

حکمت متعالیه

زبان برتر حکمت

گفت و گو با استاد حائری یزدی

استاد مهدی حائری یزدی از خاندان بزرگ اندیشمندان و فرهیختگانی هستند که عمر با برکت خویش را صرف تبیین و شناخت فلسفه و حکمت متعالیه اسلامی نموده و از این رهگذر آثار فراوانی به جامعه علمی حوزه و دانشگاه عرضه کرده‌اند. استاد با قبول دعوت «خردنامه صدر» این مجله را رهین لطف خود نموده و به بحثی پیرامون فلسفه و حکمت متعالیه پرداختند. «خردنامه صدر» ضمن سپاس از استاد حائری یزدی و همچنین استاد اعوانی که این گفت و گو را موجب شدند، قسمت اول از آن را تقدیم دانش پژوهان می‌نماید. آفتاب وجود همه پویندگان حکمت فروزان باد!

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

جزیی طرح کرده و با اجازه حضرت تعالی و در حضور شما مطرح می‌نمایم.

استاد حائری یزدی: من خودم را لایق این تعاریف نمی‌دانم.

استاد اعوانی: ما شاگرد حضرت تعالی بوده و مقام شما را بسیار ارج می‌گذاریم؛ چرا که واقعاً عمری را صرف حکمت نموده‌اید.

استاد حائری یزدی: در این که عمری را صرف نموده‌ام بحثی نیست، ولی این که چیزی فهمیده‌ام این مهم است. صرف عمر، غیر از حصول به نتیجه و کمال است و به گفته ابن سینا:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت

یک موی ندانست ولی موی شکافت

استاد اعوانی: جناب استاد حائری یزدی، همه اندیشمندان و صاحب نظران جنابعالی را به عنوان متخصص و متبحر در فلسفه و حکمت اسلامی می‌شناسند، در این زمانه شبهات بسیاری بر فلسفه وارد شده لهذا اقتضا می‌کند که ما از حضرت تعالی به عنوان یکی از بزرگترین سخنگویان فلسفه الهی و حکمت متعالی سؤالاتی بنمایم تا مسائل حکمی به صورت کامل و تمام، روشن و عیان شود. امروزه شبهات بسیاری را به فلسفه و حکمت متعالیه التاء کرده‌اند، شبهاتی که اساساً نادرست بوده و به طور تصنعی در کنار هم چیده شده، بنابر این در این راستا ما سؤالاتی را به صورت کلی و

استاد اعوانی: حالا با اجازه شما ما صحبت را از خود حکمت شروع می‌کنیم. اصلاً در نزد فلاسفه اسلامی معنای حکم و حکمت چیست؟ تعریف حکمت با توجه به این مسئله چگونه است؟ حکمت اسلامی به چه حکمتی اطلاق می‌شود؟

استاد حائری یزدی: حکمت در اصطلاح مفسرین قرآن کریم و علمای مذهبی فقط به آن قواعد اخلاقی گفته می‌شود که بخش عقل عملی فلسفه آنها را در برمی‌گیرد. همان قواعد اخلاقی که کانت از آن به عنوان «فرامین اخلاقی» یاد می‌کند. این فرامین اخلاقی را کانت در مقابل ستاره‌های درخشان آسمان قرار داده و از آنها به دو امر محیرالعقول نام برده است. اما حکمت در زبان خاص به معنای مترادف فلسفه است که در تقسیمات ارسطویی به حکمت یا عقل نظری و عقل عملی تقسیم شده است. در اول کتاب الهیات شفا ابن سینا هم حکمت را به دو گونه تقسیم می‌کند، حکمت نظری که از نظام هستی که در اختیار ما نیست بحث می‌کند و حکمت عملی که پیرامون آن هستی‌هایی که به اراده و اختیار ما است رایزنی به عمل می‌آورد.^۱

استاد اعوانی: بله همانگونه که فرمودید کانت گفته است من در میان دو چیز واقع یکی قانون اخلاقی از درون، و ستارگان درخشان آسمان از برون.

استاد حائری یزدی: اجازه دهید این مطلب را از روی ترجمه خودم که از کتاب (عقل عملی) کانت در کتاب حکمت و حکومت آورده‌ام، عرض کنم: «آسمانهای پر ستاره و قوانین اخلاقی عقل عملی؛ دو پدیده محیرالعقول اند که پیوسته اذهان ما را هر چه بیشتر و هر چه تازه‌تر سرشار از تعظیم و تحسین آمیخته با بهت و حیرت می‌سازند و به هر اندازه که ژرف اندیشی و بازتاب فکری بر روی آنها افزون گردد، این آمیزه تحسین و حیرت افزایش می‌یابد. از یک سوی آسمانهای پر ستاره و میناگرهای درخشنده‌ای که بالای سر خود می‌بینیم، و از سوی دیگر دستورها و فرامین اخلاقی و رهنمودهای جاودانه عقل عملی که در وجدان آگاه و همیشه حاضر خود اندر می‌یابیم. طرفه این است که هیچ کدام از این دو امر محیرالعقول، بر خلاف سایر موضوعاتی که پیچیده به ابهام و ناشناسایی می‌باشند و از افق آگاهی و شعور مستقیم ما بدورند، هرگز به تکاپوی فکری و تخمین و حدس یا قیاس و استدلال نیاز ندارند و هرکس در هر زمان و مکان می‌تواند یکی را پیش روی خود ببیند و دیگری را در وجدان خود مشاهده عقلانی نماید.

