

چاپ اول ۱۳۵۹

آرامش دوستدار
ملاحظات فلسفی در...

انتشارات آگاه

تهران، خیابان انقلاب مقابل دیرخانه دانشگاه تهران

چاپ این کتاب در زمستان ۱۳۵۹ به پایان رسید.
حق چاپ محفوظ است.

به همسرم دور و تما

www.atharebantar.com

پیشگفتار

این نوشه مشتمل بر سه بخش است: بینش دینی، دید علمی و تفکر فلسفی. بخش‌های سه‌گانه با وجود مشابهت ترکیبی نامهایشان منظوری یکسره همسان ندارند. بینش دینی می‌گوید دین بینش است و این بینش را بر اساس پندار آفرینش اذ نیستی میندیشد. دید علمی می‌گوید علم دید است و این دید را بر هستی مستقل طبیعت استوار می‌کند. تفکر فلسفی که برخلاف طرح نخستین وبه عالی قهری کتابی جداگانه خواهد شد، نه می‌گوید فقط فلسفه تفکر است و نه اینکه تفکر فقط فلسفی است، بلکه: فلسفه نوعی تفکر است. این نوع تفکر که مستقیماً موضوع بخش سوم خواهد بود، چنانکه از عنوان نوشته بر می‌آید نحوه ملاحظات مارا ضرورة از آغاز متعین کرده است. ضرورت درونی تفکر فلسفی در این است که خود را در جستجوی خود در می‌آید و می‌آید. از این‌رو هر گز نمی‌توان از پیش گفت فلسفه چیست. فقط در آزمودن این نحوه تفکر می‌توان فلسفه را یافت و این نحوه تفکر را در فلسفه آزمود. چنین روشنی را منطق که تفکر استنتاجی است «حرکت در دور» مینامد و مردود می‌شمارد با این ادعا که نمی‌توان پایان و آغاز را در عین حال و متقابلاً برهمیگر متقدم و متاخر ساخت. برای اینکه منطق چنین ادعائی را ابتلاء کند باید بتواند بگوید آغاز و پایان چه‌هستند و به چه گونه‌ای هستند، چرا و به چه معجزی فلسفه آغاز است و نه پایان یا عکس، و سرانجام اینکه به چه سبب گونه‌هستی یک امر نمی‌تواند آغاز و پایان باهم باشد. اما چون منطق یعنوان تفکر استنتاجی هر گز راهی به هستی امور ندارد، اساساً قادر به اندیشیدن این پرسشها نیست، چهار سد به ابتلاء آنها در گونه هستی شان.

اینکه در دو بخش حاضر برچند فیلسوف معین بیشتر تکیه شده، علتش این است که حوزه موضوعی ملاحظات ما چنین ایجاب میکرده است. برخی از واژه‌های زبان فکری غالب و مرسوم اضطراراً در این نوشته بکار برده شده‌اند و در اینصورت معنای حتی الامکان توضیح شده آنها مراد ماست. مثلاً «منظور ما از ماهیت چیزی نیست جز آنچه یک امر در نهاد خود هست. نهاد چیستی است و چیستی همانا خود امر است. بنابراین، فقدان اصطلاحات معمول و شیوه رایج نگارش «کتابهای فلسفی ما» در این نوشته نه عدم است و نه سهو، بلکه نشانه‌ای است از عدم امکان کاربرست آنها در زمینه‌ای که نمیتواند و مجاز نیست در قالب‌های بیگانه پیش‌ساخته ریخته شود، خصوصاً که این نوشته میکشد نشان دهد که فلسفه فلسفه است، نه دین و حکمت، و نه حتی علم. زبان هر نوشته از اندیشه‌ای برمی‌آید که آن نوشته میندیشد.

در اینجا فرصل را مغتنم میشمارم واز دوست دیرینم فریده زندیه که در تطبیق رونویس‌ها با متن و نیز در تصحیح فرمهای چاپی به من کمک بسیار کرده است صمیمانه سپاسگزاری میکنم.

