

فصل ۱۱

« فلسفه اسلامی فقه اکبر است، پایه دین است، مبنای همه معارف دینی در ذهن و عمل خارجی است، لذا باید گسترش و استحکام پیدا کند. »
(مقام معظم رهبری ۱۳۸۲/۱۰/۲۹)



مدرسه ملاصدرا در شیراز

مبانی حکمت متعالیه

در این درس، برخی از مهم‌ترین اصول فلسفه صدرالمتألهین را به اختصار از نظر می‌گذرانیم.

۱- اصالت وجود

آموختیم که حکما میان وجود و ماهیت اشیا قائل به تمایز بودند و عقیده داشتند که وقتی ما با واقعیتی خارج از ذهن خود روبه‌رو می‌شویم و آن را ادراک می‌کنیم، این ادراک را در قالب قضیه‌ای مرکب از موضوع و محمول بیان می‌نماییم؛ مثلاً هنگامی که در شب به آسمان نگاه می‌کنیم و ستاره‌ای را می‌بینیم، این ادراک را با قضیه: «ستاره هست» ابراز می‌کنیم. بدین ترتیب، واقعیت ستاره که واقعیتی است یگانه، در ذهن ما به دو مفهوم جداگانه تجزیه می‌شود: ۱- ستاره، ۲- هست. در اینجا ذهن که مُدرک اشیاست، در فعالیت خود، هر واقعیت خارجی را به دو جزء تقسیم می‌کند: ۱- چیستی (ماهیت)، ۲- هستی (وجود) این دو جزء، دو مفهوم متفاوت‌اند.

یادآوری و کشف رابطه

آیا به یاد دارید از مسئله تفاوت مفهوم وجود با مفهوم ماهیت با چه عنوانی یاد می‌شد؟

پرسش: در اینجا پرسشی به ذهن خطور می‌کند که از نظر فلسفی اهمیت زیادی دارد. واقعیت‌های خارجی مثل ستاره، درخت، قلم، کبوتر و ... در ذهن به دو مفهوم ماهیت و وجود تجزیه می‌شوند و ما برای تصدیق این واقعیت‌ها به هر دوی این مفاهیم نیازمندیم و باید ماهیت را موضوع و وجود را محمول قرار دهیم. حال می‌توان پرسید که آیا به راستی آن واقعیت‌های خارجی مابازاء کدام یک از این دو، مفهوم‌اند؟ واقعیت خارجی هرچه باشد واحد است و ممکن نیست واقعیت یگانه، مصداق و مابازاء دو مفهوم کاملاً متمایز از هم قرار گیرد. از طرف دیگر، این هر دو مفهوم نمی‌توانند اعتباری و ساخته و پرداخته ذهن باشند؛ زیرا در این صورت، هیچ‌یک به راستی از آن واقعیت خارجی حکایت نخواهد کرد و به این ترتیب، باب ذهن ما به روی شناخت واقعیات به کلی مسدود می‌شود.

بنابراین، تنها یکی از این دو مفهوم به درستی، واقعیت آن شیء را نمایان می‌کند و مفهوم دیگر، حاصل فعالیت ذهن است و جنبه انتزاعی دارد.

تأمل فلسفی

چه تفاوتی بین مفهوم وجود و حقیقت وجود، وجود دارد؟

وجود یا ماهیت؟ سرانجام پرسش در اینجا متمرکز می‌شود که کدام یک از این دو، یعنی ماهیت و وجود به راستی به واقعیت یگانه اشیا اشاره دارد؟ کدام یک شیء خارجی را نشان می‌دهد و کدام یک ناشی از فعالیت ذهن است؟ آیا واقعیت و عینیت، مابازاء مفهوم وجود است و به اصطلاح حکما «اصالت» با وجود است یا برعکس واقعیت و عینیت مابازاء مفهوم ماهیت است و «اصالت» با ماهیت است؟ کسانی که ماهیت را اصل می‌دانند، وجود را نتیجه انتزاع ذهن و امری اعتباری می‌دانند و برعکس، طرفداران اصالت وجود معتقدند که ذهن، مفهوم ماهیت را به تبع وجود، نزد خود می‌سازد و اعتبار می‌کند.

تعیّن‌ها امور اعتباری است

وجود اندر کمال خویش جاری است

به کتاب جلد اول شرح منظومه مراجعه کنید و دو دلیل از دلایل اثبات اصالت وجود را برای کلاس توضیح دهید.

سیر تاریخی بحث : مسئله اصالت وجود در مقابل اصالت ماهیت، مسئله‌ای نسبتاً جدید در فلسفه اسلامی است. پیش از این نه در کلام یونانیان و نه در حکمت مشاء و اشراق چنین مسئله‌ای مطرح شده بود. این مسئله را نخستین بار میرداماد مطرح کرد؛ سپس ملاصدرا به طور تفصیلی به آن پرداخت و نظام فلسفی خویش را بر آن استوار کرد.

در آثار حکمای اسلامی تا قبل از میرداماد مسئله‌ای با عنوان اصالت وجود یا اصالت ماهیت به چشم نمی‌خورد، با وجود این، به اعتقاد اهل تحقیق از آرای مشائین این گونه برمی‌آید که به اصالت وجود تمایل بیشتری داشته‌اند. برعکس، اشراقیون به اصالت ماهیت بیشتر معتقد بوده‌اند، به طوری که شیخ اشراق در یک بحث فرعی در حکمة الاشراق به اعتباری بودن وجود در مقابل ماهیت حکم کرده است. میرداماد با اینکه مشائی بود، جانب اصالت ماهیت را برگزید. ملاصدرا هم که شاگرد وی بود، ابتدا نظریه استاد را پذیرفت و به طرفداری از آن پرداخت، ولی پس از تأمل فراوان، تغییر عقیده داد و اصالت و واقعیت خارجی را از آن وجود دانست و به شدت با اصالت ماهیت مخالفت کرد.

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود	تابید بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود	خورشید در آن همان که او بود نمود

در اینجا لازم به تذکر است که بحث «اصالت وجود» از جمله مسائلی است که بیش از همه عرفا و سپس متکلمان زمینه لازم برای پیدایش آن را در فلسفه اسلامی فراهم کردند. باری، صدر المتألهین در کتاب‌ها و رساله‌های خویش دلایل متعددی برای اصالت وجود اقامه کرده است. ما در این کتاب - که تنها زمینه مختصری برای مطالعات عمیق تر فلسفی است - نمی‌توانیم به این دلایل بپردازیم و آنها را باید در جای دیگری جست‌وجو کرد^۱ اما به هر حال، این بحث در همه مسائل فلسفی تأثیری به سزا دارد و در جهان بینی فلسفی تغییری اساسی پدید می‌آورد.

۱- برای آگاهی دقیق تر از بحث اصالت وجود رجوع شود به جلد سوم اصول فلسفه و روش رئالیسم تألیف استاد علامه طباطبائی و استاد شهید مطهری و همچنین جلد اول کتاب شرح منظومه و نیز جلد اول کتاب شرح مبسوط منظومه تألیف استاد شهید مطهری.

اشتراک مفهوم و وحدت حقیقت وجود : اصولاً ماهیات، کثیر و مختلف‌اند، اما وجود امری واحد و مشترک است. ماهیت آب غیر از ماهیت شیر است، ماهیت اسب غیر از ماهیت فیل است و ماهیت چوب غیر از ماهیت آهن است. پس اگر به فرض، اصالت با ماهیت باشد و ماهیت‌ها واقعیت جهان را شکل داده باشند، در این صورت سیمای جهان نزد ما شبیه به یک جدول با خانه‌های بی‌شمار خواهد بود که هر خانه شکل و اندازه‌ای متمایز از خانه‌های دیگر دارد. ماهیت‌های اشیا که همان انواع گوناگون موجودات است، جهانی سرشار از تنوع و اختلاف را تشکیل می‌دهند که موجودات در آن ذاتاً از یکدیگر متمایز و باهم متفاوت‌اند. اما مفهوم وجود امری واحد است. وجود مفهومی است که دربارهٔ هر چیزی که به کار رود، معنایی یکسان دارد؛ یعنی، مفهوم وجود مشترک معنوی^۱ است. وقتی گفته می‌شود: عطار در موجود است، دماوند موجود است، فرشته موجود است، لک لک موجود است و ... در همهٔ این قضایا کلمهٔ «موجود» که بر وجود و بودن دلالت دارد، در معنایی یگانه به کار رفته است و تفاوتی در آن نیست. با این دیدگاه تمام زوایای جهان را حقیقتی یگانه و مشترک - یعنی وجود - پر می‌کند. اشتراک معنوی وجود و اثبات این امر که آنچه در خارج اصالت دارد وجود است نه ماهیت، این نتیجه را در بردارد که اشیا با آنکه از حیث خواص و آثار مختلف‌اند، همه از آن جهت که موجودند یک حقیقت‌اند. این حقیقت همان اصل هستی اشیاست و اشیا و موجودات مختلف در حقیقت هستی با هم وحدت دارند.

