مراتب دارد. از اسلام و شریعت شروع می شود و به ایمان، طریقت و حقیقت می رود. این ها هم به هم پیوسته اند. بنابراین قول، همان طور که اشاره کردید من وحدت بین هستم. شما معتقد به خدا هستید و از سوی دیگر شاهدید که هیچ موجودی در این جهان شبیه موجود دیگر نیست و همه با هم اختلاف و تفاوت دارند، اما این کثرت و اختلاف به یک مبداء و منشاء واحد باز می گردد. همه موجودات مظهر وجود واحدند؛ یعنی تمام موجودات، گرچه در حقیقت استقلال وجودی ندارند، ظهورکثرت را انکار نمی توان کرد. من نظر وحدت بین دارم و معتقدم کثرت تمام کثرت ها، اعتباری اند. تمدن و فرهنگ هم امور تاریخی اند و در تاریخ ظاهر شده اند و مظاهر تاریخ به حساب می آیند. غرب نیز تاریخ واحدی است و این تاریخ واحد مانند جهان واحد شئون و اجزای متفرق و پراکنده نیز دارد. البته من نمی دانم که آیا می توان غرب را با دین مقایسه کرد یا نه؟ آنچه می توانم بگویم غرب یک تاریخ است و این تاریخ را غربیان خود به سه دوره یونانی (قدیم)، قرون وسطی و دوره جدید تقسیم کرده اند. هر یک از این دوره ها اوصاف، صفات، لوازم ذاتی و شئون خاص خود را دارند. در این جا فی المثل اگر غرب جدید را در نظر آوریم می توانیم شئون، لوازم و توابع آن را از هم تفکیک کنیم. در این صورت غرب را تقسیم نکرده ایم. غرب به دموکراسی، سوسیالیسم، تکنولوژی، حقوق بشر و ... تقسیم نمی شود، اما این ها همه از شئون و مظاهر تاریخ تجدید و تجدید یکی از ادوار تاریخ غربی است. تفکیک شئون را با تقسیم اشتباه نباید کرد.

\*تمام این احکام در مورد دین نیز می توانند ساری و جاری باشند؟

قیاس دین با غرب و تاریخ غربی قدری مشکل است و شاید این قیاس درست نباشد. مع هذا شاید احکامی که در مورد تاریخ غرب بیان می شود، بعضاً در مورد تاریخ دوره اسلامی هم صادق باشد. مثلاً هر تاریخی دوره های نشاط، افسردگی، قوت، ضعف، اجتهاد و تقلید دارد. شاید ما امروز دیگر نمی توانیم مردانی مثل غزالی، عطار و مولوی پروریم و غرب هم حتی نمی تواند در انتظار ظهور دانشمندی مثل نیوتن باشد. این ها به لحاظ تاریخی امکان پذیر نیست، کما این که انتظار وجود یک مرکز بسیار پیشرفته علمی در گوشه دور افتاده ای از جهان توسعه نیافته بسیار بعید به نظر می رسد.

\*اما ما می توانیم جوهر اسلام را با جوهر غرب و یا تاریخ اسلام را با تاریخ غرب بررسی کنیم و آنچه که شما نیز انجام داده اید بررسی جوهر اسلام با غرب بوده است و کمتر در خصوص تاریخ اسلام و تاریخ غرب سخن گفته اید.

برای من مسئله مهم این است که ما کجا هستیم و به کجا می رویم. پیداست که ما مسلمانیم و با سنن

