

چیستی فلسفه و نقد فهم متاخران از آن*

اشاره

مشروح نشست «چیستی فلسفه و نقد فهم متاخران از آن» به خوانندگان تقدیم می‌شود. این نشست با حضور میهمانان ذیل برگزار شده است:
دکتر سید یحیی یثربی (ارائه دهنده کرسی)، حجت‌الاسلام فیاضی، دکتر نجفقلی حبیبی و حجت‌الاسلام عابدی شاهرودی (اعضای کمیته داوران)، دکتر حسین غفاری و حجت‌الاسلام اکبریان (کمیته ناقدان).

یثربی: به نام خدا. سخنانم را با آیاتی از قرآن کریم آغاز می‌کنم. معتقدم که معرفت‌شناسی، تفکر و تعقل بر اساس ارشادات قرآنی، پیشاپیش همه آن چیزهایی است که بشر تا کنون به آن دست یافته است. به این چند آیه استشهاد نمی‌کنم؛ بلکه فقط به عنوان برائت استهلال عرض می‌کنم:

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ

*. این نشست در تاریخ ۱/۹/۸۵ در «موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران» برگزار شده است.

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (نحل (۱۶): ۷۸).

وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. (اسراء (۱۷): ۸۵).

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف (۱۳): ۷۶).

درباره کرسی‌های نقد باید بگویم که از آغاز به سیستم کار و برنامه‌ریزی آن ایراداتی داشتیم و هنوز هم معتقدم که با این سبک و سلیقه، نتیجه چشمگیری عایدمان نخواهد شد. هیچ‌گاه حاشیه‌ها تحول‌آفرین نیستند. بر طب بقراطی، فیزیک ارسطویی و هیئت بطلمیوسی، هزاران حاشیه زدند؛ اما هیچ‌گاه تحول با حاشیه ایجاد نشد. تحول وقتی پدید آمد که کاستی‌ها شناخته و مسئله‌های جدید مطرح شد و کار جدیدی صورت گرفت. ایمان دارم که در دوره جهانی شدن، اسلام توانایی جهانی شدن را دارا است؛ اما نیازمند فکر و فرهنگ برتری است که بتواند در سطح جهان مطرح شود. اگر نقدی از جانب من صورت می‌گیرد، هدفم این است که برای حل معضلات و مشکلات جهانی تفکر - از قبیل مشکلاتی که کانست، شکاکان، نسبی‌گرایان و ... ایجاد کرده‌اند - تفکر نیرومندی ارائه دهیم؛ البته نقد همیشه نیازمند جسارت و شاید هم گستاخی است؛ گرچه دفاع همواره حرمت دارد و احترام‌برانگیز است و از سوی دیگر، زیانبار نیز هست. جا دارد بگویم به برکت اسلام، بسیاری از مشکلات برطرف شده است. علمای اسلام، علوم را همانند کلیسائیان، دینی نکردند و فضا را برای تحقیق باز گذاشتند. حال اگر گفته می‌شود در فلسفه اسلامی، راهی اشتباه است، این به اسلام ارتباطی ندارد؛ حتی معتقدم از نظر اسلام هم آن اشتباه است.

به اعتقاد بنده، در نهایت باید فلسفه را عبارت از تلاش انسان برای فهم فراگیر و بنیادی از جهان هستی دانست که با عقل و اندیشه و با منبعیت طبیعت و واقعیت صورت می‌گیرد؛ یعنی انسان بکوشد از کائنات و از خودش تا هرچه در پیرامونش وجود دارد، یک معرفت فراگیر و بنیادی داشته باشد. در این معرفت تنها چیزی که باید دخالت داشته باشد، چشم و گوش و عقل و هوش انسان است. شرط دیگر هم این است که هر گزاره، تحقیق و نظریه‌ای مستند به واقعیت باشد؛ یعنی حاصل استنتاج‌های ذهنی، بدون استناد به واقعیت نباشد.

هنگامی که بر اساس این تعریف‌ها، به تاریخ فلسفه نگاه می‌کردم، یافتم که در تعریف فلسفه همین ملحوظ بوده است؛ یعنی چنین نبوده که بنده مطلبی را بگویم که سابقه نداشته باشد. ارسطو می‌گوید:

شایسته فیلسوف است که بتواند درباره همه چیزها نظر دهد.

پس در همان مراحل آغازین، همه چیز در قلمرو فلسفه قرار داده شده است؛ یعنی همان ارجاع فلسفه به بحث از مبادی و علل نخستین. این همان چیزی است که من از آن به «نگرش بنیادی» تعبیر می‌کنم. حال به این مطلب می‌رسیم که نگاه‌های ما باید به واقعیت متکی باشد؛ به عنوان مثال، معتقدم که منطوق صوری در سه مرحله: انتزاع، کاربرد و تایید و اعتبار، به تجربه و مشاهده عین احتیاج دارد. در فلسفه هم باید به واقعیت بازگشت و چنین نباشد که از نزد خود، مفاهیمی بسازیم و بر اساس آنها نتیجه بگیریم.

بر اساس این تعریف، نخست تاییدهای تقدم را بیان و سپس جایگاه آن را مطرح می‌کنم. کندی می‌گوید:

دانش هر چیز که مورد بررسی قرار گیرد، در ذیل عنوان فلسفه قرار می‌گیرد و فلسفه، دانش همه چیزها است.

کندی چهار ویژگی برای فلسفه مطرح می‌کند. دوستانی که چهار یا پنج ویژگی ارسطو را به خاطر دارند، می‌توانند مقایسه کنند.

فلسفه، دانش کلیات است و به معنا می‌پردازد؛ یعنی با واژه کار ندارد و در منطق و معرفت‌شناسی قدیم، بارها بر این تأکید شده است.

به نظرم بزرگ‌ترین راهنمایی که از آن غفلت کردیم، مسئله شرح‌الاسم است. گفته می‌شود وقتی حدی را که ناظر به عین باشد بدانی، آن چیز موجود است. می‌توانیم پرسش حدی را بعد از حد بسیطه مطرح کنیم. اگر پاسخ حد بسیطه مثبت بود، آن گاه می‌توانیم مطرح کنیم. این نشان می‌دهد که باید ناظر به عین باشد. این معنا را، که به تازگی غربی‌ها نیز بر سر معناداری گزاره‌ها و غیره سخنانی گفته‌اند، در آثار فلسفی خودمان در ال‌کندی داریم. منبع آن هم در اینجا موجود است.

بعد می‌فرماید نظام هستی به گونه‌ای است که محسوس و معقول و مادی و مجرد با هم پیوند دارند؛ یعنی برای دستیابی به معقول، می‌توان از محسوس شروع کرد؛ اما ممکن است کسی معتقد باشد که بدون محسوس به معقول می‌رسد؛ ولی اینها از هم جدا نیستند.

بعد از کندی، فارابی هم نکته‌هایی دارد که مطرح نمی‌کنم؛ ولی از کندی به این نکته اشاره می‌کنم که ایشان می‌گوید سهم هر فرد در معرفت ناچیز است. انسان‌ها باید کار دسته‌جمعی

انجام دهند؛ غرب و شرق عالم باید دست به دست هم دهند تا بتوانند نظام معرفتی نیرومندی تنظیم کنند؛ نه اینکه هرکس به صورت شخصی کار کند. کندی توصیه می‌کند هیچ گاه نباید دانش را تمام شده انگاشت. همیشه راه را برای این باز گذارید که احتمالاً کسری وجود دارد. هیچ گاه به این نتیجه نرسیم که هر آنچه باید و شاید گفته شده است و دیگر به قول سهروردی «آنی که در بالای سر ما و الهام‌بخش دل‌های ما است» دیگر از الهام رخ نمی‌ورزد و بر کسی الهام نمی‌کند.

از این مراحل که بگذریم، به بحث‌های این‌سینا می‌رسیم. این‌سینا نکته‌ای دارد که به این بحث مربوط است. می‌فرماید:

دانش‌ها یک سود عمومی دارند و یک منفعت شخصی. سود عمومی دانش‌ها این است که همگی به انسان کمال می‌بخشند؛ ولی هر دانشی هم به تنظیم دانش برتر از خود سود می‌رساند.

بعد از آن چنین نتیجه می‌گیرد:

یک دانش در پیدایش دانش برتر نقش دارد؛ بنابراین همه دانش‌ها در تنظیم یک فلسفه نقش دارند؛ اما فلسفه در تنظیم معرفتی برتر از خود نقش ندارد.

منظور این‌سینا این است که فلسفه، آن معرفت برتر است که همه دانش‌ها در ایجاد آن دست به دست هم می‌دهند؛ همچنین می‌گوید:

جایگاه فلسفه بیش از همه دانش‌ها، اما نسبت به روند فکری ما بعد از همه دانش‌ها است.

یعنی باید از علوم (فیزیک، شیمی، ریاضی، زیست‌شناسی و ...) شروع کرد تا به فلسفه رسید؛ ولی هنگامی که به فلسفه رسیدیم، بنیادی‌ترین مسائل کائنات در آنجا بررسی می‌شود. طبیعی است که در تکوین، آنچه در بنیاد است، بر دیگر علوم برتری و تقدم دارد. جالب اینکه ایشان می‌فرماید اگر فلسفه را مابعدالطبیعه می‌نامیم، با نگاه به جایگاه اصلی آن و نسبت به روند پیشرفت خودمان است؛ یعنی اگر به موضوعاتش بنگریم، باید آن را مابعدالطبیعه بنامیم.

بنده در سخنان فیلسوفان بعد از این‌سینا جست‌وجو کرده‌ام، اما متأسفانه حرف قابل ذکری نیافتم. فقط سهروردی در جایی گفته است اینکه مشاعیون، وجود را موضوع فلسفه قرار داده‌اند، به خطا رفته‌اند؛ چون وجود مفهومی اعتباری است و فلسفه، علم حقیقی و ناظر به واقعیت است.

