

### میزگرد فلسفه شناسی (۳)

## فلسفه اسلامی

با حضور آیت الله مصباح یزدی، استاد غلامرضا فیاضی، دکتر احمد احمدی،  
و دکتر محمد لگنهاوزن

معرفت فلسفی: فلسفه اسلامی چه مفهومی دارد و چه چیز از آن اراده می‌کنند؟  
استاد مصباح: اصولاً اوصافی که برای اشیا ذکر می‌کنند، گاهی به واسطه وصف و خصوصیتی  
است که در ذات شیء قرار دارد و گاهی به واسطه نسبتی است که به شیء دیگری پیدا می‌کند؛  
مثلاً در ترکیب «حیوان ناطق»، کلمه «ناطق» برای «حیوان» قید و وصف است و از حقیقتی در  
ذات انسان حکایت می‌کند، و گاهی وصفی که ذکر می‌کنند - مخصوصاً اوصاف عرضی - به  
واسطه انتسابی است که برای شیء دیگری وجود دارد. قسم اول محل بحث ما نیست. آنچه  
اینجا باید مطرح شود این است که ما امری را با چیز دیگری بسنجیم و نسبتی بین آنها برقرار کنیم  
و در سایه این نسبت، وصفی به آن امر بدهیم. در خصوص «فلسفه اسلامی»، فلسفه را با اسلام  
سنجیده‌ایم و نسبتی بین «فلسفه» و «اسلام» برقرار کرده‌ایم و در سایه این نسبت، وصفی به فلسفه  
داده‌ایم تا با سایر فلسفه‌ها متفاوت باشد. برای برقرار شدن نسبت بین دو شیء ادبا گفته‌اند ادنی  
ملا بئست کافی است؛ یعنی وقتی ارتباطی هرچند بسیار اندک بین دو شیء برقرار می‌شود، کافی  
است که نسبتی بین آنها بسنجیم و این نسبت را در متن منعکس کنیم. این نسبت گاهی بین ذاتی با

ذات دیگر برقرار می‌شود؛ مثل اضافات اخوت و بنوت که شخصی را با برادرش، با پدرش یا مادرش می‌سنجیم. این اضافه‌ای است که میان دو ذات برقرار می‌شود و منشأ نسبت می‌گردد. گاهی هم بین یک ذات و یک شیء نسبتی در نظر می‌گیرند؛ مثل اضافه مالکیت که بین مالک و مملوک برقرار می‌شود و گاهی بین ذاتی و مکانی نسبتی در نظر می‌گیرند؛ مثل اینکه شخصی را به مکانی که در آن متولد شده است یا در آن زندگی می‌کند، نسبت می‌دهند؛ مثلاً می‌گویند: «فلانی تهرانی است» به واسطه اینکه در آنجا متولد شده یا در آنجا زندگی می‌کند. گاهی حتی شیئی را به زمانی نسبت می‌دهند. اینها همه منشأ آن‌اند که ما نسبتی بین دو چیز بسنجیم و در سایه این نسبت، وصفی برای یکی انتزاع کنیم.

آنچه گفتیم، مقدمه‌ای بود برای اینکه بدانیم اصولاً ما وقتی وصفی را ذکر می‌کنیم که مشتمل بر نسبتی است، به قول ادبا ادنی ملا بست کافی است تا یک ارتباط بین آنها برقرار شود. وقتی ما می‌گوییم «فلسفه اسلامی»، موارد مشابهش این است که بگوییم: «فلسفه مسیحی»؛ چنان که گاهی فلسفه را به مکانی نسبت می‌دهیم و می‌گوییم: «فلسفه یونانی» یا «فلسفه شرقی»، گاه نیز فلسفه را با قوم، نژاد و یا مذهبی می‌سنجیم. اینکه فلسفه را با مکان، قوم یا کشوری بسنجیم، شایع است؛ یعنی فلسفه‌ای که در این مکان رواج پیدا کرده، فیلسوفانش در این موطن زندگی می‌کرده‌اند. فلسفه شرقی، فلسفه غربی، فلسفه اروپایی و فلسفه یونانی معروفند. اما وقتی برای فلسفه وصفی می‌آوریم که در سایه نسبت به یک دین و مذهب آن وصف را پیدا می‌کند، این به چه مناسبت است؟ فلسفه چه نسبتی با مذهب دارد که آن را با یک مذهب خاص بسنجیم و بگوییم: با این مذهب ارتباط دارد؟ در اینجا هم ادنی ملا بست کافی است. ممکن است به این لحاظ باشد که فیلسوفانش اهل این مذهب بوده‌اند؛ یعنی طرفداران یا تولیدکنندگان و یا سازندگان این فلسفه، تابع این مذهب بوده‌اند، اگرچه دین آنها هیچ تأثیری در فلسفه نداشته باشد. می‌خواهم عرض کنم که برای نسبت همین اندازه کافی است، ولی غالباً بیش از این است. وقتی می‌گویند: «فلسفه مسیحی»، رابطه‌ای بین محتوای مسیحیت با این فلسفه در نظر می‌گیرند. باید این فلسفه مناسبتی با مسیحیت داشته باشد که با مذاهب دیگر ندارد. کانت با اینکه از خانواده‌ای مذهبی و در مقام

