

بیش معنوی ۲۷

عرفان و تفکر

از تأملات عرفانی مولوی تا عناصر عرفانی

در طریق تفکرهای دیگر

(بررسی تحلیلی - انتقادی)

امید همدانی

نگارخانه

نشر نگاه معاصر

عرفان و تفکر

از تأملات عرفانی مولوی تا عناصر عرفانی

در طریقی تفکر هایدگر

(پروسی تحلیل - انتقادی)

امید همدانی

ناشر: نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر) / مدیر هنری: باسم الرسام /
حروفچینی و صفحه آرایی: کارگاه نگاه معاصر / چاپ اول: ۱۳۸۷ / شمارگان: ۱۶۵۰ نسخه /
قیمت: ۴۹۰۰ تومان

نگاه معاصر

نشر نگاه معاصر

نشانی: تهران، مینی سیتی، شهرک محلاتی، فاز ۲ مخابرات، بلوک ۱۱، واحد ۱۰

تلفن: ۲۲۴۴۸۴۱۹ پست الکترونیکی: negahe_moaser@yahoo.com

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

سرشناسه: همدانی، امید، ۱۳۶۰ -

عنوان و نام پدیدآور: عرفان و تفکر: از تأملات عرفانی مولوی تا عناصر عرفانی در طریق تفکر هایدگر

(پروسی تحلیل - انتقادی) / امید همدانی.

مشخصات نشر: تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری: بیت و شش، ۳۴۷ ص.

شابک: 978-964-7763-67-7

وضعیت فهرست نویسی: فیا.

یادداشت: کتابنامه: ص. ۲۹۷-۳۰۸.

یادداشت: واژه نامه.

یادداشت: نمایه.

موضوع: مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. نقد و تفسیر.

موضوع: هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹-۱۹۷۶ م. نقد و تفسیر.

موضوع: عرفان، مطالعات تطبیقی.

رده بندی گنگره: ۱۳۸۶ ع ۴ / ۶۲۵ BL

رده بندی دیوئی: ۲۰۰/۷

شماره کتابشناسی ملی: ۱۱۶۲۵۷۷

سپاسگزاری

در آغاز وظیفه خود می‌دانم از همه کسانی که به نوعی سهمی در به سرانجام رسیدن این پژوهش داشته‌اند، سپاسگزاری کنم. سپاس ویژه از استاد ارجمند، دکتر تقی پورنامداریان به پاس نکات و دقایقی که در باب این پژوهش مطرح کردند. ایشان با تأیید موضوع پژوهش، روش کار و ساختار آن، نشان دادند که می‌توان در وادی پژوهشهای تازه گام نهاد و از چهارچوب بسته پژوهشهای دست فرسود و کلیشه ای رها شد. گفتگوهای طولانی و انتقادی من با دکتر پورنامداریان نه تنها پیش از شروع به تحقیق راهگشا بود بلکه در طول انجام آن هم به کار آمد. آنچه در پی این گفتگوها حاصل شد، همان چیزی است که من مایلم با وام گرفتن ترکیبی از گادامر و البته با معنایی کمی متفاوت از کاربرد آن در نزد او، آن را «ادغام افقها در پرتو دیالوگی باز و گشوده» بخوانم. همچنین مایلم از استاد مصطفی ملکیان تشکر کنم که هم در چاپ این کتاب سهم عمده‌ای داشتند و هم از سر لطف و با دقت نظری که خاص ایشان است تمام این پژوهش را از نظر گذراندند و با التزام به روش دقیق فیلسوفان تحلیلی، مسائل و دقایقی را مطرح نمودند که گشاینده افقهای تازه‌ای در ساحت ذهن و ضمیر من گشت. سپاسگزاری از تشویقها و حمایتهای آقایان دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر علی حقی نیز بر من فرض است. در اینجا می‌بایست بویژه به گفتگوها و مجادله‌های فلسفی و ادبی من با دوست ارجمند دکتر علی حقی - که گاه صبه مجادلات اهل مدرسه و اصحاب اسکولاستیک را به خود می‌گرفت - اشاره کرد؛ بحثها و مجادلاتی که به نوبه خود در روشن ساختن مباحث این پژوهش مؤثر افتاد. دوستان گرامی، آقایان دکتر علی غلامی‌نژاد و دکتر محمد خواجه حسینی نیز با تهیه کتابهای کاپوتو و سیکا، مسیر این

