

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَعَجِّلْ فَرَجَهُمْ

فلسفه (۲)

رشته‌های ادبیات و علوم انسانی – علوم و معارف اسلامی

پایه دوازدهم

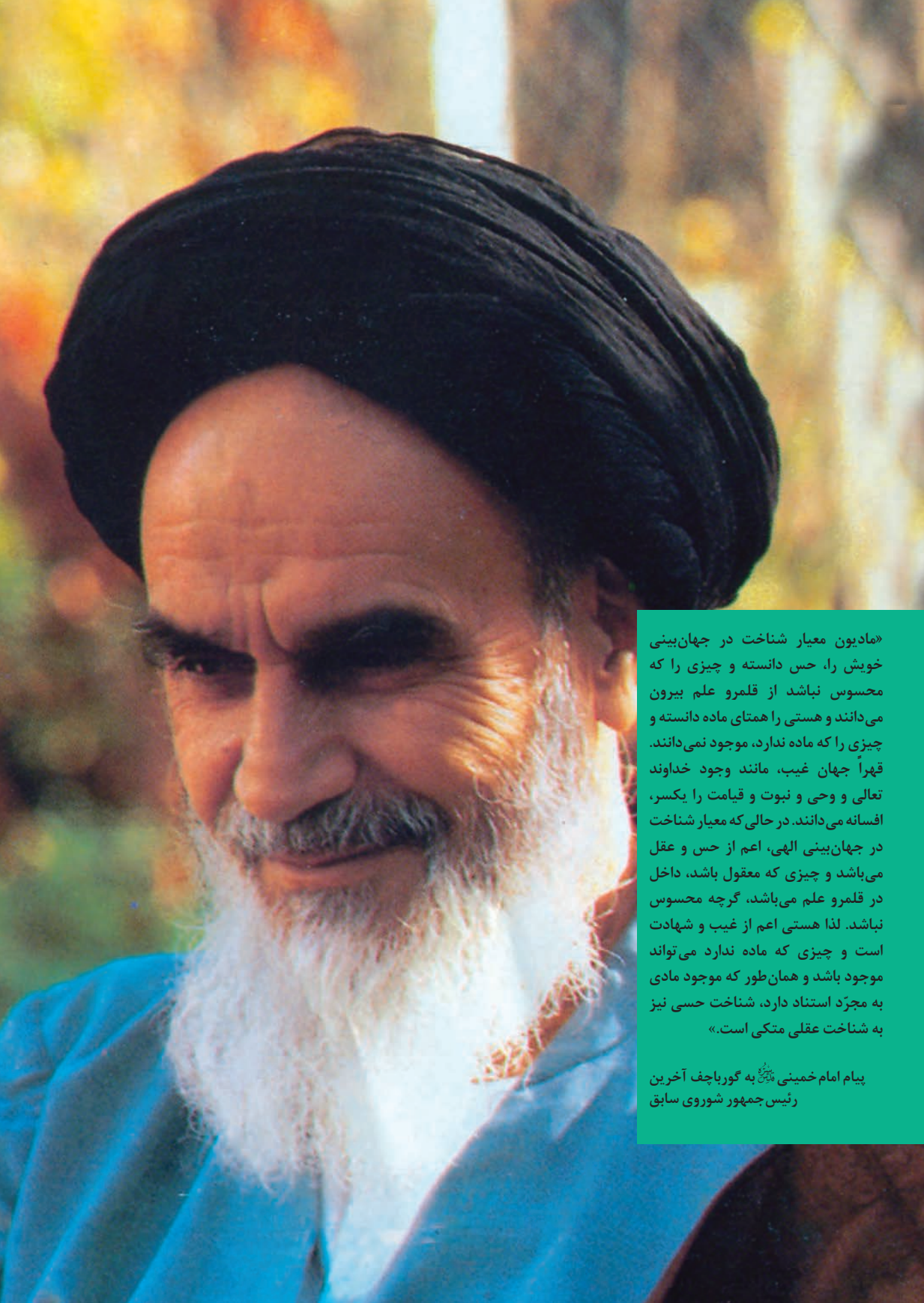
دوره دوم متوسطه



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، 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 صغری (مدیر هنری و طراح گرافیک) - مهلا مرتضوی (صفحه‌آرا) - زهره برهانی، سیده فاطمه محسنی، زهرا رشیدی مقدم، فاطمه صغری 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.irtextbook.ir و www.chap.sch.ir
- ناشر: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران: تهران - کیلومتر ۱۷ جاده مخصوص کرج - خیابان ۶۱ (داروپخش) 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 اول ۱۳۹۹

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 رئیس جمهور 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، عکس‌برداری، 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	
۲۱	درس ۴: کدام تصویر از جهان؟	
بخش ۲	پیرامون خدا و عقل	۲۹
۳۰	درس ۵: خدا در فلسفه (۱)	
۴۱	درس ۶: خدا در فلسفه (۲)	
۵۲	درس ۷: عقل در فلسفه (۱)	
۵۹	درس ۸: عقل در فلسفه (۲)	
بخش ۳	نگاهی اجمالی به سیر فلسفه در جهان اسلام	۶۹
۷۰	درس ۹: آغاز فلسفه	
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 می باشد. شایسته است هنگام مطالعه این کتاب به نکات زیر توجه داشته باشید:

1 در برنامه جدید درس‌های منطق و فلسفه، درس منطق در پایه دهم و درس فلسفه (۱) در پایه یازدهم و درس فلسفه (۲) در پایه دوازدهم تدریس می شود. درس منطق مهارت تفکر و درست اندیشیدن را تقویت می کند و آمادگی لازم را برای ورود فلسفه فراهم می سازد.

2 این کتاب، مانند کتاب پایه یازدهم، در بستری موضوعی-تاریخی تألیف شده تا در ضمن طرح موضوعات اساسی فلسفه، چگونگی فرایند و شکل گیری 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 می کند. در بخش سوم نیز تاریخی مختصر از جریان فلسفه در جهان اسلام آمده است.

4 آموزش درس 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 می شود. برخی از این فعالیت‌ها مقدمه ورود به متن، به ادامه متن و نتیجه‌گیری از متن می باشد و بدون انجام آنها، متن درس به خوبی فهمیده نمی شود. 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 نمی شود.

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 پیرامون «وجود» را بررسی می‌کند؛ بنابراین، اصل دانش فلسفه را «وجودشناسی» نیز می‌گویند. حتی «معرفت‌شناسی» هم که درباره حقیقت علم صحبت می‌کند و بخش دوم کتاب یازدهم را تشکیل می‌دهد، خود بخشی از وجودشناسی به معنای عام آن است؛ (زیرا حقیقت علم نیز خود قسمی از اقسام وجود است).^۱

به هر ترتیب، این بخش از کتاب به مباحث اصلی پیرامون وجود، یعنی رابطه هستی و چیستی، جهان ممکنات و مفاهیم امکان و ضرورت و امتناع، علت و معلول و رابطه علیت در جهان اختصاص دارد.



هستی و چیستی^۱

یکی از مباحث اولیه فلسفه، درک دو مفهوم «هستی» و «چیستی» (وجود و ماهیت) و تعیین نسبت میان آن دو است. این دو مفهوم از پرکاربردترین مفاهیم میان انسان‌ها هستند و معمولاً در کنار هم به کار می‌روند. برای شناخت 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.

در همین سیر به گذشته، همچنین مواردی را به خاطر داریم که چیزی را واقعی و موجود پنداشته‌ایم، اما اندکی بعد، به اشتباه خود پی برده و متوجه شده‌ایم که آن چیز، خیالی است و واقعیت ندارد؛ مانند آن زمان که ابتدا فکر کرده‌ایم در صدمتری پیش روی ما آب است، اما وقتی به آنجا رسیده‌ایم دانسته‌ایم که سراب بوده و آب نبوده است.

۱. این درس برگرفته از آثار زیر 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.

این رفتار طبیعی و معمولی که از همهٔ انسان‌ها سر می‌زند، در بردارندهٔ چه پیام‌های فلسفی است؟

قدم دوم



پدری کودک خود را به باغ وحش می‌برد تا او را با حیوانات مختلف آشنا کند. حیوان بزرگ و تنومندی در همان ابتدا توجه کودک را جلب می‌کند. کودک با دیدن آن حیوان از پدر می‌پرسد: «این چیست؟»

پدر می‌گوید: «این حیوان بزرگ و تنومند، فیل نام دارد و در جنگل‌های هند و آفریقا زندگی می‌کند. وزن این حیوان گاهی به

۶۰۰۰ کیلوگرم هم می‌رسد و به همین خاطر، سنگین‌ترین حیوان روی خشکی است.»

پس از عبور از این حیوان، نوبت به حیوان دوم می‌رسد. کودک سؤال قبلی خود را تکرار می‌کند و پدر هم دربارهٔ خصوصیات این حیوان توضیحاتی، البته متفاوت با توضیحات قبلی، می‌دهد. این پرسش و پاسخ تا آخر بازدید از باغ وحش ادامه می‌یابد.

کودک با استفاده از کلمهٔ «این» یا «آن» نشان می‌دهد که به «وجود» حیوانات پی برده است و می‌داند که آنها موجودند اما از «ماهیت» و «چیستی» آنها آگاه نیست. او می‌خواهد این حیوانات را بشناسد و از چیستی‌شان آگاه شود؛ هر چند که این آگاهی کامل نباشد.

پس می‌توانیم بگوییم:

۱ انسان در هر چیزی که مشاهده می‌کند، دو جنبه می‌یابد: «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 جنبه‌ی یک چیزند، به این معنا نیست که آنها دو جزء از یک چیزند که با هم ترکیب یا جمع شده‌اند؛ آن‌گونه که اکسیژن و هیدروژن دو جزء تشکیل دهنده‌ی 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 یک موجود واحد و غیر مرکب ولی با دو جنبه‌ی مختلف است و انسان با نظر به این دو جنبه، دو مفهوم چیستی (آب) و هستی (وجود داشتن آب) را به دست می‌آورد و 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 واحد است.

تکمیل گزاره‌ها

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

.....

۲ برخی امور هستند 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 «وجود» ندارند؛ مانند:

.....

گزاره‌های فوق، گرچه به مسائل روزمره‌ی ما مربوط می‌شوند و قضایای فلسفی نیستند، یک تبیین فلسفی دارند که ابن سینا به آن توجه می‌کند.

قدم چهارم

ابن سینا برای این نظر خود که آن را «مغایرت وجود و ماهیت» نامیده است، دلایلی ذکر کرده که در اینجا یکی از آن دلایل را توضیح می‌دهیم^۱:

او می‌گوید 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»، «حیوان ناطق» که محمول قضیه است، در تعریف انسان آمده و در حقیقت «حیوان» و «ناطق» از اجزای تعریفی انسان است و همان چپستی اوست و گویای ذات و حقیقت انسان می‌باشد؛ یعنی ذات انسان چیزی جز همان «حیوان ناطق» نیست. به عبارت دیگر، این دو مفهوم از یکدیگر جدایی ناپذیرند. هر انسانی حیوان ناطق است و هر حیوان ناطقی انسان است. اصولاً لفظ «انسان» برای «حیوان ناطق» به کار می‌رود؛ همان طور که از واژه مثلث برای «شکل



کتاب شفا مهم‌ترین و جامع‌ترین 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.

سه ضلعی» استفاده می‌شود. «شکل سه ضلعی» همان حقیقت و ذات «مثلث» را نشان می‌دهد. تفاوت «انسان» و «حیوان ناطق» صرفاً در اجمال و گستردگی شان است؛ یعنی حیوان ناطق مفهوم گسترده‌تر انسان است و «انسان» همان اجمال «حیوان ناطق» می‌باشد.

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

■ اما رابطه دو مفهوم «وجود» و «انسان» این گونه نیست و در عبارت «انسان موجود است»، مفهوم «وجود» از مفهوم «انسان» جداست و جزء تعریف آن قرار نمی‌گیرد. بنابراین، میان «انسان» به عنوان یک «چپستی» و «وجود» رابطه ذاتی برقرار نیست؛ به همین سبب، انسان، می‌تواند موجود باشد و می‌تواند موجود نباشد.

بنابراین، حمل «وجود» بر هر «چپستی»، از جمله «انسان»، نیازمند دلیل است. حال این دلیل ممکن است از طریق حس و تجربه به دست آید یا از طریق عقل محض^۲.

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

۲. الاشارات و التنبیها، بخش الهیات، نمط چهارم، فصل ۲۲، اشاره با شرح خواجه نصیرالدین طوسی در ذیل آن. فلاسفه، در قضیه «انسان حیوان ناطق است» و «مثلث شکلی سه ضلعی است»، حمل را حمل اولی ذاتی و در قضیه «انسان موجود است»، حمل را حمل شایع صناعی نامیده‌اند. هر گاه مفهوم موضوع و محمول یکی باشد، حمل اولی ذاتی است و هر گاه مفهوم محمول غیر از موضوع باشد، حمل شایع صناعی است.

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

.....

.....

.....

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 «وجود 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 موجب مناقشات 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.

۱. بنیاد حکمت سبزواری، ص ۴۸

۲. Thomas Aquinas

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

۴. Thomism

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.

او که در قرن ۱۳ میلادی زندگی می‌کرد، فلسفه‌ای را در اروپا پایه‌گذاری کرد که بیشتر متکی به دیدگاه‌های ابن سینا و تاحدودی «ابن‌رشد» بود. همین امر فرصتی را فراهم کرد تا فلاسفه غرب از طریق ابن سینا و ابن‌رشد مجدداً با فلسفه ارسطویی آشنا شوند؛ گرچه از قرن ۱۶ میلادی با رشد تجربه‌گرایی، این دیدگاه‌ها جای خود را به فلسفه‌های حس‌گرا و تجربه‌گرا دادند و فرصت رشد و گسترش بیشتر را پیدا نکردند.

این نظر ابن سینا مورد توجه فلاسفه مسلمان نیز قرار گرفت و زمینه گفت‌وگوهای مهم فلسفی فراوانی را فراهم آورد که تا امروز هم ادامه یافته است.

به کار ببندیم

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

۱. انسان بشر است.

۲. انسان حیوان است.

۳. انسان مخلوق است.

۲ شبی علی و محمد در حال گفت‌وگو 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 نزدیک‌تر شدند، دیدند نه سگ است و نه گرگ، بلکه یک تخته سنگ است!

به نظر شما چه نتیجه‌ای می‌توان در مورد نسبت میان چیستی و هستی گرفت؟

۳ به گزاره‌های زیر توجه کنید و بگویید حمل کدام یک از محمول‌ها به موضوع‌ها 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 «مثلت سه ضلعی است» حمل محمول بر موضوع نیاز به دلیل دارد؟ چرا؟

برای مطالعه بیشتر می‌توانید به منابع زیر مراجعه کنید.

۱ شرح مبسوط منظومه، مرتضی مطهری، ج ۱.

۲ شرح بدایة الحکمه علامه طباطبایی، علی شیروانی، ج ۱، ص ۳۵ به بعد.

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

۴ سرگذشت فلسفه، براین مگی، ص ۵۸.

۵ تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۲، ص ۴۲۹.

جهان ممکنات

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

تبدیل رقم ۲۰۰ میلیارد به ۲۰۰۰ میلیارد ظرف حدود ربع قرن، گویای آن است که این رقم هم می تواند ده برابر یا صد برابر و یا هزاران برابر شود.



فضای کهکشانی

حال اگر از موجودات ماکروسکوپی (آبر موجودات) به سوی موجودات میکروسکوپی (ریز موجودات) سیری قهقریایی کنیم، می‌توانیم تخمین بزنیم که هر یک از این ۲۰۰۰ کهکشان شناخته شده، حدود ۱۰۰ میلیارد ستاره و سیاره دارد و هر کدام از آنها، از میلیاردها میلیارد موجود و عنصر ساده و پیچیده تشکیل شده‌اند. هر عنصری نیز از میلیاردها میلیارد اتم تشکیل شده است 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 فیلسوفان همچنان ثابت مانده است و هنوز هم درباره آنها بحث می‌کنند و کتاب می‌نویسند.

از جمله اینکه:

■ جهان متناهی است یا نامتناهی؟

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

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

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

■ آیا موجودات این جهان، چه متناهی و چه نامتناهی، می‌توانسته‌اند نباشند؟

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 سه‌گانه در قضا یا

به سه قضیه زیر توجه کنید.

عدد چهار زوج است. | دیوار خانه ما سفید است. | عدد هشت فرد 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 عدد ۴ زوج نباشد؟ یا دیوار خانه ما سفید نباشد؟ یا عدد هشت فرد نباشد؟

پاسخ درباره قضیه اول منفی است؛ زیرا عدد چهار اگر زوج نباشد، عدد چهار نیست.

اما قضیه دوم چگونه؟ 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 قضیه اول برای موضوع خود «ضروری» و «واجب» است؛ اما محمول قضیه دوم برای موضوع خود ضروری نیست بلکه «ممکن» است؛ یعنی، هم می‌تواند این محمول را بپذیرد و هم می‌تواند نپذیرد.

اکنون به قضیه 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 قضیه هندسی زیر، رابطه 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:

رابطه وجوبی:

.....

رابطه امکانی:

.....

رابطه امتناعی:

.....

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

حال پرسش این است که «وجود»، به‌عنوان یک محمول، با موضوع‌هایش چگونه نسبتی دارد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «زمین هست»، «انسان هست» و «خدا هست» و «خدا هست»، رابطه «هستی» با زمین، انسان و خدا رابطه 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»؟

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

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

تحلیل و تبیین

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

به عبارت دیگر: 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 می شود و انسان واجب الوجود می گردد و موجود می شود؛ یعنی در حال حاضر، همه اشیا یی که موجودند، «واجب الوجود» هستند، اما به واسطه علت هایی که خارج از ماهیت آنها قرار دارند. به عبارت دیگر: اینها «واجب الوجود بالغیر» هستند.

۱. برخی توضیحات بیشتر درباره این موضوع در درس آینده خواهد آمد.

۱ آیا می توان 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 می شود 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 احتمالی دارد گویند.
 ج) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه محال دارد گویند.

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

- مثلث، جهان، مربع، پیراهن حسن، عدد سه
 – چهار ضلع، نابود، سه ضلع، آبی، زوج

۲ آیا موجودات عالم را می توان به واجب و ممکن تقسیم کرد؟ اگر تقسیم به واجب و ممکن مناسب نیست، کدام تقسیم مناسب است؟

۳ چند حالت از حالت های زیر صحیح است؟

اگر ماهیتی را در نظر بگیریم اما آن را در جهان نیابیم، معلوم می شود که:

- الف) این ماهیت ذاتاً نمی تواند موجود شود.
 ب) این ماهیت هنوز از حالت امکانی خارج نشده است.
 ج) علتی نیست که بتواند آن را به وجود بیاورد.

جهان علی و معلولی

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 بنابراین، می‌کوشند حواس این کودکان را به موضوع دیگری جلب کنند. 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، مسئلهٔ علت و معلول است. شاید نخستین مسئله‌ای که فکر بشر را به خود متوجه ساخته و او را به تفکر و اندیشه وادار کرده است، چگونگی رابطهٔ علت و معلول باشد. انسان از همان ابتدای ظهور خود بر روی کرهٔ خاکی به دنبال علت‌یابی بوده و برای یافتن علل پدیده‌ها تلاش کرده است.

ذهن	واقعیت
دلیل	علت
↓	↓
نتیجه	معلول

مقصود از «علت» و «معلول» و رابطهٔ «علیت» چیست؟

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

رابطهٔ وجودبخشی میان علت و معلول را «رابطهٔ علیت» می‌گویند. پس، رابطهٔ علیت رابطه‌ای وجودی است که در آن، یک طرف (علت) به طرف دیگر (معلول) وجود می‌دهد. کلمهٔ «چرا» بازتابی از درک همین رابطه است. «چرا» یعنی «به چه علت»، «علت این حادثه چیست».

توجه داشته باشیم که رابطهٔ علیت رابطه‌ای وجودی است، یعنی وجود یکی ضرورتاً وابسته به وجود دیگری است؛ یعنی مانند رابطهٔ دوستی نیست که در آن ابتدا وجود دو فرد فرض می‌شود و سپس میان آنها دوستی برقرار می‌گردد.

