



یادداشتی که می‌خوانید شاید آخرین نوشته شهید آوینی باشد. ایشان سه روز قبل از شهادت آن را به من دادند و گفتند همین قسمت را بخوانید... یادداشتها را گرفتم، اما نمی‌دانستم که این یادداشت یادگاری است که به من می‌دهد؛ اینک آن نوشته ناتمام.

سردبیر

یادداشتی ناتمام

در باب هویت و حقیقت انسان

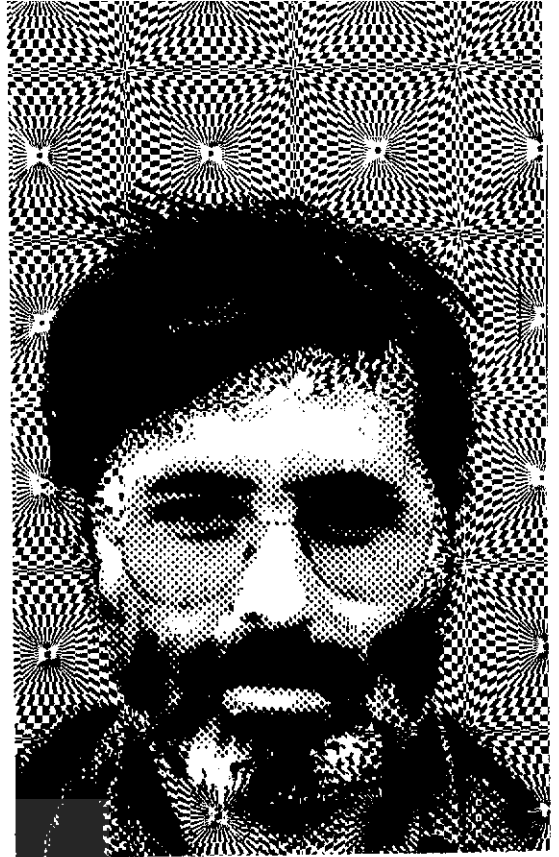
شهید سید مرتضی آوینی

مواقبت مختلفی دارند و سنت را با این میقات می‌توان قیاس کرد. مقصد یکی است، اما میقاتها متعدد. سنت، ذوبطون است؛ در بطن اول، سنت یک حقیقت ثابت و سرمدی یا یک عطیه ازلی است. در مرتبه بعد، این حقیقت در یک صورت تاریخی، فیاض، متحول و متعالی تنزل پیدا می‌کند. آن ریشه، در این اصل ظهور می‌یابد و این اصل، شاخ و برگ می‌دواند و ثمر می‌دهد. بنابراین در همین جا می‌توان معنای دین را نیز از سنت تمییز داد. سنت است که قابلیت پذیرش دین را فراهم می‌آورد. پس فی‌المثل این واقعیت را که قوم ایرانی خود را در تشیع باز می‌یابد نمی‌توان به صدفه حواله کرد و یا این واقعیت را که ژاپن امکان شرکت در تاریخ غرب را پیدا می‌کند نیز به همین ترتیب. هم علت آن واقعیت نخست و هم علت این واقعیت دیگر را باید در سنت اقوام ایرانی و ژاپنی جستجو کرد.

اما در باب اینکه تفکر چیست و نسبت سنت و تفکر چیست باید گفت که گرچه "من فکر می‌کنم، پس هستم" اولین سنگ بنای موضوعیت نفسانی را در تفکر جدید گذاشته است، اما در عین حال می‌تواند متضمن حقیقتی هم باشد و آن این است که تفکر، در واقع همان نحوه حضور آدمی است. در این معنای دکارتی، "من"، آنچنان که در سوژکتیویته تحقق می‌یابد، عین هستی انگاشته شده است و بنابراین از این پس این، جهان است که باید خود را نسبت به "من"، به مثابه یک واقعیت سوژکتیو، معنا کند. می‌توان پیش بینی کرد که از این پس، جهان در این جهت که تفسیری کاملاً فردی و روانی پیدا کند پیش خواهد رفت و تفکر در صورت روانی آن که عین سوژکتیویته است تنزل خواهد یافت.

