گفت‌وگو با نصرالله حکمت، مولف کتاب «درآمدی به فلسفه اسلامی»

# معتقدان به امتناع اندیشه در توهم تفکر قرار دارند

- در وضعیت توقف تفکر هستیم نه امتناع آن
- «امتناع اندیشه» حرف بی‌اساسی است
- اگر ما به یک تاریخ فلسفه حقیقی دست پیدا کنیم، می‌توانیم از توقف و تعلیق تفکر خارج شویم
- تواریخ فلسفه اسلامی موجود، «مجعول» است
- فلاسفه اسلامی در تواریخ فلسفه موجود، مونتاژ گرند نه فیلسوف!
- ملاصدرا فیلسوف بزرگی است، اما از او یک کاریکاتور درست کرده‌ایم
- باید از اصالت وجود عبور کنیم
- تاریخ فلسفه اسلامی مبتنی بر فلسفه تاریخ خاصی است
- باید به «زبان عربی پیشافلسفی» برگردیم
- در ایران هایدگر و هوسرل «برند» شده‌اند

ایکنا- وحید جوادی- آرمین‌پناهی

امیر فرشباف - محمدمحسن راحمی
روزنامه‌نگار

موبدانی هستند که این پیش‌فرض قبلیت شود و به هیچ‌وجه هم ابطال نشود. علاوه‌بر اینکه اینها اصلا قدرت متن‌خوانی ندارند. اکثر کسانی که سراغ تاریخ فلسفه ما آمده‌اند اصلا قدرت متن‌خوانی ندارند و از آن عاجزند. به هر حال اگر کسی می‌خواهد متن را بخواند باید به زبان عربی تسلط داشته باشد، اما اکثر اینها تسلط ندارند و بسیاری از ظرایف کلام فیلسوفان ما را درک نمی‌کنند چون به زبان عربی اشراف ندارند. من نمونه‌های بسیاری دارم که اینها اصلا به متون اشراف ندارند. در نتیجه از نظر بنیاد این تواریخ فلسفه اسلامی که الان در اختیار ماست و در دانشگاه‌های ما‌ن آنها را تدریس می‌کنیم، «مجعول» است و اصلا با واقعیت فلاسفه ما و با چهره راستین فیلسوفان ما انطباقی ندارد. البته همیشه شکلی از نگارش وجود دارد که شاید گاه ما را فریب بدهد، یعنی شما متلا وقتی فارابی را حتی در تاریخ فلسفه دکتر نصر می‌خوانید، متوجه می‌شوید تصویری که ارائه می‌شود به فارابی نزدیک است و حتی این کسانی است به ما دست می‌دهد که این گفته‌ها درمورد ابن‌سینا درست است. اما نکته ظریفی که کسی به آن توجه نکرده، شاید این است که عمده اشکال این تواریخ فلسفه [نه در گفته‌ها بلکه] در مطالبی است که گفته نشده است. یعنی ما اگر تواریخ فلسفه موجود مثل «تا الفاخوری» یا «ماجد فخری» و حتی تاریخ فلسفه دکتر نصر را می‌خوانیم، احساس می‌کنیم که این چهره‌ای که از فارابی ترسیم شده، به فارابی نزدیک است. بله، چرا؟ چون صحبت‌هایی که اینجا آمده است در کلیت این دو بزرگوار این بسنت نشان می‌دهد. با فرض این دیدگاه درست نیست که بشود با یکی، دو ساعت مصاحبه آن را حل کرد. باید عده‌ای از درمندان جمع شوم و این تواریخ فلسفه موجود را بخوانیم تا در آنجا من به شما اثبات کنم که سطر سطر آن مشکل دارد.

**شما در این کتاب گفته‌اید ما در وضعیت «توقف تفکر» هستیم. دو پرسش در اینجا به وجود می‌آید: یکی اینکه این وضعیت روایت‌های تواریخ فلسفه موجود که به آن اشاره کردید چه تاثیری بر این توقف می‌گذارد و دوم اینکه این «توقف» چه تفاوتی با «امتناع» دارد؟ چون برخی از اساتید معتقد هستند که ما با زوال و امتناع اندیشه روبه‌رو هستیم، اما شما لفظ توقف را استفاده کردید و البته خود کتاب هم با وجود اینکه از توقف تفکر صحبت می‌کند ولی به دنبال گروگشایی است و مسیری رو به جلو را دنبال می‌کند و این طور نیست که بگویید «بن‌بست» و تمام!**