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

میان موجودات مختلف رابطه‌های گوناگونی وجود دارد که یکی از آنها رابطه علیت است. 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
رابطه اتکا (تکیه بدنه به ستون‌ها)	بدنه پل و ستون‌های زیر آن
	زمین و اشیای روی آن
	استاد و شاگرد
	کارفرما و کارگر
	اجزای یک ساعت
تفاوت اساسی این قبیل رابطه‌ها با رابطه علیت چیست؟	
.....	
.....	

منشأ پذیرش درک رابطه علیت

سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که: انسان چگونه متوجه رابطه علیت می‌شود و آن را می‌پذیرد؟
آیا درک این رابطه مادرزادی 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 می‌آید و جزء مفاهیم اولیه‌ای است که انسان آن را به طور فطری درک می‌کند؛ یعنی هرانسانی، با درکی از رابطه علیت متولد می‌شود و درک این رابطه نیاز به تجربه و یا آموزش ندارد ولی یافتن مصداق‌های علت و معلول نیازمند تجربه و آموزش است.^۱



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

۱. تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۴، ص ۱۰۷.

اما تجربه‌گرایان (امپریست‌ها)^۱، که هر چیزی را براساس حس و تجربه تحلیل می‌کنند، معتقدند که انسان از طریق حس به توالی پدیده‌ها پی می‌برد و رابطه علیت را بنا می‌نهد. آنان می‌گویند که مثلاً چون زمین همواره با آمدن خورشید، روشن می‌شود و با ناپدید شدن آن، تاریک می‌گردد، انسان متوجه رابطه‌ای میان این دو پدیده شده و دانسته که تا خورشید نیاید، زمین هم روشن نمی‌شود، 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 می‌گوید درست است که تنها راه شناخت واقعیات حس و تجربه است، اما اصل علیت و رابطه ضروری میان علت و معلول را نمی‌توان از مشاهده حسی و تجربه به دست آورد. از نظر هیوم، حس فقط می‌تواند اجسام و رنگ‌ها و شکل‌ها و اموری از این قبیل را به ما نشان دهد. مثلاً چشم، می‌بیند که با آمدن خورشید به آسمان زمین روشن می‌شود اما اینکه خورشید «علت» روشنی زمین باشد، چنین چیزی با حس قابل رؤیت نیست. او درباره همین مثال می‌گوید، بر اثر تکرار مشاهده خورشید و روشن شدن زمین، در ذهن ما چنین منعکس می‌شود که خورشید «علت» روشن شدن زمین است. او این حالت ذهنی را «تداعی» می‌نامد و می‌گوید تداعی چیزی جز یک امر 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. ممکن است که در صبح یک روز ببینیم که خورشید طلوع کرده، اما زمین روشن نشده است.^۲ 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.



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

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

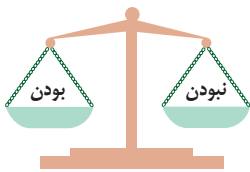
دیدگاه فلاسفهٔ مسلمان

از نظر فلاسفهٔ مسلمان اصل علیّت یک قاعدهٔ عقلی است و از تجربه به دست نمی‌آید؛ زیرا 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. اما 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 و متوجه اصل امتناع اجتماع نقیضین شد، درمی‌یابد که پدیده‌ها خود به خود به وجود نمی‌آیند؛ زیرا اینکه چیزی 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 کودک و درک برخی حقایق 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 می‌توان علل حوادث را 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؟



حالت امکان و تساوی



خروج از امکان و تساوی
به وسیلهٔ علت

توضیح دیگر: اگر بخواهیم از نتایج درس قبل، در اینجا استفاده کنیم، می‌گوییم پدیده‌های پیرامون ما ذاتاً ممکن‌الوجود هستند؛ یعنی هم می‌توانند باشند و هم نباشند. بودن و نبودن برای آنها مساوی است. حالت ممکن‌الوجود مانند ترازویی است که دو کفهٔ آن در حالت تعادل قرار دارند و هیچ کفه‌ای بر دیگری ترجیحی ندارد. حال اگر ببینیم یکی از کفه‌ها به سمت پایین کشیده شده و بر دیگری فرونی یافته، می‌گوییم عقلاً محال است که خود به خود بدون هیچ علتی، یک کفه بر کفهٔ دیگر سنگینی کند و به سمت پایین حرکت نماید.

ابن سینا که حدود شش قرن قبل از هیوم زندگی می‌کرده است، به گونه‌ای 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. ^۱ لذا طبیعی است که کسی که صرفاً تجربه گراست، نمی تواند تبیین قانع کننده ای از علیت ارائه کند.

البته، برای اینکه علت هر حادثه ای را بدانیم، باید در بیشتر موارد از حس و تجربه خود استفاده کنیم. کشف علل امور طبیعی از طریق حس و تجربه صورت می گیرد. کودک وقتی صدایی می شنود، به سمت صدا برمی گردد تا عامل آن صدا را شناسایی کند.

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 اینکه درک می کند که هر حادثه ای علت می خواهد، همچنین درک می کند که هر علتی، معلول خاص خودش را پدید می آورد و نیز درک می کند که هر معلولی از علت خاصی صادر می شود و پدید می آید؛ مثلاً آتش می سوزاند، آفتاب، روشنایی می دهد و غذا انسان را سیر می کند. فیلسوفان این اصل را «سنخیت میان علت و معلول» می نامند و می گویند همه انسان ها به طور طبیعی و با همان عقل خود این حقیقت را قبول دارند و طبق همین اصل رفتار می کنند؛ مثلاً برای باسواد شدن درس می خوانند، برای سلامتی ورزش می کنند و غذای سالم می خورند و برای استحکام ساختمان از آهن یا بتن استفاده می کنند. فیلسوفان - به جز فیلسوفان تجربه گرا - می گویند که این اصل نیز مانند

۱. الهیات شفا، ابن سینا ص ۳، فارابی، ابن سینا و دیگر فیلسوفان مسلمان بیان می کنند که اصل علیت - یعنی هر حادثه ای نیازمند علت است - از شاخه های اصل «امتناع اجتماع و ارتفاع دو نقیض» است؛ به این نحو که اصل «امتناع ترجیح بلا مرجح» از اصل «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» به دست می آید و اصل علیت از اصل امتناع ترجیح بلا مرجح. حادث آن چیزی است که قبلاً نبوده و بعد بود شده است. حال اگر علتی به او وجود نداده باشد، به معنای این است که بدون مرجح پدیده آمده و این، امری محال است.



علامه طباطبایی و استاد مطهری اصل سنخیت را همچون خود اصل علیت یک اصل عقلی می دانند. آنان بحث دقیقی در این باره در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم کرده اند که می تواند تکمیل کننده بحث کتاب باشد.

خود اصل «علت» یک اصل عقلی است. یکی از نتایج اصل سنخیت آن است که انسان از هر چیزی انتظار آثار متناسب با خودش را دارد؛ به همین سبب، می‌کوشد ویژگی‌های هر شیء را بشناسد و به تفاوت‌های آن با اشیای دیگر پی‌ببرد تا بهتر بتواند آثار ویژه آن را شناسایی کند. البته برای اینکه بدانیم هر علتی چه معلول خاصی دارد، باید از تجربه کمک بگیریم و از طرق مختلف تجربی، آثار و معلول‌های هر علتی را شناسایی کنیم. آنان می‌گویند با قبول اصل سنخیت می‌توان برای نظم دقیق جهان پشتوانه عقلی قائل شد. دانشمندان با تکیه بر همین اصل، تحقیقات علمی خود را پیگیری می‌کنند؛ آنان وقتی با پدیده‌ای مواجه می‌شوند و می‌خواهند علت آن را بیابند، به سراغ عواملی می‌روند که تناسب بیشتری با آن پدیده دارد و علت آن پدیده را در میان آن عوامل جست‌وجو می‌کنند تا اینکه به علت ویژه آن دست یابند.

بررسی

۱ آیا می‌توانید 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 می‌دانند، می‌گویند: «بنابر آنچه تاکنون تجربه کرده‌ایم، علت‌های خاص، معلول‌های خاص خود را دارند و نمی‌توانیم این اصل را به علت‌هایی که تجربه نکرده‌ایم، تعمیم دهیم.» نظر شما در این باره چیست؟

.....

.....

۳ آیا ضرب‌المثل‌هایی داریم که گویای اصل سنخیت علت و معلول باشد؟

.....

.....

وجوب علی و معلولی

در درس قبل آموختیم که اشیا در ذات و ماهیت خود، ممکن‌الوجود بوده‌اند و اگر اکنون موجود هستند، به خاطر این است که به واسطه علت خود از حالت امکانی خارج شده و وجود برای آنها ضروری و واجب شده و لذا موجود گردیده‌اند.

اکنون که درباره علت و معلول سخن می‌گوییم، جا دارد این را نیز اضافه کنیم که «آنچه به معلول ضرورت وجود می‌دهد، علت است». معلول با قطع نظر از علت، «امکان ذاتی» دارد؛ یعنی ذات و ماهیت آن نسبت

به وجود و عدم مساوی است. با آمدن علت، وجود معلول ضرورت می یابد و موجود می شود. پس، علت به معلول خود ضرورت وجود می بخشد و معلول را موجود می کند. این رابطه ضرورت بخشی علت به معلول را «وجوب علی و معلولی» می گویند؛ یعنی اگر علت یک چیزی موجود شود، موجود شدن آن چیز نیز واجب می شود و ضرورت می یابد و آن چیز نیز موجود می شود.^۱

به کار بندیم

۱ مواردی که در زیر می آید، از نظر فیلسوفان، از نتایج اصل «علیت» و «سنخیت علت 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	نقد و نظر
وجود نظم و پیوستگی	
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 هاست.
- درک انسان از علّیت، در کی 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 ز آفات
که واجب شد طبیعت را مکافات

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 مجموعه آثار استاد مطهری، صص ۶۴۱ تا ۷۱۸ مراجعه کنید.

کدام تصویر از جهان؟

«اتفاق» 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 از واژه «اتفاق» استفاده کرده‌اند؛ مثلاً دموکریتوس، فیلسوف یونان باستان، معتقد بود که ماده اولیه تشکیل دهنده جهان، اتم‌ها و ذرات ریز تجزیه‌ناپذیر و غیر قابل تقسیمی هستند که در فضای غیرمتناهی پراکنده بوده و به شکلی سرگردان حرکت می‌کرده‌اند. برخورد اتفاقی این ذرات سرگردان سبب پیدایش عناصر و اشیای فعلی در جهان شده است.^۱



۱. تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۸۸.

شکل دیگری از اتفاق که در دوره‌های اخیر مطرح شده، در گفته‌های برخی دانشمندان زیست‌شناس، آمده است. آنان 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. 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 یک انفجار بزرگ - مه بانگ^۱ - آغاز شده و به تدریج گسترش یافته است. این بیان باعث شده برخی تصور کنند پیدایش این جهان، اتفاقی و بدون یک علّت وجوددهنده بوده است.

نظر شما در این باره چیست؟

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

آیا ضرب المثل «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 آنها بوده است. ابن سینا که خود این دقت را دارد و آن را از وظایف فیلسوفان به شمار می‌آورد، 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 علیّت، 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.

قبل از ورود به بحث «اتفاق»، برخی از آثار و نتایج اصول مربوط به علیّت را که در درس قبل مطرح شدند، توضیح می‌دهیم:

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.

۱ پذیرش اصل «علیت»، 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 مینا 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 علیت

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 جدی در هر یک از این اصول سه‌گانه و نتایج آن تردید داشته باشد، تبعات این تردید او چه خواهد بود؟

الف) انکار اصل اول یا تردید در آن:

ب) انکار اصل دوم یا تردید در آن:

ج) انکار اصل سوم یا تردید در آن:

معانی اتفاق

اتفاق در معانی زیر به کار می‌رود:

معنای اول اتفاق این است که میان حوادث جهان و پدیده‌های آن هیچ رابطه‌ی ضروری نیست؛ مثلاً چه بسا همه عوامل پیدایش باران موجود باشد، اما باران نیارد و چه بسا مثلاً بدون وجود ابر و مانند آن، خودبه‌خود باران بیارد. معنای دوم اتفاق این است که سنخیتی میان اشیا و آثار آنها نیست. چه بسا که از یک پدیده‌ای 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 پیش‌بینی 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 دوستش خبر داشته باشد و آن را پیش‌بینی کرده باشد.^۱

اظهار نظر

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

.....

.....

بررسی معانی اتفاق

الف) بررسی معنای اول اتفاق: بنابر مباحث گذشته، فیلسوفی را سراغ نداریم که به‌طور صریح و روشن با معنای اول اتفاق موافق باشد. همه فیلسوفان چنین اتفاقی را انکار می‌کنند و می‌گویند چون هر معلولی به علت نیاز دارد و یک رابطه‌ی ضروری میان علت و معلول آن است، نمی‌شود که میان حوادث رابطه‌ای ضروری برقرار نباشد. 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 وجود علت، معلول آن پدید نیامده است و براین 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

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

مجموعه عوامل را «علت تامه» می نامند؛ مثلاً نوشتن روی کاغذ معلول عواملی از قبیل انسان، قلم، گرفتن قلم در دست، اندیشه کردن، اراده کردن و حرکت دست می باشد و نوشتن وقتی محقق می شود که همه عوامل دخیل در آن موجود باشند. حتی اگر یک عامل هم نباشد، مثلاً انسان باشد، اما اراده نکند، نوشتن پدید نخواهد آمد. حال، ممکن است برخی افراد بدون توجه به «اراده کردن» چنین تصور کنند که همه عوامل نوشتن وجود دارد ولی نوشتن صورت نگرفته است و در نتیجه تصور کنند که میان علت و معلول آن، رابطه 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، امکان پذیر نیست؛ زیرا قبول این معنای اتفاق، نفی اصل سنخیت علت و معلول را به دنبال دارد. آنان می گویند 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 نمی تواند برای رفع عطش آب بیاشامد؛ زیرا میان آب و رفع عطش رابطه ای مشاهده نمی کند.

علاوه بر این، چنین فردی نمی تواند نظم و هماهنگی موجود در طبیعت را تبیین کند و دلیل آن را به دست آورد. او حتی نمی تواند دانشمندان را به کشف علل پدیده ها تشویق نماید. در حقیقت، انکار اصل سنخیت، بی اعتباری همه علوم و بی اعتنایی به آنها را به دنبال دارد و متناقض با یک هستی نظام مند و قانونمند است.

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

پذیرفتن این معنای اتفاق، نفی «علت نخستین جهان» و «آفریننده» را به دنبال دارد، زیرا غایتمند بودن جهان بدان معناست که مجموعه حوادثی که در جهان رخ می دهد، هدف و غایت معین و از پیش تعیین شده ای را دنبال می کند و قبول این غایتمندی فقط با قبول علت نخستین و علة العلی، یعنی قبول آفریننده امکان پذیر است. به همین جهت فلاسفه نسبت به این معنای اتفاق به دو دسته تقسیم شده اند:

۱ آن دسته از فلاسفه که برای جهان علت نخستین و آفریننده را اثبات می کنند، معتقدند که این نوع اتفاق هم مانند دو معنای اول امکان پذیر نیست و همه 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 می کنیم، به سوی کمال خود در حرکت است و مرحله به مرحله کامل تر می شود.

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

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

.....

.....

.....

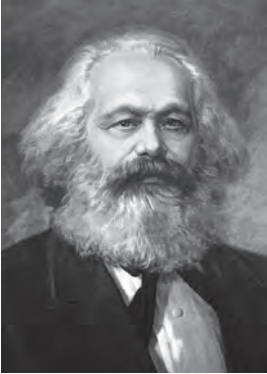
د) بررسی معنای چهارم اتفاق: معنای چهارم اتفاق، همان طور که گفته شد، رخ دادن حادثه پیش بینی نشده است. این معنای اتفاق با هیچ یک از اصول و لوازم علیت مخالف نیست. بنابراین کاربرد درستی دارد و مربوط به علم ناقص و محدود ما نسبت به حوادث پیرامونی است. همان طور که در مثال مربوط به این معنای اتفاق گفته شد، چون شخصی که برای خرید به فروشگاه می‌رود، از خارج شدن دوستش از خانه و تصمیم دوستش برای آمدن به فروشگاه اطلاعی ندارد، نمی‌تواند پیش بینی 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.

کارل مارکس، فیلسوف آلمانی قرن نوزدهم، با اینکه به علة‌العلل برای جهان و خداوند اعتقادی نداشت، در عین حال می‌خواست نوعی غایت‌مندی و حرکت تکاملی پدیده‌ها را نیز بپذیرد. گویا احساس می‌کرد که نفی غایت‌مندی برای جهان و پدیده‌های آن دامن انسان و جامعه انسانی را می‌گیرد و انسان را به موجودی بی‌ارزش تبدیل می‌کند. از این رو، تلاش کرد از طریق دیگری اصل تکامل و غایت‌مندی را در طبیعت و حیات انسانی توضیح دهد. او می‌گوید، در هر پدیده‌ای دو وجه مخالف و متضاد با یکدیگر هست که با هم در نزاع‌اند. یک وجه پدیده‌ها را «تز^۱» و وجه مخالف آن را «آنتی تز^۲» نامید و معتقد بود که نزاع این دو مانند جنگ میان دو گروه، به حالت سومی منجر می‌شود که «سنتز^۳» نامیده می‌شود و نتیجه نزاع «تز» و «آنتی تز» است. «سنتز» مرحله‌ای کامل‌تر را رقم می‌زند و آن پدیده را وارد مرحله برتری می‌کند. در مرحله جدید، باردیگر همین سنتز، خود به «تز» تبدیل می‌شود و در کنار آن «آنتی تز»ی جدید قد علم می‌کند و نزاعی تازه و در سطحی بالاتر به وقوع می‌پیوندد که نتیجه آن نیز «سنتز»ی جدید، برتر و کامل‌تر از سنتز قبل است. بدین ترتیب، حرکت تکامل طبیعت و انسان شکل می‌گیرد و پیش می‌رود.

۱. Thesis

۲. Antithesis

۳. Synthesis



کارل مارکس، فیلسوف و متفکر اجتماعی قرن نوزدهم، سال ۱۸۱۸ در آلمان به دنیا آمد. او پایه گذار مکتبی فلسفی و اجتماعی شد که به نام خودوی، مارکسیسم نامیدند. این مکتب، در قرون نوزدهم و بیستم دست‌مایه جنبش‌های اجتماعی بزرگ و انقلاب‌های متعددی در سراسر جهان شد. بزرگ‌ترین انقلاب مارکسیستی در روسیه تزاری و کشورهای اطراف آن رخ داد که به پیدایش کشور اتحاد جماهیر شوروی منجر شد. اما این کشور بیش از ۷۰ سال دوام نیاورد و در سال ۱۹۹۱ میلادی از هم پاشید.

سوالی اساسی که در اینجا مطرح می‌شود این است: اگر بپذیریم که در همه پدیده‌ها و حرکت‌ها ردپایی از «تز» و «آنتی تز» هست و نزاع و جنگ عامل حرکت است، (که چنین نیست) چرا و به چه علت باید «سنتز» که نتیجه این نزاع است، همواره کامل‌تر و برتر از مرحله قبل باشد؟ آیا کسی هست که این تصمیم را گرفته و نقشه‌ای را که خودش طراحی کرده پیاده می‌کند؟ یا برحسب اتفاق این حرکات تکاملی شکل می‌گیرد؟ هیچ دلیلی در کار نیست که بگوییم بنابر آن دلیل، نزاع تز و آنتی تز حتماً باید امر کامل‌تری باشد. آری، بدون قبول یک مدبر با علم و حکمت نمی‌توان برای جهان یک فرایند تکاملی در نظر گرفت.

