ماهیت فلسفه در نگرش علامه طباطبایی

همتی، همایون

بحث و گفت‏وگو درباره ماهیت فلسفه و نیز جایگاه آن در طبقه‏بندی علوم، از دیرباز در بین اهل اندیشه مطرح بوده است. در روزگار ما نیز این بحث‏ها همچنان پردامنه است.

این که آیا فلسفه از علوم کاربردی است یا نظری؟ از بحث‏هایی بوده است که همواره در آراء متکلمان، فیلسوفان و عالمان دینی، اظهار می‏شده است.

استاد همتی در این جستار، نخست به عنوان مقدمه بحث، به سابقه موضوع و ارایه نمونه‏هایی از آراء متقدمان و متأخران در این موضوع پرداخته و در ادامه، بخشی از دیدگاه استقلالی علامه طباطبایی را درباره «ماهیت فلسفه» که عاری از بازی‏های زبانی متداول در فلسفه‏های تحلیلی روزگار ماست، ارایه کرده است.

ماهیت فلسفه در نگرش علامه طباطبایی

ء دکتر همایون همتی

در روزگار ما معرفت‏شناسان، منطق‏دانان و فیلسوفان علم در باب طبقه‏بندی و تقسیم علوم به تفصیل بحث کرده‏اند و با معرفی انواع و اقسام علوم بر بصیرت ما نسبت به نقش و کاربرد علوم افزوده‏اند. از جمله تقسیمات علوم، تقسیم آنها به دو قسم است: الف) علوم کاربردی(1) ب) علوم نظری(2). البته، در قدیم نیز با کمی تفاوت و با اصطلاحات دیگری مثل «علم آلی» و «علم اصالی»، اینگونه تقسیم‏بندی علوم رایج بوده است. علوم کاربردی، مثل: شیمی، فیزیک، جامعه‏شناسی، ریاضی، مهندسی با همه شاخه‏ها و شعبه‏هایش، پزشکی و نیز مهارت‏هایی همچون: معماری، نویسندگی، نجاری، ساختمان‏سازی، عکاسی، نقاشی، موسیقی، هنرها و دیگر مهارت‏ها(3)، این‏ها همه علوم عملی و کاربردی هستند که گاه «صناعت» هم نامیده شده‏اند و این اصطلاح را، گاهی مرادف آلت و وسیله انجام کار هم گرفته‏اند. اکنون محل تأمل در این است که، آیا فلسفه از علوم نظری است یا از علوم کاربردی و عملی به شمار می‏آید؟ غالباً فلسفه را، دانشی مفهومی و انتزاعی تلقی کرده‏اند، اما حقیقت آن است که در روزگار ما، فلسفه‏های کاربردی نیز پدید آمده‏اند که معرفی آنها به همراه فلسفه‏های علم و انواع معرفت‏شناسی‏ها، نیاز به مجالی فراخ دارد.

پیش از پرداختن به شرح این نکته، یادآوری این مطلب ضروری است که متأسفانه تلقی رایج از فلسفه، غالباً منفی و بدبینانه است. این‏که، گاه کسی مثلاً از قلم رنگ‏آمیزی، استفاده نادرست و نامشروع می‏کند اما این باعث نمی‏شود که ما جلوی ساخت این وسیله را بگیریم بلکه باید نحوه استفاده درست را اشاعه دهیم. فلسفه در طول تاریخ خود، همیشه مخالفان و موافقانی داشته است. یکی از علل مخالفت با آن، استفاده بد و نادرست از این علم و جبهه‏گیری‏های برخی فلاسفه، یا تلقی منفی آنها در مقابل امر مقدس دین بوده است ولی این موضع‏گیری‏های منفی دلیل نمی‏شود که به طور کلی، این علم را کنار بگذاریم و آن را مردود و مضر تلقی کنیم. برعکس، باید کوشید تا ماهیت این دانش را به درستی شناسایی کرد و به دور از هرگونه تعصب بی‏جا و قضاوت‏های ناصواب و عنادآمیز، به فهم درست این رشته دیرپا و کهنسال نایل آمد.

در متون کلاسیک فلسفه و کلام اسلامی، این پرسش مطرح شده است که آیا فلسفه یک دانش است یا فن و صناعت؟ به دیگر سخن، آیا فلسفه در شمار علوم نظری است یا علوم عملی؟

برای مثال در کتاب «شوارق الالهام»(4) که از متون مهم کلامی است درباره اینکه کلام از علوم عملی است یا نظری چنین آمده است:

«ثم أقول الاولی ان الکلام صناعة نظریة یقتدر بها علی اثبات العقاید الدینیة.»(5)

البته در میان گذشتگان فقیهان و عالمانی نظیر شیخ انصاری «صناعت» را مساوی با علوم عملی می‏دانستند و گاه نیز آن را اعم از نظری و عملی می‏دانستند اما از زمان لاهیجی و عده‏ای متکلمان دیگر یعنی از قرن دهم به بعد در بعضی از کتب می‏بینیم که می‏گویند مثلاً «علم نحو» از صناعات علمی است. یا کلام و فقه را نیز علوم عملی می‏دانند، اما فلسفه را «صناعت نظری» به شمار می‏آورند.

