

موقعیت و عظمت ملاصدرا و مکتب او

نشست استادان حکمت و فلسفه درباره ملاصدرا

با حضور:

استاد سیدمحمد خامنه‌ای

دکتر رضا داوری اردکانی

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

دکتر غلامرضا اعوانی

دکتر احمد احمدی

دکتر داوری: من با مطالعه اندک خود فکر می‌کنم، برخلاف تصور بسیاری از شرق شناسان نسبت به فلسفه اسلامی، فلسفه اسلامی صرف شرح فلسفه یونانی نیست، بلکه این فلسفه اصالت تاریخ خاص خود را داشته این فلسفه بسط یافته و اگر فیلسوف برجسته اسلامی را فارابی در نظر بگیریم، فلسفه او که همان فلسفه اسلامی است، گسترش یافته و با کلام و عرفان جمع شده و بعد از خواجه نصیرالدین طوسی به صورت یک جریان فکری جامع درآمده و شاید بتوان گفت در فلسفه ملاصدرا به اوج خود رسیده است. به عبارت دیگر، صدرالمتهلین در قله تفکر اسلامی قرار دارد، بخصوص که به تعبیر مرحوم لاهیجی انحاء چهار گانه وصول به حق را در آثار اخیر خود جمع کرده است، آیا فکر می‌کنید این گفته که ملاصدرا در قله تفکر اسلامی قرار گرفته صحیح است؟ و اگر تصدیق می‌فرمایید، دلایل آن را هم ذکر بفرمایید.

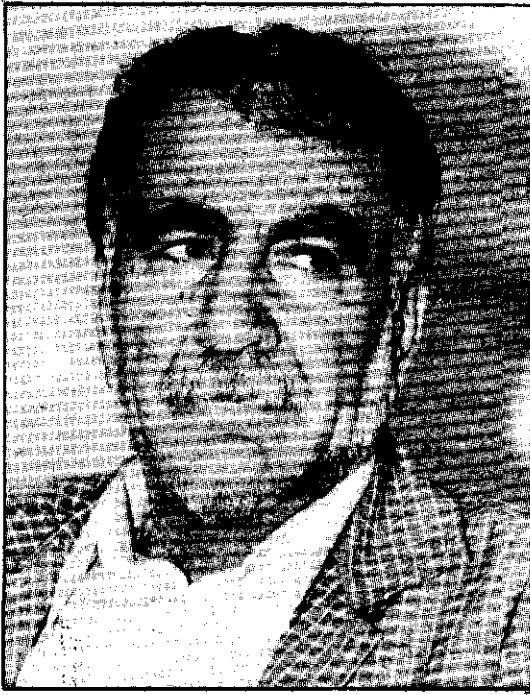
دکتر ابراهیمی دینانی: همانطور که خود شما گفتید، فلسفه اسلامی اصالت خودش را دارد و در هر حال به عنوان یک نظام منسجم فکری با فارابی آغاز می‌شود. البته قطعاً قبل از فارابی هم بوده ولی به صورت یک نظام منسجم از فارابی شروع می‌شود. اما این که فرمودید آیا صدرالمتهلین در قله جریان فکری فلسفه اسلامی قرار دارد یا نه؟ بنده فکر می‌کنم پاسخ این سوال

■ محمدبن ابراهیم قوامی شیرازی ملقب به ملاصدرا و حکیم صدرالمتهلین شیرازی، فیلسوف بزرگ قرن یازدهم هجری، یکی از مشهورترین حکما و یا بهتر بگوییم بزرگ‌ترین حکیم اسلامی و ایرانی است. در حقیقت فلسفه اسلامی با وجود او به فضاهای ناشناخته‌ای دست یافت که هنوز که هنوز است اذهان فرهیختگان را به خود مشغول ساخته و افکار اندیشمندان الهی را به بی‌کرانه‌های خود معطوف می‌دارد. حکمت والا و متعالی ملاصدرا چنان افق‌های اندیشه را فراگرفت که سایر رجال و بزرگان فلسفه بعد از او سالها عمر با برکت خویش را فقط صرف فهم و شرح مبادی حکمت او نمودند.

حکمت متعالیه که با استفاده از میراث کهن فکری بزرگان حکمت و عرفان اسلامی، با طرازی نو و مستقل بنای رفیعی را در فلسفه و حکمت اسلامی بنیان نهاده، از ارزشمندترین میراث تفکر ایرانی - اسلامی و بلکه جهان فلسفه به شمار می‌آید. ولذا نیاز به تدقیق و تحقیق بیشتر پیرامون آن بیش از پیش احساس می‌شود. از این رو خردنامه صدرا با درک چنین ضرورتی دومین نشست استادان حکمت و فلسفه را درباره ملاصدرا برگزار می‌نماید، با سپاس از محققین اندیشمندان که وقت خود را به این مهم اختصاص دادند، توجه خوانندگان و دانش پژوهان را به آن جلب می‌نمایم.

دکتر ابراهیمی دینانی:

□ اگر کسی با ابن رشد آشنایی داشته باشد می‌بیند که او در مقابل ابن‌سینا موضع‌گیری می‌کند و در بسیاری موارد مخالفت تند و شدیدی با ابن‌سینا دارد، و در واقع ابن‌سینا را یک فیلسوف التقاطی و خودش را فیلسوف واقعی می‌داند.



مثبت باشد و فکر می‌کنم او در رأس قرار دارد. البته این فعلاً یک ادعاست، باید با غور در تک تک مسائل آنرا اثبات کرد. به هر صورت مسائل خاصی که در الهیات مطرح بوده مشکلاتی را در کل جریان فکر اسلامی داشته، اختلافی که بین اشاعره از یک سو و معتزله از سوی دیگر، بین خود حکما، بین ابن‌سینا و ابن‌رشد وجود داشته. هر چند ابن‌رشد متأسفانه در کشور ما ایران کمتر شناخته شده است. اگر کسی با ابن‌رشد آشنایی داشته باشد می‌بیند که او در مقابل ابن‌سینا موضع‌گیری می‌کند و در بسیاری موارد مخالفت تند و شدیدی با ابن‌سینا دارد، و در واقع ابن‌سینا را یک فیلسوف التقاطی و خودش را فیلسوف واقعی می‌داند. این جریانه‌ها به صورت مخلوط همین طور میان متکلمین و فرقه‌های مختلف اشعریون، معتزلیون و از دیگر سو میان حکما جریان داشت و بسیاری از مسائل تا زمان ملاصدرا خام و ناپخته مانده بود که من به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنم و بعد که به راه حل‌های ارائه شده توسط ملاصدرا توجه می‌کنیم، می‌بینیم که او واقعاً در اوج بوده است. مثلاً مسئله صفات حق تبارک و تعالی که آیا صفات، زائد بر ذات است یا عین ذات است؟ این یک مسئله عقیدتی، دینی، اسلامی و فلسفی است. فلسفه خالص، که آیا خداوند که دارای صفات است و قرآن کریم هم بر صفات الهی تأکید دارد، چگونه نسبتی با صفات دارد، اشاعره از سمت با صراحت اعلام می‌دارند که صفت زائد بر ذات اند و استدلالشان هم این است که صفت بماهو صفت با موصوف دو چیز است و حضرت علی علیه السلام هم در آن جمله معروف خود می‌فرمایند: لشهادة کل صفة انما غیر... صفت، صفت است و موصوف، موصوف، دو چیز هستند از طرفی معتزله می‌گویند صفات عین ذات است و به همین جهت از سوی اشاعره متهم شدند که نافی صفات هستند، یعنی معتقدند که این صفت نیست خود ذات است و در واقع جزو نفی کنندگان صفات شناخته

شدند. در کلمات حکما که نگاه کنیم کم و بیش این اختلاف هست. بخصوص در فاصله بین ابن‌سینا تا ملاصدرا که قرن‌ها طول می‌کشد، شما اگر به مکتب شیراز که سید سند، غیاث‌الدین منصور دشتکی، ملاجلال‌الدین دوانی، و یا مکتب اصفهان، میرداماد و اساتید او، بنگرید، همین اختلاف را می‌بینیم. اما این مسئله در ملاصدرا به نحوی حل می‌شود. یعنی ملاصدرا به تمام این اشکالات به صورتی توجه داشته، اینها را دیده و حل کرده مسلماً می‌داند که زیادت ذات بر صفات دارای اشکال عقلی است و موجب تعدد قدما می‌شود از آن طرف هم می‌داند که عینیت به معنی معتزلی کلمه نفی صفات است، لذا به یک راه حل سوم می‌رسد. خود صفات به یک معنی عینیت دارد و وجوداً و مفهوماً زیادت دارد و این راه هم با تشکیک حل می‌کند که وارد بحث تشکیک نمی‌شوم؛ چرا که بحث آن به درازا می‌کشد صدرالمتألهین با همان مبنای تشکیکی خود مسئله صفات را حل می‌کند. مثلاً در این یک مسئله ما می‌بینیم که نظر ملاصدرا نسبت به سایر متفکران در اوج است. در این زمینه و از باب نمونه، نسبت نفس و بدن را ذکر می‌کنم. این مسئله یکی از مسائل مهم فلسفی است که انسان دارای نفس ناطقه است، دارای بدن هم هست. آیا نفس و بدن یک چیز است چنانکه ابن رشد ادعا دارد؟ ابن‌رشد در واقع ارسطوشناس است و می‌گوید ارسطو هم قائل به این بوده که نفس و بدن یکی است و ثنویتی میان آن دو قائل نبوده، یا دو چیز هستند اگر دو چیز هستند. و نفس غیر از بدن است، و بدن غیر از نفس است و اگر نفس در آغاز

دکتر ابراهیمی دینانی:

□ به هر صورت این جسمانیة الحدوث باعث می‌شود ملاصدرا معاد جسمانی را به نحوی معقول که انصافاً در آن هنر نمایی کرده، ثابت کند.

□ ملاصدرا وارث همه جریانهای فکری است که در اسلام وجود داشته اعم از جریانهای کلامی اشعری، معتزلی، حدیث، قرآن کریم و عرفان و همچنین حکمت اشراق.

