

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَعَجِّلْ فَرَجَهُمْ

فلسفه (۲)

رشته‌های ادبیات و علوم انسانی – علوم و معارف اسلامی

پایه دوازدهم

دوره دوم متوسطه

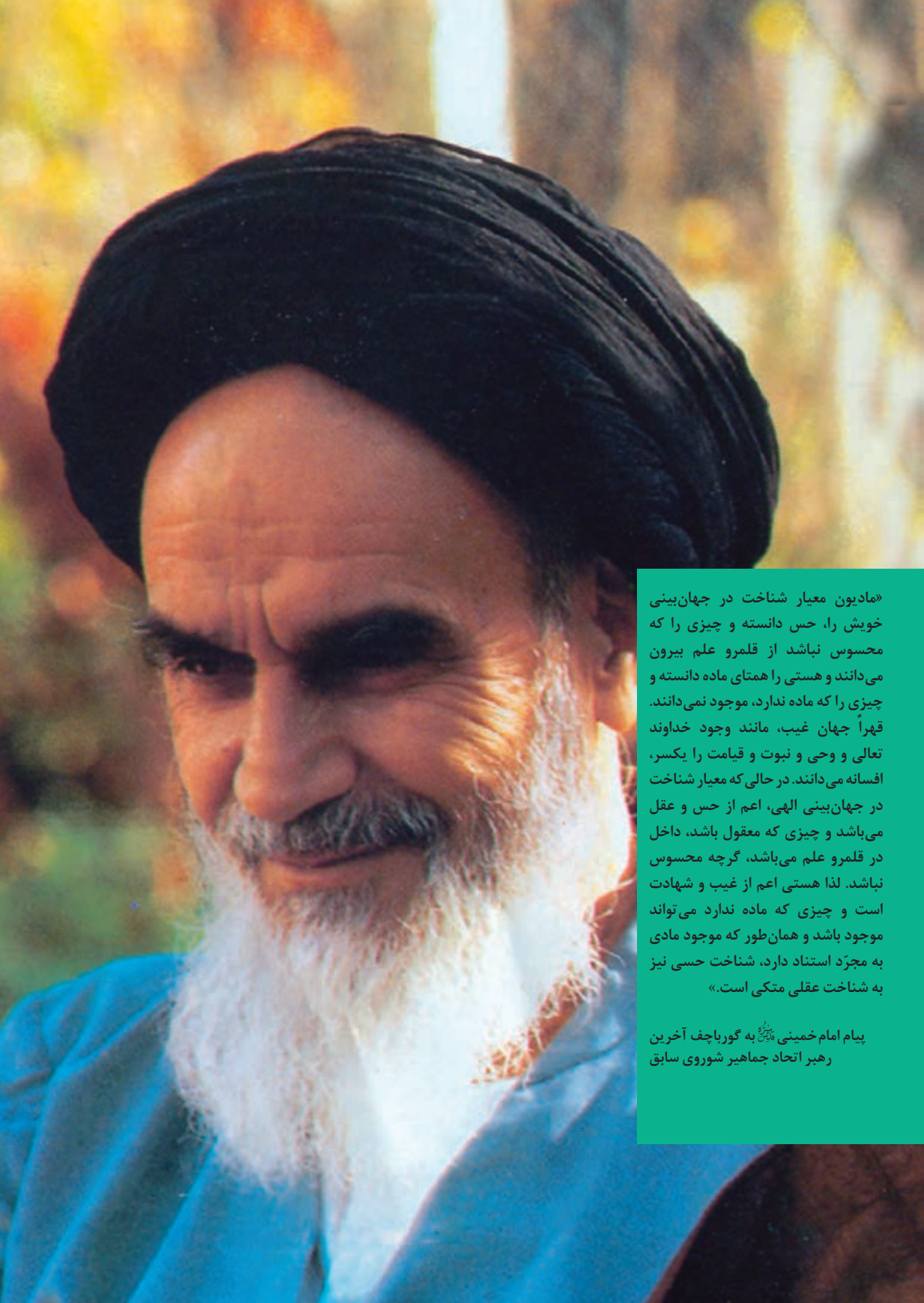




وزارت آموزش و پرورش سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی

- نام کتاب: فلسفه (۲) - پایه دوازدهم دوره دوم متوسطه - ۱۱۲۲۲۶
- پدیدآورنده: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی
- مدیریت برنامه‌ریزی درسی و تألیف: دفتر تألیف کتاب‌های درسی عمومی و متوسطه نظری
- شناسه افزوده برنامه‌ریزی و تألیف: محمد مهدی اعتصامی، فخری ملکی، حمید پارسانیا، علی شیروانی، رسول برجسیان، سعید انواری و مهدی رئیسی (اعضای شورای برنامه‌ریزی و تألیف) - افسانه حجتی طباطبائی (ویراستار)
- مدیریت آماده‌سازی هنری: اداره کل نظارت بر نشر و توزیع مواد آموزشی
- شناسه افزوده آماده‌سازی: احمدرضا امینی (مدیر امور فنی و چاپ) - جواد صفری (مدیر هنری و طراح گرافیک) - مریم کیوان (طراح جلد) - مهلا مرتضوی (صفحه‌آرا) - زهره برهانی، سیده‌فاطمه محسنی، زهرا رشیدی‌مقدم، فاطمه‌صغری ذوالفقاری، فریبا سیر و حمید ثابت کلاچاهی (امور آماده‌سازی)
- نشانی سازمان: تهران: خیابان ایران‌شهر شمالی - ساختمان شماره ۴ آموزش و پرورش (شهید موسوی)
تلفن: ۸۸۸۳۱۱۶۱-۹، دورنگار: ۸۸۳۰۹۲۶۶، کد پستی: ۱۵۸۴۷۴۷۳۵۹
وبگاه: www.chap.sch.ir و www.irtextbook.ir
- ناشر: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران: تهران - کیلومتر ۱۷ جاده مخصوص کرج - خیابان ۶۱ (دارویش) تلفن: ۵ - ۴۴۹۸۵۱۶۱، دورنگار: ۴۴۹۸۵۱۶۰، صندوق پستی: ۳۷۵۱۵-۱۳۹
- چاپخانه: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران «سهامی خاص»
- سال انتشار و نوبت چاپ: چاپ چهارم ۱۴۰۲

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۰۵-۳۴۰۹-۰
ISBN 978-964-05-3409-0



«مادیون معیار شناخت در جهان بینی خویش را، حس دانسته و چیزی را که محسوس نباشد از قلمرو علم بیرون می‌دانند و هستی را همتای ماده دانسته و چیزی را که ماده ندارد، موجود نمی‌دانند. قهراً جهان غیب، مانند وجود خداوند تعالی و وحی و نبوت و قیامت را یکسر، افسانه می‌دانند. در حالی که معیار شناخت در جهان بینی الهی، اعم از حس و عقل می‌باشد و چیزی که معقول باشد، داخل در قلمرو علم می‌باشد، گرچه محسوس نباشد. لذا هستی اعم از غیب و شهادت است و چیزی که ماده ندارد می‌تواند موجود باشد و همان‌طور که موجود مادی به مجرد استناد دارد، شناخت حسی نیز به شناخت عقلی متکی است.»

پیام امام خمینی علیه السلام به گورباچف آخرین رهبر اتحاد جماهیر شوروی سابق

کلیه حقوق مادی و معنوی این کتاب متعلق به سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی وزارت آموزش و پرورش است و هرگونه استفاده از کتاب و اجزای آن به صورت چاپی و الکترونیکی و ارائه در پایگاه‌های مجازی، نمایش، اقتباس، تلخیص، تبدیل، ترجمه، عکس برداری، نقاشی، تهیه فیلم و تکثیر به هر شکل و نوع، بدون کسب مجوز از این سازمان، ممنوع است و متخلفان تحت پیگرد قانونی قرار می‌گیرند.

فهرست

بخش ۱	پیرامون واقعیت و هستی	۱
۲	درس ۱: هستی و چیستی	
۸	درس ۲: جهان ممکنات	
۱۳	درس ۳: جهان علی و معلولی	
۲۲	درس ۴: کدام تصویر از جهان؟	
بخش ۲	پیرامون خدا و عقل	۲۹
۳۰	درس ۵: خدا در فلسفه - قسمت اول	
۴۱	درس ۶: خدا در فلسفه - قسمت دوم	
۵۲	درس ۷: عقل در فلسفه - قسمت اول	
۵۹	درس ۸: عقل در فلسفه - قسمت دوم	
بخش ۳	نگاهی اجمالی به سیر فلسفه در جهان اسلام	۶۹
۷۰	درس ۹: آغاز فلسفه در جهان اسلام	
۷۸	درس ۱۰: دوره میانی	
۸۷	درس ۱۱: دوران متأخر	
۹۷	درس ۱۲: حکمت معاصر	

پیشگفتار

دانش آموزان عزیز، سلام

کتابی که در پیش رو دارید، به منظور همسوسازی کتاب‌های درسی دوره متوسطه با اهداف برنامه درسی ملی تألیف شده است و هدف اصلی آن تقویت تفکر فلسفی و توانایی شما در حل مسائل فلسفی با توجه به نظرات فیلسوفان بزرگ و صاحب نام می‌باشد. شایسته است هنگام مطالعه این کتاب به نکات زیر توجه داشته باشید:

1 در برنامه جدید دروس‌های منطق و فلسفه، درس منطق در پایه دهم و درس فلسفه (۱) در پایه یازدهم و درس فلسفه (۲) در پایه دوازدهم تدریس می‌شود. درس منطق مهارت تفکر و درست‌اندیشیدن را تقویت می‌کند و آمادگی لازم را برای ورود فلسفه فراهم می‌سازد.

2 این کتاب، مانند کتاب پایه یازدهم، در بستری موضوعی-تاریخی تألیف شده تا در ضمن طرح موضوعات اساسی فلسفه، چگونگی فرایند و شکل‌گیری دیدگاه‌های مربوط به هر موضوعی نیز تبیین گردد و با نقادی و مقایسه دیدگاه‌ها، فرصت تفکر و اندیشه‌ورزی نیز به دست آید و قدرت انتخاب و ارزیابی تقویت گردد.

3 این کتاب شامل سه بخش است. بخش اول درباره وجود و برخی مسائل مربوط به وجود است. بخش دوم برخی مسائل مربوط به فلسفه‌های مضاف را طرح می‌کند. در بخش سوم نیز تاریخی مختصر از جریان فلسفه در جهان اسلام آمده است.

4 آموزش در این کتاب باید در فضایی فعال و با مشارکت و همکاری شما اتفاق بیفتد تا مهارت تفکر در مسائل فلسفی تقویت گردد. به همین جهت در متن هر درس تعدادی فعالیت پیش‌بینی شده که به صورت گروهی یا انفرادی انجام می‌شود. برخی از این فعالیت‌ها مقدمه ورود به متن یا ادامه متن و نتیجه‌گیری از متن می‌باشد و بدون انجام آنها، متن درس به خوبی فهمیده نمی‌شود. لذا بخشی از نمره مستمر به انجام این فعالیت‌ها اختصاص دارد. فعالیت‌هایی که واگرا هستند و جواب معین ندارند، با علامت * مشخص شده‌اند. در آزمون‌های کتبی و آزمون‌های سراسری نباید از این فعالیت‌ها سؤال طراحی شود.

5 در حاشیه کتاب، موارد متنوعی از قبیل معرفی فیلسوفان، آشنایی با آثار آنها و نکاتی که جنبه تکمیلی نسبت به درس دارند آمده است. شایسته است در هنگام تدریس و مطالعه درس، حاشیه‌ها نیز مطالعه شود تا دانش عمومی شما نسبت به محتوای درس افزایش یابد. طرح سؤال از این حاشیه در امتحانات پایانی و آزمون‌های سراسری ممنوع است، زیرا مربوط به دانش اضافی است و محتوای الزامی محسوب نمی‌شود.

6 ارزشیابی مستمر شامل موارد زیر است:

■ پاسخ به سؤال‌های دبیر

■ توانایی در انجام فعالیت‌های پایانی (به کار بندیم و تحقیق) ■ مشارکت در حین تدریس با فعالیت‌های فوق برنامه

7 این کتاب نباید در کلاس به روش روخوانی تدریس شود، گرچه دبیران محترم می‌توانند به صلاحدید خود بخش‌هایی از هر بحث را که مهم و ضروری می‌دانند (مانند داستان‌های اول درس) بخوانند و نکات تأکیدی مربوط به آن متن را توضیح دهند.

8 ضروری است که این کتاب فقط توسط دبیر مربوط به درس فلسفه تدریس شود و در صورتی که در برخی مدارس، دبیر متخصص در دسترس نباشد، دبیری که مطالعه جدی در این حوزه داشته و توانایی او مورد ارزیابی دقیق قرار گرفته، برای تدریس انتخاب گردد.

9 خواهشمند است نظرات و پیشنهادهای خود درباره این کتاب را به نشانی talif@talif.sch.ir ارسال فرمایید.

گروه فلسفه و منطق لازم می‌داند از دبیرانی که در نظرسنجی و رفع نقایص این کتاب همکاری کرده‌اند، تشکر و قدردانی کند.



پیرامون واقعیت و هستی

در بخش اول کتاب سال یازدهم، چیستی دانش فلسفه و رابطه آن با زندگی تبیین شد. در آنجا توضیح دادیم که موضوع دانش فلسفه «وجود» است و فلسفه، مسائل بنیادین و اساسی پیرامون «وجود» را بررسی می‌کند. در بخش دوم همان کتاب، یکی از مباحث اساسی فلسفه، یعنی «علم و معرفت»، مورد بحث و بررسی قرار گرفت و در یک نگاه تاریخی، نظر برخی از فلاسفه اروپایی و اسلامی، در این باره بیان گردید و مقایسه‌هایی هم صورت گرفت.

اکنون، در بخش اول این کتاب به مباحث اصلی پیرامون حقیقت وجود، یعنی رابطه هستی و چیستی، جهان ممکنات و مفاهیم امکان و ضرورت و امتناع، علت و معلول و رابطه علیت در جهان می‌پردازیم.



هستی و چیستی^۱

یکی از مباحث اولیه فلسفه، درک دو مفهوم «هستی» و «چیستی» (وجود و ماهیت) و تعیین نسبت میان آنهاست. این دو مفهوم از پرکاربردترین مفاهیم میان انسان‌ها هستند و معمولاً در کنار هم به کار می‌روند. برای شناخت بیشتر این دو مفهوم و نسبت میان آنها، چند قدم برمی‌داریم تا در قدم آخر، به نتیجه مطلوب برسیم.

قدم نخست

به یاد می‌آوریم که از همان کودکی وقتی گرسنه و تشنه می‌شدیم، به سراغ غذا و آب می‌رفتیم تا نیازمان را برآورده‌سازیم، وقتی غمگین می‌شدیم و دلمان می‌گرفت، در کنار یکی از عزیزانمان پهلوی می‌گرفتیم تا روحمان آرامش یابد و اندوهمان برطرف گردد. آیا می‌توانید بگویید این رفتار طبیعی بیانگر چه حقیقتی است و کدام اصل فلسفی را در خاطر می‌آورد؟

آری، بیانگر آن است که می‌دانیم در اطراف ما چیزهایی واقعی هست که بر حسب نیاز از آنها استفاده می‌کنیم و نیازمان را برطرف می‌سازیم؛ یعنی قبول داریم که مثلاً غذا و آب واقعاً هست و می‌توان با دست خود آنها را برداشت و از آنها استفاده نمود. یعنی:

ما انسان‌ها می‌دانیم که اشیا و موجوداتی پیرامون ما وجود دارند و می‌توانیم به آنها علم پیدا کنیم.

۱. این درس برگرفته از این آثار است: *بداية الحكمة* از علامه طباطبایی با شرح علی شیروانی، ج ۱، ص ۳۵ (چاپ ۱۳۷۴) - مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۹، ص ۴۹ - مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۵، ص ۵۹، (چاپ ۱۳۷۴) - سرگذشت فلسفه از براین مگی، ص ۶۰ و فلسفه پیش دانشگاهی چاپ ۱۳۹۷، صص ۲۸-۲۶.

قدم دوم

پدری کودک خود را به باغ وحش می برد تا او را با حیوانات مختلف آشنا کند. حیوان بزرگ و تنومندی در همان ابتدا توجه کودک را جلب می کند و از پدر می پرسد: «این چیست؟»
پدر می گوید: «این حیوان تنومند، فیل نام دارد و در جنگل های هند و آفریقا زندگی می کند. وزن این حیوان گاهی به ۶۰۰۰ کیلوگرم هم می رسد و به همین خاطر، سنگین ترین حیوان روی خشکی است.»



پس از عبور از این حیوان، نوبت به حیوان دوم می رسد. کودک سؤال قبلی خود را تکرار می کند و پدر هم درباره خصوصیات آن حیوان توضیحاتی، البته متفاوت با توضیحات قبلی، می دهد. این پرسش و پاسخ تا آخر بازدید از باغ وحش ادامه می یابد.

کودک با استفاده از کلمه «این» یا «آن» نشان می دهد که به «وجود» حیوانات پی برده است و می داند که آنها موجودند اما از «ماهیت» و «چیستی» آنها آگاه نیست. او می خواهد این حیوانات را بشناسد و از چیستی شان آگاه شود؛ یعنی می خواهد بداند این موجودات چه ویژگی های مخصوص به خود دارند که آنها را از دسته دیگر موجودات متفاوت و متمایز می کند. این ویژگی های مخصوص را در منطق و فلسفه، ذاتیات یک شیء هم می گویند. به عبارت دیگر: ماهیت و چیستی هر شیء، بیان کننده ذاتیات آن شیء است.

پس می توانیم بگوییم:

۱ انسان در هر چیزی که مشاهده می کند، دو جنبه می یابد: «موجود بودن» و «چیستی داشتن».

۲ وجود، وجه مشترک موجودات است و ماهیت، وجه اختصاصی آنها.

قدم سوم

فارابی، فیلسوف بزرگ مسلمان، به نسبت میان «وجود» و «ماهیت» توجه ویژه‌ای کرد و در تمایز میان این دو مفهوم، نکاتی را مطرح نمود. ابن سینا، دیگر فیلسوف مسلمان، راه فارابی را ادامه داد و بیان کرد که وقتی می‌گوییم «هستی» و «چیستی» دو مفهوم از یک چیزند، به این معنا نیست که آنها دو جزء از یک موجودند که با هم ترکیب یا جمع شده‌اند؛ آن گونه که اکسیژن و هیدروژن دو جزء تشکیل دهنده آب هستند.

از نگاه علم شیمی، آب، ترکیبی از دو عنصر اکسیژن و هیدروژن است و این نکته را از طریق یک آزمایش ساده به دست می‌آوریم. اما از نگاه فلسفی، آب، موجودی واحد است که انسان، دو معنا و دو مفهوم مختلف چستی (آب) و هستی (وجود داشتن آب) را از همین یک موجود به دست می‌آورد؛ یعنی در خارج، دو امر جداگانه به نام «آب» و «وجود» نداریم. به عبارت دیگر:

«آب» و «وجود» دو مفهوم مختلف و متفاوت از یک موجود هستند.

تکمیل گزاره‌ها

۱ در اطراف ما اشیای فراوانی وجود دارند که هم «چیستی» آنها را می‌شناسیم و هم از «هستی» شان خبر داریم؛ مانند:

.....

۲ برخی امور وجود دارند که از «هستی» شان خبر داریم اما «چیستی» آنها هنوز چندان برای ما روشن نیست؛ مانند:

.....

۳ «چیستی» های فراوانی را هم می‌توانیم در ذهن خود حاضر کنیم؛ در حالی که می‌دانیم این امور، حداقل تاکنون در خارج موجود نشده‌اند؛ مانند:

.....

گزاره‌های فوق، گرچه به مسائل روزمره ما مربوط می‌شوند و قضایای فلسفی نیستند، اما یک تبیین فلسفی دارند و می‌بینیم که فارابی و ابن سینا این تبیین فلسفی را از همین نوع گزاره‌ها ارائه کرده‌اند.

قدم چهارم

ابن سینا برای این نظر خود که آن را «مغایرت وجود و ماهیت» نامیده، دلایلی ذکر کرده است. یکی از آن دلایل به شرح زیر می باشد:

او می گوید در دو گزاره «انسان حیوان ناطق است» و «انسان موجود است»، حمل وجود بر «انسان» با حمل «حیوان ناطق» بر «انسان» کاملاً متفاوت است.

■ در عبارت «انسان حیوان ناطق است»، انسان، به وسیله «حیوان ناطق» تعریف شده است؛ یعنی «حیوان» و «ناطق» از اجزای تعریفی انسان هستند و چپستی او را تشکیل می دهند و بیان کننده ذات و حقیقت انسان می باشند؛ یعنی ذات انسان چیزی جز همان «حیوان ناطق» نیست. به همین جهت، این دو مفهوم از یکدیگر جدایی ناپذیرند؛ یعنی هر انسانی حیوان ناطق است و هر حیوان ناطقی انسان است. اصولاً لفظ «انسان» برای «حیوان ناطق» به کار می رود.

■ چون «حیوان ناطق» همان حقیقت و ذات «انسان» است، حمل «حیوان ناطق» بر «انسان» به دلیل نیاز ندارد؛ یعنی نمی توان پرسید چه عاملی باعث شد که شما «حیوان ناطق» را بر «انسان» حمل کنید؟

■ اما رابطه دو مفهوم «وجود» و «انسان» این گونه نیست. برای اینکه مفهوم «وجود» را بر مفهوم «انسان» حمل کنیم، نیازمند دلیل هستیم تا بتوانیم بگوییم «انسان موجود است». حال ممکن است این دلیل از طریق حس و تجربه شناسایی شود یا از طریق عقل محض^۲. سایر ماهیت ها و چپستی ها نیز نسبت به مفهوم وجود همین حالت را دارند.

بنابراین مفهوم «انسان» به عنوان یکی از چپستی ها با مفهوم وجود مغایر است و رابطه ذاتی میان آنها برقرار نیست.



کتاب شفا مهم ترین و جامع ترین اثر ابن سینا شامل منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات است. مؤلف در هر چهار قسمت به طور دقیق و کامل سخن گفته و مطالب لازم را درباره هر یک از این چهار علم به صورتی منظم و قابل استفاده در اختیار مخاطب قرار داده است.

۱. این برهان در کتاب های فلسفی تحت عنوان «نیازمندی حمل وجود بر ماهیت به دلیل» و در شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری در ذیل مصراع «ولافتقار حمله الی الوسط» توضیح داده شده است (مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۹، ص ۵۱)

۲. الاشارات و التنبيهات، بخش الهیات، نطق چهارم، فصل ۲۲، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی در ذیل آن. فلاسفه و منطق دانان، حمل هایی مانند «انسان حیوان ناطق است»، «انسان ناطق است» و «مثلث شکلی سه ضلعی است»، که ذاتیات بر ذات حمل می شوند را حمل اولی ذاتی و حمل هایی مانند «انسان نویسنده است» و «انسان موجود است»، که امور غیرذاتی بر ذات و ماهیت حمل می شوند را حمل شایع صناعی نامیده اند. هر گاه مفهوم موضوع و محمول یکی باشد، حمل، از نوع اولی ذاتی است و هر گاه مفهوم محمول غیر از موضوع باشد، حمل، از نوع شایع صناعی است.

بررسی

اگر مفهوم «وجود» عین مفهوم «ماهیت» یا جزء آن بود، آیا مشکل و مسئله‌ای پیش می‌آمد؟ پاسخ مثبت یا منفی خود را توضیح دهید.

.....

.....

.....

بازبینی

به فعالیت «تکمیل کنید» برگردید و با توجه به بیان ابن سینا، به سؤال‌های زیر پاسخ دهید.

- ۱ آیا سه گزاره طرح شده، با بیان ابن سینا هماهنگ‌اند؟
- ۲ کدام گزاره نظر ابن سینا را بیشتر تأیید می‌کند؟



گذری تاریخی

به علت توجه خاص ابن سینا، این بحث با عنوان «مغایرت وجود و ماهیت» و یا با عنوان‌هایی مشابه، مقدمه طرح مباحث جدیدی قرار گرفت به گونه‌ای که گفته‌اند «فرق بین ماهیت و وجود بی‌تردید یکی از اساسی‌ترین آرا و عقاید فلسفی در تفکر اسلامی است.»^۱ این نظر، پایه‌ی یکی از برهان‌های ابن سینا در اثبات وجود خدا به نام برهان «وَجوب و امکان» نیز می‌باشد که در جای خود درباره آن سخن خواهیم گفت.

یکی از فیلسوفان بزرگ اروپا به نام «توماس آکوئیناس»^۲، که با فلسفه ابن سینا آشنا بود، اصل مغایرت وجود و ماهیت را در اروپا گسترش داد و زمینه‌ساز گفت‌وگوهای فراوانی در آنجا شد.^۳ او همچون ابن سینا این نظر را پایه برهان‌های خود در خداشناسی قرار داد و پایه‌گذار مکتب فلسفی «تومیسیم»^۴ در اروپا شد که هنوز هم به نام وی در جریان است.

توماس آکوئیناس در سال ۱۲۲۵ میلادی در ناپل به دنیا آمد. او حدود ۴۹ سال عمر کرد. او فعالیت علمی و دینی خود را در شهرهای پاریس، رم، ناپل و کلن انجام داد. او یکی از رهبران برجسته کلیسای کاتولیک به‌شمار می‌آید و برجسته‌ترین فیلسوف و متکلم دوره قرون وسطی شمرده می‌شود. آکوئیناس با اندیشه ابن سینا آشنا بود و با پیروان ابن رشد در اروپا مشاجرات علمی فراوان داشت. وی از پیشگامان رویکرد عقلی در مسیحیت بود و تلاش می‌کرد عقاید مسیحیت را با دلایل عقلی همراه کند و عقاید و مراسم مسیحی را با عقل سازگار نماید. پاپ لویی سیزدهم در سال ۱۸۷۹ م. فلسفه او را به عنوان سرمشقی برای تفکر مسیحی ستود. از آن پس اندیشه‌های توماس آکوئیناس مورد احترام کاتولیک‌ها بود و کمتر مورد نقد قرار می‌گرفت. او در سال ۱۲۷۴ م. از دنیا رفت.

۱. بنیاد حکمت سبزواری، توشی هیکوایزوتسو، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتویی، ص ۴۸.

۲. Thomas Aquinas

۳. تاریخ فلسفه کاپلستون، جلد ۲، ص ۴۲۹.

۴. Thomism



او که در قرن ۱۳ میلادی زندگی می کرد، فلسفه ای را در اروپا پایه گذاری نمود که بیشتر متکی به دیدگاه های ابن سینا و تاحدودی «ابن رشد»، دیگر فیلسوف مسلمان بود. همین امر فرصتی را فراهم کرد تا فلاسفه غرب با اندیشه های فلسفی و عقلی ابن سینا و ابن رشد آشنا شوند و از این طریق، مجدداً با فلسفه ارسطویی ارتباط برقرار کنند.

ابوالولید محمد بن احمد بن رشد، معروف به ابن رشد در سال ۵۲۰ هجری قمری در قرطبه اندلس (اسپانیا) به دنیا آمد. او در علوم مختلف زمان خود تحصیل کرد. در علم طب، کتاب «الکلیات» را نوشت و در فلسفه، معروف ترین کتاب خود، یعنی «شرح مابعدالطبیعه» ارسطو را تألیف کرد. ابن رشد در سال ۵۹۵ هجری درگذشت و در قرطبه به خاک سپرده شد.

این نظر ابن سینا مورد توجه فلاسفه مسلمان نیز قرار گرفت و زمینه ساز گفت و گوهای مهم فلسفی در جهان اسلام نیز گردید که تا امروز هم ادامه یافته است.

به کار ببندیم

۱ قضیه انسان موجود است را با کدام یک از قضایای زیر می توان مقایسه کرد؟

۱. انسان بشر است. ۲. انسان حیوان است. ۳. انسان مخلوق است.

۲ شبی علی و محمد در حال گفت و گو بودند. از دور، سایه چیزی شبیه یک حیوان نشسته را دیدند. علی گفت:

آن یک «سگ» است، ولی محمد گفت: آن یک «گرگ» است، وقتی کمی نزدیک تر شدند، دیدند نه سگ است و نه گرگ، بلکه یک تخته سنگ است!

به نظر شما چه نتیجه ای می توان در مورد نسبت میان چپستی و هستی گرفت؟

۳ به گزاره های زیر توجه کنید و بگویید حمل کدام یک از محمول ها به موضوع ها نیازمند دلیل است و چرا؟

۱. انسان حیوان است. ۲. انسان شیر است. ۳. انسان عجول است.

۴. انسان ناطق است. ۵. انسان موجود است.

۴ آیا در قضیه «مثلث سه ضلعی است» حمل محمول بر موضوع نیاز به دلیل دارد؟ چرا؟

برای مطالعه بیشتر می توانید به منابع زیر مراجعه کنید.

۱ نهیة الحکمة، علامه طباطبایی.

۲ شرح مبسوط منظومه، مرتضی مطهری، ج ۱.

۳ شرح بدایة الحکمة علامه طباطبایی، علی شیروانی، ج ۱، ص ۳۵ به بعد.

۴ مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۵، ص ۱۵۹ و ج ۹ ص ۴۹.

۵ سرگذشت فلسفه، براین مگی، ص ۵۸.

۶ تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۲، ص ۴۲۹.



جهان ممکنات

در درس قبل تا اینجا پیش آمدیم که دانستیم مفهوم «وجود» از مفهوم ماهیات و چیستی‌ها جداست و از ذاتیات آنها شمرده نمی‌شود. در این درس می‌خواهیم از این آموخته استفاده کنیم و آن را مبنای بحث دیگری قرار دهیم که در فلسفه اهمیت فراوانی دارد.

روزگاری انسان تصور می‌کرد که جهان طبیعت فقط از یک کهکشان راه شیری تشکیل شده است. تصاویر تلسکوپ فضایی هابل در اواسط دهه ۱۹۹۰ میلادی نشان داد که شمار کهکشان‌های جهان بین ۱۰۰ تا ۲۰۰ میلیارد است. اکنون گروهی از اخترشناسان نشان داده‌اند که این رقم باید ۱۰ برابر شود؛ یعنی حدود ۲۰۰۰ میلیارد!.

تبدیل رقم ۲۰۰ میلیارد به ۲۰۰۰ میلیارد، در ظرف حدود ربع قرن، گویای آن است که این رقم می‌تواند ده برابر یا صد برابر و یا هزاران برابر گردد.



فضای کهکشانی

حال اگر از موجودات ماکروسکوپی (آبر موجودات) به سوی موجودات میکروسکوپی (ریز موجودات) سیری قهقرایی کنیم، می‌توانیم تخمین بزنیم که هر یک از این ۲۰۰۰ کهکشان شناخته شده، حدود ۱۰۰ میلیارد ستاره و سیاره دارد و هر کدام از آن ستاره‌ها و سیاره‌ها، از میلیاردها میلیارد موجود و عنصر ساده و پیچیده تشکیل شده‌اند. هر عنصری نیز از میلیاردها میلیارد اتم ساخته شده و در داخل هر اتم ذرات و نیروهای مختلفی حضور دارند. چه آن روز که دانشمندان تصورات محدودتری از موجودات طبیعی داشتند و چه امروز که دانسته‌اند طبیعت به این گستردگی است، بسیاری از مسئله‌های اساسی و بنیادی وجود دارند که همچنان ثابت مانده‌اند و اندیشمندان و متفکران درباره آنها بحث و گفت‌وگو می‌کنند و کتاب می‌نویسند.

از جمله اینکه:

■ جهان متناهی است یا نامتناهی؟

■ این جهان همواره بوده است یا آغازی مانند «مه بانگ» دارد؟

■ هستی منحصر به طبیعت است یا عوالم دیگری هم وجود دارد؟

■ آیا علاوه بر موجودات جسمانی، موجودات غیر جسمانی نیز هستند؟

■ آیا موجودات این جهان می‌توانسته‌اند نباشند یا موجود شدن برای آنها ضروری بوده است؟

این درس درباره سؤال آخر است. ما در این درس می‌خواهیم با نظر فیلسوفان درباره امکان و ضرورت این جهان آشنا شویم و برخی دیدگاه‌ها را درباره این سؤال با هم مقایسه کنیم.

➤ نسبت‌های سه گانه در قضا یا

به سه قضیه زیر توجه کنید.

عدد هشت فرد است.

دیوار خانه ما سفید است.

مثلث، شکلی سه ضلعی است.

به نظر شما، رابطه میان موضوع و محمول در این قضا یا چگونه است؟ چه فرقی میان این سه دسته قضیه هست؟ آیا ممکن است مثلث، سه ضلعی نباشد؟ یا دیوار خانه ما سفید نباشد؟ یا عدد هشت فرد نباشد؟

پاسخ درباره قضیه اول منفی است؛ زیرا مثلث اگر سه ضلعی نباشد، مثلث نیست.

اما قضیه دوم چطور؟ آیا ممکن است دیوار سفید نباشد؟ پاسخ مثبت است؛ یعنی، با اینکه دیوار خانه ما فعلاً سفید است، اما می‌تواند سفید نباشد.

پس، می‌توان گفت محمول قضیهٔ اول، به این دلیل که ذاتی موضوع خود می‌باشد، برای آن موضوع، «ضروری» و «واجب» است؛ اما محمول قضیهٔ دوم برای موضوع خود ضروری نیست و هم می‌تواند این محمول را بپذیرد و هم می‌تواند نپذیرد؛ یعنی برای موضوع خود حالت «امکان» را دارد.

اکنون به قضیهٔ سوم نگاه می‌کنیم. می‌بینیم که در قضیه سوم، برقراری ارتباط میان موضوع و محمول غیرممکن است؛ یعنی محال و ممتنع است که عدد هشت، فرد باشد.

تمرین

الف) در سه قضیهٔ هندسی زیر، رابطهٔ کدام موضوع با محمول خود واجب، کدام ممکن و کدام ممتنع است؟

- ۱ مجموع دو ضلع مثلث، بزرگ‌تر از ضلع سوم است.
- ۲ ارتفاع و میانه در مثلث یکی است.
- ۳ مجموع زوایای مثلث برابر با سه قائمه است.

ب) شما نیز برای هر یک از روابط سه‌گانه چند مثال ذکر کنید:

رابطهٔ وجوبی:

.....

رابطهٔ امکانی:

.....

رابطهٔ امتناعی:

.....

تا اینجا روشن شد که میان موضوع و محمول در قضایا سه‌گانه رابطه می‌تواند برقرار باشد: رابطهٔ وجوبی، رابطهٔ امکانی و رابطهٔ امتناعی.

رابطهٔ وجود با موضوع‌های مختلف

حال این پرسش مطرح است که «وجود»، به‌عنوان یک محمول، با موضوع‌هایش چگونه نسبتی دارد؟ مثلاً وقتی می‌گوییم «زمین هست»، «انسان هست» و «خدا هست»، رابطهٔ «هستی» با زمین، انسان و خدا رابطهٔ امکانی است یا ضروری یا امتناعی؟

ابتدا فعالیت زیر را انجام دهید تا پس از آن، پرسش طرح شده را بررسی کنیم.

تعیین رابطه

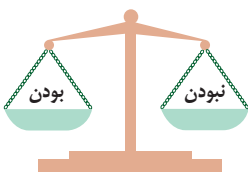
اگر بخواهیم وجود را محمول موضوعات زیر قرار دهیم، به نظر شما رابطه میان وجود با این موضوعات، از نوع «ضرورت» خواهد بود یا «امکان» یا «امتناع»؟

خاک	مهربانی	سوختن	سیاه سفید	دیو	خداوند	فرشتگان	دریایی از جیوه	روح	پرنده	انرژی	مربع پنج ضلعی

همان طور که مشاهده می کنید، رابطه برخی از این موضوع ها با «وجود» رابطه امکانی، و رابطه برخی، رابطه وجوبی و برخی نیز رابطه امتناعی دارند و نمی توانند موجود باشند. دسته اول را «ممکن الوجود»، دسته دوم را «واجب الوجود» و دسته سوم را «ممتنع الوجود» می نامند.

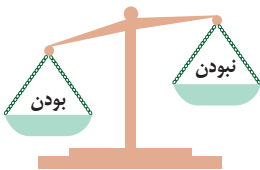
اکنون می خواهیم موضوع هایی را که با «وجود» رابطه امکانی دارند مورد بررسی بیشتر قرار دهیم و ببینیم: چرا در عین اینکه این موضوع ها فقط امکان وجود دارند، اکنون موجودند و جهان موجودات را تشکیل داده اند؟

فارابی و ابن سینا به این پرسش پاسخ داده و گفته اند چون این قبیل موجودات در ماهیت و ذات خود، ممکن الوجود هستند و با «وجود»، رابطه امکانی دارند، همین رابطه امکانی به ذات و ماهیت آنها اجازه می دهد که اگر علت وجود آنها فراهم شود، آنها نیز موجود شوند و در خارج تحقق یابند.



حالت امکان و تساوی

توضیح دیگر: حالت ممکن الوجود مانند ترازویی است که دو کفه آن در حالت تعادل قرار دارند و هیچ کفه ای بر دیگری ترجیحی ندارد. حال اگر ببینیم یکی از کفه ها به سمت پایین کشیده شده و بر دیگری فزونی یافته، می گوئیم حتماً علتی در کار بوده که یک کفه را پایین آورده است. زیرا عقلاً محال است که خود به خود، یک کفه بر کفه دیگر سنگینی کند و به سمت پایین حرکت نماید.



خروج از امکان و تساوی به وسیله علت

پس وقتی می گوئیم رابطه ماهیت «انسان» با «وجود»، یک رابطه امکانی است، منظور این است که انسان می تواند باشد و می تواند نباشد. ذات وی به گونه ای نیست که حتماً باشد و همچنین ذات وی به گونه ای نیست که حتماً

نباشد. با بودن علت، «وجود» برای انسان ضروری می‌شود و انسان واجب‌الوجود می‌گردد و موجود می‌شود؛ یعنی در حال حاضر، همه‌اشیایی که موجودند، «واجب‌الوجود» هستند، اما به واسطه‌ علت‌هایشان، نه به واسطه‌ خودشان. به عبارت دیگر: اینها «واجب‌الوجود بالغیر» هستند.

تفکر

۱ آیا می‌توان اموری را پیدا کرد که رابطه‌ ذاتی آنها با «وجود» رابطه‌ امتناعی بوده، اما علتی برای آنها پیدا شود و اکنون موجود باشند؟

۲ اگر حقیقتی رابطه‌ اش با «وجود» ضروری باشد، آیا می‌شود که چنین حقیقتی تاکنون به وجود نیامده باشد؟

۳ تکمیل کنید:

الف) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه‌ حتمی دارد گویند.

ب) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه‌ امکانی دارد گویند.

ج) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه‌ محال دارد گویند.

به کار ببندیم

۱ مفاهیم دوردیف زیر را که به هم مرتبط هستند، مشخص کنید و با آنها قضیه‌ی موجهه یا سالبه بسازید. سپس، رابطه‌ میان موضوع و محمول را از حیث وجوب، امکان و امتناع مشخص کنید.

- مثلث، مربع، پیراهن حسن، عدد سه

- چهار ضلع، سه ضلع، آبی، زوج

۲ آیا موجودات عالم را می‌توان به واجب و ممکن تقسیم کرد؟ اگر تقسیم به واجب و ممکن مناسب نیست،

کدام تقسیم مناسب است؟

۳ چند حالت از حالت‌های زیر صحیح است؟

اگر مفهومی را در نظر بگیریم اما مصداق آن را در جهان نیابیم، معلوم می‌شود که:

الف) این مفهوم ذاتاً نمی‌تواند موجود شود.

ب) این مفهوم هنوز از حالت امکانی خارج نشده است.

ج) علتی نیست که بتواند آن را به وجود بیاورد.