در کتاب «اسفار اربعه» ملاصدرا شاید یک مورد هم یافت نشود، که فلسفه را صناعت و فن خوانده باشد. بلکه در غالب متون کهن فلسفه و کلام اسلامی تصریحاتی از جانب برخی محققان شده که صناعت و فن مختص علم عملی است، اگرچه کسانی نظیر فیاض لاهیجی، صناعت را به معنای عام گرفته‏اند و آن را چنین بیان می‏کنند که: «ملکه نفسانی که انسان به وسیله آن کاری را انجام می‏دهد ولو تعلیم فلسفه باشد؛ اما این تعریف رایج و کثیرالاستعمال نیست. اغلب علما، فلسفه را معرفت و علم می‏دانند و از مقوله ادراک و تمییز و شناخت می‏شمارند. اکنون روشن می‏شود که اگر شادروان علامه طباطبایی(ره) در آغاز کتاب معروفشان تحت نام «نهایة الحکمة» اصطلاح صناعت را برای فلسفه استعمال می‏کنند این یک استعمال نادر است و رایج و شناخته شده نیست.

عبدالرزاق لاهیجی در کتاب «گوهر مراد»(6) علم کلام را «صناعت» و فلسفه را علم می‏گوید. در کتاب «جوهر النضید» نیز آمده است: «صناعت به همه علوم اطلاق می‏شود؛ چه کاربردی باشد و چه مستقیم جنبه کاربردی نداشته باشد.

«الصناعة علی قسمین، قسم نظریة و قسم عملیة»(7)

شیخ‏الرئیس ابن‏سینا در کتاب «النجاة»- که تقریباً خلاصه کتاب «شفاء» است- منطق را صناعت می‏گوید و آن را آلتی برای فلسفه و ابزار دست فیلسوف می‏داند. ولی با این بیان:

«فالمنطق هو الصناعة النظریة»(8)

درباره علم منطق، تعبیر به «صناعت نظری» کرده است. اما در ابتدای الهیات «النجاة» درباره فلسفه، تعبیری این‏گونه دارد:

«نرید أن نحصر جوامع‏العلم الالهی»(9)

یعنی به صراحت فلسفه را یک «علم» می‏داند نه فن یا صناعت عملی.

بوعلی در کتاب «الشفاء» در بخش الهیات دوگونه تعبیر دارد. یکی در صفحه سوم، که می‏گوید «ان العلوم الفلسفیه...» که فلسفه را علم می‏گوید. در صفحه پنجم، هم می‏گوید: «أن الحکمة هی أفضل علم بأفضل معلوم» فلسفه را علم می‏داند و می‏نامد. او در جای‏جای آثارش، بخصوص شفا به فلسفه علم اطلاق می‏کند، جز در صفحه 13 بند دوم: «و أنه یجب أن یجعل الموضوع لهذه الصناعة...» و در صفحه15 بند دوم هم از واژه «صناعت» برای فلسفه استفاده می‏کند و هم به آن «علم» می‏گوید: «فهذا هو العلم المطلوب فی هذه الصناعة و هو الفلسفة الأولی...» که فلسفه اولی را «صناعت» می‏نامد. پس اطلاق کردن صناعت به فلسفه، تعبیر رایجی نیست، هرچند که خطا هم نیست.

صدرالمتألهین در جلد اول کتاب «اسفار» می‏گوید: «اعلم أن الفلسفة استکمال النفس الانسانیة بمعرفة حقایق الموجودات علی ما هی علیها و الحکم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا أخذاً بالظن و التقلید، بقدر الوسع الانسانی...»(10) این تعریف او برای فلسفه است. او در همین کتاب و در فرازی دیگر می‏نویسد که: «فی موضوعیة العلم الالهی...»(11. ملاحظه می‏شود که در هیچ کدام از این مواضع تعبیر «صناعت» به کار نرفته است. ملاصدرا وقتی درباره فلسفه بحث می‏کند، می‏گوید: «فموضوع العلم الالهی هو الموجود المطلق»(12). اگر سراسر این کتاب را بگردیم، شاید حتی یک مورد هم نتوان یافت که وی از فلسفه، تعبیر به «صناعت» کرده باشد.