چنان که دیدیم، با اعتقاد به اصالت ماهیت تفاوت و کثرت اشیا به روشنی قابل تبیین عقلانی است؛ زیرا ماهیت‌ها، ذاتاً مختلف و متنوع‌اند. اما در صورت اعتقاد به اصالت وجود، این سؤال مطرح می‌شود که اگر در عالم، وحدت حاکم است و موجودات از حیث موجود بودن، حقیقتی واحد را تشکیل می‌دهند، پس اختلافی که از نظر خواص و آثار در اشیا دیده می‌شود به چه چیز باز می‌گردد و چگونه تفسیر می‌شود؟

نمونه‌یابی

در میان مفاهیم زیر کدام مشترک معنوی و کدام مشترک لفظی است؟ با ذکر مصادیق هر یک مشخص کنید :

شیر نور بادیه وجود سفیدی زیبا

۱- هرگاه یک لفظ بر اشیا متعددی صدق کند، از دو حال خارج نیست: یا آن لفظ معانی متعدد دارد و در هر مورد معنای خاصی از آن قصد می‌شود؛ مانند لفظ شیر که در یک‌جا به معنای مایع خوراکی و در جای دیگر به معنای وسیلهٔ بازکردن و بستن جریان مایعات و در جای دیگر به معنای حیوانی درنده به کار می‌رود. در این حالت، به کلمهٔ مشترک لفظی می‌گویند. حالت دوم این است که لفظ بیش از یک معنا ندارد؛ لذا عمومیت دارد و بر اشیا متعددی صدق می‌کند؛ مثل کلمهٔ انسان که بر حسین و احمد و پروین و مریم به یک معنا صدق می‌کند. در این حالت به کلمهٔ مشترک معنوی گفته می‌شود.

۲- تشکیک وجود

حکمت متعالیه به این سؤال این گونه پاسخ می‌دهد: هر چند وجود، حقیقتی واحد است، اما این حقیقت واحد، شدت و ضعف دارد و به اصطلاح منطقیان، حقیقتی مشکک است؛ یعنی، وجود مراتب و درجات مختلف دارد. اختلاف موجودات در شدت و ضعف مرتبه وجودی آنهاست ولی همه موجودات در اصل وجود با هم وحدت دارند.

تشکیک وجود و اختلاف در مراتب آن نظیر اختلاف نور قوی و ضعیف است. نور حقیقتی یگانه است، ولی شدت و ضعف دارد و همین اختلاف در شدت و ضعف، موجب تمایز نورهای گوناگون از یکدیگر می‌شود. در عین حال، شدت و ضعف نور از حقیقت نور خارج نیست؛ یعنی، چنین نیست که نور در اثر ترکیب با غیر خودش دچار شدت و ضعف شده باشد و مثلاً نور ضعیف در اثر ترکیب نور قوی با غیر خودش - یعنی تاریکی - به وجود آمده باشد؛ زیرا تاریکی چیزی جز «نبود نور» نیست و «نبود نور» چیزی نیست که بتواند با نور قوی ترکیب شود. در موجودات هم، ریشه کثرت و تعدد به شدت و ضعف در مراتب وجود باز می‌گردد.

در هزاران جام گوناگون شرابی بیش نیست گرچه بسیارند انجم آفتابی بیش نیست
گرچه برخیزد ز آب بحر موجی بی‌شمار کثرت اندر موج باشد لیک آبی بیش نیست

چنین نیست که در یک موجود ضعیف، وجود قوی با «غیر وجود» ترکیب شده و آن موجود ضعیف پدید آمده باشد؛ زیرا «غیر وجود» نیستی است و «نیستی» چیزی نیست که با «هستی» قابل ترکیب باشد. نظریه تشکیک وجود که هم اصل وحدت موجودات را بیان می‌کند و هم کثرت آنها را تفسیر می‌نماید، نظریه «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» خوانده می‌شود و از دستاوردهای حکمت متعالیه است.

کثرت اندر وحدت است و وحدت اندر کثرت است این در آن مضمحل بود آن اندرین پیداستی
پس هر موجود در یکی از مراتب تشکیکی وجود قرار دارد و دامنه یا حد وجودی او، همان آثار

۱- در منطق، مفهوم کلی بر دو قسم است: متواطی و مشکک. اگر یک مفهوم کلی مانند انسان را در نظر بگیریم، این مفهوم به یک اندازه بر افراد خود صدق می‌کند؛ مثلاً حسن و حسین و نرگس و دیگر افراد انسان از جهت انسان بودن یکسانند. این مفهوم را متواطی گویند. در مقابل، اگر یک مفهوم کلی مثل سفیدی یا شیرینی را در نظر بگیریم صدق آن بر افرادش یکسان نیست؛ بلکه بر یک فرد، شدیدتر، مقدم تر یا سزاوارتر از صدق آن بر فرد دیگر است؛ مثلاً سفیدی برف شدیدتر از سفیدی کاغذ یا شیرینی عسل شدیدتر از شیرینی شکر است. این مفهوم را مشکک گویند و صدق آن را بر افرادش به نحو تشکیکی می‌دانند.

و خواصی است که از وی ظاهر می‌گردد.

تعقل

با توجه به بحث تشکیک وجود توضیح دهید که چگونه یک حقیقت می‌تواند در عین اینکه وحدت خود را حفظ می‌کند در قالب امور کثیر نمایان شود؟

۳- فقر وجودی

حتماً آرای گوناگونی را که متکلمان و حکیمان در باب ملاک نیازمندی معلول به علت، ابراز داشته بودند به یاد دارید. متکلمان نظریه «حدوث» و حکیمان نظریه «امکان ماهوی» را برگزیده بودند. حکیمان با انتقاد به نظریه «حدوث» معتقد بودند که یک معلول تنها از آن نظر که ماهیتی ممکن الوجود است و نسبت آن به وجود و عدم مساوی است، به علتی نیازمند است که آن را از تساوی خارج کند و به عرصه وجود وارد سازد.

اما در منظر اصالت وجود و تشکیک وجود این بحث سیمایی متفاوت پیدا می‌کند. نگرش اصالت وجود به جهان ریشه نیازمندی به علت را در ماهیت و امکان آن یعنی نسبت مساوی ماهیت به وجود و عدم جست‌وجو نمی‌کند؛ بلکه آن را در حاقّ واقعیت، یعنی وجود و هستی آن می‌جوید. معلولیت و وابستگی موجودات، ناشی از ضعف مرتبه وجود آنهاست. وابستگی و احتیاج در وجود، ریشه در نقص و فقدان دارد. هر اندازه که موجودی از نظر رتبه پایین‌تر باشد و شدت وجودی کمتری داشته باشد، ناقص‌تر و در نتیجه وابسته‌تر به مراتب مافوق خویش است. پس، ملاک نیازمندی معلول به علت را باید در ضعف و نقص مرتبه وجودی آن دانست. براساس این نظریه که به نظریه «فقر وجودی»^۱ معروف است، اگر وجودی در مرتبه خود از چنان شدتی برخوردار باشد که هیچ نقص و ضعفی در آن متصور نباشد، غنای ذاتی دارد و بی‌نیاز مطلق است؛ به تعبیر قرآن کریم «صمد» است و ماسواى او که همه در درجات مادون وجود قرار دارند، نسبت به آن وجود بی‌نیاز و مطلق عین فقر و نیازمندی هستند. اوست علت حقیقی جهان و غیر او همه فقیر و محتاج و لذا معلول اند.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ^۲

ای انسان‌ها، شما همگی فقیر و محتاج به خداوندید و اوست که غنی و بی‌نیاز ستوده است.

۱- به نظریه «فقر وجودی» نظریه «امکان فقری» هم گفته می‌شود.

۲- سوره فاطر آیه ۱۵.

طبق نظریه «فقر وجودی» - که از ثمره‌های عالی بحث اصالت وجود است - جهان هستی یکپارچه نیاز و تعلق به ذات الهی است و هیچ استقلالی از خود ندارد. اگر ذات الهی آنی پرتو عنایت خویش را باز گیرد، کل سلسله مراتب وجود محو و نابود می‌گردد و نور موجودات خاموش می‌شود. ملاصدرا می‌فرماید :

درون مغز او روشن چراغی است	به هر جا دانه‌ای در باغ و راغی است
وگر نه هیچ ذره نیست بی نور	بود نامحرمان را چشم و دل کور
که چون خورشید یابی جمله ذرات	بخوان تو آیه نور السموات
یکی نوری است تابان گشته زان پاک	که تا دانی که در هر ذره خاک

مقایسه و تطبیق

ملاک نیازمندی معلول به علت را از نظر این سینا و ملاصدرا مقایسه کنید و تفاوت دو دیدگاه را برای همکلاسان خود در کلاس گزارش دهید.

