

# آیا میان فلسفه اسلامی

و

## پدیدارشناسی غربی

### می تواند دیالوگی بر قرار شود؟

#### ● دکتر رضا داوری اردکانی

پدیدارشناسی (فنونولوژی) صرفاً یک حوزه فلسفی در کنار دیگر حوزه‌ها نیست بلکه آغاز و زمینه تحولی بزرگ در تفکر جهان متجدد است. ادموند هوسرل در ابتدای کار خود احساس کرده بود که در فلسفه غربی انحرافی روی داده است که باید تدارک شود و در پایان عمر در رساله «بحران...» این معنی را به تفصیل و گاهی با لحن آزرده و آمیخته به ملال و نومیدی بیان می‌کرد. هوسرل در ابتدا امیدوار بود که عهد فلسفه را تجدید کند زیرا فکر می‌کرد که بدون فلسفه، تمدن اروپایی استوار نمی‌ماند و البته مرادش از تمدن اروپایی «عالم متجدد» بود. این تجدید عهد چگونه می‌توانست صورت گیرد؟ هوسرل در پی دکارت و کانت و هگل و نیچه آمده بود و در نظر نداشت که صورتی از فلسفه یونانی یا قرون وسطی را جاننشین فلسفه معاصر اروپا سازد اما تاگزیر برای تجدید عهد فلسفه به فلسفه‌های گذشته رجوع می‌کرد تا لاقلاً بداند که اگر انحرافی در فلسفه روی داده است انحراف در کجا و چه وقت واقع شده است. وقتی از انحراف سخن می‌گوییم این گمان پدید می‌آید که فلسفه در ابتدا کامل و تمام بوده و تاریخ فلسفه سیر قهقراپی داشته است. هوسرل فکر نمی‌کرد که یونانیان و قرون وسطاییان به کمال فلسفه و آنچه ایده‌آل او بود راه یافته باشند اما از ایشان فرا گرفته بود که فلسفه علم کلی است و در آن، ماهیت چیزها آشکار می‌شود. پدیدارشناسی در حقیقت، همان آشکار شدن ماهیات است اما ماهیات چگونه آشکار می‌شوند؟ آیا در زیر ظواهر پنهانند و باید

#### چکیده:

در این مقاله، نویسنده می‌خواهد که مبانی مشترک میان فلسفه اسلامی و پدیدارشناسی غربی را آشکار نماید. موضوع اصلی مقاله حول محور مقایسه دیدگاه‌های ملاصدرا و ادموند هوسرل و نشان دادن مشترکات میان آنها می‌چرخد. نویسنده بر آن است که موضوعاتی که می‌توانند تمهیدگر چنین گفتگویی باشند بشرح زیر هستند:

۱. نفس ناطقه در فلسفه اسلامی و حیث التفاتی ذهن در

پدیدارشناسی غربی

۲. گذر از فطرت اولی به فطرت ثانی در فلسفه اسلامی و

تعلیق حکم و تحویل استعلائی در پدیدارشناسی غربی

۳. عهد الست انسان و تجدید آن بمدد انبیا در فلسفه

اسلامی و در پراتز قرار دادن وجود اشیاء در پدیدارشناسی غربی

۴. علم بسیط و علم مرکب در فلسفه اسلامی و تعلیق و

توقیف حکم در پدیدارشناسی غربی

۵. حکمت خالده در فلسفه اسلامی و احیای فلسفه در

پدیدارشناسی غربی

#### کلید واژه:

پدیدارشناسی؛

هوسرل؛

ماهیات؛

ملاصدرا؛

اپوخه؛

دیالوگ؛

“La phenomenologie consisite a “sauver le phenomene”, sauver l’ apparence en degageant ou devoilant le cache qui se montre sous cette apparence, Le logos du phenomene, la phenomenologie, c’est donc dire le cache, l’invisible present sous le visible. C est laisser se montrer le phenomene tel qu’il se montre au sujet a qui il se montre, C’ est donc une tout autre demarche que celle de l’histoire de la philosophie ou de la critique historique. (H. Corbin: philosophie vanieme et philosophie comparee p23)