۳

جهان علی و معلولی

در اواخر درس دوم، آنجا که دربارهٔ ممکن الوجودها صحبت کردیم، سخن از «علت» به میان آمد و دربارهٔ نقش آن در وجود بخشی به ممکن الوجود، توضیحاتی داده شد. اکنون، در این درس می‌خواهیم رابطهٔ میان علت و معلول و جایگاه این رابطه را در هستی مورد بررسی قرار دهیم؛ موضوعی که عموم فیلسوفان دربارهٔ آن سخن گفته و اظهار نظر کرده‌اند.

انسان از همان اوایل کودکی که زبان می‌گشاید، از «چیستی» و «چرایی» اشیا پرسش می‌کند. برخی از کودکان که روحیهٔ پرسشگری بیشتری دارند، بعد از شنیدن پاسخ هر سؤال، «چرا»ی بعدی را مطرح می‌کنند به طوری که گاه پدر و مادر نمی‌توانند پاسخی قانع‌کننده و مناسب سن آنها بیابند و به ناچار می‌کوشند حواس این کودکان را به موضوع دیگری جلب نمایند. این چراها با بزرگ‌تر شدن کودک بیشتر و عمیق‌تر می‌شود و تا پایان عمر ادامه می‌یابد.



آیا ساختمان ذهن کودک به گونه‌ای است که او «چرا» می‌گوید یا ساختار جهان چنان است که او را به «چرا» گفتن می‌کشاند؟ آیا پرسش‌های کودک صرفاً تقلیدی از بزرگ‌ترهاست یا واقعاً متوجه چیزی می‌شود که انگیزه سؤال کردن را در او زنده می‌کند؟

.....

.....

رابطه علیت

یکی از کهن‌ترین مسائل فلسفی، مسئله علیت و معلول است. شاید نخستین مسئله‌ای که فکر بشر را به خود متوجه ساخته و او را به تفکر و اندیشه وادار کرده، چگونگی رابطه علیت و معلول باشد. انسان از همان ابتدای ظهور خود بر روی این کره خاکی به دنبال علت‌یابی بوده و برای یافتن علل پدیده‌ها تلاش کرده است.

مقصود از «علت» و «معلول» و رابطه «علت» چیست؟

علت چیزی است که به چیزی دیگر وجود می‌دهد و آن چیز را به وجود می‌آورد؛ یعنی تا علت نباشد، آن چیز هم پدید نمی‌آید. معلول نیز چیزی است که وجودش را از چیزی دیگر - که همان علت است - می‌گیرد؛ یعنی در وجود خود، نیازمند به دیگری است.

ذهن	واقعیت
دلیل	علت
↓	↓
نتیجه	معلول

رابطه وجودبخشی میان علت و معلول را «رابطه علیت» می‌گویند. پس، رابطه علیت رابطه‌ای وجودی است که در آن، یک طرف (علت) به طرف دیگر (معلول) وجود می‌دهد. کلمه «چرا» بازتابی از درک همین رابطه در ذهن انسان‌هاست و وقتی که یک انسان می‌گوید «چرا»، به دنبال یافتن علت یک پدیده و یک حادثه است. «چرا» یعنی «به چه علت؟»، «علت این حادثه چیست؟».

انسان با سؤال «چرا» می‌کوشد از طریق استدلال، رابطه‌های علی میان پدیده‌ها را بشناسد.

تفاوت رابطه علیت با سایر روابط

گفتیم که رابطه علیت رابطه‌ای وجودی است، یعنی وجود یک چیز ضرورتاً وابسته به وجود دیگری است و اگر علت باشد، معلول آن هم حتماً خواهد بود و اگر علت نباشد، معلول هم نخواهد بود. این رابطه با روابط دیگری که میان موجودات برقرار است، تفاوت دارد؛ مثلاً؛ رابطه علیت همانند رابطه دوستی نیست که در آن ابتدا وجود دو فرد فرض می‌شود و سپس میان آنها دوستی برقرار می‌گردد.

میان موجودات مختلف رابطه‌های گوناگونی برقرار است که یکی از آنها رابطه علیت می‌باشد. در جدول زیر، اشیایی در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. آیا می‌توانید رابطه یا رابطه‌هایی میان آنها پیدا کنید؟ نام آن رابطه‌ها را بنویسید.

نوع رابطه	اشیا
خواهری و برادری	فرزندان یک پدر و مادر با یکدیگر
	زمین و اشیای روی آن
	استاد و شاگرد
	کارفرما و کارگر
	اجزای یک ساعت
تفاوت اساسی این قبیل رابطه‌ها با رابطه علیت چیست؟	
.....	
.....	

منشأ درک و پذیرش رابطه علیت

انسان چگونه متوجه رابطه «علیت» شده و آن را پذیرفته است؟ او از کجا دریافته که اگر علت یک چیز موجود باشد، ضرورتاً و حتماً معلول آن هم موجود می‌شود؟ ضرورت و حتمیت آمدن معلول بعد از علت را چگونه دریافته است؟

آیا این درک و دریافت، یک درک مادرزادی می‌باشد و از ابتدای تولد با کودک بوده است؟ یا اینکه این رابطه را از طریق تجربه و حس درک کرده و پذیرفته است؟ یا از راه عقل و استدلال عقلی؟ و یا از راهی دیگر؟

دیدگاه برخی فیلسوفان اروپایی

از میان فیلسوفان اروپایی، دکارت معتقد بود که اصل علیت بدون دخالت تجربه به دست می آید و جزء اصول اولیه‌ای است که انسان آن را به طور فطری درک می کند؛ یعنی هر انسانی، با درکی از رابطه علیت متولد می شود و درک این رابطه نیاز به تجربه و یا آموزش ندارد؛ زیرا پذیرش و قبول این رابطه، مقدمه و پایه هر تجربه و آموزشی است. البته یافتن مصداق‌های علت و معلول نیازمند تجربه و آموزش است.^۱ اما تجربه‌گرایان^۲ که هر چیزی را بر اساس حس و تجربه تحلیل می کنند، معتقدند که انسان از طریق حس، توالی یا هم‌زمانی پدیده‌ها را مشاهده می کند و رابطه ضروری میان علت و معلول را درمی یابد و از این طریق، رابطه علیت را درک می کند و بنا می نهد. آنان می گویند که مثلاً چون زمین همواره با آمدن خورشید، روشن می شود و با ناپدید شدن آن، تاریک می گردد، انسان متوجه رابطه‌ای میان این دو پدیده شده و دانسته که تا خورشید نیاید، زمین هم روشن نمی شود، یعنی یک رابطه ضروری میان طلوع خورشید و روشن شدن زمین یافته و اسم این رابطه را «علیت» گذاشته است.

در میان فیلسوفان تجربه‌گرا، دیوید هیوم، فیلسوف قرن هجدهم انگلستان نظر خاصی دارد. او با تجربه‌گرایان هم عقیده است که تنها راه شناخت واقعیات حس و تجربه است، اما می گوید رابطه ضروری میان علت و معلول یک موضوع حسی نیست و آن را نمی توان از طریق مشاهده حسی و تجربه به دست آورد و باید یک راه تجربی دیگر برای آن پیدا کرد. او می گوید حس فقط می تواند اجسام و رنگ‌ها و شکل‌ها و اموری از این قبیل را به ما نشان دهد؛ مثلاً چشم می بیند که با آمدن خورشید به آسمان، زمین روشن می شود اما اینکه یک رابطه ضروری میان طلوع خورشید و روشنی زمین باشد، چنین چیزی با حس قابل مشاهده نیست. او از همین مثال برای راه حل خود استفاده می کند و می گوید، بر اثر تکرار مشاهده طلوع خورشید و روشن شدن زمین، در ذهن ما چنین منعکس می شود که یک رابطه ضروری میان طلوع خورشید و روشن شدن زمین وجود دارد. او



کتاب «تأملات» یکی از کتاب‌های مهم دکارت است که در آن مبادی فلسفه او تبیین می شود.



دیوید هیوم، فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهم است که درباره علیت نظر ویژه‌ای دارد. کتاب‌های «رساله درباره طبیعت آدمی»، «تحقیق درباره مبادی اخلاق» و «گفت‌و شنود درباره دین طبیعی» از جمله کتاب‌های اوست.

۱. تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۴، ص ۱۰۷.

۲. (Empiricists). در بخش معرفت‌شناسی کتاب فلسفه سال یازدهم با برخی نظرات تجربه‌گرایان، مانند فرانسیس بیکن و جان لاک آشنا شدیم.

این انعکاس ذهنی را «تداعی» می‌نامد و می‌گوید تداعی علیّت چیزی جز یک حالت روانی ناشی از توالی و پشت سرهم آمدن پدیده‌ها نیست. از این طریق است که ما پنداشته‌ایم یک رابطه ضروری میان طلوع خورشید و روشن شدن زمین برقرار است.^۱ برخی فیلسوفان دیگر اروپایی، از جمله کانت نظرات دیگری در این باره دارند که نیازمند بحث‌های گسترده‌تری است و امکان طرح آنها در اینجا نمی‌باشد.^۲

دیدگاه فلاسفهٔ مسلمان

از نظر فلاسفهٔ مسلمان اصل علیّت یک قاعدهٔ عقلی است و از تجربه به دست نمی‌آید؛ بلکه خودش پایه و اساس هر تجربه‌ای است. دانشمندان علوم طبیعی به دلیل پذیرفتن اصل علیّت دست به تجربه می‌زنند تا علل حوادث را پیدا کنند. پس هر تلاش تجربی خود مبتنی بر این قاعده است. در عین حال، این گونه هم نیست که انسان به طور مادرزادی در همان بدو تولد با این قاعده آشنا بوده و آن را درک می‌کرده است. آنان می‌گویند: همین که ذهن انسان شکل گرفت، متوجه می‌شود که وجود یک چیز با عدم آن جمع نمی‌شود؛ یعنی درمی‌یابد که یک چیز، نمی‌تواند هم موجود باشد و هم موجود نباشد، و نیز درمی‌یابد که یک چیز نمی‌تواند هم خودش باشد، هم غیر خودش؛ مثلاً نمی‌شود که مثلث، هم مثلث باشد و هم غیر مثلث. این قاعده را منطق دانان و فیلسوفان، اصل امتناع اجتماع نقیضین نامیده‌اند. انسان، براساس این اصل، درمی‌یابد که پدیده‌ها خود به خود به وجود نمی‌آیند؛ زیرا اینکه چیزی خودش به خودش وجود بدهد، به معنای آن است که چیزی که نیست، قبلاً باشد تا بتواند خودش را به وجود بیاورد و این، همان اجتماع نقیضین است که محال بودن آن بدیهی است.

از نظر این فیلسوفان، پس از شکل‌گیری ذهن و درک اصل امتناع اجتماع نقیضین است که وقتی کودک صدایی را می‌شنود یا حرکتی را مشاهده می‌کند، به دنبال منشأ صدا و عامل حرکت برمی‌آید؛ یعنی از این به بعد است که متوجه می‌شود حوادث، خود به خود رخ نمی‌دهند و دارای علل و عواملی هستند و آن علل را می‌توان پیدا کرد.

تطبیق

در کتاب سال یازدهم نظر دکارت و تجربه‌گرایان و فیلسوفان مسلمان دربارهٔ معرفت‌شناسی را خوانده‌اید. آیا میان آن نظرات و دیدگاه آنان دربارهٔ علیّت هماهنگی وجود دارد؟

۱. سرگذشت فلسفه، براین مگی، صفحه ۱۱۲، تاریخ فلسفه کاپلستون ج ۵، ص ۲۹۵. بحث در مابعدالطبیعه، ژان وال، ص ۳۲۲.

۲. ابن سینا که حدود شش قرن قبل از هیوم زندگی کرده، به‌گونه‌ای از علیّت سخن گفته که گویا پاسخی برای هیوم آماده نموده است. وی می‌گوید: آری، درک این رابطه و پی بردن به «علیّت» از طریق تجربه امکان‌پذیر نیست؛ زیرا ما از طریق حس و تجربه، فقط «به دنبال هم آمدن» یا «همراه هم آمدن» برخی پدیده‌ها را می‌یابیم اما به دنبال هم آمدن دو حادثه به معنای «علیّت» نیست. لذا طبیعی است که کسی که صرفاً تجربه‌گراست، نمی‌تواند تبیین قانع‌کننده‌ای از علیّت ارائه کند.

بنابراین، با اینکه کشف علل امور طبیعی از طریق حس و تجربه صورت می‌گیرد، اما خود اصل علیت از این طریق به دست نمی‌آید.

مقایسه

دیدگاه دیوید هیوم را با نظر ابن سینا مقایسه کنید و نظر خود را توضیح دهید.

چه تفاوتی میان دیدگاه دکارت و ابن سینا وجود دارد؟

سنخیت علت و معلول

انسان علاوه بر این درک که هر حادثه‌ای علت می‌خواهد، همچنین درک می‌کند که هر علتی، معلول خاص خودش را پدید می‌آورد و نیز می‌فهمد که هر معلولی از علت خاصی صادر می‌شود و پدید می‌آید؛ مثلاً آتش می‌سوزاند، آفتاب روشنایی می‌دهد و غذا انسان را سیر می‌کند. فیلسوفان این اصل را «سنخیت میان علت و معلول» می‌نامند و می‌گویند همه انسان‌ها به‌طور طبیعی و با همان عقل خود این حقیقت را قبول دارند و طبق همین اصل رفتار می‌کنند؛ مثلاً برای باسواد شدن درس می‌خوانند، برای سلامتی ورزش می‌کنند و غذای سالم می‌خورند و برای استحکام ساختمان از آهن یا بتن بهره‌م می‌برند.

فیلسوفان - به جز فیلسوفان تجربه‌گرا - می‌گویند که این اصل نیز مانند خود اصل «علیت» یک اصل عقلی است. یکی از نتایج اصل سنخیت آن است که انسان از هر چیزی انتظار آثار متناسب با آن را دارد؛ به همین سبب، می‌کوشد ویژگی‌های هر شیء را بشناسد و به تفاوت‌های آن با اشیای دیگر پی‌برد تا بهتر بتواند آثار ویژه آن را شناسایی کند. البته برای اینکه بدانیم از هر علتی کدام معلول پدید می‌آید، باید از تجربه کمک بگیریم و از طرق مختلف تجربی، آثار و معلول‌های هر علتی را شناسایی کنیم. آنان می‌گویند اصل سنخیت پشتوانه عقلی



علامه طباطبائی و استاد مطهری اصل سنخیت را همچون خود اصل علیت یک اصل عقلی می‌دانند. آنان بحث دقیقی در این باره در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم کرده‌اند که می‌تواند تکمیل‌کننده بحث کتاب باشد.

نظم دقیق جهان است و دانشمندان با تکیه بر همین اصل، تحقیقات علمی خود را پیگیری می کنند؛ دانشمندان وقتی با پدیده‌ای مواجه می شوند و می خواهند علت آن را بیابند، به سراغ عواملی می روند که تناسب بیشتری با آن پدیده دارند و علت آن پدیده را در میان آن عوامل جست و جو می کنند تا بتوانند به علت ویژه آن پدیده دست یابند.

بررسی

۱ آیا می توانید در میان رفتارهای آدمیان موردی را مثال بزنید که نشان دهد اصل سنخیت علت و معلول مورد پذیرش آنها نیست؟

۲ کسانی که این اصل را یک اصل تجربی می دانند، می گویند: «بنابر آنچه تاکنون تجربه کرده ایم، علت های خاص، معلول های خاص خود را دارند و نمی توانیم این اصل را به علت هایی که تجربه نکرده ایم، تعمیم دهیم.» نظر شما در این باره چیست؟

۳ آیا ضرب المثل هایی داریم که گویای اصل سنخیت علت و معلول باشد؟

وجوب علی و معلولی

در درس قبل آموختیم که اشیا و پدیده های موجود، در ذات و ماهیت خود، ممکن الوجود بوده اند و اگر اکنون موجود هستند، به خاطر این است که علت، آنها را از حالت امکانی خارج کرده و وجود را برای آنها ضروری و واجب ساخته و موجودشان کرده است.

اکنون که درباره علت و معلول سخن می گوئیم، جا دارد این را نیز اضافه کنیم که «آنچه به معلول ضرورت وجود می دهد، علت است.» معلول با قطع نظر از علت، «امکان ذاتی» دارد؛ یعنی ذات و ماهیتش نسبت به وجود و عدم مساوی است. با آمدن علت، وجود معلول ضرورت می یابد و موجود می شود. این رابطه ضرورت بخشی علت به معلول را «وجوب علی و معلولی» می گویند.^۱

۱. ملاصدرا فیلسوف بزرگ اسلامی قرن دهم و یازدهم هجری، این بحث را ارتقا داد و وارد مرحله جدیدی کرد. برای کسب اطلاعات بیشتر در این باره به جلد ششم، مقاله هشتم از مجموعه آثار استاد مطهری، ص ۵۴۳ مراجعه کنید.

خلاصه و نتیجه

خلاصه و نتیجه آنچه تاکنون توضیح داده شد، عبارت است از:

۱ پذیرش اصل «علّیت»، زمینه‌ساز نگاهی ویژه به جهان و اشیای پیرامونی است. با قبول این حقیقت که هر حادثه علتی دارد، به ارتباط اجزای جهان با یکدیگر و پیوستگی شان پی می‌بریم و با مواجهه با هر پدیده‌ای در پی کشف منشأ و عامل پیدایش آن برمی‌آییم.

۲ اصل «وجوب بخشی علت به معلول»، جهان را تابع رابطه‌ای ضروری و حتمی نشان می‌دهد؛ به گونه‌ای که اگر علت با تمام حقیقت خود تحقق یافت، یقین پیدا می‌کنیم که تحقق معلول نیز ضروری و حتمی می‌شود و وجود آن، وجوب پیدا می‌کند. باغبان بر همین اساس بذر می‌کارد و آن را آبیاری می‌کند و راننده با همین مبنا خودرویش را روشن و به جلو هدایت می‌کند.

۳ اصل «سنخیت میان علت و معلول»، نظم خاصی در جهان برقرار می‌کند و به ما می‌فهماند که هر چیزی نمی‌تواند منشأ هر چیزی شود. کشاورز، صنعتگر، طبیب و هر کسی که در یک کار خاص وارد شده و برای آن برنامه‌ریزی کرده، متوجه همین اصل بوده است، گرچه عبارت «سنخیت میان علت و معلول» به گوش او نرسیده باشد.

لازمه و نتیجه اصل

اصل

۱ ارتباط و پیوستگی میان هر شیء و منشأ آن

۱ اصل علّیت

۲ تخلف‌ناپذیری و حتمیت در نظام هستی

۲ اصل وجوب بخشی علت به معلول

۳ نظم و قانونمندی‌های معین میان دسته‌های مختلف پدیده‌ها

۳ اصل سنخیت میان علت و معلول

بررسی

اگر کسی به طور جدّی در هر یک از این اصول سه‌گانه و نتایج آن تردید داشته باشد، تبعات این تردید او چه خواهد بود؟

الف) انکار اصل اوّل یا تردید در آن:

ب) انکار اصل دوم یا تردید در آن:

ج) انکار اصل سوم یا تردید در آن:

.....

به کار ببندیم

۱) مواردی که در زیر می آید، از نظر فیلسوفان، از نتایج اصل «علّیت» و «سنخیت علّت و معلول» است. آنان می گویند، چون هر انسانی این دو اصل را پذیرفته است، این موارد را هم به طور ضمنی قبول دارد. نظر شما در این باره چیست؟ نظر خود را روبه روی هر مورد بنویسید.

نتایج اصل علّیت و سنخیت	نقد و نظر
وجود نظم در میان پدیده ها	
امکان پیش بینی رخدادها	
امکان پیشگیری از برخی حادثه ها	
امکان پژوهش و تحقیق	
تنظیم امور زندگی	
به وجود آمدن شاخه های مختلف دانش	

۲) دیدگاه های زیر، نظر کدام یک از فلاسفه است؟

- علّیت حاصل توالی پدیده ها است.
- درک انسان از علّیت، درکی فطری است.
- چون انسان از جهت ذاتی ممکن است، نیاز به علت دارد.
- اصل علّیت یک اصل تجربی است.
- اصل علّیت یک اصل کاملاً عقلی است.

۳) شعر زیر کدام اصل را تأیید می کند؟ شرح دهید.

چو بد کردی مشو غافل زآفات
که واجب شد طبیعت را مکافات



۴

کدام تصویر از جهان؟

«اتفاق»^۱ از کلماتی است که در گفت‌وگوهای روزمره همه اقوام و ملل کاربرد دارد. مردم، برخی امور را «اتفاقی» و «تصادفی» می‌شمارند و برخی دیگر رانه. برخی از فیلسوفان نیز گاهی نظراتی ارائه کرده‌اند که می‌توان از آنها «اتفاق» را برداشت کرد؛ مثلاً دموکریتوس، فیلسوف یونان باستان، معتقد بود که ماده اولیه تشکیل دهنده جهان، اتم‌ها و ذرات ریز تجزیه‌ناپذیر و غیرقابل تقسیمی هستند که در فضای غیرمتناهی پراکنده بوده و به شکلی سرگردان حرکت می‌کرده‌اند و برخوردهایی با هم داشته‌اند. در این برخوردهای اتفاقی، ذراتی که هم‌اندازه و هم‌شکل بوده‌اند گرد هم آمده و عناصر اصلی عالم طبیعت را تشکیل داده‌اند؛ یعنی برخوردهای اتفاقی این ذرات سرگردان سبب پیدایش عناصر و اشیای فعلی در جهان شده است.^۲



۱. کلمه «اتفاق»، در میان ما فارسی‌زبانان، به معنای «رخ دادن» نیز به کار می‌رود؛ مثلاً می‌گوییم «فلان حادثه دیروز اتفاق افتاد». این معنای اتفاق، در اینجا مورد نظر نیست.
۲. تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۸۸.

شکل دیگری از اتفاق که در دوره‌های اخیر مطرح شده، برگرفته از گفته‌های برخی دانشمندان زیست‌شناس است که می‌گویند: از ابتدای پیدایش موجود زنده بر روی زمین، جانداران بی‌شماری پدید آمده‌اند که بیشتر آنها، به علت ناسازگاری با محیط زندگی، از بین رفته‌اند. در طول این زمان‌ها تحولات بسیاری در ساختمان بدنی این موجودات رخ داده که هیچ کدام از این تحولات متناسب و سازگار با محیط نبوده و تمام آن موجودات از بین رفته‌اند. فقط آن دسته از جانداران که تغییرات بدنی آنها «اتفاقاً» سازگار با محیط بوده به حیات خود ادامه داده، رشد کرده‌اند و تکثیر شده‌اند.

همچنین برخی از دانشمندان احتمال می‌دهند که جهان کنونی ما، یعنی این میلیاردها کهکشان، بر اثر انفجار بزرگ - مه‌بانگ^۱ - آغاز شده و به تدریج گسترش یافته است. این بیان باعث شده برخی تصور کنند پیدایش این جهان، اتفاقی و بدون علت بوده است.

اظهار نظر

نظر شما در این باره چیست؟

آیا واقعاً حوادثی سراغ دارید که به صورت اتفاقی و تصادفی رخ داده باشد؟

آیا ضرب‌المثل «دری به تخته خورد و فلانی به ثروت رسید» می‌تواند بیانگر نوعی اتفاق در جهان باشد؟

تعریف شما از اتفاق چیست؟

.....

.....

.....

.....

یکی از اقدامات مؤثر و مهم فیلسوفان، دقت در مفاهیم عامیانه و نقد و تصحیح یا تعمیق آنهاست. ابن سینا در مهم‌ترین کتاب فلسفی خود، یعنی «الهیات شفا»^۲، درباره «اتفاق» و مفاهیم دیگری از قبیل «شانس» سخن گفته و تلاش کرده نظر مردم را در مورد این مفاهیم تصحیح نماید. از همین رو، لازم است که ما نیز در ادامه بحث علیت، نظری به مفهوم «اتفاق» بیندازیم و از جنبه فلسفی درباره آنها بحث کنیم؛ به خصوص که امروزه مفهوم اتفاق نه تنها نزد عامه مردم بلکه بر زبان برخی دانشمندان نیز جاری می‌شود.

۱. Bigbang

۲. شفا، بخش الهیات، مقاله ششم، فصل پنجم و مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۷ (درس‌های الهیات شفا)، ص ۳۵۶ و مابعد الطبیعه ژان وال، ص ۸۷۷.

معانی اتفاق

اتفاق در معانی زیر به کار می‌رود:

معنای اول اتفاق این است که میان پدیده‌ها و علل آنها رابطه ضروری وجود ندارد؛ مثلاً چه بسا همه عوامل پیدایش باران موجود باشد، اما باران نیارد و چه بسا بدون وجود ابر و بدون هیچ علتی، خود به خود باران ببارد. معنای دوم اتفاق این است که سنخیتی میان اشیا و آثار آنها نیست. چه بسا که از یک پدیده اثری ظاهر شود که هیچ ربطی به آن ندارد؛ مثلاً حرارت سبب یخ بستن آب و آفتاب سبب تاریکی شود. معنای سوم اتفاق، نبودن غایت و هدف خاص در حرکات و نظم جهان است؛ بدین معنا که این حرکات و نظام‌ها به سمت غایت و هدف معینی به پیش نمی‌روند. معنای چهارم اتفاق عبارت است از رخ دادن حوادث پیش بینی نشده. به طور مثال، شخصی برای خرید به فروشگاه‌ای مراجعه می‌کند و دوست خود را هم در آن فروشگاه می‌بیند، بدون اینکه قبلاً از آمدن دوست خبر داشته باشد و آن را پیش بینی کرده باشد.^۱

اظهار نظر

به نظر شما کدام یک از معانی فوق کمتر امکان پذیر است و کدام، بیشتر؟

.....

.....

بررسی معانی اتفاق

الف) بررسی معنای اول اتفاق: بنابر مباحث گذشته، فیلسوفی را سراغ نداریم که به طور صریح و روشن با معنای اول اتفاق موافق باشد. فیلسوفان، معمولاً چنین اتفاقی را انکار می‌کنند و می‌گویند هر معلولی به علت نیاز دارد و یک رابطه ضروری میان علت و معلول برقرار است. امکان ندارد که موجودی، خود به خود و بدون علتی که به آن وجود ببخشد، پدید آید. باران، خود به خود نمی‌بارد و اگر عوامل پیدایش باران وجود داشته باشد حتماً باران خواهد بارید.

البته، برخی از مردم که از تمام اجزای یک علت آگاه نیستند، گاهی فکر می‌کنند که در برخی موارد، در عین

۱. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۷، ص ۳۵۶.

وجود علت، معلول آن پدید نیامده است و بر این اساس، می‌پندارند، میان علت و معلول، رابطه‌ی ضروری وجود ندارد. توضیح: در مواردی که معلول، از مجموعه‌ای از عوامل پدید می‌آید، هریک از عوامل را «علت ناقصه» و مجموعه‌ی عوامل را «علت تامه» می‌نامند؛ مثلاً نوشتن روی کاغذ، معلول عواملی از قبیل انسان، قلم، گرفتن قلم در دست، اندیشه کردن، اراده کردن و حرکت دست می‌باشد و نوشتن وقتی محقق می‌شود که همه‌ی عوامل دخیل در آن موجود باشند. حتی اگر یک عامل هم نباشد، آن معلول پدید نخواهد آمد؛ مثلاً اگر انسان باشد، اما اراده نکند، نوشتن تحقق پیدا نخواهد کرد. حال، ممکن است برخی افراد بدون توجه به «اراده کردن» چنین تصور کنند که همه‌ی عوامل نوشتن وجود دارد ولی نوشتن صورت نگرفته است و در نتیجه تصور کنند که میان علت و معلول آن، رابطه‌ی ضروری برقرار نیست.

ب) بررسی معنای دوم اتفاق: اتفاق به این معنا نیز از نظر بسیاری از فلاسفه، از جمله ابن سینا و ملاصدرا و علامه طباطبایی و برخی فیلسوفان اروپایی، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا قبول این معنای اتفاق، نفی اصل سنخیت علت و معلول را به دنبال دارد. آنان می‌گویند اگر کسی واقعاً اصل سنخیت میان علت و معلول را انکار کند و پدید آمدن هر چیزی از هر چیزی را ممکن بداند، به هیچ کاری دست نخواهد زد؛ مثلاً نمی‌تواند برای رفع تشنگی آب بیاشامد؛ زیرا میان آب و رفع تشنگی رابطه‌ای مشاهده نمی‌کند.

علاوه بر این، چنین فردی نمی‌تواند نظم و هماهنگی موجود در طبیعت را تبیین کند و دلیل آن را به دست آورد. او حتی نمی‌تواند دانشمندان را به کشف علل پدیده‌ها تشویق نماید. در حقیقت، انکار اصل سنخیت، بی‌اعتباری همه‌ی علوم و بی‌اعتنایی به آنها را به دنبال دارد و متناقض با یک هستی نظام‌مند و قانونمند می‌باشد.

ج) بررسی معنای سوم اتفاق: اثبات یا نفی اتفاق به معنای سوم نیازمند دقت و تأمل بیشتر است.

پذیرفتن این معنای اتفاق، معمولاً نفی «علت نخستین» و «آفریننده» را به دنبال دارد؛ زیرا غایت‌مند بودن جهان بدان معناست که مجموعه‌ی حوادثی که در جهان رخ می‌دهد، برای رسیدن به هدف و غایت معین و از پیش تعیین شده است. قبول این غایت‌مندی نیز فقط با قبول علت نخستین و علت‌العلل، یعنی قبول آفریننده امکان‌پذیر است. در عین حال، فلاسفه نسبت به این معنای اتفاق، نظرات متفاوتی ارائه کرده‌اند:

۱ آن دسته از فلاسفه که برای جهان علت نخستین و آفریننده را اثبات می‌کنند، معتقدند که این نوع اتفاق هم مانند دو معنای اول امکان‌پذیر نیست و همه‌ی حوادث جهان از ابتدا تا کنون و در آینده در جهت یک هدف و غایت از پیش تعیین شده قرار دارند. به عبارت دیگر: جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، به سوی کمال خود در حرکت است و مرحله به مرحله کامل‌تر می‌شود.

۲ اما آن دسته از فیلسوفان که به خداوند و علت نخستین برای جهان معتقد نیستند، غایت‌مندی زنجیره‌ی حوادث را نیز انکار می‌کنند و حتی وجود فرایندهای تکاملی در جهان را امری اتفاقی به حساب می‌آورند که از پیش تعیین شده نبوده است.

۳ دسته‌ای از فیلسوفان هم هستند که در عین انکار خداوند، می‌خواهند برای جهان و انسان هدف و غایت تعیین کنند و بگویند که جهان به سمت یک غایت برتر در حرکت است و روز به روز کامل‌تر می‌شود و به غایت خود نزدیک‌تر می‌گردد.

اما نظر این فیلسوفان مورد نقد قرار گرفته است، زیرا قبول غایت برای اشیا و پدیده‌های جهان وقتی امکان‌پذیر است که آن غایت، قبل از پیدایش اشیا مشخص شده باشد تا اشیا، متناسب با آن هدف و آن غایت ساخته شده و پدید آمده باشند. در آن صورت می‌توانند به سوی آن هدف حرکت نمایند و تکامل یابند و چنین غایت و هدفی، بدون قبول خداوند امکان‌پذیر نیست.

مقایسه

دیدگاه این سه دسته فلاسفه را با یکدیگر مقایسه کنید و ببینید کدام یک امتیازات بیشتری دارد؟

.....

.....

.....

د) بررسی معنای چهارم اتفاق: معنای چهارم اتفاق، همان‌طور که گفته شد، رخ دادن حادثه پیش‌بینی نشده است. این معنای اتفاق با هیچ‌یک از اصول و لوازم علیت مخالف نیست. بلکه مربوط به علم ناقص و محدود ما نسبت به حوادث پیرامونی است. بنابراین می‌تواند کاربرد درستی داشته باشد. همان‌طور که در مثال مربوط به این معنای اتفاق گفته شد، چون شخصی که برای خرید به فروشگاه می‌رود، از خارج شدن دوستش از خانه و تصمیم دوستش برای آمدن به فروشگاه اطلاعی ندارد، نمی‌تواند پیش‌بینی کند که دوستش را در فروشگاه خواهد دید. و الا براساس قاعده علیت و لوازم آن، مجموعه تصمیم‌ها و حرکت‌های این شخص و دوستش سبب شده که آنها یکدیگر را در فروشگاه ببینند و از احوال یکدیگر باخبر شوند.

۱ در ابتدای درس، حوادث و پدیده‌هایی ذکر شد که به نظر برخی، مصداق اتفاق هستند. به نظر شما هر یک از این نمونه‌ها با کدام معنا از معانی اتفاق تناسب دارند؟

.....

۲ آیا می‌توان بدون یک علت بالذات یا علّة‌العلل که در ادیان الهی آن را «خدا» می‌نامند، «اتفاق» به معنای سوم را مردود دانست؟

.....

۳ پذیرش «اتفاق» به معنای دوم و سوم چه تأثیری در اندیشه و تفکر و سبک زندگی یک فرد دارد؟

.....

۴ ضرب‌المثل زیر کدام معنای اتفاق را رد می‌کند؟ چرا؟

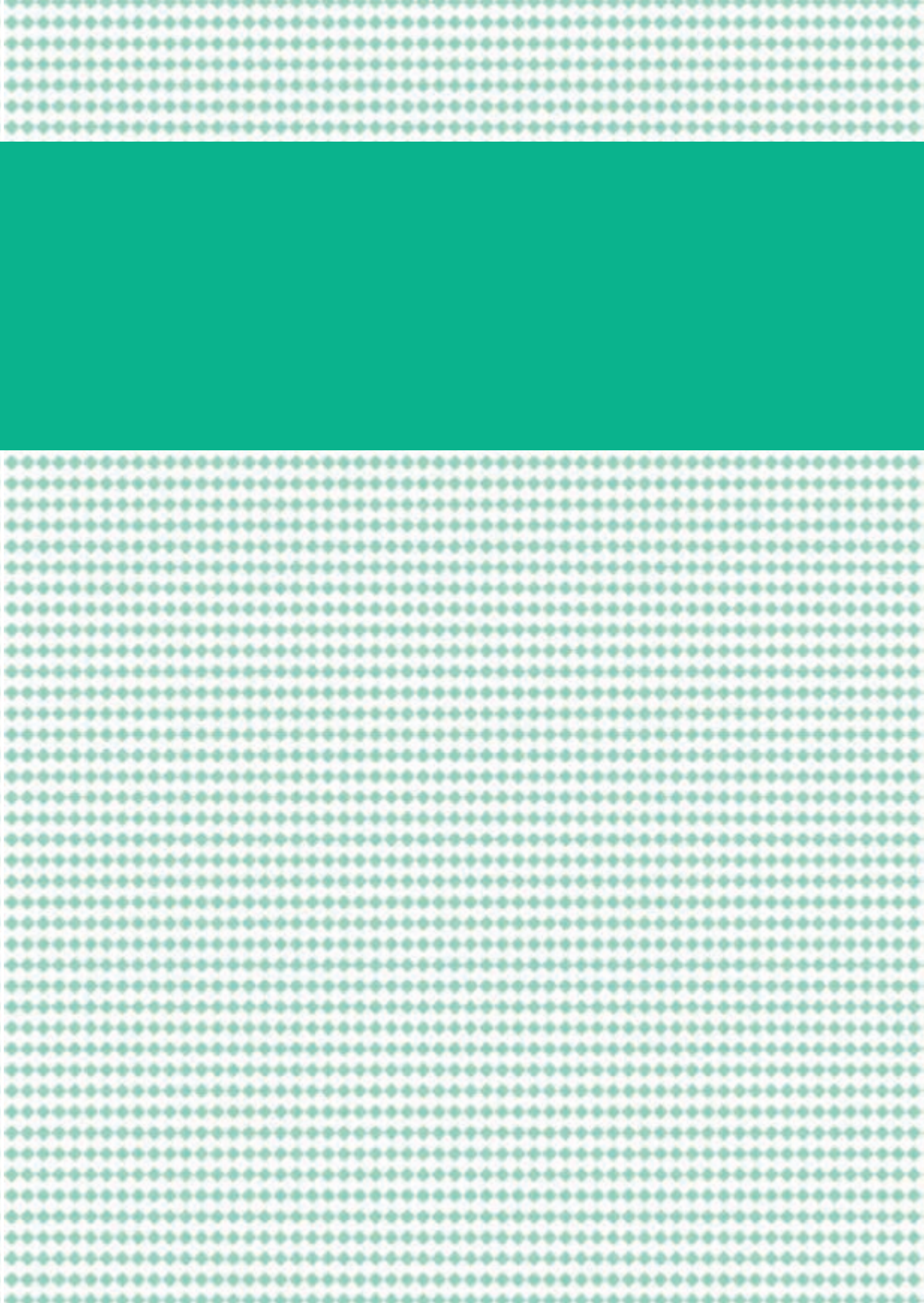
گندم از گندم بروید جو ز جو

.....

۵ شعر زیر انکار کدام معنای اتفاق است؟

وز نما مردم به حیوان برزدم	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا برآرم از ملائک پر و سر	حمله دیگر بمیرم از بشر

.....



۲

پیرامون خدا و عقل

در این بخش، دو موضوع از موضوع‌های مهم فلسفه که از ابتدای شکل‌گیری و رشد دانش فلسفه مورد توجه فیلسوفان بوده، مورد بحث قرار گرفته است:

موضوع اول که با عنوان «خدا در فلسفه» در دو درس طراحی شده، از یک جهت مربوط به یکی از فلسفه‌های مضاف، یعنی «فلسفه دین» است؛ زیرا به مهم‌ترین موضوع همه ادیان، یعنی خدا می‌پردازد. از جهت دیگر، این موضوع مربوط به «وجودشناسی» است؛ زیرا یک بحث مهم در وجودشناسی، شناخت *علّة العلل* و علت نخستین و مبدأ هستی و وجود، یعنی واجب‌الوجود بالذات است که مقدمات آن در درس‌های قبل توضیح داده شده است. موضوع دوم نیز از یک جهت مربوط به «انسان‌شناسی فلسفی» است و از جهت دیگر مربوط به معرفت‌شناسی است که می‌خواهد حدود معرفت بشری را روشن سازد و برخی مباحث مربوط به آن در سال قبل بیان گردید.



۵

خدا در فلسفه - قسمت اوّل

در درس های «جهان ممکنات» و «جهان علی و معلولی» به این نقطه رسیدیم که موجودات ممکن و معلول، وجودشان از خودشان نیست و نیازمند به علت هستند؛ اکنون جای آن دارد که به دیدگاه فیلسوفان درباره خدا نیز نظری بیفکنیم و تا آنجا که مقدور است، ارتباط دیدگاه هر فیلسوف در این موضوع را با مبانی معرفتی وی به دست آوریم. در این درس، به نظر فیلسوفان اروپایی از یونان باستان تا دوره معاصر، نگاهی می افکنیم.



دوره یونان باستان

بیشتر بدانیم

ویل دورانت: «و در میان یونانیان [برای خود دین خاصی داشت و معتقد به خدای یگانه بود و با فروتنی امیدوار بود که مرگ، او را از میان نخواهد برد. (تاریخ فلسفه، ص ۱۱)]

ولتر از زبان دو نفر آتنی که درباره سقراط سخن رانده‌اند، نقل می‌کند که: «این است آن بی‌دینی که معتقد است خدا یکی است.» (تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص ۱۱)

درباره خدای سقراط، همچنین مراجعه کنید به: بزرگان فلسفه، هنری توماس، صص ۲۳۷ و ۲۳۸ و آموزه‌های اساسی فیلسوف بزرگ، فراست، اس. تی. ترجمه غلامحسین توکلی.

