

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فلسفه

(آشنایی با فلسفه اسلامی)

رشته‌های ادبیات و علوم انسانی – علوم و معارف اسلامی

پایه دوازدهم

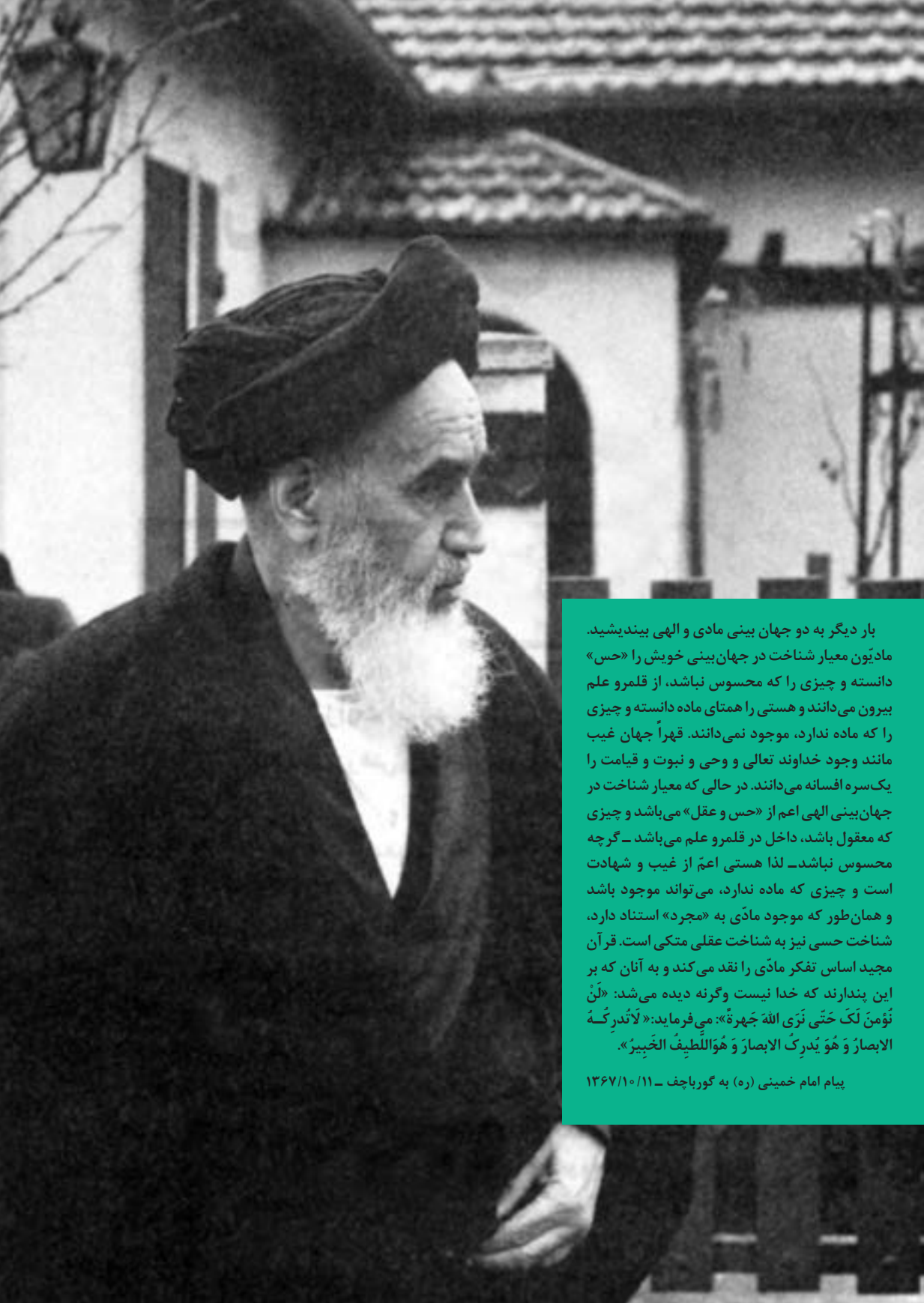
دوره دوم متوسطه



وزارت آموزش و پرورش
سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی

فلسفه (آشنایی با فلسفه اسلامی) - پایه دوازدهم دوره دوم متوسطه - ۱۱۲۲۲۶	نام کتاب:
سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی	پدیدآورنده:
دفتر تألیف کتاب‌های درسی عمومی و متوسطه نظری	مدیریت برنامه‌ریزی درسی و تألیف:
سیدحمید طالب‌زاده (مؤلف) - رسول برجیسیان، فخری ملکی (بازنگری و اصلاح)	شناسه افزوده برنامه‌ریزی و تألیف:
اداره کل نظارت بر نشر و توزیع مواد آموزشی	مدیریت آماده‌سازی هنری:
احمدرضا امینی (مدیر امور فنی و چاپ) - جواد صفری (مدیر هنری، طراح جلد) - مهلا مرتضوی (صفحه‌آرا) - کبری اجابتی، فرشته ارجمند، نوشین معصوم‌دوست، فریبا سیر، حمید ثابت‌کلاچاهی، راحله زادفتح‌اله (امور آماده‌سازی)	شناسه افزوده آماده‌سازی:
تهران: خیابان ایرانشهر شمالی - ساختمان شماره ۴ آموزش و پرورش (شهید موسوی)	نشانی سازمان:
تلفن: ۸۸۸۳۱۱۶۱-۹، دورنگار: ۴۴۹۸۵۱۶۰، کد پستی: ۱۵۸۴۷۴۷۳۵۹	
وبگاه: www.irtextbook.ir و www.chap.sch.ir	
شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران: تهران - کیلومتر ۱۷ جاده مخصوص کرج - خیابان ۶۱ (دارویخش) تلفن: ۴۴۹۸۵۱۶۱-۵، دورنگار: ۴۴۹۸۵۱۶۰، صندوق پستی: ۳۷۵۱۵-۱۳۹	ناشر:
شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران «سهامی خاص»	چاپخانه:
چاپ اول ۱۳۹۷	سال انتشار و نوبت چاپ:

شابک ۰-۴۵-۳-۹۶۴-۹۷۸
ISBN 978-964-05-3045-0



بار دیگر به دو جهان بینی مادی و الهی بیندیشید. مادیون معیار شناخت در جهان بینی خویش را «حس» دانسته و چیزی را که محسوس نباشد، از قلمرو علم بیرون می‌دانند و هستی را همتای ماده دانسته و چیزی را که ماده ندارد، موجود نمی‌دانند. قهراً جهان غیب مانند وجود خداوند تعالی و وحی و نبوت و قیامت را یک‌سره افسانه می‌دانند. در حالی که معیار شناخت در جهان بینی الهی اعم از «حس و عقل» می‌باشد و چیزی که معقول باشد، داخل در قلمرو علم می‌باشد - گرچه محسوس نباشد - لذا هستی اعم از غیب و شهادت است و چیزی که ماده ندارد، می‌تواند موجود باشد و همان‌طور که موجود مادی به «مجرد» استناد دارد، شناخت حسی نیز به شناخت عقلی متکی است. قرآن مجید اساس تفکر مادی را نقد می‌کند و به آنان که بر این پندارند که خدا نیست و گرنه دیده می‌شد: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» می‌فرماید: «لَا تَدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يَدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».

پیام امام خمینی (ره) به گورباچف - ۱۳۶۷/۱۰/۱۱

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

فهرست

- ۴۱ سنخیت علت و معلول
- ۴۲ تسلسل علل، باطل است
- ۴۳ برهان فارابی
- ۴۷ نظام منقن
- ۴۸ اهمیت بحث علیّت و جایگاه آن در پژوهش‌های علمی
- ۵۱ جواز تعمیم
- ۵۲ مراتب موجودات در نظام هستی

فصل پنجم: نمایندگان مکتب مشاء (۱) ۵۹

- ۶۰ فارابی
- ۶۲ شخصیت علمی و فلسفی
- ۶۳ فلسفه سیاسی
- ۶۳ سعادت و مدینه
- ۶۴ مدینه فاضله
- ۶۵ ریاست مدینه فاضله
- ۶۵ سیاست و سعادت
- ۶۶ مدینه جاهله
- ۶۷ معلم ثانی

فصل ششم: نمایندگان مکتب مشاء (۲) ۶۹

- ۷۰ ابن سینا
- ۷۴ تألیفات و شاگردان
- ۷۶ ابن سینا و طبیعت
- ۷۸ انسان و جهان
- ۷۹ عشق به هستی
- ۸۰ حکمت مشرقی
- ۸۱ تأثیر ابن سینا

فصل اول: کلیات (۱) ۱

- ۴ مابعدالطبیعه
- ۵ روش مابعدالطبیعه
- ۵ هدف مابعدالطبیعه
- ۶ چرا فلسفه بیاموزیم؟
- ۷ فطرت اول و ثانی
- ۹ دین و فلسفه
- ۱۱ نگاهی به آیات و روایات
- ۱۴ روش پیشوایان دین

فصل دوم: کلیات (۲) ۱۹

- ۲۰ آشنایی مسلمانان با فلسفه یونان
- ۲۰ نهضت ترجمه
- ۲۳ ترجمه‌های فلسفی
- ۲۴ تأثیر در تفکر مغرب زمین
- ۲۵ تکامل فلسفه اسلامی

فصل سوم: مبانی حکمت مشاء (۱) ۲۷

- ۲۸ اصل واقعیت مستقل از ذهن
- ۲۹ مغایرت وجود و ماهیت
- ۳۳ تقسیم وجود

فصل چهارم: مبانی حکمت مشاء (۲) ۳۵

- ۳۶ علت و معلول
- ۳۷ علیّت چیست؟
- ۳۸ ملاک نیازمندی معلول به علت
- ۴۰ علت تامّه و علت ناقصه

۸۴: زمینه پیدایش

۸۵: غزالی (۵۰۵ - ۴۵۰ هـ. ق.)

۸۷: فخر رازی (۶۰۶ - ۵۴۴)

۹۲: آثار و تألیفات

۹۳: روش اشراقی

۹۴: مدارج دانایی

۹۶: منابع حکمت اشراق

۹۸: حقیقت واحد

۹۸: تمثیل اشراق

۹۹: جغرافیای عرفانی

۹۹: آفرینش و اشراق

۱۰۰: قاعده امکان اشرف

۱۰۲: مراتب انوار

۱۰۳: نظریه شناخت

۱۰۴: علم حصولی و علم حضوری

۱۰۵: معلوم بالذات، معلوم بالعرض

۱۰۶: اشراق نفس

۱۰۸: مشرق ها و مغرب ها

۱۰۹: مشرق اصغر و اکبر

۱۱۲: عرفان و کلام

۱۱۳: روش عرفانی

۱۱۴: روش کلامی

۱۱۵: نقطه اتصال

۱۱۲: آثار و تألیفات

۱۱۳: مشرب تحقیق

۱۱۴: اسفار اربعه

۱۲۸: اصالت وجود

۱۳۱: تشکیک وجود

۱۳۲: فقر وجودی

۱۳۶: علامه طباطبایی

۱۳۸: مقام فلسفی

۱۳۹: ارزش شناخت و اصل علیت

۱۴۰: علیت چیست؟

۱۴۰: انتقاد

۱۴۱: نظر علامه طباطبایی

۱۴۳: تکیه گاه شناخت

۱۴۴: تألیفات و تأثیر فرهنگی

۱۴۵: حوزه فلسفی امام خمینی (ره)

۱۴۷: حکیم فرزانه

۱۵۱: خاورشناسی

۱۵۲: سنت فلسفی

دانش آموزان عزیز

سلام بر شما

کتابی که پیش‌رو دارید در سیزده فصل تنظیم شده است، در فصل اول تحت عنوان کلیات با موضوع، روش، هدف و زبان مابعدالطبیعه و رابطهٔ دین و فلسفه آشنا می‌شوید. در فصل دوم نیز ذیل همین عنوان چگونگی آشنایی مسلمانان با فلسفه یونان، نهضت ترجمه، تأثیر در تفکر مغرب زمین و تکامل فلسفهٔ اسلامی مورد بحث قرار گرفته است. فصل سوم تا دوازدهم به معرفی روش‌های فکری اسلامی اختصاص دارد. مجموع روش‌های فکری اسلامی چهار روش است و متفکران اسلامی چهار دسته بوده‌اند. همهٔ این روش‌ها تحت تأثیر تعلیمات اسلامی رنگی مخصوص پیدا کرده و روح خاص فرهنگ اسلامی بر همهٔ آنها حاکم است.

در فصل سوم و چهارم مبانی فکری فلسفهٔ مشاء و در فصل پنجم و ششم نمایندگان این روش معرفی می‌شوند.

فصل هفتم تحت عنوان افول حکمت مشاء ضمن معرفی مختصر مکاتب اشعری و معتزلی با دو نفر از نمایندگان مکتب اشعری یعنی غزالی و فخر رازی که به انتقاد از فلسفه می‌پرداختند معرفی شده است. فصل هشتم به روش فلسفی اشراقی و مؤسس و احیاگر آن در جهان اسلام، یعنی شیخ اشراق اختصاص یافته است.

در فصل نهم، دیگر جریان‌های فکری عالم اسلام، یعنی کلام و عرفان به اجمال معرفی شده است. فصل دهم و یازدهم به معرفی مکتب حکمت متعالیه و مؤسس آن، صدرالمتألهین پرداخته شده است. فصل دوازدهم به معرفی حکمای معاصر اختصاص دارد؛ از جملهٔ این حکما، مفسر کبیر قرآن علامه طباطبایی است. این عالم عالیقدر آثار متعددی دارد که یکی از آنها اصول فلسفه و روش رئالیسم است. آخرین فصل یعنی فصل سیزده ذیل عنوان کلی حیات فرهنگی مباحثی طرح شده است که آشنا خواهید شد.

پس از این نگاه اجمالی به کتاب، از شما دانش آموزان می‌خواهیم در طول سال تحصیلی به نکات زیر توجه کنید:

۱ آموزش درس باید در فضایی فعال و پویا و با مشارکت و همکاری شما اتفاق بیفتد. فعالیت و مشارکت شما در کلاس سبب فهم و شناسایی می‌شود. به همین جهت در متن هر درس، تعدادی فعالیت پیش‌بینی شده که به صورت گروهی یا انفرادی انجام می‌شود و نتایج آن به دبیر ارائه می‌گردد. بخشی از نمرهٔ مستمر به انجام این فعالیت‌ها اختصاص دارد.

۲ تمرین‌های پایان درس را با دقت کافی و با بهره‌مندی از توانایی خود انجام دهید. همچنین از دوستان خود برای طراحی تمرین‌های دیگر کمک بگیرید تا با انجام پیوسته تمرین‌ها به توانایی لازم در این درس برسید.

۳ فعالیت‌هایی که در داخل هر درس با عنوان‌هایی مانند «بررسی، تأمل، نمونه‌یابی، تکمیل و تطبیق و ...» آمده، باید در هنگام تدریس دبیر، توسط شما دانش‌آموزان انجام شود، زیرا این فعالیت‌ها قسمتی از درس می‌باشند. و درس بدون این فعالیت‌ها کامل نیست.

۴ آن دسته از فعالیت‌های داخل متن که با علامت ستاره مشخص شده‌اند، فقط برای فعالیت کلاسی است نباید در ارزشیابی پایانی و آزمون‌های ورودی دانشگاه‌ها مورد سؤال قرار گیرند. البته در ارزشیابی مستمر تأثیر دارند.

۵ ارزشیابی شما دو بخش «مستمر» و «پایانی» دارد. ارزشیابی مستمر که از اهمیت خاصی برخوردار است شامل موارد زیر است:

الف) توانایی پاسخ به سؤال‌های دبیر از درس،

ب) توانایی در انجام فعالیت‌های داخل درس،

ج) توانایی در انجام تمرین‌های پایان هر درس،

د) مشارکت در کار گروهی و فعالیت‌های داخل کلاس،

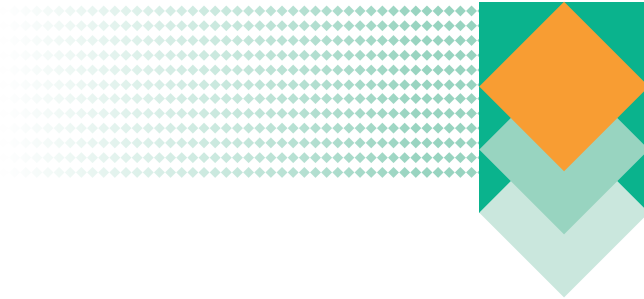
هـ) انجام کارهای فوق‌العاده مانند تحقیق، ارائه مقاله و کنفرانس.

خداوند یار و نگهدار تان باد



کلیات (۱)





سال گذشته، با معنای فلسفه و روش آن به اختصار آشنا شدیم. آموختیم که فلسفه می‌کوشد تا کلی‌ترین اموری را که انسان با آنها روبه‌روست تبیین عقلانی کند؛ مثلاً انسان در حوزه علوم تجربی برای تبیین عقلانی مبانی کلی و پایه‌های اصلی این علوم، مانند اصل واقعیت داشتن جهان خارج، اصل قابل شناخت بودن جهان، اصل علیت و اصولی نظیر اینها به فلسفه نیازمند است. این اصول و مبانی گرچه نقطه اتکای همه علوم به حساب می‌آیند، ولی خود در هیچ یک از این علوم مورد بررسی قرار نمی‌گیرند. دانشی که عهده‌دار تحقیق در این اصول است، فلسفه نام دارد.

در واقع این پرسش که چگونه و با تکیه بر کدام مبانی و روش‌ها می‌توان طبیعت را شناخت و به این شناسایی اعتماد کرد، به پاسخی قانع‌کننده نیاز دارد. پاسخ‌گویی به این پرسش تنها از فلسفه انتظار می‌رود. فلسفه، هم مبانی علوم را تحکیم می‌کند و هم درباره اعتبار و ارزش روش تجربی در شناخت طبیعت سخن می‌گوید و حدود توانایی روش تجربی را تعیین می‌نماید.

یادآوری

تطبیق

- عبارات زیر با کدام یک از اصول و مبانی فلسفی علوم تناسب بیشتری دارند:
- ۱ مطمئن هستم که اگر دست خود را روی آتش ببرم می‌سوزد.
 - ۲ همه فلزات در همه جا در اثر حرارت منبسط می‌شوند.
 - ۳ هنگامی که آب در 100° به جوش نیاید، با بررسی علل به جوش آمدن آب در 100° به وجود مواد ناخالص آب پی می‌بریم.
 - ۴ با توجه به قوانین انبساط و انقباض فلزات پی می‌بریم که به هنگام ساختن ریل‌های راه‌آهن بین آنها فاصله ایجاد کنیم.

۵ می‌توانم به فهم خود برای پیدا کردن روابط بین پدیده‌ها اطمینان داشته باشم.

فلسفه علاوه بر تحقیق درباره مبانی کلی همه علوم تجربی، درباره مبانی خاص علوم انسانی نیز به پژوهش می‌پردازد. به طوری که رشته‌های مختلف علوم انسانی، مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، سیاست، حقوق و ... هر یک بر نوعی بینش فلسفی نسبت به انسان متکی است و براساس دیدگاه‌های متفاوت فلسفی، مکاتب و روش‌های گوناگونی در رشته‌های علوم انسانی پدید می‌آید.

تأمل فلسفی



برای پاسخ به سؤالات زیر به کدام یک از دانش‌هایی که در سمت چپ نوشته شده نیازمندیم؟ آنها را به یکدیگر وصل کنید.

