

# روش‌شناسی رئالیستی مطالعات دینی

گفتگو با دکتر محمد جواد لاریجانی

تهیه و تنظیم: سید مجید ظهیری

بعضی‌ها فکر می‌کنند بهترین پاسخ این است که بگوئیم این اختراعی که به اسم دین عرضه شده است، به چه درد می‌خورد؟

یا رویکرد و توجه اجتماعی به آن می‌کنند. به این معنی که برای دین موجود یا ساختمان اجتماعی قایل باشیم. و تفاوتش با اختراع این است که در اختراع یک فرد یا یک گروه دین را می‌سازند، اما ممکن است یک ساختمانی در طول مدت زیادی آرام آرام شکل گرفته باشد.

این هم یک برخوردی است، راجع به ماهیت دین.

پس وقتی که می‌گوئیم «دین چیست» سه مسلک مهم در پاسخ به این سؤال وجود دارد.

مسلک اول که مسلک مختار ما است، مسلک رئالیستی است، یعنی ما چیزهایی

❑ **ایرینیا** به نام خدا و با تشکر از آقای دکتر لاریجانی، در زمینه دین‌شناسی سوالات زیادی مطرح است ولی گمان می‌کنیم اگر از «چیستی دین» شروع کنیم مدخل خوبی برای بحث باشد.

■ لاریجانی: بسم الله الرحمن الرحيم. برای افرادی که رئالیست هستند؛ یعنی معتقدند اهمیت هر موضوع و مسأله‌ای به میزان تحقق خارجی آن بستگی دارد، طبیعی است وقتی سؤال می‌شود ماهیت دین چیست؟ همواره نکته این است که چقدر ارتباط با حقیقت خارجی دارد. این نقطه شروع رئالیستی برای آغاز بحث از ماهیت دین خیلی نکته مهمی است. به خصوص در زمان فعلی، که این برخورد رئالیستی با امور به نحوی کنار گذاشته شده و بیشتر مسأله عملکردی دین مطرح است. یعنی وقتی می‌پرسیم دین چیست؟

را قبول داریم هستند که هستند و برای اینکه دین، حقیقی باشد، هیچ چیزی به اندازه حقیقی بودن خود دین کافی نیست. دوم مسلک «پراگماتیستی»، یا «فونکسیونالیستی» است. یعنی ما دین را بر اساس اینکه یک اختراع انسانی است و از آن کار بر می‌آید، تعریف کنیم. مثل اینکه وقتی می‌پرسیم ماشین چیست، در پاسخ نمی‌گوئیم از چه چیز درست شده است بلکه می‌گوئیم ماشین وسیله‌ای است که می‌شود با آن به جایی رفت. و وقتی هم می‌پرسیم دین چیست باید بگوئید چه کاری از آن بر می‌آید.

مسلک و پاسخ سوم مبتنی است بر هویت اجتماعی دین. به این معنی که دین را از لحاظ «انترپولوژیک» و واقعیاتی که جوهر اجتماعی دارند؛ یعنی توسط تعاملات انسانها شکل گرفته‌اند، معنی کنیم. مثل زبان و پول و سایر اموری که ممکن است ابتدا به این شکل نبوده‌اند، ولی به تدریج، تعاملات بشری در یک پروسه «انترپولوژیک» اینها را ساخته است. انترپولوژی مخصوص مطالعه ساختمانهای اجتماعی است. پس در پاسخ به «دین چیست»، این سه مسلک وجود دارد.

برای ما مسلک رئالیستی از همه محکم‌تر است. چون اگر دین واقعی و حقیقی داشته باشیم، بقیه امور، مثل اینکه چه فایده و کاری از آن بر می‌آید و یا اینکه در دل تاریخ چه رشدهایی کرده است، همه فرع بر این اصل است. اما برای اینکه بدانیم دین به عنوان یک موضوع حقیقی چیست؟ طبیعی است که از دین نباید شروع کنیم، بلکه از جای دیگری باید شروع کنیم تا نتیجه‌اش این باشد که دین به عنوان یک حقیقت وجود دارد. آنجا کجاست؟ اینجا در واقع سؤالاتی است که انسان با قطع نظر از دین با آن درگیر است. سؤالاتی که معروف به سؤالات ریشه‌اند. یعنی انسان با انواع مختلف سؤالات مواجه است. یک بخش مربوط به حیات معمولی اوست و بخشی مربوط به طبیعت است و بخشی مربوط است به اموری که فراتر از طبیعت و محیط زیست انسان است. این سؤالات، سؤالات عجیبی است. مثلاً ممکن است انسان سؤال کند که این بدن من چگونه به وجود آمد؟ یکی مسأله تولید نسل را از لحاظ علمی بررسی می‌کند و ممکن است داروین‌یست باشد و تکامل را مطرح کند که از تک یاخته تا این بدن تطوّر حاصل شده است؛ بعد در علم فیزیک

و کیهان‌شناسی، از انرژی تا تک یاخته را  
برایش مسیری طی می‌کند. اما اینها  
هیچکدام سؤال ریشه را پاسخ نمی‌دهد.  
چون سؤال ریشه این نیست که ده سال یا  
پنجاه سال پیش و حتی هزار سال قبل من  
کجا بودم؟ ریشه این است که علی‌الاصول  
این خلقت چه معنایی دارد؟ آیا دارای ریشه  
است یا بی‌ریشه بوده و سلسله بی‌انتهای  
است؟ و سؤال ریشه تنها مربوط به وجود  
من نیست، هر موجودی را که در نظر  
بگیرید سؤال ریشه برایش مطرح است. لذا  
سؤال ریشه خیلی مهم است. من که لازم  
نبود باشم، ولی هستم. چرا؟ بعد انسان  
سؤال ریشه را دنبال می‌کند و متوجه  
می‌شود که خیلی تفاوت دارد که چگونه  
زندگی کند. و این سؤال برایش پیش  
می‌آید که آیا انسان یک سعادت خاصی  
دارد؟ اصلاً آیا چیزی به اسم سعادت وجود  
دارد؟ اگر پاسخ مثبت است پس اعمال ما  
باید در مسیر سعادت باشد و اگر چیزی به  
نام سعادت وجود ندارد، باید به اعمالش  
یک نسقی بدهد، مثلاً بگوید بیشترین  
لذت را ببرم. پس این نیز سؤال دیگر ریشه  
است که آیا سعادت وجود دارد یا نه؟ و باز  
می‌پرسد آیا سرانجامی داریم؟ اگر آری،  
سؤال سوم این است که چگونه به سعادت

می‌رسیم؟

به نظر من این سه سؤال: سؤال  
مربوط به ریشه هستی، و سؤال مربوط به  
ماهیت سعادت، و سؤالی که مربوط به  
نحوه نیل به سعادت است، سه سؤال  
اصلی و مهم هستند.

ادیان علی‌الاصول باید به این سه  
سؤال پاسخ بدهند. ما به یک مجموعه‌ای  
از عقاید، دین می‌گوئیم؛ اگر پاسخ این سه  
سؤال در آن باشد، ولی اگر پاسخ این سؤال  
باشد که چه چیزی در کره مریخ هست، و یا  
هویج چه خاصیتی دارد، به خاطر اینها،  
دین نمی‌شود یا فلسفه باشد، فلسفه هم  
دین نمی‌شود. دین یعنی پاسخی که فرد یا  
مجموعه‌ای از افراد و عقاید به این سه  
سؤال ریشه می‌دهند.