این توضیحات را بدان سبب آوردیم تا نشان دهیم که اگر علامه طباطبایی(ره) در آغاز کتاب «نهایة الحکمة» از فلسفه تعبیر به «صناعت» می‏کنند این استعمال غلط نیست، اما تعبیر رایج و مشهوری هم نیست. فلسفه در تلقی حکیمان اسلامی به تبع دانایان یونانی، دو بخش دارد. یکی، حکمت نظری که کارش تئوری‏سازی و نظرپردازی درباره وجود، اقسام و مراتب و احکام آن است و به جنبه‏های عملی زندگی، نظیر: اجتماعیات و اخلاقیات و غیره نمی‏پردازد. بلکه کاوش درباره وجود و تفسیر انواع موجودات و امور و اشیاء است و بخش دیگر، آن حکمت عملی است که شامل: اخلاق، سیاست و تدبیر منزل، می‏شود. این بخش، جنبه عملی دارد و کاربردی است و با امور عملی فردی و اجتماعی، مرتبط است. اگر فلسفه به معنای عام را «صناعت» بنامیم، شامل این بخش فلسفه نیز خواهد شد. ولی در کتابی مثل «نهایة الحکمة» که فقط شامل فلسفه نظری است، استعمال این تعبیر ممکن است، دورکننده یا موجب خلط و خطا شود.

اما نکته دوم این‏که، علامه طباطبایی(ره) مبنایی دارند و روی آن مبنا در بحث‏های فلسفی، نتیجه‏گیری‏هایی هم کرده‏اند که عده‏ای با این نتایج، موافق نیستند. مبنای ایشان، این است که گزاره ساده، «واقعیتی هست»، نقطه آغاز کاوش فلسفی است. این گزاره، همان اذعان به واقعیت است.

بدون پذیرش این اصل، اولی جهان و هرچه در آن است همه هیچ و پوچ است و هیچگونه بحث فلسفی ممکن و قابل طرح نیست. جهت این مبنا هم این است، که ایشان کار فلسفه را شناخت واقعیت می‏داند و چون ما در شناخت واقعیت ممکن است خطا کنیم، نیاز به علمی داریم که به ما بگوید واقعیت چه خصوصیاتی دارد و آنچه واقعیت ندارد نیز دارای چه خصوصیاتی است؟ این فایده وسودمندی فلسفه است. البته شناخت و اذعان واقعیت، بالجمله نه شناخت تک‏تک واقعیات موردنظر ایشان است. یعنی قبول این‏که، اجمالاً یک واقعیتی هست و عالم، همه خواب و خیال نیست. بازگشت این اصل هم به همان «قاعده فرعیه»(13) است که حکیمان مسلمان بسیار به آن استناد جسته‏اند! پس داشتن فلسفه در گرو قبول داشتن این اصل است. به همین سبب به عقیده ایشان، با سوفیست نمی‏شود بحث کرد زیرا اساساً منکر واقعیت است. لذا مرحوم علامه، بدین سبب که اصل و سنگ بنا و بنیاد فلسفه را قبول واقعیت می‏داند، فلسفه اسلامی را «فلسفه رئالیسم» می‏نامد. رئال در فرانسه یعنی واقعی که در انگلیسی هم به آن ) real ( می‏گویند و به نظر ایشان، در مقابل این واقع‏گرایی یا رئالیسم، سفسطه یا ایده‏آلیسم که نفی اصل هرگونه واقعیت است، قرار می‏گیرد. ایشان، ایدآلیسم را هم به همین معنا به کار می‏برند، که شاید کاربرد دقیق و فنی‏ای هم نباشد، بخصوص در سیر فلسفه غرب.