گروه نخستین را که در هر مکانی که جسمیت ما آن

را اشغال کرده است، می‌توانیم با قوای حسی آنآ به تماشا و نمایشگاه خود درآوریم. این نمایشگاه از همان مکان طبیعی کوچک زیست ما آغاز شده و با نشان دادن زیباییهای خیره کننده و بهم پیوسته خود ما را از آن مکان کوچک زیست به سوی عظمت بی‌نهایت جهانهای آراسته و بی‌کران و سیستمهای انتظام یافته خود رهنمون می‌سازد. این اجسام درخشنده و بی‌انتهای آسمانی چه دورانهای بی‌پایان زمانی و چه چرخشهای ادواری بی‌حساب را از آغاز ناپیدا و تداوم پیدایی خود برای ما حکایت می‌سرایند. از سوی دیگر گروه دوم که در خلوتگاه وجدان همیشه حاضر و بیدار ما با درخشندگی حیرت افزایی خود تجلی می‌کنند، پیوسته شخصیت و موجودیت هوشمندانه ما را به آگاهی و گواهی می‌طلبند و آن دیگر جهان راستین بی‌نهایت ابدیت را که تنها با رسم و آئین هوشمندی باید در درون خود نگریست در معرض نمایش و هشدار باش ما قرار می‌دهد. اما این شناختی که ما در این درون نگری از احکام و فرامین اخلاقی عقل عملی فرامی‌گیریم، شناختی است که رابطه بخصوص عضویت و تعلق ناگسستنی ما را به جهان ابدیت و نامتناهی جاودانه و ضروری اعلام می‌کند و آشکارا به ما نشان می‌دهد که این رابطه هرگز مانند رابطه ما با جهان بیرونی، یک رابطه امکانی و اتفاقی نیست بلکه رابطه‌ای است که ما را از روی ضرورت از درون خود به سوی بی‌نهایت رهبری می‌کند. تفاوت اینجا که آن آسمانهای پر ستاره و پر نقش و نگار با جلوه‌گرهای بی‌شمار و جهانهای پید و نهان خود که بر هستی ناچیز و مکان محقر زیستی، احاطه قاهرانه پیدا کرده‌اند در حقیقت تمام اهمیت و موجودی ما را در ژرفای عظمت بیکران خود فرو برده و ما را به حقارت و ناچیزی قطره‌ای در برابر دریای پرموج و تلاطم خود محکوم می‌کند. اما علی‌رغم این حقارت و محکومیتی که در صحنه برون‌گرایی خود مشاهده می‌کنیم، در راستای درون‌نگری و در صحنه تجلیات عقلی، فرامین و احکام اخلاقی ارزش و اهمیت ما به عنوان یک عامل هوشمندی و درک برتر چنان به فراسوی نامتناهی جهان ابدیت اوج می‌گیرد که ما خود نه تنها خویشتن را از حیوانی برون‌نگری خویش کاملاً مستقل و بی‌نیاز می‌بینیم، بلکه قلمرو ارزش و حاکمیت وجودی خود را برتر و بالاتر از تمام جهان محسوس، با تمام آن ستارگان و نقش و نگارهای بی‌کرانش، شناسایی می‌کنیم. این

۱- کتاب الهیات شفا، مقاله اولی، فصل اول، فی طلب موضوع الفلسفه الاولی.

واقعیت را می‌توان حداقل از فرجام‌گرایی موجودیت خود از دیدگاه همین فرامین متعالی اخلاقی که هرگز در محاصرهٔ زمان و مکان نمی‌گنجد، به صورت آشکارا درک و استنباط نماییم. زیرا همانگونه که طبیعت این فرامین اقتضا می‌کند، آنها در هیچ محدوده از نوع محدودیتهای زیست این جهانی، سنجش و ترسیم و شناسایی نمی‌شوند و ابعاد حاکمیت آنها بر ازلیت و ابدیت استوار است.^۲

باری، حکمت هم در زبان فلاسفهٔ اسلامی و هم در زبان فلاسفهٔ غرب، گاهی به حکمت عملی و فرامین اخلاقی گفته شده. اگر ملاحظه بکنید در تعبیرات قرآن، لقمان حکیم را صاحب حکمت می‌بینیم که منظور همان حکمت عملی یا اخلاق است؛ البته اخلاق به معنای اعم که تهذیب نفس و تدبیر منزل و سیاست مدن را در بر می‌گیرد.