اسلامی موجود در تاریخ خود زندگی می کنیم. از سوی دیگر از جهان تجدد هم رو نمی گردانیم. گویی می خواهیم یک جهان اسلامی توسعه یافته بنا کنیم. این جاست که چندین پرسش مطرح می شود. اول این که جهان اسلامی متجدد چه جهانی است؟ دوم این که اگر بتوان چنین جهانی بنیاد کرد این امر چگونه ممکن است؟ در تلقی عادی و جاری که فلسفه بازی های اخیر به آن صورت غلط انداز هم داده است هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست و همیشه در همه جا همه چیز ممکن است. هیچ جهانی هم لوازم و شرایط ندارد. چنان که اگر بپرسند به کجا می خواهیم برویم و چه عالمی می خواهیم بنا کنیم شاید جواب این باشد که مقصد هر جامعه ای بالاترین سطح تکنیک و پیشرفت یا مطلوب ترین و کمال یافته ترین سطح معرفت دینی و تقوای الهی است. اما برای دانشجوی فلسفه آرزوی یک جهان رویایی یا اوتوپیایی که در آن حرص مصرف با یاد دائم خدا جمع شود امری عجیب می نماید. این نکته چیزی نیست که تازه مطرح شده باشد. داستایوفسکی نیز این سؤال را مطرح کرده بود که چگونه در روسیه می توان تجدد، علم و فناوری را گرفت و در عین حال مسیحیت ارتدکس را هم حفظ کرد. به عبارت دیگر چگونه می توان روسیه را به سمت غرب برد و متجدد کرد و در عین حال مسیحی نیز باقی ماند. آیا چنین چیزی امکان پذیر خواهد بود؟ هر چند پاسخ او بسیار مهم است اما من کاری به آن پاسخ ندارم زیرا سئوالی که طرح می کند نسبت به پاسخ وی اهمیت بیش تری دارد. سئوال او باید سئوال همه ما باشد. اگر این پرسش را مهم، اساسی و ضروری تلقی نمی کنیم بدانیم که خواه ناخواه تاریخ غالب ما را راه می برد.

چنان که ملاحظه می فرمایید من به بحث های انتزاعی درباره جوهر دین و غرب کاری ندارم. من می-پرسم در شرایط کنونی جهان چه می توانیم بکنیم و چه باید بکنیم؟ مقلدان و مبتلایان به رخوت فکری و روحی از پرسش خوششان نمی آید. آن ها پاسخ می خواهند و من بیش از چهل سال است که ملامت می شوم چرا سئوال می کنم و جواب نمی دهم. جواب را خود ما، همه ما باید پیدا کنیم. جوابی که دیگران بدهند سنگ بنای تاریخ ما نمی شود. پس بپرسیم کجا هستیم، چه می گوئیم و چه می کنیم و به کجا می خواهیم برویم و چه توان و نیرویی برای رفتن داریم. با این پرسش هاست که می توانیم از مرحله هوس و آرزو بگذریم. من حتی اگر به پاسخی برسم و بخواهم پاسخی بدهم، این پاسخ باید در گفتاری بیان شود که گفتار مقبول زمان باشد.

\*آیا می پذیرید که سنتها و ترکیب هایی هم میان سنت و تجدد امکان پذیر هستند؟

من دعوت می کنم که در این باب تأمل و تحقیق کنیم. سنت و تجدد دو امر به کلی بیگانه و متباین نیستند که در جایی به نحو ساکن و ثابت قرار گرفته باشند ما قدری از این را با مقداری از آن ترکیب کنیم. تجدد اروپا با رجوعی به سنت مسیحی - یونانی آغاز شده است. اقوام توسعه نیافته که به جای طی راه تجدد، آن را از بازار می خرند با این مشکل مواجه می شوند که آن را در خانه خود چگونه جای دهند. این مهمان، مهمان پرتوقعی است که شاید نظم خانه را به هم زند. شما نام تهیه مقدمات را ترکیب سنت و تجدد می گذارید. شاید این وضع در جامعه شناسی جایی داشته باشد اما من که اهل فلسفه ام می گویم تجدد مجموعه ای از چیزها نیست، بلکه یک راه و یک تاریخ یا یک عالم و فضای زندگی است. باید در آن راه سیر کرد و بی مدد و بدون پشتوانه سنت نمی توان در این راه قدم گذاشت و منزل هایش را پیمود. اگر این نظر را بپذیرید پرسش هایی نظیر این که آیا تجدد با دین می سازد یا نمی سازد فرعی است. جدای از این، به نظر من ابهامی که در روشن شناسی شما در مواجهه با این موضوع مطرح است این است که معتقد هستید باید پدیدارشناسانه به دین و غرب نگاه کرد، اما در این مکان ها وارد دو حوزه «نمود» و «بود» می شویم. حال در این میان راه ما بر «بود» البته بسته است و ناگزیر از بهره گیری از «نمود» هستیم. یعنی ما با ماهیت ارتباطی نخواهیم داشت و تنها با مظاهر آن

ماهیت سر و کار خواهیم داشت. از همین رهگذر آیا در این دیدگاه دین تنها به تاریخ دین و غرب به تاریخ غرب فرو کاسته می شود؟ یعنی آیا می توانیم چنین برداشتی از گفته های شما داشته باشیم و بر این اساس آیا وقتی خواهیم از رابطه اسلام با غرب صحبت کنیم، به ناگزیر به بررسی تطبیقی تاریخ غرب و تاریخ اسلام بنشینیم. شاید اگر این گونه بررسی کنیم تعارضات، آن چنان که شما به تصویر می کشید پر رنگ نباشند؛ زیرا به هر حال در طی تاریخ تعامل و تبادل بسیار زیادی میان اسلام و غرب صورت گرفته است.

