

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 درس های منطق و فلسفه، درس منطق در پایه دهم و درس فلسفه (1) در پایه یازدهم و درس فلسفه (2) 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 تسنین 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 فلسفه های مشاف 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 پیش بینی شده که به صورت گروهی یا انفرادی انجام می شود. برخی از این فعالیت‌ها مقدمه ورود به متن یا ادامه متن و نتیجه گیری 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 آزمون های کتبی و آزمون های 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 آزمون های سراسری ممنوع است. زیرا مربوط به دانش اضافی است و محتوای الزامی محسوب نمی شود.

6 ارزشیابی مستمر شامل موارد زیر است:

• پاسخ به سؤال های دبیر

• توانایی در انجام فعالیت های داخلی در حین تدریس

• توانایی در انجام فعالیت های پایانی (به کار بندیم و تحقیق) مشارکت در حین تدریس یا فعالیت های فوق برنامه

7 این کتاب نباید در کلاس به روش روخوانی تدریس شود. گرچه دبیران محترم می توانند به صلاحدید خود بخش هایی از هر مبحث را که مهم و ضروری می دانند (مانند داستان های لول 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.

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



فلسفه انسانی

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 درس های منطق و فلسفه، درس منطق در پایه دهم و درس فلسفه (1) در پایه یازدهم و درس فلسفه (2) 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 تسنین 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 فلسفه های مشاف 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 پیش بینی شده که به صورت گروهی یا انفرادی انجام می شود. برخی از این فعالیت‌ها مقدمه ورود به متن یا ادامه متن و نتیجه گیری 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 آزمون های کتبی و آزمون های 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 آزمون های سراسری ممنوع است. زیرا مربوط به دانش اضافی است و محتوای الزامی محسوب نمی شود.

6 ارزشیابی مستمر شامل موارد زیر است:

• پاسخ به سؤال های دبیر

• توانایی در انجام فعالیت های داخلی در حین تدریس

• توانایی در انجام فعالیت های پایانی (به کار بندیم و تحقیق) مشارکت در حین تدریس یا فعالیت های فوق برنامه

7 این کتاب نباید در کلاس به روش روخوانی تدریس شود. گرچه دبیران محترم می توانند به صلاحدید خود بخش هایی از هر مبحث را که مهم و ضروری می دانند (مانند داستان های لول 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.

خواهشمند است نظرات و پیشنهادهای خود را درباره این کتاب از طریق رمزینا سریع پاسخ ارسال فرمایید.



فلسفه انسانی

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



هستی و چیستی^۱

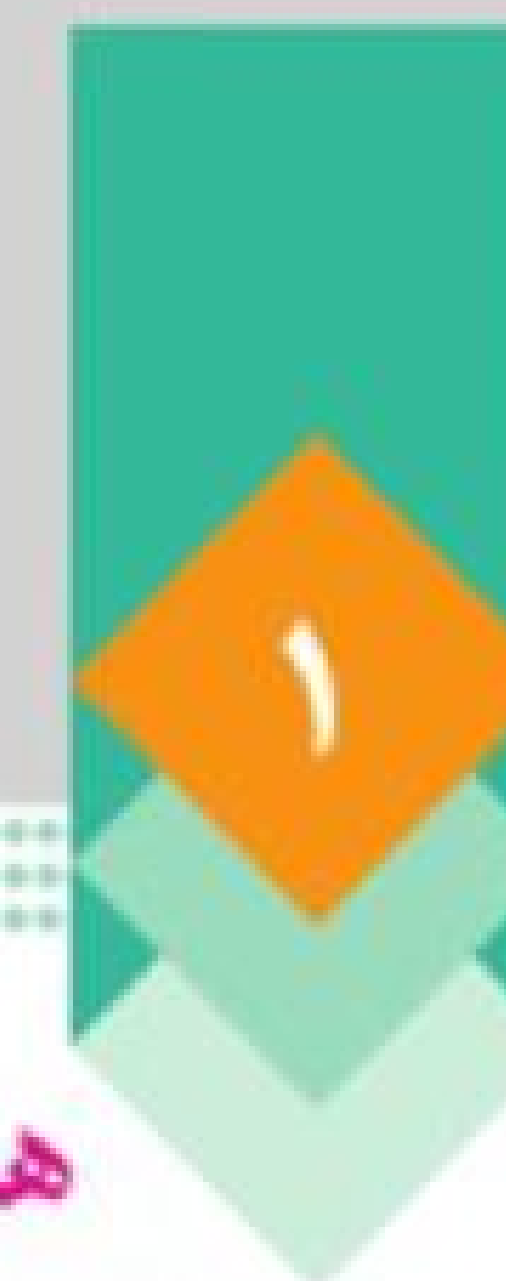
یکی از مباحث اولیه فلسفه، درک دو مفهوم «هستی» و «چیستی» (وجود و ماهیت) و تعیین نسبت میان آنهاست. این دو مفهوم از پرکاربردترین مفاهیم میان انسان‌ها هستند و معمولاً در کنار هم به کار می‌روند. برای شناخت بیشتر این دو مفهوم و نسبت میان آنها، چند قدم برمی‌داریم تا در قدم آخر، به نتیجه مطلوب برسیم.

قدم نخست

به یاد می‌آوریم که از همان کودکی وقتی گرسنه و تشنه می‌شدیم، به سراغ غذا و آب می‌رفتیم تا نیازمان را برآورده سازیم، وقتی غمگین می‌شدیم و دلمان می‌گرفت، در کنار یکی از عزیزانمان پهلوی می‌گرفتیم تا روحمان آرامش یابد و اندوهمان برطرف گردد. آیا می‌توانید بگویید این رفتار طبیعی بیانگر چه حقیقتی است و کدام اصل فلسفی را در خاطر می‌آورد؟ آری، بیانگر آن است که می‌دانیم در اطراف ما چیزهایی واقعی هست که بر حسب نیاز از آنها استفاده می‌کنیم و نیازمان را برطرف می‌سازیم؛ یعنی قبول داریم که مثلاً غذا و آب واقعاً هست و می‌توان با دست خود آنها را برداشت و از آنها استفاده نمود. یعنی:

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

۱. این درس برگرفته از این اثر است: بنای حکمت از علامه طباطبائی با شرح علی شیروانی، ج ۱، ص ۲۵ (چاپ ۱۳۷۴). مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۸، ص ۳۹. مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۵، ص ۵۹. (چاپ ۱۳۷۴). سرگذشت فلسفه از برلین مگی، ص ۶۰ و فلسفه پیش دانشگاهی چاپ ۱۳۹۷، صص ۲۸-۲۶.



هستی و چیستی^۱

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

قدم نخست

به یاد می‌آوریم که از همان کودکی وقتی گرسنه و تشنه می‌شدیم، به سراغ غذا و آب می‌رفتیم تا نیازمان را برآورده سازیم، وقتی غمگین می‌شدیم و دلمان می‌گرفت، در کنار یکی از عزیزانمان پهلوی می‌گرفتیم تا روحمان آرامش یابد و اندوهمان برطرف گردد. آیا می‌توانید بگویید این رفتار طبیعی بیانگر چه حقیقتی است و کدام اصل فلسفی را در خاطر می‌آورد؟ آری، بیانگر آن است که می‌دانیم در اطراف ما چیزهایی واقعی هست که بر حسب نیاز از آنها استفاده می‌کنیم و نیازمان را برطرف می‌سازیم؛ یعنی قبول داریم که مثلاً غذا و آب واقعاً هست و می‌توان با دست خود آنها را برداشت و از آنها استفاده نمود. یعنی:

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

۱. این درس برگرفته از این اثر است: بنای حکمت از علامه طباطبائی با شرح علی شیروانی، ج ۱، ص ۲۵ (چاپ ۱۳۷۴). مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۸، ص ۳۹. مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۵، ص ۵۹. (چاپ ۱۳۷۴). سرگذشت فلسفه از برلین مگی، ص ۶۰ و فلسفه پیش دانشگاهی چاپ ۱۳۹۷، صص ۲۸-۲۶.

قدم سوم

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

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

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

تکمیل گزاره‌ها

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

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

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

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

قدم سوم

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

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

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

تکمیل گزاره‌ها

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

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

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

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

قدم چهارم

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

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

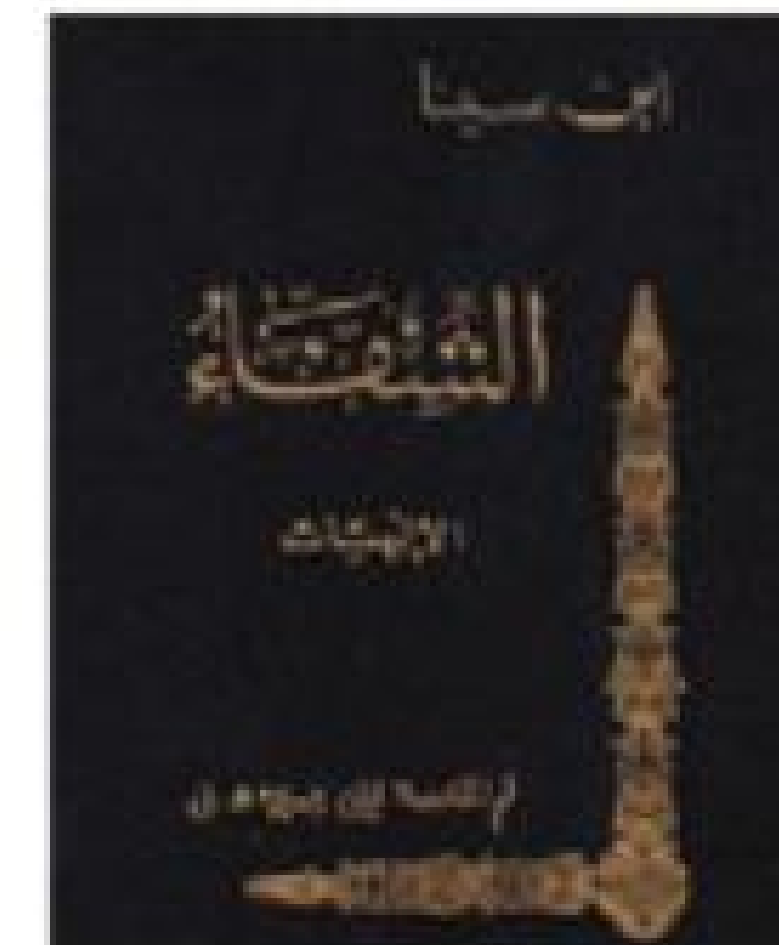
در عبارت «انسان حیوان ناطق است»، انسان، به وسیله «حیوان ناطق»

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

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

اما رابطه دو مفهوم «وجود» و «انسان» این گونه نیست. برای اینکه مفهوم «وجود» را بر مفهوم «انسان» حمل کنیم، نیازمند دلیل هستیم تا بتوانیم بگوییم «انسان موجود است». حال ممکن است این دلیل، یک دلیل حسی و تجربی باشد یا یک دلیل عقلی محض^۱. سایر ماهیت ها و چستی ها نیز نسبت به مفهوم وجود همین حالت را دارند.

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



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

قدم چهارم

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

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

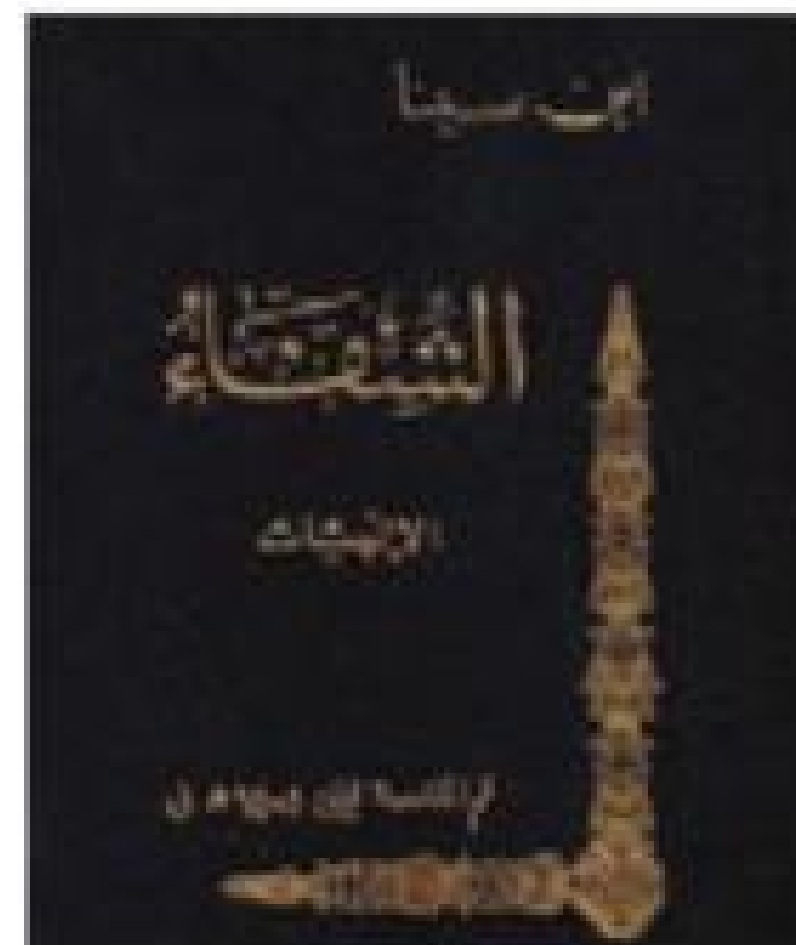
در عبارت «انسان حیوان ناطق است»، انسان، به وسیله «حیوان ناطق»

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

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

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

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



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

۱. این برهان در کتاب های فلسفی تحت عنوان «نیازمندی حمل وجود بر ماهیت» به دلیل^۱ 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 والتنبیها، بخش الهیات، نسط چهارم، فصل ۲۲، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی در ذیل آن، فلاسفه و منطق دکان، حمل های مانند «انسان حیوان ناطق است»، «انسان ناطق است» و «منطق شکلی سه ضلعی است»، که ذاتیات بر ذات حمل می شوند را حمل اولی ذاتی و حمل های مانند «انسان نویسنده است» و «انسان موجود است»، که امور غیر ذاتی بر ذات و ماهیت حمل می شوند را حمل شایع صناعتی نامیدند. هر گاه مفهوم موضوع و محمول یکی باشد، حمل، از نوع اولی ذاتی است و هر گاه مفهوم محمول غیر از موضوع باشد، حمل، از نوع شایع صناعتی است.

۱. این برهان در کتاب های فلسفی تحت عنوان «نیازمندی حمل وجود بر ماهیت» به دلیل^۱ 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 والتنبیها، بخش الهیات، نسط چهارم، فصل ۲۲، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی در ذیل آن، فلاسفه و منطق دکان، حمل های مانند «انسان حیوان ناطق است»، «انسان ناطق است» و «منطق شکلی سه ضلعی است»، که ذاتیات بر ذات حمل می شوند را حمل اولی ذاتی و حمل های مانند «انسان نویسنده است» و «انسان موجود است»، که امور غیر ذاتی بر ذات و ماهیت حمل می شوند را حمل شایع صناعتی نامیدند. هر گاه مفهوم موضوع و محمول یکی باشد، حمل، از نوع اولی ذاتی است و هر گاه مفهوم محمول غیر از موضوع باشد، حمل، از نوع شایع صناعتی است.

بررسی

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

.....

.....

.....

بازبینی

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

- 1 آیا سه گزاره طرح شده، با بیان ابن سینا هماهنگ‌اند؟
- 2 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، پایه یکی از برهان‌های ابن سینا در اثبات وجود خدا به نام برهان «وجوب 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 زمینه ساز گفت‌وگوهای فراوانی در آنجا شد.^۳ او همچون ابن سینا این نظر را پایه برهان‌های خود در خداشناسی قرار داد و پایه گذار مکتب فلسفی «تومیسیم»^۴ در اروپا شد که هنوز هم به نام وی در جریان است.

۱. بنیاد حکمت سبزواری، توشی هیکوایزونسو، ترجمه سیدجلال‌الدین محتوی، ص ۴۸.

۲. Thomas Aquinas

۳. تاریخ فلسفه کاپلستون، جلد ۲، ص ۲۲۹.

۴. Thomism

بررسی

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

.....

.....

.....

بازبینی

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

- 1 آیا سه گزاره طرح شده، با بیان ابن سینا هماهنگ‌اند؟
- 2 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، پایه یکی از برهان‌های ابن سینا در اثبات وجود خدا به نام برهان «وجوب و امکان» نیز می‌باشد که در جای خود درباره آن سخن خواهیم گفت.

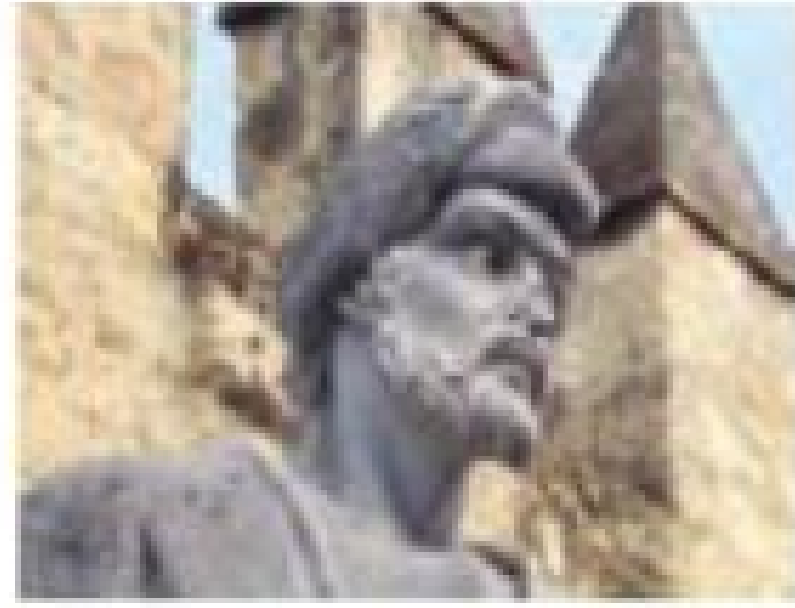
یکی از فیلسوفان بزرگ اروپا به نام «توماس آکوئیناس»^۲، که با فلسفه ابن سینا آشنا بود، اصل مغایرت وجود و ماهیت را در اروپا گسترش داد و زمینه ساز گفت‌وگوهای فراوانی در آنجا شد.^۳ او همچون ابن سینا این نظر را پایه برهان‌های خود در خداشناسی قرار داد و پایه گذار مکتب فلسفی «تومیسیم»^۴ در اروپا شد که هنوز هم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

۱. بنیاد حکمت سبزواری، توشی هیکوایزونسو، ترجمه سیدجلال‌الدین محتوی، ص ۴۸.

۲. Thomas Aquinas

۳. تاریخ فلسفه کاپلستون، جلد ۲، ص ۲۲۹.

۴. Thomism



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

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

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

به کار ببندیم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

برای مطالعه بیشتر می توانید به منابع زیر مراجعه کنید.

۱. نهایه الحکمة، علامه طباطبایی.
۲. شرح مبسوط منظومه، مرتضی مطهری، ج ۱.
۳. شرح بدایة الحکمة علامه طباطبایی، علی شیروانی، ج ۱، ص ۲۵ به بعد.
۴. مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۵، ص ۱۵۹ و ج ۹ ص ۴۹.
۵. سرگذشت فلسفه، براین مکی، ص ۵۸.
۶. تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۲، ص ۴۲۹.



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

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

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

به کار ببندیم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

برای مطالعه بیشتر می توانید به منابع زیر مراجعه کنید.

۱. نهایه الحکمة، علامه طباطبایی.
۲. شرح مبسوط منظومه، مرتضی مطهری، ج ۱.
۳. شرح بدایة الحکمة علامه طباطبایی، علی شیروانی، ج ۱، ص ۲۵ به بعد.
۴. مجموعه آثار مرتضی مطهری، ج ۵، ص ۱۵۹ و ج ۹ ص ۴۹.
۵. سرگذشت فلسفه، براین مکی، ص ۵۸.
۶. تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۲، ص ۴۲۹.

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

از جمله اینکه:

- جهان منتهی 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 نیز هستند؟
 - آیا موجودات این جهان می‌توانسته‌اند نباشند یا موجود شدن برای آنها ضروری بوده است؟
- این درس درباره سؤال آخر است. ما در این درس می‌خواهیم با نظر فیلسوفان درباره امکان و ضرورت این جهان آشنا شویم و برخی دیدگاه‌ها را درباره این سؤال با هم مقایسه کنیم.

➤ نسبت‌های سه گانه در قضایا

به سه قضیه زیر توجه کنید.

مثلث، شکلی سه ضلعی است. | دیوار خانه ما سفید است. | عدد هشت فرد است.

به نظر شما، رابطه میان موضوع و محمول در این قضایا چگونه است؟ چه فرقی میان این سه دسته قضیه هست؟ آیا ممکن است مثلث، سه ضلعی نباشد؟ یا دیوار خانه ما سفید نباشد؟ یا عدد هشت فرد نباشد؟ پاسخ درباره قضیه اول منفی است؛ زیرا مثلث اگر سه ضلعی نباشد، مثلث نیست. اما قضیه دوم چطور؟ آیا ممکن است دیوار سفید نباشد؟ پاسخ مثبت است؛ یعنی، با اینکه دیوار خانه ما فعلاً سفید است، اما می‌تواند سفید نباشد.

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

از جمله اینکه:

- جهان منتهی 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 نیز هستند؟
 - آیا موجودات این جهان می‌توانسته‌اند نباشند یا موجود شدن برای آنها ضروری بوده است؟
- این درس درباره سؤال آخر است. ما در این درس می‌خواهیم با نظر فیلسوفان درباره امکان و ضرورت این جهان آشنا شویم و برخی دیدگاه‌ها را درباره این سؤال با هم مقایسه کنیم.

➤ نسبت‌های سه گانه در قضایا

به سه قضیه زیر توجه کنید.

مثلث، شکلی سه ضلعی است. | دیوار خانه ما سفید است. | عدد هشت فرد است.

به نظر شما، رابطه میان موضوع و محمول در این قضایا چگونه است؟ چه فرقی میان این سه دسته قضیه هست؟ آیا ممکن است مثلث، سه ضلعی نباشد؟ یا دیوار خانه ما سفید نباشد؟ یا عدد هشت فرد نباشد؟ پاسخ درباره قضیه اول منفی است؛ زیرا مثلث اگر سه ضلعی نباشد، مثلث نیست. اما قضیه دوم چطور؟ آیا ممکن است دیوار سفید نباشد؟ پاسخ مثبت است؛ یعنی، با اینکه دیوار خانه ما فعلاً سفید است، اما می‌تواند سفید نباشد.

پس، می‌توان گفت محمول قضیه اول، به این دلیل که ذاتی موضوع خود می‌باشد، برای آن موضوع، «ضروری» و «واجب» است؛ اما محمول قضیه دوم برای موضوع خود ضروری نیست و هم می‌تواند این محمول را بپذیرد و هم می‌تواند نپذیرد؛ یعنی برای موضوع خود حالت «امکان» را دارد.
 اکنون به قضیه سوم نگاه می‌کنیم. می‌بینیم که در قضیه سوم، برقراری ارتباط میان موضوع و محمول غیر ممکن 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؟

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

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

- رابطه وجوبی:
- رابطه امکانی:
- رابطه امتناعی:

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

رابطه وجود با موضوع های مختلف

حال این پرسش مطرح است که «وجود»، به عنوان یک محمول، با موضوع هایش چگونه نسبتی دارد؟ مثلاً وقتی می‌گوییم «زمین هست»، «انسان هست» و «خدا هست»، رابطه «هستی» با زمین، انسان و خدا رابطه امکانی است یا ضروری یا امتناعی؟

پس، می‌توان گفت محمول قضیه اول، به این دلیل که ذاتی موضوع خود می‌باشد، برای آن موضوع، «ضروری» و «واجب» است؛ اما محمول قضیه دوم برای موضوع خود ضروری نیست و هم می‌تواند این محمول را بپذیرد و هم می‌تواند نپذیرد؛ یعنی برای موضوع خود حالت «امکان» را دارد.
 اکنون به قضیه سوم نگاه می‌کنیم. می‌بینیم که در قضیه سوم، برقراری ارتباط میان موضوع و محمول غیر ممکن 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؟

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

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

- رابطه وجوبی:
- رابطه امکانی:
- رابطه امتناعی:

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

رابطه وجود با موضوع های مختلف

حال این پرسش مطرح است که «وجود»، به عنوان یک محمول، با موضوع هایش چگونه نسبتی دارد؟ مثلاً وقتی می‌گوییم «زمین هست»، «انسان 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»؟

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

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

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

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



حالت امکان و تساوی



خروج از امکان و تساوی به وسیله علت

توضیح دیگر: حالت ممکن الوجود مانند ترازویی است که دو کفه آن در حالت تعادل قرار دارند و هیچ کفه ای بر دیگری ترجیحی ندارد. حال اگر ببینیم یکی از کفه ها به سمت پایین کشیده شده و بر دیگری فزونی یافته، می گوئیم حتماً علتی در کار بوده که یک کفه را پایین آورده است. زیرا عقلاً محال است که خود به خود، یک کفه بر کفه دیگر سنگینی کند و به سمت پایین حرکت نماید. پس وقتی می گوئیم رابطه ماهیت «انسان» با «وجود»، یک رابطه امکانی است، منظور این است که انسان می تواند باشد و می تواند نباشد. ذات وی به گونه ای نیست که حتماً باشد و همچنین ذات وی به گونه ای نیست که حتماً

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

تعیین رابطه

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

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

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

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

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



حالت امکان و تساوی



خروج از امکان و تساوی به وسیله علت

توضیح دیگر: حالت ممکن الوجود مانند ترازویی است که دو کفه آن در حالت تعادل قرار دارند و هیچ کفه ای بر دیگری ترجیحی ندارد. حال اگر ببینیم یکی از کفه ها به سمت پایین کشیده شده و بر دیگری فزونی یافته، می گوئیم حتماً علتی در کار بوده که یک کفه را پایین آورده است. زیرا عقلاً محال است که خود به خود، یک کفه بر کفه دیگر سنگینی کند و به سمت پایین حرکت نماید. پس وقتی می گوئیم رابطه ماهیت «انسان» با «وجود»، یک رابطه امکانی است، منظور این است که انسان می تواند باشد و می تواند نباشد. ذات وی به گونه ای نیست که حتماً باشد و همچنین ذات وی به گونه ای نیست که حتماً

نیاشد. 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 هایشان، نه به واسطه خودشان. به عبارت دیگر: اینها «واجب الوجود بالغیر» هستند.

تفکر

1 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؟

2 اگر حقیقتی رابطه اش با «وجود» ضروری باشد، آیا می شود که چنین حقیقتی تاکنون به وجود نیامده باشد؟

3 تکمیل کنید:

- الف) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه حتمی دارد گویند.
 ب) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه امکانی دارد گویند.
 ج) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه محال دارد گویند.

به کار ببندیم

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

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

2 آیا موجودات عالم را می توان به واجب و ممکن تقسیم کرد؟ کدام تقسیم دیگری را برای موجودات عالم مناسب می دانید؟

3 چند حالت از حالت های زیر صحیح است؟

اگر مفهومی را در نظر بگیریم اما مصداق آن را در جهان نیابیم، ممکن است به این خاطر باشد که:

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

نیاشد. 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 هایشان، نه به واسطه خودشان. به عبارت دیگر: اینها «واجب الوجود بالغیر» هستند.

تفکر

1 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؟

2 اگر حقیقتی رابطه اش با «وجود» ضروری باشد، آیا می شود که چنین حقیقتی تاکنون به وجود نیامده باشد؟

3 تکمیل کنید:

- الف) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه حتمی دارد گویند.
 ب) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه امکانی دارد گویند.
 ج) موضوعی را که نسبت به محمول وجود، رابطه محال دارد گویند.

به کار ببندیم

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

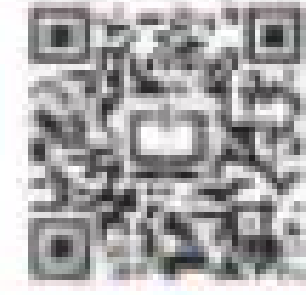
- مثلث، مربع، پیراهن حسن، عدد سه
- چهار ضلع، سه ضلع، آبی، زوج

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

3 چند حالت از حالت های زیر صحیح است؟

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

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



۳

جهان علی و معلولی

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

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



۳

جهان علی و معلولی

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

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



مقایسه

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

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

منشأ درک و پذیرش رابطه علّیت

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

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

مقایسه

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

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

منشأ درک و پذیرش رابطه علّیت

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

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

دیدگاه برخی فیلسوفان اروپایی

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

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

۱. تاریخ فلسفه کاپستون، ج ۳، ص ۱۰۷.

۲. (Empiricists) در بخش معرفت شناسی کتاب فلسفه سال یازدهم با برخی نظرات تجربه گرایان، مانند فرانسس بیکن و جان لاک آشنا شدیم.



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



دیوید هیوم، فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهم است که درباره علیت نظر ویژه ای دارد. کتاب های «رساله درباره طبیعت آدمی»، «تحقیق درباره مبادی اخلاق» و «گفت و شنود درباره دین طبیعی» از جمله کتاب های اوست.

دیدگاه برخی فیلسوفان اروپایی

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

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

۱. تاریخ فلسفه کاپستون، ج ۳، ص ۱۰۷.

۲. (Empiricists) در بخش معرفت شناسی کتاب فلسفه سال یازدهم با برخی نظرات تجربه گرایان، مانند فرانسس بیکن و جان لاک آشنا شدیم.



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



دیوید هیوم، فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهم است که درباره علیت نظر ویژه ای دارد. کتاب های «رساله درباره طبیعت آدمی»، «تحقیق درباره مبادی اخلاق» و «گفت و شنود درباره دین طبیعی» از جمله کتاب های اوست.

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

❖❖❖ دیدگاه فلاسفه مسلمان

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

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

❖❖❖ تطبیق

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

۱. سرگذشت فلسفه، براین مگی، صفحه ۱۱۲. تاریخ فلسفه کاپستون ج ۵، ص ۳۹۵. بحث در مابعدالطبیعه، ژان ول، ص ۳۲۲.
۲. این معنا که حدود شش قرن قبل از هوم زندگی کرده، به گونه‌ای از علیت سخن گفته که گویا پاسخی برای هوم آماده نموده است. وی می‌گوید: آری، درک این رابطه و پی‌بردن به «علیت» 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 لذا به دنبال هم آمدن دو حادثه به معنای «علیت» نیست. لذا طبیعی است که کسی که صرفاً تجربه‌گراست، نمی‌تواند تبیین قانع‌کننده‌ای از علیت ارائه کند.

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

❖❖❖ دیدگاه فلاسفه مسلمان

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

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

❖❖❖ تطبیق

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

۱. سرگذشت فلسفه، براین مگی، صفحه ۱۱۲. تاریخ فلسفه کاپستون ج ۵، ص ۳۹۵. بحث در مابعدالطبیعه، ژان ول، ص ۳۲۲.
۲. این معنا که حدود شش قرن قبل از هوم زندگی کرده، به گونه‌ای از علیت سخن گفته که گویا پاسخی برای هوم آماده نموده است. وی می‌گوید: آری، درک این رابطه و پی‌بردن به «علیت» 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 لذا به دنبال هم آمدن دو حادثه به معنای «علیت» نیست. لذا طبیعی است که کسی که صرفاً تجربه‌گراست، نمی‌تواند تبیین قانع‌کننده‌ای از علیت ارائه کند.

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

مقایسه

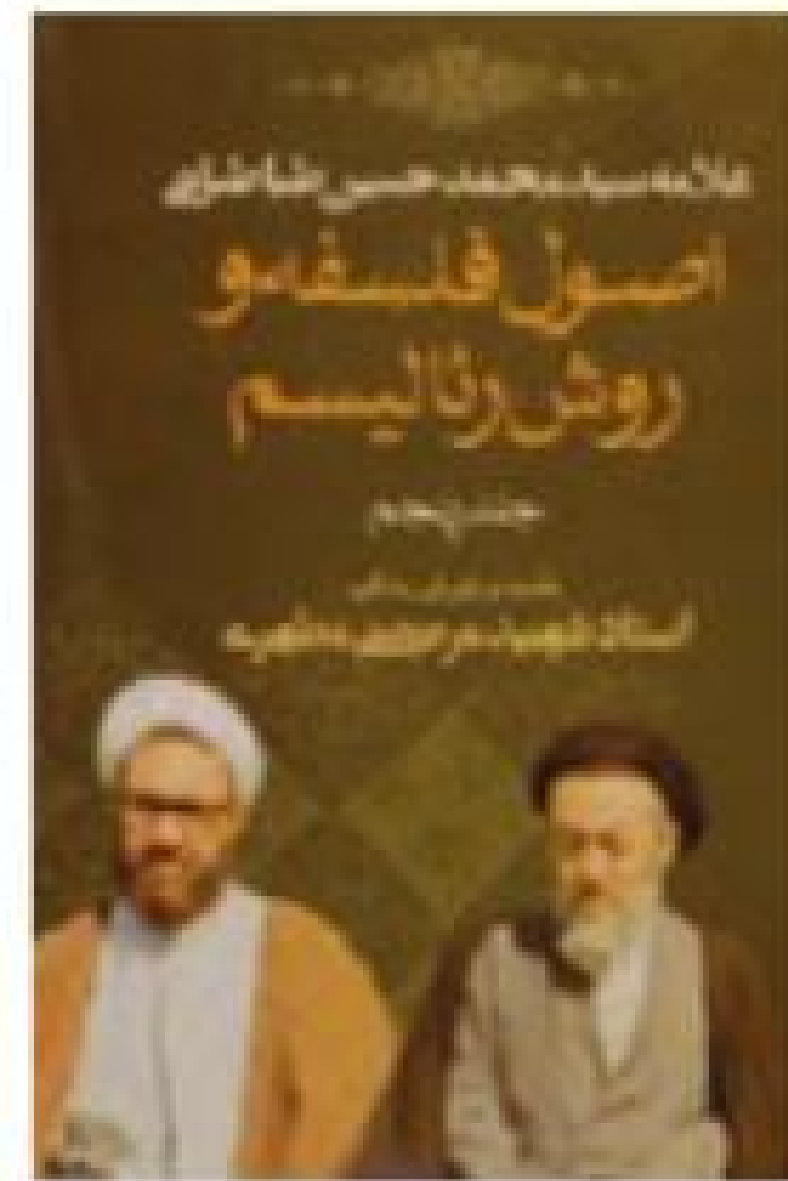
دیدگاه دیوید هیوم را با نظر ابن سینا مقایسه کنید و نظر خود را توضیح دهید.

چه تفاوتی میان دیدگاه دکارت و ابن سینا وجود دارد؟

سنخیت علّت و معلول

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

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



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

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

مقایسه

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

چه تفاوتی میان دیدگاه دکارت و ابن سینا وجود دارد؟

وجوب علی و معلولی

در درس قبل آموختیم که اشیا و پدیده‌های موجود، در ذات و ماهیت خود، ممکن‌الوجود بوده‌اند و اگر اکنون موجود هستند، به خاطر این است که علّت، آنها را از حالت امکانی خارج کرده و وجود را برای آنها ضروری و واجب ساخته و موجودشان کرده است.^۱

اکنون که درباره علّت و معلول سخن می‌گوییم، جا دارد این را نیز اضافه کنیم که «آنچه به معلول ضرورت وجود می‌دهد، علّت است». معلول با قطع نظر از علّت، «امکان ذاتی» دارد؛ یعنی ذات و ماهیتش نسبت به وجود و عدم مساوی است. با آمدن علّت، وجود معلول ضرورت می‌یابد و موجود می‌شود. این رابطه ضرورت بخشی علّت به معلول را «وجوب علی و معلولی» می‌گویند.^۲

سنخیت علّت و معلول

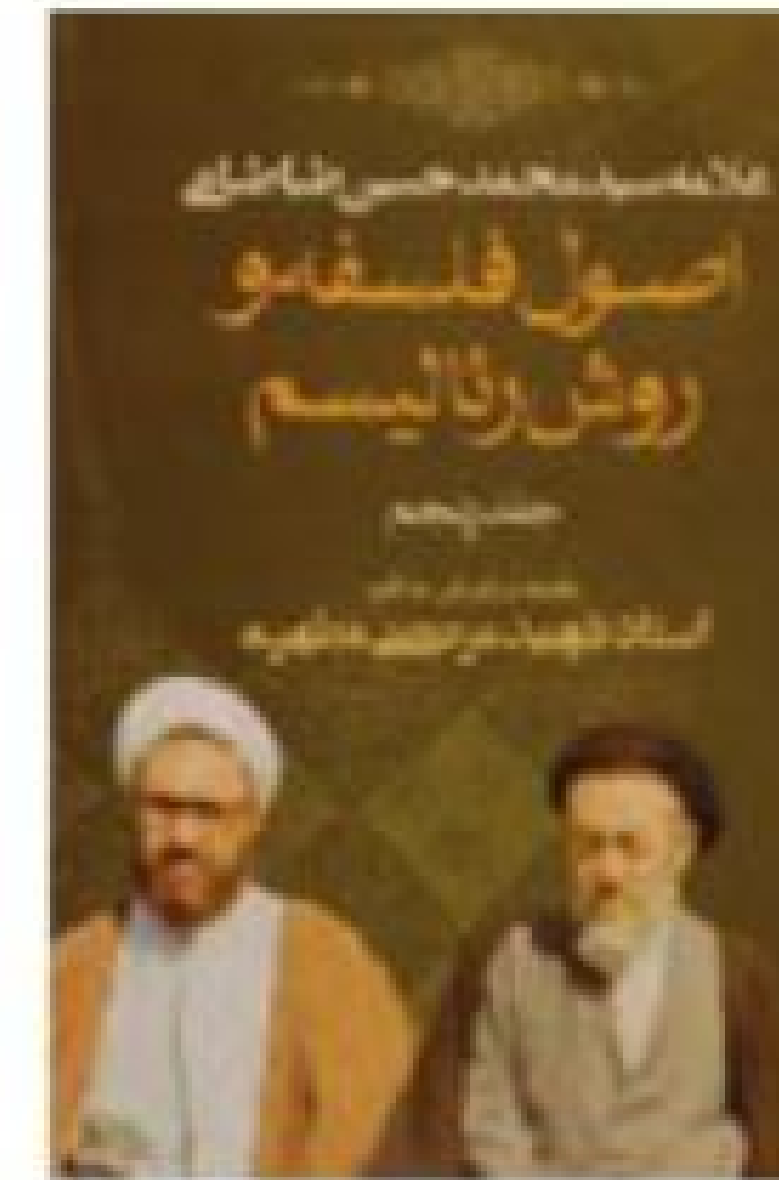
انسان علاوه بر این درک که هر حادثه‌ای علّت می‌خواهد، همچنین درک می‌کند که هر علّتی، معلول خاص خودش را پدید می‌آورد و نیز می‌فهمد که هر معلولی از علّت خاصی صادر می‌شود و پدید می‌آید؛ مثلاً آتش می‌سوزاند، آفتاب روشنایی می‌دهد و غذا انسان را سیر می‌کند. فیلسوفان این اصل را «سنخیت میان علّت و معلول» می‌نامند و می‌گویند همه انسان‌ها به‌طور طبیعی و با همان عقل خود این حقیقت را قبول دارند و

۱. مجموعه آثار، مرتضی مطهری، ج ۶، مقاله ۸، ص ۵۴۴.

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

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 بهره می برند.

فیلسوفان - به جز فیلسوفان تجربه گرا - می گویند که این اصل نیز مانند خود اصل «علت» یک اصل عقلی است. یکی از نتایج اصل سنخیت آن است که انسان از هر چیزی انتظار آثار متناسب با آن را دارد؛ به همین سبب می کوشد ویژگی های هر شیء را بشناسد و به تفاوت های آن با اشیای دیگر پی ببرد تا بهتر بتواند آثار ویژه آن را شناسایی کند. البته برای اینکه بدانیم از هر علتی کدام معلول پدید می آید، باید از تجربه کمک بگیریم و از طرق مختلف تجربی، آثار و معلول های هر علتی را شناسایی کنیم. آنان می گویند اصل سنخیت پشتوانه عقلی نظم دقیق جهان است و دانشمندان با تکیه بر همین اصل، تحقیقات علمی خود را پیگیری می کنند؛ دانشمندان وقتی با پدیده ای مواجه می شوند و می خواهند علت آن را بیابند، به سراغ عواملی می روند که تناسب بیشتری با آن پدیده دارند و علت آن پدیده را در میان آن عوامل جست و جو می کنند تا بتوانند به علت ویژه آن پدیده دست یابند.



علامه طباطبائی و استاد مطهری اصل سنخیت را همچون خود اصل علت 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.

بررسی (۱)

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

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

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

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

بررسی

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

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

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

وجوب علی و معلولی

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

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

۱. ملاصدرا فیلسوف بزرگ اسلامی قرن دهم و یازدهم هجری، این بحث را ارتقا داد و وارد مرحله جدیدی کرد. برای کسب اطلاعات بیشتر در این باره به جلد هشتم، مقاله هشتم از مجموعه آثار استاد مطهری، ص ۵۲۲ مراجعه کنید.

خلاصه و نتیجه

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

۱ پذیرش اصل «علیت»، زمینه‌ساز نگاهی ویژه به جهان و اشیای پیرامونی است. با قبول این حقیقت که هر حادثه و هر پدیده‌ای حتماً و ضرورتاً 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 وجود بخشی علت به معلول»، جهان را تابع رابطه‌ای ضروری و حتمی نشان می‌دهد؛ به گونه‌ای که اگر علت با تمام حقیقت خود تحقق یافت، یقین پیدا می‌کنیم که تحقق معلول نیز ضروری و حتمی می‌شود و وجود آن، وجوب پیدا می‌کند. باغبان بر همین اساس بذر می‌کارد و آن را آبیاری می‌کند و راننده با همین مبنا خودرو خود را روشن می‌کند و حرکت می‌دهد.

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.

اصل

۱ اصل علیت

۲ اصل وجوب بخشی علت به معلول

۳ اصل سنخیت میان علت و معلول

لازمه و نتیجه اصل

۱ ارتباط و پیوستگی میان هر شیء و منشأ آن

۲ تخلف‌ناپذیری و حتمیت در نظام هستی

۳ نظم و قانونمندی‌های معین میان دسته‌های مختلف پدیده‌ها

بررسی (۲)

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:

خلاصه و نتیجه

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

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 مبنا خودرویش را روشن و به جلو هدایت می‌کند.