کشیش شدن بود و به مدرسه الهی رفته بود، فلسفه‌اش را فلسفه مسیحی نمی‌گویند. پس صرف اینکه کسی تابع مذهبی باشد، کافی نیست که فلسفه‌اش را به آن مذهب نسبت بدهند. وقتی می‌گویند: «فلسفه اسلامی»، یک احتمال این است که فلسفه‌ای است که طرفداران اسلام به آن قائل‌اند، اگرچه هیچ ربطی بین محتوای فلسفه و محتوای اسلام وجود نداشته باشد و اتفاقی به این فلسفه رسیده باشند. ممکن بود یهودی‌ها هم به آن برسند و همین افکار را داشته باشند. بعضی چنین تصور کرده‌اند که فلسفه اسلامی آن است که متعلق به مسلمانان است، بی‌آنکه مسلمان بودنشان در فلسفه‌شان تأثیری داشته باشد. ما نمی‌گوییم این نظریه به لحاظ ادبی غلط است، ولی واقعیت غیر از این است. وقتی می‌گوییم: «فلسفه اسلامی» عیناً آن را در مقابل «فلسفه مسیحی» قرار می‌دهیم. ما فقط برای اینکه کسی مسیحی است، افکارش را جزو فلسفه مسیحی نمی‌دانیم. باید محتوای این فلسفه با مسیحیت مناسبتی بیش از مناسبتش با مذاهب مخالف مسیحیت داشته باشد.

درباره فلسفه اسلامی می‌توانیم بگوییم فلسفه‌ای است که ارتباط محتوای فلسفی‌اش با محتوای اسلام بیش از ارتباطی است که با سایر مذاهب دارد: یا از اسلام و بعضی از آموزه‌هایش نشأت می‌گیرد، یا در خدمت اثبات مسائل اسلامی است و یا در جهت تحقق اهداف اسلامی به کار گرفته می‌شود. همه مناسبت‌ها می‌توانند وصف اسلامیت را به فلسفه بدهند؛ چون ادنی ملابست کافی است.

معرفت فلسفی: ما به چه کسانی می‌گوییم «فلاسفه اسلامی»؟ چه ویژگی‌هایی دارند و این وصف به چه مناسبتی افتزاع یافته است؟

استاد مصباح: عرض کردیم صرف اینکه مسلمانان قائل به این فلسفه بوده‌اند کافی نیست، هرچند از نظر ادبی هم غلط نیست. دیدیم که در فلسفه مسیحی این‌گونه نبود که مسیحی بودن یک فیلسوف کافی باشد و بتوانیم به مکتب او بگوییم «فلسفه مسیحی». قاعدتاً در قسیمش هم، که فلسفه اسلامی است، صرف مسلمان بودن نباید کافی باشد. اگر گفته شود که فلسفه اسلامی

یعنی «فلسفه‌المسلمین» باز هم مُسَلِّم بما اَنَّهُ مُسَلِّم باید با این فلسفه ارتباط داشته باشد، نه صرفاً اشخاصی که اتفاقاً مسلمان بوده‌اند. مقارنت اتفاقی در این نسبت کافی نیست. من تأکید می‌کنم که از نظر ادبی غلط نیست، اما وقتی موارد مشابهش را می‌سنجیم، می‌بینیم فقط این ملاک در کار نبوده است. پس در مقابلش هم وقتی به فلسفه‌ای «اسلامی» می‌گویند، صرف مسلمان بودن کافی نیست. محتوای اسلام هم باید با محتوای این فلسفه ارتباط و مناسبت بیشتری داشته باشد تا آن را «فلسفه اسلامی» بگوییم.

به نظر ما، چند وجه را می‌توان در اینجا دخیل دانست: یکی اینکه فلسفه اسلامی فلسفه‌ای است که محتوایش نشأت گرفته از اعتقاد به اسلام است؛ یعنی اگر اهل این فلسفه مسلمان نبودند، چنین اعتقاداتی نداشتند. طبعاً اعتقاد به وجود خدا، ملائکه، عالم غیب و ماورای طبیعت باید در آنها باشد. اگر کسی مسلمان باشد، اما به یکی از اصول اسلامی اعتقاد نداشته باشد - هرچند در عالم اسلام یا منطقه اسلامی هم زندگی کند - فلسفه‌اش فلسفه اسلامی نمی‌شود. پس یک وجه می‌تواند این باشد، ولی باز به نظر ما کافی نیست.

وجه دوم این است که علاوه بر وجه قبلی، بگوییم فلسفه ما را «اسلامی» گفته‌اند چون در راه اثبات عقاید اسلامی می‌تواند مؤثر باشد. حرکت جوهریه صدرالمتهلین، شاید ابتدائاً از اسلام ناشی نشده باشد - البته خود ایشان آن را بر آیات و روایات تطبیق می‌کند، اما معلوم نیست که چون مسلمان بوده معتقد به حرکت جوهریه شده باشد - ولی وقتی به این مبنای فلسفی معتقد شد، در راه اثبات بسیاری از عقاید اسلامی از آن بهره گرفت، حتی برای اثبات صانع یا معاد. اینکه آیا چنین استفاده‌ای صحیح است یا نه، مسئله دیگری است؛ اما او فیلسوفی بوده که از مبنای فلسفی خود برای اثبات عقاید اسلامی استفاده کرده است. اینکه می‌گویند «فلسفه اسلامی» فلسفه‌ای است، که در راه اثبات عقاید اسلامی به کار گرفته می‌شود، به همین معنا است. اگر در راه اثبات عقاید اسلامی به کار نمی‌رفت یا منافی عقاید اسلامی بود، به آن «فلسفه اسلامی» نمی‌گفتند. بنابراین، آن مبنای فکری و اعتقادی که با محتوای اسلام سازگار نباشند، طبق این اصطلاح، آن را «فلسفه اسلامی» نمی‌گویند.