\*از آنچه گفتید دریافتم که در مورد نوشته های من بیش از آنچه گمان می کردم سوء تفاهم وجود دارد. مقصود هم خود من هستم زیرا الفاظ و اصطلاحات را به معنایی غیر از معنی مشهور و متداول در زبان می آورم و توقع دارم شنونده و خواننده مراد مرا دریابد. چنان که من از تاریخ و ماهیت زیاد گفته ام، بدون این که در همه جا تذکر داده باشم که تاریخ و ماهیت را به معنای تازه ای در نظر آورده ام. در بیست سی سال اخیر معانی تاریخ و ماهیت چندان موضوع سوء تفاهم بوده است که هر چه بگویم کسی به گفته ام کاری ندارد بلکه باز از ماهیت و تاریخ می پرسد. از گفتار شما دریافتم که از مدت ها پیش می بایست می گفتم که مقصود از ماهیت و تاریخ چیست و مخصوصاً می بایست متوجه باشم که لفظ ماهیت و معانی آن در فلسفه اسلامی چندان شایع است که هر کسی در جایی با آن مواجه شود ما هوالمشیه هو یا ما به المشیه هو می فهمد.

=من وقتی می گویم غرب ماهیت دارد، نظرم به ما هو المشیه هو نیست و حتی ما به المشیه هو را نیز در نظر ندارم. یعنی ماهیت را موجودی که حدود ثابت منطقی و وجودی ندارد نمی دانم بلکه ماهیت چیزی است که اگر موجود شود شرایط لوازم و امکان های معین و محدود دارد و زمانی و تاریخی است. فلسفه وقتی نتوانست از عهده معنی "خلق" برآید گرفتاری هایش شروع شد و در عین حال راهی را یافت که به وضع کنونی ختم شد. اما این که می گویم غرب یک تاریخ است، تاریخ را مجموعه حوادث زمانی که در مغرب زمین روی داده است، نباید دانست. تاریخ، ظهور و بسط زمان در زبان و به صورت عقاید و آراء، قوانین، سیاست ها، معاملات، موبسعات و رفتارها و تحقق این هاست. بنابراین تاریخ غربی صرف شرح و وصف حوادث پدیده آمده در سرزمین های غربی نیست بلکه گزارش آراء و افکار و اعمال و سازمان هایی است که از زمان یونانیان تا دوره رنسانس یا تا قرن هجدهم در اروپای غربی پدید آمده و تحول یافته و از قرن هجدهم کم کم و به تدریج در همه جهان بسط یافته است. پس مسئله بود و نمود و "فرو کاستن" اسلام به تاریخ اسلام و غرب به تاریخ غرب به کلی منتفی است. نگاه پدیدار شناختی به غرب و به دین، دین و غرب را در تمامی شئونشان از آغاز تا انجام باز می شناسد در این نگاه ماهیت نه فقط تأثیر می پذیرد بلکه آنچه را که در کمون و قوه دارد به تدریج ظاهر می سازد و به این معنی ماهیات هم تاریخی اند و ما همه جا با تاریخ سر و کار داریم. البته نه به معنی وصف و شرح بلکه به معنی ظهور، جلوه، بسط و تحقق تاریخی. من گهگاه در نوشته هایم تذکر داده ام که اصطلاحات فرهنگی، تاریخ، زمان و ماهیت را به معنی به کار می برم، اما شاید خوانندگان مرا ملزم می دانند که معنی متداول را رعایت در این صورت حرف های من معانی عجیبی پیدا می کند. اگر فی المثل کسی بگوید علم تاریخی است و سخن او چنین تفسیر شود که فیزیک همان است که در کتاب تاریخ فیزیک نوشته شده است، خوانندگان حق دارند که سخن او را یاوه بخوانند. ولی من چنین حرف هایی نمی زنم و قائل به نسبییت و تاریخ انگاری هم نیستم و اگر می گویم بشر یک موجود تاریخی است. مقصودم این است که در هر عالم یا در هر دوره تاریخی امکان های بی نهایت بشر محدود و معین می شود. بشر در زمان کنونی امکان هایی دارد که در دوران گذشته نداشته است. متقدمان هم امکان هایی داشته اند که ما از آنها محرومیم. در حقیقت می توان گفت که بشر سه ساحت وجودی دارد و هر تاریخی و حتی در وجود اشخاص یکی از ساحت ها غلبه پیدا می کند. این سه ساحت ساحت های تمتع و لذت (حس)، ساحت اخلاق (عقل) و و ساحت معنویت (طور و راء طور عقل) و ساحت معنویت (طور و راء طور عقل) است.