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

اصل

۱ اصل علیت

۲ اصل وجوب بخشی علت به معلول

۳ اصل سنخیت میان علت و معلول

لازمه و نتیجه اصل

۱ ارتباط و پیوستگی میان هر شیء و منشأ آن

۲ تخلف‌ناپذیری و حتمیت در نظام هستی

۳ نظم و قانونمندی‌های معین میان دسته‌های مختلف پدیده‌ها

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:

به کار ببندیم

1 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 و سنخیت	نقد و نظر
وجود نظم در میان پدیده‌ها	
امکان پیش‌بینی رخدادها	
امکان پیشگیری از برخی حادثه‌ها	
امکان پژوهش و تحقیق	
تنظیم امور زندگی	
به وجود آمدن شاخه‌های مختلف دانش	

2 دیدگاه‌های زیر، نظر کدام یک از فلاسفه است؟

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

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

چو بد کردی مشو غافل ز آفات که واجب شد طبیعت را مکافات

ج) انکار اصل سوم یا تردید در آن:

به کار ببندیم

1 مواردی که در زیر می آید، از نظر فیلسوفان، از نتایج اصل «علّیت» 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 و سنخیت	نقد و نظر
وجود نظم در میان پدیده‌ها	
امکان پیش‌بینی رخدادها	
امکان پیشگیری از برخی حادثه‌ها	
امکان پژوهش و تحقیق	
تنظیم امور زندگی	
به وجود آمدن شاخه‌های مختلف دانش	

2 دیدگاه‌های زیر، نظر کدام یک از فلاسفه است؟

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

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

چو بد کردی مشو غافل ز آفات که واجب شد طبیعت را مکافات



۴

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 نظرانی ارائه کرده‌اند که می‌توان از آنها «اتفاق» را برداشت کرد؛ مثلاً دموکریتوس، فیلسوف یونان باستان، معتقد بود که ماده اولیه تشکیل دهنده جهان، اتم‌ها و ذرات ریز تجزیه‌ناپذیر و غیرقابل تقسیمی هستند که در فضای غیرمتناهی پراکنده بوده و به شکلی سرگردان حرکت می‌کرده‌اند و برخوردهایی با هم داشته‌اند. در این برخوردهای اتفاقی، ذراتی که هم‌اندازه و هم‌شکل بوده‌اند گرد هم آمده و عناصر اصلی عالم طبیعت را تشکیل داده‌اند؛ یعنی برخورد اتفاقی این ذرات سرگردان سبب پیدایش عناصر و اشیای فعلی در جهان شده است.^۲



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

۴

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 نظرانی ارائه کرده‌اند که می‌توان از آنها «اتفاق» را برداشت کرد؛ مثلاً دموکریتوس، فیلسوف یونان باستان، معتقد بود که ماده اولیه تشکیل دهنده جهان، اتم‌ها و ذرات ریز تجزیه‌ناپذیر و غیرقابل تقسیمی هستند که در فضای غیرمتناهی پراکنده بوده و به شکلی سرگردان حرکت می‌کرده‌اند و برخوردهایی با هم داشته‌اند. در این برخوردهای اتفاقی، ذراتی که هم‌اندازه و هم‌شکل بوده‌اند گرد هم آمده و عناصر اصلی عالم طبیعت را تشکیل داده‌اند؛ یعنی برخورد اتفاقی این ذرات سرگردان سبب پیدایش عناصر و اشیای فعلی در جهان شده است.^۲



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

معانی اتفاق

اتفاق در معانی زیر به کار می‌رود:

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

اظہار نظر

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

.....

.....

بررسی معانی اتفاق

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

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

۱. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۷، ص ۲۵۶.

معانی اتفاق

اتفاق در معانی زیر به کار می‌رود:

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

اظہار نظر

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

.....

.....

بررسی معانی اتفاق

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

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

۱. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۷، ص ۲۵۶.

وجود علت، معلول آن پدید نیامده است و بر این اساس، می‌پندارند، میان علت و معلول، رابطه ضروری وجود ندارد. توضیح: در مواردی که معلول، از مجموعه‌ای از عوامل پدید می‌آید، هر یک از عوامل را «علت ناقصه» و مجموعه عوامل را «علت تامه» می‌نامند؛ مثلاً نوشتن روی کاغذ، معلول عواملی از قبیل انسان، قلم، گرفتن قلم در دست، اندیشه کردن، اراده کردن و حرکت دست می‌باشد و نوشتن وقتی محقق می‌شود که همه عوامل دخیل در آن موجود باشند. حتی اگر یک عامل هم نباشد، آن معلول پدید نخواهد آمد؛ مثلاً اگر انسان باشد، اما اراده نکند، نوشتن تحقق پیدا نخواهد کرد. حال، ممکن است برخی افراد بدون توجه به «اراده کردن» چنین تصور کنند که 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 می‌گویند اگر کسی واقعاً اصل سنخیت میان علت و معلول را انکار کند و پدید آمدن هر چیزی از هر چیزی را ممکن بداند، به هیچ کاری دست نخواهد زد؛ مثلاً نمی‌تواند برای رفع تشنگی آب بیاشامد؛ زیرا میان آب و رفع تشنگی رابطه‌ای مشاهده نمی‌کند.

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

ج) بررسی معنای سوم اتفاق: اثبات یا نفی اتفاق به معنای سوم نیازمند دقت و تأمل بیشتر است. پذیرفتن این معنای اتفاق، معمولاً نفی «علت نخستین» و «آفریننده» را به دنبال دارد؛ زیرا غایتمند بودن جهان بدان معناست که مجموعه حوادثی که در جهان رخ می‌دهد، برای رسیدن به هدف و غایت معین و از پیش تعیین شده است. قبول این غایتمندی نیز فقط با قبول علت نخستین و علة‌العلل، یعنی قبول آفریننده امکان پذیر است. در عین حال، فلاسفه نسبت به این معنای اتفاق، نظرات متفاوتی ارائه کرده‌اند:

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

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

وجود علت، معلول آن پدید نیامده است و بر این اساس، می‌پندارند، میان علت و معلول، رابطه ضروری وجود ندارد. توضیح: در مواردی که معلول، از مجموعه‌ای از عوامل پدید می‌آید، هر یک از عوامل را «علت ناقصه» و مجموعه عوامل را «علت تامه» می‌نامند؛ مثلاً نوشتن روی کاغذ، معلول عواملی از قبیل انسان، قلم، گرفتن قلم در دست، اندیشه کردن، اراده کردن و حرکت دست می‌باشد و نوشتن وقتی محقق می‌شود که همه عوامل دخیل در آن موجود باشند. حتی اگر یک عامل هم نباشد، آن معلول پدید نخواهد آمد؛ مثلاً اگر انسان باشد، اما اراده نکند، نوشتن تحقق پیدا نخواهد کرد. حال، ممکن است برخی افراد بدون توجه به «اراده کردن» چنین تصور کنند که 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 می‌گویند اگر کسی واقعاً اصل سنخیت میان علت و معلول را انکار کند و پدید آمدن هر چیزی از هر چیزی را ممکن بداند، به هیچ کاری دست نخواهد زد؛ مثلاً نمی‌تواند برای رفع تشنگی آب بیاشامد؛ زیرا میان آب و رفع تشنگی رابطه‌ای مشاهده نمی‌کند.

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

ج) بررسی معنای سوم اتفاق: اثبات یا نفی اتفاق به معنای سوم نیازمند دقت و تأمل بیشتر است. پذیرفتن این معنای اتفاق، معمولاً نفی «علت نخستین» و «آفریننده» را به دنبال دارد؛ زیرا غایتمند بودن جهان بدان معناست که مجموعه حوادثی که در جهان رخ می‌دهد، برای رسیدن به هدف و غایت معین و از پیش تعیین شده است. قبول این غایتمندی نیز فقط با قبول علت نخستین و علة‌العلل، یعنی قبول آفریننده امکان پذیر است. در عین حال، فلاسفه نسبت به این معنای اتفاق، نظرات متفاوتی ارائه کرده‌اند:

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

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

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

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

مقایسه

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

.....

.....

.....

(د) بررسی معنای چهارم اتفاق: معنای چهارم اتفاق، همان طور که گفته شد، رخ دادن حادثه پیش‌بینی نشده است. این معنای اتفاق با هیچ یک از اصول و لوازم علیت مخالف نیست. بلکه مربوط به علم ناقص و محدود ما نسبت به حوادث پیرامونی است. بنابراین می‌تواند کاربرد درستی داشته باشد. 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 پیش‌بینی کند که دوستش را در فروشگاه خواهد دید. و آلا 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.

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

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

مقایسه

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

.....

.....

.....

(د) بررسی معنای چهارم اتفاق: معنای چهارم اتفاق، همان طور که گفته شد، رخ دادن حادثه پیش‌بینی نشده است. این معنای اتفاق با هیچ یک از اصول و لوازم علیت مخالف نیست. بلکه مربوط به علم ناقص و محدود ما نسبت به حوادث پیرامونی است. بنابراین می‌تواند کاربرد درستی داشته باشد. 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 پیش‌بینی کند که دوستش را در فروشگاه خواهد دید. و آلا 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.

به کار ببندیم

1 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 معنای اتفاق تناسب دارند؟

.....

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

.....

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

.....

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

گندم از گندم بروید جو ز جو

.....

5 شعر زیر انکار کدام معنای اتفاق است؟

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

.....

به کار ببندیم

1 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 معنای اتفاق تناسب دارند؟

.....

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

.....

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

.....

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

گندم از گندم بروید جو ز جو

.....

5 شعر زیر انکار کدام معنای اتفاق است؟

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

.....



۵

خدا در فلسفه - قسمت اول

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



۵

خدا در فلسفه - قسمت اول

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



دوره یونان باستان

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

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

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

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

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

۱. بیان پلوتوس در دلگانه که به نمایندگی از شاکیان سخن می‌گفت. سقراط تلاش می‌کرد اندیشه آتی‌ها را درباره خدا اصلاح کند؛ به گونه‌ای که آنان متوجه حقیقتی برتر در هستی شوند که اداره‌کننده اصلی جهان است.
۲. رساله آپولوژی (دفاعیه) افلاطون و کتاب «مرگ سقراط» اثر روملو گواردینی، ترجمه محمدحسن لطفی.

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

بیشتر بدانیم

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

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

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

بیشتر بدانیم

سیزده نام موجود دارد که افلاطون شناسان آنها را منسوب به افلاطون می‌دانند. محتوای نامه سیزدهم 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 جذبی 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 ۲۰۶.

دوره 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 یکی از واقعیات جهان می‌شمردند؛ مثلاً از نظر آنان «ژئوس» خدای آسمان و باران، «آپولون» خدای خورشید و هنر و موسیقی و «آرتمیس» خدای عفت و خویشتن‌داری بود. اعتقاد به این خدایان که تعدادشان به ده‌ها مورد می‌رسید، چنان محکم و ریشه‌دار بود که انکار آنها، طرد از جامعه یونان و گاه از دست دادن جان را به دنبال داشت. حاکمان و بزرگان جامعه یونان اجازه نمی‌دادند که کسی با اندیشه شرک‌آلودشان مخالفت کند و یا به خدایان توهین نماید. اتهام اصلی سقراط نیز همین بود که «او خدایاتی را که همه به آنها معتقدند، انکار می‌کند و از خدایی جدید سخن می‌گوید»^۱

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

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

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

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

۱. بیان پلوتوس در دلگانه که به نمایندگی از شاکیان سخن می‌گفت. سقراط تلاش می‌کرد اندیشه آتی‌ها را درباره خدا اصلاح کند؛ به گونه‌ای که آنان متوجه حقیقتی برتر در هستی شوند که اداره‌کننده اصلی جهان است.
۲. رساله آپولوژی (دفاعیه) افلاطون و کتاب «مرگ سقراط» اثر روملو گواردینی، ترجمه محمدحسن لطفی.

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

بیشتر بدانیم

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

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

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

بیشتر بدانیم

سیزده نام موجود دارد که افلاطون شناسان آنها را منسوب به افلاطون می‌دانند. محتوای نامه سیزدهم 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 جذبی 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 ۲۰۶.

حواس دریافتنی است. فقط با تفکر و تعقل می‌توان به او دست یافت و از او بهره‌مند شد.^۱

افلاطون، در مواردی نیز از خداوند با عنوان «مثال خیر» یاد می‌کند و توضیح می‌دهد که همه چیز در پرتو آن دارای حقیقت می‌شوند و همان‌طور که روشنائی شبیه خورشید است، اما خود خورشید نیست، حقایق نیز شبیه به «مثال خیر» هستند، نه خود آن.^۲

وی همچنین از خدا به عنوان «صانع» و آفریننده‌اشیای این عالم یاد می‌کند تا به انسان‌ها یادآوری نماید که نظم جهان از وجودی عاقل سرچشمه می‌گیرد.

افلاطون در پاسخ به این سؤال فیلبوس که پرسید: «ایا می‌پذیریم که همه چیزها و خلاصه آنچه «کل جهان» نامیده می‌شود تحت فرمان تصادف و اتفاق خالی از عقل قرار دارد یا چنان که پیشینیان گفته‌اند عقل و شعور حیرت‌انگیزی آن را منتظم ساخته و اداره می‌کند»، گفت:

«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.»^۳

بسیاری از افلاطون‌شناسان معتقدند که «مثال خیر» و «صانع» (دمیورژ) هر دو، نام‌های دیگر خداوند است. آنان می‌گویند دمیورژ، همان خداست، اما در مرتبه خلق جهان، اما مثال خیر، فقط اشاره به ذات خداوند دارد. آنان همچنین معتقدند که اگر گاهی افلاطون از خدایان نام می‌برد، به معنای اعتقاد وی به چندخدایی نیست، بلکه برای ارتباط برقرار کردن با جامعه آتن است که به شدت مشرک‌اند. استاد وی، سقراط را هم به همین جهت که با خدایان مخالفت می‌نمود، محاکمه کردند و به قتل رساندند. همچنین او تلاش می‌کند خداوند (مثال خیر) را در جایگاهی قرار دهد که هیچ موجود دیگری نمی‌تواند به آن جایگاه برسد.^۴

حواس دریافتنی است. فقط با تفکر و تعقل می‌توان به او دست یافت و از او بهره‌مند شد.^۱

افلاطون، در مواردی نیز از خداوند با عنوان «مثال خیر» یاد می‌کند و توضیح می‌دهد که همه چیز در پرتو آن دارای حقیقت می‌شوند و همان‌طور که روشنائی شبیه خورشید است، اما خود خورشید نیست، حقایق نیز شبیه به «مثال خیر» هستند، نه خود آن.^۲

وی همچنین از خدا به عنوان «صانع» و آفریننده‌اشیای این عالم یاد می‌کند تا به انسان‌ها یادآوری نماید که نظم جهان از وجودی عاقل سرچشمه می‌گیرد. او می‌گوید:

«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.»^۳

بسیاری از افلاطون‌شناسان معتقدند که «مثال خیر» و «صانع» (دمیورژ) هر دو، نام‌های دیگر خداوند است. آنان می‌گویند دمیورژ، همان خداست، اما در مرتبه خلق جهان، اما مثال خیر، فقط اشاره به ذات خداوند دارد. آنان همچنین معتقدند که اگر گاهی افلاطون از خدایان نام می‌برد، به معنای اعتقاد وی به چندخدایی نیست، بلکه برای ارتباط برقرار کردن با جامعه آتن است که به شدت مشرک‌اند. استاد وی، سقراط را هم به همین جهت که با خدایان مخالفت می‌نمود، محاکمه کردند و به قتل رساندند. همچنین او تلاش می‌کند خداوند (مثال خیر) را در جایگاهی قرار دهد که هیچ موجود دیگری نمی‌تواند به آن جایگاه برسد.^۴

تبیین

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

مقدمه ۱:

مقدمه ۲:

نتیجه:

۱. رساله تیمائوس، فقرة ۵۲، او همچنین می‌گوید: «برای ما معیار هر چیزی خداست، نه آن‌طور که برخی می‌گویند، این یا آن فردا 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 خویشش دار (حقیق) باشد و از دایره احتیال یا بیرون نگذارد زیرا چنین کسی شبیه خداست (قوانین، کتاب چهارم، فقرة ۲۷۶، ترجمه محمدحسن لطفی، صص ۱۲۶ و ۱۲۷). برای مطالعه بیشتر به مقاله «فلسفه افلاطون، مادر همه فلسفه‌های الهی» به قلم حسین غفاری در مجله «فلسفه» شماره پاییز و زمستان ۱۳۸۱ از دانشگاه تهران مراجعه کنید.

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

۳. مجموعه آثار افلاطون، رساله فیلبوس، این سخن افلاطون بیان اولیه و ساده‌ای از برهان نظم است که فلاسفه از آن استفاده کرده‌اند.

۴. تفصیل این مختصر در مقاله «فلسفه افلاطون مادر تمام فلسفه‌های الهی» آمده است.

تبیین

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

- مقدمه ۱:
- مقدمه ۲:
- نتیجه:

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

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

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

تبیین

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

- مقدمه ۱:
- مقدمه ۲: هر خوب‌تر و بهتر، یک خوب‌ترین و بهترین هم دارد.
- نتیجه: پس

۱. بگر، موزخ برجسته فلسفه یونان می‌گوید: «استدلال واقعی بر وجود خدا، نخستین بار در اثر 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 مشتاقی را به سمت تلاش‌هایی تازه به این سو و آن می‌درد» (مراجعه کنید به مقاله «ارسطو، فیلسوف الهی یا پوزیتیویست» از حسین نظاری در مجله فلسفه دانشگاه تهران، شماره بهار و تابستان ۱۳۸۲).

۲. قطعه ۱۶ از کتاب «دربارۀ مابعدالطبیعه» (برگرفته از مقاله «ارسطو، فیلسوف الهی یا پوزیتیویست» و تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، ص ۲۴۲).
 ۳. ارسطو در جای دیگری از کتاب خود از برهان نظم هم استفاده می‌کند و می‌گوید: «همی‌شود که یک نظم و انتظام بر جهان حاکم باشد، بدون اینکه موجودی جاویدان و برتر از ماده در کار نباشد.» (مابعدالطبیعه، کتاب یازدهم، ص ۳۲۸)

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

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

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

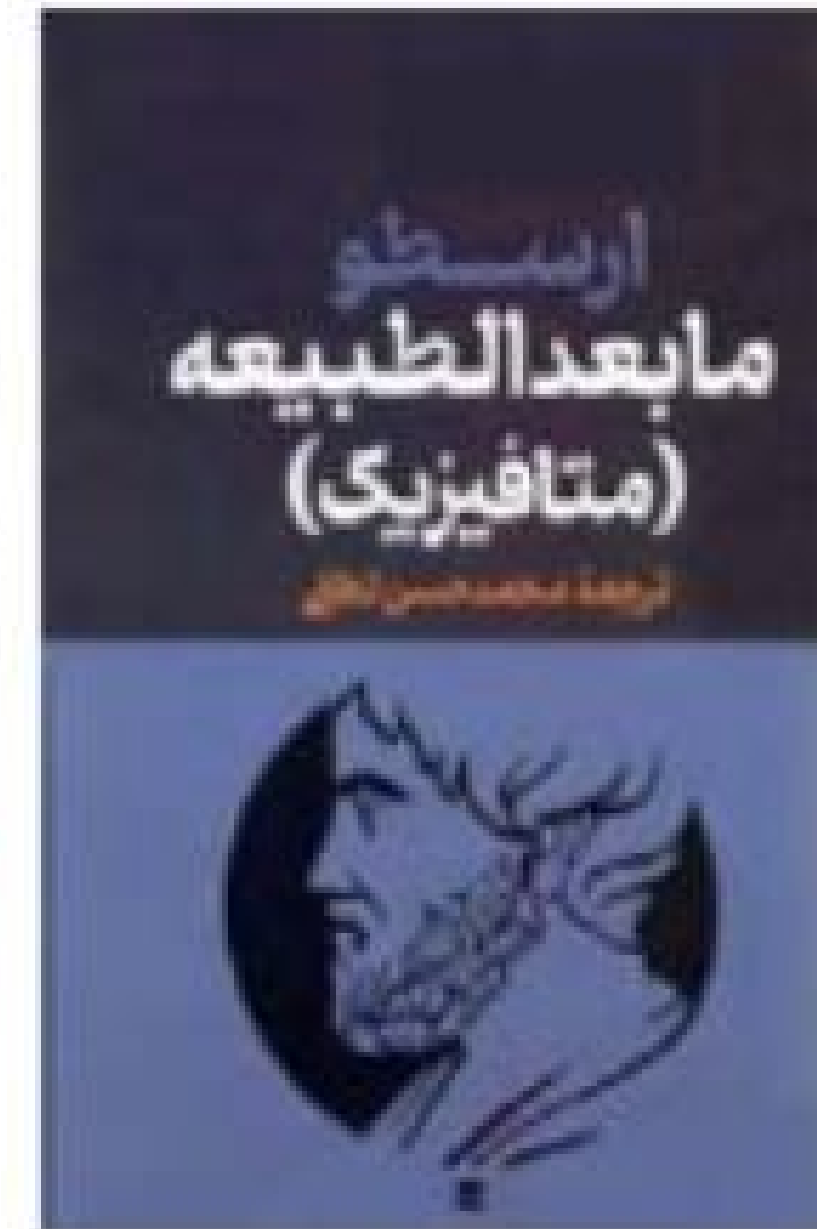
تبیین

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

- مقدمه ۱:
- مقدمه ۲: هر جا که یک خوب‌تر و بهتر هست، خوب‌ترین و بهترین نیز هست.
- نتیجه: پس

۱. بگر، موزخ برجسته فلسفه یونان می‌گوید: «استدلال واقعی بر وجود خدا، نخستین بار در اثر 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 مشتاقی را به سمت تلاش‌هایی تازه به این سو و آن می‌درد» (مراجعه کنید به مقاله «ارسطو، فیلسوف الهی یا پوزیتیویست» از حسین نظاری در مجله فلسفه دانشگاه تهران، شماره بهار و تابستان ۱۳۸۲).

۲. قطعه ۱۶ از کتاب «دربارۀ مابعدالطبیعه» (برگرفته از مقاله «ارسطو، فیلسوف الهی یا پوزیتیویست» و تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۱، ص ۲۴۲).
 ۳. ارسطو در جای دیگری از کتاب خود از برهان نظم هم استفاده می‌کند و می‌گوید: «همی‌شود که یک نظم و انتظام بر جهان حاکم باشد، بدون اینکه موجودی جاویدان و برتر از ماده در کار نباشد.» (مابعدالطبیعه، کتاب یازدهم، ص ۳۲۸)



بیشتر بدانیم

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

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

اندیشه

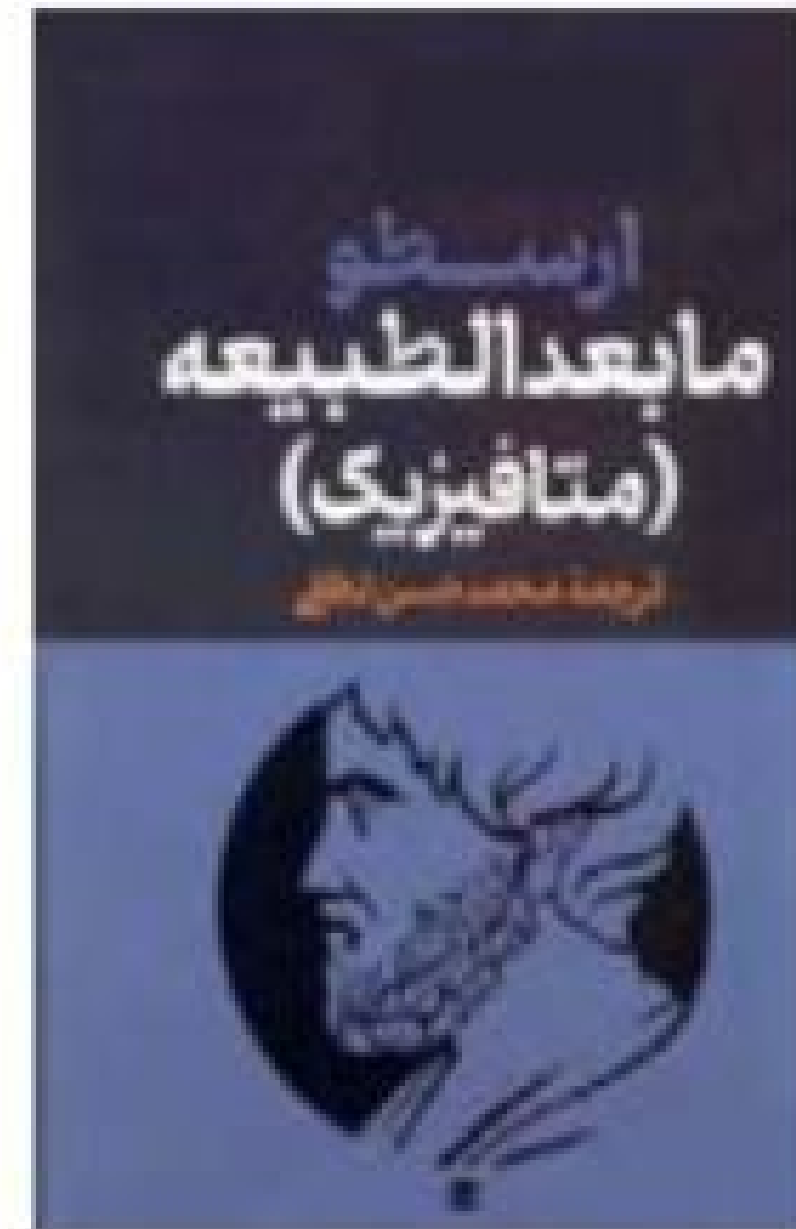
برهان مشهور ارسطو بر اثبات وجود خدا، برهان حرکت نام دارد. او معتقد است که وجود حرکت در عالم نیازمند محرکی است که خود آن محرک، حرکت نداشته باشد، زیرا اگر آن نیز حرکت داشته باشد، نیازمند یک محرک دیگر است و آن محرک دوم نیز به همین ترتیب نیازمند محرک دیگری است و سلسلهٔ محرک‌ها تا بی‌نهایت جلو خواهد رفت و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

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

دورهٔ جدید اروپا

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

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



بیشتر بدانیم

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

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

اندیشه

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

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

دورهٔ جدید اروپا

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

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

این تصور نمی‌تواند از خودم باشد؛ زیرا من موجودی متناهی‌ام. این تصور از هیچ موجود متناهی دیگر هم نیست.
پس، این تصور از یک وجود نامتناهی است؛ اوست که می‌تواند چنین ادراکی را به من بدهد.^۱

استدلال

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

مقدمه ۱:

مقدمه ۲:

نتیجه:

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

بررسی (۱)

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

.....

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

.....

۱. تأملات در فلسفه اولی، ۳، کلیات، ۲۵، ۲۶ و ۲۷.
۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۵، ص ۳۲۳.

این تصور نمی‌تواند از خودم باشد؛ زیرا من موجودی متناهی‌ام. این تصور از هیچ موجود متناهی دیگر هم نیست.
پس، این تصور از یک وجود نامتناهی است؛ اوست که می‌تواند چنین ادراکی را به من بدهد.^۱

استدلال

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

مقدمه ۱:

مقدمه ۲:

نتیجه:

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

بررسی

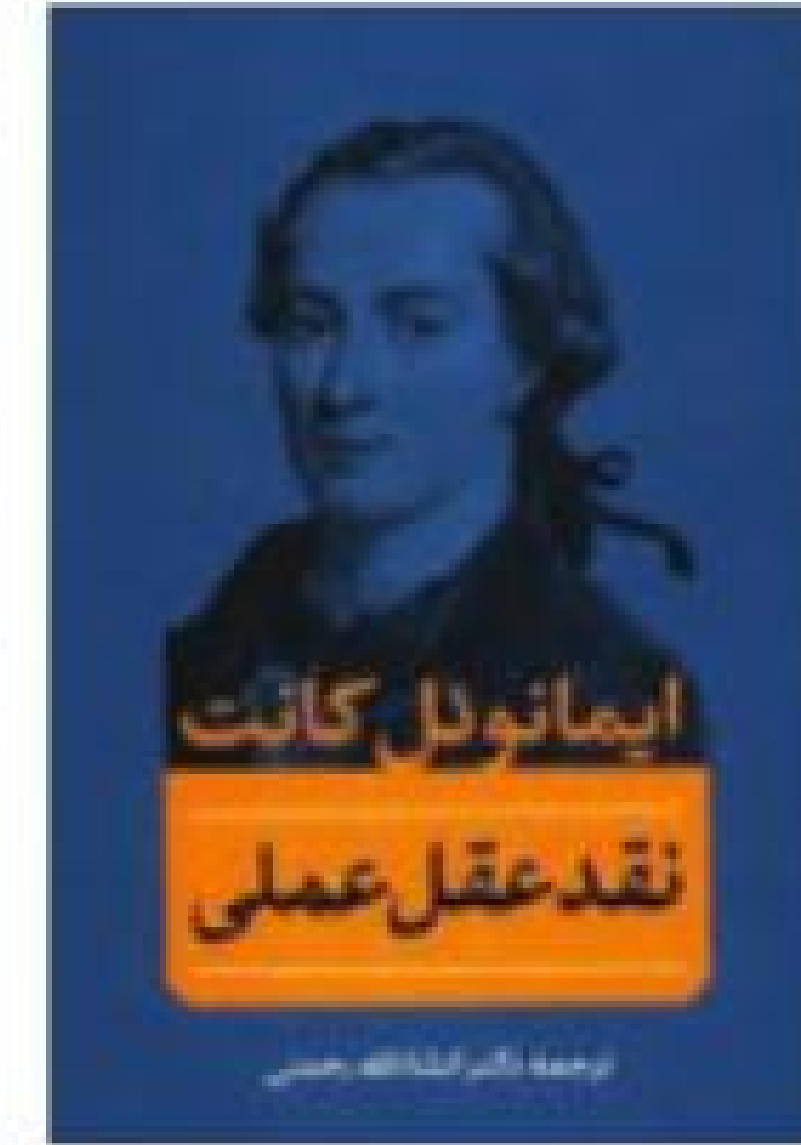
۱ این نظر دیوید هیوم را با دیدگاه وی در معرفت‌شناسی تطبیق دهید و ببینید که آن دیدگاه چه تاثیری بر نظر وی درباره خدا گذاشته است؟

.....

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

.....

۱. تأملات در فلسفه اولی، ۳، کلیات، ۲۵، ۲۶ و ۲۷.
۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۵، ص ۳۲۳.



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

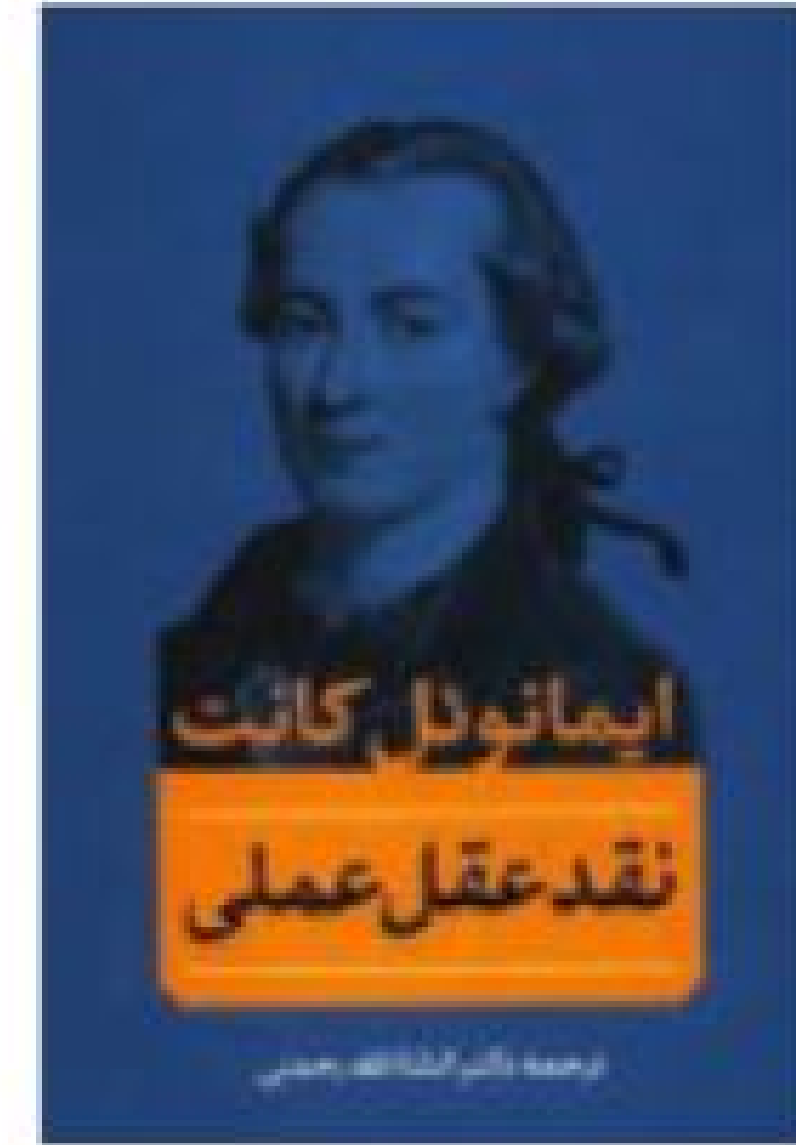
کانت، فیلسوف بزرگ قرن هجدهم آلمان، راهی متفاوت با دکارت و دیگر فیلسوفان عقل‌گرای پیشین برای پذیرش خدا پیمود. او به جای اثبات وجود خدا از طریق نظم یا برهان علیت و یا وجوب و امکان، ضرورت وجود خدا را از طریق اخلاق و وظایف اخلاقی اثبات کرد. خلاصه‌ی یکی از توضیحات او چنین است:

- 1 انسان دارای یک وجدان اخلاقی است که او را دعوت به فضیلت و رعایت اصول اخلاقی در زندگی می‌کند. این وجدان اخلاقی از او می‌خواهد که آنچه را برای خود می‌پسندد، برای دیگران هم بیسندد و این اصل را به عنوان یک قاعده، همواره در نظر داشته باشد و در زندگی پیاده کند.
- 2 مسئولیت‌پذیری و رعایت اخلاقی تنها در جایی معنا دارد که انسان خود را صاحب اراده و اختیار ببیند، زیرا برای موجودات بدون اختیار، وظیفه اخلاقی معنا ندارد.

این اختیار و اراده نمی‌تواند ویژگی بدن باشد که ماده‌ای مانند سایر مواد است. از این رو باید نفسی غیرمادی را فرض کنیم که فناپذیر است و با مرگ بدن از بین نمی‌رود و نیز فرض کنیم این بُعد غیرمادی است که بهره‌مند از وجدان اخلاقی می‌باشد. 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، باید برای سعادت دائمی او، جهانی ماورای دنیای مادی و خدایی جاودان و نامتناهی در نظر گرفت که وجود نفس و اختیار انسانی را امکان‌پذیر سازد.^۱ بنابراین، قبول خداوند، پشتوانه اختیار و اراده انسان و مسئولیت‌پذیری او و تکیه‌گاه اصول اخلاقی مورد قبول وی می‌باشد. با فرض وجود خداوند است که زندگی انسان معنای حقیقی و متعالی پیدا می‌کند و از بوجی و بی‌هدفی خارج می‌شود.

۱. لفظ کانت، اشرف کورنر، ص ۳۲۰ تاریخ فلسفه، کاپستون، ج ۶، صص ۲۱۷ تا ۳۵۲ مابعدالطبیعه، ژان‌ول، ص ۸۵۲. همچنین به کتاب «نظریه اخلاقی کانت» نوشته سر دیو راس، ترجمه محمد حسین کمالی نژاد، فصل دوم مراجعه شود.



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

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

- 1 انسان دارای یک وجدان اخلاقی است که او را دعوت به فضیلت و رعایت اصول اخلاقی در زندگی می‌کند. این وجدان اخلاقی از او می‌خواهد که آنچه را برای خود می‌پسندد، برای دیگران هم بیسندد و این اصل را به عنوان یک قاعده، همواره در نظر داشته باشد و در زندگی پیاده کند.
- 2 مسئولیت‌پذیری و رعایت اخلاقی تنها در جایی معنا دارد که انسان خود را صاحب اراده و اختیار ببیند، زیرا برای موجودات بدون اختیار، وظیفه 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، پشتوانه اختیار و اراده انسان و مسئولیت‌پذیری او و تکیه‌گاه اصول اخلاقی مورد قبول وی می‌باشد. با پذیرش خداوند است که زندگی انسان معنای حقیقی و متعالی پیدا می‌کند و از بوجی و بی‌هدفی خارج می‌شود.

۱. لفظ کانت، اشرف کورنر، ص ۳۲۰ تاریخ فلسفه، کاپستون، ج ۶، صص ۲۱۷ تا ۳۵۲ مابعدالطبیعه، ژان‌ول، ص ۸۵۲. همچنین به کتاب «نظریه اخلاقی کانت» نوشته سر دیو راس، ترجمه محمد حسین کمالی نژاد، فصل دوم مراجعه شود.

بررسی (۲)

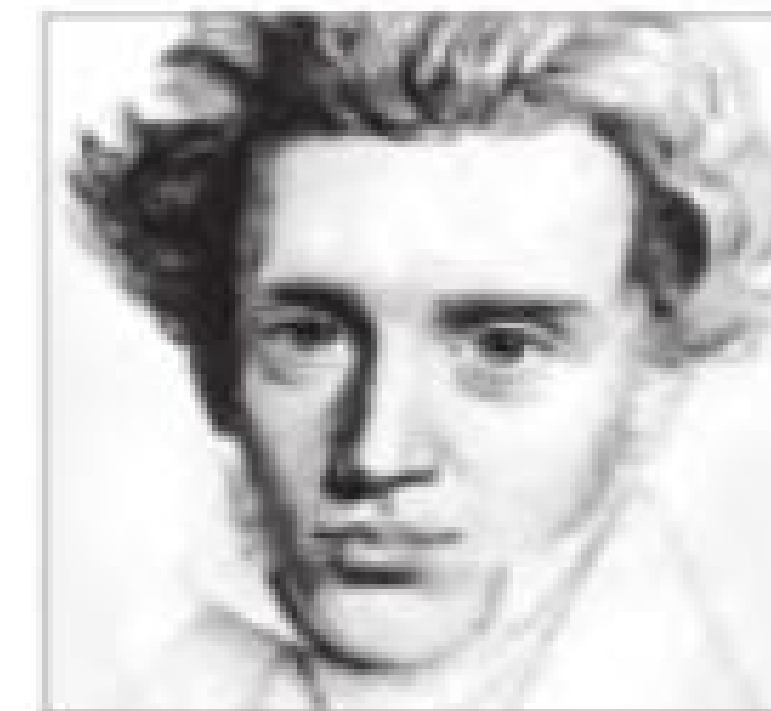
گفته شده است که کانت به جای اثبات وجود خدا، نیاز انسان به وجود خدا را مطرح می‌کند. به عبارت دیگر، کانت می‌گوید که اگر خدا را فرض نکنیم و قبول نداشته باشیم، عمل اخلاقی و مسئولیت‌پذیری اخلاقی ممکن نیست.^۱ این دیدگاه را تحلیل و بررسی نمایید.

باور به خدا و معناداری زندگی

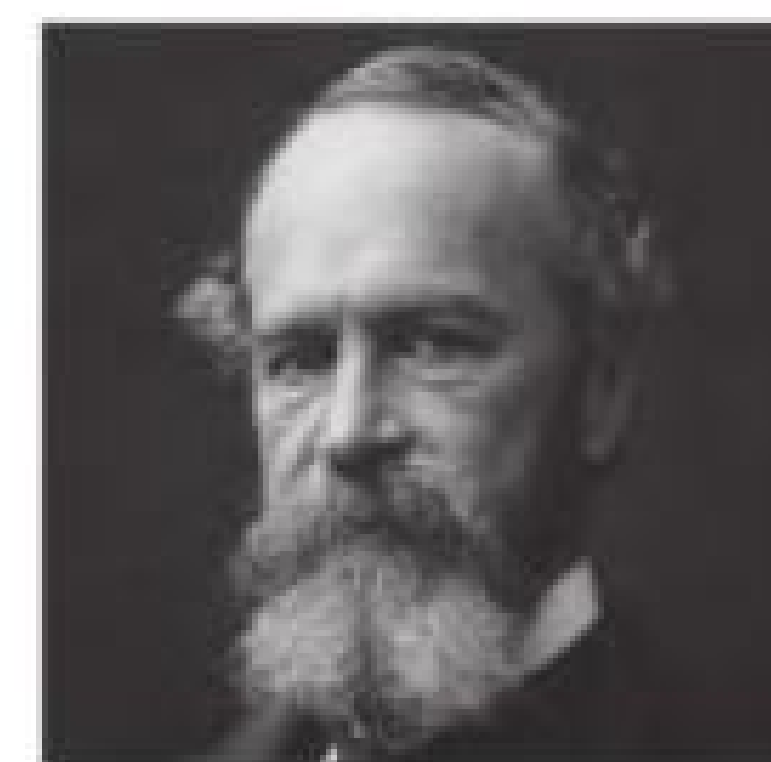
زندگی معنادار، آن زندگی است که دارای هدف و مقصود متعالی و مقدس و آراسته به فضائل اخلاقی و کرامت انسانی باشد. از نظر فیلسوفانی مانند دکارت و کانت، در صورتی زندگی معنادار می‌شود که از پشتوانه قبول خداوند برخوردار باشد. از این رو آنان تلاش می‌کردند که پایه‌های عقلی اعتقاد به خدا را در میان مردم استوار سازند، اما رشد تفکر حسی و حس‌گرایی و ظهور فیلسوفانی که جهان را صرفاً حقیقتی مادی می‌دانستند و انسان را نیز موجودی مادی می‌شمردند، پایه‌های اعتقاد به خدا را در جامعه اروپایی سست کرد و زندگی دسته‌هایی از مردم را تحت تأثیر قرار داد؛ بدین صورت که معنا و مقصود زندگی در میان آنان در حد اهداف مادی تنزل پیدا کرد و زندگی فاقد معنا و ارزش‌های متعالی گردید و بحران معناداری زندگی پدید آمد. در چنین فضایی، دسته دیگری از فیلسوفان غربی مانند کِر کگور، فیلسوف دانمارکی قرن نوزدهم و ویلیام جیمز، فیلسوف آمریکایی قرون نوزدهم و بیستم، و برگسون، فیلسوف فرانسوی قرن بیستم راه دیگری برای معنابخشی به زندگی پیش گرفتند و از تجربه‌های معنوی درونی و عشق و عرفان برای باور به وجود خداوند استفاده کردند. ویلیام جیمز می‌گوید: «من معتقدم که دلیل وجود خداوند عمدتاً در تجربه‌های شخصی درونی ما نهفته است.»^۲ مثلاً هر یک از ما احساس می‌کنیم که در هنگام سخن گفتن با

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

۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۸، ص ۳۲۶.