می‏دانیم که در کتب مارکسیستی و کتب فلسفی، این نحله و حتی در کتاب‏های تاریخ فلسفه‏ای که مارکسیست‏ها نوشته‏اند، معمولاً می‏گویند: «نزاع در طول تاریخ فلسفه و تفکر بشر بین دو مکتب ماتریالیسم- اصالت ماده- با متکب ایدآلیسم است.» ماتریالیسم می‏گوید: «هرچه واقعی است، مادی است و امر غیرمادی، وجود ندارد.» در برابر آن، ایدآلیسم است که اعتقاد به موجود غیرمادی و مجرد دارد. علامه طباطبایی معتقد است که: «این سخن ناصواب است. نزاع بین ماتریالیسم و ایدآلیسم نیست بلکه بین رئالیسم و ایده‏آلیسم است. البته، نه ایدآلیسمی که مارکسیست‏ها می‏گویند. یعنی اعتقاد به موجود مجرد، بلکه به معنی سوفیسم و نفی واقعیت. دلیل ایشان هم، درواقع همان «قاعده فرعیه» است که طبق آن مادی بودن یا مادی نبودن فرع بر این است که اساساً چیزی وجود داشته باشد، تا بعد بتوان بر سر مادی بودن یا غیرمادی بودن آن بحث کرد. حال، چگونه ثابت کنیم که آن واقعیت چیست؟ ایشان مبنای دومی دارند، که همان «برهان صدیقین»است که در جلد ششم کتاب «اسفار» آمده است و ابتکار جدیدی در فلسفه اسلامی است و خاص خود ایشان است. طبق نظر علامه، اصل واقعیت با «علم حضوری» یافت می‏شود و اصلاً نیازی به اثبات ندارد و مستغنی از استدلال است زیرا انکاربردار نیست، انکارش برابر با اثباتش است و ردش، مستلزم قبول آن است. این برهان را، ایشان از بخش «الهیات بالمعنی الاخص» فلسفه برگرفته‏اند و در بحث «امور عامه»فلسفه به کار می‏گیرند که در پاورقی مفصلشان بر جلد ششم کتاب «اسفار» آمده و از ابتکارات مهم و ارزشمند ایشان است. به نظر ایشان ترتیب بحث‏های فلسفی نیز باید تغییر کند. ایشان «برهان صدیقین» را که از براهین اثبات وجود خداست پیش از بحث «اصالت وجود»در فلسفه ملاصدرا می‏آورند و معتقدند که این برهان با تقریر و بیان ویژه ایشان، می‏تواند سنگ بنا و نخستین مبحث و مسأله فلسفه قرار گیرد، نه این‏که در پایان بخش هستی‏شناسی و «امور عامه» جای گیرد.

اما این‏که ایشان از چه طریقی درک اصل واقعیت را بدیهی می‏دانند. همانگونه که گفتیم از راه علم حضوری، این نکته را تبیین می‏کنند. ایشان در آثارشان بویژه در مقدمه کتاب «نهایة الحکمة» از سه طریق نسبت به اصل واقعیت، تنبه ایجاد می‏کنند:

1- حالات انسان نسبت به اشیاء خارج از خودش.

2- ادراکات و حواس انسان.

3- متعلقات اراده انسان.

براساس این سه محور، نوع رفتار آدمی نشان می‏دهد که قایل به وجود اشیای خارجی است و به نظر او، واقعیتی در کار است. افزون بر این، ادراکات حسی او، که از طریق حواس خود درمی‏یابد، به وضوح نشانگر وجود واقعیت‏هایی در جهان خارجند. همچنین حالات روانی آدمی و خواسته‏هایی که دارد، پوچ و گزاف نیست و واقعیتی را طلب می‏کند و اراده و خواست او به واقعیت، تعلق می‏گیرد پس به طور حتمی واقعیتی در کار است وگرنه، آدمی امور موهوم را اراده نمی‏کند، فی‏المثل، اگر طالب آب است، آب حقیقی و واقعی را می‏خواهد و اگر طالب غذاست، غذای واقعی را می‏طلبد، نه غذای پنداری و ناموجود را. بنابراین، متعلقات اراده آدمی، همه امور واقعی و موجودند و آدمی همواره درپی واقعیت است، نه موهومات و معدومات. این سه نکته را، شادروان علامه طباطبایی، در مدخل کتاب «نهایة الحکمة» به شیوه‏ای حکیمانه توضیح داده است و نشان می‏دهد که فلسفه از نظر ایشان دانش شناخت واقعیت است و بنیاد آن بر شناخت هستی اشیاء و امورات است و بخش عمده آن «هستی‏شناسی» است.

اما این‏که، چرا باید از ماهیت فلسفه پرسش کرد و چرا ایشان در آغاز آثار فلسفی‏شان بخصوص کتاب «نهایة الحکمة» کوشیده‏اند تا به تبیین ماهیت فلسفه، موضوع، مبادی، مسایل و روش تحقیق در فلسفه بپردازند دلایلی دارد از آن جمله، باید گفت این پرسشی است که باید برای هر نوآموز فلسفه در آغاز به خوبی تبیین و آشکار گردد تا در او، شوق آموختن و فراگیری این فن شریف، شعله‏ور گردد و شعله‏های این شوق، همواره فروزان بماند. زیرا، چه‏بسا در اثر بدآوزی‏های جامعه یا سمپاشی‏های دشمنان فلسفه و خصمان دانش و معرفت، آتش شوق و طلب در او، به خاموشی و افسردگی گراییده و تعلم این علم مفید را، تعقیب و دنبال نکند.