به هر تقدیر، این می‌تواند متضمن حقیقتی نیز باشد و

پیش از هر سخن دیگر باید معنای "سنت" را از "عرف و عادت" جدا کرد. هر آنچه که صورت عرف و عادت می‌یابد، نسبت خویش را با حقیقت خود از دست می‌دهد و مثل میوه‌ای که از شاخه جدا شود در معرض فساد واقع می‌شود. عادت، عمل را از درون می‌خورد و می‌پوساند. تراسیون در ظاهر جز مجموعه‌ای از آداب و رسوم و عرف و عادت نیست؛ یعنی آنکس که از بیرون با سنت مواجه می‌یابد و آن را همچون مورد و متعلق شناسایی خویش می‌بیند، نمی‌تواند ربط این آداب ظاهری را با حقیقت ثابت و فراتاریخی آن دریابد، حال آنکه سنت، در واقع همان حقیقت ثابتی است که هسته اولیه آداب و عادت واقع می‌شود. اگر می‌گوییم "حقیقت فراتاریخی" برای آن است که مبادا با افتادن در دام واقعیتی که وجودش عین صیوروت و تغییر است، از درک حقیقت سرمدی باز مانیم. دعوی‌ای که این روزها بر سر دین ایستا و پویا راه افتاده به نظر می‌آید که ریشه در تلقی برگسن از دین و سنت داشته باشد. او دوگونه دین می‌شناسد که یکی دارای طبیعتی اجتماعی است و دیگری دارای طبیعتی روانی. او، از آنجاکه رابطه مناسک را با حقیقت اولیه سنت که یک "عطیه ازلی" است نمی‌شناسد، نوع اول را دین ایستا (statique)، بسته و متحجر می‌داند و نوع دوم را که در واقع جز یک تلقی فردی از امری موهوم نیست، دینامیک، باز و نمونه متعالی دین می‌شمارد. با این نگاه ابژکتیو و بدون تعرض به حقیقت سنت، نمی‌توان معنای آن را دریافت. این تلقی برگسن از دین و سنت در این روزگار عمومیت دارد. سنت در ظاهر، جز مجموعه‌ای از عادات هیچ نیست، اما در واقع، آداب و رسوم صورت محقق و تاریخی حقیقتی سرمدی هستند که فراتر از تاریخ برنشسته‌اند. امم مختلف در هجرت به سوی خانه عتیق



* موجودات، حجابهای وجود خویش هستند، مگر آنکه آنها را همچون نشانه‌هایی تاویلی یا "کلمات" ببینیم.

کوشش خود ممکن است چرا همگان را حاصل نمی‌آید؟ ما نیز معتقدیم که تفکر حقیقی، همان تفکر حضوری است که ذکر است و ذکر نیز نه آنچنان است که به کوشش خود حاصل آید. حضور عین تذکر و تقرب است و غفلت عین بُعد، پس او است که ما را به یاد می‌آورد آنگاه که ما متذکر باشیم.

اگر سنت را آنچنان که گنون مراد کرده است متضمن امری فوق بشری بدانیم، با را سیونالینه - که با انکار امر فوق بشری حاصل می‌آید - جمع نمی‌شود و آنگاه می‌توانیم علت بحران هویت را در غرب دریابیم. غرب از تأسیس سنتی جدید بر مبنای مُدرنیته عاجز مانده است و به همین دلیل است که تعبیر "سنت مُدرنیته" خود را متناقض نشان می‌دهد و همین طور است

شاید بتوان گفت که هویت غرب در بی سنتی است، اما این تعبیر شبیه آن است که بگوییم "نام من در بی نامی است". این تعبیر مستلزم تناقض است. بیهوده نیست که بعضی از حکمای غربی همه دوران مُدرنیته را دوران فترتی می‌دانند که با مرگ خدایان روی کرده است. سنت را که نمی‌توان بر فترت بنا کرد. همه دوران مُدرنیته دوران عبور است نه استقرار، در حالی که تأسیس مستلزم استقرار است.