البته اینکه می‌گوییم «فلسفه اسلامی» مجموعه‌ای از مسائل است، به این معنا نیست که مجموعه‌ای کاملاً مجزا است و با فلسفه‌های دیگر مابین است و با آنها جهت مشترک ندارد. فلسفه‌ها معمولاً جهات مشترک بسیار دارند. مسائل مشترک میان دو گرایش یا دو نحله فلسفی کم نیستند، ولی اسلامی بودن فلسفه ما به خاطر برخی عقاید برجسته است که در آن وجود دارند؛ یعنی برخی عقاید که در این مجموعه ممتاز، مشخص و برجسته‌اند. اگر این‌ها نشأت گرفته از اعتقاد به اسلام‌اند یا در راه اثبات عقاید اسلامی به کار می‌روند، می‌توانیم بگوییم فلسفه، «فلسفه اسلامی» است. اگر اعتقاداتی با عقاید اسلامی منافی باشند، به هیچ روی، «فلسفه اسلامی» نام نمی‌گیرند هرچند در منطقه جغرافیایی اسلامی و در دارالاسلام رشد کرده باشند.

دکتر احمدی: چنان که جناب آقای مصباح فرمودند، اگر فلسفه‌ای با عقاید اسلامی مخالف باشد، آن را «فلسفه اسلامی» نمی‌گویند؛ مانند فلسفه محمد بن زکریای رازی که فقط بخشی از آن مربوط به خدا است و با مبانی اسلامی سازگار است. او به جواهر دیگری معتقد است که حتی با نبوت هم معارضه دارند. بنابراین، فلسفه رازی را نمی‌توان فلسفه اسلامی نامید. آقای مصباح فرمودند اگر فلسفه‌ای به نحوی از اسلام نشأت بگیرد، اسلامی است. طبیعی است کسی که در محیط اسلامی تربیت می‌شود، با مسائلی اسلامی مواجه است. فلسفه بما همی فلسفه، اسلامی و غیر اسلامی ندارد؛ چون استدلال آزاد است، اما ماهیت و موجود شدن ماهیت، که فارابی آن را مطرح کرد، بدون تردید با مسئله خلق و آفرینش خداوند در ارتباط است؛ یعنی چون فارابی یک فیلسوف مسلمان بوده به ذهنش آمده است که آفرینش یعنی چه. در واقع، آفرینش عبارت است از اعطای وجود به ماهیات. این اصلاً در فلسفه ارسطو، افلاطون و امثال آنها نیست. از زمان فارابی در فلسفه مطرح شده است و بعد هم ابن سینا و مرحوم صدر در پی آن، اصالت وجود را مطرح کردند. این بسته به مسئله «خلق» است که ما چگونه آن را توجیه کنیم، هرچند ماهیت را هم به نحوی ذهنی یا تحلیلی بگیریم؛ همان‌گونه که خواجه در شرح اشارات می‌فرماید و خود بوعلی هم می‌گوید، ولی این در ذهن آنها بوده است. یا اینکه کسی به کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام برمی‌خورد که درباره خداوند متعال می‌فرماید: «مع کل شیء لا بمقارنۃ و غیر کل شیء لا

بمزایله؛<sup>۱</sup> ذات پاک خداوند هم با اشیا است و هم جدا از اشیا؛ نه با اشیا بودنش به نحو همراه شدن است و نه غیر بودنش به معنای دور بودن و جدا بودن. به قول نظامی:

ای محرم عالم تحیر عالم ز تو هم تهی و هم پر

اگر کسی بخواهد این را بفهمد، باید سراغ مباحث علیت و وجود و تشکیک وجود و مراتب وجود برود، یا خطبه اول نهج البلاغه که می‌فرماید: «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ...»<sup>۲</sup> و قتی کسی می‌خواهد این معانی بسیار بلند را تبیین کند، سراغ مباحث فلسفی می‌رود که فلسفه بما هی فلسفه است. اما می‌تواند به عنوان مسائل فلسفی تبیین کند که - مثلاً - خدا در اشیا است، اما نه به صورت مجازجه و مخلوط شدن و از اشیا جدا است نه به معنای دور بودن. یا بحث «وجود» صدرا و اصالت وجود و امثال اینها تأثیر دارد.

مرحوم آقای طباطبائی - رضوان الله علیه - از احادیثی یاد کرده که فلسفه صدرایی به خوبی می‌تواند آنها را معنا کند. ایشان در مقاله‌ای در مکتب تشیع قریب هجده مورد را بر شمرده است، مسائلی را آورده که هر چند قالب فلسفی ندارند، اما همین که طرح شوند، یک فیلسوف در صدد یافتن پاسخ برای آنها است. واقعاً کاری که ابن سینا درباره وجود، ماهیت و نظیر اینها کرده است، با کاری که ارسطو کرده خیلی تفاوت دارد؛ زیرا ابن سینا دید توحیدی داشته و خدا را خالق و واحد می‌دانسته است. از این نظر فلسفه‌اش در همان حال که فلسفه مشائی است، با فلسفه ارسطو تفاوت دارد. دیدگاه دینی یک متفکر تأثیر عمیقی در پرداختن او به مسائل فلسفی دارد. به همین دلیل، در آغاز کتاب‌هایی مثل شرح تجرید، مواقف و مقاصد، یک سلسله مباحث فلسفی آمده است؛ مثلاً شرح مواقف مباحث عمیق فلسفی را مطرح کرده است که حافظ با همه عظمتش درباره آن می‌گوید:

دگر شهنشه دانش که در تصنیف بنای کار مواقف به امر شاه نهاد

تقریباً نیمی از مباحث این کتاب درباره وجود و عدم و ماهیت و علت و معلول و مانند آن است و سپس سراغ الهیات بالمعنی الاخص می‌رود. بنابر این، فلسفه اسلامی به خاطر دیدگاهی که فیلسوف یا متکلم دارد، با فلسفه‌های دیگر متفاوت است.

حجة الاسلام فیاضی: فلسفه اسلامی - همان گونه که حضرت استاد مصباح فرمودند - معنایش همین ارتباط با اسلام است. ادنی ارتباط می‌تواند مجوز این تسمیه باشد. فلسفه عبارت است از علم به احوال وجود؛ یعنی همان که نامش را «هستی‌شناسی» می‌گذاریم و این هستی‌شناسی یعنی هر مسئله‌ای که موضوعش یا خود هستی است یا قسمی از هستی - از آن جهت که هستی است. این می‌شود مسئله فلسفی، خواه بدیهی باشد و خواه نظری. حتی اینکه - مثلاً - وجود، خودش، خودش است، یک مسئله فلسفی است؛ چون موضوعش وجود است، اگرچه کاملاً بدیهی است؛ همان گونه که وجوب نماز یک مسئله فقهی است، هرچند از ضروریات دین است.

مسئله دوم اینکه دین اصولی دارد و فروعی. به اصولش باید معتقد بود. در دین اعتقاداتی وجود دارند؛ مثل اعتقاد به معاد، توحید و نبوت. اعتقاد، که همان ایمان است، بدون فهم امکان ندارد؛ یعنی ممکن نیست کسی به فهم چیزی نرسیده باشد و آن را تصدیق منطقی نکرده باشد، ولی به آن ایمان پیدا کند؛ مثلاً نفهمیده باشد که خدا یکی است، ولی ایمان بیاورد که خدا یکی است، یا نفهمیده باشد که قیامت هست، ولی به آن ایمان بیاورد؛ این امکان ندارد. از شرایط لازم برای ایمان، «فهم» است. انسان باید اول چیزی را بفهمد؛ مثلاً بفهمد که شخصی عادل است، بعد به عدالت او ایمان بیاورد. پس در اعتقادات، ما شناخت لازم داریم. اعتقادات دینی ما به دلیل فراگیر بودنشان متفرع بر جهان‌شناسی‌اند؛ یعنی اینکه عالم، مبدأ و منتهایی دارد و انسان در اینجا رها نیست: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ». (مؤمنون: ۱۱۵) انسان برای زندگی، برنامه‌ای لازم دارد. باید بداند که عقل او نمی‌تواند همه عوامل سعادت‌آفرین و عوامل شقاوت انسان را بفهمد. پس نیرویی لازم است که او را راهنمایی کند. در اینجا نبوت شکل می‌گیرد. این در باب اصول.

مسئله سوم اینکه در باب فروع، احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند؛ یعنی صرف انشائات و اعتبارات نیستند. انشائات و اعتباراتی که در احکام هستند، همه مبتنی بر مصالح و مفاسدی هستند که در حقیقت از روابط بین فعل و نتیجه حکایت می‌کنند و می‌گویند که این کار رابطه‌ای تکوینی با آن نتیجه دارد، به نحو علیت تامه یا به نحو علیت ناقصه که آن را «اقتضاء» می‌نامیم؛

یعنی مقتضی آن اثر است.

مسئله بعدی اینکه برای تحقق یک علم، لازم نیست همه مسائل آن کشف شوند و همان گونه که حضرت استاد اشاره فرمودند، همین که مجموعه‌ای باشد هماهنگ، علم تشکیل شده است؛ مثلاً علم فیزیک ابتدا با تعداد محدودی از مسائل تشکیل شد، اما امروز آنقدر گسترش پیدا کرده که شاخه‌های گوناگونی دارد. برای اینکه فلسفه و دیگر علوم شکل بگیرند، لازم نیست انسان تمام آنچه را مربوط به فلسفه است، فهمیده باشد.

اگر به چند مسئله‌ای که گفتیم، توجه کنیم، به نظر می‌رسد می‌توانیم سه قسم فلسفه اسلامی داشته باشیم که فلسفه موجود، قسم سوم آن است: یکی فلسفه اسلامی که آن را «فلسفه اسلامی ناب» می‌خوانیم. «فلسفه اسلامی ناب» یعنی معرفت هستی، هستی‌شناسی و شناخت واقعیات جهان چنان که هست و در آیات و روایات آمده است، نه در حد فهم ما، بلکه در حد فهم معصومان علیهم‌السلام چون اگر آنها از آیات ظاهرش را می‌فهمند، درست می‌فهمند. به باطن هم راه دارند، ولی ما اصلاً به آن راه نداریم. اگر هم راه داریم، چه بسا تخیل باشد و واقعیت نباشد؛ همان گونه که در فهم ظاهر احتمال خطا هست، در فهم باطن احتمال بیشتر است. بنابراین، فلسفه اسلامی ناب یعنی آن جهان‌شناسی که در متن دین است و آن را کسانی می‌دانند که دین را همان‌گونه که هست - علی ما هو علیه - می‌فهمند و از آن اطلاع دارند؛ یعنی همان جهان‌شناسی اسلامی که بر اساس آن، اعتقادات اسلامی باید پا بگیرند و تمام احکام واقعی اسلامی هم بر اساس آنها بنا شده‌اند. این یک فلسفه اسلامی است که در دسترس ما نیست، ولی وجود دارد. در ذهن معصوم و حجّت خدا است. در ذهن کسی است که در فهم مسائل هستی موجود در آیات و روایات هیچ اشتباه نمی‌کند. آنچه راه هست، همان گونه که هست می‌فهمد.