پژوهش را بسیار هموار ساختند. دوستان ارجمند، آقایان بهمن شهری، رضا نوع دوست و احسان شفیعی با جد و جهدی بلخ، بسیاری از آثار دیویدسون و هایدگر را برای من تهیه کردند و ارسال داشتند که دسترسی به آنها بی یاری آنان محال می نمود. در اینجا مایلیم از همه این یاران و دوستان بویژه از تلاشهای احسان شفیعی در ارسال مجلدات گوناگون مجموعه آثار هایدگر و کوششهای بهمن شهری در تصحیح اغلاط مربوط به حروفچینی سپاسگزاری کنم. آخر از همه اما نه کمتر از همه می بایست از دکتر نعمت همدانی تشکر کنم که در سالیانی نه چندان دور هنگامی که برای نخستین بار، شوق مطالعه آثار فیلسوفان آلمانی مرا به سمت و سوی یادگیری این زبان سوق می داد از سر لطف مزاحمتهای گاه و بیگاه مرا پذیرا شدند تا نگارنده بتواند مقدمات و دقایق لازم را برای درک متون آلمانی بیاموزد. ناگفته پیداست که مسئولیت تمام خطاها و لغزشهای احتمالی در این پژوهش همچنان بر عهده نگارنده است که هم قدم در راهی ناپیموده و پرگریوه نهاده و هم بر دریافتهای و بصیرتهای خویش تکیه داشته است و نقدها و نظرها را تنها تا بدانجا پذیرفته که آنها را موجه و با تلقی خویش از حقیقت و عینیت سازگار یافته است.

مشهد، اسفندماه ۱۳۸۶

امید همدانی

فهرست کوتاه‌نوشتها

در متن برای سهولت ارجاع به آثار مولوی و هایدگر از کوتاه‌نوشت‌هایی استفاده شده که فهرست آنها در زیر می‌آید در مورد ارجاع به آثار مولوی ذکر این نکته ضروری است که در مورد مثنوی پس از ذکر کوتاه‌نوشت، نخست شماره دفتر و بعد از آن شماره ابیات می‌آید حال آنکه در مورد کلیات شمس پس از ذکر کوتاه‌نوشت، شماره جلد و به دنبال آن شماره صفحه می‌آید و در مورد فیه ما فیه نیز شماره ای که به دنبال کوتاه‌نوشت می‌آید شماره صفحه است پس (م/۱: ۵۲۲) یعنی آنکه بیت مذکور بیت ۵۲۲ از دفتر اول مثنوی است و (فمف: ۶۳) یعنی فیه ما فیه، صفحه ۶۳ در مورد آثار هایدگر هم، برای مثال (KPM: 228) یعنی آنچه در متن کتاب نقل شده است مربوط به صفحه ۲۲۸ از کتاب کانت و مسأله متافیزیک است در ارجاع به آثار هایدگر، من برخلاف شارحان و مؤلفان انگلیسی زبان که همزمان به متن آثار آلمانی و ترجمه انگلیسی آنها ارجاع می‌دهند، تنها به ارجاع به متن آلمانی و در مواردی به ترجمه انگلیسی یا فرانسه بسنده کرده‌ام چراکه دسترسی به تمام ترجمه‌های انگلیسی هایدگر و نیز متن آلمانی تمام آثار هایدگر برای من مقدور نبود ارجاع به ترجمه‌های انگلیسی و فرانسه تنها در مواردی صورت گرفته است که یا متن آلمانی در دسترس نبوده یا از این ترجمه‌ها برای یافتن معادل و به دست دادن توضیحی درباب ترجمه

برخی از اصطلاحات استفاده شده است ترجمه تمام قطعات منقول از آثار هایدگر در متن از خود من است.

۱- کوتاه نوشتههای آثار مولوی

فمف	فیه ما فیه
کش	کلیات شمس
م	مثنوی معنوی

۲- کوتاه نوشتههای آثار هایدگر

B	<i>Beiträge zur Philosophie</i>
EB	<i>Existence and being</i>
EM	<i>Einführung in die Metaphysik</i>
ET	<i>The Essence of Truth</i>
FS	<i>Frühe Schriften</i>
G	<i>Gelassenheit</i>
GM	<i>Die Grundbegriffe der Metaphysik</i>
GP	<i>Die Grundprobleme der Phänomenologie</i>
Hw	<i>Holzwege</i>
ID	<i>Identität und Differenz</i>
KPM	<i>Kant und das Problem der Metaphysik</i>
MFL	<i>The Metaphysical Foundations of Logic</i>
NII	<i>Nietzsche</i>
OWL	<i>On the Way to Language</i>
PIA	<i>Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles</i>
PLT	<i>Poetry, Language, Thought</i>

PRL	<i>The Phenomenology of Religious Life</i>
QAT	<i>Qu'Appelle - T- On Penser?</i>
QT	<i>The Question Concerning Technology and Other Essays</i>
SA	<i>Schelling :Vom Wesen der Menschlichen Freiheit</i>
SD	<i>Zur Sache des Denkens</i>
SG	<i>Der Satz vom Grund</i>
Sp	<i>Der Spiegel's Interview with Martin Heidegger</i>
SZ	<i>Sein und Zeit</i>
W	<i>Wegmarken</i>

مقدمه

“... einen Text als Text ablesen zu können, ohne eine Interpretation dazwischen zu mengen, ist die späteste Form der ‘inneren Erfahrung’. --- vielleicht eine kaum mögliche...”

(Nietzsche, *Der Wille zur Macht*)

توانایی خواندن متن به مثابه متن بدون در آمیختن آن
با تفسیر، آخرین صورت تجربه درونی است، امری که
شاید چندان ممکن نباشد...