صدرالمتألهین در ابتدای اسفار می‌گوید، حکمت از حکم است که به معنای علم تصدیقی به جهان هستی است و علم تصدیقی به جهان هستی همان حکمت نظری است که رسول اکرم (ص) در دعای خود از خدا می‌خواهد که اشیاء و حقایق نظام آفرینش را بدانگونه که هست برای او نمایان سازد و ابراهیم خلیل می‌خواهد خدا به او حکم (علم تصدیقی به نظام وجود) را عنایت کند.^۳ علم تصدیقی مرکب از موضوع و محمول و نسبت حکمیه است که به ایجاب نسبت یا ارتفاع نسبت حکم می‌شود. پس در هر علم تصدیقی حکمی موجود است و معنای این حکم، علم و قطع به ثبوت

محمول قضیه برای موضوع آن می‌باشد. بنابر این حکم به معنای حکمت نظری است نه به معنای فرمان و امر. اما حکمت عملی عبارت از تخلق به اخلاق الهی است که باز ابراهیم خلیل در جمله (و الحقنی بالصالحین) از خدا طلب می‌کند.

استاد اعوانی: پس در این صورت که حکمت از حکم مستقل باشد از جمله علوم نظری محسوب می‌شود.

استاد حائری یزدی: بله، این از علوم نظری مطلق می‌شود. مقصود از حکم و حکمت علم است، یعنی تصدیق به یک حقیقت خارجی و اذعان به نسبت بین موضوع و محمول، در اینجا حکمت به معنای کلی است

در اتصالات فلسفه حکمت معمولاً به معنای اعم می‌آید که اعم از حکمت نظری و حکمت عملی است و این حکمت عملی و نظری دو شاخه از حکمت هستند که هر کدام خود نیز به فروعی منشعب می‌شوند. حکمت نظری به تقسیمات ارسطویی انشعاب می‌یابد «علم برتر یا مابعدالطبیعه، علم میانه که علم ریاضیات است و علم کهنتر که طبیعیات است و عقل یا حکمت عملی هم منشعب می‌شود به تهذیب اخلاق و تهذیب نفس که تهذیب نفس به روابط انسان با صفات خویش و رابطه انسان با خدای خود گفته می‌شود و تدبیر منزل که تمام علوم اقتصاد را از همین تدبیر منزل استخراج کرده‌اند و اقتصاد جدید تماماً از همین تدبیر منزل استحصال شده و قسم سوم که سیاست مدن است یا به عبارت دیگر تدبیر امور مملکتی؛ و اینها همه از شاخه‌های حکمت عملی است و به نظر من حکومت

هم مانند حکم به معنای علم تصدیقی و حکمت است نه به معنای فرمان و حاکمیت، یعنی حکم به معنی تدبیر و اندیشه امور مملکتی است بدین جهت این را حکمت عملی می‌گویند. امیدوارم توانسته باشم قسمتی از سؤال حضرتعالی را پاسخ داده باشم.

استاد اعوانی: کاملاً درست است، جنانابعالی معنای حکمت را بیان فرمودید. این تعاریفات و تقسیمات حکمت در واقع تقسیمات ارسطویی است،

یعنی از زمان ارسطو به بعد در فلسفهٔ اسلامی رواج یافته و مهر تأیید خورده. آیا تعاریف و اقسام دیگری از حکمت وجود دارد؟ ملاصدرا گاهی حکمت را به تشبیه به‌الله تشبیه کرده.

استاد حائری یزدی: بله، تعاریف زیاد دیگری نیز وجود دارد. یکی از تعاریف آن همین تعریف ارسطویی است که گفته شد. تعریف دیگری همان بود که فرمودید

۲- کانت، Last Paragraph of Practical Reason، ترجمه نگارنده.

۳- اسفار اربعه، جزء اول، صفحه ۲۰ - ۲۱، چاپ تهران، دارالمعارف الاسلامیه.

□ **حکمت هم در زبان فلاسفهٔ اسلامی و هم در زبان فلاسفهٔ غرب گاهی به حکمت عملی و فرامین اخلاقی گفته شده. اگر ملاحظه بکنید در تعبیرات قرآن، لقمان حکیم را صاحب حکمت می‌بینیم که منظور همان حکمت عملی یا اخلاق است؛ البته اخلاق به معنای اعم که تهذیب نفس و تدبیر منزل و سیاست مدن را در بر می‌گیرد.**

(تشبه به باریتعالی) و آن بدین معناست همانگونه که حق متعال به تمام نظام آفرینش خود علم و گواهی دارد، فیلسوف نیز به قدر طاقت بشری خود می‌کوشد که به نظام احسن آفرینش احاطه علمی پیدا کند. تعریف دیگری نیز برای فلسفه گفته‌اند که من فکر می‌کنم ریشه این تعریف حکمت اشراقی می‌تواند باشد.

الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی
معنای حکمت بر این مبنا عبارت است از تحول و ترقی انسان از یک انسان طبیعی تجربی به یک جهان عقلانی که در این حالت مشابه سراسر جهان حقیقی می‌شود و در اینجا مشابهت به معنای مماثلت است نه به معنای نقش و حکایت. در اینجا صور ذهنیه پاسخگوی تمام مشکلات فنومولوژیستهای است که اخیراً در اروپا پیدا شده‌اند. چرا که فنومولوژیستها معتقدند بین ذهن و عالم خارج فاصله است و این فاصله هیچگاه ممکن نیست پر بشود و لذا ما بکلی حتی در نظر علمی نسبت به خارج از ذهن

می‌رسند تصور می‌کنند به کُنه واقعیت و تمام حقیقت آن شیء رسیده‌اند، در صورتی که حقیقت و عینیت آن شیء در ذهن آنها نرفته، تنها تصویری که معلوم نیست درست مطابق با حقیقت است یا خیر در ذهن آنها نقش بسته است، پس صورت علمی اشیاء نقش حقیقت آن اشیاء است نه حقیقت آنها، این را رئالیسم خام می‌گویند که همه علمای طبیعی به آن تمسک می‌جویند. در حالی که فلاسفه تجربی امپرسیسیس به رئالیسم منطقی قائل‌اند. رئالیسم منطقی هم دارد مسئله دیتای Data راسل و فرق بین matter و data و آنچه که شما می‌دانید و شنیده‌اید، می‌شود. به نظر من فلسفه اسلامی در بحث وجود ذهن نهایتاً پاسخ راسل و Bracket فنومولیستهای اروپا را داده‌اند. حاج ملاهادی سبزواری در اول وجود ذهنی می‌گوید:

«لشيء غير الكون في الاعيان* كون بنفسه لدى الازهان»

□ حکمت بر این مبنا عبارت است
از تحول و ترقی انسان از یک انسان
طبیعی تجربی به یک جهان عقلانی که
در این حالت مشابه سراسر جهان
حقیقی می‌شود.

برای هر شیء دو گونه هستی موجود است، وجود خارجی، طبیعی و مادی و وجود دیگری برای همان شیء در ذهن یعنی وجود علمی و بین این دو وجود مماثلت است نه عینیت، تنها وحدت و عینیت در چیستی این موجود است مثل این که یک فرد واحد دو لباس داشته باشد، یک لباس برای شب و یک لباس برای روز ولی حقیقت اولاً متغیر و بدون تغییر است وجود ذهنی و وجود خارجی هم دو گونه لباسی برای آن حقیقت هستند زیرا وجود، چه عینی و چه ذهنی، نمی‌تواند در چیستی اشیاء ماخوذ باشد. هر زمانی که وجود ذهنی و وجود خارجی را که لباس حقیقت واحده هستند پیدا کردید چیستی آن همان حقیقت اوست که در ذهن می‌آید Bracket نیست لباس خارجی را کنده و لباس دیگری پوشیده که به طرز دیگر جلوه نموده و این اشاره به همان مطلبی است که:

صیرورة الانسان عالماً عقلياً

انسان به حقیقت خود مبدل به یک عالم دیگر می‌شود، یعنی عالم عقلی. پس فرق بین عالم عقلی و عالم حقیقی

خود مسدود هستیم و آنچه را که به عنوان حقایق می‌بینیم همان «فنومنون» های ذهنی است و نه واقعیت‌های عینی. سراسر نظام هستی پدیده‌هایی است که در ذهن ماست و به قول هایدگر در اول کتاب Being and Time معنای پدیده آن چیزی است که خودش را به ما نشان بدهد *shows it self to us*، در مقابل نومینال Nominal یعنی چیزی که وجود فی نفسه دارد و ما به این نومینال هیچ دسترسی نداریم هر چه هست همین فنومون‌هایی است که در ذهن ما وجود دارند چون همین که نومینونها در ذهن ما بیاید فنومنون می‌شود و لذا مقصود Bracket فاصله غیر قابل پر شدن بین ذهن و خارج است به این خاطر ما باید امید خود را از خارج قطع کنیم و به همین علت فلاسفه تجربی امپرسیسیزم رئالیسم را به دو قسمت تقسیم کرده‌اند:

الف) رئالیسم خام Naire realism

ب) رئالیسم منطقی Logical realism

رئالیسم خام رئالیسم علمی است. علمای علوم تجربی در آزمایشگاه به یکی از حقایق طبیعت که

در این است که هر حقیقتی در عالم طبیعت به لباس هستی طبیعی خود نمود می‌کند و همان حقیقت عیناً در لباس هستی ذهنی در هرم هستی علمی پدیدار می‌شود.

استاد اعوانی: در این تعریف صیوروة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني نکته‌ای وجود دارد با این محتوی که چنین قابلیت و استعدادی در انسان هست. یعنی انسان می‌تواند حقیقت اشیاء را که در خارج از ذهن می‌بیند مبدل به یک عالم دیگری که عالم ذهن اوست بنماید و این خود تبدیل عالم به عالم عقلانی است و این هم اثبات شده، جنابعالی اشاره فرمودید به پدیدار شناسی، فرض کنید که ما به استدلال یک فنومنولوژیست (پدیدار شناس) گوش می‌کنیم و کلاً صرف قول به پدیدار و تشخیص و این که چیزی به نام پدیدار وجود دارد، بدون فرض نومن امکان پذیر است یا خیر؟ البته بنده معتقدم چنین امری امکان پذیر نیست.

□ من همین جا توصیه می‌کنم که تا می‌توانید منطق را بخوانید که هر چه منطق بخوانید باز هم کم خوانده‌اید. منطق حلال همه مشکلات فلسفه است، منطق زبان انسانی است نه زبان ارسطویی.