- ۱ فهم را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ ● فلسفه هنر
- ۲ آیا تاریخ علوم انسانی می‌تواند از علوم انسانی جدا شود؟ ● فلسفه اخلاق
- ۳ چه فعالیت‌هایی در مغز انسان و سلسله اعصاب موقع ادراک صورت می‌گیرد؟ ● فلسفه علوم انسانی
- ۴ آیا می‌توان برای سیر حوادث در تاریخ بشر قوانینی را کشف کرد؟ ● فلسفه علوم اجتماعی
- ۵ چه کسی بر ما حق حکومت دارد؟ ● معرفت‌شناسی
- ۶ آیا تصورات بسیار زیاد ما از اشیا می‌تواند در ذهنی که از جنس ماده است جا بگیرد؟ ● فلسفه سیاست
- ۷ اگر کسی به تأثیر مطلق پایگاه اجتماعی روی انسان عقیده داشته باشد، چه فلسفه‌ای را باید بپذیرد؟ ● روان‌شناسی ادراک
- ۸ آیا اخلاق مطلق است و ارزش‌های اخلاقی تابع شرایط نیست؟ یا اینکه اخلاق نسبی است و ارزش‌های اخلاقی تابع شرایط و مقتضیات زمان‌اند؟ ● فلسفه تاریخ
- ۹ زیبایی در شعر چه تفاوتی با زیبایی در نقاشی دارد؟ ● فلسفه حقوق
- ۱۰ چه کسی حق دارد برای مجازات مجرمان قانون وضع نماید؟

مابعدالطبیعه^۱

قلمرو اصلی فلسفه، پهنه بی‌پایان هستی است. فلسفه، علم هستی‌شناسی است و به این اعتبار به آن «مابعدالطبیعه» گویند. مابعدالطبیعه (متافیزیک) به شناخت اشیا - فقط و فقط از آن جهت که هستند و «هستی» دارند - می‌پردازد.^۲

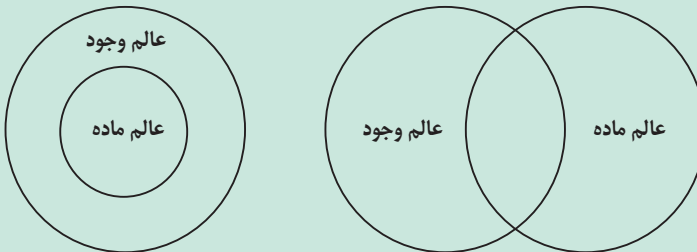
هریک از علوم گوناگون به مطالعهٔ چهره‌ای خاص از موجودات می‌پردازد. ریاضیات با کمیت و مقدار اشیا سر و کار دارد؛ فیزیک خواص ظاهری اشیا مانند سردی و گرمی، حرکت و سکون، جرم، نیرو، شتاب و... را مطالعه می‌کند؛ زمین‌شناسی با عوارض زمین و مواد تشکیل‌دهندهٔ آن سر و کار دارد؛ زیست‌شناسی حیات موجودات زنده را بررسی می‌کند و ...

فلسفه با بود و نبود اشیا کار دارد و می‌خواهد احکام و قواعد اشیا را از آن جهت که هستند و وجود دارند - نه از آن جهت که کمیت دارند یا حیات دارند یا جرم و انرژی دارند - کشف کند.

بدین ترتیب، «وجود» اساسی‌ترین مفهوم و مدار همهٔ بحث‌های مابعدالطبیعه است و موضوع این بحث‌ها شناخته می‌شود. مابعدالطبیعه از یک سلسله مسائل دربارهٔ مطلق «وجود» - یعنی وجود بدون هیچ قید و شرط - سخن می‌گوید و احکام و عوارض آن را بررسی می‌کند.

کشف

کدام یک از اشکال زیر رابطه و نسبت بین احکام وجود را با احکام و قوانین مربوط به وجود عالم ماده نشان می‌دهد؟ توضیح دهید.



۱. Metaphysics

۲. نباید «مابعدالطبیعه» را با «ماوراءالطبیعه» یکی پنداشت. مابعدالطبیعه همان علم به وجود و احوال آن یا همان وجودشناسی است و بنابراین، یک دانش به حساب می‌آید. ولی مراد از «ماوراءالطبیعه» (trans - physic)، مرتبه‌ای از عالم هستی است که ورای طبیعت و جهان مادی در نظر گرفته می‌شود. پس «ماوراءالطبیعه» مرتبه‌ای از هستی است و «مابعدالطبیعه» علم به هستی است در حالت کلی.

❖❖❖ روش مابعدالطبیعه

قلمرو مابعدالطبیعه مجموع هستی است نه بخش و قسمت ویژه‌ای از آن. مابعدالطبیعه در هر جا که موجودی وجود و حضور داشته باشد، حاضر است و حرفی برای گفتن دارد. فلسفه در شناخت هستی اشیا تا آنجا ریشه یابی می‌کند که به وجود محض برسد. فلسفه می‌خواهد پرده از چهره‌های گوناگون یک موجود مثل رنگ، شکل، جرم، انرژی، حرارت، حیات و ... کنار بزند و با واقعیت آنها روبه‌رو شود. مطالعه در چهره‌های ظاهری اشیا وظیفه علوم گوناگون است، اما فلسفه به مطالعه عمق واقعیت اشیا می‌پردازد. چنین تعمقی در اشیا به روش تجربی و با اسباب و ابزار آزمایشگاهی مقدور نیست؛ زیرا این روش و ابزار تنها برای شناخت ظواهر و چهره‌های محسوس اشیا به کار می‌آید نه برای مطالعه در عمق و حقیقت نادیدنی آنها. مابعدالطبیعه، وجود اشیا را به کمک تبیین عقلانی، یعنی به روش تعقلی می‌شناسد و با قدم عقل و برهان عقلی به پیش می‌رود.

❖❖❖ هدف مابعدالطبیعه

همان‌طور که مقصود خواننده از درک معانی کلمات و جملات یک کتاب، دریافت معنای کل کتاب است و تا این معنا برای خواننده حاصل نشود، غرض و هدف از مطالعه تأمین نخواهد شد، مباحث وجود نیز در فلسفه به قصد شناخت کل جهان هستی است. فیلسوف می‌خواهد تصویری جامع و صحیح از جهان هستی به دست آورد. در حقیقت، یک تحقیق فلسفی به دنبال پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی چون پرسش‌های زیر است: هستی از کجا آمده است و به کجا می‌رود؟ چرا جهان هستی، واقعیت یافته است؟ آیا هستی نابود می‌شود؟ آیا در مجموع خود حق است یا پوچ و بی‌معناست؟ آیا به‌راستی وحدت بر هستی حاکم است یا کثرت؟ آیا هستی به مادی و غیرمادی تقسیم می‌شود یا جهان هستی به همین ماده و طبیعت منحصر می‌شود؟ جایگاه انسان در عالم هستی کجاست؟ چه ارتباطی بین انسان و جهان هستی وجود دارد؟ آیا هستی در مجموع خود قانونمند است یا بی‌قانون و بی‌ضابطه؟ و

فلسفه می‌خواهد از ورای همه موجودات به کل هستی نظر کند و با یک دید کلی هستی را بشناسد. به همین جهت، در تعریف فلسفه گفته‌اند: «فلسفه سیر و حرکت انسان است، به‌صورتی که جهانی شود عقلانی، درست مشابه و نظیر جهان عینی و خارجی»^۱.

هر آن‌کس که ز دانش برد توشه‌ای جهانی است بنشسته در گوشه‌ای

۱. الحکمة هی صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی.



معمای بزرگ و راز سر به مهری که از آغاز آفرینش تاکنون بشر را به خود مشغول داشته این سه سؤال است:

۱ جهان هستی از کجا پدید آمده است؟

۲ چرا پدید آمده است؟

۳ سرانجام هستی چه خواهد بود؟

پاسخ این سؤال‌ها را از چه علمی باید دریافت؟ آیا تا به حال سعی کرده‌اید به این سؤالات پاسخ دهید؟ آیا دیگران پاسخ‌های شما را قبول دارند؟

چرا فلسفه بیاموزیم؟

شاید بپرسید که چرا باید فلسفه آموخت و وقت و عمر را در راه شناخت آرا و نظریات فلاسفه درباره وجود و هستی صرف کرد. فیلسوفان در وجود شناسی، چه راهی را پیش پای ما می‌نهند و گر از کدام مشکل زندگی ما می‌گشایند؟ البته این پرسش بیجایی نیست.

اگر کسی را ببینیم که مشغول آموختن کار با رایانه است یا کمک‌های اولیه را می‌آموزد یا در حال تمرین و تلاش برای کسب هنر خوش‌نویسی است، بی‌درنگ فایده این آموزش‌ها را تصدیق می‌کنیم. این امور با زندگی روزمره ما ارتباط دارد و اگر کسی بخواهد آنها را بیاموزد، او را ملامت نمی‌کنیم، اما اگر با افکار فیلسوفان و اشخاصی که عمر خود را در شناخت احوال هستی سپری می‌کنند، برخورد کنیم، به خود حق می‌دهیم که درنگ کنیم و بپرسیم هستی‌شناسی چه سودی دارد؟ این بحث‌ها به چه کار می‌آید؟

لحظات حیرت

شاید برای شما هم پیش آمده باشد که وقتی با عجله می‌خواهید مطلبی را یادداشت کنید، قلم برمی‌دارید و هرچه روی کاغذ می‌کشید، چیزی نمی‌نویسد. گویی مرکب آن ناگهان خشکیده است. در این حال چه می‌کنید؟ یا وقتی که برای انجام یک کار فوری نیاز به تنظیم وقت دارید، به ساعت خود نگاه می‌کنید و برخلاف انتظار می‌بینید که از کار افتاده است؛ چه اندیشه‌ای به ذهن شما خطور می‌کند؟

زندگی و جهان اطراف نیز برای ما پیوسته همان حالت قلم و ساعت را دارند، باید بدانیم که تا زمانی که از پشت حجاب عادت به همه چیز می‌نگریم، زندگی را امری عادی و جهان را نیز محیط زندگی عادی خود و دیگران می‌بینیم و همه چیز به چشم ما طبیعی جلوه می‌کند، اما هر عاملی که ما را از اشتغالات روزمره - هر چند به‌طور موقت - بازدارد و برای لحظاتی حجاب عادت را از پیش چشم ما دور سازد، ما را دچار بهت و حیرت می‌کند؛ حیرت در برابر هستی و وجود، حیرت در برابر زندگی. در این لحظات ما در آستانه تفکر فلسفی قرار می‌گیریم. به قول افلاطون: «فلسفه منحصرأ با حیرت در برابر هستی آغاز می‌شود».

تأمل



در ابیات زیر حیرت حافظ چه تفاوتی با حیرت مولوی دارد؟

در زلف چون کمندش ای دل مپیچ کانجا	سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت
از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود	زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت

(حافظ)

یا نه این است و نه آن، حیرانی است	گنج باید جست، این ویرانی است
آنچه تو گنجش توهم می‌کنی	ز آن توهم، گنج را گم می‌کنی

(مولوی)

فطرت اول و ثانی

صدرالمتألهین، فیلسوف بزرگ اسلامی، در کتاب مبدأ و معاد از ارسطو نقل می‌کند که طلب فلسفه در گرو عبور از فطرت اول به فطرت ثانی است و بدون آن، فلسفه بی‌معنا و بی‌فایده به‌نظر می‌رسد. مقصود فلاسفه از فطرت اول، همان حالت عادی ما در برخورد و تماس با امور و مسائل زندگی هر روزه است. در این حالت، آدمی به زندگی معمولی مشغول است، به کسب و کار، تحصیلات دانشگاهی، یافتن شغل خوب و پردرآمد، تأمین موقعیت اجتماعی، تشکیل خانواده و ... می‌اندیشد و در اهداف و مقاصدی که همگان درصدد دست یافتن به آنها هستند، سهیم می‌شود. این احوال و اهداف و این‌گونه نظر کردن به زندگی، به فطرت اول تعلق دارد و چه بسا توجه آدمی در غالب اوقات عمر جز به همین امور معطوف نگردد.

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد
جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد

لازمه عبور از فطرت اول این است که آدمی هرچند برای لحظاتی از قید عقل معاش فارغ شود و با پرسش‌هایی روبه‌رو گردد که پاسخ‌گویی به آنها، به ظاهر سودی دربر ندارد و بنابر مصالح زندگی عادی مطرح نشده است، اما در حقیقت، ارزش آن به اندازه ارزش وجود آدمی است. این حال، همان فطرت ثانی است که آدمی را به یک‌باره به حیرت و شگفتی دچار می‌کند و حساب سودها و زیان‌های مادی را به هم می‌ریزد.

حقیقت من چیست؟ معنای زندگانی چیست؟ جایگاه من در جهان کجاست؟ آیا مرگ پایان زندگی است؟ اصلاً جهان از کجا پدید آمده و به کدام سوی رهسپار است؟ و...

این پرسش‌ها برخلاف آنچه ظاهر بینان می‌پندارند، برخاسته از بیماری یا جنون یا بوالهوسی نیست؛ بلکه اقتضای ذات بشر است. بشر ذاتاً متفکر است و تفکر همان فطرت ثانی اوست. این فطرت، آدمی را به پرسش درباره حقیقت وجود برمی‌انگیزد و سبب می‌شود که او از روابط و مناسبات زندگی هر روزی بگسلد و به سوی درک و دریافت حقیقت اشیا و راز هستی برود. البته بی‌اعتنایی مردم عامی به این مسائل، ارزش آنها را از بین نمی‌برد.

عجز از ادراک ماهیت عمو حالت عامه بود مطلق مگو

زان که ماهیات و سرّ سرّشان پیش چشم کاملان باشد عیان

این فطرت انسان را به گوهر و حقیقت وجود خویش نزدیک می‌کند.

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

۱. «دنیایی که من می‌بینم»، نوشته پروفسور آلبرت اینشتاین.



- هر یک از موارد زیر متعلق به کدام یک از فطرت‌های اولی یا ثانوی است؟ هر کدام را در جدول زیر در جای مناسب قرار دهید:
- (الف) مسافرت برای کسب انبساط خاطر
 (ب) کسب مهارت رانندگی
 (ج) تفکر راجع به علل اولیة عالم
 (د) تلاش برای زدودن اعجاب و حیرت
 (ه) تفکر درباره شغل آینده
 (و) تفکر درباره رابطه عدل خداوند با کشتار بی‌رحمانه عده‌ای از مسلمانان آسیای شرقی
 (ز) چرا نیستیم؟
 (ح) چرا هستیم؟

فطرت اول	فطرت ثانی

دین و فلسفه

ما در رویارویی با مسائل وجود و آغاز و انجام جهان و معنای حیات انسان از دین انتظار دستگیری و ارشاد داریم. دین الهی که از سرچشمه وحی می‌جوشد، به بیان همین مسائل می‌پردازد و راه و رسم سعادت انسان را با تبیین جهان و آغاز و انجام آن به ما نشان می‌دهد. پس دیگر به فلسفه و دستاوردهای عقل بشر چه حاجت است؟

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست

در معارف وحی مطالب فراوانی می‌توان یافت که به‌طور مستقیم و غیرمستقیم به حقیقت و احوال وجود مربوط می‌شود. آیات و روایات به مناسبت‌های گوناگون در باب مبدأ وجود، نحوه

به وجود آمدن جهان، مراتب و درجات هستی، چگونگی سیر و تحول موجودات جهان، جایگاه انسان در عالم هستی، معرفت خداوند و ارتباط جهان با خداوند سخن گفته‌اند. در قرآن کریم و کلام پیشوایان دین - به صورت دعا یا خطبه و خطابه - نکات فراوانی در این زمینه آمده است؛ دو نکته اساسی را درباره این بخش از تعالیم دین نباید از نظر دور داشت.

۱ ماهیت فلسفی: طرح مباحث وجودشناسی در معارف الهی، هرگز ماهیت این مباحث را دگرگون نمی‌کند؛ یعنی، هرچند این مباحث منشأ آسمانی دارند و حاصل اندیشه فیلسوفان نیستند؛ اما محتوایی فلسفی دارند و مواضع نظری دین را درباره جهان هستی بیان می‌کنند. در متون دینی مسائل فلسفی در قالب اصطلاحات فلاسفه مطرح نشده است، اما بیان یک مسئله به هر زبانی که باشد، معنای نهفته در آن را تغییر نمی‌دهد.

بحث درباره احوال وجود در هر جا و به هر زبانی که مطرح شود، به قلمرو فلسفه تعلق دارد و می‌توان آن را به شیوه فلسفی مطالعه کرد. اختلاف در تعابیر یا تفاوت در چگونگی بیان این مسائل، تعلق آنها را به قلمرو فلسفه خدشه‌دار نمی‌کند.

چه بسیارند عارفان و متفکرانی که به زبان شعر و تشبیه، به همان معانی‌ای اشاره داشته‌اند که مراد فلاسفه بوده، اما تعابیر آنها با تعابیر و کلمات فلاسفه متفاوت است. خواجه شیراز به زبان خود می‌سراید:

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد	این همه نقش در آئینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود	یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
یا حکیم قآنی سروده است:	

حمد بی حد را سزد ذاتی که بی‌همتاستی	واحد یکتاستی هم خالق اشیاستی
منقطع گردد اگر فیضش دمی از کائنات	هستی از ذرات عالم در زمان برخاستی
نسبت واجب به موجودات چون شمس است و ضوء	نی به مانند بنا و نسبت بنّاستی

امام خمینی علیه السلام درباره این اختلاف در تعابیر می‌فرمایند: «یک مطلب اگر با زبان‌های مختلف هم بیان شود، باز همان مطلب است؛ مثلاً فلاسفه زبانی خاص خودشان دارند، عرفا نیز زبانی مخصوص دارند، شعرا هم زبان خاص شعری دارند. زبان اولیای معصوم علیهم السلام هم طور دیگری است... فلاسفه به علت و معلول و مبدأ و اثر تعبیر می‌کنند و عده‌ای از اهل عرفان نیز همین معنا را به ظاهر و مظهر و تجلی و مانند آن تعبیر می‌نمایند... قرآن و ادعیه و این فلاسفه و شعرا و عرفا همه یک مطلب را می‌گویند. مطالب، مختلف نیست، تعبیرات و زبان‌ها مختلف است و نباید مردم را از این برکات دور کرد...».

۱. تفسیر سوره حمد، امام خمینی علیه السلام.

این معانی فلسفی در کتاب و سنت به بیان دینی و در قالب کلام خدا و پیشوایان دین ابراز شده است. فراوانی این تعابیر در معارف دینی، انسان را به تعمق و تدبّر در آنها وادار می کند.

نگاهی به آیات و روایات

برای نمونه، برخی از آیات و روایات را که شامل این معانی است، از نظر می گذرانیم:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ. (فصلت، ۵۳)
ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً آشکار می کنیم تا معلوم شود که خداوند حق است.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ. (بقره، ۱۱۵)
مشرق و مغرب از آن خداست؛ به هر سمت روی آورید، به او روی آورده اید.

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. (حجر، ۲۱)
و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه معین نازل نمی کنیم.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (حدید، ۳)
اوست آغاز و اوست پایان، اوست آشکار و اوست پنهان و او به هر چیز آگاه است.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ. (توحید، ۱ و ۲)

بگو: اوست خدای یگانه؛ خداوند بی نیاز و غنی است.



در حدیث است که از امام سجاد علیه السلام درباره توحید پرسیدند. فرمود: خداوند می‌دانست در آخرالزمان گروه‌هایی ژرف‌اندیش خواهند آمد؛ از این‌رو سوره توحید و آیات اول سوره حدید (یعنی: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) را فرستاد و هر کس سخنی غیر از آنها بگوید هلاک شده است.^۱

مطالعات دقیق فلسفی و عرفانی، حکما و عرفا را به این حقیقت رهنمون می‌کند که آیات سوره توحید و آیات اول سوره حدید، عالی‌ترین مرتبه توحید و معرفت هستند. صدرالمآلهین، فیلسوف بزرگ اسلامی، در شرح اصول کافی می‌گوید: «... بهره‌هایی که از آیات سوره مبارکه حدید می‌بردم، بیش از نتایج آیات دیگر بود. لذا در هنگام شروع به نوشتن تفسیر قرآن، نخستین بخشی که انتخاب و به تفسیر آن پرداختم، همین سوره مبارکه بود و سپس به تفسیر گروه دیگری از سوره و آیات پرداختم و بعد از پایان آن و پس از گذشت حدود دو سال، به این حدیث شریف برخورد نمودم و نشاطم افزوده شد و به شکرانه این نعمت، خداوند منان را سپاسگزاری کردم^۲». در نهج البلاغه و دیگر آثار منقول از علی علیه السلام نیز حدود چهل نوبت به مسائلی از این دست پرداخته شده است. بعضی از این بحث‌ها طولانی و گاهی بیش از چندین صفحه است.

علی علیه السلام درباره موجودات برتر از عالم طبیعت که واسطه بین خداوند و عالم طبیعت‌اند - یعنی فرشتگان و ملائک - می‌فرماید:

«موجودات کاملی هستند عاری از ماده و قوه^۳؛ زیرا جملگی مجردند و فعلیت تمام دارند و در نهایت کمال ممکن‌اند. ذات باری بر آنها تجلی کرد، نورانی شدند و فیوضاتش را بر آنها افافه نموده، به کمال ممکن رسیدند و در نتیجه نمونه بارز خلقت و واسطه فیض آفرینش شدند^۴»

فاطمه زهرا علیها السلام در خطبه معروفی چنین آغاز سخن فرمودند: «... خدایی که دیدگان او را دیدن نتوانند و گمان‌ها چونی و چگونگی او را ندانند، همه چیز را از هیچ پدید آورد و بی‌نمونه‌ای انشا کرد. نه به آفرینش آنها نیازی داشت و نه از آن خلقت سودی برداشت، جز آنکه خواست تا قدرتش را آشکار سازد^۵»

۱. کافی، جلد اول، صفحه ۱۹، توحید صدوق، چاپ مکتبه الصادق، صفحه ۳۸۲.