این سوال شما یک کتاب بحث است. می‌دانید که امروز برخی قائل به این هستند که ما در وضعیت «امتناع تفکر» قرار داریم. نه الان، به طور کلی می‌گویند نسبت در این تفکر ممتنع است. بنده به شدت با این حرف مخالف هستم. اگر در چنان تفکری که ما در آن قرار داریم، قوه یا ملتی، شرایطی به وجود بیاید که در آن تفکر متوقف شود، معقول و شدنی است. معتقدم باید به عبارتی که بعضی از آن عوامل را در کتاب گفته‌ام ما الان در وضعیت توقف تفکر هستیم. یکی از عوامل توقف تفکر، خلط دین و فلسفه است. یکی شما قدامت دین را به فلسفه وصل کردید، طبعا چون جای فلسفه هم به دین سرایت می‌کند و این هم‌جنس است که در حال حاضر اتفاق افتاده است. وقتی خلط پیش بیاید، این طور می‌شود. شما می‌آیید به فلسفه قدامت می‌دهید. الان بحث اصالت وجود امری مقدس شده است. ۴۰۰ سال است که آن انکارمی کنیم. در حال حاضر هم آن را انکار می‌کنیم. یعنی از ملاصدرا یک کاریکاتور درست کرده‌ایم. ملاصدرا فیلسوف بسیار عظیم و ذوالابعاد و دارای آثار بسیار گسترده‌ای است، ولی ما از این فیلسوف یک کاریکاتور درست کرده‌ایم. دو- سه مطلب را از او گرفته‌ایم و آن را عمده کرده‌ایم و به کل تاریخ فلسفه سرایت داده‌ایم. یکی از آنها همین بحث اصالت وجود است. آنقدر ما این اصالت وجود را گسترش داده‌ایم که کسی جرات مخالفت با آن را ندارد. به نحوی که یک اتورنیه بسیار وحشتناکی پیدا کرده و جراحی‌اش هم شده است. صراسیار بزرگ است. من یک اثر کوچکی دارم به نام «وجود ماهیت در حکمت متعالیه» که سال‌ها پیش چاپ شده است و در آنجا از منظر فلسفه دین، حکمت متعالیه را مطالعه کرده‌ام و خیلی هم موضوع دارم که در سنت فلسفی صدرا روی آنها کار کنم، منتها آنقدر این سنت ما غریب است و خاک روی آن نشسته است که مجبورم کارهای دیگری را انجام دهم و نمی‌توانم در حال حاضر به آن بپردازم و کسی هم نیست که کمک کند و هیچ حمایتی هم از هیچ جایی انجام نمی‌شود.

ما جوانب بسیار عظیم صدرا را دیده‌ایم و نگاشته‌ایم و دو، سه مطلب آن را عمده و برجسته کرده‌ایم و همه صدرا را در همین حد می‌بینیم. مثل یک کاریکاتوریستی که آنقدر بینی طرف را بزرگ کشیده که دیگر چشمش دیده نمی‌شود. بنده معتقدم در حال حاضر باید با این مباحثی که بنده اخیرا در خصوص خود وجود و معنای وجود مطرح کرده‌ام، ما قطعا باید از اصالت وجود صدرا بگذریم و عبور کنیم. این آمیختن دین و فلسفه به هم و درنتیجه سرایت قداست دین به فلسفه و چون و چرای فلسفه به دین، یکی از عوامل توقف تفکر است.

**این تلفیق که کار صدرا است.**

نه، این کار صدرا نیست. این هم از مشهورات بی‌اساس است که صدرا عرفان، برهان و قرآن را با هم آمیخته است! اینکه دیگر قضیه نیست! آش شله‌قلمکار است.

**شما خود صدرا را با این هیات و هیبتی که داشته است، از عوامل توقف تفکر می‌دانید یا نه؟**

خیر، خوانش ما از صدرا از عوامل توقف تفکر است.

**تصریحاتی که خود ملاصدرا درباره وحدت تالیفی در جمع بین برهان و قرآن دارد که قابل کتمان نیست.**

خوانش ما از او، او را تبدیل به دیگری کرده است که در آن همه چیز ریخته‌ایم. این نیست. بیایید متن صدرا را آورد و خواند و بعد درباره صدرا و ماهیت او قضاوت کنید؟ بنده با این موافق نیستم. اگر از مشهورات است و امروز هم همه می‌گویند صدرا عرفان و قرآن را با هم آمیخته است. این یعنی چه؟! من واقعا اصل مطلب را نمی‌فهمم. اصل این آن را متوجه نمی‌شوم که حالا بخواهم در مقام داوری بربیایم و قضاوت کنم که درست است یا نیست. بنابراین این [خوانش ما] عامل توقف تفکر است.

**نسبت این توقف تفکر با ان نوع تاریخ فلسفه چیست؟**

وقتی شما بازگردید و این تاریخ فلسفه و این فلاسفه و فلسفه را براساس روشی که من اینجا مطرح کردم، بیایید با محوریت مساله و متن، به درستی بشناسید [قضیه متفاوت می‌شود]. ما باید با محوریت مساله از تمامی مشهورات فاصله بگیریم. اصلا نباید هراس داشته باشیم که پرسش را به فیلسوف‌مان عرضه کنیم. ما باید تمام پرسش‌هایی که امروز داریم را در گوشی بریزیم و آن را در کولهای بیندازیم و بریم نزد فیلسوف بنشینیم. با او برای این مسائل پاسخ دارد یا ندارد. هر دوی آن مبارک است. ما مساله‌مان را با فیلسوف‌مان مطرح می‌کنیم؟ اگر حرف دارد که بسیار خوب است، ولی اگر صحبتی ندارد ما اعلام می‌کنیم که این فیلسوف ما یا کل تاریخ فلسفه ما، درباره این مساله صحبتی ندارد. در نتیجه ما این مساله را در دست‌مان است که مجبوریم کارهای دیگری را انجام دهیم و نمی‌توانیم در حال حاضر به آن بپردازیم و کسی هم نیست که کمک کند و هیچ حمایتی هم از هیچ جایی انجام نمی‌شود.