فیلسوفان بزرگ یونان، از جمله سقراط و افلاطون و ارسطو، در جامعه‌ای زندگی می‌کردند که مردم آن به خدایان متعدد اعتقاد داشتند و هر کدام را مبدأ و منشأ یکی از واقعیات جهان می‌شمردند؛ مثلاً از نظر آنان «ژئوس» خدای آسمان و باران، «آپولون» خدای خورشید و هنر و موسیقی و «آرتمیس» خدای عفت و خویشتن‌داری بود. اعتقاد به این خدایان که تعدادشان به ده‌ها مورد می‌رسید، چنان محکم و ریشه‌دار بود که انکار آنها، طرد از جامعه یونان و گاه از دست دادن جان را به دنبال داشت. حاکمان و بزرگان جامعه یونان اجازه نمی‌دادند که کسی با اندیشه شرک‌آلودشان مخالفت کند و یا به خدایان توهین نماید. اتهام اصلی سقراط نیز همین بود که «او خدایانی را که همه به آنها معتقدند، انکار می‌کند و از خدایی جدید سخن می‌گوید.»^۱

سقراط، گرچه گاهی از لفظ خدایان هم استفاده می‌کرد، اما گزارش افلاطون از جریان محاکمه وی نشان از آن دارد که وی به وجود خدای یگانه معتقد بوده و تلاش کرده که مردم را نیز به این حقیقت رهبری و هدایت نماید.^۲

افلاطون در یک چنین فضایی، تصمیم گرفت با دقت فلسفی بیشتری درباره خدا صحبت کند و به تدریج پندارها را اصلاح نماید. از همین رو، یکی از افلاطون‌شناسان مشهور اروپایی می‌گوید: «افلاطون ابداع‌کننده خدانشناسی فلسفی است.»^۳

خدا نزد افلاطون یک خدای معین با ویژگی‌های روشن است و این، با چند خدایی یونان تفاوت دارد. از نظر وی، کار خداوند هدف‌دار است و بر اساس حکمت و برای هدفی خاص صورت می‌گیرد.

افلاطون توصیفی از نوعی هستی ارائه می‌دهد که کاملاً بر توصیف خدا در ادیان الهی منطبق است. او می‌گوید: «در سوی دیگر، نوعی از هستی وجود دارد که پیوسته ثابت است؛ نه می‌زاید و نه از میان می‌رود و نه چیز دیگری را به خود راه می‌دهد و نه خود در چیزی دیگری فرو می‌شود، نه دیدنی است و نه از طریق

۱. بیان پلوتوس در دادگاه که به نمایندگی از شاکیان سخن می‌گفت. سقراط تلاش می‌کرد اندیشه آتنی‌ها را درباره خدا اصلاح کند؛ به گونه‌ای که آنان متوجه حقیقتی برتر در هستی شوند که اداره‌کننده اصلی جهان است.

۲. رساله آپولوژی (دفاعیه) افلاطون و کتاب «مرگ سقراط» اثر رومانوگواردینی، ترجمه محمدحسن لطفی.

۳. A. E. Taylor, Plato, The man and his work, 1965, P. 492-3

۱. مجموعه آثار افلاطون، جلد ۴، ص ۱۰۹.

حواس دریافتنی است. فقط با تفکر و تعقل می توان به او دست یافت و از او بهره مند شد.^۱

افلاطون، در مواردی نیز از خداوند با عنوان «مثال خیر» یاد می کند و توضیح می دهد که همه چیز در پرتو آن دارای حقیقت می شوند و همان طور که روشنائی شبیه خورشید است، اما خود خورشید نیست، حقایق نیز شبیه به «مثال خیر» هستند، نه خود آن.^۲

وی همچنین از خدا به عنوان «صانع» و آفریننده اشیا این عالم یاد می کند تا به انسان ها یادآوری نماید که نظم جهان از وجودی عاقل سرچشمه می گیرد. او می گوید:

«یگانه سخنی که درباره نظم جهان و گردش آفتاب و ماه و ستارگان می توان گفت این است که کل جهان در زیر فرمان عقل قرار دارد.»^۳

بسیاری از افلاطون شناسان معتقدند که «مثال خیر» و «صانع» (دمیورژ) هر دو، نام های دیگر خداوند است. آنان می گویند دمیورژ، همان خداست، اما در مرتبه خلق جهان، اما مثال خیر، فقط اشاره به ذات خداوند دارد. آنان همچنین معتقدند که اگر گاهی افلاطون از خدایان نام می برد، به معنای اعتقاد وی به چندخدایی نیست، بلکه برای ارتباط برقرار کردن با جامعه آن است که به شدت مشرک اند. استاد وی، سقراط را هم به همین جهت که با خدایان مخالفت می نمود، محاکمه کردند و به قتل رساندند. همچنین او تلاش می کند خداوند (مثال خیر) را در جایگاهی قرار دهد که هیچ موجود دیگری نمی تواند به آن جایگاه برسد.^۴

عبارت افلاطون، بیان اولیه ای از «برهان نظم» برای اثبات وجود خداست. این عبارت را به صورت یک برهان در آورید.

مقدمه ۱:

مقدمه ۲:

نتیجه:

۱. رساله تیمائوس، فقرة ۵۲، او همچنین می گوید: «برای ما معیار هر چیزی خداست. نه آن طور که برخی می گویند، این یا آن فرد؛ بنابراین هر که بخواهد محبوب خدا شود، باید با همه نیرو بکوشد تا در حد امکان شبیه او شود. بنابراین، از میان ما تنها کسی محبوب خداست که خوشترن دار (عقیف) باشد و از دایره اعتدال یا بیرون نگذارد؛ زیرا چنین کسی شبیه خداست (قوانین، کتاب چهارم، فقرة ۷۱۶، ترجمه محمدحسن لطفی، صص ۱۲۹ و ۱۳۰). برای مطالعه بیشتر به مقاله «فلسفه افلاطون، مادر همه فلسفه های الهی» به قلم حسین غفاری در مجله «فلسفه» شماره پاییز و زمستان ۱۳۸۱ از دانشگاه تهران مراجعه کنید.
۲. تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، جلد ۱، ص ۲۰۶.
۳. مجموعه آثار افلاطون، رساله فیلبوس. این سخن افلاطون بیان اولیه و ساده ای از برهان نظم است که فلاسفه از آن استفاده کرده اند.
۴. تفصیل این مختصر در مقاله «فلسفه افلاطون مادر تمام فلسفه های الهی» آمده است.

پس از افلاطون، ارسطو که از قدرت استدلال و منطق قوی برخوردار بود، تلاش کرد برهان‌هایی بر وجود خدا و مبدأ نخستین جهان ارائه کند.^۱ این استدلال‌ها، گرچه قدم‌های اولیه بوده‌اند، از استحکام خاصی برخوردارند و زمینه قدم‌های بعد را فراهم می‌سازند. ارسطو در یکی از نوشته‌های خود چنین می‌نویسد:

«به‌طور کلی، هر جا که یک خوب‌تر و بهتر وجود دارد، خوب‌ترین و بهترین نیز هست. حال، در میان موجودات، برخی خوب‌تر و بهتر از برخی دیگرند. پس، حقیقتی هم که خوب‌ترین و بهترین باشد وجود دارد که از همه برتر است و این، همان واقعیت الهی است.»^۲ این برهان ارسطو را «برهان درجات کمال» نامیده‌اند.

منظور ارسطو این است که: هر گاه دو موجود با یکدیگر مقایسه شوند و گفته شود که یکی کامل‌تر و خوب‌تر از دیگری است، باید یک کامل مطلق و یک خوب مطلق وجود داشته باشد که بتوان آن دو موجود را با این وجود کامل مقایسه نمود و هر کدام را که به این وجود، نزدیک‌تر باشد، برتر و آن را که دورتر باشد، ناقص‌تر به حساب آورد.^۳

برهان «برترین درجات کمال» ارسطو را در شکل دو مقدمه و یک نتیجه تکمیل کنید.

مقدمه ۱:

مقدمه ۲: هر جا که یک خوب‌تر و بهتر هست، خوب‌ترین و بهترین نیز هست.

نتیجه: پس

۱. یِگر، مورخ برجسته فلسفه یونان می‌گوید: «استدلال واقعی بر وجود خدا، نخستین بار در آثار اولیه ارسطو یافت می‌شود. او در کتاب سوم خود با یک استدلال و قیاس، «برترین و والاترین موجود» را اثبات می‌کند و به این ترتیب، به موضوع شکلی روشن و گویا می‌بخشد؛ به طوری که در طول قرون بعد، پیوسته متفکران مشتاق را به سمت تلاش‌هایی تازه به این سو وامی‌دارد» (مراجعه کنید به مقاله «ارسطو، فیلسوف الهی یا پوزیتیویست» از حسین غفاری در مجله فلسفه دانشگاه تهران، شماره بهار و تابستان ۱۳۸۲).

۲. قطعه ۱۶ از کتاب «دربارۀ مابعدالطبیعه» (برگرفته از مقاله «ارسطو، فیلسوف الهی یا پوزیتیویست») و تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، ص ۳۶۳.

۳. ارسطو در جای دیگری از کتاب خود از برهان نظم هم استفاده می‌کند و می‌گوید: «تمی شود که یک نظم و انتظام بر جهان حاکم باشد، بدون اینکه موجودی جاویدان و برتر از ماده در کار نباشد.» (مابعدالطبیعه، کتاب یازدهم، ص ۳۴۸)



بیشتر بدانیم

ارسطو بدان دلیل که در بخش مابعدالطبیعه خدا را اثبات می‌کند، ترجیح می‌دهد که بخش مابعدالطبیعی و فلسفی خود را «الهیات» یا علم خداشناسی بنامد. وی پس از توضیحاتی در این باره می‌گوید: «سه‌گونه دانش نظری وجود دارد: طبیعی، ریاضی و الهی (Theologies)». سپس می‌گوید: «این آخرین دانش، بهترین علم است؛ زیرا دربارهٔ ارجمندترین موجودات است» (مابعدالطبیعه، کتاب یازدهم، فصل هفتم، ص ۲۶۴).

بعدها، ابن سینا نیز بخش فلسفی کتاب شفاي خود را به همین دلیل «الهیات» نامید.

برهان مشهور ارسطو بر اثبات وجود خدا، برهان حرکت نام دارد. او معتقد است که وجود حرکت در عالم نیازمند محرکی است که خود آن محرک، حرکت نداشته باشد، زیرا اگر آن نیز حرکت داشته باشد، نیازمند یک محرک دیگر است و آن محرک دوم نیز به همین ترتیب نیازمند محرک دیگری است و سلسلهٔ محرک‌ها تا بی‌نهایت جلو خواهد رفت و چنین تسلسلی عقلاً محال است.^۱

اندیشه

ارسطو در توصیفاتى که از خدا و مبدأ نخستین جهان می‌کند، از عباراتی چون شریف‌ترین موجود، خیر و جمال و زیبایی، ضرورتاً موجود، محرک غیرمحرک، دارای حیات، تغییرناپذیر و دارای عالی‌ترین اندیشه استفاده می‌کند.^۲ این عبارات گویای آن است که وی علاوه بر قبول موجودات غیرمادی، در میان آنها یک موجود را برتر می‌داند و او را مبدأ همهٔ امور تلقی می‌کند و بدین ترتیب، قدمی بزرگ در راه خداشناسی فلسفی برمی‌دارد. دربارهٔ عبارت‌هایی که زیر آنها خط کشیده شده است، بیندیشید و مقصود ارسطو را از آنها توضیح دهید.

دورهٔ جدید اروپا

با شکل‌گیری دورهٔ جدید اروپا از قرن‌های چهاردهم و پانزدهم و پیدایش دو جریان عقل‌گرا و تجربه‌گرا در فلسفه، دربارهٔ خدا نیز دیدگاه‌های متفاوتی ظهور کرد که به‌گونه‌ای ریشه در این دو جریان داشتند. از این‌رو، دیدگاه برخی از فیلسوفان این دو جریان دربارهٔ خدا را بررسی می‌کنیم. دکارت، فیلسوف عقل‌گرای قرن هفدهم، در یکی از استدلال‌های خود برای اثبات خدا می‌گوید: من از حقیقتی نامتناهی و دانا و توانا که خود من و هر چیز دیگری به وسیلهٔ او خلق شده‌ایم، تصویری دارم.

۱. در درس بعد، دلیل محال بودن چنین تسلسلی بیان خواهد شد. مابعدالطبیعه، ارسطو، دلتا و فیزیک، تا، ۶، ۲۰۸ ب ۱۰ و تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، صص ۳۵۷ تا ۳۶۰.
۲. مابعدالطبیعه، فصل‌های ششم تا دهم.

این تصور نمی‌تواند از خودم باشد؛ زیرا من موجودی متناهی‌ام. این تصور از هیچ موجود متناهی دیگر هم نیست.

پس، این تصور از یک وجود نامتناهی است؛ اوست که می‌تواند چنین ادراکی را به من بدهد.^۱

استدلال

بیان دکارت در اثبات وجود خدا را در قالب یک استدلال بیان کنید.

مقدمهٔ ۱:

مقدمهٔ ۲:

نتیجه:

دیوید هیوم، فیلسوف حس‌گرا و تجربه‌گرای قرن هجدهم که قبلاً از او یاد کرده‌ایم، ادعا می‌کند که دلایل دکارت و سایر فیلسوفان پذیرفتنی نیست. از نظر وی، دلایلی که صرفاً متکی بر عقل باشند مردودند؛ زیرا عقل اساساً ادراک مستقل از حس و تجربه ندارد. او می‌گوید مهم‌ترین برهان فیلسوفان الهی، برهان نظم است که از تجربه گرفته شده اما این برهان نیز توانایی اثبات یک وجود ازلی و ابدی و نامتناهی را ندارد. این برهان فقط می‌تواند ثابت کند که یک ناظم و خالق این جهان را اداره می‌کند. اما ثابت نمی‌کند که این ناظم خالق همان خداوندی است که نیازمند به علت نیست و وجودی ازلی و ابدی دارد.^۲

بررسی*

۱ این نظر دیوید هیوم را با دیدگاه وی در معرفت‌شناسی تطبیق دهید و ببینید که آن دیدگاه چه تأثیری بر نظر وی دربارهٔ خدا گذاشته است؟

.....

۲ آیا واقعاً این سخن هیوم که «مهم‌ترین برهان فیلسوفان الهی، برهان نظم است» درست است؟

.....

۱. تأملات در فلسفه اولی، ۳، کلیات، ۷، ۴۵ و ۴۷.

۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۵، ص ۳۲۳.



البته، آن دسته از فیلسوفان تجربه‌گرا که به خدا اعتقاد داشتند، برهان نظم را معتبر می‌دانستند و از این برهان در اثبات وجود خدا استفاده می‌کردند.

کانت، فیلسوف بزرگ قرن هجدهم آلمان، راهی متفاوت با دکارت و دیگر فیلسوفان عقل‌گرای پیشین برای پذیرش خدا پیمود. او به جای اثبات وجود خدا از طریق نظم یا برهان علیت و یا وجوب و امکان، ضرورت وجود خدا را از طریق اخلاق و وظایف اخلاقی اثبات کرد. خلاصه‌ی یکی از توضیحات او چنین است:

۱ انسان دارای یک وجدان اخلاقی است که او را دعوت به فضیلت و رعایت اصول اخلاقی در زندگی می‌کند. این وجدان اخلاقی از او می‌خواهد که آنچه را برای خود می‌پسندد، برای دیگران هم بپسندد و این اصل را به عنوان یک قاعده، همواره در نظر داشته باشد و در زندگی پیاده کند.

۲ مسئولیت‌پذیری و رعایت اخلاق تنها درجایی معنا دارد که انسان خود را صاحب اراده و اختیار ببیند. زیرا برای موجودات بدون اختیار، وظیفه اخلاقی معنا ندارد.

۳ این اختیار و اراده نمی‌تواند ویژگی بدن باشد که ماده‌ای مانند سایر مواد است، بلکه باید ویژگی نفسی غیرمادی باشد که فناپذیر است و با مرگ بدن از بین نمی‌رود. این بُعد غیرمادی انسان بهره‌مند از وجدان اخلاقی است. انسان در وجدان خود فضایل اخلاقی مانند عدالت را خوب می‌شمارد و رذیلت‌های اخلاقی مانند ظلم را بد به حساب می‌آورد.

۴ حال، این روح و نفس مجرد که سعادتش در کسب فضیلت و رعایت اصول اخلاقی است، چون موجودی غیرمادی و جاودانه است، برای سعادت دائمی خود به جهانی ماورای دنیای مادی نیاز دارد و چنین جهانی نیز مشروط به وجود خدایی جاودان و نامتناهی است. بنابراین، قبول خداوند، پشتوانه اختیار و اراده انسان و مسئولیت‌پذیری او و تکیه‌گاه اصول اخلاقی مورد قبول وی می‌باشد. با پذیرش خداوند است که زندگی انسان معنای حقیقی و متعالی پیدا می‌کند و از پوچی و بی‌هدفی خارج می‌شود.

۱. فلسفه کانت، اشتفان کورنر، ص ۳۲۰؛ تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۶، صص ۳۱۷ تا ۳۵۳؛ مابعدالطبیعه، ژان وال، ص ۸۵۲. همچنین به کتاب «نظریه اخلاقی کانت» نوشته سر دلبیوراس، ترجمه محمد حسین کمالی نژاد، فصل دوم مراجعه شود.

گفته شده است که کانت به جای اثبات وجود خدا، نیاز انسان به وجود خدا را مطرح می‌کند. به عبارت دیگر، کانت می‌گوید که اگر خدا را فرض نکنیم و قبول نداشته باشیم، عمل اخلاقی و مسئولیت‌پذیری اخلاقی ممکن نیست.^۱ این دیدگاه را تحلیل و بررسی نمایید.

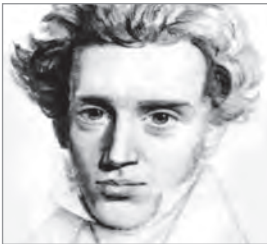
باور به خدا و معناداری زندگی

زندگی معنادار، آن زندگی است که دارای هدف و مقصود متعالی و مقدس و آراسته به فضائل اخلاقی و کرامت انسانی باشد. از نظر فیلسوفانی مانند دکارت و کانت، در صورتی زندگی معنادار می‌شود که از پشتوانهٔ قبول خداوند برخوردار باشد. از این رو آنان تلاش می‌کردند که پایه‌های عقلی اعتقاد به خدا را در میان مردم استوار سازند، اما رشد تفکر حسی و حس‌گرایی و ظهور فیلسوفانی که جهان را صرفاً حقیقتی مادی می‌دانستند و انسان را نیز موجودی مادی می‌شمردند، پایه‌های اعتقاد به خدا را در جامعهٔ اروپایی سست کرد و زندگی دسته‌هایی از مردم را تحت تأثیر قرار داد؛ بدین صورت که معنا و مقصود زندگی در میان آنان در حد اهداف مادی تنزل پیدا کرد و زندگی فاقد معنا و ارزش‌های متعالی گردید و بحران معناداری زندگی پدید آمد. در چنین فضایی، دستهٔ دیگری از فیلسوفان غربی مانند کِرکگور، فیلسوف دانمارکی قرن نوزدهم و ویلیام جیمز، فیلسوف آمریکایی قرون نوزدهم و بیستم، و برگسون، فیلسوف فرانسوی قرن بیستم راه دیگری برای معنابخشی به زندگی پیش گرفتند و از تجربه‌های معنوی درونی و عشق و عرفان برای باور به وجود خداوند استفاده کردند. ویلیام جیمز می‌گوید:

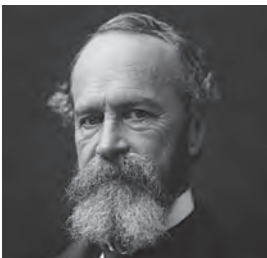
«من معتقدم که دلیل وجود خداوند عمدتاً در تجربه‌های شخصی درونی ما نهفته است.»^۲ مثلاً هر یک از ما احساس می‌کنیم که در هنگام سخن گفتن با

۱. به عبارت دیگر، خدا و روح و اختیار انسان در فلسفهٔ کانت یک وجود عینی و واقعی (objective) نیست بلکه امری ذهنی (subjective) است که بشر نیاز دارد آن را مفروض بگیرد.

۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۸، ص ۳۷۶.



کِرکگور در سال ۱۸۱۳ م. در دانمارک متولد شد و در دانشگاه کپنهاگ در رشتهٔ فلسفه تحصیل کرد. او از بنیان‌گذاران اگزیستانسیالیسم (اصالت وجود انسان) است. کتاب‌های «عصر حاضر» و «ترس و لرز» از جمله کتاب‌های مشهور او هستند. وی در سال ۱۸۵۵ درگذشت.



ویلیام جیمز در سال ۱۸۴۲ م. در نیویورک به دنیا آمد و در طب و روان‌شناسی و سپس فلسفه تحصیل کرد و به استادی فلسفه در دانشگاه هاروارد رسید. کتاب‌های «خواهش ایمان» و «تنوع تجربهٔ دینی» از اوست. او در سال ۱۹۱۰ درگذشت.

خدا و راز و نیاز با او و توصیف زیبا و عاشقانه او به نوعی از تعالی و معنویت منتقل می‌شویم که ساعاتی قبل از آن تهی بوده‌ایم ما در ساعات و لحظه‌هایی خاص از زندگی، حضور او را حس می‌کنیم و در آن لحظه‌های حضور، زندگی را متعالی و برتر می‌یابیم. کرگور نیز معتقد است که ایمان، هدیه‌ای الهی است که خداوند به انسان می‌بخشد و نیازی به استدلال و پشتوانه عقلی ندارد. خدا انسان مؤمن را برمی‌گزیند و به او ایمان هدیه می‌کند و اگر کسی شایسته این بخشش نشود، زندگی تاریکی را سپری خواهد کرد.^۱



هانری برگسون در سال ۱۸۵۹م. در پاریس به دنیا آمد و در ریاضیات و ادبیات تحصیل کرد. کتاب‌های «دو سرچشمه اخلاق و دین» و «تطور خلاق» از آثار او هستند. وی در سال ۱۹۴۱م. درگذشت.

بررسی

داستایوفسکی نیز در رمان «برادران کارامازوف» به همین مسئله می‌پردازد و از قول یکی از شخصیت‌ها می‌گوید:

«اگر خدایی وجود نداشته باشد، آن وقت هر کاری مجاز است.»

مقصود از «مجاز» در این جمله چیست؟

چرا بدون خدا هر کاری مجاز است؟

این جمله داستایوفسکی شما را به یاد کدام دیدگاه درباره خدا می‌اندازد؟



داستایوفسکی، رمان‌نویس برجسته روس، در سال ۱۸۲۱م. به دنیا آمد و در سال ۱۸۸۱م. درگذشت. برخی از رمان‌های وی عبارت‌اند از: «جنایت و مکافات»، «بله» و «خاطرات خانه اموات».

بحران معناداری زندگی سبب شد که در قرن بیستم و بیست و یکم فیلسوفانی ظهور کردند که در عین اعتقاد راسخ به خدا، به جای ذکر دلایل اثبات وجود او، به رابطه میان «اعتقاد به خدا» و «معناداری زندگی» توجه کنند و نشان دهند که زندگی بدون اعتقاد به خدایی که مبدأ خیر و زیبایی و ناظر بر انسان باشد، دچار خلأ معنایی و پوچی آزردهنده‌ای خواهد شد.

زندگی معنادار عبارت از یک زندگی دارای غایت و هدف و سرشار از ارزش‌های اخلاقی است که انسان را نسبت به آینده مطمئن می‌کند و آرامشی برتر به او می‌دهد.

۱. برای توضیح بیشتر به کتاب ایمان گروهی و توضیح رضا اکبری درباره کرگور مراجعه کنید.

بیشتر بدانیم

تولستوی، رمان نویس مشهور روس، زمانی که در اوج ثروت و شهرت بود، درگیر بحران بی معنایی زندگی شد. او مشاهده می کرد کشاورزانی که برایش کار می کنند و زندگی ساده ای دارند، شادند و از زندگی شان لذت می برند و به بحران هایی که او با آنها روبه روست، دچار نمی شوند. پس از این بود که به تفکر درباره خدا و جاودانگی روی آورد. او نویسنده آثار بزرگی مانند «جنگ و صلح»، «آنا کارنینا» و «رستاخیز» است.

بیشتر بدانیم

آلبرت اینشتاین می گوید: «معنای زندگی بشر یا حیات اجتماعی به طور کلی چیست؟ اگر کسی بپرسد که آیا طرح چنین پرسش هایی عقلانی است، باید بگویم انسانی که زندگی و حیات دیگران و حتی خودش را بی معنا واهی می پندارد، نه تنها موجودی بدبخت است بلکه صلاحیت زندگی را هم ندارد.»^۱

کاتینگهام، از نویسندگان این حوزه، می گوید: «قبول خداوند زندگی ما را در بستری قرار می دهد که آن را با ارزش و با اهمیت می سازد و این امید را می دهد که به جای اینکه احساس کنیم در جهان بیگانه ای افتاده ایم که در آن هیچ امری در نهایت، اهمیت ندارد، می توانیم پناهگاهی بیابیم.»^۱

این فیلسوف در کتاب خود به این مسئله اشاره می کند که پس از سیر نزولی استدلال های عقلی و فلسفی در اروپا بر اثبات وجود خدا، برخی از فیلسوفان به این سمت حرکت کردند که خدا را عامل اصلی معنا بخشی به زندگی معرفی نمایند.

بررسی

به نکات زیر توجه کنید.

- ۱ اگر چه فیلسوفانی که فقط حس و تجربه را راه رسیدن به معرفت و شناخت می دانند دلایل اندکی برای اثبات وجود خدا بیان کردند، اما منکر خدا نشده و بر ضرورت وجود او تأکید کرده اند.
 - ۲ علت این عدم انکار، احساس نیاز درونی انسان به خداست. احساس وجود خدا به زندگی انسان معنایی برتر می دهد.
 - ۳ اگر جریان تجربه گرایی در میان فیلسوفان اروپایی غلبه پیدا نمی کرد و راه شناخت حقایق منحصر در تجربه نمی شد، آنان می توانستند دلایل بیشتری بر وجود خدا بیابند.
 - ۴ درست است که انسان نیاز به خدا را در درون خود می یابد و می داند که زندگی بدون خدا بی معنا و بی هدف است، اما اگر این نیاز را با اثبات عقلی خدا همراه کند، جایگاه خدا در زندگی وی مستحکم و پایدار می شود.
- در نکات ذکر شده تأمل کنید و بگویید:
- کدام یک از نکات فوق کلیدی تر است و اهمیت بیشتری دارد.

۱. دنیایی که من می بینم، نوشته آلبرت اینشتاین

۱. معنای زندگی، جان کاتینگهام، ترجمه امیرعباس علی زمانی.

نظر فیلسوفان زیر را درباره «خدا» بیان کنید.

۱ افلاطون:

.....

۲ ارسطو:

.....

۳ دکارت:

.....

۴ هیوم:

.....

۵ ویلیام جیمز:

.....

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

۱ تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ج ۴ تا ۹.

۲ رساله تیمائوس از مجموعه آثار افلاطون.

۳ تأملات در فلسفه اولی، رنه دکارت، ترجمه احمد احمدی.

۴ معنای زندگی، جان کاتینگهام، ترجمه امیرعباس علی زمانی.

۵ خدا در فلسفه، بهاءالدین خرمشاهی.

۶ تاریخ خداباوری، کارن آرمسترانگ، ترجمه خرمشاهی و بهزاد سالکی.

۷ انسان در جستجوی معنا، ویکتور فرانکل، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی.

۸ معنای معنای زندگی، امیرعباس زمانی، پژوهش نامه فلسفه دین (نامه حکمت) شماره بهار و تابستان ۱۳۸۶.



خدا در فلسفه - قسمت دوم

بیشتر بدانیم

در کتاب شعر زرتشت نامه آمده است که بهمن از جانب خدا یا نورالانوار به زرتشت نازل می‌شد و بر او تجلی می‌کرد. فردوسی در شاهنامه روایت تجلی بهمن بر زرتشت را چنین به تصویر می‌کشد:

بیامد به زرتشت پاکیزه‌رای
همان روز، بهمن، به امر خدای
درخشنده از نور مانند هور
بپوشیده یک دست جامه ز نور
به زرتشت گفتا که برگوی نام
چه جویی ز دنیا چه داری تو کام؟
بدو گفت زرتشت: کای نیک‌رای
نجویم همی جز رضای خدای
مرادم همه سوی فرمان اوست
از این رو که هر دو جهان زان اوست
به جز راستی می‌نجوید دلم
به گرد کژی می‌نپوید دلم
اگر امر یزدان به جای آورم
همه کام دل زیر پای آورم

در درس قبل، گزارش مختصری از نظرات فلاسفه یونان و فلاسفه دوره جدید اروپا درباره خدا داده شد. در این درس می‌خواهیم نظرات فیلسوفان اسلامی را بررسی کنیم و در حد مقدور با یکدیگر مقایسه نماییم.

قبل از بیان نظرات فیلسوفان مسلمان، خوب است اشاره کنیم که اعتقاد به خدا، به عنوان خالق هستی که جهان را براساس حکمت و عدل آفریده، در فرهنگ ما سابقه دیرینه دارد و حتی گزارش‌های تاریخی و داستان‌های اسطوره‌ای از ایران قبل از باستان، یعنی پیش از حکومت مادها و هخامنشیان، نشانگر باور و اعتقاد به چنین خدایی در آن دوره است. سهروردی، فیلسوف بزرگ دوره اسلامی معتقد است که حکیمانی در ایران قبل از باستان می‌زیسته‌اند که علاوه بر حکمت، با عرفان نیز آشنا بوده و خداوند را نور هستی می‌دانستند که با پرتو و اشراق خود، پدیده‌ها را خلق می‌کند و ظاهر می‌سازد.^۱ آنان خداوند را نورالانوار نیز می‌نامیدند.^۲

۱. شرح حکمة الاشراق، تحقیق سید محمد موسوی، انتشارات حکمت، صص ۲۰ و ۲۱.
سهروردی در همین جا توضیح می‌دهد که عقیده حکیمان پیش از باستان درباره نورالانوار متفاوت است با عقیده کسانی که در دوره پادشاهان ساسانی معتقد به دو مبدأ خیر و شر و نور و ظلمت برای جهان بوده و ثنوی مذهب بودند.

۲. حکمت خسروانی، هاشم رضی، صص ۹۸ و ۹۹.

همچنین در همین جا توجه کنیم که بحث فیلسوف، خواه مسلمان، خواه مسیحی و یا پیرو هر مسلک دیگر دربارهٔ خدا، تا وقتی فلسفی است که از روش فلسفه، یعنی استدلال عقلی استفاده کند و نتایج تفکر خود را به صورت استدلالی عرضه نماید. بنابراین، فیلسوف کسی نیست که دین و آیینی نداشته باشد، بلکه کسی است که بر اساس قواعد فلسفی و استدلال عقلی نظرات خود را بیان کند و با قواعد فلسفی از عقیدهٔ خود دفاع نماید.

➤ برهان‌های اثبات وجود خدا نزد فیلسوفان مسلمان

دانستیم که برخی از فلاسفهٔ اروپایی عقل و استدلال عقلی را برای اثبات وجود خدا امکان‌پذیر نمی‌دانند و راه دیگری برای اعتقاد به خدا پیموده‌اند، اما فیلسوفان مسلمان، نظرشان بر این است که اثبات وجود خدا از طریق استدلال عقلی امکان‌پذیر است. از همین رو، هر کدام از این فلاسفه تلاش کرده‌اند استدلال‌های فیلسوفان گذشته را با دقت بیشتر توضیح دهند یا استدلال‌های جدیدی عرضه نمایند.

تطبیق

در کتاب فلسفهٔ سال قبل با دیدگاه فلاسفهٔ مسلمان دربارهٔ ابزار شناخت آشنا شدید. اکنون توضیح دهید که آیا میان آن دیدگاه و نظر آنان دربارهٔ امکان استدلال عقلی بر وجود خدا، رابطه‌ای هست یا نه.

.....

.....

➤ استدلال فارابی

فارابی، علاوه بر قبول برهان‌های ارسطو، برهانی بر وجود خدا ارائه می‌کند که مبتنی بر محال بودن تسلسل نامتناهی علت هاست. ابتدا دلیل وی بر محال بودن چنین تسلسلی را توضیح می‌دهیم و سپس برهان وی بر وجود خدا را ذکر می‌کنیم.

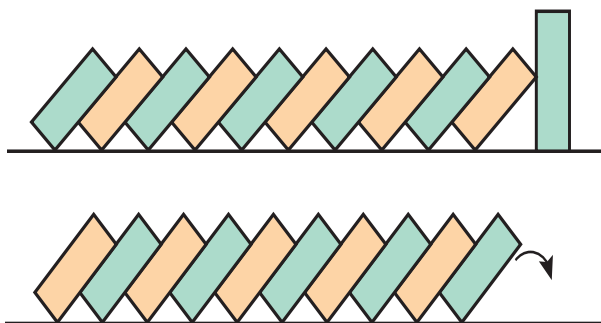
فارابی می‌گوید اگر پدیده‌ای که الان موجود است معلول علتی باشد و آن علت هم معلول علت دیگری باشد و سلسلهٔ این علت و معلول‌ها، بخواهد تا بی‌نهایت پیش رود، چنین تسلسلی محال است و در خارج تحقق نمی‌یابد. زیرا اگر سلسلهٔ علت‌ها بخواهد تا بی‌نهایت به عقب برگردد و هر علتی وابسته به علت قبل از خود



باشد، بدین معناست که آغاز و ابتدایی در کار نباشد؛ و در این صورت اصلاً چیزی پدید نمی‌آید تا نوبت به معلولی برسد که اکنون پیش روی ماست.

به بیان دیگر: اگر تعداد علت‌ها بخواهد بی‌نهایت باشد، به معنی آن است که باید بی‌نهایت پدیده موجود باشد تا نوبت به معلول پیش روی ما برسد و چنین چیزی امکان‌پذیر نیست.

به این مثال توجه کنید. شخصی می‌خواهد تعدادی آجر را به صورت مایل و با تکیه‌ی یکی بر دیگری، روی یک سطح صاف بچیند. برای این کار، ابتدا یک ستون عمودی روی زمین نصب می‌کند و آجر اول را به صورت مایل به آن تکیه می‌دهد. آنگاه آجر دوم را به آجر اول تکیه می‌دهد و بقیه آجرها را به همین ترتیب می‌چیند.



در این میان، اگر کسی بگوید به آن ستون ثابت نیازی نیست، عملاً نمی‌تواند هیچ سلسله‌ای از آجرهای مایل را روی زمین قرار دهد و چنین سلسله‌ای از آجرها تشکیل نخواهد شد.

معلول بودن هر موجود و نیاز آن به علت مانند متکی بودن هر آجر به آجر دیگر است. همان‌طور که سلسله آجرهای متکی به هم باید به ستونی ختم شوند که نگه‌دارنده همه آجرهای دیگر باشد، سلسله موجودات معلول نیز نیازمند موجودی است که خودش معلول نباشد و بر خود تکیه نماید.^۱

حال به بیان فارابی برای اثبات وجود خدا می‌پردازیم. او می‌گوید:

(الف) در جهان پیرامون ما اشیایی هستند که وجودشان از خودشان نیست و معلول چیزهای دیگرند.

(ب) هر چیزی که وجودش از خودش نباشد، علتی مقدم بر خود دارد که به او وجود می‌دهد.

یعنی، فقط در صورتی که علت موجود باشد، معلول هم موجود خواهد بود.

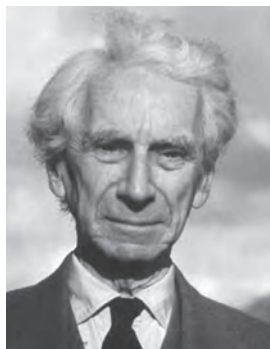
(ج) اگر معلولی که اکنون موجود است علتی داشته باشد که آن علت هم خودش معلول باشد، به ناچار، این معلول

هم علت دیگری دارد. حال اگر این علت دوم هم معلول باشد، برای موجود شدن به علت سومی نیاز دارد.

۱. این برهان را که فارابی در محال بودن تسلسل علل نامتناهی آورده به «برهان اسدواخضر»، یعنی برهان محکم‌تر و کوتاه‌تر مشهور است.

حال اگر سلسله علت‌ها بخواهد تا بی‌نهایت پیش برود، یعنی منتهی به علتی نشود که معلول دیگری نباشد، «تسلسل علل نامتناهی» پیش می‌آید و چنین چیزی هم محال است.^۱ پس سلسله علت‌های این جهان منتهی به علتی می‌شود که خودش نیازمند به علت نیست.

بررسی



برتراند آرتور ویلیام راسل در سال ۱۸۷۲م. در انگلستان به دنیا آمد. در ریاضیات و فلسفه تحصیل کرد و در هر دو رشته کتاب‌های متعددی نوشت؛ مانند: مبانی ریاضیات، سیر تکاملی فلسفه من، منطوق و عرفان، مسائل فلسفه و چرا مسیحی نیستیم.

برتراند راسل، فیلسوف انگلیسی قرن بیستم، مدعی بود برهان علیت بر اثبات وجود خدا، برهانی سست است، «زیرا اگر هر چیزی باید علتی داشته باشد، پس خدا نیز نیازمند علت است. اگر چیزی بدون علت، وجود تواند داشت این چیز هم می‌تواند خدا باشد و هم جهان.^۲»

بار دیگر جملات فوق را به دقت مطالعه کنید و ببینید:

به نخستین جمله نقل شده از راسل دقت کنید و آن را با مقدمات استدلال فارابی بر علیت مقایسه کنید. اشکال راسل در کجاست؟

آیا بنا بر نظر فارابی، هر چیزی باید علتی داشته باشد؟

.....

استدلال ابن سینا

ابن سینا با اینکه برهان فارابی را درست و کامل می‌داند، اما می‌کوشد با استفاده از دو مفهوم وجوب و امکان برهان کامل‌تری ارائه کند. در درس «جهان ممکنات» دیدیم که همه موجودات این جهان در ذات خود ممکن بوده و از طریق علت‌های خود موجود شده‌اند. وی با استفاده از این موضوع، برهانی به شرح زیر بنا می‌کند:

۱ وقتی به موجودات این جهان نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که این موجودات در ذات خود نسبت به وجود و عدم (بودن و نبودن) مساوی‌اند؛ هم می‌توانند باشند

۱. شرح رساله زنون کبیر، ابونصر فارابی، فصل اول در اثبات وجود مبدأ اول، ترجمه ابوالفضل حقیری.
 ۲. چرا مسیحی نیستیم از برتراند راسل، ترجمه س. طاهری، انتشارات دریا، ص ۱۹. و اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی و استاد مطهری، در مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۲۱.

و هم می‌توانند نباشند. به عبارت دیگر، این موجودات ذاتاً ممکن الوجودند. **۲** ممکن الوجودهای بالذات، برای اینکه از تساوی میان وجود و عدم درآیند و وجود برای آنها ضروری گردد و موجود شوند، نیازمند علتی هستند که خودش ممکن الوجود نباشد بلکه واجب الوجود بالذات باشد؛ یعنی موجودی که وجود، ذاتی اوست و از او جدا نمی‌شود. **۳** پس، موجودات این جهان به واجب الوجودی بالذات وابسته‌اند که آنها را از حالت امکانی خارج کرده و پدید آورده است.^۱

بنابر بیان ابن سینا، اشیای جهان، چه تعداد آنها محدود باشد و چه نامحدود، چه کل آنها را به عنوان یک مجموعه در نظر بگیریم و چه به فرد فرد آنها توجه کنیم، چون ذاتاً ممکن الوجودند، برای موجود شدن به واجب الوجود بالذات نیاز دارند. این واجب الوجود آنها را از حالت امکانی خارج می‌کند و وجود را برای آنها ضروری و واجب می‌سازد. بنابر این، اشیای جهان «واجب الوجود بالغیر» هستند. واجب الوجود بالذات، همان ذاتی است که وجود برایش ضرورت دارد و این ضرورت، از ناحیه خود آن ذات است نه از ناحیه یک امر بیرونی.^۲ این سینا از اینجا نتیجه می‌گیرد که واجب الوجود بر دو قسم است:

۱ واجب الوجود بالذات **۲** واجب الوجود بالغیر



ابن سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات» ضمن بیان این برهان و توصیف آن به عنوان دقیق‌ترین برهان، با تأسی به قرآن کریم، آن را برهان صدیقین می‌نامد.