دوران مُدرنیسم با ترک حضور و غفلت نسبت به حقیقت متعالی وجود، تحقق یافته است و بنابراین خودآگاهی بشر جدید، خودآگاهی نسبت به این غفلت است که اگر پیش آید می‌توان گفت که بشر از دوران مُدرنیسم گذشته است.

در اینجایز سنت مؤسس بر تفکر نیست اگرچه سنت در حقیقت تاریخی خویش با تفکر نسبتی انکار ناپذیر دارد. همچنان که تحقیقات ارزشمند رودلف اوتو بر آن دلالت دارد، عمده معنای تجربه دینی و سنتی را باید در فراسوی عقلانیت

عالم جدید نیز در واقع فرع بر همین حقیقت تحقق یافته است. تفکر در واقع همان نحوه حضور آدمی است، و حضور، عین "تذکر" است. اگر تفکر را رفتن به فطرت ثانی و یا رفتن از کثرت به سوی وحدت و... تعبیر کرده‌اند مراد همین است. انسان با این تذکر به حقیقت وجود خویش، تقرب می‌یابد و با غفلت یا عدم حضور از خود دور می‌شود.

در روزگار جدید، از یک سو تفکر در صورت روانی فکر که عین سوژکتیویته است تنزل یافته است و از سوی دیگر با تنزل معنای عقل در مفهومی نزدیک به فهم بشری، تأمل و تفکر، عین راسیونالینه و تعقل فلسفی انگاشته شده است. تفکر به این معنا مؤسس بر سنت است، چنانچه تفکر جدید در انکار سنت قرون وسطایی پیدا آمده است.

حتی معرفت آنچنان که افلاطون مراد کرده است نمی‌تواند راه به تفکر حقیقی برد. در نظر افلاطون، معرفت حقیقی منشاء گرفته از تذکر مثل (ایده‌ها) و اعیانی است که روح قبل از آنکه به قالب تن در آید، شاهد آنها بوده است. لفظ حقیقت در زبان یونانی (Aletheia) به معنای کشف المحجوب است؛ یعنی حقیقت در هر مرتبه‌ای از مراتب، کشف حجابی است که در آن مرتبه وجود دارد. تفکر را اگر به معنی رفتن به سوی حقیقت بگیریم، شاید میان خود و آنچه افلاطون در باب معرفت حقیقی می‌گوید احساس تقرب کنیم، اما باز کیفیت این رفتن همچنان ناشناخته و محجوب باقی می‌ماند. اما قدیس آگوستینوس، به درستی، می‌گوید که اینچنین نیست که انسان در همان کینونت خویش عالم به حقایق اشیا شود، بلکه منشاء معرفت انسان، "اشراق الهی" است. اگر معرفت که نتیجه تفکر است، تقرب به حقیقت باشد چگونه است که یک بار انسان از این قابلیت برخوردار می‌شود و بار دیگر نه. اگر این رفتن به

*** تفکر چه به معنای تأملات نظری باشد و چه به معنای تفکر حضوری، ناگزیر از رجوع به سنت است.**



فردوسی

*** انسان بدین علت که فکر می‌کند، کلمه‌ای است واجد همه کلمات.**



حافظ

منطق دین، عالم را همچون نشانه‌هایی تأویلی "یا کلمات" باز می‌یابد، جهان با ما سخن می‌گوید؛ یعنی جهان همان سان که وجود دارد، ما را به حقیقت وجود خویش دلالت می‌کند. انسان نیز در اصل وجود خویش با این عالم متحد است. مقتضای این عالم انتزاعی که بر تفکر متافیزیکی بنا شده، همین است که ما دیگر "سخن وجود" را نمی‌شنویم. گوش ما دیگر نیوشای سخن وحی نیست و ما خود به غلط عالم را، کتاب وجود را لال و صامت پنداشته‌ایم.

