



# حکمت یونانیان، حکمت ایمانیان

دکتر عبدالکریم سروش

حسن که همگی با هم مرتبطاند. شیخ بهایی مبتکر این سخنان نیست. آغازکننده اصلی این درس، عارفان ما و در صدر آنها مولوی بود. اما در مولوی، شما تعبیر حکمت یونانی و حکمت ایمانی را نمی بینید، تعبیرات متفاوت اند. اما بر همان چیزی که شیخ بهایی گفته است منطبق اند. مولوی از "عقل" و "عقل عقل" سخن می گوید. "عقل" همان حکمت یونانی است و "عقل عقل" هم به تعبیر شیخ بهایی همان حکمت ایمانی است.

عقل دفترها کند یکسر سیاه  
عقل عقل آفاق دارد پر ز ماه  
بند معقولات آمد فلسفی  
شهبوار عقل عقل آمد صفی  
تعبیر "عقل" و در مقابل آن "عقل عقل" از مولانا، تعبیر رسایی است.  
اما کلمه حکمت ایمانی هم قابل تأمل است. مولوی حکمت دینی و دنیوی را هم به کار می برد:

حکمت دنیا فزاید ظن و شک  
حکمت دینی برد فوق فلک  
[اما] شیخ بهایی حکمت یونانی و حکمت ایمانی را به کار گرفته است. فراموش نکنید که شیخ بهاء الدین عاملی در قرن یازدهم می زیست. او کسی است که صدرالدین شیرازی فیلسوف مشهور ایرانی برای مدت کوتاهی شاگردی او را کرده است، گرچه شیخ بهایی به فلسفه اشتهازی ندارد، اما بی خبر از این ماجرا هم نبوده است. او در عصری می زیسته است که آن را عصر صفویه می نامیم. عصری که در آن محدثان بسیاریند. عصری که غزالی در میان ایرانیان، آن هم در میان شیعیان احیا مجدد شده و بازسازی می شود. عصری که به تعبیر امروزیان عرفان و فلسفه ما رفته رفته با هم می آمیزند تا یک مکتب فلسفی تازه ای به نام حکمت متعالیه از آن میان سر برآورد و در آفاق ایران سایه گستر شود.

حال ببینیم یونانیان در مقام حکمت چه کرده اند و چرا دوره ای می رسد و اشخاص و شخصیت هایی در جهان اسلام به این می رسند که دعوت به روگرداندن از حکمت یونانی می کنند و ما را به نوع دیگری از حکمت فرامی خوانند. آن نوع دیگر از حکمت کدام است و حکم یونانی چه نقصانی داشته است؟ فراموش نکنید که جامعه دینی ما همواره با فلسفه و حکمت مسئله داشته است. اساساً تمدن اسلامی - چنان که پارهای از مورخان و تمدن شناسان نوشته اند - حکمت و فلسفه عقلانی را به خوبی و با میهمان نوازی در خود جای نداد. فقه و فقیهان عزیزترین پرورده های این تمدن بودند. حکیمان می بایست خود را جای بدهند، گرچه آنها را تحویل نمی گیرند، اما خود را تحویل کنند و به نحوی در حاشیه این تمدن زندگی کنند. تمدن اسلامی علی الاصول تمدن فقیه پرور بود نه تمدن فیلسوف پرور. گرچه ما فیلسوف هم داشتیم، اما هیچ گاه شمار فیلسوفان ما به شمار فقیهان نمی رسد.

اشاره: دکتر عبدالکریم سروش در سخنرانی اخیر خود در دانشگاه امریکبیر با عنوان "حکمت یونانیان، حکمت ایمانیان" به نکات درخور توجه و مهمی اشاره داشتند. به نظر می رسد ایشان با الهام از اشعار شیخ بهایی و اندیشه های مولانا سعی نموده اند به نظریه پردازی برای تبیین روشنفکری دینی بپردازند. از این رو گزیده ای از سخنان ایشان - با ویرایشی بسیار مختصر - از نظر خوانندگان می گذرد.

من این تعبیر را [حکمت یونانیان، حکمت ایمانیان] از یکی از شعرهای شیخ بهاء الدین عاملی که در قرن یازدهم در ایران می زیست گرفته و عنوان سخن کرده ام تا در اطراف آن برای شما نکاتی را که مبتلا به وضع فکری امروز ما هست بگویم.

شیخ بهاء الدین عاملی فرد بسیار مشهوری است و به دلیل ذوقفون بودن در میان ما ایرانیان شهرتی افسانه ای یافته است. پارهای از کارها، صنعت ها و مهندسی های غریب و شگفت انگیز را در اصفهان به او نسبت می دهند. وی در ادب، دین، فقه، ریاضی، نجوم و فیزیک دستی داشت. شیخ بهایی چندین کتاب به نام "نان و حلوا"، "شیر و شکر" و... دارد که مشتمل بر اشعار فارسی است. عنوان سخنرانی من - حکمت یونانی و حکمت ایمانیان - از اشعار کتاب نان و حلوا ی او گرفته شده است. نان و حلوا اشاره به نعمت های فریبنده دنیوی است. در آنجا شیخ بهایی به پیروی از مولوی ما را دعوت می کند که نوعی از حکمت را که او حکمت یونانیان می خواند فرو نهیم و نوع دیگری از حکمت را برگزیم که او آن را حکمت ایمانیان می نامد:

چند و چند از حکمت یونانیان  
حکمت ایمانیان را هم بخوان  
روایتی است که پارهای از محدثان از پیامبر آورده اند که "باقیمانده غذای مومن شفاست". شیخ بهایی به این روایت اشاره می کند و می گوید که پیامبر اسلام گفت که باقیمانده غذای بوعلی و ارسطو شفاست؟ شما که پس مانده های فکری آنها را می خورید شقای روحی پیدا نمی کنید. آن حکمت یونانیان است و حکمت یونان [دیگر] کافی است، امت اسلام و تمدن اسلامی را در زیر لگدهای خود خفه کرده است. نوبت کشیدن نفس های تازه و پاک است. نوبت چنگ زدن در حکمت ایمانیان است. باز برای این که مقصود خود را روشن تر کند اشاره به مفهوم عشق و حسن می کند و می گوید:

گفت: آن کس را که نبود عشق یار  
بهر او پالان و افساری یار  
تا اینجا می بینید که از سه مقوله فرجه سخن رفته است:  
نخست حکمت که به حکمت یونانیان و حکمت ایمانیان تقسیم می شود؛  
یعنی مفهوم ایمان هم در اینجا به کار گرفته شده و دیگری مفهوم مهر، عشق و

هیچ‌گاه تعداد کتاب‌هایی که در فلسفه و علوم عقلی نوشته شده است به یک صدم کتاب‌های فقهی هم نمی‌رسد. حجم عظیم فقه، فقهات و فقیهان چنان بود که بر همه علوم دیگر سلطه پیدا کرده و سایه افکنده بود. حکمت به معنای حکمت عقلانی و آن هم حکمت یونانی نه این که سیطره بسیار داشت، نه این که مشتریان فراوان داشت، اما همان اندک غلبه هم که با او بود مورد پسند پاره‌ای از شخصیت‌های علمی و مسلمان ما نبود. آن را راهزن ایمان می‌دانستند. آن را رقیب پیامبران می‌شمردند. به همین سبب نهان و آشکار از مردم و از مسلمانان دعوت می‌کردند که نسبت به آن حکمت بی‌مهری کنند. آن را جدی نگیرند و در عوض به نوع دیگری از حکمت که حکمت ایمانی خوانده می‌شود روی بیاورند. حتی بزرگی چون اقبال لاهوری، البته از موضعی دیگر - نه از موضع شیخ‌بهایی و نه از موضع علامه مجلسی - همین ناله را سر می‌دهد. ابتدای کتاب "بازسازی فکر دینی در اسلام" می‌گوید که "قرن‌ها فکر دینی ما تحت سلطه فکر یونانی بود و هر چه که قرآن را تفسیر کردیم و خواندیم، همه را در پرتو آن فکر و از نگاه آن چشم دیدیم و خواندیم. اکنون وقت آن است که از این زندان آزاد شویم. این عینک را از دیدگان برداریم و آزدانه‌تر و پاک‌تر به حقایق دینی نظر کنیم." او معتقد است که پیش‌فرض‌های یونانی ما را به خفگی فکری افکنده‌اند.

در مغرب‌زمین هم در دوران جدید - که فلسفه تحلیلی و فلسفه علم در آنجا رشد کرد و بالید - لگدزدن به ارسطو و نفی تفکر ارسطویی مد روز گار شد و به تعبیری که از برتراند راسل رسیده است، هر پیشرفت علمی و فلسفی که در دوران جدید حاصل شد محصول لگدی بود که به ارسطو زدند. شاید این جو اکنون وجود نداشته باشد. شاید اکنون فیلسوفان و تحلیلگران فلسفی آن دیار متواضع‌تر و قانع‌تر شده باشند، اما دوران ارسطو‌کشی و ارسطوستیزی هم در اروپا داشته‌ایم. هنوز هم کسانی هستند که متافیزیک ارسطو را قاتل علم و فکر می‌دانند و معتقدند که در قالب‌های بر نهاده و معرفی شده توسط او فکر کردن، آدمی را به جای نمی‌رساند و به یک منطقه خشک عقیمی راهنمایی می‌کند که در او کمترین خرمی، سبزی، آب و آبادانی نیست. لذا عجیب نبود اگر متفکران و فیلسوفان ما هم با ارسطوئیان، مشائیان و یونانیان از در ستیز درمی‌آمدند، اما موضع آنها موضع ایمانی بود. در کلمات مولوی خصوصاً این نکته بسیار به چشم می‌خورد. شیخ‌بهایی نیز از او اقتباس کرده، ولی به اندازه او مسئله را بسط نداده است. کسی چون مولوی که شیفته و عاشق یقین بود معتقد بود که فلسفه و بحث فلسفی، اولین ردیلت‌اش آن است که یقین را از آدمی می‌ستاند.

او می‌گوید هر کس دچار شک، تردید، سوال و پیچش روح است، فیلسوفی نهان است، حتی اگر خود نداند که مبتلا به آفات فلسفه شده است و سپس می‌گوید که دو نوع حکمت وجود دارد؛ حکمت دنیا و حکمت دین. شأن و هنر حکمت دنیا این است که ما را شکاک و پرسش‌گر کرده و به وسوسه و تردید می‌افکند، در حالی که حکمت دیگری داریم که از همان ابتدا یقین، آرامش، وصال و نورانیت واقع را در اختیار ما قرار می‌دهد. اگر بخواهیم تعبیر دیگری به کار ببریم که باز در کلمات مولانا هم آثار آن پیدا است این است که فلسفه‌های موجود و فلسفه یونانی، فلسفه‌های فراق‌اند چرا که شما را از واقعیت دور می‌کنند، بین شما و واقع فاصله می‌اندازند و آنگاه شیوه‌ها و حیل‌هایی می‌اندیشند تا شما را اندکی به واقعیت نزدیک کنند. اما فلسفه‌ها یا

حکمت‌های دیگری هستند که حکمت وصال‌اند؛ شما را از همان ابتدا به وصال واقع و وصال مقصود می‌رسانند. حتی کسانی چون مولوی و شیخ‌بهایی از کلمه فلسفه هم چندان استفاده نمی‌کردند برای این که کلمه‌ای بیگانه و [غربی] بود، بلکه کلمه حکمت را به کار می‌بردند چرا که این کلمه هم ریشه‌ای قرآنی داشت و هم یک کلمه اصیل عربی است و محتوا و مفهومش هم چیزی است که هم ذاتاً محکم است و هم مانع از نفوذ خلل می‌شود. وقتی که می‌گوییم بنای محکم، یعنی بنایی که می‌ماند، استوار است و آفات و خلل‌ها در آن نفوذ نمی‌کنند یا دیر نفوذ می‌کنند.