از سهروردی تنها این مسئله قابل ذکر بود؛ ابوالبرکات نیز سخنانی دارد که به ذکرش

می‌ارزد. وی می‌گوید باید دانش‌ها را، از نظر پرداختن خودمان، به ترتیب نزدیکی به حواس خود طبقه‌بندی کنیم؛ یعنی از هر قسمت که به حس و تجربه ما نزدیک‌تر است شروع کنیم و برسیم تا هرجا که رسیدیم. اصل تأکید بنده نیز این مسئله است؛ اما ممکن است افرادی فکر کنند، همان‌گونه که بسیاری درست یا نادرست جا انداختند، حس‌گرایی معنویت را انکار می‌کند و حس‌گرایان در نهایت ملحد می‌شوند. این‌گونه نیست. معرفت هیچ‌گاه تعهد الحادی ندارد؛ معرفت به دنبال حقیقت است و در جایی که دین حقیقت باشد، بی‌تردید دیر یا زود معرفت با آن ارتباط برقرار می‌کند؛ اما هیچ معرفتی تعهد نکرده که به هر خرافه‌ای پایبند باشد. بنابراین اگر عده‌ای ملحد شده‌اند، شاید دینی که در اطراف آنها بوده، نتوانسته از خودش دفاع کند. انسان مجبور نیست که در برخی شرایط، چیزهایی را بپذیرد؛ برای مثال، وقتی در منطقه‌ای بت‌پرستی رواج دارد، متفکر آنجا مجبور نیست در هر شرایط در دین بت‌پرستی باقی بماند. برای گریز، بالاخره اینجا هم برای دین یا عرفان باید از راه مشاعر خود وارد شویم. اگر دین دروغ باشد، هیچ اساسی ندارد. همان‌طور که چشم و گوش و عقل و هوش ما به دنبال فهم فیزیکی می‌رود و می‌تواند آن را دریابد، به همان‌گونه در پی فهم دین نیز می‌رود و می‌تواند آن را دریابد. این سیستم در غرب، و از طرف کلیسا، جا افتاده است که کانالی برای دانش و اندیشه و دین باز کنیم و بگویم هر یک به دیگری کار نداشته باشد. فرد آن یکی را باید با این یکی انتخاب کند. دین‌های بسیاری در جهان وجود دارد، فرد چگونه بداند کدام یک را انتخاب کند؟ مگر آنکه گفته شود کثرت‌گرایی؛ یعنی هرکس در هر دینی به دنیا آمده، در همان دین باقی بماند. البته این هم به نفع بشر نیست.

بشر باید در پی حق و حقیقت باشد. سرنوشت فلسفه در غرب همان سرنوشتی بود که عقلانیت بعد از فتوحات اسکندر پیدا کرد؛ به طوری که کاپلستون تقریر کرده و شواهد و قرائن هم همین را می‌گوید. فلسفه دچار آشفتگی‌هایی شد و در آخر از مکتب غیرعقلانی نوافلاطونیان سر برآورد. بعد از آنکه نوافلاطونیت، به عنوان آخرین میراث یونانی، ممنوع شد، این مطالب به قالب مسیحیت رفت. مورخان فلسفه می‌گویند اگر از مسیحیت موجود چند واژه عوض شود، تعالیم فلوطینی نوافلاطونیان است و اگر از تعالیم نوافلاطونیان چند واژه عوض شود، همان مسیحیت است. بنابراین غرب خاطره خوشی از فلسفه و الهیات ندارد و اگر با طنز می‌نگرد و نمی‌تواند چیزی از آن دریابد، حق دارد. اما به دلایل مختلف، از جمله نفوذ کلیسا،

فلسفه دچار آشفتگی‌ای شده است که از قرون وسطا هم بدتر به نظر می‌آید؛ تا جایی که یک دایره المعارف انگلیسی چنین تعریف می‌کند:

فلسفه برخلاف دانش‌های دیگر، هیچ کارکرد شناخته شده‌ای ندارد.

باید گفت فلسفه آن چیزی است که فلاسفه مطرح می‌کنند؛ اما معلوم نیست چیست. بنابراین فلسفه در غرب هم سرنوشت مناسبی نداشت و بعدها به وسیله روشن‌اندیشان و تفکر جدید غرب آسیب دید و تحقیر شد و به جایی نرسید. کانت هم در عالم خودش، آیه یاسی برای مردم خواند و آنها را به رها کردن فلسفه سفارش کرد. اما دین اسلام ما را به عقلانیت دعوت کرد و سراپای قرآن، *يَعْقُلُونَ، يَتَفَكَّرُونَ، يَتَدَبَّرُونَ، يَعْلَمُونَ* و *يَشْعُرُونَ* است. مسلمان‌ها نیز از همان آغاز به عقلانیت روی آوردند. مکتب‌های عقل‌ستیز یا عقل‌گریز بعد از قرون دوم و سوم، عارضه‌ای بود؛ و الا آن راه درستی که مسلمان‌ها انتخاب کرده بودند، عقلانی بود و به پیدایش فلسفه انجامید.

آیا کلیت در فلسفه به این معنا است که فلسفه فقط مسائل کلی مانند علیت را بررسی می‌کند؟ خیر. کلیت در فلسفه به معنا جست‌وجوی پایه‌های بنیادین و فراگیر نظام هستی است. ارسطو می‌گوید:

اگر اتمیست‌ها بتوانند ثابت کنند که این ذرات، علت‌العلل هستند، کار آنها فلسفه است.

بنابراین نمی‌توان گفت از کلی تنها یک برداشت داریم؛ یعنی مفاهیم و عنوان‌های.

شاید کسانی بگویند فلسفه با معقولات ثانویه کار دارد؛ اما باید توجه کرد که معقولات ثانویه یا بدیهیات، ابزار ذهن ما است و موضوع تحقیق ما نیست. فلسفه از بدیهیات بهره می‌گیرد و بدیهیات ابزار ذهن ما است. شاید ذهن تعداد زیادی بدیهی داشته باشد؛ مثل «اجتماع تقیضین مخالف» یا مثلاً «هر آ، ب باشد» - وقتی فلان چیز آ باشد، پس ب هم هست - یا «هر معلولی احتیاج به علت دارد». این فرمول‌ها وقتی ارزش دارد که با این ابزارها وارد کار شویم؛ یعنی در واقعیت تشخیص دهیم این مصداق معلول است و بعد، از آن قانون بهره‌گیریم و بگوییم احتیاج به علت دارد.

فلسفه را نباید از واقعیت جدا کرد. موضوع فلسفه در این معنا کلی است و نیز گفته می‌شود موضوع فلسفه حد دارد؛ یعنی تا آنجا پیش می‌آید که موجود، طبیعی نشود. اگر طبیعی یا ریاضی شود، دیگر به فلسفه مربوط نیست؛ اما چنین نیست. علوم حد دارند، ولی فلسفه

موجود مطلق را بررسی می‌کند و فراگیرترین موضوع را دارد و به هیچ حدی محدود نیست؛ به عنوان مثال، نمی‌توان از یک فیلسوف بدون آنکه از ترکیب آب خبر داشته باشد، خواست که درباره آن نظر دهد یا بدون آنکه از نظام مغز آگاهی داشته باشد، در مورد مغز نظر دهد.

در غرب این افسانه رواج دارد که فلسفه بسان ملکه‌ای است که تمامی ایالات و امرا از او جدا و مستقل شده‌اند و او تنها مانده و هیچ‌کاره است. باید گفت فلسفه‌ای که آنها دارند، کاملاً چنین است. فلسفه درست آن فلسفه‌ای است که مثل یک امیر، ایالت‌های مختلف کشور وسیعش را به کارگزاران دقیق سپرده است؛ اما بر معلومات مدیریت می‌کند. معلومات را از ایشان می‌گیرد و بر اساس آنها نظریه می‌دهد. اگر بگویم فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و ... قید طبیعی پیدا می‌کند و دیگر جای فلسفه نیست؛ پس دیگر با چه چیز می‌توان نظریه داد؟ در فلسفه می‌کوشیم به راحتی ثابت کنیم که مثلاً حافظه ما در مغز ما نیست. سهروردی می‌گوید:

۲۷۷

شما مطلبی را فراموش می‌کنید، برای بازیافتن آن، در خورجین مجردات می‌روید، به عالم بالا؛ پس حافظه شما در خود شما نیست.

ابن‌سینا می‌گوید:

حافظه محسوسات در مغز شما است؛ ولی حافظه معقولات کلی در مغز شما نیست؛ بلکه در عقل فعال است.

این نظریه وقتی می‌تواند اطمینان‌بخش یا یقینی باشد که از یک سو مغز را شناخته باشیم و بدانیم امکاناتش تا کجا است و از سوی دیگر، معرفت را دقیق شناخته باشیم. آیا واقعاً تصویری که از انسان داریم، یک موجود مجرد است و جای مجرد می‌خواهد؟ یا این، میراث مُثُل افلاطونی در ذهن ما است؟ این حقیقت مجرد، غلط نیست؛ ولی نیاز به کار دارد. هم باید طبیعت و هم عملکرد ذهن ما شناخته شود. امروزه در مراکز فلسفی، ذره‌ای به مسائل علمی‌ای که در زمینه شناخت است، اهمیت داده نمی‌شود. باید راه را برای همه دانش‌ها باز گذاشت تا به حوزه فلسفه وارد شوند.

علامه طباطبایی در «خاطب الفلاسفه و وارث الفلاسفه» درباره فلسفه می‌فرماید:

سنخ بحث‌های فلسفی از سنخ بحث‌های علمی جدا است.

این با آنچه تا به حال توضیح داده شد، سازگاری ندارد؛ گویا تعدادی بحث‌های علمی و تعدادی هم بحث‌های جداگانه به نام فلسفه وجود دارد.

مطلب دیگری هم فرموده‌اند:

ارتباط فلسفه با علم چنین است که فلسفه برای علم اثبات موضوع می‌کند.

بنده این مطلب علامه را که می‌فرماید: «اثبات موضوع می‌کند»، متوجه نمی‌شوم؟ آیا به این معنا است که مثلاً یک آشناس آب را مورد بررسی قرار می‌دهد یا یک زیست‌شناس یک جاندار را بررسی می‌کند، سپس به اهل فلسفه می‌گوید که نمی‌دانم موضوع این هست یا نیست؛ شما برای من ثابت کنید این سخن قدما دقیق‌تر است که می‌گویند: هرکس درباره موضوعی بحث می‌کند، ولی شاید چیستی این موضوع به او مربوط نباشد و تبیین یا چیستی آن موضوع در علم دیگری بحث شود. دلیل این نقد این است که اولاً هستی قابل اثبات نیست. هستی اگر در مقابل ایدئالیسم یا شکاکان است، در هیچ‌جا قابل اثبات نیست. علامه می‌گوید:

ما بالفطره قبول می‌کنیم که جهانی هست و ما هستیم.

نمی‌شود استدلال کرد و گفت: اگر کسی شک کند، با چماق بر سرش می‌کوبیم تا درد بگیرد، بعد هم می‌گوییم توهم است؛ زیرا درد توهمی هم وجود دارد؛ برای مثال، اگر کسی را در خواب بزنند، ناراحت می‌شود؛ اما نه زدن درست است و نه درد؛ ولی همان صحنه توهمی، درد توهمی هم دارد. اینها مسئله اثبات نیست؛ بلکه مسئله تبیین است.