قسم دوم، «فلسفه اسلامی خاص» است که این هم یک آرزو است، ولی قابل تحقق است اگرچه اکنون محقق نیست، و آن عبارت است از اینکه مجتهدان از خود کتاب و سنت مسائل هستی را استخراج کنند. از سه راه می‌توان این کار را کرد: بعضی از مسائل مستقیماً در خود کتاب و سنت آمده‌اند؛ مانند برخی مسائل هستی‌شناسی یا مسئله توحید که به صراحت آمده است.



گاهی استدلال و گاهی نتیجه‌اش آمده است. آنچه علم را تشکیل می‌دهد، نتایج است. استدلال‌ها از مبادی تصدیقیه آن هستند. هم نتایج و هم استدلال‌ها، که مبادی‌اش هستند، در زمینه توحید به طور روشن آمده‌اند. با توجه به اینکه قیاس اعم از قیاس مصرح و قیاس ضمنی است، ممکن است یک مقدمه قیاس که اساس کار است در بیان متکلم بیاید و بقیه‌اش به دلیل اینکه روشن است، ذکر نشود. آیات قرآن هم به همین صورت‌اند. آنها که استدلالات عقلی هستند، به همین صورت آمده‌اند. دوم، تعلیل‌هایی که می‌توانند مبدأ برهان باشند. از تعلیل‌هایی که در کتاب و سنت آورده شده‌اند، می‌توانیم کبرای کلی را از باب اینکه تعلیل، معمم و مخصص است استفاده کنیم و یا در صدد بر بیابیم از تقریعاتی که شده است نوعی هستی‌شناسی داشته باشیم که از خود کتاب و سنت استخراج می‌شود و استدلال‌ها را از خود کتاب و سنت بگیریم. البته ممکن است خیلی از این استدلال‌هایی هم که اکنون موجودند همان‌ها باشند؛ یعنی وقتی سراغ قرآن می‌رویم، می‌بینیم همین استدلال را کرده است که یک فیلسوف قبلاً کرده و چه بسا آن فیلسوف هم فکرش از پیامبری نشأت گرفته باشد و همه به یک جا منتهی شوند که آن «وحی الهی» است. ممکن هم هست استدلال‌هایی باشند که فرق می‌کنند. پس این هم نوعی فلسفه است که آن را «فلسفه اسلامی خاص» می‌نامیم.

قسم دیگر، «فلسفه اسلامی» است که هم اکنون موجود است. اگر فلسفه اسلامی موجود، اسلامی است، به نظر می‌آید وجوه گوناگونی می‌توان برای اسلامی بودنش ذکر کرد. دست کم در چهار وجه اسلامی است؛ چون متأثر از اسلام است: اول در اهتمامش به برخی مسائل ویژه؛ مثلاً هستی‌شناسی مسائل بسیاری دارد، اما اینکه یک فیلسوف می‌آید توحید را اساس قرار می‌دهد و به آن می‌پردازد، یا مسئله احاطه قیومی خدای متعال به عالم را طرح و تبیین می‌کند و به این اهتمام می‌ورزد، یا مسئله علم باری تعالی به اشیاء قبل از خلق را مطرح می‌کند، از این نظر فلسفه اسلامی به حساب می‌آید. این مسائل در کتاب‌های فلسفه اسلامی به صورت مشروح بیان شده‌اند، چه مستقیماً از وحی گرفته شده باشند و چه از طریق کلام اسلامی به فلسفه آمده باشند، ولی چون به وحی مرتبط می‌شوند، جزو مسائل اسلامی‌اند. یا معاد و به خصوص معاد جسمانی

و بحث‌های زیادی که ملاحظه‌کننده در این باب دارد، این‌ها ناشی از آن هستند که او مسلمان است و اعتقاداتی دارد که باعث می‌شوند به این مسائل اهتمام ورزد. اگر او مسلمان نبود، این اهتمام هم نبود. پس مسئله اول مقدار اهتمام به مسئله خاصی از مسائل مربوط به هستی‌شناسی است. با اینکه هستی‌شناسی مسائل بی‌شماری دارد، ولی فیلسوف مسلمان به مسائلی خاص اهتمام می‌ورزد.