**خود این نکته تاریخ گرایانه یا زمینه گرایانه به تعبیر غربی‌ها، در سنت ما جایگاهی دارد یا این از هگل یا هرمز می‌گیریم؟ ما در آثار صدرا قاعده‌ای داریم که می‌گوید «ذوات الاشیا لا تعرفها الا باسبابها»؛ این خودش یک زمینه گرایانه در سنت ما نیست؟**

این قاعده را هم داریم. چون ما روی سنت‌مان کار و مطالعه نداشته‌ایم، امروز شما هر چه می‌گویید، من آن را می‌پذیرم. این از غرب آمده است و البته درست هم می‌گویند. هگل و هردر آمده و این نگاه زمینه‌گرایانه یا تاریخ‌گرایانه هم به نحوی از غرب وارد شده است. اما این بدان معنی نیست که ما در سنت‌مان توجه به زمینه‌ها و تاریخ نداریم. یکی از قهرمانان این باب، ابن عربی است. اصلا فصوص ابن عربی نگاه تاریخی به ارتباط حقیقت و زمان است «حقیقت وارد زمان می‌شود و در بستر تاریخ قرار می‌گیرد. در ابن‌عربی، «علم‌الاسماء» تاریخی» داریم. پس از ابن عربی هم تمام کسانی که به نحوی تحت تاثیر او بوده‌اند، از جمله ملاصدرا، نمی‌توانند این نگاه تاریخی را ندیده باشند. البته این تاریخ‌گرایی و هیستوریسم نیست، یعنی اصالت را به تاریخ نداده‌اند، ولی به زمینه‌های تاریخی ظهور حقیقت نمی‌توانسته‌اند توجه نکنند. مگر حقیقت نباید در زمان و زمین بیاید؟ حقیقت که نمی‌تواند در صقع خودش مستقر باشد. اصلا واژه «نزول» که از کلیدواژه‌های ابن عربی و به یک معنا از کلیدواژه‌های صدراست به همراه هم‌خانواده‌های آن از جمله نزول، نازل، تنزل، منزل، منازله و تمام واژه‌هایی که با واژه نزول هم‌خانواده هستند، واژگانی قرآنی است؛ «انا انزلناه فی لیله القدر»؛ این واژه هم قرآنی، هم عرفانی و هم واژه‌ای فلسفی است. اصلا واژه نزول یعنی ارتباط حقیقت با تاریخ یعنی حقیقت تنزل یافته و وارد بستر تاریخ شده است و در زمان آمده است. چرا که بشر زمانمند و تاریخی است. ما اینها را نخوانده‌ایم و به آنها توجهی نکرده‌ایم و از این طرف هم اندیشه‌های غربی وارد شده است و یک آمیختگی گاه فریبنده‌ای پدید آمده است. یعنی ما از آن طرف آن نگاه تاریخی را گرفته‌ایم و بعد می‌گوییم این مال ما نیست. بعد اینها را به هم می‌آمیزیم.

ببینید ما در وضعیتی قرار گرفته‌ایم که هیچ‌یک از مسائل‌مان را نمی‌توانیم حل کنیم. یعنی به اینباشت مسائل رسیده‌ایم. سر آن این است که ما نمی‌دانیم کجا هستیم و چه کسی هستیم؟ اهمیت این تاریخ فلسفه برای این مملکت از هزار انرژی هسته‌ای بیشتر است. چرا؟ برای اینکه انرژی هسته‌ای یک تکنولوژی است و می‌توان آن را وارد کرد، به خصوص اینکه ما آن را برای استفاده صلح‌آمیز می‌خواهیم، پس می‌توانیم آن را وارد کنیم. اما این تاریخ فلسفه ریشه و کیان ماست. ما اگر این را ندانسته باشیم، تفکر نداریم. ما اگر این را نداشته باشیم، در حل مسائل‌مان ناتوان هستیم که هستیم. درمانده‌ایم. مطمئن باشید ۴۰ سال دیگر هم که بگذرد، ما نمی‌توانیم مسائل‌مان را حل کنیم، به خاطر اینکه ما زمینه تفکر نداریم.