پیام اصلی ابن سینا و پیروان او: موجودات جهان برحسب ذات خود ممکن الوجودند اما از این حیث که اکنون موجودند، واجب الوجود بالغیرند؛ یعنی از «واجب الوجود بالذات» نشئت گرفته‌اند.

۱. الاشارات و التنبيهات، ج ۳، نمط چهارم، فصل‌های ۹ تا ۱۵.

۲. ابن سینا این برهان را در کتاب اشارات در چند فصل با تفصیل و دقت تنظیم کرده است. ایشان در فصل نهم می‌گوید: موجود یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن الوجود. اگر واجب الوجود بالذات باشد که مطلوب حاصل است و اگر ممکن الوجود بالذات باشد، نیازمند واجب الوجود بالذات است. در فصل دهم توضیح می‌دهد که ممکن الوجود برای موجود شدن نیازمند به یک علت و یک مرجح است. در فصل یازدهم بیان می‌کند که اگر سلسله علت‌ها تا بی‌نهایت هم پیش رود، بازهم چون تک‌تک افراد سلسله ممکن الوجود هستند، کل سلسله و مجموعه هم ممکن الوجود می‌باشند. در فصل دوازدهم تا چهاردهم با تفصیل بیشتر، مطالب قبل را توضیح می‌دهد و روشن می‌کند که مجموعه‌ای که همه ممکن الوجود باشند، این مجموعه نیازمند علتی خارج از مجموعه است و بالاخره در فصل پانزدهم مطالب این چند فصل را جمع‌بندی می‌کند و صراحتاً می‌فرماید «روشن شد که هر مجموعه ترتیب یافته از علل و معلول‌ها، خواه تعداد افراد آن متناهی باشد و خواه نامتناهی، اگر همه افراد آن ممکن و معلول باشند، به علتی بیرون از خود محتاج می‌باشند. البته این علت بیرون از مجموعه، به عنوان علت، به سلسله متصل است و طرف آن مجموعه است...» این برهان که همان برهان وجوب و امکان سینوی است، به برهان «وسط و طرف» شهرت یافته است، زیرا شیخ الرئیس در توضیح آن از واژه «طرف» برای علة العلل و واجب الوجود بالذات استفاده کرده است.

روزی بوعلی در دکان نانوايي بود. بهمنيار که در آن زمان هنوز کودک بود، آمد و به نانوا گفت: «یک ذره آتش برای آتش گیره می‌خواهم.» نانوا گفت: «آتش را که این‌طور نمی‌شود برد؛ برو ظرفی بیاور.» کودک فوراً مشتش را پر از خاکستر کرد و گفت: «آتش را اینجا بگذار.» بوعلی که از تیزهوشی بهمنيار خوشش آمده بود، به سراغ پدر و مادر او رفت و از آنان خواست که کودکشان را برای تعلیم به‌وی بسیارند. بهمنيار بعدها از فیلسوفان بزرگ شد.

ابن سینا:

امکان ماهوی موجود

واجب‌بالغیر بودن موجود

ملاصدرا:

امکان فقری موجود

واجب‌بالغیر بودن موجود

فلاسفه بعد از ابن سینا، هم در جهان اسلام و هم در اروپا، بیان وی در اثبات واجب‌الوجود را برهانی بسیار قوی یافتند و آن را «برهان وجوب و امکان» نامیده‌اند و همواره از آن استفاده کرده‌اند. توماس آکوئیناس که در بحث مغایرت وجود و ماهیت از ابن سینا تبعیت کرده بود، این برهان را نیز در اروپا گسترش داد و مورد قبول بسیاری قرار گرفت. در جهان اسلام نیز فلاسفه‌ای مانند بهمنيار، خواجه نصیرالدین طوسی، میرداماد و شیخ بهایی از این برهان استفاده کرده و به تبیین و توضیح آن پرداخته‌اند.

بیان ملاصدرا

ملاصدرای شیرازی، مشهور به صدر‌المآلهین که در عهد صفویه می‌زیست، براساس مبانی فلسفی خود، استدلال ابن سینا را ارتقا بخشید و توضیح داد که همه موجودات و واقعیات جهان، عین وابستگی و نیاز هستند و «وابستگی» و «نیاز به غیر»، سراسر وجود آنها را فراگرفته است. وی این وابسته بودن و نیازمندی را «امکان فقری» یا فقر وجودی نامید و استدلال خود را براساس این مفهوم، این‌گونه تنظیم کرد:

۱ به موجودات پیرامونمان که نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که وجودشان عین وابستگی و نیاز به دیگری است.

۲ موجودات وابسته و نیازمند باید به وجودی متصل باشند که آن موجود در ذات خود، نیازی به غیر نداشته باشد.

۳ پس موجودات این جهان وابسته به وجودی بی‌نیاز و غیروابسته هستند.^۱

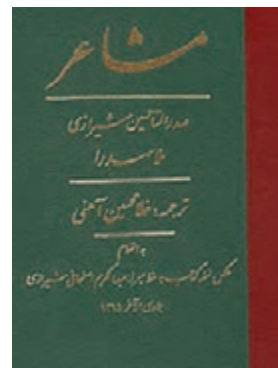
بنابراین، از نظر ملاصدرا وجود دو گونه است:

۱ وجود بی‌نیاز و غیروابسته

۲ وجودهای نیازمند و وابسته

طبق نظریه «امکان فقری» یا «فقر وجودی»، جهان هستی یکپارچه نیاز و تعلق به ذات الهی است و از خود هیچ استقلالی ندارد. اگر ذات الهی، آنی پرتو

۱. الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۲؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم از علامه طباطبائی، ج ۵، صص ۱۱۶ تا ۱۲۴ و مبدأ و معاد از عبدالله جوادی آملی، ص ۱۳۳.



عنایت خویش را بازگیرد، کل موجودات نابود می گردند و نور وجود آنها خاموش می شود.^۱

فلاسفهٔ مسلمان و معناداری حیات

فلاسفهٔ مسلمان، در کنار اثبات وجود خدا و اعتقاد به او، به تأثیر این اعتقاد بر زندگی انسان و نقش آن در معنابخشی به حیات نیز پرداخته اند. در مقام مثال، آنان اعتقاد به وجود خدا و تأثیر آن در حیات معنوی و اجتماعی انسان را شبیه به پذیرش وجود آب و نقش آن در حیات جسمانی بشر می دانند. آنان می گویند که بشر ابتدا از طریق حواس به وجود آب پی می برد و آن را یک امر واقعی می یابد؛ آنگاه این آب واقعی را می نوشد. این آب واقعی است که نیاز او را برطرف می کند و سیرایش می سازد، نه یک آب توهمی و خیالی.

موضوع خدا نیز همین گونه است؛ یعنی باید ابتدا وجود خدا را از طریق عقل و تفکر و اندیشه پذیرفت و سپس با وی ارتباط معنوی برقرار کرد و یک زندگی معنادر و متعالی را سامان داد. وقتی اعتقاد به خدا می تواند به زندگی معنا دهد و انسان را وارد مرتبه ای برتر از زندگی کند که واقعاً او را از یک راه معقول و درست درک کرده و پذیرفته باشد. البته درک و پذیرش هر انسانی به اندازهٔ قدرت علمی و فکری اوست.

از نظر یک فیلسوف الهی، پذیرش وجود خداوند با صفاتی که دارد، به انسان این امکان را می دهد که بتواند معیارهای یک زندگی معنادر را به دست آورد:

- ۱ جهان را غایتمند بیابد و این غایتمندی را توضیح دهد.
- ۲ انسان را موجودی هدفمند بشناسد و این هدف را مشخص کند.
- ۳ برای انسان گرایشی به خیر و زیبایی قائل شود و بداند که این خیر و زیبایی یک امر خیالی نیست، بلکه در یک حقیقت متعالی (یعنی خدا) وجود دارد.



کتاب حیات معقول اثر محمدتقی جعفری است. ایشان از حکیمان و فلاسفه و فقیهان دورهٔ معاصر است. استاد جعفری در سال ۱۳۰۴ ه.ش. به دنیا آمد و در سال ۱۳۷۷ ه.ش. درگذشت. ایشان بیش از ۸۰ جلد کتاب تألیف کرده است، از جمله شرح نهج البلاغه در ۲۷ جلد و شرح مشنوی مولوی در ۱۵ جلد. استاد جعفری نامه نگاری هایی با راسل داشته و با برخی دیگر از اندیشمندان گفت و گوهای فلسفی کرده است.



کتاب رسالهٔ عشق ابن سینا

۱. ملاصدرا می گوید:

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

۴ آرمان‌های مقدس و فراتر از زندگی مادی را معتبر و درست بدانند.

۵ در برابر یک وجود متعالی و برتر احساس تعهد و مسئولیت نماید.

اگر فیلسوفی نتواند وجود خدا را اثبات کند، امکان پذیرش پنج گزارهٔ فوق را هم از دست می‌دهد و نمی‌تواند جهان و انسان را غایتمند بیابد و سرچشمهٔ گرایش‌های مقدس و متعالی انسان‌ها را نشان دهد و به آرمان‌های فراتر از زندگی مادی دل ببندد و در برابر یک وجود متعالی احساس مسئولیت نماید.^۱

ابن‌سینا در رساله‌ای که دربارهٔ عشق نوشته، برخی از معیارهای زندگی معنادار را نشان داده است. او می‌گوید: «هر یک از ممکنات به واسطهٔ حقیقت وجود خود، همیشه مشتاق کمالات و خیرات است و بر حسب فطرت از بدی‌ها گریزان. همین اشتیاق ذاتی و ذوق فطری را که سبب بقای ممکنات و مخلوقات است، عشق می‌نامیم.» این بیان ابن‌سینا نشان می‌دهد که عشق و محبت به خیر و زیبایی اختصاص به انسان ندارد و هر موجودی در این جهان بهره‌مند از جاذبهٔ عشق الهی است و خداست که چنین عشقی را در کُنه و ذات جهان هستی به امانت نهاده است.

فلک جز عشق محرابی ندارد	جهان بی‌خاکِ عشق، آبی ندارد
کسی کز عشق خالی شد، فسرده‌ست	گرش صدجان بود، بی‌عشق مرده‌ست
طبايع ^۲ جز کشش کاری ندانند	حکیمان این کشش را عشق خوانند
گر اندیشه کنی از راه بینش	به عشق است ایستاده آفرینش ^۳

تطبيق

عبارتی را که از ابن‌سینا نقل شد و همچنین اشعار بالا را با پنج معیار زندگی معنادار تطبیق دهید و ببینید که آیا این معیارها را می‌توان در آنها مشاهده کرد یا نه.

.....
.....

۱. برای مطالعهٔ بیشتر به کتاب «حیات معقول» از فیلسوف معاصر، محمدتقی جعفری و «جهان بینی توحیدی» و «خدا در اندیشهٔ انسان» و «خدا در زندگی انسان» از استاد مطهری مراجعه کنید.

۲. طبیعت و ذات هر موجودی

۳. نظامی گنجوی، خمسه، خسرو و شیرین. دو فیلسوف بزرگ عصر ما، امام خمینی ره و علامه طباطبایی ره نیز اشعار زیبایی در حقیقت عشق دارند که نشان می‌دهد فیلسوفان مسلمان زندگی معنادار را یک زندگی عاشقانه می‌دانند و توصیه می‌کنند که انسان‌ها زندگی خود را بر اساس یک رابطهٔ عاشقانه با خدای بزرگ بنا نمایند.

رمان نویس مشهور فرانسوی، آلبر کامو که برخی اندیشه‌های فلسفی نیز دارد، به این حقیقت توجه کرد که انسان در زندگی خود به دنبال نوعی «معنا»ست که مبنای آرمان‌ها و ارزش‌های او قرار گیرد اما به علت اینکه نتوانست پشتوانه‌ای برای این معناداری زندگی بیابد، گفت که جهان یک سکوت غیرعقلانی و نامعقول دارد. این تناقض درونی به شدت کامو را رنج می‌داد و از همین رو، او تلاش می‌کرد در برابر آن بایستد، لذا می‌گفت انسان نباید تسلیم این پوچی و بی‌معنایی هستی شود.^۱ به همین سبب، در عین حال که علاقه‌مند به کرامت انسان و عدالت و آزادی بود و با نظام سرمایه‌داری غرب و نظام کمونیستی شوروی مبارزه می‌کرد، از تبیین فلسفی این رفتار بازمانده بود.^۲

با توجه به توضیحات قبل، به سؤال‌های زیر پاسخ دهید.

۱ مقصود آلبر کامو از عبارت «جهان یک سکوت غیرعقلانی دارد» چیست؟

.....

۲ تناقض درونی آلبر کامو چه بود؟ راه حل این تناقض چیست؟

.....

۳ چرا آلبر کامو در عمل، تسلیم نوع تلقی خود از جهان نمی‌شود و رفتاری متناقض با آن نشان می‌دهد؟

.....

جوانی کنار نهری نشسته بود و افسرده‌حال آب را تماشا می‌کرد. حکیمی که از آنجا می‌گذشت، او را دید و متوجه پریشان‌حالی‌اش شد. در کنارش نشست و از احوالش پرسید. جوان نیز که رفیق شفیقی یافته بود، از پریشان‌حالی خود گفت و درد دل‌ها کرد.

حکیم برگی از روی زمین برداشت و در نهر آب انداخت. برگ، خود را به جریان آب سپرد و شناکنان پیش رفت.

۱. آلبر کامو، در آثاری مانند افسانه‌ی سیزیف، بیگانه و طاعون به بی‌معنایی هستی و ایستادن در مقابل آن بیشتر پرداخته است.
۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۹، ص ۴۶۸.

او سپس سنگی برداشت و در آب انداخت. سنگ بدون اینکه نهر آب را همراهی کند، در گوشه‌ای از نهر، آرام و ثابت ایستاد.

در همین حال، حکیم از جوان که تماشاگر کار او بود، پرسید: «رفتار برگ را دوست داری یا عمل سنگ را؟» جوان تأملی کرد و گفت: «برگ با هر افت و خیز آب بالا و پایین می‌رود و به صخره‌ای می‌خورد و با هر جریان آب به سویی پرتاب می‌شود اما سنگ محکم می‌ایستد و تکان نمی‌خورد.»

حکیم گفت: «پس تو هم مانند او باش؛ محکم هر جا که هستی بایست و قرار خود را از دست مده.» آنگاه برخاست و به راه افتاد. جوان که اندکی آرام شده بود، حکیم را صدا زد و گفت: «تو... اگر تو به جای من بودی، کدام را انتخاب می‌کردی؟»

حکیم لبخندی زد و گفت: «من در طول زندگی با اطمینان به خالق رودخانه هستی، خود را به جریان آب سپرده‌ام. چون می‌دانم در رودخانه‌ای هستم که حضور او را نشان می‌دهد، از افت و خیزهایش هرگز دل آشوب نمی‌شوم.

من آرامش همراه با هیجان برگ را می‌پسندم.»

به کار ببندیم

۱ دیدگاه فیلسوفان مسلمان را با دیدگاه کرگور درباره پذیرش خداوند و تأثیر آن در زندگی انسان مقایسه کنید و نظر خود را توضیح دهید.

۲ این جمله راسل را که می‌گوید: «هر چیزی علت می‌خواهد» با این جمله ابن سینا که می‌گوید: «هر ممکن الوجودی علت می‌خواهد» مقایسه کنید و نظر خود را توضیح دهید.

۳ از میان دیدگاه‌هایی که بیان شد، کدام دیدگاه فلسفی می‌تواند معناداری زندگی را بهتر تبیین کند؟

۴ مقصود از معناداری زندگی چیست؟ شاخصه‌های فلسفی یک زندگی معنادار چیست؟

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

- ۱ تبیین براهین اثبات خدا، علامه جوادی آملی، مرکز نشر اسراء.
- ۲ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، علامه طباطبایی و مرتضی مطهری، انتشارات صدرا.
- ۳ مجموعه آثار، ج ۲ (جهان بینی توحیدی) و خدا در زندگی انسان، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا.
- ۴ پژوهش نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره بهار و تابستان ۸۶، مقاله معنای زندگی از امیرعباس علی زمانی.
- ۵ حیات معقول، محمدتقی جعفری.
- ۶ انسان در جستجوی معنا، ویکتور فرانکل، مترجمان: نهضت صالحیان و مهین میلانی.
- ۷ هستی و علل آن در حکمت مشاء (نمط چهارم، کتاب اشارات ابن سینا)، ترجمه علی شیروانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۸ خدا در زندگی انسان، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا.
- ۹ سخن گفتن از خدا، امیرعباس علی زمانی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۰ معنای زندگی، امیرعباس علی زمانی و مریم دریانی، کیمیای حضور.



عقل در فلسفه - قسمت اول

همان طور که مفهوم «دین» ما را به یاد «ایمان» می‌اندازد و مفهوم «عرفان»، «شهود و عشق» را تداعی می‌کند، مفهوم «فلسفه» نیز با «عقل» و «عقلانیت» گره خورده است. معمولاً از فیلسوفان به عنوان مهم‌ترین مدافعان عقل یاد می‌کنند. آنان وجه تمایز انسان از حیوان را عقل می‌دانند و معتقدند که منظور ارسطو از ناطق، وقتی که انسان را «حیوان ناطق» می‌نامد، همان «عاقل» است. تاریخ فلسفه با تاریخ عقل نیز پیوندی ناگسستنی دارد و تحولات معنا و محدودهٔ عقل، بر تحولات فلسفه تأثیر گذاشته است.

در این درس و درس بعد می‌خواهیم ببینیم:

۱ مقصود فیلسوفان از عقل چیست؟

۲ محدوده و قلمرو آن چه اندازه است و این قلمرو چه تحولاتی را در تاریخ فلسفه طی کرده است؟

۳ امروزه عقل چه جایگاهی در فلسفه دارد؟



مقصود فیلسوفان از عقل

فیلسوفان، عقل را برای دو مقصود و منظور به کار برده‌اند:

۱. عقل به عنوان دستگاه تفکر و استدلال^۱

عقل در این کاربرد که همان کاربرد رایج بین مردم نیز هست، یکی از ابزارهای شناخت انسان می‌باشد. انسان به کمک این ابزار استدلال می‌کند و به دانش‌ها و حقایق دست می‌یابد.^۲ به عبارت دیگر، انسان با عقل خود استدلال می‌کند و می‌تواند دریابد که چه چیزهایی هست و چه چیزهایی نیست و نیز می‌تواند بفهمد که کدام کار خوب است و باید انجام دهد و کدام کار بد است و نباید انجام دهد. انسان با عقل خود می‌تواند پی‌ببرد که کدام سخن درست و کدام نادرست و کدام رفتار پسندیده و کدام ناپسند است. او با همین ابزار می‌تواند بداند کدام دین و مکتب سعادت بخش و کدام دین و مکتب گمراه‌کننده می‌باشد.

از نظر فیلسوفان، این ابزار که یک توانمندی فوق‌العاده است، در ابتدای کودکی به صورت یک استعداد وجود دارد که باید با تربیت و تمرین به شکوفایی و فعلیت برسد و کودک توانایی استدلال و تفکر را به دست آورد. لذا اگر «تربیت عقلانی» به خوبی صورت نگیرد، عقل به توانایی‌های لازم نمی‌رسد و نمی‌تواند به خوبی حق را از باطل و درست را از نادرست تشخیص دهد. توانایی افراد در تعقل و استدلال متفاوت است؛ برخی از انسان‌ها قدرت استدلال قوی‌تری دارند و برخی، قدرت استدلال آنها ضعیف‌تر است. اما همه می‌توانند با تربیت و تمرین به درجات خوبی از عقلانیت دست یابند.

بنابراین، اگر انسان بخواهد سخن درست و حق را از سخن نادرست و باطل تشخیص دهد، کار خوب و زیبا را از کار بد و زشت جدا کند، راه درست را از راه نادرست تمیز دهد، در رشته‌های علمی مانند ریاضیات، فیزیک و فلسفه پیش برود، دین و آیین حق را از دین و آیین باطل جدا سازد، دین و آیین خود را به خوبی بشناسد و در زندگی به درستی تصمیم‌گیری کند، در مرتبه اول باید عقل خود را تقویت کند و از آن بهره‌بردارد. حتی این عقل اوست که می‌گوید بهتر است با چه کسانی مشورت کند، چه کتابی را مطالعه نماید و برای خواندن چه کتابی وقت بگذارد.^۳ البته از آنجا که فلسفه با استدلال‌های عقلی محض سروکار دارد، استفاده عقل در این دانش از سایر دانش‌ها بیشتر است و معمولاً فلسفه را با عقل و استدلال عقلی همراه می‌دانند.

۱. آنچه در توصیف عقل به عنوان دستگاه تفکر و استدلال، در اینجا آمده، خلاصه و فشرده‌ای از توصیف فیلسوف معاصر علامه طباطبایی است که در جاهای مختلف المیزان، از جمله در مقدمه آن و نیز جلد اول، ص ۲۱۲، جلد دوم، صص ۱۱۷ و ۲۵۹، جلد پنجم، ص ۲۷۳ (چاپ اسلامیة) بیان شده است.

۲. این تعریف که می‌توان آن را جامع‌ترین تعریف‌ها به شمار آورد، عموم استدلال‌ها، اعم از تجربی، ریاضی، فلسفی، کلامی، فقهی، اخلاقی و حقوقی را که در حوزه عقل نظری و عقل عملی قرار دارند، فرامی‌گیرد و شامل می‌شود (فارابی، مقاله فی معانی العقل، علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۲۵۹).

۳. البته همان‌طور که گفته شد، عقل انسان یک استعداد قابل رشد است. به میزانی که عقل انسان رشد یابد و قدرت استدلال انسان قوی‌تر شود، بهتر می‌تواند درست را از نادرست تشخیص دهد. به همین جهت، انسان در بسیاری موارد به اشتباه می‌افتد. علاوه بر این، انسان‌ها در بسیاری موارد تابع عقل خود نیستند. یعنی گرچه اگر به عقل خود مراجعه کنند، می‌دانند فلان راه اشتباه است، اما تحت تأثیر عوامل دیگر مانند همراهی با دیگران، لذت‌های موقت، احساس خود بزرگ بینی یا خود کوچک بینی و حقارت آن راه را می‌روند و به عوارض بد آن گرفتار می‌شوند.

۲. عقل به عنوان یک موجود متعالی و برتر از ماده

کاربرد دیگر عقل در فلسفه برای موجوداتی است که از ماده و جسم مجردند و در قید زمان و مکان نیستند. این موجودات در افعال خود به ابزار مادی هم نیاز ندارند. در مواردی، از خدا نیز به عنوان «عقل کل» یاد شده است. بسیاری از فلاسفه معتقدند که علاوه بر عالم طبیعت، عوالم دیگری هم وجود دارد که با حواس ظاهری نمی توان آنها را درک کرد. یکی از این عوالم، «عالم عقل» می باشد. فیلسوفان الهی می گویند بسیاری از فرشتگان که در کتاب های آسمانی، از جمله قرآن کریم، از آنها یاد شده، همین موجودات عقلانی، یعنی موجودات مجرد از ماده و جسم اند که در عالم عقل به سر می برند. آنان معتقدند که علم این قبیل موجودات، از طریق استدلال و کنار هم گذاشتن مفاهیم نیست بلکه این موجودات (فرشتگان) حقایق اشیا را «شهود» می کنند و به مفاهیم و استدلال مفهومی نیازی ندارند.

این فیلسوفان همچنین معتقدند که روح هر انسانی نیز استعداد رسیدن به چنین مرتبه ای از وجود را دارد و روح او می تواند در مرتبه عالم عقل قرار بگیرد و حقایق را از طریق شهود به دست آورد. او می تواند با تهذیب نفس به مرتبه ای برسد که کاملاً از ماده و جسم مجرد شود و در عین استفاده از قوه استدلال، همچون فرشتگان، بسیاری از حقایق را نیز شهود نماید.

عقل در یونان باستان

فیلسوفان یونان باستان به هر دو کاربرد عقل توجه داشته و درباره آنها سخن گفته اند. به طور مثال، هراکلیتوس که از فیلسوفان پیش از سقراط است، از حقیقتی به نام «لوگوس»^۱ سخن می گوید که هم به معنای یک وجود و حقیقت متعالی است و هم به معنای نطق و سخن و کلمه؛ یعنی وی به هر دو کاربرد عقل توجه داشته است. از نظر او «کلمه» و «سخن» ظهور و پرتو عقل متعالی و برتر می باشد. همان طور که سخن و کلمه بیانگر افکار و اندیشه های انسان است و آنچه را که انسان در ذهن دارد، با کلام ظاهر می کند و به دیگران می رساند،^۲ جهان و اشیا نیز ظهور آن وجود و آن حقیقت متعالی و برتر هستند.

۱. Logos (Logic) به معنای دانش منطق نیز از همین کلمه گرفته شده است.

۲. فیلسوف و حکیم چینی به نام «لاوتسه» که هم زمان با هراکلیتوس می زیسته به حقیقتی به نام «تائو» معتقد بوده و همان طور که هراکلیتوس همه چیز را ظهور لوگوس می دانسته است، او نیز عقیده داشته که همه چیز ظهور «تائو» است.

۳. مابعدالطبیعه، ژان وال، ص ۹۱۸، مقاله «عقل در تاریخ فلسفه»، غلامرضا اعوانی.



دیدگاه هر اکلیتوس دربارهٔ «لوگوس» و «عقل» به آموزه‌های پیامبران الهی شباهت بسیاری دارد. در ابتدای انجیل یوحنا آمده است که «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود... همه چیز به واسطه او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات، وجود نیافت.»

قرآن کریم به تفصیل و با روشنی بیشتر خداوند را حکیمی توصیف می‌کند که مخلوقات، کلمات او هستند. یعنی در قرآن کریم هر حقیقتی حکم کلمهٔ خداوند را دارد.^۲ در میان این کلمات، برخی مانند حضرت مسیح، ویژگی خاصی دارند که قرآن کریم به طور ویژه آنها را «کلمه» نامیده است.^۳ خداوند حکیم «کلمات بیانی» هم دارد و با بندگان خاص خود سخن می‌گوید.^۴ علاوه بر این دو مورد، امور دیگری هم در قرآن کریم کلمه نامیده شده‌اند، مانند کلمهٔ توحید که کلمهٔ مشترک بین موحدین است،^۵ ایمان (کلمهٔ طیبه)،^۶ کفر (کلمهٔ خبیثه)،^۷ کلمهٔ عذاب،^۸ کلمهٔ فصل^۹ و سنت‌ها و قوانین حاکم بر جهان و انسان.^{۱۰}

ارسطو، به عقل به عنوان قوهٔ استدلال انسان، توجه ویژه‌ای کرد و توضیح داد که قوهٔ عقل بر اساس کاری که انجام می‌دهد، به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود^{۱۱} و بر اساس آن، دانش بشری نیز به دو قسم تقسیم می‌گردد: عقل، از آن جهت که دربارهٔ اشیا و موجودات و چگونگی آنها بحث می‌کند، مانند بحث دربارهٔ خدا، کهکشان و درجه حرارت آب، عقل نظری نامیده می‌شود و دانشی که از این جهت به دست می‌آید، «علم نظری» نام دارد. اما عقل، از آن جهت که دربارهٔ رفتارهای اختیاری انسان و بایدها و نبایدهای او، مانند باید راست بگویید، باید قانون را رعایت کند و نباید دروغ بگوید و نباید ظالم



۱. یوحنا یکی از یاران حضرت عیسی علیه السلام و نویسندهٔ یکی از چهار انجیل است.
۲. ترجمه: «و اگر آنچه درخت در زمین هست، قلم شود و دریا (مرکب شود) و هفت دریا به آن مدد رساند، کلمات الهی به پایان نرسد» (لقمان، ۲۷).
۳. ترجمه: «همانا مسیح عیسی بن مریم رسول خدا و کلمهٔ اوست» (نساء، ۱۷۱).
۴. ترجمه: «و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت...» (اعراف، ۷).
۵. ترجمه: «بگو ای اهل کتاب بیایید تا بر سر کلمه‌ای که بین ما و شما یکسان است بایستیم...» (آل عمران، ۶۴).
۶. ترجمه: «آیا ندانسته‌ای که پروردگارت چگونه مثلی می‌زند که کلمهٔ پاک همانند درختی پاک است...» (ابراهیم، ۲۴).
۷. ترجمه: «و مثل کلمهٔ پلید همانند درختی پلید است...» (ابراهیم، ۲۶).
۸. ترجمه: «ولی کلمهٔ عذاب بر کافران تحقق یافته است» (زمر، ۷۱).
۹. ترجمه: «و اگر کلمه فیصله بخش نبود، در میان آنان داوری می‌شد...» (شوری، ۲۱).
۱۰. ترجمه: «و کلمهٔ پروردگارت به درستی و عدل سرانجام پذیرفته است...» (انعام، ۱۱۵).
۱۱. اخلاق نیکوماخوس، ارسطو، صص ۲۰۸ و ۲۰۹؛ تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۳۷۵.

باشد، بحث می کند، عقل عملی نامیده می شود و دانشی که از این جهت به دست می آید، «علم عملی» نام دارد.

او انواع استدلال ها را در بخش منطق آثار خود تدوین کرد؛ استدلال تجربی را از استدلال عقلی محض جدا نمود و کاربرد هر کدام را روشن ساخت. ارسطو انسان را «حیوان ناطق» نامید و توضیح داد که «نطق» ویژگی ذاتی انسان است و همین ویژگی او را از سایر حیوان ها متمایز می کند. البته، مقصود وی از نطق، همان قوه تعقل و تفکر انسان بود. ارسطو عقل را ذاتی انسان می دانست. بدین ترتیب، او تصویر روشن تری از عقل عرضه کرد.

عقل نزد فیلسوفان دوره جدید اروپا

عقل در دوره جدید اروپا، یعنی از رنسانس تا کنون، تحولات و تطوراتی را از سر گذرانده که به طور عمده مربوط به حدود توانایی های آن است.

در ابتدای رنسانس که تحولات اجتماعی و فکری معمولاً در تقابل با حاکمیت کلیسا رقم می خورد، عقل جایگاه ممتازی پیدا کرد و یگانه معیار و مرجع درستی و نادرستی افکار و عقاید تلقی شد؛ در حالی که قبل از آن، به خصوص در دوره اول حاکمیت مسیحیت در اروپا (حدود قرن سوم تا نهم) بزرگان کلیسا دخالت و چون و چرا کردن عقل را عامل تضعیف ایمان می دانستند. حتی برخی از بزرگان کلیسا عقل را امری شیطانی می پنداشتند و در برابر استدلال های عقلی می ایستادند و می گفتند که ایمان قوی از آن کسی است که در برابر چون و چراهای عقل بایستد و در ایمان خود استوار بماند.^۱

در دوره دوم حاکمیت کلیسا، یعنی در قرن های دهم تا سیزدهم، فیلسوفان و حکمای مسیحی تحت تأثیر مطالعه کتاب های ابن سینا و ابن رشد و سایر فیلسوفان مسلمان که به زبان های اروپایی ترجمه شده بود، به عقل و تبیین عقلانی مسائل دینی روی آوردند، اما از آنجا که توجه به عقل و عقلانیت با مبانی

رنسانس به معنی نوزایی و تجدید حیات است و از نظر تاریخی به دگرگونی های فکری و فرهنگی ای گفته می شود که به منظور احیای فرهنگ یونان و روم باستان در قرن چهاردهم در ایتالیا آغاز شد و در قرن هفدهم همه اروپا را فراگرفت و تمدن نوین غرب را بنیان نهاد. (به درس شانزدهم کتاب تاریخ ۲ مراجعه کنید.)



«تاریخ تمدن» نام مجموعه کتابی ۱۱ جلدی است که ویل دورانت به همراه همسرش آریل دورانت از دوران پیش از تاریخ تا سده هجدهم نوشته اند و عنوان جلد هفتم را «آغاز عصر خرد» نام نهاده اند.

۱. علت اصلی مقابله رهبران اولیه کلیسا با عقل این بود که آنها به اموری اعتقاد داشتند که از نظر استدلال عقلی ناممکن بود؛ مانند آمدن خدا روی زمین و تجسّد او در مسیح، سه تا بودن خدا در عین یکی بودن او، کشته شدن مسیح و زنده شدن دوباره او و رفتش به آسمان و تولّد انسان ها با گناه اولیه. ترتولیانوس، که از مدافعان سر سخت مسیحیت بود و در حدود ۲۲۰ میلادی از دنیا رفته است، فلسفه را کفر می دانست و می گفت: «ایمان می آورم؛ از آن جهت که امری محال است.» وی گفته است: «پسر خدا مرد و زنده شد و ما باید به او ایمان آوریم؛ زیرا محال است کسی بمیرد و زنده شود.» مراجعه شود به: آیین کاتولیک، جورج برانتل، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، صص ۱۷۹ تا ۲۰۴.

اولیة کلیسای کاتولیک سازگاری نداشت، این توجه و روی آوری، به تدریج به گسترش عقل گرایی و عقب نشینی اندیشه‌های دینی انجامید، تا اینکه در این دوره عقل جای دین را گرفت^۱ و دین مسیحیت را به گوشه‌ای از زندگی اروپاییان برد و در حاشیه قرار داد.

البته در همان ابتدای دورهٔ رنسانس، اختلافی میان فلاسفه دربارهٔ محدودۀ کارآمدی عقل آغاز شد و به تدریج رشد کرد. این اختلاف تا آنجا پیش رفت که فیلسوفان اروپا به دو دستهٔ «عقل‌گرا» و «تجربه‌گرا» تقسیم شدند. همان‌طور که در درس «تاریخچهٔ معرفت» در کتاب سال قبل آمد، «فرانسیس بیکن» که روش تجربی را بهترین روش برای پیشرفت زندگی بشر می‌دانست، از فیلسوفان خواست که از بت‌هایی که فلاسفهٔ قدیم برای ما ساخته‌اند، دست بردارند و بیش از گذشته بر تجربه تکیه کنند. دیوید هیوم، فیلسوف قرن هجدهم انگلستان، تجربه را تنها راه رسیدن انسان به دانش و معرفت دانست و کاملاً از عقل‌گرایان جدا شد.

از طرف دیگر، دکارت که با ریاضیات به خوبی آشنا بود، به همهٔ توانایی‌های عقل، مانند بدیهیات عقلی، استدلال‌های عقلی محض و نیز تجربه توجه داشت. او معتقد بود که عقل می‌تواند وجود خدا و نفس مجرد و غیرمادی انسان و اختیار او را اثبات کند. البته او دیگر به عالم عقل به عنوان یک عالم برتر و متعالی در جهان، عقیده‌ای نداشت و عقل را صرفاً همان دستگاه تفکر و استدلال به حساب می‌آورد که می‌تواند ابزار شناخت انسان قرار بگیرد.^۲

اوگوست کنت، فیلسوف تجربه‌گرای قرن نوزدهم، به‌طور کلی عقل فلسفی و کار عقل در تأسیس فلسفه را کاملاً ذهنی خواند و گفت که نگاه فیلسوفان به جهان و هستی، ناظر بر واقعیت نبوده بلکه ساختهٔ ذهن آنان و حاصل تأملات ذهنی آنان بوده است.

از نظر او، عقل صرفاً آنگاه که با روش تجربی و حسی وارد عمل می‌شود، به واقعیت دست می‌یابد و به «علم» می‌رسد. بنابراین، از نظر کنت عقل فقط از طریق علم تجربی می‌تواند به شناخت واقعیت نائل شود.

این دیدگاه به تدریج در میان فیلسوفان اروپایی گسترش یافت و توانایی عقل محدود به امور تجربی و حسی گردید. اثبات‌اموری مانند ماوراء الطبیعه و حقیقت روحی و معنوی انسان و جهان ناممکن شمرده شد. بدین ترتیب، امروزه عقل در اروپا، به عقل تجربی تقلیل پیدا کرده و رد و اثبات منطقی و عقلی به حوزهٔ ریاضیات محدود شده است.

۱. تقابل تاریخی عقل و دین در اروپا چنان گسترده بود که حتی در نام‌گذاری ادوار تاریخی نیز خود را نشان داد؛ مثلاً جلد چهارم تاریخ تمدن ویل دورانت که مربوط به دورهٔ حاکمیت کلیساست، «عصر ایمان» نام گرفته است و جلد‌های پنجم تا هفتم، به ترتیب، «رنسانس»، «اصلاح دین» و «آغاز عصر خرد» نامیده شده‌اند.

به نظر می‌رسد که اصل تقابل «دین» و «عقل» از ابتدای قرون وسطی محور اصلی تحولات فکری، فلسفی و اجتماعی در اروپا بوده است؛ با این توضیح که در قرون وسطی و حاکمیت کلیسای کاتولیک، دین حاکمیت داشته و عقل تابع دین بوده است و از دورهٔ رنسانس، عقل حاکمیت یافته و دین به صورت تابعی از عقل درآمد است.

۲. کانت، فیلسوف قرن هجدهم آلمان، نظر خاصی در این زمینه دارد که در دوره‌های تخصصی دانشگاهی باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۳. علم از نظر اوگوست کنت منحصر به همین علم تجربی است و فلسفه، علم به حساب نمی‌آید. Science ۳.

با توجه به نکاتی که در این درس ارائه شده است، محدودهٔ عملیات عقل را نزد فیلسوفان زیر بیان کنید.

	۱- ارسطو
	۲- بزرگان اولیهٔ کلیسا
	۳- بیکن
	۴- دکارت
	۵- اوگوست کنت



عقل در فلسفه - قسمت دوم

در درس قبل، ضمن بیان مقصود فلاسفه از عقل، دیدگاه فلاسفه یونان باستان و نیز دیدگاه برخی از فلاسفه اروپایی را به اجمال بیان کردیم و تفاوت‌های آن دیدگاه‌ها را نشان دادیم. در این درس می‌خواهیم با نظرات فلاسفه مسلمان در این باره آشنا شویم و نظرات آنها را تا حد امکان با نظرات فلاسفه اروپایی مقایسه کنیم.

قبل از ورود به دوره تمدن اسلامی که یک دوره طلایی در عقل‌گرایی شمرده می‌شود، خوب است بدانیم که سرزمین ما ایران، در عهد پیش از باستان نیز یکی از کانون‌های اولیه عقل‌گرایی و خردورزی بوده است و حکیمان قدیم ایران، مردم را به عقل و خرد دعوت می‌کردند. گزارش‌هایی مانند گزارش فردوسی در شاهنامه و سهروردی در کتاب حکمة الاشراق نشان‌دهنده آن است که حکیمان پیش از باستان و قدیم ایران هم از عقل به عنوان یک وجود برتر و متعالی آگاه بوده‌اند و خدا را عقل نامیده‌اند و هم به عقل به عنوان دستگاه تعقل و تفکر و خردورزی اهمیت می‌داده‌اند. در اندیشه آنان، آفریدگار، مجموعه جهان را با عقل و خرد خود رهبری می‌کند و «خدا جهان را براساس خرد می‌آفریند».^۱ آنان می‌گفتند که «مزدا» که نام خدای جهان آفرین است، با خرد و اندیشه جان‌ها و جهانیان و خرد انسان‌ها را آفریده است.^۲ البته این عقل‌گرایی و خردورزی که در ایران قدیم شکل گرفته بود، به تدریج از قدرتش کاسته شد و در عصر ساسانیان و اواخر این عصر به ضعف گرایید، به طوری که مواردی از عقاید غیرعقلانی در فرهنگ و نظام اجتماعی آنان پدیدار شد.^۳

۱. گاهان اوستا، سن ۳۱، بند ۷.