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



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

بررسی

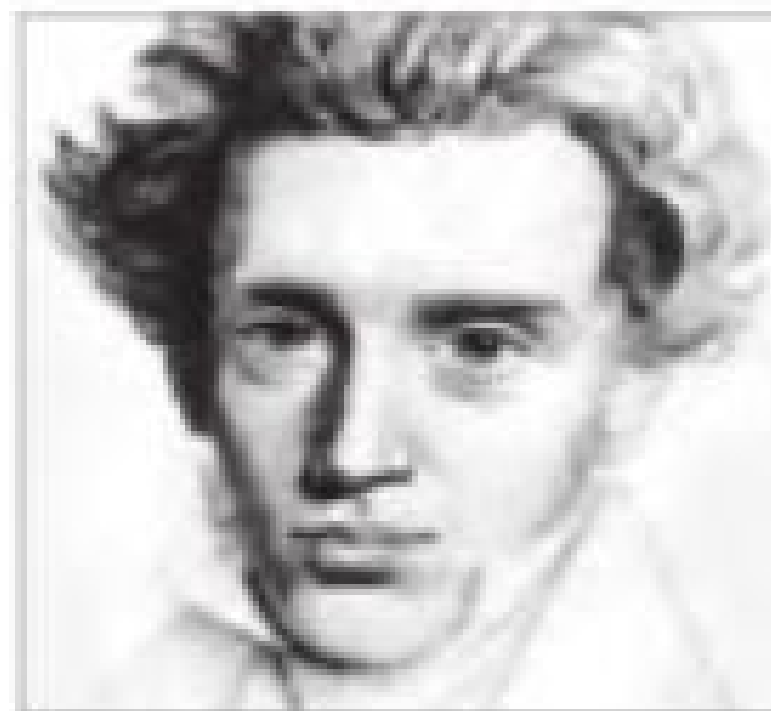
گفته شده است که کانت به جای اثبات وجود خدا، نیاز انسان به وجود خدا را مطرح می‌کند. به عبارت دیگر، کانت می‌گوید که اگر خدا را فرض نکنیم و قبول نداشته باشیم، عمل اخلاقی و مسئولیت‌پذیری اخلاقی ممکن نیست.^۱ این دیدگاه را تحلیل و بررسی نمایید.

باور به خدا و معناداری زندگی

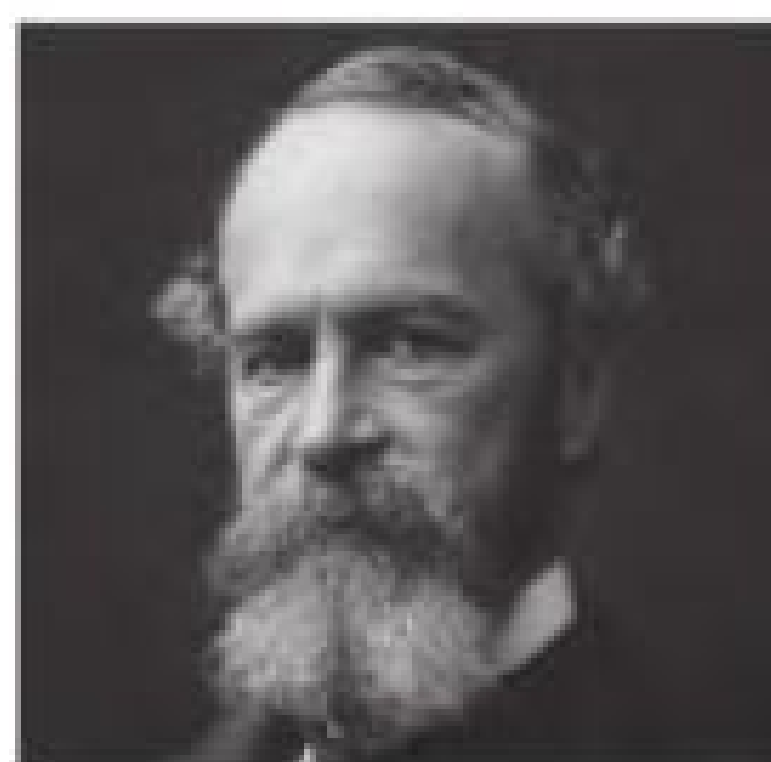
زندگی معنادار، آن زندگی است که دارای هدف و مقصود متعالی و مقدس و آراسته به فضائل اخلاقی و کرامت انسانی باشد. از نظر فیلسوفانی مانند دکارت و کانت، در صورتی زندگی معنادار می‌شود که از پشتوانه قبول خداوند برخوردار باشد. از این رو آنان تلاش می‌کردند که پایه‌های عقلی اعتقاد به خدا را در میان مردم استوار سازند، اما رشد تفکر حسی و حس‌گرایی و ظهور فیلسوفانی که جهان را صرفاً حقیقتی مادی می‌دانستند و انسان را نیز موجودی مادی می‌شمردند، پایه‌های اعتقاد به خدا را در جامعه اروپایی سست کرد و زندگی دسته‌هایی از مردم را تحت تأثیر قرار داد؛ بدین صورت که معنا و مقصود زندگی در میان آنان در حد اهداف مادی تنزل پیدا کرد و زندگی فاقد معنا و ارزش‌های متعالی گردید و بحران معناداری زندگی پدید آمد. در چنین فضایی، دسته دیگری از فیلسوفان غربی مانند کِر کگور، فیلسوف دانمارکی قرن نوزدهم و ویلیام جیمز، فیلسوف آمریکایی قرون نوزدهم و بیستم، و برگسون، فیلسوف فرانسوی قرن بیستم راه دیگری برای معنابخشی به زندگی پیش گرفتند و از تجربه‌های معنوی درونی و عشق و عرفان برای باور به وجود خداوند استفاده کردند. ویلیام جیمز می‌گوید: «من معتقدم که دلیل وجود خداوند عمدتاً در تجربه‌های شخصی درونی ما نهفته است.»^۲ مثلاً هر یک از ما احساس می‌کنیم که در هنگام سخن گفتن با

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

۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۸، ص ۳۲۶.



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



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

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



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

بررسی

داستایوفسکی نیز در رمان «برادران کارامازوف» به همین مسئله می‌پردازد و از قول یکی از شخصیت‌ها می‌گوید:
 «اگر خدایی وجود نداشته باشد، آن وقت هر کاری مجاز است.»
 مقصود از «مجاز» در این جمله چیست؟
 چرا بدون خدا هر کاری مجاز است؟
 این جمله داستایوفسکی شما را به یاد کدام دیدگاه درباره خدا می‌اندازد؟



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

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

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

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



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

بررسی (۲)

داستایوفسکی نیز در رمان «برادران کارامازوف» به همین مسئله می‌پردازد و از قول یکی از شخصیت‌ها می‌گوید:
 «اگر خدایی وجود نداشته باشد، آن وقت هر کاری مجاز است.»
 مقصود از «مجاز» در این جمله چیست؟
 چرا بدون خدا هر کاری مجاز است؟
 این جمله داستایوفسکی شما را به یاد کدام دیدگاه درباره خدا می‌اندازد؟



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

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

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

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 امری در نهایت، اهمیت ندارد، می‌توانیم پناهگاهی بیابیم.»^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 نمایند.

بیشتر بدانیم

تولستوی برمان نویسنده مشهور روس، زمانی که در اوج ثروت و شهرت بود، درگیر بحران بی‌معنایی زندگی شد و مشاهده می‌کرد که کشاورزی که برایش کار 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 درباره‌ی خدا و جاودانگی روی آورد. او نویسنده آثار بزرگی مانند «جنگ و صلح»، «انا کارنینا» و «هرستائیز» 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 بگویم انسانی که زندگی و حیات دیگران و حتی خودش را بی‌معنا و ولعی می‌پندارد، نه تنها موجودی بدبخت است بلکه صلاحیت زندگی را هم ندارد.»^۱

بررسی (۴)

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 خدایی 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 امیر عباس علی‌زمانی.

۱. دنیایی که من می‌بینم، نوشته آلبرت اینشتاین

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 امری در نهایت، اهمیت ندارد، می‌توانیم پناهگاهی بیابیم.»^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 نمایند.

بیشتر بدانیم

تولستوی برمان نویسنده مشهور روس، زمانی که در اوج ثروت و شهرت بود، درگیر بحران بی‌معنایی زندگی شد و مشاهده می‌کرد که کشاورزی که برایش کار 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 درباره‌ی خدا و جاودانگی روی آورد. او نویسنده آثار بزرگی مانند «جنگ و صلح»، «انا کارنینا» و «هرستائیز» 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 بگویم انسانی که زندگی و حیات دیگران و حتی خودش را بی‌معنا و ولعی می‌پندارد، نه تنها موجودی بدبخت است بلکه صلاحیت زندگی را هم ندارد.»^۱

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 خدایی 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 امیر عباس علی‌زمانی.

۱. دنیایی که من می‌بینم، نوشته آلبرت اینشتاین

به کار ببندیم

نظر فیلسوفان زیر را درباره «خدا» بیان کنید.

- 1 افلاطون:
- 2 ارسطو:
- 3 دکارت:
- 4 هیوم:
- 5 ویلیام جیمز:

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

- 1 تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ج 4 تا 9.
- 2 رساله تیمائوس از مجموعه آثار افلاطون.
- 3 تأملات در فلسفه اولی، رنه دکارت، ترجمه احمد احمدی.
- 4 معنای زندگی، جان کاتینگهام، ترجمه امیرعباس علی زمانی.
- 5 خدا در فلسفه، بهاء الدین خرمشاهی.
- 6 تاریخ خداپاوری، کارن آرمسترانگ، ترجمه خرمشاهی و بهزاد سالکی.
- 7 انسان در جستجوی معنا، ویکتور فرانکل، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی.
- 8 معنای زندگی، امیرعباس علی زمانی، پژوهش نامه فلسفه دین (نامه حکمت) شماره بهار و تابستان 1386.

به کار ببندیم

نظر فیلسوفان زیر را درباره «خدا» بیان کنید.

- 1 افلاطون:
- 2 ارسطو:
- 3 دکارت:
- 4 هیوم:
- 5 ویلیام جیمز:

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

- 1 تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ج 4 تا 9.
- 2 رساله تیمائوس از مجموعه آثار افلاطون.
- 3 تأملات در فلسفه اولی، رنه دکارت، ترجمه احمد احمدی.
- 4 معنای زندگی، جان کاتینگهام، ترجمه امیرعباس علی زمانی.
- 5 خدا در فلسفه، بهاء الدین خرمشاهی.
- 6 تاریخ خداپاوری، کارن آرمسترانگ، ترجمه خرمشاهی و بهزاد سالکی.
- 7 انسان در جستجوی معنا، ویکتور فرانکل، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی.
- 8 معنای زندگی، امیرعباس علی زمانی، پژوهش نامه فلسفه دین (نامه حکمت) شماره بهار و تابستان 1386.



۶

خدا در فلسفه - قسمت دوم

بیشتر بدانیم

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

بیامد به زرتشت پاکیزه‌رای
همان روز، بهمن، به امر خدای
درخشنده از نور مانند هور
بیوشیده 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 می‌نجویم دلم
به بگرد کزی می‌نویم دلم
اگر امر بزدان به جای آورم
همه کام دل زبر پای آورم

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

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

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

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

۶

خدا در فلسفه - قسمت دوم

بیشتر بدانیم

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

بیامد به زرتشت پاکیزه‌رای
همان روز، بهمن، به امر خدای
درخشنده از نور مانند هور
بیوشیده 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 می‌نجویم دلم
به بگرد کزی می‌نویم دلم
اگر امر بزدان به جای آورم
همه کام دل زبر پای آورم

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

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

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

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

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

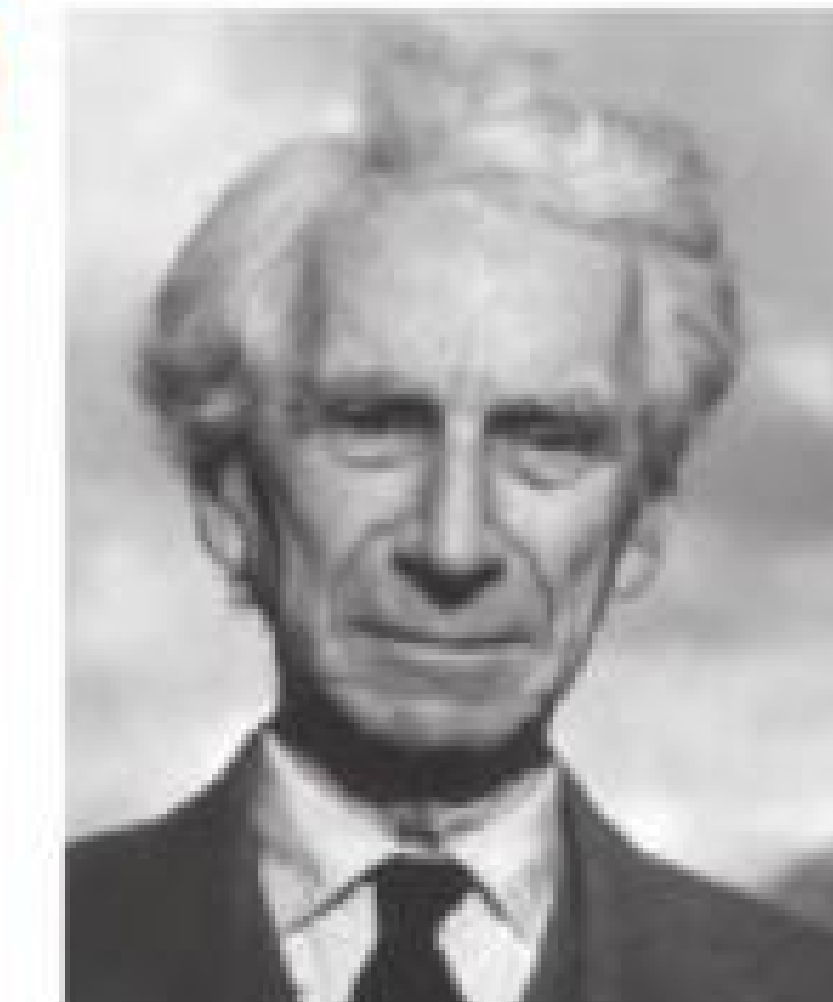
بررسی

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

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

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

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



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 نیستم.

استدلال ابن سینا

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

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

۱. شرح رساله زنون کبیر، لئوسر فارابی، فصل اول در اثبات وجود مبدأ اول، ترجمه ابوالفضل حقیری.
 ۲. چرا مسیحی نیستم از برتراند راسل، ترجمه س. طاهری، انتشارات دریا، ص ۱۸. و اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی و استاد مطهری در مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۲۱.

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

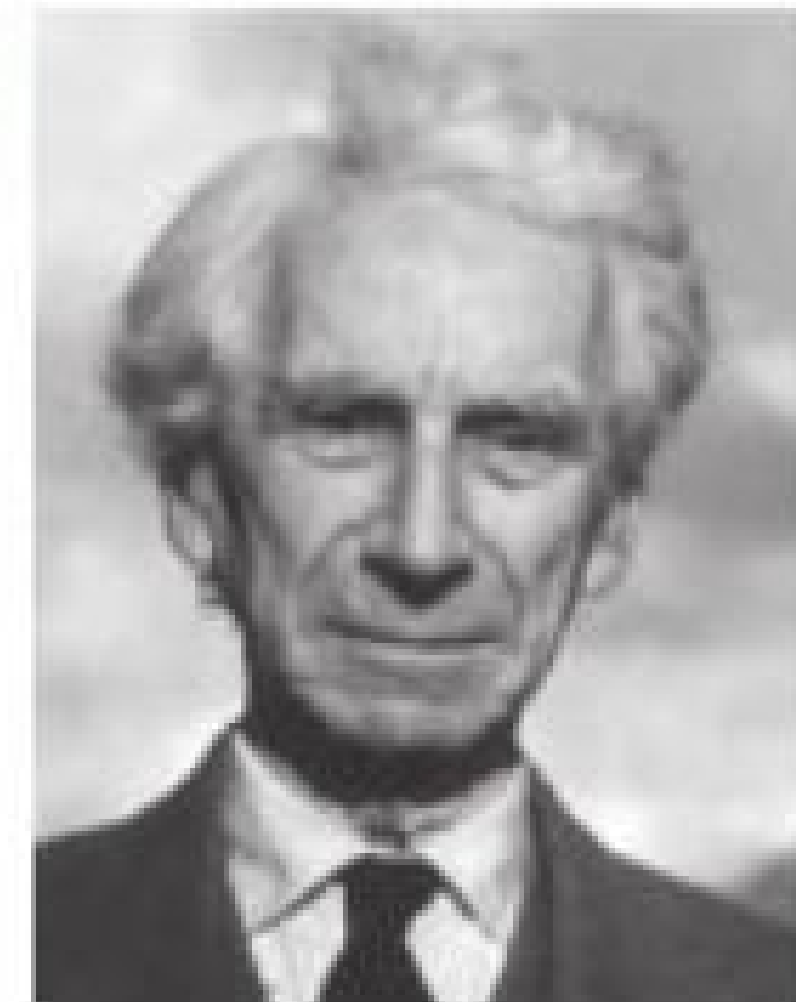
بررسی

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

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

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

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



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 نیستم.

استدلال ابن سینا

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

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

۱. شرح رساله زنون کبیر، لئوسر فارابی، فصل اول در اثبات وجود مبدأ اول، ترجمه ابوالفضل حقیری.
 ۲. چرا مسیحی نیستم از برتراند راسل، ترجمه س. طاهری، انتشارات دریا، ص ۱۸. و اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی و استاد مطهری در مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۹۲۱.

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

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

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



این سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات» ضمن بیان این برهان و توصیف آن به عنوان دقیق ترین برهان، با تأسی به قرآن کریم، آن را برهان صدیقین می نامد.

۱. الاشارات و التنبیهات، ج ۳، نمط چهارم، فصل های ۹ تا ۱۵.

۲. این سینا این برهان را در کتاب اشارات در چند فصل با تفصیل و دقت تنظیم کرده است. ایشان در فصل نهم می گویند: موجود یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن الوجود. اگر واجب الوجود بالذات باشد که معقوب حاصل است و اگر ممکن الوجود بالذات باشد، نیازمند واجب الوجود بالذات است. در فصل دهم توضیح می دهد که ممکن الوجود برای موجود شدن نیازمند به یک علت و یک مرجع است. در فصل یازدهم بیان می کند که اگر سلسله علتها تا بی نهایت هم پیش رود، باز هم چون تک تک افراد سلسله ممکن الوجود هستند، کل سلسله و مجموعه هم ممکن الوجود می باشند. در فصل دوازدهم تا چهاردهم با تفصیل بیشتر، مطالب قبل را توضیح می دهد و روشن می کند که مجموعه ای که همه ممکن الوجود باشند، این مجموعه نیازمند علّتی خارج از مجموعه است و بالاخره در فصل پانزدهم مطالب این چند فصل را جمع بندی می کند و صراحتاً می فرماید: «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 علّتی بیرون از خود محتاج می باشند. البته این علت بیرون از مجموعه، به عنوان علت، به سلسله متصل است و طرف آن مجموعه است...» این برهان که همان برهان وجوب و امکان سینوی است، به برهان «وسط و طرف» شهرت یافته است. زیرا شیخ الرئیس در توضیح آن از واژه «طرف» برای علل و واجب الوجود بالذات استفاده کرده است.

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

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

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



این سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات» ضمن بیان این برهان و توصیف آن به عنوان دقیق ترین برهان، با تأسی به قرآن کریم، آن را برهان صدیقین می نامد.

۱. الاشارات و التنبیهات، ج ۳، نمط چهارم، فصل های ۹ تا ۱۵.

۲. این سینا این برهان را در کتاب اشارات در چند فصل با تفصیل و دقت تنظیم کرده است. ایشان در فصل نهم می گویند: موجود یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن الوجود. اگر واجب الوجود بالذات باشد که معقوب حاصل است و اگر ممکن الوجود بالذات باشد، نیازمند واجب الوجود بالذات است. در فصل دهم توضیح می دهد که ممکن الوجود برای موجود شدن نیازمند به یک علت و یک مرجع است. در فصل یازدهم بیان می کند که اگر سلسله علتها تا بی نهایت هم پیش رود، باز هم چون تک تک افراد سلسله ممکن الوجود هستند، کل سلسله و مجموعه هم ممکن الوجود می باشند. در فصل دوازدهم تا چهاردهم با تفصیل بیشتر، مطالب قبل را توضیح می دهد و روشن می کند که مجموعه ای که همه ممکن الوجود باشند، این مجموعه نیازمند علّتی خارج از مجموعه است و بالاخره در فصل پانزدهم مطالب این چند فصل را جمع بندی می کند و صراحتاً می فرماید: «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 علّتی بیرون از خود محتاج می باشند. البته این علت بیرون از مجموعه، به عنوان علت، به سلسله متصل است و طرف آن مجموعه است...» این برهان که همان برهان وجوب و امکان سینوی است، به برهان «وسط و طرف» شهرت یافته است. زیرا شیخ الرئیس در توضیح آن از واژه «طرف» برای علل و واجب الوجود بالذات استفاده کرده است.

بیشتر بدانیم

روزی بوعلی در دکان ناتوایی بود بهمنیار که در آن زمان هنوز کودک بود، آمد و به ناتوا گفت: «یک ذره آتش برای آتش گیره می‌خواهم.» ناتوا گفت: «آتش را که این طور نمی‌شود برد؛ برو ظرفی بیاور.» کودک فوراً مشتش را بر 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.

ابن سینا:

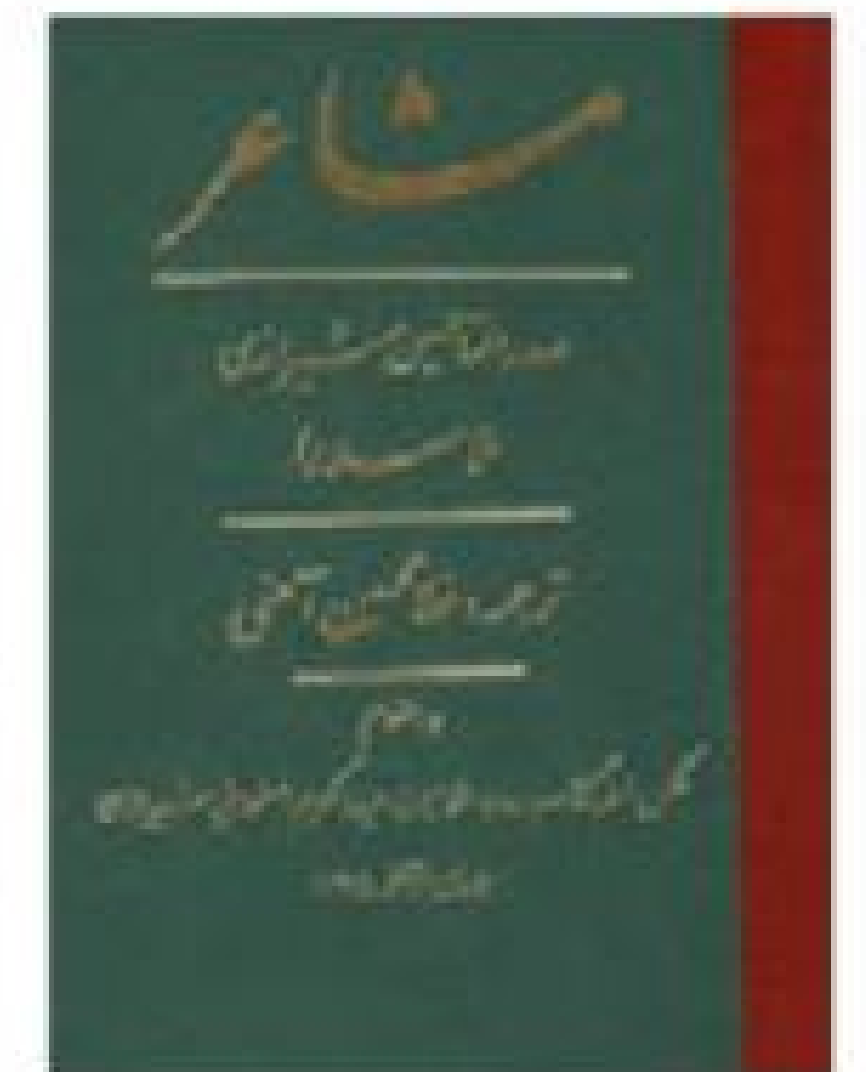
امکان ماهوی موجود

واجب‌بالغیر بودن موجود

ملاصدرا:

امکان فقری موجود

واجب‌بالغیر بودن موجود



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

بیان ملاصدرا

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

- ۱ به موجودات پیرامونمان که نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که وجودشان عین وابستگی و نیاز به دیگری است.
- ۲ موجودات وابسته و نیازمند باید به وجودی متصل باشند که آن موجود در ذات خود، نیازی به غیر نداشته باشد.
- ۳ پس موجودات این جهان وابسته به وجودی بی‌نیاز و غیروابسته هستند.^۱

بنابراین، از نظر ملاصدرا وجود دو گونه است:

- ۱ وجود بی‌نیاز و غیروابسته
- ۲ وجودهای نیازمند و وابسته

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

۱. الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۱۱۲ اصول فلسفه و روش رئالیسم از علامه طباطبائی، ج ۵، صص ۶۶۴ تا ۶۶۴ و مبدأ و معاد از عبدالله جوادی آملی، ص ۱۳۳.

بیشتر بدانیم

روزی بوعلی در دکان ناتوایی بود بهمنیار که در آن زمان هنوز کودک بود، آمد و به ناتوا گفت: «یک ذره آتش برای آتش گیره می‌خواهم.» ناتوا گفت: «آتش را که این طور نمی‌شود برد؛ برو ظرفی بیاور.» کودک فوراً مشتش را بر 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.

ابن سینا:

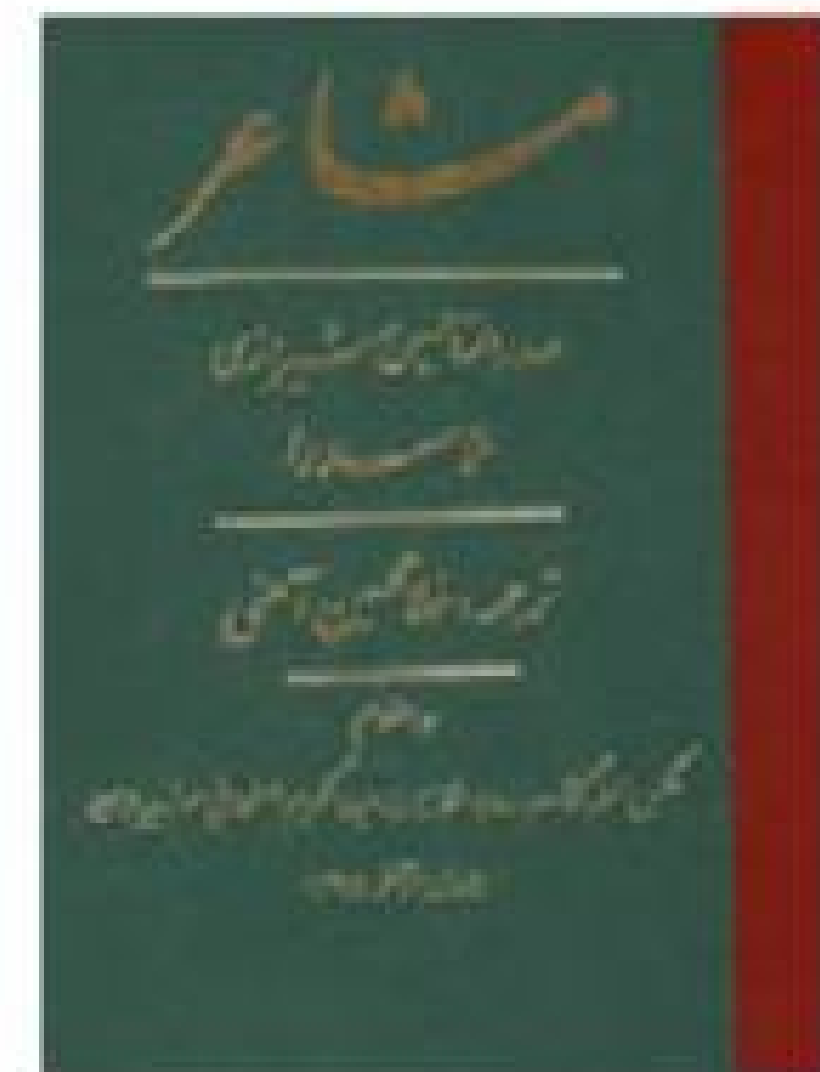
امکان ماهوی موجود

واجب‌بالغیر بودن موجود

ملاصدرا:

امکان فقری موجود

واجب‌بالغیر بودن موجود



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

بیان ملاصدرا

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

- ۱ به موجودات پیرامونمان که نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که وجودشان عین وابستگی و نیاز به دیگری است.
- ۲ موجودات وابسته و نیازمند باید به وجودی متصل باشند که آن موجود در ذات خود، نیازی به غیر نداشته باشد.
- ۳ پس موجودات این جهان وابسته به وجودی بی‌نیاز و غیروابسته هستند.^۱

بنابراین، از نظر ملاصدرا وجود دو گونه است:

- ۱ وجود بی‌نیاز و غیروابسته
- ۲ وجودهای نیازمند و وابسته

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

۱. الاسفار الاربعه، ج ۴، ص ۱۱۲ اصول فلسفه و روش رئالیسم از علامه طباطبائی، ج ۵، صص ۶۶۴ تا ۶۶۴ و مبدأ و معاد از عبدالله جوادی آملی، ص ۱۳۳.

عنایت خویش را باز گیرد، کل موجودات نابود می گردند و نور وجود آنها خاموش می شود.

فلاسفه مسلمان و معناداری حیات

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

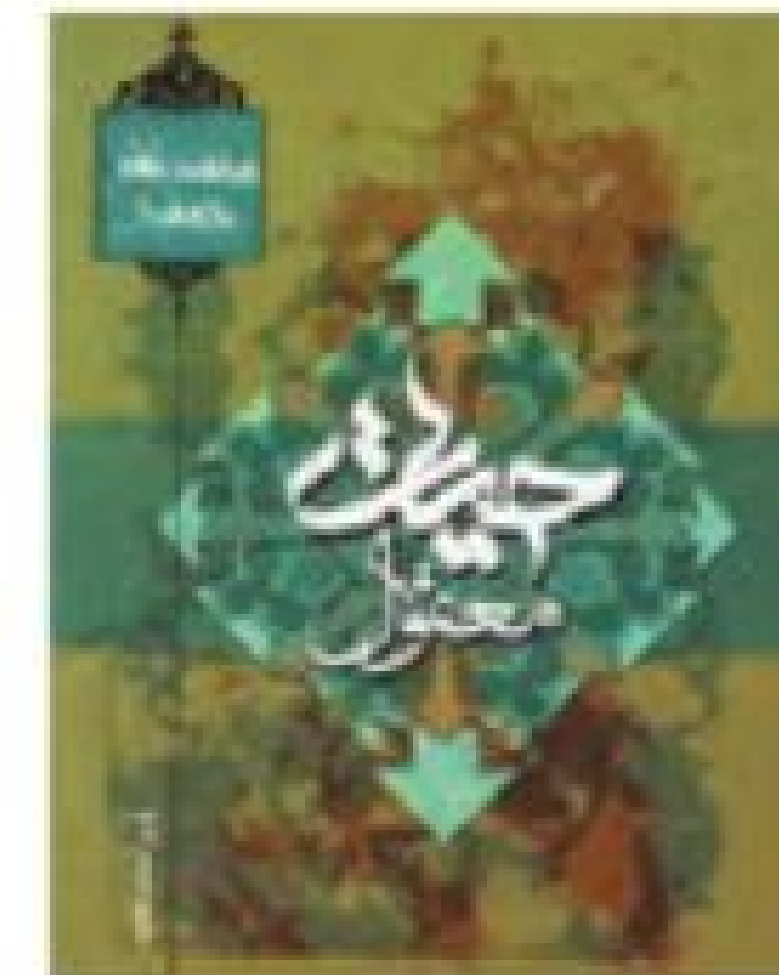
موضوع خدا نیز همین گونه است؛ یعنی باید ابتدا وجود خدا را از طریق عقل و تفکر و اندیشه پذیرفت و سپس با وی ارتباط معنوی برقرار کرد و یک زندگی معنادار و متعالی را سامان داد. وقتی اعتقاد به خدا می تواند به زندگی معنا دهد و انسان را وارد مرتبه ای برتر از زندگی کند که واقعاً او را از یک راه معقول و درست درک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

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

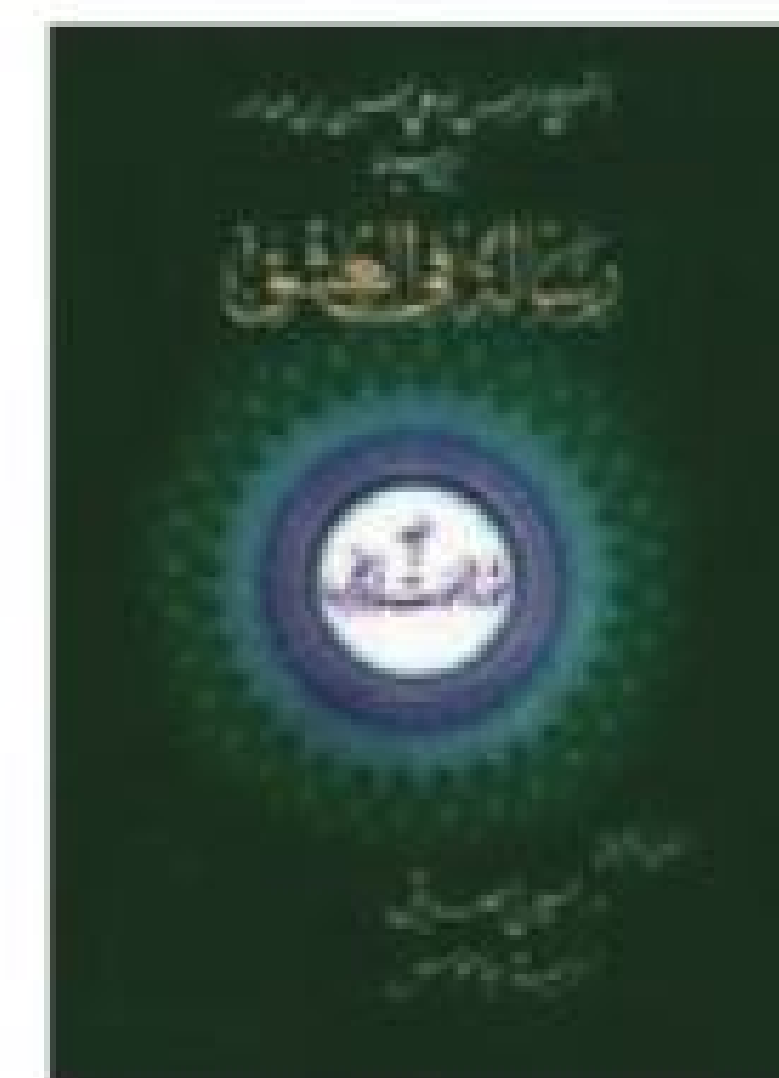
- 1 جهان را غایتمند بیابد و این غایتمندی را توضیح دهد.
- 2 انسان را موجودی هدفمند بشناسد و این هدف را مشخص کند.
- 3 برای انسان گرایشی به خیر و زیبایی قائل شود و بداند که این خیر و زیبایی یک امر خیالی نیست، بلکه در یک حقیقت متعالی (یعنی خدا) وجود دارد.

۱. ملاحظه فرمایید!

به هرجا دانه ای در باغ و راغی است
بود نامحرمان را چشم و دل کور
بخوان تو آیه نورالسموات
که تا دلی که در هر ذره خاک
درون مغز او روشن چراغی است
وگرنه هیچ ذره نیست بی نور
که چون خورشید بایی جمله ذرات
یکی نوری است تا بن گشته زان پاک



کتاب حیات معقول اثر محمدتقی جعفری است. ایشان از حکیمان و فلاسفه و فقیهان دوره 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 منتهی مولوی در ۱۵ جلد. استاد جعفری نامه نگاری هایی با راسل داشته و با برخی دیگر از اندیشمندان گفت و گوهای فلسفی کرده است.



کتاب رساله عشق ابن سینا

عنایت خویش را باز گیرد، کل موجودات نابود می گردند و نور وجود آنها خاموش می شود.

فلاسفه مسلمان و معناداری حیات

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

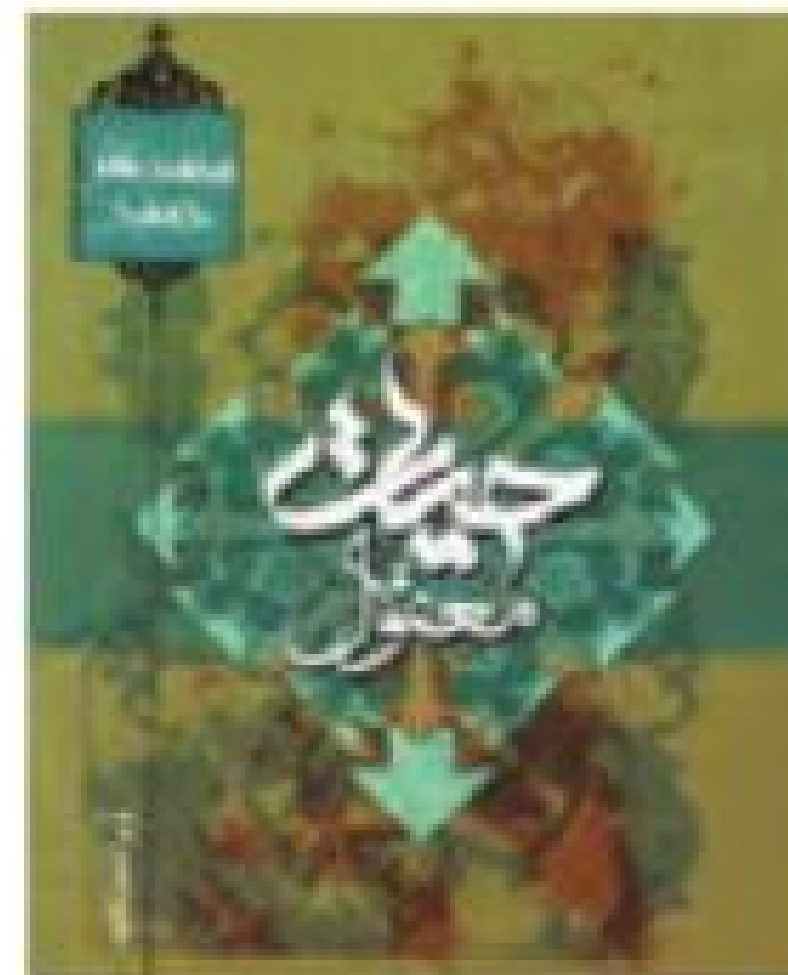
موضوع خدا نیز همین گونه است؛ یعنی باید ابتدا وجود خدا را از طریق عقل و تفکر و اندیشه پذیرفت و سپس با وی ارتباط معنوی برقرار کرد و یک زندگی معنادار و متعالی را سامان داد. وقتی اعتقاد به خدا می تواند به زندگی معنا دهد و انسان را وارد مرتبه ای برتر از زندگی کند که واقعاً او را از یک راه معقول و درست درک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

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

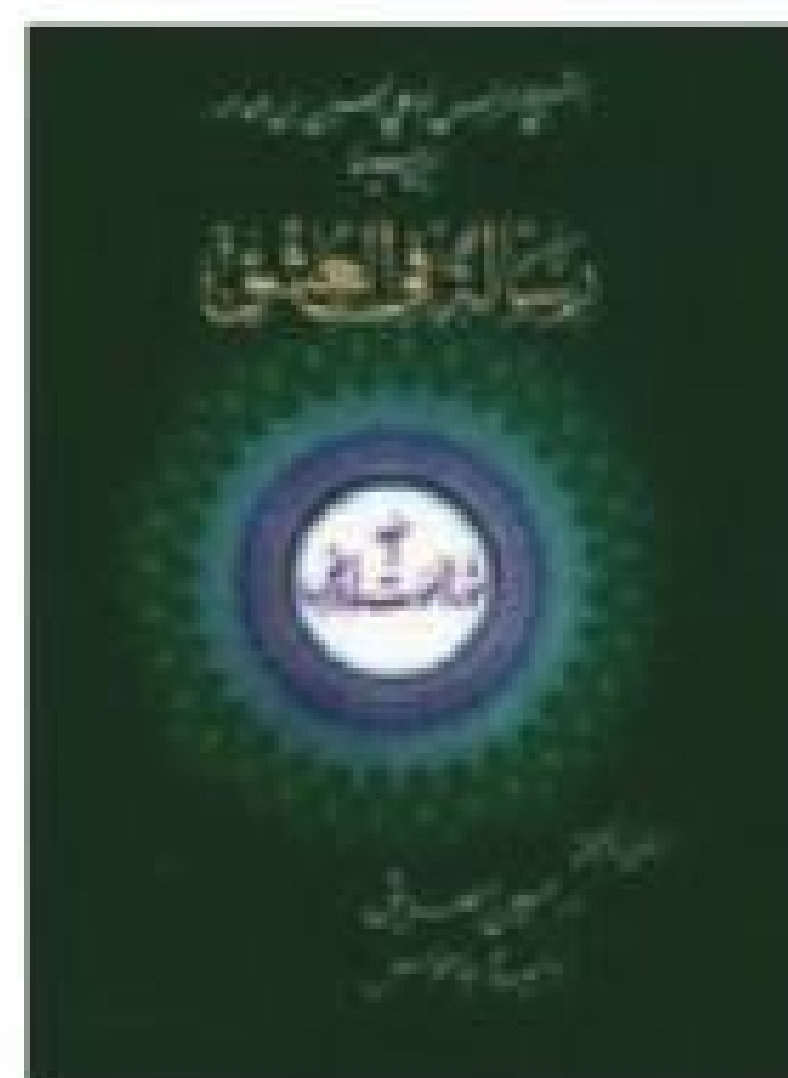
- 1 جهان را غایتمند بیابد و این غایتمندی را توضیح دهد.
- 2 انسان را موجودی هدفمند بشناسد و این هدف را مشخص کند.
- 3 برای انسان گرایشی به خیر و زیبایی قائل شود و بداند که این خیر و زیبایی یک امر خیالی نیست، بلکه در یک حقیقت متعالی (یعنی خدا) وجود دارد.