به لحاظ منطقی و موازین علم منطق نیز، شیوه چنان است که در بدو ورود به هر علمی بایستی «رئوس ثمانیه» آن علم، موردبررسی و تبیین و توضیح قرار گیرد و سپس به بحث از مسایل اصلی آن علم پرداخته شود.

در طول تاریخ بشر، از سوی حکیمان و فیلسوفان تعریف‏های مختلفی برای فلسفه ارایه شده، که البته به لحاظ اعتبار منطقی و رعایت موازین مقبول در تعاریف صحیح و هم ازنظر صحت و استحکام منطقی، یکسان نبوده و نیستند. لذا از همان آغاز شکل‏گیری، تفکر فلسفی در میان مسلمانان، این تعاریف هم مورد نقد و بررسی قرار گرفتند، که در کتب فلسفه اسلامی منعکس است. ما اکنون، درپی نقل اقوال و بررسی این تعاریف مختلف نیستیم. لذا، به هیچ یک از تعاریف رایج فلسفه نظر نداریم. بلکه می‏خواهیم نظر حضرت استاد علامه طباطبایی(قدس‏سره) را به اختصار و کوتاهی توضیح دهیم، تا جایگاه ابتکاری ایشان، در میان خیل عظیم حکیمان مسلمان برای علاقه‏مندان فلسفه تا حدودی روشن گردد.

نظر مرحوم علامه(ره) هم ابتکاری و دقیق است و هم به طور جامع و مانع و کامل و اهمیت فلسفه را به ما می‏شناساند. درعین حال، کاملاً فنی و حکیمانه است. البته، ما در شرح مختصری که بر کتاب «نهایة الحکمة» آن بزرگ نگاشته‏ایم، در جلد اول آن، به طور مبسوط و مفصل در این خصوص، سخن رانده‏ایم و طالبان آگاهی بیشتر را، به آنجا ارجاع می‏دهیم.(14)

طبق نظر شادروان علامه طباطبایی، موضوع فلسفه «موجود» است نه «وجود». گرچه پس از تحلیل، «موجود بما هو موجود» به همان «وجود» خلاصه خواهدشد ولی موضوع فلسفه الهی و علم اعلی «وجود» نخواهد بود، زیرا بحث «اصالت وجود» جزو مسایل فلسفه است و به لحاظ منطقی، نمی‏شود بحث درباره «موضوع» یک علم خود جزو «مسایل» آن علم باشد. پس اصل واقعیتی که در خارج هست، اصل موجودیتی که در خارج هست، همان موضوع فلسفه است. پس موضوع فلسفه، طبق این تحلیل «الواقعیة الخارجیة» است، نه وجود. فهم این نکته دقیق و فنی، نیاز به تأمل و دقت فراوان دارد.

اما طبق نظر ایشان، بحث‏های فلسفی در مجموع دو قسم است. در یک قسم از آنها «محمول» مسأله مساوی با «موضوع» مسأله است. یعنی موضوع فلسفه، بدون تقسیم و قبل از قسمت، به عینه موضوع مسأله قرار می‏گیرد. مثلاً، اگر گفته شد: ألموجود کذا که خود موجود، «موضوع» فلسفه قرار گرفت، در اینجا «محمول» به تنهایی مساوی موضوع خواهدبود. پس مسایلی از قبیل «اصالت وجود»، «تشکیک وجود»، «بساطت وجود» و مسایلی مانند این‏که «وجود مساوق با فعلیت است» یا این‏که «وجود مساوق با شیئیت است»، همه مسایلی هستند که در آنها «محمول»، مساوی با «موضوع» مسأله است و «موضوع» مسأله، به عینه همان «موضوع» خود علم است. این‏گونه مسایل که در آنها موضوع با محمول مساوی است، «مسایل اصلی و غیرتقسیمی» فلسفه اولی هستند.

قسم دوم از مباحث فلسفی، «مسایل تقسیمی» فلسفه است. یعنی «موضوع» فلسفه تقسیم می‏شود به اقسامی که هر یک از آن اقسام، خود «موضوع» قرار می‏گیرند برای پاره‏ای از مسایل. برای مثال گفته می‏شود:

«ألموجود اما ذهنی و اما خارجی»، یا مثلاً: «ألموجود اما علة و اما معلول»، یا «ألموجود اما واحد و اما کثیر» یا «ألموجود اما حادث و اما قدیم»، و یا این‏که: «ألموجود اما واجب و اما ممکن». آنگاه، هر یک از این «اقسام» به نوبه خود «موضوع» قرار می‏گیرند برای پاره‏ای «مسایل» فلسفی، که طبق نظر دقیق علامه(ره) در این قسمت از مسایل فلسفی، فقط «قضیه حملیه مرددة المحمول» خواهیم داشت که در آن، «محمول» قضیه با مقابلش، دوتایی با هم، مساوی با «موضوع» مسأله خواهند بود. هر یک از آنها (محمول و مقابلش) اگرچه أخص از موضوع‏اند ولی باز «عرض ذاتی» موضوع هم خواهند بود زیرا طبق قاعده معروف: «موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة» مسایل هر علمی بایستی «عوارض ذاتی» موضوع آن علم باشند و آنچه که معیار «عرض ذاتی» است و مصحح محمول شدن یک امر خواهد شد، آن است که یک شیئ بدون واسطه (بلاواسطة فی العروض) عارض موضوع بشود، خواه «أعم» از موضوع باشد و خواه «أخص» از آن و خواه مساوی با آن.

به لحاظ منطقی نیز «عرض غریب» آن است، که یک «محمول» به واسطه امری أخص یا به واسطه امری أعم عارض چیزی شود. ولی اگر محمولی به واسطه أخص و به واسطه أعم، عارض «موضوع» نشد، بلکه به طور مستقیم عارض «موضوع» شد، گرچه خود آن محصول، «أعم» یا «أخص» از «موضوع» باشد باز هم آن «محمول»، برای آن موضوع «عرض ذاتی» خواهد بود و جای بحث از آن در فلسفه، باز است. این تحلیل ژرف و دقیق، که مورد قبول و تسلم مرحوم علامه نیز هست، نخست توسط ابن‏سینا در «برهان شفاء» بیان شد و صدرالمتألهین در«تعلیقه بر الهیات شفاء» تصریح کرده است که بین «عارض أخص» و «عارض لأمر أخص» تفاوت هست. چه این‏که بین «عارض اعم» و «عارض لأمر أعم» نیز، فرق موجود است. اگر عارض، أخص بود، عرض ذاتی است چون عارض أخص است، نه عارض لأمر أخص و اگر عارض أعم بود، باز «عرض ذاتی» است، چون عارض، أعم است نه عارض لأمر أعم.

نکته دیگر این‏که به نظر علامه در فلسفه، «برهان لم» راه ندارد زیرا موضوع فلسفه «موجود» است و «محمول» این «موضوع» یا به تنهایی مساوی با «موضوع» است، یا با مقابلش، دوتایی روی هم مساوی با «موضوع»اند. و چون چنین است پس چیزی که جدای از «الموجود» که موضوع فلسفه است، باشد که بتواند محمول را برای موضوع تثبیت کند و «علت ثبوت محمول برای موضوع باشد» نخواهیم داشت. زیرا بیرون از این «موضوع» و آن محمولی که مساوی «موضوع» است، چیز دیگری نخواهد بود. هرچه هست، عین «موضوع» یا«محمول» خواهد بود. بنابراین، ما در «فلسفه اولی» نمی‏توانیم «برهان لمی» بر یک مسأله اقامه کنیم. فقط می‏توان از یکی از دو قسم «برهان انی» کمک گرفت که از «أحد المتلازمین» به «متلازم دیگر» پی ببریم. آن هم فقط از «متلازمات عامه» که خود معلول یک علت نباشند وگرنه، در آنجا نیز، با اشکال روبه‏رو می‏شویم. این حاصل نظر علامه طباطبایی است، که حاوی نکات بسیار دقیق و فنی است.

مشکل «برهان انی» این است که به لحاظ منطقی و در تحلیل دقیق فلسفی، از معلول به علت، پی بردن ممکن نیست. نمی‏شود از معلول به علت پی برد و به شناختی کامل و دقیق دست یافت. زیرا طبق قواعد فلسفی «ذوات الأسباب لا تعرف الا بأسباب». از معلول به علت پی بردن، معنایش آن است که ما به معلول یقین داریم و در علت، شک داریم. با یقین به معلول، پی به علت می‏بریم و این ممکن نیست. زیرا در مقدمات، اگر معلول اخذ شود و ما به معلول، یقین داشته باشیم به طور حتم در رتبه قبل، علتش را یافته‏ایم. چون ممکن نیست ما جز از راه علت، به معلول علم پیدا کنیم. پس با شک در علت، یقین به معلول ممکن نیست، تا مقدماتی از معلول‏ها تشکیل بدهیم و آنگاه، پی به علت ببریم. و در همه مواردی که ما می‏بینیم از «مصنوع» پی به «صانع» برده می‏شود و از «مخلوق» پی به «خالق» می‏برند، وقتی که خوب تحلیل می‏کنیم، می‏بینیم از «أحد المتلازمین» پی به متلازم دیگر برده می‏شود. مثلاً وقتی که گفتیم: این شیئ مخلوق است، و کل مخلوق له خالق، «حد اکبر» در این برهان «خالق» است نه «له خالق». بین «مخلوق» و «له خالق» تلازم است و از یکی به دیگری، پی می‏بریم. و البته، این قسم از «برهان انی»، غیر از آن قسمی است که در عرف منطق‏دانان سنتی «دلیل» نامیده می‏شود. این قسم یقینی است، درحالی که «دلیل» یقین‏آور نیست و طبق نظر علامه، همین قسم اخیر از «برهان انی» است که در فلسفه، جریان دارد. ایشان، این نکات را به صراحت در مقدمه کتاب «نهایة الحکمة» آورده‏اند و در هیچیک از آثارشان نیز از آن عدول نکرده‏اند.