جهان همینطور که هست ما را به شهود حقیقتی بیرون از وجود که در عین حال همه وجود است دلالت می‌کند. مایستر آکهارت این حقیقت را "نا - چیز" می‌خواند، معنایی نزدیک به "لیس کمثله شیء..." او می‌گوید: هرگز نباید گفت که خدا دارای وجود است زیرا که او عین وجود است. همین حقیقت را رودلف اوتو، مثاله آلمانی قرن نوزدهم و بیستم "مطلقاً غیر" (wholly other) می‌خواند؛ معنایی نزدیک به "هو" آن سان که در نزد صوفیه وجود دارد، و اما این "مطلقاً غیر" به تعبیر امیر مؤمنان "مع کل شیئی لا بمقارنۃ و غیر کل شیئی لا بمزایله" است، یعنی "باهر چیزی است بی آنکه مقارن آن باشد و غیر هر چیزی است بی آنکه از آن دور باشد".

پدیدار را نباید آن سان که کانت معنا کرده است به مفهوم "نمود" - در برابر بود یا شیء فی نفسه (نومن) - گرفت بلکه آن را باید همان طور که هیدگر می‌گوید به معنای "مظهر" گرفت یعنی آنچه خود را همان طور که با لذات هست نشان می‌دهد. عالم حقیقت خویش را به وجود خود ظاهر می‌سازد و انسان نیز چنین است. دکارت به جای آنکه "هستم" (Som) را داده اولیه فرض کند، "فکر می‌کنم" (Cosito) را چنین می‌گیرد و به

و مفهومیت یعنی در همان عنصر عام مینوی یا تومینوس که مقوله‌ای ما تقدم معنا و ارزش است، جستجو کرد. معنای سنت و دین در اینجا به یکدیگر بسیار نزدیک می‌شوند. مراد از تومینوس همان امر قدسی است فارغ از جنبه‌های اخلاقی و عقلانی‌اش. اگر می‌گوییم عمیقترین بطن سنت یک حقیقت قدسی یا عطیة ازلی است، در واقع معنایی نزدیک به همین سخن را مراد کرده‌ایم که رودلف اوتو می‌گوید.

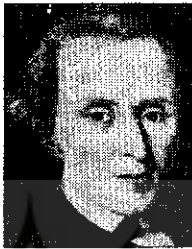
و اما تفکر چه به معنای تأملات نظری باشد و چه به معنای تفکر حضوری، ناگزیر از رجوع به سنت است. اینکه ما قرنهایست ناگزیر از رجوع به حکیم ابوالقاسم فردوسی و مولای بلخی و حافظ شیرازی و سعدی و ... هستیم چه معنایی در خود دارد؟ سنت ما از لحاظ تاریخی با این بزرگان و به عبارت بهتر با مآثر آنان نسبتی انکار ناپذیر دارد، اگرچه باز هم سنت به معنای فراتاریخی آن، خاکی است که اشجار وجود این بزرگواران از ذرات آن خورده‌اند و بالیده‌اند و سر به آسمان برآورده‌اند.

اما در پاسخ به اینکه آیا در اصل وجود انسان نمی‌توان دلالت‌هایی به آنکه چگونه باید زندگی کند پیدا کرد؟ باید گفت که این سؤال خود به خود متوجه انقطاعی است که میان عالم فیزیک و اخلاق در فلسفه کانت وجود دارد. منطق هر منوتیک این شکاف را می‌پوشاند. این انقطاع در واقع از آنجا حاصل شده است که انسان، جهان را همچون ابژه در برابر خویش می‌یابد. این تقابل، انسان را نسبت به این واقعیت که سوژه و ابژه (فاعل شناسایی و مورد آن) در "عالم واجدی" وجود دارند، غفلت می‌بخشند.