تهران، اردیبهشت ۱۳۵۹

بخش اول

فهرست مندرجات

صفحة

۵	پیشگفتار
۱۱	۱. غرض ملاحظات
۱۲	۲. توجیه روش منفی و سبب مقایسه دین و علم با فلسفه
۱۵	۳. پرسیدن دین و پرسیدن علم
۱۸	۴. تعیین ماهیت پرسیدن در روای دینی و در روای علمی
۲۰	۵. معنای شناسائی دینی و شناسائی علمی در ارتباط با آفرینش
۲۲	۶. پرسش از ماهیت دین
۲۴	۷. قدسی و ماهیت دین
۲۵	۸. قدسی و زیست دینی
۳۰	۹. وضع وجودی انسان در بینش دینی - کلام
۳۴	۱۰. قاطعیت مطلق کلام
۳۵	۱۱. عامیت، نیختین و آخرین شاخص دین
۳۶	۱۲. دین جهانی و دین قومی
۳۹	۱۳. دین عرفانی و نیستی
۴۰	۱۴. دین پیامبری و هستی
۴۲	۱۵. دوگانگی در هستی: رابطه انسان با جهان و خدا در دین پیامبری
۴۳	۱۶. یگانگی در نیستی: رابطه انسان با جهان و خدا در دین عرفانی
۴۵	۱۷. تعیین ماهیت انسان در پندار پیامبری و عرفانی
۴۶	۱۸. بودیسم و نیروانا
۴۹	۱۹. ضرورت درونی کلام

بخش دوم

۲۰. توضیح بعدی در مورد کلمه بینش و توضیح قبلی در مورد کلمه دید ۵۳
۵۴ ۲۱. مرور بر آنچه گفته شد
۵۶ ۲۲. علم چیست؟
۶۲ ۲۳. مجموعه احکام؛ تجارت و ارتباط
۶۳ ۲۴. ساخت حکم و ساختهای کلام
۶۵ ۲۵. حکم در فیزیک
۶۸ ۲۶. حکم در روانشناسی اعماق
۶۹ ۲۷. حکم در ریاضیات
۸۵ ۲۸. اعتبار حکم علمی
۸۶ ۲۹. مقایسه حکم با کلام
۹۰ ۳۰. پیش‌نامه چیست؟ بودگی جهان مستقل از شناسائی
۹۸ ۳۱. پیش‌نامه یعنی هست کردن جهان بر اساس شناسائی
۱۰۴ ۳۲. سوژه و ابژه - چگونه شناسائی ممکن می‌گردد
۱۰۷ ۳۳. دکارت و مسئله ابتلاء شناسائی علمی - سوبژکتیویته
۱۱۶ ۳۴. سوبژکتیویته و خدا در تفکر دکارت
۱۱۸ ۳۵. همسانی ساختی در سوژه و ابژه: ارسطو و هگل
۱۲۰ ۳۶. همسانی اندیشیدن و هستی نزد ارسطو
۱۲۲ ۳۷. همسانی اندیشیدن و هستی نزد هگل
۱۲۴ ۳۸. هگل: تناقض یعنی روند حیاتی واقعات
۱۲۸ ۳۹. همسانی اندیشیدن و هستی به گونه ارسطوئی و به گونه هگلی
۱۳۱ ۴۰. تناقض در ماکروفیزیک و در میکروفیزیک
۱۳۳ ۴۱. دکارت: علم یعنی قدرت و تصرف اندیشه در طبیعت

بخش اول

بیانش دینی

www.atharebantar.com

۱. غرض ملاحظات

در این نوشه می کوشیم تفاوت‌های بدایی میان بینش دینی، دید علمی و تفکر فلسفی را در رگه‌های اساسی شان بیرون کشیم و بدین ترتیب در وهله اول دوامر نخست را از هم و سپس هر دو را از تفکر فلسفی متمایز نمائیم. اما غرض ملاحظات ما تمیز صرف این سه حوزه از همدیگر نیست. متمایز ساختن این سه حوزه از همدیگر در اصل وسیله‌ای است برای روشن ساختن این مطلب که تفکر فلسفی دنیا هیئت خود نه بینش دینی است و نه دید علمی، همچنانکه هرگاه بینش و دید^۱ بخواهند فلسفی باشند، امری که ممکن نیست، دیگر دینی و علمی نخواهند بود و در این صورت تفکر هستند و نه بینش و دید. ملاحظات ما در مورد بینش دینی و دید علمی از حد این غرض تجاوز نمی کنند و متناسب با آن صورت می گیرند. معنی اش این است که ما شناختن بینش دینی و دید علمی را در اینجا بعنوان روش برای راهیابی به تفکر فلسفی بکار می بریم و چنین روشی طبعاً منفی است. این روش از این حیث منفی است که با متعین ساختن ماهیت دین و ماهیت علم نخست نشان می دهد که فلسفه چه نیست تا از آن پس به ایصال این امر بپردازد که فلسفه چه هست؛ بدین گونه ما بنارا براین می گذاریم که نه میدانیم بینش دینی چیست و

۱. رجوع کنید به بخش دوم، فصل بیستم، توضیح بعدی در مورد کلمه بینش و توضیح قبلی در مورد کلمه دید.

نه دیداعلمی و نه هرگز تفکر فلسفی.