استاد حائری یزدی: در نظر آنان پدیدار نمادی از واقعیت است. واقعیت در جای خود افتاده است، واقعیت ممکن نیست در ذهن ما بیاید. در حقیقت واقعیت هر چیز را وجود خارجی و عینی آن فرض می‌کنند، وجود خارجی یا ذهنی اشیاء را لباس فرض نمی‌کنند، حتی متجددین از غربی‌ها هم چنین برداشتی ندارند. این ما هستیم که می‌گوییم وجود قضیه حینیه است و در فرم چیستی اشیاء دخالت ندارد و به دیگر عبارت، چیستی از هستی در ذهن جدای از یکدیگر می‌باشند. و در قضیه ضرورت ذاتیه چیستی (ماهیت) از هستی جداست. می‌دانید فرق بین قضیه ضرورت ازلیه و قضیه ضرورت ذاتیه چیست؟ ما قضیه ضرورت ذاتیه را می‌توانیم این گونه تعریف کنیم همان گونه که حاج ملاهادی سبزواری می‌گوید:

والحکم ان ضرورة ابانا ما جوهر موضوع ایسا کانا کانت ضرورية الذاتیه طلق ضرورية ازلیه^۴ حکم قضیه اگر به صورت ضرورت باشد مثل این که می‌گوییم الانسان حیوان ناطق بالضرورة، این ضرورت متعلق به قضیه حینیه است مادام کونه موجوداً انسان

معدوم که حیوان ناطق نیست، پس وجود در این قضیه ظرف یعنی ظرف ضرورت است. و وجود برای موضوع قضیه قید نیست بلکه ظرف موضوع حکم است ولی در حق تعالی وجود خود موضوع حکم است و این ضرورت ازلیه می‌شود، یعنی این ضرورت موقوف به ظرف وجود نیست.

استاد اعوانی: یعنی وجود هم داخل در موضوع حکم ضرورت است؟

استاد حائری یزدی: در حق تعالی فقط.

استاد اعوانی: و این در اشیاء خارج است؟

استاد حائری یزدی: بله، هستی مطلقاً، چه هستی

عینی و چه هستی ذهنی، خارج از ماهیت اشیاء است و به شکل ظرفی ملاحظه می‌شود، ضرورت چیستی شما که انسانیت است برای شما مادامی که شما موجود باشد صادق است، و وقتی که معدوم گشتید دیگر به معدوم نمی‌گویند انسان حیوان ناطق است اما در مورد خدا چون چیستی او عین هستی است ضرورت حینیه و ظرفیه نیست، بلکه ضرورت مطلقه است. منتها این ضرورت مطلقه را این سینا کشف کرده و ملاصدرا اسمش را عوض کرده و ضرورت ازلیه نامیده است. بعضی از کارهای صدرالمتألهین هم همین گونه است و می‌آید الفاظ را تغییر می‌دهد. از جمله در اینجا هم این کار را کرده است و ابتکارات او در همه جا تنها در تغییر الفاظ نیست بلکه نوآوری‌هایی که او در نتیجه تغییر این الفاظ به دست می‌آورد تحسین آمیز و شگفت آور است. ابن سینا در اشارات و در جاهای دیگر ضرورت حق تعالی را ضرورت مطلقه می‌گوید و صدرالمتألهین اسمش را ازلیه گذاشته است.

کجا بودم اکنون فتادم کجا عنان سخن شد ز دستم جدا صحبت بر سر فنومنولوژیستهای اروپای مدرن بود که من گفتم این نظریه‌ای که حکمای ما در باب وجود ذهنی دارند و اصلاً در کل وجود داریم که وجود ظرف تحقیق اشیاء است یا همان تحقق الاشیاء است این جواب تئوری تجربی Bracket هوسرل Husserl و دیگران را می‌دهد که می‌گوییم که حقیقت اشیاء یکی است که گاهی در خارج به لباس عینی خارجی موجود می‌شود و دارای آثار خارجی است و گاهی در ذهن موجود می‌شود که آن هم دارای آثار ذهنی است و این هر دو لباس برای یک حقیقت اند نه واقعیت موضوع مگر در حق تعالی. براساس این نظریه ما باید تقسیم فنومنال و نومینال را فراموش کنیم، یعنی دیگر در اینجا تقسیمی

۴- منظومه منطق حاج ملاهادی سبزواری.

□ حکمت متعالیه یک

روش و متد سخن پردازی

فلسفه است که من آن را

«زبان برتر حکمت» نامیده‌ام

نه یک نوع دیگری از حکمت.