۱. ملاحظه فرمایید!

به هرجا دانه ای در باغ و راغی است
بود نامحرمان را چشم و دل کور
بخوان تو آیه نورالسموات
که تا دلی که در هر ذره خاک
درون مغز او روشن چراغی است
وگرنه هیچ ذره نیست بی نور
که چون خورشید بایی جمله ذرات
یکی نوری است تا بن گشته زان پاک



کتاب حیات معقول اثر محمدتقی جعفری است. ایشان از حکیمان و فلاسفه و فقیهان دوره 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 منتهی مولوی در ۱۵ جلد. استاد جعفری نامه نگاری هایی با راسل داشته و با برخی دیگر از اندیشمندان گفت و گوهای فلسفی کرده است.



کتاب رساله عشق ابن سینا

نمونه

رمان نویس مشهور فرانسوی، آلبر کامو که برخی اندیشه های فلسفی نیز دارد، به این حقیقت توجه کرد که انسان در زندگی خود به دنبال نوعی «معنا»ست که مبنای آرمان ها و ارزش های او قرار گیرد اما به علت اینکه نتوانست پشتوانه ای برای این معناداری زندگی بیابد، گفت که جهان یک سکوت غیر عقلانی و نامعقول دارد. این تناقض درونی به شدت کامو را رنج می داد و از همین رو، او تلاش می کرد در برابر آن بایستد، لذا می گفت انسان نباید تسلیم این پوچی و بی معنایی هستی شود^۱. به همین سبب، در عین حال که علاقه مند به کرامت انسان و عدالت و آزادی بود و با نظام سرمایه داری غرب و نظام کمونیستی شوروی مبارزه می کرد، از تبیین فلسفی این رفتار بازمانده بود^۲.

با توجه به توضیحات قبل، به سؤال های زیر پاسخ دهید.

۱ مقصود آلبر کامو از عبارت «جهان یک سکوت غیر عقلانی 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 نمی شود و رفتاری متناقض با آن نشان می دهد؟

تأمل

جوانی کنار نهری نشسته بود و افسرده حال آب را تماشا می کرد. حکیمی که از آنجا می گذشت، او را دید و متوجه پریشان حالی اش شد. در کنارش نشست و از احوالش پرسید. جوان نیز که رفیق شفیقی یافته بود، از پریشان حالی خود گفت و درد دل ها کرد.

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

۱. آلبر کامو، در اثری مانند افسانه سیزده بیگانه و طاعون به بی معنایی هستی و ایستادن در مقابل آن بیشتر پرداخته است.
۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۹، ص ۳۶۸.

نمونه

رمان نویس مشهور فرانسوی، آلبر کامو که برخی اندیشه های فلسفی نیز دارد، به این حقیقت توجه کرد که انسان در زندگی خود به دنبال نوعی «معنا»ست که مبنای آرمان ها و ارزش های او قرار گیرد اما به علت اینکه نتوانست پشتوانه ای برای این معناداری زندگی بیابد، گفت که جهان یک سکوت غیر عقلانی و نامعقول دارد. این تناقض درونی به شدت کامو را رنج می داد و از همین رو، او تلاش می کرد در برابر آن بایستد، لذا می گفت انسان نباید تسلیم این پوچی و بی معنایی هستی شود^۱. به همین سبب، در عین حال که علاقه مند به کرامت انسان و عدالت و آزادی بود و با نظام سرمایه داری غرب و نظام کمونیستی شوروی مبارزه می کرد، از تبیین فلسفی این رفتار بازمانده بود^۲.

با توجه به توضیحات قبل، به سؤال های زیر پاسخ دهید.

۱ مقصود آلبر کامو از عبارت «جهان یک سکوت غیر عقلانی 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 نمی شود و رفتاری متناقض با آن نشان می دهد؟

تأمل

جوانی کنار نهری نشسته بود و افسرده حال آب را تماشا می کرد. حکیمی که از آنجا می گذشت، او را دید و متوجه پریشان حالی اش شد. در کنارش نشست و از احوالش پرسید. جوان نیز که رفیق شفیقی یافته بود، از پریشان حالی خود گفت و درد دل ها کرد.

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

۱. آلبر کامو، در اثری مانند افسانه سیزده بیگانه و طاعون به بی معنایی هستی و ایستادن در مقابل آن بیشتر پرداخته است.
۲. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۹، ص ۳۶۸.

مقصود فیلسوفان از عقل

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

۱. عقل به عنوان دستگاه تفکر و استدلال^۱

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

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

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

۱. آنچه در توصیف عقل به عنوان دستگاه تفکر و استدلال، در اینجا آمده، خلاصه و فشرده‌ای از توصیف فیلسوف معاصر علامه طباطبایی است که در جاهای مختلف المیزان، از جمله در مقدمه آن و نیز جلد اول، ص ۲۱۲، جلد دوم، صص ۱۱۷ و ۲۵۹، جلد پنجم، ص ۲۷۳ (چاپ اسلامی) بیان شده است.
 ۲. این تعریف که می‌توان آن را جامع‌ترین تعریف‌ها به‌شمار آورد، عموم استدلال‌ها، مهم از تجربی، ریاضی، فلسفی، کلامی، فقهی، اخلاقی و حقوقی را که در حوزه عقل نظری و عقل عملی قرار دارند، فرا می‌گیرد و شامل می‌شود (آقازایی، مقاله‌ای در معانی العقل، علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۲۵۹).
 ۳. البته همان‌طور که گفته شد، عقل انسان یک استعداد قابل رشد است. به میزانی که عقل انسان رشد یابد و قدرت استدلال انسان قوی‌تر شود، بهتر می‌تواند درست را از نادرست تشخیص دهد. به همین جهت، انسان در بسیاری موارد به اشتباه می‌فتد. 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 بزرگ‌بینی یا خود کوچک‌بینی و حقارت آن راه را می‌روند و به عوارض بد آن گرفتار می‌شوند.

مقصود فیلسوفان از عقل

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

۱. عقل به عنوان دستگاه تفکر و استدلال^۱

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

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

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

۱. آنچه در توصیف عقل به عنوان دستگاه تفکر و استدلال، در اینجا آمده، خلاصه و فشرده‌ای از توصیف فیلسوف معاصر علامه طباطبایی است که در جاهای مختلف المیزان، از جمله در مقدمه آن و نیز جلد اول، ص ۲۱۲، جلد دوم، صص ۱۱۷ و ۲۵۹، جلد پنجم، ص ۲۷۳ (چاپ اسلامی) بیان شده است.
 ۲. این تعریف که می‌توان آن را جامع‌ترین تعریف‌ها به‌شمار آورد، عموم استدلال‌ها، مهم از تجربی، ریاضی، فلسفی، کلامی، فقهی، اخلاقی و حقوقی را که در حوزه عقل نظری و عقل عملی قرار دارند، فرا می‌گیرد و شامل می‌شود (آقازایی، مقاله‌ای در معانی العقل، علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۲۵۹).
 ۳. البته همان‌طور که گفته شد، عقل انسان یک استعداد قابل رشد است. به میزانی که عقل انسان رشد یابد و قدرت استدلال انسان قوی‌تر شود، بهتر می‌تواند درست را از نادرست تشخیص دهد. به همین جهت، انسان در بسیاری موارد به اشتباه می‌فتد. 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 بزرگ‌بینی یا خود کوچک‌بینی و حقارت آن راه را می‌روند و به عوارض بد آن گرفتار می‌شوند.

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

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

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

عقل در یونان باستان

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

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

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

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

عقل در یونان باستان

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

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

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

۳. مابعدالطبیعه، زن و آل، ص ۹۶۸ و مقاله «عقل در تاریخ فلسفه»، علامه رضا انصاری.

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

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

۳. مابعدالطبیعه، زن و آل، ص ۹۶۸ و مقاله «عقل در تاریخ فلسفه»، علامه رضا انصاری.

برای مطالعه

دیدگاه هراکلیتوس درباره «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 کلمه خداوند را دارد.^۱ در میان این کلمات، برخی مانند حضرت مسیح، ویژگی خاصی دارند که قرآن کریم به طور ویژه آنها را «کلمه» نامیده است.^۲ خداوند حکیم «کلمات بیانی» هم دارد و بایندگان خاص خود سخن می‌گوید.^۳ علاوه بر این دو مورد، امور دیگری هم در قرآن کریم کلمه نامیده شده‌اند، مانند کلمه توحید که کلمه مشترک بین موحدین است،^۴ ایمان (کلمه طیبه)،^۵ کفر (کلمه خبیثه)،^۶ کلمه عذاب،^۷ کلمه فصل^۸ و سنت‌ها و قوانین حاکم بر جهان و انسان.^۹

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



برای مطالعه

دیدگاه هراکلیتوس درباره «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 کلمه خداوند را دارد.^۱ در میان این کلمات، برخی مانند حضرت مسیح، ویژگی خاصی دارند که قرآن کریم به طور ویژه آنها را «کلمه» نامیده است.^۲ خداوند حکیم «کلمات بیانی» هم دارد و بایندگان خاص خود سخن می‌گوید.^۳ علاوه بر این دو مورد، امور دیگری هم در قرآن کریم کلمه نامیده شده‌اند، مانند کلمه توحید که کلمه مشترک بین موحدین است،^۴ ایمان (کلمه طیبه)،^۵ کفر (کلمه خبیثه)،^۶ کلمه عذاب،^۷ کلمه فصل^۸ و سنت‌ها و قوانین حاکم بر جهان و انسان.^۹

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



۱. یوحنا یکی از یاران حضرت عیسی علیه السلام و نویسنده یکی از چهار انجیل است.
 ۲. ترجمه: «و اگر آنچه درخت در زمین هست، قلم شود و دریا (مترکب شود) و هفت دریا به آن مدد رساند، کلمات الهی به پایان نرسد» (انجیل، ۳۷).
 ۳. ترجمه: «همانا مسیح عیسی بن مریم رسول خدا و کلمه اوست» (انسان، ۱۷۱).
 ۴. ترجمه: «و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت...» (اعراف، ۲).
 ۵. ترجمه: «بگو ای اهل کتاب بیاید تا برسر کلمه‌ای که بین ما و شما یکسان است بایستیم...» (آل عمران، ۶۴).
 ۶. ترجمه: «آیا ندانسته‌ای که پروردگارت چگونه مثل می‌زند که کلمه پاک همانند درختی پاک است...» (ابراهم، ۲۴).
 ۷. ترجمه: «و منزل کلمه پدید همانند درختی پدید است...» (ابراهم، ۲۶).
 ۸. ترجمه: «اولی کلمه عذاب بر کافران تحقّق یافته است» (زمر، ۷۱).
 ۹. ترجمه: «و اگر کلمه فیصله بخش نبود، در میان آنان داوری می‌شد» (شوری، ۳۱).
 ۱۰. ترجمه: «و کلمه پروردگارت به درستی و عدل سرانجام پذیرفته است...» (انعام، ۱۱۵).
 ۱۱. اخلاق نیکوماخوس، ارسطو، صص ۲۰۸ و ۲۰۹، تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۳۷۵.

۱. یوحنا یکی از یاران حضرت عیسی علیه السلام و نویسنده یکی از چهار انجیل است.
 ۲. ترجمه: «و اگر آنچه درخت در زمین هست، قلم شود و دریا (مترکب شود) و هفت دریا به آن مدد رساند، کلمات الهی به پایان نرسد» (انجیل، ۳۷).
 ۳. ترجمه: «همانا مسیح عیسی بن مریم رسول خدا و کلمه اوست» (انسان، ۱۷۱).
 ۴. ترجمه: «و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت...» (اعراف، ۲).
 ۵. ترجمه: «بگو ای اهل کتاب بیاید تا برسر کلمه‌ای که بین ما و شما یکسان است بایستیم...» (آل عمران، ۶۴).
 ۶. ترجمه: «آیا ندانسته‌ای که پروردگارت چگونه مثل می‌زند که کلمه پاک همانند درختی پاک است...» (ابراهم، ۲۴).
 ۷. ترجمه: «و منزل کلمه پدید همانند درختی پدید است...» (ابراهم، ۲۶).
 ۸. ترجمه: «اولی کلمه عذاب بر کافران تحقّق یافته است» (زمر، ۷۱).
 ۹. ترجمه: «و اگر کلمه فیصله بخش نبود، در میان آنان داوری می‌شد» (شوری، ۳۱).
 ۱۰. ترجمه: «و کلمه پروردگارت به درستی و عدل سرانجام پذیرفته است...» (انعام، ۱۱۵).
 ۱۱. اخلاق نیکوماخوس، ارسطو، صص ۲۰۸ و ۲۰۹، تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۳۷۵.

بیشتر بدانیم

رنسانس 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)

باشد، بحث می‌کند، 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 نمود و کاربرد هر کدام را روشن ساخت. ارسطو انسان را «حیوان ناطق» نامید و توضیح داد که «نطق» ویژگی ذاتی انسان است و همین ویژگی او را از سایر حیوان‌ها متمایز می‌کند. البته، مقصود وی از نطق، همان قوه تعقل و تفکر انسان 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 تاکنون، تحولات و تطوراتی را از سر گذرانده که به طور عمده مربوط به حدود توانایی‌های آن 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؛ در حالی که قبل از آن، به خصوص در دوره اول حاکمیت مسیحیت در اروپا (حدود قرن سوم تا نهم) بزرگان کلیسا دخالت و چون و چرا کردن عقل را عامل تضعیف ایمان 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

در دوره دوم حاکمیت کلیسا، یعنی در قرن‌های دهم تا سیزدهم، فیلسوفان و حکمای مسیحی تحت تأثیر مطالعه کتاب‌های ابن‌سینا و ابن‌رشد 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

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، گشته شدن مسیح و زنده شدن دوباره او و رفتن به آسمان و تولد انسان‌ها با گناه اولیه، ترتولیوس، که از مدافعان سرسخت مسیحیت بود و در حدود ۲۲۰ میلادی از دنیا رفته است، فلسفه را کفر می‌دانست و می‌گفت: «ایمان می‌آورد؛ 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.

بیشتر بدانیم

رنسانس 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)

باشد، بحث می‌کند، 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 نمود و کاربرد هر کدام را روشن ساخت. ارسطو انسان را «حیوان ناطق» نامید و توضیح داد که «نطق» ویژگی ذاتی انسان است و همین ویژگی او را از سایر حیوان‌ها متمایز می‌کند. البته، مقصود وی از نطق، همان قوه تعقل و تفکر انسان بود. ارسطو عقل را ذاتی انسان می‌دانست. بدین ترتیب، او تصویر روشن تری از عقل عرضه کرد.

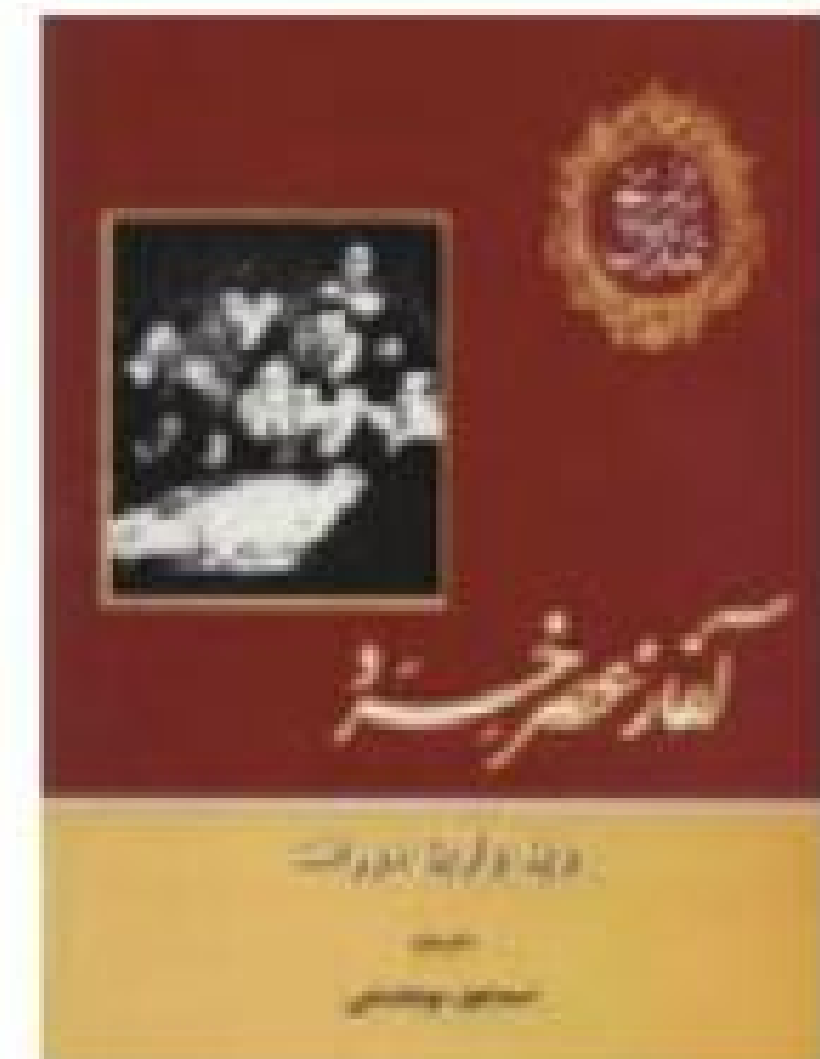
عقل نزد فیلسوفان دوره جدید اروپا

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

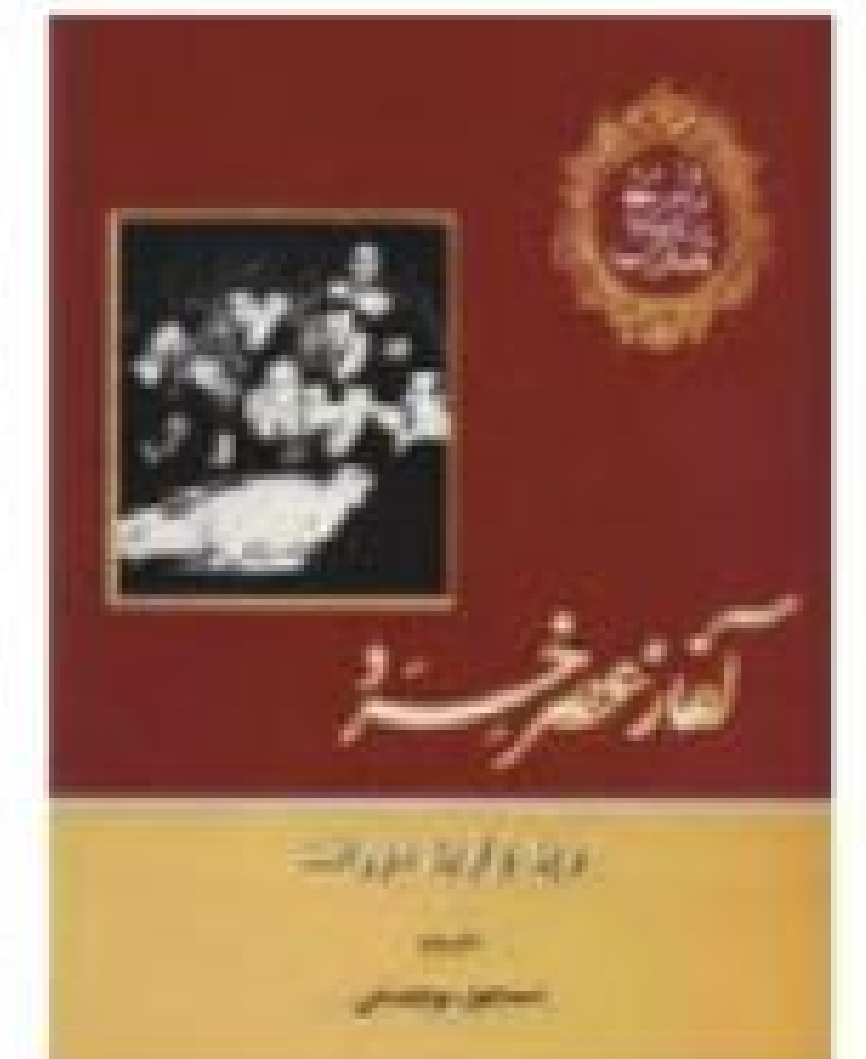
در ابتدای رنسانس که تحولات اجتماعی و فکری معمولاً در تقابل با حاکمیت کلیسا رقم می‌خورد، عقل جایگاه ممتازی پیدا کرد و یگانه معیار و مرجع درستی و نادرستی افکار و عقاید تلقی شد؛ در حالی که قبل از آن، به خصوص در دوره اول حاکمیت مسیحیت در اروپا (حدود قرن سوم تا نهم) بزرگان کلیسا دخالت و چون و چرا کردن عقل را عامل تضعیف ایمان 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

در دوره دوم حاکمیت کلیسا، یعنی در قرن‌های دهم تا سیزدهم، فیلسوفان و حکمای مسیحی تحت تأثیر مطالعه کتاب‌های ابن‌سینا و ابن‌رشد 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

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، گشته شدن مسیح و زنده شدن دوباره او و رفتن به آسمان و تولد انسان‌ها با گناه اولیه، ترتولیوس، که از مدافعان سرسخت مسیحیت بود و در حدود ۲۲۰ میلادی از دنیا رفته است، فلسفه را کفر می‌دانست و می‌گفت: «ایمان می‌آورد؛ 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.



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



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

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

البته در همان ابتدای دوره رنسانس، اختلافی میان فلاسفه درباره محدودۀ کار آمدی عقل آغاز شد و به تدریج رشد کرد. این اختلاف تا آنجا پیش رفت که فیلسوفان اروپا به دو دسته «عقل گرا» و «تجربه گرا» تقسیم شدند. همان طور که در درس «تاریخچه معرفت» در کتاب سال قبل آمد، «فرانسیس بیکن» که روش تجربی را بهترین روش برای پیشرفت زندگی بشر می دانست، از فیلسوفان خواست که از بت هایی که فلاسفه قدیم برای ما ساخته اند، دست بردارند و بیش از گذشته بر تجربه تکیه کنند. دیوید هیوم، فیلسوف قرن هجدهم انگلستان، تجربه را تنها راه رسیدن انسان به دانش و معرفت دانست و کاملاً از عقل گرایان جدا شد.

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

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

از نظر او، عقل صرفاً آنگاه که با روش تجربی و حسی وارد عمل می شود، به واقعیت دست می یابد و به «علم» می رسد. بنابراین، از نظر کنت عقل فقط از طریق علم تجربی می تواند به شناخت واقعیت نائل شود.

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

۱. تقابل تاریخی عقل و دین در اروپا چنان گسترده بود که حتی در نام گذاری ادوار تاریخی نیز خود را نشان داد؛ مثلاً چند 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 شده اند.

به نظر می رسد 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.

۲. کانت، فیلسوف قرن هجدهم آلمان، نظر خاصی در این زمینه دارد که در دوره های تخصصی دانشگاهی باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد. (علم از نظر اوگوست کنت منحصر به همین علم تجربی است و فلسفه، علم به حساب نمی آید.) T. Science

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

البته در همان ابتدای دوره رنسانس، اختلافی میان فلاسفه درباره محدودۀ کار آمدی عقل آغاز شد و به تدریج رشد کرد. این اختلاف تا آنجا پیش رفت که فیلسوفان اروپا به دو دسته «عقل گرا» و «تجربه گرا» تقسیم شدند. همان طور که در درس «تاریخچه معرفت» در کتاب سال قبل آمد، «فرانسیس بیکن» که روش تجربی را بهترین روش برای پیشرفت زندگی بشر می دانست، از فیلسوفان خواست که از بت هایی که فلاسفه قدیم برای ما ساخته اند، دست بردارند و بیش از گذشته بر تجربه تکیه کنند. دیوید هیوم، فیلسوف قرن هجدهم انگلستان، تجربه را تنها راه رسیدن انسان به دانش و معرفت دانست و کاملاً از عقل گرایان جدا شد.

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

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

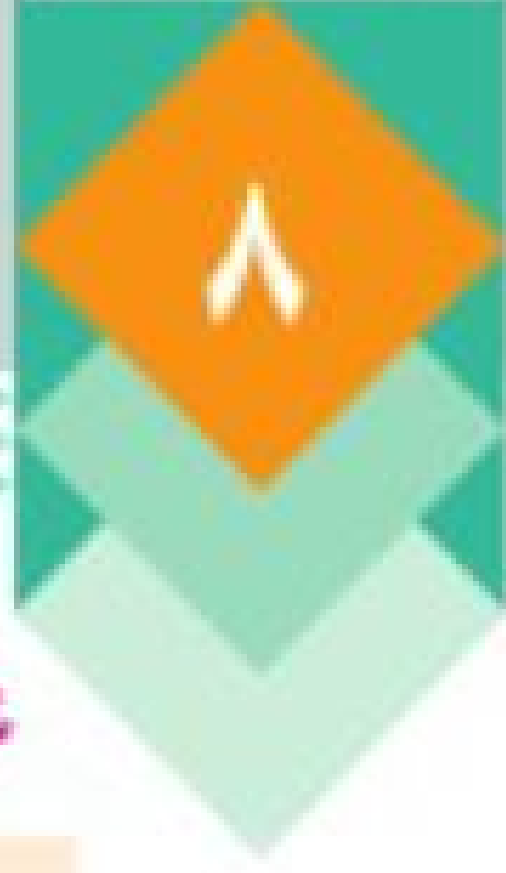
از نظر او، عقل صرفاً آنگاه که با روش تجربی و حسی وارد عمل می شود، به واقعیت دست می یابد و به «علم» می رسد. بنابراین، از نظر کنت عقل فقط از طریق علم تجربی می تواند به شناخت واقعیت نائل شود.

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

۱. تقابل تاریخی عقل و دین در اروپا چنان گسترده بود که حتی در نام گذاری ادوار تاریخی نیز خود را نشان داد؛ مثلاً چند 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 شده اند.

به نظر می رسد 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.

۲. کانت، فیلسوف قرن هجدهم آلمان، نظر خاصی در این زمینه دارد که در دوره های تخصصی دانشگاهی باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد. (علم از نظر اوگوست کنت منحصر به همین علم تجربی است و فلسفه، علم به حساب نمی آید.) T. Science



عقل در فلسفه - قسمت دوم

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

قبل از ورود به دوره تمدن اسلامی که یک دوره طلایی در عقل گرایی شمرده می شود، خوب است بدانیم که سرزمین ما ایران، در عهد پیش از باستان نیز یکی از کانون های اولیه عقل گرایی و خردورزی بوده است و حکیمان قدیم ایران، مردم را به عقل و خرد دعوت می کردند. گزارش هایی مانند گزارش فردوسی در شاهنامه و سهروردی در کتاب حکمة الاشراق نشان دهنده آن است که حکیمان پیش از باستان و قدیم ایران هم از عقل به عنوان یک وجود برتر و متعالی آگاه بوده اند و خدا را عقل نامیده اند و هم به عقل به عنوان دستگاه تعقل و تفکر و خردورزی اهمیت می داده اند. در اندیشه آنان، آفریدگار، مجموعه جهان را با عقل و خرد خود رهبری می کند و «خدا جهان را براساس خرد می آفریند». آنان می گفتند که «مزدا» که نام خدای جهان آفرین است، با خرد و اندیشه جان ها و جهانیان و خرد انسان ها را آفریده است.^{۱،۲} البته این عقل گرایی و خردورزی که در ایران قدیم شکل گرفته بود، به تدریج از قدرتش کاسته شد و در عصر ساسانیان و اواخر این عصر به ضعف گرایید، به طوری که مواردی از عقاید غیر عقلانی در فرهنگ و نظام اجتماعی آنان پدیدار شد.^۳

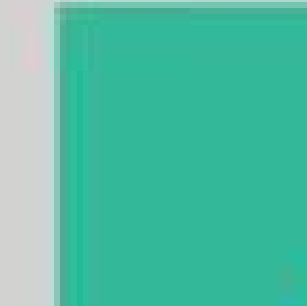
۱. گاهن اوستا، سن ۳۱، بند ۷.

۲. همان، سن ۳۳، بند ۴.

۳. در شاهنامه حکایت پهلوانانی آمده که میان شجاعت و خرد جمع کرده شجاعی همراه با خردمندی داشته اند. از جمله این پهلوانان، زال، رستم و گیو می باشند. زال، وقتی نزد کیخسرو می آید تا او را پند دهد به او می گوید:

«خرد باد چن تو را رهنمای به باکی بهماند مغزت به جای»

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



عقل در فلسفه - قسمت دوم

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

قبل از ورود به دوره تمدن اسلامی که یک دوره طلایی در عقل گرایی شمرده می شود، خوب است بدانیم که سرزمین ما ایران، در عهد پیش از باستان نیز یکی از کانون های اولیه عقل گرایی و خردورزی بوده است و حکیمان قدیم ایران، مردم را به عقل و خرد دعوت می کردند. گزارش هایی مانند گزارش فردوسی در شاهنامه و سهروردی در کتاب حکمة الاشراق نشان دهنده آن است که حکیمان پیش از باستان و قدیم ایران هم از عقل به عنوان یک وجود برتر و متعالی آگاه بوده اند و خدا را عقل نامیده اند و هم به عقل به عنوان دستگاه تعقل و تفکر و خردورزی اهمیت می داده اند. در اندیشه آنان، آفریدگار، مجموعه جهان را با عقل و خرد خود رهبری می کند و «خدا جهان را براساس خرد می آفریند». آنان می گفتند که «مزدا» که نام خدای جهان آفرین است، با خرد و اندیشه جان ها و جهانیان و خرد انسان ها را آفریده است.^{۱،۲} البته این عقل گرایی و خردورزی که در ایران قدیم شکل گرفته بود، به تدریج از قدرتش کاسته شد و در عصر ساسانیان و اواخر این عصر به ضعف گرایید، به طوری که مواردی از عقاید غیر عقلانی در فرهنگ و نظام اجتماعی آنان پدیدار شد.^۳

۱. گاهن اوستا، سن ۳۱، بند ۷.

۲. همان، سن ۳۳، بند ۴.

۳. در شاهنامه حکایت پهلوانانی آمده که میان شجاعت و خرد جمع کرده شجاعی همراه با خردمندی داشته اند. از جمله این پهلوانان، زال، رستم و گیو می باشند. زال، وقتی نزد کیخسرو می آید تا او را پند دهد به او می گوید:

«خرد باد چن تو را رهنمای به باکی بهماند مغزت به جای»

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

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

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

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

۲ مخالفت با فلسفه و منطق، به دلیل یونانی و غیراسلامی بودن.

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

نمونه اول

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

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

۲. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۴۵ (این تئیه 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، پاره‌ها به زندان افتاد تا اینکه در سال ۷۲۸ هجری در زندان دمشق درگذشت.)

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

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

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

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

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

نمونه اول

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

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

۲. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۴۵ (این تئیه 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، پاره‌ها به زندان افتاد تا اینکه در سال ۷۲۸ هجری در زندان دمشق درگذشت.)

فیلسوفان پاسخ می‌دهند که نظم‌دهندگی هم برای انسان و هم خدا معنای یکسانی دارد. اما با وجود این یکسان بودن معنا، توانایی خدا در نظم و نظمی که خدا پدید می‌آورد کامل است و هیچ خللی در آن نیست. اما نظم‌دهندگی انسان ناقص است و همواره می‌تواند کامل‌تر شود.

علاوه بر این، اگر کلمه ناظم در مورد خدا معنای دیگری داشته باشد و انسان‌ها آن معناراندانند، به کار بردن این کلمه برای خدا، عمل پوچ و عبثی می‌شود.

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

.....
.....

نمونه دوم

دسته‌ای از دانشمندان علم کلام معتقدند که هیچ کاری ذاتاً خوب یا بد نیست و عقل هم نمی‌تواند خوبی یک کار و بدی کار دیگر را تشخیص دهد. همچنین انسان نمی‌تواند بگوید که خدا حتماً این قبیل کارهای خوب را انجام می‌دهد و آن قبیل کارهای بد را انجام نمی‌دهد؛ زیرا این سخن، به معنی محدود کردن قدرت اختیار خداست؛ در حالی که خدا 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 و بر هر کاری تواناست، اما چون وجودی کامل است، حتماً به عدل رفتار می‌کند نه به ظلم. این به معنای محدود کردن خدا نیست بلکه به این معناست که خداوند منزّه از ظلم کردن است. این دیدگاه را «حسن و قبح عقلی» می‌گویند.^۱

۱. علم کلام یکی از شاخه‌های علوم دینی است که درباره عقاید یک دین، مانند اعتقاد به توحید و معاد بحث می‌کند. دانشمند این شاخه علمی را «متکلم» می‌گویند. عقیدهای که در اینجا ذکر شده، مربوط به دسته‌ای از متکلمین، به نام «اشاعره» است. اشاعره 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 عطاء است که در سال ۱۳۱ هجری درگذشته است. دیگر رهبر مشهور آنان قاضی عبدالجبار است که در سال ۴۱۵ هجری از دنیا رفته است. (انسانی یا علوم اسلامی، استاد مطهری، ج ۲، کلام و عرفان) ۲. مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، بخش عدل الهی، صص ۴۸ تا ۵۴.

فیلسوفان پاسخ می‌دهند که نظم‌دهندگی هم برای انسان و هم خدا معنای یکسانی دارد. اما با وجود این یکسان بودن معنا، توانایی خدا در نظم و نظمی که خدا پدید می‌آورد کامل است و هیچ خللی در آن نیست. اما نظم‌دهندگی انسان ناقص است و همواره می‌تواند کامل‌تر شود.

علاوه بر این، اگر کلمه ناظم در مورد خدا معنای دیگری داشته باشد و انسان‌ها آن معناراندانند، به کار بردن این کلمه برای خدا، عمل پوچ و عبثی می‌شود.

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

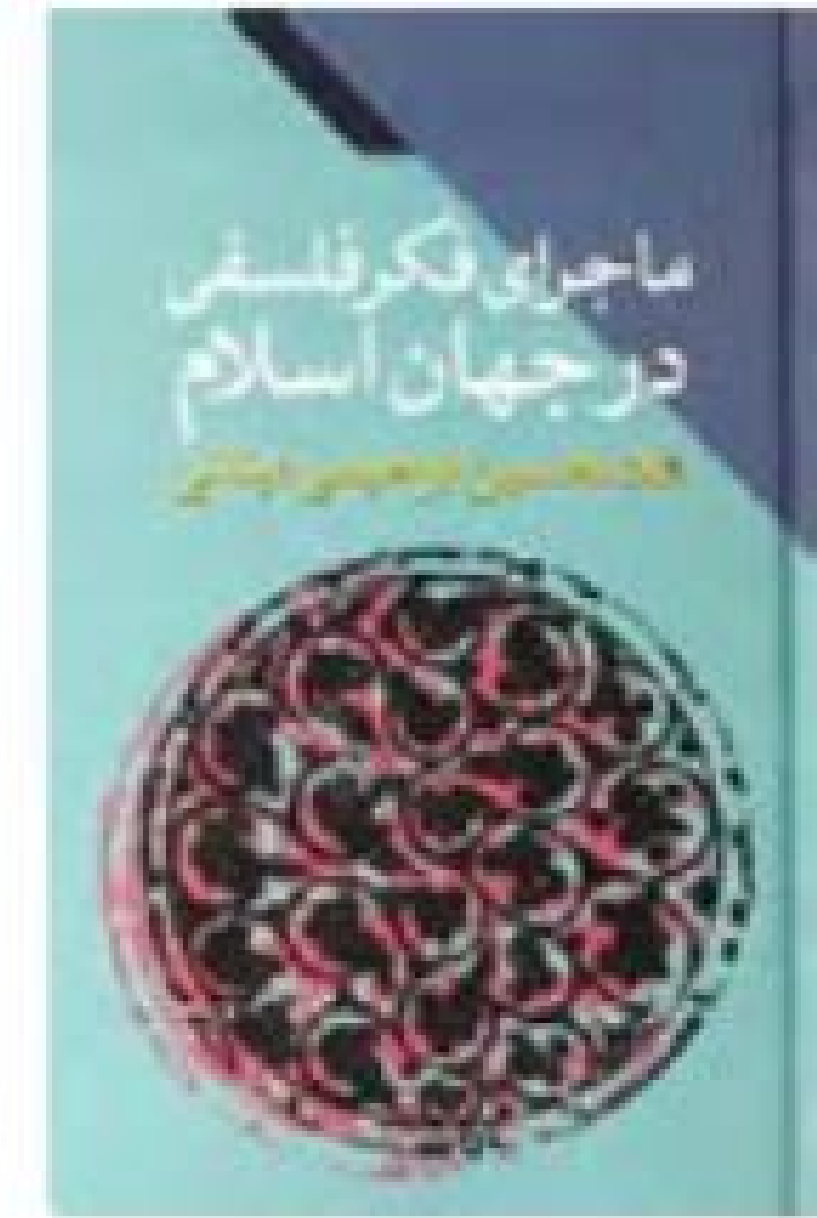
.....
.....

نمونه دوم

دسته‌ای از دانشمندان علم کلام معتقدند که هیچ کاری ذاتاً خوب یا بد نیست و عقل هم نمی‌تواند خوبی یک کار و بدی کار دیگر را تشخیص دهد. همچنین انسان نمی‌تواند بگوید که خدا حتماً این قبیل کارهای خوب را انجام می‌دهد و آن قبیل کارهای بد را انجام نمی‌دهد؛ زیرا این سخن، به معنی محدود کردن قدرت اختیار خداست؛ در حالی که خدا 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 و بر هر کاری تواناست، اما چون وجودی کامل است، حتماً به عدل رفتار می‌کند نه به ظلم. این به معنای محدود کردن خدا نیست بلکه به این معناست که خداوند منزّه از ظلم کردن است. این دیدگاه را «حسن و قبح عقلی» می‌گویند.^۲

۱. علم کلام یکی از شاخه‌های علوم دینی است که درباره عقاید یک دین، مانند اعتقاد به توحید و معاد بحث می‌کند. دانشمند این شاخه علمی را «متکلم» می‌گویند. عقیدهای که در اینجا ذکر شده، مربوط به دسته‌ای از متکلمین، به نام «اشاعره» است. اشاعره 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 عطاء است که در سال ۱۳۱ هجری درگذشته است. دیگر رهبر مشهور آنان قاضی عبدالجبار است که در سال ۴۱۵ هجری از دنیا رفته است. (انسانی یا علوم اسلامی، استاد مطهری، ج ۲، کلام و عرفان) ۲. مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، بخش عدل الهی، صص ۴۸ تا ۵۴.



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 «مصارع 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 ابن رشد اندلسی با تألیف کتاب «تهافت التهافت» (تناقض‌گویی‌های تناقض‌گو) به دفاع از فلسفه برخاست. چندی بعد نیز خواجه نصیرالدین طوسی با نوشتن کتاب «مصارع المصارع» (به خاک رساندن به خاک رساننده) سستی و ضعف اندیشه‌های شهرستانی را آشکار ساخت.

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

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

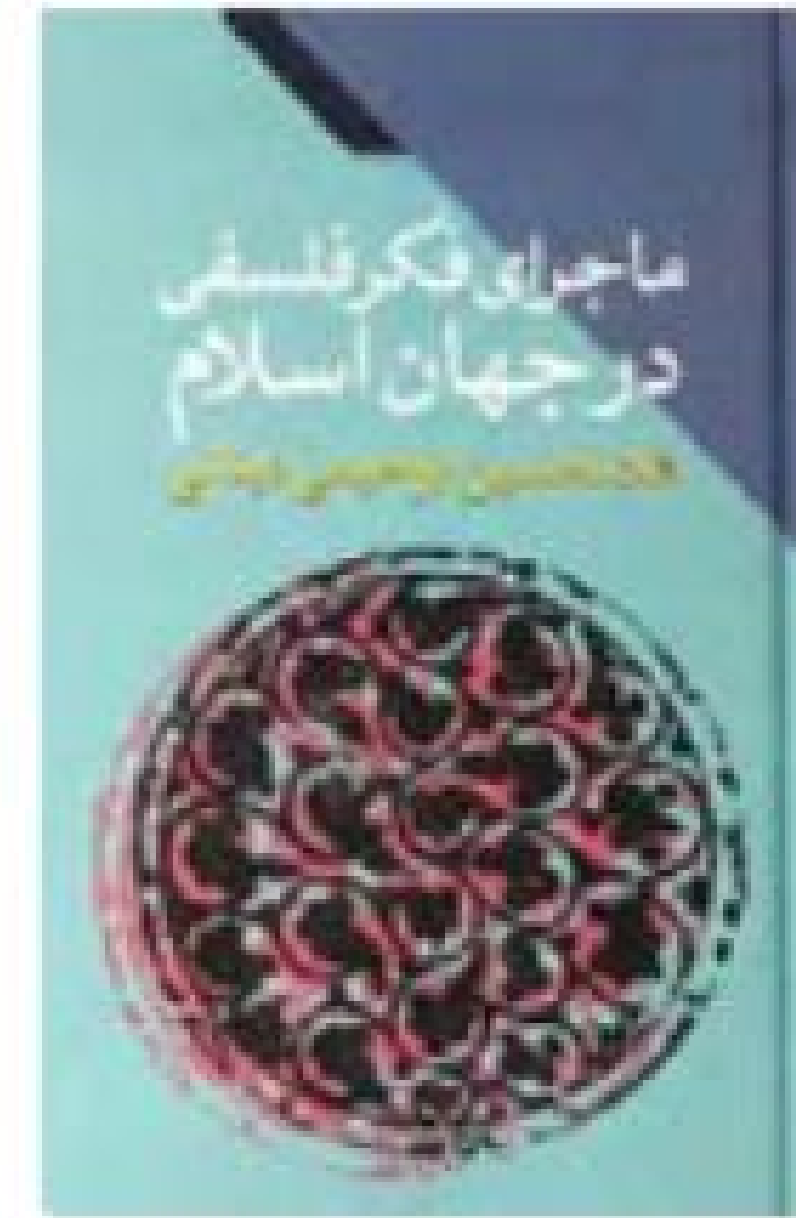
شکل دوم مخالفت با عقل، به صورت مخالفت با فلسفه ظهور کرد. از ابتدای رشد فلسفه در جهان اسلام تاکنون، همواره کسانی گفته‌اند که دانش فلسفه از یونان وارد جهان اسلام شده و دربردارنده عقاید کسانی مثل سقراط، افلاطون و ارسطوست و این عقاید با عقاید اسلامی سازگار نیست.