۲. توجیه روش منفی و سبب مقایسه دین و علم با فلسفه

پیش از هر چیز ماباید دو مطلب را موجه کنیم: یکی روش منفی مطالعه و دیگری انتخاب بعد دینی و بعد اعلمی انسان در برابر روال فلسفی او. توجیه این دو مطلب را می‌توان براساس این دو پرسش مبتنی ساخت:

۱) چرا ما روش منفی را برگزیده‌ایم؟ ۲) چرا وبه‌جهه مجوزی می‌خواهیم منحصر آبینش دینی و دید علمی را در برابر تفکر فلسفی بگذاریم و مغایرت «ذاتی آخری را با اولی و دومی، که هر دو به نوبه خود ناقض همدیگراند، نشان دهیم؟ چون در اینجا و در این ارتباط پرسش اولی متفرع از دومی و نتیجه ضروری آن است و بدین معنا هر دو پرسش در غرض نهایی خود در هم تنیده هستند، مانندست بسیار پرسش دوم می‌بردازیم. ما می‌توانستیم عرصه‌های دیگری از فعالیت معنوی انسان را برگزینیم تا احیاناً معلوم شود که هیچیک از آنها فلسفه نیست. مثلاً می‌توان هنر و ادبیات را به این منظور برگزید و به چنین نتیجه‌ای رسید. چنین نتیجه‌ای در واقع از پیش در نهاد هنر و ادبیات مندمج است. چه هنر و ادبیات خود را منازع آنچه هنر و ادبیات نیست نمی‌کنند و نمی‌دانند. در دین و علم چنین نیست. بنابراین پاسخ مابه پرسش دوم این است: در واقع این ما نیستیم که میان جلوه‌های فعالیت معنوی انسانی، دین و علم را اختیار کرده‌ایم تا آنها را در ماهیتشان که فلسفه نیست بازنماییم، بلکه این دین و علم هستند که خود را بدین منظور بما تحمیل می‌کنند و فلسفه را به معارضه می‌خوانند، یا خود را معارض فلسفه می‌پندازند. این تعریض و تحمیل منحصر آبین دین و علم بروز می‌کند. زیرا فقط دین و علم هر یک به نحو خود ظاهر آبین همان امر می‌بردازند که تفکر فلسفی. کلی ترین و وسیعترین و بهترین

جهت مبهم‌ترین وجه مشترک بینش دینی و دیدعلمی و تفکر فلسفی در این پرسش آشکار می‌گردد که هرسه می‌کنند: جهان چیست و چگونه است؟ ما خواهیم دید که چنین پرسشی در این سه‌زمینه فقط بظاهر غرضی واحد دارد؟ بدینگونه پاسخ پرسش اول ما نیز در این ارتباط کمابیش داده شده است.

برای اینکه جا اگانه و بیشتر در علت بکاربردن روش منفی‌بکاویم به پرسش اول خود بازمی‌گردیم. معنای واضح‌تر پرسش ما این است: از چه رو ما اول باید بدانیم که بینش دینی چیست و دیدعلمی کدام است تا سپس این امر را روش‌کنیم که فلسفه چیست؟ آیا معنای این پرسش این است که همیشه و ضرورهٔ آشنایی‌با‌تفکر فلسفی مستلزم آشنا شدن پیشین بادین و علم است؟ به این پرسش باید جواب داد که چنین نیست، خصوصاً که اندیشیدن فلسفی در بدایت‌خود درست جایی صورت گرفته که پندارش از جهان هرگز دینی نبوده است و نیز علوم که در چنین مهبدی زاده شده و پژوهش یافته‌اند بر فلسفه مؤخر بوده‌اند و از آن متفرع گشته‌اند. اما شاید به همین جهت برای راه یافتن به فلسفه در خارج از سرزمینی که فلسفه از آن بردمیده است نخست باید عناصری را شناخت که پندار سرزمینی غیر فلسفی را می‌سازند تا برای آدمی که در پندار بدائی، یعنی در عمیق‌ترین ریشه فکری خود به فلسفه بیگانه است، این دو پندار متفاایر خلط‌نشوند، و اگر شده‌اند از هم متمایز گردند. چنین خلطی نزد ما در سیر تحولات تاریخی قهرآ صورت گرفته است.

براساس پندار ادیان کمین ایرانی که قوی‌ترین صورت تصفیه شده و متبلوش جهان‌بینی زرتشتی است، روال ما نسبت به جهان از آغاز

۲. سوای آنچه در بخش اول و دوم در این مورد اندیشیده و گفته خواهد شد، بخش سوم، «تفکر فلسفی»، مشروستر و عمیقت‌ریبه‌این مطلب خواهد پرداخت.