او سپس این تعریف را بر آثار تفکر بعضی از متفکران دوره اسلامی و بر عناوین کتب آنان اطلاق کرده و نوشته است:

Mais alors la recherche phenomenologique n’est-elle pas ce que nos vieux traites mystiques designent eomme kashf al mahjub, le dévoilement de ce qui est cache? n’est-ce pas aussi ce qui designe le terme de Ta’ wil’ fondement alen hermementique spirituelle quoranique? le Ta’ wil c’ est ramener une chose a sa souree, a son archetype. En l’y reconduisant, on la fait passer de niveau en niveau del’eter, et par le fait meme, on degage la structure d’une essence. (ce qui ne vout pas tout dire etre structuraliste)

اینکه ماهیت در تفکر متفکران اسلامی و بخصوص در نظر فلاسفه همان است که هوسرل در نظر داشته است جای درنگ و تأمل است و البته کشف محبوب اسمعیلیان و متصوفه را نمی توان با dévoilement پدیدارشناسان و مخصوصاً هیدگر یکی دانست بعبارت دیگر فلسفه عرفان اسلامی پدیدارشناسی بمعنی هوسرلی لفظ و حتی مقدمه آن نیست زیرا پدیدارشناسی در زمینه تفکر فلسفی جدید روییده و در پی دکارت و کانت ظهور کرده است منتهی دکارت در صدر تاریخ تجدد طرحی درانداخت که در آن، کشفه محبوب مورد نداشت زیرا همه چیز در کوژیتو ظاهر می شد به این معنی که دکارت با طرح تباین میان روان و ماده یکی از قواعد مهم فلسفه قدیم یعنی سنخیت میان عالم و معلوم را رها کرد. با این طرح فلسفه بدشواری می توانست علم به ماهیات اشیاء باشد؛ زیرا فیلسوف راهی به اشیاء خارجی و ماهیات آنها نمی توانست داشته باشد پس ناگزیر فلسفه راهی دیگر پیش گرفت و بجای بحث در ماهیات اشیاء به ماهیت علم

**\* در تفکر هوسرل اما ادراک منتقش شدن صورت اشیاء در ذهن نیست بلکه پدیدار شدن و پدید آمدن ماهیات در نفس است. این نکته بی شباهت به قول ملاصدرا نیست که اشیاء خارج از نفس را مدرک بالعرض و صورتی از آن را که نفس ابداع می کند مدرک بالذات می دانست.**

آنها را در ورای ظواهر دید؟ هوسرل به وجود فی نفسه و نومن کانت معتقد نبود بلکه می گفت پدیدار که عین ماهیت است در طی دو تحویل مثالی و شبه متعالی در خود آگاهی ما بر ما آشکار می شود. بنظر می رسد مسئله ادراک که از زمان دکارت دشوار و دشوارتر شده بود و از زمان کانت آن را یک مسئله حل شده تصور می کردند دوباره در فلسفه هوسرل مطرح می شود. هوسرل کوژیتو را دور نمی اندازد و حتی تأملات دکارتی را نیز نگاه می دارد اما از ابژکتیویسم و راسیونالیسم دکارت اعراض می کند. بنظر او کوژیتو تهی است و مضمون ندارد و ادراک نمی تواند بی مضمون باشد. مضمون ادراک چیست؟ آیا ادراک اشیاء بهمان صورتی است که در خارج وجود دارند؟ بیک اعتبار پاسخ مثبت است اما ادراک منتقش شدن صورت اشیاء در ذهن نیست بلکه پدیدار شدن و پدید آمدن ماهیات در نفس است. این نکته بی شباهت به قول ملاصدرا نیست که اشیاء خارج از نفس را مدرک بالعرض و صورتی از آن را که نفس ابداع می کند مدرک بالذات می دانست. تفاوت نظر دو فیلسوف اینست که ملاصدرا به وجود خارجی اعیان مدرک قائل بود و هوسرل آن را در پراستز قرار می داد و معلق و معوق می گذاشت. اکنون که قیاسی میان دو فیلسوف غربی و اسلامی بمیان آمد بد نیست تعریف پدیدارشناسی را از زبان مردی که به فلسفه اسلامی تعلق خاطر داشت و در حوزه فلسفه پدیدارشناسی پرورش یافته بود یعنی هانری کربن بشنویم. کربن در یکی از (کنفرانس ها) درسهای خود که در دسامبر ۱۹۷۴ در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ایراد کرد در تعریف پدیدارشناسی گفت:

و ادراک و شرایط و امکانه‌های آن متوجه شد. لایب نیس مطلب مهم تشکیک مراتب وجود و ادراک را پیش آورد و شدت وجود را با علم متناسب دانست. او بر این اساس چیزی بنام علم بسیط را پیش آورد که بر ادراک مرکب سبقت دارد. همه علوم تصوری و تصدیقی از سنخ علم مرکب است و مخصوصاً صاحب علم مرکب به علم خود نیز علم دارد اما ادراک بسیط حتی تصور و تصدیق هم نیست بلکه نوعی علم مبهم و اجمالی است که در علم مرکب قدری روشن می‌شود و تفصیل می‌یابد. پیش از

لایب نیس، صدرالدین شیرازی فیلسوف قرن یازدهم هجری (هفدهم میلادی) نیز ادراک را به بسیط و مرکب تقسیم کرده بود. او و لایب نیس هر دو علم و وجود را حقیقت واحد امسا مشکک می‌دانستند اما در تقسیم ادراک به ادراک مرکب تأکید ملاحظه در تصدیق علم بسیط بر این بود که ادراک و علم مسبوق به شرط یا شرطهایی است و ادراک بسیط، شرط ادراک مرکب تلقی می‌شد باین معنی که اگر ادراک بسیط نباشد هیچ علم و دراکتی وجود ندارد. آدمی در نسبتی که با وجود و مبدء وجود پیدا کرده است می‌تواند علم و

ادراک داشته باشد. وقتی ملاحظه کردیم که این مطلب می‌اندیشید کاری به بحران فلسفه نداشت و سودای تجدید فلسفه در سر نمی‌پرورد اما هوسرل برای تجدید فلسفه نیاز داشت که اساسی برای کورژتوی دکارت و شرایط ما تقدم ادراک که کانت اظهار کرده بود بجوید. حیث التفاتی و تحویل پدیدارشناسی هیچیک به تنهایی کافی نبودند. حیث التفاتی تنها می‌توانست نشان دهد که نسبت ادراکی ما با جهان و اشیاء جهان یک نسبت اتفاقی و عارضی نیست بلکه فعل ادراک در نسبت با مدرکات تحقق پیدا می‌کند. نگویید که در نظر کانت زمان و مکان و مقولات فاهمه نیز در حین احساس و ادراک تحقق می‌یابند. اختلاف هوسرل با کانت اینست که این فیلسوف می‌خواست بگوید که فلسفه علم نیست بلکه فیلسوفان معانی و مقولاتی را که شرط ادراک بوده است به مسئله تبدیل کرده‌اند و حال آنکه هوسرل از معانی و مقولات سابق بر ادراک بحث نکرد بلکه گفت که هر ادراکی مسبوق به حیث قصدی و التفاتی نفس است. حیث قصدی و

التفاتی اصطلاحی است که هوسرل آن را از برنتانو گرفته و این فیلسوف نیز آن را از فلاسفه قرون وسطی و بنحو غیر مستقیم از فلسفه اسلامی اخذ کرده است بنابراین بعید نیست که حیث قصدی و التفاتی از جمله مطالبی باشد که فیلسوفان اسلامی و پدیدار شناسان به آن علاقه داشته باشند. فیلسوفان اسلامی و از جمله آنان ابن سینا وقتی از قصد اول و قصد دوم سخن می‌گفتند مرادشان این بود که موجودات را با دو قصد می‌توان منظور کرد. در قصد اول معقول اول ادراک می‌شود و در قصد ثانی معقول ثانی که