مسئله بعد این است که از نظر مرحوم علامه، از آن رو به کار فلسفی نیاز داریم که نمی‌دانیم چه چیز هست و چه چیز نیست. بود و نبود را با فلسفه مشخص می‌کنیم. گاه - برای مثال در مقدمه‌های نهاییه، بدایه و... - بیان علامه این است که هست‌ها را نیست و نیست‌ها را هست می‌پنداریم. فلسفه به ما کمک می‌کند دچار این پندارهای نادرست نشویم. اما به نظر من، هرگز نمی‌کوشیم با فلسفه تکلیف نیست‌ها یا هست‌ها را روشن کنیم؛ بلکه تکیه فلسفه بر چیستی‌ها است. اگر هم در مواردی مثل اثبات واجب یا اثبات نفس، از هستی بحث می‌شود، مربوط به تبیین است؛ یعنی در پی آن هستیم که انسان فقط جسم است یا روح هم دارد؟ آیا این جهان فقط ماده است یا یک قدرت برتر هم در کنار این ماده وجود دارد؟ این، تبیین است و نه مسئله اصلی. اما خطا در هست و نیست مربوط به فلسفه نیست؛ بلکه به معرفت‌شناسی ارتباط می‌یابد.

ایشان می‌فرماید کار فلسفه با علم در آنجا از هم جدا می‌شود که اصولاً سنخ بحث آنها با هم فرق دارد. بنده معتقدم که فلسفه منتهاالیه علم است و نمی‌تواند مرزی بین خود و علم تعیین

کند؛ پس باید مرز فلسفه و علم را جدا نکرد.

غفاری: بسم الله الرحمن الرحيم. بنده در این سخنرانی، نظریه‌ای به عنوان نظریه فلسفه ندیدم؛ پرسش‌هایی درباره فرق میان فلسفه و علم مطرح است که دائماً در کلاس‌های فلسفه بحث می‌شود؛ ولی تعجب می‌کنم این را به عنوان نظریه قلمداد کنیم و فکر کنیم این مسئله مشکلی را حل می‌کند؛ برای مثال، اگر فلاسفه می‌گویند فلسفه حد ندارد و مطلق است و از مطلق بحث می‌کند، نگوییم این گونه نیست و باید همه‌جا بحث کند. واقعاً به عنوان بیان علمی برایم عجیب است: اینکه «فلسفه حد ندارد»، معنایش معلوم است. حال بگوییم باید درباره کل مغز آگاهی داشته باشیم. درست است انسان هر چه معلوماتش بیشتر باشد، ممکن است در مسائل مختلف بهتر اظهار نظر کند. وقتی فلسفه می‌گوید «فلسفه حد ندارد» مثلاً از مطلق وجود سخن می‌گوید و نه از یک وجود معین، معنایش این نیست که بگوییم فیلسوف باید درباره همه چیز سخن بگوید. این مطالب را می‌توان به بحث گذاشت؛ ولی در زمره بحث‌های معمولی است که باید در کلاس بحث شود که برای مثال فلسفه چیست و فرق آن با علم چگونه است.

اکبریان: بسم الله الرحمن الرحيم. آنچه دکتر یثربی در پی مطرح کردن آن است، این مطلب است که فلسفه در جهان اسلام به دو بخش اساسی تقسیم می‌شود: یکی فلسفه در نزد فارابی و ابن سینا و دیگری، بعد از فارابی و ابن سینا (که فلسفه جنبه اشراقی و عرفانی پیدا می‌کند) و می‌کوشد نقد کند که فلسفه مسیر خود را از دست داد. در واقع، فیلسوف واقعی کسی است که بیشتر به عقلانیت و تحقیق عقلی اهمیت می‌دهد. به تعبیر ایشان، فلسفه با عرفان ممزوج و به عنوان حکمت اشراقی در جهان اسلام مطرح می‌شود، یا به صورت حکمت متعالی بیرون می‌آید و از مسیر خود خارج می‌شود. جا داشت که بر عقلانیت و تفکر عقلی تمرکز می‌شد و کار ما در فلسفه این است که بحث را با محوریت عقلی دنبال کنیم؛ نه اینکه اگر خواستیم با مسائل فلسفی برخورد کنیم، به اشراق، شهود، عرفان یا تصوف تمسک جویم.

نکته دوم ایشان این است که فلسفه با علم ارتباط دارد و نمی‌توان آن را از علم جدا کرد. در فلسفه ابن سینا و فارابی، تحلیل عقلی به نحوی با علوم ارتباط داشت؛ برای مثال، کندی کسی است که فلسفه خود را بر اساس ریاضیات بنیانگذاری می‌کند. بحث بسیار مبهمی در زمینه تناهی زمانی یا مکانی مطرح و آنها را با براهین ریاضی اثبات می‌کند؛ البته دکتر یثربی چنین می‌گویند. بنده معتقدم ملاصدرا بیشتر از همه از ریاضی کمک گرفته است.

بنابراین کندی یک فلسفه پسینی دارد؛ الهیات خود را بر ریاضیات مبتنی می‌کند و با براهین ریاضی اثبات می‌کند که ابعاد عالم، متناهی است و بعد می‌گوید خدا عالم را به وجود آورده است. ابن سینا و فارابی هم در ریاضیات، فیزیک و طب بسیار مسلط بودند و فلسفه آنها به نحوی به علوم ارتباط دارد. (البته از دیدگاه دکتر یثربی می‌گویم) اما بعد، شاهد تغییر چستی فلسفه سهروردی، ابن عربی و ملاصدرا، این سه مخلوق بزرگ جهان اسلام، هستیم و می‌کوشیم اینها را نقد کنیم؛ زیرا فلسفه آنها از علوم و ریاضیات فاصله می‌گیرد و با عرفان و تصوف ممزوج می‌شود. روح حاکم بر صحبت دکتر یثربی چنین است:

فلسفه از زمان سقراط و حتی پیش از این، به این نام مطرح بوده است. گاه مکاتب غیرعقلانی از طریق ادیان یونانی یا تعالیم عرفانی، به جای فلسفه نشستند. مسلمانان به خردورزی روی آورده، به احیای تفکر فلسفی پرداخته و با انتقال مطالبشان به غرب، در آنجا نقطه آغاز خردورزی را رقم زدند؛ سپس موجی از اشعریت و تصوف، خردورزی را در تنگنا گذاشته است که امروزه هم آثار چنین وضعی ملاحظه می‌شود.

یثربی: رابطه عقل و عرفان و دین را بیان کردم؛ اما به تخصیص وارد نشدم. اکبریان: این، نظریه ایشان و در واقع نقد ایشان بر فلسفه است. تعریف متافیزیک از ارسطو تا زمان حاضر، بحث بسیار مهمی است و جا دارد این موضوع یعنی تعریف فلسفه نزد ارسطو، کندی، فارابی، ابن سینا و ... بیان شود؛ همچنین با چه چالش‌هایی در فلسفه روبه رو هستیم. دشوار است قبول اینکه فلسفه سهروردی، به این معنا که مباحث فلسفه را به عرفان شهودی تبدیل کرده، اشراقی است. سهروردی در آغاز حکمت اشراق به صراحت می‌گوید:

حکیم از نظر من کسی است که هم در حکمت بحثی متبحر باشد و هم در حکمت ذوقی.

از نظر سهروردی، کسی که فقط به ذوقیات عرفانی و کشف و شهود تکیه کند، حکیم نیست؛ بلکه حکیم اشراقی کسی است که اهل بحث باشد؛ یعنی بتواند مباحث فلسفی را درست منتقل کند و اصطلاحات و مفاهیم فلسفی را در طول تاریخ دریابد و در بستر تفکر فلسفی - عقلی قرار گیرد. سهروردی بین کسی که فقط کشف و شهود می‌کند و کسی که مباحث خود را مدلل و مبرهن کند، فرق می‌گذارد؛ اما نکته‌ای که وجود دارد این است که اگر کسی با بحث سهروردی درست برخورد نکند، در واقع به بدفهمی لسانی می‌رسد و می‌پندارد سهروردی او را از علم، عقل و ریاضیات جدا می‌کند. کسانی که با آثار سهروردی آشنا هستند، دریافته‌اند که

وی در مباحث خود، براهین قوی اقامه می‌کند. سهروردی دو دسته مبحث دارد: بحث حکومت‌ها که حکمت اشراق است؛ هم الاسماء الثانی فی الانوار الالهیه، (بحث نور و ظلمت و ...) که به آنها مباحث حکمت اشراقی می‌گوییم و نیز مباحثی که جنبه سلبی دارند. حکمت اشراقی سهروردی حکمتی است که می‌گوید بین تحقیقات عقلی و شهود، ارتباط وسیعی برقرار است. حکیم اشراقی هم کسی است که در بحث و ذوق، غنی است و مباحث خود را برای دیگران به شکل عقلی عرضه می‌کند.

ابن عربی هم این گونه است؛ البته بین ابن‌عربی، سهروردی و ملاصدرا تفاوت‌هایی وجود دارد. ملاصدرا بحث‌های عمیق در این زمینه مطرح نمی‌کند. وقتی در بحثی قرار می‌گیرد، نمی‌گوید کشف و شهود داشته باشید؛ بلکه می‌گوید فرد را هم در زمینه تحلیلات عقلی قوی کند و هم راه را برای کشف و شهود باز گذارد.

بنابراین، نکته‌ای که مدنظر دکتر یربسی است اینکه سهروردی، ابن‌عربی و ملاصدرا، شارحان تفسیر ابن‌سینا هستند؛ در حالی که این گونه نیست؛ زیرا تعریف فلسفه از نظر سهروردی و ابن‌عربی و ملاصدرا، صبغه دیگری می‌یابد که با هم متفاوت است. ارسطو درباره تعریف فلسفه و موضوعش، وقتی از موجود سخن می‌گوید، همان چیزی است که حاکی از واقعیت است؛ اما در تفسیر واقعیت به اینجا منتهی می‌شود که واقعیت، ذوات متکثر و اعیان متکثر است و به ماهیات (essences) تعبیر می‌کند. ذوات، متکثر است و ارسطو به آنجا منتهی می‌شود که در خارج با جوانات متکثر سر و کار داریم. ابن‌سینا هم وقتی از واقعیت خارجی موجودات متکثر سخن می‌گوید، همین کار را می‌کند؛ واجب و ممکنات، سهروردی باز هم در تعریف واقعیت، وضعیت حاکم بر واقعیت را می‌آورد که در اینجا بعد از آنکه از متکثر بودن ذوات سخن به میان می‌آورد، منتهی می‌شود به اینکه واقعیت انواع متکثر است. از نظر سهروردی، واقعیت خارجی یک ذوات است؛ اما او تمایز ماهیت و ماده و صورت را انکار نمی‌کند و می‌گوید ذاتش آن است.