خدانشناسی : در پرتو اصول حکمت متعالیه، شناخت فلسفی و عقلی نسبت به آفریدگار جهان به اوج خود می‌رسد. وجود، حقیقتی واحد در کل جهان هستی است. ذات الهی برترین و شدیدترین مرتبه وجود است؛ وجود او مطلق و نامتناهی است و به هیچ قید و شرطی مقید و محدود نیست. ذات حق جامع همه کمالات هستی است و کمالات او نامحدود است.

هر موجودی از آن جهت که بهره‌ای از وجود دارد، نشانه‌ای از وجود نامتناهی حق است، اما همه موجودات در هر درجه و مرتبه‌ای که باشند، عین فقر و نیازند و هرگز شدت وجود آنها را با ذات حق نمی‌توان قیاس کرد. در نتیجه گویی نقص وجود آنها پرده‌ای است که وجود نامتناهی حق را می‌پوشاند. پرده ندارد جمال، غیر صفات جلال نیست بر آن رخ نقاب، نیست بر آن مغز پوست

یا :

حجاب روی تو هم روی توست در همه حال نهان ز چشم جهانی ز بس که پیدایی
بنابراین، موجودات عالم همه از حیث وجود خود، ذات حق را نمایان می‌سازند و از حیث نقص و نیاز خود او را پنهان می‌کنند.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ هُوَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ.

او هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن.

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

* بررسی و تحقیق

در قرآن کریم، بُعد حیوانی انسان به صفات زیر توصیف شده است :

حریص بودن (معارج/ ۱۹) (کنفور بودن حج/ ۶۶) بخیل بودن (لیل/ ۸) ضعیف بودن (نساء/ ۲۸)
عجول بودن (اسراء/ ۱۱) (ظلوم بودن احزاب/ ۷۲) به نظر شما در چه صورتی انسان شایسته مقام خلیفه
الهی می‌شود.

۴- حرکت جوهری

آیا تا به حال دربارهٔ حرکت و دگرگونی در اشیا فکر کرده‌اید؟ آیا به نظر شما میان حرکت و تغییر با دیگر صفات و خصوصیات اشیا تفاوتی به چشم می‌خورد؟ آری، حرکت یکی از صفات اشیاست که نظر فلاسفه را بسیار به خود مشغول کرده و صدر المتألهین نیز بر اساس اصالت وجود، دیدگاهی بدیع در این زمینه عرضه کرده است.

در میان صفات و حالات اشیا مانند رنگ، مزه، نرمی و زبری، شکل و اندازه و ...، حرکت و دگرگونی حالتی متفاوت است. صفات یاد شده، شیء را عوض نمی‌کنند و آرامش آن را برهم نمی‌زنند؛ بلکه چیزی به آن می‌افزایند یا چیزی از آن می‌کاهند، اما در حرکت، سخن از عوض شدن تدریجی شیء است. حرکت و تغییر صفتی است که قرار شیء را به بی‌قراری تبدیل می‌کند. همهٔ صفات و حالات با «خود» شیء سازگارند، اما حرکت و تغییر با «خود» شیء سرناسازگاری دارد و ثبات آن را به بی‌ثباتی می‌کشاند. همهٔ صفات دیگر همراه و تابع شیء هستند و به آن اتکا دارند، اما حرکت، شیء را تابع خود می‌کند و به دنبال خویش می‌کشاند؛ برای مثال، انار است که گرد است، انار است که یاقوتی است، انار است که شیرین است، انار است که قابض است؛ همهٔ این حالات، وابسته و تابع انارند، اما وقتی هستهٔ انار را با یک انار درشت و شیرین مقایسه می‌کنیم و می‌گوییم آن هسته به این انار تبدیل شده است، دو چیز را با هم می‌سنجیم که تفاوت بسیار دارند؛ پس، دگرگونی تابع شیء نیست؛ بلکه شیء را تابع خود می‌کند و آن را منزل به منزل منتقل می‌کند.

پرسش اصلی در همین جاست. تغییر و دگرگونی چگونه صفتی است؟ به راستی، بر آن چیزی که

در حال حرکت یا - بهتر بگوییم - در حال «شدن» است، چه می‌گذرد؟ آیا «خود» آن چیز باقی می‌ماند و صفات و حالاتش دگرگون می‌شود؟ آیا «خود» آن نیز به دنبال عوض شدن حالات عوض می‌شود؟ به تعبیر فلسفی، حرکت و تغییر با وجود اشیا چه رابطه‌ای دارد؟

جست‌وجو

انواع حرکت را از نظر فلاسفه اسلامی تا قبل از ملاصدرا مشخص کرده و اهمیت بحث حرکت را از نظر آنها بیان نمایید.

جوهر و عَرَض : ابتدا باید با دو اصطلاح فلسفی «جوهر و عَرَض» آشنا شویم. قطعه مومی را در نظر بگیرید که تازه از کندو گرفته شده و هنوز قدری عسل با خود دارد. هنوز عطر گل‌هایی که موم از آنها به دست آمده به مشام می‌رسد؛ رنگ و شکل و اندازه آن مشخص است؛ سفت و سرد و قابل لمس است و اگر ضربه‌ای به آن بزنیم، صدا می‌دهد. وقتی این تکه موم را کنار آتش می‌گذاریم، بقیه طعمش از بین می‌رود، عطرش را از دست می‌دهد، رنگش تغییر می‌کند، شکلش به هم می‌خورد، حجمش افزایش می‌یابد، کم‌کم روان می‌گردد و به قدری گرم می‌شود که دست زدن به آن دشوار است و هر قدر به آن بزنیم، دیگر صدایی به گوش نمی‌رسد. آیا این همان موم است؟ عقل ما حکم می‌کند که این شیء با وجود همه تغییرات، همان موم سابق است. تفاوت در این است که اوصاف پیشین او جای خود را به اوصاف جدیدی داده‌اند^۱. حکما آن جنبه از شیء را که به خود متکی است و موضوع صفت‌ها و حالت‌های گوناگون قرار می‌گیرد (در این مثال موم)، جوهر می‌نامند و صفات و حالاتی را که به آن شیء وابسته هستند و از نظر منطقی بر آن موضوع حمل می‌شوند (در این مثال طعم، عطر، رنگ، صدا و...)، عَرَض می‌خوانند.

* گفت‌وگوی حق‌جویانه

فعالیت زیر به صورت گروهی انجام شود و بعد گروه‌ها نتایج بحث‌های خود را با یکدیگر مقابله نمایند :
- صفاتی را که از یک موم و یک میز می‌توانید با حواس پنج‌گانه خود دریابید یک به یک بنویسید.

موم	میز

۱- این مثال را دکارت، فیلسوف بزرگ فرانسوی، در کتاب «تأملات» برای توضیح جوهر و عرض ذکر کرده است.

— صفات و ویژگی‌هایی که ذکر نموده‌اید مستقل‌اند یا وابسته؟ اگر وابسته و عرض هستند، پس چگونه می‌توانیم جوهر را دریابیم؟

— آیا جوهر صرفاً با عقل قابل دریافت است؟ چگونه؟

— آیا همیشه باید چیزی وجود داشته باشد که همه صفات متعلق به آن باشند؟

تغییر در اعراض: حکمای پیشین عموماً بر این اتفاق نظر داشتند که حرکت و تحول در جوهر اشیا نامعقول و ناممکن است و تنها اعراض و صفات اشیا دچار دگرگونی می‌شوند. اگر تغییری در جوهر شیئی رخ دهد، هویت شیئی دستخوش زوال می‌شود. در مثال قبلی، هویت موم در هر دو حالت — قبل و بعد از گرم شدن — باقی ماند و فقط صفات آن دستخوش تغییر شد. هر شیئی جوهری دارد که حافظ و نگاهبان آن شیئی است. در این جوهر دگرگونی اتفاق نمی‌افتد.

گلوله‌ای از یک سلاح شلیک می‌شود، فرفره‌ای به سرعت حول محور خود می‌چرخد، تکه‌ای یخ ذوب می‌شود، نوزادی به جوانی رشید تبدیل می‌شود؛ در همه این حرکات متحرکی در مسیری حرکت می‌کند و مسافری منزل به منزل سفر می‌نماید. در ذوب یخ چیزی داریم به نام آب (جوهر آب) که جامه انجماد از تن به در می‌آورد و جامه میعان را به تن می‌کند یا جوهر انسان مرحله کودکی را پشت سر می‌گذارد و به سن بلوغ می‌رسد. پس از بلوغ می‌توان گفت او همان نوزاد شانزده سال پیش است. گلوله‌ای که در برخورد با هدف منفجر می‌شود، همان گلوله‌ای است که شلیک شد و فرفره‌ای که می‌چرخد، همان است که قبلاً ساکن بود. در همه این حرکات رشته‌ای گذشته را به حال متصل می‌سازد. اگر صدها صفت و حالت پدیده نیز تغییر کند، باز رابطه آن با اصل خود قطع نمی‌شود. به همین سبب، حکما تأکید می‌کردند که در هر حرکتی، جوهر شیئی از دگرگونی محفوظ است و فقط اعراض تغییرپذیرند.

