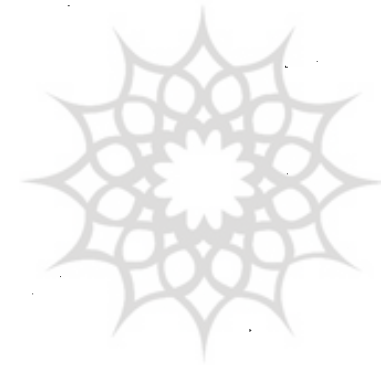


عرفان و فلسفه

علی عابدی شامرووی

اصالت فلسفه اسلامی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از این نویسنده کتابها و مقالات زیر منتشر شده است: ۱- نوشتنهای در «خلق جدید و حرکت جوهری». ۲- مقدمهای بر متن «مفاتیح الغیب». ۳- مقدمهای بر ترجمه «مفاتیح الغیب». ۴- شرحی بر کالی به نام «العاوی فی شرح اسانید واحادیث الکافی». ۵- هرچاپ. نویسنده آثار منتشر نشده دیگری دارند که عبارتند از: ۱- «مقدمهای بر شرح کافی». ۲- «رسالهای در عقل و معقول». ۳- «رسالهای در ترتب». ۴- «رساله در ارتباط حادث به قدیم». ۵- «رسالهای در طواف». ۶- «رسالة الفنا». ۷- «تفسیر سورة تکوین».

بمناسبت این عنوان، پرسشها و مسائل پیچیده و ژرفی برانگیخته می شود:
نخست: اینکه فلسفه اسلامی چیست؟
دوم: اینکه اصالت به چه مفهومی در اینجا، منظور است؟
و سرانجام، فلسفه اسلامی چه رابطه‌ای با فلسفه‌های پیش از خود دارد؟

پاسخ دقیق و مشروح به پرسشهای یادشده، نیازمند زمانی دراز، و کاری مستمر است تا محصول آن در یک کتاب جامع ثبت گردد.
آنچه ما در این گفتار در پی آنیم، پاسخی کوتاه از مسائل یادشده است، و طبیعا نمی‌تواند فراگیر و قانع‌کننده باشد. هرچند نوری چند بر برخی نقاط تاریک بیفکند.

متد گفتار

پیش از آغاز بحث، می‌باید یادآور شد که این گفتار بر پایه روش «مختصاتی» و متدهای تحلیل و ترکیب و تطبیق، و مسلک «تجمیع»، نهاده شده است.

روشهای مذکور، هر کدام در جهت ویژه‌ای از دانش بکار می‌رود. و هیچیک جایگزین دیگری نمی‌شود. و محصول همه آنها، دانشی جامع و متقن و چند سوی است، که می‌تواند بر راستی بسی تاریکی زدا باشد.

برخی از متدهای یادشده، به دلیل شهرت، اکنون نیازی به توضیح ندارند، اما روش «مختصات» و مسلک «تجمیع» دو نام ناآشنایند. زیرا به عنوان متد ویژه و سامان یافته، فاقد پیشینه تاریخی در دانش‌اند.

نگارنده در برخی نوشته‌های خود، اندک توضیحی از آنها آورده، که البته ناکافی است. در اینجا برای پرهیز از سردرگمی و ابهام، اشارهای کوتاه به دو روش یادشده می‌شود.

الف- روش مختصاتی:

این روش از دو بخش همراه، فراهم آمده است: نخست: جستجو در ویژه‌گیها و خصصتهای چیزی که شناخت تصویری یا تصدیقی‌اش مطلوب است.

دوم: گردآوری مختصات مطلوب، در یک

ساختار سامان یافته است.

برآیند آن جستجو و این گردآوری، رهیابی به مطلوب در شاخه‌ای از کل دانش می‌باشد. و در نتیجه آن، آمیختگی و اختلاط و ابهام و مغالطه، زدوده می‌گردد.

ب- مسلک تجمیع:

این مسلک نیز از دو بخش همراه، فراهم آمده است:

نخست: شناخت نشانه‌ها و قرائن و میررات عینی موضوع دانش.

دوم: گردآوری آنها در یک مجموعه، و سپس ارزیابی اندازه دلالتشان بر مطلوب.

این مسلک در شاخه‌های ویژه‌ای از علم، بسیار پر بار است، و بیشتر بهره‌ای که تاکنون از آن بردهام، به علم حدیث و رجال تعلق دارد و در شرحی که بر اسناد و احادیث کافی بنام «الحوای» نگاشته‌ام، پرتوهای نه چندان کمی از این مسلک، منعکس است.

مفهوم فلسفه اسلامی

این فلسفه از دو دیدگاه «متون اساسی دین» و «آراء فلاسفه و حکمای مسلمان» بدو مفهوم جدا و مشخص در عین حال مشترک تقسیم می‌شود:

نخست: «فلسفه اسلامی از دیدگاه متون دینی»