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

عقل نزد فیلسوفان مسلمان

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

۱. رساله علی‌السلام و فلسفه الهی علامه طباطبایی مترجم: سید ابراهیم سید علوی، صص ۲۲ تا ۲۴



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 «مصارع 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 ابن رشد اندلسی با تألیف کتاب «تهافت التهافت» (تناقض‌گویی‌های تناقض‌گو) به دفاع از فلسفه برخاست. چندی بعد نیز خواجه نصیرالدین طوسی با نوشتن کتاب «مصارع المصارع» (به خاک رساندن به خاک رساننده) سستی و ضعف اندیشه‌های شهرستانی را آشکار ساخت.

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

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

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

عقل نزد فیلسوفان مسلمان

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

۱. رساله علی‌السلام و فلسفه الهی علامه طباطبایی مترجم: سید ابراهیم سید علوی، صص ۲۲ تا ۲۴

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

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

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

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

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

نکته

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

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

۱. منتهای معنوی، دفتر پنجم.

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

۳. اصول کافی، ج ۱، حدیث اول.

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

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

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

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

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

نکته

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

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

۱. منتهای معنوی، دفتر پنجم.

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

۳. اصول کافی، ج ۱، حدیث اول.

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

۱. معنا و مفهوم فلسفی به سخن آمدن عقل چیست؟ نظر کدام فیلسوف یونانی با این عبارت قرابت و نزدیکی دارد؟
۲. از فرمان خداوند به عقل برای نزدیک شدن و دور شدن و اطاعت آن توسط عقل چه برداشتی دارید؟
۳. برداشت فلسفی صدرالمتألهین از این سخن امام باقر علیه السلام چیست؟

۲. نظر فیلسوفان مسلمان درباره عقل به عنوان دستگاه تفکر

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

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

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

دومین مرحله را عقل بالملکه می گویند. در این مرحله، عقل مفاهیم و قضایای بدیهی و نزدیک به بدیهی را درک می کند، مثلاً می داند که یک چیز نمی تواند هم باشد و هم نباشد. در این مرحله است که انسان آمادگی دریافت علم را پیدا می کند و می تواند دانش ها را کسب نماید.

۱. این جمله آخر ملاصدرا به آیتی از قرآن کریم اشاره می کند که درباره خلقت انسان است، از جمله به این آیه: «أَلَمْ نَقُلْ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَلَا تُسَبِّحُونَنِي فِيهِ مِن رُّوحِي قُلُّوا لَهُ مَا جَدِين» (صحر ۷۲ و ۷۳) برای توضیح بیشتر به کتاب ماجرای فکر فلسفی، ج ۲، ص ۲۳۶ مراجعه کنید.
۲. نحن أبناء الله.
۳. من تعوذ ان يسبق غير دليل فقد أنخلع من كسوة الاسلامية (الانارات و التبيانات).

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

۱. معنا و مفهوم فلسفی به سخن آمدن عقل چیست؟ نظر کدام فیلسوف یونانی با این عبارت قرابت و نزدیکی دارد؟
۲. از فرمان خداوند به عقل برای نزدیک شدن و دور شدن و اطاعت آن توسط عقل چه برداشتی دارید؟
۳. برداشت فلسفی صدرالمتألهین از این سخن امام باقر علیه السلام چیست؟

۲. نظر فیلسوفان مسلمان درباره عقل به عنوان دستگاه تفکر

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

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

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

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

۱. این جمله آخر ملاصدرا به آیتی از قرآن کریم اشاره می کند که درباره خلقت انسان است، از جمله به این آیه: «أَلَمْ نَقُلْ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَلَا تُسَبِّحُونَنِي فِيهِ مِن رُّوحِي قُلُّوا لَهُ مَا جَدِين» (صحر ۷۲ و ۷۳) برای توضیح بیشتر به کتاب ماجرای فکر فلسفی، ج ۲، ص ۲۳۶ مراجعه کنید.
۲. نحن أبناء الله.
۳. من تعوذ ان يسبق غير دليل فقد أنخلع من كسوة الاسلامية (الانارات و التبيانات).



مراحل رشد عقل

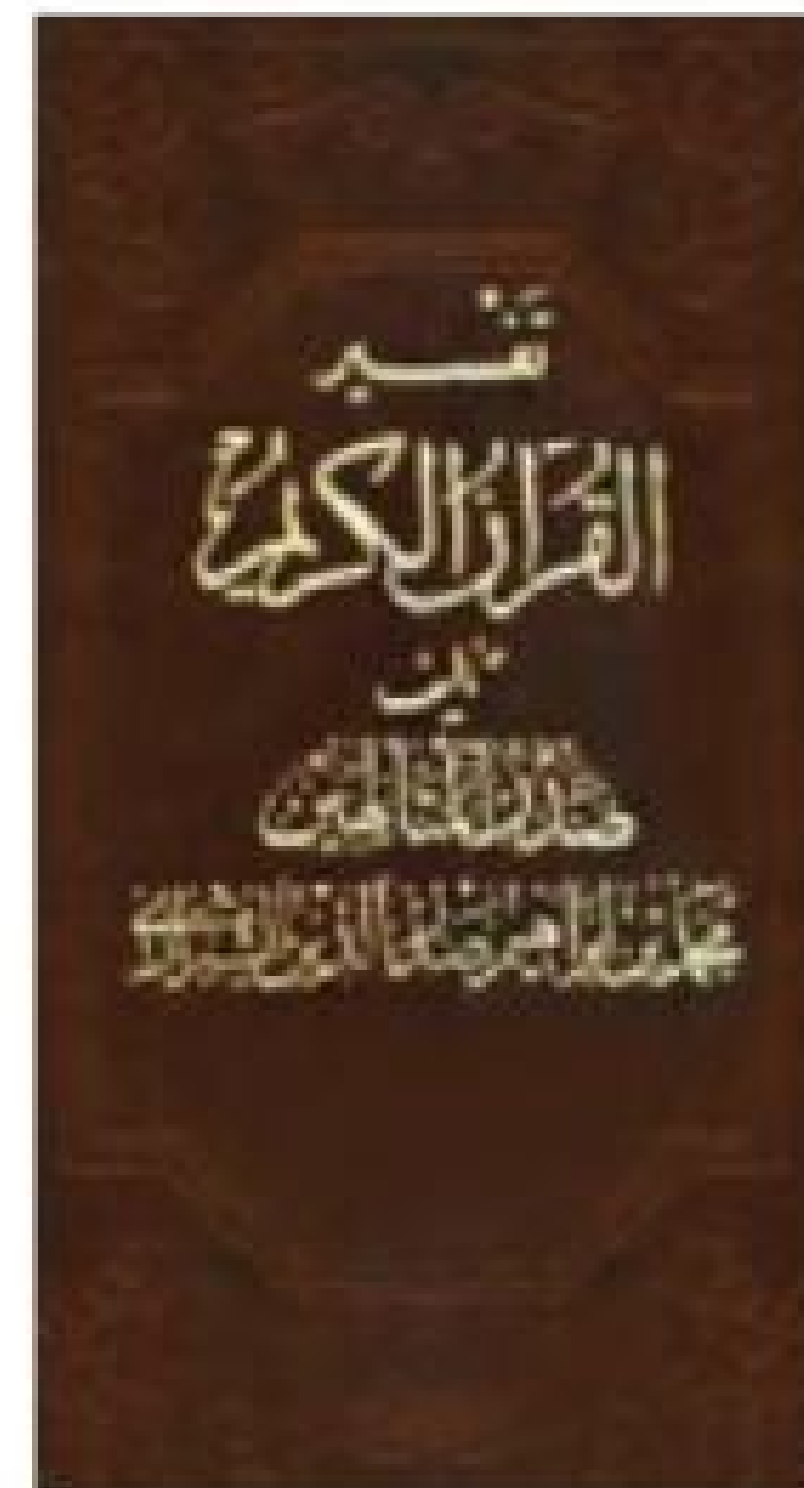
می‌داند که یک چیز نمی‌تواند هم باشد و هم نباشد. در این مرحله است که انسان آمادگی دریافت علم را پیدا می‌کند و می‌تواند دانش‌ها را کسب نماید.

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

چهارمین مرحله عقل بالمستفاد نام گرفته است، زیرا در این مرحله انسان به طوری بردانش‌هایی که کسب کرده مسلط است که از هر کدام که بخواهد می‌تواند استفاده نماید، مانند یک استاد ریاضی که هر مسئله ریاضی را جلوی او بگذارند، به راحتی حل می‌کند.^۱ چنین انسانی می‌تواند همه معقولات و دانش خود را که بر جهان واقعی نیز منطبق است، نزد خویش حاضر نماید و مورد استفاده قرار دهد و در واقع، جهان علمی باشد همانند جهان عینی.

بررسی

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



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

۱ پذیرش هر اعتقاد و آیینی نیازمند استدلال عقلی است؛ هرچند این استدلال عقلی برای سطوح مختلف جامعه متفاوت است و حجت و دلیل هر کس به اندازه توان و قدرت فکری او می‌باشد. از نظر این فلاسفه ایمانی ارزشمند است که پشتوانه 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 بکشاند.

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

۱. بنیاده حکمه، علامه طباطبایی، ترجمه و شرح علی شبروانی، فصل ششم از مرحله یازدهم کتاب.



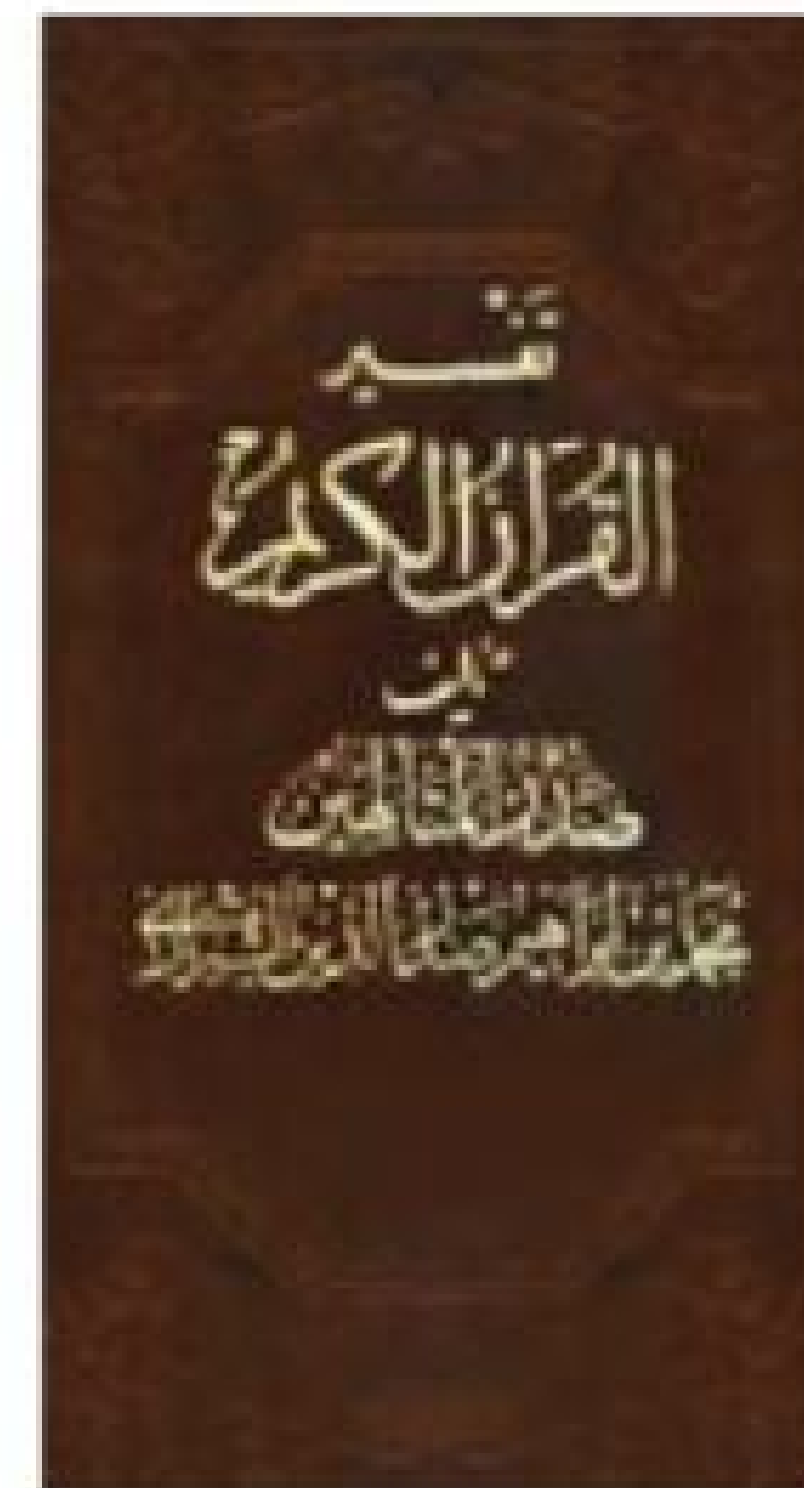
مراحل رشد عقل

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

چهارمین مرحله، عقل بالمستفاد نام گرفته است، زیرا در این مرحله انسان به طوری بردانش‌هایی که کسب کرده مسلط است که از هر کدام که بخواهد می‌تواند استفاده نماید، مانند یک استاد ریاضی که هر مسئله ریاضی را جلوی او بگذارند، به راحتی حل می‌کند.^۱ چنین انسانی می‌تواند همه معقولات و دانش خود را که بر جهان واقعی نیز منطبق است، نزد خویش حاضر نماید و مورد استفاده قرار دهد و در واقع، جهان علمی باشد همانند جهان عینی.

بررسی

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



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

۱ پذیرش هر اعتقاد و آیینی نیازمند استدلال عقلی است؛ هرچند این استدلال عقلی برای سطوح مختلف جامعه متفاوت است و حجت و دلیل هر کس به اندازه توان و قدرت فکری او می‌باشد. از نظر این فلاسفه ایمانی ارزشمند است که پشتوانه 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 بکشاند.

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

۱. بنیاده حکمه، علامه طباطبایی، ترجمه و شرح علی شبروانی، فصل ششم از مرحله یازدهم کتاب.

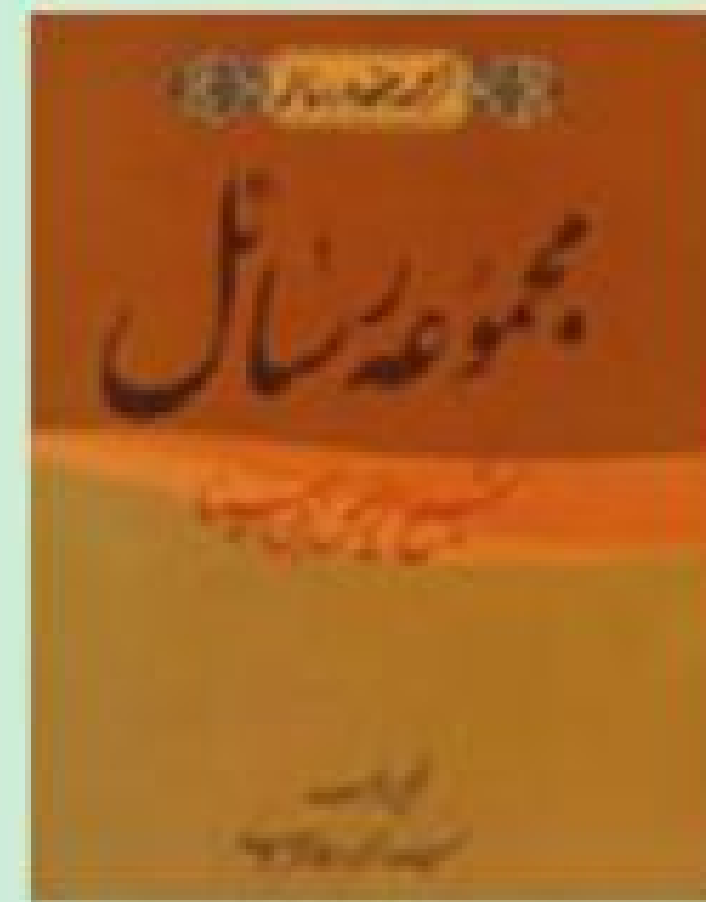
۲ فیلسوفان مسلمان با اینکه اساس پذیرش هر اعتقاد و آیینی را استدلال عقلی می‌دانند، راه کسب معرفت را به عقل منحصر نمی‌کنند بلکه حس و شهود را هم معتبر می‌شمارند. از این رو، برخی از آنان تلاش می‌کردند با تربیت خود و تهذیب نفس به معرفت شهودی نیز دست یابند. آنان همچنین وحی را عالی‌ترین مرتبه شهود محسوب می‌کنند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

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

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

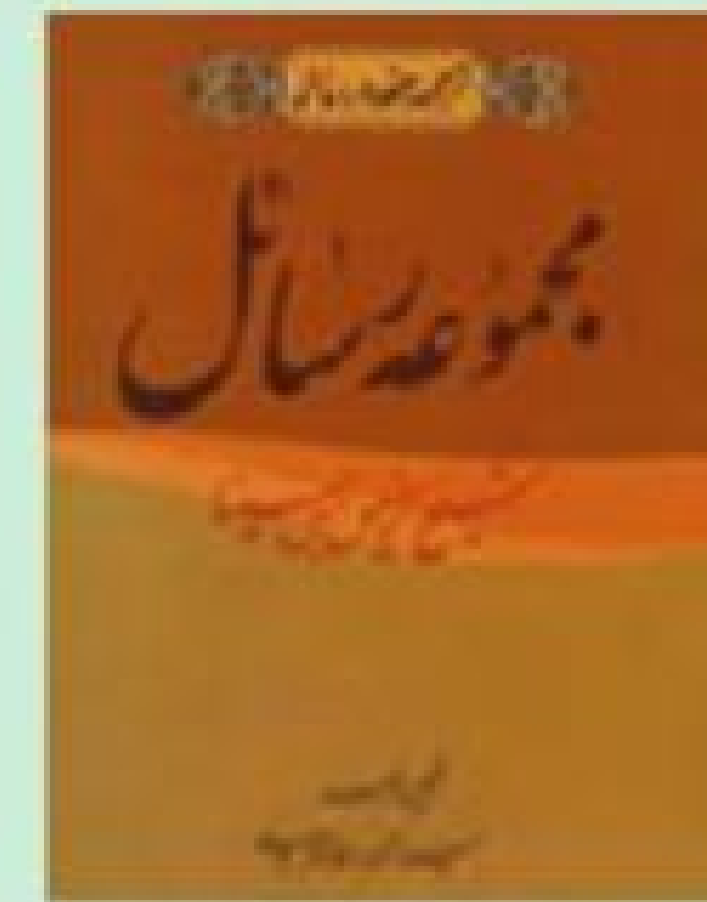
از نظر فیلسوفان مسلمان، استدلال عقلی، شهود و وحی هر سه ما را به حقیقت واحد می‌رسانند و تأییدکننده و کمک‌کننده به یکدیگر هستند؛ گرچه هر کدام روش خاص خود را دارند و از مسیرهای متفاوتی در جست‌وجوی حقیقت هستند. البته ما انسان‌ها چون توانمندی‌های عقلی محدود و متفاوتی داریم، ممکن است در استدلال عقلی و یا در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

تفکر



این 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 ﷺ 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»^۲ و این خطاب جز با چنین بزرگی ممکن نبود؛ زیرا او (علی) در میان خلق مانند «معقول» در

تفکر



این 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 ﷺ 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»^۲ و این خطاب جز با چنین بزرگی ممکن نبود؛ زیرا او (علی) در میان خلق مانند «معقول» در

۱. 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 نظیر بر آن فلسفه‌ای که قوانینش با قرآن و سنت مخالف و متضاد باشد و با آنها مطابقت نکند.» الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۰۳. رجوع شود به کتاب فلسفه الهی از منتظر امام رضا ﷺ از عبدالله جوادی آملی و کتاب قرآن و عرفان و برهان از حسن حسن‌زاده آملی و کتاب علی ﷺ و فلسفه الهی از مرحوم علامه طباطبائی.

۲. «یا علی! إذا رأیت الناس يتقربون إلی خالقهم بأنواع البرِّ تقرباً أنت إلیه بأنواع العقل تسبیحاً.» این جمله با اندکی تفاوت در کتاب‌های مشکاة الاتوار 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 عبد الله بشئ من العقل ... خداوند با چیزی بهتر از عقل عبادت نشده است ...» [اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸].

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

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

۲ توصیفات این سینا از پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام نشان دهنده چیست؟

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

به کار ببندیم

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

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

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

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

۱. امور معقول، مانند فرشتگان، امور محسوس مانند حیوانات و گیاهان و جمادات.
۲. «و کیف القبط ما زدت یقیناً» (بخارا لاتور، علامه مجلسی، ج ۶۹، ص ۲۰۹) مقصود امام این است که ایمان و یقین من به آخرت مانند ایمان و یقین کسی است که با چشم خود آخرت را مشاهده می کند.

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

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

۲ توصیفات این سینا از پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام نشان دهنده چیست؟

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

به کار ببندیم

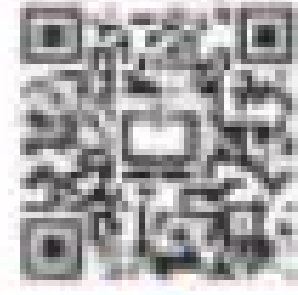
۱ عامل اصلی توجه به عقل و عقلانیت در جهان اسلام چه بود؟

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

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

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

۱. امور معقول، مانند فرشتگان، امور محسوس مانند حیوانات و گیاهان و جمادات.
۲. «و کیف القبط ما زدت یقیناً» (بخارا لاتور، علامه مجلسی، ج ۶۹، ص ۲۰۹) مقصود امام این است که ایمان و یقین من به آخرت مانند ایمان و یقین کسی است که با چشم خود آخرت را مشاهده می کند.



۹

آغاز فلسفه در جهان اسلام

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

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



در کتاب «تاریخ فلسفه اسلامی»، تألیف هادی 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. مؤرخان 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.

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

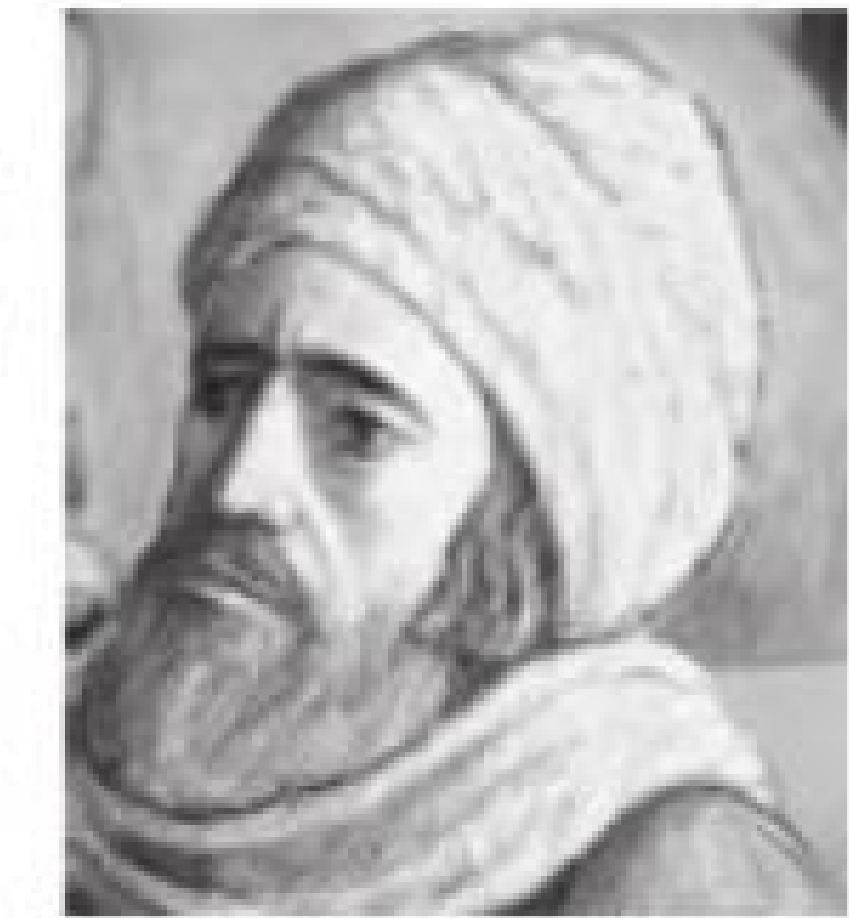
۱. مقصود از علم در اینجا، صرفاً علوم تجربی نیست، بلکه هر دانشی، اعم از علوم تجربی، ریاضی، تاریخ، تفسیر و فلسفه را شامل می‌شود.

۹

آغاز فلسفه در جهان اسلام

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

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



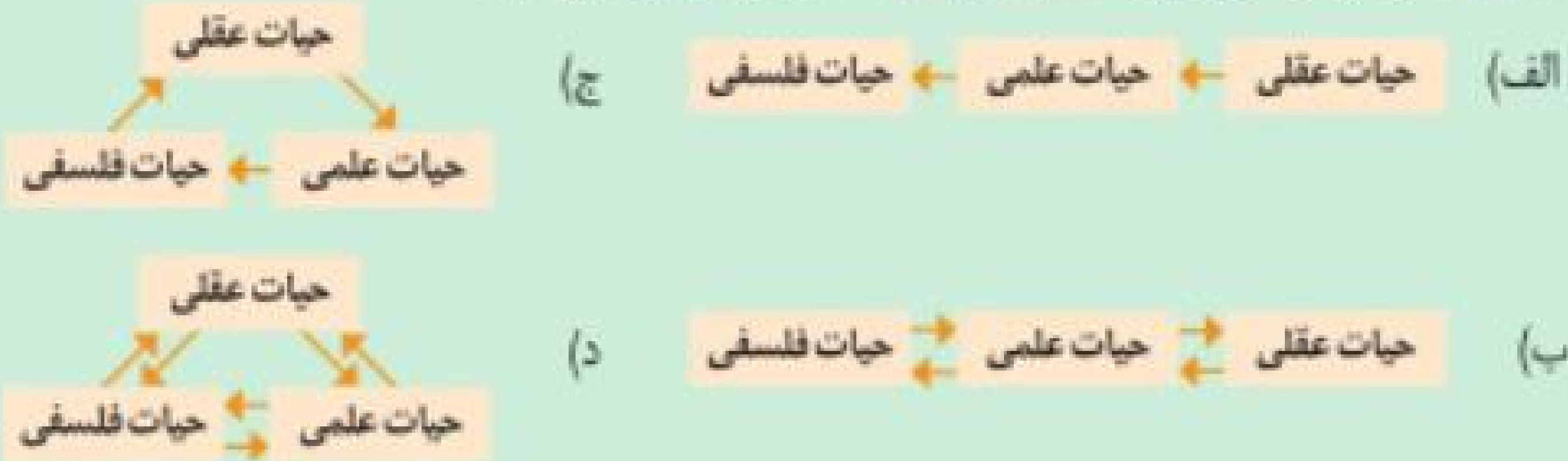
در کتاب «تاریخ فلسفه اسلامی»، تألیف هادی کرین فرانسوی آمده است: ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی در حدود سال ۱۸۵ هجری در کوفه به دنیا آمد و در بغداد دوران علمی خود را سپری کرد. مؤرخان او را اولین فیلسوف جهان اسلام نامیده‌اند. او علاوه بر فیلسوف بودن، ریاضی‌دان، ستاره‌شناس، موسیقی‌دان و طبیب هم بود. وی مترجمانی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

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

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.

انتخاب

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



اندیشه

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 کرماتی به اصفهان نزد شیخ فرستاد (ابن سینا آن روزها در اصفهان زندگی می کرد). 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 می داشت. 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 این رفت و آمد و شور و نشاط علمی نشانه چیست؟ آیا در هر جامعه‌ای چنین شور و نشاطی امکان پذیر است؟

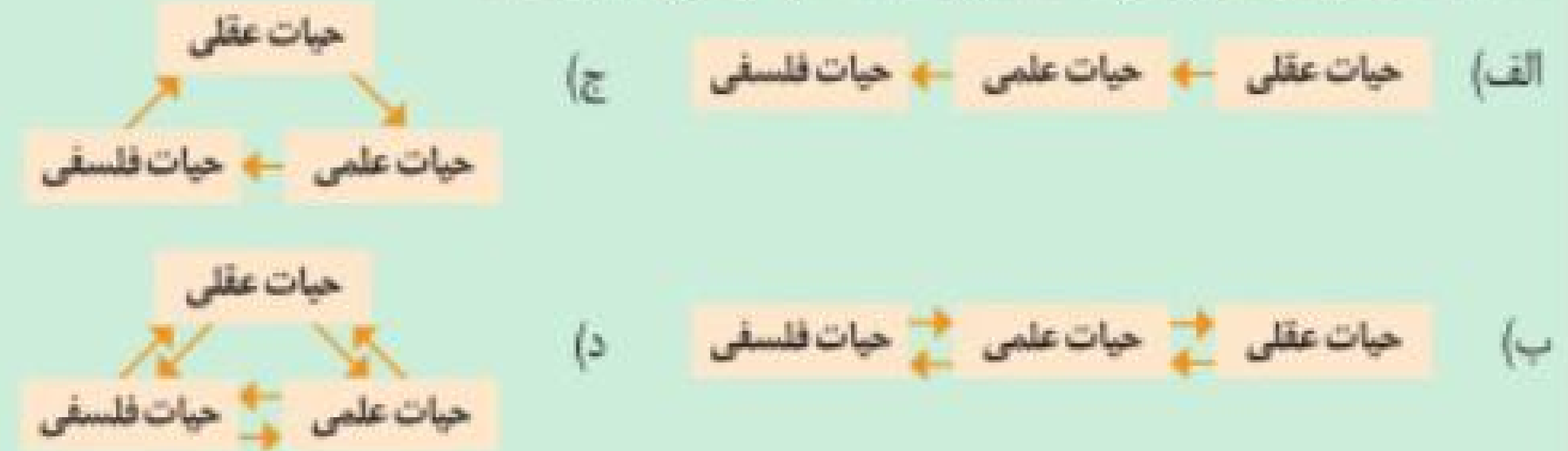
از عمل دانشمند شیرازی و رفتار ابن سینا چه برداشتی می توان کرد؟

۱. نماز عشا.

۲. هزاره ابن سینا مقاله خُرده گیران ابن سینا، دکتر محسن جهلگیری، به نقل از تاریخ حکمای اسلام، اثر بیهقی، ص ۶۶.

انتخاب

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



اندیشه

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 کرماتی به اصفهان نزد شیخ فرستاد (ابن سینا آن روزها در اصفهان زندگی می کرد). 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 می داشت. 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 این رفت و آمد و شور و نشاط علمی نشانه چیست؟ آیا در هر جامعه‌ای چنین شور و نشاطی امکان پذیر است؟

از عمل دانشمند شیرازی و رفتار ابن سینا چه برداشتی می توان کرد؟

۱. نماز عشا.

۲. هزاره ابن سینا مقاله خُرده گیران ابن سینا، دکتر محسن جهلگیری، به نقل از تاریخ حکمای اسلام، اثر بیهقی، ص ۶۶.

زمینه های رشد فلسفه

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

مورخان علم گزارش داده اند که حیات تعقلی مسلمانان با ظهور اسلام و تشکیل جامعه اسلامی آغاز شده است.^۱ پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم «حیات عقلی» جامعه اسلامی را پایه گذاری کردند و در ایجاد چنین حیاتی از روش هایی خاص و بدیع بهره بردند؛ به طوری که جامعه اسلامی عصر پیامبر اکرم ﷺ در زمانی کوتاه به مرتبه ای ممتاز از «حیات عقلی» رسید. در این جامعه، فرصت تفکر و اندیشه ورزی برای مردم فراهم شد و بسیاری از افراد جامعه وارد بحث های علمی شدند. برخی از عوامل زمینه ساز که در قرآن کریم و گفتار و رفتار رسول خدا ﷺ مشاهده می شود، عبارت اند 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 شیوه های مختلف استدلال؛
- ۵ مذمت پیوسته نادانی و جهل، به طوری که در جامعه یک ویژگی منفی تلقی شود؛
- ۶ دعوت به یادگیری علم و دانش ملت ها و تمدن های دیگر و استفاده از آنها.

تطبيق

هر یک از عبارت های زیر بیشتر با کدام یک از موارد فوق تطبیق می کند؟

- ۱ قرآن کریم می فرماید: او اول است و آخر و ظاهر است و باطن، و او به هر چیزی داناست.^۲
- ۲ امیرالمؤمنین می فرماید: 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 می توانید به این کتاب ها مراجعه کنید: متفکران اسلام، برون کارا دو وو، ترجمه احمد آرام؛ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ترجمه حسینی؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ترجمه علی جواهر کلام؛ بویابی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی؛ دانش مسلمین، محمدرضا حکیمی؛ عظمت مسلمین در اسپانیا، ژوزف ماکله، ترجمه فیضی؛ علم و تمدن در اسلام، سیدحسین نصر، ترجمه احمد آرام؛ فرهنگ اسلام در اروپا، زیگر پدهونکه، ترجمه رهائی؛ کارنامه اسلام، عبدالحسین زرین کوب؛ میراث اسلام، جمعی از خاورشناسان؛ خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری.

۲. حدیث ۲.

۳. صوره طه من العواد، خالیه عن القوة والاستعداد، تجلی لها فانشرقت... (غرر الحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۴۱۷).

زمینه های رشد فلسفه

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

مورخان علم گزارش داده اند که حیات تعقلی مسلمانان با ظهور اسلام و تشکیل جامعه اسلامی آغاز شده است.^۱ پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم «حیات عقلی» جامعه اسلامی را پایه گذاری کردند و در ایجاد چنین حیاتی از روش هایی خاص و بدیع بهره بردند؛ به طوری که جامعه اسلامی عصر پیامبر اکرم ﷺ در زمانی کوتاه به مرتبه ای ممتاز از «حیات عقلی» رسید. در این جامعه، فرصت تفکر و اندیشه ورزی برای مردم فراهم شد و بسیاری از افراد جامعه وارد بحث های علمی شدند. برخی از عوامل زمینه ساز که در قرآن کریم و گفتار و رفتار رسول خدا ﷺ مشاهده می شود، عبارت اند 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 شیوه های مختلف استدلال؛
- ۵ مذمت پیوسته نادانی و جهل، به طوری که در جامعه یک ویژگی منفی تلقی شود؛
- ۶ دعوت به یادگیری علم و دانش ملت ها و تمدن های دیگر و استفاده از آنها.

تطبيق

هر یک از عبارت های زیر بیشتر با کدام یک از موارد فوق تطبیق می کند؟

- ۱ قرآن کریم می فرماید: او اول است و آخر و ظاهر است و باطن، و او به هر چیزی داناست.^۲
- ۲ امیرالمؤمنین می فرماید: 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 می توانید به این کتاب ها مراجعه کنید: متفکران اسلام، برون کارا دو وو، ترجمه احمد آرام؛ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ترجمه حسینی؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ترجمه علی جواهر کلام؛ بویابی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی؛ دانش مسلمین، محمدرضا حکیمی؛ عظمت مسلمین در اسپانیا، ژوزف ماکله، ترجمه فیضی؛ علم و تمدن در اسلام، سیدحسین نصر، ترجمه احمد آرام؛ فرهنگ اسلام در اروپا، زیگر پدهونکه، ترجمه رهائی؛ کارنامه اسلام، عبدالحسین زرین کوب؛ میراث اسلام، جمعی از خاورشناسان؛ خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری.

۲. حدیث ۲.

۳. صوره طه من العواد، خالیه عن القوة والاستعداد، تجلی لها فانشرقت... (غرر الحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۴۱۷).

- ۲ روزی رسول خدا ﷺ وارد مسجد مدینه شد. دید که جمعی از مردم به عبادت مشغول اند و گروهی درباره مسائل علمی گفت و گو می کنند. ایشان به سوی گروه دوم رفت و کنار آنان نشست و فرمود: من برای گسترش علم مبعوث شده‌ام.
- ۳ رسول خدا ﷺ فرمود: حکمت گم شده مؤمن است. آن را طلب کنید؛ حتی اگر نزد مُشرک باشد.
- ۴ 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 ببیند، برای او جزء قائل شده است.

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

زمینه سوم: نهضت ترجمه متون؛ این نهضت که از قرن دوم هجری آغاز شد، کمک شایانی به شکل‌گیری «حیات فلسفی» در جهان اسلام کرد. البته این نهضت منحصر به دانش فلسفه نبود بلکه علوم گوناگون از قبیل منطق، فلسفه، نجوم، ریاضیات، طب، ادب و سیاست را هم شامل می‌شد و در نتیجه آن، کتاب‌های فراوانی از زبان‌های یونانی، پهلوی، هندی و سریانی^۲ و در رشته‌های مختلف علمی ترجمه شدند. در آن عصر، نهضت ترجمه و یادگیری از دیگران آن قدر اهمیت داشت که گفته‌اند حنین بن اسحاق، مترجم معروف و زبردست آن زمان، گاهی معادل وزن کتابی که ترجمه کرده بود، طلا دریافت می‌کرد.^۳

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

۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۶.
 ۲. الحکمة سألها المؤمن، فاطمها و تو عنالمشركه (بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۳۴).
 ۳. نهج البلاغه، خطبة لؤلؤ.
 ۴. زبان مربوط به سوره قدیم.
 ۵. حنین بن اسحاق، طی اکبر ولایتی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

- ۱ روزی رسول خدا ﷺ وارد مسجد مدینه شد. دید که جمعی از مردم به عبادت مشغول اند و گروهی درباره مسائل علمی گفت و گو می کنند. ایشان به سوی گروه دوم رفت و کنار آنان نشست و فرمود: من برای گسترش علم مبعوث شده‌ام.
- ۲ رسول خدا ﷺ فرمود: حکمت گم شده مؤمن است. آن را طلب کنید؛ حتی اگر نزد مُشرک باشد.
- ۳ 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 ببیند، برای او جزء قائل شده است.

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

زمینه سوم: نهضت ترجمه متون؛ این نهضت که از قرن دوم هجری آغاز شد، کمک شایانی به شکل‌گیری «حیات فلسفی» در جهان اسلام کرد. البته این نهضت منحصر به دانش فلسفه نبود بلکه علوم گوناگون از قبیل منطق، فلسفه، نجوم، ریاضیات، طب، ادب و سیاست را هم شامل می‌شد و در نتیجه آن، کتاب‌های فراوانی از زبان‌های یونانی، پهلوی، هندی و سریانی^۲ و در رشته‌های مختلف علمی ترجمه شدند. در آن عصر، نهضت ترجمه و یادگیری از دیگران آن قدر اهمیت داشت که گفته‌اند حنین بن اسحاق، مترجم معروف و زبردست آن زمان، گاهی معادل وزن کتابی که ترجمه کرده بود، طلا دریافت می‌کرد.^۳

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

۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۶.
 ۲. الحکمة سألها المؤمن، فاطمها و تو عنالمشركه (بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۳۴).
 ۳. نهج البلاغه، خطبة لؤلؤ.
 ۴. زبان مربوط به سوره قدیم.
 ۵. حنین بن اسحاق، طی اکبر ولایتی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

بیشتر بدانیم

حکمای مشاء

این سینا در شرح زندگی خود که برای شاگردش بلزگو کرده است، می‌گوید: «... بعد از آن، به علم الهی (فلسفه) ائدم 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 ماندولی مقصود آن را نفهمیدم. از خودم مأیوس شدم و به خود گفتم که این کتابی است که راهی به فهم آن نیست؛ تا آنکه روزی در بازار، کتابی در دست دلالی دیدم و لو آن را بر من عرضه کرد و من قبول نکردم؛ اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلال به من گفت صاحب این کتاب به پول محتاج است. آن را خریدم و در آن نظر کردم. کتابی بود از فارابی در «اغراض مابعدالطبیعه». به خانه ائدم 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 خدایه فقرا صدقه بسیار دادم.»^۱

این سینا در آن موقع، حدود هفده سال داشته است.

این سینا در شرح زندگی خود که برای شاگردش بلزگو کرده است، می‌گوید: «... بعد از آن، به علم الهی (فلسفه) ائدم 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 ماندولی مقصود آن را نفهمیدم. از خودم مأیوس شدم و به خود گفتم که این کتابی است که راهی به فهم آن نیست؛ تا آنکه روزی در بازار، کتابی در دست دلالی دیدم و لو آن را بر من عرضه کرد و من قبول نکردم؛ اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلال به من گفت صاحب این کتاب به پول محتاج است. آن را خریدم و در آن نظر کردم. کتابی بود از فارابی در «اغراض مابعدالطبیعه». به خانه ائدم 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 خدایه فقرا صدقه بسیار دادم.»^۱

بیشتر بدانیم

حکمای مشاء

این سینا در شرح زندگی خود که برای شاگردش بلزگو کرده است، می‌گوید: «... بعد از آن، به علم الهی (فلسفه) ائدم 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 ماندولی مقصود آن را نفهمیدم. از خودم مأیوس شدم و به خود گفتم که این کتابی است که راهی به فهم آن نیست؛ تا آنکه روزی در بازار، کتابی در دست دلالی دیدم و لو آن را بر من عرضه کرد و من قبول نکردم؛ اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلال به من گفت صاحب این کتاب به پول محتاج است. آن را خریدم و در آن نظر کردم. کتابی بود از فارابی در «اغراض مابعدالطبیعه». به خانه ائدم 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 خدایه فقرا صدقه بسیار دادم.»^۱

این سینا در آن موقع، حدود هفده سال داشته است.

این سینا در شرح زندگی خود که برای شاگردش بلزگو کرده است، می‌گوید: «... بعد از آن، به علم الهی (فلسفه) ائدم 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 ماندولی مقصود آن را نفهمیدم. از خودم مأیوس شدم و به خود گفتم که این کتابی است که راهی به فهم آن نیست؛ تا آنکه روزی در بازار، کتابی در دست دلالی دیدم و لو آن را بر من عرضه کرد و من قبول نکردم؛ اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلال به من گفت صاحب این کتاب به پول محتاج است. آن را خریدم و در آن نظر کردم. کتابی بود از فارابی در «اغراض مابعدالطبیعه». به خانه ائدم 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 خدایه فقرا صدقه بسیار دادم.»^۱

۱. مشاء به معنی «بسیار راه‌رونده» است. این حکمت را بدین خاطر مشاء گفته‌اند که ارسطو در هنگام تدریس، معمولاً راه می‌رفت و قدم می‌زد. برخی نیز گفته‌اند که چون عقل و اندیشه این فلاسفه پیوسته در مشی و حرکت بوده و دائماً میان مقدمات و نتایج در رفت و آمد است، فلسفه آنان را مشاء نامیده‌اند. (الفلسفه مشاء، محمد ذبیحی، ص ۱ و مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۵، ص ۱۲۸).