دوم، طرح مسائل جدید است؛ مسائلی که قبلاً اصلاً مطرح نبوده‌اند، مثل مسئله امتناع اعاده معدوم، بساطت خدای متعال، امر بین الامرین، قضا و قدر، حقیقت حشر، حقیقت صراط و حقیقت نفع‌نخور. این مسائل اصلاً در فلسفه‌های قبل نبودند. مسائل جدیدی هستند در فلسفه اسلامی. به این جهت که از معارف اسلامی هستند، برای تبیین آنها یا با استفاده از عقل محض یا با استمداد از وحی به عنوان راهنمای عقل، فیلسوف دست به تبیین می‌زند. فلسفه یعنی کار عقلی، نه تعبّدی، ولی این کار عقلی که فیلسوف می‌کند، روی آن مسائلی می‌کند که گزینش کرده است. مسائل بسیاری در فلسفه اسلامی هست که در فلسفه‌های قبل نبوده‌اند و این به خاطر آن است که اسلام این مسائل را در اعتقادات و معارفش مطرح کرده و فلاسفه اسلامی در صدد تبیین و تقریر و تثبیت عقلی آنها برآمده‌اند.

سوم، استدلال‌های جدید بر مسائل قدیم؛ مثلاً در فلسفه بحث توحید یا اثبات وجود خدا بود، ولی هیچ‌گاه به صورت برهان «صدیقین» نبود، اگرچه هنوز هم در فلسفه غرب، روش استدلال به صورتی است که ابن سینا آن را تقریر کرد و فارابی به آن اشاره نمود. به تعبیر دیگر، استدلال‌هایی که در کتاب‌های فلسفه اسلامی وجود دارند، در یک تقسیم‌بندی سه دسته می‌شوند: یک دسته آنها که می‌گویند چون این مفهوم در ذهن شما هست، پس خدا هست که این البته در غرب هم مطرح بوده و اسمش را برهان «وجودشناختی» می‌گذارند. این در فلسفه اسلامی هم هست و مثلاً مرحوم حاج محمد حسین اصفهانی آن را در *تحفة الحکیم* مطرح کرده است. دسته دوم برهان‌هایی است که می‌گویند: چون هستی هست، پس خدا هست. این در فلسفه غرب سابقه ندارد، بلکه الآن هم نیست. آنها حداکثر مثل دکارت می‌گویند: مفهوم خاصی

همچون مفهوم «ذات کامل» در ذهن هست؛ موجودی که بزرگ‌تر از او نیست نمی‌تواند آن را تصور کند مگر آن که خدا آن را به وجود آورده باشد. در نتیجه می‌گویند: چون این مفهوم هست، خدا هست. ولی این راه را که چون هستی هست، خدا هست، فلاسفهٔ مسلمان مطرح کرده‌اند. این سینا می‌گوید: اگر هستی هست، این هستی یا ضروری الوجود است یا ضروری الوجود نیست. اگر ضروری الوجود است خودش خدا است. اگر نیست، به دلیل استحالة دور و تسلسل و قانون علیت، حتماً باید به یک ضروری الوجودی منتهی شود. تقریرهای متعددی - بیش از بیست تقریر - که از این برهان شده هیچ کدامشان در فلسفه‌های دیگر سابقه ندارند. در حقیقت، استدلال‌ات جدیدی هستند بر مسائلی که قبلاً بوده‌اند.

دستهٔ سوم، براهینی هستند که از راه وجود غیر خدا، خدا را اثبات می‌کنند؛ مثل برهان امکان و حدوث و نفس. این براهین می‌گویند چون غیر خدا هست، پس خدا باید باشد. این هم سابقه داشته، ولی - مثلاً - در همین برهان امکان آنها وقتی استدلال می‌کردند، از طریق استحالة دور و تسلسل پیش می‌آمدند و می‌گفتند: چون دور و تسلسل محال است، پس به خدا منتهی می‌شود. ولی تقریر جدیدی از برهان - یعنی برهانی جدید که در آن از دور و تسلسل استفاده نشود، ولی از وجود مخلوق به خالق برسد - وجود نداشته است؛ مثل تقریر حضرت علامه طباطبائی از راه وجود رابط، که در عین اینکه خدا را اثبات می‌کند، تسلسل را ابطال می‌نماید یا برهان خواجه و تقریر استدلال «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا». حضرت علامه در الميزان وقتی این استدلال را تقریر می‌کنند، هیچ مقدمهٔ غیر عقلی ندارد. ایشان در نهاية الحكمه وقتی این استدلال را تقریر می‌کنند، اصلاً اشاره نمی‌کنند که این مبتنی بر آیه است. هر که نهایه را می‌خواند، فکر می‌کند که این یک استدلال محض فلسفی و ریشه گرفته از عقل است، در حالی که مبدأ آن قرآن است.

چهارم، تصحیح مسائلی که در فلسفه بوده است. در فلسفه افلاطون قدم عالم از مسلمات بود. فلاسفهٔ مسلمان وقتی دیدند تمام ادیان الهی حدوث عالم را مطرح می‌کنند، این خطا را تصحیح کردند؛ مثلاً میرداماد «حدوث دهری» را مطرح کرد یا صدر المتألهین «حدوث زمانی» را مطرح نمود و گفت: حدوثی که در معارف دینی و در تمام نبوتات هست حدوث زمانی است.

ایشان از «حرکت جوهری» استفاده‌های زیادی کرد. یکی از آنها همین مسئله حدوث زمانی عالم است و قول به قدم علی الاطلاق فلاسفه را تصحیح کرد و مغالطه سخن آنها را کشف نمود. این کار او هیچ انگیزه‌ای نداشت جز همان معارف اسلامی.