در دست نیست، یا اگر بوده، به دست ما نرسیده است. اما قرن‌ها بعد این موضوع برای ملاصدرا هم مسئله می‌شود و او بخوبی به آن پاسخ می‌دهد. ملاصدرا بخوبی واقف بوده که مجرد با قید تجرد نمی‌تواند در ماده حلول کند و با آن یکی شود. اصلاً وحدت دو جوهر و دو فعلیت به این صورت مشکل است. لذا می‌آید با یک مبنای گستاخانه و جسورانه که گفتن آن خیلی جرأت می‌خواسته و این حرف حالا برای ما بعد از چهار صد سال که از زمان ملاصدرا می‌گذرد و در حوزه‌های علمیه تدریس و گفته شده مقداری عادی است، اما آن زمان گفتنش زیاد آسان نبود و شخصی مانند ملاصدرا می‌آید و می‌گوید نفس اساساً در آغاز روحانی نیست؛ جسمانی است، نفس جسمانیة الحدوث است. یعنی حدوثش به صورت یک امر جسمانی است و روحانیة الحدوث نیست این گفته را ما حالا خیلی عادی تلقی می‌کنیم، ولی گفتن آن در حوزه فلسفی آن زمان گستاخی زیادی می‌خواسته برای بسیاری این را نمی‌توانستند هضم کنند چطور می‌شود نفس جسمانی باشد؟ دلایلی هست، آیاتی هست که چطور می‌شود تجرد آن را فهمید. ادله‌ای هست که درباره روح است، شما چگونه ادعا می‌کنید نفس جسمانیة الحدوث است. ولی او خوب می‌دانسته که این برای ارتباط نفس و بدن بهترین راه حل است اگر نفسی باشد باید از این طریق حل شود. اگر نفس و بدن اتحاد وحدانی دارند و اگر انسانی اینگونه انسانی است موضوع باید این گونه حل شود لذا براساس مبانی خاص خود با تأمل‌های زیاد براساس حرکت جوهری و براساس قوه و فعل ارسطویی می‌گوید نفس جسمانیة الحدوث است و در آغاز ماده است ولی در اثر تکامل مسیر حرکت جوهری خود به تروح، و به تجرد و روحانیت خود می‌رسد و لذا مسئله وحدانیت و تشخیص انسان حل

مجرد است، چنانکه ابن‌سینا با همه عظمتش قائل به این حرف است، و نفس را روحانیة الحدوث می‌داند، یک جوهر مجرد نفسانی با یک جوهر مادی مثل بدن چگونه ترکیب می‌شوند؟ و چگونه ترکیب مجرد و مادی ممکن است؟ شما با صراحت تمام در ابن‌سینا، که شیخ فلاسفه اسلامی است، می‌بینید که می‌گوید نفس هیوط کرده و در بدن جای گرفته و این را در قصیده عینیه خود بیان می‌دارد

هبطت اليك من المحل الارفع

ورقاء ذات تعزّز و تمّتع

نفس هیوط کرده و زندانی بدن شده این مسئله را که ابن‌سینا به سادگی حل کرده و از آن رد شده ولی ما چند قرن بعد وقتی به خواجه نصیر می‌رسیم — خواجه نصیر که یکی از شارحین ابن‌سینا و فیلسوف بزرگ و متکلم سترگی می‌باشد — می‌بینیم که خواجه نصیر در این مسئله گیر داشته به همین جهت به این طرف و آن طرف نامه می‌نویسد، البته مکاتباتی را که با صدرالدین قونوی داشته برخی منکر شده‌اند و گفته‌اند صدرالدین قونوی نبوده و صدرالدین دیگری بوده، اما این مسئله مسلم است که به شخصی به نام خسروشاهی که فیلسوف بزرگی بوده و از شاگردان امام فخررازی محسوب گردیده و ساکن دمشق بوده نامه نوشته است. و همین مسائل را سؤال می‌کند که شما رابطه نفس و بدن را چگونه حل می‌کنید؟ البته خواجه چند مسئله داشته که این سؤال یکی از آنها بوده و خواجه در این زمینه واقعاً مشکل داشته، و نمی‌خواسته مخاطبش را امتحان کند. می‌خواسته ببیند او چه نظری دارد. چه جور یک موجود مجرد و مادی ارتباط وحدانی پیدا می‌کنند و یکی می‌شوند؟ چگونه مجرد در ماده حلول می‌کند؟ و رابطه نفس و بدن چگونه است؟ البته پاسخی از خسروشاهی

می شود که چگونه می شود نفس و بدن یک چیز باشند و در عین حال دو چیز باشند یعنی از آغاز یک چیزند و در خاتمه دو چیز. ما وقتی جسمانیة الحدوث بودن نفس را که نظریه خاص و پیروان او تا به حال است، با گذشته او که قریب هزار سال تاریخ اسلام است مقایسه می کنیم می بینیم که این نظریه در اوج است. با متکلمین که مقایسه می کنیم می بینیم در اوج است. چه اشاعره چه معتزله، چه حتی با ابن سینا و چه با مکتب شیراز، اینها همه از عهده حل این مسئله بر نیامده بودند و ملاصدرا مسئله را به راحتی و با سرپنجه تفکر و تأمل حل می کند و مسائل دیگری از این قبیل.

دکتر داوری: ملاصدرا این را مبنای حل

بسیاری مسائل دیگر قرار می دهد و به این ترتیب مسائل

دیگری هم حل می شود.

دکتر ابراهیمی دینانی: همین طور است. اگر

این نبود مسئله معاد جسمانی او حل نمی شد، کاملاً حق به جانب جنابعالی است. هم این مسئله مبنی بر مسائل دیگر است مثل حرکت جوهری و هم خود مبنای مسائل دیگر است یعنی او یک نظام فلسفی دارد که هم مبتنی بر مقدمات قبلی است و هم مقدمه است برای مسائل دیگر که بعد بر آن مترتب است. بله همین طور که فرمودید اگر مسائله جسمانیة الحدوث نبود، اگر حرکت جوهری نبود معاد جسمانی به آن صورت قابل حل نبود و باید بگوییم هنوز هم بهترین راه حل در معاد جسمانی به صورت معقول است. وقتی انسان معاد جسمانی را تعبداً قبول می کند بحث دیگر است، مانند ابن سینا، ابن سینا در واقع می گوید من نمی فهمم. شاید این یک تواضع فیلسوفانه یا مانند آن باشد، او در شفا این را می گوید و متعبد می شود. اگر چه در جاهای دیگر این حرف را نمی زند در کتاب دیگری که اگر آن کتاب متعلق به ابن سینا باشد که غالباً محققین قائل اند که هست مثل رساله اضحویه با صراحت تمام معاد جسمانی را انکار می کند. بنده زمانی فکر می کردم که غزالی چرا ابن سینا را تکفیر کرده.

دکتر داوری: اثبات معاد جسمانی را انکار

کرده یا وجودش را؟

دکتر ابراهیمی دینانی: وجودش را، می گوید

اصلاً وجود ندارد و معقول نیست، غزالی خودش در یکجا تصریح می کند که نباید اشخاص را تکفیر کرد، بسیار بر روی تکفیر کردن حساس است، توصیه می کند که به اندک چیزی ما نباید حکم تکفیر صادر کنیم. من زمانی این سؤال برایم مطرح بود که شما که به این عدم تکفیر توصیه می کنید چرا شیخ الرئیس را تکفیر می کنید

او که می گوید من نمی فهمم و متعبدم، در اینجا که نمی شود حکم کفر را صادر کرد شما که یک فقیه هستید ولی بعد خودم به خودم جواب دادم که غزالی فرد بیسوادی نبود، او تنها شفا را ندیده بود بلکه رساله اضحویه را هم دیده بود و رساله اضحویه با صراحت تمام معاد جسمانی را انکار می کند. مگر این که برخی بگویند که این رساله از شیخ نیست که البته چنین نیز گفته اند اما شواهد زیادی در دست هست که این رساله از آن شیخ است، و در آنجا شیخ می گوید معاد روحانی است و جسمانی آن معقول نیست، در شفا هم گفته نمی فهمم و متعبدم. ملاصدرا در جایی از ابن سینا گله مند است با همه احترامی که برای شیخ قائل است و او را شیخ الرئیس می داند متأسفانه با یک عبارت توهین آمیز می گوید: شیخ در این مسئله تبلدت ذهنه چون که دنبال علوم پزشکی و علوم دیگر رفت. آن ذهن خدا دادی که موهبت الهی بود و خداوند این ذهن وقاد را به شیخ الرئیس داده بود باید آن را در الهیات صرف می کرد و تأمل در مسأله معاد می کرد تا برایش حل شود، اما رفته و پزشکی و آزمایش کرده و نهایتاً ذهنش پلید شده و این حرف را زده است.

دکتر داوری: مقصود حکیم این بود که غیر

از امور عامه تبلدت ذهنه

دکتر ابراهیمی دینانی: بله بخصوص در این

مسئله معاد می گوید تبلدت ذهنه به هر صورت گله مند است که شیخ با آن ذهن وقاد خود اگر وقتش را صرف الهیات می کرد و در مسئله معاد بیشتر تأمل می کرد شاید این مورد را بهتر از ما حل می کرد. به هر صورت این جسمانیة الحدوث باعث می شود ملاصدرا معاد جسمانی را به نحوی معقول که انصافاً در آن هنر نمایی کرده، ثابت کند. من نمی گویم این را همه قبول دارند بسیاری از متشرعین همین آآن هنوز هم روی معاد ملاصدرا اشکال دارند و معتقدند که او آنچه ظاهر شریعت است حل نکرده و البته بسیاری از بزرگان هم می گویند معاد همان است که ملاصدرا گفته؛ اما انصاف این است که قدرت بسیاری در این مسئله به خرج داده و خیلی کار کرده و از نظر فلسفی اعجاب انگیز و تحسین آمیز است. یعنی تا آنجا که در توان یک انسان متفکر بوده فکرش را به کار برده و اثبات معاد کرده است.

دکتر داوری: اجازه می فرمایید من دنباله این

سؤال را گرفته و مطلب دیگری را مطرح کنم؟

دکتر ابراهیمی دینانی: خواهش می کنم.

دکتر داوری: اگر کسی به ما بگوید ابن سینا

دکتر احمدی:

□ نگوییم که صدرا شاگرد خوبی برای شیخ بوده، اگر شاگرد خوبی بود در شرح از شیخ دفاع می‌کرد، اما او در همه جای حاشیه شفا حرفهای خودش را می‌زند.



تفکر غزالی این را می‌خواستیم بگویم که بعضی معتقدند غزالی این تندروی نسبت به فلاسفه را در آغاز زندگی علمی داشته و سفارش به عدم تکفیر در دوران پختگی و حصول به موقعیت خاص عرفانی و ریاضتها بوده در این صورت شاید این مسئله تکفیر قال جمع باشد که بگوییم ابتدا در نظامیه بوده مدارس با استعداد ماجراجویی بوده و بعد به این مرحله رسیده که تکفیر نکند حتی در مورد یزید هم طوری حرف زده که هر چند قطعاً باطل است، اما برخاسته از یک نوع بینش اخلاقی و یا عرفانی و یا چیزی است که نمی‌دانم اسمش را چه باید گذاشت. اما در مورد صدرا می‌خواهم بگویم که او یک حاشیه بر شفا دارد اگر چه تا آخر شفا پیش نیامده، ولی بهترین حاشیه به شمار می‌آید؛ و در همانجا هم حرفهای خودش را می‌زند.

دکتر داوری: البته حاشیه شفا جزو آثار

متأخر صدرا می‌باشد و از اولین آثار او نیست.

دکتر احمدی: باشد به هر حال من می‌خواهم بگویم که شاگرد شیخ نیست. نگوییم که صدرا شاگرد خوبی برای شیخ بوده، اگر شاگرد خوبی بود در شرح از شیخ دفاع می‌کرد، اما او در همه جای حاشیه شفا حرفهای خودش را می‌زند. او عبارات غامض و دشوار بوعلی را روان کرده و حرف خود را کنار آن می‌گذارد و همو بر دو کتاب حکمة الاشراق هم حاشیه دارد و همانجا هم حرفهای خودش را می‌زند. اگر آقایان ملاحظه فرموده باشند همانجا که شیخ اشراق مسئله اعتباری بودن وجود را مطرح می‌کند. ملاصدرا هم آن را درک

مؤسس، متفکر و فیلسوف بزرگ اسلامی است، و کسانی که در پی ابن‌سینا آمده‌اند در بهترین صورت تصیمانی گرفته‌اند ناملازمات را رفع کرده‌اند و همانگونه که دکتر ابراهیمی اشاره کردند مشکلاتی در برخی مسائل بوده که آنها را حل کرده‌اند. آیا ما می‌توانیم بگوییم ملاصدرا شاگرد با استعدادی بوده که فی‌المثل کتاب شفا و اشارات را خوانده و مشکلات و ناهمواریهای آنها را رفع کرده، اگر این طور بگوییم در اثبات این مسئله که ملاصدرا در اوج قرار دارد مشکل می‌شود. در این صورت ما چه جوابی می‌توانیم بدهیم؟

دکتر ابراهیمی دینانی: عرض کنم که پاسخ بنده به سؤال حضرت‌عالی این است که ملاصدرا ضمن ایسن که مانند همه فلاسفه بعد از شیخ، احترام فوق‌العاده‌ای برای شیخ قائل است شاگرد محض او نبوده. البته این اشکالی است که برای فلاسفه غرب هم پیش آمده، چون فلسفه اسلامی پیوستگی خاصی را در طول دوازده قرن داشته است فکر می‌کنند که همه اینها یک چیز به دنبال هم بوده است. این اتصال که بین فلاسفه اسلامی وجود دارد، دلایل خاصی را دارد که اجازه بدهید بعداً بیان کنم و محور این اتصال اسلام است که مسلمانان نمی‌توانند از قوانین اسلامی خارج شوند ملاصدرا وارث همه جریانهای فکری است که در اسلام وجود داشته اعم از جریانهای کلامی اشعری، معتزلی، حدیث، قرآن کریم و عرفان و همچنین حکمت اشراق، و نمی‌توان گفت ملاصدرا بیشتر از شیخ الرئیس متأثر است یا شیخ اشراق یا از محیی‌الدین یا ابن‌سینا. به همین اندازه که از این دو بزرگوار اثر پذیرفته از شیخ اشراق تأثیر گرفته و به همین اندازه تحت تأثیر احادیث اهل بیت است. بنابر این ملاصدرا معجونی است البته نه به صورت التقاط و همه اینها در واقع برای او زمینه‌های ذهنی بوده‌اند و او این قدرت را داشته که از این جریانهای متفاوت فکری یک نظامی منسجم بسازد و نام حکمت متعالیه بر آن بنهد.