۲. شرح اصول کافی، صفحه ۲۵۱.

۳. منظور از ماده و قوه همانا استعداد برای تغییر و حرکت است. موجودات طبیعی به دلیل قوه و ماده‌ای که دارند، پیوسته در معرض تغییر و تحول‌اند و می‌توانند از نقص به سوی کمال حرکت کنند، اما موجودی که همه کمالات ممکن خویش را واجد باشد، دیگر تغییر و تحول نمی‌پذیرد. از این‌رو، فعلیت کامل دارد.

۴. صور عاریة عن المواد، خالیة عن القوّة و الاستعداد، تجلی لها فأشرفت و طالعها فتألات و ألقى فی هویئها مثاله فأظهر عنها افعاله، (غرر الحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۴۱۷)

۵. بلاغات النساء، خطبه دوم.



آیا می‌توانید در سوره‌های زیر آیاتی را بیابید که به مسائل فلسفی اشاره نموده باشد:

۱ سوره بقره، ۲ سوره آل عمران، ۳ سوره مائده، ۴ سوره انعام

باری، متون اسلامی نه تنها در مورد این مسائل سکوت نمی‌کند؛ بلکه سلسله مطالبی را مطرح می‌سازد که در جهان اندیشه، سابقه نداشته است و در هیچ یک از ادیان گذشته نیز نشانی از آنها یافت نمی‌شود.

۲ دعوت به تفکر: نکته دوم را با این پرسش مطرح می‌کنیم: هدف وحی از طرح این مباحث با این وسعت و عمق چه بوده است؟ آیا هدف وحی این بوده که نحوه‌ای نگرش نسبت به جهان هستی عرضه کند تا مسلمانان با تدبر و تفکر و الهام گرفتن از آن، اندیشه و آگاهی خویش را تکامل بخشند و فرهنگ اسلامی را به اتکای این مبانی عمیق و استوار به رشد و بالندگی برسانند، یا اینکه می‌خواستند مطالبی حل‌ناشدنی و غیر قابل فهم را عرضه کند و اندیشه‌ها را به تسلیم و سکوت و قبول کورکورانه وادارد؟

تاریخ اسلام نشان می‌دهد که در صدر اسلام، در میان عامه (مسلمانان اهل سنت) دو جبهه مختلف در قبال مسائل ذکر شده پدید آمد. یکی جبهه نفی و تعطیل که پیشروان آن گروهی به نام «اهل حدیث» بودند. آنها که معلوماتشان در حدود نقل و روایت احادیث بود، هرگونه بحث و تعمق و تجزیه و تحلیل در این مسائل را ناروا می‌شمردند؛ اما جبهه دیگر که معتزله پرچم‌دار آن بودند، بحث عقلی را در مباحث مابعدالطبیعه دین جایز می‌دانستند و به آن اهتمام می‌ورزیدند. در میان اهل سنت، گروه معتزله به شیعه نزدیک‌تر و کم و بیش از عقل فلسفی و استدلالی بهره‌مند بودند، اما نتوانستند در برابر موج مخالف، ایستادگی کنند و سرانجام تقریباً منقرض شدند.

یکی از فقهای جماعت گفته است:

«هرچه خداوند خودش را در قرآن توصیف کرد، نباید تفسیر کرد و درباره آن بحث نمود. تفسیر این گونه آیات، تلاوت آنها و سکوت درباره آنهاست.»

درباره یکی از فقهای چهارگانه اهل سنت نوشته‌اند:

«شخصی از او درباره آیه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۱ سؤال کرد. او آن چنان خشمناک شد

۱. خداوند بر عرش مستولی گردید. (سوره طه، آیه ۵)

که هرگز آن گونه دیده نشده بود. عرق بر چهره‌اش نشست. جمع حاضر همه سرها را پایین افکندند. پس از چند لحظه، سر برداشت و گفت: کیفیت نامعلوم و استوای خداوند بر عرش، معلوم و اعتقاد به آن واجب و سؤال هم بدعت است».

آن گاه خطاب به پرسش کننده گفت: تو که چنین سؤالاتی داری، می ترسم که گمراه باشی. سپس او را از جلسه اخراج کرد.

اهل حدیث در پاسخ کسانی که درباره این مسائل می پرسیده اند، جمله «الکیفیه مجهوله و السؤال عنه بدعه» را که ظاهراً جمله شایعی بوده، مطرح می کرده اند.

استدلال

با توجه به عبارت قرآنی «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» از چیزی که دانشی در مورد آن نداری پیروی نکن (سوره اسراء، آیه ۳۶).

- به نظر شما آیه خطاب به چه کسانی است؟
 - با توجه به آیات قرآن سخن اهل حدیث را چگونه ارزیابی می کنید؟
- دلیل خود را برای کلاس توضیح دهید.

روش پیشوایان دین

وقتی به سیره شخص رسول اکرم ﷺ و اهل بیت علیهم السلام مراجعه می کنیم، هرگز به این گونه جواب های تحکم آمیز و به اصطلاح سربالا بر نمی خوریم؛ آنها هیچ سؤالی را محکوم نمی کردند و بدعت نمی شمردند. درباره آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» و اینکه معنای عرش چیست و استوای بر عرش چه مفهومی دارد، مکرر از ائمه اطهار علیهم السلام پرسش هایی شده است و آنان نه تنها به تعطیل تفکر امر نکرده اند؛ بلکه پاسخ هایی در حد توان فکری پرسش کننده، بیان کرده اند. در «توحید صدوق» و «اصول کافی» بابی با همین عنوان باز و احادیث زیادی در این موضوع گردآوری شده است.

استاد علامه طباطبایی رحمته الله در تفسیر المیزان ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف می فرماید: «مردم در شرح امثال این آیات مسلک های مختلفی انتخاب کرده اند. اکثر پیشینیان (از عامه) بر آن اند

که بحث در این گونه آیات روا نیست، علم اینها را باید به خدا واگذار کرد. این دسته، بحث از «حقایق دینی» و تعمق در ماورای ظواهر الفاظ کتاب و سنت را ناروا و بدعت می‌شمارند، اما عقل برخلاف نظر آنها حکم می‌کند و کتاب و سنت نیز آنان را تأیید نمی‌کند. آیات قرآن به شدت تمام به تدبیر، تعمق و کوشش در معرفت خداوند و آیات الهی از طریق تذکر و تفکر عقلی دعوت می‌کند و روایات متواتر نیز در همین معنا آمده است. معنا ندارد که به مقدمه‌ای که مستلزم نتیجه‌ای است، امر شود، اما خود آن نتیجه ممنوع باشد. دعوت به تذکر و تفکر برای معرفت است نه برای چیز دیگر ...»

فلسفه اسلامی: حاصل اینکه، متون اسلامی از یک طرف جهان‌شناسی به خصوصی را عرضه می‌کند که با معرفت فلسفی، هم افق و سازگار است و از طرف دیگر، بر تفکر و اندیشه در این معارف اصرار می‌ورزد و آن را از واجبات شرعی می‌شمارد. قرآن کریم پیوسته انسان‌ها را به تفکر در خلقت آسمان‌ها و زمین و شناخت آثار صنع الهی دعوت می‌کند. پیشوایان دین نیز همواره مجال پرسش درباره این مسائل را به مردم داده‌اند و ایشان را به این امر تشویق کرده‌اند. به این ترتیب، درمی‌یابیم که گرچه معارف دینی سرچشمه آسمانی دارند و از طریقی غیر از تفکر بشر به دست ما رسیده‌اند، اما به ذات خود مهبیای تبیین عقلانی و فلسفی هستند و برای توضیح و تفسیر آنها می‌توان از مفاهیم فلسفی و زبان مابعدالطبیعه مدد گرفت. به عبارت دیگر، خاستگاه فلسفه اسلامی را باید در متن و بطن خود اسلام جست‌وجو کرد و نه در برخورد تاریخی اسلام با فلسفه‌های دیگر. مصالح لازم برای تکوین یک نظام مابعدالطبیعه همچون بذرهایی در خود اسلام پراکنده بود و لازم بود قرن‌ها بگذرد تا این بذرها در اندیشه تربیت‌یافتگان این مکتب آسمانی به ثمر نشینند.

بنابراین، فلسفه اسلامی فلسفه‌ای است که محتوای اصلی و ستون فقرات آن را دیدگاه‌های ژرف کتاب و سنت نسبت به جهان هستی تشکیل می‌دهند و شکل و صورت و چگونگی تبیین و استدلال در آن به شیوه فلاسفه است.

تردیدی نیست که استفاده از بیان فلاسفه در تفسیر دیدگاه‌های اسلامی، پس از ارتباط تاریخی و فرهنگی مسلمانان با حکمای یونان میسر گردید و در نتیجه، برای فهم فلسفه اسلامی، در آغاز باید به چگونگی آشنایی مسلمانان با فلسفه یونان بپردازیم.

۱ هر کدام از اصل‌های ذیل را در جای مناسب قرار دهید:

۱) اصل واقعیت داشتن جهان

۲) اصل قابل شناخت بودن طبیعت

۳) اصل درستی روش تجربه و آزمایش

۴) اصل یکسان عمل کردن طبیعت

۵) اصل تبعیت همه موجودات از قاعده علیت

الف- آیا مفاهیمی مثل فلز، رادیوم، پرتو رادیواکتیو، بار الکتریکی، چشمه صوت و طول موج از امور واقعی حکایت می‌کند یا ساخته و پرداخته تخیلات بشرند؟ طبیعتاً براساس اصل ... باید از امور واقعی حکایت کنند تا علوم ارزش و اعتبار پیدا کند.

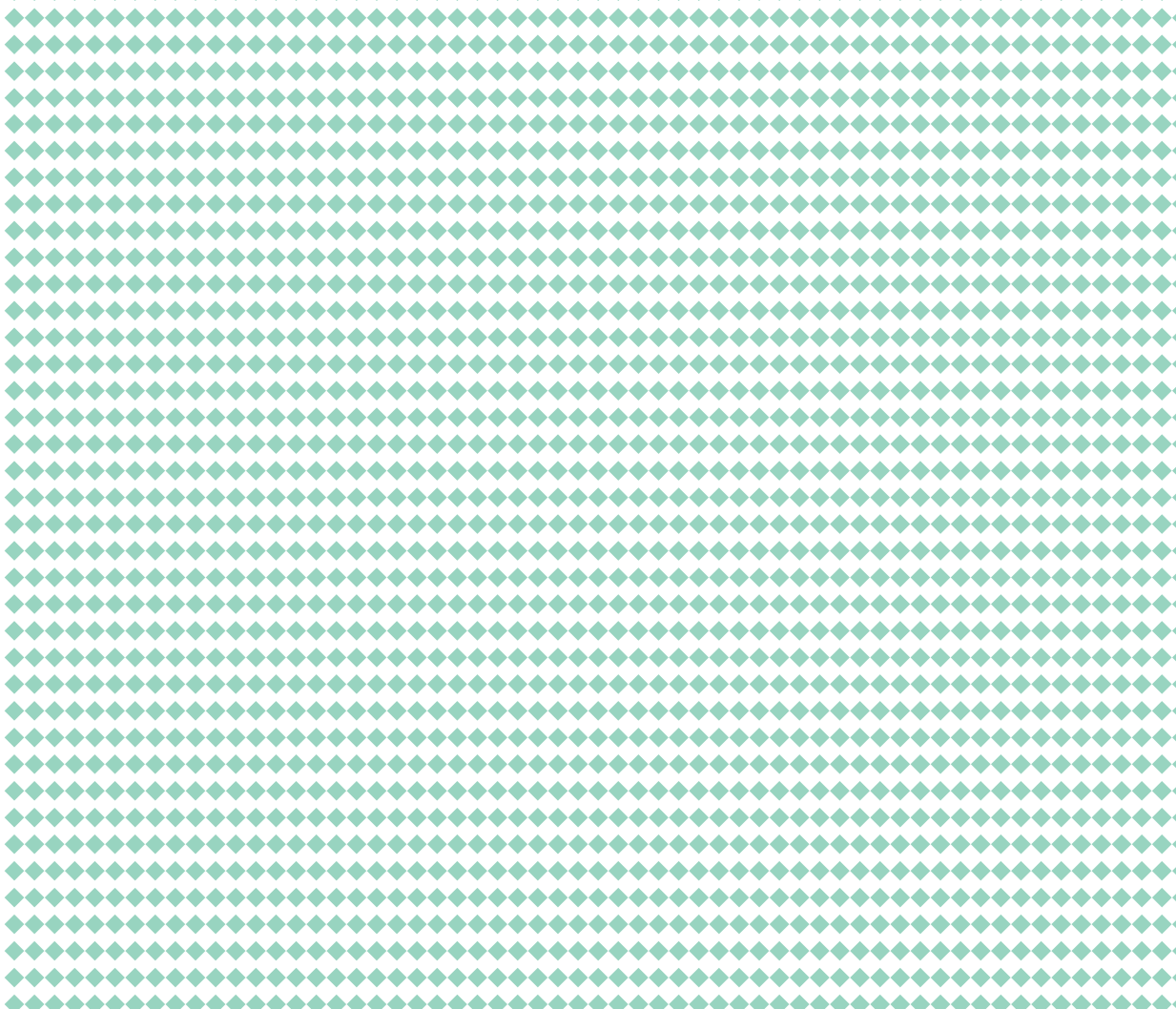
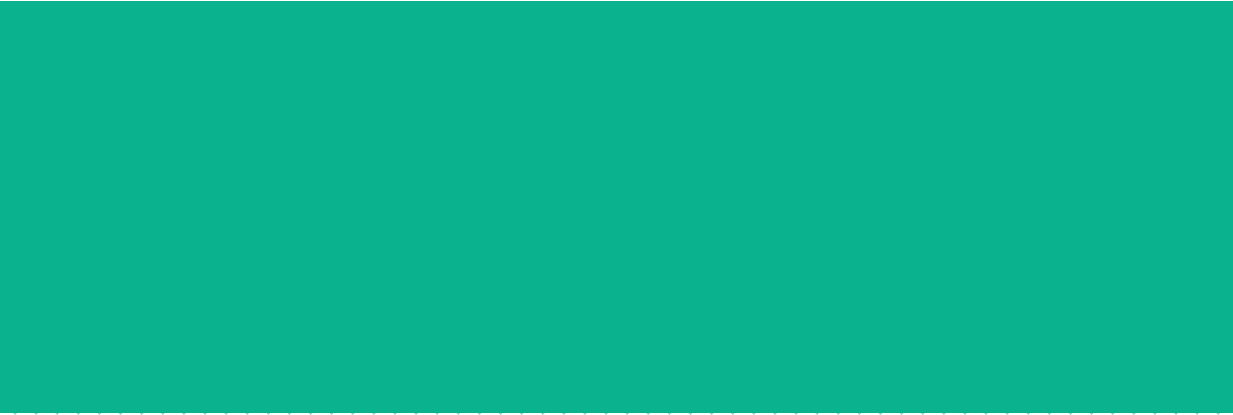
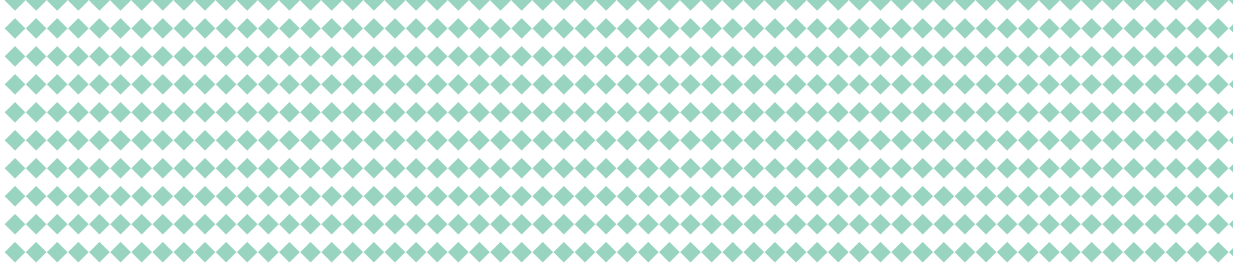
ب- آیا روابطی که بین امور وجود دارد قابل کشف و شناخت است یا خیر؟ در صورتی که قابل شناخت نباشد انسان در وادی سوفسطایی‌گری گرفتار می‌شود؛ براساس اصل ... آدمی قادر به شناخت طبیعت است.

ج- روش‌هایی که برای مشاهده امور و روابط بین آنها به کار می‌بریم درست است یا خیر؟ در صورتی که این روش‌ها درست نباشد انسان به هیچ پیشرفتی در علوم دست نمی‌یابد و نمی‌تواند به یافته‌های خود اعتماد کند؛ لذا براساس اصل ... انسان می‌تواند به یافته‌های تجربی خود اعتماد نماید.

د- قوانین کشف شده توسط دانشمندان علوم تجربی در صورتی در همه زمان‌ها و مکان‌ها جریان دارد که طبیعت در همه زمان‌ها یکسان عمل نماید و اصل ... به عنوان یکی از مبانی فلسفی علوم چنین امکانی را فراهم می‌آورد.

ه- قوانین علمی از چه چیزی حکایت می‌کند؟ همه آنها بیانگر رابطه و نسبت چیزی با چیز دیگر است که از آن به اصل علیت تعبیر می‌شود؛ در حقیقت همه قوانین علمی در پرتو اصل ... موجه می‌گردد.

- ۲ با توجه به عبارت «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» پس به هر سو رو کنید آنجا روی [به] خداست. چرا نمی‌توان خداوند را جسم دانست؟ دلیل آن را به همکلاسان خود توضیح دهید.
- ۳ با توجه به بیان امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام در مورد فرشتگان به چهار خصوصیت آنها اشاره نمایید.
- ۴ فطرت اول و فطرت ثانی را با یکدیگر مقایسه کنید و بنویسید لازمه عبور از فطرت اول به فطرت ثانی چیست؛ و نتیجه را در کلاس گزارش دهید.
- ۵ مابعدالطبیعه را تعریف کنید و بنویسید علوم و فلسفه هر کدام موجودات را از چه جنبه‌ای مورد مطالعه قرار می‌دهند.
- ۶ هدف مابعدالطبیعه را به اختصار شرح و در یک صفحه به معلم خود ارائه دهید.
- ۷ خاستگاه فلسفه اسلامی را توضیح دهید.

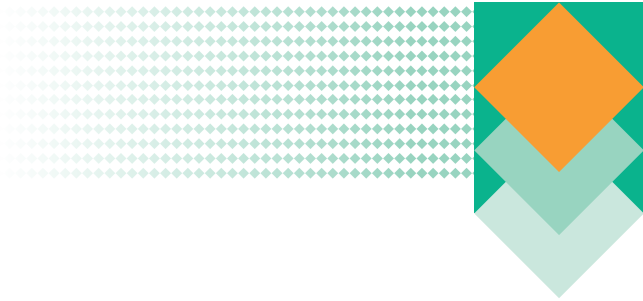


٣

كليات (٣)



بيت الحكمة



آشنایی مسلمانان با فلسفه یونان

در سال گذشته، به اختصار با فلسفه یونان و نمایندگان بزرگ آن - یعنی سقراط، افلاطون و ارسطو - آشنا شدیم. مابعدالطبیعه در یونان با این فلاسفه و به خصوص افلاطون و ارسطو به کمال خود رسید و میراث فکری ایشان قرن‌ها موضوع تحقیق پژوهشگران و اندیشمندان بود. در آغاز، یونان مرکز نشو و نمای اندیشه‌های فلسفی بود، اما بعد از ارسطو رفته‌رفته مرکزیت خود را از دست داد و حوزه‌های فلسفی و علمی، به اسکندریه^۱ منتقل شد.

حوزه اسکندریه تا زمانی که مصر مغلوب مسلمانان شد، دایر بود و از این جهت، در انتقال تفکر یونان به سرزمین‌های اسلامی سهمی به‌سزا داشت.

نهیض ترجمه

مسلمانان در سال ۶۳۸ میلادی سوریه و عراق را تسخیر کردند و پس از چهار سال ایران را هم به تصرف درآوردند. در سال ۶۶۱ میلادی دولت بنی‌امیه در دمشق تشکیل شد. دوران خلافت بنی‌امیه آمیخته با ظلم و سیاهی بود. در این دوره، حکومت قومی و آداب جاهلیت تا حدی تجدید حیات یافت. در نتیجه، شرایط برای فعالیت‌های فکری و فرهنگی به حال تعطیل درآمد و فرهنگ اسلامی دچار فترت و رکود شد. خلافت بنی‌عباس نیز اگرچه با ظلم و ستم همراه بود، اما از جنبه علمی، اوضاع را تا حدودی دگرگون کرد. خلافت این خاندان، دو واقعه مهم را به دنبال داشت:

اول اینکه ایرانیان به دستگاه خلافت راه یافتند و دوم اینکه بغداد مرکز خلافت اسلامی قرار گرفت. این هر دو واقعه، در تحول فرهنگی و نهیض ترجمه کتب علمی و فلسفی مؤثر افتاد. می‌دانیم که خلافت عباسیان به یاری ایرانیان استوار شد و بعضی از نخستین خلفای عباسی در

۱. اسکندریه نام شهری است که اسکندر مقدونی آنرا در سال ۳۳۱ پیش از میلاد بنا کرد و پس از او سلسله بطالسه که جانشینان اسکندر در مصر بودند، اسکندریه را پایتخت خود قرار دادند و علم و دانش و فلسفه را ترویج کردند.