بنابراین، فلسفه موجود ما از چهار جهت متأثر از اسلام است و لذا به حق «فلسفه اسلامی» است، نه آن طور که بعضی‌ها گفتند: چون متفکرانی که با این فلسفه آشنا بوده‌اند مسلمان بوده‌اند، به این فلسفه می‌گوییم: «اسلامی». خیر، این به خاطر آن است که از خود اسلام متأثر است و از آن بهره گرفته و در صدد تبیین و تقریر و تثبیت معارف اسلامی است.

دکتر احمدی: خدمت مرحوم علامه طباطبائی که بودیم، ایشان می‌فرمودند: مسائلی که در فلسفه یونان مطرح بودند، بیش از دویست مسئله نبودند، ولی در بین مسلمان‌ها به هفتصد مسئله و یا بیشتر افزایش پیدا کردند. اگر برخی از درستان، کاری در حد پایان‌نامه انجام دهند و در آن آثار ارسطو را با آثار فلسفه اسلامی مقایسه کنند و نشان دهند که چه تحول‌شگرفی در فلسفه رخ داده، خدمت بزرگی به این میراث گرانقدر کرده‌اند.

دکتر لگنهاوزن: یکی از ویژگی‌های فلسفه اسلامی که برای بنده خیلی جالب است، روحیه آن است؛ روحیه جست و جوی حقیقت، که در فلسفه یونان باستان در معرض خطر بود. در فلسفه مسیحی همیشه فیلسوفان و متکلمان در قرون وسطا شک داشتند که آیا فلسفه آگوستینی و دیگران واقعاً یک فلسفه مسیحی است یا نه. وقتی به فلسفه اسلامی می‌رسیم، دیگر شک نیست. این یک ویژگی فلسفه اسلامی است. بنده فکر می‌کنم که وقتی ما درباره فلسفه اسلامی بحث می‌کنیم، در آن یک ادعا هست که فلسفه می‌تواند اسلامی بشود. اسلام نه فقط مردم را از گمراهی نجات داد، فلسفه را هم از گمراهی نجات داد. فلسفه اسلامی فلسفه‌ای است که نجات پیدا کرد؛ زیرا در قدیم یک نوع روحیه‌ای برای جست و جوی حقیقت وجود داشت. نوعی معنویت در فلسفه بود که به تدریج در حال از بین رفتن بود، اما در فلسفه اسلامی این روحیه دوباره پیدا شد. در همه بزرگان فلسفه اسلامی این واقعیت ملموس است؛ مثلاً سهروردی این موضوع را برجسته می‌کند که این فلسفه نه تنها باید بحث باشد، بلکه باید شهود هم باشد، البته نه شهودی که کسی

خیالبافی می‌کند، بلکه شهودی که کار عقل باشد. فلسفه در زبان یونانی به «عشق» و خرد معنا شد. در این عشق، معنویت وجود دارد. اسلام عشق خاصی دارد؛ عشقی والا که در تمام علوم اسلامی، کمابیش پیدا می‌شود. در فلسفه اسلامی این نوع عشق به حقیقت هدایت می‌شود. دکتر احمدی: جناب سهروردی در اواخر کتاب مطارحات می‌فرماید: حکیم، حکیم نیست، مگر زمانی که بتواند موت اختیاری داشته باشد و با اختیار خودش خلع بدن کند و دوباره برگردد. این حرف عظیمی است.

استاد مصباح: جناب آقای دکتر احمدی تکیه فرمودند بر اینکه فیلسوفان اسلامی در فلسفه اسلامی از منابع اسلامی الهام گرفتند و به تحقیقاتی پرداختند و آرائی را ابداع و اثبات کردند. مثال زدند به اعتقاد به خلق و این که عالم مخلوق است و این منشأ آن شد که فارابی روی مسئله وجود و ماهیت تکیه کند و ترکیب ممکنات را به صورت زوج ترکیبی از ماهیت و وجود مطرح سازد. گویا این اصطلاح از ابن سینا است که می‌گوید: «زوج ترکیبی...»، ولی اصل طرح ماهیت و وجود و تفکیک این دو مبحث، ابتکاری بود که فارابی به آن پرداخت. ایشان می‌فرمایند که این الهام گرفته از اعتقاد به خلق است. شاید همین طور باشد، ولی آیا اعتقاد به خلق اختصاص به اسلام دارد؟ در سایر مذاهب الهی هم اعتقاد به خلق وجود دارد؛ فلسفه مسیحیت هم می‌تواند این انگیزه را داشته باشد و یا حتی ادیان دیگری که ما در اصل الهی بودنشان تردید داریم هم به خالقیت معتقدند. این می‌تواند وجهی باشد برای اینکه ما فلسفه الهی را از غیر الهی تفکیک کنیم. اگر فلسفه‌ها را به الهی و غیر الهی تقسیم کنیم، می‌بینیم فلسفه‌ها از آن نظر الهی هستند که اعتقاد به «الله» را از دین اخذ کرده‌اند؛ می‌گوییم فلسفه دینی و غیر دینی. خصوصاً اسلام یک چیز دیگر نیز می‌خواهد، بیش از اینکه اصل اعتقاد مشترک منشأ طرح این بحث باشد.