به کار ببندیم

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 علة‌العلل، که در ادیان الهی آن را «خدا» می‌نامند، «اتفاق» به معنای سوم را مردود دانست؟

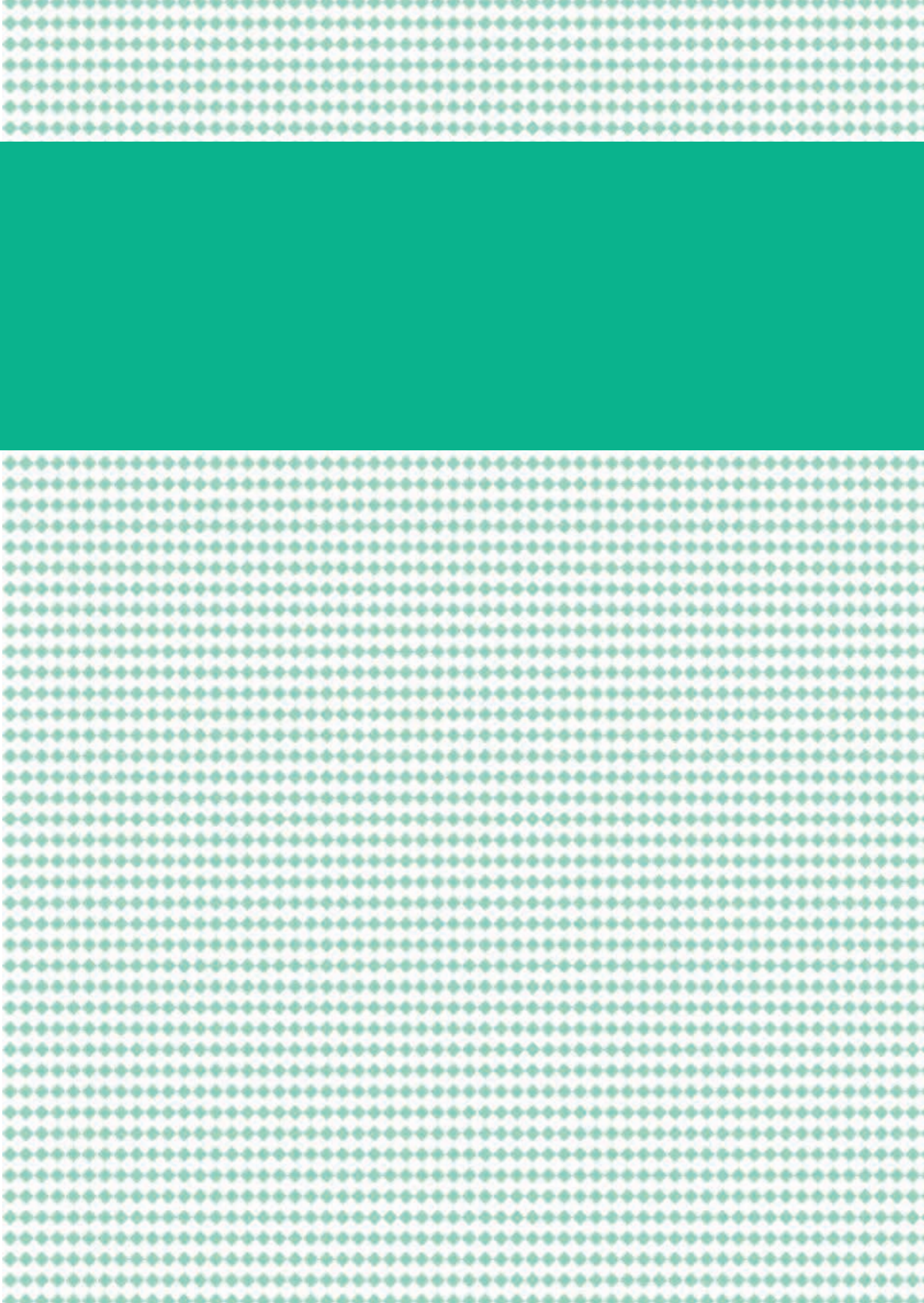
۳ پذیرش «اتفاق» به معنای دوم و سوم چه تأثیری در اندیشه و تفکر و سبک زندگی یک فرد دارد؟

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؟

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



۲

پیرامون خدا و عقل

در این بخش دو موضوع از موضوع های مهم فلسفه که از ابتدای رشد تفکر فلسفی مورد توجه فیلسوفان بود، 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 فلسفه های مضاف، یعنی «فلسفه دین» است؛ زیرا که به مهم ترین موضوع همه ادیان، یعنی خدا می پردازد. از جهت دیگر، این موضوع مربوط به «وجودشناسی» است؛ زیرا یک بحث مهم در وجودشناسی، شناخت علة العلل و علت نخستین و مبدأ هستی و وجود، یعنی واجب الوجود بالذات است که مقدمات آن در درس های قبل توضیح داده شده است. موضوع دوم نیز از یک جهت مربوط به «انسان شناسی فلسفی» است و از جهت دیگر مربوط به معرفت شناسی است که می خواهد حدود معرفت بشری را روشن سازد و برخی مباحث مربوط به آن در سال قبل بیان گردید.

خدا در فلسفه (۱)

در درس‌های «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 برخی فیلسوفان دربارهٔ خدا نیز نظری بیفکنیم و تا آنجا که مقدور و ممکن است، ارتباط دیدگاه هر فیلسوف در این موضوع را با سایر دیدگاه‌های وی به دست آوریم.



بیشتر بدانیم

در کتاب شعر زرتشت‌نامه آمده است که بهمن از جانب خدا یا نورالانوار به زرتشت نازل می‌شد و بر او تجلی می‌کرد. روایت تجلی بهمن بر زرتشت چنین است:

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 کزی می‌نپوید دلم
اگر امر یزدان به‌جای آورم
همه کام دل زیر پای آورم^۱

گزارش‌های تاریخی و کتاب‌های آسمانی بیانگر آن هستند که اندیشه دربارهٔ خدا یک اندیشهٔ دیرین در تمام جوامع بشری بوده است. حکیمان و فرزندانگام جوامع در همراهی با پیام‌آوران الهی تلاش می‌کردند دریافتی درست و به دور از جهل و خرافات از خداوند به مردم عرضه کنند.^۱

برای مطالعه

نمونه‌ای از تلاش این حکیمان و فرزندانگام را می‌توانیم در گزارش‌های تاریخی و داستان‌های اسطوره‌ای که از ایرانیان قدیم که پیش از حکومت مادها و هخامنشیان می‌زیستند، مشاهده کنیم. با اشاره‌هایی که سهروردی فیلسوف بزرگ اسلامی به دورهٔ قدیم ایران دارد و نیز از داستان‌سرایی فردوسی در شاهنامه روشن می‌شود که در ایران قدیم حکیمان و فرزندانگانی می‌زیسته‌اند که اندیشه‌های درخور ستایشی دربارهٔ خدا و مبدأ هستی داشته‌اند. آنان خدا را نور هستی می‌دانستند که با پرتو و اشراق خود پدیده‌ها را ظاهر می‌سازد و خلق می‌کند. آنان اولین پرتو و مخلوق خدا را «بهمن» می‌نامیدند و معتقد بودند که وی وجودی مجرد و غیرمادی دارد.^۲

در این درس و درس بعد نظر فیلسوفان بزرگ و مشهوری را که تاکنون با برخی از نظرات آنها آشنا شده‌ایم، دربارهٔ خدا و مبدأ هستی بررسی می‌کنیم.

دورهٔ یونان باستان

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 یک حقیقت در جهان می‌شمردند؛ مثلاً از نظر آنان «زئوس» 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، طرداز جامعهٔ یونان و گاه از دست‌دادن

۱. حکمت خسروانی، هاشم رضی، ص ۱۳۶.

۱. آشنایی با ادیان بزرگ، حسین توفیقی، انتشارات سمت.

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

جان را به دنبال داشت. حاکمان و بزرگان جامعه یونان اجازه نمی‌دادند که کسی با اندیشه شرک‌آلودشان مخالفت کند و 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

افلاطون در یک چنین فضایی، تصمیم گرفت با دقتی فلسفی و استدلالی درباره خدا صحبت کند و به تدریج پندارها را اصلاح نماید. از همین رو، یکی از افلاطون‌شناسان مشهور اروپایی به نام «تیلور» می‌گوید: «افلاطون ابداع‌کننده خداشناسی فلسفی است.»^۲

وی همچنین می‌گوید: «از نظر افلاطون، کار خداوند هدف‌دار است. به عبارت بهتر، خدا نزد افلاطون یک خدای معین با ویژگی‌های روشن است و این، با چند خدایی یونان تفاوت دارد؛ زیرا در چندخدایی، خلقت آگاهانه معنا ندارد و چندخدایی شکل دیگری از همان کفر و بی‌خدایی است که افلاطون از آن یاد کرده است.»^۳

مقصود تیلور آن است که چند خدایی یا همان شرک نمی‌تواند نظم حکیمانانه جهان را تبیین کند، به خصوص که چندخدایی‌ها عقیده داشتند که میان خدایان اختلاف و جنگ هم رخ می‌دهد و هر کدام از آنها می‌خواهد بر دیگران چیره شود. لذا این اعتقاد، تفاوتی با بی‌خدایی ندارد.

افلاطون خداوند را چنین توصیف می‌کند: «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. او نه دیدنی است و نه از طریق حواس دریافتنی است. فقط با تفکر و تعقل می‌توان به او دست یافت و از او بهره‌مند شد.»^۴

افلاطون، در مواردی از خداوند با عنوان «مثال خیر» یاد می‌کند و توضیح

۱. بیان ملتوس در دادگاه که به نمایندگی از شاکیان سخن می‌گفت. سقراط تلاش می‌کرد اندیشه اتنی‌ها را درباره خدا اصلاح کند؛ به گونه‌ای که آنان متوجه حقیقتی برتر در هستی شوند که اداره‌کننده اصلی جهان است. ۲. A. E. Taylor, Plato, The man and his work, 1965, P. 492-3

۳. Ibid

۴. رساله تیمائوس، فقرة ۵۲. او همچنین می‌گوید: «برای ما معیار هر چیزی خداست. نه آن طور که برخی می‌گویند، 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 خوشتن‌دار (عقیف) باشد و از دایره اعتدال با بیرون نگذارد؛ زیرا چنین کسی شبیه خداست (قوانین، کتاب چهارم، فقرة ۷۱۶). ترجمه محمدحسن لطفی، صص ۱۳۹ و ۱۴۰). برای مطالعه بیشتر به مقاله «فلسفه افلاطون مادر همه فلسفه‌های الهی است» به قلم حسین غفاری در مجله «فلسفه» شماره پاییز و زمستان ۱۳۸۱ از دانشگاه تهران مراجعه کنید.

سبزه‌نامه وجوددارد که افلاطون شناسان آنها را منسوب به افلاطون می‌دانند. محتوای نامه سبزه‌نامه نشان می‌دهد که چه فضای سخت و تعصب‌آلودی بر یونان حاکم بوده است. افلاطون در این نامه می‌گوید: «اما درباره اینکه کدام یک از نامه‌های قبلی من دیدگاه اصلی خودم را دارد و کدام نه، گمان می‌کنم علامتی را که باهم قرار گذاشته بودیم، به یاد داشته باشی. در آغاز هر نامه اصلی و جدی کلمه «خدا» را می‌نویسم و در آغاز نامه‌های دیگر، کلمه «خدایان» را.»

این نامه حتی اگر از افلاطون هم نباشد، گویای فضای شرک‌آلود آن روزگار است.^۱

۱. مجموعه آثار افلاطون، جلد ۴، ص ۲۰۱۹.

می‌دهد که همه چیز در پرتو آن دارای حقیقت می‌شوند و همان طور که روشنایی شبیه خورشید است، اما خود خورشید نیست، حقایق نیز شبیه به «مثال خیر» هستند، نه خود آن.^۱

وی گاهی نیز از خدا به عنوان «خالق» و آفریننده این عالم یاد می‌کند تا به انسان‌ها یادآوری نماید که:

«یگانه سخنی که درباره نظم جهان و گردش آفتاب و ماه و ستارگان می‌توان گفت این است که کل جهان در زیر فرمان عقل قرار دارد.»^۲

عبارت افلاطون، بیان اولیه‌ای از «برهان نظم» برای اثبات وجود خداست. این عبارت را به صورت یک برهان درآورید.

مقدمه ۱:

مقدمه ۲:

نتیجه:

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

«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 است وجود دارد که از همه برتر است و این، همان واقعیت الهی است.»^۳

۱. تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، جلد ۱، ص ۲۰۶.

۲. مجموعه آثار افلاطون، رساله فیلبوس. این سخن افلاطون بیان اولیه و ساده‌ای از برهان نظم است که فلاسفه از آن استفاده کرده‌اند. افلاطون شناسان بزرگ، از جمله تیلور که در اینجا از وی نام برده شد، معتقدند که «مثال خیر» و «خالق» (دمیورژ) هر دو، نام‌های دیگر خداوند است. «دمیورژ، خدا در مرتبه الوهیت و متصف به صفات فعل است، اما مثال خیر، فقط اشاره به ذات خداوند دارد.» آنان همچنین معتقدند که اگر گاهی افلاطون از خدایان نام می‌برد، به معنای اعتقاد وی به چندخدایی نیست، بلکه برای ارتباط برقرار کردن با جامعه آن است که به شدت مشرک‌اند و استاد وی سقراط را هم به همین جهت به قتل رساندند. همچنین او تلاش می‌کند خداوند (مثال خیر) را در جایگاهی قرار دهد که هیچ موجود دیگری نمی‌تواند به آن جایگاه برسد (تفصیل این مختصر در مقاله «فلسفه افلاطون ما در تمام فلسفه‌های الهی» آمده است).

۳. یگر، 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).

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

او همچنین در جای دیگری از کتاب خود می‌گوید:

«نمی‌شود که یک نظم و انتظام بر جهان حاکم باشد، بدون اینکه موجودی جاویدان و برتر از ماده در کار نباشد.»^۱

تبیین

برهان «خوب‌ترین و بهترین موجود» 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 نتیجه:



برهان مشهور ارسطو بر اثبات وجود خدا، برهان حرکت نام دارد. او معتقد است که وجود حرکت در عالم نیازمند یک محرّکی است که خود آن محرّک، حرکت نداشته باشد، زیرا اگر آن نیز حرکت داشته باشد، نیازمند یک محرّک دیگر است و آن محرّک دوم نیز به همین ترتیب نیازمند محرّک است و سلسله محرّک‌ها تا بی‌نهایت جلو خواهد رفت و چنین تسلسلی عقلاً محال است.^۲

بیشتر بدانیم

اندیشه

ارسطو در توصیفاتى که از خدا و مبدأ نخستین جهان می‌کند، از عباراتی چون شریف‌ترین موجود، خیر و جمال و زیبایی، ضرورتاً موجود، محرّک غیرمتحرک، دارای حیات، تغییرناپذیر و دارای عالی‌ترین اندیشه استفاده می‌کند.^۳ این عبارات گویای آن است که وی علاوه بر قبول موجودات غیرمادی، در میان آنها یک موجود را برتر می‌داند و او را مبدأ همه امور تلقی می‌کند و بدین ترتیب، قدمی بزرگ در راه خداشناسی فلسفی برمی‌دارد.

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 درباره ارجمندترین موجودات است» (مابعدالطبیعه، کتاب یازدهم، فصل هفتم، ص ۲۶۴).

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

۱. مابعدالطبیعه، کتاب یازدهم، ص ۳۴۸.

۲. مابعدالطبیعه، ارسطو، دلنا و فیزیک، تا، ۶، ۲۰۸ ب ۱۰ و تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، صص ۳۵۷ تا ۳۶۰.

۳. مابعدالطبیعه، فصل‌های ششم تا دهم.

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 حس‌گرا / تجربه‌گرا در فلسفه، دربارهٔ خدا نیز دیدگاه‌های مختلفی ظهور کرد که به گونه‌ای 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 می‌گوید: من از حقیقتی نامتناهی و علیم و قدیر که خود من و هر چیز دیگری به وسیلهٔ او خلق شده‌ایم، تصوری دارم. این تصور نمی‌تواند از خودم باشد؛ زیرا من موجودی متناهی‌ام. پس، این تصور از من و هر موجود متناهی دیگری نیست بلکه 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 دلایل دکارت و سایر فیلسوفان همگی قابل‌نقدند. 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 مدبّر این جهان را اداره می‌کند. اما ثابت نمی‌کند که این ناظم خالق همان خداوندی است که نیازمند به علت نیست و واجب‌الوجود است.^۲

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

۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۵، ص ۳۳۳.

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؟

.....

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

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

زندگی جمعی انسان بدون اصول اخلاقی و رعایت آنها امکان‌پذیر نیست. اگر انسان‌ها در زندگی اجتماعی حدودی از اخلاق را رعایت نکنند و مسئول کارهای خود نباشند، هرج و مرج پدید می‌آید و زندگی متلاشی می‌شود.

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

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



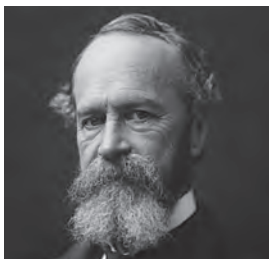
جاودان و نامتناهی است.^۱ بنابراین، قبول خداوند، پشتوانهٔ رعایت اصول اخلاقی است. انسان، با قبول خداوند، خود را در جهانی زنده و با شعور می‌یابد که رفتار انسان را زیر نظر دارد و در مقابل هر رفتار، عکس‌العمل مناسب آن را نشان می‌دهد.

بررسی*

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.^۲ این دیدگاه را تحلیل و بررسی نمایید.



کرکگور در سال ۱۸۱۳م. 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 ۱۸۴۲م. 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 معناداری زندگی

با اینکه فیلسوفانی مانند دکارت و کانت تلاش می‌کردند که پایه‌های عقلی اعتقاد به خدا را استوار سازند، اما رشد تفکر حسی و حس‌گرایی و ظهور فیلسوفانی که جهان را مادی می‌دانستند و انسان را نیز موجودی مادی می‌شمردند، پایه‌های اعتقاد به خدا را در جامعهٔ اروپایی سست کرد و زندگی مردم را تحت تأثیر قرار داد؛ بدین صورت که معنا و مقصود زندگی در میان بخشی از جامعهٔ اروپایی به اهداف مادی محدود شد و زندگی فاقد جنبه‌های متعالی خود گردید. به عبارت دیگر، زندگی بسیاری از مردم فاقد معنا و ارزش‌های متعالی گردید و بحران معناداری زندگی پدید آمد. در چنین فضایی، دسته دیگری از فیلسوفان غربی مانند کرکگور فیلسوف دانمارکی قرن نوزدهم و ویلیام جیمز، فیلسوف آمریکایی قرون نوزدهم و بیستم، و برگسون، فیلسوف فرانسوی قرن بیستم از تجربه‌های معنوی درونی و عشق و عرفان برای خداوند استفاده کردند. ویلیام جیمز می‌گوید:

«من معتقدم که دلیل وجود خداوند عمدتاً در تجربه‌های شخصی درونی ما

۱. فلسفه کانت، اشتفان کورنر، ص ۳۲۰ (Pr.R. 125, Ab. 221)، تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۶، صص ۳۱۷ تا ۳۵۳ و مابعدالطبیعه، ژان‌وال، ص ۸۵۲.

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

نهفته است.»^۱ کر کگور نیز معتقد است که ایمان، هدیه‌ای الهی است که خداوند به انسان عطا می‌کند. خدا انسان مؤمن را برمی‌گزیند و به او ایمان هدیه می‌کند و اگر کسی شایسته این بخشش نشود، زندگی تاریکی را سپری خواهد کرد.^۲

بررسی

نمونه‌هایی از بحران معناداری زندگی را در رمان‌هایی مانند «طاعون» و «بیگانه» نوشته آلبر کامو می‌یابیم.

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 درباره‌ی خدا می‌اندازد؟



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.



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 خانه‌اموات».

بحران معناداری زندگی سبب شد که در قرن بیستم و یکم فیلسوفانی ظهور کردند که در عین اعتقاد راسخ به خدا، به جای ذکر دلایل اثبات وجود او، به رابطه‌ی 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 آزاردهنده‌ای 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.

کاتینگهام، از نویسندگان این حوزه، می‌گوید: «قبول خداوند زندگی ما را در بستری قرار می‌دهد که آن را با ارزش و بااهمیت می‌سازد و این امید را می‌دهد که به جای اینکه احساس کنیم در جهان بیگانه‌ای افتاده‌ایم که در آن هیچ

۱. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۸، ص ۳۷۶.

۲. برای توضیح بیشتر به کتاب ایمان گروی، رضا اکبری مراجعه کنید.