نکته مهم سهروردی این است که نور را با چشم ظاهر نمی‌توان دید؛ بلکه باید آن را شهود کرد و این را اثبات می‌کند. بحث او درباره انوار و ارتباط بین انوار، مثل ابن‌سینا، یک بحث فلسفی، تحلیلی و عقلی است؛ اما در نشان دادن این موضوع به ما کمک کرده است که اگر بخواهیم واقعیت خارجی را درک کنیم، علاوه بر روش تحلیلی - عقلی، راه دیگری هم وجود

دارد و آن، کشف و شهود است؛ یعنی علم حضوری، علم شهودی. یا هنگامی که ملاصدرا به واقعیت خارجی می‌پردازد، درست مانند ارسطو، بحث فلسفی و عقلی انجام می‌دهد و تشویق می‌کند که ما نیز به تحلیل عقلی متوسل شویم.

اگر بخواهیم به حقیقت وجود اشیا راه یابیم و حقیقت عینی وجود را درک کنیم، راهی جز علم حضوری و کشف و شهود وجود ندارد. هیچ تفاوتی بین ملاصدرا و ابن‌سینا در کمک گرفتن از عقل مشاهده نمی‌شود؛ اما با وجود این، تفاوت‌هایی هم دارند. بنده موافق نیستم که «فلسفه ملاصدرا هیچ رابطه‌ای را با علم بر نمی‌تابد.» در فلسفه ملاصدرا، هم مفاهیم فلسفی و هم مفاهیم ماهوی وجود دارد. مفاهیم ماهوی مسبوق به حس هستند؛ ولی مفاهیم فلسفی این گونه نیست؛ یعنی نمی‌شود علت را با احساسات درک کرد؛ وگرنه ابن‌سینا هم سخن هیوم را مطرح کرده است. ملاصدرا هم همان را می‌پذیرد؛ اما می‌گوید تنها راه درک اشیا، حس نیست؛ بلکه راه دیگری هم به نام عقل وجود دارد. سپس می‌افزاید تنها راه درک واقعیت، حس و عقل نیست؛ بلکه کشف و شهود نیز هست.

به نظر دکتر یثربی، سخن از قرآن و عرفان درست نیست و قرآن، فلسفه شده است؛ در حالی که هیچ کس چنین مطلبی را نمی‌گوید. کسانی که حکمت متعالیه را دنبال می‌کنند، می‌گویند ملاصدرا در پرتو نظریه وجود توانسته است تعامل و وحدت، بین این سه مورد برقرار کند.

در مجموع، بحثی که دکتر یثربی مطرح می‌کنند، برای دانشجویان فلسفه مفید است تا با چنین پرسش‌هایی در کلاس حاضر شوند و به بحث بپردازند؛ به شرطی که این پرسش‌ها پاسخ داده شود.

یثربی: بنده نخست از آخرین مطلب دکتر اکبریان شروع می‌کنم که فرمودند بحث‌های من سوال‌برانگیز است؛ به شرطی که به آنها پاسخ دهیم؛ یعنی هرکس گفت ملاصدرا این گونه گفته است، بگویند بسیار خوب، بعد کلاس آماده شود و بحث کنند؛ ولی فوراً پاسخ دهیم تا این سخن جدی تلقی نشود.

آقای دکتر فرمودند نظریه‌ای در این سخنان ندیدم؛ ولی به اعتقاد بنده، از این مهم‌تر نمی‌شود در چیستی - نه در اصالت - فلسفه بحث کرد. یک نظریه این است که فلسفه با علم رابطه‌ای ندارد یا فقط موضوع علم را اثبات می‌کند؛ اما بنده معتقدم اگر بخواهیم فلسفه داشته

باشیم، باید از راه علم برویم. اگر روزی نظریه من پیاده شود، دانشجوی گروه فلسفه نباید از فیزیک، زیست‌شناسی و ... فاصله بگیرد؛ چه رسد به اینکه کاملاً از آنها بی‌خبر باشد و همچنان با ماده و صورت ارسطو کار کند. اگر طرفداران ماده و صورت هم می‌دانستند جسم دارای جزء است، از ماده و صورت سخن نمی‌گفتند. حاج ملاحادی سبزواری می‌گوید: چون جسم در زمره بدیهیات قرار گرفته است، جزء ندارد و به اجبار می‌کوشیم ماده و صورت را اثبات کنیم. مشکل این است که، برای مثال، اگر آب را دو تکه کنیم، چرا دو تکه می‌شود؟ کسانی که به جزء معتقدند، می‌گویند شیء، اجزای متعددی دارد؛ برای مثال، لیوان که خم می‌شود، قسمتی از آن می‌ریزد و قسمتی در ظرف باقی می‌ماند؛ اما کسی که جزء را قبول ندارد، چگونه این وحدت به کثرت تبدیل می‌شود؟ اساس فرضیه ماده، تضاد است. چگونه این وصل، فصل می‌شود؟ چگونه این فصل، وصل می‌شود؟ بزرگ‌ترین دلیل هم قوه فصل و وصل است. آنان، یعنی ابن‌سینا و ملاصدرا، جزء را قبول نداشتند؛ از این رو می‌گفتند وقتی آب دو تکه شود، آب اول از بین می‌رود و ماده‌اش می‌ماند؛ بعد عقل فعال در ماده آن دو صورت ایجاد می‌کند.

ما هنوز این گونه تدریس می‌کنیم؛ یعنی به جزء اهمیت نمی‌دهیم. باید طرح وضع فلسفه‌ای که امروزه در دانشگاه و حوزه است، تغییر یابد. باید علوم را فراخواند، نتیجه آن را به دست گرفت و نظریه‌های فلسفی را بر اساس آنها ساخت. بر اساس فهم قدیم از فیزیک، معتقد بودیم ابن‌سینا، فارابی، ارسطو، ملاصدرا، سهروردی و ... تا سبزواری، بر این نظر بودند که هر چه مُدَوَّر می‌گردد، جاندار است؛ یعنی محال است موجود بی‌جان، حرکت دایره‌ای داشته باشد. امروزه قانون حرکت در علم تحول یافته و مجبور نیستیم فرض کنیم که ماه و خورشید و قره‌های مصنوعی جان دارند. باید فیزیک را وارد فلسفه کرد.

اما اینکه آقای دکتر فرمودند این، تنها راه نیست؛ توجه کنید که «والله اخرجکم من بطون امهاتکم». آیا یک بچه بالغ پانزده ساله غیر از این، راهی برای فهم طبیعت دارد؟ مگر مکاشفه حرف است؟ گاه شهود به پنجاه سال ریاضت نیاز دارد. ابوسعید می‌گوید: «هرآنچه ابن‌سینا می‌داند، ما می‌بینیم.» در اینجا باید بگویم ابن‌سینا اشتباهات فراوانی مرتکب شده است؛ اگر ابوسعید می‌دید، دست‌کم یک غلط او را بیان می‌کرد. مگر شهود به این سادگی است؟ بنده دلبسته عرفان هستم. وقت گذاشته‌ام، خانقاه به خانقاه رفته‌ام، در سماع شرکت کرده‌ام و به ساز

آنها رقصیده‌ام؛ اکنون هم می‌رقصم. اما کار به این سادگی نیست. اگر بگویم دیشب در معراج و شهود به من گفته‌اند هرچه دکتر اکبریان می‌گوید نادرست است، شما سخن مرا می‌پذیرید؟ با شهود و معراج، عقلمان را کنار گذاریم؟ مسئله این است: «ذات شیء نور است.» چرا این را برای خود بزرگ می‌کنیم؟ «ذات شیء نور است»، چه اطلاعاتی به ما می‌دهد؟ تلاش معرفتی باید چیزی به ما بیاموزد. اگر تعریف سهروردی از نور را به یک بچه محصل راهنمایی بگویم، می‌خندد. سهروردی می‌گوید:

نور آن است که خود به خود ظاهر است و دیگران را هم ظاهر می‌کند.

این یک تعریف عرفی از نور است. بعد بگویم: «عقلتان را زیاد جدی نگیرید.» عقل باید با این کشف باشد. مگر می‌شود صغرای گزاره‌ای این باشد و کبرایش آن؟ بنده منکر این امر نیستم که یک انسان صادقی مشاء را بخواند، بعد ریاضت بکشد و به شهود هم برسد؛ اما اهل شهود می‌گویند:

شهود آنجا است که تو نباشی؛ تو حجابی.

تفکر حجاب شهود به این سادگی نیست. شهود، نقل و نبات نیست. ممکن است به این تمسک کنید که این سخن از آن سهروردی است؛ پس، بنده از این به بعد در کلاس‌هایم، نصف وقتم را به شهود و نیم دیگر را به عقل اختصاص دهم؛ مگر می‌شود؟ بکشیم فلسفه را در راهی هدایت کنیم که بتواند راه برود. البته بنده مرید سهروردی هستم و با او دشمنی ندارم؛ اتفاقاً ارادت هم دارم. شما از عرفان سخن گفتید. بشر با تلاش خود، روغن کرچک را به اینجا رسانده است؛ شما بگویید اهل شهودهای ما تا به حال کدام گزاره را به ما داده‌اند که سپاسگزارشان باشیم؟ بگویم این گزاره برای شهود است؟ بنده منکر شهود نیستم. اصلاً گزاره در حوزه شهود نیست، ما درباره عقل سخن می‌گوییم. به این سادگی نیست. من مخالف نیستم. هرکس مرد میدان است، پنجاه سال تن به ریاضت بسپارد. گاه در نهایت، چوپان‌های بی‌مزد هستیم که هیچ به دستمان نمی‌دهند؛ حتی می‌گویند: کار کردی؟ اینجا عرصه حساب و کتاب نیست. این را نمی‌توان فرمولی کرد. کسی که حکم می‌کند آسمان جان دارد یا ندارد، باید تکیه‌گاه عینی داشته باشد. سهروردی می‌گوید من همه اینها را با شهود دیدم؛ اما امروز می‌یابیم که دروغ است. چرا نبی‌اکرم (ص) ما را به شهود دعوت نکردند؟ چرا اصول دین شهودی نیست؟ حتی در یک جا به ما نگفته‌اند اصول دین خود را با شهود تکمیل کنید البته معتقد

نیستیم به اینکه بگوییم شهود اصلاً راه به جایی ندارد؛ زیرا عده‌ای ممکن است توحید خود را با شهود به جاهایی برسانند؛ اما این تکلیف نیست. علم و معرفت باید در حدی مطرح شود که قابل اجرا باشد.