دکتر احمدی: می‌گوییم: فلسفه و حیاتی؛ یعنی فلسفه‌ای که از وحی سرچشمه گرفته است. استاد مصباح: اما از فرمایش‌های جناب آقای فیاضی به دست آمد که ما از سه جهت می‌توانیم فلسفه را «اسلامی» بگوییم. سومی‌اش این بود که فلسفه موجود را از جهاتی اسلامی می‌گوییم، ولی غیر از اینکه فلسفه موجود را اسلامی می‌گوییم، از دو راه دیگر هم می‌توانیم فلسفه اسلامی

را تصور کنیم که فرمودند: چون در مقام تصور است، اشکالی ندارد که چنین تصویری داشته باشیم. اما وقتی این سؤال را مطرح می‌کنیم که «فلسفه اسلامی» یعنی چه یا کسانی از ما سؤال می‌کنند، همین فلسفه موجود را می‌گویند و ما اگر برای فلسفه اسلامی توجیهی می‌کنیم باید از همین دیدگاه باشد.

صرف نظر از این جهت، ایشان فرمودند که حتی ما قضایا و گزاره‌های بدیهی و حق را هم می‌توانیم از مسائل فلسفی به حساب بیاوریم، که این تابع یک اصطلاح خاصی است؛ یعنی اصطلاح جدیدی را باید برای مسائل مطرح کنیم. اصطلاحی در علوم مطرح است که مسائل چند بخش دارند: موضوعات و محمولات. آنچه معروف است این است که مسائل عبارتند از قضایایی که طبعاً موضوع و محمول دارند؛ گزاره‌هایی که در آن علم اثبات می‌شوند و برای اثباتشان از مبادی کمک گرفته می‌شود. به همین دلیل، مبادی را مطرح می‌کنند. «مبادی» یک علم عبارتند از قضایایی که برای اثبات قضایای دیگر از آنها استفاده می‌شود. قضایای دیگری که احتیاج به اثبات دارند، «مسائل» هستند. پس اصطلاح «مسئله» را در گزاره‌ای به کار می‌برند که احتیاج به اثبات دارد. بنابر این، بدیهیات را مسائل نمی‌گویند. حال اگر کسی بگوید که ما وقتی می‌گوییم مسائل یعنی گزاره‌ها، اعم از اینکه بدیهی باشند یا غیر بدیهی، این شاید یک نوع اصطلاح خاصی تلقی شود. به هر حال، اگر ما می‌گوییم مسائل، طبق اصطلاح معروف است، یعنی گزاره‌هایی که بر اساس مبادی خاصی اثبات می‌شوند، و آن مبادی می‌توانند بدیهیات باشد. اگر مسائل را این گونه تعریف کنیم که قضایایی هستند که در این علم اثبات می‌شوند، معلوم می‌شود که مسائل احتیاج به اثبات دارند. اگر چیزی احتیاج به اثبات نداشته باشد، جزو مسائل آن علم نیست. بنابر این، به قضایای بدیهی نمی‌توان گفت «مسائل فلسفی». مسائل فلسفه عبارتند از گزاره‌هایی که با استفاده از بدیهیات اثبات می‌شوند.

اما درباره‌ی قسم اول که آن را «فلسفه اسلامی ناب» خواندند و فرمودند گزاره‌هایی است که خود دین اثبات کرده است، باید بگوییم فلسفه اسلامی یعنی مجموعه مسائلی که تعدادی از آنها در این مجموعه هماهنگ و متناسب از اسلام برخاسته‌اند و ارتباطی خاص با اسلام دارند، وگرنه

مسائل دیگر ممکن است مشترک باشند.

اما قسم دوم که فرمودید فلسفه اسلامی خاص فلسفه‌ای است که در خود منابع دینی بدان استدلال شده و اثبات شده باشد، اگر ما مسائل را گزاره‌هایی دانستیم که قابل اثباتند - یعنی احتیاج به اثبات دارند - باید مسائل این فلسفه را چیزهایی بگوییم که در خود منابع دینی اثبات شده‌اند. اما آن گونه که شما تعریف کردید، دیگر نباید بگوییم احتیاج به اثبات دارند. باید بگوییم آنچه هست؛ مثلاً «اللّه موجود»، قضیه فلسفه خاص می‌شود اگرچه در متن دین اثبات نشده باشد. البته «اللّه موجود» حق است و ما اثبات می‌کنیم، ولی چون خود این گزاره در دین مطرح شده و طبعش طبع مسئله فلسفی است، باید این را «فلسفه خاص» بدانید.

پس آنچه پیشتر مورد بحث است، همان قسم سوم است؛ یعنی فلسفه موجود. فرمودند که از چهار راه می‌توان فلسفه را اسلامی حساب کرد. البته این چهار راه به طور کلی به آن دو راه برمی‌گردند که مسائل آنها یا در منابع اسلامی طرح شده‌اند و انگیزه طرحشان این بوده که در منابع دینی مطرح شده‌اند؛ یعنی اعتقاد به دین ما را به آن بحث‌ها کشانده است و یا اینکه برای اثبات این مسائل از منابع دینی استفاده کرده‌ایم و یا برای اثبات آنها انگیزه دینی داشته‌ایم. ایشان این را به چهار بخش تفصیل دادند.

معرفت فلسفی: با تشکر از عنایت حضرات، ان شاء الله دنباله بحث را در شماره‌ای دیگر پی‌می‌گیریم.

۱- ابن ابی‌الحدید، نهج‌البلاغه، ج ۱، باب ۱، ص ۷۸.

۲- همان، خطبه اول، ص ۷۲.



پښتونستان د علومو او مطالعاتو فریښی  
پرتال جامع علومو انسانی