این مفهوم، بخودی خود برخوردار از ویژه‌گی اسلامیت می‌باشد، چون خاستگاه و مأخذ آن متون دینانت اسلام است نه گفتار فلاسفه. از اینرو، فلسفه اسلامی ناب و اصیل بتمامی معنی بی‌آنکه نیازی به بحث باشد؛ جز چنین دستگاه فکری پرداخته مبادی و متون دینی، نمی‌تواند باشد، همانگونه که فقه اسلامی خالص، و یا علم اصول اسلامی خالص، و یا کلام اسلامی خالص، نمی‌تواند جز علمی باشد که از مبادی و نهادهای دین فراهم می‌آید. البته بدلیل دخالت استنباط در تحقیق و تفسیر و برداشت آن با نظر به متون دینی، ضرورتاً خلوص و نابی آن نسبی و چند گونه است و نمی‌تواند مطلق باشد، مگر آنکه ذهن بشر عادی، معصوم باشد که بطور ضروری و قطعی چنین نیست. خالص بودن مطلق حکمت موجود فقط در اندیشه صاحبان معصوم آن، و در متون اساسی و کلی رسیده از پیامبر و ائمه هدی - علیهم السلام - تحقق دارد. و چون آن فلسفه حقیقی و ناب، از مرز جایگاه اصلی خود گذر کند و در چهار چوب ذهنی و تفسیری افراد غیر معصوم واقع شود، دستخوش اندیشه‌های گوناگون با چهارچوب‌های مختلف خواهد شد، و دیگر نشانی از آن خالصی نمی‌ماند.

برای توضیح فلسفه از جنبه رابطه با متون و روشن شدن خلوص و نسبت خالص بودن از جهت

دخالت داشتن بشر عادی دربر داشت آن، ناگزیر به پاره‌ای تبیین و تفسیر هستیم:

در این تبیین، برآنیم حدود و پاره‌ای از مختصات فلسفه اسلامی از دیدگاه متون دینی و کوتاهی از متد آنرا نشان دهیم. و سپس خواهیم پرداخت به اصالت چنین دستگاه معقول فکری به مثابه یک ابتکار بدون پیشینه مدرسی.

در اینجا و پیش از پرداختن به تبیین، لازم است که برای هر کدام از دو مفهوم فلسفه اسلامی، نامی برگزیده تا هم یک تفکیک علمی صورت گرفته باشد، و هم در اشاره به هر کدام، از درازی سخن دوری جسته باشیم.

آنچه اکنون بهتر می‌نماید این است که: فلسفه اسلامی از منظر متون دینی را، «فلسفه اسلامی اخص» و فلسفه اسلامی از دیدگاه فلاسفه مسلمان را، «فلسفه اسلامی اعم» بنامیم، البته برای پرهیز از تکرار خسته‌کننده، بیشتر دو واژه ساده شده «فلسفه اخص» و «فلسفه اعم» را بکار می‌بریم.

اکنون برابر ردیف منطقی بحث، سخن را از نهادهای فلسفه اخص آغاز کرده، تا در پی یک سیر به صورتی معقول به غایت بحث بیانجامد.

متون دینی یا «نهادهای فلسفه اسلامی اخص»

این متون، در یک تقسیم عام بدو بخش تقسیم می‌پذیرد:

۱. «صحیح»: که در همه زنجیره اسنادش بجز روایان امامی و ثقه، دیگری نباشد.
۲. «حسن»: که همه رواة یا دست کم یک راوی در سلسله سند، امامی ممدوح و باقی امامی ثقه باشد، و اگر باقی عامی موثق باشد، برابر اختلاف مبانی در تقدم حسن و موثق، حدیث در قسم حسن یا موثق داخل می شود.
۳. «موثق»: که همه راویان یا حداقل یک راوی سند، عامی موثق، و باقی رواة امامی ثقه یا امامی ممدوح باشد. بنا بر اختلافی که در تقدم و تأخر حسن و موثق، وجود دارد.
۴. «ضعیف»: که هیچیک از راویان سلسله سند معتبر نباشد، یعنی نه امامی ثقه باشد، و نه امامی ممدوح، و نه عامی موثق.
۵. «قوی»: که دست کم یک نفر از راویانش، نه توثیق شده باشد، نه جرح و نه مدح یا ذم، و البته باید باقی رواش معتبر باشند.

نخست: قرآن، که اصطلاحاً از آن بنام «کتاب» تعبیر می شود. و البته اصطلاحی است مأخوذ از خود قرآن.

دوم: حدیث، که روایت گفتار و کردار و تقریر معصوم - علیه السلام - است.

هر کدام از دو بخش نامبرده بنوبه خود اقسامی شرح زیر دارند:

الف: آیات قرآن در مجموع به اعتبارهایی چند، اقسامی چند دارد:

محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مجمل و مبین، نص و ظاهر، خاص عام و عام خاص، همگی افزون بر دیگر انواع، تقسیمهای گوناگون قرآن اند.

ب: احادیث از دیدگاه سند به دونوع متواتر و واحد تقسیم می شوند:

خبر واحد. بنوبه خود از نظر سند، چهار یا پنج قسم* به این شرح دارد:

سه قسم را به اضافه قسم پنجم، حتی بعضی از بزرگان به خبر ضعیف - با شراطی - عمل کرده اند.

بنابراین روش علمی اقتضاء می کند ملاک و معیار اعتبار حدیث را بر شمرد، و بر همان پایه، حدیث را بدو قسم تقسیم نمود. ناگفته نماند برخی از صاحب نظران حدیث و رجال، بدو مرحله از حجیت قائل بوده اند، مثلاً حدیث «حسن» را اگر معارض نداشته باشد، حجت می دانند، و در صورت تعارض فاقد صفت حجیت. بر این اساس، تقسیم رباعی - یا خماسی - وجهی دارد، ولی تصور نمی کنیم نویسنده محترم، این مکتب را ارجحی نهند.

البته مطالب آینده ایشان با مسائل فوق تطبیق کامل دارد.

* کیهان اندیشه.