در گذشته، فلسفه را از واقعیت بریدیم و بر مباحثی تکیه زدیم که آن مباحث را حتی از سابقه یونانی‌شان هم جدا کردیم؛ مانند بحث کلی بودن فلسفه یا مسئله اصالت. «وجود من، وجود آب را می‌خورد یا ماهیت من»؟ در اینجا، یکی به ماهیت و دیگری به وجود اشاره می‌کند. هیچ کدام هم دروغ نمی‌گویند. بحث فلسفی باید تکیه‌گاه داشته باشد. در فلسفه، نقدها و نظریه‌های بسیار ضروری وجود دارد؛ ولی آیا این نظریه‌ها کامل هستند؟ خیر. فقط درخواست این است که راه باز باشد تا نظریه‌هایی ارائه شوند؛ شاید قرن‌ها بعد کسی پیدا شود و نظریه عالی جهانی فلسفه ما را طراحی کند. اجازه دهیم بحث شود. تعریف ما از فلسفه درست نیست. ارتباطی که بین فلسفه و علوم برقرار می‌کنیم و نقشی که فلسفه در علوم دارد، درست نیست. پیشینیان ما هم تا حدودی بر این عقیده نبودند و بعدها این گونه شده است.

غفاری: نخستین چیزی که در فرمایشات ایشان به چشم می‌خورد، هیچ روشی نداشت. چه کسی گفته است نقدپذیر نباشیم؟ همچنین، چه کسی گفته است اگر کسی به ملاصدرا ایراد گرفت، از دین خارج می‌شود؟ این گفته‌ها، بیشتر سخنرانی‌های عمومی و شعار و معذرت می‌خواهم عوام‌فریبانه است نه عوامانه. در فلسفه باید حد کار را نگه داشت. اگر می‌خواهیم بحث فلسفی انجام دهیم، روشش این است که: شما می‌گویید روش من این است، استدلال این است، به این دلیل غلطی را درست می‌گویم. دکتر یثربی در نیم جمله می‌گویند: «جسمانیه الحدوث، یعنی معاد جسمانی، هیچ برهانی ندارد.» گاه می‌گویید برهان را قبول ندارید، حرف دیگری است، ما هم قبول نداریم؛ ولی آیا ملاصدرا در اسفار، برهان اقامه نکرده است؟

یثربی: معاد ملاصدرا، روحانی است. وی می‌گوید ارواح قوی با جسم ارتباط ندارند؛ ولی ارواح ضعیف، جسم را برای خود تخیل می‌کنند. معاد جسمانی آن است که این جسم بلند شود.

غفاری: به نظر شما این حرف غلط است؟ شما که بین این دو معنا فرق نمی‌گذارید، می‌کشید نظریه بدهید؟ مثل اینکه فردی قائل به این شود که سخن کسی غلط است. بنده می‌گویم معاد جسمانی ملاصدرا غلط است و بعد می‌گویم ملاصدرا دلیل ندارد. در نهایت، دلیل

اقامه می‌کند، ولی بنده می‌گویم دلایلش غلط است. من اسفار را در اختیار شما قرار می‌دهم، یک جا نشان دهید که ملاصدرا نظریه خود را به دلیل شهود بیان کند؛ البته در چندین جا بر زبان آورده که این مطلب را در عرش شنیده‌ام، ولی برهان آن را قبل یا بعد از آن آورده است.

فلسفه جای برهان است. دیدن همه مطالب به نور شهود، اگر تایید نکند، تضعیف نمی‌کند. اگر ملاصدرا شهودهایش را کنار گذارد، نه جلد اسفار به دو جلد تبدیل می‌شود؛ آن دو جلد هم برهانی است. شما می‌گویید: «جسمانیة الحدوث برهان ندارد»، آیا اصالت وجود، وحدت وجود و حرکت وجود، مقدمات جسمانیت حدوث نیست؟

بنابراین، یا کسی از این نظریه آگاه نیست یا اگر آگاه است، نباید بگوید برهان ندارد؛ بلکه این گونه بیان دارد که براهین آن را قبول ندارم یا غلط است. بین اینکه انسان برهانی را قبول نداشته باشد و اینکه بگوید برهان ندارد، زمین تا آسمان فرق است. پس کتاب‌هایی را که به عنوان فلسفه برهان نوشته شده، می‌توان نادیده گرفت. نمی‌توان در آثار ملاصدرا وحدت را یافت ولی اثبات یک مسئله ایشان برهان نداشته باشد و بگوید این مطلب را به الهام دریافت کرده‌ام و شما هم باید بپذیرید. این سخنان، شعاری و خلاف است. انسان میراث خود را پاس نمی‌دارد، دیگر چرا آن را در سر یزند؟

به نظر شما این مطلب درست است؟ وحدت وجود، درست و اصالت ماهیت، غلط است؟ این مطلب، بحث فلسفی است. فلاسفه راه را این گونه ثابت می‌کنند؟ اما شما متوجه تفاوت اصالت وجود و ماهیت نیستید. اصالت وجود می‌گوید: جهان، یک حقیقت به نام جهان است؛ همه یکی است و کثرت وجود ندارد؛ اما اصالت ماهیت می‌گوید: واقعیات متکثر است. هر شیء برای خود یک چیز است. لیوان آبی که انسان می‌خورد، بر اساس اصالت وجود و اصالت ماهیت، در هر دو حال، واقعیت است؛ هیچ تفاوتی هم ندارد. واقعیت، واقعیت است؛ ولی یکی می‌گوید این واقعیت، یکپارچه و دیگری می‌گوید متکثر است. آخر این تصورات چیست که شما می‌گویید؟ برهان، نه فلسفه را نفی می‌کند و نه شهود را. فلسفه طبیعت از طبیعیات استفاده می‌کند و جزئی از فلسفه است. باید روشمند بحث کرد. شما می‌فرمایید: «من رفتم، به سماع هم رسیدم» لفظ آن را از شهود گرفته‌اید؛ وگرنه معنای شهود این نیست که انسان خود را نبیند. این، فنای عرفانی است که انسان نباید خود را ببیند. شهود یعنی اتحاد وجودی با حقایق. در

شهود، شخص هست، فقط از عالم ماده جدا می‌شود. در واقع، تجرد مثالی و ملکوتی پیدا می‌کند. چه کسی گفته شهود یک نفر را پیدا کنید؛ معنای شهود این است؟ در فنا انسان نباید باشد.

بنابراین، بدون روش نباید بحث کرد. روش این است که از برهان، دو دوتا چهارتا، بحث کنیم و جلو برویم.

یثربی: گاه بنده از حد می‌گذرم؛ اما شما بیشتر از من حدود را پشت سر می‌گذارید. ملاصدرا یک فصل ۵۰-۶۰ صفحه‌ای درباره معاد جسمانی دارد. وی با دلایل خود ثابت می‌کند که معاد، روحانی است. بنده اسفار را حفظ هستم. غفاری: مشکلات از حافظه است.

یثربی: ملاصدرا معتقد است معاد ارواح کامل، روحانی است و در هیچ‌جا از معاد جسمانی ارواح سخن نگفته است. او معتقد است که معاد ارواح کامل، روحانی است؛ اما ارواح ناقصی، که انس به عالم محسوسات دارند و نمی‌توانند از آن جدا باشند، برای خود جسم را تخیل می‌کنند. سپس خود اشکال وارد می‌کند که این جسم خیالی چه ارزشی دارد؟ مانند اینکه روح به جایی رفته و شخص خواب می‌بیند که جسم دارد. ملاصدرا می‌گوید این جسم خیالی هم اعتبار دارد؛ زیرا جسم بیرونی، قائم به ماده است و این یکی، قائم به روح.

غفاری: به نظر شما این مطالب غلط است؟

یثربی: خیر. اگر شما هم بگویید غلط است، من به شما پاسخ می‌دهم. بحث قرار است روشی باشد. موضوع بحث، معاد ملاصدرا نیست؛ بلکه چیستی فلسفه است. من می‌پرسم امروزه فلسفه ما چقدر به علم ارتباط دارد؟ به این پاسخ دهید. حتی وقتی در فیزیک هم به قوانین برتر می‌رسیم، از حس فاصله می‌گیریم؛ ولی در نهایت، از موانع عینی و حسی رد می‌شویم. ببینید چقدر به علوم در گروه‌های فلسفه جای داده‌ایم؟ غفاری: غلط است؛ مگر رشته ما فیزیک است.

یثربی: پس شما از این دفاع می‌کنید؛ بنابراین بحث ما «معاد» نیست. بحث ما این است که «من می‌گویم باید با فیزیک ارتباط داشته باشیم، شما می‌گویید مگر ما فیزیک می‌خوانیم؟ ما فلسفه می‌خوانیم؛ یعنی ربطی به فیزیک ندارد.» اما درباره «حرکت جوهری»، «معاد جسمانی» و ... سخن گفتید، باید بگویم این کلمه‌ها را بر زبان می‌آوریم، ولی آیا می‌دانید

جوهری که ملاصدرا تصور می‌کرد، الان کجا است؟ کار به این سادگی نیست. تصویری که ملاصدرا یا ابن‌سینا از درخت داشته‌اند، چیز دیگری بود و امروزه علم جدید به ما تصور دیگری می‌دهد. بحث ما هم اکنون این است که علم چقدر به فلسفه کمک می‌کند و وظیفه فلسفه در مقابل علم چیست؟ برداشت مرحوم علامه هم نقل شد.

مجری: اینکه آیا برهان وجود دارد و شهود قابل برهان است، سوال صریحی بود. یشربی: از ترکیب عقل و شهود نمی‌توان علم درست کرد. شهود ما، برای اهل مشاهده حجت نیست. آزمایش به خاطر همین است؛ حتی این مسئله در نگاه ملاصدرا، ارسطو و ابن‌سینا هم وجود دارد. فرض کنید بنده در عالم شهود به چیزی رسیده‌ام، نمی‌توانم آن را تحمیل کنم؛ مگر آنکه قرائن عقلی دیگری بر صدق خود بیابم. دیگران هم نمی‌توانند سخن بنده را به عنوان تقلید بپذیرند. شهود هیچ‌کس برای دیگران حجت نیست. فرض کنید ناگهان بگویم نظریه‌ای که بیان می‌کنم، نیمی از آن بر اساس عقل و نیم دیگر بر اساس شهود است؛ آیا کسی این نتیجه را از من می‌پذیرد؟

غفاری: مطلبی که ایشان می‌فرماید، هیچ یک از حکما با آن مخالفت ندارد. هیچ‌کس نمی‌گوید شهود امری حجیت‌دار است. اصلاً عرفان نظری را به این دلیل علم نمی‌دانند. در فلسفه اسلامی این گونه نیست که کسی را حاضر کنیم و بگوییم: شهود کرده، شما هم قبول کنید. شهود ماهیتاً به فلسفه ربطی ندارد و به صورت خارجی اثبات می‌کنند. یشربی: خارجی جدا است.