پیش از آن که کلمه حکمت را به کار ببرند، حتی کلمه فلسفی تقریباً بار منفی و یک طنین مذموم داشت و کسی که اهل فلسفه خوانده می‌شد چنین لقبی، برای او اعتبار و اشتهار نیکویی به همراه نمی‌آورد. حکمت یونانیان در حقیقت چنین فنی بود و چند خصلت داشت؛ من آن خصلت‌ها را برمی‌شمارم، اولین خصوصیت آن سوال و تبلیغ و ترویج پرسشگری و تحرک چالاکي و عقل‌دادن، دعوت به اعتماد به عقل و دعوت به بکارگرفتن عقل است. عقل وقتی به کار می‌افتد دو کار بسیار مهم انجام می‌دهد؛ یکی پرسیدن است و دیگری نقد کردن. مکتب عقلانیت انتقادی (Rationalism) که متعلق به دنیای جدید است نیز در حقیقت بر همین مسئله انگشت تأکید می‌نهد که عقلانیت فقط به معنای فکر کردن یا چیزی را شنیدن و فهمیدن نیست؛ دو عنصر بزرگ و فربه در عقلانیت یونانی وجود دارد؛ یکی عبارت است از پرسیدن و جرأت پرسیدن داشتن و دیگری نقد کردن و جرأت نقادی داشتن. هیچ چیز را مفروض و مفروض‌عنه نگرفتن و همه چیز را به زیر تیغ سوال بردن، البته سوال کردن خودش حاجت به دانش دارد. ذهن خالی نمی‌تواند سوال و نقد بکند. به تعبیر خود مولوی:

هم سوال از علم خیزد هم جواب همچو خار و گل که از خاک است و آب سوال بی‌جهت و بی‌زمینه در ذهن انسان نمی‌روید. نقد هم البته و به طریق اولی چنین است. شما باید یک موضع فکری استوار داشته باشید تا از آن موضع به مواضع دیگر نظر یا حمله کنید و آنها را مورد نقد جدی قرار بدهید. این اولین فضیلت، هنر و کار کردی است که شما در فلسفه می‌بینید.

مطلب یا هنر دوم در فلسفه، برهان آوردن است. بالاخره شما باید حجتی بیاورید، انسان باید اهل استدلال بوده و چیزی را بی‌دلیل نپذیرد. این سخن را از ارسطو آورده‌اند. حکیمان ما هم نقل کرده‌اند که هر کس عادت کند که حرف‌ها را بی‌دلیل بپذیرد از پوست انسانیت خارج شده است. "من تعود یسئق بغیر دلیل فقد انسلخ عن الفطرت الانسانیة" (هر کس خو بگیرد و با این ساده‌لوحی دل خوش باشد که بی‌دلیل سخنان را بپذیرد، خوش‌باور و زودباور باشد، این انسان رفته‌رفته از انسانیت فاصله می‌گیرد و چیزی از گوهر آدمیت در او باقی نمی‌ماند.) دیده‌اید که بسیاری از افراد به راحتی سخنانی را می‌پذیرند، خوش‌باور و زودباورند و زود تحت تأثیر جو، تبلیغات، شخصیت‌گونده و هزار عامل دیگر قرار می‌گیرند به طوری که فراموش می‌کنند یا جرأت نمی‌کنند یا اصلاً به آستانه دلیل خواستن نمی‌رسند. این عادت بسیار مذموم را که عبارت از خفتگی عقلانی است باید فروگرفت، علاج کرد و باید جرأت دلیل خواستن داشت. برهان که در فلسفه ارسطویی به آن ارجاع فراوان می‌شود، در حقیقت برای اثبات یا ابطال است و به هر حال سخن بی‌دلیل مقبول و مسموع

نیست.

خصوصیت دیگری که در فلسفه یونانی وجود داشت عبارت بود از قول به ماهیات و کلیات؛ این که هر موجودی یک ماهیتی دارد و برای شناختن آن موجود باید ماهیت آن موجود را بشناسیم. یک تئوری در عالم شناخت و یک تئوری در مورد ساختار واقعیت وجود دارد. انسان، گیاه و... ماهیتی دارند. شما هر چه که خواص گیاه و انسان را بدانید اگر ماهیتش را ندانید آن موجود را نشناخته‌اید. این کافی نیست که شما فقط بدانید که گیاهان از چه چیزی تغذیه می‌کنند یا برگشان چه رنگی است. همه اینها جزو عوارض گیاهاند. شناخت گیاه، اینها نیست. شناخت گیاه، شناخت ماهیت گیاه است. این که چگونه می‌توان این ماهیت را شناخت سخن دیگری است. فلسفه یونانیان گذشته پر از تعاریف است. به عنوان مثال فیلسوف شروع می‌کند و می‌خواهد مسئله حرکت را توضیح بدهد. ابتدا از تعریف حرکت شروع می‌کند. تعریف همان چیزی است که بیان ماهیت شیء است. در تعاریف، ماهیات اظهار و معرفی می‌شوند و پس از این که ماهیت معرفی شد آنگاه است که احکام دیگر بر آن مترتب می‌شود و فیلسوف می‌تواند مسائل دیگر را مطرح کند. بنابراین تکیه بر تعاریف و ماهیت اشیا یکی از مولفه‌ها و اصول بسیار جدی، اساسی و بنیادین در فلسفه ارسطویی است که حکیمان ما نیز آن را از آنها وام گرفته بودند.

عنصر دیگری که در فلسفه ارسطویی مشاهده می‌شود یقین است. درست است که فیلسوفان به شکاکیت متهم شده‌اند، ولی واقعش این است که به دنبال کسب یقین بوده‌اند. آنها می‌خواستند به علمی برسند که نقشه واقع‌نمای عالم باشد. همه این عالم را آنچنان که هست نشان بدهد. از مقدماتی آغاز می‌کردند و با علمی که آن را منطق می‌نامیدند مقدمات را با هم ترکیب می‌کردند و دائماً به نتایج تازه می‌رسیدند. از آن نتایج، نتایج دیگر می‌گرفتند و منظومه‌ای از معرفت را سامان می‌دادند. آنها که با فلسفه مشایی، بوعلی، ارسطویی و فیلسوفان مسلمان آشنا هستند می‌دانند که فن آنها چگونه آغاز می‌شود، چگونه پیش می‌رود و چگونه به مقصد می‌رسد. از مشخصات فلسفه یونانیان که در عمل رخ داد، ولی شاید مقتضای گوهر آن نبود، این بود که این فلسفه نسبت به علوم تجربی تقریباً بی‌اعتنا باقی ماند و جنبه متافیزیکی آن بر جنبه تجربی آن چربید. این میراث را حکیمان ما هم اخذ کرده و آن را ادامه دادند و تا امروز هم فلسفه اسلامی که در حوزه‌ها خوانده می‌شود، بخش تجربی ندارد و بیشتر به قسمت‌های متافیزیکی و ماورای طبیعت می‌پردازد و بخش ریاضی، تجربی و طبیعیات آن رشد نکرد و به دست دانشمندان دیگر سپرده شد و آنها این فنون را پیش بردند و چنان که می‌بینید این همه هم گسترده و فربه شده است و فلسفه متافیزیکی هم به راه خود رفت و به اکتشافات خود ادامه داد.

حالا ببینیم، چرا پاره‌ای از مومنان، آن هم مومنان عالم با این فلسفه مخالفت می‌ورزیدند. مشکل آنها چه بود و مسئله امروز ما در این میان کدام است و چگونه باید آن را حل کنیم؟ ما امروز در وضعیتی به سر می‌بریم که شاید در کشاکش میان این دو فکر قرار گرفته‌ایم. از یکسو کسانی ما را به ایمان می‌خوانند و از سوی دیگر کسانی ما را به خردورزی دعوت می‌کنند. برای کسانی چنین فکری پیش آمده است که شاید این دو، یا یکدیگر تعارض یا تناقض دارند، نمی‌توان از یکسو ذهنی پرسشگر، جست‌وجوگر و نقاد داشت که همه چیز را به زیر تیغ سوال ببرد و از آن طرف هم طبعی منقاد، مومن، تسلیم

و خاضع داشت که در مقابل حقیقت و واقعیت سر تسلیم فرود آورد. آدمی یا باید چون و چرا بکند که گوهر خردورزی است و یا باید خضوع و ارادت بورزد که گوهر ایمان است و جمع میان این دو به نظر ممکن نمی‌رسد. دوران ما دوران خردورزی است. ما هم همواره دوستان و مخاطبان خود را به خردورزی و پرسشگری دعوت کرده‌ایم. آیا این دعوت با دعوت به ایمان منافات دارد؟ آیا این دو مانع‌الجمع‌اند؟ نمی‌شود کسی یک دل مومن داشته باشد و یک عقل چون و چراگر؟ این دو در یک وجود جمع نمی‌شوند؟ یا این که فتوا بدهیم که حکمت یونانیان را فروبگذارید و حکمت ایمانیان را برگزیدید یا حکمت ایمانیان را فروبگذارید و حکمت یونانیان را برگزیدید، اما جمع این دو، شاید هوس برنیامدنی باشد. می‌دانم که در ذهن کثیری از دانش‌آموختگان ما این سوال خلعجان می‌کند و سوال مهمی است. قطعاً اگر دعوت به ایمان دعوت به تعطیل چون و چرا باشد آن گاه با خردورزی منافات پیدا خواهد کرد. پس باید چه درکی از این دو مقوله داشت تا آنها را با هم آشتی دهد و به نحو مسالمت‌آمیزی آنها را در کنار یکدیگر بنشانند؟ سوال مهم و جدی اینجاست. خود این سوال هم مقتضای عقلانیت است. ما اگر عقلانیت خود را تعطیل کرده باشیم همین را هم نمی‌پرسیم و اجازه پرسیدن به دیگران نمی‌دهیم. باید ذهن روشنی در این مقام داشته باشیم و من می‌کوشم از این جهت قدری روشنگری کنم. چرا مومنان ما تا این حد با خردورزی به معنی یونانی آن مخاصمت می‌ورزیدند و بر سر مهر نبوده‌اند؟ [خردورزی به معنای یونانی] چه چیز را ویران می‌کرد؟ چه چیز را از دست آنها می‌گرفت؟ چرا باید خردورزی در میان مومنان ما مطعون باشد، مورد بی‌مهری باشد، از چشمشان افتاده باشد و آن را با ایمان قابل جمع ندانند؟ این را عوام نمی‌گفتند کسانی چون مولوی و شیخ بهاء‌الدین عاملی و بزرگانی دیگر می‌گفتند. اگر اینها را از عوام مردم می‌شنیدیم چندان بها نمی‌دادیم و ما را نمی‌گزید، ولی وقتی این بزرگان در این زمینه سخن می‌گویند سخنشان شنیدنی است، باید در آن تأمل کرد و دید که درد آنها چه بوده است و مشکل را در کجا می‌دیدند. یکی از اولین فوایدی که در اینجا می‌توان به دست آورد این است که گویی مشکل میان این دو، مشکل همیشگی ما و مشکل همیشگی بشریت بوده است. به هر حال این قصه نو و معضل تازه‌ای نیست که فقط ما در آن افتاده باشیم. تاریخ ما با این مشکل آشناست و ما خشنودیم که این آشنایی دیرین سبب شده است که پاره‌ای از متفکرین ما در این زمینه سخن بگویند و بار ما را قدری سبک کنند. سررشته‌ها و کلیدهایی به دست ما بدهند که شاید با آنها بتوانیم قفل این معضل را باز کنیم. لذا شنیدن سخن آنها و رفتن به سوی آنها برای ما فریضه است. دست ما را پر خواهد کرد و سرمایه‌ای به دست ما خواهد داد. به همین سبب من به سخنان آنها استاد می‌کنم و از آنها برای توضیح مسئله و حل مشکل مدد می‌گیرم.

فلسفه یونانی همان طور که گفته شد مهم‌ترین حربه‌ای که در دست دارد حربه "خرد" است و خرد چنان که می‌دانید موجودی تهی نیست. اولاً نیرویی است که در آدمیان است. ثانیاً هر گاه که به کار می‌افتد با یک مایه و سرمایه‌ای به کار می‌افتد. به تعبیر آشناتر امروزین، پیش‌فرض‌هایی با خود و بدیهیاتی در خود دارد. از هیچ‌جا شروع نمی‌کند؛ این چراغ، نفتی از خود دارد و گر نه هرگز روشن نمی‌شود. می‌توان آن را پر نفت‌تر کرد، می‌توان شعله‌اش را پر فروغ‌تر کرد، اما از ابتدا بی‌نفت بی‌نفت نیست، خاموش خاموش نیست، اندکی روشنیایی

دارد. همان اندک روشنایی است که ما را به راه می‌اندازد. با او قدم اول را می‌بینیم. آنگاه که قدم اول را برداشتم، قدم دوم روشن می‌شود و همچنان پیش می‌رویم. لذا خرد امری نیست که از ابتدا بی‌طرف باشد، جانبداری‌هایی دارد به چیزهایی متوجه است و باور دارد که حتی خود صاحب خرد گاهی از آن باورها آگاه نیست، اما در مقام داوری و عمل آنها را به کار می‌گیرد و از آنها استفاده می‌کند. یک نقادی عمیق از جانب دیگران می‌خواهد که آدمی را واقف کنند که چه سرمایه‌هایی را به کار انداخته و چه پیش‌فرض‌هایی را در معرض عمل و نظر آورده است. چیزی جدی و عجیب است، اما بدون شک با ما همراه است.

اشخاصی چون مولوی سخنشان این بود که این جهان بزرگتر از آن است که عقل آدمی همه آن را فرا بگیرد. حال این که از کجا این را آورده بودند در حال حاضر از این موضوع صرف نظر می‌کنیم و این سوال را پاسخ نمی‌دهیم. برای آنها مسلم شده بود که این جهان و واقعیات این جهان بسیار بیش از آنند که بتوانند توسط دندان عقل جویده شوند و به هاضمه خرد سپرده شوند. آنها معتقد بودند که عقل آدمی ذائقه خاصی دارد، بعضی از چیزها را می‌پسندد و می‌خورد، بعضی چیزها را پس می‌زند و نمی‌پسندد. دقیقاً مثل ذائقه زبانی و دهانی. ما هر غذایی را نمی‌خوریم و نمی‌پسندیم. از سویی در این جهان لقمه‌های بزرگی هست دقیقاً مانند لقمه‌های خوراکی که اگر بزرگتر از یک حدی باشد از گلو پایین نمی‌روند. عقل هم گلوگاه محدودی دارد و هر لقمه‌ای را نمی‌تواند بلعد و فرو بدهد. مولوی تمام بنیان پیامبری را بر این می‌گذارد و برای پیامبران دو شان قائل است؛ نخست شان دانایان و معلمان و دیگری شان طبیبان. از شان طبیبی می‌گذریم ولی در مورد معلمی و دانایی می‌گوید که پیامبران حرف‌هایی می‌زدند که بعضی از آنها برای عقل بی‌مزه بود، لذا عقل آنها را بر نمی‌تافت، به طرف آنها نمی‌رفت.

گر نه نامعقول بودی این مزه کی بدی حاجت به چندین معجزه  
اگر بعضی از حرف‌هایشان نامعقول نبود - نامعقول یعنی چیزهایی که خرد و عقل آنها را بامزه نمی‌بیند - دیگر احتیاجی به معجزه نبود.

آنچه معقول است عقلش می‌چرد بی حدیث معجزه بی جزر و مد  
دعوت آنها ماهیت و محتوایی داشت که خیلی با عقل خوبشاوند نبود. غرض از عقل در اینجا، همان عقل یونانی است با چارچوب‌هایی که داشت و با آنها کار می‌کرد. به همین سبب پیامبران باید متوسل به شیوه‌های دیگری برای اقناع مردم می‌شدند - این که موفق می‌شدند یا نه صحبت دیگری است - عمده حرف عموم عرفا و بزرگان ما در مقابل عقل یونانی این بود که عقل یونانی به چیزی از پیش خود نمی‌رسد، اما اگر چیزی به دست آن بیفتد آنگاه می‌تواند آن را مورد بررسی قرار بدهد. سخن عرفای ما این بود که عقل به‌ویژه عقل یونانی در حکم دندان است، خوب می‌جود. اما اگر چیزی به آن ندهید چیزی ندارد که بجود. دندان‌ها را به هم می‌ساید و خودش، خودش را کند می‌کند.

تشخیص آنها این بود که حقایق بسیار بزرگ و فربه‌یی که در این عالم هستند به‌تور عقل شکار نمی‌شوند. پس آنها را چگونه باید شکار کرد؟ اگر بنا به فرض چنان واقعیت‌هایی باشند چگونه باید به سراغ آنها رفت به آنها چنگ انداخت و صیدشان کرد؟ این مسئله آنها بود و این را به بیان‌های مختلف می‌گفتند، ولی اصل کلامشان این بود که می‌گفتند با قناعت کردن و اکتفاورزیدن به حکمت یونانی شما از بسیاری از حقایق محروم می‌مانید و چشمتان به‌روی آنها گشوده

نمی‌شود. البته در دل دایره یونانی هم مشکلاتی داشتند، ولی آن مشکلات عین فلسفه بود. عیبی ندارد که شما در داخل یک مجموعه فلسفی نقد و انتقاد کنید، رد و ابطال کنید. تازه آن فن را بزرگتر و فربه‌تر می‌کنید و لطمه‌ای به آن نمی‌زنید. آنها از بیرون نظر می‌کردند و معتقد بودند که این تور، تور کوچکی است، برای صید همه حقایق [کافی نیست] و راه را هم دور می‌کند. ما راه‌های نزدیک‌تری برای رسیدن به حقایق داریم، البته ایرادهای اخلاقی هم بر فلسفه می‌گرفتند، ولی این ایراد فقط از سوی فیلسوفان نبود، بلکه از سوی عالمان هم بود. آنها می‌گفتند که این فیلسوفان خیلی مغرور و از خودراضی می‌شوند و فکر می‌کنند که همه چیز را می‌دانند. معتقدند که به هیچ کس نیاز ندارند، به پیامبران هم نیازی ندارند و نقشه این دنیا را در دست در اختیار دارند. این فقط مخصوص فیلسوفان نیست، بلکه عالمان هم این گونه هستند. اما چون در گذشته عالمان بزرگ عموماً فیلسوفان بودند این است که عارفان و بزرگان ما این نقد را اختصاصاً متوجه فلسفه و فیلسوفان می‌کردند و خصوصاً می‌گفتند که اینها خود را مستغنی از پیامبران می‌یابند و می‌دانند و به همین سبب نمی‌توانند معرفت‌هایی را که آنها آورده‌اند و دعوتی را که آنها کرده‌اند بفهمند، بپذیرند و یا جدی بگیرند. این یک معضلی بود که با فلسفه یونانی داشتند. مشکل دیگری که داشتند، سببیت بود. عقل یونانی عقل سبب‌اندیش است و به دنبال علت و معلول می‌رود. شما ممکن است تعجب کنید که مگر می‌شود به گونه‌ای دیگر اندیشید؟ البته که می‌شود به گونه‌ای دیگر اندیشید و این عقل سبب‌اندیش اختصاصاً از فلسفه یونان به ما رسیده است. فردی مثل مولوی با این سبب‌اندیشی مشکل داشت.

از اول قرآن تا به آخر می‌خواهد به ما بگوید که سببیتی در کار نیست و این سببیت عادت ذهنی ماست. مولوی در اینجا به هیوم و فیلسوفان بعدی بسیار نزدیک می‌شود. عقل یونانی، عقل و دانش سبب‌اندیش است. عقلی که در چارچوب و در حصار علت و معلول‌ها، اسباب و مسببات کار می‌کند و می‌گوید که هر حادثه‌ای باید علتی داشته باشد. علت آن هم اگر حادث نیست باید علت دیگری داشته باشد و تمام دانش و فهم خود از این عالم را بر علیت بنا می‌نهد. به طوری که اگر نتوان حادثه‌ای را در چارچوب علت و معلول جای داد اصلاً گویی نمی‌توان آن را فهمید. در فلسفه کانت نیز دقیقاً همین را می‌گوید که علت و معلول از مولفه‌های عالم خارج نیست، بلکه از مولفه‌های ذهن آدمی است. عقل یونانی این را کاملاً به ما می‌گوید و تمام بنای این فلسفه بر علیت است. یکی دیگر از مشکلاتی که مومنان با عقل یونانی داشتند در علیت بود. آنها معتقد بودند که این علیت گرچه عادت ذهن ماست، اما همه‌جا نمی‌تواند دست ما را بگیرد. در جاهایی علی و معلولی فکر کردن ما را از درک صحیح امر بازمی‌دارد. علیت یکی دیگر از پیش‌فرض‌های ذهنی و از اصول فلسفی است. اما می‌دانید که این اصل فلسفی هیچ‌جا به اثبات نرسیده است، نه در فلسفه اسلامی و نه در هیچ جای دیگر. اما پیش‌فرضی است که خیلی جدی گرفته شده و کارساز بوده است، اما باید به کسانی که در این پیش‌فرض ایجاد شبهه کردند آفرین گفت. عارفان ما نیز علیت را مورد تردید قرار داده‌اند. عقل یونانی خود از درون دچار مشکلاتی است و به هیچ‌وجه نمی‌توان گفت که به فلسفه‌ای پرداخته است که این فلسفه صددرصد مقبول و معقول است و هیچ شکافی ندارد. عقل را می‌توان برای ساختن ده منظومه دیگر به کار گرفت. عقل یونانی

چارچوب‌ها و پیش‌فرض‌های مشخصی دارد و شما می‌توانید به‌گونه دیگری آن را بسازید. در جهان جدید منطق ارسطویی تعطیل شد و منطق ریاضی جدید که به جای آن نشست صورت‌بندی قضایا و امور را تغییر داد. عقل یونانی هم علیت، منطق، ماهیت‌یابی و کلیات‌شناسی‌اش زیر سوال رفته و تمامی اینها یکی یکی از هم گسسته شده و تاروپودشان از هم جدا شده است. گرچه اینها گاهی سنگینی می‌کند، اما مطلقاً در عالم علم و فلسفه بیرون از حوزه‌های خاص فلسفی که ما در کشورمان داریم، آن استحکام و آن اعتبار پیشین برای عقل یونانی باقی نمانده است. چنان که گفتم نه‌علیت آن دیگر آن علیت است و نه‌ماهیت، کلیات و منطقی‌اش. اینها سبب‌شناسی است و هیچ کدام بر قرار پیشین باقی نمانده است. پس حتی محض فلسفی اندیشیدن و این که به عقل یونانی این قدر محکم نجسید، توصیه‌های باطل و سست نبود. حال اگر عقل ایمانی را هم در میان نیاوریم و همان قطعه اول و مصرع نخستین را در نظر بگیریم که "چند و چند از حکمت یونانیان" بیره نیست. شما از عقل، قوه عاقله را در نظر نگیرید، بلکه ساختار عقلی و آن مکتب فلسفی یا علمی که محصول آن ساختار و پیش‌فرض‌هاست را در نظر بگیرید. یک نوع اندیشیدن، اندیشیدن یونانی و در سایه پیش‌فرض‌های ارسطوئیان است. آن طور که بوعلی سینا، خواجه‌نصیر طوسی و بسیاری از متفکران و فیلسوفان ما می‌اندیشیدند این یک نوع است، اما تنها نوع و بهترین نوع نیست. حکمت یونانیان تنها نوع حکمت نیست. حکمت‌های دیگری هم [از جمله] حکمت اروپاییان داریم؛ یک "عقل عقل" داریم که عقل تر از عقل است. وقتی که نزد آن برویم ما را سنگین تر می‌کند و دست ما را پرت تر می‌کند و خطاهای عقل را هم ندارد.

در اینجا به نکته مهمی می‌رسیم که آن نکته مهم می‌تواند سر‌نوشت بحث ما را معین کند و رقم بزند. بزرگان ما می‌گفتند که منطقی‌های در این عالم به نام منطقه رازها وجود دارد که خوراک عقل نیست. خوراک چیز دیگری است و تمام آنچه که حکمت نامیده می‌شود بری از اسرار است. نکته‌های آشکار این عالم است که به چنگ عقل افتاده و همگانی می‌شود و در اختیار همگان قرار می‌گیرد. بنابراین شکل حکمت پیدا کرده، آن را می‌آموزند و فرامی‌گیرند، اما زمانی که شما وارد منطقه اسرار و رازها می‌شوید به تعبیر حافظ عقل را در آنجا راه نمی‌دهند:

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

یکی از فیلسوفان هم عصر ما جمله‌ای دارد و می‌گوید: "عقلانیت، غیر عقلانی است." معنای این سخن چیست؟ معنای آن این است که وقتی شما تصمیم می‌گیرید که عقلانی باشید و به عقل اعتماد کنید، خود این تصمیم بر مبنای یک برهان عقلی نیست، چون اگر بخواهد این گونه باشد آن وقت، دور لازم می‌آید. نخست شما باید به عقل اعتماد کنید، آنگاه حجت عقل را بپذیرید و بر اثر پذیرفتن آن حجت مجدداً عقلانی شوید، چنین چیزی ناممکن است. ما باید عقل ایمان - ایمان بی حجت - بیاوریم. ما عقل را قبول داریم و اگر کسی از ما بپرسد که به چه دلیل عقل را قبول دارید می‌گوییم که این سوال جواب ندارد، چون اگر بخواهیم دلیل بیاوریم معنایش این است که باز دلیل عقلانی باید بیاوریم، یعنی ابتدا باید عقل را بپذیرفته باشیم تا دلیل عقلانی بیاوریم. پس عقلانیت غیر عقلانی است و مسبوق به عقلانیت نیست. عقلانیت خود از عقلانیت آغاز می‌شود و بی حجت است. به تعبیر دیگر یک انتخاب است. ما

عقلانیت و اعتماد بر عقل را انتخاب می‌کنیم. زندگی را از اینجا آغاز می‌کنیم و هیچ حجتی هم برایش نداریم، در اصل ساختار وجودی ما، نحوه وجود ما چنان است که ما را به عقل می‌خواند. ما از عقلانیت گریزی نداریم، حجت هم نمی‌خواهیم و حجت خدا خواستن ما در اینجا به دور یا تسلسل می‌اندازد که هر دو عقلاً باطل اند. ما عقلانیت را انتخاب می‌کنیم یا به تعبیر بنده ما به عقلانیت ایمان می‌آوریم. اولاً نمی‌توانیم از آن فرار کنیم. ثانیاً راحت می‌توانیم با آن کنار بیاییم و کار کنیم. به این دلیل ما می‌توانیم به راحتی عقلانیت را بر گزینیم و مورد استفاده قرار دهیم. انتخاب‌های دیگر هم به این اندازه بی دلیل اند و به همین اندازه شما در انتخاب کردن آنها محق اید. می‌دانید مثل چه می‌ماند؟ مثل وجود یا وجود نداشتن عالم خارج. هیچ فیلسوف و عالمی دلیل نیاورده است که عالم خارج وجود دارد. ولی ما بنا را بر این گذاشته‌ایم که واقعیتی هست و دنیا حقیقتاً وجود دارد و ما خواب نمی‌بینیم و دچار وهم و خیال نیستیم. گرچه خواب و خیال هم حقیقت دارد اما کل آن خیالات نیست. اما اگر شما بخواهید در این استدلال کنید مطلقاً استدلالی وجود ندارد. حال من شما را دعوت می‌کنم تا ذره‌ای در این مسائل تردید کنید و ببینید چه چیزهای بی حجتی داریم که نمی‌شود برایشان استدلال آورد. در آنجا باید انتخابی صورت بدهید و بگویید که من قبول دارم که قبل از من گذشته‌ای وجود داشته و دنیا با من و از این دقیقه آغاز نشده است. بگویید دنیایی وجود دارد و ما دچار خواب و خیال نیستیم. اصل عقلانیت انتخابی بوده است که فیلسوفان یونان کرده‌اند ولی این انتخاب به قدری روشن و دلچسب بوده که کثیری از افراد بدون چون و چرا از آنها پیروی کرده‌اند و بنای فکر و فلسفه‌شان را بر آن نهادند. [ما] به عقل اعتماد داریم و این اعتمادی است که مسبوق به چیزی نیست. گرچه این عقل خطاکار هم هست، اما ما را به شناخت عالم می‌رساند. البته شما می‌توانید انتخاب‌های دیگری هم بکنید، این تنها یک انتخاب بود این بزرگان به ما می‌گفتند که حکمت یونانیان را فروبندید و حکمت ایمانیان را هم بخوانید. این چنین نیست که بگوییم یک راه و یک انتخاب بیشتر وجود ندارد. چنین فرض انحصاری کردن حتی خلاف عقلانیت است اگر شما متمسک به عقلانیت هستید چنین انحصار گری خطاست. از ابتدا بنا را بر نبودن و فقدان گذاشتن، شرط عقلانیت نیست، بلکه جست‌وجوی لازم است. این همان حرفی است که حافظ می‌گفت:

عاشق شوار نه روزی کار جهان سر آید

ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

حالا شما می‌توانید حدس بزنید که منطق ایمانیان در اینجا چیست؟ مطلقاً به معنای دشمنی یا خردورزی نیست. اتفاقاً باز نمودن و نشان دادن افق‌هایی است که به روی آدمی باز است. اصلاً - حداقل در تفسیر من - به معنای این نیست که عقل را باید تعطیل کرد. اما انتخاب‌های دیگری را هم شاید بتوان کرد. عارفان ما آن انتخاب دیگر را عشق یا حسن یا امثال آن نامگذاری کرده‌اند. من بر سر اسم گذاری آن حرفی ندارم، ولی فقط می‌گویم که این افق خیلی با تر از افق عقلانی است، این حرفی است که آنها می‌زنند و شما حتی اگر عقلانی هم حساب کنید به آن می‌رسید. در این عالم چیزهایی داریم که صورت دارند و چیزهایی داریم که صورت ندارند یعنی بی صورت‌اند و مولوی معتقد است تمام این صورت‌ها چه در خارج و چه در ذهن همه از بی صورتی نشأت

می گیرند. شما وقتی که بالا و بالاتر بروید، حقایق صورت‌های خاص خود را درمی‌یابند یعنی اعداد و اضداد زایل می‌شوند و به یک جهان بی‌صورت می‌رسید. بی‌صورتی بی‌وجودی نیست و به همین دلیل هم مولوی آن عالم بی‌صورت را عالم عدم نیز می‌نامد:

تنگ‌تر آمد خیالات از عدم زان سبب باشد خیال اسباب غم

به تعبیر مولوی آنچه که حکمت یونانیان از آن تغذیه می‌کند عالم صور است، عالم بی‌صورتی خوراک عقل نیست. خوراک آن چیزی است که شیخ بهایی آن را حکمت ایمانیان می‌خواند. یعنی یک چیز دیگری در این عالم هست که ما آن را بی‌صورت و عالم بی‌صورتی می‌نامیم. که بزرگان ما هم از آن یاد کرده‌اند و شما از طریق ایمان یا عشق - به تعبیر آنها - می‌توانید به آنها نزدیک شوید. پس ما تعریف دیگری هم می‌توانیم از حکمت یونانیان و ایمانیان ارائه بدیم. حکمت یونانیان حکمت صور تگرا، صورت‌خواه و صورت‌شناس است و حکمت ایمانیان که متعلق به عالم بی‌صورت است و عقل لزوماً نمی‌تواند از آنها تصویرسازی کند. تعبیری که مولوی درباره عشق دارد، دقیقاً همین است. او می‌گوید که عشق اصولاً به "صورت" تعلق نمی‌گیرد:

زانکه عشق مردگان پاینده نیست زانکه مرده سوی ما آینده نیست

او می‌گوید که وقتی معشوق شما فناپذیر است، عشق شما هم فناپذیر است. وقتی که معشوق جاودانه است، عشق هم جاودانه است. در تعریف عارفان ما، به امور فناپذیر عشق گفته نمی‌شود و تعبیری مجازی و کاربردی نادرست است. او می‌گوید اگر معشوق شما با وفا باشد شما به او عاشق‌تر می‌شوید و او را بیشتر دوست می‌دارید. وفا در صورت، زیبایی و زشتی شخص تأثیر نمی‌گذارد. این وفا بی‌صورت است، ولی عشق شما را بر معشوق افزون‌تر می‌کند. اساساً عشق به صورت تعلق نمی‌گیرد. عشق البته نزد عارفان ما نام دیگری است از ایمان چرا که ایمان کاری عاشقانه و عشق کاری مومنانه است و این دو دست در دست هم دارند. پس خوراک حکمت یونانی یا حکمت دنیوی نه تنها ظن، شک و... است، بلکه صورت است و بازی کردن با صورت‌ها. از صورتی به صورتی و از خیالی به خیالی دیگر رفتن.

آن یکی عالم بی‌صورتی است. اصلاً دو عالم‌اند، دو نردبان هم دارند و دو شیوه برای نزدیک‌شدن و روی کردن به آنها وجود دارد. زیبایی کار در آن است که این دو با هم قابل جمع‌اند. همه سخن در اینجاست که آیا در این عالم بودن مانع از بودن در آن عالم می‌شود و بالعکس یا این که می‌توان این دو را با هم داشت من می‌خواهم به این سوال پاسخ دهم، این سوال پایانی بحث ماست. شبهه‌ای که در روزگار ما وجود دارد این است که عقل با ایمان جمع نمی‌شود یعنی شما اگر عاقل‌اید، خردورزید، اهل علم‌اید، اهل فلسفه و حکمت‌اید و اگر اهل چون و چرا و پرسش‌اید و همه چیز را به زیر تیغ نقادی می‌کشید نمی‌توانید به چیزی ایمان خاضعانه داشته باشید. در آن سو هم اگر اهل ایمانید و اهل چون و چرا نیستید، اهل دگم و اهل جزم و اهل تعصب‌اید نمی‌توانید خردورز باشید. این مسئله همیشگی بشر بوده است و امروز هم به شکل دیگری و به صورت تازه‌ای نمود پیدا کرده، اما کهن است. دانستن این مطلب و درک ظرافت آن برای ما بسیار مهم است. آیا واقعاً این چنین است؟ بله، اگر شما ایمان آوردن را یک کلمه لوٹ شده تلقی کنید - که در بین ما بسیار لوٹ شده چرا که ایمان به معنای تقلید کور کورانه و ارادت‌ورزی عوامانه نسبت به کسی یا چیزی گرفته

شده - البته که با خردورزی منافات دارد و با علم و حکمت و فلسفه و تعقل جمع نمی‌شود، ولی معنای ایمان این نیست. دقیقاً مانند کلمه عشق که به عشق‌ورزی‌های سینمایی اطلاق می‌شود. شما اگر آنها را مصداق و معنای کلمه عشق بگیرید به گمراهی کشیده می‌شوید. باید معنای دقیق اینها را در نظر گرفت. در این صورت این چیزهای غیر قابل جمع در یک سطح متعالی با هم آشتی می‌کنند. این دو ممکن است برای نا آگاهان و برای کسانی که به ظرافت‌های مسئله توجه ندارند، غیر قابل جمع باشد ولی اگر به درستی تعریف بشوند و در جای خود نشانه شوند، به خوبی می‌توانند با هم آشتی کنند و ما را از مضامین بزرگ در این زندگی برهانند. یکی از مشکلات ما، مشکل علم و ایمان و عقل و ایمان است. ایمان را به معنای عبادت‌ورزی کور کورانه نگیرید که آن با علم و عقل مخالفت دارد. علم و عقل را هم به معنای احاطه بر همه حقایق عالم نگیرید که این با خود عقلائیت هم منافات دارد. عقلائیت را هم به معنای یک شیوه یا انتخابی که خود عقلائی است نگیرید. آن انتخاب عقلائی خودش عقلائی نیست، بلکه یک انتخاب اولیه است. ایمان را هم به معنای توجه به بی‌صورت‌ها و به منزله یک انتخاب اولیه بگیرید. در پرتو اینها که گفتم، خواهید دید که نسبت عقل و ایمان به تعبیر مولوی نسبت چشم و گوش خواهد شد که دو کانال برای ادراک هستند، اما هیچ کدام راه را بر دیگری نمی‌بندند و جا را بر دیگری تنگ نمی‌کنند. این درست است که هر چه با گوش می‌شنوید تا به چشم نبینید قطعیت نمی‌یابد و وقتی که چیزی را با چشم می‌بینید و با گوش هم می‌شنوید آنگاه اطمینان بیشتری پیدا می‌کنید، ولی کیست که در این عالم بگوید این دو تا هم منافات دارند؟

این مثال دقیقاً مثال همان بزرگان است و به خوبی نشان می‌دهد که منظور آنها چه بود. وقتی می‌گوید حکمت یونانیان، حکمت ایمانیان نمی‌گوید یکی را کور کن تا آن یکی باز شود، بلکه می‌گوید چه قدر شنیدن، دیدن هم شرط است. چه قدر دیدن، شنیدن هم شرط است. توهم منافات میان این دو توهمی است که ما را به گمراهی خواهد کشاند. این روزها در بحث روشنفکری دینی نیز مطرح می‌شد که تضادی بین این دو وجود دارد. مثل این است که بگوییم بین عقل و ایمان تضاد است یا بگوییم بین چشم و گوش تضاد است من هرگز بین این دو تضادی نمی‌بینم. امیدوارم توضیحات من برای شما روشن کرده باشد که اولاً نغمه‌ای که از دل تمدن اسلامی ما برخاسته است چرا و به چه معنا بوده است؟ و ثانیاً دعوت به ترک حکمت یونانی و روی آوردن به حکمت ایمانی به معنای انکار مطلق یکی و اثبات مطلق دیگری نبوده است.

و نهایتاً همان که مولانا گفت:

گوش‌شنید نغمه ایمان و مست شد کو قسم چشم، صورت ایمانم آرزوست