این تقسیم از کلمات علامه حلی - رضوان الله علیه - بعد شیوع یافته است. احتمالاً علامه آنرا از استاد خود ابن طاووس گرفته است. ولی بر اساس تحقیقات متأخرین، در حقیقت، خبر - یا حدیث را باید بدو قسم تقسیم نمود: حدیث معتبر و حدیث غیر معتبر. دلیل این تقسیم کاملاً واضح و روشن است: هرگاه حدیثی مشمول ادله حجیت خبر واحد شد، معتبر است و گرنه، معتبر نیست. بنابراین، چهار یا پنج قسم - و یا بیشتر نمودن اقسام آن، که مثلاً دو سنن ترمذی وارد شده است هیچگونه اثری ازین جهت، که حقیقت اعتماد و عدم اعتماد بر خبر است، ندارد. بر همین اساس است می بینیم گروهی از فقهاء فقط قسم اول را «معتبر» می دانند، و جمعی قسم اول و دوم، و جماعتی قسم اول و سوم، و برخی قسم اول و دوم و سوم، و عددهای همین

این قسم را مشهور بحساب نیاورده‌اند، اما برخی از محققان ما و از آن میان، معلم ثالث «میرداماد» در «الرواشح السماویة» آنرا در رده تقسیمات اسنادی حدیث آورده‌اند. نگارنده، نیز در «شرح بر اسانید و احادیث کافی» این قسم را از جمله اقسام حدیث برشمرده است.

*

خبر واحد، گذشته از اقسام پنجگانه، دو قسم دیگر از جنبه قرینه دارد:

۱. خبر واحدی که با قرینه‌ای همراه باشد بگونه‌ای که به سبب آن قرائن، از ظنی بودن درآمده و به مرز اطمینان و وثوق یا علم رسیده باشد.

۲. خبر واحد بدون قرینه.

خبر واحد همراه با قرائن علم‌آور، از دیندگاه اصولی، جزء اقسام حجت می‌باشد، بلکه در رده صدر قرار دارد، زیرا اینگونه خبر، موجب اطمینان یا علم می‌شود، و از اینرو، حجیت آن تردیدناپذیر است.

قدماء، به خبر واحد همراهِ قرائن، بسیار بهاء می‌دادند. و از آن میان جمعی اساس کار علمی را بر اینگونه روایت نهادند. «سیدمرتضی» مشهور به «علم‌الهدی» از تلامذه «مفید» و مشایخ «شیخ طوسی» از آن جمع می‌باشد. وی خبر واحد تهی از قرائن را حجت نمی‌داند، و تنها به خبر متواتر و خبر همراه قرائن اعتماد می‌کند. (۱)

در برابر او «شیخ طوسی» که شاگردش نیز بوده به خبر واحد معتبر، هر چند از قرینه تهی باشد بهاء داده است، گرچه خبر همراه با قرینه را در صورت وجود، مقدم داشته است.

علمای پس از وی، به دلایلی که آورده‌اند، اخبار آحاد را ملاک قرار دادند که در این برخی استثنائات بچشم می‌آید که «ابن‌ادریس» از آن جمله است.

از روزگار «سیدبن طاووس» و شاگردش «علامه»، عمل به اخبار آحاد بسی گسترده شد. و توسط این دو محقق، تقسیمات چهارگانه خبر واحد بگونه فنی وارد علم اصول شد.

*

آنچه یاد شد، اقسام اسنادی خبر و یا اقسام ملحق به آن بود که البته فقط کوتاهی از برخی کلیات آن اقسام است.

و افزون بر آنها، تقسیمات دیگری برای خبر هست که در اینجا فقط به تقسیمات دلالتی آن به اختصار، به شرح زیر اشاره می‌شود، که هم خبر متواتر و هم خبر واحد را فرا می‌گیرد:

۱. «نص»: و آن خبری است که دلالتش بر یک مفهوم، قطعی و بی‌تردید است. این قسم دلالت، بی‌شبهه دارای اعتبار و حجیت است.

۲. «ظاهر»: و آن خبری است که دلالتش بر معنی، ظنی باشد و از اینرو، احتمال معنی دیگر در آن می‌رود.

۳. «مجمل».

۱. مدرکیت و حجیت متون دینی، بر مسائل و اصول فلسفه اسلامی اخص.
 ۲. چگونگی پیوند مباحث اسلامی اخص با متن‌های دینی.
 ۳. چگونگی استخراج بحثهای مزبور از متون دینی.
- حال، بکوتاهی، بحثهای نامبرده را تبیین کرده و برخی از دیدگاههای خود را با اشارت، حکایت می‌کنیم.

بحث نخست: «مدرکیت و حجیت متون دینی، بر مسائل فلسفی»

پیش از پرداختن به اصل بحث، جا دارد کمی درباره پایه اثبات در رده مسائل اصولی، سخن بگوئیم. این سخن، در دو بخش بشرح زیر می‌آید:

الف: بخش عقلی:

از دیدگاه منطقی ناب، هیچ اثباتی جز برپایه قواعد منطوق و قضایای یقینی، امکان‌پذیر نیست. پس آغاز و انجام اثبات، علم است، گمان و تخمین از گردونه بیرون بوده، و فاقد هرگونه ارزش اثباتی است. زیرا با آندو، نه قاعده‌ای برپا، و نه قضیه‌ای اثبات می‌شود.

از اینرو، در باب عقلیات و توابع آنها، مدرکی جز یقین و علمی حاصل از قواعد و قضایای یقینی، وجود ندارد.