غفاری: اینکه می‌فرمایید چه کسی با آن مخالف است، مگر حکمت متعالیه از آن ملاصدرا نیست؟ مگر شیخ اشراق، اشراقی نیست؟ مگر علامه طباطبایی، اهل عرفان نیست؟ یک نفر نیست بگوید: چون این استدلال را شهود کردیم، پس بپذیرید. یک نفر نیست بگوید: شهود من برای شما حجت است. عرفا هم این را نمی‌پذیرند. کسانی که در عرفان عملی واردند، هرگز نمی‌گویند شهود برای سالک مبتدی یا متوسط، حجت است.

یشربی: پس ما از شهود کمک نمی‌گیریم. ما فلسفه را برای جهان می‌سازیم. فلسفه برای عام است. مانند فیزیک است؛ نمی‌شود از چیزی که دیگران نمی‌توانند بپذیرند، برای آن اصول تراشید.

غفاری: بنده در شهود دریافته‌ام که عالم واحد است؛ سپس استدلال می‌کنم که عالم واحد

است. این اشکال وجود دارد؟

یثربی: وحدت شهودی اصلاً قابل تصور نیست؛ چه رسد به اینکه بخواهیم آن را استدلال کنیم. استدلال جایی است که دو طرف بتوانند مطلب را تصور کنند. حتی اهل شهود بعد از اینکه از آن حال بیرون می‌آیند، دیگر آن وحدت برایشان قابل تصور نیست. شما با واژه بازی می‌کنید.

غفاری: می‌شود به من گفت که برهانم غلط است. من برهان بر وحدت عالم ارائه می‌کنم؛ شما هم می‌توانید بگویید برهان تو غلط است؛ بنده هم اگر حرف روی حساب باشد، قبول می‌کنم. این می‌شود فلسفه. پارمنیدس، فیلسوف یونانی قبل از سقراط در منظومه‌ای به نام «راه حقیقت» می‌گوید: موجودات آسمانی، رب النوع خورشید و غیره، مرا به آسمان بردند و آنجا گفتند که عالم یکی است، وجود یکی است و شما انسان‌های فانی اشتباه می‌کنید. این، شهود او است؛ ولی خود پارمنیدس که دوباره پایین آمد، در این حد هم استدلال اقامه کرد و گفت: «وجود، نه می‌تواند بشود و نه شده باشد». این استدلال او بود. نه اینکه بگوید خواب دیدم که یک نظریه رسیده است؛ بلکه استدلال می‌کند اگر کسی بخواهد حرف او را رد کند، نباید بگوید من هم امشب خواب دیدم، پس حرف تو غلط است؛ بلکه باید بگوید برهان تو غلط است.

مجری: اصلاً معنای فلسفه آنها، از جمله افلاطون، بر شهود است؛ البته شهود عقلی نه حسی. ما این شهود را تجربه شخصی می‌گوییم. ممکن است استدلال را هم تجربه شخصی بگوییم؛ برای مثال، استدلالی که در ریاضی به یک قضیه می‌شود، تجربه شخصی است؛ ولی استدلال به این نظر اعتبار ندارد. استدلال واقعاً حقیقت دارد؛ ممکن است شخصی بگوید برای ریاضیدان هم یک تجربه شخصی است؛ اما تجربه شخصی این را ندارد.

خانم شایگان: بحث‌ها جالب است و باید ادامه یابد؛ زیرا امروزه مسئله‌ای که تفکر سنتی ما است، در بحران قرار دارد و این مسائل باید مطرح شود. همه هم حق دارند. مسئله برهان، مهم است. امروزه تفکر سنتی‌مان در برهان است و باید با آن رو به رو شد. من با هر دوی آقایان موافقم؛ چون امروزه مسئله نقد بسیار مهم است. بیشتر کار بنده، در زمینه حکمت مشاء است؛ ولی آنچه مهم است، اینکه این برهان به وجود آید.

یکی از حضار: بنده چند سالی است که در محضر استادی به شدت عقل‌گرا، سعی می‌کنم

فلسفه اسلامی را بفهمم. چند روز پیش گفتم: کشف و شهود را نمی‌توان با عقل فهمید. استادم عصبانی شد و گفت: «چرا؟ عده‌ای به دروغ کشف و شهود می‌کنند و عده‌ای هم به طور واقعی.» من گفتم: «چگونه؟» گفت: «از طریق عقل می‌شود این را فهمید.» من کمی پافشاری کردم، ایشان عصبانی شد.

پرسش بنده از دکتر یثربی این است: در ایران تابویی وجود دارد و به صورت یک اصل پذیرفته شده درآمده است؛ البته دلایل خودش را هم دارد و این است که همه بر این عقیده‌اند که مذهب چیزی عقلانی است؛ من به عنوان ستاینده علم و دانایی هرچه بر این مسئله بی‌طرفانه، و نه مغرضانه، فکر و تعمق کردم، به اینجا رسیدم که مذهب یک امر فرامذهبی است و نمی‌تواند با استدلال‌های عقلی سازگار باشد. همان گونه که آقای یثربی به درستی گفتند، این بینش هم ایرادات خودش را دارد؛ ولی فرهنگ ما به صورت تابو است. فقط می‌گویند غربی‌ها متحرف شده‌اند و نفهمیده‌اند که مذهب چیزی عقلی است. خواستم درباره این مسئله بحث شود.

مجری: کسانی که به استدلال و شهود قائلند، شهود را عقل محض می‌دانند؛ یعنی استدلال را عقل محض نمی‌دانند. عقل در مرتبه نفسانی برای طلب و وصول نیست. افلاطون، فلوپین و سهروردی، عقل محض را شهود می‌دانند. آنها عقل را در مرتبه پایین‌تر می‌دانند؛ نه اینکه عقل نباشد، عقل هم ذومراتب است. افلاطون دو لفظ دارد: دیانو (عقل با واسطه و استدلالی)، نوئزیس (عقل محض).

یکی از حضار: بحث دکتر یثربی کاملاً مشخص است؛ ایشان می‌فرماید: اصالت ماهیت، وحدت وجود. اصالت وجود که در مورد آن بحث می‌شود، به چه درد صنعت ما می‌خورد؟ مگر کل علوم برای این به وجود نیامده است که به تعالی بشر یاری رساند؟ فلسفه صرفاً انتزاعی اصلاً در زندگی امروزی به کار نمی‌آید. کل بحث ایشان و مقایسه ایشان با فلسفه غرب این است. کلاً فلسفه انتزاعی، اصالت وجود، اصالت ماهیت، ماهیت وجود و جسمانیت و روحانیت، امروزه به کار نمی‌آید.

مجری: تلاش شما بر این استوار است که معنای علم را فقط بر علم جدید اطلاق کنید و این خود جای بحث دارد.

یثربی: بنده هم معتقدم نقد در جامعه ما غایب است؛ در حالی که باید باشد. این مقدس است.

باید برای عقل جایگاه ویژه‌ای قائل شد؛ اما ادیان غیرعقلانی هم وجود دارد. اسلام، عقلانی است. به صورت تابو هم نمی‌گویم؛ بلکه به این رسیده‌ام؛ حتی که می‌گویم. می‌توانم از این دفاع کنم. اما درباره عقل و دین، چاره‌ای نداریم. آیا باید درباره دین این طور بگویم: تو تحت یک دین متولد شده‌ای، ما باید صاحب تو شویم؟ اسلام چنین مطلبی نگفته است. اسلام می‌گوید: وقتی بالغ و عاقل شدی، با عقل و تشخیص و خرد، این مبانی را باور کن؛ بعد من تو را می‌پذیرم؛ وگرنه نخواهم پذیرفت.

همین برقی که در نورش نشستیم، همین ماشینی که سوار می‌شویم، محصول بیداری‌های فیلسوفانی، مانند فرانسیس بیکن، هیوم، دکارت و ... است. هنوز هم فلاسفه به علم خط می‌دهند. این طور نیست که علم جدا باشد و فلسفه جدا. بحث ما نه درباره معاد و نه مکاشفه و شهود بود؛ بلکه بر سر این است که می‌خواهیم فلسفه‌ای عقلانی که آشنا با علوم و متکی به علوم است، داشته باشیم تا بتوان به دنیا عرضه کرد و در جامعه ما خط بدهد. زیر ذره‌بین بردن وضع سیاسی جامعه به عهده فیلسوف است. امروزه حتی یک نظریه‌پردازی درباره ولایت فقیه - که جدی‌ترین مسئله جامعه ما است - در حوزه‌های دانشگاهی نداریم. فلسفه این نیست که به گذشته بازگردیم و ثابت کنیم عقل اول، عقل دوم را به تنهایی آفریده یا به کمک خدا؛ بلکه باید دریابیم در اینجا انتقال قدرت چگونه انجام می‌گیرد، فرق ولایت با حاکمیت‌های دیگر چیست و آموزش عالی، تربیت، فیزیک و شیمی ما چه وضعی دارد؛ این، کار فیلسوف است. نگرش بنیادی یعنی این. چطور به فلاسفه ربط ندارد؟ اگر تمام تاریخ علوم را بخوانیم، می‌یابیم که فلاسفه در رأس هستند. تاریخ تمدن‌ها همگی یا فلاسفه شروع می‌شود و با فلاسفه ختم می‌شود.

مجری: فلسفه همین مسائل است. مسئله وجود و ماهیت هم نیست. اگر هر یک از این نظریه‌ها درست هم باشد، در شناخت هستی بسیار موثر است.