امری در نهایت، اهمیت ندارد، می‌توانیم مأمن و پناهگاهی بیابیم.»^۱

بیشتر بدانیم

تولستوی، رمان‌نویس مشهور روس، زمانی که در اوج ثروت و شهرت بود، درگیر بحران معنا شد. او مشاهده می‌کرد کشاورزانی که برایش کاری می‌کنند و زندگی ساده‌ای دارند، شادند و از زندگی‌شان لذت می‌برند و به بحران‌هایی که او با آنها روبه‌روست، دچار نمی‌شوند. پس از این بود که به تفکر درباره خدا و جاودانگی روی آورد. او نویسنده آثار بزرگی مانند «جنگ و صلح»، «آناکارنینا» و «رستاخیز» است.

بیشتر بدانیم

آلبرت اینشتاین می‌گوید: «معنای زندگی بشر یا حیات اجتماعی به‌طور کلی چیست؟ اگر کسی بپرسد که آیا طرح چنین پرسش‌هایی عقلانی است، باید بگوییم انسانی که زندگی و حیات دیگران و حتی خودش را بی‌معنا واهی می‌پندارد، نه تنها موجودی بدبخت است بلکه صلاحیت زندگی را هم ندارد.»^۱

این فیلسوف در کتاب خود به این مسئله اشاره می‌کند که پس از سیر نزولی استدلال‌های عقلی و فلسفی در اروپا بر اثبات وجود خدا، برخی از فیلسوفان به این سمت حرکت کردند که خدا را عامل اصلی معنابخشی به زندگی معرفی کنند.

بررسی*

به نکات زیر توجه کنید.

- ۱ اگرچه فیلسوفانی که فقط حس و تجربه را راه رسیدن به معرفت و شناخت می‌دانند دلایل اندکی برای اثبات وجود خدا بیان کردند، اما منکر خدا نشده و بر ضرورت وجود او تأکید کرده‌اند.
- ۲ علت این عدم انکار، احساس نیاز درونی انسان به خداست. احساس وجود خدا به زندگی انسان معنایی برتر می‌دهد.
- ۳ اگر جریان تجربه‌گرایی در میان فیلسوفان اروپایی غلبه پیدا نمی‌کرد و راه شناخت حقایق منحصر در تجربه نمی‌شد، آنان می‌توانستند دلایل بیشتری بر وجود خدا بیابند.
- ۴ درست است که انسان نیاز به خدا را در درون خود می‌یابد و می‌داند که زندگی بدون خدای معنا و بی‌هدف است، اما اگر این نیاز را با اثبات عقلی خدا همراه کند، جایگاه خدا در زندگی وی مستحکم و پایدار می‌شود. در نکات ذکر شده تأمل کنید و بگویید:
کدام یک از نکات فوق کلیدی‌تر است و اهمیت بیشتری دارد.

۱. معنای زندگی، جان کاتینگهام، ترجمه امیرعباس علی‌زمانی.

۱. دنیایی که من می‌بینم، نوشته آلبرت اینشتاین

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 (۲)

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.

خوب است در همین جا توجه کنیم که بحث فیلسوف، خواه مسلمان، خواه مسیحی و یا پیرو هر مسلک دیگر درباره خدا، تا وقتی فلسفی است که از روش فلسفه، یعنی استدلال عقلی استفاده کند و نتایج تفکر خود را به صورت استدلالی عرضه نماید. همان طور که دکارت و کانت، با اینکه مسیحی بودند ولی چون با روش فلسفی به اثبات خداوند پرداختند، بحث آنها یک بحث فلسفی به‌شمار می‌آید. فیلسوفان مسلمان، مانند ابن سینا و فارابی هم از همین روش پیروی کرده و در کتب فلسفی خود با روش عقلی درباره خداوند بحث کرده و به اثبات وجود خدا پرداخته‌اند. بنابراین، فیلسوف کسی نیست که عقیده‌ای نداشته باشد، بلکه کسی است که بر اساس قواعد فلسفی عقیده‌ای را بپذیرد و با قواعد فلسفی از عقیده خود دفاع کند. فیلسوف معتقد به خدا، از طریق استدلال به خدا اعتقاد پیدا کرده است و از همین طریق هم از خدا دفاع می‌کند.

راه‌های اثبات وجود خدا نزد فیلسوفان مسلمان

با اینکه برخی از فلاسفه اروپایی عقل و استدلال عقلی را برای اثبات وجود خدا کافی ندانسته و دلایل دیگری بر شناخت خدا ارائه کردند، اما فیلسوفان مسلمان، از فارابی تا ملاصدرا و فلاسفه معاصر، نظرشان بر این است که اثبات وجود خدا^۱ از طریق استدلال عقلی امکان‌پذیر است. از همین رو، هر کدام از این فلاسفه تلاش کرده‌اند با بیانی بسیار دقیق، استدلال‌های طرح شده را توضیح دهند یا استدلالی جدید ارائه کنند.

۱. اگرچه «خدا» و «الله» دو اصطلاح دینی‌اند، اما از نظر فلاسفه، همین خدا، واجب‌الوجود، مبدأ هستی و علت نخستین همه موجودات هم هست.

نظر فلاسفهٔ مسلمان دربارهٔ امکان استدلال عقلی بر وجود خدا، به دیدگاه کدام فیلسوف اروپایی نزدیک است و با نظر کدام فیلسوف تفاوت دارد؟

.....

.....

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

بیان فارابی برای اثبات وجود خدا چنین است:

(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.

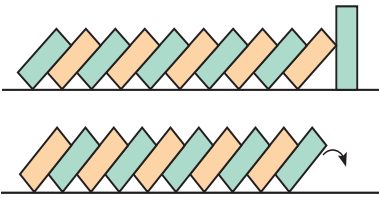
یعنی، فقط در صورتی که علت موجود باشد، معلول هم موجود خواهد بود.

(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 نیازمند است.

اکنون اگر سلسلهٔ علت‌ها بخواهد تا بی‌نهایت پیش برود، یعنی منتهی به علتی نشود که معلول دیگری نباشد، «تسلسل^۱ علل نامتناهی» پیش می‌آید.

(د) تسلسل علل نامتناهی محال است؛ زیرا اگر سلسلهٔ علت‌ها بخواهد تا بی‌نهایت به عقب برگردد بدین معناست که آغاز و ابتدایی در کار نیست؛ یعنی اصلاً چیزی پدید نمی‌آید تا نوبت به معلولی برسد که اکنون پیش روی ماست. به بیان دیگر: اگر سلسلهٔ علت‌ها تا بی‌نهایت به عقب برگردد، به معنی آن است که باید بی‌نهایت موجود پدید بیاید تا نوبت به معلول پیش روی ما برسد و هیچ‌گاه بی‌نهایت و چنین چیزی امکان‌پذیر نیست.

۱. کلمهٔ «تسلسل» از کلمهٔ «سلسله»، به معنای زنجیر است. فلاسفه ترتب معلول‌ها بر علت‌ها را به حلقه‌های زنجیر تشبیه می‌کنند که به ترتیب، پشت سر یکدیگر قرار گرفته‌اند و هر کدام، از یک طرف به حلقهٔ قبلی و از طرف دیگر به حلقهٔ بعدی مربوط می‌شوند.

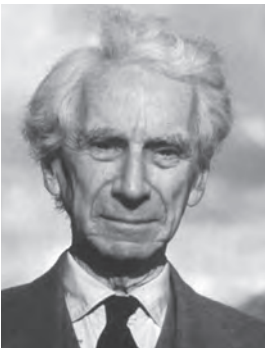


به این مثال توجه کنید. شخصی می‌خواهد تعدادی آجر را به صورت مایل و با تکیه یکی بر دیگری، روی یک سطح صاف بچیند. برای این کار، ابتدا یک ستون عمودی روی زمین نصب می‌کند و آجر اول را به صورت مایل به آن تکیه می‌دهد. آنگاه آجر دوم را به آجر اول تکیه می‌دهد و بقیه آجرها را به همین ترتیب می‌چیند.

در این میان، اگر کسی بگوید به آن ستون ثابت نیازی نیست، عملاً نمی‌تواند هیچ سلسله‌ای از آجرهای مایل، حتی یک آجر را روی زمین قرار دهد و همان آجر اول هم خواهد افتاد.

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 دارای اتکاست، سلسله موجودات معلول نیز نیازمند موجودی است که معلول نباشد.^۱

نتیجه اینکه: چون سلسله علت و معلول نمی‌تواند تا بی‌نهایت به عقب برگردد، پس، در ابتدای سلسله علت‌ها و معلول‌ها علتی وجود دارد که وجودش وابسته به دیگری نیست و وجود، برایش ضروری است، یعنی خودش واجب‌الوجود و «علة‌العلل» موجودات دیگر است.^۲



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، منطق و عرفان، مسائل فلسفه و چرا مسیحی نیستیم.

بررسی

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.»^۳

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؟

.....

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

۲. شرح رساله زنون کبیر، ابونصر فارابی، فصل اول در اثبات وجود مبدأ اول، ترجمه ابوالفضل حقیری.

۳. چرا مسیحی نیستیم از برتراند راسل، ترجمه س. طاهری، انتشارات دریا، ص ۱۹. و اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی و استاد مطهری، ج ۵، ص ۵۷.

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 و هم می‌توانند نباشند. به عبارت دیگر، این موجودات ذاتاً ممکن‌الوجودند.

۲ ممکن‌الوجود بالذات، برای اینکه از تساوی میان وجود و عدم درآید و وجود برای آن ضروری گردد و موجود شود، نیازمند واجب‌الوجود بالذات است؛ یعنی موجودی که وجود، ذاتی او باشد و خودش ممکن‌الوجود نباشد.

۳ پس، موجودات این جهان به واجب‌الوجودی 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 ممکن‌الوجودند، برای موجود شدن به وجودی نیاز دارند که خودش واجب‌الوجود بالذات باشد و خودش نیازمند دیگری نباشد تا آنها را از حالت امکانی خارج کند و وجود را برای آنها ضروری و واجب نماید. بنابراین، اشیای جهان «واجب‌الوجود بالغير» هستند واجب‌الوجود 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 ابن سینا از اینجا نتیجه می‌گیرد که واجب‌الوجود بر دو قسم است:

۱ واجب‌الوجود بالذات

۲ واجب‌الوجود بالغير

۱. الاشارات و التنبیها، 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 واجب‌الوجود بالذات است یا ممکن‌الوجود. اگر واجب‌الوجود بالذات باشد که مطلوب حاصل است و اگر ممکن‌الوجود بالذات باشد، نیازمند واجب‌الوجود بالذات است. در فصل دهم توضیح می‌دهد که ممکن‌الوجود برای موجود شدن نیازمند به یک علت و یک مرجع است. در فصل یازدهم بیان می‌کند که اگر سلسله علت‌ها تا بی‌نهایت هم پیش رود، بازهم چون تک‌تک افراد سلسله ممکن‌الوجود هستند، کل سلسله و مجموعه هم ممکن‌الوجود می‌باشند. شیخ‌الرئیس در اینجا بدون استفاده از ابطال تسلسل تا بی‌نهایت، بر این نکته تکیه می‌کند که مجموعه ممکنات، چه محدود باشد و چه بی‌نهایت، چون ممکن هستند، به علت نیاز دارند. در فصل دوازدهم تا چهاردهم با تفصیل بیشتر، مطالب قبل را توضیح می‌دهد و روشن می‌کند که مجموعه‌ای که همه ممکن‌الوجود 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 علت‌ها 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 و کامل‌تر از بیان ایشان در کتاب شفا می‌باشد، به برهان «وسط و طرف» شهرت یافته است، زیرا شیخ‌الرئیس در توضیح آن از واژه «طرف» برای علت‌العلل و واجب‌الوجود بالذات استفاده کرده است.



ابن سینا در کتاب «اشارات» 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.

تفکر

دربارهٔ دو سؤال زیر فکر کنید و پاسخ دهید.

۱ اگر وجود برای حقیقتی ضرورت ذاتی داشته باشد، آیا آن ذات می‌تواند موجود نباشد؟ چرا؟

۲ اگر وجود برای امری امتناع ذاتی داشته باشد، آیا آن امر می‌تواند از امتناع خارج گردد و موجود شود؟ چرا؟

.....

.....

.....

.....

بیشتر بدانیم

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

فلاسفهٔ بعد از ابن سینا، هم در جهان اسلام و هم در اروپا، بیان وی در اثبات واجب‌الوجود را برهانی بسیار قوی برای اثبات وجود خداوند دانسته و آن را «برهان وجوب و امکان» نامیده‌اند. توماس آکوئیناس، که در بحث مغایرت وجود و ماهیت از ابن سینا تبعیت می‌کرده است، این برهان را نیز در اروپا گسترش داد که مورد قبول بسیاری قرار گرفت. در جهان اسلام نیز فلاسفه‌ای مانند بهمنیار، خواجه نصیرالدین طوسی، میرداماد و شیخ بهایی از این برهان استفاده کرده‌اند. ملاصدرا و صدرائیان این برهان را ارتقا بخشیدند و علاوه بر همین بیان، از بیان قوی‌تری که با دستگاه فلسفی ملاصدرا سازگاری داشت، بهره بردند.^۱

۱. دستگاه فلسفی ملاصدرا که به حکمت متعالیه مشهور است، مبتنی بر اصل اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود است که به بحث‌های تخصصی بیشتر نیاز دارد.

امکان ماهوی موجود

واجب بالغیر بودن موجود

ملاصدرا:

امکان فقری موجود

واجب بالغیر بودن موجود

بیان ملاصدرا

ملاصدرای شیرازی، مشهور به صدرالمتألهین که در عهد صفویه می زیست، براساس مبانی فلسفی خود بیان کرد که به جای نگاه به ماهیت اشیا و اینکه مثلاً بگوییم انسان ماهیتاً ممکن الوجود است و ممکن الوجود نیاز به علت دارد، از همان ابتدا به خود وجود و واقعیت نگاه می کنیم. در این نگاه می بینیم که همه موجودات و واقعیات عین وابستگی و نیازمندی هستند و «وابستگی» و «نیازمندی به غیر» سراسر وجود واقعیات را فراگرفته است. وی این وابسته بودن و نیازمندی را «امکان فقری» نامید و برای این مفهوم استدلال خود را تنظیم کرد. او می گوید:

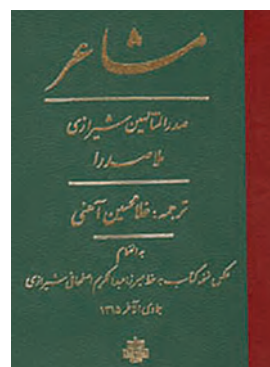
- ۱ به هر موجودی نگاه می کنیم، وجودش عین وابستگی و نیاز است.
- ۲ موجود وابسته و نیازمند باید به وجودی متصل باشد که در ذات خود، غیر نیازمند و برخوردار باشد.
- ۳ پس موجودات این جهان وابسته به وجودی بی نیاز و غیروابسته هستند.^۱ بنابراین، از نظر ملاصدرا وجود دو گونه است:

۱ وجود بی نیاز 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 عنایت خویش را بازگیرد، کل موجودات نابود می گردند و نور آنها خاموش می شود. ملاصدرا می گوید:

به هر جا دانه ای در باغ و راغی^۲ است درون مغز او روشن چراغی است
بود نامحرمان را چشم و دل کور و گرنه هیچ ذره نیست بی نور
بخوان تو آیه نور السموات^۳ که چون خورشید یابی جمله ذرات
که تا دانی که در هر ذره خاک یکی نوری است تابان گشته، زان پاک



۱. الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۲؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم از علامه طباطبایی، ج ۵، صص ۱۱۶ تا ۱۲۴ و مبدأ

و معاد از عبدالله جوادی آملی، ص ۱۳۳.

۲. صحراء دامنه سرسبز کوه.

۳. اشاره به آیه ۳۵ سوره نور دارد که می فرماید: «الله نور السماوات و الارض ...»

فلاسفهٔ مسلمان و معناداری حیات



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 مثنوی مولوی در ۱۵ جلد. استاد جعفری نامه‌نگاری‌هایی با راسل داشته و با برخی دیگر از اندیشمندان گفت‌وگوهای فلسفی کرده است.

بحث دیگری که فلاسفهٔ مسلمان در کنار اثبات وجود خدا داشته‌اند، بحث دربارهٔ تأثیر این اعتقاد در زندگی انسان و نقش آن در معنابخشی به حیات بشری است. در مقام مثال، آنان وجود خدا و تأثیر آن در حیات انسانی را شبیه به وجود آب و نقش آن در حیات جسمانی بشر می‌دانند. آنان می‌گویند که بشر ابتدا از طریق حواس به وجود آب پی می‌برد و آن را یک امر واقعی می‌یابد؛ آنگاه این آب واقعی را می‌نوشد. این آب واقعی است که نیاز او را برطرف می‌کند و سیرایش می‌سازد.

موضوع خدا نیز همین‌گونه 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 معنادار و متعالی را سامان داد. وقتی اعتقاد به خدا می‌تواند به زندگی معنا دهد و انسان را وارد مرتبه‌ای برتر از زندگی کند که واقعاً او را از یک راه معقول و درست پذیرفته باشد. البته پذیرش هر کس به اندازهٔ قدرت علمی و فکری اوست.

از نظر یک فیلسوف الهی، پذیرش وجود خداوند با صفاتی که دارد، به فیلسوف این امکان را می‌دهد که بتواند معیارهای یک زندگی معنادار 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.

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

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

اگر فیلسوفی نتواند وجود خدا را اثبات کند، امکان پذیرش پنج گزارهٔ فوق را از دست می‌دهد.^۱



کتاب رسالهٔ عشق ابن سینا

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

ابن سینا که وجود خداوند را با دلایل فلسفی اثبات کرده است، در عین حال توصیفی مبتنی بر عشق از رابطه خدا و جهان و انسان ارائه می‌دهد که می‌تواند در بردارنده برخی از عناصر پنج‌گانه فوق باشد. او در رساله‌ای که درباره عشق نوشته است، می‌گوید:

«هر یک از ممکنات به واسطه حقیقت وجودش، همیشه مشتاق کمالات و خیرات است و بر حسب فطرت خود از بدی‌ها گریزان. همین اشتیاق ذاتی و ذوق فطری را که سبب بقای ممکنات و مخلوقات است، عشق می‌نامیم.»

این بیان ابن سینا نشان می‌دهد که عشق و محبت به خیر و زیبایی اختصاص به انسان ندارد و هر موجودی در این جهان بهره‌مند از جاذبه عشق الهی است و اوست که چنین عشقی را در کنه و ذات جهان هستی به ودیعت نهاده است.

فلک جز عشق محرابی ندارد	جهان بی خاکِ عشق، آبی ندارد
کسی کز عشق خالی شد، فسرده‌ست	گرش صدجان بود، بی عشق مرده‌ست
طبایع جز کشش کاری ندانند	حکیمان این کشش را عشق خوانند
گر اندیشه کنی از راه بینش	به عشق است ایستاده آفرینش ^۱

تطبیق

عبارتی را که از ابن سینا 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. نظامی گنجوی، خمسه، خسرو و شیرین. دو فیلسوف بزرگ عصر ما، امام خمینی ره و علامه طباطبایی رحمته‌الله 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 رابطه عاشقانه با خدای بزرگ بناکنند.

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^۱ اما به علت اینکه نتوانست به وجود خدا پی ببرد و پشتوانه‌ای برای این معناداری 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». 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 افسرده حال 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. جمله‌ای از نمایشنامه «کالیگولا» از آلبر کامو.

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.»

یا رب از نیست به هست آمده صنع توایم و آنچه هست، از نظر علم تو پنهانی نیست
سعدی

به کار ببندیم

۱ دیدگاه فیلسوفان مسلمان را با دیدگاه کرکگور 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 (۱)

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 به «حیوان ناطق» تعریف می‌کند، همان «عاقل» است. تاریخ فلسفه با تاریخ عقل نیز پیوندی ناگسستنی دارد و تحولات معنا و محدودهٔ عقل، در 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؟



به جملات زیر توجه کنید و نظر خود را درباره آنها توضیح دهید.
ابن سینا: هر کس عادت کرده سخنی را بدون دلیل بپذیرد، از حقیقت انسانی خارج شده است.^۱

اوگوست کنت: علم جدید، تجربی است و چنان قوتی دارد که ما را از استدلال‌های عقلی بی‌نیاز کرده است.^۲

حافظ: ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

ویتگنشتاین: استدلال در حوزه دین احمقانه‌ترین کارهاست؛ زیرا استدلال عقلی مربوط به حوزه علمی است نه دین.