وقتی یونانیان انسان را حیوان ناطق تعریف کردند مرادشان این بود که ساحت عقل بر حیوانیت غلبه دارد و نیچه که گفت بشر ناطق حیوان شده است می اندیشد که ساحت تمتع و لذت و حس عقل را به خدمت گرفته است. در جامعه کنونی ساحت مصلحت بینی غلبه دارد، اما در قرون وسطی روحانیت بر تمام جنبه‌های زندگی بشر غالب بود. در جامعه عادلانه ساحت باید در تعادل قرار داشته باشند؛ چنان که ساحت معنی به ساحت عقل قوت و رویشایی بدهد و عقل سایه خود را بر همه چیز بیندازد، ولی این تعادل یک وضع ایده آل است. به این جهت، جامعه‌های بشری معمولاً غیر فاضله است اما وقتی یک ساحت بر ساحت‌های دیگر غلبه تام و تمام پیدا می کند جامعه، جامعه ظلم بود، زیرا چیزی به نام روحانیت کلیسا حاکم و غالب بود.

\*آیا این جمله در تناقض با گفته‌های ابتدایی شما نیست؟ شما معتقد هستید ما هیچ گاه نمی توانیم نظامی داشته باشیم که تمام ارزش‌ها و فضایل را در آن با هم جمع کنیم و بشر به هر حال در هر دوره تاریخی ناگزیر به گزینش بوده است؟

کاهش به تناقض بینی می گفتید که نظر مرا نمی پذیرید. در آن صورت شاید می توانستم دلیلی بیاورم یا توضیحی بدهم. ولی اکنون جز این چه چیز می توانم بگویم که نه، تناقض نمی گویم و نمی دانم چه چیز با چه چیز دیگر متناقض است. تناقض به قلمرو و امور انتزاعی منطبق تعلق دارد اما من از تاریخ می گویم در چه شرایطی می تواند به وجود آید. فقط می گویم مثلث ده ضلعی بی معنی است یا به عبارت دیگر انسان نمی تواند دارای وجودی پر از حرص و در عین حال اهل انقطاع کلی از غیر خدا باشد، تمام مزایای عالم تمتع را در عین فانی فی الله بودن طلب کند. منظور من این است که نباید تمنای محال کرد. در خصوص ساحت‌ها نیز هر گاه ساحتی بر ساحت دیگر غلبه می کند، اساساً منجر به بر هم زدن تعادل می شود. در دوره‌هایی از تاریخ نیز نشانه‌هایی از این تعادل وجود داشته و مردمی توانسته‌اند به صورتی از این تعادل نزدیک شوند. اکنون هم طالب مصلحت هستیم باید این تعادل را بجوییم و اگر این تعادل را می جوییم منحل شدن در یک ساحت را نمی توانیم بپذیریم.

\*شما در طرح نقد مدرنیته به دنبال جهانی هستید که در آن مدرنیته تعدیل یافته بتواند با تجربه دینی تعدیل یافته در وجود انسان به هم زیستی بپردازند. با این حساب شما بسیار به بدیل نظر خود نزدیک می-شوید و یا این که بدیل نظر شما به نظر شما نزدیک ی شود.