مسائل فلسفه همه معقول ثانیند. در فلسفه فیلسوف از معقول اول صرف نظر می‌کند تا به معقول ثانی برسد و این همان نکته ایست که ملاحظه آن را در عبارات مختلف بیان کرده است. او وقتی در تعریف فلسفه گفته است که فلسفه یعنی تحول و تبدیل آدمی به عالم عقلی مضاهی عالم عینی، مرادش این بوده است که موجود بشری مغمور در عالم حس و خیال، از ادراک مطالب فلسفه عاجز است و باید به مرتبه عقل برسد و عین عقل شود تا معقول ثانی را درک کند. او این معنی را بصورت دیگری نیز از قول ارسطو آورده است که در جای خود به آن خواهیم پرداخت. در این قول بجای معقول اول و معقول

ثانی فطرت اول و فطرت ثانی آمده است. فطرت ثانی مرحله‌ای از ادراک است که ورای مرحله عادات و امور هر روزی باشد و در آن معانی کلی و مقولات ثانی فلسفی آشکار شود. اینک مواردی که می‌تواند توسط استادان فلسفه اسلامی و فیلسوفان پدیدار شناس مشترکاً مورد تأمل قرارگیرد یا زمینه دیالوگ میان آنان باشد با اشاره ذکر می‌شود.

۱ - فلاسفه اسلامی بصراحت از حیث التفاتی ذهن و نفس ناطقه بحث نکرده‌اند اما وقتی در نفس آدمی شیئی بنام نفس ناطقه ممتاز می‌شود پیداست که نفس ناطقه چیزی جز نفس باعتبار توجه و التفاتش به اشیاء نیست. علاوه بر این اگر ماهیت چیزها و قصد و التفات در ذهن مکتشف می‌شود فیلسوفانی که وجود ذهن را طرح و اثبات کرده‌اند بنحوی قصد و التفات برای نفس قائل بوده‌اند. (چنانکه اشاره شد فلاسفه اسلامی علاوه بر قصد اول و قصد ثانی که در آثار فیلسوفان قرون وسطی نیز آمده است معقول را نیز به معقول اول و معقول ثانی تقسیم کرده و درک معقول ثانی را مخصوص فیلسوف دانسته‌اند).

**• حیث قصدی و التفاتی اصطلاحی است که هوسرل آن را از برنتانو گرفته و این فیلسوف نیز آن را از فلاسفه قرون وسطی و بنحو غیر مستقیم از فلسفه اسلامی اخذ کرده است بنابراین بعید نیست که حیث قصدی و التفاتی از جمله مطالبی باشد که فیلسوفان اسلامی و پدیدار شناسان به آن علاقه داشته باشند.**

۲ - ملاصدرا (در کتاب مبدء و معاد) از قول ارسطو نقل کرده است که هر کس جوایای حکمت است باید از فطرت اول به فطرت ثانی سفر کند زیرا در فطرت ثانی است که می‌توان معقولات ثانیه را ادراک کرد. فطرت اول فطرت اشتغال به امور هر روزی و عادات و مشهورات است. پسیداست کسی که از مصلحت اندیشی و ملاحظه‌کاری آزاد نشده باشد و در بند سودای سود و زیان و داشته‌های مرسوم باشد به حقایق و ماهیات اشیاء التفاتی ندارد چنانکه فیلسوف نیز در وقت تفکر از امور عادی هر روزی آزاد است. آزادی از فطرت اول شرط ورود به فطرت ثانی (فلسفی) است اما این بدان معنی نیست که فیلسوف فطرت اول را بکلی ترک می‌گوید. در پدیدارشناسی از فطرت اول و فطرت ثانی بحث نشده است. اما درک و دریافت ماهیات در نظر پدیدارشناس، موقوف به تعلیق وجود اشیاء است. درست است که هوسرل از وجود، تحقق خارجی اشیاء را مراد می‌کرد اما در اینجا در پراتز قرار دادن وجود صرف قطع نظر از مفهوم عام وجود نیست بلکه بیشتر منظور گذشت از تلقی ابژکتیو اشیاء و نظر مشهور و عادی است. در پراتز قرار دادن وجود یعنی گذشتن از مشهورات و مقبولات. نکته دیگری نیز در اندیشه هوسرل به سیر از فطرت اول به فطرت ثانی نزدیک است. هوسرل به زیست‌جهان (Lebenswelt) قائل است. زیست‌جهان، جایی است که همه چیز در دورن آن معنی پیدا می‌کند و حتی قواعد علمی هم مستقل از آن نیست اما تعلیق و تحویل ترانساندانتال، مستلزم گذشت از این زیست‌جهان و جهانی است که می‌توان آن را لااقل با مسامحه به فطرت اول در نظر ملاصدرا نزدیک دانست.