کاربردهای عقل

عقل در فلسفه دو کاربرد مهم دارد:

۱. عقل به عنوان دستگاه تفکر و استدلال^۳

عقل در این کاربرد که همان کاربرد رایج بین مردم است، همان توانمندی است که به کمک آن استدلال می‌کنیم و از این طریق به دانش‌ها و حقایقی دست می‌یابیم.^۴ 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

۱. الاشارات والتنبیها: مَنْ تَعَوَّدَ أَنْ يُضَدِّقَ بِغَيْرِ دَلِيلٍ فَقَدْ انْخَلَعَ مِنَ كِسْوَةِ الْإِنْسَانِيَةِ.

۲. تاریخ فلسفه، ج ۹، صص ۱۰۳ تا ۱۰۵

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

۴. این تعریف که می‌توان آن را جامع‌ترین تعریف‌ها به‌شمار 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، مقالة فی معانی العقل، علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۲۵۹).

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.

از نظر فیلسوفان، این توانمندی در کودک به صورت یک استعداد وجود دارد که با تربیت و تمرین به شکوفایی و فعلیت می‌رسد و تقویت می‌شود و به همین سبب، در افراد مختلف، متفاوت است. برخی از انسان‌ها قدرت عقلی بیشتر و بعضی قدرت عقلی کمتری دارند.

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 و فیزیک و فلسفه پیشرفت کند، دین و آیین حق را از دین و آیین باطل مشخص نماید، دین و آیین خود را به خوبی بشناسد و در زندگی به درستی تصمیم‌گیری کند، در مرتبه اول باید از عقل خود استفاده کند. حتی این عقل اوست که می‌گوید بهتر است با چه کسانی مشورت کند و با چه کسانی مشورت نکند، چه کتابی را مطالعه کند و وقت خود را صرف چه کتابی نکند.^۱ 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.

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. بسیاری از فلاسفه معتقدند که علاوه بر عالم طبیعت، عوالم دیگری هم وجود دارد که با حواس ظاهری نمی‌توان آنها را درک کرد. یکی از این عوالم، «عالم عقل» است. فیلسوفان الهی می‌گویند بسیاری از فرشتگان که در کتاب‌های آسمانی، از جمله قرآن کریم، از آنها یاد شده است، همین موجودات عقلانی، یعنی موجودات مجرد از ماده و جسم‌اند که فیلسوفان با دلیل و برهان وجود آنها را اثبات می‌کنند. آنان معتقدند که علم این قبیل موجودات، از طریق استدلال و کنار هم گذاشتن مفاهیم نیست بلکه عقول (فرشتگان) حقایق اشیا را «شهود» می‌کنند و به مفاهیم و استدلال مفهومی نیازی ندارند.

این فیلسوفان همچنین معتقدند که روح هر انسانی نیز استعداد رسیدن به چنین مرتبه‌ای از عقل به عنوان یک حقیقت متعالی را دارد؛ یعنی می‌تواند با تهذیب نفس به مرتبه‌ای برسد که کاملاً از ماده و جسم مجرد باشد که در عین حال که از قوه استدلال برخوردار است، همچون فرشتگان، بسیاری از حقایق را شهود کند.

آنچه که از این به بعد درباره عقل می‌گوییم، بیشتر درباره عقل به عنوان دستگاه تفکر و تعقل است که در فلسفه با تفصیل بیشتری به آن پرداخته شده است.

۱. 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.

عقل نزد حکمای ایران قدیم

از عهد باستان تا کنون، از چین در شرق آسیا تا یونان و روم در اروپا، گزارش‌هایی دربارهٔ عقل و تحلیل و تبیین فیلسوفان از آن وجود دارد. یکی از کانون‌های اولیهٔ عقل‌گرایی و خردورزی، ایران قدیم است که اندیشمندان آن به خردورزی و فرزاندگی شهرت داشتند.

گزارش‌هایی مانند گزارش فردوسی در شاهنامه و برخی نقل‌های تاریخی و آثار مکتوب مربوط به آن دوره از چنین توجهی به عقل و خردورزی حکایت می‌کنند؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت آنان هم از عقل به عنوان یک وجود متعالی و برتر آگاه بوده‌اند و هم به عقل به عنوان تعقل و خردورزی و برهان اهمیت می‌داده‌اند.

در اندیشهٔ حکیمان ایران قدیم، خرد با وجود آفریدگار متحد و یگانه است و آفریدگار، کل جهان را با خرد و عقل رهبری می‌کند. آنان عقیده داشتند که «خدا بر اساس خرد می‌آفریند»^۱ و می‌گفتند که «مزدا»، که همان خداست، با خرد و اندیشه خود جهانیان و وجدان‌ها و خردها را آفریده است.^۲ به نظر می‌رسد که این خرد و عقل که آفریدهٔ آفریننده است، وجودی عقلانی است که خرد و عقل انسان پرتو و مظهر اوست. به همین سبب، فردوسی که شاهنامهٔ خود را با بیت به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد^۳

آغاز کرده، در حکایات خویش از فرزاندگانی خبر می‌دهد که از خرد و عقل بهره داشته و حکیمان زندگی نموده‌اند.^۴

عقل در یونان باستان

در میان فیلسوفان یونان باستان، هراکلیتوس از حقیقتی به نام «لوگوس»^۵ سخن می‌گوید که هم به معنای «عقل» به عنوان آن حقیقت متعالی است و هم به معنای نطق و سخن و کلمه؛ بنابراین، می‌توان گفت که وی به هر دو کاربرد عقل توجه داشته است. از نظر او «کلمه» و «سخن» ظهور و پرتو عقل متعالی و برتر محسوب می‌شود؛ یعنی عقل نزد این فیلسوف، همان حقیقت و وجود برتری است که جهان و اشیا ظهور او هستند، همان طور که سخن و کلمه بیانگر افکار و اندیشه‌های انسان است و آنچه را که انسان در ذهن دارد، با کلام ظاهر می‌کند و به دیگران می‌رساند. بنابراین، از نظر هراکلیتوس اشیا، همان کلمات آن حقیقت برتر و بیان علم و حکمت اویند.^۶

۱. گاهان اوستا، سن ۳۱، بند ۷.

۲. همان، سن ۳۲، بند ۴.

۳. شیخ محمود شبستری، شاعر و عارف قرن هشتم هجری، دیوان شعر خود را با این بیت آغاز می‌کند: به نام آن که جان را فکرت آموخت چراغ دل به نور جان برافروخت

۴. در شاهنامه حکایت پهلوانانی آمده است که میان شجاعت و خرد جمع کرده‌اند؛ مانند زال و رستم و گیو، و نیز حکایت پادشاهانی که به خرد و فرزاندگی نیز آراسته بوده‌اند؛ مانند کیخسرو. زال وقتی نزد کیخسرو می‌آید تا او را پند دهد، در ضمن سخنان خود می‌گوید:

خرد باد جان تو را رهنمای به پاکی بهماناد مغزت به جای

۵. Logos (Logic) به معنای دانش منطقی نیز از همین کلمه گرفته شده است.

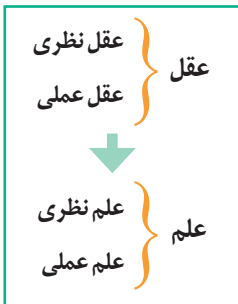
۶. فیلسوف و حکیم چینی به نام «لائوتسه» که هم‌زمان با هراکلیتوس می‌زیسته و مانند هراکلیتوس معتقد بوده که همه چیز ظهور «تائو» است.

۷. مابعدالطبیعه، ژان‌وال، 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. مخلوقات جهان، «کلمات وجودی» خدا هستند.^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 نوع، قرآن کریم امور دیگری را هم «کلمه» نامیده است؛ مانند توحید، کلمهٔ مشترک بین موحدین^۵، ایمان (کلمهٔ طیبه)^۶، کفر (کلمهٔ خبیثه)^۷، کلمهٔ عذاب^۸، کلمهٔ فصل^۹، سنت‌ها و قوانین حاکم بر جهان و انسان^{۱۰}.



ارسطو به عقل به عنوان قوهٔ استدلال انسان، توجه ویژه‌ای داشت 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 دو قسم می‌گردد:

عقل، از آن جهت که دربارهٔ اشیا و موجودات و چگونگی آنها بحث می‌کند، مانند بحث دربارهٔ خدا، کیهانشان و درجهٔ 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 نیاید‌های او، مانند باید راست بگویند، باید قانون را رعایت کند و نباید دروغ بگویند و نباید ظلم کند، عقل عملی نامیده می‌شود و دانشی که از این جهت به دست می‌آید، علم عملی نام دارد.

او انواع استدلال‌ها را در بخش منطق آثار خود تدوین کرد: استدلال تجربی را از استدلال عقلی محض جدا

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 پرسر 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، ص ۲۰۸ و ۲۰۹؛ تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ۳۷۵.

بیشتر بدانیم

رנסانس به معنی نوزایی و تجدید حیات است و از نظر تاریخی به دگرگونی‌های فکری و فرهنگی‌ای گفته می‌شود 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.)



کتاب تاریخ تمدن ویل دورانت

کرد و کاربرد هر کدام را روشن ساخت. ارسطو انسان را با مفهوم «حیوان ناطق» تعریف کرد که در آن، مقصود از نطق، همان تفکر بود. ارسطو عقل را ذاتی انسان می‌دانست. 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 عمدتاً مربوط به حدود توانایی‌های عقل است.

در ابتدای رنسانس که تحولات اجتماعی و فکری معمولاً در تقابل با حاکمیت کلیسا رقم می‌خورد، عقل جایگاه ممتازی پیدا کرد و یگانه معیار و مرجع درستی و نادرستی افکار و عقاید تلقی شد؛ درحالی 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 می‌دانستند. حتی برخی از بزرگان کلیسا عقل را امری شیطانی می‌پنداشتند و در برابر استدلال‌های عقلی می‌ایستادند و می‌گفتند که ایمان قوی از آن کسی است که در برابر چون و چراهای عقل بایستد و در ایمان خود استوار بماند.^۱

البته در دوره دوم حاکمیت کلیسا، یعنی در قرن‌های دهم تا سیزدهم، فیلسوفان و حکمای مسیحی تحت تأثیر مطالعه کتاب‌های ابن سینا و ابن رشد و سایر فیلسوفان مسلمان که به زبان‌های اروپایی ترجمه شده بود، به عقل و تبیین عقلانی مسائل دینی روی آوردند، اما از آنجا که توجه به عقل و عقلانیت با مبانی اولیه کلیسای کاتولیک سازگاری نداشت، به تدریج به گسترش عقل‌گرایی و عقب‌نشینی تفکر دینی مسیحیت شد، تا اینکه در دوره رنسانس عقل جای دین را گرفت^۲ و دین را

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 تجسد او در مسیح، سه تا بودن خدا در عین یکی بودن او، کشته شدن مسیح و زنده شدن دوباره او و رفتنش به آسمان و تولد انسان‌ها با گناه اولیه. تزتولیانوس، که از مدافعان سرسخت مسیحیت بوده و در حدود ۲۲۰ میلادی از دنیا رفته است، فلسفه را کفر می‌دانست و می‌گفت: «ایمان می‌آورم؛ 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.

۲. 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 دوره 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 دوره رنسانس، عقل حاکمیت یافته و دین به صورت تابعی از عقل درآمده است.

در گوشه‌ای از زندگی انسان‌های اروپایی به حاشیه راند.

البته در همان ابتدای دورهٔ رنسانس، اختلافی میان فلاسفه آغاز شد و به تدریج رشد کرد؛ به گونه‌ای 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 فقط به آنچه از طریق تجربه به دست می‌آید تکیه کنند.

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 انسان و اختیار او را اثبات کند. البته او دیگر به عقل به عنوان یک حقیقت برتر و متعالی در جهان و انسان، عقیده‌ای نداشت و عقل را صرفاً یک دستگاه استدلال به حساب می‌آورد.^۱

اوگوست کنت در 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 نیست بلکه ساختهٔ ذهن آنان و حاصل تأملات ذهنی است. از نظر او، عقل صرفاً آنگاه که با روش تجربی و حسی وارد عمل می‌شود، به واقعیت دست می‌یابد و به «علم»^۲ 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 در مسائل مختلف، از قبیل توانایی عقل در اثبات ماوراءالطبیعه و معرفت انسان به خود و جهان تأثیر فراوانی داشت که مواردی از آن در بخش دوم و سوم کتاب فلسفه (۱) آورده شده است.

به کار ببندیم

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	

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

۲. علم از نظر اوگوست کنت منحصر به همین علم تجربی است و فلسفه، علم به حساب نمی‌آید. Science ۲.



عقل در فلسفه (۲)

در درس قبل، ضمن بیان معنا و ماهیت عقل، دیدگاه حکیمان و فلاسفه ایران و 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.

وقتی تاریخ تمدن اسلامی را مطالعه می‌کنیم، می‌بینیم که در این تمدن، علوم عقلی و بخصوص فلسفه 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 شمرده می‌شوند. یکی از عوامل مهم توجه به عقل و عقلانیت و تفکر فلسفی در جهان اسلام، پیام الهی و سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عترت گرامی ایشان بود.^۱ از این رو، عقل، در فرهنگ عمومی مسلمانان جایگاه ممتاز و ویژه‌ای به دست آورده و همواره از عقل به تجلیل یاد شده است. لذا کمتر شخصیتی را در تاریخ اسلام مشاهده می‌کنیم که در بزرگداشت عقل سخن نگفته و یا با عقل ستیز کرده 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 فوق‌العاده‌ای کرد. با توجه به جایگاه ممتاز عقل در فرهنگ عمومی مسلمانان، در آن دوره، مخالفت مستقیم و صریح با عقل کمتر صورت می‌گرفت و کسی علیه عقل سخن نمی‌گفت. به همین جهت، مخالفت برخی از جریانات فکری با عقل، در شکل‌های دیگری ظهور کرد که عمده آنها عبارت‌اند از:

۱ تنگ و 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 وارد می‌کنند.

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

یکی از افرادی که دربارهٔ استدلال و برهان اظهار نظر کرده، ابن تیمیّه 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 به‌طور مساوی شامل همهٔ افراد شود؛ در حالی که قرار گرفتن خداوند با تعدادی از افراد به‌طور مساوی محال است؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «هر مجموعهٔ منظّمی 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.^۱

فیلسوفان پاسخ می‌دهند که درست است که هم انسان نظم‌دهنده است و هم خدا، اما این شباهت به معنای یکسانی آن دو نیست؛ زیرا نظم‌دهندگی خداوند کامل است و هیچ خللی در آن نیست. اما نظم‌دهندگی انسان ناقص است و همواره می‌تواند کامل‌تر شود.

بررسی: نظر شما در این باره چیست؟ آیا در برهان، هم‌ردیفی میان خدا و مخلوق اتفاق می‌افتد؟ دربارهٔ تمثیل چه می‌گویید؟ آیا فلاسفه در استدلال‌های خود از تمثیل استفاده می‌کنند؟

.....

دسته‌ای از دانشمندان علم کلام^۲ که اشاعره نام دارند، معتقدند که هیچ کاری ذاتاً خوب یا بد نیست و عقل هم نمی‌تواند خوبی یک کار و بدی کار دیگر را تشخیص دهد و سپس بگوید که خدا حتماً این قبیل کارها را انجام می‌دهد و آن قبیل کارها را انجام نمی‌دهد. این، به معنی محدود کردن قدرت اختیار خداست؛ در حالی که خدا

۱. 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 تندی که علیه دیگر مذاهب اسلامی داشت، بارها به زندان افتاد تا اینکه در سال ۷۲۸ هجری در زندان دمشق درگذشت.)

۲. علم کلام یکی از شاخه‌های علوم دینی است که دربارهٔ عقاید یک دین، مانند اعتقاد به توحید و معاد بحث می‌کند. دانشمندی این شاخهٔ علمی را «متکلم» می‌گویند. اشاعره گروهی از متکلمین هستند که بین قرن سوم و چهارم هجری به‌صورت 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.)



بیشتر بدانیم

از ابتدای شکل‌گیری فلسفه، کتاب‌هایی علیه فیلسوفان نوشته شده که یکی از مشهورترین آنها کتاب «تهافت الفلاسفه» (تناقض‌گویی‌های فیلسوفان) نوشته ابو حامد 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 محمد بن 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 این رشد اندلسی با تألیف کتاب «تهافت التهاافت» (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. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۲۶۶

قادر مطلق است و هیچ چیزی قدرت او را محدود نمی‌کند. هر کاری که او دستور دهد، همان خوب است و هر کاری که او منع کند، همان بد است. به این نظر می‌گویند: «حسن و قبح شرعی».

در مقابل، فلاسفه عقیده دارند که برخی از افعال حقیقتاً کمال محسوب می‌شوند و خوب‌اند و عقل می‌تواند خوبی آنها را تشخیص دهد؛ مانند عدل و راست‌گویی برخی از افعال نیز حقیقتاً نقص و عیب‌اند و بد شمرده می‌شوند و عقل می‌تواند به بدی آنها پی ببرد؛ مانند ظلم و دروغ‌گویی. بنابراین، ما می‌توانیم به کمک عقل خود بدانیم که خداوند که یک وجود کامل است و نقص در او راه ندارد، حتماً به عدل رفتار می‌کند نه به ظلم، گرچه بر هر کاری تواناست و 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» می‌گویند.^۱

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

شکل دوم مخالفت با عقل، به صورت مخالفت با فلسفه که بالاترین مرحله تعقل و خردورزی است، 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 فیلسوفانی مانند سقراط و 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

۱. مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، بخش عدل الهی، صص ۴۸ تا ۵۴ (متکلمین معتزله هم دیدگاهی نزدیک به فلاسفه دارند که نیازی به ذکر آن نیست).

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 همراه با نقد و بررسی قوت دلایل ارائه شده توسط آنهاست زیرا در درستی و نادرستی یک دانش عقلی فقط استدلال است که داور می‌کند، نه یونانی یا ایرانی و یا چینی بودن اندیشمند.

عقل نزد فیلسوفان مسلمان

بیشتر بدانیم

فارابی و به تبع او ابن سینا معتقد بودند که خداوند، ابتدا ده عقل آفریده و عالم ماده از طریق عقل دهم خلق شده است.

فیلسوفان مسلمان، از فارابی تا علامه طباطبایی و سایر فیلسوفان عصر حاضر، درباره هر دو کاربرد عقل سخن گفته و کتاب‌ها نوشته‌اند:

۱. عقل، به عنوان وجودی برتر و متعالی در هستی؛

۲. عقل، به عنوان قوه استدلال و شناخت.

۱. عقل، به عنوان موجود متعالی و برتر از ماده

فیلسوفان مسلمان، روشن‌تر و دقیق‌تر از هراکلیتوس 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 و 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^۲

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 عقول درک می‌کنند، بیابد و مشاهده کند. یکی از عقول عالم عقل، «عقل فعال» نام دارد؛ این عقل، عامل فیض‌رسانی به عقل انسان هاست. فارابی می‌گوید:

واجب الوجود

عقل اول

عقل دوم

عقل سوم

عقل چهارم

عقل پنجم

عقل ششم

عقل هفتم

عقل هشتم

عقل نهم

عقل دهم

عالم طبیعت

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

۲. مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

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 قوهٔ عقلی آدمی می‌رساند به طوری که فعالیت عقلی برای انسان ممکن می‌شود و در نتیجه، عقل شروع به فعالیت می‌کند و به ادراک حقایق نائل می‌شود.^۱

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 دربارهٔ 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 محبوب‌تر 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.»^۲

صدرالمتهلین در توضیح این حدیث می‌گوید: «این موجود که اشرف مخلوقات و محبوب‌ترین آنها به شمار می‌آید و عقل نام دارد، چیزی جز حقیقت روح اعظم نیست، و روح اعظم همان نفحهٔ الهی است که خداوند هنگام آفرینش، در وجود آدم دمید.»^۳

با مطالعهٔ سخن امام باقر علیه السلام و بیان ملاصدرا، به سؤال‌های 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 صدرالمتهلین از این سخن امام باقر علیه السلام چیست؟

.....

۱. آرای مدینهٔ فاضله، ص ۸۱.

۲. اصول کافی، ج ۱، حدیث اول.