در انسان چند نوع تغییر وجود دارد؟ تغییرات فکری، تغییرات عقیدتی، و تغییرات در باورها از چه سنخ تغییراتی است؟

متحرک کجاست؟ اکنون فرض کنیم که جوهر یا نهاد شیئی نیز مشمول تحول و حرکت باشد؛ در این صورت، متحرک را گم خواهیم کرد. چگونه می‌توان مشخص کرد که چه چیز در حال حرکت است؟ در هر لحظه از حرکت ما با متحرک جدیدی روبه‌رو هستیم که با لحظه گذشته خود رابطه‌ای ندارد. اتومبیلی از تهران به سوی سمنان حرکت می‌کند؛ وقتی به مقصد می‌رسد نه دیگر اتومبیل آن است که در مبدأ بود نه سرنشینان آن همان سرنشینان ابتدای سفرند.

پس لازمه فرض حرکت در جوهر ظاهراً قبول تباهی و نابودی شیئی متحرک است. هر حرکتی به موضوع حرکت — یعنی متحرک — نیازمند است و اگر متحرک تباه شود، دیگر چیزی نیست که حرکت

کند؛ بنابراین، حرکت در جوهر، ظاهراً نه تنها متحرک را گم می‌کند؛ بلکه اصل حرکت را هم زیر سؤال می‌برد؛ زیرا هر حرکتی در سایه ثابت معنا دارد؛ یعنی، حرکت در اعراض در سایه ثابت در جوهر امکان پذیر خواهد بود.

وجود سیال : نبوغ صدرالمتألهین در اینجا نیز او را به سنت شکنی وامی‌دارد و به اثبات حرکت در جوهر می‌انجامد. ملاصدرا بر اساس اصالت وجود به اثبات حرکت جوهری می‌پردازد و برای آن دلایل متعددی بیان می‌کند که در کتاب‌ها و رساله‌های او به تفصیل آمده است.

صدرالمتألهین انکار حرکت جوهری و ترس از گم شدن متحرک را از آثار عقیده به اصالت ماهیت می‌داند. در نگرش اصالت ماهوی هر چیزی ماهیت و جوهر معینی دارد و همین جوهر و ماهیت است که واقعیت و عینیت دارد. واقعیت هر چیز در گرو ماهیت آن است و تغییر و تبدیل ماهیت، موجب نفی واقعیت شیء خواهد شد. از این دیدگاه، انسان، چه کودک باشد، چه جوان و چه سال خورده، همان انسان است. ماهیتی واحد است که صفات گوناگون مثل کودکی و جوانی و کهولت بر او وارد شده و دست روزگار از جوهر و نهاد او به کلی کوتاه است.

حکمت متعالیه با برانداختن دیدگاه اصالت ماهیت و جایگزین کردن یک بینش جدید به جای آن، حرکت را به گونه‌ای دیگر تبیین کرد. به نظر ملاصدرا، چون وجود اشیا اصیل است و ماهیت آنها اساساً امری اعتباری است، هر تغییر و دگرگونی باید در متن واقعیت یعنی در وجود اشیا ایجاد شود. ملاصدرا از منظر اصالت وجود، موجودات را به دو بخش تقسیم می‌کند :

۱- موجود ثابت ۲- موجود متغیر

موجود ثابت، موجودی است که در مرتبه معینی از وجود قرار گرفته و نزول و صعودی ندارد و به اندازه ظرفیت خود، از نعمت وجود برخوردار است. موجود ثابت آن است که کمال وجودی ممکن خود را دریافت کرده و بدین جهت، از قوه و قابلیت مبراست؛ یعنی استعداد تغییر و شدن ندارد؛ بلکه فعلیت محض است. چنین موجودی از عالم ماده و طبیعت برتر است. طبیعتی که سراپا آکنده از قوه و استعداد و تغییر و شدن است. موجودات ثابت همان فرشتگان هستند که به عالم ماورای طبیعت تعلق دارند و شدت وجودی آنها از موجودات طبیعت بسی افزون‌تر است.

موجود متغیر، وجودی سیال و جاری دارد و به جهت ضعف مرتبه وجود، از ثبات و قرار محروم است. وجود این موجود در بستر حرکت، پخش و پراکنده است و برای تقریب آن به ذهن می‌توان از ابعاد سه‌گانه اجسام مدد گرفت. جسم سه بُعد دارد : طول، عرض و ارتفاع. به بیان دیگر، وجود هر جسم، وجودی است ممتد که در سه جهت کشیده شده است. هر جا جسمی باشد، بُعد و امتداد از ذات آن جدا

شدنی است؛ یعنی وجود جسم در ابعاد مکانی پخش و گسترده است. وجود جسم طبیعی علاوه بر ابعاد سه‌گانه مکانی یک بُعد و امتداد زمانی هم دارد؛ یعنی، در زمان هم جاری است. به کشش وجود جسم مادی در امتداد زمان، حرکت و تغییر گفته می‌شود. موجود متغیر که با قوه و فعلیت آمیخته است، در امتداد زمان سیر می‌کند و جریان می‌یابد. در واقع، وجود آن در طول زمان به فعلیت بیشتر می‌رسد و کامل تر می‌شود. بنابراین، همان‌گونه که گسترش جسم در ابعاد سه‌گانه هویت و وحدت آن را به خطر نمی‌اندازد (بلکه برعکس عین هویت آن است). تغییر و حرکت و سیلان نیز هویت و وحدت موجود را به خطر نمی‌اندازد؛ بلکه عین وجود تدریجی و جریان‌دار آن است. پس، از گم‌شدن متحرک نباید هراسی داشت.

* درون‌نگری

اصالت انسان به ماهیت اوست یا وجود او؟ اگر انسان کمال پیدا می‌کند و به خداوند نزدیک می‌شود اگر این قرب و کمال به جای آنکه وجودی باشد بگوییم ماهوی است آن‌گاه آیا معنای کمال و قرب به راستی درک شده است؟

— اگر موجودات عالم همان‌طور که ابعاد سه‌گانه طول و عرض و عمق را دارند و نیز دارای وزن هستند، زمان هم دارند آن‌گاه زمان داشتن انسان به چه معناست؟ بعد زمانی انسان را چگونه باید تبیین کرد؟

تکامل جهان

وجود جهان در پرتو حرکت جوهری وجودی متکامل است که از مرتبه ضعیف رو به مرتبه شدت می‌رود. بر این اساس، انسان، یک هویت ثابت نیست که دچار احوال کودکی تا پیری و مرگ شود؛ بلکه وجودی سیال است که از پایین‌ترین درجات، وجود یا اسفل سافلین تا برترین درجات، یعنی نزدیکی به وجود حق تعالی و همشینی با ملکوتیان و کروییان، عرصه تغییر و حرکت اوست.

جزءها را روی‌ها سوی کل است	بلبلان را عشق با روی گل است
آنچه از دریا به دریا می‌رود	از همان جا کامد آنجا می‌رود
از سرگه سیل‌های تیزرو	وز تن ما جان عشق آمیزرو

بر اساس اصل حرکت جوهری، هیچ نقطه ثابتی در جهان طبیعت یافت نمی‌شود. جهان بکپارچه

در شور و در غوغاست و به شوق دست یافتن مراتب بالاتر هستی در تکاپویی خستگی ناپذیر است. وجود سیال و گسترش یابنده جهان هدف و غایتی را می جوید. کاروان جهان به سوی سرمنزلی روان است و این سرمنزل همان معاد و قیامت کبراست. از این دیدگاه، معاد دیگر مسئله ای نیست که به کره زمین و انسان ها منحصر شود؛ بلکه امری است که تمام کائنات را در بر می گیرد و در همه ارکان جهان زلزله می افکند. سیر تکامل وجودی جهان در یک مرحله به قیامت کبرا می انجامد و این حقیقتی است که در آیات قرآنی به حد و فور درباره آن سخن گفته شده است.

تا مهر رخت بر همه ذرات بتابد ذرات جهان را به تک و پوی تو دیدیم
در ظاهر و باطن به مجاز و به حقیقت خلق دوجهان را همه رو سوی تو دیدیم

حالات مشکلات

ملاصدرا بر پایه اصولی چون اصالت وجود، تشکیک وجود، فقر وجودی و حرکت جوهری نظامی نو برپا کرد. او در این نظام، بسیاری از مسائل دشوار فلسفه را که حکمای پیشین به درستی از عهده حل آنها بر نیامده بودند، به بهترین شکل ممکن حل کرد. ارتباط خدا با جهان، مسئله حدوث و قدم عالم، رابطه نفس و بدن، وجود ذهنی و مسئله شناخت و معاد جسمانی از مشکل ترین مباحث فلسفی است که حکمت متعالیه با شیوه ای دل انگیز و بسیار شیرین و در عین حال محکم و متقن به حل آنها توفیق یافت و توانست میراثی گرانبها برای دوستداران حقیقت و دانایی به جای نهد.