محیط‌هایی ایرانی تربیت شدند و وزرا و درباریان‌شان نیز ایرانیان فرهنگ‌دوست بودند. بدین ترتیب، با راهنمایی وزیران و مشاوران ایرانی و دانش‌پرور، زمینه برای تحولی علمی و فرهنگی فراهم شد. از طرف دیگر، شهر بغداد در سال ۱۴۵ هجری، در زمان منصور دوانیقی و با توصیه و همکاری برمکیان تأسیس شد و دستگاه خلافت از دمشق به آنجا انتقال یافت.

اندکی پیش از فتوحات مسلمانان، انوشیروان ساسانی در خوزستان مدرسه‌ای تأسیس کرد و بسیاری از کتب سریانی، هندی و یونانی را در آنجا گردآورد. این مدرسه هفت تن از فلاسفه نوافلاطونی^۱ را که از آن اخراج شده بودند، به استادی پذیرفت و به آنان اجازه داد که دانش خود را منتشر سازند. بدین ترتیب، ایرانیان قبل از تسلط مسلمانان با فرهنگ یونانی آشنا شده بودند. پس از استقرار دولت عباسی در بغداد، به دلیل نزدیکی این محل با خوزستان، رجال سیاسی بغداد با جندی‌شاپور آشنا شدند و به اهمیت علمی آن پی بردند. پس از چندی، آنان مقدمات حضور استادان جندی‌شاپور را در بغداد فراهم کردند.

علاوه بر این، میراث تفکر یونانی از طریق حوزه اسکندریه به انطاکیه و سپس به حران منتقل شد. استادان فلسفه حران در عهد خلافت معتضد عباسی از حران به بغداد منتقل شدند.

از همان ابتدا، برمکیان می‌کوشیدند تا خلفا را به ترویج علوم جندی‌شاپور وادار کنند. این امر در دوران خلافت هارون الرشید ابعاد گسترده‌ای یافت. هارون به توصیه و تشویق وزیر خود، یحیی برمکی، «بیت‌الحکمه» یا «خزانة الحکمه» را در بغداد تأسیس کرد. این محل، مرکز تجمع اهل علم و فلسفه و مترجمان کتب علمی و فلسفی از زبان‌های گوناگون بود. بیت‌الحکمه در دوره خلافت مأمون - که مادرش ایرانی و خود تربیت یافته ایرانیان بود و به فلسفه اظهار تمایل می‌کرد - رونق زیادی یافت و کار مطالعه و تحقیق بالا گرفت. نقل و ترجمه علوم گوناگون از قبیل منطق، فلسفه، نجوم، ریاضیات، طب، ادب و سیاست از زبان‌های یونانی، پهلوی، هندی و سریانی بیش از پیش اهمیت یافت و دستگاه خلافت از آن به نیکی حمایت می‌کرد. چنان‌که نوشته‌اند هر کتابی که حنین بن اسحاق مترجم معروف و زبردست آن زمان از یونانی به عربی ترجمه می‌کرد، مأمون هم‌وزن آن، زر ناب به وی می‌بخشید.

در آغاز کار، اهل دانش به حوزه جندی‌شاپور توجه بیشتری داشتند، ولی بعدها که نهضت ترجمه گسترش بیشتری یافت، دیگر مراکز علمی و به‌خصوص حوزه اسکندریه اهمیت زیادی یافت و به ترجمه از زبان یونانی اهتمام بیشتری شد.

۱. بیروان افلوطنین، فیلسوف یونانی متأخر که نزد مسلمانان به شیخ یونانی مشهور است، نوافلاطونیان نام گرفتند.



آیا برای پیشرفت لازم است به میراث علمی گذشتگان توجه نماییم؟ دلایل خود را با دوستان خود در میان بگذارید. آیا آنها با دلایل شما موافق‌اند یا مخالف؟ دلایل مخالفت آنها را جویا شوید.



نهضت ترجمه چه کمکی به ترویج علم و دانش به خصوص دانش فلسفه کرد؟



چرا خلفای عباسی شیفتهٔ ترجمهٔ آثار علمی پیشینیان بودند؟

باری، هنوز هشتاد سال از سقوط دولت اموی نگذشته بود که قسمت زیادی از تألیفات ارسطو و شارحان مدرسهٔ اسکندریه و بسیاری از کتب جالینوس و برخی از محاورات افلاطون به عربی ترجمه شد. دکتر ابراهیم مذکور^۱ می‌گوید: «مسلمانان مدت سه قرن به ترجمهٔ آثار علمی و فلسفی و ادبی که ملل دیگر برای آنها به میراث نهاده بودند، پرداختند. آنها این میراث عظیم انسانی را از شش زبان گرفتند: عربی، سریانی، پهلوی، هندی، لاتین و به خصوص یونانی.»

ترجمه‌های فلسفی

علاوه بر حنین بن اسحاق که مترجمی بسیار توانا بود و آثاری را از زبان یونانی به عربی ترجمه کرد، پسر او اسحاق بن حنین نیز مترجمی چیره‌دست بود. اسحاق برخلاف پدرش که بیشتر به ترجمهٔ کتاب‌های طبّی اشتغال داشت، به ترجمهٔ کتب فلسفی و به ویژه آثار ارسطو و شرح آنها همت گماشت و برخی از کتاب‌های مهم ارسطو را ترجمه کرد.^۲

۱. موزخ فلسفه، اهل مصر

۲. از جمله کتاب‌های «نفس»، «اخلاق» و ...

همچنین ابویشر مَتّی بن یونس، استاد فارابی، کتاب شعر ارسطو را ترجمه کرد. ابن ناعمه^۱ کتاب «اُثُولُوجیا» را که بخشی از تاسوعات^۲ افلوپتین^۳ است، ترجمه و کِنْدی^۴ آن را اصلاح کرد. این کتاب به اشتباه به ارسطو نسبت داده شد و به نام ائولوجیای ارسطو معروف گشت.

به هر حال، همه آثار ارسطو و برخی آثار افلاطون و افلوپتین ترجمه شد، اما مترجمان به این بسنده نکردند و برای فهم نکات پیچیده حکمت ارسطو به ترجمه آثار شارحان او نیز دست زدند. از جمله، شرح اسکندر آفرودیسی - که ابن سینا او را «فاضل متأخرین» نامیده است - به عربی ترجمه شد.

بررسی



آیا ترجمه‌های یک اثر توسط مترجمان مختلف با یکدیگر متفاوت است؟ به نظر شما چه چیز باعث این تفاوت می‌شود؟

بدین ترتیب، میراث فلاسفه یونان و آنچه از معارف ملل قدیم غرب آسیا در حوزه‌های اسکندریه و حرّان و غیر آنها تمرکز یافته بود، در دسترس مسلمانان قرار گرفت. مسلمانان نیز پرورش یافته دینی بودند که از یک طرف عالی‌ترین معارف توحیدی و عمیق‌ترین دیدگاه‌ها را در خصوص جهان هستی تعلیم می‌داد و از طرف دیگر، راه را برای تحصیل علم و حکمت هموار کرده بود و پیشوایان آن را اعتقاد بر این بود که:

الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَاطْلُبُوهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ.^۵

حکمت، گمشده مؤمن است. پس آن را طلب کنید؛ حتی اگر نزد مشرک باشد.

در چنین شرایطی، مسلمانان به دلیل علاقه‌مندی به علم و حکمت با کمال اشتیاق در آرای گذشتگان نظر کردند و به زودی مجموعه معارف پیشینیان را فرا گرفتند. در حقیقت، یادگارهای حکیمان بزرگ یونان، سرانجام به وارثان حقیقی آن در عالم اسلام منتقل شد. نوابغی مانند

۱. عبدالمسیح بن عبدالله حمصی معروف به ابن ناعمه.

۲. Enneads؛ نام کتاب افلوپتین که نه بخش دارد (نه گانه‌ها).

۳. Plotinus؛ فیلسوف مصری الاصل یونانی متولد ۲۰۴ میلادی.

۴. کِنْدی را از نظر تاریخی نخستین فیلسوف مسلمان می‌دانند.

۵. بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۳۴.

ابونصر فارابی و شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا و متفکران بزرگ دیگر که استعداد‌های فکری و نیروی خلاقیت آنان به برکت کتاب و سنت در اوج شکوفایی بود، از طریق همین آثار ترجمه شده، با حکمای یونان هم‌سخن شدند و آرای آنها را نقد کردند و نظام فلسفی نوینی را سامان بخشیدند. این نظام فلسفی ضمن برخورداری از آرای افلاطون و به خصوص ارسطو، اندیشه‌های جدیدی را نیز دربرداشت که سبب گسترش هریک از نظام‌های فلسفی گذشته، می‌شد. بدین ترتیب، فلسفه اسلامی به‌طور رسمی تأسیس شد. این فلسفه به جهت غلبه گرایش ارسطویی در آن، به فلسفه مشاء^۱ معروف شد.

ارزیابی

چرا فارابی و ابن‌سینا را نمی‌توان صرفاً شارح فلاسفه یونان دانست؟

تأثیر در تفکر مغرب‌زمین

متفکران مسیحی قرون وسطی طی قرن‌های متمادی تنها تا حدودی با افکار افلاطون و نوافلاطونیان آشنایی داشتند و سیطره فکری اگوستینوس فیلسوف مسیحی نامدار قرن پنجم میلادی - که خود، نوافلاطونی بود - تا قرن دوازدهم میلادی ادامه داشت. از قرن دوازدهم به تدریج آثار ابوعلی سینا و ابن‌رشد به لاتین ترجمه شد و در اختیار متفکران مسیحی مغرب زمین قرار گرفت. آنان از طریق آثار فلاسفه اسلامی، علاوه بر کسب شناخت گسترده‌تر از اندیشه‌های ارسطو با ابتکارات فیلسوفان اسلامی که در راه سازگار کردن اعتقادات دینی با استدلال‌های عقلی گام‌های بلندی برداشته بودند، آشنا شدند. تا جایی که از قرن سیزدهم به بعد عنصر درخشان عقل که در فلسفه اسلامی جایگاهی خاص داشت، بر فرهنگ مسیحی تأثیری آشکار به‌جا نهاد. در قرن سیزدهم دانشگاه پاریس، نخستین دانشگاه مغرب زمین، بنیان‌گذاری شد. استادان برجسته این دانشگاه متفکرانی چون آلبرت کبیر، توماس آکوئینی و اساتید دانشگاه‌های دیگر که پس از پاریس تأسیس شدند برخی به‌شدت تحت تأثیر ابن‌سینا قرار داشتند و برخی نیز کاملاً از تفکر ابن‌رشد پیروی می‌کردند. از باب مثال، دانشگاه آکسفورد

۱. معروف است که ارسطو در هنگام تدریس در باغ لوکایون، مدرسه خویش قدم می‌زد و در حال قدم‌زدن فلسفه خود را بیان می‌کرد و لذا فلسفه او به فلسفه مشاء معروف شد.

نیز که کمی بعد از دانشگاه پاریس در انگلستان تأسیس شد، از وجود کسانی چون راجریکن^۱ بهره می‌برد. بیکن از نظر فلسفی از ابن سینا و از نظر علمی از ابن هیثم، فیزیک‌دان بزرگ اسلامی، تأثیر می‌پذیرفت و این تأثیرات در نوشته‌های او آشکار است. تأثیر عقلانیت ابن سینا و ابن رشد در فرهنگ غرب به حدی است که مورخان فلسفه، اصالت عقل اروپاییان را در عصر جدید تا حد زیادی متأثر از فلسفه اسلامی می‌دانند.

جست‌وجو



چه چیز باعث شد که فلاسفه غرب در اواخر قرون وسطی خود را نیازمند ترجمه فیلسوفان اسلامی ببینند؟

تکامل فلسفه اسلامی

آشنایی غربیان با فلسفه اسلامی تا ابن رشد محدود شد و از دید آنان فلسفه اسلامی پس از او به پایان خود رسید، اما این فلسفه در جهان اسلام رو به پیشرفت و تکامل داشت و فلسفه ابن سینا به وسیله شاگردان او، بهمنیار و ابوالعباس لوکری ادامه یافت، تا اینکه در قرن ششم مورد انتقاد شدید غزالی و فخرالدین رازی قرار گرفت. به طوری که تا حدود زیادی از رونق افتاد، اما در قرن ششم حکیم بزرگ دیگری در ایران ظهور کرد که فلسفه ابن سینا را به قلمرو جدیدی هدایت نمود. او شهاب‌الدین سهروردی مؤسس مکتب فلسفی اشراق بود. پس از وی و در قرن هفتم یکی از بزرگ‌ترین نوابغ عالم اسلام، خواجه نصیرالدین طوسی با توجه به حکمت اشراقی به احیای حکمت فارابی و بوعلی سینا پرداخت. شرح استادانه‌ای که او بر کتاب اشارات ابن سینا نوشت، به فلسفه مشاء رونق تازه‌ای بخشید. شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین شیرازی، بزرگ‌ترین دایرة‌المعارف فارسی، یعنی کتاب دُرّة‌التاج را تألیف کرد. در قرن هشتم نیز قطب‌الدین رازی کتاب محاکمات را نوشت و در آن به ارزیابی شرح‌های خواجه طوسی و فخرالدین رازی بر کتاب اشارات ابن سینا پرداخت. بدین ترتیب، میراث فلسفه اسلامی از نسلی به نسل دیگر منتقل شد و بسط و تکامل یافت.^۲

۱. Roger Bacon: از پیش‌گامان اولیه نهضت رنسانس در مغرب زمین

۲. پیش از دوره صفویه حوزه‌ای فلسفی در شیراز پایه‌گذاری شد و متفکرانی چون صدرالدین دشتکی، غیاث‌الدین منصور شیرازی و جلال‌الدین دوانی در آن به تألیف و تدریس پرداختند.

در قرن یازدهم میرداماد، فیلسوف بزرگ اسلامی کوشید فلسفه ابن سینا را به روش اشراقی تفسیر کند و سرانجام، صدرالمتألهین شیرازی فلسفه اسلامی را به مرتبه دیگری از کمال خویش رسانید. او فلسفه خود را «حکمت متعالیه» خواند.

گرچه بوعلی سینا تعبیر «حکمت متعالیه» را در کتاب اشارات به کار برده بود، ولی فلسفه او هرگز به این نام مشهور نشد. پس از صدرالمتألهین نیز فلاسفه دیگری حکمت متعالیه را ترویج کردند و هر یک به نوبه خود به فلسفه اسلامی خدمت کردند.

یکی از بزرگ‌ترین مروّجان فلسفه صدرایی در سال‌های اخیر، استاد علامه طباطبایی است. ایشان در شرایطی که حکمت الهی تا حدودی متروک شده بود، به تدریس آن پرداختند.

در مباحث آینده، روش‌های گوناگون فلسفه اسلامی و مهم‌ترین نمایندگان این روش‌ها را به اختصار شرح خواهیم داد.

بررسی



تکامل فلسفه اسلامی بعد از فارابی و ابن سینا ناشی از چیست؟

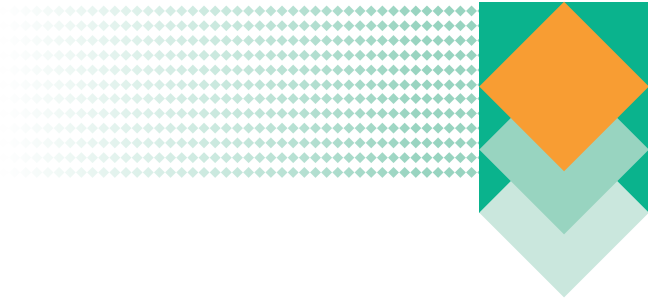
تمرین‌ها

- ۱ تأثیر تأسیس بیت‌الحکمه بر علم و فلسفه اسلامی را شرح دهید.
- ۲ اندیشه اسلامی چه تأثیری در تفکر مغرب زمین داشت؟ به اختصار شرح دهید.
- ۳ چرا راه یافتن ایرانیان به دربار خلافت عباسی یک واقعه مهم به شمار می‌رود؟ دلایل خود را با هم‌کلاسی‌های خود در میان بگذارید.
- ۴ چگونگی آشنایی متفکران مسیحی مغرب زمین با آرای ارسطو را شرح دهید.
- ۵ نهضت ترجمه چه تأثیری در انتقال علوم و فلسفه یونان داشت؟

۳

مبانی حکمت مشاء (۱)

حکمت حکمت حکمت حکمت
حکمت حکمت حکمت حکمت
حکمت حکمت حکمت حکمت
حکمت حکمت حکمت حکمت



فلسفه اسلامی در آغاز - یعنی زمانی که در قالب یک نظام فلسفی به وسیله ابونصر فارابی تأسیس شد - سرشتی کاملاً استدلالی داشت. فارابی و بعد از او شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا - که فلسفه اسلامی را گسترش زیادی داد - برای آرای ارسطو اعتبار زیادی قائل بودند. از آنجا که ارسطو در مباحث فلسفی بیش از هر چیز به قیاس برهانی تکیه داشت، فلسفه اسلامی نیز صورت استدلالی پیدا کرد و نبوغ استدلالی ابن‌سینا، این صورت را با ظریف‌ترین موشکافی‌ها آراست. این شیوه از تفکر فلسفی به «حکمت مشاء» معروف شد. در این درس، برخی مبانی حکمت مشاء را به اختصار توضیح می‌دهیم.

تأمل



به نظر شما مهم‌ترین خصوصیت حکمت مشاء چیست؟ دلایل خود را با دوستان خود در میان بگذارید. آیا آنها با شما موافق‌اند؟

اصل واقعیت مستقل از ذهن

حکما از همان ابتدا به این نکته توجه داشتند که نخستین و مهم‌ترین اصلی که می‌تواند مبدأ تحقیق فلسفی قرارگیرد، اصل قبول «واقعیت» مستقل از ادراک آدمی است. این اصل یقینی که ذهن بشر از قبول آن ابایی ندارد، مرز جدایی فلسفه از سفسطه است؛ با این تفاوت که سوفسطایی نیز در عمق ذهن و ادراک خویش به این اصل معترف است و تنها در مقام بحث یا تأملات سطحی آن‌را انکار می‌کند. هر انسان دیگری که دچار چنین فلج ذهنی‌ای نباشد، طبعاً و بدون درنگ به بداهت این اصل حکم می‌کند. به همین جهت، حکما گفته‌اند: «شکاک واقعی وجود ندارد» و شکاک‌ترین شکاکان نیز در عمل و در مسیر زندگی ناچار از واقع‌بینی و قبول

این اصل است^۱. پس، این اصل از بدیهیات اولیه است که نه اثبات شدنی است و نه انکار شدنی؛ یعنی، هرگونه تلاشی در جهت اثبات عقلی یا تجربی آن، مستلزم استفاده و قبول آن است.

کشف مغالطه



اگر کسی در برابر شما ادعا کند که «هیچ واقعیتی وجود ندارد» چه پاسخی به او می‌دهید؟

مغایرت وجود و ماهیت



از جمله مطالبی که حکمای مشاء به وضوح و به طور مفصل درباره آن بحث کرده‌اند، مسئله تفکیک وجود و ماهیت در اشیاست.

پس از اینکه انسان اصل واقعیت اشیای مستقل از ذهن را قبول می‌کند، به مظاهر گوناگون این واقعیت در جهان پی می‌برد و با هر واقعیتی که روبه‌رو می‌شود، وجود آن را تصدیق می‌کند. برای مثال، به قضایای زیر توجه کنید.