۲. همان، سن ۳۲، بند ۴.

۳. در شاهنامه حکایت پهلوانانی آمده که میان شجاعت و خرد جمع کرده شجاعتی همراه با خردمندی داشته‌اند. از جمله این پهلوانان، زال، رستم و گیو می‌باشند. زال، وقتی نزد کیشخرو می‌آید تا او را پند دهد به او می‌گوید:

«خرد باد جان تو را رهنمای
به پاکی بماناد مغزت به جای»

۴. خدمات مقابل اسلام و ایران، استاد مطهری، در مجموعه آثار، ج ۱۴، صص ۱۳۰ تا ۲۶۷.

وقتی تاریخ تمدن اسلامی را مطالعه می‌کنیم، می‌بینیم که علوم عقلی و به خصوص فلسفه در این تمدن، گسترش فراوان و رشد چشمگیری داشته است. در این دوره تمدنی فیلسوفانی را مشاهده می‌کنیم که شهرت جهانی دارند و در طراز چند فیلسوف اول تاریخ قرار می‌گیرند.

یکی از زمینه‌ها و عوامل مهم توجه به عقل و عقلانیت و تفکر فلسفی در جهان اسلام، قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عترت گرامی ایشان بود.^۱ دعوت قرآن کریم و معصومین علیهم السلام به تفکر و آموزه‌های عقلانی و خردمندانه آنان سبب شد که عقل، در فرهنگ عمومی مسلمانان جایگاه ممتاز و ویژه‌ای به دست آورده و همواره از عقل به تجلیل یاد شود. همین عامل سبب شد که کمتر شخصیتی را در تاریخ اسلام مشاهده کنیم که در بزرگداشت عقل سخن نگفته باشد. این جایگاه ممتاز، سبب حرکت عمومی مسلمانان به سوی علم و دانش در حوزه‌های مختلف شد و عموم شاخه‌های دانش، از جمله فلسفه، رشد و پیشرفت فوق‌العاده‌ای کردند. در آن دوره، مخالفت مستقیم و صریح با عقل کمتر صورت می‌گرفت و کسی علیه عقل سخن نمی‌گفت. البته برخی از جریان‌های فکری، در دو شکل زیر به مخالفت با عقل پرداختند:

۱ محدود کردن دایره اعتبار و کارآمدی عقل در عین پذیرش آن؛

۲ مخالفت با فلسفه و منطق، تحت عنوان دستاوردی یونانی و غیر اسلامی.

در شکل اول، این جریان‌ها می‌کوشیدند نشان دهند که برخی روش‌های عقلی در مسائل دینی کاربردی ندارند و کسانی که از این روش‌ها استفاده می‌کنند، مرتکب خطا می‌شوند و به دین آسیب می‌رسانند.

نمونه اول*

یکی از افرادی که درباره استدلال و برهان اظهار نظر کرده و کارایی آن را محدود نموده، ابن تیمیّه حُرّانی است. وی می‌گوید نه «برهان» و نه «تمثیل»، در الهیات و مابعدالطبیعه قابل استفاده نیستند؛ زیرا تمثیل حجتی است که در آن، حکمی را برای چیزی از راه شباهت آن با چیز دیگر ثابت می‌کنند؛ در حالی که خداوند شبیه و نظیر ندارد. در قیاس برهانی نیز کلیت کبری یک شرط اساسی است و باید به طور مساوی شامل همه افراد شود؛ در حالی که قرار گرفتن خداوند با تعدادی از افراد به طور مساوی محال است؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «هر مجموعه منظمی یک نظم‌دهنده می‌خواهد»، این قضیه از نظر برهان هم شامل نظم‌های انسانی مانند یخچال و کولر می‌شود و هم شامل جهان خلقت. در هر دو مورد «نظم‌دهنده» لازم است؛ یعنی هم خدا نظم‌دهنده است و هم انسان. پس انسان شبیه خدا می‌شود و هم‌ردیف او می‌گردد. در حالی که خدا شبیه و هم‌ردیف انسان نیست و بنابراین، نمی‌توان از برهان برای اثبات این قبیل امور استفاده کرد.^۲

۱. در درس نهم در این باره بیشتر توضیح خواهیم داد.

۲. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۴۵ (ابن تیمیّه در سال ۶۶۱ هجری در منطقه حرّان، میان موصل و شام، متولد شد و در کودکی به دمشق مهاجرت کرد. وی در فقه و اصول و حدیث و کلام و تفسیر تحصیل کرد و از بزرگان مذهب حنبلی گردید. البته به دلیل افکار و بیانات سخت و تند که علیه دیگر مذاهب اسلامی داشت، بارها به زندان افتاد تا اینکه در سال ۷۲۸ هجری در زندان دمشق درگذشت.)

فیلسوفان پاسخ می دهند که نظم دهنده‌گی هم برای انسان و هم خدا معنای یکسانی دارد. اما با وجود این یکسان بودن معنا، توانایی خدا در نظم و نظمی که خدا پدید می آورد کامل است و هیچ خللی در آن نیست. اما نظم دهنده‌گی انسان ناقص است و همواره می تواند کامل تر شود.

علاوه بر این، اگر کلمهٔ ناظم در مورد خدا معنای دیگری داشته باشد و انسان ها آن معنا را ندانند، به کار بردن این کلمه برای خدا، عمل پوچ و عبثی می شود.

بررسی: نظر شما در این باره چیست؟ آیا در برهان، هم ردیفی میان خدا و مخلوق اتفاق می افتد؟ دربارهٔ تمثیل چه می گوئید؟ آیا فلاسفه در استدلال های خود از تمثیل استفاده می کنند؟

.....
.....

نمونهٔ دوم*

دسته ای از دانشمندان علم کلام معتقدند که هیچ کاری ذاتاً خوب یا بد نیست و عقل هم نمی تواند خوبی یک کار و بدی کار دیگر را تشخیص دهد. همچنین انسان نمی تواند بگوید که خدا حتماً این قبیل کارهای خوب را انجام می دهد و آن قبیل کارهای بد را انجام نمی دهد؛ زیرا این سخن، به معنی محدود کردن قدرت اختیار خداست؛ در حالی که خدا قادر مطلق است و هیچ چیزی قدرت او را محدود نمی کند. هر کاری که او دستور دهد، همان خوب است و هر کاری که او منع کند، همان بد است. به این نظر می گویند: «حسن و قبح شرعی».

در مقابل، فلاسفه عقیده دارند که برخی از افعال حقیقتاً کمال محسوب می شوند و خوب اند و عقل می تواند خوبی آنها را تشخیص دهد؛ مانند عدل و راست گویی. برخی از افعال نیز حقیقتاً نقص و عیب اند و بد شمرده می شوند و عقل می تواند به بدی آنها پی ببرد؛ مانند ظلم و دروغ گویی. بنابراین، ما می توانیم به کمک عقل خود بدانیم که خداوند که یک وجود کامل است و نقص در او راه ندارد و بر هر کاری تواناست، اما چون وجودی کامل است، حتماً به عدل رفتار می کند نه به ظلم، این به معنای محدود کردن خدا نیست بلکه به این معناست که خداوند منزّه از ظلم کردن است. این دیدگاه را «حسن و قبح عقلی» می گویند.^۲

۱. علم کلام یکی از شاخه های علوم دینی است که دربارهٔ عقاید یک دین، مانند اعتقاد به توحید و معاد بحث می کند. دانشمند این شاخهٔ علمی را «متکلم» می گویند. عقیده ای که در اینجا ذکر شده، مربوط به دسته ای از متکلمین، به نام «اشاعره» است. اشاعره بین قرن سوم و چهارم هجری به صورت یک جریان فکری بزرگ در میان مسلمانان اهل سنت درآمدند. شخصیت بارز آنها ابوالحسن اشعری است که در حدود ۳۳۰ هجری وفات یافته است. در مقابل این گروه، جریان دیگری به نام معتزله قرار دارد که قبل از اشاعره پیدا شدند و شکل گرفتند. اولین رهبر آنان واصل بن عطاءست که در سال ۱۳۱ هجری درگذشته است. دیگر رهبر مشهور آنان قاضی عبدالجبار است که در سال ۴۱۵ هجری از دنیا رفته است. (آشنایی با علوم اسلامی، استاد مطهری، ج ۲، کلام و عرفان).
۲. مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، بخش عدل الهی، صص ۴۸ تا ۵۴.

بررسی: این دو دیدگاه را بررسی و مقایسه کنید و سپس از آنها نتیجه گیری نمایید.



بیشتر بدانیم

شکل دوم مخالفت با عقل، به صورت مخالفت با فلسفه ظهور کرد. از ابتدای رشد فلسفه در جهان اسلام تاکنون، همواره کسانی گفته‌اند که دانش فلسفه از یونان وارد جهان اسلام شده و دربردارنده عقاید کسانی مثل سقراط، افلاطون و ارسطوست و این عقاید با عقاید اسلامی سازگار نیست.

در پاسخ به این سخن، فلاسفه می‌گویند جدا از اینکه بسیاری از آرای سقراط، افلاطون و ارسطو با آموزه‌های اسلامی سازگاری دارد، باید توجه کنیم که فلسفه دانش و شاخه‌ای از معرفت است که هر فردی از هر ملت و نژادی می‌تواند وارد این شاخه از دانش بشود و درباره مسائل آن، که مربوط به هستی و حقیقت اشیاست، بیندیشد و تحقیق کند. دانش فلسفه به معنی پیروی و تقلید از فیلسوفان نامدار نیست، بلکه به معنای بحث استدلالی درباره حقیقت اشیا است؛ البته همان طور که در سایر شاخه‌های دانش می‌توان از آرا و نظرات دیگران استفاده کرد، در این دانش نیز بهره‌گیری از دستاوردهای متفکران دیگر ضروری است. لکن این استفاده نیز باید همراه با نقد و بررسی سخنان آن فلاسفه باشد؛ زیرا فقط با استدلال است که می‌توان درباره درستی یا نادرستی یک دانش نظر داد و داوری کرد، نه با یونانی یا ایرانی و یا چینی بودن صاحب آن دانش.

عقل نزد فیلسوفان مسلمان

فیلسوفان مسلمان، عموماً هم درباره عقل، به عنوان وجودی برتر و متعالی در هستی سخن گفته‌اند و هم درباره عقل، به عنوان قوه استدلال و ابزار شناخت.

از ابتدای شکل‌گیری فلسفه، کتاب‌هایی علیه فیلسوفان نوشته شده که یکی از مشهورترین آنها کتاب «تهافت الفلاسفه» (تناقض‌گویی‌های فیلسوفان) نوشته ابوحامد محمد غزالی متوفی ۵۰۵ هجری است. این کتاب ضربه سنگینی بر جریان عقل فلسفی وارد ساخت. هنوز نیم قرن نگذشته بود که کتاب دیگری با عنوان «مصارعة الفلاسفه» (بر زمین زدن و به خاک رساندن فلاسفه) نوشته محمدبن عبدالکریم شهرستانی وارد عرصه شد و ضربه‌ای دیگر وارد کرد. نوک پیکان هر دو کتاب هم متوجه ابن سینا بود. حمله غزالی بی‌پاسخ نماند و ابن رشد اندلسی با تألیف کتاب «تهافت التهافت» (تناقض‌گویی‌های تناقض‌گو) به دفاع از فلسفه برخاست. چندی بعد نیز خواجه نصیرالدین طوسی با نوشتن کتاب «مصارع المصارع» (به خاک رساندن به خاک رساننده) سستی و ضعف اندیشه‌های شهرستانی را آشکار ساخت.^۱

۱. رساله علی بن ابی طالب و فلسفه الهی علامه طباطبایی مترجم: سید ابراهیم سید علوی، صص ۱۶ تا ۲۲.

۱. ماجرای فکر فلسفه در جهان اسلام، ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۲۶۶

۱. نظر فیلسوفان مسلمان درباره عقل، به عنوان موجود متعالی

فیلسوفان مسلمان، روشن تر و دقیق تر از فیلسوفان یونان مرتبه‌ای از موجودات را که حقیقت وجودشان مجرد از ماده است، اثبات کرده و نام آن مرتبه را عالم عقول گذاشته‌اند. از نظر فارابی و ابن سینا اولین مخلوق خدا عقل اول است که موجودی کاملاً روحانی و غیرمادی است. عقول دیگری نیز به ترتیب از عقل اول به وجود آمده‌اند. این موجودات مجرد که فوق عالم طبیعت‌اند و فیض خداوند از طریق آنها به عوالم دیگر می‌رسد، عالم عقول را تشکیل می‌دهند.

غیر این عقل تو، حق را عقل هاست که بدان تدبیر اسباب سماست^۱

آنان می‌گویند عقلی که در انسان هست و به او توانمندی اندیشیدن می‌دهد نیز پرتوی از همان عالم عقول است که اگر تربیت شود و رشد کند، علاوه بر استدلال کردن، می‌تواند حقایق را آن گونه که آن موجودات درک و شهود می‌کنند، بیابد و شهود نماید. یکی از عقول عالم عقل، «عقل فعال» نام دارد؛ این عقل، عامل فیض رسانی به عقل انسان هاست؛ یعنی تمام ادراک‌ها و دانش‌های انسان به مدد این عقل صورت می‌گیرد. به واسطه این عقل است که انسان مفاهیم کلی را می‌فهمد و درک می‌کند. البته این مدرسانی در باطن وجود انسان صورت می‌گیرد و برای خود انسان محسوس نیست. فارابی درباره نسبت عقل فعال با دستگاه ادراکی انسان می‌گوید:

مقام و منزلت عقل فعال نسبت به انسان، مانند آفتاب است نسبت به چشم. همان طور که آفتاب نوربخشی می‌کند تا چشم انسان ببیند و بینا شود، عقل فعال نیز نخست چیزی به قوه عقلی آدمی می‌رساند به طوری که فعالیت عقلی برای انسان ممکن می‌شود و در نتیجه، عقل شروع به فعالیت می‌کند و به ادراک حقایق می‌رسد.^۲

نکته *

ملاصدرا، فیلسوف بزرگ عصر صفویه، در کتابی به نام «شرح اصول کافی» احادیث کتاب کافی را شرح کرده است. اولین حدیث این کتاب، حدیثی است از امام باقر علیه السلام درباره عقل. امام می‌فرماید: «هنگامی که خداوند عقل را آفرید، او را به سخن آورد. سپس به او گفت: نزدیک شو! عقل بلافاصله نزدیک شد. دوباره گفت: برگرد! عقل بلافاصله برگشت. در این هنگام، خداوند فرمود قسم به عزت و جلال خودم هیچ مخلوقی را نیافریدم که نزد من از تو محبوب تر باشد. من تنها تو را لایق امر کردن می‌دانم و تنها تو را از امور ناشایست بازمی‌دارم. در نتیجه، تنها تو را مجازات می‌کنم و تنها به تو پاداش می‌دهم.»^۳

صدرالمতألهین در توضیح این حدیث می‌گوید: «این موجود که اشرف مخلوقات و محبوب‌ترین آنها به شمار

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

۲. سیاست مدینه، ابونصر محمد فارابی، ترجمه سید جعفر سجادی، انجمن فلسفه ایران، ص ۸۱.

۳. اصول کافی، ج ۱، حدیث اول.

می آید و عقل نام دارد، چیزی جز حقیقت روح اعظم نیست، و روح اعظم همان نفحة الهی است که خداوند هنگام آفرینش، در وجود آدم دمید.^۱ با مطالعه سخن امام باقر علیه السلام و بیان ملاصدرا، به سؤال های زیر پاسخ دهید.

۱ معنا و مفهوم فلسفی به سخن آمدن عقل چیست؟ نظر کدام فیلسوف یونانی با این عبارت قرابت و نزدیکی دارد؟

۲ از فرمان خداوند به عقل برای نزدیک شدن و دور شدن و اطاعت آن توسط عقل چه برداشتی دارید؟

۳ برداشت فلسفی صدر المتألهین از این سخن امام باقر علیه السلام چیست؟

۲. نظر فیلسوفان مسلمان درباره عقل به عنوان دستگاه تفکر

فیلسوفان مسلمان همچنین عقیده دارند که عقل، ابزار شناخت انسان و وسیله تفکر و تعقل اوست. این ابزار روش هایی مانند استدلال تجربی، تمثیل و برهان عقلی محض دارد که همه این روش ها در محدوده و جایگاه خود معتبر هستند و قابل استفاده می باشند. آنان می گویند «ما فرزندان دلیل هستیم.»^۲ و هر نظر و هر مکتب و آیینی را که دلایل استوار عقلی داشته باشد، می پذیریم. ابن سینا می گوید: «هر کس که عادت کرده سخنی را بدون دلیل بپذیرد، از حقیقت انسانی خود خارج شده است.»^۳

فارابی و ابن سینا می گویند عقل در هنگام تولد به صورت یک استعداد است که باید تربیت شود تا رشد کند یعنی همان طور که انسان مراحل کودکی، نوجوانی و جوانی را می گذراند و رشد جسمی او تکامل می یابد، عقل نیز به ترتیب مراحل را طی می کند و کامل می شود.

اولین مرحله، عقل بالقوه یا عقل هیولایی نام دارد و آن هنگامی است که انسان هیچ ادراک عقلی ندارد، اما استعداد و آمادگی درک معقولات را دارد، به طور مثال، نوزادی که تازه متولد شده، گرچه استعداد نوشتن را دارد، اما نمی تواند چیزی بنویسد.

دومین مرحله را عقل بالملکه می گویند. در این مرحله، عقل مفاهیم و قضایای بدیهی را درک می کند، مثلاً

۱. این جمله آخر ملاصدرا به آیاتی از قرآن کریم اشاره می کند که درباره خلقت انسان است، از جمله به این آیه: «اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين. فاذا سويته و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (صص ۷۲ و ۷۳). برای توضیح بیشتر به کتاب ماجرای فکر فلسفی، ج ۲، ص ۳۳۶ مراجعه کنید.

۲. نحن ابناء الدليل.

۳. مَنْ تَعَوَّدَ أَنْ يُصَدِّقَ بِغَيْرِ دَلِيلٍ فَقَدْ أَنْخَلَعَ مِنَ كِسْوَةِ الْإِنْسَانِيَةِ (الاشارات والتنبیها).



مراحل رشد عقل

می‌داند که یک چیز نمی‌تواند هم باشد و هم نباشد. در این مرحله است که انسان آمادگی دریافت علم را پیدا می‌کند و می‌تواند دانش‌ها را کسب نماید.

سومین مرحله، عقل بالفعل نام دارد. در این مرحله، عقل شکوفا شده و به فعلیت رسیده و با تمرین و تکرار، دانش‌هایی را کسب کرده است.

چهارمین مرحله عقل بالمستفاد نام گرفته است، زیرا در این مرحله انسان به طوری بردانش‌هایی که کسب کرده مسلط است که از هر کدام که بخواهد می‌تواند استفاده نماید، مانند یک استاد ریاضی که هر مسئلهٔ ریاضی را جلوی او بگذارند، به راحتی حل می‌کند.^۱

بررسی*

آیا دیدگاه فیلسوفان اسلامی دربارهٔ عقل به معنای دستگاه تفکر و استدلال میان سایر فیلسوفان هم رواج دارد؟ پاسخ خود را با توجه به آنچه در کتاب سال قبل و درس‌های پیش آموخته‌اید، مطرح کنید.

.....

.....

با توجه به این مبنای مشترک، عموم فیلسوفان مسلمان در خصوص رابطهٔ میان دین و فلسفه عقیده دارند که:

۱ پذیرش هر اعتقاد و آیینی نیازمند استدلال عقلی است؛ هرچند این استدلال عقلی برای سطوح مختلف جامعه متفاوت است و حجت و دلیل هر کس به اندازهٔ توان و قدرت فکری او می‌باشد. از نظر این فلاسفه ایمانی ارزشمند است که پشتوانهٔ عقلی داشته باشد. ایمانی که از این پشتوانه تهی است، ارزش چندانی ندارد و چه بسا انسان را به سوی کارهای غلط و اشتباه نیز بکشانند.

۲ عقل بهترین ابزار برای تفکر در آیات و روایات است. ما به کمک عقل در آیات قرآن می‌اندیشیم و با این تفکر و تدبّر، به معارف قرآن پی می‌بریم. به همین جهت برخی از فیلسوفان، از جمله ملاصدرا و علامه طباطبایی کتاب‌های بسیار ارزشمندی در تفسیر قرآن نوشته‌اند و خدمات بزرگی به نشر معارف قرآنی نموده‌اند.

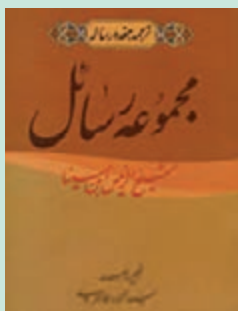


۱. بدایة الحکمه، علامه طباطبایی، ترجمه و شرح علی شیروانی، فصل ششم از مرحلهٔ یازدهم کتاب.

۲۳ فیلسوفان مسلمان با اینکه اساس پذیرش هر اعتقاد و آیینی را استدلال عقلی می‌دانند، راه کسب معرفت را به عقل منحصر نمی‌کنند بلکه حس و شهود را هم معتبر می‌شمارند. از این رو، برخی از آنان تلاش می‌کردند با تربیت خود و تهذیب نفس به معرفت شهودی نیز دست یابند. آنان همچنین وحی را عالی‌ترین مرتبه شهود محسوب می‌کنند و می‌گویند که این مرتبه شهود به پیامبران الهی اختصاص دارد. آنان معتقدند که انبیای الهی از این طریق به برترین دانش‌ها و معارف دست می‌یابند و آن دانش‌ها را در اختیار انسان‌های دیگر قرار می‌دهند.

از نظر فیلسوفان مسلمان، استدلال عقلی، شهود و وحی هر سه ما را به حقیقت واحد می‌رسانند و تأییدکننده و کمک‌کننده به یکدیگر هستند؛ گرچه هر کدام روش خاص خود را دارند و از مسیرهای متفاوتی در جست‌وجوی حقیقت هستند. البته ما انسان‌ها چون توانمندی‌های عقلی محدود و متفاوتی داریم، ممکن است در استدلال عقلی و یا در فهم وحی دچار اشتباه شویم و به نتیجه‌های نادرست برسیم و احساس کنیم میان دستاوردهای عقلی ما و داده‌های وحی تعارض‌هایی وجود دارد. در این قبیل موارد باید تلاش علمی خود را افزایش دهیم و از دانش دیگران بهره‌بریم تا بتوانیم خطاهای خود را اصلاح نموده و از گمان تعارض میان یافته‌های عقلی و دستاوردهای وحیانی‌رهایی یابیم.^۱

تفکر



ابن سینا رساله‌ای به نام «معراجیه» دارد. وی در مقدمه این رساله می‌گوید: «شریف‌ترین انسان و عزیزترین انبیا و خاتم رسولان ﷺ چنین گفت با مرکز حکمت و فلک حقیقت و خزینه عقل، امیرالمؤمنین علی که ای علی، چون می‌بینی که مردم با انواع نیکی‌ها به سوی خالق خود تقرب می‌جویند، تو به انواع تعقل و تفکر به او تقرب جوی تا از آنان سبقت‌گیری»^۲ و این خطاب جز با چنین بزرگی ممکن نبود؛ زیرا او (علی) در میان خلق مانند «معقول» در

۱. از ابن‌رو ملاحظه می‌گردد: «امکان ندارد که احکام و قوانین دین حق و روشن الهی با دانش و معرفت یقینی و قطعی در تقابل باشد و نفرین بر آن فلسفه‌ای که قوانینش با قرآن و سنت مخالف و متضاد باشد و با آنها مطابقت نکند.» الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۰۳ (رجوع شود به کتاب فلسفه الهی از منظر امام رضا علیه السلام از عبدالله جوادی آملی و کتاب قرآن و عرفان و برهان از حسن‌زاده آملی و کتاب علی علیه السلام و فلسفه الهی از مرحوم علامه طباطبایی).

۲. «یا علی، إذا رأیت الناس یتقربون إلی خالقهم بأنواع البرِّ تقرب أنت إلیه بأنواع العقل تسبیهم.» این جمله با اندکی تفاوت در کتاب‌های مشکاة الانوار و حلیة الاولیاء آمده است (موسوعة الامام علی، محمد محمدی ری شهری، ج ۸، ص ۴۰۶ پاورقی).

امیرالمؤمنین که لذت عبادت با عقل را چشیده بود، می‌فرماید: «ما عبده الله بشیء أفضل من العقل...؛ خداوند با چیزی بهتر از عقل عبادت نشده است...» (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸).

میان «محسوس»^۱ بود، لاجرم چون با دیده بصیرت به ادراک اسرار شتافت، همه حقایق را دریافت و دیدن یک حکم دارد که گفت، «اگر پرده کنار رود، بر یقین من افزوده نمی شود.»^۲
درباره گفته ابن سینا فکر کنید و بگویید:

۱ به نظر شما عبادت با بهره مندی از انواع تعقل چه معنایی می تواند داشته باشد؟

.....

۲ توصیفات ابن سینا از پیامبر ﷺ و امام علی عَلِيٌّ نشان دهنده چیست؟

.....

۳ با توجه به شخصیت فلسفی ابن سینا، این بیان وی چه پیامی در بردارد؟

.....

به کار ببندیم

۱ عامل اصلی توجه به عقل و عقلانیت در جهان اسلام چه بود؟

.....
.....

۲ مخالفت با عقل در جهان اسلام در چه قالب ها و اشکالی صورت می گرفت؟ چرا؟

.....
.....

۳ در مورد رابطه عقل و دین چه تفاوت اساسی میان فیلسوفان مسلمان با رهبران کلیسا وجود دارد؟

.....
.....

۴ چرا فیلسوفان مسلمان به دو گروه عقل گرا و تجربه گرا تقسیم نشدند؟

.....
.....

۱. امور معقول، مانند فرشتگان، امور محسوس مانند حیوانات و گیاهان و جمادات.
۲. «لَوْ كَشَفَ الْغَطَاءَ مَا زِدْتُ يَقِينًا» (بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶۹ ص ۲۰۹)؛ مقصود امام این است که ایمان و یقین من به آخرت مانند ایمان و یقین کسی است که با چشم خود آخرت را مشاهده می کند.

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

- ۱ ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ج ۱ و ۲.
- ۲ آشنایی با علوم اسلامی، استاد مطهری، ج ۲ (کلام و عرفان).
- ۳ نصیرالدین طوسی فیلسوف گفت و گو، غلامحسین ابراهیمی دینانی.
- ۴ هزاره ابن سینا (مجموعه مقالات و سخنرانی‌ها، اسفند ۱۳۵۹).
- ۵ عدل الهی، استاد مطهری، انتشارات صدرا.
- ۶ علی و فلسفه الهی، علامه طباطبایی.
- ۷ عقل و اعتقاد دینی، جمعی از نویسندگان، انتشارات طرح نو.
- ۸ علم، عقلانیت و دین، امیرعباس علی زمانی، دانشگاه قم.
- ۹ دفاع از عقلانیت، محمد فنایی اشکوری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۳

نگاهی اجمالی به سیر فلسفه در جهان اسلام

در بخش اول کتاب فلسفه سال یازدهم درباره آغاز تاریخ فلسفه، به خصوص در یونان باستان مطالبی خواندیم و با فیلسوفان بزرگ آن دوره، از جمله سقراط، افلاطون و ارسطو آشنا شدیم. اکنون در این بخش از کتاب می‌خواهیم چگونگی شکل‌گیری فلسفه در جهان اسلام را مرور کنیم و با زندگی و روش فکری بزرگان فلسفه این دوره آشنا شویم.

البته، در کتاب سال قبل و فصل‌های قبل همین کتاب، در ضمن مباحث و موضوعات فلسفی، نظرات و دیدگاه‌های فلاسفه مسلمان و سایر فیلسوفان مشهور را درباره موضوعاتی مانند معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و فلسفه اخلاق مطالعه کرده‌ایم. از این رو، در این بخش، بیشتر شخصیت و روش فلسفی آنها را مورد توجه قرار می‌دهیم.

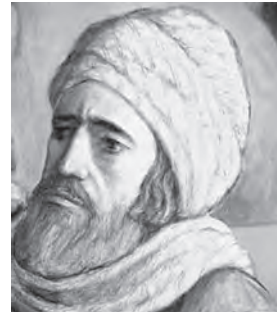


آغاز فلسفه در جهان اسلام

از توجه به فلسفه و ورود آن به جهان اسلام حدود سیزده قرن می‌گذرد. این توجه، نتیجه یک «حیات عقلی» بود که به یک «حیات فلسفی» در جهان اسلام انجامید.

وقتی که مردم یک جامعه به عقل و تفکر و اندیشه توجه کنند به طوری که عقلانیت جزء فرهنگ عمومی جامعه در آید، «حیات عقلی» شکل می‌گیرد. توجه به عقل و فکر، حرکت به سوی دانش و رشد شاخه‌های مختلف علم را به دنبال دارد و «حیات علمی»^۱ را پدید می‌آورد. یکی از شاخه‌های حیات علمی، «حیات فلسفی» است که به طور طبیعی، جمعی از محققان و اندیشمندان، بدان خواهند پرداخت.

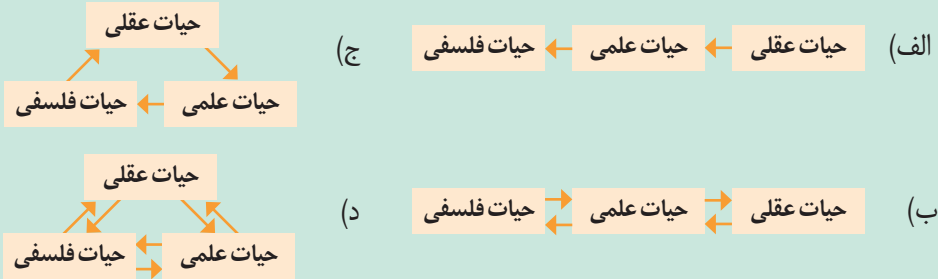
حیات عقلی مسلمانان از چه زمانی آغاز شد؟ چگونه پس از گذشت حدود دو قرن از ظهور اسلام، حیات فلسفی به مرحله‌ای از رشد رسید که اولین فیلسوف مشهور مسلمان به نام «ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی» ظهور کرد و حدود ۲۷۰ کتاب و رساله از خود به یادگار گذاشت. سرچشمه‌های این حیات عقلی و فلسفی کجاست؟



در کتاب «تاریخ فلسفه اسلامی»، تألیف هانری کرین فرانسوی آمده است: ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی در حدود سال ۱۸۵ هجری در کوفه به دنیا آمد و در بغداد، دوران علمی خود را سپری کرد. مورخان او را اولین فیلسوف جهان اسلام نامیده‌اند. او علاوه بر فیلسوف بودن، ریاضی‌دان، ستاره‌شناس، موسیقی‌دان و طبیب هم بود. وی مترجمانی داشت که آثار مختلف علمی را از زبان‌های گوناگون ترجمه می‌کردند و در اختیارش قرار می‌دادند. کندی در سال ۲۶۰ هجری درگذشت.

۱. مقصود از علم در اینجا، صرفاً علوم تجربی نیست، بلکه هر دانشی، اعم از علوم تجربی، ریاضی، تاریخ، تفسیر و فلسفه را شامل می‌شود.

کدام یک از نمودارهای زیر را انتخاب می‌کنید؟ نظر خود را توضیح دهید.



در کتاب «تاریخ حکمای اسلام» اثر ابوالحسن علی بن زید بیهقی آمده است که بنا بر روایت گروهی از دانشمندان شیراز، چون بخش منطق کتاب «نجات» شیخ الرئیس ابن سینا به شیراز رسید، دانشمندان این شهر مطالعه آن را آغاز کردند. یکی از ایشان که اعلم آنان بود، از آن کتاب چندین اشکال و ایراد گرفت. آن اشکال‌ها را در جزوه‌ای نوشت و به پیوست نامه‌ای توسط ابوالقاسم کرمانی به اصفهان نزد شیخ فرستاد (ابن سینا آن روزها در اصفهان زندگی می‌کرد). ابوالقاسم در یک روز گرم، نزدیک غروب آفتاب به حضور شیخ رسید و نامه و جزوه را تقدیم او کرد. شیخ، در حالی که اطرافیان‌ش گرد او بودند، بدان جزوه نگریست و تا وقت ادای نماز خفتن^۱، با ابوالقاسم صحبت می‌داشت. پس از آن به مطالعه اشکال‌ها پرداخت و نوشتن جواب آغاز کرد و در آن شب که از شب‌های کوتاه تابستان بود، پنج جزوه ده ورقی، درباب آن اشکالات کتابت نمود. آنگاه خوابید و چون نماز بامداد بگذارد، شاگردش، ابوعمید، آن جزوات را که مشتمل بر حل مشکلات و جواب اشکالات دانشمند شیرازی بودند، به ابوالقاسم داد و گفت: حضرت استاد فرمودند: «در جواب شتاب کردم تا قاصد درنگ ننماید.»

بزرگان شیراز چون آن جزوات بدیدند و کیفیت تحریر آنها را شنیدند، در شگفت شدند و شیخ را تحسین کردند.^۲

۱ این رفت و آمد و شور و نشاط علمی نشانه چیست؟ آیا در هر جامعه‌ای چنین شور و نشاطی امکان پذیر است؟

۲ از عمل دانشمند شیرازی و رفتار ابن سینا چه برداشتی می‌توان کرد؟

۱. نماز عشا.

۲. هزاره ابن سینا مقاله خُرده‌گیران ابن سینا، دکتر محسن جهانگیری، به نقل از تاریخ حکمای اسلام، اثر بیهقی، ص ۶۶.

زمینه‌های رشد فلسفه

زمینه اول: دعوت قرآن کریم و پیامبر اکرم ﷺ به خردورزی؛ اگر رشد و شکوفایی علم در جامعه را به رشد گیاهان در مزرعه تشبیه کنیم، می‌توان گفت اولین شرط آن، وجود زمین آماده و حاصلخیز است. «حیات عقلی» در یک جامعه و حضور عقلانیت و احترام به عقل، همان زمین آماده‌ای است که دانه هر درخت دانش در آن کاشته شود، آن درخت تناور خواهد شد و ثمر خواهد داد.

مورخان علم گزارش داده‌اند که حیات تعقلی مسلمانان با ظهور اسلام و تشکیل جامعه اسلامی آغاز شده است.^۱ پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم «حیات عقلی» جامعه اسلامی را پایه‌گذاری کردند و در ایجاد چنین حیاتی از روش‌هایی خاص و بدیع بهره بردند؛ به طوری که جامعه اسلامی عصر پیامبر اکرم ﷺ در زمانی کوتاه به مرتبه‌ای ممتاز از «حیات عقلی» رسید. در این جامعه، فرصت تفکر و اندیشه‌ورزی برای مردم فراهم شد و بسیاری از افراد جامعه وارد بحث‌های علمی شدند. برخی از عوامل زمینه‌ساز که در قرآن کریم و گفتار و رفتار رسول خدا ﷺ مشاهده می‌شود، عبارت‌اند از:

- ۱ ارزش قائل شدن برای اصل تفکر و خردورزی؛
- ۲ تکریم علم به عنوان ثمره تفکر و خردورزی؛
- ۳ تکریم و احترام پیوسته عالمان و دانشمندان؛
- ۴ طرح مباحث علمی و عقلی و فلسفی و به کار گرفتن شیوه‌های مختلف استدلال؛
- ۵ مذمت پیوسته نادانی و جهل، به طوری که در جامعه یک ویژگی منفی تلقی شود؛
- ۶ دعوت به یادگیری علم و دانش ملت‌ها و تمدن‌های دیگر و استفاده از آنها.

تطبیق

هر یک از عبارات‌های زیر بیشتر با کدام یک از موارد فوق تطبیق می‌کند؟

- ۱ قرآن کریم می‌فرماید: او اول است و آخر و ظاهر است و باطن، و او به هر چیزی داناست.^۲
- ۲ امیرالمؤمنین می‌فرماید: موجودات کاملی هستند عاری از ماده و قوه؛ زیرا جملگی مجردند و نهایت کمال ممکن خود را دارا هستند. خداوند بر آنها تجلی کرد، نورانی شدند...^۳

۱. برای مطالعه گزارش مورخان علم می‌توانید به این کتاب‌ها مراجعه کنید: متفکران اسلام، بارون کارا دو وو، ترجمه احمد آرام؛ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ترجمه حسینی؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ترجمه علی جواهر کلام؛ پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی؛ دانش مسلمین، محمدرضا حکیمی؛ عظمت مسلمین در اسپانیا، ژوزف ماکاپ، ترجمه فیضی؛ علم و تمدن در اسلام، سیدحسین نصر، ترجمه احمد آرام؛ فرهنگ اسلام در اروپا، زیگریدهونکه، ترجمه رهبانی؛ کارنامه اسلام، عبدالحسین زرین کوب؛ میراث اسلام، جمعی از خاورشناسان؛ خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری.

۲. حدید، ۳.

۳. صور عاریه عن المواد، خالیة عن القوه والاستعداد، تجلی لها فاشرقَّت... (غیر الحکم و ذرر الکلم، ج ۲، ص ۴۱۷).

۳ روزی رسول خدا ﷺ وارد مسجد مدینه شد. دید که جمعی از مردم به عبادت مشغول اند و گروهی دربارهٔ مسائل علمی گفت‌وگو می‌کنند. ایشان به سوی گروه دوم رفت و کنار آنان نشست و فرمود: من برای گسترش علم مبعوث شده‌ام.^۱

۴ رسول خدا ﷺ فرمود: حکمت گم‌شدهٔ مؤمن است. آن را طلب کنید؛ حتی اگر نزد مُشرک باشد.^۲

۵ امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: هر کس برای خدا صفتی جدا از ذات قائل شود، او را قرین چیز دیگری ساخته و هر کس خدا را قرین چیز دیگری بداند، او را دو چیز انگاشته و هر کس خدا را دو چیز بیندارد، برای او جزء قائل شده است.^۳

زمینهٔ دوم: گسترش مباحث اعتقادی میان مسلمانان؛ بحث و گفت‌وگو در مباحث اعتقادی از همان زمان رسول خدا ﷺ آغاز شد و به سرعت در میان مسلمانان گسترش یافت. این مباحث، که بسیاری از آنها از جنس مباحث فلسفی بودند، سبب شد که در همان قرن اول هجری، دانشمندانی ظهور کنند که در مسائل اعتقادی مانند اثبات وجود خدا، صفات خداوند، ضرورت معاد و نیز مسائلی مانند جبر و اختیار تبخّر داشته باشند و به تعلیم و کتابت در این زمینه‌ها بپردازند و از استدلال‌های عقلی استفاده کنند. پس، حیات عقلی مسلمانان از همان ابتدای ظهور اسلام آغاز شد و بعد از دو قرن، به حیات فلسفی انجامید.