دینی بوده است. این پندار دینی در مواجهه بعدی و عملی خود با اسلام در واقع با پندار ناخویشاوند دینی دیگری می‌امید که وجه مشترکشان فقط دینیت آنهاست. ما این وجه مشترک به معنای اعم را بعداً خواهیم شناخت. در متن همین خلط‌جذب‌پنداد دینی است که ما با تفکر یونانی که دینی نیست روبرو می‌شویم. بدین ترتیب عناصر فکری یونانی که برای ما کاملاً بیگانه‌اند، وارد پندار دینی ما می‌شوند. این عناصر از یک سومارا به معارضه می‌خوانند، یعنی اصول و رگه‌های اصلی پندار دینی ما را معرض تفکر می‌سازند، و از سوی دیگر خود در این معارضه بیش از پیش تغییر شکل می‌دهند، یعنی دینی می‌شوند. آنچه اکنون بافت فکری ما را به معنای اعم می‌سازد حاصل چنین مزجی است از دو امر تغییر ماهیت یافته: از تفکری که در انتقال به پندار دینی ماهیت فکری خود را از دست داده است، و از دینیتی که در تصرف عناصر غیر دینی قهرآ بی‌اصالت گشته است. ما در این مزج، که نیروهای پندار قومی ما را حفظ کرده و آنها را در الگوهای ایرانی شده اسلامی و اسلامی شده ایرانی مستحکمتر ساخته است، چنان‌تنیده مانده‌ایم که قادر نیستیم عوامل سازنده‌اش را در سرچشمه‌های حیاتی‌شان از هم متمایز سازیم و پندار دینی و تفکر فلسفی را از هم بازناسیم. اکنون دیگر پس از گذشت قرن‌ها طبیعته چنین فکری حتی دشوار بخاطر ما خطور می‌کند که مبادا فلسفه دیدگایت خود همان‌قدر یونانی و دقت‌دادگی بعدیش مالاً ادوپائی و مغرب‌زمینی باشد که بودیم دیدگای ترین معنای خود پدیده‌ای هندی. به این دو علت است که ما باید در وهله اول بدانیم بینش دینی چیست تا سپس دریابیم که خود ما بر اساس چنین بینشی چیستیم و چگونه هستیم. نخست بایجاد این تمیز انتقادی نسبت بخودمان، یعنی به مانی که پندارمان از جهان در اصل دینی است، خواهیم توانست آنچه را که از آن خودماست بشناسیم و بر مبنای این خودشناسی خاص به روش نفی و تفکیک به

آنچه از آن ما نیست، یعنی به تفکر فلسفی در معنای بدانیش راه یابیم. اما در مورد اینکه چرا شناختن قبلی دیدعلمی برای راهیابی بعدی به فلسفه لازم است: چون مانیز قهرآ به نحوی در معرض جریانهای علمی هستیم و مالاً خود را به حربه‌ای مجهز می‌پنداریم که خصوصاً با اکتشافات علمی از قرن شانزدهم به بعد همچنان عرصه طبیعت را بیشتر تسخیر می‌کند، هرگاه علم، یعنی عامل این تسخیر را در برابر فلسفه که با جهان و انسان سر و کار دارد مبارزی قوی ترندانیم، لااقل آنرا حریف و معارض همسنخ فلسفه می‌شناسیم. بدینجهت برای اینکه بدانیم چرا فلسفه علم نیست، نخست باید علم را در ماهیتش بشناسیم. در بروز زمانی امور نزدما بینش دینی همانقدر متقدم بر «تفکر فلسفی» است که سیطره دید علمی جدید بر این «گونه تفکر فلسفی» قهرآ متأخر. در نطاق این تقدم دینی و تأخیر علمی است که مامی توانیم تفکر فلسفی سقط شده در آن مزج را بازیابیم واز این ماجرا راهی به منشاء آن بگشائیم.

۳. پرسیدن دین و پرسیدن علم

گفتیم وجه ظاهرآ مشترک بینش دینی و دیدعلمی از یکسو و تفکر فلسفی از سوی دیگر این است که آنها نیز نظیر فلسفه می‌پرسند: جهان در هستی خود چیست و چگونه است؟ و به این پرسش پاسخ میدهند. ظاهری بودن این شباهت را از نحوه پرسش و پاسخی که خاص هریک از این سه حوزه است می‌توان شناخت. در مورد بینش دینی و دیدعلمی شاخص این است که هردو با پاسخ‌هایی که به پرسش خود میدهند، به دو گونه متفاوت حوصلت پرسش را معدوم می‌کنند. این کار را بینش دینی اذپیش می‌کند و دیدعلمی اذپیش. دین جهان را همیشه اذپیش هیشناشد و علم جهان را همیشه اذپیش خواهد شناخت. ما شناسائی دینی را پیششناسی و شناسائی علمی را