این سه سؤال، خیلی سؤالات حقیقی  
است. یعنی حتی اگر پیامبری هم نبود  
انسان به طور طبیعی با این سه سؤال  
درگیر و مواجه می‌شد. پس این سه سؤال،  
مصنوعی نیست.

حالا میزان حقیقی بودن ادیان این  
است که تا چه اندازه پاسخ حقیقی به این  
سه سؤال می‌دهند. چون ممکن است در  
مقابل این سه سؤال مهم یک دین بگوید،  
انسان در اصل خرگوش بوده است، سعادت

هم وجود ندارد، راه درست هم این است که شما هر چه دوست دارید بخورید و هر چه دوست دارید انجام دهید. اینهم پاسخی است. اما این پاسخ میزان واقعی بودن آن دین را می‌رساند.

پس ما یک سؤالی داریم که هویت دین چیست؟ گفتیم ما سه سؤال داریم که دین متکفل پاسخگویی به آنها است و هر دینی یک پاسخی دارد. مثلاً دین قبلیه زولو در آفریقا نیز پاسخی برای این سه سؤال دارد. اما ما پاسخها را در منطق رئالیستی باید محک بزنیم. چون رئالیست معتقد است که اولاً حقایق خارجی وجود دارد و ثانیاً ما به حقایق خارجی نیز راه داریم. رئالیست چنین اعتمادی به خودش دارد. که نه تنها می‌گوید حقایق خارجی وجود دارد، بلکه ما نیز می‌توانیم آن را بفهمیم. حالا ما می‌توانیم ادیان را براساس واقعی بودن آنها درجه بندی کنیم.

می‌بینید چقدر منطق رئالیستی با منطق هرمنوتیک و پرگماتیستی تفاوت دارد. وقتی به آنها بگوئیم دین واقعی است یا نه؟ می‌گویند اصلاً این مسأله مطرح نیست. اما برای رئالیست اولین سؤالی که مطرح است این است که این دین واقعی

هست یا نه؟ به خاطر اینکه این دین باید به سه سؤال حقیقی پاسخ بدهد، و این پاسخها می‌تواند بی‌ربط باشد و می‌تواند مربوط باشد، و می‌تواند قدری مربوط باشد و قدری نه.

اسلام برای یک آدم رئالیست از آن جهت درست است که این پاسخهایش درست می‌باشد. یعنی وقتی اسلام می‌گوید ریشه هستی خدا است، این درست است، به خاطر اینکه خدا هست، نه به خاطر اینکه اعتقاد به این ریشه هستی فواید زیادی دارد، مثل اینکه وقتی انسان ناامید شده، به خدا پناه ببرد، این به درد رئالیست نمی‌خورد.

اولین دغدغه رئالیست این است که آیا خدا هست یا نیست؟ ریشه دارد یا نه؟ اما اینکه بودنش چه فوایدی دارد مسأله بعدی است. این نگرش رئالیستی است.

اسلام حق است، چون پاسخی که به این سه سؤال می‌دهد حق است. یعنی پاسخی که به سؤال ریشه هستی می‌دهد درست است؛ یعنی خدا هست و پاسخی که به مسأله سعادت می‌دهد، درست است؛ یعنی چنین نیست که در یک تنازع بقایی به هر جا رسیدیم همان جا هدف باشد. انسان دارای سعادت است و هر شیئی

دارای کمالی است و سوم اینکه راه رسیدن به سعادت هم نمی‌تواند هر راهی باشد. نیل به سعادت باید چارچوب داشته باشد و اسلام قواعدی آورده تا انسان را به سعادت رهنمون باشد.

حالا البته اینکه این مبادی و مبانی اسلامی را چگونه باید به آن توجه کنیم و ارزیابی کنیم، ما طرفدار یک ارزیابی رئالیستی هستیم و معتقدیم که اسلام در چنین ارزیابی، سرزنده و پیروز در می‌آید. این مقدمه از لحاظ شکل دادن به ذهن است.

حالا از این بعد اگر بخواهیم وارد بحث شویم، گویی باید یک دور اصول عقاید را مرور کنیم. که این یک بحث تفصیلی است. باید اثبات صانع و معاد و سعادت کنیم، اعمال صالح و غیر صالح را بررسی کنیم و بنابراین رئالیسم در مقابل خودش برنامه کاری سنگینی دارد.

❏ **سؤال** درستی پاسخ اسلام به سؤال ریشه از کجا معلوم می‌شود؟ معیار درستی چیست؟

■ لاریجانی: همانطور که عرض کردم رئالیست برای درستی آراء و افکار خودش تفاوتی قائل نیست بین درستی این نظر و

بقیه آراء. یعنی درستی برای رئالیست غیر از مفید بودن است. غیر از این است که از لحاظ قرار دادی چه ماهیت اجتماعی دارد. ما در سایر امور چگونه اثبات درستی می‌کنیم؟ فرد رئالیست در هر روز هزاران مطلب را درست و غلط می‌کند. پس می‌خواهم بگویم رئالیست حتی اگر نداند ماهیت درستی چیست، این را اذعان دارد که انسان مسلح است به قوه‌ای که آن قوه انسان را قادر می‌کند که در پی امور حقیقی باشد، و امور را خوب بفهمد و فهم خودش را ارزیابی کند. شبیه این است که ما هزاران سال است که غذا می‌خوریم و بدن ما غذا را هضم می‌کند. در حالی که همین اخیراً فهمیده‌ایم قوه هاضمه چیست. در حالی که در غذا خوردن ما با غذا خوردن دو هزار سال پیش هیچ تحولی پیدا نشده. به هر صورت ما غذا می‌خوریم. ذهن انسان هم همین جور است. رئالیست می‌گوید اینکه ما می‌توانیم فکر کنیم و بفهمیم را احساس می‌کنیم. اما اینکه چگونه می‌فهمیم خودش موضوع بسیار پیچیده‌ای است. بعضی اوقات افراد ساده اندیش می‌گویند خود این که چگونه فکر می‌کنیم، موضوع دیگری است به نام اپیستمولوژی. خوب همان عالمی که در اپیستمولوژی کار

می‌کند، با چه فکری کار می‌کند؟ موضوع با موضوع که فرق نمی‌کند، مثلاً بنده روی پدیده نور کار می‌کنم، یکی دیگر روی پدیده سلول و دیگری روی فهم انسان، اینها سه موضوعند. حقیقت این است که ما هر سه نفر قائل هستیم که یک درجه توانایی داریم در معقول. پس فیلسوف ایستمولوژیست بر بنده که می‌خواهم خدا را بشناسم هیچ برتری از لحاظ مسلح بودن به قوه درک ندارد. هر دومان فرض گرفته‌ایم. تو فرض گرفته‌ای که فهم را مطالعه کنی و حق داری فرض کنی، بنده هم فرض می‌کنم که حق دارم فرض کنم توانایی فکری دارم و می‌خواهم بفهمم خدا هست یا نیست.

پس موضع رئالیست موضع ضعیفی نیست. حتی آنهایی که تشکیک می‌کنند که آیا می‌شود فهمید یا نه؟ یعنی می‌خواهند ماهیت فهم را اندازه بگیرند، خود آنها این اذعان را منضم دارند، و الاً اصلاً چه حق دارند که وارد کاوش در پدیده فکر بشوند. خوب اگر آنها اذعان دارند، ما هم اذعان داریم. پس اجمالاً موضع رئالیست در فهم مسأله ریشه، خیلی تفاوت ندارد با موضع رئالیست در سایر امورش. یعنی همان انسانی که سعی می‌کند سایر

امور را بفهمد و خطا و صواب دارد، همان انسان می‌خواهد یک مسأله جدید را بفهمد و آن این است که آیا هستی ما ریشه دارد؟ آیا ما سعادت داریم؟ آیا باید برای نیل به سعادت کار خاصی بکنیم؟

چرا باید یک عده به ما بگویند شما نمی‌توانید این را بفهمید؟ خود این شخص از کجا به این فهم رسیده است؟ حتماً یک قوه‌ای داشته است. چرا به ما نمی‌توانند بگویند حق ندارید بفهمید در کره مریخ چه خبر است؟ پس موضع رئالیست موضع کاملاً همگنی است. اینهایی که معتقد به شکاکیت‌های روشنفکرانه هستند، موضع ناهمگنی دارند، نوبت به خودشان که می‌رسد، علامه دهرند، به فیزیک‌دان که می‌رسند، می‌گویند حق دارد این دنیا را بفهمد. اما به آدمی می‌رسند که می‌خواهد خدا را بشناسد، می‌گویند تو نمی‌توانی بفهمی و این چیز خیلی بی‌ربطی است.

در حالی که رئالیست می‌گوید فهمیدن قوه‌ای است که خدا به ما داده و ما می‌توانیم این قوه را مانند ابزار و ماشین آلات در همه جا به کار ببریم. البته توفیق غیر از این است که ماشین را به کار می‌بریم. اینکه ماشینی داشته باشید که سوار آن بشوید، غیر از این است که حتماً

به هدف برسید. رسیدن به هدف شرایط دیگری لازم دارد. هر کس که سوار ماشین شد که به هدف نمی‌رسد. باید رانندگی بلد باشد، راه را یاد داشته باشد، احتیاط کند و... تا به هدف برسد. فکر هم همین جور است، رئالیست معتقد است خداوند این مرکب را به ما داده است.

حالا برای اینکه در هر موضوعی به هدف برسیم تا حد زیادی تابع شرایط دیگر است. پس از لحاظ متدولوژیک کاوش ما در راه تشخیص و فهم مبادی اسلام، یعنی پاسخ به آن سه سؤال با کاوش ما در سایر موضوعات به لحاظ اپیستمولوژیک فرقی ندارد. ولی هر علمی به تبع موضوعش، راه مخصوص به خود دارد. شما نمی‌توانید روش شیمی را در فیزیک به کار ببرید و روش فیزیک را در جای دیگر. این توضیح اپیستمولوژیک است.

مرحله بعد از این توضیح اپیستمولوژیک این است که شروع کنیم به بحث کلامی یا فلسفی یا دینی و... تا ببینیم این مبنا هست یا خیر.

□ **پرسش** در مورد مبانی معرفت شناختی رئالیسم و نیز در حوزه روش منطقی آن

برای کشف واقع اشکالاتی وارد شده است که مربوط به (foundationalism) می‌باشد. در مکتب مبنا گروی راه رسیدن به حقیقت این است که براساس یک روش یقینی منطقی (قیاس) به گزاره‌های برسیم که بدیهی هستند. اینها را می‌گویند گزاره‌های پایه. حا می‌توان فرض کرد که یک گزاره پایه داشته باشیم یا چند گزاره پایه. هر کدام در شکل دادن به قیاس اشکالاتی دارد. اگر یک گزاره باشد، نمی‌شود قیاسی تشکیل داد. و اگر دو یا چند تا باشد اشکالش این است که بین این گزاره‌های پایه حد وسطی نیست. با توجه به این اشکالات و نیز پاسخهایی که داده شده، اگر ما مجبور شویم مبنای معرفت شناختی خود را عوض کنیم. این تعویض چه پیامدی دارد، یا اینکه حتما باید دین را با این پارادایم معرفت شناختی ارزیابی کرد؟

در فرمایشات شهید مطهری بحثی است به نام تلازم حقیقت و فایده و ایشان تمسک کرده به آیه شریفه ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا...﴾ (اسراء، ۸۱) که باطل مثل کف روی آب، رفتنی است، چون فایده‌ای ندارد و با تمثیل حقیقت به طلای خالص، اشاره می‌کند که در نهایت حقیقت همیشه با فایده توأم است. حالا اگر ما تعریف فایده را قدری تعمیم بدهیم، آیا فکر نمی‌کنید مبنای معرفت شناختی پراگماتیستی قابل اعتنا و استناد باشد؟

■ لاریجانی: به هر صورت مایی که می‌خواهیم دین را بشناسیم، خودمان را باید در جایگاهی قرار بدهیم و مستقر بشویم. ادعای رئالیست این است که تو همان گونه که می‌توانی سایر امور را بفهمی می‌توانی دین را هم بفهمی. و اگر ما واقعاً کنه پدیده فهمیدن را هم نفهمیم خیلی مهم نیست. چون مهم به کارگیری این ماشین آلات است که توانایی آن را داریم و لذا ایستمولوژی نمی‌تواند پیش شرط تئوری باشد. ایستمولوژی به درد فراتئوری یا متاتئوری می‌خورد. تئوری باید با اتکاء به توان انسان برای فهمیدن شکل گرفته باشد. همانگونه که تئوری ایستمولوژیک هم همین پیش فرض را دارد. لذا اولین حرف رئالیست این است که می‌گوید مرا فرع بر دیگری نکنید.

می‌گویند شخصی داشت می‌مرد و از دوستان و اقوامش خداحافظی می‌کرد و حالیت می‌طلبید. از جمله از شترش هم حالیت طلبید و گفت تو را می‌زدم، شتر گفت از همه گذشتم، ولی از یک چیز نمی‌گذرم و آن اینکه یک روز افسار مرا به پالان یک الاغ بستی تا به دنبال او حرکت کنم. رئالیسم نیز می‌گوید افسار ما را به دم ایستمولوژی نبندید. چون او خودش هم

بر رئالیست برتری ندارد. کسی که تئوری ایستمولوژیک می‌خواهد بدهد، در موضع فهمیدن عین ما است.

نکته دوم این است که فرض کنید ما انسانهای رئالیست هستیم و می‌خواهیم حقیقتی را بفهمیم، چگونه می‌فهمیم؟ آن چیزی که شما گفتید به آن مدل ساختمانی ارسطویی می‌گویند. یعنی ارسطو که رئالیست بود می‌گفت فهم یعنی بنای یک ساختمان، اول باید پی ریزی کنید، پی عسارت است از گزاره‌های اولیه و این گزاره‌ها باید یقینی‌الصدق باشند یا به شکل ذاتی صدق آنها را کشف کنید (مثلاً تحلیل منطقی کنیم و قضایای دائماً صادق کشف شود). یا اینکه ذهن ما به شکل بدیهی مدعن است به اینکه اینها درست است. اینها را پایه قرار می‌دهیم و بر اساس استدلال محض از این پایه‌ها شروع می‌کنیم و بنا را می‌سازیم. درست مثل هندسه. البته این مدل ساختمانی، مدل زیبایی است، ولی این مدل عملاً عالم را کاخ‌نشین می‌کند. یعنی ارسطو کاخی را درست می‌کند و عالم گرفتار این کاخ می‌شود. در حالی که این کاخ نشینی آثار خطرناکی هم دارد. به این معنا که گاه آن قضایای اولیه محصول کاوش هستند. مثلاً



وقتی می‌خواهیم پدیده نور را بفهمیم وقتی به ذهن اولیه مراجعه می‌کنیم چیزی نمی‌فهمیم. پنجاه سال که زحمت بکشیم، در آخر پنج حکم حسابی راجع به نور باید بیرون بیاوریم. نه اینکه همان روز اول بگوئیم ما راجع به نور چند قضیه ابتدایی داریم؟ هیچ کس اول کار که چیزی را متوجه نمی‌شود. این اشکال خیلی مهمی است بر مدل ساختمانی. اشکال دیگر این است که درست است که آهن آلات و پیچ و مهره‌های این ساختمان خوب بالا می‌رود، ولی معنایش این نیست که الزاماً پایه‌اش خیلی سفت باشد. در ریاضیات نیز همین‌جور است. پایه‌های ریاضیات خیلی مستحکم نیست. ولی ساختمان آن بر پایه است. هیچ ریاضی‌دانی ادعا ندارد که پایه‌های اولیه ریاضی درست است. فقط می‌گویند نباید اینها با همدیگر متناقض باشند. ولی ساختمانش خیلی محکم است. این اشکالاتی که شما گفتید بر یکی از روش‌های رئالیستی است و آن روش ارسطویی است. ولی این تنها روش نیست. روش دیگری وجود دارد که مربوط است به روش سقراطی، که آن هم رئالیستی است. روش سقراطی اتفاقاً خیلی طبیعی‌تر است. شما وقتی می‌خواهید راجع به نور مطلبی

را بفهمید، اول می‌آیید ببینید مشهورترین حرفها مربوط به نور چیست؟ آنها را جمع آوری می‌کنید.

سقراط اول همه اینها را جمع می‌کند و در یک تابلو می‌چیند. به این می‌گویند مرحله مقابله. یعنی عالم و کاوش‌گر در ابتدا خود را روبرو می‌کند با یک مقدار ادعاها. سقراط مرحله بعد را مرحله رفض می‌نامد؛ یعنی تلاش می‌کند این مجموعه را متلاشی کند و نقد کند. در این نقد، دو روش به کار می‌برد. یکی اینکه ببیند صدر و ذیل حرفها بایکدیگر می‌خوانند یا نه؟ یعنی «کشف تناقضات منطقی» و دیگر کشف ناهنجاریها است. یعنی صدر و ذیلش با هم تطبیق می‌کند ولی با مشاهدات تطبیق نمی‌کند. پس از نقد کامل، مرحله سوم کار سقراطی آغاز می‌شود و آن این است که با این ادعاهای نقد شده، سعی می‌کند بنای دیگری بسازد که نسبت به بنای اولیه آن تناقضات کشف شده را نداشته باشد.

پس از اینکه این بنا را ساخت، دوباره این پروسه نقد و بررسی با این بنای جدید آغاز می‌شود. یعنی در یک پروسه کاملاً دائمی خودش را نقد می‌کند. و لذا معروف است به جای روش کاخ نشینی ارسطویی،

روش سقراطی، آوارگی دائم دارد. سقراط همیشه آواره است چون هیچ جا متوقف نمی‌شود. اینجا می‌توانیم سؤال کنیم که شمای سقراط هی بنا می‌کنی و خراب می‌کنی، چه چیزی در این ساختن و ویران‌سازی می‌بینی؟ پاسخ بر می‌گردد به موضعی از سقراط که معتقد است نفس انسان توانایی درک بسیاری از حقایق را دارد، اما دو چیز مانع درک است؛ یکی اینکه ذهن مسلح به مفاهیم نباشد. و دیگری غبار گرفتن ذهن. او معتقد است که در این ساختن و خراب کردن دائم، اولاً ذهن مسلح به مفاهیم می‌شود و ثانیاً ذهن غبارروبی می‌شود.

### ■ این پرسش - آن غبارها چیست؟

■ دکتر لاریجانی: سقراط معتقد است که انسان به علت انس با محیط، آرام آرام چیزها از ذهنش می‌رود، فراموش‌کار می‌شود. نوع غباری که سقراط قایل است، «فراموش‌کاری» است. لذا معتقد است که اولین فایده کاوش این است که انسان را به یاد می‌اندازد. به این بخشها که تفصیلی است کار ندارم. می‌خواهم عرض بکنم در مقابل مدل ساختمانی ارسطویی، مدل سقراطی نیز هست که دستاوردش کم

نیست. و شاید مدل دیگری را هم بعداً بسازیم.

همه اینها زیر عنوان رئالیسم مندرج است. گاه اشکال شما به روش کاوش است و گاه اشکالتان به اصل مبنای اپیستمولوژیک است. بنده معتقد هستم که در بسیاری از موارد، به خصوص در مباحث مربوط به انسان، روش سقراطی خیلی جواب‌گو است. حالا فرض کنید که ما در اول قرن بیست و یکم می‌خواهیم با روش سقراطی خدا را بشناسیم، روش ارسطویی که حکمای ما هم آن را دنبال کردند، روشن است که از موجود شروع می‌کنیم و سؤال می‌کنیم از علت موجود و بعد سلسله علل را می‌سازیم و بعد اینکه علل ناقص هستند و سلسله علل نمی‌تواند به جایی ختم نشود. ناچار باید به علت اولی ختم بشود و آن علت اولی قاعدتاً دارای ویژگیهایی خواهد بود مثلاً قائم به ذات است و... این روش ارسطویی است. اما در آغاز قرن ۲۱ اگر از سقراط که آدم موحدی بوده (مرحوم ملاصدرا قایل است که او شاگرد ادریس نبی بوده است)، بپرسید خدا هست یا نه؟ می‌گوید اول برویم ببینیم عقلای امروز دنیا راجع به خدا چه می‌گویند. یک گشتی در اروپا و آمریکا و

ایران و جاهای دیگر می‌زند و می‌بیند غالب فلاسفه و متفکرین می‌گویند اصلاً این سؤال را رهاکن، نان و آبی در آن نیست و فرض کنیم که اصلاً خدایی نبوده است. پس سقراط اولین تئوری که برای مقابله با این پاسخ در خودش جمع می‌کند، را در تابلو می‌نویسد. مثلاً موضع فیلسوف سکولار را می‌نویسد و شروع می‌کند به نقد کردن. و از این نقد چیزهای عجیب و غریبی به دست می‌آید، یکجا ممکن است که به دست بیاورد که فیلسوفی مثل پوپر، اصلاً سؤال ریشه را نفهمیده است. فکر کرده است که سؤال ریشه سؤال کیهان‌شناختی (cosmologic) است، بعد می‌بیند سارتر سؤال ریشه را تاحدی قطع می‌کند. در حالی که سؤال ریشه، قسمت انتهائیش نباید قطع بشود. باید تا آخر برود. در عین حال می‌بیند که سارتر سعادت را در یک نقطه‌ای قسمت ابتدایی آن را هم قطع می‌کند. می‌گوید چرا؟ شما وقتی می‌خواهید بگوئید این کار من درست است، این درستی را سؤال بکن تا جایی که ادامه پیدا کند، ولی تمامش نکن. یا مثلاً وقتی با یک پراگماتیستی مثل ریچارد رورتی - که پست مدرن است - صحبت می‌کند، به او حالی می‌کند که تو

اصلاً ترجیحاتت را نمی‌فهمی. چون وقتی از رورتی می‌پرسد چرا می‌گویی این موضوع درست است؟ می‌گوید فرض درستی اش نفع بیشتری دارد. می‌پرسد نفع چیست؟ می‌گوید یعنی من لذت بیشتری می‌برم. می‌پرسد لذت تو با لذت من چه نسبتی دارد؟ می‌گوید این دو با هم همگون و همخوان هستند یا نه و بدین وسیله تمام مکالمه را از بین می‌برد. به نظر من امروز جای سقراط خالی است. چون ما مدام فیلسوفان نو ظهور داریم.