من برای شما توضیح دادم که اگر دیالوگ میان ادیان را تصدیق می کنم و می گویم در فقه دیالوگ مورد ندارد تناقض گویی نکرده ام. بخت بد من بوده است که نتوانسته ام مطالب را به زبانی بگویم که به درستی فهمیده شود و شاید به همین جهت نوشته‌های مرا کمتر خوانده‌اند و اندیشه ام را در فهمی که خود از آن دو سه صفحه نوشته شده در ربع قرن پیش داشته‌اند، محدود کرده‌اند. من در رساله "انقلاب اسلامی" تصریح نکردم که به دین با نگاله پدیدار شناسی و در تمامیت آن نظر می کنم، اما من دین را بدون طریقت و حقیقت منظور نمی کنم، اما من دین را بدون طریقت و حقیقت است. بنابراین اگر کسی گفته مرا در باره دین بر فقه حمل کند مثلاً دچار این سوء تفاهم می شود که من می گویم همه مسائل عالم را می توان با فقه حل کرد؛ در حالی که مسائلی این زمان راه حل خاص دارد و فقه نیز وجهی از دیانت است، بنابراین نظر من به بدیل نظرم تبدیل نمی شود. مگر آن که مرادتان نظری باشد که به تلویح درباره جامعه مدنی و دموکراسی گفته و نوشته‌ام. این قضیه را در وقت دیگر باید مورد

بحث قرار داد. نکته دیگر اینکه من هیچ گاه به دنبال طرخی در گذشته نبوده ام، بلکه همیشه نظر به آینده داشته ام. اما معتقدم که این آینده با فکر و عقل عادی مصلحت بین ساخته نخواهد شد. آینده ما عین غرب کنونی نخواهد بود. این آینده با تفکر آغاز می شود و چه بسا که عناصری از جهان کنونی به نحوی در آن محفوظ و پایدار بماند. آزادی که از قرن هجدهم در غرب مطرح شده و تا قبل از آن هیچ گاه در تاریخ و حتی در یونان نیز سابقه نداشته، امری است که به هر حال وجهی از آن در جهان آینده (اگر بشر آینده ای داشته باشد) وجود خواهد داشت.

\*دین شناسی شما بسیار از طریقت و عرفان نسب می برد، یعنی اعتقادات و باورهای دینی شما بسیار تحت تاثیر عرفان هستند اما مشخصاً وقتی سخن از عرفان می کنید منظورتان چیست و اخلاق در این عرفان دارای چه جایگاهی است و آیا دارای جایگاه مجزایی است و یا این که باید از دریچه عرفان به آن نگریست؟

عرفان در نظر من توحید و وحدت بینی است اگر کسی حقیقت توحید ذاتی و اسمائی و افعالی را درک کرده باشد عارف است.

\*یعنی شما در این زمینه متأثر از اندیشه های اگزیستانس بوده اید؟

نمی دانم آیا مناسبتی میان پاسخ من و فلسفه اگزیستانس وجود دارد یا چون شما می دانید که من نیم نگاهی به فلسفه های اگزیستانس دارم، این پرسش را مطرح کردید. پس عرض می کنم که نمی توانم گفت از آن فلسفه ها تأثیر نگرفته ام، اما شاید بهتر باشد که بگویم چه چیزی در فلسفه اگزیستانس و فلسفه مدرن وجود داشت که نظر من به آن جلب شد و چرا مثلاً به سمت و سوی فلسفه تحلیلی نرفتم. همه آراء و اقوالی که داریم مبتنی بر یک ادراک بسیط است. اگر می بینید فیلسوفان حوزه های مختلف به دلایل یکدیگر کم تر توجه می کنند و هر حوزه ای ساز خود را می زند از آن است که در ادراک بسیط با هم تفاوت دارند و شاید از این تفاوت و اختلاف خبر نداشته باشند. حکمایی چون ملاصدرا به این معنا متفطن بودند و از ادراک بسیط و مرکب سخن می گفتند. بنابراین، ادراک بسیط و عقل بسیطی وجود دارد که به خودی خود چیزی نیست، اما مبداء و منشاء حرکت و سیری می شود که به عقل تفصیلی یا علوم و معلومات می رسد. ادراک بسیط نه فقط انسان را مهیای ادراکات مرکب می کند بلکه جهت سیر را هم معین می کند. از همین روی، در من زمینه ای وجود داشته که متوجه فلسفه یا فلسفه هایی شده ام و به فلسفه های دیگر چندان رغبت پیدا نکرده ام.