دکتر احمدی: در تکمیل این مطلب در مورد

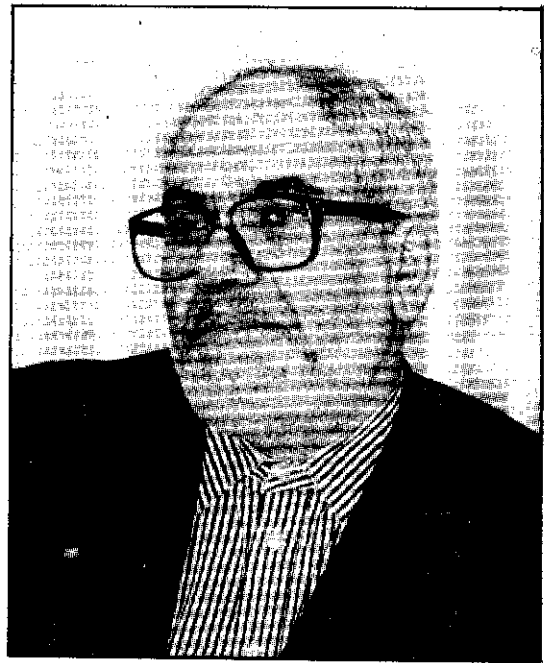
می‌کند برخی می‌گویند ملاصدرا اسفار را در سی و پنج سالگی نوشته و در بسیاری از حواشی و رسالات خود اشاره می‌کند که این را ما در کتاب کبیر خود ذکر کرده‌ایم و ظاهراً این اسفار برای نگارش تدریجی در دستش بوده است و شاید این را در مقطع خاصی ننوشته و نوشتن آن استمرار داشته است همین صدرا شاگرد میرداماد است، او کتاب شرح اصول کافی را می‌نویسد؛ و اوست که عبارات فخر رازی را نقل کرده و از وی گاهی نام می‌برد و گاهی نام نمی‌برد که به همین خاطر بعضی او را به سراق ادبی متهم کرده‌اند که اتهام ناصوابی است. چرا که این شیوه در آن روزها رایج بوده و همو در بسیار جاها و بخصوص در سفر نفس و معاد حرفهای غزالی را نقل می‌کند. گویی غزالی در آنجا آن فردی نیست که به او بتازد عین عبارات او را در بحث معادی نقل می‌کند و با قبول هم آن را نقل می‌کند و هموست که حرفهای محیی‌الدین را در بسیاری جاها بخصوص در سفر نفس و معاد نقل می‌کند یعنی معلوم است همان طور که آقای دکتر ابراهیمی فرمودند همه اینها را گرفته و مانند یک معمار ماهری مواد و مصالح را گرفته و در ساختمان خودش به نحو جالبی به کار می‌برد و مواد و مصالح خودش را هم اضافه می‌کند و بنیان جدیدی هم می‌سازد. البته پیدا است که خیلی از این از جاهای دیگر گرفته شده این صدرا بعد از صائن‌الدین ترکه آمده و قطعاً کتاب تمهید القواعد و آثار سید حیدر آملی شیعه را خوانده و سید حیدر آملی واقعاً یک نمونه بسیار بارزی از یک عارف شیعی است، پایبند به اصول تشیع و ولایت. آثار بسیار سالم و شسته رفته و روان و متکی به آثار و احادیث دارد که خیلی قابل توجه است. اگر آن تفسیرش را که اخیراً دارند تکثیر می‌کنند، به دست بیاید بسیار ارزنده است و آثارش نیز نشان می‌دهد. در حقیقت صدرا وارث این مجموعه فکری عظیم است و نمی‌توان گفت واقعاً صدرا شاگرد خوبی برای شیخ بوده است. همان طور که در چاپ جدید جلد ششم اسفار مشاهده می‌کنید، در بسیاری از جاها در بحث صفات خدا، اصلاً مشاهیر را با آن بینشان در مورد علم خدا و صفات خدا، خیلی به ایشان می‌تازد و کنار می‌زند و خودش مبنا دارد. مبنای اصالت وجود، تشکیک وجود، اتحاد عاقل و معقول، مراتب وجود تامی در ثبت ذات حق تعالی. شما نمی‌توانید هیچگاه این موارد را به بوعلی نسبت بدهید. تقریری که صدرا از برهان صدیقین دارد، هیچگاه متعلق به بوعلی نیست. بوعلی به روش دیگر برهان صدیقین را بیان می‌کند. و آن تقریری را که از برهان امکان الوجود

دکتر احمدی:

□ بعضی معتقدند غزالی این تدروی نسبت به فلاسفه را در آغاز زندگی علمی داشته و سفارش به عدم تکفیر در دوران پختگی و حصول به موقعیت خاص عرفانی و ریاضتها بوده.

می‌کند بعد از آن هم می‌گوید که آن همین برهان صدیقین است. صدرا آن را براساس موازین اصالت وجودی و تشکیک وجودی خود برمی‌دارد و اصلاً برهان صدیقین دیگری را عرضه می‌نماید. پس بنا بر این به هیچ وجه نمی‌توان گفت که او شاگرد خوبی برای بوعلی بوده است. بلکه صاحب مکتب بوده است. در بحث وجود ذهنی هیچگاه وجود ذهنی یا بحث علمی که در شفا مطرح می‌باشد، با بحث وجود ذهنی و بحث عاقل و معقول که اینجا مطرح است، قابل مقایسه نیست. بوعلی سخت بر مثل افلاطونی و حرفهای فیثاغورثی می‌تازد، ولی صدرا آنها را به یک صورت بسیار حکیمانه‌ای در چارچوب فلسفه خود می‌گنجاند و دفاع می‌کند. در جلد دوم اسفار آن هم براساس همان اصالت وجود و تشکیک وجود و وحدت وجود و نیز در مورد حدوث و قدم و جوهر و حرکت در جوهر. آیا شما اینها را در آثار بوعلی می‌یابید؟ بنده اینجا در مقام نقض و ابرام نیستم، اما بحث قوه و فعلی را که صدرا مطرح می‌کند و یکباره آن را می‌برد و از حرکت جوهری سر در می‌آورد و آن همه آثار عظیم را برای آن مترتب می‌کند، این با بحث قوه و فعل بوعلی به هیچ وجه قابل مقایسه نیست و از یک وادی دیگری است و باز هم بیفزاییم، همانطور که اشاره فرمودند آن بینش تشیع را با آن مبانی بسیار معقول و عرفانی و برهانی و الهی و ولایی روایات را که صدرا از همه ایشان فایده می‌گیرد و هیچگاه این موارد در آثار بوعلی دیده نمی‌شود. بوعلی یک آثار بسیار مختصری در تفسیر دارد و آن نیز خیلی ناچیز و غیر قانع کننده است. در حالی که صدرا مجلداتی در تفسیر دارد و همه ایشان نشاندهنده یک بینش مستقل قابل توجه‌ای در فلسفه است. بنا بر این واقعاً در زمان خود و تا زمان، در قله فلسفه و حکمت متعالیه است. یعنی چیزی می‌باشد مرکب از همه اینها و فراتر از بینش مشاء.

دکتر ابراهیمی دیستانی: جناب آقای دکتر احمدی چون که این مطالب ناظر به عرض بنده بود باید بگویم که شما فرمودید که غزالی ممکن است آن تکفیر را در جوانی انجام داده باشد و آن توصیه بعد از تکفیر را در



دکتر اعوانی:

□ این ستاد مسائل ملاصدرا را تدوین می‌کند. و حدس زده می‌شود شاید به هزار و پانصد یا دو هزار مسئله برسد که اینها بعضی قابل نوشتن کتاب است و بعضی نیز قابل نوشتن مقاله می‌باشد.

و مخالف مکتب شماس ت کفیر نکنید. تکفیر موازینی دارد. مرز بین کفر و ایمان مشخص است. فلاسفه دو دسته‌اند. وقتی در یک مسئله‌ای بحث می‌کند کفر نیست ولی وقتی کار به انکار ذات یا صفات آن می‌رسد، این دیگر کفر است. آن روزها چون بازار تکفیر رواج داشته است می‌خواستند تکفیر را محدود و به اصطلاح علمی کنند.

دکتر ابراهیمی دینانی: حالا اگر اجازه بدهید من یک تئمه‌ای دیگر عرض می‌کنم که شما توضیح دهید. چون می‌دانید که در تهافت الفلاسفه بیست مسئله وجود دارد. از این بیست مسئله در سه مسئله تکفیر کرده و در هفده مسئله دیگر تکفیر نکرده است. این را خود ایشان توضیح می‌دهد که چرا من در این سه مسئله تکفیر کردم و در آن هفده مسئله تکفیر نکردم. در صورتی که در آن هفده مسئله هم عقاید فلاسفه غیر از عقاید غزالی است و آن عقاید هم راجع به اصول عقاید است. او این را توضیح داده و می‌گوید که در آن هفده مسئله درست است که فلاسفه غیر از خود متشرقین صحبت کرده‌اند اما چون در آن هفده مسئله آنچه را که فلاسفه گفتند در بین متکلمین قولی بوده است. و در واقع نظر فلاسفه با یکی از فرق اسلامی منطبق است. بنابراین ما نمی‌توانیم تطبیق بدهیم. اما در این سه مسئله قول فلاسفه با هیچ یک از فرق اسلامی تطبیق نمی‌کند و از این رو که با هیچ یک از فرق اسلامی تطبیق نمی‌کند، در واقع آن مخالفت با اجماع مسلمین تشخیص داده شده است.

دکتر احمدی: البته من این مطلب را که عرض کردم در جایی دیدم کسانی که با آثار فلسفی کار کردند. شما می‌فرمایید تهافت الفلاسفه متعلق به سالهای آخر عمر ایشان است. بنده نمی‌دانم.