نکته دیگر این‏که، بحث فلسفی، بحث از «حقایق» است نه از «مفاهیم» و «الفاظ». فلسفه، بحث از اعیان اشیاء و موجودات عینی است. لذا در باب کاربرد مفاهیم و تحلیل آنها، یا پرداختن به مسأله زبان و «بازی‏های زبانی» که در فلسفه‏های تحلیلی روزگار ما، به شدت رواج دارد. در آثار علامه طباطبایی و نگرش ایشان به فلسفه و ساختار و کارکرد آن، مطلبی نمی‏توان یافت. هرچند در آثار اصولی، منطقی و دیگر نوشته‏های منطقی و کلامی و تفسیری به این مباحث، اشارات سودمندی دارند اما در تعریف فلسفه و ساختار آن، سهمی برای زبان، مفاهیم و الفاظ قایل نشده‏اند و این یکی از وجوه تمایز تلقی ایشان از فلسفه با فلاسفه معاصر است، بویژه تلقی فیلسوفان غربی معاصر با این نگرش مغایرت آشکاری دارد.

نکته دیگر این‏که، بحث‏های فلسفی جنبه «کلیت» دارد. زیرا فلسفه از دیدگاه سنتی «علم یقینی و برهانی» است و از آنجا که طبق ضوابط منطق ارسطویی بر «جزیی» از جهت جزیی بودن هیچگاه «برهان» اقامه نمی‏شود. (15) پس در فلسفه، بحث از «جزئیات» از آن رو که جزیی‏اند، مطرح نمی‏شود. شاید یکی از عوامل نامیدن فلسفه به «علم کلی»، در عرف حکیمان سنتی نیز، همین سبب باشد. از آنجا که موضوع فلسفه «وجود» و «واقعیت» است، فلسفه نیازی به «مبادی تصوریه» و «مبادی تصدیقیه» ندارد، چون موضوعش «وجود» است و «وجود» هم تصوراً و هم تصدیقاً «بدیهی» است. پس موضوع فلسفه، نه نیاز به «تعریف» دارد و نه نیاز به «اثبات».(16) پس فلسفه، هیچگونه مبدأ تصوری و تصدیقی ندارد. از اینجا نیز، به خوبی روشن می‏گردد که فلسفه نیازی به هیچیک از علوم دیگر ندارد زیرا خود عامترین دانش‏هاست و دانشی عامتر و کلی‏تر و فراگیرتر از آن نیست.

همچنین فلسفه جنبه «آلیت» و «مقدمیت» برای هیچ علمی ندارد بلکه خود «أعم العلوم» است و جمیع دانش‏ها برای اثبات «موضوع» و «مبادی» خود بدان نیازمندند.

سخن را درباره بیان «ماهیت فلسفه» به همین جا ختم کرده و امیدواریم که بعدها به تفصیل بیشتری در دیگر مقالات و نوشتارها در این خصوص با خوانندگان هوشمند و نکته‏دان و علاقه‏مند به بحث‏های فلسفی، سخن بگوییم.(17)

ء در متون کلاسیک فلسفه و کلام اسلامی، این پرسش مطرح شده است که آیا فلسفه یک دانش است یا فن و صناعت؟ به دیگر سخن آیا فلسفه در شمار علوم نظری است یا علوم عملی؟

ء شیخ‏الرئیس ابن‏سینا در کتاب النجاة، منطق را صناعت می‏گوید و آن‏را آلتی برای فلسفه و ابزار دست فلسفه می‏داند ولی با این بیان: «فالمنطق هوالصناعة النظریه». درباره علم منطق، تعبیر به «صناعت نظری» کرده است اما در ابتدای الهیات النجاة با تعبیر «نرید أن نحصر جوامع العلم الالهی» به صراحت فلسفه را علم می‏داند نه فن یا صناعت عملی.