۲. تسع رسائل ابن سینا، رسالة الخامسة، طبع مصر، ص ۱۰۴.
۳. همان‌طور که در کتاب فلسفه سال یازدهم مشاهده کردید، نظرات فیلسوفان در هر موضوعی، در ضمن همان موضوع مطرح شده تا امکان مقایسه آنها با یکدیگر فراهم شود. برای مثال، ضمن بحث معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، نظرات چند فیلسوف بیان و با یکدیگر مقایسه شده است. به همین جهت، در اینجا به جزئیات نظرات این فیلسوفان کمتر اشاره خواهیم کرد.

معلم ثانی

برای مطالعه



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

حکیم ابونصر محمد فارابی در 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 ابویشر مثنی بن یونس که از حکیمان و مترجمان نامدار بود، بهره برد و فلسفه آموخت. او برای تکمیل مطالعاتش به حران رفت و به آموختن ادامه داد. پس از آن، به بغداد بازگشت و از آنجا عازم دمشق شد که سیف‌الدوله حمدانی در آنجا حاکم بود. او تا آخر عمر نزد حمدانی زندگی کرد و در سال ۳۳۹ در هشتاد سالگی درگذشت. عالمان و موزخان فلسفه، فارابی را بنیان‌گذار و مؤسس حکمت مشائی در جهان اسلام می‌دانند. فارابی، با اینکه مورد احترام سیف‌الدوله بود، به سادگی و قناعت زندگی می‌کرد و به تجملات زندگی و تشریفات اجتماعی بی‌اعتنا بود. او لباس‌های محلی خود را می‌پوشیده و به طبیعت و مظاهر آن عشق می‌ورزیده و اغلب مجالس درس خود را کنار جویبارها و در زیر درخت‌ها تشکیل می‌داد. با اینکه در دربار سیف‌الدوله هر نوع وسیله راحتی برای او فراهم بود، فقیرانه زندگی می‌کرد و با روزی چهار درهم روزگار می‌گذرانید.

مقام علمی و فلسفی فارابی

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

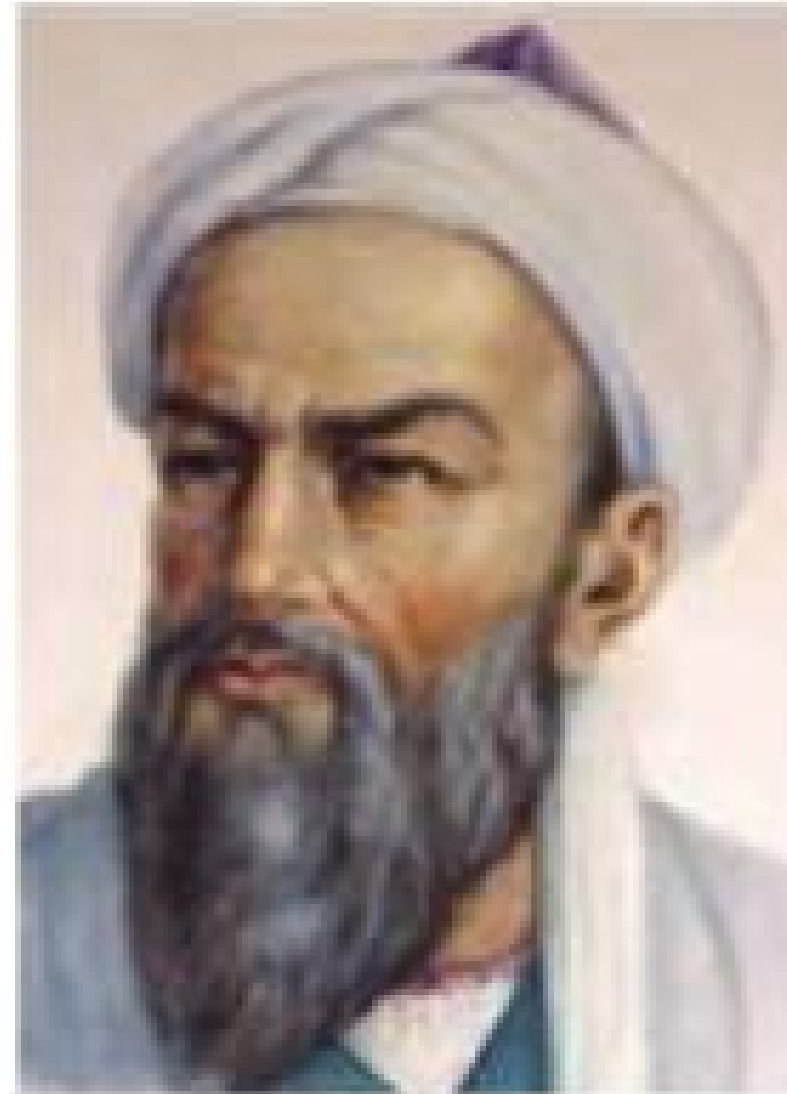
فارابی با میراث فلسفی یونان، به خصوص آرای افلاطون و ارسطو، به خوبی آشنا بود و توانست نقاط مشترک اندیشه‌های آن دو را بیابد و در کتابی با عنوان «الجمع بین رأی الحکیمین» (جمع میان نظرات دو حکیم) ارائه کند. فارابی در کتابی به نام «اغراض ارسطو فی کتاب مابعدالطبیعه» با دقت و توانایی بسیار، نظرات ارسطو را شرح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



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

معلم ثانی

برای مطالعه



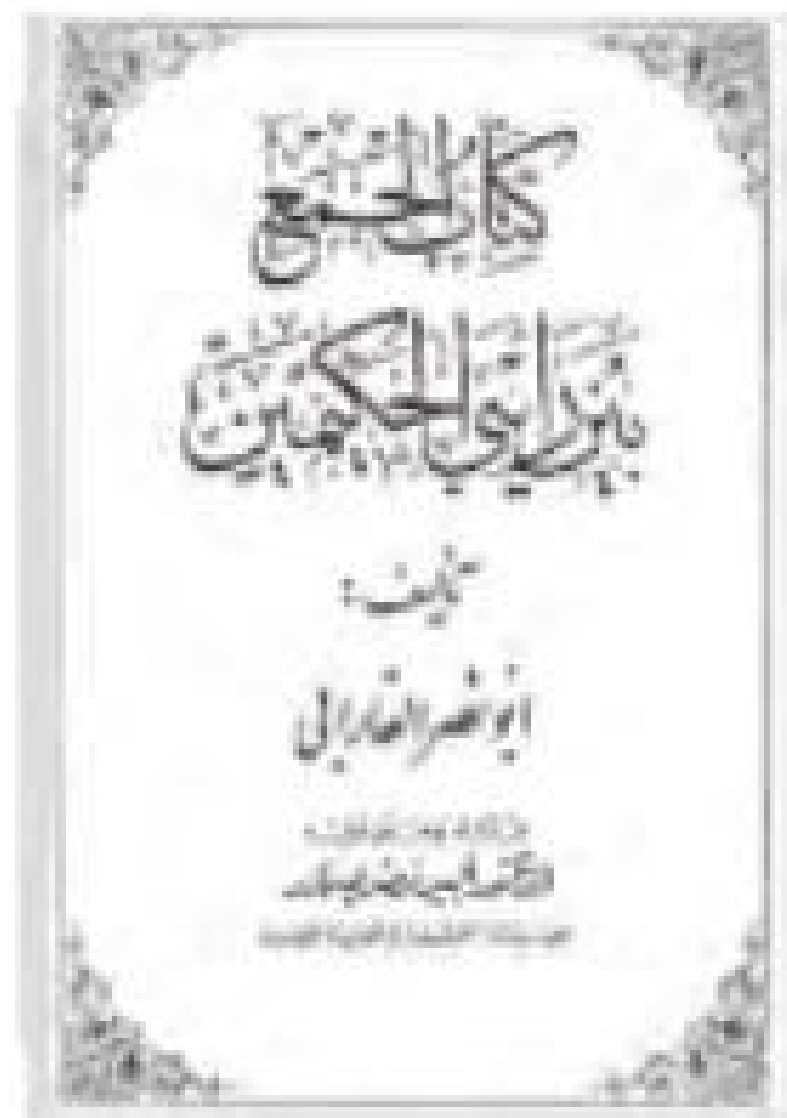
فارابی به تربیت نفس اهمیت بسیار می‌داد. به نام و شهرت بی‌اعتنا بود و بسیار ساده می‌پوشید. او حتی مخارج خود و خانواده را از راه کار و تلاش روزانه به دست می‌آورد. رنج و مشقت زندگی هرگز فارابی را از تحصیل باز نداشت. او بعضی از شب‌ها زیر نور چراغ پاسبانان شهر درس می‌خواند و اغلب تا صبح بیدار بود.

حکیم ابونصر محمد فارابی در 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 ابویشر مثنی بن یونس که از حکیمان و مترجمان نامدار بود، بهره برد و فلسفه آموخت. او برای تکمیل مطالعاتش به حران رفت و به آموختن ادامه داد. پس از آن، به بغداد بازگشت و از آنجا عازم دمشق شد که سیف‌الدوله حمدانی در آنجا حاکم بود. او تا آخر عمر نزد حمدانی زندگی کرد و در سال ۳۳۹ در هشتاد سالگی درگذشت. عالمان و موزخان فلسفه، فارابی را بنیان‌گذار و مؤسس حکمت مشائی در جهان اسلام می‌دانند. فارابی، با اینکه مورد احترام سیف‌الدوله بود، به سادگی و قناعت زندگی می‌کرد و به تجملات زندگی و تشریفات اجتماعی بی‌اعتنا بود. او لباس‌های محلی خود را می‌پوشیده و به طبیعت و مظاهر آن عشق می‌ورزیده و اغلب مجالس درس خود را کنار جویبارها و در زیر درخت‌ها تشکیل می‌داد. با اینکه در دربار سیف‌الدوله هر نوع وسیله راحتی برای او فراهم بود، فقیرانه زندگی می‌کرد و با روزی چهار درهم روزگار می‌گذرانید.

مقام علمی و فلسفی فارابی

ایشان علاوه بر فلسفه که در آن سرآمد روزگار بود، در حقوق، نجوم و سیاست نیز شهرت داشت و به درجه استادی رسیده بود. پزشکی را به خوبی می‌دانست و در مداوای بیماران تبحر داشت. در فلسفه 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 پیچیده آن را آشکار می‌سازد؛ چنان که



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

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

به کار ببندیم

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

موضوعات	در مدینه فاضله	در مدینه جاهله
هدف		
مردم		
رئیس		

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

.....

.....

3 شاخصه اصلی فلسفه مشائی چیست؟

.....

.....

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید:

- 1 مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۵، انتشارات صدرا.
- 2 تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفاخوری و خلیل الجبر، ترجمه عبدالمحمد ایتی، کتاب زمان.
- 3 هستی و علل آن در حکمت مشاء، علی شیروانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- 4 تاریخ فلسفه اسلامی در پنج جلد، زیر نظر امیر حسین نصر، انتشارات حکمت.
- 5 حکمت مشاء، محمد ذبیحی، انتشارات سمت.
- 6 انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، دلیسی اولیری، ترجمه احمد آرام.
- 7 فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، رضا داوری.
- 8 آراء اهل مدینه الفاضله، فارابی، ترجمه سید جعفر سجادی.
- 9 تاریخ فلسفه اسلامی، هاتری کرین، ترجمه اسداله مبشری.

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

به کار ببندیم

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

موضوعات	در مدینه فاضله	در مدینه جاهله
هدف		
مردم		
رئیس		

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

.....

.....

3 شاخصه اصلی فلسفه مشائی چیست؟

.....

.....

برای مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید:

- 1 مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۵، انتشارات صدرا.
- 2 تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفاخوری و خلیل الجبر، ترجمه عبدالمحمد ایتی، کتاب زمان.
- 3 هستی و علل آن در حکمت مشاء، علی شیروانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- 4 تاریخ فلسفه اسلامی در پنج جلد، زیر نظر سید حسین نصر، انتشارات حکمت.
- 5 حکمت مشاء، محمد ذبیحی، انتشارات سمت.
- 6 انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، دلیسی اولیری، ترجمه احمد آرام.
- 7 فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، رضا داوری.
- 8 آراء اهل مدینه الفاضله، فارابی، ترجمه سید جعفر سجادی.
- 9 تاریخ فلسفه اسلامی، هاتری کرین، ترجمه اسداله مبشری.



«نزدتانی 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 ساز. هر مسئله‌ای که نمانی مطرح می‌کرد، می‌فهمیدم و بهتر از خود او آن را تصور می‌کردم.»



در سال ۲۲۵ هـ.ق سلطان مسعود غزنوی به اصفهان حمله کرد این سینا که نزد علاءالدوله حاکم اصفهان، احترام خاصی داشت، آهنگ همدان نمود. در مسافرت، بیماری قولنج وی عود کرد این سینا احساس کرد که دیگر یارایی مقابله با بیماری را ندارد. پس به اطرافیان گفت: «تقریباً که تدبیر بدن من بر عهده‌لوست، از تدبیر عاجز شده و دیگر درمان سودی ندارد.» چند روزی به این حال گذشت. او دارایی خود را به قفرا 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 ۲۲۸** دیده از جهان فروبست.

ابن سینا خود می‌گوید: «علم طب از علوم دشوار نیست و من پس از مدت کوتاهی در آن مهارت یافتیم^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 مُبدع کل، زاری و تضرع می‌کردم تا آنکه بر من آشکار می‌گردید و شب به خانه برمی‌گشتم و به قرائت و کتابت مشغول می‌شدم و چون خواب بر من غلبه می‌کرد یا ضعیفی در خود مشاهده می‌کردم، تجدید قوا می‌کردم و باز به قرائت مشغول می‌شدم و بسیار بود که در خواب همان مسائل بر من مکشوف می‌شد.»

درس

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

- ۱
- ۲

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

۱. ابن سینا کتاب «قانون» را که قرن‌ها در آسیا و اروپا کتاب درجه اول دانشگاهی در طب شمرده می‌شد، در ۱۶ سالگی نوشته است و این نشانه نوع شگفت‌انگیز وی بوده است.
۲. فلسفه مشاء، محمد ذبیحی، صص ۱۰ و ۱۱، قزوین.



«نزدتانی 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 ساز. هر مسئله‌ای که نمانی مطرح می‌کرد، می‌فهمیدم و بهتر از خود او آن را تصور می‌کردم.»



در سال ۲۲۵ هـ.ق سلطان مسعود غزنوی به اصفهان حمله کرد این سینا که نزد علاءالدوله حاکم اصفهان، احترام خاصی داشت، آهنگ همدان نمود. در مسافرت، بیماری قولنج وی عود کرد این سینا احساس کرد که دیگر یارایی مقابله با بیماری را ندارد. پس به اطرافیان گفت: «تقریباً که تدبیر بدن من بر عهده‌لوست، از تدبیر عاجز شده و دیگر درمان سودی ندارد.» چند روزی به این حال گذشت. او دارایی خود را به قفرا 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 ۲۲۸** دیده از جهان فروبست.

ابن سینا خود می‌گوید: «علم طب از علوم دشوار نیست و من پس از مدت کوتاهی در آن مهارت یافتیم^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 مُبدع کل، زاری و تضرع می‌کردم تا آنکه بر من آشکار می‌گردید و شب به خانه برمی‌گشتم و به قرائت و کتابت مشغول می‌شدم و چون خواب بر من غلبه می‌کرد یا ضعیفی در خود مشاهده می‌کردم، تجدید قوا می‌کردم و باز به قرائت مشغول می‌شدم و بسیار بود که در خواب همان مسائل بر من مکشوف می‌شد.»

درس

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

- ۱
- ۲

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

۱. ابن سینا کتاب «قانون» را که قرن‌ها در آسیا و اروپا کتاب درجه اول دانشگاهی در طب شمرده می‌شد، در ۱۶ سالگی نوشته است و این نشانه نوع شگفت‌انگیز وی بوده است.
۲. فلسفه مشاء، محمد ذبیحی، صص ۱۰ و ۱۱، قزوین.

تالیفات



کتاب قانون

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

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

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

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

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

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

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

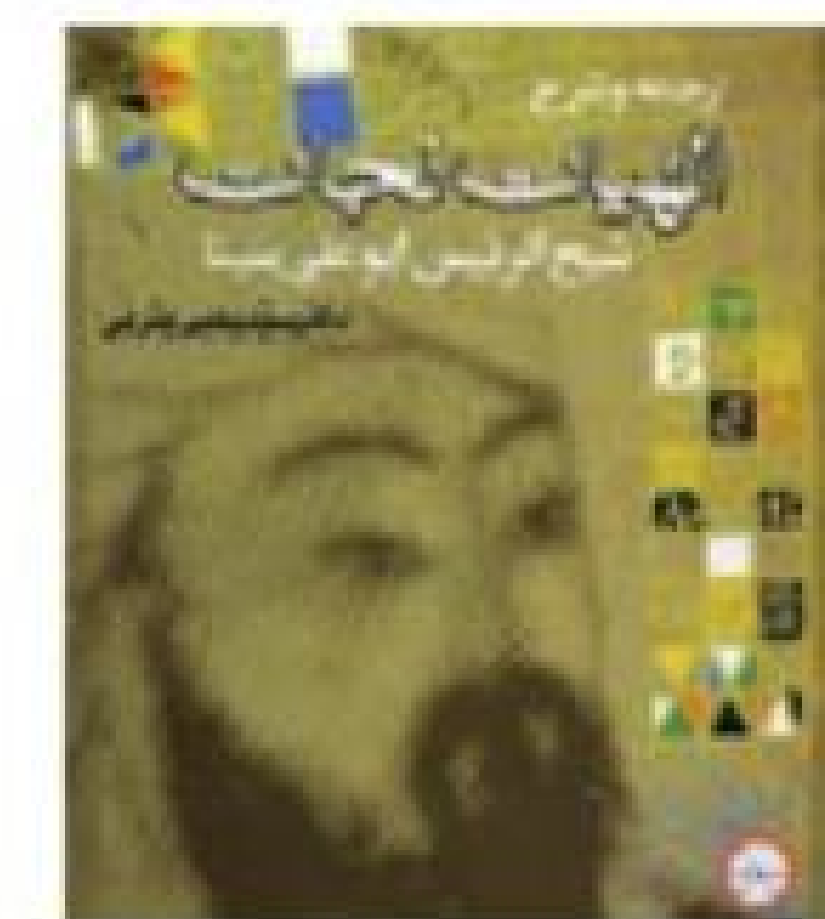
در کتاب فلسفه سال یازدهم و درس‌های قبل همین کتاب، نظرات ابن سینا پیرامون وجود و ماهیت، معرفت‌شناسی، علیت، وجوب و امکان، خدا و عقل، به اختصار ارائه شد. در اینجا به موارد دیگری از اندیشه وی می‌پردازیم.

طبیعت‌شناسی ابن سینا

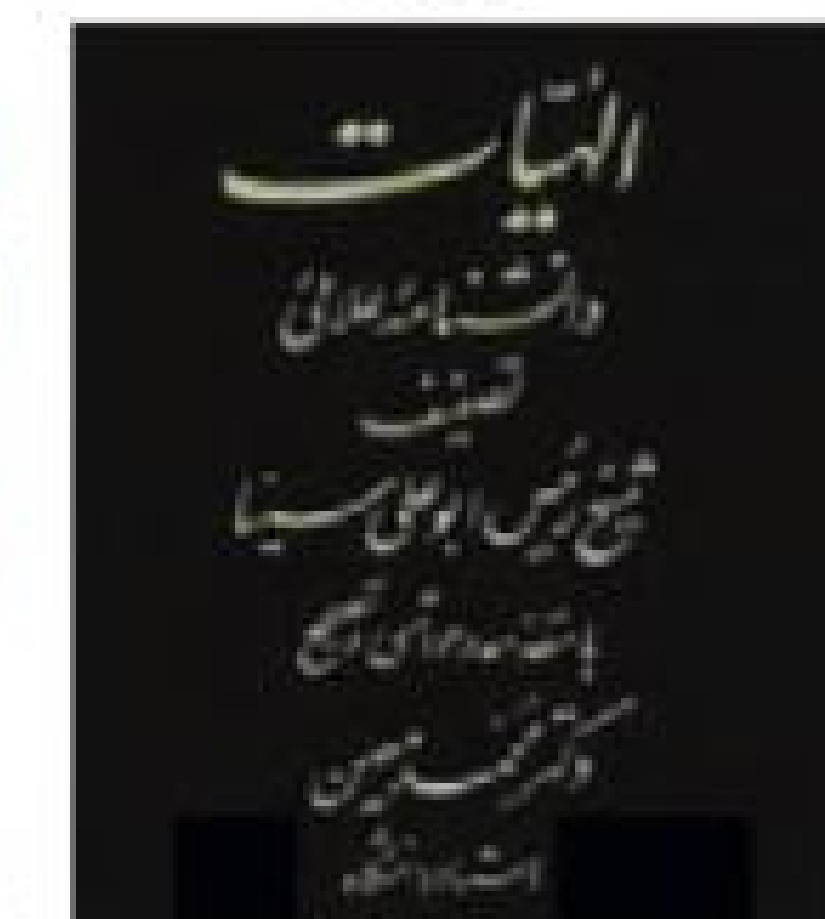
از نظر ابن سینا، طبیعت مرتبه‌ای از هستی است که دارای حرکت است و رو به مقصدی خاص دارد و این مقصد جزء ذات عالم طبیعت و از آن جدایی ناپذیر است. علت نام‌گذاری این عالم به «طبیعت» بدان جهت است که اجزای این عالم، هر کدام طبع و ذات خاصی دارند که منشأ حرکات و تغییرات اجزا و افراد عالم



کتاب شفا



کتاب نجات



کتاب دانشنامه علایی

تالیفات



کتاب قانون

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

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

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

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

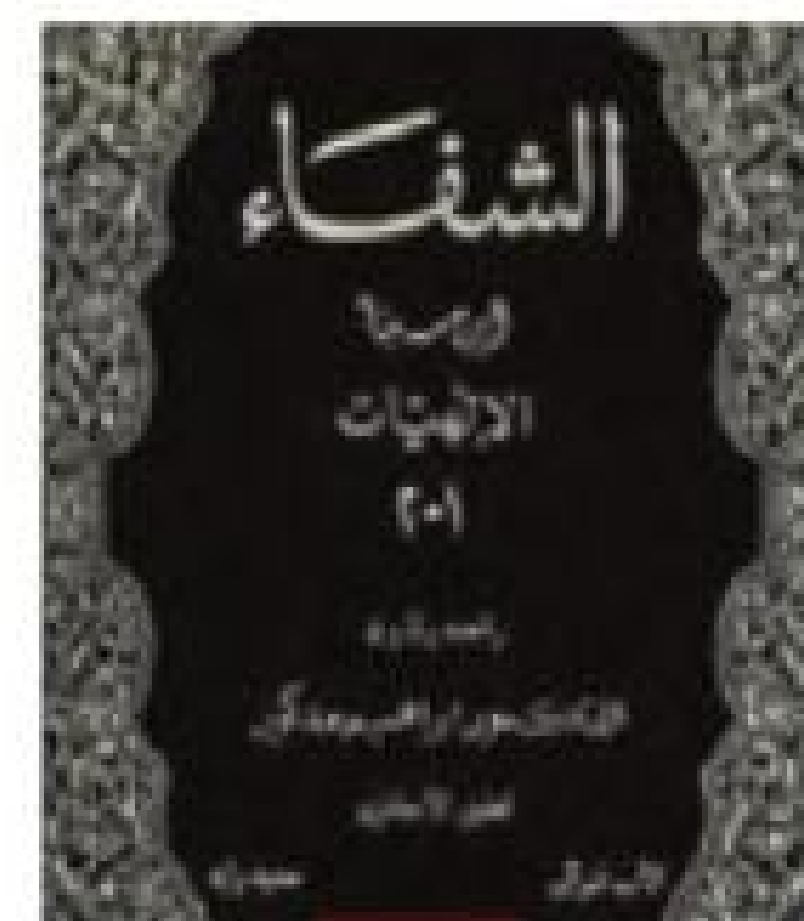
۴ انصاف: دارای بیست جزء و شامل ۲۸ هزار مسئله بوده که در حمله غزنویان به اصفهان به غارت رفته و تنها چند جزء آن باقی مانده است.

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

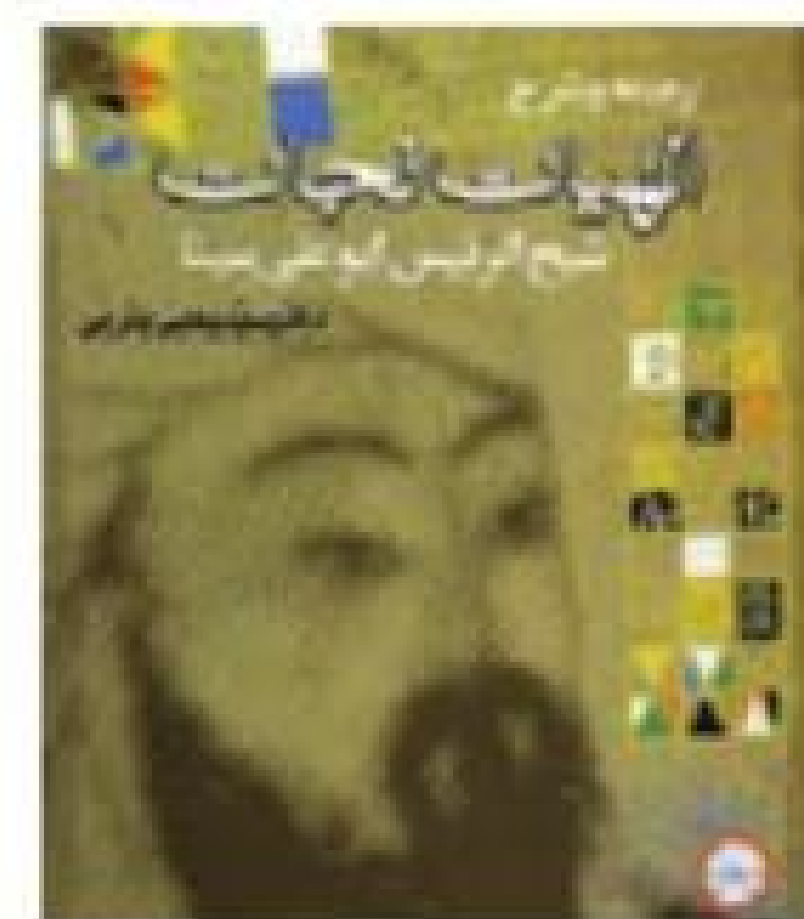
۶ دانشنامه علایی: به زبان فارسی است و ابواب مختلف حکمت در آن مندرج است. این کتاب در اصفهان و برای علاءالدوله، حاکم آن شهر نوشته شده است.

طبیعت‌شناسی ابن سینا

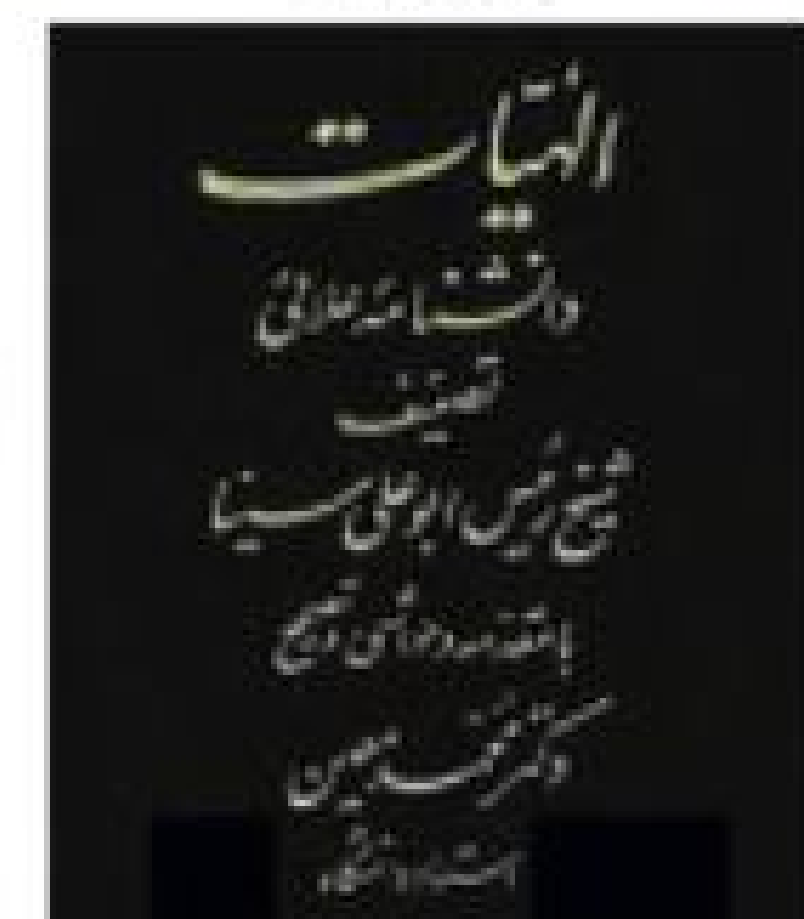
از نظر ابن سینا، طبیعت مرتبه‌ای از هستی است که دارای حرکت است و رو به مقصدی خاص دارد و این مقصد جزء ذات عالم طبیعت و از آن جدایی ناپذیر است. علت نام‌گذاری این عالم به «طبیعت» بدان جهت است که اجزای این عالم، هر کدام طبع و ذات خاصی دارند که منشأ حرکات و تغییرات اجزا و افراد عالم



کتاب شفا



کتاب نجات



کتاب دانشنامه علایی

هر کدام طبع و ذات خاصی دارند که منشأ حرکات و تغییرات اجزا و افراد عالم طبیعت می باشد. خود این عالم نیز به عنوان یک «کل»، طبع و ذاتی دارد که منشأ و مبدأ حرکات و تحولات آن است.

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

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

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

«آیا می دانی پادشاه کیست؟ پادشاه راستین آن توانگر و بی نیاز مطلق است که هیچ چیز در هیچ چیز از او بی نیاز نیست. ذات هر چیزی از اوست؛ زیرا ذات هر چیز یا از او پدید آمده یا از چیزی پدید آمده که خود آن چیز را خداوند به وجود آورده است. پس، همه چیزهای دیگر بنده و مملوک اوست و او به هیچ چیز محتاج نیست.»^۱

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

۱. اشارات و تنبیهات، تمهید ششم، تألیف ابن سینا، ص ۲۸.
۲. سوره فاطر، آیه ۲۸.
۳. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، سید حسین نصر، انتشارات دانشگاه تهران.

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 زینت بستان و لب جوی تو دیدیم



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

ابن سینا گفت: هر چه من می دانم او می بیند.
از ابوسعید پرسیدند: بوعلی را چگونه یافتی؟
ابوسعید گفت: هر چه را ما می بینیم، او می داند.

برخی موزخان در این دیدار حضوری تردیدهایی کرده اند. لیکن آنچه گزارش شده، بیان وضعیت حال فیلسوف و عارف است.^۱

۱. شمس مغربی، فلسفه مشاء، محمد ذبیحی، ص ۴ و ذی القعدة بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۲۶.

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

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

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

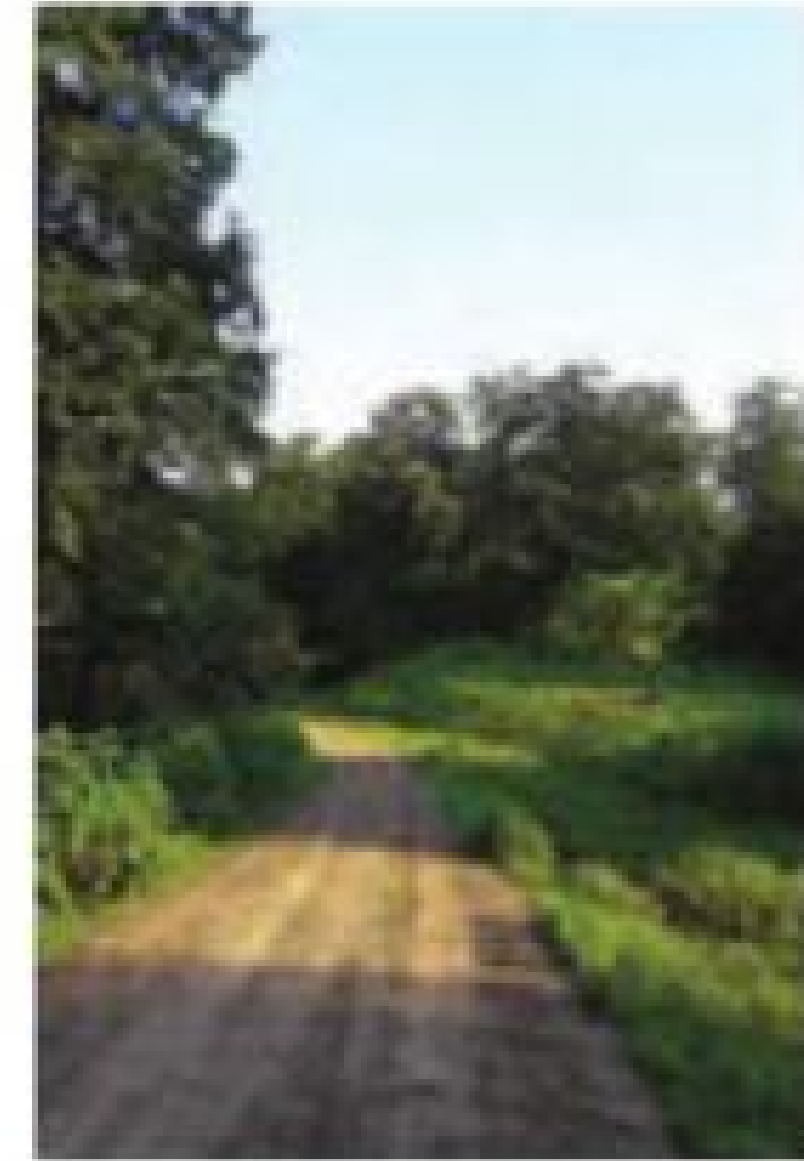
ابن سینا از ما می خواهد که علاوه بر مطالعه عالم طبیعت برای کشف ویژگی ها و روابط پدیده های آن (که به شکل گیری علوم طبیعی منجر می شود)، در رابطه وجودی این عالم با مبدأ کل جهان هستی نیز تأمل کنیم. شیخ الرئیس می گوید:

«آیا می دانی پادشاه کیست؟ پادشاه راستین آن توانگر و بی نیاز مطلق است که هیچ چیز در هیچ چیز از او بی نیاز نیست. ذات هر چیزی از اوست؛ زیرا ذات هر چیز یا از او پدید آمده یا از چیزی پدید آمده که خود آن چیز را خداوند به وجود آورده است. پس، همه چیزهای دیگر بنده و مملوک اوست و او به هیچ چیز محتاج نیست.»^۱

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

۱. اشارات و تنبیهات، تمهید ششم، تألیف ابن سینا، ص ۲۸.
۲. سوره فاطر، آیه ۲۸.
۳. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، سید حسین نصر، انتشارات دانشگاه تهران.

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 زینت بستان و لب جوی تو دیدیم



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

ابن سینا گفت: هر چه من می دانم او می بیند.
از ابوسعید پرسیدند: بوعلی را چگونه یافتی؟
ابوسعید گفت: هر چه را ما می بینیم، او می داند.

برخی موزخان در این دیدار حضوری تردیدهایی کرده اند. لیکن آنچه گزارش شده، بیان وضعیت حال فیلسوف و عارف است.^۱

۱. شمس مغربی، فلسفه مشاء، محمد ذبیحی، ص ۴ و ذی القعدة بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۲۶.

حکیم اشراقی



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

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 سکوی 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 یافتیم.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی از برجسته‌ترین چهره‌های حکمت اسلامی و فرهنگ ایران زمین، در سال ۵۴۹ هجری قمری در قریه سهرورد 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 شیوه مشائیان فراتر می‌رود و حکمت اشراقی را پایه‌گذاری می‌کند.

پایه گذار مکتب فلسفی اشراق

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

۱. طبقات الاطباء، نوشته ابن ابی اسیمه.

۱. سهروردی از ایران به آنتولی و از آنجا به سوریه می‌رود و به شهر حلب وارد می‌شود. حاکم شهر حلب ملک‌ظاهر، پسر صلاح‌الدین ایوبی (فرمانده مسلمانان در جنگ‌های صلیبی) مقدم او را گرمی می‌دارد و تدریس در مدرسه حلاویه حلب را به او می‌سپارد. مباحث وی در عرفان و فلسفه مورد قبول برخی فقه‌های قشری عامه که تنها به ظواهر شریعت توجه داشته‌اند، واقع نمی‌شود. آنها از ملک‌ظاهر می‌خواهند که او را زندانی کند و به قتل برساند. ملک‌ظاهر که در باطن به شیخ ارادت می‌پورزد، چنین کاری را نمی‌پذیرد. فقیهان شکایت پیش پدرش، صلاح‌الدین، می‌برند و صلاح‌الدین دستور قتل سهروردی را صادر می‌کند. سرانجام، ملک‌ظاهر 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 جزاره او را از زندان بیرون آورده و به خاک سپردند.

حکیم اشراقی



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

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 سکوی 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 یافتیم.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی از برجسته‌ترین چهره‌های حکمت اسلامی و فرهنگ ایران زمین، در سال ۵۴۹ هجری قمری در قریه سهرورد 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 شیوه مشائیان فراتر می‌رود و حکمت اشراقی را پایه‌گذاری می‌کند.

پایه گذار مکتب فلسفی اشراق

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

۱. طبقات الاطباء، نوشته ابن ابی اسیمه.

۱. سهروردی از ایران به آنتولی و از آنجا به سوریه می‌رود و به شهر حلب وارد می‌شود. حاکم شهر حلب ملک‌ظاهر، پسر صلاح‌الدین ایوبی (فرمانده مسلمانان در جنگ‌های صلیبی) مقدم او را گرمی می‌دارد و تدریس در مدرسه حلاویه حلب را به او می‌سپارد. مباحث وی در عرفان و فلسفه مورد قبول برخی فقه‌های قشری عامه که تنها به ظواهر شریعت توجه داشته‌اند، واقع نمی‌شود. آنها از ملک‌ظاهر می‌خواهند که او را زندانی کند و به قتل برساند. ملک‌ظاهر که در باطن به شیخ ارادت می‌پورزد، چنین کاری را نمی‌پذیرد. فقیهان شکایت پیش پدرش، صلاح‌الدین، می‌برند و صلاح‌الدین دستور قتل سهروردی را صادر می‌کند. سرانجام، ملک‌ظاهر 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 جزاره او را از زندان بیرون آورده و به خاک سپردند.

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 بوده‌اند، 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 انسان‌های کامل به دست می آید.»^۲

اشراق نور

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

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

در فلسفه شیخ اشراق، مشرق و مغرب معنای زمینی خود را ندارند بلکه در جغرافیای عرفانی معنایی ویژه پیدا می کنند. مشرق جهان در جغرافیای سهروردی، نور بدون ظلمت است و یا محل فرشتگان مقرب می باشد. این جهان به دلیل تجرد از ماده، برای موجودات خاکی قابل مشاهده نیست. مغرب کامل نیز جهان تاریکی یا عالم ماده است که بهره‌ای از نور ندارد. در میان مشرق بدون ظلمت و مغرب کامل، جهان میانی^۵ قرار دارد که در آن نور و ظلمت به هم آمیخته‌اند.

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

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

۳. یادآور آیه ۲۵ سوره نور: «الله نور السموات و الارض».

۴. حکمة الاشراق، سهروردی.

۵. نام دیگر عالم میانی، در آثار سهروردی، عالم مطلق یا عالم مثال می باشد. عالم میانی، بسیار وسیع و گسترده بوده و از جهت تنوع بسیار شکفت انگیز است. صور مطلقه مادی نیستند، به هیچ محل یا مکانی وابسته نبوده و حواس ظاهری انسان از درک آنها ناتوان است؛ اما برخی از ویژگی‌های اشیای مادی و محسوس از جمله شکل، صورت، اندازه و مقدار را دارند (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۶، چاپ چهارم ص ۳۴۶)

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 بوده‌اند، 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 انسان‌های کامل به دست می آید.»^۲

اشراق نور

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

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

در فلسفه شیخ اشراق، مشرق و مغرب معنای زمینی خود را ندارند بلکه در جغرافیای عرفانی معنایی ویژه پیدا می کنند. مشرق جهان در جغرافیای سهروردی، نور محض یا محل فرشتگان مقرب است که به دلیل تجرد از ماده، برای موجودات خاکی قابل مشاهده نیست. مغرب کامل نیز جهان تاریکی یا عالم ماده است که بهره‌ای از نور ندارد. در میان مشرق محض و مغرب کامل، مغرب وسطی^۵ قرار دارد که در آن نور و ظلمت به هم آمیخته‌اند.

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

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

۳. یادآور آیه ۲۵ سوره نور: «الله نور السموات و الارض».

۴. حکمة الاشراق، سهروردی.