است. البته تشکیک خاصه در وجود عیبش این است که نظریه اروپایی و یونانی نیست اگر نظریه یونانی می‌بود شاید تا به حال اروپائیان آن را خوب فهمیده بودند. چون نسبت به حکمت هلنی خود بسیار می‌بالند؛ چرا که یک حکمت یونانی است و این تشکیک متعلق به حکمای پیش از اسلام ایران است، الفهلو یون الوجود عندهم حقیقه ذات تشکک تعم^۵ نزد حکمای پهلوی وجود مقرون به تشکیک بوده. مثل نور واحد که دارای مراتب شدت و ضعف است، و چون این مسئله نور و ظلمت اصلاً در یونان سابقه نداشته، فلسفه یونان و فلاسفه یونانی مانند ارسطو، افلاطون، سقراط و فیثاغورث و ... و کتابهایشان این معنا را از این جهت مطرح نکرده‌اند و فلاسفه غرب تا قرون وسطی هر یک تابع یکی از فلاسفه اسلام بوده‌اند. مثلاً سن توماس که کاملاً تحت تأثیر ابن‌سینا بوده است، تشکیک را آنالوژی می‌گوید؛ یعنی تشبیه. در صورتی که معنای تشکیک شک، شک فاعلی نیست بلکه یک تردد و زیاد و کم موضوعی است. در حکمت اسلامی فهمیدن مراتب نور واحد و مراتب وجود بسیار ظریف است. وقتی شما فهمیدید که این وجود است، وقتی که مرتبه ضعیف نور و وجود را دیدید و در عالم تجربه و طبیعت دریافتید، خود این به صورت اتوماتیک وار روبرو سوی تعالی می‌کند. پس شما اصل طبیعت وجود مطلب را با تجربه به دست آوردید از این روی نمی‌توانند بگویند چون ما مابعدالطبیعه را ندیده‌ایم پس نیست. نخیر، شما مابعدالطبیعه را در مرتبه ضعیف آن دائماً در تجربه و حس می‌بینید.

استاد اعوانی: جناب استاد شما وجود را به تجربه دریافتید؟

استاد حائری یزدی: بله! اصل وجود را ولو با مرتبه‌ای ضعیف با تجربه حس کردیم. مثل این که شما نوری را در مرتبه ضعیف در اتاقتان درک می‌کنید این نور عیناً همان نور است که در خورشید با شدت زیادی وجود دارد، منتها شما نمی‌توانید از شدت نورانیت ببینید.

باقی نماند و این که می‌گویند حقیقت به وجود خارجی است، و چون این وجود خارجی به ذهن نمی‌آید. پس حقیقت اشیاء را نمی‌توانیم به ذهن آورده و به آنها علم پیدا کنیم و معلومات ما هر چه هست از فنومونها تجاوز نمی‌کند. این سخن با روش حکمای اسلامی قابل قبول نیست؛ زیرا چیستی یا حقیقت اشیاء هم در خارج است و هم در ذهن.

استاد اعوانی: جناب استاد، شما به تعریف معروفی که نزد حکمای اسلامی از حکمت شده پرداختید و صدرالمتألهین هم آن را عنوان کرده این معنای حکمت که سیرورة الانسان عالماً عقلياً در فلسفه جدید تقریباً وجود ندارد. جنابعالی به یک مورد آن که فنومولوژی باشد، اشاره کردید و پاسخ آنها را هم دادید. کم و بیش این شاخه از حکمت را برخلاف حکمت عملی که در غرب مقداری به آن پرداخته‌اند، تا حدی نفی کرده‌اند شما هم همین عقیده را دارید؟

استاد حائری یزدی: آنها مابعدالطبیعه را نفی نمی‌کنند بلکه عدم العلم است نه علم به عدم. اتفاقاً جواب این را هم حکمای اسلامی داده‌اند. مثلاً تمام این اشخاص که فنامولوژیست یا امپریسیست هستند نفی مابعدالطبیعه را نمی‌کنند فقط می‌گویند ما علم نداریم، آنها تنها اگنوستیک هستند نه ملحد. فرق است بین ملحد و کسی که می‌گوید نمی‌دانم، هیچ کس از فلاسفه در آمریکا و اروپا نیست که ملحد باشد، ممکن است از جهلا کسی باشد که بگوید خدا نیست اما او دیگر فیلسوف نیست. در قضا و شهادت فقه اسلامی فقها بحث می‌کنند که آیا شهادت به نفی پذیرفته است یا نه؟ بسیاری معتقدند که این گونه شهادت پذیرفته نیست، چطور می‌تواند کسی بگوید که من دیدم فلانکس نکشت، نکشتن که یک کار دیدنی نیست و کسی بگوید من می‌دانم که خدا نیست. این کمال جهل است، چون نبودن قابل علم نیست. علم چیزی است که مطابق معلوم خارجی باشد. فلذا آنها اگنوستیک هستند نه ملحد، تازه جواب اگنوستیسم را هم حکمت اسلامی داده است و جوابش تشکیک در وجود اما تشکیک خاصه در وجود

□ ذوق به هر معنایی
 باشد امری شخصی است و در
 شخص هم قابل تکرار نیست
 یعنی ذوق تمایل شخصی به
 یک موضوع است. ذوق
 هیچگاه به معنای کشف
 تحصیلی و یا کشف عرفانی
 نیست.

در اینجا برای این که بحث خیلی خسته کننده نشود
 خاطره‌ای را که در ذهنم آمده برای شما نقل می‌کنم تا
 استراحتی شده باشد. من پیش یکی از استادان بزرگ و
 از هگل شناسان معروف آلمان یک دوره هگل را
 خواندم. ایشان که با بنده خیلی رفیق بود، یک روز به من
 گفت ما شنیده‌ایم تو استاد دانشگاه تهران هستی، پس
 چطور اینجا آمده‌ای و مثل یک دانشجو، شب و روز
 درس می‌خوانی؟ من دیدم در جواب چه بگویم، نهایتاً
 گفتم همانطور که بچه‌های شما به ماری جوانا و حشیش و
 امثالہ جذب می‌شوند، ما هم جذب همین فلسفه خوانی
 شده‌ایم و بعداً فهمیدم که جواب خوبی هم به او دادم و
 البته او هم فرد متدینی بود.