**در موضوع نوشتن تاریخ فلسفه اسلامی شما روی دو، سه مورد تاکید دارید؛ یک بحث «مساله» است، دومی «متن» و سومی «ترجیح سبلوک بر روش». من احساس می‌کنم برای اینکه «تاریخ فلسفه» بنویسیم، ناگزیریم که یک مبنای نظری در «فلسفه تاریخ» اتخاذ کرده باشیم. اما شما در این کتاب زیاد به این بحث نپرداخته‌اید. اگر ممکن است مقداری در مورد منظری که در فلسفه تاریخ اختیار کرده‌اید و نسبتی که فلسفه تاریخ با تاریخ‌نویسی فلسفه دارد، توضیح دهید.**

سوالی که می‌پرسید به اندازه یک کتاب درخصوص آن می‌توانم صحبت کنم و وقت کافی هم نیست و ممکن است باعث ابهام‌ها سوءتفاهم شود. البته ما از سوءتفاهم یا ابهام هراسی نداریم؛ با اندازه‌ای هم طبیعی است. اما واقعیت این است که درخصوص این موارد باید بحث و گفت‌وگو کرد و از این حالت و از این فضا که ما یک چیزی بگوییم و بنویسیم و در روزنامه بیاید، مقداری از این فضا بالاتر برود. یعنی باید قدامت داری در مدنا نه تنها در تاما نه بتوانیم و واقعا صحبت کنیم. بنده ۴۰، ۵۰ سال است که شما نبود در حال خواندن و نوشتن هستم. صحبت‌هایم را هم کرده‌ام. درباره ضرورت این تاریخ فلسفه بنده هفت، هشت، ۱۰ سالی است که دارم فغان می‌کنم، شیون می‌کنم و فریاد می‌کشم و هیچ کس هم به آن توجه نمی‌کند. البته اهمیتی هم ندارد. حتی در حدود هفت، هشت سال پیش، دانشکده از گروه ما خواست که یک پروپوزالی در این زمینه بدهیم، این کار را کردم اما در چرخ‌دنده بوروکراسی و امور اداری افتاد و سر از دفتر مطالعات استراتژیک ریاست جمهوری درآورد. در آنجا هم البته تایید شد، اما همراهی نشد. این هم یک بخش تقسیم کرده بودم. می‌خواستند بخش اولش که عمرم را روی آن گذاشته‌ام و الان آماده است و از من بگیرند که من قبول نکردم و گفتم اگر قرار است کاری انجام دهیم، باید کل تاریخ فلسفه اسلامی از کندی تا علامه طباطبایی را کار کنیم. اما هیچ کس حمایت نمی‌کند. بنده تک و تنها هستم. اگر قرار است من از دانشجویانم کمک بگیرم (که خیلی اوقات هم این کار را انجام می‌دهم) و اینها بیایند و کاری را انجام دهند و این جریان را پیش ببریم، باید بتوانم از آنها به نحوی حمایت کنم. به هر حال دارند وقت می‌گذارند، اما نمی‌توانم و نمی‌شود. بنابراین تک و تنها نشسته‌ام و دارم کارها را پیش می‌برم. اینها را من نوشته‌ام، درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی است. گفته‌ام اگر قرار باشد ما یک تاریخ فلسفه اسلامی بنویسیم، باید به این نکات توجه داشته باشیم تا بتوانیم یک تاریخ فلسفه متفاوت از تواریخ فلسفه موجود، پدید بیاوریم. البته اگر بخواهید از تاریخ فلسفه اسلامی نوشته شود. که مشغول به آن هستم و نمی‌دانم چقدر عمرم به آن کفاف دهد. هفت، هشت جلد کتاب و شاید هم بیشتر است.