ذکر تفاوت‌ها

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

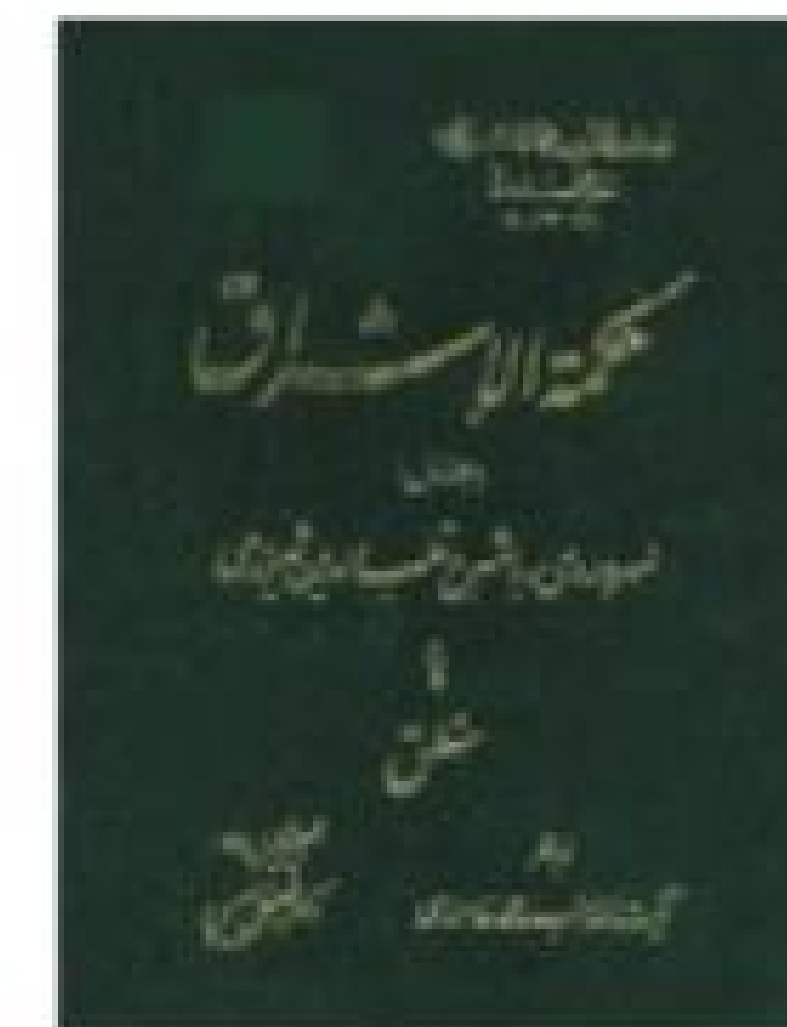
- 1
- 2

دسته‌بندی جویندگان معرفت

سهروردی جویندگان معرفت را به چهار گروه تقسیم می‌کند:

- 1 آنان که به تازگی شوق معرفت یافته‌اند و جویای آن‌اند؛
- 2 آنان که در فلسفه استدلالی به کمالی رسیده‌اند ولی از ذوق و عرفان بهره‌ای ندارند؛
- 3 آنان که به طریقه برهان و فلسفه استدلالی توجهی ندارند و فقط تصفیة نفس می‌کنند و به شهودهایی دست یافته‌اند؛
- 4 سرانجام، آنان که هم در صُور برهانی به کمال رسیده‌اند و هم به اشراق و عرفان دست یافته‌اند. اینان حکیم متألّه‌اند و بهترین دسته به حساب می‌آیند. شیخ اشراق درباره این گروه می‌نویسد:

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



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

ذکر تفاوت‌ها

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

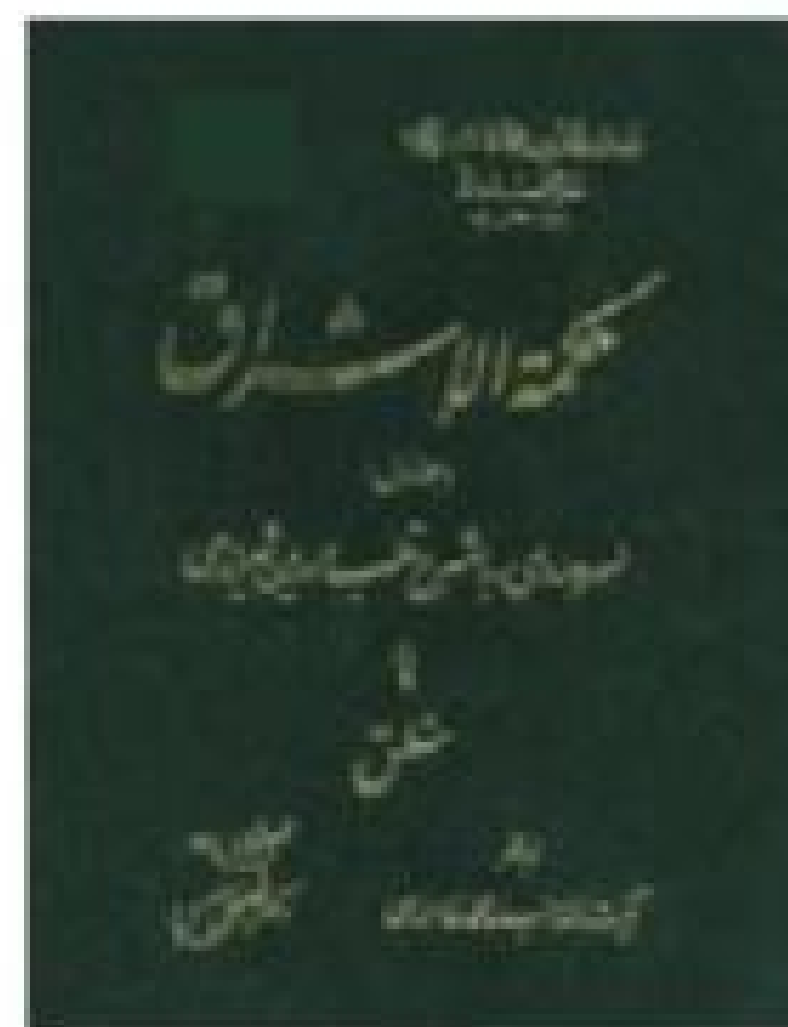
- 1
- 2

دسته‌بندی جویندگان معرفت

سهروردی جویندگان معرفت را به چهار گروه تقسیم می‌کند:

- 1 آنان که به تازگی شوق معرفت یافته‌اند و جویای آن‌اند؛
- 2 آنان که در فلسفه استدلالی به کمالی رسیده‌اند ولی از ذوق و عرفان بهره‌ای ندارند؛
- 3 آنان که به طریقه برهان و فلسفه استدلالی توجهی ندارند و فقط تصفیة نفس می‌کنند و به شهودهایی دست یافته‌اند؛
- 4 سرانجام، آنان که هم در صُور برهانی به کمال رسیده‌اند و هم به اشراق و عرفان دست یافته‌اند. اینان حکیم متألّه‌اند و بهترین دسته به حساب می‌آیند. شیخ اشراق درباره این گروه می‌نویسد:

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



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

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 عالی‌ترین مراتب حکمت رسید. وی ابتدا به حلقهٔ درس شیخ بهایی پیوست و سپس به پیشنهاد استاد، به درس فلسفهٔ میرداماد، که بنیان‌گذار حوزهٔ فلسفی اصفهان بود، وارد شد. مشرب این دو استاد گران‌قدر 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.

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 انراق می‌شود. این اصطلاح از قرآن کریم گرفته شده است که می‌فرماید: «عَلَّمَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلِمًا» از نزد خود او را علمی آموختیم (سورهٔ کهف: آیه ۶۵).
۲. مفتاح‌الغیب، ملاصدرا، مفتاح سومی، مشهد هشتم.

۱. الاضطراب الرابع، ج ۱، مقدمه.

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 عالی‌ترین مراتب حکمت رسید. وی ابتدا به حلقهٔ درس شیخ بهایی پیوست و سپس به پیشنهاد استاد، به درس فلسفهٔ میرداماد، که بنیان‌گذار حوزهٔ فلسفی اصفهان بود، وارد شد. مشرب این دو استاد گران‌قدر 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.

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؟

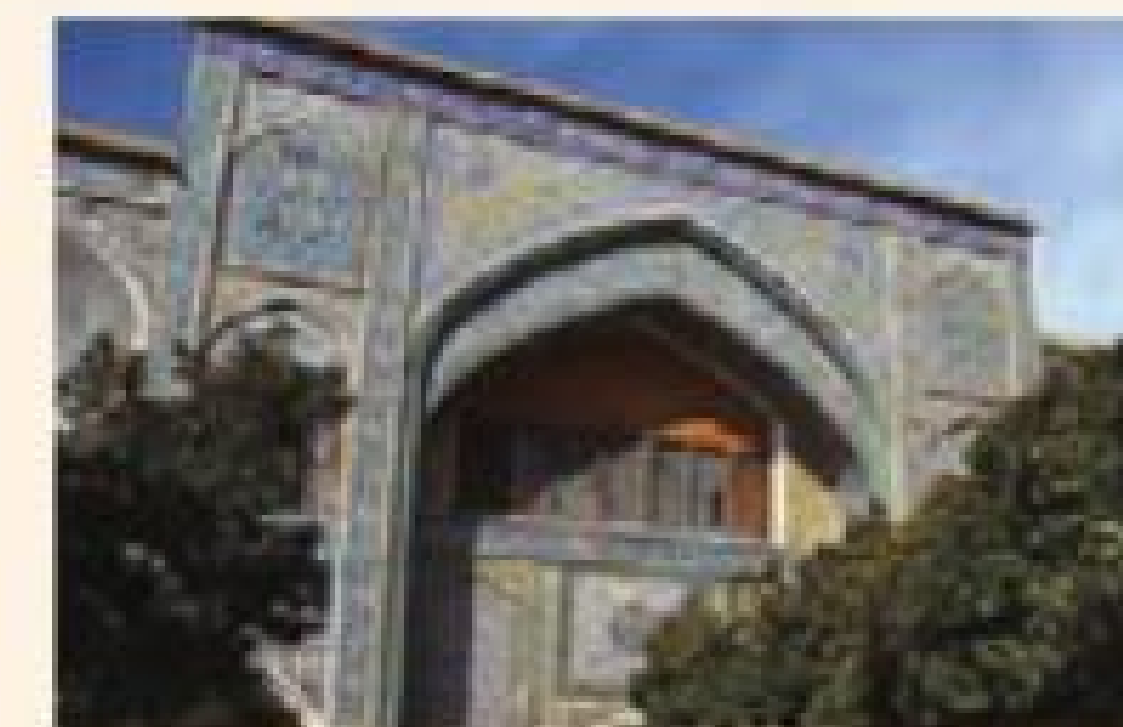
۲. چرا ملاصدرا می‌گوید کسی که علم لدنی را علم نمی‌داند، قرآن کریم را نفهمیده است؟

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 انراق می‌شود. این اصطلاح از قرآن کریم گرفته شده است که می‌فرماید: «عَلَّمَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلِمًا» از نزد خود او را علمی آموختیم (سورهٔ کهف: آیه ۶۵).
۲. مفتاح‌الغیب، ملاصدرا، مفتاح سومی، مشهد هشتم.

۱. الاضطراب الرابع، 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 گذراند.

برای مطالعه



مدرسه خان شیراز

ملاصدرا در مذمت اوضاع زمانه که او را ناچار به مهاجرت کرد، می گوید:
«حقیقت این است که زمانه مرا به جماعتی کودن مبتلا کرده است که دیدگان آنها از رویت انوار دانش و فهم اسرار آن نابیناست و همچون شب پرگان از مشاهده معارف و تعمق در آنها عاجز و ناتوان است. اینان تدبر در آیات سبحانی و تعمق در حقایق ربانی را بدعت می شمارند. اینان با دشمنی خود با حکمت و عرفان، مردم را از این دو علم محروم کرده اند و مانع رسیدن و اعتماد آنها به علومی می شوند که انبیاء و اولیاء الهی به کنایه گفته اند و حکیمان و عارفان به اشارت فرموده اند ...»



منزل ملاصدرا در کهک قم

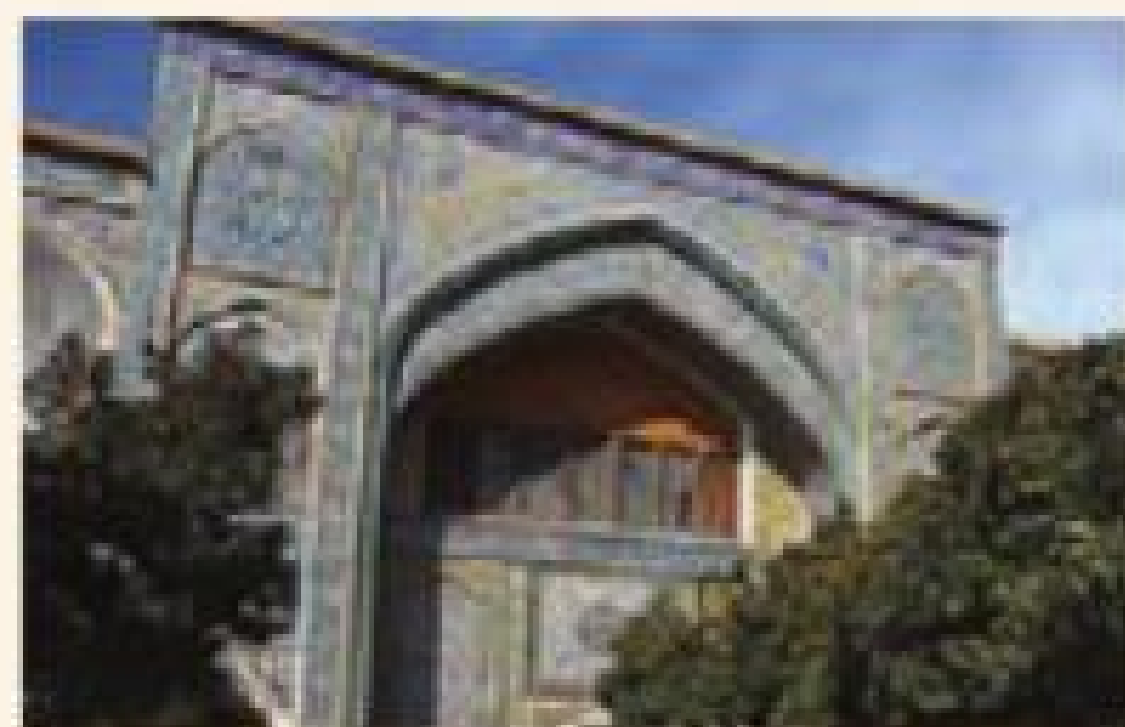
با مشاهده این احوال، روش مولای خود و مولای آن کسان را که رسول خدا مولای آنهاست، در پیش گرفتم و مدارا و تقیه پیشه کردم و صبر و بردباری را ترک نمودم و عنان نفس از کف ندادم ولی خس و خاشاک در چشم داشتم و استخوان در گلو؛ بنابراین، از معاشرت با مردم کناره گرفتم و از دوستی با آنها مایوس شدم و بدین طریق از مخالفت زمانه خلاصی یافتم؛ 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 بستم:

از سخن پُر دُر مکن همچون صدف هر گوش را قفل گوهرساز، یاقوت زمردپوش را
در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نیست چشم بیضا عذر می خواهد لب خاموش را
... چون احوال را بدین منوال دیدم، از مردم روزگار یکسره بریدم و شکسته خاطر در برخی نواحی منزوی گشتم
و به عبادت پرداختم.^۱

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.

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 گذراند.

برای مطالعه



مدرسه خان شیراز

ملاصدرا در مذمت اوضاع زمانه که او را ناچار به مهاجرت کرد، می گوید:
«حقیقت این است که زمانه مرا به جماعتی کودن مبتلا کرده است که دیدگان آنها از رویت انوار دانش و فهم اسرار آن نابیناست و همچون شب پرگان از مشاهده معارف و تعمق در آنها عاجز و ناتوان است. اینان تدبر در آیات سبحانی و تعمق در حقایق ربانی را بدعت می شمارند. اینان با دشمنی خود با حکمت و عرفان، مردم را از این دو علم محروم کرده اند و مانع رسیدن و اعتماد آنها به علومی می شوند که انبیاء و اولیاء الهی به کنایه گفته اند و حکیمان و عارفان به اشارت فرموده اند ...»



منزل ملاصدرا در کهک قم

با مشاهده این احوال، روش مولای خود و مولای آن کسان را که رسول خدا مولای آنهاست، در پیش گرفتم و مدارا و تقیه پیشه کردم و صبر و بردباری را ترک نمودم و عنان نفس از کف ندادم ولی خس و خاشاک در چشم داشتم و استخوان در گلو؛ بنابراین، از معاشرت با مردم کناره گرفتم و از دوستی با آنها مایوس شدم و بدین طریق از مخالفت زمانه خلاصی یافتم؛ 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 بستم:

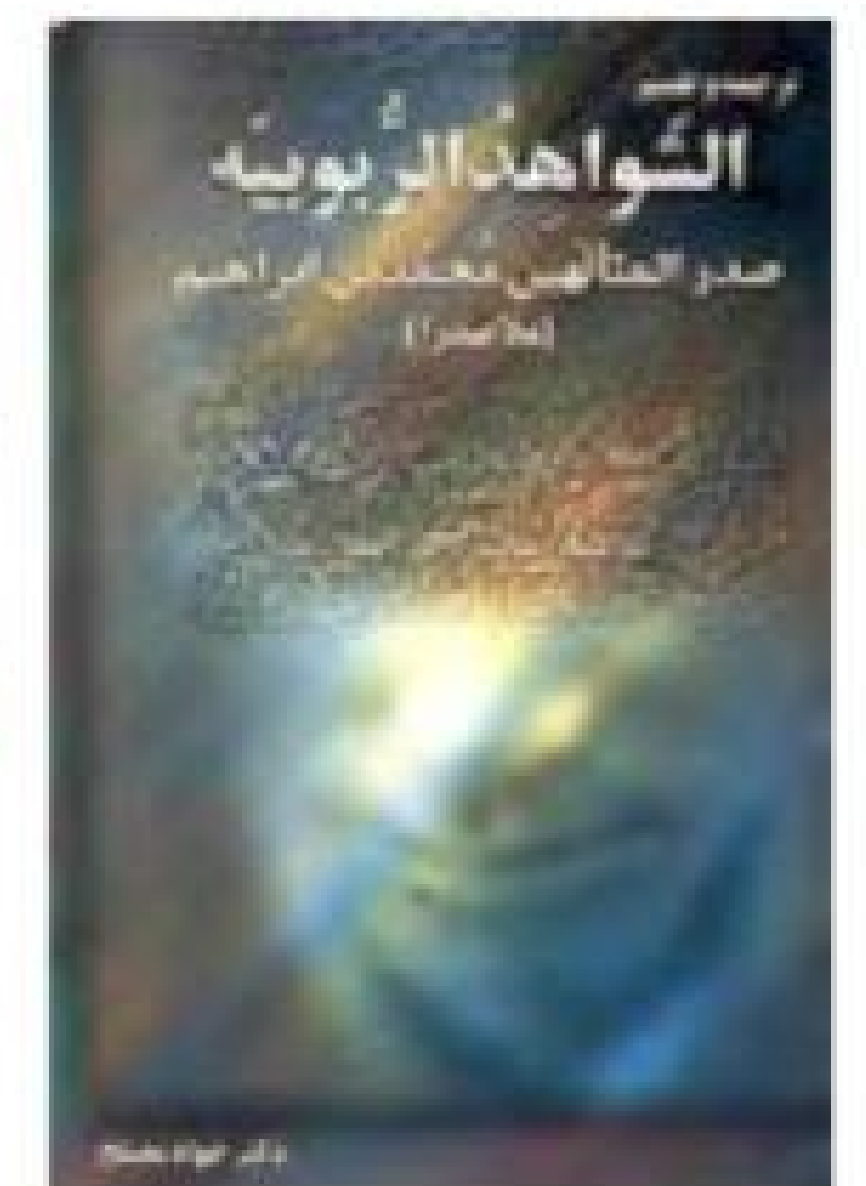
از سخن پُر دُر مکن همچون صدف هر گوش را قفل گوهرساز، یاقوت زمردپوش را
در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نیست چشم بیضا عذر می خواهد لب خاموش را
... چون احوال را بدین منوال دیدم، از مردم روزگار یکسره بریدم و شکسته خاطر در برخی نواحی منزوی گشتم
و به عبادت پرداختم.^۲

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.

نکته

محمدحسین هیکل، روزنامه‌نگار برجسته مصری در مصاحبه خود با امام خمینی ره، 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 به‌جز قرآن روی شما اثر گذاشته اند؟»

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



کتاب الشواهد الربوبیه



کتاب الاسفار الاربعه

۱. صحیفه امام، ج ۵، ص ۲۷۱.

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،^۱ 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

تالیفات

ملاصدرا تالیفات 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 «الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه» می‌باشد که دایره‌المعارف 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

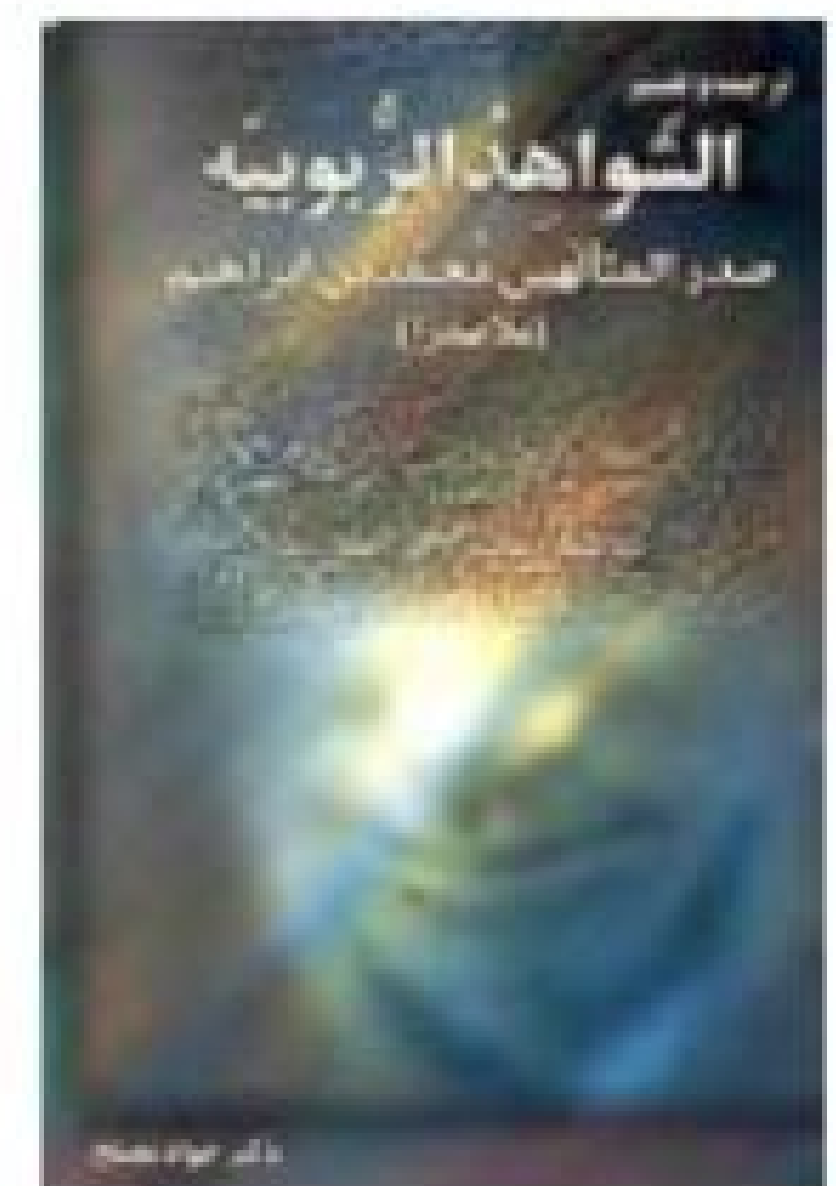
۱. همان.

۲. آن گونه که از اشعار داماد ایشان، فیاض لاهیجی، برمی آید و از مرحوم علم‌الهدی فرزند فیض کاشانی (و 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.

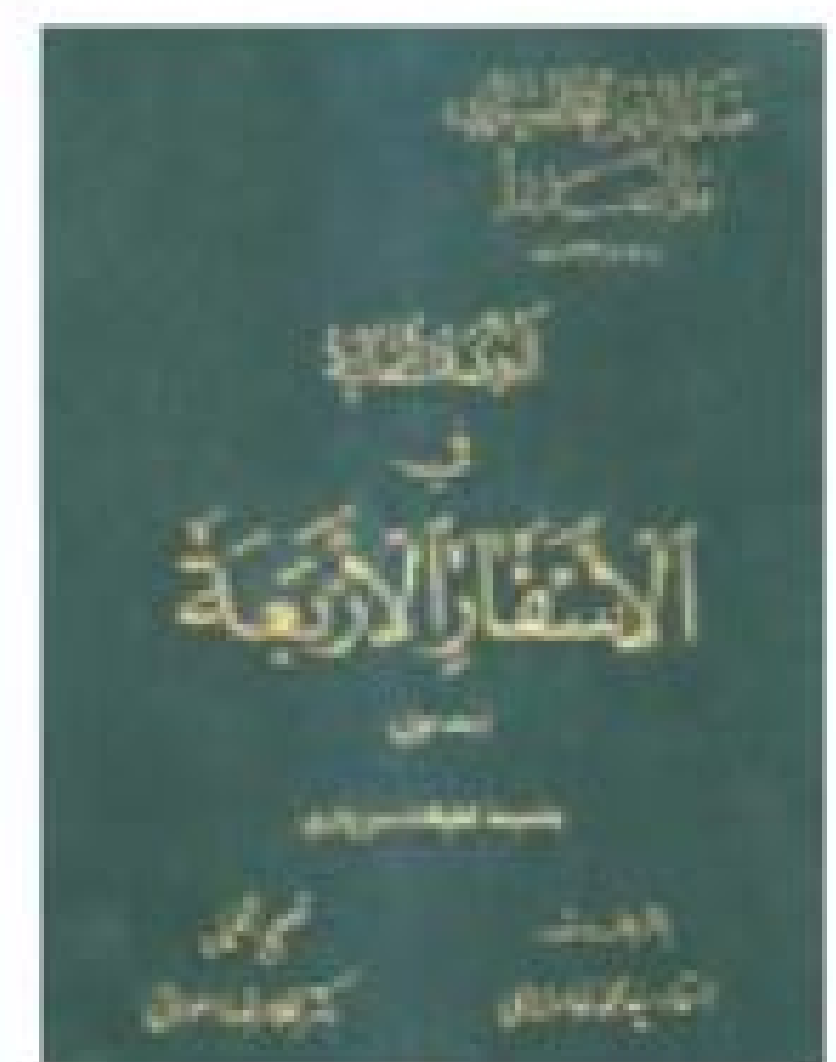
نکته

محمدحسین هیکل، روزنامه‌نگار برجسته مصری در مصاحبه خود با امام خمینی ره، 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 به‌جز قرآن روی شما اثر گذاشته اند؟»

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



کتاب الشواهد الربوبیه



کتاب الاسفار الاربعه

۱. صحیفه امام، ج ۵، ص ۲۷۱.

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،^۱ 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

تالیفات

ملاصدرا تالیفات 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 «الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه» می‌باشد که دایره‌المعارف 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

۱. همان.

۲. آن گونه که از اشعار داماد ایشان، فیاض لاهیجی، برمی آید و از مرحوم علم‌الهدی فرزند فیض کاشانی (و 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 می پردازد.

سفر سوم، سفر از حق (خدا) به سوی خلق، همراه با حق است: در این سفر سالک به سوی خلق باز می گردد در حالی که به حق توجه دارد و همه چیز را مظهر و جلوه او می یابد.

ملاصدرا نیز بخش سوم کتاب خود را به افعال خداوند و ربوبیت و حکمت الهی اختصاص داده است.

سفر چهارم، سفر در خلق است با حق: در این سفر سالک می کوشد 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 شکل گیری آن تا رسیدن به مرحله معاد اختصاص داده است.^۱

حکمت متعالیه

فلسفه ای که ملاصدرا بنیان گذاشت و آن را رسماً «حکمت متعالیه» نامید، نتیجه تکاملی دو مشرب فلسفی گذشته، یعنی «فلسفه مشاء» و «فلسفه اشراق» و نیز انس دائمی وی با وحی الهی و قرآن کریم بود. به عبارت دیگر، در شخصیت وجودی ملاصدرا برهان عقلی و شهود قلبی و وحی قرآنی با هم الفت یافته و از این الفت، فلسفه ای برآمد که سرآمد فلسفه های قبل از خود شد.

در عین حال، توجه داشته باشیم که بهره مندی ملاصدرا از عرفان و شهود یا وحی قرآنی، فلسفه او را از معیارهای پذیرفته شده در دانش فلسفه تهی ساخت و به عرفان یا کلام تبدیل نکرد؛ زیرا وی در مقام فیلسوف می داند که میزان و ملاک فلسفی بودن یک متن یا سخن، این است که اولاً هر مباحثی که طرح می کند، به موضوع فلسفه، یعنی وجود و مسائل بنیادی آن، مربوط باشد و ثانیاً متکی بر عقل و استدلال عقلی باشد، نه شهود قلبی و یا بیان نقلی و قرآنی.

ایشان این اصل را در آثار فلسفی خود، به خصوص در اسفار، مراعات کرده و در هر موردی که از شهود یا وحی الهی بهره برده، از این دو منبع نه به عنوان پایه استدلال بلکه به عنوان تأیید و شاهد کمک گرفته است.

پس، منابع حکمت متعالیه عبارت اند از:

۱ فلسفه مشاء، به خصوص اندیشه های مستدل و قوی ابن سینا؛

۲ حکمت اشراق، اندیشه های شیخ شهاب الدین سهروردی؛

۳ عرفان اسلامی، به خصوص اندیشه های محیی الدین عربی؛^۲

۴ تعالیم قرآن کریم و احادیث منقول از رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام.

۱. الاسفار الاربعة، جلد ۱، صفحه «ف» مقدمه و مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۵، ص ۱۵۲.

۲. محیی الدین ملب به «شیخ اکبر» که گاهی هم «ابن عربی» خوانده می شود، از عرفای قرن ششم و هفتم هجری است. او که نسبتش به حاتم طایی می رسد، در اندلس تولد یافت و بیشتر عمر خود را در مکه و سوریه گذراند. محیی الدین 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 الحکمیه» و «فتوحات مکیه» از جمله آنهاست.

الهی می پردازد.

سفر سوم، سفر از حق (خدا) به سوی خلق، همراه با حق است: در این سفر سالک به سوی خلق باز می گردد در حالی که به حق توجه دارد و همه چیز را مظهر و جلوه او می یابد.

ملاصدرا نیز بخش سوم کتاب خود را به افعال خداوند و ربوبیت و حکمت الهی اختصاص داده است.

سفر چهارم، سفر در خلق است با حق: در این سفر سالک می کوشد 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 شکل گیری آن تا رسیدن به مرحله معاد اختصاص داده است.^۱

حکمت متعالیه

فلسفه ای که ملاصدرا بنیان گذاشت و آن را رسماً «حکمت متعالیه» نامید، نتیجه تکاملی دو مشرب فلسفی گذشته، یعنی «فلسفه مشاء» و «فلسفه اشراق» و نیز انس دائمی وی با وحی الهی و قرآن کریم بود. به عبارت دیگر، در شخصیت وجودی ملاصدرا برهان عقلی و شهود قلبی و وحی قرآنی با هم الفت یافته و از این الفت، فلسفه ای برآمد که سرآمد فلسفه های قبل از خود شد.

در عین حال، توجه داشته باشیم که بهره مندی ملاصدرا از عرفان و شهود یا وحی قرآنی، فلسفه او را از معیارهای پذیرفته شده در دانش فلسفه تهی ساخت و به عرفان یا کلام تبدیل نکرد؛ زیرا وی در مقام فیلسوف می داند که میزان و ملاک فلسفی بودن یک متن یا سخن، این است که اولاً هر مباحثی که طرح می کند، به موضوع فلسفه، یعنی وجود و مسائل بنیادی آن، مربوط باشد و ثانیاً متکی بر عقل و استدلال عقلی باشد، نه شهود قلبی و یا بیان نقلی و قرآنی.

ایشان این اصل را در آثار فلسفی خود، به خصوص در اسفار، مراعات کرده و در هر موردی که از شهود یا وحی الهی بهره برده، از این دو منبع نه به عنوان پایه استدلال بلکه به عنوان تأیید و شاهد کمک گرفته است.

پس، منابع حکمت متعالیه عبارت اند از:

۱ فلسفه مشاء، به خصوص اندیشه های مستدل و قوی ابن سینا؛

۲ حکمت اشراق، اندیشه های شیخ شهاب الدین سهروردی؛

۳ عرفان اسلامی، به خصوص اندیشه های محیی الدین عربی؛^۲

۴ تعالیم قرآن کریم و احادیث منقول از رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام.

۱. الاسفار الاربعة، جلد ۱، صفحه «ف» مقدمه و مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۵، ص ۱۵۲.

۲. محیی الدین ملب به «شیخ اکبر» که گاهی هم «ابن عربی» خوانده می شود، از عرفای قرن ششم و هفتم هجری است. او که نسبتش به حاتم طایی می رسد، در اندلس تولد یافت و بیشتر عمر خود را در مکه و سوریه گذراند. محیی الدین 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 الحکمیه» و «فتوحات مکیه» از جمله آنهاست.

بررسی

عموم فیلسوفان و از جمله ابن سینا و ملاصدرا دربارهٔ مسائلی چون «اثبات وجود خدا»، «وجود روح» و «معاد و آینده 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 اولیه حکمت متعالیه

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

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

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

برای رسیدن به این مقصود، لازم است قدم‌های زیر را برداریم (برخی از این قدم‌ها در درس‌های قبل توضیح داده شده است):

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

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

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

بررسی

عموم فیلسوفان و از جمله ابن سینا و ملاصدرا دربارهٔ مسائلی چون «اثبات وجود خدا»، «وجود روح» و «معاد و آینده 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 اولیه حکمت متعالیه

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

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

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

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

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

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

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

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

چهارم: بعد از این سینا و گذشت چندین سال، برخی فلاسفه این سؤال را مطرح کردند که: حال که آن شیء خارجی که منشأ پیدایش این دو مفهوم متغایر در ذهن ما شده، یکی است، این یک شیء واقعاً و حقیقتاً مصداق کدام یک از این دو مفهوم است؟ «وجود» یا ماهیت؟

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

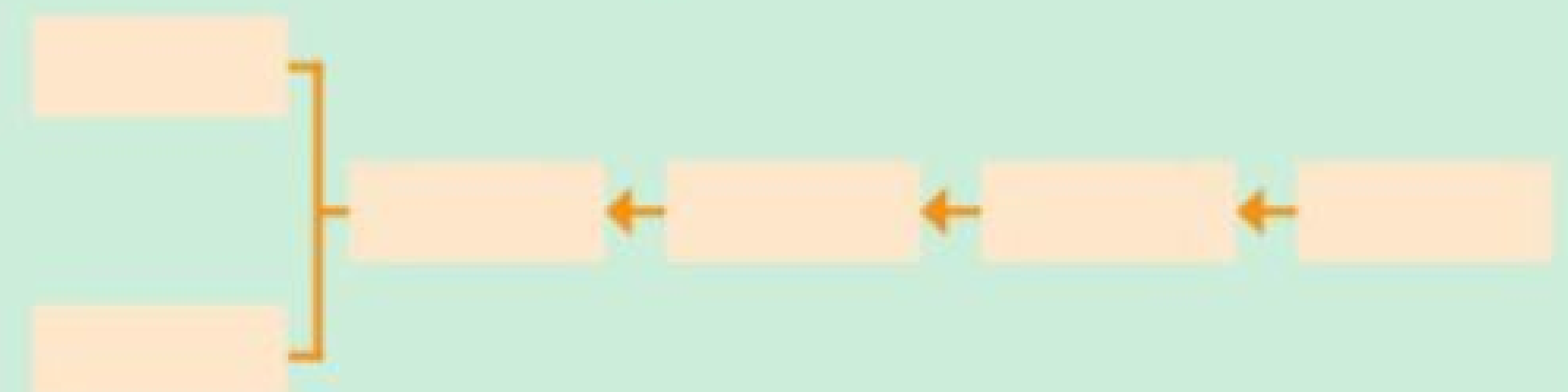
کسانی از فلاسفه که این نظر را پذیرفتند «اصالت ماهیتی» نامیده شدند. شاگرد قدرتمند میرداماد که اکنون فیلسوفی پخته شده بود و در برابر هر مسئله و سؤالی در ژرفاها سیر می‌کرد و گوهرهای گرانبهای معرفت را از اعماق اقیانوس‌ها بیرون می‌آورد، با کمال تواضع و فروتنی نسبت به استاد خود، موضعی دیگر گرفت و نظر دیگری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

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

وجود آندر کمال خویش جاری است تعین‌ها امور اعتباری است

تکمیل نمودار

نمودار زیر یک سیر را نشان می‌دهد؛ عبارت‌های زیر را به گونه‌ای مرتب کنید که این سیر را نشان دهد:
یک واقعیت و دو مفهوم - دو نظر - اصالت وجود - تمایز دو مفهوم - کدام واقعی؟ - اصالت ماهیت



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

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

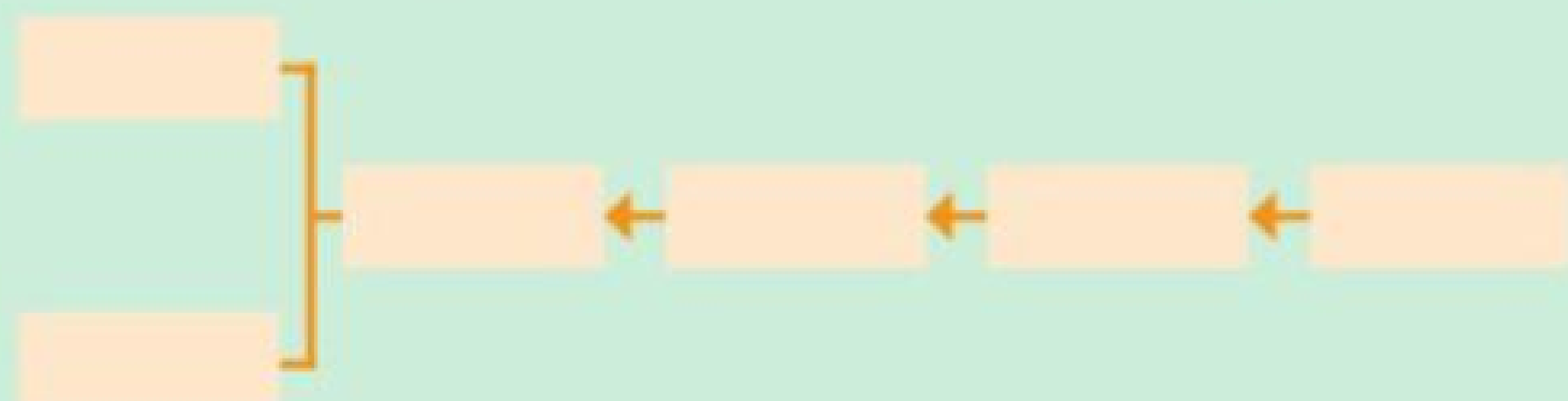
کسانی از فلاسفه که این نظر را پذیرفتند «اصالت ماهیتی» نامیده شدند. شاگرد قدرتمند میرداماد که اکنون فیلسوفی پخته شده بود و در برابر هر مسئله و سؤالی در ژرفاها سیر می‌کرد و گوهرهای گرانبهای معرفت را از اعماق اقیانوس‌ها بیرون می‌آورد، با کمال تواضع و فروتنی نسبت به استاد خود، موضعی دیگر گرفت و نظر دیگری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

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

وجود آندر کمال خویش جاری است تعین‌ها امور اعتباری است

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



می شود و هر مرتبه‌ای از وجود، به میزان درجه وجودی خود، ظهور آن حقیقت واحد و یگانه است.

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

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

به کار ببندیم

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

مشاء	اشراق	متعالیه

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

3 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 مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

- 1 شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، سید جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب.
- 2 مردی در تبعید ابدی، نادر ابراهیمی، انتشارات فکر روز.
- 3 صدر المتألهین و حکمت متعالیه، سید حسین نصر، ترجمه حسین سوزنجی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- 4 روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، حمید پارسائیان.
- 5 مجموعه آثار استاد مطهری، جلد‌های ۵، ۶، ۹ و ۱۰، انتشارات صدرا.
- 6 نظام حکمت صدرایی، عبدالرسل عبودیت، مؤسسه پژوهشی و آموزشی امام خمینی.
- 7 تاریخ فلسفه اسلامی، زیر نظر سید حسین نصر، جلد سوم، انتشارات حکمت.
- 8 اصول فلسفه اسلامی جلد دوم، حسین غفاری، انتشارات حکمت.
- 9 وحدت وجود در حکمت متعالیه، حسین سوزنجی، انتشارات امام صادق (ع).
- 10 حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر، رضا اکبری‌ان، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱. دیوان شمس‌الدین محمد مغربی.

می شود و هر مرتبه‌ای از وجود، به میزان درجه وجودی خود، ظهور آن حقیقت واحد و یگانه است.

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

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

به کار ببندیم

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

مشاء	اشراق	متعالیه

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

3 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 مطالعه بیشتر به منابع زیر مراجعه کنید.

- 1 شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، سید جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب.
- 2 مردی در تبعید ابدی، نادر ابراهیمی، انتشارات فکر روز.
- 3 صدر المتألهین و حکمت متعالیه، سید حسین نصر، ترجمه حسین سوزنجی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- 4 روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، حمید پارسائیان.
- 5 مجموعه آثار استاد مطهری، جلد‌های ۵، ۶، ۹ و ۱۰، انتشارات صدرا.
- 6 نظام حکمت صدرایی، عبدالرسل عبودیت، مؤسسه پژوهشی و آموزشی امام خمینی.
- 7 تاریخ فلسفه اسلامی، زیر نظر سید حسین نصر، جلد سوم، انتشارات حکمت.
- 8 اصول فلسفه اسلامی جلد دوم، حسین غفاری، انتشارات حکمت.
- 9 وحدت وجود در حکمت متعالیه، حسین سوزنجی، انتشارات امام صادق (ع).
- 10 حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر، رضا اکبری‌ان، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱. دیوان شمس‌الدین محمد مغربی.

دو نکته



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

قبل از معرفی فیلسوفان بزرگ این عصر، لازم است به دو نکته توجه کنیم: **نکته اول:** پس از سقوط دولت صفویان (که دوره ظهور فیلسوفان بزرگی مانند ملاصدرا بود)، نابسامانی‌هایی ایران را فرا گرفت که تا مدت‌های طولانی ادامه یافت. این نابسامانی‌ها، حیات علمی و فرهنگی را به شدت ضعیف کرد و همه علوم، از جمله فلسفه را از رونق انداخت. لذا با اینکه در این ایام چند فیلسوف نام آشنا^۱ به تدریس فلسفه اشتغال داشتند، اما حیات فلسفی، شادابی چندانی نداشت. در اواخر حکومت قاجار که یک جنبش فکری و اجتماعی در ایران شکل گرفت، در حوزه فرهنگ نیز جنب و جوشی پدیدار شد و مسئله‌های فکری و فلسفی جدیدی نیز مطرح گردید که زمینه را برای حیات مجدد فلسفه فراهم کرد. **نکته دوم:** با اینکه در این دوره فلسفه‌های اروپایی وارد ایران شد و توجه علاقه‌مندان را به خود جلب کرد، اما 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، مواجهه بسیاری از فیلسوفان ایرانی و مدرسان فلسفه در ایران با فلسفه‌های اروپایی بدین صورت بود که تلاش کردند با بهره گرفتن از ذخیره ارزشمند فلسفی خود، فلسفه‌های جدید اروپایی را بفهمند و ارزیابی کنند.