صدرالمتألهین در یکی از مجلدات اسفار به مناسبت
 اشکالاتی که امام فخررازی بر شیخ‌الرئیس گرفته داستانی
 را با این مضمون نقل می‌کند که: در زمان پیشین نزد
 برخی از شاگردان ارسطو مردی پیدا شد که می‌گفت من
 منطق ارسطو را با منطق نقض می‌کنم. به او گفتند که ای
 نادان تو هر چه بگویی تمنطق کرده‌ای نه منطق؛ در حالی
 که ارسطو منطق گفته است. بعد صدرالمتألهین اضافه
 می‌کند: انظر الی هذا الرجل (که منظور امام فخررازی
 است) مع طول امامته و عرض مولوتیه که با شیخ
 منطقه اینطور صحبت می‌کند. من همین جا توصیه
 می‌کنم که تا می‌توانید منطق را بخوانید که هر چه منطق
 بخوانید باز هم کم خوانده‌اید. منطق حلال همه مشکلات
 فلسفه است، منطق زبان انسانی است نه زبان ارسطویی.

استاد اعوانی: جناب استاد فکر می‌کنم
 صدرالمتألهین در مسائل فلسفه منطق همچون کانت
 مسائل منطقی بسیاری در ذیل مسائل فلسفی دارد.
استاد حائری یزدی: بله! تعلیقات او بر حکمة
 الاشراق و منطق حکمة الاشراق منطق خوبی است، البته
 ملاصدرا آنگونه که ابن‌سینا دقیق و کم‌گو و گزیده

گوست، نیست. یکی از فلاسفه بزرگ غربی معتقد است
 که ابن‌سینا بهتر از ارسطو است. صدرالمتألهین
 تئوریهایی دارد که درست نتوانسته آنها را اثبات کند،
 مانند تئوری اتحاد عاقل و معقول، البته من نمی‌خواهم
 اهمیت صدرا را نفی کنم چون ابتکار و نوآوریهای زیادی
 دارد، کتب او بیشتر از آن که تطبیقی باشد، تأسیسی است
 و لیکن صدرالمتألهین یک فیلسوف محض مانند
 ابونصر فارابی و ابن‌سینا نیست و حتی می‌توان گفت در این
 زمینه خواجه نصیر بهتر از ملاصدراست؛ چنان که تمام
 جزء چهارم اسفار متأثر از بحث علم حق تعالی در کتاب
 شرح اشارات خواجه است. خواجه در اول کتاب شرح
 اشارات می‌گوید «و شرطت علی نفسی» شرط بر خودم
 کردم که از خودم چیزی نگویم و فقط ایرادات امام
 فخررازی را جواب بگویم. بعد در مبحث علم حق تعالی
 می‌گوید، هر چند من چنین شرطی را کرده‌ام و الشرط
 املک و باید به شرط وفاداری کرد، اما در مسئله‌ای با این
 اهمیت نمی‌توان به آسانی گذشت. او فقط در اینجا
 شرطش را نقض می‌کند و با طرح یک فرمول و قاعده سه
 سطری مسئله علم باری تعالی را با موفقیت حل و فصل
 می‌کند. همین قاعده سه سطری مورد استفاده صدرالدین
 قرار گرفته و تمام علوم الهی بالمعنی الاخص را از همین
 جا استخراج و سازندگی کرده است و من می‌توانم این را
 ثابت کنم در یکی از کتب خارجی دیدم که در مورد
 عظمت خواجه گفته شده: اکبر عقل حدث فی التاریخ
 الانسانی.

استاد اعوانی: جناب استاد، در تعریف حکمت،
 اقسامی ذکر شد از جمله حکمت متعالیه، حکمت بحث و
 حکمت ذوقی؛ آیا حضرت تعالی دیدگاه خاصی در این
 زمینه دارید؟

استاد حائری یزدی: بنده معتقدم حکمت ذوقی
 یک جمله متناقض است، یعنی تناقض تصویری است،
 یعنی خود جمله متناقض است، اما در حکمت متعالیه
 بنده مقاله‌ای دارم که ثابت کرده‌ام حکمت متعالیه یک
 روش و متد سخن پردازی فلسفه است که من آن را «زبان
 برتر حکمت» نامیده‌ام نه یک نوع دیگری از حکمت.