پس سقراط از وجود صحبت نمی‌کند، و کارش را از وجود آغاز نمی‌کند. بلکه از معروف‌ترین تئوری شروع می‌کند به خراب کردن. حالا که خراب می‌کند، یک دور رداکشن انتولوژی به کاسمولوژی، یعنی کسی که ریشه هستی‌شناسی را با ریشه کیهان‌شناسی عوضی می‌گیرد، او را رد می‌کند.

احتمالاً در یک دور دیگر سقراطی با کسانی که در ریشه هستی در یک نقطه‌ای انسان را منقطع فرض می‌کنند، درگیر می‌شود. در یک جای دیگر راجع به سعادت انسان ... و همین‌جور که این مسیر پیش می‌رود، ما در یک نقطه‌ای می‌بینیم خداوند از نور روشن‌تر است. چون تمام

تئوری‌هایی که متکفل بودند که به نحوی سر ما را از خدا برگردانند، یکی پس از دیگر ناک اوت می‌شوند.

سقراط البته مطلب دیگری هم دارد و آن اینکه معتقد بوده است که ما همه تکه‌های آهنی هستیم که به یک کوه بزرگ مغناطیس چسبیده‌ایم و خودمان هم آهن ربا شده‌ایم. آن کوه بزرگ مغناطیس چون وجود دارد، کسی که حاضر نیست در پرده القایی باقی بماند هر درجه که خودش را آزاد می‌کند، کوه مغناطیس نیز یک درجه او را به خودش جذب می‌کند.

من می‌خواستم بگویم که مادر آغاز قرن بیست و یکم به عنوان یک انسان. اگر بخواهیم راجع به مبادی دین کاوش کنیم، ضمن اینکه رئالیست هستیم، ممکن است برنامه‌های تحقیقی مختلفی داشته باشیم.

الزامی نیست که روش ساختمانی ارسطو را دنبال کنیم. البته من آن روش را روش بدی نمی‌دانم، ولی آن را الزاماً بهترین روش نمی‌دانم.

□ **پرسش** آیا الزاما باید تک روش بود یا می‌توان روش‌های متعدد یا حتی ترکیبی داشت؟

■ لاریجانی: می‌توانیم روش‌های مختلف داشته باشیم ولی باید روش آگاه باشیم، یعنی بدانیم چه کار داریم می‌کنیم که ناآگاهانه به چیزی معتقد نشویم. ویژگی قرن بیستم - دوران مدرنیته - این است که به اسم اینکه چشم‌ها را باز کن، چنان چشم‌ها را مدهوش نقاطی می‌کرد و انسان را بار می‌کرد که انسان پس از مدتی احساس می‌کرد بارسنگینی بر دوشش گذاشته شده بدون اینکه اذنی از او گرفته باشند.

□ **پرسش** شما سوال از چیستی دین را ذاتاً برون دینی می‌دانید. آیا فکر نمی‌کنید سوال از چیستی دین ماهیت درونی نیز داشته باشد. عقل گرایانی مثل آنسلم در قرون وسطی بوده‌اند که نهایت صحبتی که کرد این بود که ایمان بیاور تا بفهمی. یعنی ما ابتدا وارد دین بشویم. در آثار و آراء برخی فلاسفه مثاله مثل کرگور می‌بینیم، یا در آثار برخی فلاسفه دیگر مثل ویگنشتاین مشاهده می‌کنیم که این توصیه را می‌کنند که اگر می‌خواهی چیزی را بفهمی باید وارد قواعد خودش بشوی. تا به درون آن نروی نمی‌توانی آن را بفهمی. حالا ماهیت و چیستی دین را اگر بخواهیم بفهمیم چه اشکالی دارد که برویم و از خود دین سوال کنیم. آیا فکر نمی‌کنید این روش در مقابل آن روش برون

## دینی مطرح باشد؟

■ لاریجانی: سؤال مربوط به اصالت دین ممکن است آغاز برون دینی داشته باشد ولی به هیچ وجه مجبور نیست همیشه بیرون دین بایستد. از موضع رئالیستی، طبیعی است که اولین برخورد هر فرد با دین، برون دینی است. و بتدریج، درون دینی می‌شود و درون و برون یکی می‌شود. برای رئالیست بین درون و برون دین فرقی وجود ندارد. یعنی وقتی که ما اثبات کردیم صانع را، بعد با برهان فهمیدیم که خداوند انبیاء را فرستاد و با برهان فهمیدیم که پیامبر گرامی، حضرت محمد مصطفی ص پیامبر راستین و صادق بود و عصمت داشت «و ما ینطق عن الهوی» و هر چه می‌گفت حق بود. وقتی به اینها رسیدیم پس از مدتی آنچه که ایشان فرمود، بخشی از مبادی استدلالی ما خواهد شد. یعنی رئالیست اول که با دین برخورد می‌کند برون دینی است. بعد که به تدریج به مبانی دینی دست پیدا می‌کند، درون دینی و برون دینی برایش یکی می‌شود و مرزی ندارد. لذا من تمایز بین برون دینی و درون دینی را برای رئالیست، تمایز مقطعی و تاکتیکی می‌دانم و تمایز خیلی اساسی نیست.

□ **پرسش:** برخی از بزرگان از جمله آیت الله جوادی آملی در برابر تقسیم برون دینی و درون دینی موضع گرفته‌اند و آن را نوعی مثله کردن دین دانسته‌اند. از طرف دیگر برخی دیگر از اندیشمندان از تقسیم برون و درون برای دین، شروع می‌کنند، در فرمایشات شما نیز احساس می‌شود که هر دو هست. اصولاً تعریف برون دینی و درون دینی چیست؟

■ لاریجانی: آنهایی که بین بیرون و درون مرز می‌کشند، موضع رئالیستی راجع به دین ندارند. دین را به عنوان یک ساختمان اجتماعی می‌دانند. ساختمان اجتماعی می‌تواند مجازی باشد. یعنی شما گویی وارد فضایی می‌شوید که در این فضا اشیاء تعریف می‌شوند، روابط اشیاء تعریف می‌شود. در این فضا چیزی به اسم خدا و پیامبر هست. ولی همه اینها معانی داخل آن فضا را دارند و لذا وقتی می‌گوئیم درون دینی، یعنی وارد این فضا شده‌اید و با ادبیات درون این فضا صحبت می‌کنید. که ادبیات درون این فضا اگر چه اشاره به اشیاء دارد، ولی الزامی نیست آن اشیاء باشند.

فضای مجازی در ساختمانهای کامپیوتری خیلی زیاد هست. شما وقتی

عینکی را می‌زیند احساس می‌کنید گویی وارد جایی شده‌اید و خلبانی می‌کنید، ترمز می‌کنید و گاز می‌دهید، ولی همه اینها در آن فضای مجازی معنا می‌دهد. معنایش این نیست که شما الآن واقعاً بالای کوه دماوند هستید، اگر چه در این فضای مجازی روی کوه دماوند می‌باشید. پس وقتی درون دینی و برون دینی را کاملاً جدا می‌کنیم، معنایش این نیست که این کار درست است یا غلط. ما دین را به عنوان یک فضای گفتمانی، که دلایل تاریخی برای شکل‌گیری آن وجود دارد نگاه می‌کنیم، در این فضای گفتمانی خدا هست، جهنم هست، شیطان هست، شرع، و پیامبر، و... هست. ما باید وارد این فضا شویم و آن را به کار بگیریم. طبیعی است که در این صورت فضای درون دینی برای انسانی که از بیرون وارد این قسمت شده است و این دوگانگی درون و بیرون را حس می‌کند، نمی‌تواند هیچ دلیلی برای درستی باشد. و لذا آنهایی که معتقدند که باید اثبات دین به عنوان یک حوزه برون دینی انجام بگیرد، از این جهت درست است که دین را از هر گونه واقعیتی عاری می‌کند. بنابراین شما نمی‌توانید وارد این فضا بشوید و ضمناً راجع به خود فضا به درستی صحبت

کنید، مگر اینکه نادرستی آن را نادیده بگیرید. چون وقتی وارد فضا می‌شوید تناقضات شکلی آن را پیدا می‌کنید.

اما اگر ما از ابتدا موضع رئالیستی راجع به دین داشته باشیم، در اولین برخورد، ما یک موضع برون دینی داریم. ولی بعد که وارد دین شدیم، برای رئالیست مفهوم خدا به عنوان موجود، با مفهوم هر چیز دیگر به عنوان موجود فرقی ندارد. یعنی وقتی ما وجود را به خدا استناد می‌دهیم، عیناً مثل این است که وجود را استناد بدهیم به سایر اشیاء. پس مرز برون و درون وجود ندارد. یا وقتی که می‌گوئیم خداوند متعال پیغمبران را فرستاد، این معنا درست مثل سایر معانی است که ما در دین به کار می‌بریم. مثل این است که ما کسی را مبعوث می‌کنیم تا دنبال کاری برود. پس مرز برون و درونی نیست.

پس رئالیست می‌بایست مفاهیم دین را بر اساس یک مبنای رئالیستی بازسازی کند و در این مبنای رئالیستی ممکن است درون و برون دین قابل تعریف باشد. ولی ارزش اپیستمولوژیک ندارد اما برای کسانی که با قطع نظر از درستی دین، به آن علاقه دارند و می‌خواهند دین را مطالعه کنند و به کار بگیرند، در این صورت درون و بیرونی

کردن دین خیلی ضروری است. چون ممکن است کسی بگوید برای اینکه حالی بکنیم وارد دین می‌شویم و یکی دو ساعت گشت می‌زنیم مثل اینکه دو ساعت وارد حمام بشویم و حمام بخار بگیریم.

اما برای رئالیست، دین مثل حمام سونا نیست که داخل بروند و بیرون بیایند. دین به اندازه‌ای که کشف می‌شود، جزء فضای حقیقی ما می‌شود. به اندازه‌ای که رئالیست دین را می‌فهمد، اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم می‌شود. یعنی جزء ما می‌شود. ما چیزهایی که می‌فهمیم، مصنوعی نمی‌فهمیم، هر چه می‌فهمیم، رئالیستی می‌فهمیم.

#### ❑ **اگرچه** در لابلای سخن این سوال

مغفول ماند که اگر تلازم حقیقت و فایده را قبول کنیم و حقیقت را ملازم با فایده بگیریم، بین رئالیسم و پراگماتیسم در فهم چیستی یک شیئی چه نسبتی است؟ آیا نمی‌شود بین این دو ترکیبی ایجاد کرد یا یکی را در طول دیگری قرار داد؟

■ لاریجانی: در مبنای پراگماتیستی، منفعت پایه است و حقیقت مشتق از آن، یعنی مفهومی است که به کمک منفعت ساخته می‌شود. یعنی پراگماتیست‌هایی مثل جان دیویی، و ویلیام جمیز در تعریف

حقیقت می‌گویند حقیقت استناد صدقی است که به گزاره‌ها می‌دهیم، از باب منافعی که برای آن متصور است. یعنی نفس این استناد صدق یک کاری است و این کار به اندازه‌ای که نفع دارد سبب می‌شود که ما صدق را استناد بدهیم. اما در رئالیسم، اصل، مفهوم حقیقت است و مفهوم نفع مشتق از آن است، نه ملازم با آن. اگر ما ثابت کنیم که ما ریشه داریم و اگر ثابت کنیم که خدای سبحان ما را آفرید، و برای نیل به کمال خاصی هم آفرید، و راه رسیدن به این کمال را هم به ما نشان داد. در آن صورت نفع ما در هر عملی در این است که آیا این عمل ما را به کمال نزدیکتر می‌کند یا نه؟ پس ما اگر رئالیست باشیم اصولاً می‌توانیم نفع را تعریف کنیم. یعنی بر اساس حق‌گرایی، نفع تعریف می‌شود. هر عملی که ما را به سعادت نزدیکتر کند نافع است، و هر عملی که ما را از سعادت دور کند، عمل نافع نیست.

پس در مبنای رئالیستی ما مفهوم نفع را هم دارید. حتی می‌توانیم اصل نفع‌گرایی را هم بیان کنیم. اصل نفع‌گرایی می‌گوید هر انسانی از لحاظ اخلاقی موظف است که اقداماتی را انجام دهد که بیشترین نفع و کمترین ضرر را داشته باشد. اتفاقاً ما

همین اصل را در رئالیسم ثابت هم می‌کنیم. چون طبیعی است که ما باید همواره به سمت سعادت حرکت کنیم. بیشترین نفع، یعنی بیشترین سیر به سمت سعادت بشری. هر عملی چنین نیست که همیشه نفع داشته باشد، گاهی توالی فاسد دارد. پس باید گزینه‌های اعمالی را ارزیابی کنیم، آنهایی که بیشتر ما را به سعادت نزدیک می‌کند، انتخاب کنیم. پس حتی اصل نفع‌طلبی، که به آن اصل حداکثر نمودن نفع می‌گویند را نیز قبول داریم، اما به شرطی که نفع را بر اساس مبنای رئالیستی بنا کنیم.

پراگماتیست‌ها این اصل را پایه قرار می‌دهند. در حالی که عقربه نفع برای آنها در دل عامل است. نفع یعنی چیزی که عامل دوست دارد انجام دهد و نه بیشتر. در حالی که در رئالیسم سخن از دوست داشتن نیست. نفع چیزی است که انسان را به سعادت نزدیکتر کند.

ما بر اساس مبنای رئالیسم هم مفهوم نفع را می‌سازیم و هم افعال نافع را تشخیص می‌دهیم و هم اصل حداکثر نفع را می‌توانیم اثبات کنیم.

ارسطویی و سقراطی و غیره را در بررسی هویت دین کنار بگذاریم و به سوی خود انبیا، برگردیم. روش خود انبیا، در مورد هویت دین چه بوده است؟ بین خدای انبیا، و خدای فلاسفه چه فرقی‌هایی هست؟

■ لاریجانی: بستگی دارد که کدام فیلسوف باشد. انبیا بدون تردید رئالیست بوده‌اند. یقین یعنی این. و الا اگر رئالیست نباشند، به چه چیزی یقین داشته باشند. به اینکه خدا نیست یا مفهوم مجازی است؟! بنابراین وقتی در دیانت انبیا الهی سخن از یقین هست، یقین یعنی همین.

روش انبیا مختلف بوده است. اما از یک جنبه عمومی می‌توان گفت روش انبیا از لحاظ دسته‌بندی شاید آن را به روش سقراطی نزدیکتر بدانیم تا روش ارسطویی. مثلاً ببینید حضرت ابراهیم علیه السلام در آغاز نبوت، همان تلقی عمومی راجع به بت‌پرستی را پایه قرار می‌دهد، بعد می‌بیند که این تئوری متناقض است؛ یعنی اگر قرار باشد این بت سنگی خدا باشد، یکی توی سرش می‌زند و او نمی‌تواند از خودش دفاع کند. پس این تئوری رقص می‌شود. بعد می‌رود دنبال خورشید می‌بیند این هم غروب می‌کند. آنگاه یکی یکی، تئوری‌های متداول را رقص می‌کند. در این پروسه



رفض، ذهنش به تدریج مسلح می‌شود و تشنه می‌شود تا به این نتیجه می‌رسد که خدای سبحان هیچکدام از اینها نیست. در قرآن مجید در آیات مختلفی می‌بینیم، از یک موضعی شروع می‌کند و بعد خواننده را در جایی قرار می‌دهد که تئوری‌های متداول را نپسندد. حتی در احتجاج با مسیحیت نیز چنین است. اینکه خدا فرزندی را انتخاب کند مطرح می‌کند آنگاه ناسازگاری این مسأله را با تلقی که از خدا داریم بیان می‌کند. انبیاء چون با مردم روبرو بودند، و لذا از مردم شروع می‌کردند، اعتقادات نادرست آنها را می‌بایست تخریب کنند و به جایش اعتقاد درست بگذارند. از این جهت عجیب نیست که سقراط شاگرد ادیس نبی است. چون روش او شبیه روش انبیاء است. اما مسائلی که او به کار گرفته ممکن است مسائلی باشد که حتی مربوط به خیلی از خواص و روشنفکران باشد یعنی تکنیکش این بود. من می‌خواهم عرض کنم اگر ما از باب متدولوژیک نگاه کنیم، روشی که انبیاء مردم را با آن دعوت می‌کردند، خیلی شبیه روش سقراطی بوده است. و روش ارسطویی عمدتاً عالمانه بوده است و برای ایلیت عالمان بوده تا عموم مردم.

□ **انزلیت** گر چه فرمودید بر روش ارسطویی اشکالاتی وارد است ولی راهها و ادله اثبات صانع در ذیل همین روش آمده است چه در فلسفه مسیحی قرون وسطی و چه در فلسفه‌ای که به عالم اسلام آمده، همه تاثیر پذیرفته از مکتب ارسطو است. البته اثبات صانع با این روش، خدایی را ثابت می‌کند که با خدای انبیا، تفاوتی دارد.

احساس می‌شود که خدای ارسطو، خشک است و اثر به مردم معرفی شود خیلی عشق به او ندارند.

اگر بخواهیم الهیات و خداشناسی مان را فلسفی کنیم آیا این اشکال را تولید نمی‌کند؟ و آیا سبب نمی‌شود که به همان خداشناسی انبیا، بازگردیم؟ چون به نظر می‌رسد انبیا، هم در این خصوص بین عوام و خواص تفکیک نمی‌کردند.

■ لاریجانی: به هر صورت روش ارسطویی برای مردم جاذبه ندارد، چون از اصطلاحات عرفی فاصله می‌گیرد. ولی این جور نیست که با این روش ما به خدای دیگری برسیم. با این روش اثبات صانع می‌توانیم بکنیم ولی شاید خیلی از جهات توحید را نتوانیم بفهمیم. پس از آن باید از خود خدا کمک بگیریم. من نمی‌خواهم دستاورد فلاسفه خودمان را در سامان

دادن عقلانی به مبادی نظری دین، کوچک کنم. ولی می‌خواهم بگویم این تنها روش نیست. روش سقراطی هم می‌تواند پس از مراحل اولیه‌اش، دارای اصطلاحات پیچیده‌ای بشود که مردم بدان توجه نکنند.

به هر صورت ما باید بدانیم که انسانها برای یافتن دین زمینه‌ها و ظرفیتهای متفاوتی دارند، یک وقت سقراط می‌خواهد خدا را کشف کند، این یک نوع کاوشی می‌طلبد و گاهی یک آدم معمولی علاقمند است خدا را بفهمد، وعاء (ظرفیتهای) فکری اینها متفاوت است، بنابراین نیازهایشان هم متفاوت است. ممکن است یک نفر با یک مثال خدا را کشف کند و دیگری باید دو سال کاوش نظری سختی را طی کند.

پیامبران چون برای هدایت عامه مردم آمده‌اند، ضمن اینکه اهل فکر و فطانت را نیز باید سیر آب کنند، ولی طبیعی است که عامه مردم را باید کمک کنند. آن چیزی که معجزه آسا هست این است که پیامبران در این روشی که برای هدایت مردم برگزیده‌اند، به نظر من روش عمقی‌تر برای آنهایی که ظرفیت بالاتری دارند نیز نهفته است. اگر چه ما در روش ارسطویی تقریباً

تا حدی از این عدول کرده‌ایم و مباحثی که در فلسفه در ارتباط با سؤالات ریشه در حکمت اولی و متافیزیک آمده، پس از مدتی این سؤالات منسوخ شد و شاید این ظلم بزرگی بود که در حق بشریت شد. چون مدرنیته آمد یک سری مسایل را آورد تا اصلاً به سؤال ریشه کسی نپردازد. علاقه را از بین برد نه اینکه به سؤالات پاسخ طبیعی منفی بدهد. صورت مسأله را پاک کرد به جای اینکه پاسخ بدهد.

لذا متافیزیک به اندازه سایر شعب فلسفه رشد نکرد. قرن ۲۱ قرن است که انسان به متافیزیک توجه می‌کند. متافیزیک مربوط به عالم قرنهای گذشته نیست. متافیزیک از ملموس‌ترین سؤالات شروع می‌کند. سؤال ریشه، سؤال سعادت، سؤال ملاک در عمل، روزانه با اینها روبرو هستیم. چه بسا با مباحث اپیستمولوژی هیچ وقت مواجه نشویم. لذا متافیزیک ملموس‌ترین و عینی‌ترین بحث فلسفه است و لذا مهمترین بحث فلسفه نیز هست. شاید برای طبقه تحصیل کرده و روشنفکر ما عوامل مختلفی هست که او را ناراضی می‌کند. اولین عامل کم حوصلگی است و عادت کردن به غذای ساندویچی است. طبقه تحصیل کرده جدید ما حوصله

تعققاتی مستمر را ندارد. می‌خواهد مثل یک غذای ساندویچی، خیلی سریع به نتیجه برسد. و حوصله درگیری و پیگیری یک بحث نظری مستمر علمی را ندارد. این یک دلیل سرخوردگی از مباحث نظری است که فلاسفه و حکماء ما داشتند. دلیل دیگرش این است که اهل فن احساس می‌کنند این ابزار خیلی قدیمی است و پرستاب نیست. البته در این بخش حق دارد. یعنی ماشین آلات فلسفی که ما به کار می‌بریم، بسیار فرسوده است و ما باید در صدد بهینه سازی آن باشیم. دین در واقع یک جریان پرفیضی است و وجود ما مثل کاسه‌هایی است با ظرفیت‌های مختلف، چگونه می‌شود ظرفیت این کاسه‌ها را بالاتر برد؟ این سؤال خیلی مهمی است. ما با کاوش عقلانی و با فربه کردن فکر خودمان و مسلح کردن آن با اصطلاحات پر ظرفیت، می‌توانیم وعاء نفسانی خودمان را افزایش دهیم و چون این ظرفیت بالا می‌رود، منتظر فیوضات بیشتر ربانی باشیم.

فرض کنید خداوند متعال همه جهان را بر یک ذهن غیر آماده تجلی بدهد. خوب این ذهن که جز کاسه و بشقاب و خورد و خوراک نمی‌شناسد، فکر می‌کند از این

دریا چقدر می‌تواند بنوشد؟ به اندازه یک کاسه کوچک. خوب اگر ما بتوانیم ذهنمان را یک قدری وسیع‌تر کنیم، چون ذهن با کمک کاوشهای نظری ظرفیتش بالا می‌رود، آنوقت از فیوضات ربانی بهتر و بیشتر می‌توانیم استفاده کنیم.

من می‌خواهم بگویم ناآرامی و راضی نبودن به آنچه که داریم، فی‌نفسه، بد نیست. ولی باید دلایل آن را مشخص کنیم. اگر راضی نبودن از وضع نظری موجود به خاطر تنبلی و کم حوصلگی ما است، خوب این نقصان خود ما است و باید آن را عوض کنیم. اما اگر به خاطر این است که دنبال ماشین آلات و ابزار قویتر عقلانی هستیم و می‌خواهیم وعاء وجودی خودمان را زیادتر کنیم، فکر می‌کنم این نارضایتی از وضع موجود نظری، خوب است.

□ **تاریخچه** در اینجا تعامل ما با فلسفه غرب، چگونه خواهد بود؟ در یک زمانی در رویایی با بیرون دین اسلام یکسری فلسفه‌ها و روشها را گرفتیم و در فهم مبانی دین از آن استفاده کردیم. خوب باز به خاطر اینکه مباحث جدیدتری در غرب مطرح شده است و فلسفه‌های نوین عرضه شده آیا می‌توانیم برای بهینه کردن

ابزارهای فلسفی مان یک تعامل دیگر با آنها داشته باشیم و نگاه جدیدی به فلسفه غرب بیندازیم، به دیده‌ای که از آن استفاده کنیم؟

■ لاریجانی: بله با همین شرط خوب است. آن چیزی که تا به حال به اسم تعامل دیده‌ایم (در این دو‌یست سال گذشته) این بوده که آنها کالاهای خود را بسته‌بندی شده به ما صادر می‌کردند و ما آن بسته‌بندی‌ها را استفاده می‌کردیم و هر جا هم با اسلام ناخوانا بود، اسلام را جرح و تعدیل می‌کردیم که با این بسته‌بندی جور در بیاید. این پدیده‌ای است که ما تا به حال داشته‌ایم.

و لذا بسیار باید به عالمان دینی حق داد که نسبت به آنچه از غرب می‌آید، با دیده تردید نگاه می‌کنند. عالمان بزرگ دین در کشور ما، از آنچه در غرب بود منجزر بودند و دلیلش همین بود. بنابراین این تعامل باید دقیق تعریف بشود. الآن هم ما گرفتار همین پدیده هستیم. بعد از انقلاب اسلامی توجه بسیار جدی به اسلام پیدا شد. هیچ وقت فلسفه، حکمت، عرفان، حدیث و تفسیر تا این اندازه مشتری نداشتند که حالا دارند. حالا در قبال چنین عطش بزرگی، وقتی کالاهای فرهنگی اصیل خودی در بازار کم شد، دیدیم دوباره

هجوم بسته‌بندی‌های کالاهای خارجی شروع شد و لذا شما می‌بینید بحث قرائت‌های دینی، ایستمولوژی دینی، برون دینی و درون دینی، هرمنوتیک فلسفی، رواج یافت. همه اینها بسته‌بندی‌هایی است که از خارج وارد شد و ما اکبند اینها را به کار می‌بریم و بدین وسیله به دین‌مان ظلم عظیم می‌کنیم و منشأ بدعتها و انحرافات در تلقی از اسلام، بخشی مربوط به اینها است. پس تعامل ما با غرب باید بسیار دقیق باشد.

تعامل ما با غرب به معنای استفاده از تکنیک‌هایی است که اگر این تکنیک‌ها تعدیل بشود و به درد کار ما بخورد، ممکن است مفید باشد. بنابراین آن چیزی که برای محقق در درجه اول در امر اسلام ضروری است، این است که خودش در جستجوی گمشده‌اش بسیار راسخ و دارای اعتماد به نفس بالا و پایه‌های محکم فکری و ذهنی باشد، در این صورت در چهارشنبه بازار غرب، خیلی چیزها پیدا می‌شود.

انسان کاوشگر را هیچ چیزی نمی‌تواند باز بدارد. من به عنوان یک رئالیست باید این گونه با خودم فکر کنم که می‌خواهم بفهمم چه کارهام و ریشه اصلی کجاست و

سعادت من در چیست؟ برای رسیدن به این هدف، نه غرب برای من مهم است و نه شرق. نه مدرن مهم است و نه پست مدرن و نه سنتی. شاید سخنی از فیثاغورث برای من هزار بار بهتر از سخن دریدا باشد و گاهی یک قطعه از دریدا هزار بار بهتر از ارسطو بهتر باشد. یعنی حدیث انسان در اینجا حدیث توجه به موضوع خودش است. ما که تاجر نیستم که برویم دکان بقالی و ببینیم غریبه‌ها چه دارند و چند بسته برداریم بیاوریم. ما کاوش‌گر واقع‌گرا هستیم. می‌خواهیم چیزی را بفهمیم. با این تلقی و نظر، خیلی چیزهای جالب در غرب پیدا می‌شود که اگر با آنچه خودمان داریم تنظیم کنیم، به درد کاوش ما

می‌خورد.

ولی ضمناً بسته‌بندی‌های آکبندی هم وجود ندارد که مثل کسانی که فکر می‌کنند هرمنوتیک فلسفی، چنین شاه‌کلیدی باشد، چنین چیزی وجود ندارد. اینها اشتباهات بسیار بزرگی است. و ناشی از وجود و ظهور محققینی است که ذهن بسیار تنبلی دارند، سواد کمی دارند و حاضر نیستند که دل به دریا بزنند. بیشتر آکبند را مصرف می‌کنند تا یک کاوش اصیل.

□ **پرسش** تشکر می‌کنیم از حضرت عالی که با حوصله به سوالات ما پاسخ گفتید. ■ لاریجانی: بنده هم تشکر می‌کنم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## اشاره

مقالات مربوط به فلسفه دین در این شماره به این قصد ترجمه شده است که خواننده به اجمال با آراء متفکران مغرب زمین در قلمرو فلسفه دین آشنایی پیدا کند. بدین لحاظ مقالاتی انتخاب شد که صرفاً جنبه وصفی و گزارشی دارند و نویسندگان آنها ملزم نبوده‌اند در عرصه فلسفه دین له یا علیه باوری دینی موضع‌گیری نمایند. چندی است در دیار ما حجمی معتابه از این مباحث مطرح شده است به وجهی که آشنایی ژرف با فلسفه دین از کنجکاوی فراتر رفته و به ضرورت بدل شده است. متفکران مسلمان از دیر باز تاکنون دغدغه دفاع از دین و رفع شبهات از ساحت دین را داشته‌اند و هیچ‌گاه خود را بی‌نیاز از دانستن - خاصه وقوف به معتقدات ادیان دیگر که پیروان آن‌ها در محدوده متصرفات اسلامی می‌زیسته‌اند - نمی‌دانسته‌اند. مناظرات علمای اسلامی با متکلمان سایر ادیان در اقصی نقاط جهان، هم به این انگیزه صورت گرفته است. اکنون نیز بر متکلمان و فیلسوفانی که در حوزه فلسفه دین به ژرف کاوی می‌پردازند - ضمن حفظ استقلال فکری خود - فرض است که نیک این مباحث نو در عرصه دین پژوهی را در مطالعه بگیرند، سره را از ناسره بازشناسند و از این رهگذر برغنای دینی و فکری خود بیفزایند.