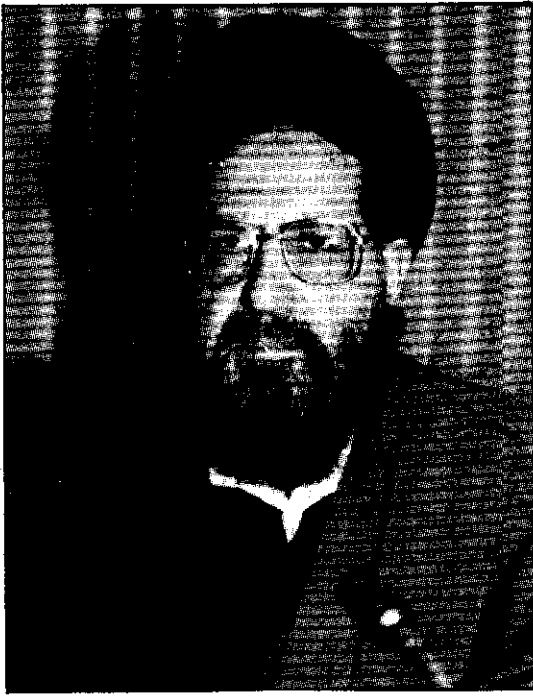
دکتر ابراهیمی دینانی: آقای دکتر احمدی این که شما می‌فرمایید، بلکه، بعضی از غریبها بخصوص آمده‌اند این تناقضات غزالی را به حسب سن طبقه‌بندی کرده‌اند. ولی این موارد نقض است. نه تنها در این جا

زمان پختگی. می‌خواهم عرض کنم که تکفیر را در تهافت الفلاسفه انجام داد و تهافت الفلاسفه جزء آخرین کتابهایی است که او نوشته است. یعنی درست در زمان کمال و بلوغش تکفیر کرده است. تکفیر در تهافت الفلاسفه است و تهافت الفلاسفه بعد از مقاصد الفلاسفه نوشته شده است. یعنی جزء آخرین کتابهایی است که غزالی آن را نوشته است. یعنی درست در زمان کمال خود نوشته است.

دکتر اعوانی: باید اضافه کنم که تا آنجا که به یاد دارم لااقل در سه جا تکفیر کرده است. یکی در کتاب فصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه می‌باشد که در اصل درباره تکفیر نوشته شده. حد بین ایمان و کفر چه است، معنای کفر چه است و طبقات مؤمنین چه است؟ رأس آنها اشاعره است و آخر آنها معتزله است. معتزله در آن کتاب بین کفر و ایمان هستند و فلاسفه کافرند. در آنجا رسماً می‌گوید که فلاسفه کافرند. جای دیگر در تهافت الفلاسفه است، همانطور که فرمودند در آنجا در اصل کتاب را به خاطر همین معنای کفر و تکفیر نوشته است. آنجا صریحاً فلاسفه را مردود می‌داند. (چهار صد سال پیش از وفات). بعد کتاب تهافت است ولی باز بعد از تهافت است. در المنقض من الضلال که بعد از بازگشت به نیشابور نوشته است که در آن وقت ایشان پنجاه و دو ساله بوده‌اند. آنجا نیز شدیدتر از همه جا تکرار کرده است. بنابراین این مسئله این تفکر از اول تا آخر عمرش تغییر نکرده و واقعاً در سه جا این را تصریح کرده است و دیگر هیچ جایی که اصلاً به حال شک باشد وجود ندارد. استاد خامنه‌ای: منتهی معتقد است که تکفیر نباید بی‌ملاک باشد یعنی به صرف این که به مذاق نیست

استاد سید محمد خامنه‌ای:

□ ملاصدرا اسم مکتب خود را حکمت
متعالیه گذاشت و به نظر من علاوه بر
«برتری» که مفهوم و معنی تعالی و متعالی
است حکمت متعالی، معنای دیگری هم
دارد و آن جامعیت و کلیت و فراگیری است.



بلکه در جاهای دیگر نیز هست. این شبه مخالفت با
فلسفه تا آخر عمر با غزالی بوده است.

دکتر داوری: با توجه به این که ممکن است
شخصی ابن‌سینایی باشد یا بگوید که چون ابن‌سینا اتحاد
عاقل و معقول را رد کرده است و ملاصدرا اثبات کرده،
حق با ابن‌سینا می‌باشد. با توجه به این مطلب من یک
سوال هم راجع به همین موضوع دارم که ابن‌سینایی‌ها
امروز چه می‌گویند؟ بفرمایید که آیا شما معتقدید واقعا
ملاصدرا در قله فلسفه اسلامی بوده است؟

حکمت متعالیه ملاصدرا بر چند پایه بنا شده هم
فلسفه ابن‌سینایی مشائی در آن هست، هم از مکتب
اشراقی گرفته و هم به عرفان محیی‌الدین و پس از او نظر
دارد و هم از سخنان متکلمین غافل نیست در عین حال
چراغ راه او یکی قرآن و حدیث است و دیگر کشف و
دریافتهای مرتاضانه خود او.

استاد خامنه‌ای: ابن‌سینا خود وارث فلسفه
پیشینیان بود ولی مطالبی بر آن اضافه کرد و آن را عمیقتر
کرد بعد از او عده‌ای آمدند که یا مطالب او را تفسیر
کردند یا مثل فخر رازی آن را رد کردند ولی هیچیک را
کسی صاحب مکتب ننامیده و بنیانگذار نمی‌داند و حتی
سهروردی هم بنیانگذار نیست بلکه راوی حکمت قدیم
ایرانی اشراقی است.

خیلی ساده‌اندیشی است که انسان بگوید چون
عناصر فلسفه مشائی و سینائی در آن هست تمام فلسفه
خود را از ابن‌سینا گرفته و شارح فلسفه اوست؛ یا حتی
معرف و شارح مکاتب فلسفی است. آنچه ملاصدرا را به
قله می‌رساند اوج مطالب اوست، بطوری که در مسائل
مهم فلسفه که ابن‌سینا آنجا سپر انداخته و فکرش پیش
نرفته او با استدلال آن مسئله را حل کرده و برهانی کرده.
نمونه‌اش مسئله اتحاد عاقل و معقول و حرکت
جوهری و معاد جسمانی است. انسان تعجب می‌کند که
ابن‌سینا به آن بزرگی چگونه برهان نسبتاً ساده حرکت
جوهری را متوجه نشده که اگر در اعراض حرکتی قبول
داریم پس بطریق اولی در جوهر که در آن قرار دارند باید
حرکت را قائل شویم.

بعد از ملاصدرا هم که حکمت متعالیه را در مقابل
مکاتب قبلی بنا کرد، چهارصد سال است که می‌گذرد
ولی کسی نتوانسته به قله برسد و مکتبی جدید
پایه‌گذاری کند و همه افتخار می‌کنند که مکتب او را
نروییج کنند و از او بالاتر نرفته‌اند.

وقتی می‌گوییم ملاصدرا پایه‌گذار مکتب و
مبتکر است، مقصود این نیست که به سخنان ابن‌سینا و
ارسطو و دیگران نظری ندارد و همه مطالب آنها را به
کناری می‌گذارد چون یکی از امتیازات ملاصدرا این
است که شاید در دیگران نباشد، که به تمام مکاتب و
مطالب موجود توجه داشته، حتی به مطالب حکمای
معروف به سبعة قدیم یونان مانند انبازقلس و فیثاغورس
و دیگران. بهمین دلیل وسعت دامنه استفاده اوست که
انسان احساس می‌کند که همه مکاتب می‌توانند در زیر
چتر فلسفه ملاصدرا جابگیرند.

در مباحث وجود هم در مقابل حرفهای تازه
ابن‌سینا مطالبی بدیع دارد که ابن‌سینا نگفته، بهرحال
اختلاف در کار آن دو بیش از اینهاست که بگوییم
ملاصدرا مفسر ابن‌سیناست یا برابر اوست.

دقت وی در برهین و ظرافتی که در استدلال او
هست در پیشینیان نبوده و گاهی به ابن‌سینا طعنه می‌زند
که شواغلی مانند طبابت گذاشت که در الهیات بیشتر از

ملاصدرا گاهی مطالب متکلمین را توجیه می‌کند
و بعد می‌گوید این توجیهی است که خود آنها هم درکشان
به آن نمی‌رسید.

این برود و لذا ملاصدرا خودش به هیچ شاخه دیگری از فلسفه جز الهیات دست نزد.

ملاصدرا اسم مکتب خود را حکمت متعالیه گذاشت و به نظر من علاوه بر «برتری» که مفهوم و معنی تعالی و متعالی است حکمت متعالی، معنای دیگری هم دارد و آن جامعیت و کلیت و فراگیری است.

در قله بودن ملاصدرا را هم می‌توان از آثار و روش او به دست آورد و هم از سخنانش که وی در اواخر عمر در کتابهایش زده است. مثلاً اسم یکی از کتابهای دهه آخر عمر خود را گذاشته «حکمت عرشیه». مقصودش می‌تواند این باشد که حوزه فلسفه و حتی حکمت متعالیه جهان و افلاک و کیهان و همین عالم است که در آن هستیم ولی حکمت عرشیه بالاتر از آن فضا و در عرش است؛ چون در حدیث آمده است که عرش بر بالای آسمانها قرار دارد، لذا وی می‌خواهد بگوید به فلسفه‌ای بالاتر از حکمت متعالیه رسیده است.

مستحضرید که بعضی متأخران که تعدادشان زیاد نیست و البته کم هم نیست به یافت اعتنایی ندارند، البته نمی‌گویم معتقد نیستند اما اعتنایی به یافت ندارند. وقتی در مورد برهان سخن می‌گویند نظرشان این است که ملاصدرا برهانهای این سینا را با مبادی خودش رد کرده و مردود شناخته است. و این نوع مصادره به مطلوب است. به اینها چه باید گفت؟ یعنی چه جوابی به این اشکال باید کرد که ملاصدرا آیا مصادره به مطلوب کرده است آیا با مبادی خود این برهانها را رد کرده است یا خیر؟ مثلاً در اتحاد عاقل و معقول؟

استاد خامنه‌ای: این مسائل باید مشخص بشود که کدام مسئله منظور است و بعد، از نزدیک این مقابله، انجام بشود و جوابش داده شود.

گاهی براهین ملاصدرا ظاهر خطابی دارد ولی در مجموع و با توجه به دستگاه و مجموعه فلسفه او یک

استاد سید محمد خامنه‌ای:

□ بعد از ملاصدرا هم که حکمت متعالیه را در مقابل مکاتب قبلی بنا کرد، چهارصد سال است که می‌گذرد ولی کسی نتوانسته به قله برسد و مکتب جدید پایه‌گذاری کند و همه افتخار می‌کنند که مکتب او را ترویج کنند و از او بالاتر نرفته‌اند.

برهان قوی است که در جای خودش ثابت شده. همین مسئله اتحاد عاقل و معقول را براساس مراتب وجود و تأکید وجود و حضور بی‌مانع و نقص معقول برای ذات عالم می‌داند و معقول را مجردی قائم بذات که نمی‌تواند جدای از وجود عاقل باشد.

همین مطلب، بر چندین مقدمه برهانی و ثابت شده مبتنی است که جزء دستگاه فلسفی اوست و نظر به آنها دارد و پایه و اساسی دارد و مصادره به مطلوب نیست، اگر چه با زبان خودش صحبت می‌کند. در عین حال اصل استدلال و رسیدن از آن مقدمات به این نتیجه یعنی اثبات اتحاد عاقل و معقول را از فیوضات الهی معرفی کند. برخورد این سینا با این مسئله بگونه‌ای است که گویا به وجودی بنام وجود ذهنی توجه ندارد و تعقل را نوعی جابجایی ماهیات می‌داند و استدلال او پیش استدلال ملاصدرا خیلی عوامانه به نظر می‌رسد.

دکتر داور: پس مقام ملاصدرا در تاریخ

فلسفه اسلام چگونه است؟

دکتر اعوانی: البته سؤال شده است درباره این

ملاصدرا در این کتاب مطالب تازه‌ای می‌گوید مثلاً به استناد احادیثی که می‌گویند ارواح پیش از اجسام و تن مادی آفریده شده‌اند، (و این حتی خلاف عقیده او در آفرینش نفس است که می‌گوید: جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست) یا «خلقت الارواح قبل الاجساد بالنی عام»، می‌گوید که ارواح نوعی کینونت و هستی پیش از اجسام برای خود دارند. گرچه آنرا در حاشیه حکمت الاشراق و مشاعر هم که در اواخر عمر نوشته، آورده است. در برخی مسائل دیگر مربوط به معاد هم اختلاف تعبیری دارد. بنابر این خود ملاصدرا هم معتقد است که به جائی — یا قله‌ای — رسیده که کسی دیگر نرسیده؛ شاید فکر می‌کرده که بعد از این هم نخواهند رسید. فلسفه ملاصدرا با تمام اینکه پایه و اساسش همان مکاتب فلسفی، عرفانی و کلامی است ولی یک واحد منسجم مثل یک قلعه مستحکم است که در درون آن هر چه کار شده همه جدید و از ملاصدراست و بالاتر از حرفهای قدما و فلاسفه پیش از اوست.

دکتر داور: اشاره‌ای به کشف داشتید،

که آیا ملاصدرا قله فلسفه و حکمت اسلامی هست یاخیر؟ قله با کوه ربط دارد، ما اگر بتوانیم کوهی را تصور بکنیم که چند جایگاه بسیار مرتفع دارد ولی یکی از آنها مرتفعتر از دیگران است. اگر فلسفه را خواسته باشیم به کوهی تشبیه کرده باشیم که معنای قله هم هست جاهای بسیار مرتفع این کوه بزرگانی مثل فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر، شیخ اشراق و بالاخره ملاصدرا هستند. ملاصدرا رفیعتر است. البته این تشبیه یک تشبیه محسوس است که اگر آنرا به درختی تشبیه کنیم واقعاً آنها اجزاء برتر یک درخت واحدی هستند که آنها را فلسفه اسلامی می‌گوییم و یا حکمت اسلامی می‌گوییم. هر کدام یکی هستند از این درخت. حتی بهتر بگوییم درشتتر و برتری یا درختها یک باغ واحدی هستند که هر کدام یک عظمت و یک شکوهی دارند. به نظر من ابن سینا نیز در جایگاه خود بسیار رفیع است. خواجه نصیر و شیخ اشراق و خاصه ملاصدرا. اما به نظر من در میان اینها به یک معنا ملاصدرا جایگاه خاصی دارد و برای این که ما این را مشخص بکنیم که جایگاه ملاصدرا چه است، باید نگاه به تاریخ فلسفه اسلامی به گذشته بیاندازیم بدون شک فلسفه اسلامی یک ریشه‌اش در یونان است. حالا ریشه‌های مختلفی داشته. مثل درختی که ریشه در جاهای متعددی دارد. نمی‌شود انکار کرد که یک ریشه آن در طرف یونان بود، در ایران باستان بود، در وحی بود، در وحی الهی بوده است. اما وقتی که فلسفه در عالم اسلام شروع شد بالاخره در آغاز غلبه با مکتب مشاء بود. یعنی به اصطلاح در جهان اسلام بر خلاف جهان مسیحیت. در جهان مسیحیت در آغاز دوره مسیحیت آن دوره‌ای را که آوای کلیسا نامیده‌اند، آوای افلاطونی گفته‌اند. یعنی از آگوستین گرفته و دیگران و دیگران تفکر افلاطونی ارسطویی بود. بنابر این ولو این که فارابی سعی کرده است در واقع بین افلاطون و ارسطو جمع بکند اما تفکر او باز هم به نظر بنده غیر از مسائل سیاسی او در تفکر مابعدالطبیعه خود و تفکر منطقی خودش ارسطویی شارح ارسطو است. مابعدالطبیعه کتاب الحروف او وقتی نوشت کاملاً ارسطویی است ولی در بعضی مسائل مانند مسائل سیاسی، می‌بینیم ارسطویی نیست و افلاطونی می‌باشد. همچنین واقعاً ابن سینا ارسطویی است. البته نمی‌شود گفت شارح ارسطو است. حکیم مشایی است با بسیاری از مسائلی که حکمت مشاء او افزود و واقعاً شارح نبوده است و مسائل بسیار زیادی را ربط داد. در واقع به نظر بنده ابن سینا یک راهی را در فلسفه باز کرده است. یک راهی را که عالم اسلام و تفکر

اسلامی ادامه دهنده این راه است و نیز در غرب. در واقع باز کننده یک راه تازه‌ای در فلسفه است. بطور مثال همین تقسیم الهیات به معنی اعم و اخص. بنیانگذار این تقسیم ابن سیناست. شما ملاحظه می‌کنید همین امر چه تأثیری در فلسفه اسلامی داشته است و چه تأثیر عظیمی در غرب داشته است بنیانگذار الهیات به معنی اعم به تعبیر امروزها آنتولوژی ابن سیناست. ابن سینا مؤسس آنتولوژی است، ببینید آنتولوژی در غرب چه تأثیری تا به امروز داشته است و در فلسفه اسلامی چه تأثیری داشته است. اگر ابن سینا نبود و باب آنتولوژی را باز نکرده بود، مسلماً ملاصدرا هم نبود. به این معنی آنتولوژی را ابن سینا تأسیس کرده است. و اما تفکر ابن سینا یک محدودیت داشته است. دارای یک محدودیت بود و تکفیر غزالی خطر است و بنابر این با تمام قوای خویش سعی کرده که به عمق مبارزه بپردازد. حالا ببینیم درد غزالی چه بوده است؟ درد غزالی این بوده است که فیلسوفان اسلامی پیش از او یعنی فارابی و ابن سینا استدلال محض را فقط اصول به حقیقت دانسته‌اند و لاغیر. و هیچ نظری به وحی نداشتند. وحی نبوت یک راه تازه‌ای است. حضرت رسول و پیامبران آورنده وحی هستند. بنابر این درست به تعبیر غزالی وحی با استدلال منافات ندارد ولی راه وحی یک راه دیگری است که اینها به آن نپرداخته‌اند و بنابر این اگر ما راه وصول به حقیقت را فقط استدلال قرار بدهیم از آن جنبه باطنی و حقیقی اسلام که وحی باشد غافل می‌مانیم و او گمان می‌کرده است کسانی مثل فارابی و ابن سینا معتقد بوده‌اند واقعاً آن مسائلی را که از طریق استدلال قابل حل نبوده و از طریق وحی آمده باشد باید یا بی جواب گذاشته و یا رد کرد یا به هر تقدیر تقدم را به هر دو داد.

و اگر به آثار غزالی توجه کنیم در نقض و در احیاء العلوم و در بسیاری از کتابهای او، او از یک طوری و رای عقل بحث می‌کند. و می‌گوید از یک طوری و رای طور عقل که خیلی بر او تأکید دارد. نسبت آن را مثل خواب و بیداری می‌داند. یک چیزی که انسانی که خواب است از بیداری خبر ندارد و استناد می‌کند که «الناس بنام و لما ما نوا انتهبوا» یک حالتی است که انسان واقعاً وقتی استدلال را بالاترین مرتبه بدانند یک طوری و رای استدلال است که این فقط در کشف در وحی در الهام و ولایت است. و آنرا طور و رای عقل می‌گوید. اما خود او نشان نداده است که این چگونه می‌شود رسید یا ارتباط آن چه است و غیره. حالا بعد از غزالی ما چند جریان را

□ در میان اینها به یک معنا ملاصدرا جایگاه خاصی دارد و برای این که ما این را مشخص بکنیم که جایگاه ملاصدرا چه است، باید نگاه به تاریخ فلسفه اسلامی به گذشته بیاندازیم.

می بینیم. یعنی سعی کرده اند این رابطه عقل را با طور و رای با یکدیگر منطبق بکنند. یکی از اینها عین القضاة همدانی است که به خاطر همین مسئله جان خودش را هم فدای مسئله کرد و او نیز در کتابهای خودش مثل زبدة الحقایق می گوید که من چهار سال تمام پشت سرهم کتابهای حجة الاسلام غزالی را خواندم. البته از او انتقاد هم می کند ولی می گوید خیلی برای من راهگشا بود و مخصوصاً نکته ای را که بسیار مورد توجه قرار می دهد مسئله همین طور و رای عقل است که از آن به کشف تعبیر می کند به الهام می گوید استدلال یک مرتبه رسیدن به واقعیت است. بالاتر از آن ولایت است. ولایت برتر از استدلال است و نبوت فوق ولایت است. اینها همه اطواتر وجود انسان است. و سخت از آن دفاع می کند و بخاطر همین بود که عین القضاة را علمای وقت تکفیر کردند. ابوالقاسم در گزینی وزیر وقت که خیلی سخت با او مخالفت می کرد او را فرستاد به زندان بغداد و دوباره برگشت و او را در سن سی سالگی اعدام کرد و گفتند او ادعای نبوت منی کند و به همین اتهام او را به دار آویختند. ولی عین القضاة در واقع خیلی شبیه به سهروردی است؛ و از آثار او پیدا است. کتاب زبدة الحقایق او عین حالت کتاب حکمت الاشراق را دارد. یعنی مسائل همگی دقیقاً فصل بندی شده است. استدلالی، برهانی، همان مطالب کشفی، حتی بحثی که دوباره نبوت و ولایت می کند کاملاً استدلالی است. بنابر این ما اولین کوشش را در ارتباط میان کشف یعنی طور و رای عقل می بینیم. اتفاقاً ملاصدرا به عین القضاة توجه زیادی داشته است و کتابهای عین القضاة را خوانده است. بنده وقتی آثار او را می خواندم در جایی که از روزگار خویش شکایت می کند نظر به کتاب شکوی الغریب عین القضاة دارد. یعنی مثل این که عبارات او خیلی شبیه به عبارات شکوی الغریب عین القضاة همدانی است. و اما از طرف دیگر سهروردی است. سهروردی هم از جهت دیگر سعی کرده است که در واقع طوری و رای عقل را با عقل که برهان باشد تطبیق بدهد. برای سهروردی آن طور و رای عقل نیست. خود عقل است. عقل دو مرتبه دارد.

آن را دیگر طور و رای عقل نمی گوید. عقل بحث می گوید حکمت بحثی و حکمت کشفی. این حالت کشفی حکمتی است که از طریق الهام و ولایت به دست می آید. اینها همه تصریح کرده اند که فقط از راه ولایت می شود به آن رسید. بنابر این سهروردی هم در زمرة بزرگترین به اصطلاح نمایندگان حکمت کشفی جنید با یزید می گوید. ولی حکیم حقیقی کسی است که هر دو را داشته باشد. جامع حکمت بحثی و حکمت ذوقی و حکمت کشفی که از طریق ولایت به دست می آید. بنابر این ما در عین القضاة و در سهروردی اولین کوششهای ابتدایی برای نزدیک کردن مبادی الهام یعنی کشف و وحی از یک طرف و استدلال می بینیم. ولی از طرف دیگر باز در فلسفه تحولاتی روی می دهد. یک تحول به طور سمبولیک دیدار ابن رشد و ابن عربی در اندلس که همدیگر را می بینند. ابن عربی پانزده ساله و ابن رشد قاضی اندلس. آن ملاقاتشان خیلی جنبه سمبولیک دارد و به نظر من در تاریخ فلسفه اسلامی و فلسفه غرب بسیار مهم است و یک رویداد سمبولیک است که در تاریخ فلسفه اسلام و غرب را همان واقعه جدا کرده است. که وقتی بهم می رسند ابن رشد سری تکان می دهد و می گوید آره، این هم سرش را تکان می دهد می گوید آره. ولی بلافاصله ابن عربی می گوید نه. و می گوید وقتی گفتم نه چهره او برافروخته شد و ناراحت شد. مراد او این بود که آیا استدلال انسان را به حقیقت می رساند. من سرم را تکان دادم و گفتم آره ولی بعد سرم را بلند کردم و گفتم نه. یعنی استدلال واقعاً تعیین کننده نهایی نیست. و تاریخ فلسفه مقدر کرده که ابن رشد برود به جایگاه اصلی خویش که اروپا باشد یعنی مشائی محض «هذه بضاعتنا ردت الینا» یعنی به فلسفه مشاء محض برود آنجا و ابن عربی از آنجا بلند می شود می آید به شرق اسلام و در دمشق می ماند و منشاء تحولی می شود. و یک تحول دیگر که روی داد. در همین ابن عربی است. یعنی عرفان نظری است. در عرفان نظری ابن عربی مبانی نظری است اما شاگردان او سعی کرده اند در تقرب مبانی عرفانی نظری و استدلال و بزرگترین شارحان او پیش از این که شارح او بشوند فیلسوفان مشائی نیز بوده اند. مثلاً ما درباره کشانی شارح فصوص می دانیم که استاد فلسفه مشاء بود. و کسی که شرح او را بخواند بسیاری از نظریات مشائی را خیلی دقیق در آثار او می بیند. ابن ترکه در فلسفه مشاء بسیار قوی و توانا بوده است یعنی سعی کرده مکتب ابن عربی را برهانی بکند. همچنین کاشانی. و تا حدی سیدحیدر آملی. بنابر این مکتب

این عربی نیز باز استدلالی شده است تا حدی به استدلال نقش پذیر شده است. همچنین نزدیک شدن کلام نقلی به کلام عقلی. قبل از ملاصدرا اتفاق افتاده است. همچنانکه می‌بینیم در معتزله و اشاعره کلام عقلی نیست و تقریباً تشکیکاتی که فخر رازی می‌کند کلام اشعری را در واقع سعی می‌کند به صورت مسائل علمی دربیارود ولی خواجه با پاسخی که در نقد المحصل به او می‌دهد یعنی یک کلام اشعری را به صورت علمی پاسخ می‌دهد. یعنی مسائل او را به اصطلاح علمی می‌کند. و همچنین خواجه نصیر یک سهم بسیار بزرگ دیگری که دارد کلام شیعه را کلام عقلی می‌کند. نزدیک می‌کند با مبانی عقلی. بنابر این تمام جریانات تفکر پیش از ملاصدرا به جهت عقلی کردن و برهانی کردن و استدلالی کردن پیش می‌رفته. از یک طرف حکمت اشراق که میرداماد اشراقی در عین حال استدلالی است و کلام همچنین مکتب محیی‌الدین ولی یک پهلوانی لازم بوده است که در واقع به اصطلاح در این دریا و در این جریان بسیار وسیع و عظیم حکمت اسلامی شنا بکند. این قرعه را به نام ملاصدرا زده‌اند. و او وارث تمام این جریانات بوده است. چنانچه آقای دکتر دینانی هم در مصاحبه گذشته‌شان اشاره کردند یعنی عجیب در سنت فلسفی گذشته. حالا چه آثار عین‌القضات را چه آثار متکلمان و چه آثار ابن عربی و دیگر عرفا را سخت مطالعه کرده و چه آثار دشتکیها و دوانی و غیره. او دوره جوانی و اواسط عمر خود را بسیار منضبط، حساب شده، دقیق، منظم به یک مطالعه اصولی پرداخته است. چون ممکن است انسان گاهی مطالعه بکند ولی اصولی نباشد. یعنی او کتابهای مهمی را باید بخواند علاوه بر استادانی که دیده است. بنابر این او وارث تمام مکتبهایی است که گفتیم. از یک طرف حتی وارث غزالی با آن معنا که گفتیم. درد او درد غزالی بود که می‌گفت این فلسفه وحی را منکر است. این پاسخش را در ملاصدرا پیدا کرد. واقعاً پاسخ را در هیچ فیلسوفی بطور کامل نیافت مگر در ملاصدرا و همچنین به اصطلاح عرفان استدلال یعنی مبادی کشفی استدلالی شده است. ولی از نظریه فیلسوفها اگر به ملاصدرا نگاه کنیم واقعاً ملاصدرا از جهات مختلفی قابل توجه است. اولاً در فلسفه او فلسفه مسائل مدونی دارد. مسائلی که کم و بیش در تاریخ فلسفه مطرح بود و امروز مطرح می‌شود. بعد از ملاصدرا مطرح می‌شود. اینها یک مسائل کلاسیک فلسفه است و شما کمتر مسئله‌ای را می‌بینید، حالا در هر جا مطرح شده است. یونان بوده است یا نزد متکلمان بود. یا نزد اشعره بود. و یا مشائیان و اشراقیان

بود. فرقی نمی‌کند. این واقعاً مسئله بوده است که ملاصدرا به آن نپرداخته باشد و آنرا تقریر نکرده باشد، نقد نکرده باشد و یک نظریه تازه‌ای یا لااقل همان را درست نقد نکرده باشد. این را اگر بگوییم شاید گزاف نباشد که جامعترین فیلسوف است و مسائل او جامع مسائل است. او مسائل کلیدی فلسفه را بسط داد و مسئله وجود را. ما گفتیم که ابن سینا مبتکر علم وجودشناسی است. هیچ کس را در فلسفه نمی‌شناسیم که قبل از ملاصدرا به اندازه ابن سینا در باب مسئله وجود بحث کرده باشد. همچنانکه گفتیم الهیات بالمعنی اعم ابن سینا در واقع آنتولوژی است. بحث کرده است، سوال کرده است. آنتولوژی را به تعبیر فرنگی‌ها از تتولوژی، اعم را از اخص جدا کرده است. در عین این که ابن سینا واضع علم آنتولوژی است اما کمال علم آنتولوژی نیست. اوج مسئله وجود ملاصدرا است. اگر کسی واقعاً آثار ملاصدرا را در باب همین مسئله وجود و در اسفار و مشاعر و جاهای دیگر بررسی کند، خیلی مسائل ابتکاری و دقیق درباره وجود را دارد که اگر قبل از او بوده یا پراکنده بوده یا ناقص بوده و مسائلی را به مسائل وجود اضافه کرده که قبل از او به عنوان مسئله وجود تلقی نمی‌شده است. واقعاً می‌بینیم که اصلاً در تاریخ فلسفه از مسائل وجود را بررسی کنید یا براهینی که اقامه کرد. برای آنها همه آنها تازگی دارد. اگر همین مسئله وجود او را بررسی کنیم بنده ندیدم در جایی کاملاً از این بحث شده باشد و عمیقتر از این. حالا مسائل دیگری مثل معاد، حرکت و غیره. این ستاد مسائل ملاصدرا را تدوین می‌کند. و حدس زده می‌شود شاید به هزار و پانصد یا دو هزار مسئله برسد که اینها بعضی قابل نوشتن کتاب است و بعضی نیز قابل نوشتن مقاله می‌باشد. این عناوین را ستاد انتخاب کرده که اینها در تاریخ فلسفه مسائل کلاسیک فلسفه است و شما می‌توانیم بعضی از اینها را در افلاطون و ارسطو ببینید. یعنی یک پرونده روشنی در مسائل فلسفی دارد.

استاد خامنه‌ای: ایشان در کتاب الشواهد

الربوبیه صغیر به اصطلاح که غیر از این کتاب الشواهد الربوبیه است فهرستی از این مسائل را ارائه کرده است. شاید در حدود صد و هشتاد مسئله باشد مسائلی را که اختصاصات خودش می‌نامد. اصلاً ایشان می‌گوید که مسائلی است که خداوند به من کمک کرد که من به اینها پرداختم. قبل از من نمی‌توانستند اینها را برهانی کنند، من برهانی کردم. یعنی یک مسئله از قبل بود. ولی در واقع می‌توان گفت که نبوده و این مسئله، مسئله‌ای است

دکتر داوری اردکانی:

□ بعضی متاخران نظرشان این است که ملاصدرا برهانهای ابن سینا را با مبادی خودش رد کرده و مردود شناخته است. و این نوع مصادره به مطلوب است. به اینها چه باید گفت؟



مقدسشان را بر پایه فلسفه و استدلال بگذارند ولی نه فقط این کار انجام نشد بلکه هر چه بیشتر رفتند فاصله بیشتر ظاهر شد. چون اساساً بعضی از عقاید و مذاهب با برهان نمی‌سازد.

این که می‌بینیم حکمای مسلمان هر چه به قرآن و حدیث نزدیکتر شدند عمق فلسفه‌شان بیشتر شد به این دلیل است که در قرآن و حدیث معارفی که به درد بشر بخورد و جزء مسائل فلسفه و اندیشه بشری باشد فراوان وجود دارد. غیر از ملاصدرا اندیشمندان بسیاری بوده‌اند که معارف قرآنی را با مسائل فلسفی یکجا آورده‌اند. محیی‌الدین اگر چه فیلسوف نیست و به برهان هم کار ندارد ولی مطالبش همان معارف و مسائل فلسفه است، چه فرقی در این باره می‌کند که کسی «موجود» را موضوع علم بداند یا «وجود» را.

ملاصدرا بعد از آن که با اصول فلسفه بقول خودش «بحثی» آشنا و بر آن مسلط شد تمام کتابهایی را که در زمان او ممکن بود تهیه کرد توانست فراهم کند و ببیند از کتب منسوب به فیثاغورس گرفته تا متکلمین و فلاسفه نزدیک به عصر او مانند دوانسی و دشتکیها و باغنوی و خفری و غیر هم. و آنها را به هم آمیخت در واقع مثل دریایی بود که رودهای گوناگون در آن ریخته شوند به مرحله‌ای رسید که مرحله پختگی و والایی در اندیشه فلسفه است.

چون اهل ریاضات شرعی و مؤید به یاری خداوند و نیز اهل کشف و اشراق بود و به قرآن و حدیث ارادت داشت توانست فلسفه‌ای پایه‌گذاری کند که اگر

که من ساختم و پرداختم. بقول فردوسی منش کرده‌ام رستم داستان. حدود صد و هشتاد مسئله است. ما وقتی می‌خواهیم مختصات ملاصدرا را بشماریم معمولاً بین ده تا پانزده مسئله می‌بینیم و خود ایشان تا صد و هفتاد الی صد و هشتاد تا را می‌نویسند. اصلاً کتاب همین است. یعنی یکی دو تا کتاب ایشان است که استدلالی نیست که یکی از آنها هم واردات قلبیه است. واردات هم می‌گوید من می‌خواهم رؤوس مسائلی را به شما بگویم و این مؤید فرمایش جنابعالی است.

دکتر داوری: استادان اشاره فرمودند غزالی

فلاسفه را بخصوص فارابی و شیخ‌الرئیس را تکفیر کرده است. کاری به حق بودن و ناحق بودن کار غزالی نداریم. اما از همان زمان غزالی و تا قبل از آن اگر فصوص الحکم مال فارابی باشد و اگر مال فارابی نباشد مال همان حوالی زمانهاست شروع شده است که آیات و روایات دارد متون فلسفی بشود و از کلمات آسمانی و سخنان ائمه و حضرت رسول و ائمه معصومین (ع) استشهد بشود در فلسفه. وقتی به ملاصدرا می‌رسیم این امری است که اصلاً آدم حس نمی‌کند که تصنع و تکلفی در کار است. چنان ملاصدرا به روانی روایات را در آثار خویش درج می‌کند که حس می‌کنید که یک نوع وحدت و یگانگی بین دین و فلسفه است. آیا حقیقتاً اینطور است و ملاصدرا موفق شده است که دین و فلسفه را با هم جمع کند. اگر چنین کاری کرده و صورت فلسفی به دین نداده یعنی دین را ماده نکرده و فلسفه را صورت آن قرار داده این یک کار عظیمی است که شاید هیچ فیلسوفی در عالم چنین کاری نکرده است. فیلسوفانی هستند که اهل این هستند اما در حقیقت نمی‌شود گفت که فلسفه ایشان دین است یا دین ایشان بیان فلسفه دارد. آیا می‌شود گفت آثار ملاصدرا آثاری است که در آن دین و فلسفه با هم جمع شده است؟

استاد خامنه‌ای: فلسفه وقتی از کشورهای اسلامی به اروپا رفت و در اختیار کلیسا قرار گرفت، آنها سعی کردند که فلسفه را با دین وفق دهند یا کتاب

سلف او آن را می‌دیدند آن را نمی‌شناختند. ملاصدرا در عین آنکه به همه کسانی که از آنها استفاده کرده به دیده احترام می‌نگرد ولی در عمل وابسته هیچکدام نیست و در بسیاری مواضع ضعف و خطای آنان را بیان می‌کند.

در نتیجه این برخورد مبارک مکاتب فلسفی از یک طرف و قرآن و حدیث و معارف اسلامی از طرف دیگر و کشف و روشن‌بینی خود وی مکتب یا فلسفه‌ای پدید آمد که همان حکمت متعالیه است.

حکمت متعالیه را نمی‌توان گفت همان فلسفه یونانی است در عین آن که نمی‌شود آن را تفسیر و تأویل قرآن نامید یا اسم آن را کلام یا عرفان گذاشت. واقعیتی است جدای از همه و در عین حال حاوی عناصر مهم و معرفتی آن که با برهان قابل اثبات است و مطالب آن دارای اوجی است که شاید سلف او آن را نمی‌توانستند به دست بیاورند. این است که صدرالمآلهین همه حکما را گویی به هم‌اوردی طلبیده و از عهده آنها برآمده زیرا زبان او همان زبان فلسفه بحثی است و مبتنی بر برهان است.

سعی او بر این نبوده که دین را ماده کند و مثل متکلمین به آن صورت فلسفی بدهد بلکه او به فلسفه پرداخته ولی چون دستمایه او معارف والای دینی اسلامی است توانسته فلسفه خود را دقیقتر و عمیقتر بکند. اگر ماده فلسفه او فقط دین بود، نمی‌شد آن را به مکاتبی که آن دین را قبول ندارند به عنوان یک حرف فلسفی عرضه کرد و حال آن که حکمت متعالیه در عصر ما بعد از چهار قرن می‌تواند در میان مکاتب فلسفی و اندیشمندان صدرنشین باشد.

دکتر ابراهیمی دینانی: البته همانطور که فرمودید ملاصدرا کار عظیمی کرده است. اما اگر به این تعبیر بخواهیم بیان کنیم که ایشان دین را بیشتر فلسفه کرده‌اند یا فلسفه را بیشتر دینی کرده‌اند یا به همان اندازه که دین را فلسفه کرده‌اند به همان اندازه فلسفه را دینی کرده‌اند. باید چه جوابی بدهیم؟ این را خودش نمی‌گوید. اما اگر یکی شد با همین تعبیر بیان می‌شود که بهرحال دین یک مجاری دارد و فلسفه یک مجرای دیگر. حالا می‌آید و اینها در ملاصدرا یکی می‌شود. حالا که یکی شد هم دین فلسفه می‌شود و هم فلسفه دینی.

دکتر احمدی: حالا بفرمایید عرفان برهانی می‌شود یا برهان عرفانی می‌شود؟

دکتر ابراهیمی دینانی: آنجا هم همین است که آیا محیی‌الدین عرفان را برهانی کرد یا برهان را عرفانی؟ همین جا هم این سؤال است و اساساً آیا

می‌شود عرفان را برهانی کرد یا نمی‌شود؟ حتی در خود ملاصدرا این مسئله است. آیا در ملاصدرا فلسفه و دین یکی می‌شود یا این که فلسفه به جای خود و دین بجای خود است؟

دکتر احمدی: یک حقیقت است که از دو طریق به او وارد می‌شویم. حقیقت واحد و دارای طریق کشف و عرفان و شهود و امثال اینها و یکی هم از طریق برهان. اینها سرانجام هر دو یک چیزی است که بارها خودش این را می‌گوید.

استاد خامنه‌ای: از باب مثال: قضیه‌ای در هندسه هست منسوب به فیثاغورس که می‌گوید در مثلث قائم‌الزاویه مجذور وتر برابر است با مجموع مجذور دو ضلع دیگر. حال اگر کسی ریاضیدان هم نباشد می‌تواند به این صورت آن را اثبات کند که از هر ضلع آن مربعی بسازد روی زمین مثلاً باغچه درست کند.

بعد که محاسبه کند این قضیه بر او ثابت خواهد شد، بعد می‌تواند همین امر ملموس را با برهان ریاضی بیان کند. در این صورت آیا زمین و باغچه را برهانی کرده یا برهان را باغچه‌ای؟ اینها دو حقیقت است که یک انسان دارای ادراک و استدلال آن دو را به هم مربوط می‌کند و یک حقیقت از آن می‌سازد. وضع فلسفی کردن دین هم به همین صورت است.

دکتر اعوانی: واقعاً دوگانگی به هر ترتیب تا آنجا که برای بشر مقدور است یعنی برای نوع بشر نه این که بشر فردی. حالا ببینیم برای نوع بشر چه چیزی مقدور است؟ برای نوع بشر مقامی مراتب طولی علم است. یعنی علم یک مرتبه طولی است. علم مراتبی دارد که این مراتب طولی است و عرض نیست.

دکتر ابراهیمی دینانی: برای وصول به حقیقت دو راه می‌باشد. یکی راه فلسفه و یکی راه دین. شما فرمودید که اصلاً راه یکی است و دو تا نیست. منظورتان این است که مودی و حقیقت یکی است، یعنی این که دور راه دارد، یا این که دو تا راه هم ندارد و راه یکی است؟ نه راه دو تا می‌باشد. ولی ببینید حقیقت که دو تا نیست. ما نمی‌توانیم دو حقیقت داشته باشیم. حقیقت یکی است تازه ما باید ببینیم تلقی ما از فلسفه چیست؟ فلسفه تعریفات دارد. شما فلسفه را افلاطونی، فیثاغورسی، خسروانی، عرشی یا فرشی، بحثی یا کلامی ببینید. هزار نوع می‌توانید فلسفه را تعریف کنید. اول باید ببینید تعریف شیء از فلسفه چیست؟ آیا فلسفه را به یونانی فیلسوفیا می‌گویید. یا این که سوفیا می‌گویید. این امر خیلی فرق دارد. اگر سوفیا بگویید فرق می‌کند. فلسفه به

معنی یونانی کلمه با آن چیزی که امروز ارائه می‌شود خیلی فرق می‌کند. چیزی که امروز از فلسفه می‌فهمند. حالا اگر ما فلسفه را حکمت بگیریم یا همان چیزی که در تعریف فلسفه‌هاست. یعنی علم به حقایق اشیاء تا آنجا که برای بشر ممکن باشد. گفتم بشر اینجا فرد بشر نیست، نوع بشر است. یعنی برای نوع بشر چه چیزی ذاتاً امکان دارد؟ برای انسان کشف نیز معنا دارد. یعنی انسان آن نیست که فقط متوقف در حس بشود. انسان آن نیست معرفت او فقط متوقف بشود در استدلال. برای نوع بشر الهام، کشف یک مرتبه بسیار عالی است. وحی عالیترین مرتبه است. و از طریق این یک معنا یعنی انسان تمامی مراتب طولی معرفت را انسان نوعی دارد. بنابر این انسان نوعی داشته باشد در ذات انسان است. دوم این که محیی‌الدین را. محیی‌الدین در واقع آنطوری که قرآن معرفی کرده و آن طوری که ملاصدرا می‌فرماید و همه حکما و عرفا آن طور می‌فهمیدند وقتی که قرآن شخصیت حضرت رسول را معرفی می‌کند و انگیزه همیشه نام پیامبر را با حکمت می‌آورد. و نه تنها حضرت رسول را بلکه اسم بیشتر انبیاء را با بکم و حکمت می‌آورد. یعنی واقعاً اساس دین حکمت است. یعنی نبی کسی است که از مرتبه استدلال به مرتبه الهام و مرتبه طور و رای عقل و طور و رای عقل رسیده. یعنی واقعاً معرفت نوع معرفتی است که به هر جهت استدلال ممکن است برای آن نفوذی نداشته باشد. ما دلیلی نداریم که استدلال را عالیترین مرتبه بدانیم. خود این احتیاج به اثبات دارد. استدلال بنا به تعریف خودش عالیترین مرتبه نیست. اما وقتی ما وارد فلسفه می‌شویم استدلال شرط است. یعنی اگر ما بخواهیم بینیم فرق بین عرفان با حکمت رسمی یا با فلسفه چیست؟ این است که ما در حکمت رسمی باید مسائل مستدل باشد. ولی این که مستدل باشد نه این که استدلال تنها راه باشد. یعنی انسان چیزی را دید ما به حقیقتی رسیده حقیقتی را کشف کرد. و برای او ثابت شده و بعد در مقام اثبات در می‌آید. بنابر این بنظر بنده اگر اولاً حکمت را فقط به استدلال محدود نکنیم یعنی آن چرا که برای نوع انسان ممکن است ذاتاً تمام مراتب طولی معرفت است که وحی هم در واقع نوعی به اصطلاح راه وصول است و خالی از حکمت نیست. حالا به تعبیری که من می‌خواهم بیانات شما را تعبیر کنم در واقع باید بگویم که ملاصدرا علاوه بر این که در وجود قائل به تشکیک است در معرفت هم قائل به تشکیک است. یعنی خود معرفت هم تشکیکی مراتب دارد. با شما می‌توانم موافق باشم. اما مشکلی که برای

اهل دیانت ایجاد می‌شود این است که قبول این حرف خیلی مشکل است. اهل دیانت و متشرعین دیانت را یک امر قابل تشکیک نمی‌دانند. می‌گویند دیانت یک امر وحدانی است. یک چیز هم است که برای همه مردم نیز یک طور نازل شده است.

دکتر اعوانی: در آنجا هم تشکیک است. چون بین رسل تفصیل است.

دکتر ابراهیمی دینانی: اگر کسی به ظاهر و باطن قائل باشد و به مراتب معرفت قائل باشد می‌شود درست کرد که به مراتب است و هر کسی هم در مرتبه‌ای از معرفت دینی است. ولی تمام نزاع در طول تاریخ همین بوده که شاید بشود اصلاً آن حقیقت دوگانه و فرد و زوج این رشد را همینطور توجیه کرد. می‌بینیم او متهم شد به این که قائل به حقیقت فرد و زوج یا دوگانه است. او هم می‌گفت که دین فلسفی را نباید برای مردم آشکار کرد. فلاسفه متدین می‌باشند اما دین آنها تأویلی است. اما حق ندارند برای دیگران اظهار کنند. یک دینی هم هست که البته این را متکلمین هم رد می‌کنند. همان ظاهر شریعت است که برای عامه مردم است. این در اروپا به حقیقت دوگانه تفسیر شد. یعنی این رشد به حقیقت دوگانه قائل است که اهل مسیحیت مخالف بودند با این حرف. چنانچه خیلی از متشرعین ما با این حرف مخالف اند. یعنی حاضر نیستند که یک حقیقت دوگانه‌ای ما داریم که دو مرتبه دارد. یک عده برای مردم و یک عده برای خواص. می‌گویند دین خواص و عوام ندارد. این دین است. یعنی این اثباتش برای مردم خیلی مشکل است. بله اگر ما تشکیک در معرفت را بپذیریم می‌شود این مسئله را حل کرد. خود ملاصدرا هم تقریباً شاید به همین روش بخواهد بگوید. اما این یک مقدار برای مردم قبولش مشکل است.

دکتر احمدی: عرض کنم که باز شما ظاهراً مصب فرمایشتان با هم فرق داشته با آنچه اینجا گفته شده است. ببینید اگر فرض کنیم که ما به تشکیک در مراتب معرفت دینی و به خود حقیقت دین هم قائل شویم. این باز با آنچه گفته شد که راه برهان و راه معرفت هر دو به یک واقعیت منتهی می‌شوند منافات ندارد. به این معنا که ما یک برهانی داریم که اشاره به یک مرتبه معرفت می‌کند و یک عارفی هم داریم که به همان مرتبه معرفت نائل می‌شود. یک برهان دیگری داریم که عمیقتر است که به مرتبه بالاتر از این می‌رود و یک عارف کاملتری داریم که به آن مرحله می‌رود. این طور نیست که شما این را محدود کنید. بفرمایید که یا تشکیک

□ ملاصدرا از کسانی است که هم به معارف
اسلامی و الهی رسیده است و هم با قدرت
استدلال خود توانسته آن را در قالب فلسفه بیان
کند. او یک شخصیت جامع و یک مجمع‌البحرین
است.

دکتر ابراهیمی دینانی: آنان که می‌فرمایند ما
ورای طور عقل داریم منظورشان مطلق عقل است نه این
که طوری است و رای طور عقل من. یعنی اگر یک عقل به
او برسد امکان دارد عقل دیگرانی هم برسد. وقتی شما
صحبت از طوری و رای طور عقل می‌کنید یعنی هیچ
عقلی نمی‌رسد. نه این که عقل من یا عقل دیگری نرسد.
دکتر داوری: اجازه بدهید من سؤال را

محدودتر بکنم و بعد برگردیم به ملاصدرا.

دکتر اعوانی: طور عقل و رای عقل، البته این
تعبیر غزالی است. ولی دیگران هم طور و رای عقل را
خود عقل حقیقی دانسته‌اند. آن عقل را عقل استدلالی
گفته‌اند و آن یکی را عقل ربوبی. یعنی آنرا خارج از عقل
نگذاشته‌اند. دلیلش خود افلاطون است. افلاطون هم در
واقع دو نوع عقل قائل است. یعنی عقل فوق عقل است.
منتها نوع افلاطونیان این عقل پایین را عقل حقیقی
نمی‌دانند. عقل را در مرتبه ظهور و نفس می‌دانند.
استدلال و حرکت و ندیدن. و آن عقل را عقل مجرد در
مقام خود عقل می‌دانند. نه اینکه نازل شده باشد در مقام
نفسانی. اما اینکه آیا آن طور و رای عقل به تعبیری یا
عقل مجرد با عقل استدلالی به اصطلاح هماهنگ است یا
نه؟ غزالی یک بیانی دارد که آنرا در جایی بیان کرد. و
می‌گوید هیچ وقت کشف ضد عقل یعنی استدلال نیست.
چیزی که و رای عقل باشد ضد عقل و ضد استدلال
نیست. چیزی که اصلاً ضد استدلال است مطلقاً نباید
آنرا بپذیریم. اینکه و رای عقل است یعنی قابل کشف
است قابل استدلال است اگر چیزی ضد استدلال باشد به
اصطلاح پذیرفتنی نیست. ولی می‌شود گفت قرآن این را
حل کرده است. یعنی با مراتبی که بین یقین قائل شده
است.

دکتر ابراهیمی دینانی: همانطور که آقای دکتر
اعوانی فرمودند کاملاً در افلاطون حل شده است. اما باز
مبانی ما مقداری مشکل دارد. معنی این است که وحی
هم عقل است در مراحل بالا. یعنی عقل اگر اطوار دارد
که و رای این عقل باز عقل می‌باشد، معنی این است که

در مراتب معرفت و تشکیک در واقعیت و مراتب واقعی
دین. یا نه. من می‌گویم که اگر آنرا هم قائل بشوید باز
همین بحث است که یک عارف پایه یک داریم، یک اهل
استدلال پایه یک. اینها هر دو می‌روند سراغ یک مرحله
ار حقیقت. یک عارف پایه رده دو داریم و یک فیلسوف
مستدل پایه دو. اینها باز می‌روند سراغ یک مرتبه از
حقیقت. اگر شما قائل به مراتب مختلف معرفت هم باشی
معرفت دینی را در مواردی تو بر تو بدانید باز با آنچه در
اینجا گفته شد و آنچه صدرا می‌گوید منافات ندارد. یعنی
راه برهان و عرفان به یک واقعیت منتهی می‌شود. به یک
مرحله از واقعیت یا به مراحل مختلف واقعیت.

دکتر ابراهیمی دینانی: اینجا صحبت از شرح
مفصلی از طور و رای طور عقل شد. اگر شما از طور
و رای طور عقل سخن گفتید و پذیرفتید که اطواری
وجود دارد که و رای طور عقل است.

دکتر احمدی: اجازه بدهید من عرض کنم.
طور و رای طور عقل باز دو جور باید معنی بشود. یعنی
یک طوری است و رای طور مطلق عقل. که عقل هیچ
کس به آن نمی‌رسد. آنرا قبول دارید. فیلسوف تا یک
مرحله‌ای جلو می‌رود. یک جاهایی است که خود
محبی‌الدین هم اگر ملاحظه کرده باشید در اول فتوحات
می‌گوید که ما سه مرتبه ادراک داریم. یک مرتبه همین
است که با استدلال به آن می‌رسند. ما که منکر این
نیستیم. اما این محدود است. یک مرحله فراتر از این و
آن مرحله‌ای که من می‌خواهم بگویم آن فوق همه
ابن‌هاست. آن عقل را باز باید معنی کنیم. و رای طور العقل
یعنی عقل هیچکس به آن نمی‌رسد. این دیگر مورد نزاع
نیست. که این فقط مخصوص عارف است. و آنجایی که
صدرا می‌خواهد استدلال بکند آنجایی است که راه
برهان و راه عرفان در یک جا به هم می‌رسند. این و رای
طور عقل نیست. تشکیک وجود و این که صفات خداوند
عین ذاتش است. علمش عین وجود است. قدرتش عین
وجود است. اینها چه است؟ اینها طور الوری طور العقل
که نیستند.

شما چه بگویید وحی و یا بگویید عقل.

استاد خامنه‌ای: آنچه را که آنها به آن عقل می‌گفتند را ما امروز عقل نمی‌گوییم. عقل در اصطلاح امروز عقول جزئی بشری است. اجازه بفرمایید من در اینجا نکته‌ای را عرض بکنم که گمان می‌کنم توضیحش بد نباشد و آن نکته‌ای است راجع به حکمت.

اساساً در بیان معارف یک مرحله‌ای است که احتیاج به استدلال ندارد. این همان روش عمومی پیغمبران است. اگر استدلال هم می‌کردند برای خواص بود.

پیغمبران بیان حکمت می‌کردند ولی این حکمت غیر از فلسفه اصطلاحی امروز است و به معنای بحث استدلالی نیست. بیان جهان‌بینی جامع بود که بینش مردم را تأمین کند تا اصول دینشان محکم شود و سپس بروند به سراغ فروع و احکام و به آن عمل کنند تا به خوشبختی برسند.

این هدف و روش، استدلال لازم نداشت. حال ممکن است عارف و سالکی در این مرتبه و مرحله باشد، مانند پیامبران که از طریق وحی — که نوعی اتصال طبیعی به واقعیات جهان هستی است — به واقعیاتی می‌رسند او هم حقایقی را با کشف به دست بیاورد و آن را بیان کند، ولی در مقام استدلال منطقی و اثبات نیست.

روش دیگر در بیان معارف روش استدلالی با استفاده از زبان و منطق مشترک است و می‌خواهد به دیگران بقبولاند. نام این روش فلسفه است. اگر به قضیه از این زاویه نگاه کنیم حوزه فلسفه با حوزه حکمت جداست و لازم نیست که قرآن در بیان معارف، استدلالی باشد.

البته در قرآن استدلال هست و روشها و براهین گوناگون در آن دیده می‌شود مثلاً «لوکان فیها آلهة الا الله نفستا» یک برهان است. من در بررسی منطق در قرآن روشهای خاصی را پیدا کرده‌ام چون استدلال محصور به برهان خلف و قیاس نیست.

اما وحی گاهی از جایگاه والای خود به پایین نمی‌آید و خود را اسیر برهان و فلسفه نمی‌کند ولی این دلیل نمی‌شود که افرادی که هم توان استدلالی و فکری قوی دارند و هم به آن معارف آشنا هستند، آن معارف الهی ناشی از وحی را نتوانند استدلالی کنند. یک حکیم الهی — به معنای اول — یا عارف ممکن است بیاید و اندیشه خود را در قالب منطق ارسطویی بیان کند — مثل همان قضیه همنه نظری و هندسه عملی در روی زمین و

باغچه — مثلاً این بیان معارف و جهان‌بینی بصورت استدلالی، فلسفه نامیده می‌شود. محتوای آن هر چه باشد و از هر جا باشد؛ اسلام آن را گفته باشد یا چیز دیگر.

ملاصدرا از کسانی است که هم به معارف اسلامی و الهی رسیده است و هم با قدرت استدلال خود توانسته آن را در قالب فلسفه بیان کند. او یک شخصیت جامع و یک مجمع‌البحرین است. ولی این کار دلیل نمی‌شود که بگوییم قرآن برهانی شده یا برهان قرآنی. قرآن و برهان و استدلال دو چیزند و به هم آمیخته نمی‌شوند این حکیم جامع است که به هر دو رسیده و آن دو را در خود جمع کرده است.

دکتر احمدی: در واقع زبان اینها را برای بیان آن وسیله قرار داده است.

دکتر اعوانی: اگر از یک تعبیر قرآنی استفاده کنیم. قرآن بنظر این مسئله را بتواند، قرآن فرقی میان علم الیقین و عین الیقین یا حق الیقین. همه یقین است. منتها علم الیقین نمی‌رسد. ولی یقین است بر انسان حاصل می‌شود ولی کشف عین الیقین است. استدلال وقتی می‌شود که انسان ندیده باشد. وقتی که دید استدلال نمی‌خواهد. وقتی که من قائل بر این باشم که فرض کنید بیرون کسی است اگر دیده باشم هیچ وقت استدلال نمی‌کنم. چونکه ندیده‌ام استدلال می‌کنم.

«با عصا کوران اگر ره دیده‌اند

در پناه خلق روشن دیده‌اند.»

به هر تقدیر عین دیدن همیشه تقدم دارد. دیدن فقط دیدن چشم نیست. واقعاً حق الیقین هم به مرتبه وحی اختصاص دارد. بنابر این اینها در طول یکدیگرند. هر سه یقین است. بنابر این ما نباید بین اینها انفکاک قائل شویم. ولو باید سه مرتبه طولی از مراتب یقین بدانیم. استدلال هم یقین آور است. اگر برهان باشد و واقعاً یقین بیاورد و در جای خودش درست است. ولی اگر کسی دو مرتبه را داشت، عین الیقین را با علم الیقین داشت واقعاً دو فضیلت و دو کمال دارد. بنابر این باید گفت که چرا دوتا دارد؟ «ما کذب الفواد مارأی اقرارونه علی ما یری» به هر جهت آیا نمی‌پذیری آنچه را که دیده است؟

خردنامه صدر: با تشکر از اساتید ارجمند

که در این میزگرد شرکت فرمودند. ان شاء الله ادامه این صحبت را در آینده دنبال خواهیم کرد. توفیق روز افزون همه دانشوران را از خدای متعال خواستاریم. □