اما اینکه شما اشاره کردید این نگاه به تاریخ فلسفه اسلامی، پشتوانه‌ای از فلسفه تاریخ دارد، کاملا درست است. بعید می‌دانم که بتوانم در پنج دقیقه این را توضیح دهم. اما اجمالا باید بگویم بنده یک نگاه خاصی به تاریخ دارم که به بخشی از آن اشاره کردم. حقیقتی در این عالم وجود دارد، یعنی اگر ما بخواهیم آن نقطه تفاوت‌مان را با آنچه در یونان و آتن بوده است بگوییم باید به تفاوت فیلسوف یا سوفسطائیان اشاره کنیم، باید بگوییم که «سوفسطایی قائل به حقیقتی بیرون از انسان نیست و انسان را معیار همه‌چیز می‌داند. اما فیلسوف قائل به این است که بیرون از انسان یک حقیقتی است و انسان می‌تواند براساس آن حقیقت، گفتمانی تشکیل دهد و بعد به آن حقیقت تقرب پیدا کند. منتها آنچه در آتن اتفاق افتاده است، یک بذر بحران در درون خودش داشته است. فعلا من از وسط بحث شروع کردم‌ام و چاره دیگری هم ندارم. این فلسفه در درون خودش یک بذر بحران داشته است. آن بذر بحران چیست؟ آن بذر بحران، بذری است که تا امروز در تاریخ فلسفه غرب حضور دارد و بسط هم پیدا کرده است. این بحران‌هایی که شما در فلسفه غرب می‌بینید، ریشه‌اش در بذر بحرانی است که در فلسفه ارسطو است. آن بذر بحران چیست؟ آن بذر بحران این است که ما فیزیک ارسطو، شرط امکان خودش را فاقد است. از نظر بنده، متافیزیک ارسطو شرط امکان خودش را ندارد. شرط امکان متافیزیک چیست؟ به اعتقاد بنده، یک «ایمان پیشافلسفی» است. من از شما و تمام کسانی که این مطلب را می‌خوانند، می‌خواهم خواهش کنم که این ایمان را به‌مثابه ایمان کلامی و اعتقادی نفهمند، بلکه این را به عنوان یک ایمان فلسفی در نظر بگیرند؛ و گرچه دشوار است چون درواقع پیشافلسفی است. در اثری که ذیل عنوان «پیدایی و چه‌هایی» دارم می‌نویسم، «پیدایی»، «ما معادل «وجود» گذاشته، «چه‌هایی»، «ما معادل «ماثیت»، نه ماهیت. تفاوت آنها را هم در بحثی که بود انجام دادم و در کانال هم موجود است. ما باید به «زبان عربی پیشافلسفی» برگردیم. این زبان عربی که امروز داریم، «زبان عربی پیشافلسفی» است؛ از جمله خود واژه موجود و وجود. اینها بار فلسفی دارد. ما باید به واژه موجود و وجود پیشافلسفی برگردیم؛ قبل از آنکه زبان عربی با مفاهیم فلسفی آمیخته شود یک زبان ناب، بکر و وحشی بیابانی است. باید به آنجا برگردیم. وجود در آن زبان، «زبان عربی پیشافلسفی» معنای هستی نمی‌دهد. معنای پیدایی می‌دهد. معنای یافته‌شدگی می‌دهد.

**از ریشه وجد هم هست.**

احسنت. «ماهیت» کلمه‌ای کاملا فلسفی است. آنچنان که بنده در پژوهش‌هایم به دست آورده‌ام، از زمان فارابی شکل گرفته است و یک زبان کاملا فلسفی است. پیشینه و تبار این واژه، «ماثیت» است و این دو را هم بسیار متفاوتند. اگر الان شما بروید کتاب‌های فلسفه اسلامی را بخوانید، همه جا می‌گویند ماهیت یعنی ماثیت؛ در حالی که این دو واژه خیلی با هم تفاوت دارند. برای اینکه ماهیت یک واژه فلسفی است و شما را به سمت یک ذات فیکس می‌برد. «ذات گرایی» از داخل آن درمی‌آید و در ذیل آن، اشیایک ذات فیکس دارند. شما انسان، درخت و آب را می‌توانید تعریف کنید. این واژه حال و هوای ارسطویی دارد. اما «ماثیت» گرچه ما را به ذات می‌برد، اما آن ذات، سیال است. ذات فیکس بسته محدود نیست. به خاطر همین من آن را در فارسی «چه‌هایی» ترجمه کرده‌ام؛ نه چیستی یا چیستی. ماثیت چه‌هایی می‌شود؛ یعنی هر شیئی در این عالم یک جریان است که در بستر زمان هویدا می‌شود. پس چه‌ای داریم، چه‌هایی داریم. در بستر زمان هویدا می‌شود. پس معلوم هست. معلوم‌ما بعد ما بحث روایی را آنها هم مجهول است. به یک کوه پنج متری که شما که‌ای را در آن می‌بینید و بقیه آن ناپیداست. شاید مقداری از آن بحث کشف درخصوص آن می‌توانم باشم، اما توجه داشته باشید، بنده معتقدم حقیقت، آن حقیقتی که فیلسوف دلشوره آن را دارد و در آنجا با سوفسطائی متفاوت می‌شود- یک امر منفعل و خنثی نیست. الان آن حقیقتی را که شما در افلاطون و ارسطو می‌بینید، به خصوص در ارسطو، انگار منفعل است. انگار پشت یک پرده لخت و لزج نشسته است که فیلسوف برود و آن را پیدا کند. در حالی که حقیقتی که منفعل است حقیقت نیست. فریب و دروغ است. اگر انسان دلشوره حقیقت دارد، حقیقت هم باید دلشوره انسان را داشته باشد. یعنی یک ارتباط دوسویه است و همین طور هم هست. ۱۰ سالی است که دارم فغان می‌کنم، شیون می‌کنم و فریاد می‌کشم و هیچ کس هم به آن توجه نمی‌کند. البته اهمیتی هم ندارد. حتی در حدود هفت، هشت سال پیش، دانشکده از گروه ما خواست که یک پروپوزالی در این زمینه بدهیم، این کار را کردم اما در چرخ‌دنده بوروکراسی و امور اداری افتاد و سر از دفتر مطالعات استراتژیک ریاست جمهوری درآورد. در آنجا هم البته تایید شد، اما همراهی نشد. این هم یک بخش تقسیم کرده بودم. می‌خواستند بخش اولش که عمرم را روی آن گذاشته‌ام و الان آماده است و از من بگیرند که من قبول نکردم و گفتم اگر قرار است کاری انجام دهیم، باید کل تاریخ فلسفه اسلامی از کندی تا علامه طباطبایی را کار کنیم. اما هیچ کس حمایت نمی‌کند. بنده تک و تنها هستم. اگر قرار است من از دانشجویانم کمک بگیرم (که خیلی اوقات هم این کار را انجام می‌دهم) و اینها بیایند و کاری را انجام دهند و این جریان را پیش ببریم، باید بتوانم از آنها به نحوی حمایت کنم. به هر حال دارند وقت می‌گذارند، اما نمی‌توانم و نمی‌شود. بنابراین تک و تنها نشسته‌ام و دارم کارها را پیش می‌برم. اینها را من نوشته‌ام، درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی است. گفته‌ام اگر قرار باشد ما یک تاریخ فلسفه اسلامی بنویسیم، باید به این نکات توجه داشته باشیم تا بتوانیم یک تاریخ فلسفه متفاوت از تواریخ فلسفه موجود، پدید بیاوریم. البته اگر بخواهید از تاریخ فلسفه اسلامی نوشته شود- که مشغول به آن هستم و نمی‌دانم چقدر عمرم به آن کفاف دهد- هفت، هشت جلد کتاب و شاید هم بیشتر است.