ب: بخش عقلایی:

«محقق خراسانی» در کفایه- پایان جزء اول، مبحث «مجمل و مبین»- مجمل را با غیرظاهر و مبین را با ظاهر به یک معنی گرفته است. که باید گفت در این نظر جای بسی اشکال است و سزاوار است که در موضوع خود و در جای دیگر، مورد دقت قرار گیرد. زیرا پرداختن به توضیح مجمل و مبین و نقد تعریف رائج، به موضوع کنونی بحث ما مرتبط نبوده و در نتیجه، موجب فرارفتن از موضوع سخن می‌شود.

البته در بخش کاربرد متون دینی در فلسفه اخص، به مناسبت بحث حجیت و مدرک، اشاره‌ای گذرا به مسأله مجمل و مبین و اشکال بر تعریف رائج، صورت خواهد گرفت.

قسمت دوم

کاربرد متون دینی در فلسفه اسلامی اخص

این مسأله، بدانگونه در فلسفه اخص، و بنیادهای همگانی‌اش تأثیر دارد، که هیچ مبحث بنیادی، همسنگ آن نیست.

باریکترین و در همین حال اساسی‌ترین رشته‌های فلسفه اخص از همین مسأله آغاز شده است و در پایان، نیز بدان می‌انجامد.

در مسأله یادشده، بحثهایی به رده زیر انجام می‌گیرد:

مقصود ما از بخش عقلانی، در سه فراز روشنی‌پذیر است:

۱. عقل عام و خرد همگانی، که مشتمل است بر دستورها و قواعد و قضایای همگانی، یعنی؛ حقایقی که در همه عقلا، یکسان است. مانند: اصل عدم تناقض، و اصل لزوم دلیل یا علت کافی، و مانند اصل لزوم مراعات قوانین اخلاق و اصل لزوم پرهیز از پاد دستوره‌های اخلاقی.*
عقل عام خود دارای دو قسم نظری و عملیست:

۲. احکام عقل عملی از آنرو که به گروهی، اختصاص نداشته و نوع عقلاء را دربر می‌گیرد.
۳. احکام عقلانی، از قبیل حجیت اخبار ثقات، و اعتبار قرائن و امارات عمومی.

در این بخش نیز رویه‌های اثبات در پایان تحلیل، به آغازه‌ها و مبادی یقینی، بازمی‌گردد. و بواژه عقلاء و شرع؛ علم، اساس احتجاج است. زیرا احتجاج که تمام مقصود عقلاء و محیط کاری و ذهنی آنهاست، تا به علم و یقین، نرسد: تمام و کمال نیست.

و از همین رو، هم در اصول دیانت و هم در اصول فقه و هم در دستور اخلاق، تنها علم از حجیت و مدرکیت برخوردار است، ظن و گمان، تهی از ارزش اثباتی است.

پس در دلبخش عقلی و عقلانی (۲)، مدرک‌کنی جزمی علم و یقین، وجود ندارد، و نمی‌توان برپایای گمان، نظریه‌های پرداخت و ایمانی بوجود آورد و دستوری در انداخت و دیگران را بچیزی ملزوم ساخت و روش و راهی برگزید: «ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً.»

حال با در نظر داشتن بی‌اعتباری ظن و گمان، و اختصاص حجیت، به علم، بخوبی آشکار می‌شود که از میان متون دینی، تنها متون علم‌آور و یقین‌زا، در «فلسفه اسلامی اخص»، اعتبار دارند. دیگر متون که جز گمان از آنها برنخیزد، بکار آن نیاید، و فقط با شروطی چند در مسائل فقه بگونه‌ای محدود حجت بوده و بکار آید.

متون علمی و یقینی دویژگی دارند، که نبود هر یک، متن را بصفت ظن، موصوف می‌کند. آندو بدین شرحند:

۱. قطعیت سند. یعنی ارتباط متن به دین، از قطعیت برخوردار باشد.

سند قطعی بر سه گونه است:

اول: قرآن که از آغاز تا انجام، یقینی و شک‌ناپذیر است.

دوم: خبر متواتر.

سوم: خبری که صادر شدن آن معلوم باشد. یعنی خبری که بسدلیل نشانه‌های بیرونی و همگانی و قرائن موضوعی، صدور آن از پیغمبر و امام، قطعی باشد، هر چند که متواتر نباشد.

۲. قطعیت دلالت پس از آنکه دانسته شد متنی از متون، به دین بستگی دارد، یعنی دارای ویژگی اول است، ضرورت دارد که ویژگی دوم را نیز دارا بوده باشد تا بتواند بر مسائل اصولی، مدرک و دلیل باشد.

پس از میان متون، تنها متونی که از جنبه سند و دلالت قطعیت دارند، اعتبار دارند. اما متونی که دست کم، فاقد یکی از این دو مختصه‌اند، ارزش اثباتی نداشته، و نباید با استناد بدانها به نظریه‌ای پرداخت و یا اعتقادی برگزید و یا دستوری در انداخت. تنها در مسائل فرعی با مراعات شروطی چند می‌توان از آنها بهره جست. حال، متونی را که از هر دو ویژگی برخوردارند و می‌توان بر پایه آنها اصول و کلیات را پی افکند، بشرح ذیل می‌آوریم:

۱. آیات قرآنی دارای دلالت قطعی. یعنی آیاتی که در مفهوم خود نص و آشکار هستند. آیات از جنبه سند، همگی قطعی‌اند. زیرا بتواتر عام از وحی، بما رسیده‌اند. آنچه در آیات کتاب، درخور بحث و نظرست، جنبه دلالتی آنهاست. اگر دلالت یقینی باشد، آیات از نظر معنا، نصوص است و اگر ظنی باشد، در زمره ظواهر است، که در مسائل نظری و عملی بنیادی، حجت نیست. زیرا به ظواهر بعنوان معانی اصلی آیات یسقین نداریم، فقط گمان داریم که چنین است، ولی احتمال می‌دهیم، که مقصود خداوند، معانی دیگری جز مضمونات ما باشد، و تا این احتمال

هست، حجت اصولی منتفی می‌باشد.