رنه دکارت

*** همه دوران مدرنیته دوران عبور است
نه استقرار، در حالی که تأسیس، مستلزم
استقرار است.**



کانت

*** "تفکر" در واقع همان نحوه حضور
آدمی است و حضور عین "تذکر" است.**

هست، حال آنکه چنین نیست. حقیقت انسان در فردیت اوست نه در نوعیت او و بنابراین تعریف "حیوان ناطق" هنگامی درست است که وجود انسان مقدور به موجودیت طبیعی اش باشد حال آنکه هویت و شخصیت انسان در فردیت او است.

وقتی انسان آزاد است که خود را هرآن سان که می خواهد فعلیت بخشد؛ یعنی هویت حقیقی انسان در "عدم تعلق" است چرا که هر فعلیتی لازمه باز ماندن از فعلیتهای دیگر است؛ و همان طور که عرض شد ظهور حقیقت در هر مرتبه ای حجاب مراتب اعلای حقیقت است، یعنی حقیقت انسان در آن است که از هر تعلقی آزاد باشد؛ تنها در اینجا است که حقیقت انسان که جامعیت او نسبت به همه کلمات است ظهور خواهد یافت و این حقیقت در عین حال به صورتی اسرار آمیز، "فردی" است و بیرون از نوعیت حیوانی بشر تحقق می یابد.

ما هیچیم اما "هو" همه چیز است، و حقیقت وجود انسان، عین ربط به "هو" است. "هو" حقیقتی است که در همه جا هست و در هیچ جا نیست، با هر چیز هست و در هیچ چیز نیست، ظاهر تراز او و مخفی تر از او هیچ نیست، همه چیز نشانه ای از او است در عین آنکه هیچ چیز نشانی از او ندارد. همان سان که وجود، ما را به مفهوم عدم دلالت می کند، عدم وجود ما را به حقیقتی دلالت می کند که در آنجا عدم وجود یکسان است و وجود انسان در ربط با این حقیقت است که خود را ظاهر می سازد...

این ترتیب نظام تفکر فلسفی، وارونه می شود، حال آنکه انسان، همان سان که هست با وجود متحد است. انسان در حقیقت وجود خویش، با عالم ارتباط دارد؛ ارتباطی فراتر از عقلانیت و مفهومیت؛ و درست عکس آنچه تفکر فلسفی ماقبل حکمت هرمنوتیک می پندارد. "فهم"، انسان را از این حقیقت انقطاع می بخشد، حال آنکه احساس بسیط مقدم بر فهم، درکنار این حقیقت حضور دارد. فلسفه انتقادی کانت از لحاظ تاریخی آماده گر ادراک این حقیقت است.

ما اشیاء را چنان که هستند نمی بینیم اگرچه حقیقت وجود ما - آنچه که هیدگر آن را "دازاین" می نامد - حضوری بی واسطه نسبت به حقیقت دارد. موجودات، حجابهای وجود خویش هستند مگر آنکه آنها را همچون نشانه هایی تأویلی یا "کلمات" ببینیم.

اگر این مبنای فلسفی را به این صورت بگیریم که "من هستم، پس فکر می کنم" آنگاه نحوه تعقل انسان با نحوه وجود او تطابق پیدا می کند. حکمت هرمنوتیک نیز همین را می گوید. انسان به همین علت که "فکر می کند"، کلمه ای است واجد همه کلمات؛ وجود انسان قبل از خود و بعد از خود او، از هیچ تا همه چیز گسترده است.

همه حیوانات به جز انسان، وجودشان مقدر به همان موجودی است که هستند. اسب، اسب است، اما انسان، انسان نیست. این تعریف که در منطق صوری ارائه می شود و انسان را "حیوان ناطق" می داند، اگر چه می تواند تحقق داشته باشد، اما وهنی است نسبت به انسان. لازمه آنکه انسان به نوع معینی تعلق داشته باشد تا این تعبیر "حیوان ناطق" درست از آب در آید، آن است که به محض تولد، همان باشد و همان بشود که