**این سلوکی هم که جایگزین روش می‌کنید از همین جا سرچشمه می‌گیرد؟**

بله، دقیقا همین طور است.

**این همان ظهورآگاهی است؟**

بحث ظهورآگاهی هم مرتبط با جریان انکشاف است. وقتی قرار است که حقیقت منکشف شود، خود انکشاف حقیقت هزاران بحث دارد. در تمام ادوار تاریخی حقیقت یکسان منکشف نمی‌شود. در یک دوره‌ای حقیقت در اختیار مردم بوده است، یعنی مردم کوچه و خیابان با حقیقت سروکار داشته‌اند و با آن زندگی می‌کرده‌اند. الان ما در دوره‌ای قرار گرفته‌ایم که حقیقت مستور و پنهان است و ما هر تلاشی برای کشف حقیقت می‌کنیم یک پرده روی حقیقت می‌اندازیم. تعبیر بنده این است که ما در «روزگار ستر المحجوب»، قرار گرفته‌ایم، یعنی تمام آن تلاشی که بشر برای «بیان» و «روشن کردن و توضیح دادن انجام می‌دهد، با تمام این تلاش‌ها دارد روی حقیقت پرده می‌اندازد. پس ارتباط حقیقت با زمان، تاریخ و زبان، قابل بحث و مطالعه است و ما داریم درخصوص آن فهرست می‌دهیم. در مورد ظهورآگاهی که اشاره فرمودید، ببینید امروز بحث «فنومنولوژی» مطرح است و تقریبا در ایران به یک برند تبدیل شده است. هم فنومنولوژی و هم فلاسفه‌ای که در این حوزه فعالیت کرده‌اند، تبدیل به برند شده‌اند. هایدگر و هوسرل یک برند شده‌اند. در حالی که بنده معتقدم ما باید از فضای پدیدارشناسی خارج شویم و به ظهورآگاهی بیاییم، چون احکام ظهورآگاهی و ماجرای آن با پدیدارشناسی متفاوت است.

**تفاوت آن در چیست؟**

در پدیدارشناسی شما می‌گویید ما با ذات اشیا ارتباطی نداریم و صرفا با پدیدار سروکار داریم. این آن چکیده است و البته دیدگاه‌های مختلفی درباره اینکه چگونه این پدیدار حاصل می‌شود وجود دارد و بر اساس آن فیلسوف‌های متعدد نظراتی ارائه کرده‌اند. اما در ظهورآگاهی، بحث دیگری مطرح است. در پدیدارشناسی خدا غایب است، یعنی ما باز در اینجا هم داریم با منطق انکشاف حرکت می‌کنیم اما در ظهورآگاهی خدا غایب نیست. باز هم در اینجا ناگزیریم در برابر تز بگوییم که واژه «خدا» را -تو را به خدا- کلامی متوجه نشود. خدا به‌عنوان حقیقت این عالم و خالق این عالم است که در سنت ما بحث شده و دقیقا همان مواردی است که ما نخوانده‌ایم و در این تاریخ فلسفه‌ها هم موجود نیست. اگر این عالم خالق نداشته باشد و خالی از خالق باشد دیگر فلسفه‌ای وجود ندارد و فلسفه یک فریب و دروغ بزرگ است. چرا؟ به این خاطر که شما به وسیله فلسفه می‌خواهید به دنبال حقیقت عالم و اشیا بروید. اگر اشیا به وسیله یک آگاهی و علم کامل خلق نشده باشند که دیگر حقیقتی نداریم. در همین کتاب من بحث کرده‌ام که حقیقت با خالقیت گره خورده است. اگر عالم خالق حکیم آگاه عالم ندارد، اشیا حقیقتی ندارند، حقیقتی در عالم وجود ندارد و حق با سوفسطائیان است، یعنی ما اگر قائل به این باشیم که عالم خالق ندارد، بهتر است که سوفسطایی باشیم تا فیلسوف. سوفسطائیان می‌توانند ما را بهتر مدیریت کنند تا فلاسفه. چرا؟ برای اینکه سوفسطائیان ما «بحران» می‌رسید، چون حقیقتی نیست، درحالی که شما در حال دنبال کردن آن هستید.