ماه هست، ستاره هست، مرغابی هست، صنوبر هست، اقا قیا هست، زنبور عسل هست.
در این قضایا چه نکته‌ای نظر شما را جلب می‌کند؟

آری در همه قضایای ذکر شده، محمول واحد و یکسان است و موضوعات گوناگون اند. «هستی» محمول واحدی است که بر موضوعات گوناگون نظیر ماه، ستاره و... حمل شده است. بدین ترتیب، ما از ادراک خویش نسبت به واقعیت‌های جهان، قضایایی ساخته‌ایم که مرکب از موضوعات مختلف و محمولی یگانه است. حال از این تأمل به چه نتیجه‌ای می‌رسید؟

نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که همه اشیای واقعی در جهان، در ذهن ما به دو جزء تحلیل می‌شوند که در یک قضیه منطقی، یک جزء بر جزء دیگر حمل می‌شود. جزء اول همان مفاهیم متعددی است که ما از اشیای خارجی داریم و این مفاهیم را موضوع قضیه قرار می‌دهیم

۱. توضیح اینکه آیا تاکنون دیده شده است که حتی شکاک‌ترین افراد نیز به هنگام احساس نیازهای حیاتی از قبیل رفع گرسنگی و تشنگی و رفع خطر و جلب لذت و پرهیز از الم همچنان بر سر شک خود باقی بمانند و در طلب غذا و دوری از خطر و کسب لذت و ... پرنیاید یا برای انجام امور عادی زندگی به حرکت نپردازد یا در مقام بحث و مجادله از سخن گفتن و قبول وجود طرف مقابل و دیگر امور سر باز زند؟ این سینا توصیه می‌کند که برای رفع شک از وجود این گونه افراد و اعتراف به اینکه «واقعیتی هست»، اینان باید مورد ضرب و شتم قرار گیرند تا از دنیای آشفته ذهن خود خارج شده و اعتراف کنند که واقعیتی هست و یکی از مصادیق آن همین درد و آلمی است که در جان خویش می‌یابند.

و جزء دوم مفهوم هستی یا وجود است که آن را در جایگاه محمول می‌نشانیم.

به این مفاهیم که در قضایای ذکرشده، موضوع قرار می‌گیرند «ماهیت» گفته می‌شود. ماهیت هر شیء عبارت است از چیستی آن شیء. هرگاه از ذات یک شیء سؤال می‌شود پاسخ صحیح، ماهیت آن شیء است؛ مثلاً اگر بپرسیم این شیء چیست و پاسخ بشنویم که تمشک، یا مروارید، یا جُلبک است، این پاسخ‌ها همگی بر ماهیت اشیای مورد سؤال دلالت دارند.

آیا در قضایای موردنظر، تصوراتی که ما از موضوع قضیه - یعنی ماهیت اشیای واقعی - داریم، عین همان تصور ما از محمول قضیه، یعنی مفهوم وجود و هستی است؟ یعنی مثلاً ما از قضیه «مرغابی، مرغابی است» همان معنای قضیه «مرغابی موجود است» را می‌فهمیم؟

پاسخ روشن است. تصور ما از «مرغابی»، «اقاقیا»، «زنبور عسل» و... هرگز عین تصور ما از «هستی» نیست. ما مفهوم هستی را بر مرغابی، اقااقیا و زنبور عسل حمل می‌کنیم و می‌دانیم که حمل این مفهوم بر مفاهیم یاد شده از قبیل حمل یک مفهوم بر خود (مثلاً الف الف است) نیست.

بنابراین، هر واقعیت یگانه در جهان، وقتی موضوع ادراک و شناخت قرار می‌گیرد، در ذهن به دو بخش تقسیم می‌شود. ما با اتصال این دو بخش ذهنی در قالب یک قضیه منطقی، به واقعیت آن شیء اذعان می‌کنیم؛ یعنی، مثلاً واقعیت یک اسب در ذهن ما در ضمن قضیه «اسب هست» مورد تأیید واقع می‌شود. پس ماهیت و وجود اشیا در ذهن از هم جدا می‌شود و مفهوم آنها با یکدیگر مغایرت پیدا می‌کند.^۲

نمونه یابی



کدام یک از قضایای زیر صادق و کدام یک کاذب است؟ در صورت کاذب بودن دلیل آن را بنویسید.

۱ شریک‌الباری وجود ندارد.

۲ کوه طلا وجود دارد.

۳ کوه طلا می‌تواند وجود داشته باشد.

۱. «ماهیت» کلمه‌ای عربی و مخفف «ماهویت» است. کلمه ماهو به معنای «چیست او» با اضافه شدن به «یت» مصدری (بته) «ماهویت» شده و سپس با تخفیف به صورت «ماهیت» درآمده است. پس ماهیت یعنی «چیست او بی» یا «چیستی».

۲. قوه تجرید و انتزاع ذهن می‌تواند از یک واقعیت واحد، مفاهیم متعددی به دست آورد.

۴ زمین وجود دارد.

۵ مثلث دایره وجود دارد.

۶ صدای قرمز وجود دارد.

۷ عذاب آخرت وجود دارد.

- آیا می‌توانید در قضایای بالا جای محمول و موضوع را عوض کنید؟ چرا؟
- بین موضوعات قضایای ۵ و ۶ و ۷ چه تفاوتی وجود دارد؟

برای درک این مدعا تصور صحیح آن کافی است و نیازی به اقامه برهان نیست؛ در عین حال، برای توضیح بیشتر به یک دلیل اشاره می‌کنیم.

اگر مفهوم وجود عین مفهوم ماهیت یا جزء آن بود، دیگر اثبات وجود هیچ ماهیتی به دلیل نیاز نداشت و تصور هر ماهیتی برای اثبات وجود آن کافی بود. حال آنکه مجرد تصور یک ماهیت، برای حمل وجود و اتحاد مفهوم وجود با آن کافی نیست. برای مثال، ماهیت ققنوس که در ادبیات ما آمده، بر ما معلوم است و می‌دانیم که: «ققنوس مرغی است با منقاری دراز که سوراخ‌های متعددی دارد و از هر سوراخ این منقار، آوازی خوش برمی‌آید و جایگاهش بر کوه بلندی است و عمرش ۱۰۰۰ سال است و جفت ندارد. چون عمرش به پایان می‌رسد، هیزم بسیار جمع می‌کند و بر بالای آن می‌نشیند و سرودن آغاز می‌کند و بال و پر به هم می‌زند. از بر هم زدن بال‌هایش آتشی می‌جهد و در هیزم می‌افتد و ققنوس خود در آن آتش می‌سوزد و از خاکسترش، تخم ققنوس جدید پدید می‌آید».

با وجود اطلاع از همه این توصیفات و روشن بودن ماهیت این مرغ در نزد ما، آیا می‌توان مفهوم «وجود» را عین این ماهیت دانست و بی‌درنگ تصدیق کرد که «ققنوس هست»؟ البته چنین تصدیقی صحیح نیست و بنابراین، عینیت مفهوم وجود و ماهیت نیز صحت ندارد. این مسئله با عنوان مغایرت وجود با ماهیت یا زیادت وجود بر ماهیت در ذهن، یکی از اصول حکماست. به اهمیت این تفکیک، در بحث حکما درباره ملاک نیازمندی معلول به علت بیشتر پی خواهیم برد.

تأمل 

چرا هر چیزی که در ذهن تصور می‌کنیم دلیل بر وجود داشتن آن نیست؟



از تصورات زیر، کدام یک فقط در ذهن وجود دارند؟

الف) دریای جیوه

ب) دریای سرخ

ج) کوه طلا

د) انسان هزارسر

مطالعه آزاد

وجوب و امکان و امتناع

سه قضیه هندسی زیر را در نظر بگیرید.

۱ مجموع دو ضلع مثلث، بزرگ‌تر از ضلع سوم است.

۲ ارتفاع و میانه مثلث یکی است.

۳ مجموع زوایای مثلث سه قائمه است.

حال در مورد نسبت بین موضوع و محمول در قضایای فوق قدری تأمل کنید. چه تفاوتی در

این نسبت‌ها مشاهده می‌کنید؟

با کمی دقت خواهید دید که در قضیه اول، نسبت یا رابطه محمول و موضوع، واجب و ضروری است و عقل از قبول خلاف آن سر باز می‌زند؛ یعنی، پیوسته در هر مثلث، مجموع دو ضلع از ضلع سوم بزرگ‌تر است و غیر از این قابل تصور نیست. در قضیه دوم این رابطه، امکانی است؛ یعنی، ممکن است در مثلثی ارتفاع و میانه بر هم منطبق بوده و یکی باشند و ممکن است یکی نباشند. در مثلث متساوی‌الاضلاع و متساوی‌الساقین این دو بر هم منطبق و یکی است و در مثلث مختلف‌الاضلاع یکی نیست. پس ارتفاع و میانه مثلث (به‌عنوان موضوع) نسبت به یکی بودن (به‌عنوان محمول) لااقتضاست.

در قضیه سوم، رابطه موضوع و محمول ممتنع است؛ یعنی، محال است بتوان مثلثی را تصور کرد که مجموع زوایای آن کمتر یا بیشتر از دو قائمه باشد. عقل رابطه بین مفهوم زوایای مثلث و مفهوم سه‌قائمه را همیشه نفی می‌کند و آن را محال و ممتنع می‌شناسد.



مفاهیم مرتبط با یکدیگر را مشخص نمایید و پس از آن با آنها جمله بسازید:

الف) مثلث	الف) چهار ضلع
ب) جهان	ب) نابود
ج) مربع	ج) سه ضلع
د) فریاد	د) آبی
ه) پیراهن حسن	ه) بلند
و) عدد سه	و) زوج

مواد قضایا

بر این اساس، منطقیین در هر قضیهٔ حملی - یعنی قضیه‌ای که در آن محمولی به موضوعی نسبت داده می‌شود - سه نوع رابطه بین موضوع و محمول در نظر می‌گیرند:

یا رابطهٔ وجوبی که حتمی و اجتناب‌ناپذیر است و به عبارت دیگر، عقل خلاف آن را قبول نمی‌کند.

یا رابطهٔ امکانی که هم می‌توان آن را به نحو ایجابی و مثبت و هم به نحو سلبی و منفی ملاحظه کرد و عقل نه ناگزیر از قبول آن است و نه نفی آن.

یا رابطهٔ امتناعی که در آن محال است محمول بتواند عارض موضوع گردد و عقل همواره از تصدیق این رابطه امتناع می‌ورزد. منطقیین این کیفیت‌های سه‌گانه - یعنی «وجوب»، «امکان» و «امتناع» - را مواد قضایا نامیده‌اند.

تقسیم وجود

حکما در باب واقعیت اشیا یعنی همان قضایایی که مفهوم چیزی را موضوع قرار می‌دهیم و وجود و هستی را بر آن حمل می‌کنیم - مثل قضایای صنوبر هست، ستاره هست، خدا هست و... - همین سه قسم رابطه را بین موضوع و محمول در نظر می‌گیرند، به عبارت دیگر، برای وجود و هستی اشیا، یکی از احوال سه‌گانهٔ وجوب، امکان و امتناع را مناسب و سازگار می‌دانند؛ یعنی، یا رابطهٔ موضوع با وجود رابطه‌ای وجوبی است. یعنی موضوع ضرورتاً و وجوباً وجود دارد که در این صورت ما آن را «واجب الوجود» می‌نامیم؛ مثلاً در مباحث فلسفی اثبات می‌شود که در قضیهٔ «خدا هست»

وجود و هستی برای خداوند واجب است و لذا حکما خداوند را واجب‌الوجود می‌خوانند. یا رابطه وجود با موضوع، رابطه‌ای امکانی است و موضوع، ذاتی است که نه از وجود ابا دارد و نه از عدم. ما آن چیز را «ممکن‌الوجود» می‌نامیم. همه واقعات‌های عالم مانند انسان، حیوان، درخت، آب، خاک و... ممکن‌الوجودند؛ یعنی نسبت آنها با وجود و عدم متساوی است. سرانجام این رابطه می‌تواند منفی و ممتنع باشد. به موضوعی ممتنع‌الوجود گویند که محمول وجود هرگز نمی‌تواند بر آن عارض شود؛ به‌عنوان مثال، حکما اثبات می‌کنند که شریک‌الباری، ممتنع‌الوجود است.

در فلسفه این بحث به جهت تناظر با بحث مواد قضایا در منطق به بحث «مواد ثلاث» معروف شده و از ابداعات حکمای مشایی است.

ارزیابی

همان‌طور که زوجیت برای عدد دو ضرورت دارد، «وجود» برای کدام‌یک از موضوعات زیر ضروری است:

الف) خداوند
ب) انسان
ج) شریک خداوند
د) دایره مستطیل
ه) آخرت
و) دریای گیوه

● برای کدام‌یک از موضوعات بالا «وجود» ممتنع یا ممکن است؟ مشخص نمایید.

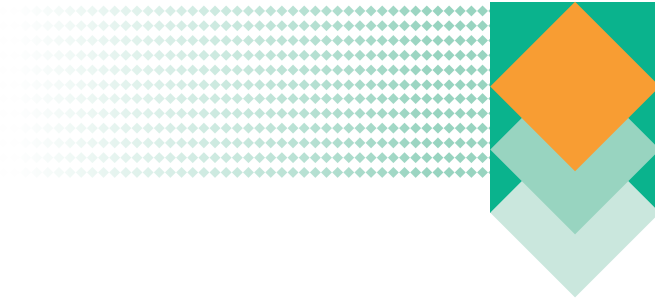
تمرین‌ها

- ۱ نخستین و مهم‌ترین اصلی که نقطه آغاز فلسفه است چیست؟ به‌طور مختصر توضیح دهید.
- ۲ مغایرت وجود و ماهیت را با ذکر دلیل در کلاس گزارش دهید.
- ۳ رابطه وجوبی، امکانی و امتناعی را با ذکر مثال تعریف کنید.

۴

مبانی حکمت مشاء (۲)

حکمت چو حکمت مشاء
حکمت چو حکمت مشاء
حکمت چو حکمت مشاء
حکمت چو حکمت مشاء



علت و معلول

کهن‌ترین مسئله فلسفه، مسئله علت و معلول است. شاید نخستین مسئله‌ای که فکر بشر را به خود متوجه ساخته و او را به تفکر و اندیشه برای کشف معمای هستی وادار کرده است، مسئله علت و معلول باشد. انسان استعداد «فکر کردن» دارد و مهم‌ترین عاملی که او را در مسیر تفکر می‌اندازد، همانا ادراک قانون کلی علت و معلول است که با این تعبیر بیان می‌شود: «هر حادثه علتی دارد».

فلسفه به عنوان دانشی که درباره موجود از آن حیث که موجود است بحث می‌کند، با این پرسش‌ها سر و کار دارد: چرا اشیا و موجودات هستند؟ آیا می‌شود اشیا و موجودات نباشند؟ مفهوم «چرا» در مورد وجود اشیا همان استفهامی است که ذهن را متوجه مسئله علیت می‌کند و در فلسفه به آن جایگاه برجسته‌ای می‌بخشد.

حکمای مشایی به بحث علیت اهمیت زیادی داده و این بحث را به گونه‌ای ساخته و پرداخته‌اند که به مراتب از آنچه در آرای گذشتگان دیده می‌شود، دقیق‌تر است.

کشف رابطه

۱ چرا درد، رنج و جدایی وجود دارد؟ چرا یک دوست نزدیک مرده است؟ چرا هستیم؟ چرا نیستیم؟

۲ چرا بعضی کشورها فقیرند؟ چرا آب‌های قطب یخ می‌بندند؟ چرا در بعضی کشورها رطوبت زیاد است؟

چه تفاوتی بین «چرا»های نوع اول با نوع دوم وجود دارد؟

علیت چیست؟

اشیا و موجودات با یکدیگر روابط گوناگونی دارند؛ مثلاً به تناسب جرم و فاصله، یکدیگر را جذب می‌کنند؛ این رابطه‌ای است که به قانون جاذبه عمومی معروف است. در یک پل، بدنه به ستون‌های نگاه‌دارنده تکیه دارد و گرنه فرو می‌ریزد؛ این رابطه اتکا است. در میان اجزای یک ساعت یا دستگاه دوربین عکاسی رابطه نظم برقرار است. رابطه بین هوای دو طرف شیشه پنجره رابطه تعادل است. میان آدمیان نیز روابط و نسبت‌های زیادی هست. رابطه والدین با فرزندان، استاد و شاگرد، دوست با دوست، کارگر و کارفرما و... حال، پرسش این است که در روابط یاد شده، کدام ویژگی، مشترک به نظر می‌رسد؟

با کمی تأمل معلوم می‌شود که همه این روابط، بعد از وجود دو طرف رابطه، پیدا می‌شوند. تا بدنه پل و ستون‌ها وجود نداشته باشند، رابطه اتکا هم در کار نیست. تا استاد و شاگرد نباشند، رابطه آموزش هم پیدا نمی‌شود و به همین ترتیب، در همه این روابط همیشه رابطه، فرع بر وجود دو طرف رابطه و قائم به هر دو طرف است و از این رو، می‌توان این روابط را روابط بعد از وجود نامید. در این میان، نوعی رابطه وجود دارد که نه بعد از وجود دو طرف رابطه، بلکه درست در خود وجود آن دو برقرار می‌شود. چنین رابطه‌ای از روابط دیگر عمیق‌تر است و به آن رابطه علیت گفته می‌شود. رابطه‌ای که در آن طرف اول (علت) به طرف دوم (معلول) وجود می‌دهد. این رابطه‌ای نیست که بین معلول و علت آن، بعد از وجود دو طرف پدید آید؛ بلکه تمام هستی و واقعیت معلول با همین رابطه تحقق می‌یابد. به طوری که اگر علت نباشد، معلول هم نخواهد بود. ما در هیچ مورد دیگری چنین رابطه‌ای را سراغ نداریم که در آن وجود و هستی دادوستد شود. از این رو، می‌توان گفت که این رابطه، چیزی جز نیازمندی معلول به علت در اصل هستی و واقعیت خود نیست. بنابراین، در تعریف علت باید گفت:

«علت آن چیزی است که معلول در هستی خود به آن نیازمند است.»

فعالیت

به نظر شما چه چیز ما را به پرسش از چرایی امور می‌کشانند؟ بین «حیرت»، «علیت»، «چرایی» و «عقلانیت» امور چه رابطه‌ای وجود دارد؟



کدام چراها ما را با حیرت روبه‌رو می‌کنند؟ کدام چراها را نمی‌توان با تبخّر در علوم تجربی جواب داد؟ چرا؟



چه رابطه‌ای بین پیشرفت علوم و چراهای دانشمندان وجود دارد؟

ملاک نیازمندی معلول به علت

از جمله مسائل مهمی که در فلسفه اسلامی مطرح می‌شود، اما در آرای حکمای یونان مشاهده نمی‌شود، ملاک نیازمندی معلول به علت است؛ یعنی اینکه دریابیم در یک شیء کدام خصوصیت، نشانه معلولیت آن است و گواهی می‌دهد که شیء دیگری باید حتماً به عنوان علت آن شیء وجود داشته باشد؛ این بحث در فلسفه اسلامی به دلیل نزاع میان متکلمان^۱ و فلاسفه اسلامی مطرح شده است.



چرا برای فلاسفه یونان «ملاک نیازمندی معلول به علت» مطرح نبوده است؟ آیا بین علت فاعلی و علت غایی، با خداوند خالق در ادیان ابراهیمی رابطه‌ای وجود دارد؟ با مراجعه به کتاب سوم خود در خصوص فیلسوفان یونان به پرسش بالا پاسخ دهید.

نظریه حدوث: متکلمان اسلامی پیشتر برای این مسئله که «چرا یک شیء محتاج به علت است؟ چرا باید وجود خود را از ناحیه علت دریافت کند و در چه شرایطی چیزی می‌تواند بی‌نیاز از علت باشد؟» پاسخی ابراز داشته بودند که به نظریه حدوث معروف است.

۱. متکلم، عالم علم کلام است و علم کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی بحث می‌کند و اصول اعتقادات را توضیح می‌دهد و از آنها دفاع می‌کند. کلام اسلامی قبل از فلسفه اسلامی پیدا شده و همواره متکلمان با حکما اختلاف نظر داشته‌اند و آرای این دو گروه بر یکدیگر بسیار تأثیرگذار بوده است. یکی از موارد اختلاف همین مسئله است.

حادث و قدیم: حادث در عرف و لغت به معنای «نو» و قدیم به معنای «کهنه» است. ولی معنای حادث و قدیم در اصطلاح فلسفه و کلام با معنای عرفی آنها تفاوت دارد. مقصود فلاسفه از حادث بودن و نو بودن یک چیز این است که آن چیز پیش از آنکه موجود بشود، نابود بوده است؛ یعنی اول نبوده و بعد موجود شده است. مقصود ایشان از قدیم بودن و کهنه بودن هم این است که آن چیز همیشه بوده و هیچ زمانی نبوده است که موجود نباشد.

پس اگر ما درختی را فرض کنیم که چند هزار سال عمر کرده باشد، آن درخت در عرف عام، کهن و بسیار کهن و به اصطلاح قدیمی است، اما در اصطلاح فلسفه و کلام، حادث است؛ زیرا همان درخت قبل از آن چند هزار سال نبوده است. بنابراین، حادث عبارت است از چیزی که «نیستی اش بر هستی اش» تقدم داشته باشد و قدیم عبارت است از موجودی که «نیستی مقدم بر هستی» برای او فرض نمی شود.

متکلمان اسلامی معتقدند که فقط خداوند قدیم است و هرچه غیر از خداست (که «جهان» یا «ماسوی» نامیده می شود) - اعم از مجرد و مادی - همه حادث اند.