فیاضی: بسم الله الرحمن الرحيم. هیچ فیلسوفی برای اثبات یک مسئله فلسفی، به کشف یا به آیه قرآن یا به روایت نبوی (ص) یا امام صادق (ع) استناد نکرده است. در فلسفه ما سه گرایش اصلی وجود دارد: ۱. فلسفه مشاء ۲. اشراق ۳. حکمت متعالیه. ولی این سه در اینکه روش فلسفی، از راه برهان عقلی است، متفق هستند. برهان عقلی هم در منطق آنها توضیح داده شده است. بدیهیات عقلی در فلسفه عبارتند از: ۱. اولویات ۲. وجدانیات ۳. فطریات. از

بدیهیات عقلی برای اثبات مسائل هستی استفاده می‌شود. مرز علوم هم مشخص است. بالاخره فلسفه یک رشته علمی است و فیزیک، شیمی و علوم دیگر، رشته‌های دیگر علمی هستند. ظاهراً هیچ کس نباید نزاعی در این زمینه داشته باشد؛ زیرا مرزهای علوم مشخص است. کسی هم منکر ترابط علوم نیست؛ یعنی اگر فرد در مسائل طبیعیات و عالم ماده اطلاعاتی داشته باشد، روشن تر می‌تواند مسائل فلسفی را تبیین کند و بالعکس، اگر کسی فیلسوف باشد، بهتر می‌تواند مسائل علمی را ارائه و تثبیت کند. این، ترابط علوم است. علوم با هم به صورت موجبه جزئی‌ه ارتباط دارند؛ یعنی این گونه نیست که هیچ علمی به علم دیگر ارتباط نداشته باشد. بعضی علوم از بعضی علوم دیگر استفاده می‌کنند. ظاهراً این هم نباید محل اختلاف باشد.

ما سه گرایش داریم: گرایش مشائی، اشراقی و حکمت متعالیه. بیشتر بحث‌ها هم بر این استوار بود که تفلسف حداقل چهار مرحله دارد:

۳۹۲

۱. مرحله اول، «طرح مسئله» است. چه می‌شود که مسئله‌ای به عنوان «حرکت جوهری»، «اصالت وجود»، «جسمانی‌الحدوث» یا «روحانیه‌البقاء» در فلسفه مطرح می‌شود؟ طرح مسئله یعنی برق زدن چیزی به ذهن فیلسوف.

۲. مرحله دوم، «یافتن ادله برهانی» بر این مسئله است؛ اثباتاً یا نفیاً. یکی می‌گوید وجود اصیل است، یکی می‌گوید اصیل نیست. باید برای آنچه به ذهنش می‌آید و می‌خواهد سراغ آن برود، برهان بیاورد. به دلیل اینکه فیلسوف است، هیچ گاه استناد نمی‌کند. این فرمایش بسیار متینی است که هیچ فیلسوفی به وحی یا شهود استناد نمی‌کند؛ بلکه دنبال ادله می‌رود. مبانی ادله را در حد وسط‌ها به دست می‌آورد.

۳. مرحله سوم، که اصل فلسفه است، «استدلال برهانی بر مسئله» است، نفیاً یا اثباتاً.

۴. مرحله چهارم، ملاحظه «نتیجه برهان» است.

در بین این چهار مرحله، مرحله سوم متن فلسفه را تشکیل می‌دهد؛ یعنی استدلال عقلی در امری از اموری که به هستی مربوط است؛ استدلال عقلی بر اینکه هستی یا بخشی از هستی، فلان حکم را دارد یا ندارد. کتاب‌های فلسفی از استدلال تشکیل شده‌اند؛ البته استدلال کردن مستلزم این است که فرد استدلال طرف مقابل را هم بررسی کند و پاسخ او را هم بدهد. این هم جزئی از آن و هنوز در مقام استدلال است. ما یا استدلالی را اقامه می‌کنیم یا برهان

عقلی دیگری را نفی می‌کنیم؛ ولی بالاخره مقام، مقام تعقل و اقامه برهان عقلی است و غیر از این نیست.

دلیل اینکه فلسفه سه گرایش شده این است که کسانی مانند ابن‌سینا یا پیش از او، به کسانی مشاء گفتند که برای طرح مسئله فقط از مغز خود کمک می‌گرفتند ابن‌سینا؛ برای یافتن مقدمات برهان خود فقط از عقل کمک گرفته است؛ چنان که در مرحله چهارم نیز به همین عقل پایبند است و به هیچ دیگر کار ندارد. می‌گوید برهان عقلی‌ام به اینجا رسیده است و تمام. اما کسی که پاینده فلسفه اشراق است، می‌گوید نباید به این بسنده کرد؛ یعنی برای طرح مسئله و یافتن مسائل فلسفی باید تزکیه کرد و کارهایی انجام داد تا حقایقی در عالم شهود شود و از آنجا الهام گرفت؛ نه اینکه به آنها استناد کرد. آیا دیدن اینکه این قابلمه روی آتش حرکت کرد، جزء علم است؟ یا هنگامی علم قلمداد می‌شود که کسی آن را تجربه و مرتب در موارد مختلف

۲۹۳

بررسی می‌کند و سپس به نظریه علمی می‌رسد؟ برق زدن چیزی در ذهن انسان جزء علم نیست؛ بلکه جزء مقدمات علم است. اشراقی می‌گوید برای طرح مسئله و نیز برای مرحله دوم، که عبارت است از کشف مبادی استدلال حد وسط‌ها، به عقل بسنده نکن. آنجا با شهود می‌توان حقایقی را دید؛ چنان که صاحب کشف می‌گوید وقتی برهان اقامه کردی، در مرحله چهارم، نتیجه برهانت را با کشف بسنج؛ اگر دیدی برهانت در جایی با کشف سازگار نیست، در برهانت تجدید نظر کن؛ ولی سنجیدن آن نتیجه با کشف، مقایسه و ارزیابی کردن، فلسفه نیست؛ چنان که آن مبادی هم فلسفه نیست. فلسفه، علم به احکام هستی، منحصرأ از راه برهان و استدلال عقلی است.

شیخ اشراق برای اینکه اثبات کند اعتباری، وجود و حقیقت ندارد، هفت دلیل عقلی اقامه می‌کند. هیچ‌جا نمی‌گوید که چون در شهودم، وجود ندیدم، پس وجود واقعیت ندارد. هیچ‌جا به کشف استناد نمی‌کند؛ زیرا اگر حکمت متعالیه یک گرایش جدا است، از آن جهت است که می‌گوید در آن مرحله اول که طرح مسئله است، نباید به عقل و شهود اکتفا کرد. می‌توان برای طرح مسئله، در کنار عقل و شهود از وحی هم استفاده کرد. لازم نیست مسائل خود را فقط از عقل و شهود بگیریم.

در اینجا لازم است پاسخ برادرمان را عرض کنم که می‌گفت: «دین اسلام عقلی نیست.» این بیان، هم بسیار عالی و هم درست است. باید بگویم یکی از ادله‌های اثبات نبوت که

ابن سینا اقامه می‌کند، همین است. وی می‌گوید: «خدایی که انسان را، برای تعالی، و هدفی خلق کرده، عقلی هم در اختیار او گذاشته که قادر نیست همه چیز را دریابد؛ به همین دلیل یک معلم بیرونی نیاز است که همان پیامبر است.» هیچ کس بر این عقیده نیست که عقل قادر است برای آنچه در دین وجود دارد، استدلال عقلی کند و فلسفه‌ای داشته باشد. شاید عقل بشر تا آخر عمر هم درنیابد ماه رمضان با ماه شوال چه تفاوتی دارد، چرا در ماه رمضان باید روزه گرفت و ماه رمضان ماه نور، رحمت و برکت است، اما ماه شوال این گونه نیست، چرا روزه را در آن ماه خاص واجب کرده‌اند، چرا روز عید قربان یا روز عید فطر روزه حرام است، مگر از نظر عقل چه فرقی دارد. عقل از درک این مطلب عاجز است که روز عید فطر با روز قبلی‌اش چه تفاوتی دارد.

بنابراین، اگر گفته می‌شود «دین عقلی است»، به این معنا نیست که همه چیز مذهب را می‌توان با عقل تبیین فلسفی کرد؛ یعنی عقل دست انسان را در دست پیغمبر اکرم (ص) می‌گذارد. اگر عقل نگوید، نمی‌توان فهمید که خدایی هست. اگر عقل نگوید، نمی‌توان فهمید که پیغمبر ضرورت دارد. اگر عقل نباشد، نمی‌توان فهمید که معجزه برای اثبات صدق پیغمبر اثر دارد. همه اینها را عقل به ما می‌گوید و در بسیاری امور، عقل به ما کمک می‌کند. بعد از آمدن وحی، می‌توان پی برد بسیاری از اموری که از طریق وحی به دست ما رسیده، عقل نیز همان را گفته است؛ برای مثال:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ. (الرحمن (۵۵): ۶۰).

وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا. (اسراء (۱۷): ۳۷).

خدای متعال چیزهایی بر ما مسلط کرده که به وسیله آنها می‌بایم که نباید غرور داشته باشیم؛ همچنین نباید خیال‌زده شد و پنداشت که اگر چند کلمه آموختیم، دیگر چشم‌مان به جایی باز شده است. این گونه نیست. همیشه باید به خاطر داشته باشیم: وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. آنچه را هم که درباره مجهولات می‌دانیم، رابطه یک قطره نسبت به دریای بیکران است. هیچ دینداری در طول تاریخ ادعا نکرده که همه مسائل دین مسائلی است که عقل می‌تواند به آنها دست یابد؛ به عکس، فلاسفه ما مدعی هستند که چون عقل نمی‌تواند برسد، پس باید دست دیگری برای کمک بیاید.

در مرحله طرح مسئله و پی بردن به حدود وسط‌های قیاس و برهان، می‌توان از همه چیز،

حتی از چیزی که بی حساب روی تخته نوشته شده، کمک گرفت. این برقی است که در ذهن ما می‌زند. اینها نه جزء فلسفه است و نه هیچ علم دیگر. همان گونه که علم روش خود را دارد، فلسفه نیز روش خود را دارد. اگر انسان توانست با برهان فلسفی، آنچه را که در ذهنش برق زده اثبات کند، آن گاه این فلسفه است. فقط مرحله سوم، فلسفه است و آن، اقامه برهان عقلی است. بنابراین، حکمت متعالیه هم نمی‌گوید به قرآن استناد کنید؛ بلکه می‌گوید در مقام طرح مسئله از وحی کمک بگیرید؛ از این رو، ملاصدرا به صراحت می‌گوید:

من حرکت جوهری را از فلان آیه استنباط کردم.

یا این سینا می‌گوید:

من برهان صدیقین را از این آیه الهام گرفتم.

اما برهان صدیقین، که برهانی عقلی است، یک مسئله ریاضی دو-دوتا، چهارتا است؛ حتی این سینا مباحثات می‌کند به اینکه خدای متعال به او عنایت کرده تا با این مقدمات روشن و ساده به این نتیجه دست یابد.

فلسفه، همان گونه که فرمودند، کار برهانی است. کارهای دیگر جزء مقدمات یا نتایج است. ملاصدرا می‌گوید:

بعد از اینکه اقامه برهان کردم، نتیجه را با وحی و شهود می‌سنجم. اگر در جایی اشکالی مشاهده کردم، با شهودم به استدلالم برمی‌گردم یا اگر جایی دیدم مثلاً ظاهر وحی با این برهان سازگار نیست، نسبت به ظاهر وحی تجدید نظر می‌کنم و می‌گویم چیزی که در مورد این وحی گفته شده، به دلیل اینکه مخالف است، این ظاهر مقصود نیست.

چنان‌که همه بر این مسئله اتفاق دارند؛ البته او درباره یک مسئله خاص می‌گوید، ولی همه همین را می‌گویند:

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

عامی است که مخصص عقلی دارد. اصولیون هم، که به آنها اشاره شد، در کتاب‌های اصولی خود می‌گویند برای تمسک به هر عامی، باید از مخصص بحث کرد. گفتنی است مخصص‌ها هم مخصص‌های لفظی نیستند؛ بلکه مخصص می‌تواند تبی و لفظی باشد.

عابدی شاهرودی: بسم الله الرحمن الرحيم. بنده فقط به چند پرسش بسنده می‌کنم:

پرسش اول: فلسفه محدود نیست و قهراً باید به علوم ریاضی و ... بپردازد؛ حال طبق نظر

شما، فلسفه چگونه باید به طبیعیات و ریاضیات و دیگر علوم بردارد یا با آنها ارتباط داشته باشد؟

پرسش دوم: در واقع کار فلسفه تعریف است و اثبات نیست؛ یعنی کار فلسفه کاری تبیینی است؛ آیا این مسئله را که کار فلسفه تبیین است، بیان چستی است و بیان هستی نیست و اصلاً نفی و اثبات نیست به عنوان یک نظریه مطرح کردید؟ استدعا دارم در این باره توضیح دهید.

پرسش سوم: در مورد نقدی که به علامه طباطبایی داشتید، نظر ایشان معلوم است؛ ولی نقد شما فقط به اجمال بیان شد.

یثربی: امروزه فلسفه به علوم داخل می‌شود؛ به گونه‌ای که فلسفه علم، فلسفه اخلاق و ... داریم؛ یعنی همان گونه که ابوالبرکات و ابن‌سینا توضیح دادند، می‌توان نگرش عقلانی به همه چیز داشت. از زبان آنان، ما در ساختن فلسفه از علم کمک می‌گیریم؛ اما وقتی فلسفه ساخته شد، از بالا می‌تواند همه اینها را زیر نظر بگیرد، روش کار بدهد و بگوید نتیجه چیست؛ همچنین از نتایج آنها نیز دوباره برای بازسازی و تکمیل خود بهره گیرد.

بنابراین باید ارتباط را در دو جا تعریف کرد که یک جا همان، در ساختن فلسفه است. نمی‌توان علم را کنار گذاشت و فلسفه ساخت. درست است که بدیهیات یا اولیات مهم هستند، اما اولیات تا دوباره موجودات پیاده نشود، ایجاد معرفت نمی‌کند. اگر دائم بگوییم اجتماع نقیضین محال است، این مطلب چیزی به ما نمی‌دهد. باید از این کلمه استفاده کرد و دید آیا آبی که برودت دارد، می‌تواند حرارت هم داشته باشد یا ممکن است چیزی، هم باشد، و هم نباشد؛ حتی معرفت‌زایی تمام قواعد منطقی هنگامی است که ما از آنها برای فهم طبیعت، جهان و واقعیت بهره بگیریم. پس، از علوم در ساختن فلسفه کمک می‌گیریم؛ سپس، وقتی نظام فکری و معرفت‌بنیادی خود را سامان بخشیدیم، با قواعد و قرائن فلسفی، در تربیت، موسیقی، هنر، دین و ... دخالت می‌کنیم؛ برای مثال، می‌گوییم این دین عقلانی نیست یا آن دین خرافه است یا آن دیگری، حق است.

اما مسئله اثبات نیز تبیین است. اثبات این است که بگوییم جهان وجود دارد. این اصلاً قابل اثبات نیست. بشر در پی آن است که دریابد آسمان چیست، زمین چیست، خدا چیست، آب چیست، آیا جهان خدایی دارد. مسئله این نیست که بگوییم چیزی هست؛ بلکه مسئله،

تیین هستی است؛ حتی اگر روزی تمام هستی‌های دنیا را جلوی چشم ما نیست کنند، باز به فلسفه نیاز داریم. ما باید روابط، ماهیت و هویت اینها را دریابیم. فلسفه، فهم است.

درباره نقد علامه طباطبایی باید بگویم از ظاهر کلام علامه چنین برمی‌آید که فلسفه را صرفاً بر اساس بدیهیات اولی و ثانوی، بدون اینکه با علم ارتباط دهیم، گاه نیز به عنوان مقدمات اصلی می‌توانیم به کار ببریم. برای ساختن فلسفه‌ای کارآمد که بتواند در همه مسائل وارد شود و کار کند، نباید فلسفه را از علم جدا کرد؛ بلکه علوم را مقدمه رسیدن به فلسفه قرار داد. باید قوانین حرکت و دستاورد فیزیک را بدانیم. فلسفه در تعبیری، بر ما و بر معارف مدیریت می‌کند؛ به گونه‌ای که معارف را می‌گیرد، از نتیجه معارف استدلال می‌کند و به معرفت بنیادی‌تر و ریشه‌ای دست می‌یابد. آن‌گاه حق دارد به تمام رشته‌هایی که با آنها کار کرده بازگردد و به آنها حق‌پدري هم داشته باشد؛ چنان که به آنها بگوید اخلاق، دین، علم و مُتد معرفت‌شناسی باید این‌گونه باشد. اما برای مثال می‌گوئیم اثبات کنیم که آیا حافظه ما در درونمان است یا در بیرون؛ در چنین وضعیتی، تا تمام امکانات ماده را بررسی نکنیم، نمی‌توان به هویت روشنی دست یافت؛ ولی اگر به این نتیجه رسیدیم که مغز قدرت حفظ ندارد، آن‌گاه طبیعی است که به ماورا متوسل شویم و مشکل خود را حل کنیم. یا مثلاً این‌سینا حرکت را مربوط به نفس می‌داند. نفس چیست؟ باید ماده را بشناسیم، نفس را بشناسیم و بعد بیابیم این نفس از جنس آن نیست؛ اما باید آن طرف را بشناسیم تا بفهمیم از جنس آن نیست؛ با اولیات و بدیهیات نمی‌توان گفت نفس، ماده نیست. در کل فلسفه این‌سینا جایی که به واقعیت و عین مستند نباشد، یافت نمی‌شود؛ حتی در آنجا هم که گفته است از بالا آمده‌ام، آنجا هم از ممکن به بالا رفته و ممکن هم در کجا به دست می‌آید؟ برای ما فطری نیست. امکان و بعد نیاز را هم از ملاحظه همه موجودات انتزاع می‌کنیم و به آن نتیجه فلسفی می‌رسیم که «ممکن به واجب نیازمند است». این‌طور نیست که چشم از جهان ببندیم و خود به خود امکان یا نیاز داشته باشیم؛ حتی همان اولیات؛ همه قبول داریم که اولیات، لااقل در تصور، احتیاج به حس دارد. خوشبختانه فلاسفه ما نیز مانند غربی‌ها به مسئله فطری‌گرایی معتقد نیستند.

حییی: بسم الله الرحمن الرحیم. اگر بحث ایشان این است که فلسفه را کاربردی کنیم یا به علم بیردازیم، بحث جدیدی نیست. غرب صد سال است که به این کار دست زده است. اتفاقی که در آنجا افتاد این بود که یا دانشمندان از فیلسوفان بهره گرفتند یا خود مستقلاً روشی را

رفتند و دانش پیشرفت کرد. اولاً معنای این امر، عظمت فلسفه یونانی است؛ ثانیاً همان دانشمندان از فیلسوفان بهره گرفتند. ما نیز می‌توانیم اینجا از فلاسفه بهره بگیریم. سهروردی می‌گوید: بحث «جسم، مرکب از هیولا و صورت است.» نادرست است؛ بلکه جسم، بسیط است و تحلیل عقلی این مسئله که «جسم مرکب از هیولا و صورت است» لزومی ندارد؛ همین است که می‌بینید. دانشمندان، یعنی علمای علم خاص، می‌توانستند از نزدیک ببینند و تعریف کنند و توضیح دهند. یا حرف ایشان در بحث «شهود»، «اشراق» و «تکثر انوار» این است که از طریق شهود و اشراق، مدام این انوار افزایش می‌یابند. در واقع یک خلق مدام و یک گسترش دائمی جهان بر مبنای فلسفه؛ هر چند از نظر فیزیکی می‌توان در کیهان‌شناسی از آن بهره گرفت. اگر دانشمندان نیامده‌اند اینها را ببینند، تقصیر فیلسوف نیست. باید راه‌های دیگری در پیش گرفت. کاربردی کردن فلسفه از سوی ما، نظریه جدیدی نیست؛ زیرا غریبان هفتصد سال است که دنبال کرده‌اند؛ از دکارت و غیره شروع کرده و بعد هم عمل کردند.

۲۹۸

مجری: نظریه صورت که از آن سخن گفتید و بسیار هم به آن تاخید، ترجمه کلمه یونانی «آندوس»، یعنی «صورت علمیه» است؛ یعنی هر چیزی که اسم می‌گذاریم، حاصل علم نیست. اگر علم را از وجود بگیریم، باز هم کاربردی است. هیچ گاه فکر نمی‌کنید که این علم از کجا است، ولی زبان وجود است. کمی زبان وجود را با عقل کشف می‌کنید و انطباق می‌دهید. همین که انسان ببرد، نشانه احتیاج به فلسفه است. خود علم متوجه نیست. فلسفه به انسان عمق می‌دهد و انسان را راسخ می‌کند. دائماً پرسش‌های واپسین و واپسینی مطرح می‌کنند که علم قادر به طرح آنها نیست. این پرسش‌ها علمی نیستند. علم در آن حد متوقف می‌شود. پرسش‌های فراوان در ذهن داریم. تفاوت انسان با هر حیوانی این است که سوال می‌کند؛ اما هر علمی تا چه حد می‌تواند سوال کند؟ «من کیستم؟» یک سوال علمی نیست. هیچ علمی نمی‌تواند این سوال را پاسخ دهد. هر انسان به طور فطری این سوال را می‌پرسد؛ اما چه کسی می‌تواند آن را پاسخ دهد؟ و امثال این پرسش‌ها، این پرسش‌ها، فلسفی و بسیار عمیق هستند و ما را به فهم هستی سوق می‌دهند. علم هم تا اندازه‌ای کمک می‌کند. علم، به پدیدارها (پدیدارهای حسی و ...) بیشتر توجه می‌کند؛ ولی فلسفه به پدیدارها محدود نمی‌شود.

پ. ق. / شماره ۱۰