۲. «خبر متواتر» قطعی‌الدلاله (=نص متواتر). چنین خبری، نیز بدلیل داشتن دو مختصه یادشده، و بدلیل صدورش از معصوم «ع» مدرک و حجت است، و می‌توان بر پایه‌اش، طرحی از فلسفه دینی و دیگر دانشهای اسلامی، درافکند، و اصول و کلیات و مبادی را بر آن پی انداخت. مثلاً، مسأله معاد، و بویژه معاد جسمانی را می‌شود علاوه بر ضوابط و مواد عقلی، بر پایه نص متواتر، ثابت کرد.

۳. «نص معلوم»، یعنی: نصی که بر اساس مسلک تجمیع، استنادش به شرع، مسلم و قطعی باشد.

و بدیگر سخن، دلیل نقلی در زمینه اصول و کلیات بر سه قسم است:
اول: نص قرآنی.

دوم: نص متواتر: یعنی نصی که روایتش بگونه و باندازه‌ای باشند که موجب یقین گردد.
سوم: نص معلوم الاستناد.

دیگر ادله نقلیه، چون ظنی بوده، قابل استناد نیستند. و با اینوصف، نمی‌توان یکسره کنارشان نهاد، زیرا بسیاری از حقایق، در پوشش ظواهر و اخبار احاد نهفته است، و بر ما هست که بکوشش، مقصود احادیث و آیات را، از درونشان آشکار ساخته، و خرده‌های خویش را با آنها آشنا نماییم. و آنگاه که رازهایی برملا شد، ما را باید که برابر قواعد و مواد عقلی و علمی، مدللشان کرده

و بکرسی ثبوت بنشانیم، زیرا تارده حقائق، به چهره علمی در نیامده و در چهارچوبهای عقلی جای نگیرند، از حوزه دانش بیرون بوده و از مسائل علمی، شمرده نمی‌شوند.

... و از آن پس که حقائق بصورت علمی درآمدند، مسئله جدی و تازه‌ای در برابر ما پیدا می‌شود، از این قرار که مسائل علمی یادشده چه حکمی از جنبه حجیت دارند؟ آیا همین که علمی شدند، حجّت عام و مطلق می‌شوند یا اینکه هنوز تا مرحله حجیت عامه، فاصله دارند؟

نگارنده، در مقدمه «شرح کافی» گفتاری در زمینه اقسام حجّت و معیارهایشان آورده که تا اندازه‌ای روشنگر مسأله کنونی است. در اینجا بهمین اشاره کوتاه، بسنده می‌کنیم.

اکنون با نظر به گروهبندی مدارک بدو گروه قطعی و ظنی، و اینکه گروه ظنی در عین غیرقابل استناد بودن، گریزی از طرحشان نیست، دو منظره از فلسفه دینی در دو زمینه مدارک قطعی و ظنی، نمودار می‌شود:

اول: منظره فلسفه خالص اسلامی در سایه متون یقینی. البته منظور از خلوص، ناپسی آنست از جهت خاستگاهش، نه از جهت تفسیری که بعمل می‌آوریم.

دوم: منظره فلسفه برداشتی و استظهاری در سایه مدارک غیرقطعی.

این منظره بدلیل دخالت ذهن و غیرقطعی بودن مأخذ، دارای خلوص و ناپسی منظره اول نیست، و در عین حال منظره ایست اصیل که طرحش در کل، در گرو دیگر مکتبها نیست. منظره‌ای که بیشتر نمودار است، همین منظره دوم است که بسهولت می‌توان آنرا ترسیم کرد. ولی منظره اول به این سادگی نیست، و تنها پس از کوشش همه جانبه است که ترسیمی از آن هر چند نه کامل، میسر است.

بحث دوم: «طرز پیوند

مباحث فلسفه با متون دینی»

این بحث، از این دو پرسش، برمی‌خیزد:

۱. فلسفه به چه صورت در متون دینی وجود دارد؟

۲. چه مناسبتی میان دین و فلسفه هست؟

پاسخ به دو پرسش بالا، نوع رابطه مسائل فلسفی با متون دینی را تبیین می‌کند. از اینرو بترتیب و جداگانه بر هر پرسشی، پاسخی بشرح ذیل، می‌آوریم.

پاسخ اول: فلسفه به چندگونه در متون دینی، وجود دارد:

الف: بگونه نقدی. در این گونه، آراء و نظریات مختلف، بر اساس ضوابط علمی، نقد و ارزیابی شده و جنبه‌های نادرستشان نفی می‌شود، با نفی فلسفه باطل، راه برای طرح فلسفه حق، گشوده می‌گردد. باطل و حق دو متضاد ابدی‌اند که تا

یکی نرود دیگری نیاید.

پس چون دیو باطل بیرون رود، فرشته حق درآید.

ائمه معصومین «ع» در توضیح فلسفه حق، نخست به نفی فلسفه باطل پرداخته، و سپس فلسفه حق را تبیین نمودند. و این روشی است برابر با طبیعت تضاد حق و باطل، و دمساز با طبیعت آدمی در جستجوی حقیقت.

قرآن نیز در فـرازهای حساس اصول و دیدگاهها، همین روش را بکار می‌گیرد.