(نیچه، اراده معطوف به قدرت)

هدف این کتاب هم جسورانه و هم متواضعانه است. جسورانه است از آن رو که برای نخستین بار در قلمروی وارد می‌شود که کسی هنوز تا به امروز در آن گام نهاده است: مقایسه تأملات عرفانی مولوی، عارف برجسته ایرانی قرن هفتم با عناصر عرفانی در تفکر مارتین هایدگر، متفکر پرآوازه آلمانی در قرن بیستم و متواضعانه است زیرا در این مقایسه، تنها به بیان شباهتهای ساختاری و محتوایی بسنده می‌کند و به دنبال اثبات و موجه ساختن چیزی بیش از آن نیست. همچنین این کتاب نه در آمدی به اندیشه‌های عرفانی مولوی است و نه در آمدی به تفکر

مارتین هایدگر. همچنین هدف از آن پرداختن به تمام جوانب و زوایای اندیشه‌های مولوی و هایدگر نیست، بلکه تنها آن جوانبی از تأملات این دو مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد که بتواند زمینه‌ای را برای مقایسه میان آنها در بافت پژوهشی میان متنی و تطبیقی فراهم آورد. هر پژوهشی با توجه به موضوع و نوع مخاطبان خود برخی از مسائل را مفروض می‌گیرد و مخاطب این پژوهش نیز کسانی هستند که هم با اندیشه‌های مولوی آشنایی دارند و هم با تفکر هایدگر بیگانه نیستند و حال می‌خواهند شاهد و ناظر نوعی بررسی میان متنی که البته با رویکردی انتقادی و تحلیلی همراه است باشند. به همین علت است که من برخی از مفاهیم هایدگری را شرح و توضیح نداده و بیهوده بر حجم کتاب نیفزوده‌ام. توجه به عنوان فرعی کتاب می‌تواند تا حدودی روشنگر محتوا و نیز رویکرد من در این پژوهش باشد. عنوان فرعی کتاب چنین است: از تأملات عرفانی مولوی تا عناصر عرفانی در طریق تفکر هایدگر (بررسی تحلیلی-انتقادی)

تعبیر «تأملات عرفانی مولوی» نشان دهنده نحوه نگاه من به متن آثار مولوی و بویژه مثنوی است. این آثار برای من به مثابه نظام یا ساختاری از اندیشه‌ها پدیدار می‌شود؛ یعنی نظامی از مفاهیم در هم تنیده در باب انسان، جهان، وجود و مطلق. پس ارزش زیبایی‌شناختی آثار مولوی، سازوکارها و شگردهای بلاغی و اموری از این دست، موضوع این پژوهش نیست. از همین رو بیشتر توجه من معطوف به مثنوی است که بیشترین تأملات نظری مولوی در آن مجال بیان می‌یابد.

در ادامه عنوان به تعبیر «عناصر عرفانی در طریق تفکر هایدگر» بر می‌خوریم. تعبیر «عناصر عرفانی» چنانکه در فصل اول کتاب توضیح داده‌ام در اصل مأخوذ از عنوان و محتوای کتاب مهم جان کاپوتو با نام عنصر عرفانی در تفکر هایدگر است و بر این نکته دلالت دارد که هایدگر عارف نیست بلکه

فصل هشتم عقلانیت و متافیزیک، به سوی خوانشی انتقادی از

مولوی و هایدگر.....	۲۵۵
۱-۸ مولوی، هایدگر، شباهتها و اختلافها.....	۲۵۵
۱-۸-۱ وجود، عدم و مطلق.....	۲۵۶
۱-۸-۲ خدا/انسان، وجود/دازاین.....	۲۶۲
۱-۸-۳ زبان و تفکر.....	۲۶۷
۲-۸ ابطال پذیری، متافیزیک و عقلانیت.....	۲۷۲
۳-۸ ستیزی با عقل ستیزان.....	۲۷۹
یادداشتها.....	۲۹۶
کتابنامه.....	۲۹۷
الف- منابع فارسی و عربی.....	۲۹۷
ب- منابع به زبانهای اروپایی.....	۳۰۰
واژه‌نامه.....	۳۰۹
واژه نامه آلمانی- انگلیسی- فارسی.....	۳۰۹
واژه نامه فارسی- آلمانی- انگلیسی.....	۳۲۳
نمایه.....	۳۳۵
نمایه نامها.....	۳۳۵
نمایه موضوعی.....	۳۴۱

فهرست مطالب

مقدمه	ط
فصل اول در جستجوی بنیادها	۱
۱-۱ رویکردی دیپلوماتیک	۱
۲-۱ مسأله عنصر عرفانی در تفکر هایدگر	۱۱
۱-۲-۱ هایدگر و الهیات	۱۲
۲-۲-۱ اشارات هایدگر در باب عرفان	۱۷
۳-۲-۱ بررسی انتقادی منابع و اتخاذ رویکردی روش شناختی برای مقایسه	
هایدگر و مولوی	۲۳
یادداشتها	۳۵
فصل دوم دیالکتیک وجود و عدم و مطلق در اندیشه مولوی	۳۹
۱-۲ تأملات عرفانی بهاء ولد در باب عدم	۳۹
۲-۲ عدم در اندیشه مولوی	۴۴
۳-۲ مولوی و مطلق	۵۶
یادداشتها	۶۸
فصل سوم عنصر عرفانی در هستی شناسی هایدگر	۷۳
۱-۳ منافیزیک و عدم	۷۷
۲-۳ کمون و ظهور وجود	۸۹
۳-۳ هایدگر و مطلق	۹۶
۱-۳-۳ تفسیر هایدگر از کلام نیچه: «خدا مرده است»	۹۷
۲-۳-۳ هایدگر و نقد هستی شناسی الهیاتی	۱۰۳