زمینهٔ سوم: نهضت ترجمهٔ متون؛ این نهضت که از قرن دوم هجری آغاز شد، کمک شایانی به شکل‌گیری «حیات فلسفی» در جهان اسلام کرد. البته این نهضت منحصر به دانش فلسفه نبود بلکه علوم گوناگون از قبیل منطق، فلسفه، نجوم، ریاضیات، طب، ادب و سیاست را هم شامل می‌شد و در نتیجهٔ آن، کتاب‌های فراوانی از زبان‌های یونانی، پهلوی، هندی و سریانی^۴ و در رشته‌های مختلف علمی ترجمه شدند. در آن عصر، نهضت ترجمه و یادگیری از دیگران آن قدر اهمیت داشت که گفته‌اند خُنین بن اسحاق، مترجم معروف و زبردست آن زمان، گاهی معادل وزن کتابی که ترجمه کرده بود، طلا دریافت می‌کرد.^۵

در چنین شرایطی، مسلمانان به زودی معارف پیشینیان را فرا گرفتند و در اغلب رشته‌های دانش سرآمد ملت‌های زمان خود شدند. در فلسفه نیز دانش فیلسوفان بزرگ یونان را آموختند و با نقد و بررسی آرای آن حکیمان، نظام فلسفی نوینی را سامان بخشیدند که ضمن برخورداری از آرای افلاطون و بیشتر ارسطو، دربردارندهٔ اندیشه‌های جدیدی بود که تا آن روزگار سابقه نداشت.

۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۶.

۲. الحکمة ضالة المؤمن، فاطبوها و لو عندالمشرك، (بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۳۴).

۳. نهج البلاغه، خطبة اول.

۴. زبان مربوط به سوریه قدیم.

۵. خُنین بن اسحاق، علی اکبر ولایتی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

حکمای مشاء

فلسفه اسلامی از همان آغاز سرشتی کاملاً استدلالی داشت و متکی بر آرای ارسطو بود. از آنجا که ارسطو در مباحث فلسفی بیش از هر چیز به قیاس برهانی تکیه می‌کرد، فلسفه اسلامی نیز صورت استدلالی قوی به خود گرفت. تلاش‌های محکم و استوار فارابی و نبوغ استدلالی ابن سینا، این صورت استدلالی را با ظریف‌ترین موشکافی‌ها آراست و یک نظام فلسفی مستحکم و قوی را پدید آورد. این شیوه تفکر فلسفی به خاطر مؤسس اول آن، ارسطو، به «حکمت مشاء»^۱ معروف شد.

پس ویژگی اصلی حکمت مشاء همان صورت استدلالی آن و الگو گرفتن از ارسطو بود. حکمت از نظر یک فیلسوف مشائی مانند ابن سینا عبارت است از: «فنی استدلالی و فکری که انسان عالم، وجود را آن چنان که هست، به وسیله این فن به دست می‌آورد و نفس خویش را به کمال می‌رساند و به جهانی عقلی مشابه جهان واقعی تبدیل می‌شود و مستعد رسیدن به سعادت نهایی، به اندازه طاقت بشری می‌گردد.»^۲

از آنجا که فارابی و ابن سینا بزرگ‌ترین حکمای مشاء محسوب می‌شوند، در ادامه، زندگی و خصوصیات این دو فیلسوف بزرگ را بیان و به مشی فلسفی آنها اشاره می‌نماییم.^۳

ابن سینا در شرح زندگی خود که برای شاگردش بازگو کرده است، می‌گوید: «... بعد از آن، به علم الهی (فلسفه) آمدم و کتاب «مابعدالطبیعه» (ارسطو) را مطالعه کردم و چیزی از آن نفهمیدم و مقصود نویسنده بر من معلوم نشد. چهل مرتبه آن را خواندم؛ به طوری که عبارات آن در حافظه‌ام ماند ولی مقصود آن را نفهمیدم. از خودم مأیوس شدم و به خود گفتم که این کتابی است که راهی به فهم آن نیست؛ تا آنکه روزی در بازار، کتابی در دست دلالی دیدم و او آن را بر من عرضه کرد و من قبول نکردم؛ اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلال به من گفت صاحب این کتاب به پول محتاج است. آن را خریدم و در آن نظر کردم. کتابی بود از فارابی در «اغراض مابعدالطبیعه». به خانه آمدم و شروع به خواندن کردم و اغراض آن کتاب بر من معلوم شد؛ زیرا عبارات کتاب ارسطو را حفظ بودم. از این حادثه بسیار خوشحال شدم و در روز دیگر برای شکر خدا به فقرا صدقه بسیار دادم.»
ابن سینا در آن موقع، حدود هفده سال داشته است.

۱. مشاء به معنی «بسیار راه رونده» است. این حکمت را بدین خاطر مشاء گفته‌اند که ارسطو در هنگام تدریس، معمولاً راه می‌رفت و قدم می‌زد. برخی نیز گفته‌اند که چون عقل و اندیشه این فلاسفه پیوسته در مشی و حرکت بوده و دائماً میان مقدمات و نتایج در رفت و آمد است، فلسفه آنان را مشاء نامیده‌اند. (فلسفه مشاء، محمد ذبیحی، ص ۱ و مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۵، ص ۱۴۸).

۲. تسع رسائل ابن سینا، رسالة الخامسة، طبع مصر، ص ۱۰۴.

۳. همان طور که در کتاب فلسفه سال یازدهم مشاهده کردید، نظرات فیلسوفان در هر موضوعی، در ضمن همان موضوع مطرح شده تا امکان مقایسه آنها با یکدیگر فراهم شود. برای مثال، ضمن بحث معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، نظرات چند فیلسوف بیان و با یکدیگر مقایسه شده است. به همین جهت، در اینجا به جزئیات نظرات این فیلسوفان کمتر اشاره خواهیم کرد.



فارابی به تربیت نفس اهمیت بسیار می‌داد. به نام و شهرت بی‌اعتنا بود و بسیار ساده می‌پوشید. او حتی مخارج خود و خانواده را از راه کار و تلاش روزانه به‌دست می‌آورد. رنج و مشقت زندگی هرگز فارابی را از تحصیل باز نداشت. او بعضی از شب‌ها زیر نور چراغ پاسبانان شهر درس می‌خواند و اغلب تا صبح بیدار بود.

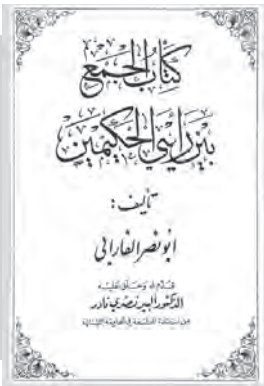
حکیم ابونصر محمد فارابی در ناحیهٔ فاراب خراسان در حدود سال ۲۶۰ هجری متولد شد. از جوانی تحصیل در فقه و حدیث و تفسیر قرآن را آغاز کرد. سپس، به بغداد رفت و از محضر ابویسر متی بن یونس که از حکیمان و مترجمان نامدار بود، بهره برد و فلسفه آموخت. او برای تکمیل مطالعاتش به حران رفت و به آموختن ادامه داد. پس از آن، به بغداد بازگشت و از آنجا عازم دمشق شد که سیف‌الدوله حمدانی در آنجا حاکم بود. او تا آخر عمر نزد حمدانی زندگی کرد و در سال ۳۳۹ در هشتاد سالگی درگذشت. عالمان و مورخان فلسفه، فارابی را بنیان‌گذار و مؤسس حکمت مشائی در جهان اسلام می‌دانند.

فارابی، با اینکه مورد احترام سیف‌الدوله بود، به سادگی و قناعت زندگی می‌کرد و به تجملات زندگی و تشریفات اجتماعی بی‌اعتنا بود. او لباس‌های محلی خود را می‌پوشیده و به طبیعت و مظاهر آن عشق می‌ورزیده و اغلب مجالس درس خود را کنار جویبارها و در زیر درخت‌ها تشکیل می‌داد. با اینکه در دربار سیف‌الدوله هر نوع وسیلهٔ راحتی برای او فراهم بود، فقیرانه زندگی می‌کرد و با روزی چهار درهم روزگار می‌گذرانید.

مقام علمی و فلسفی فارابی

ایشان علاوه بر فلسفه که در آن سرآمد روزگار بود، در حقوق، نجوم و سیاست نیز شهرت داشت و به درجهٔ استادی رسیده بود. پزشکی را به خوبی می‌دانست و در مداوای بیماران تبخّر داشت. در فلسفهٔ سیاست نظریه پرداز بود و دیدگاه ویژه‌ای را مطرح کرد که به دیدگاه افلاطون نزدیک است.

فارابی با میراث فلسفی یونان، به خصوص آرای افلاطون و ارسطو، به خوبی آشنا بود و توانست نقاط مشترک اندیشه‌های آن دو را بیابد و در کتابی با عنوان «الجمع بین رأی الحکیمین» (جمع میان نظرات دو حکیم) ارائه کند. فارابی در کتابی به نام «اغراض ارسطو فی کتاب مابعدالطبیعه» با دقت و توانایی بسیار، نظرات ارسطو را شرح می‌کند و نکات پیچیدهٔ آن را آشکار می‌سازد؛ چنان که



ابونصر فارابی کتابی به نام الجمع بین رأی الحکیمین دارد که در آن، نظرات افلاطون و ارسطو را بیان می‌کند و می‌کوشد دیدگاه‌های مشترک آنها را نشان دهد.

بعدها راهنمای ابن سینا در فهم کتاب ارسطو می شود.

وی به علت آشنایی عمیق با تعالیم اسلام، توانست آموخته‌های خود از افلاطون و ارسطو و سایر فیلسوفان گذشته را در یک نظام فلسفی جدید عرضه کند و فلسفه‌مثنائی را در جهان اسلام بنا نهد. از این رو پس از ارسطو لقب «معلم» گرفت و به «معلم ثانی» شهرت یافت.

➤ فلسفه سیاسی فارابی

فارابی هرگز مشاغل سیاسی را نپذیرفت و با اهل سیاست معاشرت نداشت. با وجود این، در سیاست بسیار اندیشید و آثاری در این زمینه نوشت.

از نظر او، انسان موجودی مدنی بالطبع است که به حسب فطرت و طبع خود به جامعه گرایش دارد و می‌خواهد با هموعان خویش زندگی کند. این اولین مبنای وی برای ورود به مباحث اجتماعی و فلسفه سیاسی است. به عقیده فارابی، مسیر سعادت و کمال انسان از زندگی اجتماعی می‌گذرد و به همین جهت باید هدف اصلی جامعه و مدینه نیز سعادت انسان در دنیا و آخرت باشد.

براین اساس، بهترین مدینه‌ها، از نظر وی، مدینه‌ای است که مردم آن به اموری مشغول هستند و به فضایی آراسته‌اند که مجموعه مدینه را به سوی سعادت می‌برد و چنین جامعه‌ای از نظر فارابی «مدینه فاضله» است.

فارابی مدینه فاضله را به بدنی سالم تشبیه می‌کند که هر عضو آن متناسب با ویژگی خود وظیفه‌ای برعهده دارد و آن وظیفه را به نحو احسن انجام می‌دهد. همان گونه که در اعضای بدن، برخی بر برخی تقدم دارند، برخی از اعضای جامعه نیز بر برخی دیگر مقدم‌اند؛ مثلاً همان طور که قلب بر همه اعضای بدن ریاست دارد، در مدینه فاضله هم باید کسی که ویژگی‌های ممتازی دارد، بر مردم ریاست کند.

از نظر او، ریاست جامعه باید برعهده کسی باشد که روحی بزرگ و سرشتی عالی دارد و به عالی‌ترین درجات تعقل رسیده و می‌تواند احکام و قوانین الهی را دریافت کند؛ یعنی رهبر جامعه کسی جز پیامبر خدا نیست. پیامبر می‌تواند با فرشته وحی اتصال دائمی داشته باشد. این ویژگی برای امامان و جانشینان پیامبر هم هست و همین اتصال پیوسته با عالم بالا به پیامبران امکان می‌دهد که جامعه را به درستی و در جهت نیل به سعادت حقیقی رهبری کنند.



فارابی در کتاب «آراء اهل مدینه فاضله» دربارۀ آرمانشهر اسلامی به بحث پرداخته و در بیانی استعاری مدینه فاضله را به بدن انسان تشبیه می‌کند.

فارابی مدینه جاهله را در مقابل مدینه فاضله، قرار می‌دهد و معتقد است که مهم‌ترین تفاوت آن با مدینه فاضله در هدف آن است. در مدینه جاهله هدف مردم فقط سلامت جسم و فراوانی لذت‌های دنیایی است. آنها گمان می‌برند که اگر به چنین لذت‌هایی دست یافتند، به سعادت رسیده‌اند و اگر دست نیافتند، به بدبختی افتاده‌اند.

به کار ببندیم

۱ با توجه به آنچه دربارهٔ مدینه فاضله فارابی گفته شد، نظر فارابی دربارهٔ هر یک از موارد زیر را مشخص کنید.

موضوعات	در مدینه فاضله	در مدینه جاهله
هدف		
مردم		
رئیس		

۲ کدام یک از زمینه‌های رشد فلسفه از نظر شما اهمیت بیشتری دارد؟

.....

۳ شاخصهٔ اصلی فلسفهٔ مشائی چیست؟

.....

برای مطالعهٔ بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید:

- مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۵، انتشارات صدرا.
- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفاخوری و خلیل الجبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، کتاب زمان.
- هستی و علل آن در حکمت مشاء، علی شیروانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- تاریخ فلسفه اسلامی در پنج جلد، زیر نظر امیر حسین نصر، انتشارات حکمت.
- حکمت مشاء، محمد ذبیحی، انتشارات سمت.
- انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، دلیسی اولیری، ترجمه احمد آرام.
- فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، رضا داوری.
- آراء اهل مدینه الفاضله، فارابی، ترجمه سیدجعفر سجادی.
- تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ترجمه اسداله مبشری.



دورهٔ میانی

➤ شیخ الرئیس فلسفه

حسین بن عبدالله بن سینا، در مشرق زمین به «ابن سینا» و «ابوعلی سینا» و با القاب باشکوه «شیخ الرئیس» و «حُجَّة الحق» شهرت دارد و در اروپا او را «اوینسنا» و «اوینسن^۱» و «شاهزادهٔ اطبا» می‌نامند. او از داناترین و پرآوازه‌ترین حکما و دانشمندان ایرانی و از مشاهیر علم و حکمت در جهان به شمار می‌آید.

ابن سینا در سال ۳۷۰ هجری در یکی از روستاهای بخارا متولد شد. این فیلسوف در زندگی نامه‌ای که برای شاگرد وفادار خود، ابو عبید جوزجانی، نگاشته مراحل رشد علمی و فلسفی خود را توضیح داده است. در این زندگی نامه آمده است که پدر ابن سینا وی را در همان کودکی به معلم قرآن و ادب می‌سپارد و او چنان در آموختن پیش می‌رود که مردم از میزان دانش وی در ده سالگی شگفت‌زده می‌شوند.

ابن سینا در منطق و ریاضیات شاگرد ابو عبدالله ناتلی بود اما به سرعت بر معلم خویش پیشی گرفت؛ به گونه‌ای که قسمت‌های دشوار کتاب را برای استاد خود روشن می‌کرد. او از همان کودکی و نوجوانی چنان مطالعه می‌کرد و به آموختن علاقه نشان می‌داد که در شانزده سالگی بیشتر علوم زمان خود را در ریاضیات، منطق، فقه، فلسفه و طب فرا گرفت و دانشمند بزرگ زمان خود شد.

۱. Avicenna.

۲. Avicenne.



«زندگانی شروع به خواندن باب «کلیات خمس» کردم. چون به تعریف جنس رسیدیم، چند سخن بر او ایراد نمودم که بسی به شگفت آمد و به پدرم گفت: البته او را به غیر از تحصیل، به کاری مشغول مساز. هر مسئله‌ای که ناتلی مطرح می‌کرد، می‌فهمیدم و بهتر از خود او آن را تصور می‌کردم.»



در سال ۴۲۵ هـ. ق سلطان مسعود غزنوی به اصفهان حمله کرد. ابن سینا که نزد علاءالدوله، حاکم اصفهان، احترام خاصی داشت، آهنگ همدان نمود. در مسافرت، بیماری قولنج وی عود کرد. ابن سینا احساس کرد که دیگر یارای مقابله با بیماری را ندارد. پس، به اطرافیان گفت: «تفسی که تدبیر بدن من بر عهده اوست، از تدبیر عاجز شده و دیگر درمان سودی ندارد.» چند روزی به این حال گذشت. او دارایی خود را به فقرا بخشید و روزها و شب‌ها قرآن می‌خواند و نماز و نیایش می‌کرد. سرانجام، در آیین تشییع و با اعتقاد و پارسایی کامل در سپیده دم روز جمعه اول رمضان ۴۲۸ دیده از جهان فروبست.

ابن سینا خود می‌گوید: «علم طب از علوم دشوار نیست و من پس از مدت کوتاهی در آن مهارت یافتم^۱... با این همه، از مناظره در علم فقه و آموختن آن فارغ نبودم. در آن زمان، شانزده سال از عمر من گذشته بود. پس، مدت یک سال و نیم دیگر نیز با جدیت به مطالعه پرداختم و بار دیگر منطق و سایر اجزای فلسفه را دوره کردم. در این مدت، روزها و شب‌ها را به مطالعه و طلب علم می‌گذراندم. هنگام مطالعه، هر مطلبی به نظرم می‌آمد، مقدمات آن را می‌نوشتیم، در آن نظر می‌کردم و شروط آن را منظور می‌داشتیم تا آنکه حقیقت آن بر من معلوم می‌شد. اگر در مسئله‌ای حیران می‌ماندم و بر حد وسط قیاس آن راه نمی‌بردم، به مسجد جامع می‌رفتم و نماز می‌گزاردم و نزد مُبدِع کل، زاری و تضرع می‌کردم تا آنکه بر من آشکار می‌گردید و شب به خانه برمی‌گشتم و به قرائت و کتابت مشغول می‌شدم و چون خواب بر من غلبه می‌کرد یا ضعیفی در خود مشاهده می‌کردم، تجدید قوا می‌کردم و باز به قرائت مشغول می‌شدم و بسیار بود که در خواب همان مسائل بر من مکشوف می‌شد.»

درس

از این نقل مختصر از زندگی ابن سینا، چه نکاتی را می‌توان برداشت کرد؟

۱

۲

روش ابن سینا در تحلیل مسائل فلسفی، عقلی و استدلالی است. او این روش را که ارسطو پایه‌گذاری کرده بود و بعدها وارد جهان اسلام شد، به اوج رساند. ابن سینا فلسفهٔ مشائی را نیز به صورت مدوّن و نظام‌مند ارائه کرد.^۲

۱. ابن سینا کتاب «قانون» را که قرن‌ها در آسیا و اروپا کتاب درجه اول دانشگاهی در طب شمرده می‌شد، در ۱۶ سالگی نوشته است و این نشانهٔ نبوغ شگفت‌انگیز وی بوده است.

۲. فلسفهٔ مشاء، محمد ذبیحی، صص ۱۰ و ۱۱.

تالیفات

ابن سینا در طول زندگی نسبتاً کوتاه و پرماجرایی خود بیش از دویست کتاب و رساله در شاخه‌های گوناگون علم و فلسفه نوشت که برخی از آنها قرن‌ها در مراکز علمی شرق و غرب تدریس شده‌اند و برخی امروز هم تدریس می‌شوند. کتاب‌های زیر از مهم‌ترین آثار او هستند:

۱ قانون: که نوعی فرهنگ‌نامه پزشکی است، از معروف‌ترین آثار ابن سینا به‌شمار می‌رود و به زبان‌های لاتین، انگلیسی، فرانسه و آلمانی ترجمه شده است.

۲ شفا: این کتاب نیز یک دایرةالمعارف عظیم علمی و فلسفی است و مشتمل بر موضوعاتی چون منطق، ریاضی، علوم طبیعی و الهی می‌باشد. قسمت الهیات شفا که در بردارنده فلسفه ابن سیناست، کامل‌ترین مرجع حکمت مشائی است و هم‌اکنون نیز در حوزه‌های علمی و مراکز دانشگاهی از مهم‌ترین کتب فلسفی به حساب می‌آید.

۳ نجات: بیانی مختصر در فلسفه ابن سیناست و به بیشتر زبان‌های زنده دنیا ترجمه شده است.

۴ انصاف: دارای بیست جزء و شامل ۲۸ هزار مسئله بوده که در حمله غزنویان به اصفهان به غارت رفته و تنها چند جزء آن باقی مانده است.

۵ اشارات و تنبیها: آخرین دیدگاه‌های ابن سینا در حکمت را شامل می‌شود و امروز هم جزء کتاب‌های درسی است.

۶ دانشنامه‌ی علایی: به زبان فارسی است و ابواب مختلف حکمت در آن مندرج است. این کتاب در اصفهان و برای علاءالدوله، حاکم آن شهر نوشته شده است.

طبیعت‌شناسی ابن سینا

از نظر ابن سینا، طبیعت مرتبه‌ای از هستی است که دارای حرکت است و رو به مقصدی خاص دارد و این مقصد جزء ذات عالم طبیعت و از آن جدایی ناپذیر است. علت نام‌گذاری این عالم به «طبیعت» بدان جهت است که اجزای این عالم، هر کدام طبع و ذات خاصی دارند که منشأ حرکات و تغییرات اجزا و افراد عالم



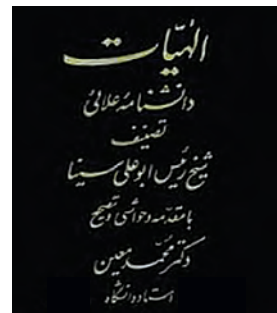
کتاب قانون



کتاب شفا



کتاب نجات



کتاب دانشنامه‌ی علایی

هر سو که دویدیم همه روی تو دیدیم
هر جا که رسیدیم سرکوی تو دیدیم
هر سرو روان را که در این گلشن دهر است
بر رسته بستان و لب جوی تو دیدیم^۱



سیره نویسان نوشته اند که ابن سینا با ابوسعید ابی الخیر، عارف نامی قرن پنجم دیدار نموده است. پس از این دیدار، از ابن سینا پرسیدند که شیخ را چگونه یافتی؟

ابن سینا گفت: هر چه من می دانم او می بیند.

از ابوسعید پرسیدند: بوعلی را چگونه یافتی؟

ابوسعید گفت: هر چه را ما می بینیم، او می داند.

برخی مورخان در این دیدار حضوری تردیدهایی کرده اند. لیکن آنچه گزارش شده، بیان وضعیت حال فیلسوف و عارف است.^۲

طبیعت می باشد. خود این عالم نیز به عنوان یک «کل»، طبع و ذاتی دارد که منشأ و مبدأ حرکات و تحولات آن است.

خداوند، عالم طبیعت را با لطف و عنایت خود پدید آورده و همه اجزای آن چنان ترکیب و تألیف شده اند که بهترین نظام ممکن، یعنی نظام احسن را تحقق می بخشند.

به نظر ابن سینا طبیعت هر شیء آن را به سوی خیر و کمال مطلوبش سوق می دهد؛ به شرط اینکه مانعی در راه طبیعت قرار نگیرد. حتی آنچه ظاهراً شر و بدی به نظر می رسد، مانند پژمرده شدن یک گل یا مرگ یک جاندار یا حتی وقایع ویرانگر طبیعی همچون سیل و زلزله، همگی در یک نظم کلی جهانی تأثیر مثبت دارند و به کمال نهایی طبیعت کمک می کنند. به همین جهت، با نگاه کردن به بخش کوچکی از جهان طبیعت نمی توان درباره آن داوری کلی کرد؛ مثلاً زرد شدن برگ های سبز درختان در پاییز برای کسی که فقط پاییز را می بیند، حادثه ای ناگوار تلقی می شود اما کسی که چهار فصل را مشاهده می کند، می داند که پاییز نقش ویژه خود را در اعتدال طبیعت به انجام می رساند.

ابن سینا از ما می خواهد که علاوه بر مطالعه عالم طبیعت برای کشف ویژگی ها و روابط پدیده های آن (که به شکل گیری علوم طبیعی منجر می شود)، در رابطه وجودی این عالم با مبدأ کل جهان هستی نیز تأمل کنیم. شیخ الرئیس می گوید:

«آیا می دانی پادشاه کیست؟ پادشاه راستین آن توانگر و بی نیاز مطلق است که

هیچ چیز در هیچ چیز از او بی نیاز نیست. ذات هر چیزی از اوست؛ زیرا ذات هر چیز یا از او پدید آمده یا از چیزی پدید آمده که خود آن چیز را خداوند به وجود آورده است. پس، همه چیزهای دیگر بنده و مملوک اوست و او به هیچ چیز محتاج نیست.»^۳

از نظر ابن سینا، تأمل در رابطه طبیعت با ماوراء طبیعت و خدا در کنار تحقیق در روابط میان پدیده ها، دانشمند و محقق را از ظاهر پدیده ها عبور می دهد و به باطن آنها می رساند؛ آنها را به خشوع و خشیت در برابر حق می رساند و مصداق آیه شریفه «انما یخشى الله من عباده العلماء - تنها بندگان عالم خداوند خشیت او را به دل دارند^۲ - می سازد.^۳

۱. اشارات و تنبیهات، نمط ششم، تذنیب.

۲. سوره فاطر، آیه ۲۸.

۳. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، سید حسین نصر، انتشارات دانشگاه تهران.

۱. شمس مغربی.

۲. فلسفه مشاء، محمد ذبیحی، ص ۴ و دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۲۶.

دیدگاه ابن سینا دربارهٔ عالم طبیعت را مطالعه کنید و به سؤال‌های زیر پاسخ دهید.
 ۱ چرا ابن سینا عالم طبیعت را هدفمند می‌داند و برای آن هدف و مقصد قائل است؟

.....

۲ چگونه ابن سینا طبیعت را یک مجموعهٔ دارای اعتدال و رو به کمال می‌داند، در عین حال که از اموری مانند مرگ، سیل، زلزله و نظایر آن هم آگاهی دارد؟

.....

۳ شهرت ابن سینا در طب و طبیعت‌شناسی کمتر از فلسفه نیست. پس، چرا نگاه او به طبیعت با نگاه کسی که فقط در زیست‌شناسی یا طبیعت‌شناسی تخصص دارد، متفاوت است؟ آیا این قبیل تفاوت‌ها را امروزه هم می‌توان مشاهده کرد؟

.....

ابن سینا در داستان عرفانی - فلسفی «حی بن یقظان» آورده است:
 «نیکویی وی پردهٔ نیکویی وی است و آشکار شدن وی سبب پنهان شدن وی است. چنان که آفتاب اگر چند اندکی پنهان شد، بسیار آشکارا شد و چون سخت پیدا شد، اندر پرده شد. پس، روشنی وی پردهٔ روشنی وی است.»
 مقصود ابن سینا از این عبارت چیست؟ آیا می‌توانید آن را توضیح دهید؟

.....

۱. قصهٔ حی بن یقظان اثر ابن سینا، ترجمهٔ ابوعبید جوزجانی، شاگرد وی، (فیلسوفان و عرفای دیگری هم قصه‌هایی با نام حی بن یقظان دارند).

حکیم اشراقی



یکی از فقیهان عصر شیخ می‌گوید: «در کاروان سرایی در ارض روم، هنگام زمستان فرود آمد. آواز تلاوت قرآن شنیدم. به سرایدار گفتم: این کیست که تلاوت می‌کند؟

گفت: شهاب‌الدین سهروردی است.

گفتم: دربارهٔ او چیزهایی شنیده‌ام. می‌خواهم او را از نزدیک ملاقات کنم.

گفت: هیچ کس را نمی‌پذیرد، اما وقتی خورشید بالا می‌آید، از اتاق خارج می‌شود و کنار آن سکو می‌نشیند.

کنار سکو منتظر شدم تا آمد. برخاستم و سلام کردم. فهمید که قصد دیدارش را دارم. سجادهٔ خود را گذاشت و نشست. با او سخن گفتم و او را در عالمی دیگر یافتیم.»^۱

شیخ شهاب‌الدین سهروردی از برجسته‌ترین چهره‌های حکمت اسلامی و فرهنگ ایران زمین، در سال ۵۴۹ هجری قمری در قریهٔ سُهرورد زنجان دیده به جهان گشود. تحصیل خود را در مراغه آغاز کرد. پس از آن، به اصفهان رفت و با اندیشه‌های ابن سینا آشنایی کامل یافت. سپس، عزم سفر کرد و سفرهای خود را با سلوک معنوی و عرفانی درآمیخت و به مجاهدت با نفس مشغول شد. او اغلب ایام سال روزه داشت و در خلوت خود به ذکر و عبادت مشغول بود تا آنکه به مقامات عالی عرفان و برترین درجات حکمت نائل شد. در همین دوره، مهم‌ترین کتاب خود «حکمة الاشراق» را نوشت و مکتبی جدید را در فلسفهٔ اسلامی ارائه کرد. سهروردی در این کتاب از شیوهٔ مشائیان فراتر می‌رود و حکمت اشراقی را پایه‌گذاری می‌کند.^۱

پایه گذار مکتب فلسفی اشراق

شیخ اشراق به ابن سینا احترام می‌گذاشت و از او سپاسگزاری می‌کرد. در عین حال، می‌کوشید حکمت استدلالی ابن سینا را با چاشنی کشف و شهود قلبی به کمال رساند. او با احیای فلسفهٔ نور و اشراق ایران پیش از باستان و تلفیق آن با عرفان اسلامی، حکمتی نو، به نام «حکمت اشراق» را پایه‌گذاری کرد. حکمت اشراق نوعی بحث از وجود است که تنها به نیروی عقل و ترتیب استدلال اکتفا نمی‌کند بلکه آن را با سیر و سلوک قلبی نیز همراه می‌سازد. فیلسوف اشراقی می‌کوشد آنچه را در مقام بحث و استدلال به دست آورده، با شهود قلبی و تجربهٔ درونی دریابد و به ذاتاً دل برساند و آنچه را از طریق شهود کسب کرده است، با استدلال و برهان به دیگران برساند. از نظر سهروردی، آن تحقیق فلسفی که فقط متکی به شیوهٔ استدلالی محض باشد و نتواند به قلب برسد، بی‌نتیجه است

۱. طبقات الاطباء، نوشتهٔ ابن ابی اصیبعه.

۱. سهروردی از ایران به آناتولی و از آنجا به سوریه می‌رود و به شهر حلب وارد می‌شود. حاکم شهر حلب، ملک ظاهر، پسر صلاح‌الدین ایوبی (فرمانده مسلمانان در جنگ‌های صلیبی) مقدم او را گرامی می‌دارد و تدریس در مدرسهٔ حادویهٔ حلب را به او می‌سپارد. مباحث وی در عرفان و فلسفه مورد قبول برخی فقههای قشری عامه که تنها به ظواهر شریعت توجه داشته‌اند، واقع نمی‌شود. آنها از ملک ظاهر می‌خواهند که او را زندانی کند و به قتل برساند. ملک ظاهر که در باطن به شیخ ارادت می‌ورزد، چنین کاری را نمی‌پذیرد. فقیهان شکایت پیش پدرش، صلاح‌الدین، می‌برند و صلاح‌الدین دستور قتل سهروردی را صادر می‌کند. سرانجام، ملک ظاهر مخالف میل باطنی خود شیخ را در حلب زندانی می‌کند. شیخ در زندان و در ۳۶ یا ۳۸ سالگی از دنیا می‌رود. برخی گفته‌اند او را در زندان خفه کرده‌اند. برخی نیز گفته‌اند که وی را به دار آویخته‌اند. آنچه روشن است این است که روز جمعه آخر ذی‌الحجه الحرام سال ۵۸۷ جنازهٔ او را از زندان بیرون آورده و به خاک سپرده‌اند.

و سیر و سلوک روحانی و قلبی هم بدون تربیت عقلانی گمراه کننده می باشد.^۱

قطب‌الدین رازی یکی از پیروان اشراق می گوید: «حکمت اشراق، حکمتی است که اساس و بنیان آن اشراق است. اشراق نیز عبارت است از کشف و شهود و این حکمت همان حکمت شرقیانی است که اهل فارس بوده اند، زیرا حکمت آنها هم شهودی و کشفی بوده است. این حکمت از آن رواشراقی خوانده شده که از ظهور و انوار عقلی و تابش آنها بر نفس انسان‌های کامل به دست می آید.»^۲

اشراق نور

بر اساس بیانی که شیخ اشراق از «اشراق» دارد، مفهوم «نور» را به جای مفهوم «وجود» وارد فرهنگ فلسفی خود می نماید و همه مباحث خود را پیرامون نور و مراتب آن و ظلمت و درجات آن ساماندهی می کند. شیخ اشراق مبدأ جهان و خالق هستی را نور محض می داند^۳ و او را «نور الانوار» می نامد. اشیای دیگر از تابش و پرتو نور الانوار پدید آمده اند. پس، هر واقعییتی «نور» است اما نه نور مطلق، بلکه درجه‌ای است از نور. پس، تفاوت موجودات، مربوط به شدت و ضعف نورانیت آنهاست. او می گوید:

«ذات نخستین و نور مطلق، یعنی خدا، پیوسته نور افشانی (اشراق) می کند و بدین ترتیب، متجلی می شود و همه چیزها را به وجود می آورد و با اشعه خود به آنها حیات می بخشد. همه چیز در این جهان پرتوی از نور ذات اوست و هر زیبایی و کمالی، موهبتی از رحمت اوست و رستگاری، عبارت از وصول کامل به این روشنی است.»^۴

در فلسفه شیخ اشراق، مشرق و مغرب معنای زمینی خود را ندارند بلکه در جغرافیای عرفانی معنایی ویژه پیدا می کنند. مشرق جهان در جغرافیای سهروردی، نور محض یا محل فرشتگان مقرب است که به دلیل تجرد از ماده، برای موجودات خاکی قابل مشاهده نیست. مغرب کامل نیز جهان تاریکی یا عالم ماده است که بهره‌ای از نور ندارد. در میان مشرق محض و مغرب کامل، مغرب وسطی قرار دارد که در آن نور و ظلمت به هم آمیخته اند.

۱. استاد مطهری می گوید: «تفاوت اصلی و جوهری روش اشراقی و مشائی در این است که در روش اشراقی برای تحقیق در مسائل فلسفی و مخصوصاً حکمت الهی، تنها استدلال و تفکرات عقلی کافی نیست، سلوک قلبی و مجاهدات نفس و تصفیه آن نیز برای کشف حقایق ضروری است و لازم است، اما در روش مشائی تکیه فقط بر استدلال است.» (مجموعه آثار، ج ۵، ص ۱۴۱).

۲. شرح حکمة الاشراق، قطب‌الدین رازی، انتشارات حکمت، ص ۱۴.

۳. یادآور آیه ۳۵ سوره نور: «الله نور السماوات و الارض».

۴. حکمة الاشراق، سهروردی.

ذکر تفاوت‌ها

با توجه به آنچه از حکمت مشاء و اندیشه‌های فارابی و ابن‌سینا و نیز از حکمت اشراق و اندیشه‌ی شیخ اشراق بیان شد، دو تفاوت اصلی این دو حکمت را بیان کنید.

۱

۲

دسته‌بندی جویندگان معرفت

سهروردی جویندگان معرفت را به چهار گروه تقسیم می‌کند:

۱ آنان که به تازگی شوق معرفت یافته‌اند و جویای آن‌اند؛

۲ آنان که در فلسفه‌ی استدلالی به کمالی رسیده‌اند ولی از ذوق و عرفان بهره‌ای ندارند؛

۳ آنان که به طریقه‌ی برهان و فلسفه‌ی استدلالی توجهی ندارند و فقط تصفیة نفس می‌کنند و به شهودهایی دست یافته‌اند؛

۴ سرانجام، آنان که هم در صور برهانی به کمال رسیده‌اند و هم به اشراق و عرفان دست یافته‌اند. اینان حکیم متألّه‌اند و بهترین دسته به حساب می‌آیند. شیخ اشراق درباره‌ی این گروه می‌نویسد:

«اگر در زمانی اتفاق افتد که حکیمی غرق در تألّه بوده و در بحث نیز استاد باشد، او را ریاست تامّه بوده و خلیفه و جانشین خدا اوست... جهان هیچ‌گاه از حکیمی که چنین باشد، خالی نیست...؛ زیرا برای مقام خلافت الهی ضروری است که امور و حقایق را بی‌واسطه، از حق تعالی دریافت کند و البته مراد من از این ریاست، ریاست از راه قهر و غلبه نیست، بلکه گاه باشد که امام تألّه در ظاهر حاکم باشد و گاه به‌طور نهانی... [در هر حال] او است که ریاست تامّه دارد، اگرچه در نهایت گمنامی باشد و چون ریاست واقعی جامعه به دست او افتد، زمان وی بس نورانی و درخشان شود و هرگاه جامعه از تدبیر حکیمی الهی تهی ماند، ظلمت و تاریکی بر آن سایه افکند.»



حکمة الاشراق، مهم‌ترین اثر سهروردی و منبع اصلی حکمت اشراق است. این کتاب به زبان عربی است و در سال ۵۸۲ تألیف آن به پایان رسیده است. هانری کربن، فیلسوف بزرگ فرانسوی، برای نخستین بار متن حکمة الاشراق را تصحیح کرد و به چاپ رساند.

۱ میان نام‌گذاری فلسفهٔ سهروردی به «اشراق» و استفاده از مفهوم «نور» به جای «وجود» چه رابطه‌ای هست؟

.....

.....

۲ آیا فلسفهٔ اشراق سهروردی از فلسفه خارج و وارد عرفان شده یا همچنان فلسفه باقی مانده است؟

.....

.....

برای مطالعه بیشتر، علاوه بر منابع درس قبل، به منابع زیر مراجعه کنید.

- ۱ مجموعهٔ مقالات و سخنرانی‌ها در هزاره ابن سینا، کمیسون ملی یونسکو، ۱۳۵۹.
- ۲ فلسفهٔ سهروردی، غلامحسین ابراهیمی دینانی، انتشارات حکمت.
- ۳ آموزش حکمت اشراق، سید یدالله یزدان پناه، انتشارات سمت.
- ۴ شرح حکمة الاشراق، قطب‌الدین رازی، انتشارات حکمت.
- ۵ تاریخ علوم عقلی، ذبیح‌الله صفا، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۶ سید حکیم مسلمان، سید حسین نصر، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷ راه اصفهان، ژیلبر سینوئه، ترجمه مهدوی، نشر گفتار.
- ۸ رساله الطیر، ابن سینا، انتشارات الزهراء.



۱۱

دوران متأخر

اگر از آغاز ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری را دوره متقدم بدانیم (که فارابی بزرگ‌ترین فیلسوف این دوره بوده است) و از قرن پنجم تا دهم را دوره میانه به حساب آوریم (که ابن سینا در ابتدای آن طلوع کرده است)، قرن یازدهم تا عصر حاضر را نیز می‌توانیم دوره متأخر نام گذاری کنیم.

قبل از ورود به دوره متأخر باید این نکته را تذکر دهیم که فلسفه، در همان ابتدا رقیبی به نام علم کلام داشت. دانشمندان علم کلام، که به آنها متکلمین می‌گویند، می‌خواستند از طریق عقل و استدلال از معارف دینی دفاع کنند. بسیاری از متکلمان با فلسفه مخالف بودند و از فیلسوفان انتقاد می‌کردند. برخی از این انتقادهای آن قدر شدید بود که مانع گسترش فلسفه در میان مردم شد و فلسفه را پس از ابن سینا، در بخش‌هایی از جهان اسلام به رکود کشاند.^۱ البته در ایران این انتقادهای و حمله‌ها تأثیر کمتری داشت و فلسفه همچنان زنده ماند تا اینکه پس از دوره‌ای طولانی از کشمکش‌های اجتماعی که در پی حمله مغول پیش آمده بود، حکومت صفویه شکل گرفت و ایران به ثبات و آرامش رسید. همین امر سبب شد که در پایتخت صفویان، یعنی اصفهان، علم و دانش رونق بگیرد و فیلسوفان بزرگی ظهور کنند و فلسفه وارد مرحله جدیدی شود. میر محمد باقر مشهور به میرداماد، شیخ بهاء الدین محمد بن حسین عاملی مشهور به شیخ بهایی، میرابوالقاسم فندرسکی مشهور به میرفندرسکی و بالاخره، محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به ملاصدرا و صدرالمآلهین از فیلسوفان بزرگ عصر صفویه هستند. شاگردان آنها نیز یکی پس از دیگری به مرحله استادی رسیدند و راه فلسفه را تا عصر حاضر ادامه دادند.