ب: بگونه اثباتی (دریافتی) در اینگونه، پس از آنکه زمینه حق، بدلیل رفتن باطل از آن آماده گشت، فلسفه حق برآستی و بی‌تعریض و کنایه، با دلائل و ریشه‌هایش، تبیین می‌شود. آیات و احادیث بسیاری عهده‌دار ارائه این گونه تحقق فلسفی‌اند، که باید در جای خود بنحو موضوعی بررسی گردند.

د: بگونه متدیک. در این گونه، راههای درست اندیشیدن و شیوه‌های کاوش در حقیقت و اصول تفکر، تبیین شده و آغاز انگاره‌ها و مبانی کیشهای علمی و اعتقادی آن ارائه گردیده است. قرآن و حدیث، بر روش درست و دریافت آغازهای آن بسیار اصرار دارد و دلیلش آشکار است، زیرا تا متد درستی با مبادی مشخص در دست نباشد، امکان رهیابی معقول، وجود ندارد. هر علمی، متدی دارد و فلسفه نیز متد ویژه خویش است. البته در کنار متدهای صحیح

همواره متدهای ناصحیح همچون توأم به چشم می‌آیند. که شناخت آنها برای پرهیز از افتادن در ورطه هولناکشان بسی ضروریست.

ج: بگونه استظهاری (= برداشتی). در این گونه، از راه نشانه‌ها و مطلق مدارک، برداشتی از فلسفه اخص فراهم می‌گردد، این برداشت، برخلاف گونه اثباتی- دارای ویژگی قطعیت و خلوص نیست، فقط گمانی است که راه را بسوی گونه اثباتی می‌گشاید- و نخستین کار فکری در زمینه کاوش فلسفه ناب دینی همین برداشت است، چون راه بسر منزل خود ناب فلسفه دینی، بسان یک مجموعه تام و تمام، بسی سخت و پراز فراز و نشیب می‌باشد. بویژه آنکه بشر هیچگاه از دخالت ذهنیات خود در یک کار تحقیقی، در امان نیست؛ اما این دشواری نباید ما را از پژوهش و کنکاش بازدارد، و اساساً هر کمال مطلوب و آرمان بلند، راهی دراز و سخت دارد، که بایدش پیمود.

برای پیمودن راه هر کمال مطلوب، لازم است که از سهل‌ترین راهها و کوتاهترینشان تا حد امکان بهره جست، تا ذهن اندک اندک به سختی‌ها خوی گرفته، و ناهمواریها را هموار ببیند.

هر اندازه مطلوب، بزرگتر باشد، همت نیز باید نیرومندتر باشد، که از نیرومندی، راستی و درستی زاید، و از سستی، کژی و کاستی. نیروی حقیقی که خرد را کارگزار باشد، آغاز همه

فزونش‌ها و کمالات است، و چه خوش سراپیده
حکیم ابوالقاسم فردوسی:

ز نیرو بود مرد را راستی
ز سستی کژی زاید و کاستی

پس در راه آرمانهای بلند، باید از نیروهای
جاودانه عقلانی کمک گرفت، و بر جهل و وهم
تاخت، و بگفته معصومین - علیهم‌السلام - : جنود
عقل کارساز خوببها و جنود جهل زمینه‌ساز
بدبهایند. (۳)

پاسخ دوم: دین و فلسفه، هر دو، در دو زمینه
پندار و کردار، با واقعیت و حقیقت، تماس دارند.
دین در زمینه پنداری (= نظری)، در بردارنده
رده‌ای از اصول اعتقادی و انبوهی از شناخته‌های
متافیزیکی و عرفانی است.

و در زمینه کرداری (= عملی)، اصول و فروع،
کردارهای درست را مشخص کرده، و کل زندگی
بشر را بمثابة یک زندگی صحیح و معقول و الهی
سامان می‌دهد.

فلسفه نیز، در دو زمینه یاد شده، بسان دین
رفتار می‌کند. در زمینه نظری، اصول و مسائل
نظری متافیزیکی را در بر می‌گیرد. و در زمینه
عملی، اصول و مسائل علمی را تبیین می‌کند.
پس دین و فلسفه در مبانی و مسائل نظری و
عملی، دارای نقاط و خطوط کلی و مشترکند،
گو اینکه در ورای نقاط مشترک، تفاوت‌های
اساسی نیز دارند.

دین، نهان برین و مینوئی فلسفه است. و

فلسفه رویه و حالت نازل و بشری دین. و بدیگ
سخن، فلسفه، تفسیر است بشری از محتوای دین
که البته بدلیل آنکه محصول ذهن بشری نیست
معصوم می‌باشد، همواره دستخوش خطا
دگرگونی، و پیوسته نیازمند تصحیح و تکمیل
است.

ولی دین بدلیل خدائی بودنش در گوهر
خویش از خطا و دگرگونی مصون، و از هرگونه
تصحیح و تکمیل بشری بی‌نیاز است.

اکنون با نظر به دو پاسخ یاد شده، بخوبی آشکا
می‌شود که فلسفه چگونه پیوندی با دین دارد
این پیوند از گونه پیوند، در بر گیرنده و تفسیر
است، به این معنی که فلسفه در گوهر دین بگونه‌ای
صحیح‌تر و کامل‌تر، نهفته می‌باشد، و این ذهن‌ز
موجود اندیشمند است، که با ابزار منطق و
دستورها و همگانه‌های دانش به اندازه توان خود
هم‌رنگ دیدگاهش، دین را تفسیر کرده و فلسفه
دینی و الهی را از درونش، استخراج می‌کند.