پیشنهادی اصطلاح می‌کنیم. معنا و غرض این دو ترکیب به تدریج و به دفعات در سیر بعدی این ملاحظات توضیح خواهند شد^۲. وما ضمن آن خواهیم دید که پرسش و پاسخ دینی و پرسش و پاسخ علمی در ماهیت خود نه همگرایند و نه آن غرضی را دارند که پرسش و پاسخ را در تفکر فلسفی می‌سازد. ناچار مشابهتی که از یکسو میان روال دینی و روال علمی و از سوی دیگر میان این دو روال و تفکر فلسفی نسبت به امور مسی‌بینیم درونی نیست، بلکه بروزی، یعنی ظاهری است.

دقیام ذهنی‌ها میان پرسش و پاسخ (ابطه‌ای هست و نحوه این (ابطه (ذهنی‌های مربوط مشخص می‌کنند. اما پاسخ حقیقی آن است که از پرسش برخاسته باشد. پاسخی که مبتنی بر پرسش نباشد و از آنچه پرسش پرسیده است بر نیاید و قوام و دوامش به پایداری پرسش نباشد، هرگز پاسخ نیست. این گونه رابطه پاسخ و پرسش چنانکه در بخش سوم خواهیم دید، منحصر آفلسفی است. عکس این رابطه در فلسفه صدق نمی‌کند؛ اعتبارهیچ پرسشی به این نیست که به ازای خود پاسخی بدست دهد. ژرفترین پرسش‌ها آنهاست که در قبال خود پاسخی متناسب با برد و عمقی که در آنها نهفته بوده است نیافتداند و در بروز تدریجی و بعدی این برد و نیروی نهفته در آن هماره از نوبت پاسخ‌ها چیره‌گشته‌اند. پرسش را کسی می‌تواند بگند که نمیداند و کسی که می‌پرسد، چون نمیداند، می‌پرسد تا آنچه را که نمیدانند بدانند، بی‌آنکه پرسش او الزاماً بتواند به پاسخی برسد و از این طریق به دانستگی موردنظر راه یابد. مانع خواهیم دید که بینش دینی در پرسش و پاسخ خود وابسته قدسی و کلام اوست و نیز خواهیم دید که

۲. رجوع کنید به بخش اول، فصل ۵، معنای شناسایی دینی و شناسایی علمی در ارتباط با آفرینش، و فصل ۹، وضع وجودی انسان در بینش دینی-کلام. توضیح مشروط در بخش دوم، فصل ۰، پیشنهادی چیست؟ بودگی جهان مستقل از شناسائی، و فصل ۳۱، پیشنهادی یعنی هست کردن جهان بر اساس شناسائی، خواهد آمد.

قدسی چیست و کلام او کدام است.

چون بینش دینی وابسته کلام قدسی است و چنانکه بعداً توضیح خواهد شد، قدسیت کلام قدسی بیش از هر چیز بهاین است که کلام همه چیزرا اذپیش میداند، میتوان گفت که بینش دینی در وابستگی خود به قدسی، معطوف او معطوف کلام است و نه عاطف برآمود. اذ اینرو نادانستگی بعنوان محرك پرسش دل بینش دینی، نادانستگی ناظر برآمود نیست، بلکه منحصراً و اذ پیش بهاین سبب نادانستگی است که محجوب دانش الهی برآمود است. هرگاه براساس نادانستگی مختص دینی پرسشی به انسان دینی دست دهد، وی میداند - و این تنها چیزی است که او براساس نادانستگی خود میداند - که پاسخ این پرسش اذپیش در کلام قدسی نهفته است و کلام است که میتواند وی را برپاسخ این پرسش «اقف ساzd و مآلًا» پرسش او را در ماهیتش معدوم نماید. بدینگونه چون پاسخ الهی نفی دانستن است و نه هرگز وابسته به پرسش که نبضان حیاتی تفکر ناوابسته است، درواقع هرگز پاسخ نیست، بلکه کلام مطلق است و کلام بهمین یک علت هرگز تفکر فلسفی نیست^۴. بدین ترتیب پرسش در بینش دینی در واقع دستاویزو