آیا می توانید با مراجعه به مجلات فلسفی مانند «خردنامه صدرا» و «قبسات» بعضی از مقالاتی را که نشان داده اند، ملاصدرا چگونه به حل مسائل متعدد فلسفی پرداخته در کلاس به بحث بگذارد؟

تمرینات

- ۱- اصول زیر را شرح دهید.
- ۱- اصالت وجود ۲- اصالت ماهیت
- ۳- تشکیک وجود ۴- فقر وجودی
- ۲- نظریه تشکیک وجود که هم اصل را بیان می کند و هم آنها را تفسیر می نماید نظریه خوانده می شود.
- ۳- ملاک نیازمندی معلول به علت را از نظر ملاصدرا و ابن سینا مقایسه کنید.

۴- اصطلاحات زیر را شرح دهید :

الف) اشتراک معنوی وجود (ب) وحدت حقیقت وجود

ج) جوهر و عرض (د) موجود ثابت و موجود متغیر

۵- در پرتو اصول حکمت متعالیه خداشناسی را شرح دهید.

۶- حرکت را با سایر صفات یک پدیده مقایسه کنید و تفاوت آنها را شرح دهید.

۷- حرکت جوهری را با استدلال بیان کنید.

۸- نظر فلاسفه قبل از ملاصدرا درباره حرکت و تغییر چه بود؟

۹- ملاصدرا، انکار حرکت جوهری و ترس از گم شدن متحرک را ناشی از چه می دانست؟

۱۰- براساس اصولی مثل اصالت وجود، تشکیک وجود، فقر وجودی و حرکت جوهری، چه

مسائل و مشکلاتی در فلسفه اسلامی حل شد؟



علامه طباطبایی

فصل ۱۲

حکمای معاصر

علامه طباطبایی

مطالعه آزاد

استاد علامه و مفسر کبیر قرآن آیت الله سید محمد حسین طباطبایی - رضوان الله علیه - به راستی بزرگ ترین شخصیت فلسفی معاصر جهان اسلام و وارث حکمای بزرگ اسلامی است.

آن بزرگوار در سال ۱۲۸۱ هجری شمسی در تبریز متولد شد. در کودکی والدین خویش را از دست داد و در حالی که غبار یتیمی بر سر داشت، به عرصه تحصیل قدم گذاشت. استاد در زندگی نامه کوتاهی که به قلم خویش نوشته است، می فرماید :

«در اوایل تحصیل که به صرف و نحو اشتغال داشتیم، علاقه زیادی به ادامه تحصیل نداشتم. از این رو، هر چه می خواندم نمی فهمیدم و چهارسال به همین نحو گذرانیدم. پس از آن، به یک باره عنایت خدایی دامنگیرم شد و مرا عوض کرد و در خود یک نوع شیفتگی و بی تابی نسبت به تحصیل کمال حس نمودم؛ به طوری که از همان روز تا پایان تحصیل - که تقریباً هجده سال طول کشید - هرگز نسبت به تعلیم و تفکر، درک خستگی و دلسردی نکردم و زشت و زیبای جهان را فراموش کردم. بساط معاشرت را با غیراهل علم به کلی برچیدم و در خورد و خواب و لوازم دیگر زندگی، به حداقل ضروری قناعت نموده و باقی را به مطالعه می پرداختم. بسیار می شد (به ویژه در بهار و تابستان) که شب را تا طلوع آفتاب با مطالعه می گذراندم و همیشه درس فردا را شب پیش مطالعه می کردم. اگر اشکالی پیش می آمد با هر خودکشی ای بود حل می کردم. وقتی که به درس حضور می یافتم، از آنچه استاد می گفت قبلاً آگاه بودم و هرگز اشکالی پیش استاد نبردم!»

آن بزرگوار در سال ۱۳۰۴ به قصد تکمیل مراحل تحصیلی به نجف اشرف عزیمت فرمود و به محضر استادان بزرگی راه یافت.

فقه و اصول را از حوزه درس بزرگانی چون آیت الله نائینی و آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی آموخت. فلسفه را نزد مرحوم آقا سید حسین بادکوبه ای فرا گرفت و به توصیه وی ریاضیات عالی را نزد سید ابوالقاسم خوانساری که یکی از ریاضی دان های متبحر عصر خود بود گذرانید و در حساب استدلالی، هندسه مسطحه و فضایی و جبر تبحر یافت.

در اخلاق و عرفان از محضر عارف عالیقدر میرزا علی آقا قاضی بهره ها برد. او درباره آشنایی خود با مرحوم قاضی چنین می فرمود: «در همان اوایل ورودم به نجف اشرف، روزی در منزل نشسته بودم و به آینده خود می اندیشیدم. ناگهان کسی در خانه را زد؛ در را باز نمودم، عالم بزرگواری را دیدم که سلام کرد و داخل منزل شد و در اتاق نشست و خیر مقدم گفت. آن عالم چهره ای جذاب و نورانی داشت. کم کم در گفت و گو باز شد و به من گفت: کسی که برای تحصیل به نجف می آید، شایسته است علاوه بر تحصیل، به فکر تهذیب و تکمیل نفس خویش نیز باشد و از خود غافل نماند. این جمله را گفت و منزل را ترک کرد. سخنان او مرا شیفته کرد؛ او را جست و جو کردم و از برنامه او آگاه شدم و تا در نجف بودم، از محضر آن عالم پرهیزکار بهره می گرفتم.»

استاد، هرگاه از تهذیب نفس و سیر و سلوک معنوی سخنی به میان می آمد، اظهار

می‌داشت که ما هرچه داریم از مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی است. علامه طباطبایی که دوران تحصیل خود را در نجف اشرف به پایان رسانیده بود، به جهت تنگدستی و مشکلات معاش در سال ۱۳۱۴ به ناچار به زادگاه خویش مراجعت فرمود و حدود ده سال در ملکی که میراث پدری ایشان بود، به فلاح و کشاورزی گذرانید و سپس در سال ۱۳۲۵ به حوزه علمیه قم مهاجرت کرد.

حضور ایشان در قم مبدأ تحول عظیمی در حوزه علمیه گردید. خود ایشان می‌فرماید: «وقتی به قم آمدم، مطالعه‌ای در وضع تحصیلی حوزه کردم و فکری درباره نیاز جامعه اسلامی. بین آن نیاز و آنچه موجود بود، تناسبی ندیدم. جامعه ما نیاز داشت که به عنوان جامعه اسلامی قرآن را درست بشناسد و از گنجینه‌های علوم این کتاب عظیم الهی بهره‌برداری کند، ولی در حوزه‌های علمیه حتی یک درس رسمی قرآن وجود نداشت. جامعه ما برای اینکه بتواند عقاید خود را در قبال عقاید دیگران عرضه کند و از آنها دفاع نماید، به قدرت استدلال عقلی نیازمند بود. باید درس‌هایی در حوزه وجود داشته باشد تا قدرت تعقل و استدلال دانشجویان را بالا ببرد. چنین درس‌هایی در حوزه تدریس نمی‌شد... تعلیم و تربیت معنوی و اخلاقی هم به چشم نمی‌خورد مگر برای افراد نادری... نه از فلسفه و معقول خبری بود و نه از تفسیر قرآن و نه از سایر بخش‌های کتاب و سنت، بلکه فقط فقه و اصول تدریس می‌شد که فقط بخشی از سنت پیامبر و ائمه علیهم السلام بود. بر خود لازم دیدم که یک درس فلسفه، یک درس تفسیر قرآن و یک درس اخلاق در حوزه شروع کنم».

آری، شخصیتی با لباسی ساده و در غربت و گمنامی با امکاناتی به اندازه دو اتاق محقر اجاره‌ای و تسهیلات یک زندگی در حداقل ممکن در پی آن بود که تحولی عظیم در فرهنگ کشور و جهان اسلام پدید آورد.

شاید اگر کسی در ابتدا به کار او می‌نگریست، آن را کوچک، کم‌اهمیت و نافرجام می‌پنداشت، اما او به برکت همت عالی و عزم راسخ خود و بهره‌گیری از امدادهای غیبی و الهی محفل درس خود را رونق بخشید؛ به طوری که شاگردانی ممتاز و مستعد چون استاد شهید مطهری، شهید دکتر بهشتی، شهید دکتر باهنر، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله حسن‌زاده آملی و آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی و بسیاری دیگر از متفکران معاصر به دور او جمع شدند. آن بزرگوار نیز در پرورش آنها از هیچ زحمتی دریغ نورزید و همچون

باغبانی دلسوز، نهال نوپای علم و تحقیق را آبیاری کرد و بارور ساخت.
علامه طباطبایی مظهر متانت و وقار و عزت نفس، تواضع و عظوفت و دیگر
مکارم اخلاقی بود. آثار عظمت روح و نورانیت دل و ارتباط با ماورای طبیعت در سیمای
ملکوتی ایشان تجلی می‌یافت. بر مجلس ایشان چنان هیبتی سایه می‌افکند که حضار
را در سکوتی ژرف و پر تأمل فرو می‌برد. هرگز کسی کلمه «من» از ایشان نشنید و در
عوض، این دریای علم و حکمت از فرط تواضع و فروتنی بارها در پاسخ به سؤالات
عبارت «نمی‌دانم» را به زبان می‌آورد.

* تفلسف

با توجه به زندگی علامه طباطبایی به نظر شما آیا تاریخ تعین بخش و تشخیص بخش
فیلسوفان است یا فیلسوفان تعین بخش و تشخیص بخش تاریخ‌اند؟

مقام فلسفی

علامه طباطبایی علاوه بر تدریس متون درجه اول فلسفه و نگارش حواشی و تعلیق‌هایی بر آنها،
دو کتاب ارزنده به اسامی *بداية الحکمه* و *نهاية الحکمه* در فلسفه اسلامی نگاشت که اکنون از متون رسمی
درس فلسفه در حوزه و دانشگاه به شمار می‌آید. استاد در حوالی سال ۱۳۳۰، در جلساتی با شرکت
طلاب ممتاز به نقد مبانی فلسفه‌های جدید و به خصوص ماتریالیسم و مارکسیسم که در آن روزگار فکر
بسیاری از جوانان را به خود مشغول کرده بود، پرداخت. حاصل این مباحث، کتاب «اصول فلسفه و
روش رئالیسم» است که استاد شهید مطهری که خود در این جلسات حضور داشت، آن را به رشته تحریر
درآورد و در تشریح آن پاورقی‌های بسیار آموزنده‌ای به اصل مباحث افزود. این کتاب در روشن کردن
افکار طلاب و دانشجویان و دانش‌پژوهان نقشی تعیین‌کننده داشته و در این زمینه تاکنون کتابی بهتر از
آن نوشته نشده است.

در این کتاب، علامه طباطبایی تنها به نقد ارکان ماتریالیسم اکتفا نکرده، بلکه به تشریح اصولی
پرداخته است که در تحکیم فلسفه اسلامی در مقابل فلسفه‌های جدید سهمی بسزا دارد و مقام فلسفی
ایشان را آشکارتر می‌سازد. در این کتاب، علامه طباطبایی مباحثی را طرح کرده است که در فلسفه اسلامی
تازگی دارد و از ابتکارات ایشان محسوب می‌شود. در اینجا برای آشنایی شما با این مطالب، به اختصار
به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

ارزش شناخت و اصل علیت

در درس‌های گذشته آموختیم که قانون علیّت و فروع آن زیربنای شناخت را در انسان تشکیل می‌دهند. انکار قانون علیت به منزله فروپاشی نظام جهان و علم و دانش بشر است و در واقع، هم رشته وجودی بین ایشیا و موجودات جهان را پاره می‌کند و هم شناخت ما را نسبت به قوانین هستی مخدوش می‌نماید.

در فلسفه جدید غرب نظریه‌ای مطرح شده که به انکار اصل علیت و فروع آن پرداخته است.^۱ این نظریه که در فلسفه غرب تأثیر مهمی به جا نهاده، اصل علیت را به مثابه یک اصل عقلانی نفی کرده است. طبق این نظریه که تجربه را مبنای همه شناخت‌های بشر می‌داند و جز تجربه راه دیگری را برای آگاهی از جهان نمی‌پذیرد، علیت رابطه‌ای نیست که بتوان آن را از طریق تجربه و مشاهده کشف کرد.

برای مثال، اگر با وزیدن طوفان شاخه‌های درختی خم شود، با حس و تجربه نمی‌توانیم بگوییم که وزش طوفان علت و سبب خم شدن شاخه‌های درخت است؛ زیرا ما از طریق مشاهده حسی فقط دو حادثه را به دنبال یکدیگر می‌بینیم. حادثه اول وزیدن طوفان و حادثه دوم خم شدن شاخه‌های درخت است. اما در مشاهده ما هیچ امر دیگری که نشان دهد حادثه اول علت به وجود آمدن حادثه دوم است، یافت نمی‌شود. در تمام حوادث جهان وضع به همین منوال است. ما همواره حوادثی را در پی حوادث دیگر مشاهده می‌کنیم، اما در این تجربه‌ها هرگز چیزی را به نام رابطه علیت بین دو حادثه رؤیت نمی‌نماییم. تعاقب دو حادثه و اینکه یکی از آنها مقدم و دیگری مؤخر اتفاق افتد، به تأثیر و تأثر میان آنها گواهی نمی‌دهد.

علیت چیست؟

اگر بپذیریم که رابطه علیت - یعنی وجود دهندگی در میان دو چیز - هرگز در مشاهدات و تجربیات ما دیده نمی‌شود، این سؤال پیش می‌آید که پس اعتقاد ما به این رابطه و اینکه حکم می‌کنیم وزیدن باد علت خم شدن شاخه‌های درخت است، دود سیگار علت ابتلا به سرطان است، فعالیت و انقباض، علت پیشرفت و رفاه یک جامعه است و ... بر چه اساس است؟

نظریه‌ای که پیش از این درباره آن سخن گفتیم، عقلی بودن اصل علیت را انکار می‌کند و اعتقاد عمومی به علیت را ناشی از عادت ذهنی می‌داند. این نظریه در رویارویی با پرسش فوق ادعا می‌کند که تکرار یک حادثه به دنبال حادثه دیگر ذهن را مهیا می‌سازد که بین دو حادثه رابطه علیت برقرار کند؛

۱- این نظریه را ابتدا دیوید هیوم، فیلسوف تجربی مذهب انگلیسی، بیان کرده است.

یعنی با مشاهده مکرر سوختن چوب و کاغذ در مجاورت آتش ذهن به توالی این دو حادثه عادت می‌کند و حکم می‌نماید که آتش علت سوختن است. پس «علیت» رابطه‌ای واقعی میان حوادث و پدیده‌های جهان نیست؛ بلکه رابطه‌ای جعلی و قراردادی است که ذهن در اثر عادت، بین مشاهدات مکرر خود از حوادث برقرار می‌سازد.

* تحقیق و مباحثه

با مراجعه به کتاب متافیزیک و فلسفه معاصر، فصل اول، بخش دیوید هیوم، تحلیل وی را از علیت مورد بحث و گفت‌وگو قرار دهید.

انتقاد

بر این نظریه انتقادهایی وارد شده است که در اینجا تنها به دو مورد از آنها اشاره می‌کنیم.
۱- اگر ریشه اعتقاد به اصل علیت تعاقب دو حادثه باشد، باید میان همه حوادثی که در پی یکدیگر تکرار می‌شوند، رابطه علیت برقرار باشد؛ در حالی که چنین نیست.

مثلاً رعد و برق را در نظر بگیرید. همیشه در فعل و انفعال الکتریکی ابرها ابتدا برق به چشم ما می‌رسد و سپس صدای رعد را می‌شنویم؛ زیرا سرعت نور از سرعت صوت بیشتر است. حال آیا علی‌رغم این تجربه مکرر هرگز حکم می‌کنیم که برق علت رعد است؟ آیا این دو حادثه متوالی ما را به رابطه علیت بین آنها معتقد می‌سازد؟ آیا توالی شب و روز به ما می‌فهماند که روز علت شب یا شب علت روز است؟ آیا شنیدن مکرر صدای اذان بعد از طلوع فجر به ما می‌گوید که طلوع فجر علت صدای اذان است؟ بنابراین، صرف تکرار دو حادثه پشت سرهم ذهن را به معنای علیت بین آنها منتقل نمی‌کند. توالی حوادث خاصی ذهن را به این رابطه منتقل می‌کند و میان این حوادث خاص چیزی بیش از توالی حاکم است؛ یعنی «تأثیر و تأثر».

۲- اگر تکرار حوادث متوالی ما را به مفهوم «علیت» منتقل می‌کند، پس باید اعتراف کنیم که بین «تکرار حوادث متوالی» و «مفهوم علیت» رابطه علیت برقرار است و آن تکرار، سبب و علت این مفهوم می‌شود و سبب و علت آن می‌شود تا ذهن به مفهوم علیت منتقل گردد و این اعتقاد در واقع نقض همان ادعاست.

باری، این نظریه که «اصل علیت» را در تجربه جست و جو می‌کند و آن را از طریق «عادت ذهنی» تبیین عقلانی می‌نماید، به مشکلاتی حل‌ناشدنی دچار می‌شود. در فلسفه غرب انتقادهای مفصلی بر این نظریه وارد شده و فلاسفه غرب هریک به نحوی در تبیین اصل علیت کوشیده‌اند.

* تحقیق و مباحثه

نقدهای دیگری که بر نظریه هیوم وارد شده مورد بحث و گفت‌وگو قرار دهید.

نظر علامه طباطبایی

اصل علیت نزد حکمای اسلامی یک اصل عقلی است. آنها از همان ابتدا اذعان داشته‌اند که اصل علیت را در تجربه نمی‌توان یافت و مشاهده، به غیر از وقوع دو حادثه به دنبال هم به چیز دیگری به عنوان رابطه علیت بین آنها گواهی نمی‌دهد. این حکما هرگز در صدد تبیین چگونگی شکل گرفتن اصل علیت در ذهن انسان نبوده و به این مسئله اهمیت چندانی نمی‌داده‌اند.

برای نخستین بار در فلسفه اسلامی، علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم از مسئله ریشه اعتقاد به علیت گره‌گشایی کرد و نشان داد که علیت یک اصل غیر تجربی و عقلی است و کیفیت پیدایش آن را در ذهن انسان تبیین کرد.

علامه طباطبایی همچون حکمای پیشین بر علم حضوری تأکید فراوان دارد و علم حضوری را مبنای هرشناختی می‌داند. در واقع، همه تصورات و معلومات بشر که از آنها به علم حصولی تعبیر می‌شود، از علم حضوری سرچشمه می‌گیرد.

در علم حضوری ما با «معلوم بالذات» سروکار داریم و نفس، هم واقعیت خود را بدون واسطه درمی‌یابد و هم همه ادراکات درونی و صور ذهنی و احساس‌ها و حالت‌های خود را به طور مستقیم ادراک می‌کند و همه اینها برای نفس «معلوم بالذات» است.

به نظر علامه طباطبایی نفس انسان با علم حضوری، رابطه و نسبت خود را با افعال و حالت‌های خود بدون واسطه درمی‌یابد و برای مثال، ادراک می‌کند که همه حالت‌ها و افعال او وابسته به نفس اوست. اراده او از نفس سرچشمه می‌گیرد، تصورات ذهنی او به نفس قائم است و گرایش‌ها و تمایلات او از نفس مایه می‌گیرد. در واقع، در علم حضوری رابطه نفس را با همه خواسته‌ها، اراده‌ها و کارهایی که در دایره وجود او رخ می‌دهد درک می‌کند و به علم حضوری مشاهده می‌کند که نفس، وجود دهنده به این خواسته‌ها و اراده‌ها و حالت‌های درونی اوست و اگر توجه نفس لحظه‌ای از این امور منقطع شود، هیچ یک از اینها در درون نفس باقی نخواهند ماند. این رابطه نفس با امور نفسانی یک رابطه علیت یعنی رابطه وجود دهنندگی است. در واقع، رابطه علیت در اصل از طریق علم حضوری نفس به احوال و حالت‌ها و اراده‌های خود ادراک می‌شود و از «معلوم بالذات» نشئت می‌گیرد؛ یعنی، انسان نخستین بار در خود نفس و در ساحت علم حضوری رابطه علیت را کشف می‌کند.

ذهن همچون یک دستگاه عکاسی از آنچه به علم حضوری یافت می‌شود، عکس برداری می‌کند و از آن یک مفهوم ذهنی می‌سازد. رابطه وجود دهنده نفس با احوال درونی او نیز در ذهن منعکس می‌شود و این رابطه که آن را در درون خود و به علم حضوری می‌یابیم، با انعکاس در ذهن به علم حصولی تبدیل می‌شود و به شکل قاعده کلی علیت درمی‌آید که براساس آن، هر چیزی که در وجود خود به چیز دیگری قائم و وابسته و نیازمند است، معلول تلقی می‌گردد و قاعده کلی «هر حادثه علتی دارد» ساخته می‌شود. بنابراین، قانون علیت یک اصل تجربی نیست که به مشکلات یادشده گرفتار شود؛ بلکه اصلی عقلی است که به مدد علم حضوری به دست می‌آید و خود، ملاک درستی هر تجربه محسوب می‌شود. درحقیقت، به کمک تجربه و با اتکا به اصل عقلی علیت، می‌توان در طبیعت به قوانین علمی دست یافت.

یادآوری

با مراجعه به فصل شیخ اشراق، مفاهیم معلوم بالذات و معلوم بالعرض را با مثال برای کلاس توضیح دهید. آیا دیگران در فهم درست شما از این مفاهیم موافق‌اند؟

تشخیص

تفاوت علم حصولی با علم حضوری در چیست؟

نمونه‌یابی

تعیین کنید علم انسان به هر یک از قضایای زیر مصداق علم حضوری است یا علم حصولی :

- ۱- من هستم.
- ۲- تو هستی.
- ۳- ما ایرانی هستیم.
- ۴- من به شما اعتماد دارم.
- ۵- شما به من اعتماد دارید.
- ۶- این کاغذ سفید است.
- ۷- من این کاغذ را سفید می‌بینم.

تکیه‌گاه شناخت

بدین ترتیب، علاوه بر تبیین منشأ اعتقاد به علیت، راه برای ادراکات دیگری در علم حصولی باز می‌شود. این ادراکات که از علم حضوری گرفته شده و انعکاس واقعیت‌های درونی‌اند، از متن واقعیت و «معلوم بالذات» سرچشمه می‌گیرند؛ بنابراین، شک و خطا در آنها راه ندارد و در این ادراکات، انسان با خود واقعیت سروکار خواهد داشت.

علامه طباطبائی نشان می‌دهد که علاوه بر مفاهیم علت و معلول، دیگر مفاهیم عقلی و فلسفی همچون وجوب و امکان، جوهر و عرض، قوه و فعل و ... نیز به همین ترتیب به دست می‌آیند. اینها مفاهیمی هستند که مصادیق آنها را با علم حضوری در نفس خویش می‌یابیم و سپس از آنها مفاهیمی می‌سازیم که با مصادیق خود انطباق کامل دارند. این مفاهیم پایه و اساس قضایای بدیهی هستند که ما در فلسفه به آنها نیاز مندیم؛ مانند اصل امتناع تناقض، اصل هویت،^۱ اصل علیت.

باری، از این طریق در علم حصولی تکیه‌گاه محکمی پیدا می‌شود که تکیه‌گاه تحقیق در همه دانش‌هاست. بر اساس همین اصول بدیهی است که ریاضیات و منطق تأسیس می‌شوند. این علوم هم در خدمت پیشرفت دیگر علوم بوده‌اند و هم ضامن صحت و دقت آنها به شمار می‌روند و این همان معنای ارزش شناخت و اعتماد بر دستاوردهای فکر و اندیشه بشری است که حکمای اسلامی در تحکیم و تثبیت آن کوشیده‌اند.

استدلال

چرا در علم حصولی همیشه امکان شک و خطا وجود دارد، ولی در علم حضوری چنین امکانی وجود ندارد؟

* تکمیل

در خصوص مفاهیم معقول اول و معقول ثانی (منطقی و فلسفی) تحقیق کنید و رابطه این مباحث را با بحث تکیه‌گاه شناخت بررسی نمایید.

تألیفات و تأثیر فرهنگی

علامه طباطبائی علاوه بر آثار فلسفی، تألیفات نفیس دیگری هم به یادگار نهاده است. مهم‌ترین آنها تفسیر المیزان است که در بیست جلد و در مدت بیست سال و به زبان عربی نگاشته شده و خود یک فرهنگ و دایرةالمعارف اسلامی محسوب می‌شود. قرآن در اسلام، شیعه در اسلام، معنویت تشیع، وحی یا شعور مرموز، حیات پس از مرگ، رساله در ولایت و بسیاری رساله‌های دیگر هم از تألیفات ایشان است. علامه طباطبائی فعالیت خویش را به تألیف و تدریس و پرورش شاگردان منحصر نکرد. او در آن زمان که بین حوزه و دانشگاه دیواری آهنین کشیده شده بود، در حد امکان، شجاعانه و بدون هراس با

۱- به این معنا که هر چیزی خودش، خودش است.

استادان دانشگاه‌ها ملاقات می‌کرد و برای آنها جلسات درسی تشکیل می‌داد. حتی سالیان متمادی رنج آمد و شد با وسایل نقلیه عمومی آن روزگار را به خود هموار می‌کرد تا در تهران با خاورشناسان بزرگ که برای تحقیق به ایران می‌آمدند، دیدار و گفت و گو کند و روح تفکر اسلامی و مذهب تشیع را به ایشان بشناساند. به برکت همین فعالیت‌ها برخی آثار استاد به زبان‌های اروپایی برگردانده شد و تفکر شیعی به جهان غرب نیز راه یافت. آشنایی محافل فلسفی غرب با آثار ایشان سبب شد که بارها برای تدریس به دانشگاه‌های معتبر غرب دعوت شود و البته ایشان نپذیرفت. سرانجام این عالم بزرگوار در سال ۱۳۶۰ دار فانی را وداع گفت، اما به مثابه یک حکیم بزرگ الهی و اسلام‌شناس جامع، بذریه‌های اندیشه را افشاند و شخصیت‌هایی را تربیت کرد که زمینه فرهنگی انقلاب اسلامی را در ایران فراهم آوردند.^۱

* نمایش چهره‌های برتر

با مراجعه به کتاب «شیعه» که حاصل گفت و گوی هانری کربن و علامه طباطبایی است بعضی از گفت‌وگوها را به صورت نمایش در کلاس اجرا نمایید.