البته فلسفه‌ای که از دین بر می‌آید، همان
ویژگیهای دین را دارد، و بطور ضروری با
فلسفه‌های مطلق تفاوت دارد، چنانکه با فلسفه
نابی که در گوهر دین وجود دارد، نیز تفاوت
دارد. زیرا فلسفه‌ای که از دین استخراج شده،
محصول فکر بشر عادی است، پس نمی‌تواند
نشانگر فلسفه ناب دینی باشد. و تنها در یک
صورت می‌توان از دین فلسفه‌ای ناب در دست

اکنون بکوتاهی سخنی از چگونگی تفسیر عقلی متون و استخراج فلسفه اخص از آنها، بشرح ذیل می‌آوریم:
استخراج فلسفه از متون بر سه پایه استوار است:

۱. داده‌های آشکار و مستقیم متون، چه در صورت نص یا صورت ظواهر، همراه و هم پیوند، که توضیحش بیاید، و چه در صورت متشابهات پیوسته به محکّمات، که این نیز تبیین خواهد شد.

۲. تعلیل‌های موجود در متون. این تعلیل‌ها، نشانگر اصول و مبادی فلسفه اسلامی است، زیرا سلسله احکام و قضایای یاد شده در آیات و احادیث براساس همین تعلیل‌ها، پرداخته شده است.

از اینرو ضرورت است که به تعلیل‌های موجود در متون با دقت و تحقیق نگریسته، تا بتوانیم از معبر آنها به آغازهای فلسفه اسلامی اصیل دست یازیم.

بسیار دیده می‌شود که تعلیل‌ها با همه ارزشی که دارند از نظر، به‌غفلت دور می‌مانند. و به این دلیل و دیگر دلائل است که هنوز یک دستگاه مدرسی هر چند ناقص نیز از فلسفه اخص اسلامی نداریم.

۳. نتیجه‌گیری‌های موجود در متون؛ که نشانگر رابطه‌ها و مقدار داده‌های اصول و قواعد قبلی است.

داشت و آن صورتی است که دین به زبان صاحبان معصوم دین تفسیر شده باشد، و منظور ما از فلسفه اسلامی اخص، همین تفسیر عقلانی و مددلی است که از پیامبر «ص» و ائمه معصومین «ع» بما رسیده است.

در بخشهای دیگر این گفتار، برخی دیدگاههای ناب و اصیل از این فلسفه آورده و تبیین خواهد شد.

بحث سوم: چگونگی استخراج فلسفه اخص از متون دینی

این بحث، گذرگاهی است پرفراز و نشیب و لغزشگاه، بسوی گوهر فلسفه اسلامی به معنای اخص و نابش.

برای گذر درست از آن، نیاز به رده‌ای از همگانها و ضوابط خورد و مواد کلی عقل می‌باشد، وگرنه ذهنیت آسیب‌پذیر ما از دو سوی این مغرب به خطا، نگون می‌افتد. از سوئی گرفتار جدل و شغب و ستیز گشته، و از دیگر سوی، در دام هولناک تأویل متون، صید می‌شود.

نگارنده، در بحثهای تفسیری مقدمه بر شرح اسانید و احادیث «کافی»، توضیحی از تفسیر منطقی را آورده، و نشان داده است که برای آن جز یک راه وجود ندارد، که در صورت کنار نهادنش، تفسیر از محتوای خویش تهی گشته و تبدیل به جدل و تأویل می‌شود.

بسیار دیده می‌شود که بر یک قاعده یا یک تعلیل ضمنی، چندین داده و نتیجه بار می‌شود. در این موارد باید یک شناخت علمی از قاعده و تعلیل بدست آورد، تا بتوان در سایه‌اش از میدان عمل قاعده و تعلیل، آگاه شد.

براین سه پایه یاد شده، استخراج در سه فراز، انجام می‌پذیرد:

۱. فراز نصوص

۲. فراز ظواهری که هر کدام به تنهایی تهی از ارزش اثباتی و اصولی است، اما در یک مجموعه همیار و بهم پیوند بمثابه یک نص شمرده می‌شوند. و این یک قانون عملی است که در سایه احادیث بدقت تبیین پذیر می‌باشد. برطبق این قانون، ممکن است برآیند چند ظاهر، در حکم یک نص باشد. در چنین صورتی، بسان نص دارای حجیت و ارزش اثباتی می‌باشند.

۳. فراز متشابهات و مجملاتی که در پناه محکمت و مبینات، تفسیر می‌شوند. هرچند که نمی‌توان از آنها بمثابه نصوص، بهره برد، ولی تمام مقصود ما دست‌یازی بمدارک قطعی نیست، بلکه اگر بتوان از این طریق یا هر طریق دیگر، راهی برای عقل بسوی معانی فلسفی متون یافت، می‌توان گفت که مقصود ما تا اندازه‌ای بدست آمده است، زیرا اینکه بتوان با توجه به مستون، بفلسفه‌ای راه یافت، خود یک مقصود است، گو اینکه روا نباشد فلسفه‌ای از این قبیل را اصیل و ناب پنداشت.

از اینجا، ویژگیهای آرمان ما از فلسفه اخصر نمودار می‌شوند. این آرمان در مراحل می‌بالد و تکون می‌یابد:

الف: مرحله برداشت. در این مرحله، ما در پی دریافت خود بدون میانجی فلسفه دینی نیستیم تنها خواسته، این است که بتوان برداشتی از فلسفه متون را بدست آورد، بی‌آنکه بخواهیم برداشت خویش را بسان محض فلسفه دینی، تلقی کرده و به سطح همگان، تعمیم دهیم.

ب: مرحله دریافت. آرمان ما در این مرحله برخوردار از همه ویژگیها و ایده‌های فلسفه ناب دینی است. از اینرو، جز به مدارک قطعی برای تحقق این آرمان، نمی‌توان، استناد کرد، و چون ساخت یک نظام فلسفی متکی بر یک مجموعه قطعی از متون، بسی دشوار است از اینرو برای جلوگیری از نابودی اصل آرمان، باید به فلسفه‌ای با خالصی کمتر از نصاب ناب، بسنده کرد، و برای یک آغاز معقول و منطقی از مرحله برداشت، شروع نمود، و سپس بتدریج بسوی کمال مطلوب فلسفه اخصر همی پیش رفت، و هرچه بیشتر بد مرحله دریافت، نزدیکی جست.

*

حال با نظر بدانچه یاد شد، می‌توان متد یافت فلسفه اسلامی اخصر را تبیین کرد. متدی که

دارند، و از این جنبه تشکیل دهنده ساختار فلسفه‌ای مستقل از اقتباس یا پیروی‌اند، ولی روشن است که استقلال و اصالت همیشه بدین معنی نیست که فلسفه دینی، هیچگونه همانندی و تشابهی با دیگر فلسفه‌ها ندارد.

بسی مسائل و مبادی هست که مشترک، میان همه فلسفه‌هاست یا دست کم همه فلسفه‌ها در آنها دیدگاه‌هایی نسبتاً نزدیک و همانند دارند. و اساساً وحدت حقیقت، خود موجب این همانندیست. زیرا به دلیل اینکه در هر مسأله، حق بیش از یکی نیست، می‌توان فرض کرد، که اندیشه‌های بسیاری از راه‌های گوناگون سرانجام به یک نظر و رأی، منتهی گردند. و این فرضی است درست که بارها در تاریخ، روی داده است و باز هم روی می‌دهد.

مثلاً در مسائلی از قبیل اصالت وجود، حرکت جوهری، اتحاد نفس و بدن، اتحاد ماده و صورت، این همانندی، با حفظ استقلال، کم و بیش، بچشم می‌خورد.

در نظریه‌های همگانی‌تر، که به ساختار یک دانش بستگی دارد، همانندی اندیشه‌ها بخوبی آشکار است.

از باب نمونه در ساخت هندسه غیر اقلیدسی، در یک زمان دو اندیشه به طرح رسیده بودند، گو اینکه چون یکی زودتر از دیگری فکرش را منتشر کرده بود، این هندسه بنام او مشهور گشت.

در گفتارهای پسین، بیشتر به مسأله تشابه

هر گاه بدرستی بکار رود، فلسفه‌ای را بسار می‌دهد، که از منظره تاریخی علمی، صددرصد اصیل است، گو اینکه صددرصد ناب نباشد، زیرا اصالت و خالص بودن دو صفت متلازم نیستند، از اینجهت می‌شود که خالص بودن نسبی باشد، و اصالت مطلق.

چون اصالت باین مفهوم است که فلسفه یاد شده از دیگر فلسفه‌ها گرفته نشده، و در جریان تکامل سلسله تاریخی فلسفه قرار نگرفته است، بلکه صرفاً از متون دینی و تفسیر آنها برآمده که البته در ضمن برآمدن، بدلیل دخالت ذهنیات از خلوصش کاسته شده است، هر چند که اصالتش همچنان محفوظ مانده است. چون به مآخذی جز متون کتاب و حدیث، وام‌دار نیست، و کتاب و حدیث هم بدلیل اتصال و پیوندشان با خدا و معصومین، از دور روند تاریخ تحولات بیرونند. به عنوان نمونه، مسائلی که در قرآن از تسوید و معاد، طرح شده، نتیجه یک تسلسل تاریخی در معارف و اعتقادات نیست، اینگونه نیست که قرآن حاصل تفکرات گذشتگان را بانضمام نظرگاه خود آورده باشد، بلکه آنچه را آورده از خداست و صرفاً بازتابی از واقع است.

در احادیث نیز وضع بدین منوال است، زیرا پیامبر «ص» و ائمه «ع» دانش خویش را از خدا دارند، و مانند دیگر مردم، اندیشه آنان محصول اندیشه‌های پیشین نیست.

پس داده‌های احادیث بعنوان فلسفه، اصالت

فلسفه‌ها خواهیم پرداخت، آنچه اکنون بدان می‌پردازیم، تبیینی است از متد یافت «فلسفه اسلامی اخص» که بکوتاهی با وجهه مختصاتی‌اش آورده می‌شود.....



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. رجوع شود به مقدمه کتاب منتقى الجمان.

۲. تفکیک بخش عقلانی از بخش عقلایی، و همچنین تفکیک عقل خاص از عقل عام، و تفکیک احکام اینها از هم، همگی در مجموع، کاریست که آنرا بگونه‌ای مدرسی آغاز کرده و در نوشتارهای خود درج کرده‌ایم. برخی از این مباحث در مقدمه نگارنده بر شرح «کافی» و برخی هم بگونه پراکنده در خود شرح، بمیان آمده است. امید است، خداوند توفیق دهد تا بتوانم مجموعه بحثهای عقلی و عقلایی را در یک تألیف مستقل بنحو مدرسی و کلاسیک بنگارم، باشد که این بحثها دانش بشری را سودمند افتد.

۳. مراجعه شود به حدیث چهاردهم، از کتاب عقل از اصول کافی.