**در این روش ظهورآگاهی گویا در مورد «تله سوبژکتیویسم» هم تدبیر شده است.**

بله، همین طور است. اصلا تله سوبژکتیویسم همان بذر بحرانی است که خدمت شما گفتم؛ این روش و منطق است. شما از مبدا در حال مدیریت هستید. منطق ارسطویی، یعنی مدیریت سلوک و سیر و سفر عقلی از مبدا، مبدا کیست؟ مبدا فاعل شناساست. «من» هستم. برای همین شما دنبال بدیهیات و یک منطقه واضح و روشن هستید و کل جریان استدلال بنده به بدیهیات ختم می‌شود. درحالی که وضعیت انسان در این عالم «تاریکی» است. ما محاط تاریکی و ظلمت هستیم. محاط مجهول هستیم. ما دنیای معلوم‌مان یک دنیای بسته و کاملا مسدود است و با بی‌نهایت مجهول محصور شده است. پس وضعیت طبیعی انسان در این عالم استقرار در تاریکی است. ما داریم خودمان را با بدیهیات فریب می‌دهیم. ما بدیهی‌ای نداریم. وضوح و تمایز دکارتی، ریشه‌اش در همان منطق ارسطویی است؛ گرچه خیلی با ارسطو میانه‌ای ندارد ولی ریشه آن در منطق ارسطویی است. دکارت به‌نوعی تفطن پیدا کرد به ضرورت این تاریکی. شک دکارتی دقیقا همین است و ما را به آن فضای تاریک می‌برد. اما او قدرت ماندن در این تاریکی را نداشت و باز هم دنبال سوژه گشت و از مبدا شروع کرد که همان سوژه باشد، بنابراین ریشه این سوبژکتیویسم ما فیزیکی دوره معاصر در ارسطو است. بحث سلوک و روشی را هم که من مطرح کردم دقیقا اینجا موضوعیت پیدا می‌کند.

**سلوک در نظر شما دچار تطور می‌شود. همین که شما می‌فرمایید خدا را به‌طور کلامی متوجه نشوید، فکر می‌کنم در مورد سلوک هم منظورتان سلوک عملی نیست.**

بله، درست است. اصلا این عملی نیست و نظری است. تفاوت آن در چیست؟ البته به‌طور خلاصه بگویم. تفاوت متد و سلوک در یک کلمه است؛ یکی از آنها دارد از مبدا مدیریت می‌کند که مبدا سوژه است و یکی از مقصد و غایت. کل فلسفه ما از غایت مدیریت می‌شود. مثل جریان ارسطو است. بنده در سفری که حدود دو- سه سال پیش اربعین رفتم، مات و متحیر مانده بودم. سرفصل‌های زیادی نوشتم که بیایم و در اینجا کتابی در این خصوص بنویسم، منتها نشد برای اینکه کلی دلشوره و کلی کتاب در دست دارم. اما ان شاءالله اگر زنده باشم، خواهم نوشت. یکی از سرفصل‌ها و سوالاتی که برایم مساله شده، این بود که ما وقتی در ایران یا هر جای دنیایی می‌خواهیم به سفر برویم، به هزار طریق نقشه می‌کشیم، بلیت می‌گیریم، آنجا هتل رزرو می‌کنیم. مسافرت می‌رویم و باوجود اینکه از قبل برنامه‌ریزی هم داشته‌ایم اما خیلی هم با مشکل مواجه می‌شویم. اما در اربعین ۲۰ میلیون انسان می‌روند به سرزمینی که اکثر شهرهای آن به معنای امروزی‌اش اصلا شهر نیست؛ کوفه شهر نیست، کربلا که شهر نیست. بعد شما می‌بینید که این جریان به زیبایی تمام در حال پیش رفتن است. تفاوت در این است که اینها از یک نقطه مرکزی در حال مدیریت است؛ از مقصد. از تمام این نقاط از مرز میرجاوه پاکستان تا مناطق دیگر همه به عشق یک مقصد می‌آیند و این مقصد است که در حال هدایت آنهاست. آنجا که ما می‌خواهیم از مبدا مدیریت کنیم، هزار اشکال پیش می‌آید. تحمل ما هم کم است و خسته می‌شویم. وقتی داریم از مبدا مدیریت می‌کنیم این طور پیش می‌رود. دنبال رفاه و لذت هستیم، دنبال آن هستیم که کارمان عیب پیدا نکند، غذاهایمان باشد، هتل رزرو باشد و در راهی که می‌رویم اتوبوس یا هواپیما باعث اذیت و اذیتی نشود. اما وقتی شما دارید از مقصد مدیریت می‌شود، اصلا این موارد را نمی‌بینید. ناهمواری‌ها، تلخی‌ها و ناگواری‌ها را اصلا نمی‌بینید یا می‌بینید و با آن عشق می‌کنید. این دو مورد خیلی با هم متفاوت است؛ سلوک و مند، مدیریت از مقصد و مدیریت از مبدا. تعابیر دیگری هم وجود دارد. بحث‌های زیادی هم می‌توانم مطرح کنم ولی الان زمان کافی ندارم. ان شاءالله در فرصتی دیگر آن را ادامه می‌دهیم.