حوزه فلسفی امام خمینی (ره): علاوه بر علامه طباطبایی، فلاسفه دیگری نیز در روزگار ما حوزه‌های حکمت را فعال نگاه داشته و شعله پرفروغ اندیشه را از آفت خاموشی و فراموشی حفظ کرده‌اند.^۲ در میان آنها باید اختصاصاً به حوزه درس امام خمینی - رضوان الله علیه - اشاره کرد که پر رونق‌ترین حوزه‌های فلسفی بود. حضرت امام که از متفکران بزرگ عصر ما بودند و در همه علوم اسلامی تبحر بسزایی داشتند، در فلسفه نیز صاحب نظر بودند. گرچه جنبه سیاسی و فقهی شخصیت ایشان در نزد همگان بیشتر شناخته شده و رهبری معجزه‌آسای آن بزرگوار در انقلاب اسلامی باعث شد تا به دیگر ابعاد شخصیت ایشان کمتر توجه شود، اما واقعیت این است که ابعاد گوناگون علمی و به خصوص جنبه فلسفی اندیشه ایشان بسیار درخشان بود؛ به طوری که همه شخصیت‌های فلسفی

۱- امام خمینی (ره) در پیامی به مناسبت رحلت ایشان فرمودند: «... من باید از این ضایعه‌ای که برای حوزه‌های علمیه و مسلمین حاصل شد و آن رحلت مرحوم علامه طباطبایی است اظهار تأسف کنم و به شما ملت ایران و به خصوص حوزه‌های علمیه تسلیت عرض کنم. خداوند ایشان را با خدمتگزاران به اسلام و اولیای اسلام محشور فرماید و به بازماندگان ایشان و به متعلقین و شاگردان ایشان صبرعنایت فرماید...».

۲- می‌توان به حکمایی چون میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی، میرزا مهدی آشتیانی، آقا سید محمد کاظم عصار، آقا محمدرضا قمشه‌ای اشاره کرد که هر یک در نشر و ترویج حکمت متعالیه همت فراوان کردند.



معاصر قبل از درک محضر علامه طباطبایی سال‌ها از درس و بحث فلسفی امام (ره) بهره‌مند بوده‌اند.

استاد شهید مطهری (ره) دربارهٔ ایشان می‌فرماید: «... قلم بی‌تابی می‌کند که به پاس دوازده سال فیض‌گیری از محضر آن استاد بزرگوار و به شکرانهٔ بهره‌های روحی و معنوی که از برکت نزدیک بودن به آن منبع فضیلت و مکرمت کسب کرده‌ام، اندکی از بسیار را بازگو کنم...»^۱.

از استادان بزرگ فلسفه که در درس حضرت امام حاضر می‌شدند و سال‌ها سمت شاگردی ایشان را داشته‌اند، نقل است که آن بزرگوار در تفکر فلسفی نبوغ خاصی داشتند و در تدریس

حکمت متعالیه، بسیاری از مباحث صدرالمتألهین را با قریحه‌ای بی‌نظیر چنان تفسیر عرفانی می‌کردند که از سطح بیان ملاصدرا بسی فراتر بود. ایشان در طرح مسائل عرفانی و ربط حکمت متعالیه با مبادی عرفان به نکاتی اشاره می‌فرمودند که حتی کلمات و آرای محی‌الدین ابن عربی هم که بزرگ‌ترین عارف جهان اسلام شناخته شده است، به آن پایه نمی‌رسد.

حضرت امام تألیفات ارزنده‌ای در مباحث عرفانی دارند که برخی از آنها مثل آداب الصلوة، شرح دعای سحر، سرالصلوة را در سنین جوانی نوشته‌اند که این از علو درجات معنوی و نبوغ فکری ایشان حکایت می‌کند.

همچنین تعلیقات ایشان بر شرح فصوص الحکم قیصری^۲ در حکم شرح ارزشمندی بر اصل کتاب فصوص الحکم «شیخ اکبر» است. در اهمیت کتاب فصوص الحکم همین کافی است که استاد شهید مطهری (ره) فرمود: «آنان که به فهم عمیق این کتاب نایل می‌شوند، در هر عصر و زمانی از عدد انگشتان یک دست تجاوز نمی‌کنند».

به علاوه، حضرت امام (ره) شرحی نیز بر کتاب «مصباح الانس» حمزهٔ فناری^۳ نگاشته‌اند که آن

۱- استاد شهید مطهری درس «شرح منظومه» سبزواری و «اسفار» ملاصدرا را نزد امام خمینی خوانده و قبل از درس علامه طباطبایی از محضر امام (ره) برخوردار شده بود.

۲- قیصری از بزرگ‌ترین عرفای اسلامی و از شارحان نامدار کتاب فصوص الحکم محی‌الدین ابن عربی است.

۳- محمد بن حمزهٔ فناری رومی از عرفای قرن نهم است که مصباح الانس را در شرح «مفتاح الغیب» صدرالدین قونوی نوشته است.

هم در فهم مباحث عرفانی بسیار آموزنده است.^۱ طرح ابتکارات حضرت امام (ره) در مباحث فلسفی و عرفانی مجالی بالاتر از حدّ این کتاب می‌طلبد.

* تحلیل و ترکیب

یکی از آثار عرفانی حضرت امام را به‌طور خلاصه برای کلاس ارائه دهید.

* تحقیق

آیا می‌توانید مقاله‌ای در خصوص ابعاد تأثیر امام خمینی (ره) بر فرهنگ ایران بنویسید.

حکیم فرزانه

آشنایی با تبار حکمای اسلامی را با سخنی کوتاه درباره‌ی استاد شهید مرتضی مطهری به انجام می‌بریم و از آن حکیم فرزانه نیز یادی می‌کنیم.

استاد مطهری در اواخر قرن سیزدهم هجری شمسی در قریه فریمان از توابع مشهد مقدس در خانواده‌ای اصیل و روحانی دیده به جهان گشود. وی دروس مقدماتی را در حوزه علمیه مشهد گذرانید و سپس به قم مهاجرت کرد و ضمن تحصیل دروس رسمی حوزه، مراحل عالی فلسفه اسلامی را نزد استادانی چون امام خمینی و علامه طباطبایی طی کرد تا جایی که مسائل عمیق حکمت متعالیه را با تمام وجود لمس نمود.



علامه طباطبایی و استاد شهید مطهری

۱- به جهت دشواری مباحث عرفانی و چگونگی استفاده از آنها در بحث‌های فلسفی و اینکه ورود به این مسائل نیازمند مقدمات فکری و علمی فراوانی است، از طرح نکاتی از بیانات حضرت امام (ره) در این کتاب صرف‌نظر می‌کنیم و جویندگان را به کتاب‌های ایشان ارجاع می‌دهیم.

آن بزرگوار از زمانی که قلم به دست گرفت، آثاری پربار و ماندگار از خود به یادگار نهاد. هدف اصلی او پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی بود که در عصر حاضر برای جامعه ما مطرح است. برای مثال، شرح ایشان بر کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبایی نه تنها در دهه‌های اخیر در دفع شبهات دینی و فلسفی مادیون نقشی تعیین‌کننده داشته، بلکه راه را برای مباحث تطبیقی با فلسفه‌های دیگر نیز هموار کرده است. دیگر آثار فلسفی استاد شهید مانند شرح منظومه (مختصر و مبسوط)، شرح الهیات شفا، شرح اسفار، شرح اشارات، علل گرایش به مادیگری و ... در معرفی حکمت اسلامی به نسل جوان و متفکر سهمی بسزا داشته است. شاگردان و دست‌پروردگان ایشان امروز از ساکنان داران فرهنگ اسلامی در جامعه ما هستند.

* تحقیق

آیا می‌توانید یکی از معضلات اجتماعی را با مراجعه به آثار شهید مطهری (ره) و مقالات همایش حکمت مطهر ارائه دهید.

تمرینات

- ۱- نظریه انکار اصل علیت در فلسفه جدید غرب را به اختصار توضیح دهید.
- ۲- دو انتقاد از انتقادات وارد شده به نظریه انکار اصل علیت را بنویسید.
- ۳- علامه کیفیت پیدایش مفهوم علیت در ذهن را چگونه بیان می‌کند؟ به اختصار شرح دهید.
- ۴- تکیه‌گاه شناخت از نظر حکمای اسلامی چیست؟ به اختصار شرح دهید.
- ۵- همه تصورات و معلومات بشر که از آنها به علم تعبیر می‌شود، از علم سرچشمه می‌گیرد.
- ۶- ذهن همچون یک دستگاه عکاسی از آنچه به علم یافت می‌شود عکس برداری می‌کند و از آن یک می‌سازد رابطه نفس با او نیز در ذهن منعکس می‌شود و این رابطه که آن را و به علم می‌یابیم با انعکاس در ذهن به علم تبدیل می‌شود و به شکل قاعده کلی در می‌آید که براساس آن هر چیزی که در خود به چیز دیگری و است، تلقی می‌گردد و قاعده کلی «هر حادثه علتی دارد» ساخته می‌شود.