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

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

۱. مانند حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹ - ۱۳۱۲)، قاضی معبد قمی (۱۱۰۳ - ۱۰۳۹)، ملا علی نوری مازندرانی (وفات: ۱۲۳۶)، آقا علی زوزوی (۱۳۰۷ - ۱۳۳۳) و آقا محمد رضا حکیم قمشه‌ای (۱۳۰۶ - ۱۳۴۱).

دو نکته



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

قبل از معرفی فیلسوفان بزرگ این عصر، لازم است به دو نکته توجه کنیم: **نکته اول:** پس از سقوط دولت صفویان (که دوره ظهور فیلسوفان بزرگی مانند ملاصدرا بود)، نابسامانی‌هایی ایران را فرا گرفت که تا مدت‌های طولانی ادامه یافت. این نابسامانی‌ها، حیات علمی و فرهنگی را به شدت ضعیف کرد و همه علوم، از جمله فلسفه را از رونق انداخت. لذا با اینکه در این ایام چند فیلسوف نام آشنا^۱ به تدریس فلسفه اشتغال داشتند، اما حیات فلسفی، شادابی چندانی نداشت. در اواخر حکومت قاجار که یک جنبش فکری و اجتماعی در ایران شکل گرفت، در حوزه فرهنگ نیز جنب و جوشی پدیدار شد و مسئله‌های فکری و فلسفی جدیدی نیز مطرح گردید که زمینه را برای حیات مجدد فلسفه فراهم کرد. **نکته دوم:** با اینکه در این دوره فلسفه‌های اروپایی وارد ایران شد و توجه علاقه‌مندان را به خود جلب کرد، اما 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، مواجهه بسیاری از فیلسوفان ایرانی و مدرسان فلسفه در ایران با فلسفه‌های اروپایی بدین صورت بود که تلاش کردند با بهره گرفتن از ذخیره ارزشمند فلسفی خود، فلسفه‌های جدید اروپایی را بفهمند و ارزیابی کنند.



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

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

۱. مانند حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹ - ۱۳۱۲)، قاضی معبد قمی (۱۱۰۳ - ۱۰۳۹)، ملا علی نوری مازندرانی (وفات: ۱۲۳۶)، آقا علی زوزوی (۱۳۰۷ - ۱۳۳۳) و آقا محمد رضا حکیم قمشه‌ای (۱۳۰۶ - ۱۳۴۱).

«سر الصلوة» و «آداب الصلوة».

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

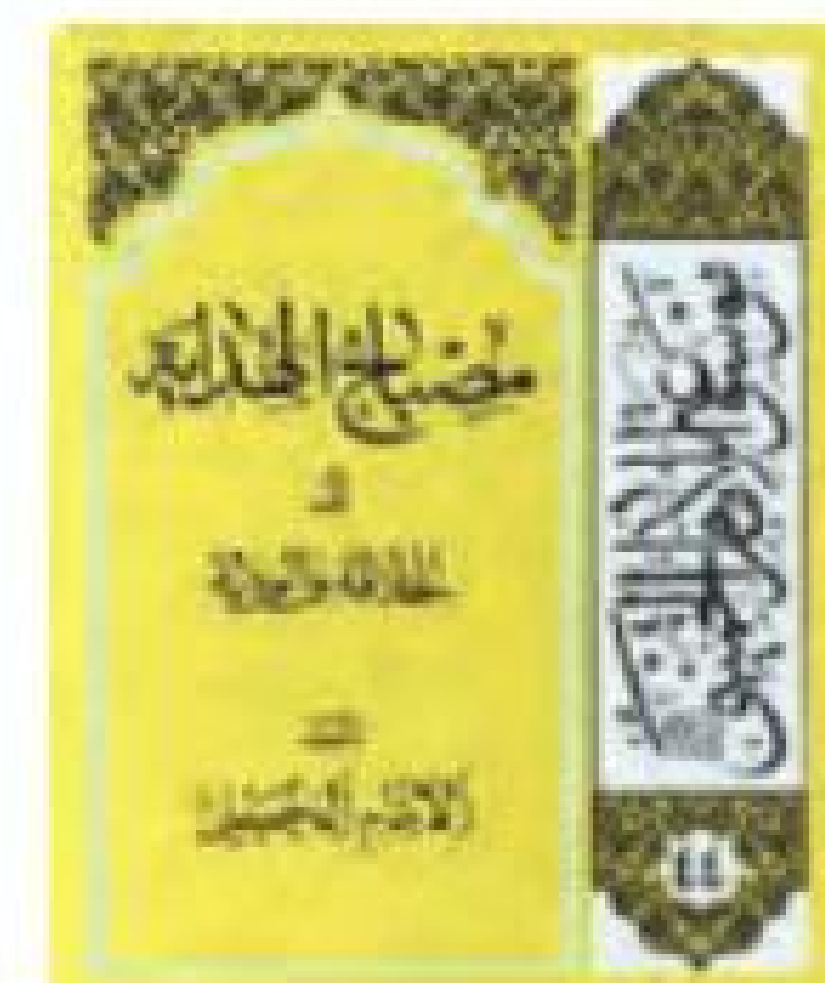
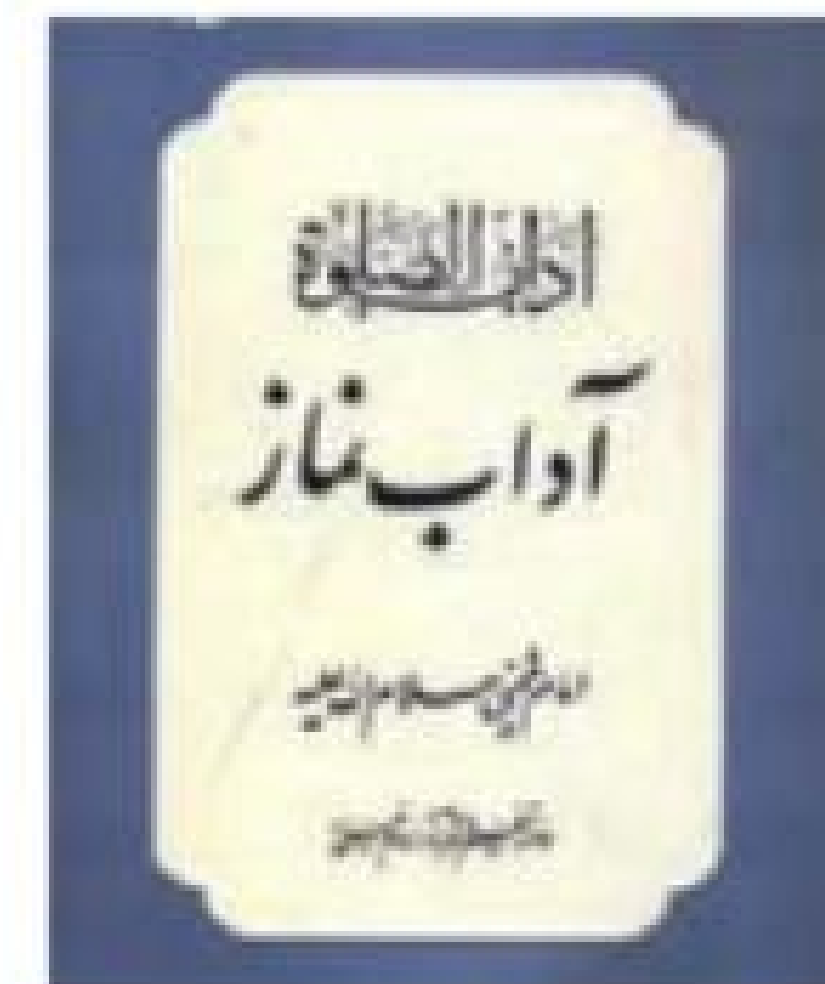
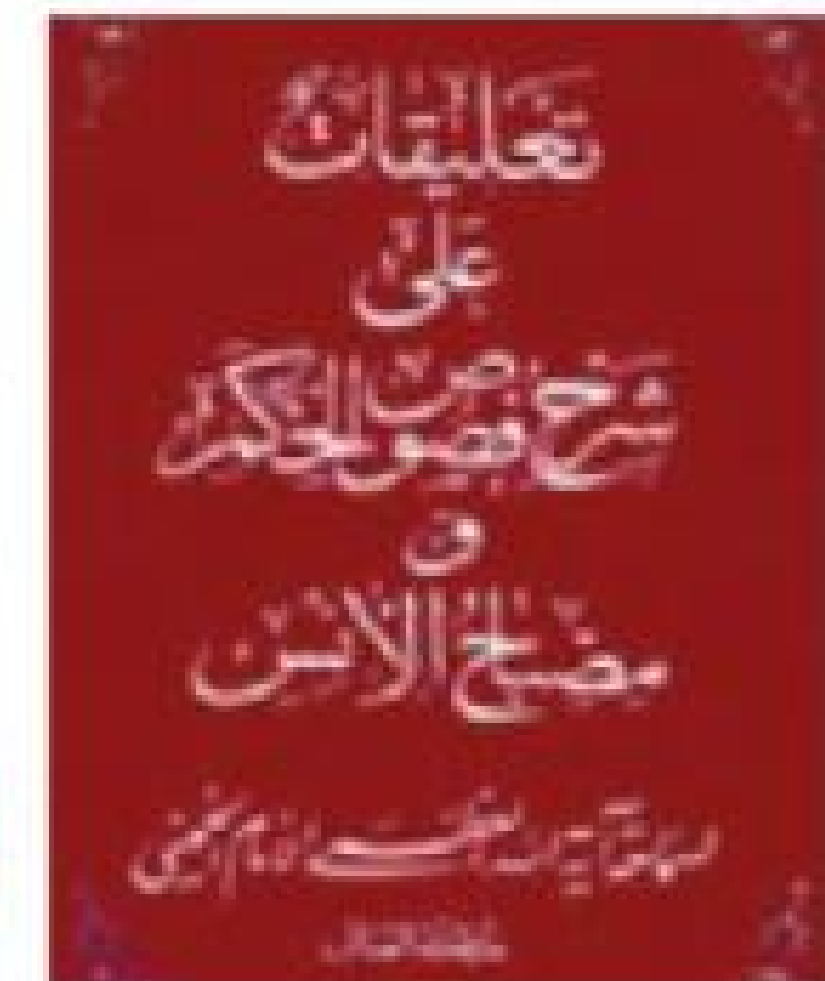
برای مطالعه

یک سؤال: آیا فلسفه صدرایی در دنیای صنعتی امروز می تواند کارایی داشته باشد و مبنای عمل و سبک زندگی ما قرار بگیرد؟
این یک سؤال بسیار مهم است که به نظر می رسد با توجه به شیوه زندگی امام خمینی، در همین جا می توان به آن پاسخ داد. این پاسخ در چند بند، به صورت زیر تنظیم شده است:

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

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

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



«سر الصلوة» و «آداب الصلوة».

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

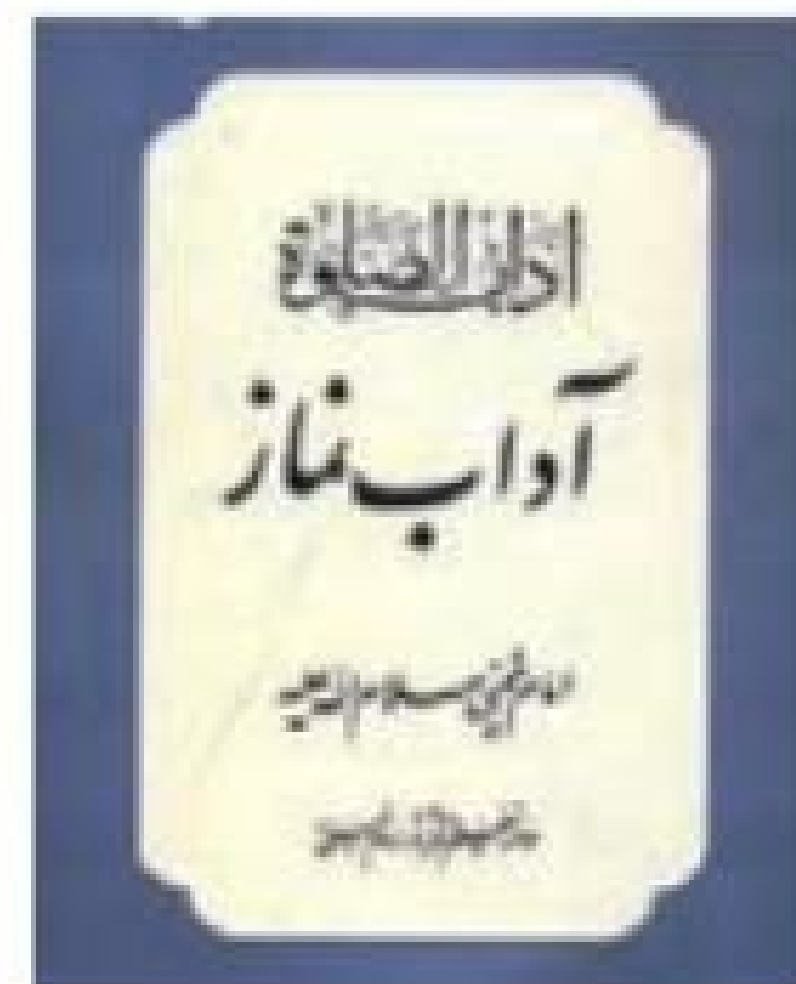
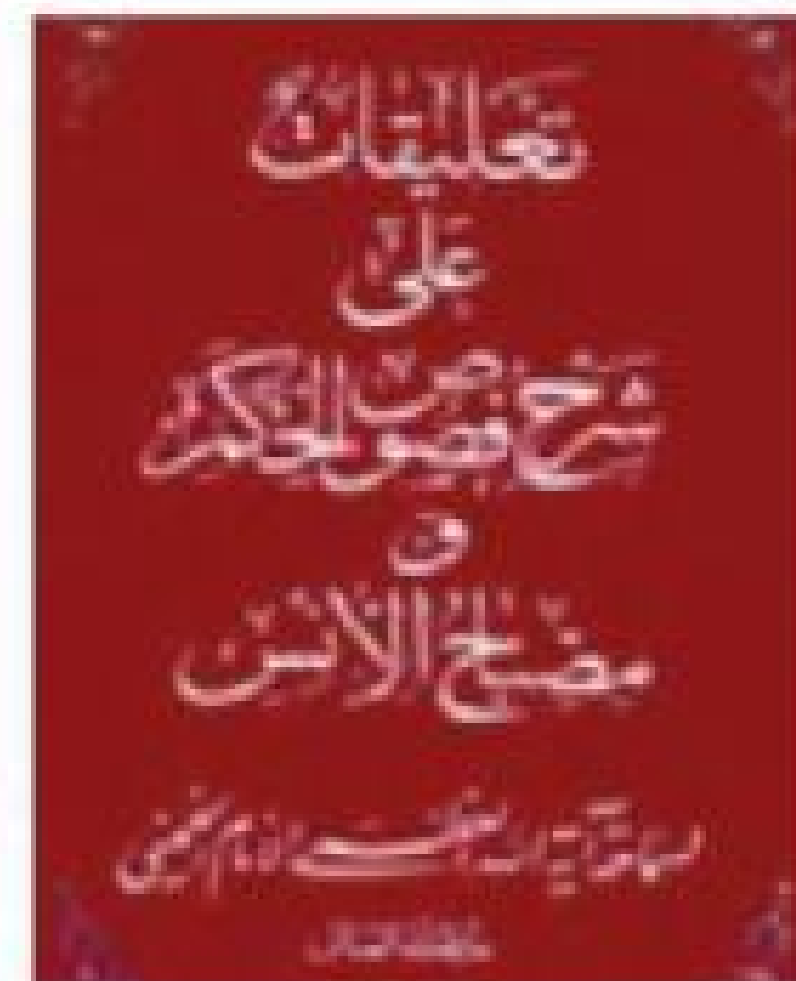
برای مطالعه

یک سؤال: آیا فلسفه صدرایی در دنیای صنعتی امروز می تواند کارایی داشته باشد و مبنای عمل و سبک زندگی ما قرار بگیرد؟
این یک سؤال بسیار مهم است که به نظر می رسد با توجه به شیوه زندگی امام خمینی، در همین جا می توان به آن پاسخ داد. این پاسخ در چند بند، به صورت زیر تنظیم شده است:

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

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

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



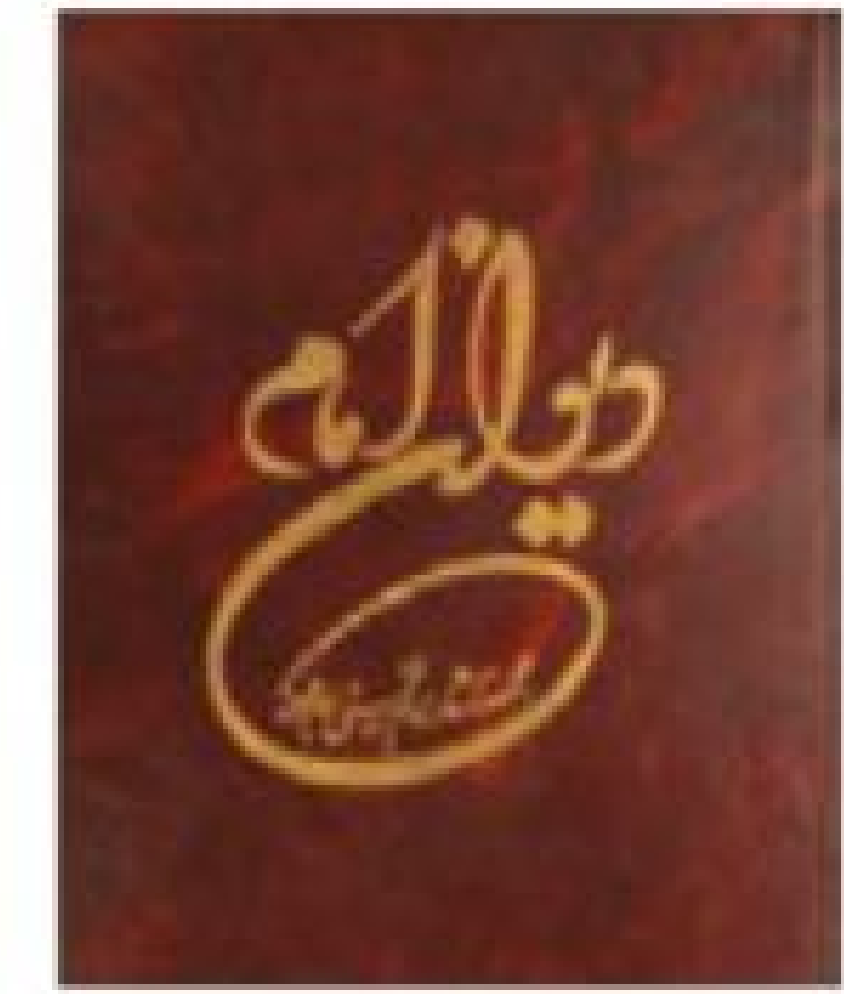
مختلف اجتماعی و عموم مردم پذیرفتند که با اندیشه‌های اسلامی امام خمینی می‌توان با یک حکومت استبدادی مبارزه کرد و به پیروزی رسید، نه با اندیشه‌های مارکسیستی و یا اندیشه‌های وابسته به غرب.

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

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

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

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



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

خَم را بگشا به روی مستان
بباز شو از هواپرستان
از من بپذیر رمز هستی
چون طقل صبور، دردستان
آرام ده کُلّی سفا باش
چون ابر بهار در گلستان
تاریخچه جمال لو شو
بشو خیر از هزارستان
بردار بیاله و فروخوان
بر می‌زدگان و تنگ‌دستان
ای قطعه عطف راز هستی
برگیر ز دوست جام هستی

۱. هزارستان؛ بلیل

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

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

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

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

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



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

خَم را بگشا به روی مستان
بباز شو از هواپرستان
از من بپذیر رمز هستی
چون طقل صبور، دردستان
آرام ده کُلّی سفا باش
چون ابر بهار در گلستان
تاریخچه جمال لو شو
بشو خیر از هزارستان
بردار بیاله و فروخوان
بر می‌زدگان و تنگ‌دستان
ای قطعه عطف راز هستی
برگیر ز دوست جام هستی

۱. هزارستان؛ بلیل

تربیت شاگردان

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

برای مطالعه

برخی از شخصیت‌هایی که بیشتر در درس‌های فلسفی و عرفانی ایشان حضور داشتند، عبارت‌اند از: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مهدی حائری یزدی، سید مصطفی خمینی (فرزند امام خمینی)، عباس زریاب خویی، سیدعزالدین زنجانی، 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 نداشتم، 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 ۱۷۷، مقدمه.

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

۳. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۳۱.

تربیت شاگردان

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

برای مطالعه

برخی از شخصیت‌هایی که بیشتر در درس‌های فلسفی و عرفانی ایشان حضور داشتند، عبارت‌اند از: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مهدی حائری یزدی، سید مصطفی خمینی (فرزند امام خمینی)، عباس زریاب خویی، سیدعزالدین زنجانی، 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 نداشتم، 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 ۱۷۷، مقدمه.

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

۳. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۳۱.

حکیم بزرگ دوره معاصر

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

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

«در لوایل تحصیل، علاقه زیادی به ادامه تحصیل نداشتم. از این رو، هر چه می‌خواندم نمی‌فهمیدم و چهار سال به همین نحو گذشت. پس از آن، به یک‌باره 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 عرفان و اخلاق به خدمت عارف بزرگ، میرزا علی آقا قاضی رسید و مراتب عالی سیر و سلوک را طی کرد و از شاگردان ممتاز ایشان گردید. علامه طباطبایی، هرگاه از تهذیب نفس و سیر و سلوک معنوی سخنی به میان می‌آمد، اظهار می‌کرد که ما هرچه داریم از مرحوم قاضی داریم، ایشان حتی روش تفسیری خود را که روش تفسیر قرآن به قرآن است، از مرحوم قاضی آموخته بود.



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

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

حکیم بزرگ دوره معاصر

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

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

«در لوایل تحصیل، علاقه زیادی به ادامه تحصیل نداشتم. از این رو، هر چه می‌خواندم نمی‌فهمیدم و چهار سال به همین نحو گذشت. پس از آن، به یک‌باره 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 عرفان و اخلاق به خدمت عارف بزرگ، میرزا علی آقا قاضی رسید و مراتب عالی سیر و سلوک را طی کرد و از شاگردان ممتاز ایشان گردید. علامه طباطبایی، هرگاه از تهذیب نفس و سیر و سلوک معنوی سخنی به میان می‌آمد، اظهار می‌کرد که ما هرچه داریم از مرحوم قاضی داریم، ایشان حتی روش تفسیری خود را که روش تفسیر قرآن به قرآن است، از مرحوم قاضی آموخته بود.



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

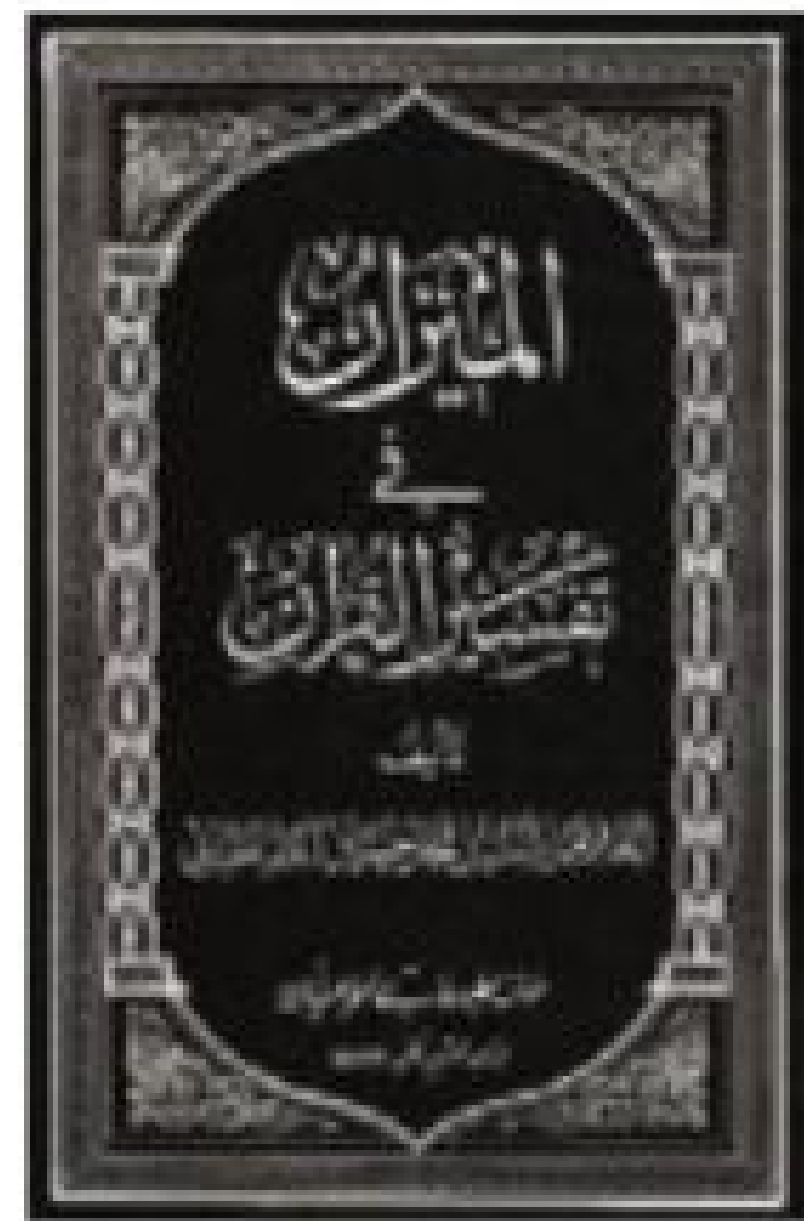
این عالم پرهیزکار، عارف عالی‌قدر میرزا علی آقا قاضی است که بسیاری از علما و عارفان عصر حاضر شاگرد او بوده‌اند.



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

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

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



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

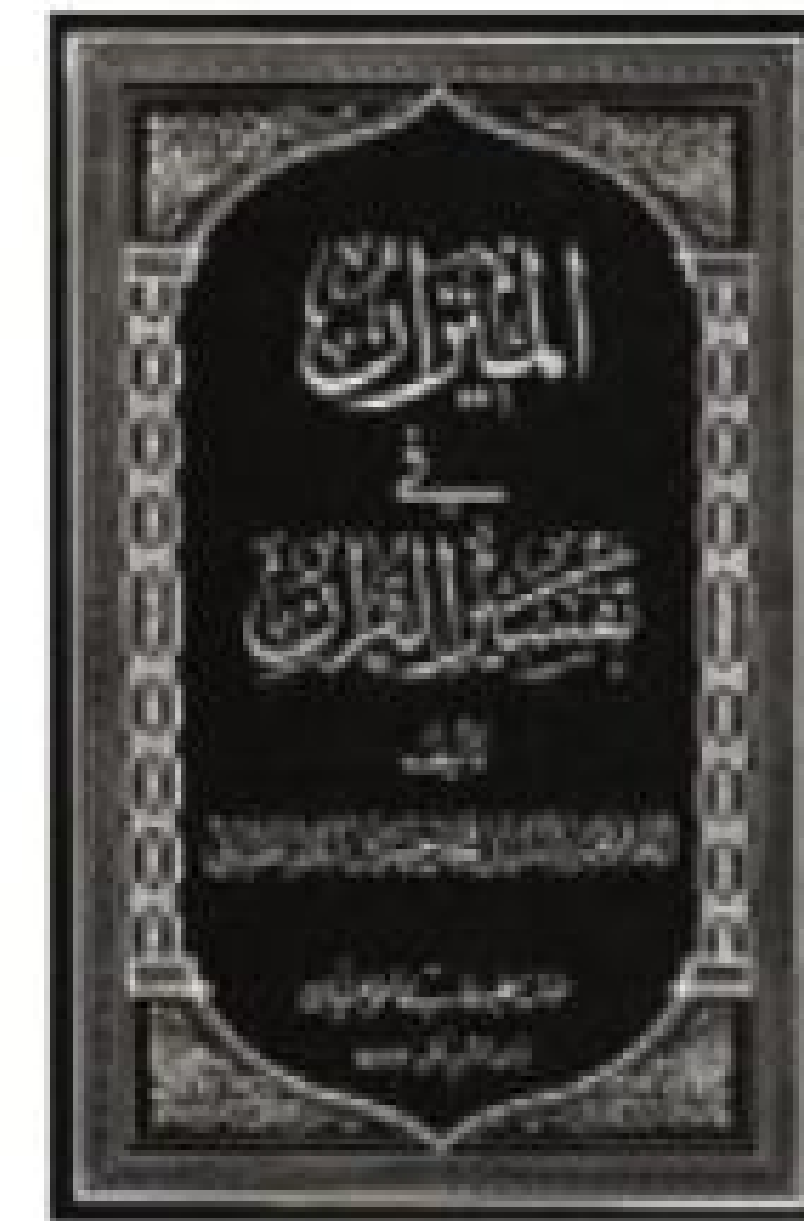
۱. مثلاً در درس های شرح منظومه و نهضت استاد مطهری که با حضور اساتید برجسته دانشگاهی که آشنا به فلسفه غرب بودند، مانند دکتر بزرگمهر، دکتر مجتوی، دکتر داوری، دکتر حداد عادل و دکتر غفاری تشکیل می شد، طرح مباحث به شیوه تطبیقی صورت می گرفت.



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

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

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



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

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

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

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

۱ 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 تحول 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 املی، آیت‌الله حسن زاده املی و آیت‌الله محمدتقی مصباح و بسیاری دیگر از متفکران معاصر.

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

تطبیق و مقایسه

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

- ۱.....
- ۲.....
- ۳.....
- ۴.....
- ۵.....



هانری کربن در سال ۱۹۰۲ در پاریس متولد شد و در دانشگاه سوربن تحصیل کرد. وی علاوه بر زبان‌های اروپایی با زبان‌های فارسی و عربی هم آشنا بود. وی متخصص در فلسفه توماس پدینارشنلسی 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.

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

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

۱ 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 تحول 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 املی، آیت‌الله حسن زاده املی و آیت‌الله محمدتقی مصباح و بسیاری دیگر از متفکران معاصر.

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

تطبیق و مقایسه

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

- ۱.....
- ۲.....
- ۳.....
- ۴.....
- ۵.....



هانری کربن در سال ۱۹۰۲ در پاریس متولد شد و در دانشگاه سوربن تحصیل کرد. وی علاوه بر زبان‌های اروپایی با زبان‌های فارسی و عربی هم آشنا بود. وی متخصص در فلسفه توماس پدینارشنلسی 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.



فیزیکدانی در اندیشه فلسفه
آخرین یادداشت شهید فخری زاده در
وبلاگ شخصی‌اش چنین است:
«به نام خداوند جان و خرد

کزین برتر اندیشه برنگردد
... از دید حقیر، حیات یعنی قدرت ایجاد
تعامل با محیط پیرامون و تأثیر گذاری بر
آن و تأثیر پذیری از آن. و حیات، وقتی
متعالی است که این تعامل متجر به رشد
دو طرف تأثیر گذار و تأثیر پذیر می‌شود.»
دکتر فخری زاده سپس درباره ضرورت
حیات فلسفی نکاتی می‌گوید و
سؤالی چند پیش روی فیلسوفان
می‌نهد، تا آنجا که می‌نویسد:

«آیا فیلسوفان این عصر تن به رویارویی
جدی با مسائل سنگین طمی می‌دهند؟
چند مقاله داریم که به نقد تفسیرهای
فلسفی ناشی از علوم، براساس مبانی
فلسفه اسلامی پرداخته باشند؟»
در نامه‌ای خطاب به یکی از شاگردانش
می‌نویسد:

«برادر عزیزم...»

باسلام، خوشحالم که مطالب‌رانی خوانی،
دقت می‌کنی، نظر می‌دهی و سؤال
می‌کنی. فیزیک و فلسفه نه تنها به هم
رابط دارند، بلکه در صورت رعایت مرزها
می‌توانند برای یکدیگر خوراک تهیه کنند.
پشتیبان هم باشند و در بسیاری از موارد،
یکدیگر را اصلاح نمایند...

از دید من، فیزیک، عرفان از مسیر
طبیعت است. من بنا ندارم از فیزیک به
خدا برسم، چرا که به خدا رسیدن نه با
فلسفه امکان پذیر است، نه با فیزیک؛
بلکه با فیزیک جلوه‌های زیبای حضرت
حق را می‌یابیم، لذت می‌بریم و این‌شأن‌الله
بر ایستادم افزوده می‌شود...» (سه‌شنبه
ششم تیر ۱۳۸۸، ساعت ۱۷:۵۵)

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

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

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 به‌طور مثال، درباره فرهنگ صحبت می‌کنند، مخاطب فهمیم می‌داند که این سخن دقیقاً برگرفته از مبانی فلسفی اوست و به همان ریشه بازمی‌گردد.

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 نمونه عالی و برجسته گروه چهارم می‌باشد و موفق شده براساس عمیق‌ترین اندیشه‌های فلسفی که با نبوغ فکری خود از دو استاد و حکیم بزرگ معاصر آموخته بود و با تفکر در قرآن کریم و سخنان معصومین کسب کرده بود، یک نظام فکری و عملی خردمندانه را سامان دهد. این نظام فکری و عملی در عین آنکه به میراث ماندگار تمدن اسلامی، پاسخگوی نیازهای زمان و عصر حاضر ما می‌باشد و ما می‌توانیم تأثیر دیدگاه‌های فلسفی ایشان را در آثاری که در رابطه با زندگی اجتماعی و اقتصادی جامعه نوشته است، به خوبی مشاهده کنیم. برای اثبات این حقیقت دو نمونه از آن را در قالب دو تمرین در اینجا می‌آوریم.



فیزیکدانی در اندیشه فلسفه
آخرین یادداشت شهید فخری زاده در
وبلاگ شخصی‌اش چنین است:
«به نام خداوند جان و خرد

کزین برتر اندیشه برنگردد
... از دید حقیر، حیات یعنی قدرت ایجاد
تعامل با محیط پیرامون و تأثیر گذاری بر
آن و تأثیر پذیری از آن. و حیات، وقتی
متعالی است که این تعامل متجر به رشد
دو طرف تأثیر گذار و تأثیر پذیر می‌شود.»
دکتر فخری زاده سپس درباره ضرورت
حیات فلسفی نکاتی می‌گوید و
سؤالی چند پیش روی فیلسوفان
می‌نهد، تا آنجا که می‌نویسد:

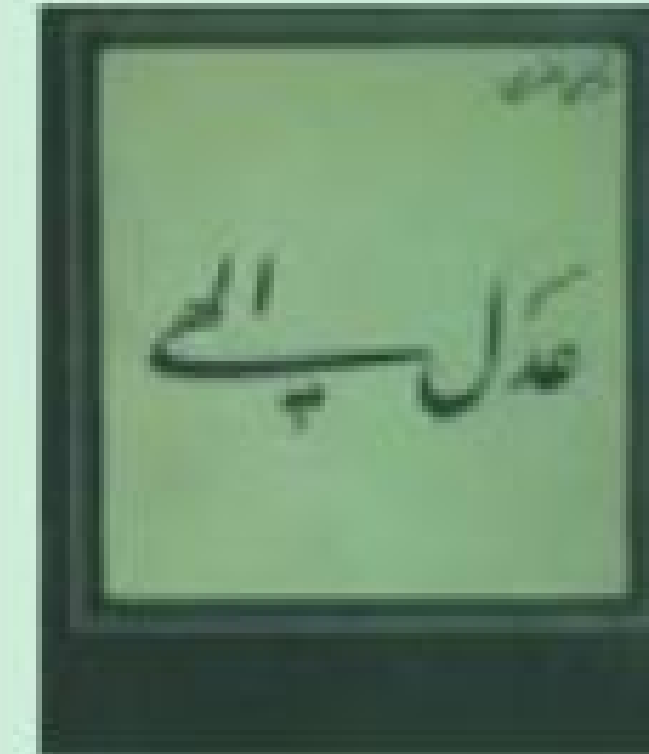
«آیا فیلسوفان این عصر تن به رویارویی
جدی با مسائل سنگین طمی می‌دهند؟
چند مقاله داریم که به نقد تفسیرهای
فلسفی ناشی از علوم، براساس مبانی
فلسفه اسلامی پرداخته باشند؟»
در نامه‌ای خطاب به یکی از شاگردانش
می‌نویسد:

«برادر عزیزم...»

باسلام، خوشحالم که مطالب‌رانی خوانی،
دقت می‌کنی، نظر می‌دهی و سؤال
می‌کنی. فیزیک و فلسفه نه تنها به هم
رابط دارند، بلکه در صورت رعایت مرزها
می‌توانند برای یکدیگر خوراک تهیه کنند.
پشتیبان هم باشند و در بسیاری از موارد،
یکدیگر را اصلاح نمایند...

از دید من، فیزیک، عرفان از مسیر
طبیعت است. من بنا ندارم از فیزیک به
خدا برسم، چرا که به خدا رسیدن نه با
فلسفه امکان پذیر است، نه با فیزیک؛
بلکه با فیزیک جلوه‌های زیبای حضرت
حق را می‌یابیم، لذت می‌بریم و این‌شأن‌الله
بر ایستادم افزوده می‌شود...» (سه‌شنبه
ششم تیر ۱۳۸۸، ساعت ۱۷:۵۵)

ذکر نمونه



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

«در قرآن، از توحید گرفته تا معاد، از نبوت تا امامت و زعامت، و از آرمان های فردی تا هدف های اجتماعی همه بر محور عدل استوار شده است ...

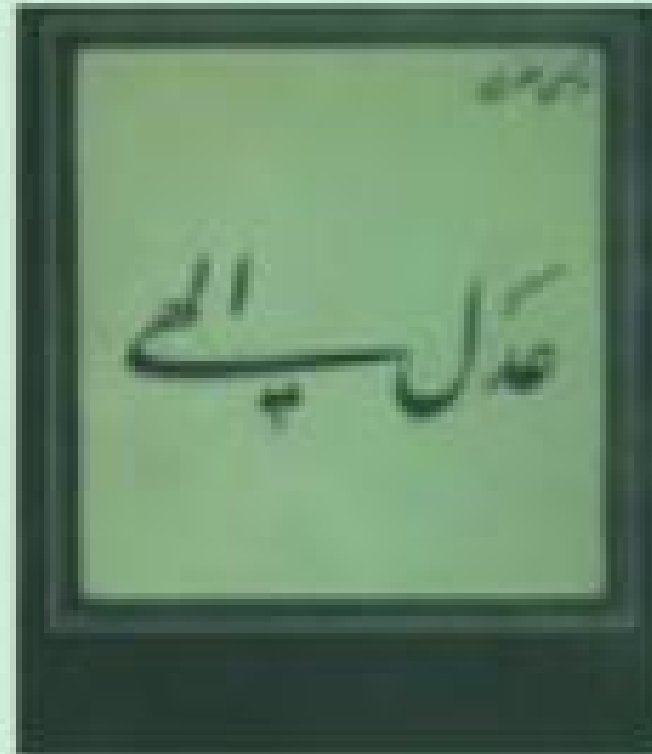
عدل قرآن، آنجا که به توحید یا معاد مربوط می شود، به نگرش انسان به هستی و آفرینش، شکل خاصی می دهد و به عبارت دیگر، نوعی «جهان بینی» است. آنجا که به نبوت و تشریح و قانون مربوط می شود، یک «مقیاس» و «معیار» قانون شناسی است... آنجا که به امامت و رهبری مربوط می شود، یک شایستگی است، آنجا که پای اخلاق به میان می آید، آرمانی انسانی است، و آنجا که به اجتماع کشیده می شود، یک مسئولیت است.»^۲

با توجه به آموخته های قبلی درباره «هستی شناسی» و «فلسفه های مضاف»، ببینید که هر یک از عبارات های ایشان مربوط به کدام یک از فلسفه های مضاف زیر است، شماره مخصوص آن فلسفه را روبه روی عبارت بنویسید.

- | | | |
|---------------------|----------------|-------------------------|
| ۱ انسان شناسی فلسفی | ۲ فلسفه اجتماع | ۳ فلسفه سیاست و حکمرانی |
| ۴ فلسفه فقه | ۵ فلسفه اخلاق | ۶ فلسفه دین |
- (توجه: ممکن است برخی عبارات ها به دو مورد از فلسفه های مضاف مربوط باشد.)

۱. آمدن کلمه «قرآن» در اینجا به معنی یک بحث صرفاً تفسیری نیست، بلکه ایشان می خواهند تبیین فلسفی خود را از دیدگاه قرآن و نیز حکمای اسلامی بیان کنند.
 ۲. رهبری جامعه.
 ۳. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۶۱.

ذکر نمونه



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

«در قرآن، از توحید گرفته تا معاد، از نبوت تا امامت و زعامت، و از آرمان های فردی تا هدف های اجتماعی همه بر محور عدل استوار شده است ...

عدل قرآن، آنجا که به توحید یا معاد مربوط می شود، به نگرش انسان به هستی و آفرینش، شکل خاصی می دهد و به عبارت دیگر، نوعی «جهان بینی» است. آنجا که به نبوت و تشریح و قانون مربوط می شود، یک «مقیاس» و «معیار» قانون شناسی است... آنجا که به امامت و رهبری مربوط می شود، یک شایستگی است، آنجا که پای اخلاق به میان می آید، آرمانی انسانی است، و آنجا که به اجتماع کشیده می شود، یک مسئولیت است.»^۲

با توجه به آموخته های قبلی درباره «هستی شناسی» و «فلسفه های مضاف»، ببینید که هر یک از عبارات های ایشان مربوط به کدام یک از فلسفه های مضاف زیر است، شماره مخصوص آن فلسفه را روبه روی عبارت بنویسید.

- | | | |
|---------------------|----------------|-------------------------|
| ۱ انسان شناسی فلسفی | ۲ فلسفه اجتماع | ۳ فلسفه سیاست و حکمرانی |
| ۴ فلسفه فقه | ۵ فلسفه اخلاق | ۶ فلسفه دین |
- (توجه: ممکن است برخی عبارات ها به دو مورد از فلسفه های مضاف مربوط باشد.)

۱. آمدن کلمه «قرآن» در اینجا به معنی یک بحث صرفاً تفسیری نیست، بلکه ایشان می خواهند تبیین فلسفی خود را از دیدگاه قرآن و نیز حکمای اسلامی بیان کنند.
 ۲. رهبری جامعه.
 ۳. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۶۱.