۴. همین است که مارتین هایده گر در طرح مجدد این پرسش لاپینیتس که چرا هستنده هست میتواند بگوید: «کسی که کتاب مقدس برایش وحی و حقیقت الهی است، پیش از پرسیدن این پرسش که: چرا هستنده هست...؟ پاسخ آنرا دارد: هستنده در حدی که خدا نباشد مخلوق است و خدا خود خالق نامخلوق است. کسی که بر چنین ایمانی متکی است البته میتواند به نحوی همین پرسش را به تبع مابکند، اما نمیتواند واقعاً بپرسد بی آنکه خود را بعنوان مؤمن با تمام عاقب مترتب براین پرسیدن از دست داده باشد. وی فقط میتواند چنان کند که انگار میپرسد... منظور از اشاره ما به ایمان بعنوان نحوه خاصی از استقرار در حقیقت این نیست که با نقل کلام کتاب مقدس که: «در ابتدا خدا آسمانها و زمین را آفرید» پاسخی به پرسش ما داده شده است... این گفته هرگز نمیتواند پاسخ پرسش ما باشد چون مربوط به پرسش ما نیست، مربوط به آن نیست چون نمیتواند ربطی به آن داشته باشد. آنچه در پرسش ما پرسیده میشود از نظر ایمان نوعی جنون است».

Heidegger, Einführung in die Metaphysik, S.5.

محرکی است که به کلام مجال بروز می‌دهد. بمحض اینکه دین به کلام الهی بگوید، و دین از جمله همیشه میگوید: فلان امر چنین بوده، چنین هست و چنین خواهد بود، معناش این است که هرگونه پرسشی را ازپیش ناپرسیدنی کرده است، یا: هرگونه پرسشی را در نهاد خود غیرممکن ساخته است. در علم چنین نیست. ازپرسش است که دید علمی میتواند به پاسخ برسد. اما وقتی پرسش در علم به پاسخ خود رسید و پاسخ به اعتبار خود باقی ماند، پرسش دیگر پرسش نخواهد بود. درحدی که پرسش علمی نالئر و متکی بر هیچ مرجعی (کسی) نیست، بلکه ناظر بر امور و متکی بر دانسته‌های مرتبه است که از طریق تحقیق درامور حاصل می‌شوند، علم میتواند به فلسفه نزدیک باشد و در واقع این نزدیکی، و پیش از آن این روای مواجهه مستقیم با امور را از منشاء اصالی خود دارد که تفکر فلسفی است.^۵ علم درحدی که خصلت پرسش را با یافتن پاسخ از بین مبادر و پس از یافتن پاسخ فقط بعنوان وسیله ازپرسش استفاده میکند تا به پاسخ مجال بروز دهد با تفکر فلسفی منافات دارد.^۶ این فقط یکی از وجوه مغایرت دید علمی و تفکر فلسفی است.

۴. تعین ماهیت پرسیدن در روای دینی و در روای علمی

در مورد پرسش در بینش دینی به سبب پاسخی که اذپیش برآن مقدم و مقدار است میتوان گفت: پرسش هرگز پرسش نبوده است. در مورد پرسش در دید علمی، بر اساس پاسخی که بعداً بدان داده می‌شود و ماهیت پرسش را نفی می‌کند میتوان گفت: پرسش اذ این پس دیگر پرسش نخواهد بود تا... هرگز پرسش نبودن و دیگر پرسش نبودن بترتیب شاخص‌های روای

۵. رجوع کنید به بخش دوم، فصل ۳۳، ۳۴ و ۴۱ و نیز بخش سوم.

۶. رجوع کنید به بخش سوم.

انسان در بینش دینی و دید علمی هستند. پیششناصی دینی و پیششناصی علمی که متناسب با نحوه های پرسیدن مختص دین و مختص علم هستند، هردو این خاصیت را دارند که نه برمحور پرسش که در اولی غیر ممکن است و در دومی ناپایدار، بلکه به دو گونه مختلف برمحور پاسخ میگردند که در اولی کلام است و در دومی احکام (قضايا)، امری که در تفکر فلسفی، چنانکه در بخش سوم خواهیم دید، غیر ممکن است. تفکر وقتی فلسفی است که اذ پرسش برآید و دان استاد ماند. تفکری که دل تسخیر حیاتی پرسش نماند هرگز فلسفی نیست. بر عکس پاسخ در بینش دینی و دید علمی، پاسخ فلسفی نه فقط ماهیت پرسش رانفی نمی کندیا ناپایدار نمیسازد و مورد پرسش را سهل تر نماید، بلکه آنرا ژرفتر، پیچیده تر و دشوار تر میسازد.⁷ اما محور حیاتی بینش دینی پاسخهایی هستند که در کلام بروز میکنند و کلام نفس مطلق شناسائی است.⁸ هرگاه چنین بگوئیم که تفکر فلسفی به نیروی پرسش ذنده است، میتوانیم بگوئیم بینش دینی به مرگ قطعی خواهد مرد بمصحف اینکه نیروی پرسش واقعی دل دون آن آزاد گردد.

7. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, S.9.

۸. این غرض در این شعر مولوی آشکار دیده میشود:

نخش کردنی باز چون کردی خراب؟	گفت موسی ای خداوند حساب
نیست از انکار و غفت و ز هوا	گفت حق دانم که این پرسش ترا
بهر این پرش ترا آزردمی	ورنه تأدیب و عتابت کردمی
با ز جوئی حکمت و سر بقا	لیک میخواهی که در افعال ما
پخته گردانی بدین هر خام را	تا از آن واقف کنی مرعام را

آسان میتوان دید که موسی نمیخواهد پاسخ پرسش خود را از طریق تفکر در مورد چیزی بیابد که پرسش را در او برانگیخته است، بلکه از مرجعی میخواهد که فعلش در راهی هرگونه چون و چراست، یعنی پرسش ناپذیر است. پرسش موسی صرفاً مفری است برای اینکه حکمت الهی بصورت کلام بر مخلوق افاضه شود. چنین پرسشی در واقع «استخبار» است.

۵. معنای شناسائی دینی و شناسائی علمی در ارتباط با آفرینش

دیدیم که دین و علم هر یک به گونه‌ای دیگر مدعی شناسائی جهان هستند. بر طبق این ادعا دین جهان را همیشه از پیش و مطلقاً شناخته است و علم جهان را همیشه تاکنون و نسبی خواهد شناخت. و نیز دیدیم که رابطه میان پرسش و پاسخ به ترتیب و به نوبه خود در بینش دینی و دید علمی چگونه متفاوت است. حال میخواهیم بپرسیم: شناسائی دینی و شناسائی علمی، که اولی جهان را از پیش می‌شناسد و دومی جهان را از پس خواهد شناخت، چه رابطه‌ای با آفرینش دارند؟^۹ جهانی که دین می‌شناسد آفریده دین است و جهانی که علم می‌شناسد آفریده علم نیست، و اساساً آفریده نیست. جهانی که بینش دینی می‌شناسد آفریده آن است بداین معنا که در بینش دینی هرچه هست از مشیت الهی، یا از جلوات الهی است. بینش دینی منحصرآ سواد شناسائی الهی است، چه نمی‌تواند جز آن ببیند و بگوید که بینائی و گویائی الهی می‌بیند و می‌گوید.^{۱۰} بینش دینی هرچه می‌افریند مطلقاً از پیش می‌افرینند. شناسایی در بینش دینی مطلقاً آفرینش است و آفرینش مطلقاً شناسائی است. از اینرو میتوانیم بگوئیم: بینش دینی چون می‌شناسد می‌تواند بیافریند، یا: اگر بینش دینی از پیش نمی‌شناخت، آفرینش معنای نداشت. در علم چنین نیست. علم نه تنها چون نمی‌آفریند می‌شناسد، بلکه علم فقط میخواهد هرچه را که با آن روبروست بشناسد. در این روال عاطف بر امر مورد شناسائی اساساً آفرینش، آفرینندگی و آفریدگار

۹. رجوع کنید به پانویس ۳.

۱۰. از این پس ما از شناسائی انسانی در پندار دینی، یا از شناسائی انسان دینی وغیره با اصطلاح «سواد شناسائی الهی» نیز سخن خواهیم گفت و منظورمان این است که این گونه شناسائی بر خود مبتنی نیست، بلکه صرفاً برگردان کلام الهی است و مطلقاً تابع آن.

مطرح نیستند.^{۱۱} با چنین اموری علم هرگزار تباطط ندارد و نمیتواند داشته باشد. همانطور که در بینش دینی آفرینش نامسبوق بر پیشناهی غیرممکن است، شناسائی در دید علمی نیز غیرممکن میتواند ناظر بر آفریدگی یک امر باشد و آنهم نه فقط بدین جهت که علم نمیتواند با مسئله آفرینش سروکار داشته باشد، بلکه نیز از اینرو که وارد کردن خصلت آفریدگی در امر مورد شناخت، دید علمی را از حرکت آزاد، یعنی از حرکت غیر وابسته به مراجع ممکن باز میدارد و بدین گونه خصلت علمی را از علم میگیرد. بدین معنا آفرینندگی «دید علمی ذاتاً نفی شناسائی است. علم در دید خود همیشه ناظر بر آن چیزی است که پیش از شناسایی و بدون شناسائی هست و میخواهد بداند آن چیز چیست و چگونه است. بدینگونه میتوانیم بگوئیم: هر چه بینش دینی میشناسد آفریده آن است، و در دید علمی اگر شناسایی اساساً معنا دارد و میسر میگردد از اینرو است که علم مطلقاً نمیافربیند. دیگر اینکه شناسایی دینی دعماهیت خود الهی است و در کلام بر انسان عارض میگردد، در حالیکه شناسائی «علم اساساً و منحصرآ انسانی است، یعنی بر خود مبتنی است»^{۱۲}.