ء طبق نظر شادروان علامه طباطبایی موضوع فلسفه «موجود» است نه وجود. گرچه پس از تحلیل «موجود بما هو موجود» به همان «وجود» خلاصه خواهد شد ولی موضوع فلسفه الهی و علم اعلی «وجود» نخواهد بود زیرا بحث «اصالت وجود» جزو مسایل فلسفه است.

ء به نظر علامه طباطبایی در فلسفه «برهان لم» راه ندارد زیرا موضوع فلسفه «موجود» است و «محمول» این «موضوع» یا به تنهایی مساوی با «موضوع» است یا با مقابلش، دوتایی روی هم مساوی با «موضوع»اند.

1- Applied Sciences

2- Theoretical Sciences

3- Skills

4-شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، اثر عبدالرزاق لاهیجی متوفی (1702)، (1051)، عمیق‏ترین شرح بر کتاب تجرید الکلام خواجه نصیرالدین طوسی است. او یکی از برجسته‏ترین شاگردان ملاصدرا(ره) بود و از طرف استاد خود لقب «فیاض» را زینت نام خود ساخت و با همین لقب تخلص کرد.

5-شوارق الالهام، طبع سنگی، ص5، اواخر صفحه.

6-گوهر مراد، ص18، چاپ طهوری.

7- جوهرالنضید، ص ، چاپ بیدار.

8- النجاة، ص10، چاپ بیروت، مرار الجیل، 1412ه.ق.

9- ص47، همان مأخذ.

10- اسفار اربعه، چاپ9 جلدی، دار احیاء التراث العربی، جلد1، ص20.

11- همان مأخذ، ص23.

12-همان مأخذ، ص24.

13-مضمون «قاعده فرعیه» این است که: «ثبوت شیئی. لشیئی. فرع لثبوت المثبت له»، یعنی اثبات یک صفت برای چیزی فرع بر موجود بودن آن چیز است. تا چیزی موجود نباشد، صفتی هم نخواهد داشت و نمی‏توان از اوصاف واقعی و موجود او سخن گفت. ابتدا باید چیزی واقعاً موجود باشد و وجود داشته باشد تا سپس بتوان درباره صفات و ویژگی‏های آن سخن راند. شیئ معدوم، صفتی هم ندارد. چیزی که موجود نیست، صفاتش هم موجود نیست زیرا وجود صفات فرع وجود خود آن شیئ است. این محتوا و مدعای اصلی قاعده یاد شده است.

14-شرح نهایه تألیف راقم این سطور در آغازین سال‏های پس از پیروزی انقلاب اسلامی و به هنگام تدریس دوره نخست این کتاب عمیق، به اصرار برخی دوستان و شاگردانم شتاب‏آلوده به چاپ رسید و متأسفانه به دلیل فرهنگپروری! و حمایت و عنایت! ناشر از ادامه کار و تدوین دیگر مجلدات کتاب منصرف شد. وقتی کار به دست نااهلان و نامتمیزان بیفتد، حاصلش دلزدگی و بی‏رغبتی اهل فرهنگ و انزوای اندیشمندان خواهد شد. حدیث این‏گونه جفاها، که بر راقم این سطور رفته است و حکایت عبرت‏آموز آن برای اهل نظر نیاز به نگارش کتابی جداگانه دارد تا مردمان بدانند چه بلاها بر سر اهالی اندیشه رفته است و می‏رود و مدعیان دروغین حمایت از فکر و فرهنگ رسوا شوند.

15-این سخن درواقع مضمون یک قاعده منطقی- فلسفی است، که می‏گوید: الجزئی لایکون کاسباً و لامکتسباً.

16-این سخن نیز مضمون یک قاعده فلسفی و منطقی معروف است، که می‏گوید: الوجود لاحد له فلا برهان علیه.

17-در نگارش این قسمت از پاره‏ای بیانات سودمند و ژرف استاد وارسته و ژرف‏اندیش حضرت آیت‏الله حاج شیخ عبدالله جوادی آملی (دام ظله الوارف) که از حکیمان نامی معاصر و از مفاخر کشور و بلکه جهان اسلام‏اند، سود جسته‏ام. ضمناً علاقه‏مندان می‏توانند جهت آگاهی افزونتر در این خصوص، به کتاب‏های عمیق منطق همچون «جوهر النضید»، یا «منطق اشارات»، یا «منطق مظفر» مراجعه کنند. در این کتاب‏ها، توضیحات خوبی در باب موضوعات، مبادی و مسایل علوم و تفسیر «عوارض ذاتیه» آمده است.