۳. این جملهٔ آخر ملاصدرا به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌کند که دربارهٔ خلقت انسان است، از جمله به این آیه: «اذ قال ربُّک للملائکة انی خالقٌ بشرٌ من طین. فاذا سوَّیْتُهُ و نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُوْحِیْ فَقَعُوا لَہٗ سَاجِدِیْنَ» (صص ۷۲ و ۷۳). برای توضیح بیشتر به کتاب ماجرای فکر فلسفی، ج ۲، ص ۳۳۶ مراجعه کنید.

۲. عقل به عنوان دستگاہ تفکر و استدلال

عموم فیلسوفان مسلمان عقیده دارند که همه راه‌های عقلی شناخت و انواع استدلال‌ها، از جمله استدلال تجربی، تمثیل و برهان عقلی محض، هر کدام در جایگاه خود روشی درست برای کسب دانش به حساب می‌آیند. آنان می‌گویند «ما فرزندان دلیل هستیم.»^۱ و هر نظر و هر مکتب و آیینی را که دلایل استوار عقلی داشته باشد، می‌پذیریم. ابن سینا می‌گوید: «هر کس که عادت کرده سخنی را بدون دلیل بپذیرد، از حقیقت انسانی خارج شده است.»^۲

فارابی و ابن سینا می‌گویند 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 می‌گذراند و رشد جسمی او تکامل می‌یابد، عقل نیز با تربیت مرحله‌ای را طی می‌کند و کامل می‌شود.

اولین مرحله عقل، عقل هیولائی نام دارد و آن هنگامی است که انسان هیچ ادراک عقلی ندارد، اما استعداد و آمادگی درک معقولات را دارد، مانند نوزادی که تازه متولد شده است.

دومین مرحله، عقل بالملکه نام دارد. در این مرحله عقل درکی اولی از قضایای ضروری پیدا می‌کند، مثلاً می‌داند که یک چیز نمی‌تواند هم باشد و هم نباشد. در این مرحله انسان می‌تواند دانش‌ها را کسب کند.

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 کند، مانند یک استاد ریاضی که هر مسئله ریاضی را جلوی او بگذارند، به راحتی حل می‌کند.

بررسی*

آیا دیدگاه فیلسوفان اسلامی درباره عقل به معنای دستگاہ 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 عقیده دارند که:

۱ پذیرش هر اعتقاد و آیینی نیازمند استدلال عقلی است؛ هر چند این استدلال عقلی برای سطوح مختلف جامعه متفاوت است و حجّت و دلیل هر کس به اندازه توان و قدرت فکری اوست. بنابراین، ایمانی ارزشمند

۱. نحن ابناء الدلیل.

۲. من نعوذ ان یضیق بغير دلیل فقد اُنخَلَع من کسوة الانسانیة (الاشارات و التنبیہات).



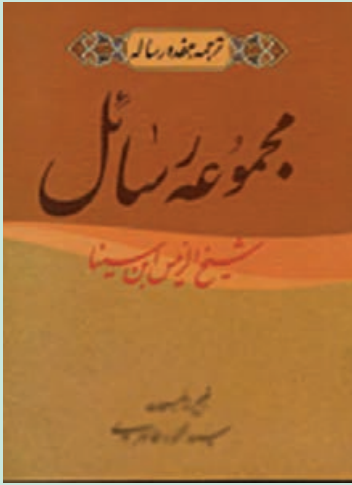
است که پشتوانهٔ عقلی داشته باشد. ایمانی که از این پشتوانه تهی است، ارزش چندانی ندارد و چه بسا انسان را به سوی کارهای غلط و اشتباه نیز بکشانند.

۲ عقل بهترین ابزار برای تفکر در آیات و روایات است. ما به کمک عقل در آیات قرآن می‌اندیشیم و با تفکر و تدبّر در آیات، 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 از این طریق به حقایق بسیاری دست یافته‌اند.

۳ 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 می‌دانند. از این رو، برخی از آنان تلاش می‌کردند با تربیت خود و تهذیب نفس به معرفت شهودی دست یابند. آنان همچنین وحی را عالی‌ترین مرتبهٔ شهود می‌شمارند که به پیامبران الهی اختصاص دارد. 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 می‌رسانند و لذا در موضوعات مشترک حتماً به یک نتیجه خواهند رسید و مؤید یکدیگر خواهند بود. البته ما انسان‌ها چون توانمندی‌های عقلی محدود و متفاوتی داریم، ممکن است از استدلال عقلی درست استفاده نکنیم 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، از دانش دیگران بهره ببریم تا بتوانیم خطاهای خود را اصلاح نموده و از توهم و گمان تعارض میان یافته‌های عقلی و دستاوردهای وحیانی رهایی یابیم. از این رو، ملاصدرا می‌گوید: «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.»^۱

۱. 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 حسن حسن‌زاده آملی و کتاب علی علیه السلام و فلسفه الهی از مرحوم علامه طباطبایی).



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 سبقت گیری»^۱ و این خطاب جز با چنین بزرگی ممکن نبود؛ زیرا او (علی) در میان خلق مانند «معقول» در میان «محسوس»^۲ بود، لاجرم چون با دیده بصیرت به ادراک اسرار شنافت، همه حقایق را دریافت و دیدن یک حکم دارد که گفت، «اگر پرده کنار رود، بر یقین من افزوده نمی‌شود.»^۳

درباره گفته ابن سینا فکر کنید و بگویید:

۱ به نظر شما عبادت با انواع تعقل چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟

.....

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

.....

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

.....

۱. «یا علی، إذا رأیت الناس یَتَقَرَّبُونَ إلى خالقهم بأنواع البرِّ تَقَرَّبْتُ أُنْت إلىه بأنواع العَقْلِ تَسْبِقُهُمْ.» 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 عُبْدَ اللَّهِ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ العَقْلِ ...؛ خداوند با چیزی بهتر از عقل عبادت نشده است ...» (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸).

۲. امور معقول، مانند فرشتگان، امور محسوس مانند حیوانات و گیاهان و جمادات.

۳. «لَوْ كُفِّفَ النِّعَاءُ مَا زُدَّتْ 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 می‌کند.

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

.....

.....

۲ مخالفت با عقل در جهان اسلام در چه قالب‌ها و اشکالی صورت می‌گرفت؟ چرا؟

.....

.....

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

.....

.....

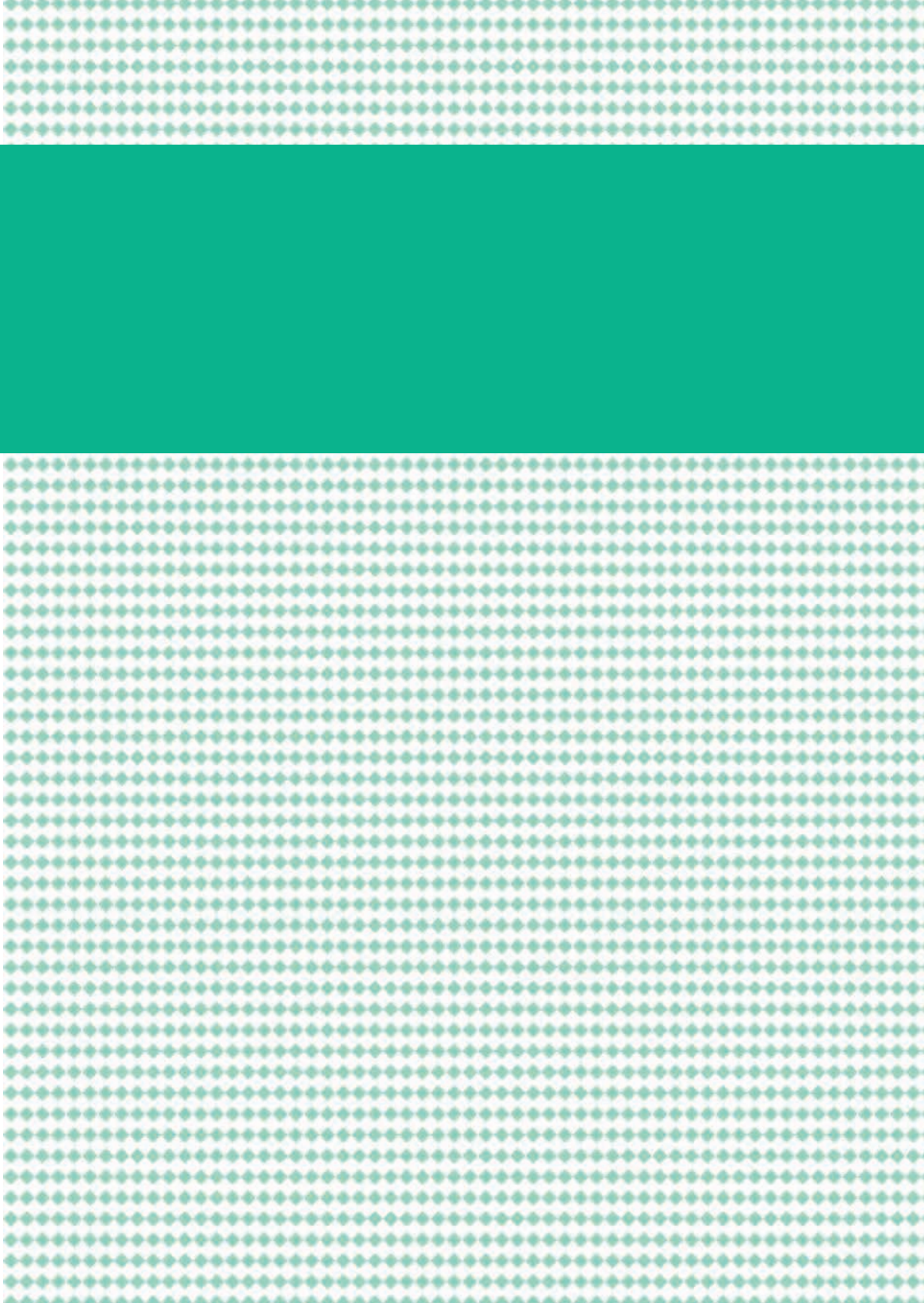
۴ چرا فیلسوفان مسلمان به دو گروه عقل‌گرا و تجربه‌گرا تقسیم نشدند؟

.....

.....

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 گفت‌وگو، 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.

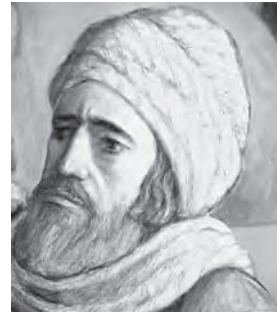
اکنون در این بخش از کتاب می‌خواهیم چگونگی شکل‌گیری فلسفه در جهان اسلام را مرور کنیم و با زندگی و روش فکری بزرگان فلسفه این دوره آشنا شویم.

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.

از توجه و ورود به فلسفه در جهان اسلام حدود سیزده قرن می‌گذرد. این توجه، نتیجهٔ یک «حیات عقلی» و «حیات علمی»^۱ بود که منجر به یک «حیات فلسفی» در جهان اسلام نیز گردید.

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» آغاز می‌شود. یکی از شاخه‌های حیات علمی، «حیات فلسفی» است که به طور طبیعی، جمعی از محققان و اندیشمندان، بدان خواهند پرداخت.

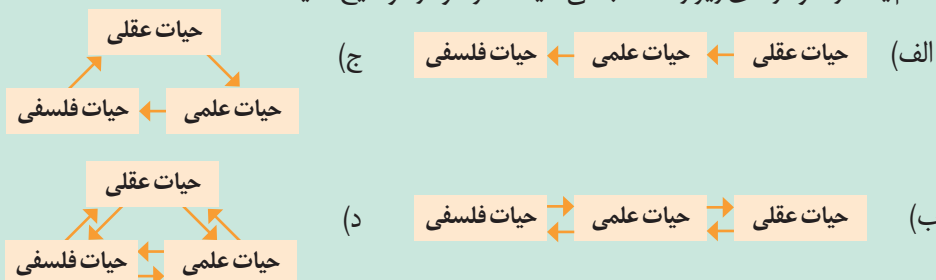
حیات عقلی مسلمانان از چه زمانی آغاز شد؟ چگونه پس از گذشت حدود دو قرن از ظهور اسلام، حیات فلسفی به مرحله‌ای از رشد رسید که اولین فیلسوف مشهور مسلمان به نام «ابویوسف یعقوب بن اسحاق» ظهور کرد و حدود ۲۷۰ کتاب و رساله از خود به یادگار گذاشت؟ سرچشمه‌های این حیات عقلی و فلسفی کجاست؟



در کتاب «تاریخ فلسفهٔ 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. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، ص ۱۵۹ به نقل از تاریخ حکمای اسلام، اثر بیهقی، ص ۶۶.

زمینه‌های رشد فلسفه

زمینه اول: 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. وجود «حیات عقلی» در یک جامعه و حضور عقلانیت و احترام به عقل، همان زمین آماده‌ای است که دانه هر شاخه از دانش در آن کاشته شود، درخت تناوری 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 صلی الله علیه و آله 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 صلی الله علیه و آله در زمانی کوتاه به مرتبه‌ای ممتاز از «حیات عقلی» رسید. بدین ترتیب، فرصت تفکر و اندیشه‌ورزی برای مردم فراهم آمد و بسیاری از مردم وارد مباحثات علمی شدند. برخی از عوامل زمینه‌ساز که در قرآن کریم و گفتار و رفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله 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 علوم دیگر ملت‌ها و تمدن‌ها 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، گوستا لوبون، 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 القوة والاستعداد، تجلی لها فأشرقَتْ... (غرر الحکم و درر 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: بحث و گفت‌وگو در مباحث اعتقادی بود که از همان زمان رسول خدا ﷺ آغاز شد و به سرعت در میان مسلمانان گسترش یافت. این مباحث، که بیشترشان از جنس مباحث فلسفی است، سبب شد که در همان قرن اوّل هجری، دانشمندانی ظهور کنند که در روش عقلی و استدلالی در مسائل اعتقادی مانند اثبات وجود خدا، صفات خداوند، ضرورت معاد و نیز مسائلی مانند جبر و اختیار متبّع بودند و به تعلیم و کتابت اشتغال داشتند. این دسته از دانشمندان، که موضوعات اعتقادی دین را با استدلال و منطق مورد بحث قرار می‌دهند، متکلم نامیده می‌شوند. 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 بود که از قرن دوم هجری آغاز شد و کمک شایانی در شکل‌گیری «حیات فلسفی» در جهان اسلام نمود. 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 و در رشته‌های مختلف علمی ترجمه شدند. در آن عصر، نهضت ترجمه و یادگیری از دیگران آن قدر اهمیت داشت که گفته‌اند خنّین بن اسحاق، مترجم معروف و زبردست آن زمان، گاهی معادل وزن کتابی که ترجمه کرده بود، زر دریافت می‌کرد.^۴

در چنین شرایطی، مسلمانان به زودی معارف پیشینیان را فرا گرفتند و در تمامی 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، در بردارندهٔ اندیشه‌های جدیدی بود که تا آن روزگار سابقه نداشت.

۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۶.

۲. الحکمة ضالّة المؤمن، فاطمیها و لو عندالمشرک، (بحار الانوار، ج ۷۸ ص ۳۴).

۳. نهج البلاغه، خطبهٔ اوّل.

۴. خنّین ابن اسحاق، دکتر علی اکبر ولایتی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی

حکمای مَشَاء

فلسفه اسلامی در 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 می کرد، فلسفه اسلامی نیز صورت استدلالی قوی به خود گرفت. تلاش های محکم و استوار فارابی و نبوغ استدلالی ابن سینا، این صورت استدلالی را با ظریف ترین موشکافی ها آراست و یک نظام فلسفی مستحکم و قوی را پدید آورد. این شیوه تفکر فلسفی به خاطر مؤسس اول آن، ارسطو، به «حکمت مَشَاء»^۱ معروف شد.

پس حکمت از نظر یک فیلسوف مَشَائی 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 می آورد و نفس خویش را به کمال می رساند و به جهانی عقلی مشابه جهان واقعی موجودات تبدیل می شود و مستعد رسیدن به سعادت نهایی، به اندازه طاقت بشری می گردد.»^۲

از آنجا که فارابی و ابن سینا بزرگ ترین حکمای مَشَاء محسوب می شوند، در ادامه، زندگی و خصوصیات این دو فیلسوف بزرگ را بیان و به مشی فلسفی آنها اشاره می نماییم.^۳

معلم ثانی

حکیم ابونصر محمد فارابی در ناحیه 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،



ابونصر فارابی کتابی به نام الجمع بین رأیی الحکیمین دارد که در آن، نظرات افلاطون و ارسطو را بیان می کند و می کوشد دیدگاه های مشترک آنها را نشان دهد.



فارابی به تربیت نفس اهمیت بسیار می داد. به نام و شهرت بی اعتنا بود و بسیار ساده می پوشید. او حتی مخارج خود و خانواده را از راه کار و تلاش روزانه به دست می آورد. رنج و مشقت زندگی هرگز فارابی را از تحصیل باز نداشت. او بعضی از شب ها زیر نور چراغ پاسبانان شهر درس می خواند و اغلب تا صبح بیدار بود.

۱. مَشَاء به معنی «بسیار راه رونده» است. این حکمت را بدین خاطر مَشَاء گفته اند که ارسطو در هنگام تدریس، معمولاً راه می رفت و قدم می زد. برخی نیز گفته اند 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 مَشَاء نامیده اند. (فلسفه مَشَاء، 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 معرفت شناسی و انسان شناسی، نظرات چند فیلسوف بیان و با یکدیگر مقایسه شده است. به همین جهت، در اینجا به جزئیات نظرات این فیلسوفان کمتر اشاره خواهیم کرد.

بیشتر بدانیم

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 دلّالی دیدم و او آن را بر من عرضه کرد و من قبول نکردم؛ اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلّال 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.

بهره برد و فلسفه آموخت. او برای تکمیل مطالعاتش به حرّان رفت و به آموختن ادامه داد. پس از آن، به بغداد بازگشت و از آنجا عازم دمشق شد که سیف‌الدوله حَمَدانی در آنجا حاکم بود. او تا آخر عمر نزد حَمَدانی 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 می‌داده است. 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

وی 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 بعدها راهنمای ابن سینا در فهم کتاب ارسطو می‌شود.

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 فلسفهٔ مشائی 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 هم‌نوعان 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. بر این اساس، بهترین مدینه‌ها مدینه‌ای است که مردم آن به اموری مشغول 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 دارد و آن وظیفه را به نحو احسن انجام می‌دهد. همان‌گونه که در اعضای بدن، برخی بر برخی تقدم دارند، برخی از اعضای جامعه نیز بر برخی دیگر مقدم‌اند؛ مثلاً همان‌طور 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 ملک 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 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 لذت‌هاست. آنها گمان می‌برند که اگر به چنین لذت‌هایی دست یابند، به سعادت رسیده‌اند و اگر دست نیافتند، به بدبختی افتاده‌اند.

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

موضوعات	در مدینهٔ فاضله	در مدینهٔ جاهله
هدف		
مردم		
رئیس		

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

.....

.....

۳ شاخصهٔ اصلی فلسفهٔ مشایی چیست؟

.....

.....

برای مطالعهٔ بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید:

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



دوره میانی

➤ شیخ الرئیس فلسفه

حسین بن عبدالله بن سینا که در مشرق زمین به «ابن سینا» و «ابوعلی سینا» و با القاب باشکوه «شیخ الرئیس» و «حجة الحق» شهرت دارد و در اروپا او را «اوینسنا» و «اوینسن» و «شاهزاده اطبا» می نامند، از داناترین و پرآوازه ترین حکما و دانشمندان ایرانی و از مشاهیر علم و حکمت در جهان به شمار می آید.

ابن سینا در سال ۳۷۰ هجری در یکی از روستاهای بخارا متولد شد. این فیلسوف در زندگی نامه ای 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 می سپارد و او چنان در آموختن پیش می رود که مردم از میزان دانش وی در ده سالگی در تعجب بوده اند.

ابن سینا در منطق و ریاضیات شاگرد ابو عبدالله ناتلی بود اما به سرعت بر معلم خویش پیشی گرفت؛ به گونه ای که قسمت های دشوار کتاب را برای استاد خود روشن می کرد.

او از همان کودکی و نوجوانی چنان مطالعه می کرد و به آموختن علاقه نشان می داد 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.



«نزد ناتلی 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.»

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 وضعی 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.»



در سال ۴۲۵ هـ. ق سلطان مسعود غزنوی به اصفهان حمله کرد. ابن سینا که نزد علاءالدوله، حاکم اصفهان، احترام خاصی داشت، آهنگ همدان کرد. 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.