متکلمان می گویند اگر چیزی حادث نباشد و قدیم باشد - یعنی همیشه وجود داشته باشد و هیچ زمانی را نتوان تصور کرد که وجود نداشته باشد - آن چیز هرگز به خالق و علت نیازمند نیست. پس اگر فرض کنیم که غیر از ذات حق اشیا دیگری هم قدیم اند، طبعاً آنها از خالق بی نیاز و در حقیقت مانند خداوند واجب الوجودند. از طرف دیگر، براینی که حکم می کند واجب الوجود واحد است، اجازه نمی دهد که وجود «ماسوی» را واجب بدانیم. پس، بیش از یک قدیم وجود ندارد و هرچه غیر از اوست حادث است. پس جهان - اعم از مجرد و مادی و اعم از پیدا و ناپیدا - حادث و در نتیجه معلول است.

تفکر نقدی



چگونه می توان پی برد موجوداتی حادث اند و موجودی می تواند قدیم باشد؟ برای نیستی موجودات مادی می توان زمانی فرض کرد. آیا برای موجودات مجردی مثل فرشتگان هم می توان زمانی فرض کرد که نبوده اند؟

● به نظر شما از نظر متکلمان که زمان را ظرف اشیا مادی می دانند چگونه می توان با ملاک زمان به سراغ همه موجودات رفت؟

نظریه امکان ذاتی: فلاسفه نظر متکلمان را در زمینه تبیین عقلانی نیازمندی معلول به علت، قانع کننده نمی‌دانند و اشکالات چندی را بر آن وارد ساخته‌اند. حکما معتقدند که ملاک نیازمندی یک معلول به علت در خود شیء (معلول) است. باید خصوصیتی در شیء یافت که همچون نشانی دائمی، معلولیت آن را نمایان سازد، نه اینکه برای تحقیق در معلولیت شیء لازم باشد به گذشته آن مراجعه کنیم و ببینیم که آیا زمانی بوده که آن شیء نبوده باشد؟ وجود معلول - صرف نظر از گذشته و حال و آینده‌اش - ذاتاً به علت نیاز دارد و دلیل این نیاز را باید در خود آن پیدا کنیم. حکما منشأ این نیازمندی را «امکان ذاتی» می‌دانند. هر شیء حادثی مقدم بر وجود و عدم خویش ذاتاً یک ممکن الوجود است و این صفت هرگز از او جدا نمی‌شود. «امکان ذاتی» عبارت است از اینکه شیء به حسب ذات و ماهیت خویش نه ضرورت وجود داشته باشد و نه امتناع وجود، بلکه ذاتاً هم قابل موجود شدن باشد و هم قابل معدوم شدن؛ نظیر همه پدیده‌هایی که در این جهان پدید می‌آیند و از بین می‌روند. پس چیزی که ذاتاً ممکن الوجود است، با وجود و عدم نسبتی متساوی دارد و به همین جهت، می‌طلبد که موجودی دیگر - به مثابه علت - آن را از حدّ تساوی خارج سازد و به عرصه وجود وارد کند؛ بنابراین حجت، نیاز معلول به علت، در همین امکان ذاتی یا تساوی ماهیت معلول نسبت به وجود و عدم نهفته است.

بررسی



- آیا موجودات عالم را می‌توان به ممکن و واجب تقسیم نمود؟ آیا این تقسیم در مورد خود وجود است؟
- اگر موجودی نسبتش با وجود و عدم مساوی باشد می‌تواند بدون علت به وجود آید؟

«علت تامّه» و «علت ناقصه»

گفتیم که در رابطه علت و معلول، علت «وجوددهنده» به معلول است؛ اما باید دانست که در همه جا و در همه تعابیر «علت» به معنای ذکر شده به کار نمی‌رود؛ بلکه معنای عام‌تری نیز دارد. گاهی معنای علیّت را توسعه می‌دهند و میان دو چیز که یکی در وجود خود به نحوی وابسته به دیگری است نیز، رابطه علیّت قائل می‌شوند.

۱. ابن سینا در نمط چهارم از کتاب اشارات و تنبیهات می‌فرماید: «موصوف بودن موجود به اینکه بعد از عدم و نیستی است، به فعل فاعل و اثر جاعل و علت ربطی ندارد.»

علت را آنگاه که وجوددهنده و هستی‌بخش است، «علت تامه» یا «علت حقیقی» گویند و آنگاه که وجود معلول به نحوی به آن وابسته است، «علت ناقصه» می‌نامند.

این تقسیم‌بندی را در قالب یک مثال توضیح می‌دهیم:

پدید آمدن میوه‌ای بر شاخسار یک درخت وابسته به عوامل متعددی از قبیل زمین حاصل خیز، آب و هوا، نور، درخت، دفع آفات و... است. اگر هر یک از این عوامل وجود نداشته باشند، میوه‌ای حاصل نخواهد شد، اما هیچ کدام از آنها به تنهایی یا عده‌ای از آنها با هم نیز برای رویش میوه کافی نیست. در نتیجه، هر یک از این عوامل را (که وجود میوه به نحوی وابسته به آنهاست اما هیچ یک به تنهایی به وجود آورنده میوه نیست) می‌توان «علت ناقصه» میوه دانست و مجموعه این عوامل را «علت تامه» آن به حساب آورد. در واقع، علت تامه شرط لازم و کافی برای تحقق معلول است و علت ناقصه فقط شرط لازم. هرگاه علت ناقصه موجود نباشد، حتماً معلول نیز وجود پیدا نخواهد کرد و از این جهت، وجود معلول متکی بر آن است؛ اما در عین حال، «علت ناقصه» برای ایجاد معلول «ناقص» است و به تنهایی نمی‌تواند به معلول هستی ببخشد.

تطبیق و مقایسه

به نظر شما در یک تیم فوتبال که با تیم‌های سختی به رقابت برخاسته و همه را با پیروزی پشت سر گذاشته کدام عامل سهم بیشتری دارد؟

الف) مربی ب) بازیکنان

به نظر شما خوب بازی کردن یک ورزشکار به چه چیزهایی بستگی دارد؟

سنخیت علت و معلول

اصولاً به دلیل وابستگی‌های خاصی که میان موجودات جهان وجود دارد، هر علتی فقط معلول خاصی را ایجاد می‌کند و هر معلولی تنها از علت خاصی صادر می‌شود. ما در تجربیات عادی خود به این حقیقت اعتقاد راسخ داریم که مثلاً برای با سواد شدن باید درس خواند و برای حفظ سلامتی باید ورزش کرد و برای ارتباط با خدا باید نماز و نیایش به جای آورد؛ بنابراین، اگر بخواهیم

۱. حکما این بحث را در فلسفه تحت قاعده «الواحد لا یصدُرُ عنه إلا الواحد» (از علت واحد به غیر از معلول واحد صادر نمی‌شود) بیان داشته‌اند و از آن به قاعده «الواحد» تعبیر کرده‌اند.

با سواد شویم یا سلامتی خود را حفظ کنیم یا با خداوند ارتباط داشته باشیم، باید به علل خاص آنها متوسل شویم و اگر از غیر راه آنها وارد شویم، هرگز به نتیجه نخواهیم رسید. فلسفه ثابت می‌کند که در میان تمام جریان‌های عالم چنین پیوستگی معینی وجود دارد؛ یعنی میان هر علت با معلول خودش سنخیت و مناسبت خاصی حکم فرماست که میان یک علت و معلول دیگر نیست. در پرتو این اصل، نظام جهان انتظام می‌یابد و در اندیشه ما به صورت دستگاهی منظم و مرتب درمی‌آید که هر جزء آن جایگاه به خصوصی دارد و هیچ جزئی ممکن نیست در جای جزء دیگر قرار گیرد.

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
 اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای
 در حقیقت، همان گونه که وجوب علی و معلولی از لوازم اصل علیت و انکار آن همچون انکار اصل علیت است، سنخیت علت و معلول نیز لازمه قبول اصل علیت است و هرگاه نخواهیم به درستی، معنای اصل علیت را دریابیم باید به اصل سنخیت علت و معلول پی ببریم. عدم قبول اصل سنخیت نیز در حقیقت به معنای نفی اصل علیت است؛ به بیان دیگر، اصل علیت نفس ارتباط و پیوستگی موجودات جهان را بیان می‌کند و پراکندگی و عدم ارتباط آنها را نفی می‌نماید. اصل سنخیت، نظام حاکم بر این ارتباط را بر ما آشکار می‌سازد. بدیهی است که رابطه بدون نظام و قاعده، قابل تصور نیست و چنین رابطه‌ای در حکم نفی رابطه است و درست به همین دلیل، اصل علیت از اصل سنخیت نیز انفکاک‌ناپذیر است.

❖❖❖❖ تسلسل علل، باطل است

مسئله دیگر در باب علت و معلول این است که سلسله علل، متناهی است و نامتناهی بودن آن محال است؛ یعنی، اگر وجود یک شیء صادر از علتی و قائم به علتی باشد و وجود آن علت نیز قائم به علت دیگر و وجود آن علت دوم نیز قائم به علت دیگر باشد، ممکن است عدد علت‌ها و معلول‌هایی که به این ترتیب، هر یک صادر از دیگری است، بسیار باشد، ولی در نهایت امر، این سلسله علل به علتی منتهی می‌گردد که قائم بالذات است و وجود آن از علت دیگری صادر نمی‌شود. فلاسفه بر بطلان تسلسل علل نامتناهی برهان‌های زیادی اقامه کرده‌اند و با تعبیری کوتاه می‌گویند: «تسلسل محال است». حکمایی نظیر فارابی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی،

۱. کلمه تسلسل از ماده «سلسله» به معنای زنجیر است. تسلسل یعنی زنجیره‌ای متشکل از علل غیرمتناهی. فلاسفه نظام و ترتیب علل و معلولات را به حلقه‌های زنجیر تشبیه می‌کنند که به ترتیب پشت سر یکدیگر قرار گرفته‌اند.

میرداماد و صدرالمتهلین هر یک برهانی بر بطلان تسلسل علل اقامه کرده‌اند. این براهین در مبحث خداشناسی فلسفی کاربرد زیادی دارند و گاهی خود برای اثبات وجود خدا به کار می‌روند. یکی از برهان‌های معروف در محال بودن تسلسل، برهان فارابی^۱ است که می‌توان آن را یکی از دلایل فلسفی اثبات وجود خدا هم به حساب آورد.

تکمیل و ارزیابی

در جدول زیر علت یا علت‌های هر مورد را مشخص کنید:

ردیف	معلول	فعالیت‌هایی که می‌توانند علت واقع شوند
۱	قهرمانی در جام جهانی فوتبال	
۲	قبول شدن در رشته فلسفه	
۳	انسان کامل شدن	
۴	جوش آوردن آب	
۵	گرفتن پنچری لاستیک دوچرخه	

مقایسه ارزیابی

آیا با فعالیت‌های ردیف ۵ می‌توان به معلول ردیف ۱ دست یافت؟ چرا؟

برهان فارابی

در این برهان از اصل «تقدم علت بر معلول» استفاده شده است. این اصل بیان می‌کند که علت بر معلول خود تقدم وجودی دارد و معلول در مرحله و مرتبه بعد از علت قرار گرفته است؛ یعنی، وجود معلول، مشروط به وجود علت است، در صورتی که وجود علت، مشروط به وجود معلول نیست. به بیان دیگر، درباره «معلول» این شرط صادق است که «تا علت وجود پیدا نکند، او وجود پیدا نمی‌کند»، اما درباره «علت» این شرط صدق نمی‌کند که «تا معلول وجود پیدا نکند او وجود پیدا نمی‌کند». حرف «تا» همان نشانه شرط است.

۱. این برهان به برهان اَسَد و اَحْصَر؛ یعنی محکم‌ترین و کوتاه‌ترین دلیل در نفی تسلسل، معروف است.

حال به این مثال توجه کنید: فرض می‌کنیم یک گروه نظامی قصد حمله به دشمن دارد، اما هیچ‌یک از نفرات، حاضر نیست در این امر پیش قدم شود، یا حتی با دیگران هم‌قدم باشد. به سراغ نفر اول که می‌رویم می‌گویید «تا» نفر دوم آغاز نکند، من هم آغاز نخواهم کرد. نفر دوم نیز همین سخن را دربارهٔ نفر سوم می‌گوید و نفر سوم نیز نسبت به نفر چهارم و... بدین ترتیب، یک نفر هم پیدا نمی‌شود که بدون شرط اقدام به شروع حمله کند. آیا در چنین وضعی ممکن است حمله‌ای آغاز شود؟ البته نه؛ زیرا حرکت هر فرد مشروط به حرکت فرد دیگر است؛ حرکت غیرمشروط یافت نمی‌شود و این زنجیره که همهٔ اعضای آن عمل خود را به دیگری مشروط کرده‌اند، هرگز اقدامی صورت نمی‌دهد.

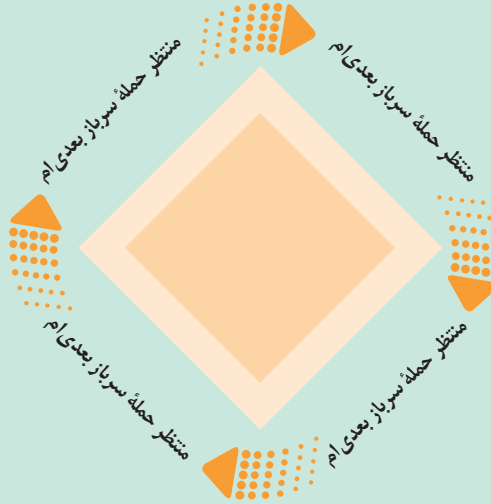
اکنون اگر سلسله‌ای نامتناهی از علت‌ها و معلول‌ها را در نظر آوریم، چون همهٔ افراد این سلسله، خود معلول علت بالاتر از خود هستند، در نتیجه وجود هر کدام مشروط به وجود دیگری است که وجود آن هم به نوبهٔ خود، مشروط به دیگری است. تمام آنها به زبان حال می‌گویند «تا» آن فرد دیگر، وجود پیدا نکند، ما نیز وجود پیدا نخواهیم کرد و چون این سخن بدون استثنا زبان حال همهٔ افراد زنجیره است، پس همهٔ آنها مجموعاً مشروط‌هایی هستند که شرط وجودشان، یعنی «علتی که خود معلول دیگری نباشد» وجود ندارد؛ پس این زنجیره هرگز وجود پیدا نخواهد کرد.

اگر زنجیره موجود شود، به ناچار باید موجودی که خود معلول دیگری نباشد (یعنی علتی که خود معلول علت بالاتری نیست) در رأس این زنجیره قرار گیرد. بدین ترتیب، برای موجود شدن زنجیره، موجودی لازم است که وجود آن مشروط به وجود دیگری نباشد و سلسله با وجود او آغاز گردد. پدید آمدن زنجیره تنها و تنها در گرو وجود یک سر سلسله یعنی یک وجود نامشروط است که علت‌العلل یا علت نخستین نامیده می‌شود. او سرچشمهٔ همهٔ علت‌ها و معلول‌های دیگر است و وجودش ضامن تحقق زنجیره است؛ بنابراین، یک زنجیرهٔ موجود از علل و معلول‌ها قطعاً باید به یک علت‌العلل ختم شود که در این صورت نامتناهی نخواهد بود.^۱

۱. حکما نه تنها بر بطلان تسلسل اقامهٔ برهان کرده‌اند؛ بلکه وقوع «دور» را نیز محال می‌دانند. به حسب تعریف، «دور» عبارت است از اینکه معلولی، علت علت خود شود؛ مثلاً هرگاه «الف» علت «ب» باشد و «ب» نیز علت «الف» باشد، میان الف و ب «دور» واقع شده است؛ زیرا ب که معلول الف فرض شده، در عین حال علت الف نیز هست؛ پس ب علت علت خودش (یعنی الف) است و همچنین الف نیز که علت ب و در عین حال معلول ب است، پس علت علت خود (یعنی ب) است. در «دور» اگر میان علت و معلول واسطه‌ای نباشد، مُصَرِّح خوانده می‌شود و اگر واسطه‌ای در میان آنها فرض شود، مُضَمَّر نام دارد. دور در هر حال مستلزم تناقض و ممتنع‌الوقوع است؛ زیرا در تحلیل عقلی به تقدّم شیء بر نفس خویش می‌انجامد؛ یعنی، یک موجود هم علت خودش باشد و هم معلول خود و این غیرممکن است.



آیا تسلسل دور باطلی است که هیچ‌گاه از آن نمی‌توانیم رهایی پیدا کنیم؟ چاره چیست؟ چگونه برهان فارابی می‌تواند ما را نجات دهد؟



برهان وجوب و امکان (برهان سینوی)

ابن سینا با توجه به اینکه وجوب معلول یا شیء ممکن الوجود بر وجود آن تقدم دارد و همچنین براساس مقدمهٔ بطلان تسلسل، به اثبات یک علت فاعلی واجب الوجود برای کل موجودات جهان پرداخته است که از مهم‌ترین برهان‌های اثبات وجود خدا محسوب می‌شود. در این برهان، ابن سینا از مفاهیم وجوب و امکان استفاده می‌کند. برهان وجوب و امکان به نام خود ابن سینا به برهان سینوی معروف است. مضمون این برهان چنین است:

وقتی در موجودات جهان نظر می‌کنیم، می‌توانیم بگوییم که هر موجودی بنابه فرض عقلی، از یکی از دو قسم ممکن و واجب خارج نیست؛ یعنی، هر موجودی بنا به تقسیم عقلی یا ممکن الوجود است یا واجب الوجود. اگر واجب الوجود باشد که مدّعی ما (یعنی نیاز جهان

به یک علت یا فاعل واجب الوجود) ثابت می‌شود و اگر ممکن الوجود باشد، لامحاله باید به واجب الوجودی منتهی شود تا بتواند موجود شود؛ زیرا می‌دانیم که ممکن الوجود از ناحیه خود ایجاب نمی‌کند که موجود یا معدوم باشد. پس بر اساس دو قاعده‌ای که قبلاً بیان داشتیم:

۱ شیء تا به مرحله وجوب نرسد، موجود نمی‌شود.

۲ ملاک نیازمندی معلول به علت، امکان ذاتی آن است.

بنابراین، بود و نبود یک ذات ممکن، وابسته به علتی خارج از اوست. با بودن او این ذات ممکن به مرحله وجوب می‌رسد و موجود می‌شود و بدون آن، معدوم می‌گردد. حال اگر این علت را بررسی و همین دو فرض را درباره او جاری کنیم درمی‌یابیم که یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود؛ در صورت اول مدعای ما ثابت است و در حالت دوم محتاج به علت دیگری است که آن علت دوم هم یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود. اگر ممکن الوجود باشد، حاجت به علت سوم می‌افتد و... اما سرانجام باید به یک علت یا فاعل واجب الوجود منتهی شود و گرنه سلسله ممکنات هرگز به درجه وجوب و در نتیجه به مرتبه وجود نمی‌رسد. پس، وجوب زنجیره ممکنات باید از ناحیه موجودی باشد که وجوب او ذاتی است و از ناحیه موجود دیگری نیست.

این برهان را بوعلی سینا در نمط چهارم کتاب «اشارات» ذکر کرده و آن را بهترین برهان در اثبات وجود خدا دانسته است؛ زیرا در این برهان تنها یک محاسبه عقلی ما را به نتیجه می‌رساند. مقدمه‌ای که در این برهان مفروض گرفته شده این است که اجمالاً موجوداتی در جهان هستند و جهان هیچ در هیچ نیست و البته این مقدمه نیز بدیهی است. پس چنین نیست که وجود موجود خاصی از قبیل انسان، حیوان، خورشید، کوه و ... مسلم فرض شده و سپس مبنای اثبات ذات واجب قرار گرفته باشد؛ بلکه چند اصل و قاعده کلی عقلی است که به‌طور خلاصه می‌توان آنها را اینگونه بیان کرد.

۱ موجود و بلکه موجوداتی در جهان هست و جهان هیچ در هیچ نیست.

۲ موجود یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود.

۳ ممکن تا زمانی که وجوب پیدا نکند، وجود پیدا نمی‌کند.

۴ تسلسل علل نامتناهی محال است.

بنابر اصول ذکر شده، زنجیره ممکنات اگر به یک واجب الوجود منتهی نشود، تحقق و وجود پیدا نمی‌کند؛ زیرا این زنجیره به خودی خود وجوب و ضرورت ندارد و تا چیزی ضرورت پیدا نکند، وجود پیدا نخواهد کرد.



اشکال زیر را تکمیل کنید و هر کدام را به اختصار شرح دهید.