۳- اگر در پراتز قرار دادن وجود اشیاء و شناختی که از آنها داریم شرط ادراک ماهیت است فیلسوف پدیدارشناس باید تمام تاریخ و عهدی را که تاریخ با آن بوجود آمده است کنار بگذارد چنانکه گویی منتظر عهد دیگر است. با این نظر است که هوسرل نگران آینده مدرنیته (و بتعبیر او

اروپا) است. فلاسفه و متفکران عالم اسلام به عهد تاریخی فکر نمی‌کردند اما این نکته که آدمی با عهد الست، آدمی شد و از صفات و اوصاف او عهد بستن و عهد شکستن است و انبیاء می‌آیند تا عهد بشر را تجدید کنند مطلب مهمی در تفکر اسلامی است. طرح تجدید فلسفه که هوسرل به آن دل بسته بود مسبوق به این اندیشه است که هر تاریخی با عهدی پدید می‌آید و با سست شدن آن عهد، دوره تاریخی پایان می‌یابد و عهد دیگری آغاز می‌شود.

۴ - گفتیم که ملاصدرا در کتاب اسفار، ادراک را به ادراک بسیط و ادراک مرکب تقسیم کرده است و این تقسیم در اندیشه لایب نیتس نیز آمده است. در نظر هر دو فیلسوف ادراک مرکب، ادراک ادراک است و حال آنکه در ادراک بسیط ادراک کننده می‌داند اما نمی‌داند که می‌داند یعنی به علم خود علم ندارد ولی حقیقت ادراک بسیط با این بیان شناخته نمی‌شود و حتی ممکن است بپندارند که ادراک بسیط مرتبه ناقص علم است. اصلاً ادراک بسیط بمعنی درست لفظ، علم نیست یا لااقل علمی نیست که بصورت حکم و قضیه بزبان آمده باشد بلکه صورت و جهت و غایت علم با آن معین می‌شود. در پدیدارشناسی نیز علم، مسبوق بیک نحوه تلقی و وجهه نظر است و ابوخره (تعلیق و توقف حکم) بدون آن، صورت نمی‌گیرد. همچنین می‌توان آن را با عهد نیز مربوط دانست گویی علم و عمل هر دو با عهد و بستگی ابتدایی بشر پدید می‌آید. این بستگی و توجه. نحوی ادراک بسیط است. بعبارت دیگر آدمی همواره نسبتی با وجود و مبدء وجود دارد و با این نسبت تکلیف علم و عمل و نحوه زندگی او معین می‌شود مخصوصاً این سخن مارتین هیدگر را بیاد آوریم که: نوعی فهم بنیادی از هستی است که فلسفه و علم و تکنولوژی را ممکن ساخته است.

۵ - بالاخره هوسرل به تجدید فلسفه بمعنی علم کلی نظر داشت و به حکمت جاویدان (یا بقول سهروردی به حکمت عتیق) معتقد بود. تصدیق و ابرام وجود فلسفه و خرد جاویدان یکی از مطالب مهم در نظر فیلسوفان اسلامی است. خواست تجدید فلسفه نیز باید مسبوق به تصدیق فلسفه جاویدان باشد. شاید یکی از مباحث مهمی که میان پدیدار شناسان و صاحب‌نظران معاصر فلسفه اسلامی می‌تواند مورد بحث قرار گیرد همین بحث حکمت خالده یا جاویدان خرد است.

**\* شاید یکی از مباحث مهمی**

**که میان پدیدار شناسان و**

**صاحب‌نظران معاصر فلسفه**

**اسلامی می‌تواند مورد بحث**

**قرار گیرد همین بحث**

**حکمت خالده یا جاویدان**

**خرد است.**

\* \* \*