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 کرد و بعدها وارد جهان اسلام شد، به اوج رساند. ابن سینا فلسفه‌م‌شایی را 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 نشانه نبوغ شگفت‌انگیز وی بوده است.

۲. فلسفه‌م‌شَاء، محمد ذبیحی، ص 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 دایرة‌المعارف عظیم علمی و فلسفی مشتمل بر موضوعاتی چون منطق، ریاضی، علوم طبیعی و الهی است. قسمت الهیات شفا که دربردارنده 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:** شکل مختصر کتاب شفاست و به بیشتر زبان‌های زنده دنیا ترجمه شده است.

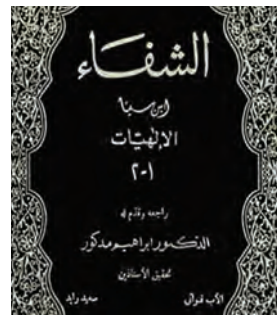
۴ **انصاف:** دارای بیست جزء و شامل ۲۸ هزار مسئله بوده اما در حمله غزنویان به اصفهان به غارت رفته و تنها چند جزء آن باقی مانده است.

۵ **اشارات و تنبیهات:** آخرین دیدگاه‌های ابن سینا در حکمت را شامل می‌شود.

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



کتاب قانون



کتاب شفا

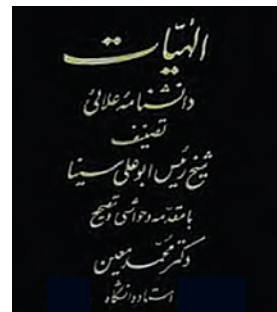


کتاب نجات

➤ طبیعت‌شناسی ابن سینا

از نظر ابن سینا طبیعت مرتبه‌ای از هستی است که رو به مقصدی خاص دارد و این مقصد در ذات عالم طبیعت است.

علت نام‌گذاری این عالم به «طبیعت» بدان جهت است که اجزای این عالم، هر کدام طبع و ذات خاصی دارند و خود این عالم نیز به عنوان یک «کل»، طبع



کتاب دانشنامه 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 نوشته‌اند که ابن سینا با ابوسعید ابی‌الخیر، 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 می‌دانم او می‌بیند.

از ابوسعید پرسیدند: بوعلی را چگونه یافتی؟

ابوسعید گفت: هر چه را ما می‌بینیم، او می‌داند.

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

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 شده‌اند که بهترین نظام ممکن، یعنی نظام احسن را تحقق می‌بخشند.

به نظر ابن سینا طبیعت هر شیء آن را به سوی خیر و کمال مطلوبش سوق می‌دهد؛ به شرط اینکه مانعی در راه طبیعت قرار نگیرد. حتی آنچه ظاهراً شر و بدی به نظر می‌رسد، 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 می‌کنند. به همین جهت، با نگاه کردن به بخش کوچکی از جهان طبیعت نمی‌توان درباره آن داوری کلی کرد؛ مثلاً زرد شدن برگ‌های سبز درختان در پاییز برای کسی که فقط پاییز را می‌بیند، حادثه‌ای ناگوار تلقی می‌شود اما کسی که چهار فصل را مشاهده می‌کند، می‌داند که پاییز نقش ویژه خود را در اعتدال طبیعت ایفا می‌کند.

ابن سینا از ما می‌خواهد که علاوه بر مطالعه عالم طبیعت، برای کشف ویژگی‌ها و روابط پدیده‌های آن (که به شکل‌گیری علوم طبیعی منجر می‌شود)، در رابطه وجودی این عالم با مبدأ کل جهان هستی نیز تأمل کنیم. شیخ‌الرئیس می‌گوید: «آیا می‌دانی پادشاه کیست؟ پادشاه راستین آن توانگر و بی‌نیاز مطلق است که هیچ چیز در هیچ چیز از او بی‌نیاز 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.»^۱

از نظر ابن سینا، تأمل در رابطه طبیعت با ماوراء طبیعت و خدا در کنار تحقیق در روابط میان پدیده‌ها، دانشمند و محقق را از ظاهر پدیده‌ها عبور می‌دهد و به باطن آنها می‌رساند؛ آنها را به خشوع و خشیت در برابر حق وامی‌دارد و مصداق آیه شریفه «ثُمَّ يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ - تنها بندگان عالم خداوند خشیت او را به دل دارند»^۲ - می‌سازد.^۳

۱. اشارات و تنبیهات، نمط ششم، تذنیب.

۲. فاطر، 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

دایرةالمعارف 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 ابو عبید جوزجانی، شاگرد وی، (فیلسوفان و عرفای دیگری هم قصه‌هایی با نام حی بن یقظان دارند).

حکیم اشراقی



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

گفت: شهاب‌الدین سهروردی است.

گفتم: درباره 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 سکومی نشیند.

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

شیخ شهاب‌الدین سهروردی از برجسته‌ترین چهره‌های حکمت اسلامی و فرهنگ ایران زمین، در سال ۵۴۹ هجری قمری در قریه شُهرورد 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 در آمیخت 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 فلسفه اسلامی ارائه کرد. سهروردی در این کتاب از شیوه‌های مشائیان فراتر می‌رود و حکمت اشراقی را پایه‌گذاری می‌کند.^۱

پایه گذار مکتب فلسفی اشراق

شیخ اشراقی 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 احیاء فلسفه نور و اشراق ایران 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 تجربه درونی دریابد و به ذائقه دل برساند و آنچه را از طریق شهود کسب کرده است، با استدلال و برهان به دیگران تعمیم دهد. از نظر سهروردی، تحقیق فلسفی به شیوه استدلالی محض و بدون رسیدن به قلب بی نتیجه است

۱. طبقات الاطباء، نوشته 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 (قهرمان جنگ‌های صلیبی) مقدم او را گرامی می‌دارد و تدریس در مدرسه حلاویه حلب را به او می‌سپارد. مباحث وی در عرفان و فلسفه مورد قبول برخی فقهای 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 حنظله 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 رو اشراقی خوانده شده که از ظهور و انوار عقلی و تابش آنها بر نفس انسان های کامل به دست می آید.»^۲

اشراق نور

بر اساس بیانی که شیخ اشراق از مفهوم «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 واقعیتی «نور» است اما نه نور مطلق، بلکه درجه ای است از نور. پس، تفاوت موجودات در شدت و ضعف نورانیت آنهاست. او می گوید:

«ذات نخستین، 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 بهره ای 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 مشایی 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 مشایی 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:

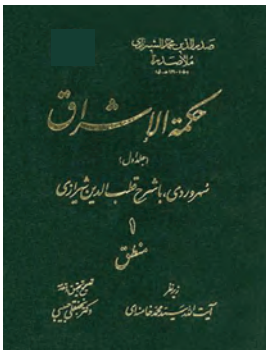
۱ آنان که تازه عطش و شوق معرفت یافته‌اند و جوای آن‌اند؛

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

۳ آنان که به طریقه برهان و فلسفه 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:

«هرگاه اتفاق افتد که در زمانی 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 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 به طور نهایی... [در هر حال] او راست ریاست تامّه، اگر چه در نهایت گمنامی باشد. و چون ریاست واقعی جهان به دست او افتد، زمان وی بس نورانی و درخشان شود و هرگاه جهان 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 فلسفه سهروردی به «اشراق» و استفاده از مفهوم «نور» به جای «وجود» چه رابطه‌ای هست؟

.....

.....

۲ آیا فلسفه 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 مجموعه مقالات و سخنرانی‌ها در هزاره ابن سینا، کمیسیون ملی یونسکو، ۱۳۵۹.

۲ فلسفه 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.



دوران متأخر

اگر از آغاز ظهور اسلام تا قرن چهارم هجری را دورهٔ متقدم بدانیم (که فارابی بزرگ‌ترین فیلسوف این دوره بوده است) و از قرن پنجم تا دهم را دورهٔ میانه به حساب آوریم (که ابن سینا در ابتدای آن طلوع کرده است)، قرن یازدهم تا عصر حاضر را نیز می‌توانیم دورهٔ متأخر بدانیم. قبل از ورود به دورهٔ متأخر باید این نکته را ذکر کنیم 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 فلسفه را پس از ابن سینا، در بخش‌هایی از جهان اسلام به رکود کشاند.^۱ البته در ایران این انتقادهای تأثیر کمتری داشت و فلسفه همچنان زنده ماند تا اینکه پس از دوره‌ای طولانی از کشمکش‌های اجتماعی، که در پی حملهٔ 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 مرحلهٔ جدیدی شود. میر محمد باقر مشهور به میرداماد، شیخ بهاء الدین محمد بن حسین عاملی مشهور به شیخ بهایی، میر ابوالقاسم فندرسکی مشهور به میر فندرسکی و بالاخره، محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به ملاصدرا و صدر المتألهین از فیلسوفان بزرگ عصر صفویه هستند. شاگردان آنها نیز یکی پس از دیگری به مرحلهٔ 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، او را علمی آموختیم» (سورهٔ کهف، آیهٔ ۶۵).
۲. مفتاح الغیب، ملاصدرا، مفتاح سوم، مشهد هشتم.

۱. الاسفار الاربعه، 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 نمودم 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 الاربعة» 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 تارسیدن 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 الاربعة

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 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 گذشته، «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 می‌باشد. 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 مربوط به آن، مربوط باشد و ثانیاً متکی بر عقل و استدلال عقلی باشد، نه شهود قلبی و 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 اولیة حکمت متعاله

فلسفهٔ ملاصدرا یا همان «حکمت متعالیه» دارای دستاوردهایی است که تا عصر وی یا اساساً کسی بدان نرسیده بود و ابتکار ایشان بود و یا به صورتی که ملاصدرا آنها را در کنار هم قرار داد و ترکیبی فراهم آورد، تا زمان او به وسیلهٔ فیلسوف دیگری انجام نپذیرفته 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 است. به همین جهت گاهی فلسفه صدرایی را «فلسفهٔ اصالت وجودی» هم می‌خوانند.

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

برای رسیدن به این مقصود، قدم‌های زیر لازم است:

اول: «اصالت»، در این بحث، به معنای «واقعی» است که در مقابل آن، ذهنی و غیرواقعی قرار دارد؛ مثل اینکه بگوییم آسمان یک امر واقعی است. پس مقصود ملاصدرا از وجود اصیل است، این است که وجود امر واقعی است. **دوم:** چه عواملی سبب شد که ملاصدرا این نظر را بدهد؟ در درس اول همین کتاب خواندیم که ابن سینا در حدود شش قرن پیش نظر داد که ما از هر شیء خارجی که می‌بینیم، دو مفهوم «هستی» و «چیستی» یا وجود و ماهیت را به دست می‌آوریم؛ مثلاً مفهوم «انسان» که یک ماهیت است و «بودن» (یا همان وجود). **سوم:** این دو مفهوم، غیر یکدیگرند. یعنی دو مفهوم متغایر و متفاوت‌اند. مثل «انسان» و «بشر» نیستند که فقط دو لفظ هستند، اما مفهوماً یکی‌اند.

چهارم: بعد از ابن سینا و گذشت سالیان، برخی فلاسفه این سؤال را مطرح کردند که: حال که آن شیء خارجی که منشأ پیدایش 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 خارجی مصداق ماهیت است؛ یعنی آنچه واقعی است، ماهیت است نه وجود. پس «اصالت» با ماهیت است و وجود، صرفاً یک مفهوم انتزاعی ذهنی است. اذهان عادی هم این نظر را بهتر می‌پسندید؛ آری این «انسان» (همان ماهیت) است که واقعی است، نه وجود!

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 به ژرفاها سیر می‌کرد و گوهرهای گرانبهای معرفت را از اعماق اقیانوس‌ها بیرون می‌آورد، با کمال تواضع و فروتنی نسبت به استاد، نظری دیگر ابراز کرد و گفت از میان این دو مفهوم، «وجود» است که اصیل و واقعی است و واقعیت خارجی، ما به‌ازاء و مصداق وجود است. پس وجود اصالت دارد، نه ماهیت. البته، درک و پذیرش آن در ابتدا بسی دشوار بود.

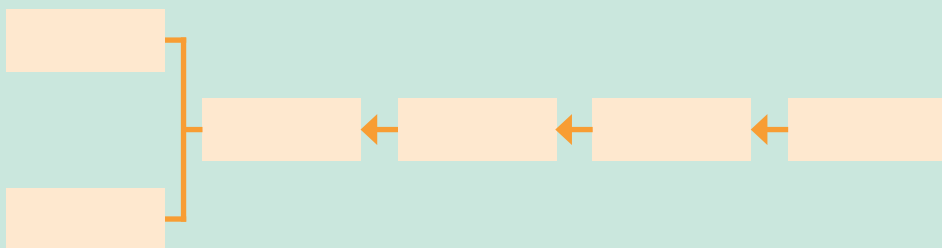
او می‌گفت: آنچه ما در خارج می‌یابیم، از آسمان و درخت و آب تا حیوان و انسان، همه مصداق وجودند؛ البته وجودهایی متفاوت و با نقص و کمالات متفاوت. ذهن انسان، وقتی به این وجودهای متفاوت نظر می‌کند، متناسب با تفاوت‌ها و خصوصیات هر کدام از آنها، تصورات و مفاهیمی از قبیل آسمان، درخت، آب، حیوان و انسان انتزاع می‌کند و آن وجودها را به این تصورات و مفاهیم، نام‌گذاری می‌کند و از هم متمایز می‌سازد و الاً 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 بیچ در بیچ 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 مُلکی 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: بنیان دوم فلسفه صدرایی «وحدت وجود» است. او می‌گوید هستی یک حقیقت و یک واحد حقیقی بیش نیست. آنچه از کثرت در جهان مشاهده می‌کنیم، به معنای وجودهای مختلف و متکثر نیست، بلکه معنای دیگری دارد.

برای رسیدن مقصود ملاصدرا، در اینجا هم دو قدم باید برداریم:

اول: همه ترجیع‌بند 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 عرفا را در «وحدت وجود» به تصویر ادبی می‌کشد. عارفان از دیرباز معتقد بودند که هستی یکی است و یک حقیقت است و کثرت‌های جهان اصالت ندارند. آنان 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 مرتب می‌آیند و می‌روند و گاه از بزرگی و عظمت آنها هم یاد می‌کنیم، چیزی جز همان آب نیستند که این گونه چین و شکن پیدا کرده و خود را بر صخره‌ها می‌کوبد.

درخت و انسان و خورشید و جمله این امور گوناگون، از خود هویتی و وجودی ندارند، صرفاً آن آب و سایه‌های آن حقیقت‌اند.

دوم: ملاصدرا که خود از عارفان برجسته بود و این وحدت را خود نیز شهود کرده بود، می‌خواست که این حقیقت را با برهان فلسفی نیز اثبات نماید و به دیگران برساند. رسیدن به اصالت وجود، راه او را برای استدلال بر «وحدت وجود» باز و هموار کرد و دریافت که تا اثبات فلسفی وحدت وجود، قدمی کوتاه مانده است.

قدم سوم که همان قدم کوتاه است، نکته‌ای است که ما آن را در همان درس اول آموخته بودیم. در آن درس، بعد از اینکه دانستیم از هر واقعیتی دو مفهوم به دست می‌آوریم: وجود و ماهیت؛ دانستیم که مفهوم ماهیت، در هر شیئی با شیء دیگر متفاوت است؛ یکی اسب است، دیگری درخت است، سومی گربه است و همین‌طور. 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 واقعیت اصالت با وجود است، نه ماهیت و وجود هم امر مشترک و واحد همان اشیا است، 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 آئینهٔ 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 حدّ موج و سایه باشد، از کجا نشئت می گیرد؟ پاسخ این سؤال را در دستاورد سوم فلسفهٔ صدرایی دنبال می کنیم.

۳ مراتب داشتن وجود: دستاورد 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 اشعهٔ 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 جهان 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 است قوی است و نور ضعیف هم از همان جهت که نور است ضعیف است. چنین نیست که نور قوی با چیز دیگری غیر از نور ترکیب شده باشد و قوی شده باشد و یا اینکه نور ضعیف با چیز دیگری، مثلاً تاریکی ترکیب شده و ضعیف شده باشد، زیرا اصولاً تاریکی چیزی نیست، همان نبودن نور است^۳. وجود نیز که حقیقت واحدی است، در تجلّیات و ظهورات خود دارای مراتبی



۱. لسان الغیب، حافظ شیرازی.

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

۳. صدر المتألّهین رساله‌ای در تفسیر آیهٔ «نور» دارد. آیهٔ نور، آیهٔ ۳۵ سورة 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 رابطهٔ 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 مشایی 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.

حکمت معاصر

اگر از حدود صد سال قبل تاکنون را دورهٔ معاصر تلقی کنیم، می‌توانیم بگوییم که 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 تاریخچهٔ معرفت‌شناسی و نیز درس خدا در فلسفه (۱) و عقل در فلسفه (۱) با اندیشه‌های برخی فیلسوفان دورهٔ جدید اروپا، مانند دکارت، هیوم، کانت و آگوست کنت 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 همهٔ جوامع، از جمله، جوامع اسلامی وارد شد و بازار مباحث فلسفی را وارد مرحلهٔ 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، رشته‌های تحصیلی مربوط به فیلسوفان اروپایی در دانشگاه‌های ایران تأسیس شد 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 جریان‌های فلسفی در اروپا را که در صد سال اخیر وارد ایران شده و طرفدارانی پیدا کرده‌اند، نام ببرید؟

.....

دو نکته

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 تامت‌های 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 از شادابی چندانی برخوردار نبود. در اواخر حکومت قاجار که یک جنبش فکری و اجتماعی در ایران شکل گرفت و در حوزه فرهنگ نیز جنب و جوشی پدیدار شد، 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 از 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، برخورد فیلسوفان ایرانی 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 کنند و رونق بخشند و دوستداران فلسفه را با اندیشه‌های فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر و ملاصدرا آشنا نمایند. 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،



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.

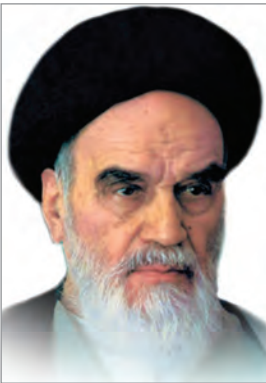


ابوالحسن شعرانی معروف به علامه شعرانی در سال ۱۲۸۱ ه.ش در تهران متولد شد. او شاگرد برجسته میرزاهمدی آشتیانی بود. وی فیلسوف و عارفی بزرگ بود که در کلام، ریاضی، نجوم و تفسیر تبخّر داشت. علاوه بر فارسی و عربی، با زبان‌های انگلیسی و فرانسوی آشنا بود. وی در سال ۱۳۵۲ ه.ش درگذشت.

۱. مانند حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹ - ۱۲۱۲)، قاضی سعید قمی (۱۱۰۳ - ۱۰۴۹)، ملا علی نوری مازندرانی (وفات: ۱۲۴۶)، آقا علی زنونزی (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 تانی... 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...»