**در این سلوکی که مدنظر شماست، برای آن سالک یا فیلسوف حقایق مکشوف می‌شود یا خودش آنها را اکتشاف می‌کند. بعد از آن می‌خواهد اینها را برای بقیه بیان کند، یعنی به نوعی بای «زبان‌پذیری» به میان می‌آید. اتجا دوباره درگیر و گرفتار این موارد می‌که شما کنار گذاشتید نمی‌شود؟ دوباره منطق ارسطویی سراغ آن نمی‌آید؟**

ما هیچ‌موردی را کنار نگذاشته‌ایم. ما که نمی‌خواهیم منطق را کنار بگذاریم. اصلا نمی‌شود منطق را کنار گذاشت. ببینید این همان نقاط سوءتفاهم است.

**بالاخره این حقیقت در این دست‌اندار منطقی نمی‌افتد؟**

اول اینکه ما منطق را کنار نمی‌گذاریم و به هیچ عنوان منطق کنارگذاشتنی نیست. منطق قواعد تفکر است و کنار نمی‌رود. صحبت من این است که ما بدانیم این قدرتش تا کجاست؟ منطق قرار است در کدام ساحت به ما کمک کند؟ ما از آن استفاده می‌کنیم. منتها به جایی می‌رسیم که منطق دیگر کارایی ندارد. بنده صحبتم این است آنجا که منطق کارایی ندارد آن را کنار بگذارید. الان از مشهورات این است که عرفا با عقل مخالفند و با آن ستیز می‌کنند. این حرفی بی‌اساس است. هیچ عارفی نیست که با عقل مخالف باشد. مثل این است که شما بگویید فلانی با چشم مخالف است. اصلا معقول نیست. چشم، چشم است. قدرت است. توانایی است. منتها همه چیز هم با چشم دیده نمی‌شود. آن موارد که با چشم می‌توانید ببینید، خوب ببینید. اما چشم دل باز کن که جان ببینی، آنچه نادیدنی‌ست آن ببنی. خطر چشم این است که ما را به فضایی ببرد که بگوییم فقط دیدنی‌ها هستند و چیزی که من با چشم نبینم، نیست. منطق هم همین حکم را دارد. اما اینکه در این دست‌اندازها بیفتیم، بله بیفتیم. اصلا این سلوکی که بنده دارم آن را ترسیم می‌کنم، «سیر گناه‌آلوده عقل» است. ممکن است از بنده بپرسید تفاوت تو و مکتب تفکیک چیست؟ تفاوت در این است که مکتب تفکیک می‌خواهد تلاش کند ما گناه نکنیم. اما انسانی که گناه نکند، انسان نیست. انسان یا گناه‌آلود است. این مسیری که بنده دارم آن را ترسیم می‌کنم، سیر برافت و خیز و گناه‌آلوده عقل بشری است. وگرنه ما می‌توانیم این سیر فلسفی را کنار بگذاریم و به ساحت ایمان برویم. خوش به حال آن کسی که می‌تواند و می‌رود و دنیال این مباحث فلسفی نمی‌آید و اینها برایش مساله‌ای نیست و گیر و گرفتاری ندارد. اما ما با انباشتی از مسائل مواجه هستیم. می‌خواهیم اگر بتوانیم این مسائل را یا با پاره‌ای از آنها را یا یکی از آنها را حل کنیم. آن وقت ناگزیر هستیم که به این فضای فلسفی بیاییم و در این سلوک فلسفی قرار بگیریم. برای اینکه معرفت پیدا کنیم و بتوانیم مسائل‌مان را حل کنیم. بنابراین خود این سیر گناه‌آلوده است و اگر در دست‌اندار تو بیفتیم هم بیفتیم. چه اشکالی دارد؟

**فرمودید بنده دین و فلسفه را با هم خلط کنیم. من فکر می‌کنم که یکی از لوازم این گفته می‌تواند این باشد که علم را هم با فلسفه خلط نکنیم. آیا این با طرح خودفارابی یا ابن‌سینا یا دیگران که متدولوژی و طبقه‌بندی علوم دارند و اینها را در