۱۱. رجوع کنید به بخش دوم، فصل ۳۳، دکارت و مسئله ابتلاء شناسائی علمی - سوپر کتیویته.

۱۲. رجوع کنید به بخش دوم، فصل ۳۳، دکارت و مسئله ابتلاء شناسائی علمی - سوپر کتیویته، و فصل ۴۱، دکارت: علم یعنی قدرت و تصرف اندیشه در طبیعت. این روای دوگانه، یعنی روای علمی و روای دینی را می توانیم برای العین در نیوتون بینیم: نیوتون می گوید زمان و مکان اموری مطلق هستند. این گفته وی مبنای فیزیک کلامیک است. همین نیوتون خدا را جاودان و حاضر میداند و میگویند خدا زماناً همیشه هست و مکانآ همچنان هست، و اساساً بدین سبب که خدا همیشه و همه جا هست زمان و مکان نیز هستند و مطلق هستند. رجوع کنید به:

W. Büchel, Philosophische Probleme der Physik, S. 126 f.
وقتی نیوتون می گوید زمان و مکان مطلق هستند، این گفته علم است. اما وقتی وی می گوید: زمان و مکان از اینرو هستند که خدا همه جا و همیشه هست، این دیگر گفته انسان علمی نیست، بلکه گفته انسان دینی است.

اکنون پس از این توضیحات به باز کردن این پرسش می‌رسیم که دین چیست. همانطور که گفتیم ما تفکر ناظر بر ماهیت دین را فقط تاحدی دنبال می‌کنیم که ببینیم بینش دینی از چه رونمیتواند تفکر فلسفی باشد.^{۱۲}. پاسخ این پرسش که دین در ماهیت خود چیست فقط بر اساس آنچه دین تاکنون در هیأت‌های تاریخی خود بوده است، میتواند داده شود. اما چون پرسش از ماهیت دین برای ما در اینجا فقط در ارتباط با غرض این ملاحظات مطرح است، ما به‌ادیانی توجه داریم که در تناور دگی تاریخی خود با فلسفه آمیخته‌اند، یعنی با مسیحیت و اسلام با در نظر گرفتن دو جنبه پیامبری و عرفانی این ادیان.^{۱۳}. تفکر فلسفی که یونانی است در مواجهه با مسیحیت و اسلام به نحوه‌های گوناگون تغییر ماهیت داده و در این دو پندار دینی مخدوش گشته است.^{۱۴}. اما خطر اساسی این نیست که پنداری که از آن یک قوم است پس از انتقال نزد قومی دیگر تغییر ماهیت دهد،

۱۳. این وجه اخیر در بخش سوم، تفکر فلسفی، مشروحاً توضیح خواهد شد.

۱۴. رجوع کنید به بخش اول، فصل ۱۳، دین عرفانی و نیستی، و فصل ۴، دین پیامبری و هستی.

۱۵. هلنیسم، دوره پخش فرهنگ یونانی و کاهش مایه این فرهنگ است. در امپراطوری روم، تفکر یونانی در چهان‌بینی رومی تضعیف و مخدوش می‌شود و در نو افلاطونی که الهیات و عرفان است تغییر ماهیت می‌دهد. یک تغییر ماهیت اساسی دیگر در اسکندریه صورت می‌گیرد. این شهر، که در آن دین مصری دوام و قوام دارد و اضافه بر آن آداب دین رومی را نیز پذیرفته است، بعنوان مهمترین مرکز فعالیت فکری یهودی و مسیحی تفکر یونانی را بترتیب در یهودیت و مسیحیت دینی می‌کند. اسلام سپس در این اختلاط و امتزاج چند جانبی با تفکر تغییر ماهیت یافته یونانی مواجه می‌گردد و حکمت آن خصوصاً تحت تأثیر قاطع آثاری ازفلوطین و پروکلوس (، که در ترجمه‌های سریانی بمنزله آثار ارسطو بشمار آمده‌اند)، تکوین می‌یابد. رجوع کنید در فصول مربوط به از جمله:

K. Vorländer, Geschichte der Philosophie, Bd. 1.

E. Gilson, La philosophie au moyen age.

دلیسی اولیری، انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، ترجمه احمد آرام.