امام خمینی ره و علامه طباطبایی از استادان برجسته فلسفه در عصر حاضر به‌شمار می‌آیند. این گروه از فلاسفه تعداد زیادی شاگرد تربیت کردند که فرهنگ فلسفی را در جامعه گسترش دادند و کتاب‌های متعددی تألیف کردند. 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 مشکل‌ترین کتاب‌های فلسفی و عرفانی، مانند اسفار ملاصدرا و شفا 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 بود 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 به شدت با تدریس فلسفه و به خصوص فلسفه صدرایی مخالف بودند و آن را فلسفه‌ای ضد دینی می‌دانستند. به همین جهت حلقه درس ایشان اختصاص به شاگردان نزدیک داشت و علنی نمی‌شد.^۱

قدرت علمی ایشان به گونه‌ای بود که در همان سنین جوانی کتاب‌هایی مانند اسفار ملاصدرا را تدریس می‌کردند و در همان سنین کتاب‌های ارزنده‌ای در مباحث عرفانی تألیف کردند، مانند «تعلیقات به شرح فصوص الحکم»، «شرح

۱. محقق بزرگ فلسفه، آقای دکتر 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، شمار ۱۷، ص ۱۰۴؛ پژوهشنامه متین، شماره ۱، ص ۳۸۴)

بر مصباح الانس»، «مصباح الهدایه»، «اراده و طلب»، «شرح دعای سحر»، «سرالصلوة» 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

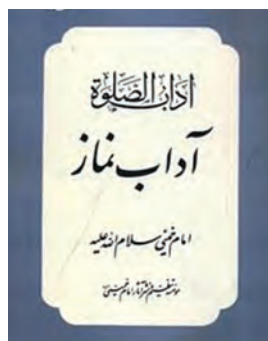
یک سؤال: آیا فلسفه صدرایی در دنیای صنعتی امروز می تواند کارایی داشته باشد و مبنای عمل و سبک زندگی ما قرار بگیرد؟

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 مارکسیست بودند و ده ها انقلاب را در دنیا رهبری کرده بودند، دیگری وابسته به نظام سرمایه داری و آمریکا و اروپا بودند 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

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 ترجیع بندی است با نام «نقطه عطف» که قسمت اول ترجیع بند را در اینجا می آوریم:

خُم را بگشا به روی مستان
ببزار شو از هواپرستان
از من بپذیر رمز مستی
چون طفلِ صبور، دردبستان
آرام ده گلِ صفا باش
چون ابر بهار در گلستان
تاریخچه جمال او شو
بشنو خبر از هزاردستان^۱
بردار پیاله و فروخوان
بر می زدگان و تنگدستان
ای نقطه عطفِ راز هستی
برگیر زدوست جام مستی

اندیشه های امام خمینی و یاران ایشان در دوره معاصر است.

۳ اندیشه امام خمینی و یاران ایشان البته از ابعاد مختلفی تشکیل می شود که تک تک آن ابعاد با هم یک منظومه فکری را بنا می کنند. تمام این ابعاد، با هم هماهنگ هستند و تکمیل کننده یکدیگر می باشند. یک بُعد از این منظومه، بُعد اندیشه های فلسفی آنهاست که این بُعد 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 اندیشه های فلسفی هر شخص و هر جریان اجتماعی، شامل اساسی ترین اندیشه های یک فرد و جریان است، از سایر ابعاد فکری تأثیر گذاری جدی تر و عمیق تری دارد.

۴ ما از همین نهضت اجتماعی می توانیم نتیجه بگیریم که منظومه فکری این نهضت و از جمله، بعد فلسفی آن، می تواند در دنیای امروز نقش آفرینی کند و کارآمد باشد. اما این کارآمدی به معنای یک کارآمدی بی قید و شرط نیست، بلکه ادامه کارآمدی، مشروط به تلاش های علمی و فلسفی متفکران جامعه و علاقه مندان 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، امروز نیز اگر متفکران و اندیشمندان جامعه بتوانند برای مسئله های جدید فکری و فرهنگی پاسخ های مؤثر ارائه دهند، می توانند 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 ایران اعتقاد کامل داشت، بلکه در سال آخر عمر خود در نامه ای که به رهبر کشور شوروی نوشت، راه نجات از بحران فکری و فرهنگی و اجتماعی عصر حاضر در جهان را در بازگشت به دین دانست و صراحتاً از رهبر شوروی خواست که اندیشمندان کشورش به مطالعه آثار ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا و محیی الدین عربی بپردازند و با درک عمیق اندیشه این بزرگان راه های بیرون رفتن از بحران عصر حاضر را به دست آورند.^۱

۱. هزاردستان: بلبل

۱. مراجعه شود به نامه امام خمینی به گورباچف، آخرین رئیس جمهور شوروی.

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 بعدها به شخصیت‌های درجه اول حوزه 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 بودند.

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، سید رضا 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 می‌یافتم. 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 گرفتم 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 آرزو می‌کرد 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 محمد حسین 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 به محضر استادان بزرگ راه یافت و با همتی بلند، در تحصیل مدارج عالی علم در فقه، فلسفه، کلام، ریاضیات و برخی علوم دیگر گام نهاد. خود ایشان می‌نویسد:

«در اوایل تحصیل علاقه زیادی به ادامه تحصیل نداشتیم. 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 می‌یافتیم، از آنچه استاد می‌گفت قبلاً آگاه بودم و هرگز اشکالی پیش استاد نبردم.»

در سال ۱۳۰۴ برای ادامه تحصیل به نجف اشرف مهاجرت کرد و به محضر استادان بزرگ راه یافت و به تدریج در فقه، اصول، ریاضیات و فلسفه به مرحله استادی رسید.

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 شد. استاد، هرگاه از تهذیب نفس و سیر و سلوک معنوی سخنی به میان می‌آمد، اظهار می‌کرد که ما هر چه 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 را زد... 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 قم 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 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، همچنان اندک است و مورد استقبال 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 بی‌مانندی 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 شقای

ابن سینا و اسفار ملاصدرا، تصمیم گرفت یک دوره فلسفه اسلامی را به سبکی که مسائل روز در آن طرح شده باشد، تألیف کند. به همین منظور کلاسی تشکیل داد که طلاب برجسته و آشنا به مسائل در آن شرکت می‌کردند و مکتب‌های فلسفی و به خصوص مارکسیسم که در آن ایام رونق داشت مورد نقد و بررسی قرار می‌گرفت. حاصل این جلسات کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» است که شامل متن اصلی و پاورقی‌های توضیحی است. متن را علامه طباطبایی نوشته است 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 تعیین کننده داشت.

علامه و مطهری در این کتاب نشان دادند که می‌توان از ذخیره فلسفی صدرائی 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، نگاه تطبیقی به فلسفه بود، علامه و استاد مطهری در این کتاب تلاش می‌کنند

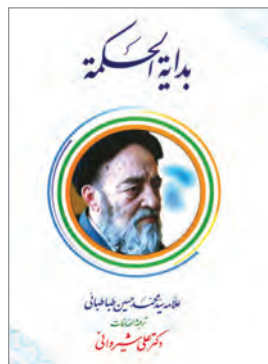


علامه درباره وضع حوزه‌های علمیه در هنگام ورود خود به قم می‌گوید:

«... [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 دیدیم که یک درس فلسفه، یک درس تفسیر قرآن و یک درس اخلاق را در حوزه شروع کنیم.»



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





که در مباحث مهمی مثل شناخت و علیّت، دیدگاه‌های فیلسوفان اروپایی و ماتریالیست‌ها را با دیدگاه خود در فلسفه اسلامی مقایسه کنند و ارزیابی خود را ارائه دهند. این کار، در برخی آثار استاد مطهری نیز ادامه پیدا کرد.^۱

ایشان، همچنین دو کتاب درسی در دو سطح برای تدریس فلسفه تألیف کرد به نام «بداية الحکمة» که برای تدریس در سطح اولیّه است و «نهایة الحکمة» که برای تدریس در سطح بالاتر و تخصصی تر است.

۲ احیاء تدریس و تفسیر قرآن کریم؛ یکی از اقداماتی که در آن عصر

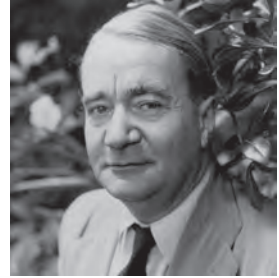
ضروری بود، توجه دادن جامعه به آموزه‌های قرآن کریم و بهره‌مندی از آن در زندگی روزمره و تحولات اجتماعی بود. علامه، همان طور که خود نوشته‌اند، جلسه تفسیری تشکیل داد و به تفسیر قرآن با سبکی جدید پرداخت که نتیجه آن تألیف یک تفسیر ۲۰ جلدی است. ایشان در این تفسیر، آیات قرآن کریم را به کمک آیات دیگر تفسیر می‌کند و نشان می‌دهد 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 می‌پردازد و مجموعه‌ای غنی از مباحث فلسفی را در کنار تفسیر آیات ارائه می‌دهد.

۳ علامه طباطبایی در نظر داشت که فعالیت‌های علمی و فرهنگی خود را

از محدوده حوزه فراتر برد و به دانشگاه‌ها و حتی به محیط‌های فرهنگی جهانی بکشاند. ایشان، با استادان دانشگاه ملاقات می‌کرد و برای آنها جلساتی تشکیل می‌داد. حتی سالیان متمادی در عین فقر و قناعت، رنج آمد و شد به تهران با وسایل نقلیه عمومی آن روزگار به خود هموار می‌کرد تا در تهران با خاورشناسان بزرگ و فیلسوفانی که برای تحقیق به ایران آمده بودند، دیدار و گفت‌وگو کند و روح تفکر و فلسفه اسلامی و مذهب تشیع را به ایشان بشناساند. به برکت همین فعالیت‌ها آثار استاد به زبان‌های اروپایی برگردانده شد و تفکر شیعی به جهان غرب نیز راه یافت.



۱. مثلاً در درس‌های شرح منظومه و شفای استاد که با حضور اساتید برجسته دانشگاهی که آشنا به فلسفه غرب بودند، مانند دکتر بزرگمهر، دکتر مجتبی، دکتر دآوری و دکتر حداد عادل تشکیل می‌شد، طرح مباحث به شیوه تطبیقی صورت می‌گرفت.



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 فلسفهٔ 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.

هانری کربن، فیلسوف برجستهٔ فرانسوی که حدود ۲۰ سال با دانشگاه تهران همکاری می‌کرد، در ملاقات‌های متعددی با علامه طباطبایی، از نظرات ایشان دربارهٔ 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 بودند و بازوی فکری و فرهنگی نهضت اسلامی امام خمینی را به وجود آوردند، صدها کلاس درس و هزاران کتاب در زمینهٔ فلسفه و سایر علوم اسلامی تألیف کردند و حیات فرهنگی نهضت را تغذیه نمودند.

تطبیق و مقایسه

با توجه به آنچه دربارهٔ 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



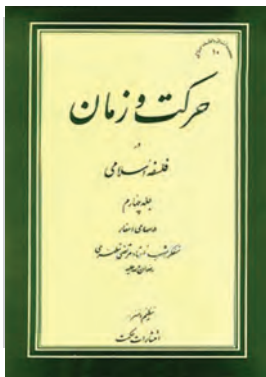
بنا به بیان امام خمینی و علامه طباطبایی، متفکر شهید مرتضی مطهری شاگرد ممتاز این دو استاد بزرگ به‌شمار می‌آید. شهید مطهری که درس‌های مقدماتی را در حوزه علمیّه مشهد گذرانیده بود، به قم مهاجرت کرد تا روح تشنه و در طلب خود را سیراب نماید.

مرحوم مطهری هوش فوق‌العاده‌ای داشت، هر حرفی که می‌گفتم، می‌گرفت و به مغزش می‌رسید. هر چه می‌گفتم هدر نمی‌رفت، مطمئن بودم 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 شعف، حالت رقص پیدا می‌کردم، به جهت اینکه می‌دانستم هر چه بگویم، هدر نمی‌رود. (بیانات علامه بعد از شهادت شهید مطهری)

برای مطالعه

ایشان دربارهٔ دورهٔ نوجوانی 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، هر چند 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 صحنهٔ 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 اندیشهٔ 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 می‌شد 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 معظم‌له آموختم و در یک حوزه درس خصوصی که ایشان برای بررسی فلسفه مادی تشکیل داده بودند نیز حضور یافتم. کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» که در بیست سال اخیر نقش تعیین کننده‌ای در ارائه بی‌پایگی فلسفه مادی برای ایرانیان داشته است، در آن مجمع پربرکت پایه‌گذاری شد. (مجموعه آثار، جلد ۱، ص ۴۴۱ تا ۴۴۳)



➤ الگویی از نظام فکری

در درس سوم کتاب فلسفه سال قبل خواندیم که هر فلسفه‌ای سبک زندگی خاص خود را به دنبال دارد. به طوری که یک فلسفه الهی نظیر فلسفه افلاطون و فارابی رنگ و بوی زندگی را الهی می‌کند و یک فلسفه مبتنی بر اصالت حس و ماده، غایبات و اهداف زندگی را در محدوده امور مادی قرار می‌دهد.

اکنون در اینجا می‌خواهیم همان حقیقت را به زبانی دیگر بیان کنیم که ساختار و نظام فکری هر فرد، مشابه با یک درخت است که مبانی فلسفی پذیرفته شده توسط آن فرد به منزله ریشه آن درخت می‌باشد و سایر افکار و اندیشه‌های وی مانند نگاه او به زندگی، به سیاست و خانواده شاخ و برگ‌های آن درخت شمرده می‌شوند. از این رو به میزانی که آن ریشه کم‌عیب و سالم باشد، شاخ و برگ‌ها نیز کم‌عیب و سالم خواهند بود و هر قدر که ریشه قوی و استوار باشد، شاخ و برگ‌های قوی و محکمی نیز خواهد داشت.

این درخت اندیشه، همان چیزی است که امروزه «نظام فکری» نامیده می‌شود. در این مورد، افراد را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

۱ کسانی که کمتر اهل اندیشه‌ورزی هستند و اصولاً یک نظام فکری مشخص شده برای خود ندارند. اینان زندگی‌شان را به تقلید از دیگران می‌گذرانند و تصمیم‌گیری آنها تابع جو حاکم بر جامعه است.





۲ کسانی که وارد عرصه تفکر شده و دارای افکار فلسفی شده‌اند، اما نه هنوز آن افکار فلسفی به خوبی در آنها شکل گرفته و نه هنوز می‌توانند میان آن افکار و مسائل زندگی ارتباط برقرار کنند. اینان، گاهی بر اساس افکار خود تصمیم می‌گیرند و گاهی بیرون از آن اساس. اینان در حال رشد و پیشرفت هستند.



۳ برخی از افراد در انتخاب ریشه درخت و پایه نظام فکری خود دچار خطا و اشتباه می‌شوند و ریشه‌ای ناکارآمد و ناسالم در زمین زندگی قرار می‌دهند و در نتیجه، به یک سبک زندگی معیوب و ناسالم می‌رسند.



۴ گروهی از افراد نیز هستند که هم ریشه درخت فکری را به درستی انتخاب کرده‌اند و پایه‌های استواری برای نظام فکری خود ساخته‌اند و هم با دقت و تأمل فراوان و با عقلانیت بالا، شاخ و برگ‌های سالم و قوی و استواری از آن ریشه استنباط و استخراج کرده‌اند. در نتیجه، وقتی که به طور مثال، درباره فرهنگ صحبت می‌کنند، مخاطب فهیم می‌داند که این سخن دقیقاً برگرفته از مبانی فلسفی اوست و این سخن به منزله شاخه و آن مبانی به منزله ریشه همین شاخه است.



۵ بسیاری هم هستند که مبنا و ریشه خوبی برای ساختمان اندیشه‌ای خود انتخاب کرده‌اند، اما آن قدرت عقلی و تفکری را ندارند که میان این مبانی و تصمیم‌گیری‌های زندگی، در سیاست، خانواده، اقتصاد و نظایر آن پیوند ایجاد کنند. لذا درخت اندیشه آنها شاخ و برگ‌های شاداب و مناسبی ندارد.

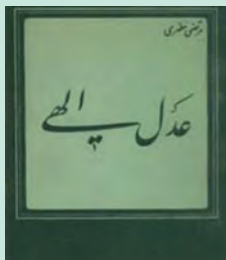
خودارزیابی

هر کدام از ما خوب است که خود را ارزیابی کنیم و ببینیم که جزء کدام دسته قرار می‌گیریم 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 موفق شده بر اساس عمیق‌ترین اندیشه‌های فلسفی که با نبوغ فکری خود از دو استاد و حکیم بزرگ معاصر آموخته بود و با تفکر و تدبیر در قرآن کریم و سخنان معصومین کسب کرده بود، یک نظام فکری و عملی خردمندانه را سامان دهد که در عین اتکای به میراث فکری و عملی تمدن اسلامی، پاسخگوی

نیازهای زمان و عصر حاضر ما باشد. به عبارت دیگر، ما می‌توانیم تأثیر دیدگاه‌های فلسفی ایشان را در آثاری که در رابطه با زندگی اجتماعی، اقتصادی جامعه نوشته است، به خوبی مشاهده کنیم. برای اثبات این حقیقت می‌توان نمونه‌های فراوانی را در آثار ایشان به عنوان شاهد آورد، ولی ما به دو مورد بسنده می‌کنیم.

ذکر نمونه



عدالت، یک آرمان فطری انسان‌هاست. همه آرزو می‌کنند که در یک جامعه عادلانه زندگی کنند. فیلسوفان علوم سیاسی همواره تلاش کرده‌اند 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 می‌کند و ثمرات آن را تا ابعاد مختلف حیات اجتماعی انسان نشان می‌دهد. اکنون

به عبارتی از ایشان توجه کنید که در عین کوتاهی، سیمای کلی کتاب را به ما نشان می‌دهد. ایشان می‌گوید:

«در قرآن^۱، از توحید گرفته تا معاد،

از نبوت تا امامت و زعامت^۲،

و از آرمان‌های فردی

تا هدف‌های اجتماعی

همه بر محور عدل استوار شده است ...

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

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

آنجا که به نبوت و تشریح و قانون مربوط می‌شود، یک «مقیاس» و «معیار» قانون‌شناسی است ...

آنجا که به امامت و رهبری مربوط می‌شود، یک شایستگی است،

آنجا که پای اخلاق به میان می‌آید، آرمانی انسانی است،

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

با توجه به آموخته‌های قبلی درباره «هستی‌شناسی» و «فلسفه‌های مضاف»، ببینید که هر یک از عبارتهای

ایشان مربوط به کدام یک از فلسفه‌های مضاف زیر است، شماره مخصوص آن فلسفه را روی عبارت بنویسید.

۱ انسان‌شناسی فلسفی ۲ فلسفه اجتماع ۳ فلسفه سیاست و حکمرانی

۱. آمدن کلمه «قرآن»، در اینجا به معنی یک بحث صرفاً تفسیری نیست، بلکه ایشان می‌خواهد 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.

(توجه: ممکن است برخی عبارات‌ها به دو مورد از فلسفه‌های مضاف مربوط باشد)

ذکر نمونه

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.

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

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 حسینیه تهرانی، انتشارات علامه طباطبایی.
۵. یادنامه استاد شهید مطهری (۲ جلد)، 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 بدهایة الحکمه علامه طباطبایی، علی شیروانی، انتشارات دارالفکر.



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	۱۹	تهمینه خسروی	خراسان رضوی
۲	ابراهیم امینی	کردستان	۲۰	طاهره صفایی	شهرستان های تهران
۳	اصغر گرگین	بوشهر	۲۱	مرجان شکری	تهران
۴	نازنین زینب عباسی	شاهرود	۲۲	مجید احسانفر	لرستان
۵	محمدصادق رضایی	مازندران	۲۳	فرزاد کوکب پور	گیلان
۶	فاطمه سادات شریف زاده	مازندران	۲۴	حمید محقق	تهران
۷	زهرا پناهی	اصفهان	۲۵	الهام کبیریان	تهران
۸	فاطمه شوشتری	خراسان شمالی	۲۶	مرضیه حیدری فر	تهران
۹	زینب ملک ثابت	یزد	۲۷	مهناز قانعی	تهران
۱۰	ایمان فرهادپور	اصفهان	۲۸	نسیم طباطبایی	خراسان رضوی
۱۱	افسانه شجاعی	کرمان	۲۹	محبوبه نبوی	مازندران
۱۲	احمد رضا صدراپی	اصفهان	۳۰	فاطمه قوی نیت	شهرستان های تهران
۱۳	مرتضی صفرپور	اصفهان	۳۱	منصوره بخشی	اصفهان
۱۴	نوشین صابری	اصفهان	۳۲	بتول شهریاری	اصفهان
۱۵	حسین صادقی	خراسان جنوبی	۳۳	منصور محمدی	اصفهان
۱۶	مژگان شفیع پور	مرکزی	۳۴	منیره تن ساز	اصفهان
۱۷	نگار مشایخی	خراسان رضوی	۳۵	مرتضی مظفریان	قم
۱۸	فریبا پور خیاط	خراسان شمالی	۳۶	حمیده انصاری	قم

معلمان محترم، صاحب نظران، دانش آموزان عزیز و اولیای آنان می توانند نظر اصلاحی خود را در باره مطالب

این کتاب از طریق نامه به نشانی تهران - صندوق پستی ۱۵۸۷۵/۴۸۷۴ - گروه درسی مربوط و یا پیام نگار (Email)

talif@talif.sch.ir ارسال نمایند.

دفترتالیف کتاب های درسی عمومی و متوسطه نظری