شیخ بهایی



مدرسه صفویه در اصفهان



میرداماد

۱. این مسئله را در درس «عقل و فلسفه» پیش‌تر بررسی کرده‌ایم.

صاحب حکمت متعالیه

ملاصدرا در سال ۹۷۹ هجری قمری در شیراز به دنیا آمد. تحصیل را در همان جا آغاز کرد اما پس از مرگ پدرش، که از رجال نامی شیراز بود، به اصفهان رفت؛ میراث پدر را صرف تحصیل علم نمود و به عالی ترین مراتب حکمت رسید. وی ابتدا به حلقهٔ درس شیخ بهایی پیوست و سپس به پیشنهاد استاد، به درس فلسفهٔ میرداماد، که بنیان گذار حوزهٔ فلسفی اصفهان بود، وارد شد. مشرب این دو استاد گران قدر که علاوه بر علوم روز، در عرفان و انوار قلبی هم از نوادر روزگار بودند، روح و جان ملاصدرا را با ذوق و عرفان نیز آشنا و دمساز کرد. در این دوره بود که صدرا به درک جدیدی از علم و معرفت نائل شد.



«... نفس خویش را به مجاهدت و تهذیب طولانی مشغول کردم به گونه‌ای که دلم با کثرت عبادت‌ها و مجاهدت‌ها افروخته گشت و انوار ملکوت بر آن سرازیر شد و پنهانی‌های جهان برتر برابیم روشن گشت و انوار خدای یگانه در دلم تابش نمود و الطاف الهی بی‌دری جاری گردید، بدان سان که به اسراری بی‌بردم که تاکنون بی‌نبرده بودم و رمزهایی بر من آشکار شد که با برهان آشکار نمی‌شد و حتی آنچه پیش از این به برهان فرا گرفته بودم، با فزونی‌هایی از راه شهود قلبی مشاهده کردم...»^۱

برداشت

ملاصدرا می‌گوید: «بسیاری از منسوبان به علم، علم لدنی^۱ غیبی را که سالکان طریقت بدان اعتماد دارند، انکار می‌کنند و می‌گویند هر چه جز از راه آموزش و تفکر حاصل شود، علم نیست. برخی هم گمان برده‌اند [که] علم حقیقی منحصر در علم فقه و ظاهر تفسیر و کلام است... ولی این هم گمانی فاسد است و گویندهٔ آن تاکنون معنای قرآن را نفهمیده و باور ندارد که آن اقیانوسی است که پهنه‌اش تمامی حقایق را فرا می‌گیرد.»^۲

۱ به نظر شما، ملاصدرا بر چه نکته‌ای تأکید می‌کند؟

۲ چرا ملاصدرا می‌گوید کسی که علم لدنی را علم نمی‌داند، قرآن کریم را نفهمیده است؟

۱. علم لدنی علمی است که از طریق آموزش و کلاس درس حاصل نمی‌شود بلکه بدون واسطه از جانب خدا به کسی که در بندگی و عبودیت مراتبی را پیموده و به شایستگی کافی رسیده است، الهام و اشراق می‌شود. این اصطلاح از قرآن کریم گرفته شده است که می‌فرماید: «علمنا من لدنا علما؛ از نزد خود، اورا علمی آموختیم» (سورهٔ کهف، آیهٔ ۶۵).
۲. مفاتیح الغیب، ملاصدرا، مفتاح سوم، مشهد هشتم.

۱. الاسفار الاربعة، ج ۱، مقدمه.



ملاصدرا پس از تکمیل تحصیلات و کسب مقام استادی به شیراز بازگشت و تدریس را در مدرسه خان شیراز آغاز نمود. جویندگان علم و حکمت به سرعت گرد او جمع شدند اما دیری نپایید که رقیبان حسد ورزیدند و درصدد آزارش برآمدند. او به ناچار عازم قم شد و در یکی از روستاهای آن به نام «کهک»، حدود پانزده سال از عمرش را به تفکر و عبادت و سیر و سلوک روزگار گذرانید.



مدرسه خان شیراز



منزل ملاصدرا در کهک قم

ملاصدرا در مذمت اوضاع زمانه که او را ناچار به مهاجرت کرد، می‌گوید:

«حقیقت این است که زمانه مرا به جماعتی کودن مبتلا کرده است که دیدگان آنها از رؤیت انوار دانش و فهم اسرار آن نایبناست و همچون شب‌پرگان از مشاهده معارف و تعمق در آنها عاجز و ناتوان است. اینان تدبیر در آیات سبحانی و تعمق در حقایق ربّانی را بدعت می‌شمارند. اینان با دشمنی خود با حکمت و عرفان، مردم را از این دو علم محروم کرده‌اند و مانع رسیدن و اعتماد آنها به علومی می‌شوند که انبیاء و اولیاء الهی به کنایه گفته‌اند و حکیمان و عارفان به اشارت فرموده‌اند ...

با مشاهده این احوال، روش مولای خود و مولای آن کسان را که رسول خدا مولای آنهاست،^۱ در پیش گرفتیم و مدارا و تقیّه پیشه کردم و صبر و بردباری را ترک ننمودم و عنان نفس از کف ندادم ولی خس و خاشاک در چشم داشتیم و استخوان در گلو؛ بنابراین، از معاشرت با مردم کناره گرفتیم و از دوستی با آنها

مایوس شدیم و بدین طریق از مخالفت زمانه خلاصی یافتیم؛ تا آنجا که تعظیم و تحقیر و کارشکنی آنها پیش من یکسان گشت و در این راه آنچه را یکی از برادران من سروده بود به کار بستیم:

از سخن پُر دُر مکن همچون صدف هر گوش را قفل گوهرساز، یاقوت زمردپوش را
در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نیست چشم بینا عذر می‌خواهد لب خاموش را
... چون احوال را بدین منوال دیدم، از مردم روزگار یکسره بریدم و شکسته‌خاطر در برخی نواحی منزوی گشتم
و به عبادت پرداختم.^۲

۱. اشاره به حدیث نبوی: من کنت مولاه فهذا علی مولاه؛ هر کس من مولای اویم، پس علی نیز مولای اوست.

۲. الاسفار الاربعه، ج ۱، مقدمه.

خلوت‌گزینی و تفکرات و تأملات عمیق و طولانی و عبادت‌ها و ریاضت‌ها به تدریج عقل و جان صدرالدین را برای جهشی بلند در سپهر معرفت و حکمت مهیا ساخت. انوار حکمت بر او تابید و الطاف الهی پیوسته بر وی جاری گشت. اسرار و رموزی بر او آشکار شد که تا آن زمان آشکار نشده بود. وقتی آنچه را پیش از آن به برهان فرا گرفته بود از راه شهود قلبی به نحو برتر مشاهده کرد، پس از حدود ۱۵ سال بار دیگر به شیراز بازگشت. این بار، حاکم شیراز سرپرستی «مدرسه خان» را به او سپرد و او این مدرسه را به کانون اصلی علوم عقلی در ایران تبدیل کرد و واپسین دوره زندگی خود را یکسره وقف تعلیم و تألیف کتاب نمود. بالاخره، این بزرگ‌مرد عرصه حکمت و عرفان، در سال ۱۰۵۰ هجری قمری در هفتاد سالگی در راه بازگشت از سفر حج، در عراق درگذشت.^۲

محمدحسین هیکل، روزنامه‌نگار برجسته مصری در مصاحبه خود با امام خمینی علیه السلام، در اواخر سؤال‌های خود از ایشان پرسید: «چه شخصیت‌هایی، غیر از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام (غیر از معصومین) شما را تحت تأثیر قرار داده و چه کتاب‌هایی به جز قرآن روی شما اثر گذاشته اند؟»

امام خمینی علیه السلام پاسخ داد: «این سؤال احتیاج به تأمل دارد و الان نمی‌توانم جواب بدهم اما شاید بتوان گفت در فلسفه، ملاصدرا، در کتب حدیث، کتاب کافی در کتب فقهی، کتاب جواهر...^۱»

تألیفات

ملاصدرا تألیفات متعددی دارد که همه آنها در جایگاه خود مهم و منشأ اثر بوده‌اند، مانند «الشواهد الربوبیه»، «تفسیر القرآن الکریم» و «المبدأ و المعاد». مهم‌ترین و مشهورترین اثر فلسفی ملاصدرا «الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه» می‌باشد که دایرة المعارف فلسفی ملاصدرا است. این کتاب که به «اسفار» مشهور است و در نه جلد به چاپ رسیده، با الهام از سفر چهار مرحله‌ای عارفان در چهار بخش اصلی تألیف و تنظیم شده است. عرفا معتقدند که سیر و سلوک انسان به سوی کمال و تا رسیدن به کمال نهایی در چهار سفر انجام می‌شود:

سفر اول، سفر از خلق به حق (خدا): در این سفر سالک می‌کوشد از طبیعت و عوالم ماورای طبیعت عبور کند و به حق واصل شود و میان او و خدا حجابی نباشد. ملاصدرا، مباحث عمومی فلسفه را در بخش اول کتاب خود قرار داده است.

سفر دوم، سفر با حق و در حق: در این سفر سالک می‌کوشد به کمک خداوند، سیری در اسماء و صفات خداوند نماید.

ملاصدرا، نیز بعد از مباحث عمومی فلسفه به مباحث مربوط به توحید و صفات



کتاب الشواهد الربوبیه



کتاب الاسفار الاربعه

۱. همان.

۲. آن گونه که از اشعار داماد ایشان، فیاض لاهیجی، برمی‌آید و از مرحوم علم‌الهدی فرزند فیض کاشانی (نوه دختری ملاصدرا) نقل شده است، ملاصدرا در بصره رحلت می‌کند. بدن او را به نجف منتقل می‌کنند و در ایوان العلماء، نزدیک ضریح امیرالمؤمنین علیه السلام دفن می‌نمایند.

الهی می‌پردازد.

سفر سوم، سفر از حق (خدا) به سوی خلق، همراه با حق است: در این سفر سالک به سوی خلق باز می‌گردد در حالی که به حق توجه دارد و همه چیز را مظهر و جلوه او می‌یابد. ملاصدرا نیز بخش سوم کتاب خود را به افعال خداوند و ربوبیت و حکمت الهی اختصاص داده است. سفر چهارم، سفر در خلق است با حق: در این سفر سالک می‌کوشد به کمک حق مردم را هدایت کند و آنها را نیز سالک راه حق نماید. ملاصدرا نیز بخش چهارم کتاب خود را به «علم النفس» و مراحل شکل‌گیری آن تا رسیدن به مرحله معاد اختصاص داده است.^۱

حکمت متعالیه

فلسفه‌ای که ملاصدرا بنیان گذاشت و آن را رسماً «حکمت متعالیه» نامید، نتیجه تکاملی دو مشرب فلسفی گذشته، یعنی «فلسفه مشاء» و «فلسفه اشراق» و نیز انس دائمی وی با وحی الهی و قرآن کریم بود. به عبارت دیگر، در شخصیت وجودی ملاصدرا برهان عقلی و شهود قلبی و وحی قرآنی با هم الفت یافته و از این الفت، فلسفه‌ای برآمد که سرآمد فلسفه‌های قبل از خود شد. در عین حال، توجه داشته باشیم که بهره‌مندی ملاصدرا از عرفان و شهود یا وحی قرآنی، فلسفه او را از معیارهای پذیرفته شده در دانش فلسفه تهی نساخت و به عرفان یا کلام تبدیل نکرد؛ زیرا وی در مقام فیلسوف می‌داند که میزان و ملاک فلسفی بودن یک متن یا سخن، این است که اولاً هر مبحثی که طرح می‌کند، به موضوع فلسفه، یعنی وجود و مسائل بنیادی آن، مربوط باشد و ثانیاً متکی بر عقل و استدلال عقلی باشد، نه شهود قلبی و یا بیان نقلی و قرآنی. ایشان این اصل را در آثار فلسفی خود، به خصوص در اسفار، مراعات کرده و در هر موردی که از شهود یا وحی الهی بهره برده، از این دو منبع نه به عنوان پایه استدلال بلکه به عنوان تأیید و شاهد کمک گرفته است.

پس، منابع حکمت متعالیه عبارت‌اند از:

- ۱ فلسفه مشاء، به خصوص اندیشه‌های مستدل و قوی ابن سینا؛
- ۲ حکمت اشراق، اندیشه‌های شیخ شهاب‌الدین سهروردی؛
- ۳ عرفان اسلامی، به خصوص اندیشه‌های محیی‌الدین عربی؛^۲
- ۴ تعالیم قرآن کریم و احادیث منقول از رسول خدا و ائمه اطهار علیهم‌السلام.

۱. الاسفار الاربعه، جلد ۱، صفحه «ف» مقدمه و مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۵، ص ۱۵۳.

۲. محیی‌الدین ملقب به «شیخ اکبر» که گاهی هم «ابن عربی» خوانده می‌شود، از عرفای قرن ششم و هفتم هجری است. او که نسبتش به حاتم طایی می‌رسد، در اندلس تولد یافت و بیشتر عمر خود را در مکه و سوریه گذراند. محیی‌الدین عرفان را وارد مرحله جدیدی کرد و بخش دوم عرفان، یعنی عرفان نظری را بنیان نهاد. او بیش از ۲۰۰ کتاب تألیف کرده که «فصوص الحکم» و «فتوحات مکیه» از جمله آنهاست.

عموم فیلسوفان و از جمله ابن سینا و ملاصدرا دربارهٔ مسائلی چون «اثبات وجود خدا»، «وجود روح» و «معاد و آیندهٔ جهان» سخن گفته‌اند؛ در حالی که می‌دانیم این مباحث در دین هم مطرح می‌شوند. آیا سخن گفتن فیلسوفان در این موارد، آنان را از فلسفه خارج نمی‌کند؟

اصول اوّلیهٔ حکمت متعالیه

فلسفهٔ ملاصدرا یا همان «حکمت متعالیه» دارای اصول و پایه‌هایی است که تا عصر وی یا اساساً کسی بدان نرسیده بود و ابتکار خود ایشان بود و یا به صورتی که ملاصدرا آنها را در کنار هم قرار داد و ترکیبی فراهم آورد، به وسیلهٔ فیلسوف دیگری انجام پذیرفته بود. با توجه به گستردگی بحث و ضرورت طرح مقدمات مختلف برای تبیین این اصول، از بیان تفصیلی آنها می‌گذریم و به معرفی اجمالی برخی از این اصول بسنده می‌کنیم.

۱ اصالت وجود: این اصل، بنیادی‌ترین اصل فلسفی ملاصدراست که بر سایر مباحث فلسفی او اثر عمیق گذاشته و به آنها رنگ و بوی «اصالت وجودی» بخشیده و در جهان بینی فلسفی او تغییر اساسی پدید آورده است. به همین جهت فلسفه صدرایی را «فلسفهٔ اصالت وجودی» هم می‌خوانند.

«اصالت وجود» چیست؟ مقصود ملاصدرا از این اصطلاح چه بوده است؟

برای رسیدن به این مقصود، لازم است قدم‌های زیر را برداریم:

اول: «اصالت»، در این بحث، به معنای «واقعی بودن و منشأ اثر بودن» است. در مقابل این معنای اصالت، کلمهٔ «اعتباری» قرار دارد که معنی اعتباری در اینجا، نه به معنای واقعی و خارجی بودن بلکه به معنای ذهنی بودن است؛ پس مقصود ملاصدرا از وجود اصیل است، این است که وجود، یک امر واقعی و عینی است. مثل اینکه بگوییم آسمان یک امر واقعی است.

دوم: چه عواملی سبب شد که ملاصدرا این نظر را بدهد؟ در درس اوّل خواندیم که ابن سینا در حدود شش قرن پیش از ملاصدرا نظر داد که ما از هر شیء خارجی، دو مفهوم «هستی» و «چیستی» یا وجود و ماهیت را به دست می‌آوریم؛ مثلاً با مشاهده یک فرد انسانی، مفهوم «انسان» که یک ماهیت است و مفهوم «بودن» (یا همان وجود) را درک می‌کنیم.

سوم: این دو مفهوم، غیریکدیگرند، یعنی دو مفهوم متغایر و متفاوت‌اند. مثل مفاهیم «انسان» و «بشر» نیستند که فقط دو لفظ هستند، اما مفهوماً یکی‌اند.

چهارم: بعد از ابن سینا و گذشت چندین سال، برخی فلاسفه این سؤال را مطرح کردند که: حال که آن شیء

خارجی که منشأ پیدایش این دو مفهوم متغایر در ذهن ما شده، یکی است، این یک شیء واقعاً و حقیقتاً مصداق کدام یک از این دو مفهوم است؟ «وجود» یا ماهیت؟

پنجم: برخی از فیلسوفان، از جمله میرداماد که استاد ملاصدرا بود، گفتند آن امر واقعی و خارجی، مصداق ماهیت است، نه وجود؛ یعنی آنچه واقعی است، ماهیت است نه وجود. پس «اصالت» با ماهیت است و وجود، صرفاً یک مفهوم انتزاعی ذهنی و اعتباری است. اذهان عادی هم این نظر را بهتر می‌پسندید؛ آری این «انسان» (همان ماهیت) است که واقعی است، نه وجود انسانی.

کسانی از فلاسفه که این نظر را پذیرفتند «اصالت ماهیتی» نامیده شدند. شاگرد قدرتمند میرداماد که اکنون فیلسوفی پخته شده بود و در برابر هر مسئله و سؤالی در ژرفاها سیر می‌کرد و گوهرهای گرانبهای معرفت را از اعماق اقیانوس‌ها بیرون می‌آورد، با کمال تواضع و فروتنی نسبت به استاد خود، موضعی دیگر گرفت و نظر دیگری ابراز کرد و گفت از میان این دو مفهوم، «وجود» است که اصیل و واقعی است. واقعیت خارجی، ما بازاء و مصداق وجود است. پس وجود اصالت دارد، نه ماهیت. البته، درک و پذیرش آن در ابتدا بسی دشوار می‌نمود و برای ذهن انسان‌های معمولی هم پیچیده و مشکل به نظر می‌رسید.

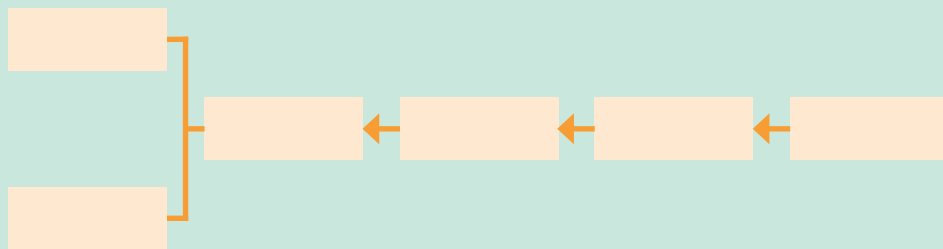
او می‌گفت: آنچه ما در خارج می‌یابیم، از آسمان و درخت و آب تا حیوان و انسان، همه مصداق وجودند؛ البته وجودهایی متفاوت و با تفاوت در مراتب نقص و کمال. ذهن انسان، وقتی به این وجودهای متفاوت نظر می‌کند، متناسب با تفاوت‌ها و خصوصیات هر کدام از آنها، تصورات و مفاهیمی از قبیل آسمان، درخت، آب، حیوان و انسان انتزاع می‌نماید و تفاوت آن وجودها را با این تصورات و مفاهیم و نام‌گذاری‌ها مشخص می‌سازد و الا آنچه در خارج است، وجود است. بنابراین، جهان، چیزی جز «وجود» و حقیقت وجود نیست.

وجود اندر کمال خویش جاری است تعین‌ها امور اعتباری است^۱

تکمیل نمودار

نمودار زیر یک سیر را نشان می‌دهد؛ آن را کامل کنید:

یک واقعیت و دو مفهوم - دو نظر - اصالت وجود - تمایز دو مفهوم - کدام واقعی؟ - اصالت ماهیت



۱. دیوان گلشن راز، شیخ محمود شبستری.

سعدی در بوستان چنین می‌سراید:
ره عقل جز پیچ در پیچ نیست
بر عارفان، جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقایق‌شناس
ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند
بنی‌آدم و دام و دد کیستند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند
بگویم گر آید جوابت پسند
که هامون و دریا و کوه و فلک
پری، آدمی‌زاد و دیو و ملک
همه هر چند هستند از آن کم‌ترند
که با هستیش نام هستی برند
عظیم است پیش تو دریا به موج
بلند است خورشید تابان به اوج
ولی اهل صورت کجا پی برند
که ارباب معنا به ملکی درند
که گر آفتاب است، یک ذره نیست
و گر هفت دریاست یک قطره نیست
چو سلطان عزت علم بر کشد
جهان سر به جیب^۱ عدم در کشد

۲ وحدت حقیقت وجود: اصل دوم فلسفه صدرایی «وحدت وجود» است. او می‌گوید هستی یک حقیقت و یک واحد حقیقی می‌باشد و آنچه از کثرت در جهان مشاهده می‌کنیم، دلیل بر وجودهای مختلف و متکثر نیست، بلکه معنای دیگری دارد.

برای رسیدن به مقصود ملاصدرا، در اینجا نیز باید سه قدم برداریم:

قدم اول: همه ما ترجیح‌بند شاعر بزرگ، هاتف اصفهانی را شنیده‌ایم که در آخر هر ترجیع می‌گوید:

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

این ترجیع‌بند هاتف یک ترجیع‌بند عرفانی است و عقیده عارفان را در «وحدت وجود» به تصویر می‌کشد. عارفان از دیرباز معتقد بودند که هستی یکی است و لذا کثرت‌های جهان اصالت ندارند. عارفان که این حقیقت را از طریق شهود عرفانی به دست آورده بودند، برای اثبات نظر خود کمتر به استدلال متوسل می‌شدند و بیشتر از طریق تمثیل و تشبیه به دیگران می‌رساندند. آنان می‌گفتند نسبت حقیقت وجود به این کثرت‌هایی که می‌بینیم، مانند نسبت آب دریا به امواج است. این امواج فراوان که به طور پیوسته می‌آیند و می‌روند و گاه از بزرگی و عظمت آنها هم یاد می‌کنیم، چیزی جز همان آب نیستند که خود را بر صخره‌ها می‌کوبد.

درخت و انسان و خورشید و جمله این امور گوناگون مانند همان موج‌اند که از خود هویتی و وجودی جدای از خداوند ندارند و جز خدا، چیزی در عالم نیست.

قدم دوم: ملاصدرا که خود از عارفان برجسته بود و این وحدت را نیز شهود کرده بود، می‌خواست که این حقیقت را با برهان فلسفی نیز برای دیگران اثبات نماید. نظریه اصالت وجود، کار او را آسان کرد و راه او را برای یافتن استدلال باز و هموار نمود و دریافت که تا اثبات فلسفی وحدت وجود، قدمی کوتاه مانده است.

قدم سوم: همان نکته‌ای است که ما آن را در همان درس اول آموخته بودیم. در آن درس، بعد از اینکه دانستیم از هر واقعیتهایی دو مفهوم به دست می‌آوریم: وجود و ماهیت، همچنین دانستیم که مفهوم ماهیت، در هر شیئی با شیء دیگر متفاوت است؛ یکی اسب است، دیگری درخت است، سومی گربه است و... اما مفهوم وجود در همه اشیا یکی است. یعنی مفهوم وجود، مشترک میان همه اشیا است.

۱. جیب: گریبان.

ملاصدرا این نکته را با اصل اصالت وجود تلفیق کرد و گفت: حال که اصالت با وجود است، نه با ماهیت، و وجود هم امر مشترک و واحد میان همه اشیاست، پس حقیقت، یکی بیش نیست و جایی برای تکثر واقعی در عالم وجود ندارد.

اکنون ملاصدرا با سلوک عقلی و استدلالی خود به همان حقیقتی رسیده بود که عارفان با شهود دیده بودند و به زبان زیبایی شعر می سرودند که:

حُسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آئینه اوهام انداخت
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام انداخت^۱

و برتر و بالاتر از آن، اکنون او به مرتبه‌ای از مراتب بلند معانی آیاتی از قرآن کریم، از جمله این آیه دست یافته بود که می فرمود: «همو هم اول است و هم آخر هم ظاهر است و هم باطن و او به هر چیزی علیم است»^۲.

البته همچنان این سؤال باقی می ماند که: اگر حقیقت یکی است، بالاخره این کثرت‌ها، گرچه در همان حد موج و سایه باشد، از کجا نشئت می گیرد؟ پاسخ این سؤال را در اصل سوم فلسفه صدرایی دنبال می کنیم.

۳ مراتب داشتن وجود: اصل سومی که در اینجا از آن یاد می کنیم، تبیین دقیق تعدد و تکثر در عالم است. از نظر ملاصدرا، با اینکه هستی یک حقیقت واحد است، اما این حقیقت واحد، دارای درجات، مراتب و شدت و ضعف است.

در مقام تشبیه، این حقیقت واحد، مانند یک کانون نور درخشان است که اشعه آن به میزانی که از کانون دور می شوند، ضعیف و ضعیف تر می شوند و همین اختلاف در شدت و ضعف، سبب تمایز آنها از یکدیگر و پیدایش کثرت در آن می گردد؛ یعنی ما در اینجا یک حقیقت به نام «نور» داریم که در مرتبه‌ای قوی و در مرتبه‌ای ضعیف است. نور قوی نور است، نور ضعیف هم نور است. نور قوی از همان جهت که نور می باشد قوی است و نور ضعیف هم از همان جهت که نور است ضعیف می باشد. چنین نیست که نور قوی با چیز دیگری غیر از نور تر کیب شده و قوی شده باشد و یا اینکه نور ضعیف با چیز دیگری، مثلاً تاریکی تر کیب شده و ضعیف شده باشد، زیرا اصولاً تاریکی چیزی نیست، همان نبودن نور است^۳.

وجود نیز که حقیقت واحدی است، در تجلیات و ظهورهای خود دارای مراتبی

۱. لسان الغیب، حافظ شیرازی.

۲. «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» (سوره حدید، آیه ۳) (رجوع شود به تفسیر القرآن الکریم تألیف ملاصدرا، تفسیر سوره الحدید).

۳. صدرالمآلهین رساله‌ای در تفسیر آیه «نور» دارد. آیه نور، آیه ۳۵ سوره نور می باشد که ابتدای آن با این عبارت شروع می شود «الله نور السماوات و الارض...» وی در این رساله توضیح می دهد که مقصود از «نور» در این آیه، نمی تواند نور حسی و ظاهری باشد. لذا می کوشد حقیقت نور بودن خدا و رابطه آن با مخلوقات را توضیح دهد و تبیین کند.

می‌شود و هر مرتبه‌ای از وجود، به میزان درجهٔ وجودی خود، ظهور آن حقیقت واحد و یگانه است.
 در هزاران جام گوناگون، شرابی بیش نیست گرچه بسیارند انجُم، آفتابی بیش نیست
 گرچه برخیزد ز آب بحر، موجی بی‌شمار کثرت اندر موج باشد، لیک آبی بیش نیست^۱

بدین ترتیب، در فلسفهٔ صدرایی، «وجود» که محور فلسفهٔ مشائی بود و «نور» که اساس فلسفهٔ اشراقی بود به هم می‌رسند و یکی می‌شوند و یک معنا و هویت می‌یابند.

به کار ببندیم

۱ با تکمیل جدول زیر ویژگی‌های سه مکتب فلسفی مشاء و اشراق و متعالیه را بیان کنید.

متعالیه	اشراق	مشاء

۲ چگونه حکمت متعالیه توانست حکمت مشاء و حکمت اشراق را به یکدیگر نزدیک نماید؟

.....

۳ آیا می‌توان دو عبارت «مراتب داشتن حقیقت وجود» و «وحدت حقیقت وجود» را در یک عبارت «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» جمع کرد؟

.....

برای مطالعهٔ بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

- ۱ شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، سید جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب.
- ۲ مردی در تبعید ابدی، نادر ابراهیمی، انتشارات فکر روز.
- ۳ صدرالمآلهین و حکمت متعالیه، سید حسین نصر، ترجمه حسین سوزنجی، دفتر پژوهش و نشر سپهروردی.
- ۴ روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، حمید پارسانیا.
- ۵ مجموعه آثار استاد مطهری، جلد‌های ۵، ۶، ۹ و ۱۰، انتشارات صدرا.
- ۶ نظام حکمت صدرایی، عبدالرسول عبودیت، مؤسسه پژوهشی و آموزشی امام خمینی.
- ۷ تاریخ فلسفه اسلامی، زیر نظر سید حسین نصر، جلد سوم، انتشارات حکمت.
- ۸ اصول فلسفهٔ اسلامی جلد دوم، حسین غفاری، انتشارات حکمت.
- ۹ وحدت وجود در حکمت متعالیه، حسین سوزنجی، انتشارات امام صادق علیه السلام.
- ۱۰ حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر، رضا اکبری‌ان، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱. دیوان شمس‌الدین محمد مغربی.



۱۲

حکمت معاصر

اگر از حدود صد سال قبل تا کنون را دوره معاصر تلقی کنیم، می‌توانیم بگوییم که جریان فلسفه در این دوره یک تفاوت عمده با دوره‌های قبل دارد. این تفاوت عمده، همان ورود فلسفه‌های جدید اروپا به جهان اسلام و از جمله، به کشور ما می‌باشد.

در برخی درس‌های کتاب یازدهم مانند درس تاریخچه معرفت‌شناسی و نیز درس‌های «خدا در فلسفه» و «عقل در فلسفه»، در همین کتاب، با اندیشه‌های برخی فیلسوفان دوره جدید اروپا، آشنا شدیم و دانستیم که در چند قرن اخیر مکاتب فلسفی متعددی در اروپا شکل گرفت و توسعه یافت و به تدریج از مرزهای اروپا فراتر رفت و به سایر جوامع، از جمله، جوامع اسلامی وارد شد و بازار مباحث فلسفی را وارد مرحله جدیدی کرد.

این ورود فکری و فلسفی که در ایران، با آغاز نهضت مشروطه به صورت گسترده‌ای شروع شده بود، تا به امروز ادامه یافت و کتاب‌های فلسفی فیلسوفان بزرگ اروپایی به زبان فارسی ترجمه شد. دانشجویانی برای آشنایی با فیلسوفان و مکاتب فلسفی اروپایی به آنجا رفتند و رشته‌های تحصیلی مربوط به فیلسوفان اروپایی در دانشگاه‌های ایران تأسیس گردید و به تدریج اساتیدی وارد آموزش فلسفه شدند که متخصص در تحلیل و تبیین نظرات فلسفی یک یا چند فیلسوف مشهور و بزرگ اروپایی بودند.

ذکر نمونه*

آیا می‌توانید برخی مکاتب فلسفی در اروپا را که در صد سال اخیر وارد ایران شده و طرف‌دارانی پیدا کرده‌اند، نام ببرید؟

دو نکته



میرزاهمدی آشتیانی در سال ۱۳۰۶ ه.ق. در تهران متولد شد و در سال ۱۳۷۰ ه.ق. وفات یافت. وی در فقه، فلسفه، ریاضیات و طب قدیم استاد بود. ایشان در تهران به تدریس حکمت و عرفان اشتغال داشت. «اساس التوحید» و «حاشیه بر اسفار» از آثار مهم اوست.



ابوالحسن شعرانی معروف به علامه شعرانی در سال ۱۲۸۱ ه.ش در تهران متولد شد. او شاگرد برجسته میرزاهمدی آشتیانی بود. وی فیلسوف و عارفی بزرگ بود که در کلام، ریاضی، نجوم و تفسیر تبخّر داشت. علاوه بر فارسی و عربی، با زبان‌های انگلیسی و فرانسوی آشنا بود. وی در سال ۱۳۵۲ ه.ش درگذشت.

قبل از معرفی فیلسوفان بزرگ این عصر، لازم است به دو نکته توجه کنیم:

نکته اول: پس از سقوط دولت صفویان (که دوره ظهور فیلسوفان بزرگی مانند ملاصدرا بود)، نابسامانی‌هایی ایران را فرا گرفت که تا مدت‌های طولانی ادامه یافت. این نابسامانی‌ها، حیات علمی و فرهنگی را به شدت ضعیف کرد و همه علوم، از جمله فلسفه را از رونق انداخت. لذا با اینکه در این ایام چند فیلسوف نام آشنا^۱ به تدریس فلسفه اشتغال داشتند، اما حیات فلسفی، شادابی چندانی نداشت. در اواخر حکومت قاجار که یک جنبش فکری و اجتماعی در ایران شکل گرفت، در حوزه فرهنگ نیز جنب و جوشی پدیدار شد و مسئله‌های فکری و فلسفی جدیدی نیز مطرح گردید که زمینه را برای حیات مجدد فلسفه فراهم کرد.

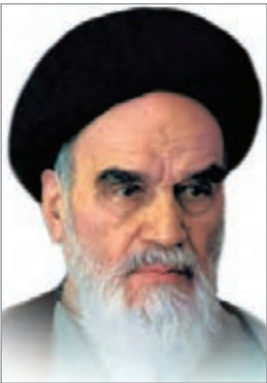
نکته دوم: با اینکه در این دوره فلسفه‌های اروپایی وارد ایران شد و توجه علاقه‌مندان را به خود جلب کرد، اما آنجا که ایران در یک دوره طولانی مهد فلسفه بود و مکتب‌های بزرگ فلسفی، مانند مکتب مشاء و اشراق و متعالیه در آن رونق داشت، مواجهه بسیاری از فیلسوفان ایرانی و مدرسان فلسفه در ایران با فلسفه‌های اروپایی بدین صورت بود که تلاش کردند با بهره گرفتن از ذخیره ارزشمند فلسفی خود، فلسفه‌های جدید اروپایی را بفهمند و ارزیابی کنند.

از این رو تلاش کردند بار دیگر تدریس فلسفه را که به رکود گراییده بود، احیا نمایند و رونق بخشند و دوستداران فلسفه را با اندیشه‌های فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر و ملاصدرا آشنا سازند. آنان در همان حال می‌کوشیدند با بازسازی و نوسازی ذخایر فلسفی گذشته، فلسفه‌ای غنی‌تر و پربارتر که ناظر به مسئله‌های روز جامعه باشد، عرضه نمایند. کانون اصلی این فعالیت‌ها دو شهر قم و تهران بود. در شهرهای اصفهان و مشهد نیز حلقه‌های درسی در فلسفه تشکیل می‌شد و طالبان فلسفه در آن حلقه‌های درس حضور می‌یافتند. میرزا جهانگیرخان قشقایی، ابوالحسن شعرانی، میرزاهمدی آشتیانی، میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی، محمدمهدی الهی قمشه‌ای، سید محمد کاظم عصار، آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی و بالاخره، امام خمینی ره و علامه طباطبائی رحمته‌الله از استادان برجسته فلسفه در عصر حاضر به‌شمار می‌آیند که به رونق فلسفه در

۱. مانند حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹ - ۱۲۱۲)، قاضی سعید قمی (۱۱۰۳ - ۱۰۴۹)، ملا علی نوری مازندرانی (وفات: ۱۲۴۶)، آقا علی زنوزی (۱۳۰۷ - ۱۲۳۴) و آقا محمدرضا حکیم قمشه‌ای (۱۳۰۶ - ۱۲۴۱).



محمد مهدی الهی قمشه‌ای در سال ۱۲۸۰ ه. ش در شهرضا متولد شد. حکمت و عرفان تدریس می‌کرد. ترجمه قرآن وی هم‌اکنون هم مشهور است. این استاد بزرگ کتاب‌های فراوانی تألیف کرده است، مانند: حکمت الهی، شرح فصوص فارابی و فلسفه معلم ثانی... وی در سال ۱۳۵۲ ه. ش وفات یافته است.



شهید مطهری که از محضر درس فلسفی و اخلاقی امام خمینی ره استفاده کرده بود، با ذکر خاطره آن سال‌ها می‌گوید: «... قلم بی‌تابی می‌کند که به پاس دوازده سال فیض‌گیری از محضر آن استاد بزرگوار و به شکرانه بهره‌های روحی و معنوی که از برکت نزدیک بودن به آن منبع فضیلت و مکرمت کسب کرده‌ام، اندکی از بسیار را بازگو کنم...»

ایران معاصر کمک کردند. این گروه از فلاسفه، تعداد زیادی شاگرد تربیت کردند و این شاگردان نیز کتاب‌های متعددی تألیف نمودند و فرهنگ فلسفی را در جامعه گسترش دادند. برخی از این شاگردان هم‌اکنون نیز در قید حیات‌اند و از استادان برجسته فلسفه در عصر حاضر به‌شمار می‌روند.

حکیم و عارف مجاهد

همگان امام خمینی ره را به عنوان رهبری‌کننده یک انقلاب مذهبی در قرن چهاردهم هجری می‌شناسند. اما کمتر کسی می‌داند این مرد مجاهد که در دوره کهنوت، یک انقلاب بزرگ را رهبری کرد، در دوره جوانی و در طی حدود ۲۰ سال مهم‌ترین و عمیق‌ترین کتاب‌های فلسفی و عرفانی، مانند اسفار ملاصدرا و شفای ابن سینا را تدریس می‌کرده است.

امام خمینی در سال ۱۲۸۱ ه. ش. در خمین متولد شد. در همان کودکی و نوجوانی علوم مقدماتی را آموخت و برای آموختن فلسفه و عرفان به حضور استادان بزرگ آن زمان، از جمله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی و آیت‌الله شیخ محمد علی شاه‌آبادی رسید. آیت‌الله شاه‌آبادی بزرگ‌مردی است که در شکل‌گیری شخصیت امام خمینی در ابعاد گوناگون فلسفی و عرفانی و اجتماعی نقش اساسی داشته است. رابطه امام خمینی با ایشان از رابطه شاگردی و استادی فراتر رفت و امام خمینی او را مراد و محبوب خود می‌شمرد. امام خمینی در شرایطی تدریس فلسفه را در حوزه‌ها آغاز کرد که بسیاری از بزرگان حوزه به شدت با تدریس فلسفه و به‌خصوص فلسفه صدرایی مخالف بودند و آن را فلسفه‌ای ضد دینی تلقی می‌کردند. به همین جهت حلقه درس ایشان اختصاص به شاگردان نزدیک داشت و کمتر علنی می‌شد.^۱

قدرت علمی ایشان به‌گونه‌ای بود که در همان سنین جوانی کتاب‌هایی مانند اسفار ملاصدرا را تدریس کردند و در همان سنین کتاب‌های ارزنده‌ای در مباحث عرفانی تألیف کردند، مانند «تعلیقات بر شرح فصوص الحکم و مصباح الانس»، «مصباح الهدایه»، «اراده و طلب»، «شرح دعای سحر»،

۱. محقق بزرگ فلسفه، آقای مهدی حائری یزدی می‌گویند «بعد از اینکه آقای خمینی کتاب منظومه سبزواری را برای ما تدریس کرد، ما با دو سه نفر از رفقا آموختن کتاب اسفار را نزد ایشان شروع کردیم و این تدریس ده سال طول کشید». (نامه فرهنگ، شماره ۱۷، ص ۱۰۴؛ پژوهشنامه متین، شماره ۱، ص ۳۸۴)

«سر الصلوة» و «آداب الصلوة».