۱۱۰	۳-۳-۳ به سوی رویداد و آخرین خدا
۱۲۶	یادداشتها
۱۳۷	فصل چهارم انسان شناسی عرفانی مولوی
۱۳۷	۱-۴ چستی انسان
۱۴۳	۲-۴ از جهان تا جان جهان
۱۵۹	یادداشتها
۱۶۱	فصل پنجم دازاین، وجود و اصالت
۱۶۱	۱-۵ دازاین به مثابه حقیقت انسان
۱۷۱	۲-۵ دازاین، ندای وجدان و اصل زیستن
۱۸۳	۳-۵ وارستگی و اصالت
۱۹۰	یادداشتها
۱۹۳	فصل ششم متافیزیک زبان و تفکر در مولوی
۱۹۳	۱-۶ متافیزیک زبان
۲۰۲	۲-۶ شناخت و تفکر
۲۱۴	یادداشتها
۲۱۹	فصل هفتم هایدگر، مسأله زبان و طریق تفکر
۲۱۹	۱-۷ هایدگر و مسأله زبان
۲۱۹	۱-۱-۷ هایدگر متقدم و بین الاذهانی بودن زبان
۲۲۴	۲-۱-۷ زبان، میان - برش و رویداد
۲۳۳	۲-۷ چه چیز است آنکه خوانندش تفکر؟
۲۳۴	۱-۲-۷ تفکر بنیادین و تسلیم به وجود
۲۴۳	۲-۲-۷ وداع با عقلانیت و رهایی از اصل دلیل کافی
۲۵۱	یادداشتها

همین رو فصل آخر این کتاب پس از مقایسه میان مولوی و هایدگر می‌کوشد تا از منظر عقلانیت انتقادی و مباحث معرفت‌شناختی، نارسایی برخی از بنیادهای متافیزیکی تفکر مولوی و هایدگر را نشان دهد. این فصل را می‌توان سرآغازی بر نوعی هرمنوتیک تحلیلی - انتقادی دانست؛ یعنی هرمنوتیکی که تنها به بازسازی نظام‌مند اندیشه نهفته در یک متن از رهگذر زبان نمی‌پردازد، بلکه افزون بر آن می‌کوشد تا به ارزیابی انتقادی این اندیشه یا بنیادهای آن هم بپردازد. این ارزیابی هم البته همواره ارزیابی از منظری خاص و مبتنی بر دیدگاهی خاص است و منظری که من از آن به نقد اندیشه‌های مولوی و هایدگر پرداخته‌ام، موضع عقل‌باوری انتقادی است.

اما پرسش بنیادینی که این پژوهش به آن می‌پردازد از این قرار است: تفکر عرفانی هایدگر با چه بخشی از اندیشه‌های مولوی قابل مقایسه است؟ در پیوند با همین پرسش است که سؤالات دیگری شکل می‌گیرد: چه عناصر عرفانی در تفکر مارتین هایدگر وجود دارد؟ آیا شباهت میان عنصر عرفانی در تفکر هایدگر و اندیشه‌های مولوی تنها شامل شباهتهای ساختاری است یا می‌تواند افزون بر آن، شامل نوعی از شباهت خانوادگی و یگانشتاین نیز بشود؟ پژوهش من بر اساس پاسخ به این پرسشها و سایر پرسشهایی که در ذیل به آنها خواهم پرداخت، شکل می‌گیرد و در روند و روال این پژوهش ضمن نشان دادن عناصر عرفانی در تفکر مارتین هایدگر، به این نکته اشارت می‌رود که شباهتهای ساختاری و شباهتهای خانوادگی، مفاهیم مناسبی برای تبیین پیوند میان اندیشه‌های مولوی و هایدگر است.

کاپوتو در کتاب خود با عنوان عنصر عرفانی در تفکر هایدگر به بررسی تطبیقی اندیشه‌های هایدگر و مایستر اکهارت پرداخته است (Caputo, 1986) و سونیا سیکا هم در کتابش با عنوان اشکال استعلا: هایدگر و الهیات عرفانی قرون وسطی میان هایدگر و چهار متأله و عارف برجسته مسیحی یعنی بوناوتوره، اکهارت، رویمبروک و تاولر مقایسه‌های دقیقی به عمل آورده است

(Sikka, 1997). در مجموعه مقالاتی با عنوان هایدگر و تفکر آسیایی، نویسندگان مقالات کوشیده‌اند تا وجوه شباهت میان تفکر هایدگر و عرفان شرقی و در واقع تفکر عرفانی شرق دور را بررسی کنند (Parkes, 1987). به این ترتیب به نظر می‌رسد که بررسی تطبیقی اندیشه‌های مولوی و هایدگر نه تنها قدم به وادی تازه‌ای می‌گذارد، بلکه مکمل پژوهشهای پیشین است و آنها را به مثابه الگوهای پژوهش در برابر خود دارد. آنچه از این پژوهش حاصل می‌شود، در واقع افق تازه‌ای را هم در بررسی اندیشه‌های مولوی و هایدگر می‌گشاید. انتخاب مولوی به مثابه برجسته‌ترین متفکر عارف مشرب ایرانی و عمق و وسعت اندیشه او و دامنه تأثیرش بر جهان‌بینی ایرانی در پیوند با انسان، جهان و هستی، انتخاب ما را موجه می‌نماید.

علی رغم آنکه ایران زمین دارای سنت عرفانی بسیار غنی می‌باشد، محققان ایرانی که به بحث و بررسی درباره اندیشه‌های عرفانی پرداخته‌اند، معمولاً به علت بی بهره بودن از ابزارهای نوین تحلیل متن و عدم آشنایی کافی با تحلیلهای نظری و فلسفی، قدم به وادی تحلیلهای عمیق نگذاشته و به عمق این گونه اندیشه‌ها و پیامدها و لوازم آنها دست نیافته‌اند. بسیاری از این بررسیها مبتنی بر مفروضات جزئی، متافیزیکی، دینی و ایدئولوژیکی است که پژوهنده را از بررسی عمیق و دقیق اندیشه‌های عرفانی مانع می‌آید. هنوز هم می‌بایست برای فهم بنیادین اندیشه‌های بهاء ولد در معارف به سراغ کتاب دقیق فریتس مایر درباره بهاء ولد با نام بهاء ولد؛ وجوه برجسته زندگی و عرفان او رفت. بهترین تحلیل از آثار و اندیشه‌های سهروردی را هم علی رغم ضعفها و کاستیها، می‌بایست در آثار کرین و بویژه در جلد دوم مجموعه اسلام ایرانی ملاحظه کرد. در این میان سهم بررسیهای دقیق تطبیقی به نوبه خود ناچیز و اندک است. امید من آن است که این پژوهش بتواند گشاینده راهی باشد که منجر به پژوهشهای عمیق‌تر در زمینه‌های بررسیهای تطبیقی گردد. اما مفهوم-

است. این بازسازی البته مولوی را در قالب نظم و نظامی بازسازی می‌کند که در آثار او به این شکل موجود نیست اما به نظر می‌رسد برای تحلیل و تفسیر اندیشه‌های مولوی، چاره‌ای جز آن نیست. با وجود این؛ قرار دادن اندیشه‌های مولوی در چهارچوب جهان‌بینی زمان خودش و موجه ساختن تفسیرها و تأویلهای گوناگون از رهگذر استاد به متن آثار مولوی و در مواردی شارحان برجسته فکر و اندیشه او می‌تواند این بازسازی عقلانی را در روزگاری که استاد به نیت مؤلف یا محدود ساختن یک اثر در قالب تنگ برداشتها و تفاسیر هم عصر و هم روزگار با پیدایش آن، چندان موجه و رایج نیست، معقول و سازگار با هدف پژوهش نشان دهد. پژوهنده‌ای که در دوران معاصر درباره اندیشه‌های مولوی تحقیق می‌کند و افق ذهن او رنگ زمانه و عصرش را دارد، می‌تواند این ابیات دفتر ششم مثنوی را بسیار الهام بخش تلقی کند:

گر شود بیسته قلم دریا مداد مثنوی را نیست پایانی امید
چار چوب خشت زن تا خاک هست می دهد تقطیع شعرش نیز دست
چون نماند خاک و بودش جف کند خاک سازد بحر او چون کف کند
چون نماند بیشه و سر در کشد بیشه ها از عین دریا سر کشد
(م/۶: ۲۲۴۷-۲۲۵۰)

این ابیات برای چنین پژوهنده‌ای می‌تواند به مثابه تأیید امکان خوانشهای متفاوت از مثنوی و اندیشه‌های مولوی به شمار آید؛ خوانشهایی که پایان‌ناپذیرند. افق ذهن مفسر و پیوند فهم با تاریخ و تاریخی بودن آن، باعث می‌شود تا تفسیر مثنوی در هر دوره‌ای در چهارچوب و بافت اندیشه‌های مفسران گوناگون قرار گیرد و معنای آن به طرق گوناگونی ظهور یابد. بنابراین، خوانشهای گوناگون از مثنوی را «نیست پایانی امید» و تضاد و تقابل خوانشها و

تفسیر باعث می‌شود تا مثنوی و به دنبال آن اندیشه‌های مولوی پویایی و حیات خویش را ادامه دهد و در حالی که دیگر اثری از گوینده و منشأ الهام اثر نیست، بیشه‌های معانی و تفاسیر تازه «از عین دریا»ی ذهن مفسر پدید آید. من برای بازسازی عقلانی اندیشه‌های مولوی چاره‌ای جز مطالعه کامل مثنوی و فیه مافیه نداشته‌ام چرا که مجبور بوده‌ام اندیشه‌های او را در پرتو بررسی میان متنی که طرف دیگرش هایدگر و آثار وی بوده است تحلیل کنم. در این زمینه در زبان فارسی هیچ اثر درخور اعتنایی وجود ندارد. همین امر تا حدودی در مورد هایدگر نیز صادق است. درست است که کتاب عنصر عرفانی در تفکر هایدگر کاپوتو و اشکال استعمال از سونیا سیکا نشان می‌دهد که چه عناصر عرفانی در تفکر هایدگر موجود است، اما این هر دو کتاب اندیشه‌های هایدگر را با اندیشه‌ها و تأملات عارفان مسیحی غرب در قرون میانه مقایسه می‌کنند که علی‌رغم شباهت‌های فراوان، گهگاه تفاوت‌هایی هم با اندیشه مولوی دارد. اما باید به نکته‌ای نیز اذعان کرد: این دو کتاب و بویژه کتاب کاپوتو بسیار الهام بخش بوده‌اند و من راه و رسم مقایسه میان هایدگر و تفکر عرفانی را از این کتب آموخته‌ام و با تغییراتی که گاه ناشی از تفاوت در موضوع پژوهش و گاه ناشی از تفاوت در نحوه نگاه به آثار هایدگر بوده است در این کتاب، به کار برده‌ام اما این امر مانع از آن نبوده است که بسیاری از آثار هایدگر به زبانی آلمانی مورد مطالعه قرار گیرد و بازسازی اندیشه او نه بر مبنای سخن شارحان که بر بنیاد متن خود آثار وی انجام گیرد و تنها برای تأیید خوانش و تفسیری خاص و یا گاه معادل سازیهایی به زبان فارسی به سخن شارحان استناد شود.

۲- جنبه انتقادی این پژوهش مبتنی بر این فرض است که اگر چه مولوی و هایدگر هر دو به ساحت متافیزیک تعلق دارند و بنا به دیدگاه پوپر، متافیزیک قلمرو دعاوی و گزاره‌های ابطال‌ناپذیر است اما امکان بحث و فحص عقلانی و نقض و جرح و سنجش عقلانی اندیشه‌های مولوی و هایدگر وجود دارد. از

نوعی عنصر عرفانی در تفکر او وجود دارد. در حالی که این عنصر به کاپوتو مجال می‌دهد تا به بررسی تطبیقی اندیشه هایدگر با اکهارت پیردازد، امکان مقایسه و سنجش میان مولوی و هایدگر را هم فراهم می‌آورد. اما «طریق تفکر» (*Denkweg*) هم بخشی از عنوان کتاب اتو پگلر هایدگرشناس برجسته آلمانی با نام طریق تفکر مارتین هایدگر (*Der Denkweg Martin Heideggers*) است و هم به خوبی انعکاس‌دهنده نحوه نگاه هایدگر به تأملات خویش می‌باشد. هایدگر در یادداشت ناتمامی که به مثابه پیش‌گفتار جلد نخست مجموعه آثار (*Gesamtausgabe*) به شمار می‌آید و در مؤخره ویراستار نقل شده است، آثار خویش را «نوعی در راه بودن» به شمار می‌آورد؛ این در راه بودن یعنی گام نهادن در راه پرسش از معنای وجود که هایدگر تمام کوشش خود را صرف کشف و روشن نمودن معنای آن کرده است. با وجود این، به نظر او این آثار را تنها می‌بایست به مثابه تمهیدی برای آنچه می‌تواند موضوع حقیقی تفکر یعنی پیوند تفکر با وجود به مثابه حضور باشد به شمار آورد و نه انتقال و بیان اندیشه‌های مؤلف یا توصیف و تبیین نظرگاه او (FS: 437-8). هایدگر خود همواره در آثارش به این نکته که تفکر، قدم گذاردن در راهی است که پایان آن مشخص نیست اذعان داشته است. به نظر او تنها با گام نهادن در طریق تفکر و گشوده بودن نسبت به چشم اندازهایی که در این راه حاصل می‌شود، می‌توان به حقیقت و کنه تفکر رسید (QAP: 247). بسامد واژه «راه» (*Weg*) در عنوان آثار هایدگر هم خود می‌تواند نشان دیگری باشد از رویکرد او به مسئله تفکر؛ راه‌های جنگلی (*Holzwege*)، باریک راه (*Feldweg*) و راه‌نشان‌ها (*Wegmarken*) نمونه‌هایی از نام‌گذاری‌های او بر آثارش است که نشان‌دهنده رویکرد خود او به مسئله تفکر نیز هست. با توجه به همین امر است که اتو پگلر خاطر نشان می‌سازد:

وظیفه درآمدی به تفکر مارتین هایدگر، تنها می تواند این باشد که برخی راه نشانه ها را مشخص نماید و طریقی را که هایدگر پیموده است بر حسب مسیرها و پیچ و خمهایش آشکار سازد. این درآمد می بایست تلاش فکری هایدگر را به مثابه گام نهادن در یک راه، فهم نماید و به این ترتیب خواننده را... با باریک راهها و راههای جنگلی و با تمام راههای بالذات متکثری که هایدگر پیموده است، آشنا سازد (Pöggeler, 1963: 10).

پس تفکر هایدگر طریق یا راهی است که او در حیات فکری خویش پیموده است و البته من نیز این حق را برای خود محفوظ داشته ام که ضمن روشن نمودن طریق تفکر او، به دنبال طریق تفکر خویش که مبانی متفاوتی از هایدگر دارد، بروم. فرض بنیادین این پژوهش، آن است که می توان از رهگذر بررسی دقیق اندیشه های عرفانی مولوی چنانکه عمده تا در مثنوی و تاحدودی در فیه ما فیه مجال بیان یافته اند و درون مایه های عرفانی تفکر مارتین هایدگر به شباهتهای ساختاری و خانوادگی میان تأملات این دو در باب انسان، جهان و وجود (Sein) و روابط در هم تنیده میان آنها پی برد. عنوان فرعی این پژوهش چنین است: «بررسی تحلیلی - انتقادی». این عبارت نه نوعی تکرار متکرر و تکرار معلوم بلکه نوعی وضوح بخشی به ماهیت پژوهش و در واقع ناظر به دو امر است:

۱- این پژوهش تحلیلی است یعنی ناظر است به تحلیل اندیشه های دو متفکر مورد بحث و فراهم آوردن نوعی وضوح مفهومی (conceptual clarity) تا در پرتو آن امکان دیالوگ میان دو متفکر که متعلق به دو سنت فکری گوناگون هستند و افق تاریخی متفاوت، علی الظاهر ورطه ای عبور ناشدنی میان آنها ایجاد کرده است، ممکن گردد. آنچه من در تعبیر و تفسیر اندیشه مولوی و هایدگر انجام داده ام، نوعی بازسازی اندیشه های آن دو در چهارچوب بررسی تطبیقی

«نطبق» برای من معادل مقایسه است و مقایسه هم چنانکه در این کتاب بدان پرداخته شده است تنها بر بنیاد تمانل مبتنی بر نسبت و نوعی شباهت خانوادگی معنا می‌یابد. محققانی که به بحث و بررسی وجوه شباهت تفکر هایدگر و اندیشه‌های عرفانی پرداخته‌اند، در پذیرش این نکته که در تفکر او عناصر عرفانی موجود است، هم داستانند. در این میان، هانس یوناس کوشیده است تا میان تفکر گنوسی و اندیشه‌های هایدگر در وجود و زمان شباهتهایی بیابد (Jonas, 1970)، هر چند عناصر عرفانی در تفکر هایدگر متأخر بیشتر آشکار و هویداست. کاپوتو تنها از شباهت ساختاری و مبتنی بر تمانل میان تفکر هایدگر و تفکر عرفانی اکهارت سخن می‌گوید و به چیزی بیش از آن قائل نیست (Caputo, 1986) حال آنکه سیکا معتقد به چیزی فراتر از آن و در واقع معتقد به همسانی در موضوع تفکر و تأمل و محتوای آن (Sache) در نزد هایدگر و متألهان قرون وسطی است، ادعایی که به نظر من از عهده اثباتش بر نمی‌آید. (Sikka, 1997). در این کتاب برای نخستین بار است که از مفهوم «شباهت خانوادگی» و «ینگشتاین برای نشان دادن پیوند میان اندیشه‌های مولوی و تأملات هایدگر بهره برده می‌شود. در کتابهای کاپوتو، سیکا و یا یوناس اثری از این مفهوم نیست. من کوشیده‌ام با چنین درکی از مفهوم مقایسه، هم از افتادن به دام بیان شباهتهای سطحی و هم تأکید بر شباهتهایی که منجر به از میان رفتن و محو تفاوت‌های میان جهان‌بینیها و نظریه‌ها می‌شود، پرهیز کنم. در ایران از دیر باز هایدگر را چنان موافق با سنت عرفانی و بویژه اندیشه‌های ابن عربی و شارحان او تفسیر کرده‌اند که گویی هایدگر، ابن عربی است که به ناگاه در قرن بیستم از خاک آلمان سر بر آورده است و به زبان آلمانی همان چیزی را تکرار می‌کند که ابن عربی و شارحان او سالها پیش بیان کرده‌اند. وجود مفاهیمی چون «وجود» و «عدم» و یا سایر اصطلاحات هستی‌شناسی که میان شرق و غرب مشترک است و ریشه در متافیزیک یونانی دارد و بی توجهی به معنای این اصطلاحات در بافت و زمینه‌ای که در آن به کار رفته‌اند و نیز عدم آشنایی

عمیق و صحیح با اندیشه‌های ابن عربی و هایدگر و برخی اغراض ایدئولوژیک و غیر آکادمیک، از علل و عوامل چنین ساده‌انگاریهایی بوده است. من کوشیده‌ام در این پژوهش ضمن بیان شباهتها، همواره اختلافها را نیز گوشزد نمایم و از فروکاستن تفکر مولوی به هایدگر و هایدگر به مولوی پرهیز کنم. مقایسه برای من همواره متضمن بیان شباهتها و اختلافها با هم بوده است. آنچه از رهگذر چنین مقایسه و بررسی میان متنی حاصل می‌شود، چنانکه از تأمل در بررسی ایزوتسو در مورد ابن عربی و لائوتسو و پژوهش اتو در باب اکهارت و شانکارا آشکار است، گشوده شدن ساحتی تازه برای تفسیر و تأویل اندیشه‌های متفکرانی است که آرای آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

این پژوهش نیز مانند هر پژوهش دانشگاهی دیگری در پرتو پرسشهایی شکل گرفته است که پاسخ به آنها و بسط و گسترش این پاسخها موجب شکل‌گیری ساختار کتاب شده است. آنچه به دنبال می‌آید بخشی از پرسشهایی است که به نحو مستقیم یا غیر مستقیم در این تحقیق به آنها خواهم پرداخت و پاسخ به آنها درون مایه اصلی کتاب را فراهم می‌آورد:

۱- آیا می‌توان بنیادی برای پژوهشهای تطبیقی یافت؟

۲- آیا امکان برقراری گفتگو میان دو متفکر که متعلق به دو سنت فکری گوناگون هستند میسر است؟ چگونه می‌توان چنین گفتگویی را میان آن دو برقرار کرد؟

۳- به چه معنا می‌توان از عنصر عرفانی و درون مایه عرفانی در تفکر هایدگر سخن گفت؟

۴- آیا دریافت هایدگر از وجود (*Sein*) و عدم (*das Nichts*) با دریافت عرفانی مولوی از وجود و عدم یکسان است؟

۵- آیا می‌توان وجود (*Sein*) و رویداد (*Ereignis*) را به ترتیب با خدا و تجلی مطلق در اندیشه مولوی یکسان دانست؟

۶- آیا انتقاد هایدگر از هستی‌شناسی الهیاتی (Onto-Theologie) با انتقادات مولوی از الهیات فلسفی و اندیشه‌های الهیاتی در باب مطلق قابل مقایسه است؟

۷- آیا رابطه میان وجود (Sein) با موجودات (das Seiende) در تفکر هایدگر با رابطه میان خدا و مخلوقات در تفکر مولوی همسان است؟

۸- چه شباهتی میان انسان‌شناسی عرفانی مولوی و تعریف هایدگر از دازاین وجود دارد؟

۹- آیا مفهوم «وارستگی» (Gelassenheit) (مجال بروز و ظهور حقیقی دادن به وجود و در آمدن آن به ساحت تفکر) در اندیشه هایدگر می‌تواند معادل تسلیم روح به مطلق و مجال ظهور دادن به مطلق در ساحت روح، در اندیشه مولوی باشد؟

۱۰- گسستن از موجودات و روی آوردن به مطلق در اندیشه عرفانی مولوی چه شباهتی با ندای وجدان (Stimme des Gewissens) و روی آوردن به وجود در پرتو آن دارد؟

۱۱- چه شباهتی میان تفکر شهودی مولوی و آنچه هایدگر آن را «تفکر بنیادین» (wesentliche Denken) می‌خواند، برقرار است؟

۱۲- آیا میان متافیزیک زبان مولوی با متافیزیک زبان هایدگر شباهتی وجود دارد؟

در میان این پرسشها، پرسش نخستین از اهمیت فراوانی برخوردار است چرا که امکان بررسیهای تطبیقی وابسته به آن است. پس از آشنایی با آثار دانالد دیویدسون و مطالعه دقیق آنها، به این نتیجه رسیدم که اندیشه‌های او می‌تواند بنیانی برای پژوهشهای تطبیقی در حوزه ادبیات و فلسفه فراهم کند و به همین سبب فصل اول را با تکیه بر اندیشه‌های دیویدسون در رد شاکیله‌های مفهومی آغاز کردم. پاسخ تفصیلی به سایر پرسشها و پرسشهایی که در طی فصول کتاب از دل آنها پدید می‌آید هم ساختار این کتاب را تشکیل می‌دهد. اما اشاره به دو

نکته دیگری نیز ضروری است: نخست آنکه تمام ترجمه‌هایی که در متن کتاب از زبانهای آلمانی، فرانسه و انگلیسی انجام گرفته است، از خود من است و با آنکه از برخی از متون مورد استفاده در کتاب، ترجمه‌های معتبری وجود داشته است، نگارنده مراجعه به متون اصلی را ترجیح داده است. دو دیگر آنکه در برخی از موارد، من خود معادلاتی را برای اصطلاحات هایدگری پیشنهاد کرده‌ام یا از معادلهایی جز آنچه در برخی از آثار به چشم می‌خورد، استفاده کرده‌ام. دلیل این امر هم آن بوده است که ترجمه همواره با نوعی تعبیر و تفسیر همراه است و به نظر من بسیاری از این معادلهای رایج، تنها می‌تواند به مسخ تفکر هایدگر منجر شود و نه چیز دیگر. رهایی از این اصطلاحات و معادلهای، یعنی رهایی از برداشتی خاص از تفکر هایدگر که آلوده به اغراض غیر آکادمیک و غیر علمی است و هیچ کمکی هم به شناخت صحیح هایدگر نمی‌کند. سایر نکات در مورد روش پژوهش و ایضاح مفاهیم بنیادینی که در این کتاب به کار رفته، در فصل اول آمده است و اینجا دیگر نیازی به تکرار آنها نیست.