نظام متقن

حکمای مشاء براساس مبانی فلسفی یاد شده، همچون وجوب و امکان، علت و معلول، وجوب علی و معلولی، سنخیت علت و معلول و نفی تسلسل و اثبات واجب الوجود تصویری منظم و تفسیری صحیح و اقناع کننده از جهان هستی ارائه می کنند.

با قبول «اصل علیّت» و پذیرش این حقیقت که در جهان هر حادثه‌ای علتی دارد و صدفه و اتفاق محال است، به ارتباط و پیوستگی اجزای جهان پی می بریم.

«اصل وجوب علی و معلولی» جهان را تابع یک نظام ضروری و حتمی نشان می دهد که در آن روابط موجودات از قطعیت و حتمیتی برخوردار است که تخلف از آن هرگز ممکن نیست.

«اصل سنخیت» میان علت و معلول، انتظام خاصی برقرار می سازد و نظام و قانون مندی جهان هستی را در نظر ما نمودار می کند. با تکیه بر این اصل، درمی یابیم که ارتباط موجودات ارتباطی آشفته و مغشوش نیست؛ بلکه میان علت‌ها و معلول‌ها «نظام» و «قانونی» برقرار است که از آن به «سنن» و «نوامیس» هستی تعبیر می شود. این سنن و نوامیس هرگز به تغییر و تبدیل دچار نمی گردند.^۱

اصول ذکر شده به جهان هستی جلوه تازه‌ای می بخشند و دقت و استحکام آن را بیش از پیش به ما می نمایانند. از سه «اصل علیّت»، «اصل ضرورت علی و معلولی» و «اصل سنخیت» به ترتیب می توان نتایج زیر را استخراج کرد:

۱ ارتباط و پیوستگی موجودات جهان

۲ تخلف ناپذیری و حتمیت نظام هستی

۳ نظام معین هستی.

۱. اشاره به آیه شریفه: فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا و لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (فاطر - ۴۳)، پس هرگز در سنت خدا تبدیلی نمی یابی و هرگز در سنت خدا تغییری نمی یابی.



از اصول زیر چه نتایجی می‌توان گرفت؟ در مقابلشان بنویسید.



اگر هر کدام از اصول زیر را حذف کنید شاهد چه حوادث و اتفاقاتی در جهان هستی خواهیم بود.

.....	اصل علیت
.....	اصل وجوب علی و معلولی
.....	اصل سنخیت

اهمیت بحث علیت و جایگاه آن در پژوهش‌های علمی

هدف از تحقیق و پژوهش در همهٔ علوم، رسیدن به شناختی یقینی نسبت به قوانین و نوامیس جهان است. به شناختی که همراه با یقین نباشد، شناخت گفته نمی‌شود. آدمی به حسب فطرت خویش در پی شناخت و کشف حقایق است و تاریخ تحول علم بشر این معنا را به خوبی اثبات می‌کند. تلاش بشر برای نفوذ به درون طبیعت و کشف پیچیدگی‌های عالم خلقت روزافزون است. تدوین روش‌های بهتر و دقیق‌تر پژوهش، ساختن ابزارهای پیشرفته برای آزمون و تجربهٔ کامل‌تر، استفادهٔ گسترده از ریاضیات و آمار برای هرچه دقیق‌تر کردن نتایج تحقیق و... همگی بیانگر انگیزه و تلاش بشر برای دستیابی به شناخت یقینی است. بدون شک این شناخت در صورتی به دست می‌آید که بر اصول و مبانی یقینی مبتنی باشد و این اصول و مبانی را باید در مباحث فلسفی مربوط به شناخت جست‌وجو کرد.



کدام حوزه از معرفت می‌تواند به پرسش‌های زیر پاسخ دهد؟ آیا پرسش‌های زیر برای عالمان علوم تجربی و ریاضی اهمیت دارد؟ آیا کمکی به پیشرفت علم خواهد کرد؟

آیا شما می‌توانید به این پرسش‌ها پاسخ دهید؟

(الف) شناخت چیست؟

(ب) علم چیست؟

(ج) آیا مبانی علم تجربی خود تجربی است؟ اگر تجربی نیست بنیادهای علم تجربی و ریاضی و منطقی را در چه حوزه‌ای از معرفت باید جست‌وجو کرد؟

فلسفه با تبیین اصل علیّت و فروع آن، یعنی اصل ضرورت علی و معلولی و اصل سنخیت علت و معلول، از یک طرف رشته اتصالی را میان همه پدیده‌های جهان به اثبات رسانده است و از طرف دیگر، مقدمات لازم را برای شناخت یقینی قوانین و روابط حاکم بر پدیده‌های جهان فراهم آورده و پایه‌های آزمایش و تجربه را - به مثابه روش تحقیق علوم تجربی - تحکیم کرده است.

جزئی و کلی: می‌دانیم که آزمایش و تجربه تنها به امور جزئی و معین تعلق می‌گیرد. هر آزمایشی در زمان و مکانی معین و بر روی پدیده‌ای مشخص انجام می‌شود و نتیجه آن تنها در همان مورد خاص صدق می‌کند؛ برای مثال، می‌توانیم فلزی را در آزمایشگاه حرارت دهیم و مشاهده کنیم که منبسط می‌شود، یا مغناطیسی را به مقداری براده آهن نزدیک کنیم و ببینیم که آنها را جذب می‌کند یا مشاهده کنیم که دو جسم با بار الکتریکی هم‌نام یکدیگر را می‌رانند. نتیجه هر آزمایش به خودی خود، تنها به زمان و مکان و شرایط آن آزمایش محدود می‌شود و از آن فراتر نمی‌رود؛ یعنی اگر ما از طریق آزمون و تجربه صدها بار مشاهده کنیم که آب در اثر حرارت می‌جوشد با این حال نتیجه هر آزمایش به همان آزمایش اختصاص دارد و حداکثر نتایج آزمایش‌های گذشته را تأیید می‌کند و نه بیشتر، یعنی، نتیجه آزمایش در هر مورد یک نتیجه جزئی و مخصوص است و نمی‌تواند به صورت کلی بیان شود.

در اثبات رابطه بین دو پدیده مثل حرارت و انبساط، مغناطیس و جذب براده‌های آهن و... اگر تعداد آزمون و تجربه هم افزایش یابد و موارد صدق آن بیشتر شود، باز به همان موارد، محدود خواهد بود و به خودی خود نمی‌تواند شکل یک قانون علمی را پیدا کند؛ زیرا قوانین علمی همواره بیان‌کننده یک رابطه کلی و ضروری بین دو پدیده‌اند و نه تنها موارد تجربه شده، بلکه موارد تجربه نشده را نیز دربر می‌گیرند. قوانین علمی عموماً با «هر»، «هیچ»، «همیشه» و... نشان داده می‌شوند و این کلمه‌ها علامت کلی بودن این گونه قوانین است.

برای مثال، ما در علم فیزیک با این قوانین آشنا می‌شویم:
هر فلزی در اثر حرارت منبسط می‌شود.

هیچ موتور حرارتی را با یک چشمه گرما نمی‌توان ساخت.

همیشه بار الکتریکی متحرک در فضای اطراف خود میدان مغناطیسی تولید می‌کند.

آیا می‌توان این قوانین را صرفاً محصول آزمایش و تجربه دانست؟ آیا همه فلزات یا موتورهای حرارتی یا بارهای الکتریکی در گذشته و حال و آینده به تجربه درآمده‌اند؟ آیا می‌توان اطمینان داشت که این قوانین، فردا نیز به قوت خود باقی هستند؟ اگر بخواهیم بر شمار معدود تجربه خود تکیه کنیم، نمی‌توانیم برای این قوانین کلیتی قائل شویم؛ زیرا تجربه از موارد معین خود فراتر نمی‌رود.

کشف رابطه



چه رابطه‌ای بین ضرورت و کلیت با اصل علیت وجود دارد؟

استخراج پیام



داستان زیر را بخوانید و نتیجه‌گیری خود را با دوستان و معلم خود در میان بگذارید و سپس به سؤالاتی که در ذیل داستان آمده پاسخ دهید.

مرغی را فرض کنید که هر روز رأس ساعت ۸ صبح او را تغذیه می‌کردند؛ این مرغ بیش از ۱۰۰ بار شاهد این امر بود، در روزهای بارانی، در روزهای طوفانی، در روزهای صاف و... این مرغ به این نتیجه رسید که من هر روز ساعت ۸ تغذیه می‌شوم، اما در روز اول فروردین به جای آنکه تغذیه شود گلوی او را برای ناهار روز عید بردند.

الف) به نظر شما این مرغ بسان چه عالمی است؟ اگر عالمی به رابطه فلسفه و اصول آن توجه کند آیا به سرنوشت مرغ دچار می‌شود؟

ب) آیا همه آزمایش‌های جزئی و محدود به زمان و مکان خاص علوم تجربی می‌توانند به تجربه‌های خود کلیت و ضرورت دهند؟ آیا این امر مستلزم خارج شدن از علوم تجربی نیست؟

اصول عقلانی: نتیجه می‌گیریم که تجربه و آزمایش هیچ‌گاه به‌تنهایی به یک قانون کلی منتهی نمی‌شود و هیچ‌گاه به خودی خود از موارد تجربه شده به موارد تجربه نشده سرایت نمی‌کند. پس در قوانین علمی، کلیت و ضرورت به مشاهدات تجربی (هر قدر هم که زیاد باشد) تعلق ندارد و از مرزهای توانایی تجربه بیرون است. کلیت و ضرورت را تنها می‌توان در اصول عقلانی جست‌وجو کرد و نه در آزمون‌های تجربی. عقل به کمک بدیهیات اولیۀ عقلی می‌تواند در شناخت به اصولی دست یابد که جنبۀ کلی و ضروری دارند و سپس براساس همین اصول کلی و ضروری، به تدوین قوانین علمی بپردازد. اصل علیت و فروع آن اصولی کلی و جهان‌شمول اند که نه از طریق تجربه، بلکه با تأملات عقلانی به‌دست می‌آیند. اینها قوانین فلسفی هستند که کلیت و ضرورت خود را از نیروی عقل دریافت کرده‌اند و می‌توانند مبنای شناخت تجربی قرار گیرند. فلسفه در این اصول تحقیق می‌کند و پس از کسب اطمینان از صحت آنها، در پژوهش‌های علوم تجربی آنها را به خدمت می‌گیرد. امام خمینی، این حکیم اسلامی در نامۀ تاریخی خود به میخائیل گورباچف^۱ می‌نویسند: «قانون علیت و معلولیت که هرگونه شناختی بر آن استوار است، معقول است نه محسوس. ادراک معانی کلی و نیز قوانین کلی که هرگونه استدلال بر آن تکیه دارد، معقول است نه محسوس.»

تعقل



به نظر شما عالمان، پایه‌های بنای علم تجربی را باید در زمین عقل قرار دهند یا در زمین تجربه؟ کدام خدشه‌ناپذیر و مستحکم است؟

جواز تعمیم



اصل علیت، ارتباط پدیده‌ها را به ما ثابت می‌کند؛ اصل ضرورت علی و معلولی ضرورت را در ارتباط بین علت و معلول نشان می‌دهد و اصل سنخیت علت و معلول می‌تواند کلیت را در قوانین علمی آشکار سازد. عقل انسان براساس این اصل حکم می‌کند که روابط بین پدیده‌ها روابطی معین است و جهان به دنبال جریانی متحدالشکل است. پدیده‌های طبیعت پیوسته آثار و خواص یکسانی از خود نشان می‌دهند و هرج و مرج به جهان طبیعت راهی ندارد. اگر امروز و در تجربۀ حاضر، رابطه

۱. آخرین رهبر و دبیر کل حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی سابق.

بین حرارت و انبساط فلز را مشاهده می‌کنیم، اگر رابطه نیرو و حرکت را می‌بینیم، اگر می‌توانیم به خاصیت سرطان‌زایی سیگار در تجربه علمی پی ببریم، برحسب اصل سنخیت می‌توانیم مطمئن باشیم که جریان طبیعت در آینده نیز بر همین منوال است و انحرافی در آن رخ نمی‌دهد.

تجربه علمی هر اندازه که گسترده و دقیق باشد، مادام که با اصول ضروری و کلی حاکم بر هستی - که اصولی عقلی است نه تجربی - توأم نشود، نمی‌تواند از موارد محدود تجربه شده فراتر رود و درباره آنچه به تجربه درنیامده است تعمیم یابد و به شکل یک قانون علمی درآید. این اصول عقلانی و یقینی جواز تعمیم آزمون و تجربه را برای دانشمندان فراهم می‌کند. اگر این‌گونه نبود، شناخت علمی همواره امری بی‌اعتبار تلقی می‌شد و به نظر می‌رسید بنای با شکوه علم و دانش بر امواجی لرزان قرار گرفته است.

با تکیه بر این اصول فلسفی، دانشمندان در تحقیق و پژوهش آسوده خاطر می‌شوند و می‌توانند با اطمینان به کار خویش ادامه دهند.

ماکس پلانک، فیزیک‌دان بزرگ معاصر، می‌گوید: «اصل علیت تا به امروز پایه و شالوده هر پژوهش علمی بوده است... من در این مقام، به سهم خود با اطمینان می‌گویم که به اصل علیت به عنوان اصلی استثنا ناپذیر معتقدم... و تا به این لحظه کمترین دلیلی نمی‌بینم که ما را به تردید در این اصل استثنا ناپذیر وادار کند».

بنابراین، فلسفه اسلامی، جهان را به صورت مجموعه‌ای به هم پیوسته و مرتبط الاجزاء نشان می‌دهد و در عین حال، شناخت یقینی و مصونیت از تردیدهای شکاکان و سوفسطاییان را میسر می‌کند و این را می‌توان از خدمات بزرگ فلسفه به جهان علم و معرفت بشری به‌شمار آورد.



آیا علم تجربی می‌تواند اصول زیر را نادیده بگیرد؟ آن‌گاه آیا باز می‌تواند نتیجه تجربه‌های جزئی خود را به سایر موارد به‌طور کلی و ضروری تعمیم دهد؟ به نظر شما پیکان‌های زیر چه چیز را نشانه گرفته‌اند؟

اصل سنخیت علت و معلول	اصل ضرورت علی و معلولی	اصل علّیت
کلیت در قوانین علمی	<ul style="list-style-type: none"> • ضرورت در ارتباط بین معلول و علت • رابطه‌ای ضروری بین پدیده‌های عالم 	ارتباط پدیده‌ها



مراتب موجودات در نظام هستی

علاوه بر اینها، فلسفه با نفی تسلسل در علل، نشان می‌دهد که زنجیره علل نمی‌تواند تا بی‌نهایت امتداد داشته باشد؛ بلکه این سلسله باید به مبدایی واجب‌الوجود منتهی شود که تمامی این علت‌ها و معلول‌ها از جانب او هستی و وجود می‌یابند. حکما در سلسله موجودات مراتبی را اثبات می‌کنند و نشان می‌دهند که موجودات جهان به موجودات مادی و محسوس منحصر نیستند؛ بلکه در نظام هستی موجوداتی مجرد از ماده‌اند که گرچه ما با حواس خود قادر به درک آنها نیستیم و اوصاف آنها را به‌درستی نمی‌توانیم بشناسیم، اما جهان، با وساطت آنها تدبیر می‌شود. علل و عوامل طبیعی در حوادث جهان مؤثرند و تأثیر آنها به واسطه همین قوای مجرد از ماده تحقق می‌یابد. این قوای مجرد که مافوق عالم طبیعت قرار دارند و فیض خداوندی از طریق آنها به عالم طبیعت می‌رسد، همان فرشتگان و ملائک‌اند که در حکمت مشاء با الهام از احادیث اسلامی، عقول^۱ نامیده شده‌اند. آنها هر دم در کار تدبیر جهان خلقت‌اند:

۱. حدیث نبوی (ص) است که: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ** - نخستین چیزی که خدا خلق فرمود عقل بود (بحارالانوار). توضیح اینکه حکمای مشاء عقول مجرد را که واسطه فیض حق به جهان طبیعت هستند، ده عدد می‌دانستند و عقل دهم را که همه تغییرها و تحولات و فعل و انفعالات در طبیعت به وساطت آن انجام می‌شود، عقل فعال می‌نامیدند. ابن سینا عقل فعال را **واهب الصور** (بخشنده صورت‌ها) می‌خواند.

غیر این عقل تو حق را عقل هاست که بدان تدبیر اسباب سماست
 به این ترتیب، جهان‌شناسی مشایی که بر وساطت موجودات مجرد در جهان مبتنی است،
 زمین و آسمان و همه کائنات را در قلمرو فیض ربوبی تفسیر می‌کند. بر این اساس در نظام
 جهان، مجردات هم فیض هستی را از واجب‌الوجود به عالم طبیعت منتقل می‌کنند و هم واسطه
 تکامل موجودات و رسیدن آنها به اهداف و غایات وجودی‌شان هستند.
 نمودار زیر نشان می‌دهد که فیض چگونه از حضرت حق تعالی به همه عالم تسری می‌یابد.

واجب‌الوجود

عقل واحد

عقل دوم

عقل سوم

عقل چهارم

عقل پنجم

عقل ششم

عقل هفتم

عقل هشتم

عقل نهم

عقل دهم

عالم ماده

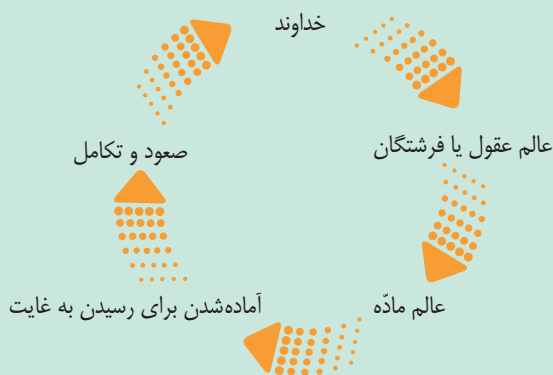
مراتب هستی از دید حکمای مشاء

حکما با قبول اصل «علت غایی»^۱ در طبیعت و قبول اینکه طبیعت در سیر و حرکت خود غایاتی را جست و جو می کند و همه غایات هم به یک غایت اصلی، یعنی «غایت الغایات» منتهی می گردند، چهره دل پذیری از هستی ترسیم می کنند. اثبات «علت العلل» و «غایت الغایات» در جهان هستی نشان می دهد که مجموعه جهان از یک مبدأ سرچشمه می گیرد و در سیر تکاملی خود با وساطت مجردات به سوی یک مقصد رهسپار است. فلاسفه اثبات می کنند که «علت العلل» در نظام هستی همان «غایت الغایات» است؛ یعنی، مبدأ و مقصد نظام هستی یکی است: ذات واجب الوجود. لذا جهان، ماهیت «از اویی» و «به سوی اویی» دارد و این سخن ترجمان این آیه قرآن کریم است که می فرماید: **إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**.^۲

این سرشت معنوی حکمت اسلامی که انسان به کمک آن می تواند جهان بینی الهی و اسلامی را به طور عمیق دریابد، در حکمت های بعدی تداوم یافت و وارد مراحل کامل تری شد.

تأمل و مقایسه

برای این قوس نامی مناسب پیدا کنید و آن را با تفسیر آیات ۸ و ۹ سوره نجم مورد مقایسه قرار دهید. چگونه خداوند هم علت العلل است و هم غایه الغایات؟



۱. رجوع شود به کتاب فلسفه، پایه یازدهم - درس اندیشمندی منظم و موشکاف.

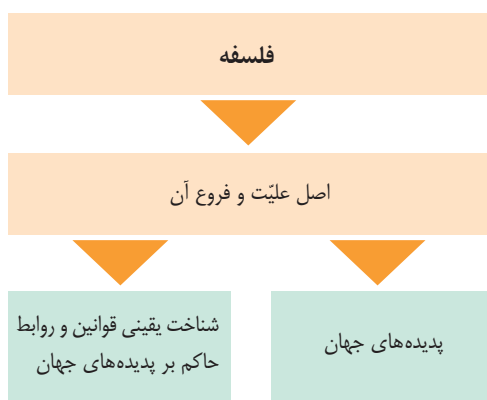
۲. سوره بقره، آیه ۱۵۷.