استاد اعوانی: یعنی شما می‌فرمایید حکمت
 می‌تواند همیشه بحثی باشد؟

استاد حائری یزدی: اصلاً معنای حکمت یعنی
 علم، و علم باید در علوم حصولی انطباق با معلوم داشته
 باشد و یا در علم حضوری خود معلوم خارجی است، در
 اینجا ذوقی در کار نیست؛ ممکن است در مقدماتش ذوق
 باشد مانند امور دیگری که انسان با ذوق انجام می‌دهد.
استاد اعوانی: این که شما فرمودید ذوق به معنای

عرفی است ولی مقصود ما ذوق به معنای اصطلاحی است، آیا علم فقط و فقط می تواند به علم بحثی منحصر بشود مثلاً نوعی علم نداریم که بحث نباشد؟

استاد حائری یزدی: چرا، علم حضوری بحثی به معنای حصولی و اکتسابی نیست، بلکه حضور و وجود معلوم نزد عالم است.

استاد اعوانی: پس ما نوعی از علم را داریم که بحثی نیست.

استاد حائری یزدی: بله و فرقی با علم حصولی در این است که علم حصولی با خارج و معلوم انطباق دارد و علم حضوری عین معلوم است اما ذوقی در هیچ نوع از دو علم نمی گنجد. و هرکسی که این تقسیم را گفته است از اصول اولیه فلسفه بدور بوده است.

استاد اعوانی: پس ما به این نتیجه می رسیم که نوعی علم داریم که علم بحثی نیست، علم حق تعالی چگونه؟

استاد حائری یزدی: علم حق تعالی یا اشراق است و یا علم ذات است به ذات و از این دو نوع خارج نیست و البته مشائیون مانند اشراقیون معتقدند که انسان هم علم حضوری به ذات دارد. بنده در کتابم «آگاهی و گواهی» به سهروردی اشکال کردم و سه قسم علم حضوری شدم و نشان دادم یک قسم از آن سه قسم علم حضوری ذاتی است، قسم دوم علم اشراقی است و قسم سوم علم فنایی است. اما شیخ اشراق همه این اقسام را به اسم علم حضوری اشراقی ذکر کرده در صورتی که در علم حضوری ذاتی و فنایی اشراقی در کار نیست و علم ذوقی هم منتسب به عرفا نیست. اصلاً عرفان ذوقی نیست، چرا که عرفان واقعاً علم شهودی و یا شهود عین حقیقت معلوم است ذوق به معنای تمایلات شخصی است، حتی در دو آن متفاوت در ذوق شخص واحد تغییر می کند.

ممکن است شما یک روز از چیزی خوشتان بیاید و روز دیگر از همان چیز بدتان بیاید. ذوق به هر معنایی باشد امری شخصی است و در شخص هم قابل تکرار نیست یعنی ذوق تمایل شخصی به یک موضوع است، ذوق هیچگاه به معنای کشف تحصیلی و یا کشف عرفانی نیست. شما عرفان را به ذوق و ذوق را به عرفان تعریف می کنید و این دور می شود و مکاشفه هم غیر از ذوق است، و اگر سهروردی صحبت از ذوق کرده یعنی علمی

که مقدماتش ذوق می باشد و این مطلب قابل قبول است که یکی از طرق وصول به مقام شهود عرفانی عشق و ذوق می باشد باید گفت عرفان و یا حکمت ذوقی کلاً دروغ است مگر این که مقدماتش ذوقی باشد و آن هم مقدمات تاریخی یا مقدمات و علل اعدادی آن نه مقدمات منطقی، عرفان فناست آن هم فنای وجودی، به عبارت دیگر عرفان حضور فنایی است. گفتم علم حضوری سه قسم است، فانی شدن، عینیت و یکی دیگر حضور علت در معلول که به ملاک اشراق است، که معنای آن قیومیت است و دیگری بعکس حضور اشراقی که حضور فانی است یعنی حضور فانی در معنی فیه و آن هم نه فنای عشقی و ذوقی بلکه فنای وجودی.

استاد اعوانی: جناب استاد لازمه این فنا چیست؟
استاد حائری یزدی: وحدت و اتحاد، منتهی اتحاد فنایی نه اتحاد ذاتی و لازمه وحدت فنایی وحدت وجود است که محور اصلی عرفان است.

استاد اعوانی: یعنی کسی که به مقام فنا رسیده و در حق فانی شده چگونه علمی دارد؟

استاد حائری یزدی: علم فنایی؛ و علم فنایی عبارت است از ژرف پیمایی در نهاد معلوم و معروف به عرفان است، کشف و شهود است، شما هر قدر هم که بخواهید نمی توانید کشف را به معنای ذوق و عشق بگیرید. مولانا در مثنوی می گوید:

عاشقی گر زین سرو گرزان سراسر

عاقبت ما را بدان شه رهبراست
این را کسی منکر نیست ولی اینجا همه در مقدمات وصول به قله کمال و به گفته ابن سینا «لجة وصول» است و همین شعر مولانا بخوبی نقش عشق و ذوق را در عرفان بیان می کند.

استاد اعوانی: جناب استاد با تشکر و سپاس فراوان از وقتی که در اختیار ما قرار دادید. امیدوارم نور وجود حضرت تعالی همیشه تابان و وجودتان مستدام باشد و جامعه اندیشمندان و فرهیختگان مملکت اسلامی بتوانند بیش از پیش در پیشبرد حکمت و عرفان اصیل اسلامی و شیعی از جنابعالی بهره و استفاده ببرند. □

۶- ابن سینا، کتاب الاشارات و التنبیها، النمط التاسع، اشاره ۱۵.