از استادان بزرگ فلسفه که در درس حضرت امام حاضر می شدند، نقل است که آن بزرگوار در تفکر فلسفی نبوغ خاصی داشتند و در تدریس حکمت متعالیه، بسیاری از مباحث صدر المتألهین را با بیانی بی نظیر تفسیر عرفانی می کردند.^۱

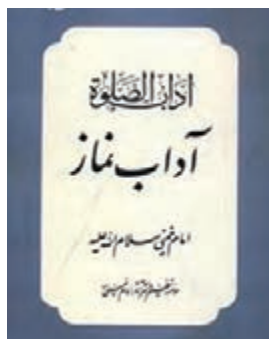
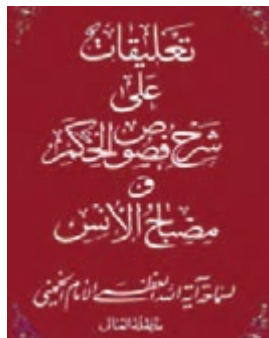
برای مطالعه

یک سؤال: آیا فلسفه صدرایی در دنیای صنعتی امروز می تواند کارایی داشته باشد و مبنای عمل و سبک زندگی ما قرار بگیرد؟

این یک سؤال بسیار مهم است که به نظر می رسد با توجه به شیوه زندگی امام خمینی، در همین جا می توان به آن پاسخ داد. این پاسخ در چند بند، به صورت زیر تنظیم شده است:

۱ امام خمینی که تا حدود چهل سالگی به تدریس فلسفه و عرفان اشتغال داشت و مدرس درجه اول فلسفه صدرایی و عرفان محیی الدین عربی بود، از این سن (یعنی از حدود سال ۱۳۲۸) به بعد وارد تدریس فقه شد و به عنوان یک فقیه شناخته گردید و پس از چندی (یعنی حدود سال ۱۳۴۱) رهبری یک نهضت اجتماعی بزرگ را بر عهده گرفت که در سال ۱۳۵۷ به پیروزی رسید و حدود ده سال نیز حکومتی را که خود در تأسیس آن نقش اساسی داشت، رهبری می کرد.

۲ این نهضت اجتماعی در حالی توسط ایشان پایه گذاری شد و به موفقیت رسید که دو جریان مهم فکری که از غرب و اروپا نشئت می گرفت، در ایران نفوذ فراوانی داشتند، یک جریان وابسته به شوروی آن روز بود که حکومت مارکسیستی داشت و ده ها انقلاب مارکسیستی را در دنیا رهبری کرده بود. جریان دیگر وابسته به نظام سرمایه داری و آمریکا و اروپا بود که بیشتر رسانه های اجتماعی و دانشگاهی را در اختیار داشتند. پیروزی نهضت امام خمینی در برابر این دو جریان که به معنی روی آوردن اقشار مختلف مردم، به خصوص دانشجویان و جوانان به آن بود، خود بیان کننده کارآمدی اندیشه های امام خمینی و باران ایشان در دوره معاصر است، یعنی گروه های



۱. برای اطلاع بیشتر درباره سوابق علمی و تحصیلی امام خمینی به مقدمه کتاب «تقریرات فلسفه امام خمینی» جلد اول مراجعه شود.



امام خمینی در سرودن اشعار عرفانی ذوق فراوانی داشت. یکی از اشعار زیبای او ترجیع‌بندی است با نام «نقطه عطف» که قسمت اول ترجیع بند را در اینجای می‌آوریم:

خُم را بگشا به روی مستان
ببازار شو از هوای پرستان
از من بپذیر رمز مستی
چون طفل صبور، در دبستان
آرام ده گُل صفا باش
چون ابر بهار در گلستان
تاریخچه جمال او شو
بشنو خبر از هزارستان^۱
بردار پیاله و فروخوان
بر می‌زدگان و تنگ‌دستان
ای نقطه عطف راز هستی
برگیر زدوست جام مستی

مختلف اجتماعی و عموم مردم پذیرفتند که با اندیشه‌های اسلامی امام خمینی می‌توان با یک حکومت استبدادی مبارزه کرد و به پیروزی رسید، نه با اندیشه‌های مارکسیستی و یا اندیشه‌های وابسته به غرب.

۳ اندیشه امام خمینی و یاران ایشان البته ابعاد مختلفی دارد که تمام آن ابعاد با هم یک منظومه فکری را بنا می‌کنند. در حقیقت، تمام این ابعاد، با هم هماهنگ هستند و تکمیل‌کننده یکدیگر می‌باشند. یک بُعد از این منظومه، بُعد اندیشه‌های فلسفی امام خمینی که به اندازه خود در این نهضت اجتماعی نقش داشته است. اما همان طور که در درس فلسفه و سبک زندگی سال یازدهم خواندیم، از آنجا که اندیشه‌های فلسفی هر شخص و هر جریان اجتماعی، شامل اساسی‌ترین اندیشه‌های یک فرد و جریان است، از سایر ابعاد فکری تأثیرگذاری جدی‌تر و عمیق‌تری دارد.

۴ ما از همین نهضت اجتماعی می‌توانیم نتیجه بگیریم که منظومه فکری این نهضت و از جمله، بعد فلسفی آن، می‌تواند در دنیای امروز نقش آفرینی کند و کارآمد باشد. اما این کارآمدی به معنای یک کارآمدی بی‌قید و شرط نیست، بلکه ادامه کارآمدی، مشروط به تلاش‌های علمی و فلسفی متفکران جامعه و علاقه‌مندان به این منظومه فکری است. همان طور که یاران امام خمینی در طول نهضت اجتماعی وی یک جهاد علمی و فکری به وجود آوردند و هزاران کتاب عمیق و مؤثر تألیف کردند، اگر امروز نیز متفکران و اندیشمندان جامعه بتوانند برای مسئله‌های جدید فکری و فرهنگی پاسخ‌های مؤثر ارائه دهند، می‌توانند به ادامه کارایی آن منظومه فکری کمک نمایند.

۵ امام خمینی نه تنها در ابتدای نهضت اجتماعی خود، به قدرت و توانمندی فلسفه اسلامی برای حل مشکلات فلسفی دوره معاصر اعتقاد کامل داشت، بلکه در سال آخر عمر خود در نامه‌ای که به رهبر کشور شوروی نوشت، راه نجات از بحران فکری و فرهنگی و اجتماعی عصر حاضر در جهان را در بازگشت به دین و فلسفه و عرفان اسلامی دانست و صراحتاً از رهبر شوروی خواست که اندیشمندان کشورش به مطالعه آثار ابن‌سینا، سهروردی، ملاصدرا و محیی‌الدین عربی بپردازند و با درک عمیق اندیشه این بزرگان راه‌های بیرون رفتن از بحران عصر حاضر را به دست آورند.^۱

۱. هزارستان: بلبل

۱. مراجعه شود به نامه امام خمینی به گورباچف، رهبر اتحاد جماهیر شوروی سابق.

تربیت شاگردان

امام خمینی که می‌دانست هر حرکت فکری و فرهنگی و یا انقلاب اجتماعی نیازمند یاران همفکر و همراه است، تلاش کرد که طلاب مستعد و نواندیش را تحت تربیت فکری و عملی خود قرار دهد و آنان را آماده ورود به فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی نماید. این طلاب که بعدها به شخصیت‌های درجه اول حوزه‌های علمیه تبدیل شدند، معمولاً در علوم عقلی و فلسفه متبحر بودند و مسائل فکری روز را می‌دانستند و برای ایجاد یک تحول فکری و فرهنگی پیش قدم می‌شدند.

برای مطالعه

برخی از شخصیت‌هایی که بیشتر در درس‌های فلسفی و عرفانی ایشان حضور داشتند، عبارت‌اند از: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مهدی حائری یزدی، سید مصطفی خمینی (فرزند امام خمینی)، عباس زریاب خویی، سیدعزالدین زنجانی، سیدرضا صدر، سید محمدعلی قاضی طباطبایی، سید عبدالغنی اردبیلی، سید کاظم مرعشی و مرتضی مطهری.^۱

شهید مطهری از آن روزها چنین یاد می‌کند:

«پس از مهاجرت به قم، گمشده خود را در شخصیتی دیگر یافتیم. همواره مرحوم آقا میرزا مهدی^۲ را به علاوه برخی مزایای دیگر در این شخصیت می‌دیدم، فکر می‌کردم که روح تشنه‌ام از سرچشمه زلال این شخصیت سیراب خواهد شد. اگرچه در آغاز مهاجرت به قم هنوز از مقدمات فارغ نشده بودم و شایستگی ورود به دانش‌های عقلی (فلسفه) را نداشتیم، اما درس اخلاقی که به وسیله شخصیت محبوبم در هر پنجشنبه و جمعه گفته می‌شد و در حقیقت، درس معارف و سیر و سلوک بود، نه اخلاق به مفهوم خشک علمی، مرا سرمست می‌کرد. بدون هیچ اغراق و مبالغه‌ای این درس مرا آن‌چنان به وجد می‌آورد که تا دوشنبه و سه شنبه هفته بعد خود را شدیداً تحت تأثیر آن می‌یافتیم. بخش مهمی از شخصیت فکری و روحی من در آن درس و سپس در درس‌های دیگری که در طی دوازده سال از آن استاد الهی فرا گرفتیم انعقاد یافت و همواره خود را مدیون او دانسته و می‌دانم. راستی که او «روح قدس الهی بود»^۳.

۱. تقریرات درس فلسفه امام خمینی، ج ۱، ص پانزده مقدمه.

۲. آقا میرزا مهدی شهیدی (رضوی) مدرس فلسفه در مشهد بود که شهید مطهری در نوجوانی آرزوی کرد نزد وی فلسفه بخواند. اما به علت مهاجرت به قم موفق به شاگردی ایشان نشد.

۳. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۴۱.

حکیم بزرگ دوره معاصر



استاد علامه سید محمدحسین طباطبایی بزرگ‌ترین شخصیت فلسفی معاصر و وارث حکمای بزرگ اسلامی است.

ایشان در سال ۱۲۸۱ هجری شمسی در تبریز متولد شد و در همان شهر مقدمات دانش را آموخت. در سال ۱۳۰۴ برای ادامه تحصیل به نجف اشرف رفت و به محفل درس استادان بزرگ آنجاریه یافت و با همتی بلند، درجات عالی علم در فقه، فلسفه، کلام، ریاضیات و برخی علوم دیگر را پیمود و استاد برجسته علوم اسلامی شد. خود ایشان می‌نویسد:

«در اوایل تحصیل، علاقه زیادی به ادامه تحصیل نداشتم. از این رو، هر چه می‌خواندم نمی‌فهمیدم و چهار سال به همین نحو گذشت. پس از آن، به یک باره عنایت خدایی دامن گیرم شد و مرا عوض کرد و در خود یک نوع شیفتگی و بی‌تابی 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 و بساط معاشرت با غیر اهل علم را به کلی برچیدم... بسیار می‌شد (به ویژه در فصل بهار و تابستان) که شب را تا طلوع آفتاب با مطالعه می‌گذراندم و همیشه درس فردا را شب پیش مطالعه می‌کردم و اگر اشکالی پیش می‌آمد، با هر خودکشی‌ای بود، [آن را] حل می‌کردم. وقتی که در درس حضور می‌یافتم، از آنچه استاد می‌گفت قبلاً آگاه بودم و هرگز اشکالی پیش استاد نبردم.»

در عرفان و اخلاق به خدمت عارف بزرگ، میرزا علی آقا قاضی رسید و مراتب عالی سیر و سلوک را طی کرد و از شاگردان ممتاز ایشان گردید. علامه طباطبایی، هرگاه از تهذیب نفس و سیر و سلوک معنوی سخنی به میان می‌آمد، اظهار می‌کرد که ما هرچه داریم از مرحوم قاضی داریم، ایشان حتی روش تفسیری خود را که روش تفسیر قرآن به قرآن است، از مرحوم قاضی آموخته بود.

در همان اوایل ورودم به نجف اشرف، روزی در منزل نشسته بودم و به آینده خود می‌اندیشیدم. ناگهان کسی در خانه رازد... داخل منزل شد... و به من گفت: کسی که برای تحصیل به نجف می‌آید، شایسته است به فکر تهذیب و تکمیل نفس هم باشد و از خود غافل نماند.

این عالم پرهیزکار، عارف عالی‌قدر میرزا علی آقا قاضی است که بسیاری از علما و عارفان عصر حاضر شاگرد او بوده‌اند.

❖❖❖ اقدامات علمی و فرهنگی

علامه طباطبایی در سال ۱۳۲۵ برای تدریس علوم دینی به قم مهاجرت می‌کند. در ابتدای ورود به قم، به بررسی شرایط علمی و نیازهای فکری و فرهنگی جامعه می‌پردازد و مشاهده می‌کند که:

اولاً: اندیشه‌های جدید و مکتب‌های فلسفی که از اروپا به ایران آمده، به خصوص تفکرات ماتریالیستی و مکتب مارکسیسم، در حال گسترش در جامعه است.

ثانیاً: حوزه‌های علمیه آمادگی لازم برای مواجهه با این افکار و اندیشه‌ها را ندارد و تدریس فلسفه و مباحث فلسفی که می‌تواند زمینه نقد و ارزیابی مکاتب و اندیشه‌های جدید را فراهم کند، رونقی ندارد و مورد استقبال مدیران حوزه قرار نمی‌گیرد و در برنامه درسی طلاب جایگاهی ندارد. پس از بررسی شرایط حوزه و اوضاع فرهنگی ایران، ایشان اقدامات زیر را آغاز کرد و با پشتکار بی‌مانند خود و با وجود همه مشکلات، آن اقدامات را ادامه داد و به نتیجه رساند، از جمله اینکه:

۱ تدریس فلسفه، ناظر بر مسائل روز فلسفی؛ ایشان علاوه بر تدریس شقایق ابن سینا و اسفار ملاصدرا، تصمیم گرفت یک دوره فلسفه اسلامی را به سبکی که مسائل روز در آن طرح شده باشد، تدریس و تألیف کند. به همین منظور کلاسی تشکیل داد که طلاب برجسته و آشنا به مسائل در آن شرکت می‌کردند. در این کلاس مکتب‌های فلسفی و به خصوص مارکسیسم مورد نقد و بررسی قرار می‌گرفت. حاصل این جلسات، کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» می‌باشد که شامل متن اصلی و پاورقی‌های توضیحی است. متن را علامه طباطبایی نوشته و پاورقی‌ها را استاد شهید مطهری که در آن جلسات حضور داشته، به اصل مباحث افزوده است. این کتاب در روشن کردن افکار طلاب و دانشجویان و دانش پژوهان نقشی تعیین‌کننده در تاریخ معاصر ایران داشته است.

علامه طباطبایی و مطهری در این کتاب نشان دادند که می‌توان از ذخیره فلسفی صدرایی بهره گرفت و متناسب با مهم‌ترین مسئله‌های فلسفی روز، مجموعه‌ای تألیف کرد که پاسخگوی نیازهای ما در همین عصر باشد.

ویژگی دیگر این کتاب که تا آن روز در حوزه فلسفه در ایران سابقه نداشت،

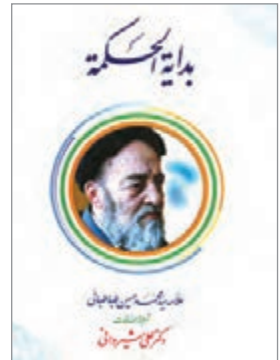


علامه درباره وضع حوزه‌های علمیه در هنگام ورود خود به قم می‌گوید:

«... [در آن ایام] نه از فلسفه و علوم خبری بود و نه از تفسیر قرآن و نه سایر بخش‌های کتاب و سنت، بلکه فقط فقه و اصول تدریس می‌شد که فقط بخشی از سنت پیامبر و ائمه علیهم‌السلام بود. بر خود لازم دیدم که یک درس فلسفه، یک درس تفسیر قرآن و یک درس اخلاق را در حوزه شروع کنم.»



کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم که اولین جلد آن در سال ۱۳۳۲ چاپ شده، در پنج جلد انتشار یافته است.





نگاه تطبیقی به فلسفه بود، علامه و استاد مطهری در این کتاب تلاش می کنند که در مباحث مهمی مثل معرفت شناسی و وجودشناسی، دیدگاه های فیلسوفان اروپایی و ماتریالیست ها را با دیدگاه خود در فلسفه اسلامی مقایسه کنند و ارزیابی خود را ارائه دهند. این روش تألیف، در برخی از آثار استاد مطهری نیز ادامه پیدا کرد.^۱

علامه طباطبایی، همچنین دو کتاب درسی در دو سطح برای تدریس فلسفه نوشت به نام «بداية الحکمة»، برای تدریس در سطوح اولیّه و «نهایة الحکمة»، برای تدریس در سطوح بالاتر و تخصصی تر.

۲ احیای تدریس و تفسیر قرآن کریم؛ یکی از اقداماتی که در آن عصر ضروری بود، توجه دادن جامعه به آموزه های قرآن کریم و بهره مندی از آن در زندگی روزمره و تحولات اجتماعی بود. علامه، همان طور که خود نوشته اند، جلسه تفسیری تشکیل داد و به تفسیر قرآن با سبکی جدید پرداخت که نتیجه آن تألیف یک تفسیر ۲۰ جلدی است. ایشان در این تفسیر، هر آیه از قرآن کریم را به کمک آیات دیگر تفسیر می کند و نشان می دهد که این کتاب آسمانی یک منظومه و یک مجموعه کاملاً منسجم است. ایشان علاوه بر این، برای تبیین بیشتر آیات و برای پیوند با مسائل روز، به مباحث مستقل فلسفی نیز می پردازد و مجموعه ای غنی از مباحث فلسفی را در کنار تفسیر آیات ارائه می دهد.



۳ ارتباط با مراکز دانشگاهی و فرهنگی؛ علامه طباطبایی در نظر داشت که فعالیت های علمی و فرهنگی خود را از محدوده حوزه فراتر برد و به دانشگاه ها و حتی به محیط های فرهنگی جهانی بکشاند. از این رو ایشان، با استادان دانشگاه ملاقات می کرد و برای آنها جلساتی تشکیل می داد. ایشان، سالیان متمادی در عین فقر و با قناعت در زندگی، رنج آمد و شد به تهران با وسایل نقلیه عمومی آن روزگار را بر خود هموار می نمود تا در تهران با خاورشناسان بزرگ و فیلسوفانی که برای تحقیق به ایران آمده بودند، دیدار و گفت و گو کند و روح تفکر و فلسفه اسلامی و مذهب تشیع

۱. مثلاً در درس های شرح منظومه و شفاي استاد مطهری که با حضور اساتید برجسته دانشگاهی که آشنا به فلسفه غرب بودند، مانند دکتر بزرگمهر، دکتر مجتبی، دکتر داوری، دکتر حداد عادل و دکتر غفاری تشکیل می شد، طرح مباحث به شیوه تطبیقی صورت می گرفت.

را به ایشان بشناساند. به برکت همین فعالیت‌ها، آثار استاد به زبان‌های اروپایی برگردانده شد و جهان غرب با تفکر شیعی آشنایی بیشتری پیدا کرد.

هانری کُربن، فیلسوف برجسته فرانسوی که حدود ۲۰ سال با دانشگاه تهران همکاری می‌کرد، در ملاقات‌های متعددی با علامه طباطبایی، از نظرات ایشان درباره فلسفه، عرفان و مکتب شیعه استفاده کرد. حاصل مذاکرات کربن با علامه، دو جلد کتاب تحت عنوان «شیعه» و «رسالت تشیع» در دنیای امروز می‌باشد.

۴ تربیت شاگردان: حلقه‌های فکری و جلسات تدریسی که علامه طباطبایی در قم آغاز کرد، گرچه در ابتدا کم‌جمعیت و گمنام بود، اما به سرعت به مهم‌ترین جریان فکری و علمی قم تبدیل شد و آنان که به دنبال تحوّل در حوزه‌های علمیه و روزآمد کردن مباحث فلسفی و فکری بودند، گرد این استاد جمع شدند، شاگردانی ممتاز و مستعد چون استاد شهید مطهری، شهید دکتر بهشتی، شهید دکتر باهنر، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله حسن زاده آملی و آیت‌الله محمدتقی مصباح و بسیاری دیگر از متفکران معاصر.

این متفکران و اندیشمندان که بسیاری از آنان از یاران صمیمی امام خمینی نیز بودند، بازوی فکری و فرهنگی نهضت اسلامی امام خمینی را به وجود آوردند و صدها کلاس درس و کتاب‌های متعدد در زمینه فلسفه و سایر علوم اسلامی تألیف کردند و حیات فرهنگی نهضت را تغذیه نمودند.



هانری کربن در سال ۱۹۰۳ در پاریس متولد شد و در دانشگاه سوربن تحصیل کرد. وی علاوه بر زبان‌های اروپایی با زبان‌های فارسی و عربی هم آشنا بود. وی متخصص در فلسفه توماس، پدیدارشناسی هایدگر و هوسرل و نیز آشنا با اندیشه‌های سهروردی و عرفان اسلامی بود. برخی کتاب‌های وی مربوط به اسلام و ایران هستند، مانند:

اسلام ایرانی، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، تاریخ فلسفه اسلامی، از هایدگر تا سهروردی و ابن سینا و تمثیل عرفانی. وی در سال ۱۹۷۸ درگذشت.

تطبیق و مقایسه

با توجه به آنچه درباره امام خمینی و علامه طباطبایی در اینجا آمد، این دو شخصیت را با هم مقایسه کنید و ویژگی‌های مشترک آنها را بیان نمایید.

۱

۲

۳

۴

۵

برجسته‌ترین شاگرد



«مرحوم مطهری هوش فوق‌العاده‌ای داشت، هر حرفی که می‌گفتم، می‌گرفت و به مغزش می‌رسید. هرچه می‌گفتم هدر نمی‌رفت، مطمئن بودم هدر نمی‌رود. وقتی که ایشان در جلسه درس حاضر می‌شدند (با اینکه عبارت خوبی نیست ولی مقصود را بیان می‌کند) با آمدن او بنده از شوق و شغف، حالت رقص پیدا می‌کردم، به جهت اینکه می‌دانستم هرچه بگویم، هدر نمی‌رود.»

(بیانات علامه بعد از شهادت شهید مطهری)

بنا به بیان امام خمینی و علامه طباطبایی، متفکر شهید مرتضی مطهری شاگرد ممتاز این دو استاد بزرگ به‌شمار می‌آید. شهید مطهری که درس‌های مقدماتی را در حوزه علمیّه مشهد گذرانیده بود، به‌قم مهاجرت کرد تا روح تشنه و در طلب خود را با حضور در این شهر و بهره‌مندی از اساتید بزرگ حوزه علمیّه قم سیراب نماید.

برای مطالعه



استاد مطهری درباره‌ی دوره‌ی نوجوانی و جوانی خود می‌گوید: «تا آنجا که من از تحولات روحی خودم به یاد دارم، از سن سیزده سالگی این دغدغه در من پیدا شد و حساسیت عجیبی نسبت به مسائل مربوط به خدا پیدا کرده بودم. پرسش‌ها، یکی پس از دیگری بر اندیشه‌ام هجوم می‌آورد. در سال‌های اول مهاجرت به قم، چنان در این اندیشه‌ها غرق بودم که شدیداً میل به «تنهایی» در من پدید آمده بود... در آن وقت نمی‌خواستم در ساعات فراغت از درس و مباحثه، به موضوع دیگری بیندیشم و در واقع اندیشه در هر موضوع دیگر را پیش از آنکه مشکلاتم در این مسائل حل گردد، بیهوده و اتلاف وقت می‌شمردم...

به یاد دارم که در همان آغاز طلبگی فیلسوفان و عارفان و متکلمان، هرچند با اندیشه‌هایشان آشنا نبودم، اما از سایر علما و دانشمندان و از مخترعان و مکتشفان در نظرم عظیم‌تر می‌نمودند، تنها به این دلیل که آنها را قهرمانان صحنه‌ی این اندیشه‌ها می‌دانستم...

تحصیل رسمی علوم عقلی (فلسفه) را از سال ۱۳۲۳ آغاز کردم. این میل را همیشه در خود احساس می‌کردم که با منطق و اندیشه‌ی مادیین از نزدیک آشنا



گردم و آرا و عقاید آنها را در کتب خودشان بخوانم. دقیقاً یادم نیست، در سال ۱۳۲۵ بود که با برخی کتب مادیین که از طرف حزب توده ایران به زبان فارسی منتشر می شد و یا به زبان عربی در مصر مثلاً منتشر شده بود آشنا شدم...

در سال ۱۳۲۹ در محضر درس حضرت استاد، علامه کبیر آقای طباطبایی روحی فداه که چند سالی بود به قم آمده بودند و چندان شناخته نبودند، شرکت کردم و فلسفه بوعلی را نزد معظّم له آموختم و در یک حوزه درس خصوصی که ایشان برای بررسی فلسفه مادی تشکیل داده بودند نیز حضور یافتیم. کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» که در بیست سال اخیر نقش تعیین کننده ای در ارائه بی پایگی فلسفه مادی برای ایرانیان داشته است، در آن مجمع پربرکت پایه گذاری شد.» (مجموعه آثار، جلد ۱، صص ۴۴۱ تا ۴۴۳)



الگویی از نظام فکری و عملی

در درس سوم کتاب فلسفه سال قبل خواندیم که هر فلسفه ای سبک زندگی خاص خود را به دنبال دارد. به طوری که یک فلسفه الهی نظیر فلسفه افلاطون و فارابی رنگ و بوی معنوی و الهی به زندگی می بخشد و یک فلسفه مبتنی بر اصالت حس و ماده، سبک زندگی مادی را به ارمان می آورد.

اکنون در اینجا می خواهیم همان حقیقت را به زبانی دیگر بیان کنیم و بگوییم که ساختار و نظام فکری هر فرد، مشابه با یک درخت است که دارای ریشه و شاخ و برگ و ثمراتی است. ریشه این درخت، مبانی فلسفی پذیرفته شده توسط آن فرد می باشد و سایر افکار و اندیشه های وی، از جمله نگاه او به زندگی، به سیاست و به خانواده، شاخ و برگ های آن درخت شمرده می شوند. از این رو به میزانی که آن ریشه کم عیب و سالم باشد، شاخ و برگ ها نیز کم عیب و سالم خواهند بود و هر قدر که ریشه قوی و استوار باشد، شاخ و برگ ها نیز قوی و محکم خواهند بود. افراد جامعه را از نظر درخت اندیشه شان، می توان به چهار دسته تقسیم کرد:

- ۱ کسانی که کمتر اهل اندیشه ورزی هستند و اصولاً یک نظام فکری مشخص شده برای خود ندارند. اینان زندگی شان را به تقلید از دیگران می گذرانند و تصمیم گیری آنها تابع جو حاکم بر جامعه است.





فیزیکدانی در اندیشه فلسفه

آخرین یادداشت شهید فخری زاده، در وبلاگ شخصی اش چنین است:
«به نام خداوند جان و خرد

کزین برتر اندیشه برنگذرد
... از دید حقیر، حیات یعنی قدرت ایجاد
تعامل با محیط پیرامون و تأثیرگذاری بر
آن و تأثیرپذیری از آن. و حیات، وقتی
متعالی است که این تعامل منجر به رشد
دو طرف تأثیرگذار و تأثیرپذیر می شود.»
دکتر فخری زاده سپس درباره ضرورت
حیات فلسفی نکاتی می گوید و
سؤالهایی چند پیش روی فیلسوفان
می نهد، تا آنجا که می نویسد:

«آیا فیلسوفان این عصر تن به رویارویی
جدی با مسائل سنگین علمی می دهند؟
چند مقاله داریم که به نقد تفسیرهای
فلسفی ناشی از علوم، براساس مبانی
فلسفه اسلامی پرداخته باشد؟...»
در نامه ای خطاب به یکی از شاگردانش
می نویسد:

«برادر عزیزم،...

باسلام، خوشحالم که مطالب رامی خوانی،
دقت می کنی، نظر می دهی و سؤال
می کنی. فیزیک و فلسفه نه تنها به هم
ربط دارند، بلکه در صورت رعایت مرزها
می توانند برای یکدیگر خوراک تهیه کنند،
پشتیبان هم باشند و در بسیاری از موارد،
یکدیگر را اصلاح نمایند...

از دید من، فیزیک، عرفان از مسیر
طبیعت است. من بنا ندارم از فیزیک به
خدا برسیم، چرا که به خدا رسیدن نه با
فلسفه امکان پذیر است، نه با فیزیک؛
بلکه با فیزیک جلوه های زیبای حضرت
حق را می یابیم، لذت می برم و این شاء الله
بر ایمانم افزوده می شود... (سه شنبه
ششم تیر ۱۳۸۸، ساعت ۱۷:۵۵)

۲ کسانی که وارد عرصه تفکر شده و دارای افکار فلسفی هستند، اما هنوز آن افکار فلسفی به خوبی در آنها شکل نگرفته و هنوز نمی توانند میان آن افکار و مسائل زندگی ارتباط برقرار کنند. اینان، گاهی براساس افکار خود تصمیم می گیرند و گاهی بیرون از آن. اینان در حال رشد و پیشرفت هستند.

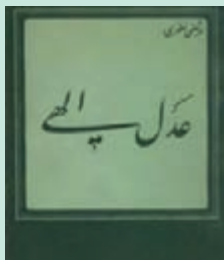
۳ برخی از افراد در انتخاب ریشه درخت و پایه نظام فکری خود دچار خطا و اشتباه شده و ریشه ای ناکارآمد و ناسالم در زمین زندگی قرار داده اند و در نتیجه، به یک سبک زندگی معیوب و ناسالم رسیده اند.

۴ گروهی از افراد نیز هستند که هم ریشه درخت فکری را به درستی انتخاب کرده اند و پایه های استواری برای نظام فکری خود ساخته اند و هم با دقت و تأمل فراوان و با عقلانیت بالا، شاخ و برگ های سالم و قوی و استواری از آن ریشه استنباط و استخراج کرده اند. در نتیجه، وقتی که به طور مثال، درباره فرهنگ صحبت می کنند، مخاطب فهیم می داند که این سخن دقیقاً برگرفته از مبانی فلسفی اوست و به همان ریشه بازمی گردد.

خودارزیابی

هر کدام از ما خوب است که خود را ارزیابی کنیم و ببینیم که جزء کدام دسته قرار می گیریم و برای رسیدن به آینده بهتر باید چگونه عمل نماییم.

سبک زندگی و آثار مکتوب و غیر مکتوب شهید مطهری نشان دهنده آن است که ایشان نمونه عالی و برجسته گروه چهارم می باشد و موفق شده براساس عمیق ترین اندیشه های فلسفی که با نبوغ فکری خود از دو استاد و حکیم بزرگ معاصر آموخته بود و با تفکر در قرآن کریم و سخنان معصومین کسب کرده بود، یک نظام فکری و عملی خردمندانه را سامان دهد. این نظام فکری و عملی در عین آنکه به میراث ماندگار تمدن اسلامی، پاسخگوی نیازهای زمان و عصر حاضر ما می باشد و ما می توانیم تأثیر دیدگاه های فلسفی ایشان را در آثاری که در رابطه با زندگی اجتماعی و اقتصادی جامعه نوشته است، به خوبی مشاهده کنیم. برای اثبات این حقیقت دو نمونه از آن را در قالب دو تمرین در اینجا می آوریم.



عدالت، آرمان فطری انسان هاست. همه آرزو می کنند که در یک جامعه عادلانه زندگی کنند. فیلسوفان علوم سیاسی همواره تلاش کرده اند با یک تبیین فلسفی ضرورت عدالت و ابعاد آن را روشن کنند. شهید مطهری کتابی دارد با نام «عدل الهی». ایشان در این کتاب جایگاه عدل را در «وجودشناسی» تبیین می کند و ثمرات آن را تا ابعاد مختلف حیات اجتماعی انسان نشان می دهد. اکنون به

عبارتی از ایشان توجه کنید که در عین کوتاهی، سیمای کلی کتاب را به ما نشان می دهد. ایشان می گوید: «در قرآن، از توحید گرفته تا معاد،

از نبوت تا امامت و زعامت،

و از آرمان های فردی

تا هدف های اجتماعی

همه بر محور عدل استوار شده است ...

عدل قرآن، آنجا که به توحید یا معاد مربوط می شود، به نگرش انسان به هستی و آفرینش،

شکل خاصی می دهد و به عبارت دیگر، نوعی «جهان بینی» است.

آنجا که به نبوت و تشریح و قانون مربوط می شود، یک «مقیاس» و «معیار» قانون شناسی است...

آنجا که به امامت و رهبری مربوط می شود، یک شایستگی است،

آنجا که پای اخلاق به میان می آید، آرمانی انسانی است،

و آنجا که به اجتماع کشیده می شود، یک مسئولیت است.^۳

با توجه به آموخته های قبلی درباره «هستی شناسی» و «فلسفه های مضاف»، ببینید که

هر یک از عبارت های ایشان مربوط به کدام یک از فلسفه های مضاف زیر است، شماره

مخصوص آن فلسفه را روبه روی عبارت بنویسید.

۱ انسان شناسی فلسفی ۲ فلسفه اجتماع

۴ فلسفه فقه ۵ فلسفه اخلاق

۳ فلسفه سیاست و حکمرانی

۶ فلسفه دین

(توجه: ممکن است برخی عبارت ها به دو مورد از فلسفه های مضاف مربوط باشد.)

۱. آمدن کلمه «قرآن»، در اینجا به معنی یک بحث صرفاً تفسیری نیست، بلکه ایشان می خواهد تبیین فلسفی خود را از دیدگاه قرآن و نیز حکمای اسلامی بیان کند.

۲. رهبری جامعه.

۳. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۶۱.

آثار مکتوب شهید مطهری مبنایی‌ترین موضوعات فلسفی تا عملی‌ترین موضوعات فردی و اجتماعی را شامل می‌شود که می‌توانیم این آثار را از آثار فلسفی محض تا آثار مربوط به زندگی جاری در سه پله و رتبه، از بسیار فلسفی تا موضوعات جاری قرار دهیم. نام برخی از آثار ایشان را در اینجا آورده‌ایم. شما صرفاً براساس نام کتاب‌ها، آن‌طور که خود تشخیص می‌دهید، رتبه‌های آنها را مشخص کنید.

تکامل اجتماعی انسان	فلسفه تاریخ	خدمات متقابل ایران و اسلام	انسان و سرنوشت	حرکت و زمان (شرح کتاب اسفار ملاحظه‌ای) (جلد ۵)		
فلسفه اخلاق		مقالات فلسفی (جلد ۳)	نظام اقتصادی اسلام	نظام حقوق زن در اسلام	انسان کامل	
داستان راستان	درس‌های کتاب شقایب‌سینا (جلد ۳)	فطرت	خدا در زندگی	سیره نبوی	اخلاق جنسی	
تعلیم و تربیت	شرح منظومه ملاهادی سبزواری	حق و باطل	عدل الهی	انسان و ایمان	آزادی معنوی	

	دسته‌بندی
	کتاب‌های فلسفی محض
	کتاب‌های میانی
	کتاب‌های مسائل جاری

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

۱. تقریرات درس فلسفه امام خمینی، ج ۱ تا ۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱. انتشارات صدرا.
۳. مجموعه آثار جلد ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم) علامه طباطبایی و استاد مطهری، انتشارات صدرا.
۴. مهر تابان (یادنامه علامه طباطبایی)، علامه حسینی تهرانی، انتشارات علامه طباطبایی.
۵. یادنامه استاد شهید مطهری (جلد ۲)، جمعی از نویسندگان، انتشارات انقلاب اسلامی.
۶. نهضت امام خمینی، سید حمید روحانی.
۷. سیری در زندگانی استاد مطهری، انتشارات صدرا.
۸. دیوان شعر امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. ترجمه و شرح بدایة الحکمه علامه طباطبایی، علی شیروانی، انتشارات دار الفکر.
۱۰. درآمدی بر نظام جامع اندیشه استاد مطهری، به اهتمام علی اصغر خندان، ندای فطرت.



اسامی دبیران شرکت کننده در اعتبارسنجی کتاب فلسفه (۲) - کد ۱۱۲۲۲۶

ردیف	نام و نام خانوادگی	استان محل خدمت	ردیف	نام و نام خانوادگی	استان محل خدمت
۱	فاطمه رائی	تهران	۱۸	فریبا پور خیاط	خراسان شمالی
۲	ابراهیم امینی	کردستان	۱۹	مهتری تقی پور	کرمان
۳	اصغر گرگین	بوشهر	۲۰	طیبه نقیب زاده	کرمان
۴	نازنین زینب عباسی	شاهرود	۲۱	زهرا خداوردی	کرمان
۵	محمدصادق رضایی	مازندران	۲۲	مسعود یآوری	گیلان
۶	فاطمه سادات شریف زاده	مازندران	۲۳	مهرداد بهرامی	لرستان
۷	زهرا پناهی	اصفهان	۲۴	سعید دولت آبادی	کرمانشاه
۸	فاطمه شوشتری	خراسان شمالی	۲۵	حسین کریمی	قزوین
۹	زینب ملک ثابت	یزد	۲۶	تهمینه خسروی	خراسان رضوی
۱۰	ایمان فرهادپور	اصفهان	۲۷	طاهره صفایی	شهرستان های تهران
۱۱	افسانه شجاعی	کرمان	۲۸	مرجان شکری	تهران
۱۲	احمدرضا صدرایی	اصفهان	۲۹	مجید احسانفر	لرستان
۱۳	مرتضی صفرپور	اصفهان	۳۰	فرزاد کوکب پور	گیلان
۱۴	نوشین صابری	اصفهان	۳۱	حمید محقق	تهران
۱۵	حسین صادقی	خراسان جنوبی	۳۲	الهام کبیریان	تهران
۱۶	مژگان شفیق پور	مرکزی	۳۳	مرضیه حیدری فر	تهران
۱۷	نگار مشایخی	خراسان رضوی	۳۴	مهناز قانعی	تهران

ردیف	نام و نام خانوادگی	استان محل خدمت	ردیف	نام و نام خانوادگی	استان محل خدمت
۳۵	نسیم طباطبایی	خراسان رضوی	۵۱	منیره مندی زاده	خوزستان
۳۶	محبوبه نبوی	مازندران	۵۲	حاجت مراد اسماعیل وندی	خوزستان
۳۷	فاطمه قوی نیت	شهرستان های تهران	۵۳	شهربانو حاج حسینی	هرمزگان
۳۸	منصوره بخشی	اصفهان	۵۴	حمیدرضا عبدلی مهرجردی	یزد
۳۹	بتول شهریاری	اصفهان	۵۵	آیت اله بیرامی	آذربایجان غربی
۴۰	منصور محمدی	اصفهان	۵۶	معصومه سادات حسینی	سمنان
۴۱	منیره تن ساز	اصفهان	۵۷	مهدی لاجوردی	خراسان رضوی
۴۲	مرتضی مظفریان	قم	۵۸	مریم حیدری	خوزستان
۴۳	حمیده انصاری	قم	۵۹	مینا میرزایی	خوزستان
۴۴	سید سلمان ستایش	کهگیلویه و بویراحمد	۶۰	معصومه خوبین	خوزستان
۴۵	سید محمدرضا شریعتی	گلستان	۶۱	زهره آلبوعلی داودی	خوزستان
۴۶	احمد قاسمی	گرگان	۶۲	کاظم اصغری	آذربایجان شرقی
۴۷	علی آزادی	زنجان	۶۳	مسلم غلامحسینی	مرکزی
۴۸	نادعلی متشکر	خوزستان	۶۴	سمیرا پروین	سیستان و بلوچستان
۴۹	زینب شیخی نسب	خوزستان	۶۵	آرزو شهبازی	همدان
۵۰	سید رحیم موسوی	خوزستان	۶۶	طاهره پیرام فر	ایلام

معلمان محترم، صاحب نظران، دانش آموزان عزیز و اولیای آنان می توانند نظر اصلاحی خود را درباره مطالب کتاب های درسی از طریق سامانه «نظرسنجی از محتوای کتاب درسی» به نشانی «nazar.roshd.ir» یا نامه به نشانی تهران - صندوق پستی ۴۸۷۴ - ۱۵۸۷۵ ارسال کنند.



سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی