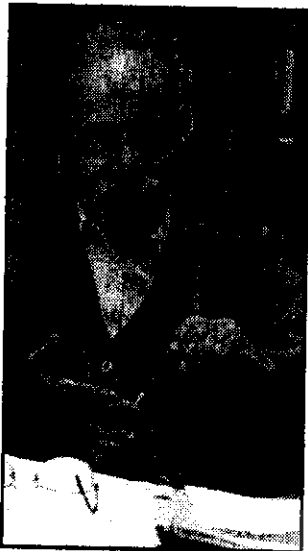


چرا ملی؟ چرا مذهبی؟ (۲)

عقلانیت وحی، عقلانیت مدرن

گفت و گو با دکتر حبیب‌الله پیمان



■ مصاحبه قبلی شما (چشم‌انداز ایران شماره ۲۰) با استقبال خوانندگان روبه‌رو شد؛ مخصوصاً بخش‌هایی از آن که به اعماق ویژگی "ملی" و "مذهبی" بودن پرداخته بودید و در آن مذهب به‌عنوان یک مکتب و مقوله راهنما مطرح شده بود. شما در آن گفت و گو، برخلاف روند صدسال گذشته که تلاش می‌شد تا هر طور شده عقل و دین را - که معتقد بودند دومبنای متفاوت دارند - به یکدیگر جوش بدهند، از این جوشکاری ناهمگون پرهیز کردید. شما کلاً از خودکم‌بینی دین در برابر عقلانیت و تطبیق و یکی گرفتن این دو پرهیز کردید و رویکرد جدیدی را مطرح کردید و می‌گویید که اصلاً دین برای خودش یک عقلانیت مستقل دارد و اسمش را هم "عقلانیت دین" یا "عقلانیت وحی" گذاشته‌اید.

پرسش این است که وقتی عقلانیت وحی را مطرح می‌کنیم، باید بتوانیم آن را در طول تاریخ تحقق بدهیم. چه مشکلات یا بن‌بست‌هایی در تاریخ معاصر ایران و پس از انقلاب با دیگر اندیشه‌ها و عقلانیت‌ها حل نشد که با عقلانیت وحی حل می‌شود؟

□ مسئله رابطه عقل و وحی - که یک بحث قدیمی است - به یک مسئله دیگری معطوف می‌شود و آن ثنویت است که در فلسفه و فرهنگ غرب سابقه کهن دارد و شرق این سابقه را ندارد؛ ثنویت که در مدرنیته هم می‌بینیم و قبل از دکارت هم وجود داشته است. ولی از زمانی که دکارت تفکر جدید عقلانی را طرح کرد، این ثنویت به صورت واضح‌تری مطرح شده است؛ و آن دوگانگی ذهن و عین است. این که یک ذهن شناساگر وجود دارد، و یک جهان عینی که به عنوان اوبژه در برابر خود قرار می‌دهد و آن را از بیرون شناسایی می‌کند. این ذهن است که فعالانه با موضوع برخورد می‌کند و اوبژه به صورتی منفعل در اختیار ذهن قرار می‌گیرد. جهان خود را به ما نمی‌شناساند، بلکه ذهن است که به طور مستقل و از درون خود آن را به تصویر می‌کشد. استقلال و جدایی ذهن (سوژه) از واقعیت عینی یا جهان پذیرفته شده است، و رابطه ذهن با جهان، رابطه‌ای صرفاً معرفت‌شناختی است، معرفتی که منطبق با سازوکار ذهن پدید آمده و وسیله اعمال سلطه بر جهان قرار می‌گیرد.

علم جدید هم بر همین پایه پدید آمد. کانت هم همین تفکر را توسعه داد. این ثنویت در وجوه متعدد تفکر مدرن دیده می‌شود؛ میان عین و ذهن، طبیعت و ماورای طبیعت، دنیا و آخرت، ماده و معنا، مرد و زن، دانش و ارزش، ارزش و واقعیت و همین‌طور عقل و وحی. مدت‌هاست ما هم در این چارچوب می‌اندیشیم و بسیاری از متفکرین و نویسندگان روشنفکر ما هم این را پذیرفته‌اند. وقتی هم که راجع به دین بحث می‌کنند، در چارچوب همین ثنویت می‌اندیشند. در حالی که بعد از چندی که از رشد دانش جدید برپایه ثنویت گذشت و آثار فکری، علمی و عملی آن آشکار شد، در همان غرب تفکر انتقادی جدیدی علیه عقلانیت مدرن پا گرفت که یکی از موارد مورد انتقادشان همین ثنویت است. هم متفکرین مکتب‌های انتقادی که در پارادایم مدرنیته فکر می‌کنند و هم پست‌مدرن‌هایی که اساساً بنیان‌های تفکر مدرن را مورد پرسش و تردید قرار داده‌اند، در رد ثنویت دکارتی شریک‌اند. از این منظر، دین و علم و یا عقل و وحی، دو مقوله کاملاً متفاوت و متعلق به دو سپهر متفاوت و مستقل از هم‌اند. ماورای طبیعت سپهر و دنیایی بیرون از طبیعت است و طبیعت دنیا و سپهری خالی از ماورای طبیعت. ارتباط میان این دو به وسیله

مسئله رابطه عقل و وحی - که یک بحث قدیمی است - به یک مسئله دیگری معطوف می‌شود و آن ثنویت است که در فلسفه و فرهنگ غرب سابقه کهن دارد و شرق این سابقه را ندارد؛ ثنویت که در مدرنیته هم می‌بینیم و قبل از دکارت هم وجود داشته است. ولی از زمانی که دکارت تفکر جدید عقلانی را طرح کرد، این ثنویت به صورت واضح‌تری مطرح شده است؛ و آن دوگانگی ذهن و عین است

در حالی که بعد از چندی که از رشد دانش جدید بر پایهٔ ثنویت گذشت و آثار فکری، علمی و عملی آن آشکار شد، در همان غرب تفکر انتقادی جدیدی علیه عقلانیت مدرن پا گرفت که یکی از موارد مورد انتقادشان همین ثنویت است

فویر باخ عقیده داشت که "دین و خدا ساخته ذهن انسان است". آدمی آرزوها و ایدئال‌هایی که برای خود می‌خواسته است در خدا جمع کرده و آن را مورد پرستش قرار داده است. عقل متکی بر خود عمل می‌کند. همهٔ معارفی که دربارهٔ جهان، هستی و یا خویشتن وجود دارد، ساختهٔ ذهن انسان است و حقیقتی بیرون از ذهن آدمی وجود ندارد و نمی‌توان برای وحی خاستگاهی غیر از ذهن بشر در نظر گرفت

واسطه‌هایی برقرار می‌گردد که گاهی از اینجا به آنجا سرک می‌کشند و یا از آنجا بیک یا پیامی به اینجا می‌فرستند. در یونان باستان نیز هرمنیوس کسی بوده که پیام و سروش غیبی را از ماورای طبیعت به انسان‌ها می‌رسانده است. پیامبران هم بیک‌هایی بوده‌اند که از ماورای طبیعت خبری به اینها می‌رسیده و این خبر را به زمینی‌ها می‌داده‌اند. در تفکر مسیحیت هم عیسی تجسم و تجسد خدا تلقی شد و نشانه‌ای از حضور خدا در طبیعت. در سایر ادیان ابراهیمی این ارتباط به وسیلهٔ وحی انجام می‌گیرد. در اینجا دو مسئله وجود دارد؛ یکی رد جدایی و استقلال ذهن از عین و دیگری رد ادعای جدایی و استقلال وحی از عقل.

برخی وحی را امری غیر عقلانی می‌دانند و بعضی آن را یک تجربه صرفاً عاطفی و احساسی می‌دانند. عرفا کانون و محل نزول آن را در دل قرار می‌دهند و از مقولهٔ عشق و بیگانه با عقل می‌خوانند. پوزیتیویست‌ها معرفت دینی را ضد علم و معتدل ترها غیر علم توصیف کرده‌اند. گفتند هر گزاره‌ای که در تجربه قابل اثبات یا ابطال نباشد، واقعیت ندارد و لذا وحی، ضد عقل و منطقی عقلانیت و یا دست کم غیر علمی است. این نظریات مورد انتقادات جدی قرار گرفته است. اکنون انحصار طلبی "علم تجربی" اعتبار خود را از دست داده است. بعضی فلاسفه علم نظیر فایرا بند (Feyera Bend) قائل به تنوع حوزه‌های دانایی‌اند، وینگشتاین با نقد تئوری پوزیتیویستی معرفت (و انکار استقلال ذهن از عین) بر این باور بود که حقیقت در درون بازی‌های زمانی شکل می‌گیرد، زیرا ما خود درون بازی‌های زمان قرار داریم و واقعیت را در همان جا ادراک می‌کنیم. فهم زمانی حاصل می‌شود که ما درون شکل معینی از زندگی (عین) قرار داریم. سوژه (ذهن) از زبان و زبان از شکل زندگی جدایی ناپذیرند.

■ آیا تفکری هم بوده که بگوید دین، یک نوع عقلانیت هست، ولی یک عقلانیت نادرست؟

□ من چنین تعبیری ندیده‌ام. وقتی عقلانیت را بپذیرند، صدق و کذب آن باید آزمون بشود. ممکن است یک اندیشهٔ فلسفی یا علمی باشد، اما صادق نباشد و کذب باشد.

■ معیار عقلانی یا علمی بودن را چه چیز می‌دانند؟

□ نزد آنان شاخص عقلانی یا علمی بودن یک گزاره این است که با روش‌های علمی-عقلی یا تجربی قابل آزمون، اثبات یا رد باشد، نه این که حتماً درست باشد. در این صورت باید بررسی شود که آیا گزاره‌های دینی قابل آزمون عقلی یا تجربی هستند یا نه؟

■ منظورم از این پرسش این بود که مثلاً ارسطو که خودش را مدون منطق می‌داند، اعتقاد دارد که منطق، منطق عوام الناس و مردم است به این معنی که هر گزاره‌ای بتواند به کلام در بیاید، یک صغری، یک کبری و یک نتیجه دارد؛ یا این که قیاس مساوات چیزی است که بقال هم می‌فهمد. مثلاً یک سنگ یک من می‌گذارد و یک من لوبیا و بعد سنگ را برمی‌دارد و یک من عدس می‌گذارد، می‌گوید "الف" با "ب" مساوی است "ج" با "ب" مساوی است پس "الف" با "ج" مساوی است. به این معنا، در هر گزاره‌ای که به کلام در بیاید عقلانیتی وجود دارد.

□ آنها دین را در چارچوب منطق و استدلال عقلی و آزمون تجربی قرار نمی‌دهند و می‌گویند با استدلال عقلی نمی‌توان آنها را اثبات یا رد کرد. آنها تجربی هم نیستند، چون در تجربه هم قابل اثبات یا رد نیستند. بدیهی است که در چارچوب این نظریه‌ها، خاستگاه معرفت دینی را نباید در شعور یا خرد انسان جست‌وجو کرد.

■ پس منبع معرفت دینی را چه می‌دانند؟

□ معتقدند که منبع تولید معرفت دینی، خارج از عقل و شعور انسان قرار دارد. معرفت از جایی بیرون از شعور انسان و مستقل از ذهن و عقل پدید می‌آید و انسان‌ها نه به کمک عقل، بلکه تبعیضاً پذیرند و به آن عمل می‌کنند، گفتند معرفت بشری یا علمی و فلسفی همه در درون شعور یا عقل انسان تولید می‌شود، در حالی که دین از منبعی بیرون از عقل پدید می‌آید که برای عقل شناخته شده نیست، ولی بر آن تحمیل می‌شود، سپس عقل، "دین" را مورد شناسایی قرار می‌دهد و بر عقلانی بودن آن صحه می‌گذارد - نه به این معنا که زاده و پروردهٔ عقل است - بلکه با موازین عقل، همسازی دارد. گروهی دیگر گامی فراتر نهاده، گفتند منبعی بیرون از خرد وجود ندارد تا به انسان آگاهی دهد، دین هم ساخته و پرداختهٔ ذهن آدمی است. فویر باخ عقیده داشت که "دین و خدا ساختهٔ ذهن انسان است". آدمی آرزوها و ایدئال‌هایی که برای خود می‌خواسته است در خدا جمع کرده و آن را مورد پرستش قرار داده است. عقل متکی بر خود عمل می‌کند. همهٔ معارفی که دربارهٔ جهان، هستی و یا خویشتن وجود دارد، ساختهٔ ذهن انسان است. حقیقتی بیرون از ذهن آدمی وجود ندارد و نمی‌توان برای وحی خاستگاهی غیر از ذهن بشر در نظر

■ به این ترتیب، چه اشکالی بر عقل خود بنیاد مورد نظر مدرنیسم وارد است؟

□ نزد قرآن، سوژه یا ذهن شناساگر، بیرون و منفک از جهان نمی‌باشد و فهمی که از جهان ارائه می‌دهد حاصل عمل یک‌جانبه ذهن بر روی واقعیت‌ها نیست. معرفت وحیانی در جریان تعامل وجودی میان شعور انسان و شعور فراگیر هستی، پدید می‌آید. لذا به لحاظ نقش ذهن یا نیروی خرد در همه‌انواع شناخت، "ثنویت منابع معرفت وحیانی و عقلانی" منتفی است. در دوران اسکولاستیک در غرب می‌گفتند اندیشه دینی پدیده‌ای ماورای عقل است، اما عقل انسان صحت و حقیقی بودن آن را تأیید می‌کند. آکوئیناس در اثبات سازگاری میان عقل و دین کوشش مجدانه‌ای به عمل آورد که تا پایان قرون وسطا اعتبار آن محفوظ بود. در دنیای اسلام نیز کوشش مشابهی در این زمینه به عمل آمد، از معتزله تا مرحوم بازرگان، بسیاری از مفسرین، متکلمین و فلاسفه، ضمن اذعان به دوگانگی خاستگاه دین در برابر علم و فلسفه، هر یک به نحوی عقل و علم را در تأیید آموزه‌های دینی به کار گرفتند و بعضاً به همان روش رایج در علوم مدرن، دین را به عنوان یک اویژه در برابر عقل قرار می‌دهند و آن را در چارچوب نظم عقلانی و علمی که پیش‌زمینه ذهنی آنهاست، موافق آن تفسیر و تاویل می‌نمایند. اما این که چه اشکالی بر عقل خودبنیاد مدرن وارد است؛ یکی همان روح ثنویت دکارتی حاکم بر آن است، که موجب می‌شود ذهن واقعیت را تنها از بیرون و از روی داده‌های مشاهده‌پذیر (عینی) و با گزینشی که از میان آنها بر مبنای هدف‌ها و اغراض خود انجام می‌دهد، و ادراکی که در چارچوب پیش‌فرض‌های خود صورت می‌دهد، شناسایی کند و این شناسایی به همین دلیل محدود به توصیف روابط پدیدارها در ظرف کمیت‌های ریاضی و مادی است. پس، از یک سو این شناخت وسیله‌ای می‌شود برای سلطه بر موضوع - پدیده‌های طبیعی یا اجتماعی و انسانی - و از سوی دیگر مناسبات و مبادلات مبنی بر ارزش‌ها در میان پدیدارها که انضمامی واقعیت‌اند و به رفتار و کنش‌ها و واکنش‌های پدیده جهت می‌دهند، از حوزه مشاهده و بررسی و شناخت کنار گذاشته می‌شوند. علم و عقل مدرن خود را نسبت به ارزش‌ها و اخلاقیات خنثی نشان می‌دهند و در نتیجه دنیای علمی مدرن و تکنولوژی و مناسبات سیاسی - اجتماعی و اقتصادی مبتنی بر آنها از معیارهای ارزشی و اخلاقی تهی هستند و یکسره در خدمت اغراض و منافع کسانی که دانش و تکنولوژی را در اختیار دارند، قرار می‌گیرند. اگر به درستی تأمل کنیم، مبنا و منشأ معرفت شناختی، خشونت‌های داخلی، تضادها، جنگ‌ها و رقابت‌های بی‌رحمانه بر سر قدرت و سود، اختلاف طبقاتی و سلطه جویی و جهان‌خوارگی مندرج در این تمدن، همه به این نقیصه اساسی در عقلانیت مدرن مرتبط می‌شوند. آنها علم را - که منحصرآز روابط کمی میان پدیدارها سخن می‌گویند - مرجع قرار می‌دهند، اما از آنجا که ارزش‌ها و اخلاقیات را بیرون از دایره عمل و عقل و علم قرار داده‌اند و به احساس شخصی منتسب کرده‌اند، نمی‌توانند مرجع قرار داده، روی اصول آن دو به توافق بین‌الذهانی برسند. حال آن که در عقلانیت وحیانی، مشاهده و آزمون ارزش‌ها منضم به واقعیت‌اند و از آنها جدا نیستند و اگر علم مدرن در این جهت تصحیح و توسعه پیدا کند، ارزش‌های انسانی و اخلاقی (صفات خدا) نیز در صورت معرفت‌های علمی قابل فهم و نقد بین‌الذهانی شده، مرجع داور و مبنای تصمیم‌گیری قرار خواهند گرفت. در نتیجه اثر آن محاسبات عقلانی، منحصر به تعیین سود و زیان مادی نخواهد بود، بلکه معنا و مفهوم سود و مصلحت عموم یا شخص از مادیات به دستاوردهای معنوی و توانایی‌های وجودی و ارزش‌های عام و جهان‌گستر انسانی نیز تعمیم پیدا می‌کند.

■ سؤال اصلی مدرنیته و خودخودبنیاد این است که آیا شما منبعی جز شعور و عقل در شناخت جهان دارید که می‌گویید یک منبع دیگری هم به نام وحی وجود دارد؟

□ آنها فکر می‌کنند که اعتقاد دین به این است که جدا از عقل بشر و بدون دخالت فعال و خلاق آن، منبع دیگری وجود دارد که تولید معرفت دینی می‌کند و بشر بی‌نیاز از کاربرد خرد آن را اخذ کرده، به کار می‌برد.

■ یعنی خرد خودبنیاد تصور می‌کند در مقوله وحی، بدون این که انسان خودورزی بکند، به‌آسانی همه چیز در اختیار بشر قرار می‌گیرد و اسم آن را وحی می‌گذارند؟

□ دقیقاً همین‌طور است. من می‌خواهم بگویم این تصور از دین و وحی خطاست. ادعای قرآن این نیست که در جریان ارتباط و تعامل میان خدا و انسان، عقل بشر در پراتر گذاشته می‌شود و به تعطیلی می‌رود. درست است که خداوند واقعیتی شعورمند و مستقل از ذهن بشر و پیش از پدیدآمدن انسان در کار آفرینش بوده و هست، اما آگاهی ما درباره جهان و خدا و پیام‌های الهی که به نام دین و یا معارف وحیانی شناخته می‌شود، بدون دخالت فعال و خلاق نیروی خرد تولید نمی‌شود. انسان با قرار گرفتن در درون جهان که خود تجلی شعور الهی است و ضمن تعامل وجودی

در اینجا دو مسئله وجود دارد؛ یکی رد جدایی و استقلال ذهن از عین و دیگری رد ادعای جدایی و استقلال وحی از عقل

این که چه اشکالی بر عقل خودبنیاد مدرن وارد است؛ یکی همان روح ثنویت دکارتی حاکم بر آن است، که موجب می‌شود ذهن واقعیت را تنها از بیرون و از روی داده‌های مشاهده‌پذیر (عینی) و با گزینشی که از میان آنها بر مبنای هدف‌ها و اغراض خود انجام می‌دهد، و ادراکی که در چارچوب پیش‌فرض‌های خود صورت می‌دهد، شناسایی کند و این شناسایی به همین دلیل محدود به توصیف روابط پدیدارها در ظرف کمیت‌های ریاضی و مادی است

علم و عقل مدرن خود را نسبت به ارزش‌ها و اخلاقیات خنثی نشان می‌دهند و در نتیجه دنیای علمی مدرن و تکنولوژی و مناسبات سیاسی - اجتماعی و اقتصادی مبتنی بر آنها از معیارهای ارزشی و اخلاقی تهی هستند و یکسره در خدمت اغراض و منافع کسانی که دانش و تکنولوژی را در اختیار دارند، قرار می‌گیرند. اگر به درستی تأمل کنیم، مبنا و منشأ معرفت شناختی، خشونت‌های داخلی، تضادها، جنگ‌ها و رقابت‌های بی‌رحمانه بر سر قدرت و سود، اختلاف طبقاتی و سلطه‌جویی و جهان‌خوارگی مندرج در این تمدن، همه به این نقیصه اساسی در عقلانیت مدرن مرتبط می‌شوند

با آن، خویشتن و جهان، هر دو را فهم می‌کند. در این تعامل نمی‌توان آدمی (یا ذهن او) را از جهان منفک کرد، ما درون جهانی عمل می‌کنیم و جهان نیز در درون ما. این رابطه عیناً در نسبت میان خدا و انسان برقرار است؛ یعنی ما درون جهانی که محاط و آمیخته با شعور الهی است، می‌اندیشیم و خدا نیز در شعور ما عمل می‌کند، یعنی کلام الهی در شعور آدمی (پیامبر) تولید می‌شود.

■ مکانیزم این تولید معرفت را بیشتر توضیح دهید. وقتی ما می‌گوییم تولید معرفت می‌کنیم به چه معناست؟

□ گفتم که شعور انسان از درون خود و منفک و مستقل از جهان بیرون تولید معرفت نمی‌کند. شعور استعدادی است که درون عالم هستی شکل می‌گیرد و عمل می‌کند و در رویارویی با پدیده‌ها، از واقعیت جهان و خویشتن ادراکی حاصل می‌کند و نتیجه آن ادراک معرفت است و حتی جهان با شعور خود در ما حضور دارد. چگونه می‌توان معرفت را یکسره متعلق به ذهن منفک از واقعیت جهان (و شعور هستی) توصیف کرد و به این اعتبار از خرد خودبنیاد سخن گفت؟ هیچ معرفت و آگاهی برای بشر وجود ندارد مگر آن که در خرد وی تولید شده است، اما ذهن نه به تنهایی و مجرد و بیرون از جهان، بلکه در تعامل وجودی با آن، کسب آگاهی می‌کند. حتی در عقلانیت علمی مدرن نیز اگر پدیده‌های جهان خود را بر ذهن انسان آشکار نسازند و به کمک انواعی از نشانه‌ها با آدمیان سخن نگویند و به پرسش‌ها و تجربیات آنان پاسخ ندهند، شناخت حاصل نمی‌شود. کانت بر این عقیده بود که ذهن انسان فقط با پدیده‌ها سروکار دارد و خود آنها اموری واقعی و مشاهده‌پذیرند و ذهن با گردآوری داده‌های مشاهده‌پذیر و نظم‌دادن آنها در قالب مقولات پیشین ذهنی، آنها را ادراک می‌کند، ولی هرگز به حقیقت - همان گونه که در عالم خارج هست - دسترسی ندارد. بعضی افراطی‌تری می‌اندیشند و می‌گویند که اصولاً ذهن ما فقط تصویری پندارگونه از جهان می‌سازد که فاقد حقیقت است. نیچه وجود هر نوع حقیقتی را منکر بود و معتقد بود که معارف همه ساخته خود انسان است. اما ذهن بیرون و منفک از جهان (واقعیت) نیست، انسان با ذهن و شعور خود درون جهان قرار دارد و جهان نیز در درون انسان حضور دارد. یک ارتباط و تعامل وجودی میان انسان و جهان برقرار است. معرفت، حاصل تعامل هستی فرد و جهان است. شعور، جوهر یا هسته سخت هستی است. شعور، حقیقت هستی است. تعامل وجودی میان انسان و جهان، همان تعامل شعور است که در جریان عمل رخ می‌دهد. به همین دلیل با هر شناختی از جهان، خود را بیشتر بازمی‌شناسیم. پس شعور جهان در کنار شعور انسان شناساگر، یکی از دو پایه یا منبع تولید معرفت‌اند. معرفت در شعور آدمی تولید می‌شود و جهان نیز در شعور ما حاضر است و در تولید معرفت شرکت می‌کند. خدا درون جهان است و هستی جهان از خدا که شعور فراگیر و یا حقیقت جهان است جدا نیست. لذا اگر می‌گوییم درون و محاط در جهان می‌اندیشیم و جهان درون ما حضور دارد، همان رابطه میان خدا و انسان را توضیح داده‌ایم. پدیده‌های جهان شعورمند هستند و با زبان‌ها و نشانه‌های گوناگونی خود را بر "دیگران" آشکار می‌سازند. این نوعی ارسال پیام است که به وسیله آنها دیگران را از وجود خود و از نیازها، خواسته‌ها و استعدادهای خود باخبر می‌کنند. موجودات درون طبیعت در یک تعامل وجودی دائمی از طریق این نشانه‌ها از وجود یکدیگر باخبر می‌شوند و یکدیگر را درک می‌کنند و واکنش نشان می‌دهند. دانشمندان هم بعد از مواجهه با طبیعت، به سخنان آنها به درستی و دقت گوش می‌دهند و نشانه‌های آنها را می‌بینند و پس از آشنایی با زبان آنها، شناختی از آنها به دست می‌آورند. اگر محقق نشانه‌ها را نبیند و نشنود و با تفسیر و تاویل آنها پیام‌ها و معانی‌شان را فهم نکند و آنگاه ایده‌ای را الهام نگیرد، معرفت یا "تئوری جدید" زاده نمی‌شود. بدون الهام گرفتن از واقعیتی در درون هستی، خردورزی انجام نمی‌گیرد. یعنی خرد انسان در جدایی کامل از جهان واقعی، بدون قرار گرفتن در برابر یک پرسش و تعامل با دیگر شعورها، به خردورزی تحریک نمی‌شود.

■ تجربه هم به دلیل این که تاریخ و طبیعت در حال تکامل است به وجود خواهد آمد. تجربه‌ها هم ایستا نیستند و تأثیر متقابل دارند. در این پروسه عامل وحی چه نقشی بازی می‌کند؟

□ جهان هستی شعورمند است و همه پدیده‌ها هم درجه و مرتبه‌ای از شعور را دارا هستند. شعور موجودات که حقیقت هستی آنهاست، تجلی آن شعور فراگیری است که درون جهان عمل می‌کند و در درون همه پدیده‌ها حضور دارد. بنابراین نشانه‌ها و جلوه‌های جهان هستی، در عین حال نشانه‌ها و جلوه‌های آن شعور فراگیرند. یعنی وقتی ما با این نشانه‌ها روبه‌رو می‌شویم، گویی آنها از زبان نشانه‌ها به ما پیام می‌دهند. چنان که وقتی ما با رنگ زرد برگی روبه‌رو می‌شویم و زردی آن ما را متأثر می‌کند، برای ما پیامی در بر دارد و بر اثر این که با پاییز فرارسیده یا آب به گیاه

کم رسیده و یا آفتی به آن زده است، شعور ما پیام را ادراک می کند. ولی اگر نشانه یا اشاره‌ای حامل پیامی نباشد و در مواجهه با ذهن قرار نگیرد، ذهن ما تحریک به فعالیت و ادراک نمی شود. وحی هم نشانه‌ها و پیام‌هایی است از آن شعور فراگیر که توسط شعور یا ذهن ما دریافت و فهم می شود.

■ شعور فراگیر را چگونه استدلال می کنید و به آن رهنمون شده‌اید؟

□ از روی نشانه‌هایش توصیفش می کنیم. بدین ترتیب که می بینیم با هر پدیده‌ای روبه‌رو می شویم آن را شعورمند و حساس می یابیم، در همه جا نشانه‌هایی از زندگی، رشد، تعامل شعورمند، آفرینش مدام، تلاش بی وقفه برای بقا و ماندگاری و نظایر آن مشاهده می کنیم؛ یعنی در ورای این تنوع و گونه‌گونی بسیار در اشکال و اطوار و رفتار موجودات، وجوه مشترکی به چشم می خورد و پرسشی از این نوع که حقیقت هستی چیست و چه چیزی آن را از نیستی و مرگ متمایز می سازد در ذهن پدید می آید. پدیده‌ها را در حال تغییر و تولد و مرگ می بینیم و نیز خود را در رویارویی با واقعیت مرگ می یابیم؛ لذا پرسش از چرایی مرگ و چرایی حیات و عوامل ماندگاری یا نابودی آن در ذهن ما طرح می شود. شاید نخستین پرسش اساسی و وجودی با درک مرگ - یعنی خودآگاهی نسبت به مرگ خود - برای انسان طرح شد. مشاهده مرگ دیگران نمی توانست محرک طرح این پرسش و بروز دغدغه وجودی گردد. آگاهی از مرگ خویشتن، و در برابر تمایل درونی به ماندگاری و این که به ظاهر مشاهده می کنیم که مرگ همه تلاش‌های ما را برای ماندن و زیستن در یک لحظه و به طور چاره‌ناپذیری به کام خود فرومی برد، مضطربمان می سازد. آنگاه در جست‌وجوی حل معمای مرگ و زندگی و عوارض گوناگون آن چون بیماری، پیری، درد، درون‌رنج، فقر و ترس که مظاهر مرگ‌اند، از یک سو و احساس نشاط و بالتذگی و سرزندگی و شادی و امید و میل به کار کردن، آفریدن و ساختن و رشد کردن و گسترش یافتن، دوست داشتن و دوست‌داشته شدن و مهرورزی و نوگشتن و فراتر رفتن از وضعیتی که داریم، و همه مظاهر زیستن و هستی‌اند، با این واقعیت روبه‌رو می شویم که جهان یا هستی پیش از ما بوده و پس از مرگ ما نیز ادامه دارد، ولی "ما" میرا هستیم. تعامل آن جاودانگی و این میرایی، ما را به جست‌وجو در کشف و فهم معمای هستی و راز جاودانگی و غلبه بر مظاهر مرگ و جست‌وجو و تأمل بیشتر در کته پدیده‌ها و عمق هستی جهان وادار می سازد. همان گونه که یک گیاه با شعور خود به پرسش ضابطه‌مند و هستی‌شناختی یک گیاه‌شناس سمج و ژرف‌نگر جواب می دهد - آن هم که اگر پرسش کاملاً بدیع و وجودی باشد که می شود الهام و شهود - شعور هستی نیز پرسش انسان جست‌وجوگر و دارنده آن پرسش اساسی فلسفی و وجودی را با الهام و شهود وحی پاسخ می دهد و این گونه خدا خود را بر کسی که خواهان حقیقت حال هستی است آشکار می سازد.

■ این ویژگی مشترکی که بین پدیده‌ها وجود دارد را شعور فراگیر می خوانید؟

□ ویژگی‌های مشترک مثل زنده بودن، شعورمندی، نیروی آفرینش و نقش آزادی و انتخاب، خردورزی و... تجلیات یا نشانه‌های حضور خدا در هستی موجودات‌اند. وقتی یک دانشمند گیاه‌شناس با گونه‌های متنوع گیاهان روبه‌رو می شود، با آن که مختلف‌اند، در آنها به وجوه و صفات مشترکی می رسد. مجموعه این صفات مشترک را که در همه آنها وجود دارد، "گیاه" می نامد. ولی این یک انتزاع ذهنی است. یعنی "گیاه" مطلق در جهان واقع نداریم، بلکه گیاهان داریم. ولی خدا چنین نیست، انتزاع ذهن ما از وجوه مشترک پدیده‌ها نیست. خدا وجود مستقلی است که واقعیت دارد. شعوری است که مستقیماً با آن می توان ارتباط برقرار کرد. چون جهان و پدیده‌ها تجلی وجودی و شعورمند او هستند، این دورا نمی توان از یکدیگر تفکیک نمود.

■ معیار مشترک از راه تجربه به دست می آید، ولی آن شعور فراگیر قابل تجربه نیست.

□ آری، اگر انتزاع ذهنی مثل مفهوم کلی انتزاعی "گیاه" بود، نمی شد با آن مستقیماً وارد تجربه و تعامل شد، ولی خدا وجودی واقعی است، به همین جهت در تجربه و تعامل با انسان قرار می گیرد. اگر خداوند در تجربه انسان قرار نگیرد، از سوی انسان شناخته نمی شود؛ یعنی برای "ما" وجود نخواهد داشت. چنانچه پیش از پدید آمدن انسان بر کره زمین، گیاهان وجود داشتند، ولی انسان نبود تا گیاهان را شناسایی کند. زمانی بعد، انسان درون همین جهان (و کره زمین) پدیدار شد. گیاهان هم بخشی جدایی‌ناپذیر از جهانی بودند که ما در آن زاده شدیم. آنها در شکل دادن به هستی ما و شعور و وجدان ما شرکت داشتند. در تعامل با آنها بود که از خود آنها آگاهی پیدا کردیم. با هر شناختی از آنها به فهمی بهتر و عمیق‌تر از خود و وجود تمایز خود او به "غیر" نائل شدیم. گیاهان پیش از ظهور "انسان" و شروع فعالیت شعورمند وی برای او وجود نداشتند، زیرا در تعامل وجودی و در رویارویی با شعور وی قرار نمی گرفتند. بنابراین، هر معرفتی که ما از جهان داریم، محصول فعالیت شعور و تعامل هستی‌شناختی ما در درون آن است. البته

چگونه می توان
معرفت را یکسره
متعلق به ذهن منفک
از واقعیت جهان
(و شعور هستی)
توصیف کرد و به این
اعتبار از خرد
خودبنیاد سخن
گفت؟ هیچ معرفت و
آگاهی برای بشر
وجود ندارد مگر
آن که در خرد وی
تولید شده است، اما
ذهن نه به تنهایی و
مجرد و بیرون از
جهان، بلکه در تعامل
وجودی با آن، کسب
آگاهی می کند
حتی در عقلانیت
علمی مدرن نیز اگر
پدیده‌های جهان خود
را بر ذهن انسان
آشکار نسازند و به
کمک انواعی از
نشانه‌ها با آدمیان
سخن نگویند و به
پرسش‌ها و تجربیات
آنان پاسخ ندهند،
شناخت حاصل
نمی شود

طرح صبرری
سید علی

ادعای قرآن این نیست که در جریان ارتباط و تعامل میان خدا و انسان، عقل بشر در پرانتز گذاشته می شود و به تعطیلی می رود

از نگاه قرآن هم، ما برای فهم جهان یک منبع بیش نداریم و آن خرد است. خدا نمی گوید شما در فهم خود و جهان از دو منبع کمک بگیرید، یکی نیروی تعقل و دیگری خارج از آن در ماورای طبیعت. نشانه‌ها و اشارات خدا (وحی) هم به عقل عرضه می شود؛ قلب پیامبر یعنی شعور پیامبر

مدت‌ها بشر از این ارتباط باخبر نبود، زیست جهان خود را نمی شناخت و آن را در وجود خود نمی دید. امروزه هم افراد "از خود بیگانه" کسانی‌اند که هستی اجتماعی، یا هستی "غیر" از آنها عمل می کند ولی خودشان خبر ندارند، لذا کنترل و تأثیری روی عمل آنها در درون خود ندارند. به محض خودآگاه شدن از این ارتباط وجودی، انسان از خود بیگانگی رهایی می یابد، بر عمل و نحوه حضور هسته‌های اجتماعی، فرهنگی و تاریخی در درون خود آگاه می شود و از آن پس قادر به کنترل و تأثیرگذاری و تغییر کیفیت ارتباط و تعامل خواهد بود؛ یعنی به سوی آزادی و استقلال وجودی پیش می رود. پس برای "ما" گیاهان (یا گیاهان به طور کلی) از زمانی وجود دارند که با شعور و خودآگاه خود وارد تعامل با آنها می شویم. درست است که اگر خرد نبود، وجود گیاهان "ادراک" نمی شد، اما این بدان معنا نیست که گیاهی پیش از انسان و مستقل از خرد انسان وجود نداشته و ندارد. خدا نیز چنین است؛ ما می گوئیم خدا واقعیتی مستقل از ذهن ما هست، اما برای ما انسان‌ها، خداوند از زمانی وجود دارد که او را ادراک و تجربه می کنیم. خدا برای ما خدایی است که در تجربه بشری ما قرار می گیرد. این تجربه بشری مشابه همان تجربه‌ای است که ما با دیگر پدیده‌های هستی داریم. به همین جهت فهم ما از خدا، با تکامل و تعامل و تجربیات ما عمیق تر و حقیقی تر می شود.

■ وقتی شما می گوئید گیاه پیش از این که ما آن را تجربه کنیم وجود داشته، یعنی اول به واقعیت گیاه ایمان دارید و بعد تجربه‌ای هم می کنید و تصویری هم از گیاه به دست می آورید. یا این که وقتی می گوئید خدا قبل از تجربه ما بوده، یعنی این که اول به هستی ایمان دارید و بعد تصویری هم از این هستی پیدا می کنید. این با تجربه علمی فرق دارد؛ اول وجودش را باور می کنید و بعد تجربه‌ای به دست می آورید.

□ در علم این گونه است که دانشمند زمانی به تفکر می پردازد که مدتی در این جهان زندگی کرده و با آن آشنا شده است. در آغاز تولد - همان طور که قرآن هم می گوید - انسان هیچ چیزی درباره جهان نمی داند. قرآن می گوید: "خداوند شما را از شکم مادرانتان آفرید، در حالی که چیزی نمی دانستید." (نحل: ۷۸) اما از همان لحظه چیزهایی داشتید: گوش و چشم و دل؛ یعنی شعور و ابزار دیدن، شنیدن و فهم کردن داشتید. البته در آغاز تولد این گونه نیست که ما هیچ نوع دانایی نداشته باشیم، دانایی اکتسابی و ناشی از شعور خودآگاه نداریم، اما دانایی ناشی از شعور غریزی یا ژنتیک داریم، بدون آن دانایی نمی توانستیم به دنیا بیاییم و زندگی را آغاز کنیم. بنابراین ما به هنگام تولد فقط استعدادی برای فهمیدن داریم، هنوز معرفت نداریم ولی پا به جهانی می گذاریم که پیش از ما دیگران معرفت‌های بسیاری تولید کرده‌اند و این شناخت‌ها در جریان اجتماعی شدن و آموزش به ما منتقل می شوند. به محض این که نیروی خرد ما فعال می شود و قدرت ارتباط پیدا کردن و فهم را حاصل می کند، خودش هم شروع به فهمیدن و تولید معرفت می کند. بنابراین اینجا باید بین دو چیز فرق گذاشت؛ یکی خود واقعیت هستی، دوم معرفت نسبت به هستی. معرفت نسبت به هستی را ما تولید می کنیم، اما واقعیت هستی را ما تولید نکرده‌ایم. هر چند با آفرینش‌های خود بر آن می افزاییم و توسعه می دهیم. معرفت نسبت به خدا را هم ما تولید کرده‌ایم، ما خدا را فهمیدیم، اما ما خدا را به عنوان یک واقعیت مستقل به وجود نیاورده‌ایم. نحوه پی بردن به هستی خداوند (به وجود واقعی او) در اساس مشابه نحوه پی بردن به وجود جهان است. ما درون جهان پا به عرصه می گذاریم، ولی وجود آن را در تمامی وجوه و سطوح یک باره ادراک نمی کنیم، آگاهی ما از واقعیت و آثار پدیده‌های جهان به تدریج و متناسب با نوع تجربیات و تعامل‌های ما با آنها فراهم می شود. کودک به تدریج و در جریان تجربه و تعامل با اشیا و انسان‌های پیرامون، آنها را می شناسد. کنش‌ها و واکنش‌های طفل که از نیازها و محرک‌های درونی‌اش نشأت می گیرند، در این تعامل نقش دارند. تجربیات نخستین منحصر به نیازها و کنش‌های اولیه زندگی است، ولی به مرور و با گذشت زمان تجربیات جدیدی اضافه می شود و ابعاد تازه‌ای از هستی پدیده‌ها (در زیست جهان) بر کودک آشکار می گردد. به عبارت دیگر، فرایند آشکارگی جهان بر شعور فرد متناسب با توسعه و تجربیات و گسترش تعامل‌ها، پیش می رود. تا این مرحله ضرورتی برای طرح پرسش‌های وجودی پیش نمی آید. پرسش‌های بعدی از خود و علایق فردی فراتر می رود و علایق مشترک دیگران را هم در بر می گیرد و کودک با هستی غیر خود آشنا و در تعامل و فهم نشانه‌های وجودی دیگران، شناخت از خود را عمق می بخشد تا روزی که پرسش درباره اصل وجود، یعنی نه تنها هستی هستند‌ها (هستی دارها) بلکه از حقیقت هستی طرح می شود. از چگونگی طرح این پرسش‌ها و بحران‌هایی که مقدمه آنها هستند درمی گذرد. از این مرحله به بعد است که تجربه و تعامل فرد برای فهم حقیقت هستی و پرسش‌های اساسی وابسته به آن، او را با خدا در مواجهه قرار می دهد و وجود خدا از طریق نشانه‌هایش (آیات) در ذهن جست‌وجوگر، به صورت شهودی فهم

■ شما خردورزی و عقلانیت را در معرفت نسبت به هستی تأیید می‌کنید؟

□ از نگاه قرآن هم، ما برای فهم جهان یک منبع بیش نداریم و آن خرد است. خدا نمی‌گوید شما در فهم خود و جهان از دو منبع کمک بگیرید، یکی نیروی تعقل و دیگری خارج از آن در ماورای طبیعت. نشانه‌ها و اشارات خدا (وحی) هم به عقل عرضه می‌شود؛ قلب پیامبر یعنی شعور پیامبر. وحی به انسان‌های دیگر و یا دیگر موجودات هم تابع همین قاعده است. وحی یک امر عام است و شعور همه موجودات در صورتی که آن مقدمات فراهم شود، در ارتباط با شعور خداوند قرار می‌گیرند. آنها در پاسخ به پرسش‌ها و حل معماها و بحران‌های دیگر، فهمی به دست می‌آورند که در نتیجه آن ساختار وجودی‌شان تغییر می‌کند. معرفت جدید، باعث تغییر در شیوه زندگی آنان می‌شود و واقعیت‌های تازه‌ای را در برابرشان می‌گشاید و دگرگونشان می‌کند.

معارف بشری یا عقلانیت انسانی، ساحت‌های مختلفی دارد. در یک تقسیم‌بندی، یک ساحت متعلق به علم، یک ساحت متعلق به هنر یا زیباشناسی و یک ساحت متعلق به اخلاق و دین. بعضی آن را به سه ساحت علم، فلسفه و دین تقسیم کرده‌اند. بعضی دیگر به علم، عقلانیت، زیباشناسی و اخلاق. این عرصه‌ها، عرصه‌های مختلف معرفت بشری‌اند، اما خاستگاه و بستر پرورش همه اینها عقل انسان است. عقل استعدادی است که می‌تواند تجلیات مختلف داشته باشد، اگر این تفاوت ساحت‌ها و وجوه مختلف تجلیات شعور یا نیروی خرد درک شود، نسبت میان عقلانیت علمی، فلسفی یا زیباشناختی و اخلاق و دین روشن می‌شود.

■ البته همان‌طور که مطلع‌اید در قرآن واژه "عقل" نیامده، واژه "تعقل" و فعل عقل آمده و منظور بیشتر عقل‌ورزی است.

□ کاملاً درست است، نخستین و اساسی‌ترین آموزه وحیانی، آگاه کردن آدمیان از نیروی تعقل و اندیشیدن است که دارند و بیشترشان از آن بی‌خبرند و لذا آن را معطل و بلااستفاده‌رها کرده‌اند. دعوت و توصیه مکرر به کاربرد این استعداد برای فهم و حقیقت‌آمور، مشخص و تمییز میان آنچه باعث بقا و اعتلا و رشد و آرامش می‌شود و به عکس، عدم کاربرد آن، عذاب و رنج و تباهی ایجاد می‌کند. قرآن از "عقل" به عنوان مرجعی که از آغاز، به‌طور فطری و مادرزادی در ما وجود دارد یا خودبه‌خود مانند دیگر اندام‌ها پدید می‌آید، سخن نگفته است. آنان که "عقل" را به صورت اسم به کار می‌برند، نظر به مرجعی دارند که در هر انسانی هست تا برای داوری نزد او بروند. عقل، حقیقت و کذب، بد و خوب را از هم تمییز می‌دهد و همانند قاضی به داوری می‌نشیند. چنین عقلی که بعضاً مردم به رجوع به آن ترغیب می‌شوند، مجموعه دانسته‌ها و تجربیات پیشین است که در ذهن انباشت شده و ذهن با تکیه به آن دانسته‌ها و معارف و در محدوده همان‌ها می‌تواند پاسخ بعضی پرسش‌ها را بدهد و مفساد و مصالح بعضی امور را تشخیص دهد. این چنین عقلی در همه افراد برابر نیست. عقل مرکب متناسب و به اندازه اطلاعات و تجربیات جمع شده در ذهن او مدون و توانایی ذهن به برقراری ارتباط میان دانسته‌ها و داوری منطقی است، ولی این دانسته‌ها همه محصول فعالیت شعور و اندیشه‌ورزی‌اند که فرد شخصاً انجام داده و یا از محصول فکر دیگران استفاده کرده است. وجدانی که ما همه چیز را به آن عرضه می‌کنیم تا درست یا نادرست بودن آن را برای ما مشخص سازد، چیزی جز جمع‌بندی دانسته‌ها و تجربیات و آموخته‌ها در ذهن نیست. پس یک تلقی رایج از عقل به معنای دانسته‌های ماست، ولی - چنان که گفتیم - دانسته‌ها خود تولید شده به وسیله نیروی تعقل است. ما در لحظه تولد فقط استعداد اندیشیدن داریم. به همین جهت قرآن روی فعل عقل انگشت می‌گذارد؛ تعقل کردن. ولی بعداً که معلوماتی به دست آوردیم، در عرف عده‌ای به آن "عقل" می‌گویند. می‌گویند "به عقلت رجوع کن". یعنی "ارجاع بده به آن معارف و تجربیات پیشین، ببین با توجه به تجربه‌ها و دانسته‌های قبلی‌ات. این کار درست است یا غلط؟"

نیروی تعقل می‌تواند در ساحت‌ها و با روش‌های مختلف عمل کند؛ استدلال منطقی یکی از تجلیات نیروی شعور است، تجلی دیگر تعقل در مشهودات و آزمون تجربی است. دسته‌بندی داده‌های تجربی و تدوین نظریه و قانون علمی نیز از تجلیات عقل است. تا می‌رسیم به تجلیات خلاقه نیروی خردورزی؛ همان‌ها که با روش‌های الهامی و شهودی یا وحی حاصل می‌شوند. شاعری پرواز یک پرنده را می‌بیند و از این پرواز ایده‌ای را الهام می‌گیرد و آن را در قالب یک شعر و موسیقی یا تابلو نقاشی می‌آفریند. در اینجا استعداد خلاقه شعور انسانی در کار است. همه جا شعور است اما شیوه کار و تجلیاتش متفاوت است. به استثنای مورد اخیر، عمل ذهن با خلاقیت و ابداع همراه نیست، ذهن فقط آنچه را که دریافت نموده، دسته‌بندی و نسبت‌هایی میان آنها برقرار می‌کند، وجوه تشابه و افتراق میان داده‌ها

دریافت پیامبر از تجربه وحیانی که در یک اثر بدیع ارائه می‌شود، درک کامل‌تری از وجوه متنوع هستی انسان به دست می‌دهد. به همین جهت وقتی از منظر وحی به هستی پدیده‌ها نگاه می‌کنیم، نگاهمان به همه وجوهی از واقعیت‌ها که به بود و نبود و چگونگی بودن مان مربوط می‌شود فراروی ذهن قرار می‌گیرد، به خصوص ارزش‌های انضمامی در واقعیت‌ها (در هستی فرد و جامعه) را که عقل مدرن نادیده به کناری نهاده است، به خود آگاهی‌های ما وارد می‌سازد

**وحی در ساحت
عقلانیت آفرینشی
(زیباشناختی) قرار
دارد. پیامبر همانند
یک هنرمند حقیقی، یک
متفکر خلاق علم و
فلسفه، حامل پرسش
یا پرسش‌هایی
وجودی است. در
جست‌وجوی حقیقت،
معنا و حل معماهایی
است و لاجرم بی‌قرار و
هشیار و خودانگیزخته**

**تجربه و حیانی‌نگاهی
شامل و جامع به
پرسش‌های اساسی و
وجودی آدمی دارد و
جایگاه و نقش
ارزش‌ها که انضمامی
واقعیت‌های جهان
هستند و وجوه
مختلف حیات انسان‌زا**

**در پرتو آن ارزش‌ها
مورد نقد و ارزیابی
قرار می‌دهد،
در حالی که در عقل
مدرن این بحث‌های
اساسی (وجودی و
ارزشی) مغفول و از
حوزه بررسی و فهم
عقلانی و تجربی، کنار
گذاشته شده است**

را تشخیص می‌دهد. اما تجلی خلاق ذهن، همان‌هاست که در فرهنگ مدرن به ساحت زیباشناختی تعلق دارد؛ یعنی ساحت آفرینش هنری و به نظر من، آفرینش‌ها و ابداعات علمی و فلسفی نیز در همین ردیف قرار دارند و آنها نیز تجلی خلاق شعورند که با شیوه شهودی به انجام می‌رسد؛ هنرمند برانگیزخته شده با دغدغه‌های وجودی در پدیدارهای هستی می‌نگرد و تأمل می‌کند و در لحظه‌ای ناگهان ایده و حقیقتی تازه به وی الهام می‌شود، شعری می‌آفریند، تابلوی نقاشی‌ای خلق می‌کند، مجسمه‌ای می‌سازد یا آهنگی می‌سازد که بیانگر آن دغدغه و الهامات دریافتی او هستند. این ابداع و آفرینش هم کار شعور است؛ کلامی آفریده شده که پیش از این وجود نداشته است، یعنی این ترکیب، ترکیب جدیدی است. هر چند مواد اولیه‌اش از همان جامعه و فرهنگ اخذ شده است، همان لغت‌هاست، همان کلمات و الفاظ است، اما در ترکیبی کاملاً بدیع به کار برده شده‌اند. نقاش از همان رنگ‌های سیاه و قرمز و نارنجی استفاده کرده، اما با خلاقیتی ویژه از آنها ترکیبی بدیع پدید آورده است. موسیقیدان از همان نت‌های موسیقی استفاده کرده، اما آهنگ جدیدی آفریده که در شکل و محتوا بی‌سابقه و بی‌نظیر است. اینها همه کار ذهن است، اما کاری کاملاً آفرینشی. به زبان وحی، همه اینها نوعی آفرینش خدایی‌اند که همان استعدادهای الهی است که در انسان عمل می‌کند. تجلیات عالی و خلاقه استعداد و شعور انسانی‌اند که خود پرتوی از شعور الهی می‌باشند.

■ در وحی چه اتفاقی می‌افتد؟ به عبارت دیگر وحی از کدام مقوله است؟ آیا از این مقوله است که ما استدلال منطقی کردیم، جمع‌بندی و تجربه علمی کردیم، وجوه تشابه و افتراق را گرفتیم، آنگاه داده‌ها را دسته‌بندی کردیم؟

□ نه، وحی در ساحت عقلانیت آفرینشی (زیباشناختی) قرار دارد. پیامبر همانند یک هنرمند حقیقی، یک متفکر خلاق علم و فلسفه حامل پرسش یا پرسش‌هایی وجودی است. در جست‌وجوی حقیقت، معنا و حل معماهایی است و لاجرم بی‌قرار و هشیار و خودانگیزخته؛ در این حال با جهانی که در درون او حضور دارد و او در درون آن جهان درگیر تعامل وجودی با پدیده‌های مختلف است، در نشانه‌های هستی که به اشکال مختلف متجلی‌اند، می‌نگرد و گوش جان می‌سپارد و شعور او در بیداری و خواب گشوده، حساس و پذیرنده هر علامت و اشاره‌ای است که چون کبریتی در تاریکی روشنی می‌افروزد و حقیقت را در صفحه ذهن (= دل) وی روشن می‌سازد. پس، از یک‌سوز نشانه‌ها پیامی را الهام گرفته است، همان‌طور که شاعر از مشاهده شب‌نمی بر روی گل یا پرواز پرنده‌ای یا مشاهده اشک چشم طفل یتیمی، ایده‌ای مرتبط با یکی از دغدغه‌های فکری و وجودی خود الهام می‌گیرد و فهم می‌کند و آن را در ترکیب بدیعی از کلمات، رنگ‌ها، نت‌ها و آهنگ‌ها در ذهن می‌آفریند. این پدیده، در عین حال که بشری است، خدایی هم هست، چون کار خداوند آفرینش است. پیامبر نیز با پرسش‌ها و دغدغه‌های هستی‌شناختی خود در تعاملی با حقیقت هستی جهان و مشاهده نشانه‌ها و اشاراتی پیام‌هایی دریافت می‌کند. اشارات (وحی)، در شعور وی تجلی می‌کند و بعد از آن که در ظرف دانسته‌ها و سازوکار ذهن وی درک شدند، طی یک فعالیت دشوار خلاق این ادراک را در ترکیب بدیع گفتاری بیان کرده است.

■ شما ادعا می‌کنید که دین برتر از حوزه عرفان و هنر و علم و فلسفه است، البته نه این که دین برتری طلب باشد، بلکه در ذات خودش، برتری و فراگیری‌ای دارد که بر آن حوزه‌ها محیط است. هر چند ممکن است نهادهای دینی ما برتری طلبی‌هایی داشته‌اند و فشارهایی بر آن حوزه‌ها وارد کرده‌اند که منجر به خشونت‌هایی شده، ولی ادعا این است که دین در ذات خودش نه خشونت دارد و نه به حوزه‌های دیگر فشار می‌آورد، بلکه در ذات خودش برتر است. اگر ما این برتری را نفهمیم، هزینه‌های اجتماعی هنگفتی باید بپردازیم. استدلال شما برای برتری ذاتی دین و وحی و فراگیری آن چیست؟ اگر ممکن است به مواردی بپردازید که عقلانیت بشری یا علم به بن‌بست‌هایی رسیده باشند که اگر دین راهنما باشد، نه تنها این بن‌بست‌ها را حل می‌کند، بلکه برکات و مزایای بیشتری هم خواهد داشت.

□ این تفاوت را بر همین پایه و به این شکل می‌توان توضیح داد؛ در تجربه‌های عرفانی یا آفرینش‌های هنری و زیباشناختی، یا اکتشافات و ابداعات علمی و فلسفی، نوعی الهام وجود دارد و نتیجه هم آفرینش یک پدیده بدیع است. با این حال، عرفان و هنر به ساحت‌های کاملاً متفاوتی تعلق دارند و ساحت اکتشاف و ابداع علمی و فلسفی با هر دو متفاوت است. بدیهی است که این هر سه به لحاظ روش و محصول فعالیت ذهن با علم تجربی یا استدلال فلسفی، منطقی و عقلانی فرق دارند. یک هنرمند و یک فرد عادی، هر دو از نیروی شعور بهره‌مندند، اما در برابر نشانه‌ها و حوادث دریافت و واکنش مشابهی ندارند، آن نشانه‌ها و حوادث، ممکن است منشأ الهام و ابداع هنری در هنرمند

گردد، اما فرد عادی بی تفاوت از برابر آن عبور کند. هنرمند دغدغه‌هایی دارد که فرد عادی از آنها تهی است. او ذهنی تیز، خلاق، حساس، هشیار و فعال دارد، اما فرد عادی از فرصت پرورش استعدادهای خلاق ذهنی اش محروم مانده است. دغدغه معماهای هنرمند ممکن است جزئی و کاملاً شخصی یا با گروه‌هایی از مردم مشترک باشد یا همه انسان‌ها را شامل گردد، در آن صورت اثری که می‌آفریند جذب وجودی همه کسانی می‌شود که به نحوی در پرسش‌ها و دغدغه‌های او سهیم بوده‌اند. دغدغه یک عارف نیز ممکن است جزئی و محدود یا گسترده و جهان‌شمول باشد، در این صورت، معرفت عرفانی حاصله از تجربیات شهودی آنان، زندگی و هستی دیگران را هم نشاط و آرامش و امید و رهایی می‌بخشد. انبیا نیز به لحاظ کم و کیف پرسش‌ها و معماهایی که آنان را در معرض تجربیات و حیاتی قرار می‌دهد برابر نیستند و آثار مشابهی پدید نمی‌آورند. در مورد انبیای بزرگ، لازم است که ابتدا به هسته‌های سخت آموزه‌های آنان توجه شود و آن یافتن حقیقت، پاسخ به معمای مرگ و معنای زندگی و ارزش‌ها و اصولی است که هستی هستنده‌ها را پایدار نگاه می‌دارد و اعتلا می‌بخشد و در پاسخ به این پرسش‌هاست که در جریان تجربه و حیاتی، بر ارتباط وجودی میان خود به عنوان یک هستنده، با حقیقت فراگیر هستی بخش آگاه می‌گردند و در این اتصال و ارتباط با منشأ و سرچشمه هستی خویش و راز بقا و ماندگاری و ارزش‌های بنیادین زندگی آشنا می‌گردند. نتیجه این که دریافت پیامبر از تجربه و حیاتی که در یک اثر بدیع ارائه می‌شود، درک کامل تری از وجوه متنوع هستی انسان به دست می‌دهد. به همین جهت وقتی از منظر وحی به هستی پدیده‌ها نگاه می‌کنیم، نگاهمان به همه وجوهی از واقعیت‌ها که به بود و نبود و چگونگی بودن مان مربوط می‌شود فراروی ذهن قرار می‌گیرد، به خصوص ارزش‌های انضمامی در واقعیت‌ها (در هستی فرد و جامعه) را که عقل مدرن نادیده به کناری نهاده است، به خود آگاهی‌های ما وارد می‌سازد. یک تجربه عرفانی و یا زیباشناختی معمولی به ندرت به همه پرسش‌های اساسی هستی‌شناختی انسان و تبیین ارزش‌های عام و فراگیر انسانی می‌پردازد. از یک تجربه الهامی علمی نظیر اکتشافات نیوتن، اینشتین و یا داروین و دیگر دانشمندان نیز نباید انتظار داشت در این ساخت‌ها سخن گویند. کار آنها هم در آن لحظه کار زیباشناختی و الهامی است و نتیجه آن ترکیبی جدید و بدیع.

هر ایده یا حقیقت جدیدی در عرصه علوم طبیعت یا فلسفه و دین که از یک تجربه شهودی یا وحیانی حاصل می‌شود، توسط جامعه‌های علمی و متفکرین به منظور تبیین مصداق‌ها و آزمون‌های تجربی آن، تفصیل داده می‌شود. این بخش از فعالیت‌های علمی و عقلی برخلاف مرحله اول که جنبه ابداعی و آفرینشی (شهودی) دارد، با روش‌های معمولی در علم و فلسفه انجام می‌گیرد. یادآوری این نکته لازم است که معرفت‌های حاصل از تجربه خلاق و شهودی در یک ساخت از جهان هستی را نباید به همه ساخت‌ها تعمیم داده و یا در مرحله بعد تحقیق و آزمون و تفصیل ایده‌های جدید را منحصر به کاربرد یک روش خاص و واحد نمود. نباید تجربه‌ای را که تنها وجه معینی از هستی را شامل می‌شود، عمومیت داد و مطلق نمود. همان کاری که در قرون ۱۷ و ۱۸ درباره علوم تجربی جدید انجام شد و ساینتیسیسم پدید آمد، یعنی دستاورد علمی نیوتن را به همه ساخت‌های جهان هستی عمومیت دادند و خواستند همه وجوه آن را با آن نظریه توضیح دهند و همه مسائل را با آن حل نمایند. دیربسی نگذشت که نارسایی‌های این نوع مطلق کردن علم دامن بشریت را گرفت. تجربه و حیاتی‌نگاهی شامل و جامع به پرسش‌های اساسی و وجودی آدمی دارد و جایگاه و نقش ارزش‌ها که انضمامی واقعیت‌های جهان هستند و وجوه مختلف حیات انسان را در پرتو آن ارزش‌ها مورد نقد و ارزیابی قرار می‌دهد، در حالی که در عقل مدرن این بحث‌های اساسی (وجودی و ارزشی) مغفول و از حوزه بررسی و فهم عقلانی و تجربی، کنار گذاشته شده است.

■ پس شما ضمن پذیرفتن عقلانیت مدرن و این که اصولاً انسان برای دستیابی به هر معرفتی تنها یک منبع دارد و آن "تعقل" است و ثنویتی را در این زمینه نمی‌پذیرید، معتقد هستید که برتری عقلانیت وحی به فراگیر بودن آن است و به همین دلیل به نارسایی‌ها و بن‌بست‌های عقلانیت مدرن مبتلا نمی‌شود. اگر این برداشت درست است، کامل بودن عقلانیت وحی و نارسا بودن عقلانیت مدرن را بیشتر توضیح بدهید.

□ در عقلانیت مدرن پدیده‌های هستی جزء جزء و به صورت اویزه، در برابر ذهن قرار می‌گیرند و هدف عامل شناساگر این است که روابط میان پدیده‌ها را به صورت نظمی کمی (و ریاضی) در چارچوب مفروضات و فرضیه‌های خودساخته تبیین و توصیف کند. این نظم و قانونمندی کمی و توصیفی به صورت ابزاری برای شناخت جهان از سوی سوز و در نهایت تسلط بر آن به کار می‌رود. کاربرد این روش در شناخت جامعه نیز به همان نتایج می‌انجامد و سلطه کارگردانان علوم را بر جامعه و انسان‌ها تسهیل و مسجّل می‌سازد. در این روش، ذهن درگیر تعامل وجودی با جهان

در نگاه عقل مدرن،
این حقیقت که
پدیده‌های طبیعت و
جامعه انسانی،
عناصر و موجوداتی
هستی مند، فعال و
شعورمند هستند،
بنابراین دارای
احساس بوده و با
دیگران در کنش‌های
فعال قرار می‌گیرند و
یکسره منفعل
نیستند، فاقد هر نوع
اهمیت است

در عقلانیت وحیانی،
گامی فراتر برداشته
شده است و عرصه
دیگری در برابر ذهن
انسان باز کرده است
و آن ارتباط و تعامل
مستقیم میان دو
شعور است

اساسی ترین آموزه
وحی یا هسته سخت
معرفت و حیانی یا
جوهر دین، چیزی
جز دعوت به تعقل
نیست. رسالت
پیامبر این است که از
انسان‌ها بخواهد تا
خرد خود را از اسارت
و وابستگی به
آبا و اجداد، سنت‌های
گذشتگان یا بزرگان و
پیشوایان ادیان
(احبار و رهبان) و
رهبران قبایل آزاد
کنند. به آنان توصیه
می‌کند تا سخنان
دیگران را خوب
بشنوند و فهم کنند و
سپس درباره آنها
ببندیشند و به یاری
نیروی تعقل و ضمن
مشاهده و مصادیق
عینی آنها در جهان،
اگر عقلانی و حقیقی
بودند، بپذیرند

نمی‌شود و پیام آنها را (که در ضمن همه شعورمند هستند و دارنده هستی) نمی‌شنود و در تشکیل معرفت و فهم جهان و خود شرکت نمی‌دهد. در حالی که در واقعیت امر، از آنجا که هستی ما درون جهان قرار دارد و در تعامل با آن شکل می‌گیرد و جهان نیز در وجود ما - و شعور ما - حضور دارد و تأثیر گذار و در تعامل است؛ معرفت حقیقی اولاً محصول تعامل وجودی این دو است و ثانیاً معرفت جهان به فهم تازه خود کمک می‌کند، چنان که فهم خویشتن نیز به فهم جهان یاری می‌رساند. این نوع معرفت ابزاری نخواهد بود، زیرا نه طبیعت و نه انسان و نه جامعه در سطح اوبژه و شیء شدگی تنزل مرتبه پیدا نخواهند کرد. آنها نیز هستند هاستند ذی شعور و دارای نیازها و استعداد های وجودی اثر گذار در باز تولید و نو کردن خود و جهان پیرامون خویش.

■ عقلانیت ابزاری اول می‌خواهد بر طبیعت مسلط شود و بعد این کار را می‌کند؟

□ بله، با این انگیزه به طبیعت نگاه می‌کنند. عده‌ای معتقدند که چون علم و عقلانیت در سپهر سرمایه داری و در پرتو انگیزه تسلط بر جهان و طبیعت به وجود آمد، وقتی هم به طبیعت نگاه می‌کنند، می‌خواهد شناختی پیدا کند که به وسیله آن شناخت، آن را به خدمت بگیرد. بعضی هم مثل مرحوم علامه طباطبائی اصولاً خصلت استخدام طلبی را خصلت ذاتی و فطری بشر دانسته‌اند، به این معنی که بشر با هر پدیده‌ای روبه‌رو می‌شود، انگیزه اش استخدام و تحت استیلا قرار دادن آن است. از این بابت با تفکر مدرن و فرهنگ مدرن هم راستا هستند. با این نگاه، طبیعت در ذهن شناساگر، یک شیء است، جامعه و انسان هم در ذهن سوژه شناساگر، در حد یک شیء (و منابع و ذخایر انرژی) تنزل می‌یابد و بعد هم که شناسایی می‌شود، همان علم، به مثابه ابزاری برای دستکاری و بهره برداری و استثمار طبیعت و انسان‌ها به کار می‌رود. در نگاه عقل مدرن، این حقیقت که پدیده‌های طبیعت و جامعه انسانی، عناصر و موجوداتی هستی مند، فعال و شعورمند هستند، بنابراین دارای احساس بوده و با دیگران در کنش‌های فعال قرار می‌گیرند و یکسره منفعل نیستند، فاقد هر نوع اهمیت است.

■ بنابراین شما عمده ترین نارسایی عقلانیت مدرن را همین می‌دانید که تنها، ذهن شناساگر را فعال می‌داند و موضوع شناسایی را منفعل و غیرفعال، در این صورت آیا بن بست‌های عقلانیت مدرن از همین نگاه ناشی می‌شود؟

□ بله، یک ضعف عمده و اساسی که منشأ شیء وارده شدن طبیعت و انسان می‌شود و خواه ناخواه به سلطه سوژه شناساگر بر این دو عرصه می‌انجامد، در همین نکته نهفته است. حال آن که در عقلانیت و حیانی، موضوع‌های مورد شناسایی حتی در طبیعت نیز شعورمند محسوب شده، دارای انگیزه‌ها و خواسته‌هایی هستند و فعالیتی دارند؛ بنابراین همان گونه که ما با کنش‌ها و واکنش‌ها و بروز آثار وجودی یعنی آفریده‌های خود جهان پیرامون را از بودن خود باخبر می‌سازیم و هویت، خواسته‌ها و نیازهای خود را به آگاهی دیگران می‌رسانیم، پدیده‌های طبیعت نیز به دلیل شعورمندی (در مراتب نازل تر) قائم بر شعور خود، فعالیت‌های مشابهی انجام می‌دهند و خویشتن را در درون و برون ما بر ما می‌شناسانند.

■ شما معتقدید هر شیء نیز به آدم پیامی می‌دهد و جهتی را نشان می‌دهد...

□ و از خویشتن حرف می‌زند. چون شعورمند، زنده و فعال است. او هم حرفی برای زدن دارد. او هم با موجودات پیرامون خود سخن می‌گوید و متقابلاً سخن دیگران را می‌شنود. بدیهی است این گفت و گوها در حوزه‌های زبانی (وجودی) مشترک برقرار می‌شود و به تفاهم بین الاذهانی می‌انجامد.

اگر با این نگاه با جامعه و طبیعت و پدیده‌های آنها روبه‌رو شویم، نه تنها جلوه‌های ظاهری و فیزیکی شان را شناسایی خواهیم کرد، بلکه از طریق همین "نشانه‌ها" با ذهن آنان هم ارتباط برقرار می‌کنیم. مثلاً با انسانی دوست هستیم، می‌توانیم با نگاه از بیرون (بر پایه جدایی ذهن از عین) حرکاتش را ثبت کنیم، سپس داده‌های ثبت شده را در چارچوب پیش فرض‌های خود نظم بخشیده، توصیف یا تبیین نماییم. در این صورت تبیین و شناخت ما از وی متأثر از هدف‌هایی است که مبنای گزینش داده‌ها و ثبت اعمال او بوده‌اند. این نوع شناخت، فهمی از زاویه "دید" و اغراض ماست، یعنی ما آن گونه که خود خواسته‌ایم - یک سوپه - او را شناخته‌ایم. زمانی دیگر سعی ما بر این است که به او از زاویه نگاه خودش - از درون او - نگاه کرده، به خاستگاه رفتار و کنش‌های او و انگیزه یا معانی‌ای که پشت کنش‌های او قرار دارد، پی می‌بریم. یعنی با او درگیری و تعامل وجودی برقرار می‌کنیم و شناخت آن، تلفیق هر دو افق دید ما و خود او - یا حاصل وحدت عین و ذهن - بیرون و درون، خواهد بود. شناخت ظاهری رفتار برای فهم دیگری کافی نیست و تنها به درد تسلط بر وی می‌خورد در حالی که لازم است از زاویه نگاه او نیز بدانیم از انجام آن کار چه قصدی

داشته است؟ زیرا وی نیز انسان شعورمندی است که مثل من فکر می کند و دغدغه های دارد. لذا برای شناخت حقیقی او و پی بردن به محرک های وجودی رفتارش کافی نیست که فقط داده ها و نشانه های ظاهری رفتار و معمولاً همان ها را که متناسب و هماهنگ با چارچوب ذهنی و مفروضات پیشین و مقاصد ما از شناخت وی است و فقط به استیلائی ما بر او کمک می کند، ثبت کنیم. بلکه لازم است ضمن تعامل و برقراری یک جریان گفت و گو با واقعیت وجودی او آشنا شویم و از درون ذهن او نیز آن گونه که خود او هم نگاه می کند، به اعمالش بنگریم. این نقدها را به درستی به روش شناخت علمی وارد کرده اند. اما در عقلانیت و حیانی، گامی فراتر برداشته شده است و عرصه دیگری در برابر ذهن انسان باز کرده است و آن ارتباط و تعامل مستقیم میان دو شعور است. در روش تأویلی (هرمنوتیک) معنا یا حقیقت با تفسیر نشانه ها حدس زده می شود، اما در وحی شعور آدمی با شعور فراگیر... یعنی خدا - ارتباط برقرار می کند و خداوند در این ارتباط با ارائه نشانه ها و راهنمایی به مشاهده آنها در جهان، ویژگی های خود را به ما معرفی می کند. از این طریق است که می فهمیم خدا زنده است و در عین حال، آفرینشگر، رحمان و رحیم است و صفات و تجلیات گوناگون او در این رویارویی بر ما آشکار می شود. از معرفت و حیانی (ارتباط و تعامل و گفت و گو با خدا) حقیقت هستی جهان در خود آگاهی ما جای می گیرد. در این مشاهده شهودی جهان را تجلی صفات و اعمال خدا می یابیم، متوجه می شویم که همه پدیده های جهان به همین دلیل بر خوردار از مراتب و درجاتی از حیات، شعورمندی، خلاقیت، رحمانیت و... هستند. بنابراین معرفت و حیانی که معطوف به آشنایی و فهم حقیقت جهان هستی است، با معرفت شهودی و جزئی یک عارف یا دانشمند که معطوف به یک پدیده یا ساخت خاص است، به کلی فرق دارد. معرفت و حیانی با ارائه شناختی عمومی و کلی از حقیقت هستی موجودات (هستنده ها) و پیوند تعلق آنها با حقیقت فراگیر وجود، مبنایی برای فهم درست و حقیقی تر هر پدیده جزئی به دست می دهد. این شناخت کلی - فهم توحیدی جهان - به مثابه فرضیه ای جامع و گسترده، راهنمای تحقیق و شناخت هر یک از پدیده ها و جلوه های جهان قرار می گیرد. آزمون این شناخت (یا فرضیه) کلی و جامع از طریق مشاهده و تعقل در پدیده ها و حوادث جاری یا رخ داده در طبیعت، تاریخ و جامعه و درون نفس آدمی، انجام می گیرد و از این بابت، با روش های علمی و تجربی آزمون فرضیه ها و نظریه ها شباهت زیاد دارد. در این شناخت جامع که محصول تجربه و حیانی است، موجودات عالم به زنده و غیرزنده یا شعورمند و غیرذی شعور تقسیم نمی شوند، بلکه همه آنها زنده و ذی شعورند. این یک نگاه جهان شمول، گسترده و متفاوت با عقلانیت صوری و ابزاری است.

آیا فقط ما خلاقیم یا همه می توانند مولد و آفرینشگر باشند؟ همه می توانند با موجودات پیرامون خود رابطه مبتنی بر رحمانیت، مهربانی، همکاری و عشق برقرار کنند. این تفاوتی قابل ملاحظه و مهم میان عقلانیت و حیانی و عقلانیت علمی است.

■ دانشمندان با همین متدولوژی علمی و عقل مدرن، خیلی از قوانینی را که واقعی هم هست و بر طبیعت حاکم است کشف کرده اند. مثلاً نیوتن، اینشتین و پلانک که به قله فیزیک رسیده اند، بی تردید یک سری قوانین واقعی هستی را کشف کرده اند. چگونه ممکن است یک دانشمند پدیده ها و اشیا و طبیعت را بی شعور و بی جهت ببیند، اما به قوانین واقعی از هستی دست یابد و آنها را کشف کند؟ مگر این که این فرض را بپذیریم که اینها هم در بین کارشان عقلانیت و حیانی و حس دینی جایگاهی داشته است.

□ قبل از همه چیز باید پیش فرض مان را اصلاح کنیم. وقتی صحبت می شود که دین چه می گوید و پیامش چیست، فکر نکنیم دین معرفتی است که در برابر علم قرار می گیرد. دین نیامده تا رفتار پدیده ها و روابط میان آنها را به صورت کمیته های ریاضی توصیف کند. اساسی ترین آموزه وحی یا هسته سخت معرفت و حیانی یا جوهر دین، چیزی جز دعوت به تعقل نیست. رسالت پیامبر این است که از انسان ها بخواهد تا خرد خود را از اسارت و وابستگی به آبا و اجداد، سنت های گذشتگان یا بزرگان و پیشوایان ادیان (احبار و رهبان) و رهبران قبایل آزاد کنند. به آنان توصیه می کند تا سخنان دیگران را خوب بشنوند و فهم کنند و سپس درباره آنها بیندیشند و به باری نیروی تعقل و ضمن مشاهده و مصادیق عینی آنها در جهان، اگر عقلانی و حقیقی بودند، بپذیرند. بنابراین اگر دانشمندی به مشاهده می پردازد و در مشهودات خود تعقل می کند، در واقع به آموزه دینی عمل می کند؛ چه در طبیعت، چه در جامعه و چه در تاریخ و چه در خویشتن. ولی نقص عقلانیت علمی علاوه بر آنچه پیشتر گفته شد، در این است که به فهم روابط کمی و صوری میان پدیده ها اکتفا می کند و مشاهده و تفکر در روابط کیفی (مناسبات و مبادلات ارزش ها) را رها می کند. غفلت از این جنبه مهم از واقعیت هستی، باعث شده است که جهان در نگاه عقلانیت مدرن، از هر معنا و ارزشی تهی

نقص عقلانیت علمی در این است که به فهم روابط کمی و صوری میان پدیده ها اکتفا می کند و مشاهده و تفکر در روابط کیفی (مناسبات و مبادلات ارزش ها) را رها می کند. غفلت از این جنبه مهم از واقعیت هستی، باعث شده است که جهان در نگاه عقلانیت مدرن، از هر معنا و ارزشی تهی فرض شود. آثار و عوارض ویرانگر این نوع دانایی در طبیعت و جامعه انسانی بر کمتر کسی پوشیده است

عقل مدرن جهان را صرفاً
منبعی از ذخایر مادی و
انرژی می‌نگرد که باید با
کمک علم و تکنولوژی،
برای مقاصد
سودجویانه
سرمایه‌داران، در
بالاترین حد، مورد
بهره‌برداری و بهره‌کشی
قرار دهد؛ زیرا مطابق
ثنویت دکارتی، او
می‌تواند خود را (ذهن
را) از واقعیت جهان جدا
کند و تعامل و آمیختگی
وجودی خود را با جهان
- عین و ذهن - درک نکند
و از احوال درونی و
حقیقت وجودی آنها
باخبر نشود. در نتیجه
به نحو بی‌رحمانه‌ای
نسبت به نیازها و حقوق
طبیعت و انسان‌ها،
بی‌اعتنا مانده و با
بهره‌کشی لجام‌گسیخته
و بی‌اعتنایی به
ارزش‌هایی که مایه
قوام، پایداری و رشد و
بالندگی موجودات عالم
است، آنها را دچار
بیماری، افسردگی،
پژمردگی و شیء‌شدگی
می‌کند

فرض شود. آثار و عوارض ویرانگر این نوع دانایی در طبیعت و جامعه انسانی بر کمتر کسی پوشیده است. عقل مدرن جهان را صرفاً منبعی از ذخایر مادی و انرژی می‌نگرد که باید با کمک علم و تکنولوژی، برای مقاصد سودجویانه سرمایه‌داران، در بالاترین حد، مورد بهره‌برداری و بهره‌کشی قرار دهد؛ زیرا مطابق ثنویت دکارتی، او می‌تواند خود را (ذهن را) از واقعیت جهان جدا کند و تعامل و آمیختگی وجودی خود را با جهان - عین و ذهن - درک نکند و از احوال درونی و حقیقت وجودی آنها باخبر نشود. در نتیجه به نحو بی‌رحمانه‌ای نسبت به نیازها و حقوق طبیعت و انسان‌ها، بی‌اعتنا مانده و با بهره‌کشی لجام‌گسیخته و بی‌اعتنایی به ارزش‌هایی که مایه قوام، پایداری و رشد و بالندگی موجودات عالم است، آنها را دچار بیماری، افسردگی، پژمردگی و شیء‌شدگی می‌کند.

■ شما می‌گویید از آنجا که نتیجه متدولوژی که از عقلانیت علمی و مدرن درمی‌آید، ناقص است و به وجوه ارزشی توجه ندارد، تسلط و چیرگی و تخریب طبیعت است، اما نتیجه متدولوژی که از عقلانیت وحی درمی‌آید، هماهنگی با طبیعت و سازگاری با آن است، آیا این برداشت از سخن شما درست است؟

□ بله، همین‌طور است. در این مقایسه که ضرورت نقد، اصلاح و توسعه عقلانیت مدرن محرز می‌گردد، عقلانیت وحیانی به حق می‌تواند راهنمای نقد و توسعه عقل مدرن قرار گیرد. متفکران مکتب انتقادی، ضمن نقد مدرنیته، به این جمع‌بندی رسیدند که این نگاه یک بعدی به واقعیت‌ها، نادرست است. به‌ویژه در مسائل انسانی، پیامدهای ویرانگر و ناگواری دربردارد. آنان نشان دادند که چگونه جامعه‌های انسانی زیر سلطه تفکر مدرن و علوم انسانی برخاسته از آن، در خدمت قدرت‌ها و حکومت‌ها قرار گرفتند - همان‌گونه که به کمک دانش تجربی، منابع طبیعت زیر سلطه و بهره‌کشی قدرت‌ها قرار گرفت - در نتیجه این نوع مداخله و دستکاری، آسیب‌های متعددی به حیات در جوامع، جمعیت‌ها و انسان‌ها وارد شد و تضادهای، خشونت‌ها و بحران‌هایی بروز نمود که به نوبه خود شورش‌ها، بی‌نظمی‌ها، کشمکش‌ها و جنگ‌ها و عوارض مختلف اجتماعی - روانی و اقتصادی - سیاسی در پی داشت. هم‌زمان همین نحوه رویکرد به طبیعت سبب بروز عوارض و بحران‌هایی همانند تخلیه منابع، آلودگی محیط‌زیست و کاهش ضخامت لایه ازن گردیده است.

معرفت وحیانی از آغاز، توجه انسان را به پیامد این نوع غفلت از اهمیت نقش و کارکرد ارزش‌ها در حفظ سلامت و رشد و تداوم و نوشوندگی منظومه‌های هستی جلب می‌کند. وحی، آدمیان را از بهره‌برداری از ذخایر و منابع طبیعت نهی نمی‌کند. به عکس طبیعت را بستر زیست و پرورش انسان می‌داند، اما توصیه می‌کند که آدمیان رابطه خود را با طبیعت و با یکدیگر براساس فهمی وجودی و حقیقی از یکدیگر و با توجه کامل به چگونگی عمل ارزش‌ها و اهمیت آنها در حفظ بالندگی هستی، سامان بخشند. از آنها می‌خواهد که طبیعت را نیز چون خود موجودی زنده، ذی‌شعور و مولد بدانند و فرصت زیست، رشد، خلاقیت و نوشوندگی را از آن دریغ ندارند. زیرا به دلیل تعامل و ارتباط وجودی میان همه پدیده‌ها، آسیب و تخریب هر یک - به شرطی که به موقع جبران و تصحیح و ترمیم نگردد - به کنشگران و بهره‌کشان هم آسیب می‌زند و هستی‌شان را به تباهی می‌کشاند.

نگاه وحی هشدار می‌دهد که آدمیان نمی‌توانند بوالهوسانه و سر به هوا هر بلایی خواستند بر سر طبیعت و انسان‌ها بیاورند و اگر چنین کردند و به موقع آسیبی را که زده‌اند ترمیم و جبران نکنند، باید منتظر پیامدهای سخت و دردناک آن باشند. این که علم مدرن موفقیت‌هایی داشته است، جای بحث نیست، چون می‌تواند روابط را کشف کند و از این روابط هم نتایج عملی به دست بیاورد، اما بالاخره آن نقیصه، عوارض سوء و ویرانگر خودش را جایی نشان می‌دهد. آن نقیصه نه به این معنا که نباید این رابطه را کشف یا برقرار می‌کردند، نه، بلکه می‌بایست در کنار و همراه با آن روابط دیگری هم که متضمن ارزش‌های وجودی و معنا و هدف فعالیت‌های حیاتی است می‌دیدند تا وقتی بر پایه این شناخت شروع به عمل می‌کنند، آن ملاحظات اساسی را هم مدنظر قرار دهند.

■ به نظر می‌رسد شما کم‌کم از عقلانیت به علم رسیدید و علم را با عقل یکی گرفتید.

□ علم مدرن یکی از تجلیات استعداد تعقل است. اشکال مدرنیته این بود که عقلانیتش را مطلق کرد. یکی از نقدهای پست‌مدرن‌ها به مدرنیته این است که مطلق‌گراست. من با همه مواضع پست‌مدرن‌ها در نقد مدرنیته موافق نیستم، ولی این بخشی آن درست است. این نقد را متفکران مکتب‌های انتقادی، از جمله تئودور آدورنو، دورکهایم و هابرماس هم به مدرنیته دارند که روش علمی خود را مطلق کرده است، یعنی عقلانیت علمی را مطلق کرده و آن را تنها روش دستیابی به حقیقت توصیف می‌کند. با استناد به عقلانیت وحیانی نیز، نقدهایی جدی به عقل مدرن وارد است.

■ چگونه و با چه استدلالی و با چه منبعی این کار ممکن است؟

□ یکی این که با تکیه بر استعداد تعقل و اندیشه‌ورزی به جای ارجاع دادن به عقل، حجیت همه معارف بشری از سنت تا مدرن را مشروط به آزمون نوبه‌نو آنها می‌نماید. یعنی نمی‌پذیرد که یک منظومه معرفتی و یا مجموعه‌ای از دانسته‌ها که ممکن است زمانی معتبر شناخته می‌شده، برای همیشه به عنوان عقل، مرجع داوری و تشخیص و تمیز کذب از صدق قرار گیرد. به این نوع "عقل" اصالت نمی‌دهد، بلکه به نیروی شعور و استعداد تعقل اصالت می‌دهد. با این کار انسان را از وابستگی به هر منبع معرفت شناختی از جمله سنت یا مدرن آزاد می‌سازد و راه را برای فهم تازه و نوبه‌نو از جهان بازمی‌گذارد و آدمیان را توانا و موظف و مشمول به کاربرد دائمی استعداد خردورزی می‌شناسد و به این کار ترغیب می‌کند. این تأکید، به عقلانیت و حیانی، پویایی خاصی می‌بخشد. بر همین اساس است که از آغاز، مخاطبان را از رجوع به منابع سنت یا دانسته‌های بزرگان و شخصیت‌ها و حجت گرفتن آنها پرهیز می‌دهد و راهنمایی می‌کند که به جای آن به نیروی تعقل خود تکیه کنند و آن منابع را در معرض نقد و بررسی و آزمون خرد از طریق مشاهده قرار دهند و به آنچه محصول تعقل در مشهودات است، عمل کنند. با این آزمون پراهمیت، بشر در هیچ مرحله‌ای از پیشرفت متوقف نمی‌شود. علم در هیچ زمان و مکانی به پایان و کمال خود نمی‌رسد و انسان از مسئولیت دائمی اندیشیدن و فهم تازه و تجدید دانسته‌های پیشین، معاف نمی‌گردد. نقد بعدی از این موضع است که در عقلانیت و حیانی و دستیابی به حقیقت تازه، ابداع و آفرینش فکری از طریق شهود و وحی، پدیده‌ای عام و انجام آن برای هر کس که ظرفیت وجودی خود را مستعد آن سازد، انجام‌شدنی است. علاوه بر این، تأکید بر استعداد تعقل به جای ارجاع به منبع شخصی به نام عقل، تأییدی بر این واقعیت که نیروی شعور راه‌ها و روش‌های متنوعی برای اندیشیدن و فهم پدیده‌ها دارد و تجلیات این استعداد منحصر به فرد نیست که رد ادعای کسانی است که روش علوم تجربی را تنها روش علمی معرفی می‌کنند و دست آخر تأکید در رویکرد عقلانیت و حیانی به شناخت و داوری ارزشی، نقد دیگری است که از این موضع به عقلانیت مدرن وارد می‌شود.

■ دین از کجا به این جوه همه‌جانبه و جامع و شامل همه هستی پی برده است؟

□ از طریق ارتباط و حیانی با شعور فراگیر هستی‌بخش - یعنی خداوند - و سپس آزمون این دریافت و حیانی از طریق مشاهده و مطالعه رویدادها و پدیده‌های واقعی در طبیعت، تاریخ و جامعه انسانی و تعقل فردی آن مشهودات. به عبارت دیگر، عقلانیت و حیانی به آنچه از طریق تجربه و حیانی فهم می‌شود بسنده نکرده، آزمون تجربی آنها را برای یقین آوردن به صحت آنها ضروری می‌داند.

■ آیا ممکن است متدولوژی‌ای را که متکی به عقلانیت و وحی است با یک بیان متدولوژیک مطرح کنید؟

□ فرایند تفکر سازنده با طرح یک پرسش یا معما آغاز می‌شود. پرسش نیز در رویارویی با موانع و دشواری‌ها و تضادها در برابر زندگی طرح می‌گردد. از این مرحله ذهن برای یافتن پاسخ فعال می‌شود و به مشاهده رویدادها می‌پردازد، مثل پرسش و دغدغه‌ای که یک دانشمند یا یک هنرمند درباره یک موضوع دارد و پیرامون آن شروع به تحقیق، مشاهده و اندیشیدن می‌کند. در این مرحله از دو حال خارج نیست، یا پاسخ معماها را با رجوع به منابع معرفتی موجود و استفاده از علوم متعارف می‌توان به دست آورد؛ یعنی در چارچوب نظام‌های دانایی مسلط و پذیرفته شده و یا استفاده از روش‌هایی چون قیاس و استقرا یا مشاهده و تجربه، پاسخ سؤال و معما به دست می‌آید. در موارد زیادی که قرآن مخاطبان را در حل مشکلاتشان به مشاهده و تعقل و یا آزمون عقلی شنیده‌ها و دیده‌ها دعوت می‌کند، نظر به این حالت از تعقل دارد. "بشارت بده بندگان را که گفتار و نظریه‌های مختلف را با دقت می‌شنوند و بعد از تمیز (عقلانی) بهترین (حقیقی‌ترین) آنها، از آن تبعیت می‌کند." در حالت دوم، پاسخ معما و پرسش در منابع موجود یافت نمی‌شود و علوم متعارف از حل معما عاجز می‌باشند و جست‌وجوها در هیچ یک از منابع به نتیجه نمی‌رسد، بنابراین در نتیجه بحرانی در عقلانیت علوم متعارف پدید می‌آید و عجز آنها از حل معماها بر بسیاری از جمله تیزبین‌ترین افراد آشکار می‌گردد. در این صورت اگر جوینده، با تمام وجود و با بسیج و تمرکز همه قوای ذهنی در پی یافتن پاسخ باشد و تمام وجود او چشم و گوش شوند و شعور در اوج حساسیت و هوشیاری قرار گیرد، این امکان هست که جواب معما را از طریق شهود و الهام و وحی دریافت کند. این پاسخ پایه گسترش علم متعارف جدیدی می‌شود - زمانی که او و یا دیگران آن را در بررسی پدیده‌ها در عرصه‌های مختلف و یا حل معضلات خود به کار برند و تفصیل دهند. قرآن به این فرایند، یعنی دریافت شهودی حقیقت و سپس تفصیل آن تصریح کرده است. "کتاب الحکمت آیاتُه ثم فصلت" (هود: ۱) پرسش پیامبر، پرسش هستی‌شناختی و جهان‌گستر است. او به حقیقت هستی جهان و خویشتن و جایگاه

این که علم مدرن
موفقیت‌هایی داشته
است، جای بحث
نیست، چون
می‌تواند روابط را
کشف کند و از این
روابط هم نتایج
عملی به دست
بیاورد، اما بالاخره
آن نقیصه، عوارض
سوء و ویرانگر
خودش را جایی نشان
می‌دهد. آن نقیصه نه
به این معنا که نباید
این رابطه را کشف یا
برقرار می‌کردند، نه،
بلکه می‌بایست در
کنار و همراه با آن
روابط دیگری هم که
متضمن ارزش‌های
وجودی و معنا و
هدف فعالیت‌های
حیاتی است می‌دیدند
تا وقتی برپایه این
شناخت شروع به
عمل می‌کنند، آن
ملاحظات اساسی را
هم مدنظر قرار دهند

عقلانیت وحی به
نیروی شعور و
استعداد تعقل اصالت
می دهد. با این کار
انسان را از وابستگی
به هر منبع معرفت
شناختی از جمله
سنت یا مدرن آزاد
می سازد و راه را برای
فهم تازه و نوبه نو از
جهان بازمی گذارد و
آدمیان را توانا و
موظف و مشمول به
کاربرد دائمی
استعداد خردورزی
می شناسد و به
این کار ترغیب
می کند. این تأکید، به
عقلانیت وحیانی،
پویایی خاصی
می بخشد. بر همین
اساس است که از
آغاز، مخاطبان را از
رجوع به منابع سنت
یا دانسته های
بزرگان و
شخصیت ها و
حجت گرفتن آنها
پرهیز می دهد و
راهنمایی می کند که
به جای آن به نیروی
تعقل خود تکیه کنند

خودش در آن هستی فکر می کند. با مشاهده تک تک پدیده ها به تنهایی نمی توان به حقیقت رسید. هر یک از پدیده های طبیعی و یا یک فرد انسان نمی توانند به پرسش ها و معماهایی که فراتر از ظرفیت وجودی و شعور آنهاست پاسخ دهند. یک نهضت اجتماعی محصول خرد جمعی است. تأمل در آن، شعور جمع را به پاسخ دادن می طلبد، آنچه از این تعامل دریافت خواهد شد، محصول تعامل میان شعور محقق و خرد جمعی است. معرفت حاصله از تأمل و تجربه شهودی در آن پدیده - هر چند ممکن است بدیع و بی سابقه باشد - تنها جنبش های اجتماعی مشابه را شامل خواهد شد. تأمل در پدیده های طبیعت و الهام گیری از آنها در عرصه علم و زیباشناختی نیز از این قاعده خارج نیست و پاسخ فراتر از محدوده پرسش و ظرف شعوری طرفین تعامل نخواهد بود. به همین جهت پرسش های مربوط به حقیقت هستی و معماهای جهان گستر را تنها از طریق تعامل و تجربه شهودی و وحیانی با شعور فراگیر هستی - خدا - می توان به دست آورد.

■ به نظر می رسد که در اینجا دو منبع الهام وجود دارد؟

□ ظاهراً چنین است یعنی هم شعور پدیده ها و موجودات و هم شعور فراگیر خالق هستی، می توانند طرف تعامل و تجربه شهودی و وحیانی انسان قرار گیرند. اما با قدری تأمل و توجه به این نکته که شعور پدیده ها تجلی شعور الهی اند، در این صورت پاسخی که محقق نظیر اینشتین از تأمل در پدیده های فیزیکی، یا داروین از تأمل و تعامل شهودی با پدیده های طبیعت می گیرند، در واقع از منبعی مستقل از شعور الهی نیست. بنابراین پیامی که از مشاهده نشانه های پدیده های فیزیکی یا زیستی در طبیعت، از شعور موجود به شعور محقق الهام می گردد، در تحلیل نهایی به منشأ الهی خود بازگشت پیدا می کند. منتها جواب، محدود به پرسشی است که آن دانشمند مطرح کرده است. بدین ترتیب یک وحدت و هماهنگی کلی در نحوه شناخت و تعامل وجودی و فعالیت های شعور موجودات، وجود دارد. تفاوت ها مربوط به تفاوت میان ظرفیت وجودی و توانایی شعور به انجام تعامل های گسترده تر وجودی است. محصول هر تجربه شهودی با ظرفیت دو طرف تعامل و کیفیت پرسش تناسب دارد. از این رو اعتبار پاسخ ها و راه حل ها محدود به همان ساحتی است که سؤال تعیین کرده است. مثلاً از یک اتم به اندازه ظرفیت شعور آن و کم و کیف سؤال و از یک انسان در اندازه های متفاوتی می توان الهام گرفت. به این ترتیب اگر ثنویت های رایج در تفکر مدرن را با وحدت وجوه مختلف واقعیت (عین و ذهن) جایگزین کنیم، برای خیلی از مسائل و أسفتگی هایی که در حال حاضر در مباحثات مربوط به سنت و مدرنیته در جامعه ما وجود دارد راهی پیدا می شود.

■ همان ثنویتی که اول گفتید: ماده و معنا، عقل و دین، علم و وحی و...؟

□ به نظر من نه فقط انواع ثنویت ها، که تقابل مدرنیته و سنت هم تقابلی کاذب است. نزد آنان مدرنیته سپهری است تحت سیطره عقل و انسان، و دین پدیده ای که خارج از عقل انسان و سپهر زندگی انسانی به وجود آمده است. اما با توضیحاتی که در این گفت و گو داده شد، دیدیم که چنین نیست. معرفت دینی نیز متعلق به خرد انسان است و اشارات (وحی) در آنجا فهم می شود و مرتبط با زندگی انسان است. به عبارت دیگر، آن هم یک تجربه بشری است، با این ویژگی که ساحت آن به وسعت هستی فراگیر است. بنا بر این تقسیم جهان هستی به دو سپهر جهان زمینی و جهان مافوق طبیعت درست نیست. تجربه وحیانی در سپهر انسانی رخ می دهد و مرتبط با زندگی انسان در زمین (در همین جهان) است؛ یعنی خصلت سکولار دارد. برخلاف تصور، سکولاریته در اصل و به لحاظ تاریخی، ضد دین یا در جهت انکار آن نبوده است. هدف طرفداران سکولاریزم این بود که خدمات عمومی مثل آموزش و پرورش یا قضا را از سیطره نهادهای مذهبی - کلیسا - خارج سازند. اگر معنای سکولاریته این باشد که: نظرها از منابع ماورای طبیعت برگشته و معطوف به خرد انسان گردد و خاستگاه هر معرفتی را منحصر آذهن آدمی بدانند، بدین معنی که آدمی با خردش تولید معرفت می کند و موضوع ها همه مربوط به همین دنیای زمینی است که انسان ها با آن تعامل دارند، سخن خداوند یک سره درباره امور این جهانی است. آخرت هم پدیده ای است که پیوسته درون همین دنیا رخ می دهد، آفرینش و زندگی و مرگ و تجدید حیات ما، همه در همین زمین انجام می گیرد؛ منها خلقناکم و فیها نمیکم و منها نخرجکم تاره آخری. (طه: ۵۵) نفوذ اندیشه ثنویت، باعث تفکیک دنیا و آخرت گشته و آنها را به دو سپهر و جهان بیگانه از هم نسبت داده است. آخرت پروسه ای است در ادامه همین زندگی و حتی مختص بعد از مرگ هم نیست، بلکه پیش از آن هم برای هر کسی که به خود آگاهی می رسد قطعاً رخ خواهد داد و او آثار و عوارض انتخاب هایش را، به شرط خود آگاه شدن، خواهد دید و اندوه و رنج پشیمانی و محرومیت و ترس و یا به عکس نشاط و بالندگی و قدرت و بهره مندی و امنیت را تجربه خواهد کرد. تقابل دین با سکولاریته با این تعریفی که قرآن از دین به دست داده است،

واقعیت ندارد. چیزی است که از خارج دین بر ما تحمیل شده است و تقابل کاذبی محسوب می شود.
■ سکولارها می گویند که روشنفکر با عقلانیتش با دین برخورد می کند و در آن حدی که عقل او اجازه می دهد از دین استفاده می کند. بدین معنا آنها هم ضد دین نیستند، آیا درست فهمیدم؟

□ در این که سکولاریته ضد دین نیست، تردید وجود ندارد. اما این تعبیر و طرز بیان، برخاسته از همان دوگانگی است. گویی که عقل معیاری برون دینی است که مستقل از دین عمل می کند و داوری می نماید و معرفت های دینی را هم مورد قضاوت قرار می دهد. من می خواهم بگویم یک اصل اساسی در دین، دعوت به تعقل است. نسبت دادن دین به ماورای طبیعت و نشان دادن عقل در طبیعت، ریشه در همان دوگانه بینی دکارتی دارد. بر همین اساس است که برخی میان دین و معرفت دینی تفکیک قائل شده اند، دین را متعلق به سپهر ماورای طبیعت و عالم قدسی و غیر بشری دانسته و "معرفت دینی" را پدیده ای بشری و زیستی توصیف کرده اند. نتیجه این شده است که منابع اصلی دین، یعنی قرآن و حتی سنت پیامبر را تحت عنوان "دین"، پدیده ای آسمانی و غیر بشری و غیر "معرفت" بنامند و تنها آنچه را مفسران، فهم و تدوین می کنند "معرفت دینی" بخوانند. اینها بر این باورند که آیات و آموزه های قرآن "معرفت" نیستند، معرفت دینی فقط تفسیرها و مجموعه فقه و احکامی است که فقیهان و مفسران تدوین کرده اند؛ ولی من معتقدم که اصل آیات قرآن با وجود منشأ الهی، معرفتی انسانی است زیرا در شعور پیامبر و برپایه زبان و فرهنگ او شکل گرفته است. تفاوت قرآن با متون دیگر یا تفسیرهایی که از آن تهیه می شود، در زبانی است که به کار گرفته است. معارف بشری در زبان های بسیار مختلفی پدید آمده اند، اگر با آن زبان ها آشنا نباشیم، معانی و پیام های آنها را فهم نخواهیم کرد. قرآن معرفتی است پرورده در شعور انسان، هر چند خود محصول تعامل میان شعور پیامبر و خداوند است و همانند دیگر معارف بشری قابل فهم و نقد عقلی است. قرآن مانند هر اثر خلاقه زیباشناختی، پدیده ای آفرینشی، بدیع و بی نظیر است. به لحاظ معرفت شناختی، فهم پیامبر از اشارات (وحی) الهی است. چون از نگاه وحی، خدا در متن هستی و درون هر موجود و در وجدان و شعور هر انسان و از جمله پیامبر به تعامل مشغول است و با توجه به این که شعور یا ذهن پیامبر، بستر آفرینش این اثر و محتوای پیام در پاسخ پرسش های انسانی و هستی شناختی او و در قالب زمان و فرهنگ وی تدوین شده، لذا دلیل ندارد که آن را پدیده ای غیر سکولار بنامیم. مگر آن که سکولاریته مرادف انکار حضور و عمل خدا درون شعور آدمیان باشد.

■ آیا این تعقل، گادر، ضوابط، مبانی و مبادی ای دارد یا این که تعقل آزاد است؟

□ تعقل کردن یک استعداد خدادادی و توصیه بدان یک فضیلت و آموزه دینی است. آن هم مهم ترین و نخستین آموزه که پایه و اساس و هدف رسالت پیامبران است. قرآن، فهم و شناخت مبتنی بر تعقل را در برابر شناخت مبتنی بر تقلید از آباء و اجداد و یا رهبران و پیشوایان یا سنن و عادات قبیله ای قرار می دهد.

■ آیا شیوه ای هم برای تعقل ارائه می دهد؟

□ بله، دو رهنمود اساسی دارد؛ یکی این که می گوید وقتی تعقل می کنید باید معلوم باشد که مسئله و معمای شما چیست و دنبال چه هستید؟ دوم این که با چه روشی این جست و جوی فکری را انجام می دهید؟ تعقل ممکن است روی پاسخ ها و راه حل هایی باشد که از منابع مختلف در پاسخ پرسش و برای حل معماها ارائه شده اند. این منابع، آرای گذشتگان، نظریات و آرای بزرگان و نخبگان قوم، افرادی عادی و نیز پیامبران و وحی الهی را نیز شامل می شود. آموزه دینی این است که این پاسخ ها و راه حل ها را چشم بسته قبول یا انکار و رد نکنید و یا به شنیدن یکی بسنده نکرده، خود را از شنیدن و یا خواندن بقیه آرا و اقوال محروم نکنید، بلکه همه آرا و اقوال و نظریات مربوط به یک مسئله را که درگیر آن هستید با دقت مطالعه کنید و خوب بشنوید و فهم کنید و سپس با تعقل در آنها ببینید از میان آنها راست و غلط کدام اند، یا از آنها که حقیقی می نمایند و یا به نسبت هایی حاوی حقیقت اند، کدام یک به حقیقت نزدیک ترند و شما را در حل معما و غلبه بر مشکلات و بحران ها و خروج از این بن بست ها، بهتر یاری و هدایت می کنند. پس نخست باید، پرسش یا مسئله مورد بحث معلوم و مشخص باشد، یعنی به درستی تعریف شود. دوم همه آرا و نظریات پیرامونی، مطالعه و با دقت شنیده و فهمیده شوند و سوم برای تشخیص و تمیز صحت و سقم و یا درجه اعتبار و میزان حقیقی بودن هر یک، فرد به تعقل و تفکر بپردازد. چشم بسته قبول یا رد نکند، بلکه نیروی خرد را به کار اندازد و برپایه خرد خویش به تشخیص برسد. روشی که قرآن برای این کار یعنی تفکر و تعقل توصیه می کند، اندیشیدن در خلأ و در انزوای واقعیت های عینی نیست. نمی گوید به گوشه خلوتی پناه ببرید و سر در گریبان فرو کرده به تفکر بپردازید، بلکه نخست باید روشن شود هدف تحقیق و تفکر چیست؟ آیا می خواهید روی پاسخ هایی که در پاسخ پرسش و

اشکال مدرنیته این بود که عقلانیتش را مطلق کرد. یکی از نقدهای پست مدرن ها به مدرنیته این است که مطلق گراست. من با همه مواضع پست مدرن ها در نقد مدرنیته موافق نیستم، ولی این بخش آن درست است

اگر ثنویت های رایج در تفکر مدرن را با وحدت وجوه مختلف واقعیت (عین و ذهن) جایگزین کنیم، برای خیلی از مسائل و آشفتگی هایی که در حال حاضر در مباحثات مربوط به سنت و مدرنیته در جامعه ما وجود دارد راهی پیدا می شود

معمای خود از منابع مختلف خواننده و شنیده‌اید، تعقل و تحقیق کنید؟ یا چون پاسخ پرسش خود را در منابع موجود و آرا و نظریات دیگران نیافته‌اید و یا آن پاسخ‌ها شما را قانع نکرده‌اند و در آزمون‌های مختلف مردود شده‌اند و راهگشا به حل معما نیستند، شخصاً در پی یافتن حقیقت برآمده‌اید؟ در حالت اول، هدف تعقل و تحقیق، آزمون پاسخ‌ها و نظریاتی است که دیگران در حل مسئله و معما مطرح کرده‌اند. قرآن رهنمودها و آموزه‌های وحیانی را هم در همین ردیف قرار می‌دهد که شخص باید پیش از پذیرفتن یا رد کردن، ابتدا درباره آنها کنکاش و تعقل کند و بعد از آن بپذیرد یا انکار کند. یعنی در قبول یا رد آموزه‌های وحی نیز داور نهایی، نیروی خرد فرد است که با آزادی و بدون اجبار باید به تشخیص و تصمیم و انتخاب برسد و اما روش آزمون نظریه‌ها و گزاره‌ها مطابق توصیه قرآن این است که فرد باید با مراجعه و مشاهده واقیعت‌های عینی در همه ساحت‌های جهان هستی و البته در آنچه که به موضوع پرسش او مربوط می‌شود، نظریه‌ها و پاسخ‌های عرضه شده را آزمون کند و ببیند رویدادها و تجربیات عملی و عینی، کدام یک را تأیید یا تکذیب می‌کنند. این روش، همان روش آزمون تجربی فرضیه‌ها و گزاره‌هاست که در جامعه‌های علمی امروز نیز رواج دارد. پاسخ‌ها، از جمله آموزه‌های وحی، به مثابه فرضیه‌هایی است که به آزمون گذاشته می‌شوند. خداوند، توصیف و تبیینی از مسائل و پدیده‌ها براساس نظام ارزش‌ها و صفات خود ارائه داده است، سپس از شما دعوت می‌کند تا در طبیعت یا تاریخ و جامعه بگردید و نشانه‌های عینی آن صفات و ارزش‌ها و قانونمندی‌ها را ببینید.

■ با چه روشی؟

□ از طریق تعقل در مشاهداتان. یعنی اولاً بروید، در طبیعت و در تاریخ و نفس خودتان نشانه‌ها و حوادث عینی را مشاهده کنید و آنگاه ببینید که آیا آنها مؤید یا مکذب آموزه‌ها و تبیین و توصیف‌هایی هستند که خداوند یا هر منبع دیگری ارائه و پیشنهاد کرده است؟ پس آموزه دینی، تعقل محض و در خلأ نیست، بلکه تعقل روی مشاهدات تجربی، واقیعت‌های طبیعی و تاریخی است. این روشی است کاملاً معتبر که امروزه پایه همه علوم است. حالت دوم که شخص خود در جست‌وجوی پاسخ معمای خویش است، روش تحقق و تعقل و جست‌وجو تا رسیدن به حقیقت از طریق یک تجربه شهودی یا وحیانی را جداگانه توضیح داده‌ام.

■ به‌طور شفاف، تفاوت تعقل قرآنی با تعقل علمی چیست؟ شما می‌گویید که در تعقل قرآنی انسان با هدف دیدن خدا و صفات خدا سراغ پدیده‌ها می‌رود و معیار و ضابطه‌ای هدفمند انسان را به این مسیر رهنمون می‌کند، اما در تعقل علمی الزاماً چنین معیار و هدفمندی و ضابطه‌ای وجود ندارد. آیا این برداشت درست است؟

□ تفاوت در چند نکته است، یکی در نوع و ماهیت پرسش‌ها، دوم... که از اهمیت بیشتری نیز برخوردار است... در طرز نگاه کردن است. در علم این رابطه بر قاعده ثنویت و جدایی ذهن از عین (سوژه-ابژه) و رابطه یک‌طرفه میان این دو است، در حالی که در روش قرآن این دوگانگی و انفکاک مطرح نیست و جوینده ضمن حضور در درون واقیعت و درگیری وجودی با مسئله و یا پدیده‌ها، با آنها وارد تعامل و گفت‌وگو می‌شود؛ یعنی واقیعت‌ها را از درون و بیرون همزمان می‌نگرد و تجربه می‌کند. سوم آن که در علم تنها به روابط کمی میان پدیده‌ها توجه می‌شود اما در تعقل قرآنی تنها ظواهر رابطه را نمی‌بیند بلکه کیفیت روابط را هم که متضمن ارزش‌ها و صفات اند، می‌بیند. نگاه ایزاری به پدیده‌ها و قضایا ندارد، زیرا فرض بر این است که در جریان تعامل و ارتباطاتی که بین پدیده‌ها برقرار است، ارزش‌ها نیز مبادله می‌شوند. از نظر قرآن، ارزش‌ها به صورت انضمامی درون واقیعت‌ها عمل می‌کنند و نه فقط ارزش‌های مادی که ارزش‌هایی چون مهرورزی، کار خلاق، آزادی و عدالت و برابری، گذشت و فداکاری، همدردی و مدارا و همکاری نیز چنین هستند. بود و نبود و طرز عمل آن ارزش‌ها در بررسی‌های علمی جدید مدنظر نیستند و اساساً به‌عنوان اموری واقعی انکار می‌شوند. اما وحی برای آنها وجود واقعی قائل است، صفت فداکاری و ایثار یک واقیعت است.

■ با توضیحاتی که راجع به عقلانیت قرآنی دادید، آیا می‌توان گفت که قرآن در ذات خودش یک امر بشری است؟ به این دلیل که از ذهن بشر رد شده است؟ عده‌ای می‌گویند که دین یک امر پیچیده و غیرقابل دسترس است. دوم آن که رسالت ما این است که دین را به معرفت بشری تبدیل کنیم تا قابل دسترسی باشد و به عبارتی دیگر دین را ساده و لاغر کنیم. اما شما می‌گویید فرض اول نادرست است. تأکیدات زیادی در قرآن از جانب خدا شده که پیامبر یک بشر است و کفار هم می‌گفتند: «ما ائتم الا بشر مثلنا» یعنی شما بشری هستید مثل ما.

یک اصل اساسی در
دین، دعوت به تعقل
است. نسبت دادن دین
به ماورای طبیعت و
نشان دادن عقل در
طبیعت، ریشه در
همان دوگانه بینی
دکارتی دارد. بر همین
اساس است که برخی
میان دین و معرفت
دینی تفکیک قائل
شده‌اند، دین را متعلق
به سپهر
ماورای طبیعت و عالم
قدسی و غیربشری
دانسته و "معرفت
دینی" را پدیده‌ای
بشری و زیستی
توصیف کرده‌اند.
نتیجه این شده است
که منابع اصلی دین،
یعنی قرآن و حتی
سنت پیامبر را تحت
عنوان "دین"، پدیده‌ای
آسمانی و غیربشری و
غیر "معرفت" بنامند و
تنها آنچه را مفسران،
فهم و تدوین می‌کنند
"معرفت دینی"
بخوانند

□ اتفاقاً یکی از نکات مورد مناقشه همین است. خیلی مهم است که اینها وقتی می‌خواهند بگویند که "انسان" محور است - این را از همان بحث دکارت گرفته‌اند - یعنی "سوزه" محور است. به این معنا که ذهن انسان به‌طور مستقل و منفک از واقعیت عینی عمل می‌کند. اشکال این نظریه در این است که ذهن را به عنوان یک امر مجرد از واقعیت هستی و جدا از تاریخ گرفته‌اند. وقتی هایدگر می‌خواهد وجود را تعریف کند، می‌گوید "دازاین" یعنی "وجود در آنجا که هست". "وجود در آنجا" یعنی در این جهانی که هست. وجود در ارتباط با جهان معنا و تعریف می‌شود. من و شما در ارتباط با جهانی که هستیم تعریف می‌شویم و وجود داریم، نه مستقل از آن، ذهن هم همین‌طور است. اشکالی که به دکارت گرفته‌اند این است که ذهن را مجرد فرض کرده‌اند و حال آن که ذهن در ارتباط و در درون هستی با جهان، انسان و تاریخ عمل می‌کند. آن وجه از عقل محوری‌ای که در مدرنیته مورد انتقاد است، همان عقلانیت‌ابزاری است، نه اصل اصالت عقل. متأسفانه در تقابل سنت و مدرنیته یا علم و دین عده‌ای آگاهانه آمده‌اند دین را در برابر اصالت عقل قرار داده‌اند و می‌گویند دین به عقل اصالت نمی‌دهد. در صورتی که قرآن پایه‌یقین و ایمان و فهم و تمیز و تشخیص را بر نیروی تعقل فرد قرار می‌دهد. روش‌های عقلانی رایج در فلسفه و علم، برخی تجلیات عقل اند که بعضی اینها را مطلق کرده‌اند و هر معرفتی جز از این راه و منطبق با این نوع عقلانیت را ضد عقل یا غیرعقل و غیرعلم عنوان می‌کنند.

■ شاید انتقادی که به روشنفکران و مدرنیست‌ها وارد است این باشد که ادعا می‌کنند "ویژگی ما عقلانیت است." چرا ما فکر می‌کنیم که پدیده برگزیده هستیم و عقل فقط ویژگی ماست. مگر نوع بشر در طول تاریخ خردورزی نداشته است؟ حتی شیطان هم عقل‌ورزی داشته است، هر چند توجیه‌گر. به جای این ادعا، بهتر نیست موضوع را عوض کنیم و بگوییم روش تعقل چیست؟ چه روش تعقل برتری نسبت به دیگری داری؟ آیا این نوع نگاه نسبت به عقلانیت، ما و بشر امروز را دچار غرور نمی‌کند و به نوعی توهین به تاریخ بشریت نیست؟ به نظر شما آیا بهتر نیست که مکانیزم عقلانیت را جست‌وجو کرد؟

□ درست است، یعنی بی‌پذیریم که عقل تجلیات مختلف و تعقل روش‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد. این استعدادی است که عرصه فعالیت آن حدود مرز ندارد. از درک ساده رابطه دو پدیده هست تا آفرینش و تولید اندیشه‌های بدیع و جدید. قرآن پیوسته هشدار می‌دهد یا سرزنش می‌کند که چرا عقلتان را به کار نمی‌برید؟ می‌گوید از آنهایی نباشید که در اثر انتخاب‌های غلط خود دچار رنج و عذاب می‌شوند و با حسرت و افسوس می‌گویند "اگر خوب می‌شنیدیم و تعقل می‌کردیم، اکنون مصاحب و همدم آتش نبودیم." تعقل - فی‌نفسه - یک ارزش است. می‌گوید همه کسانی که تعقل نمی‌کنند، پلیدی می‌کنند، ^(۱) یعنی دچار انحراف، کجروی و فساد و تباهی می‌شوند. نزد قرآن بدترین جنیدگان آنهایی‌اند که تعقل نمی‌کنند و نیروی خرد را به کار نمی‌گیرند. ^(۲) ویژگی اصلی گمراهان و کافران، کوری و خودداری از تعقل است، نه خوب می‌شنوند، نه خوب می‌بینند (با گوش و چشم و دل) و نه می‌اندیشند، ^(۳) و البته برای عقلانیت هم روش می‌دهد. نیچه عقلانیت مدرن را نقد می‌کند و می‌گوید که زبان علم فقط زبان توصیف داده‌های حسی است، هر کس چیزی را حس کرده آن را توصیف کرده است، جز اینها حقیقتی وجود ندارد. عده‌ای می‌گویند عقل کاشف حقیقت خارج است. دیگری می‌گوید تنها، پدیدارها درک می‌شوند. بنابراین ما عرصه را وسیع بگیریم. عقلانیت وحی در طول عقلانیت‌های دیگر است. به خصوص به عرصه‌هایی می‌پردازد که بشر عادت ندارد ببیند و مغفول می‌مانند، یعنی ساحت ارزش‌ها.

متأسفانه در تقابل سنت و مدرنیته یا علم و دین عده‌ای آگاهانه آمده‌اند دین را در برابر اصالت عقل قرار داده‌اند و می‌گویند دین به عقل اصالت نمی‌دهد

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- وَ يَجْمَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَمْلُونَ. (یونس: ۱۰۰)
- ۲- اِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ الْبِكْمِ الَّذِينَ لَا يَمْلُونَ. (انفال: ۲۲)
- ۳- صُمُّ بَكْمٍ عَمَىٰ فَمَهُمْ لَا يَمْلُونَ. (بقره: ۱۷۱)