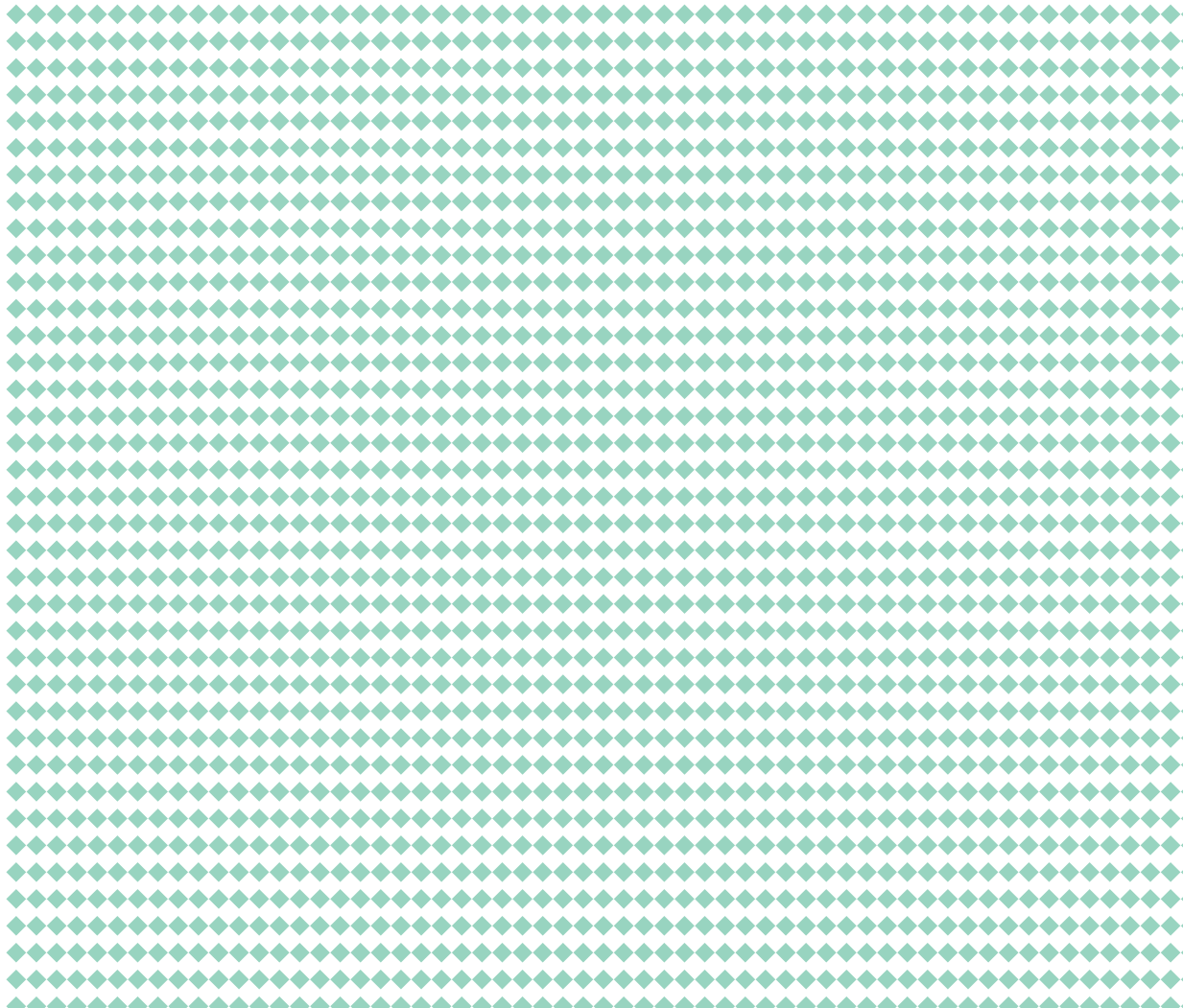
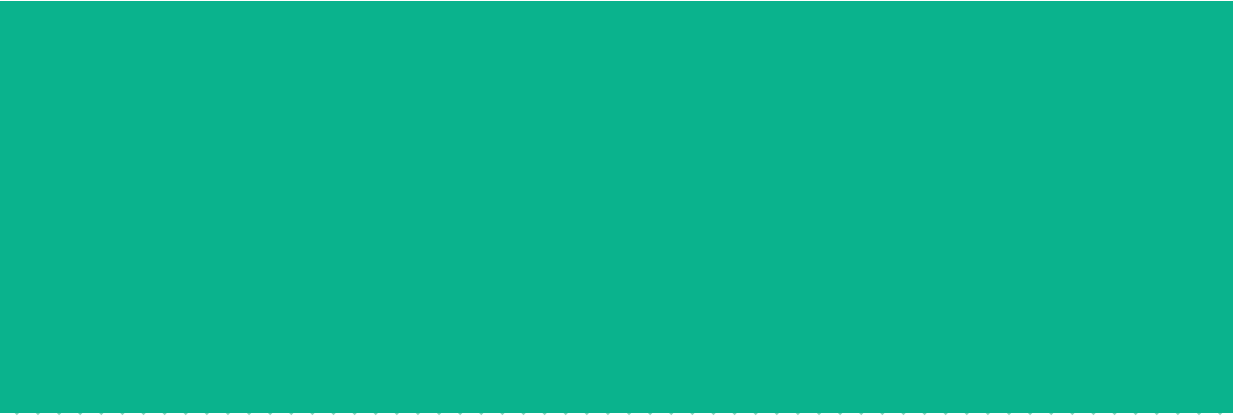
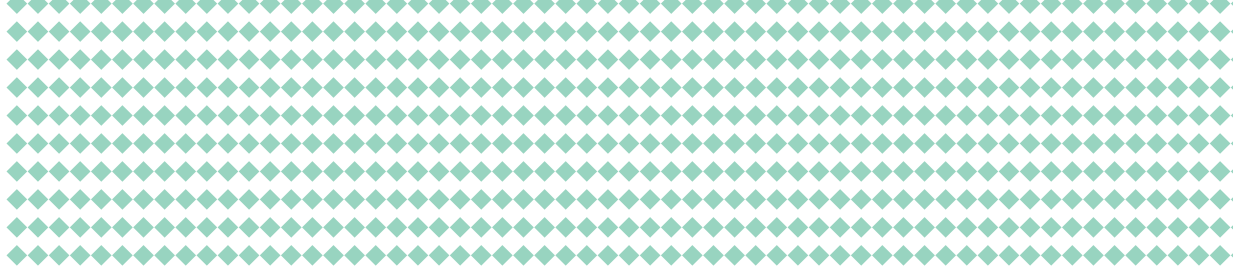
- ۱ کهن‌ترین مسئله فلسفه چیست و با چه تعبیری بیان می‌شود؟
 - ۲ تخلّف معلول از علت خویش در واقع همان است.
 - ۳ اصل سنخیت علت و معلول را با ذکر مثال توضیح دهید و بگویید این اصل ذیل کدام قاعده بیان می‌شود.
 - ۴ نظر متکلمین و فلاسفه در منشأ نیازمندی اشیا را با یکدیگر مقایسه نمایید.
 - ۵ برهان فارابی در ابطال تسلسل علل نامتناهی را با ذکر مثال توضیح دهید.
 - ۶ میان علت‌ها و معلول‌ها نظام و قانونی برقرار است که از آن به و هستی تعبیر می‌شود.
 - ۷ اهمیت علت و جایگاه آن را در پژوهش‌های علمی بنویسید.
 - ۸ علت تامه و علت ناقصه را با ذکر مثال تعریف کنید.
 - ۹ اصولی که جواز تعمیم آزمون و تجربه را برای دانشمندان فراهم می‌کند چیست؟ آنها را شرح دهید.
 - ۱۰ از دیدگاه حکمای مشاء مراتب موجودات در جهان هستی را ترسیم کنید و در کلاس شرح دهید.
 - ۱۱ اصطلاحات زیر را به‌طور خلاصه شرح دهید.
- | | |
|------------------|----------------|
| الف) واجب الوجود | ب) ممکن الوجود |
| ج) واهب‌الصور | د) عقول |
- ۱۲ هر کدام از موارد زیر برای وجود پیدا کردن به چه عواملی وابسته هستند؟
- | | | |
|----------|-------------------------|-----------|
| گل محمدی | قصری با سنگ‌های سفید | عالم هستی |
| فرشتگان | قبول شدن شما در دانشگاه | ابلیس |

از عواملی که برمی شمارید هر کدام را در جدول زیر در جای مناسب قرار دهید:

علت تامه	علت ناقصه	عوامل به وجودآورنده	نام
تمام عوامل با هم	آب، هوا، نور، خاک، باغبان و	آب، هوا، نور، خاک، باغبان و	گل محمدی
			قصری با سنگ های سفید
			عالم هستی
			فرشتگان
			ابلیس
			قبول شدن شما در دانشگاه

۱۳ تفسیری مناسب برای شکل زیر ارائه دهید.



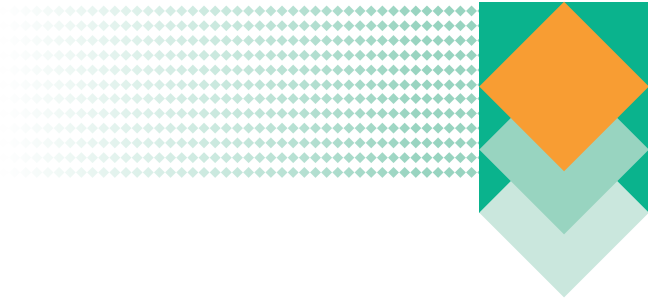


۵

نمایندگان مکتب مشاء (۱)



حکیم ابونصر فارابی



فارابی^۱

مطالعه آزاد

حکیم ابونصر محمد فارابی، از داناترین و وارسته‌ترین دانشمندان و فرزندگان ایران است که به حق او را معلم ثانی لقب داده، او را بعد از ارسطو برترین حکما و بنیان‌گذار و مؤسس فلسفه اسلامی دانسته‌اند. فارابی در حدود سال ۲۶۰ هجری در دهکدهٔ وَسِیج، از نواحی فاراب ترکستان متولد شد. نژادش ایرانی و پدرش سردار سپاه بود. او از دوران جوانی به تحصیل فقه و حدیث و تفسیر قرآن پرداخت. سپس به بغداد رفت و از محضر ابوبشیرمَتّی بِن یونس، حکیم معروف که از دانشمندان و مترجمان قرن سوم و چهارم هجری است، استفاده کرد. سپس به حَرّان - که تا آن زمان هنوز اهمیت علمی خود را حفظ کرده و مرکز عده‌ای از فلاسفه بود - سفر کرد و در آن‌جا منطق را تا آخر کتاب برهان نزد یوحنابن حیلان خواند. آن‌گاه به بغداد بازگشت و به تحصیلات خود ادامه داد تا دانشمندی بلندآوازه و فیلسوفی بلندپایه شد و طالبان علم و حکمت به دور او گرد آمدند.

فارابی در سال ۳۳۰ به مصر رفت و در حدود سال ۳۳۴ مرکز فرهنگی دیگری در حلب توجه او را به خود جلب کرد. در این شهر، دربار دانش‌پرور سیف‌الدوله حَمْدانی، مجمع برجسته‌ترین شاعران، ادیبان، دانشمندان و حکیمان بود و در آن فضایی علمی و فرهنگی برای هرگونه تحقیق آزاد فراهم شده بود. امیر سیف‌الدوله، مقدم فارابی را بسیار گرمی داشت و در تکریم او از هیچ کوششی فروگذار نکرد. پس از اینکه سیف‌الدوله دمشق را فتح کرد، فارابی به همراه او وارد دمشق شد و در این شهر اقامت گزید؛ تا سال ۳۳۹ که در سن هشتاد سالگی از دنیا رفت و در همان‌جا به خاک سپرده شد.

۱. به زبان لاتین، آلفارابیوس Alfarabius.

شخصیت اخلاقی

فارابی شخصیتی وارسته داشت و زندگی در دربار با شکوه و جلال سیف‌الدوله هرگز او را وسوسه نکرد؛ بلکه در همه احوال حق و حقیقت را بر همه چیز مقدم می‌داشت. او از همان دوران جوانی که به تحصیل اشتغال یافت، تهی‌دست و کم‌بضاعت، اما بسیار کوشا بود. چنان‌که برای گذران زندگی باغبانی می‌کرد. شب‌ها در نور چراغ پاسبانان درس می‌خواند و اغلب تا صبح بیدار می‌ماند. او کار علمی را با سادگی و قناعت‌پیشگی آمیخته بود و با اینکه از برترین دانشمندان عصر خود و از ارجمندترین کسان در نزد سیف‌الدوله به‌شمار می‌رفت، از پوشیدن جامه‌های فاخر و مراعات آداب دربار خودداری می‌کرد. فارابی لباس‌های محلی می‌پوشید و به‌جای حضور در تالارهای قصر سلطنتی، بیشتر وقت خود را در طبیعت می‌گذرانید. او کتب و رساله‌های خود را کنار جویبارها و میان سبزه‌زارها به رشته تحریر درمی‌آورد و اغلب، مجالس درس خویش را در دامن طبیعت برگزار می‌کرد و در حالی که امیر حمدانی هر نوع اسباب راحتی و آسایش را برای او مهیا کرده بود، زندگی را به‌سختی می‌گذرانید و روزانه بیش از چهار درهم هزینه نداشت.

جست‌وجو و تحقیق

الف) چرا فارابی در مسیر علم بسیار کوشا بوده است؟
ب) از اینکه فارابی بیشتر فعالیت‌های علمی خود را در کنار سبزه‌زارها، جویبارها و طبیعت پاک برگزار می‌کرده چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟
ج) به‌نظر شما برای درس خواندن، بیشتر باید اتاق مطالعه خود را تزئین و مجهز نماییم یا روحیه مطالعه را در خود بیشتر تقویت نماییم؟

بدین جهت، مقام فلسفی فارابی را هم‌پایه ارسطو و شخصیت اخلاقی و معنوی او را همانند افلاطون دانسته‌اند. زمانی از وی پرسیدند: «تو داناتری یا ارسطو؟» پاسخ داد: «اگر من در زمان او می‌زیستم، البته بزرگ‌ترین شاگرد او بودم.»^۱

۱. ابن خَلَّکان، وفیات الاعیان، ج ۲، صفحه ۱۹۷.

شخصیت علمی و فلسفی

فارابی تقریباً در تمام رشته‌های علمی و فلسفی زمان خویش، از جمله ریاضیات و موسیقی و منطق و مابعدالطبیعه و سیاست و اخلاق، استاد و صاحب نظر و صاحب تألیف است با اینکه عملاً به پیشه طبابت نپرداخته او را در شمار پزشکان آورده‌اند و هرچند به شعر و شاعری مشهور نبوده، اشعاری به زبان فارسی و عربی به وی نسبت داده‌اند. در حدود سی جلد کتاب و رساله در رشته‌های گوناگون علمی و فلسفی از فارابی به یادگار مانده که از زمان او تاکنون در شرق و غرب مورد توجه و مراجعه و مطالعهٔ علما و حکما بوده است. بعضی از آثار مهم او عبارت‌اند از:

۱ **احصاء العلوم:** شامل هشت فصل است و نویسنده در هر فصل به یکی از شاخه‌های علوم مثل علم زبان، منطق، ریاضیات، نجوم، مابعدالطبیعه، فقه، کلام و سیاست پرداخته است.

۲ **فصوص الحکم:** در مابعدالطبیعه و علم توحید است. لحن فارابی در این کتاب به لحن عرفا شباهت دارد و عباراتش نمودار عشق راستین او به حق و وجد و حال معنوی اوست.

۳ **رساله اغراض مابعدالطبیعه:** این کتاب شرحی است بر کتاب «مابعدالطبیعه» اثر ارسطو و با این که بسیار کوتاه است، محتوایی بسیار ارزشمند دارد و فیلسوفان اسلامی برای فهم صحیح مطالب ارسطو از آن بسیار بهره برده‌اند. از جمله ابن سینا اذعان کرده است که پس از آنکه چهل بار مابعدالطبیعهٔ ارسطو را خوانده و نفهمیده است، به یاری این رساله به اغراض ارسطو پی می‌برد و مشکلات مابعدالطبیعهٔ ارسطو برایش حل می‌شود.

۴ **رساله جمع بین رأی دو حکیم:** فارابی در این رساله، آرای افلاطون و ارسطو را بیان می‌کند و بنابر نظر خویش به تفسیر موارد اختلاف و رفع آنها می‌پردازد. در واقع، این کتاب زمینه‌ای است برای اینکه فارابی آرای خود را به مثابه فلسفهٔ درست بیان کند و به همین جهت، نه یک پژوهش فلسفی صرف برای شناساندن تفکر دو حکیم بزرگ یونان، بلکه طرح تأسیس فلسفهٔ اسلامی است.

۵ **مقاله فی معانی العقل:** فارابی در این مقاله عقل را تعریف کرده و اقسام و معانی آن را شرح داده است.

۶ **کتاب موسیقی کبیر:** این کتاب از ارزنده‌ترین آثاری است که در علم موسیقی از دنیای قدیم برای ما به یادگار مانده است. کتاب موسیقی کبیر در شرق و غرب تأثیر فراوان داشته است و از منابع معتبر این علم محسوب می‌شود. در باب تبخّر فارابی در موسیقی ماجرای نقل شده است که هرچند به افسانه می‌ماند؛ اما خالی از لطف نیست:

روزی فارابی در حضور امیر سیف‌الدوله بود. امیر فرمان داد که خنیاگران حاضر شوند. آنها با انواع آلات موسیقی حاضر شدند و شروع به نواختن کردند. فارابی به هریک از آنها خرده‌ای می‌گرفت و می‌گفت: خطا کردی! سپس از میان کیسه‌ای که همراه داشت، چوب‌هایی درآورد؛ آنها را به هم وصل کرد و شروع به نواختن نمود؛ حاضران از آن نغمه به خنده افتادند. ابونصر آن را بازگشاد و این بار به طرز دیگری ترکیب کرد و بنواخت؛ همه حاضران گریستند. فارابی بار دیگر ترکیب را تغییر داد و آن را به گونه‌ای دیگر ساز کرد؛ این بار اهل مجلس همه به خواب رفتند. فارابی آنها را خوابیده گذاشت و بیرون آمد. گفته‌اند سازی که «قانون» نامیده می‌شود، از ساخته‌های اوست.^۱

۷ آراء اهل مدینه فاضله

۸ سیاسات مدینه

۹ رساله تحصیل السعاده

کتاب ذکر شده در باب سیاست و اجتماعیات و اخلاق هستند.

عبرت آموزی

بزرگ‌ترین درسی که می‌توان از منش اخلاقی و علمی فارابی گرفت، چیست؟

فلسفه سیاسی

فارابی هرگز مشاغل سیاسی را نپذیرفت و با اهل سیاست نیز معاشرت نداشت؛ با این حال، در باب سیاست بسیار اندیشید و آثار متعددی در این زمینه نوشت. به طوری که می‌توان او را مهم‌ترین فیلسوف سیاسی اسلام دانست. آرای سیاسی بخش عمده‌ای از آثار فارابی را تشکیل می‌دهد.

سعادت و مدینه

فارابی نیز مانند ارسطو انسان را مدنی بالطبع می‌داند. او معتقد است که افراد بشر برای بقا و دستیابی به برترین کمالات انسانی خویش نیازهایی دارند که به تنهایی از عهده تدارک آنها برنمی‌آیند؛ در واقع، تأمین نیازهای آنها در گرو تشکیل جامعه‌ای است که هریک از اعضای

۱. ابن خَلکان، وفيات الاعیان، صفحه ۱۹۲. این داستان در منتخب رسائل اخوان الصفا نیز ذکر شده است.

آن عهده‌دار برطرف کردن بخشی از این نیازها گردد. از این‌رو، آدمی برحسب فطرت خود، به اجتماع گرایش دارد و می‌خواهد در مجاورت هموعان خویش زندگی کند. در حقیقت، نیاز متقابل انسان‌ها به یکدیگر عامل برپایی جوامع بوده است تا مردم به دور هم گرد آیند و به یاری هم به کمال و سعادت نزدیک شوند. پس هدف اصلی از اجتماع و مدینه و گرد آمدن مردم در یک سرزمین، چیزی جز دستیابی به سعادت دنیا و آخرت نیست.

❖❖❖ مدینه فاضله

بر این اساس، بهترین مدینه‌ها، مدینه‌ای است که مردم آن به اموری مشغول و به فضایی آراسته‌اند که در نهایت آن مدینه را به سوی سعادت رهنمون می‌سازد. فارابی چنین مدینه‌ای را، مدینه فاضله می‌نامد.

فارابی مدینه فاضله را به بدن انسان تشبیه می‌کند؛ بدنی که سالم و استوار است و همه اعضای آن برای حفظ حیات و تندرستی و رشد آدمی وظایف خود را به نحو احسن انجام می‌دهند. همان‌طور که در بدن قلب بر همه اعضای بدن ریاست دارد و مواد لازم برای سوخت و ساز اعضا و دستگاه‌های بدن را به اندازه ظرفیت و نیاز به آنها می‌رساند، در مدینه فاضله نیز کسی هست که بر دیگران ریاست می‌کند و ریاست او عین برقراری نظام عدل و توزیع عادلانه امکانات اجتماعی است. پس مدینه فاضله به هیئت پیوسته و سازمان یافته بدن شباهت دارد؛ با این تفاوت که اعضای بدن طبیعی هستند و با قوای طبیعی خود عمل می‌کنند و پیوند آنها جنبه تکوینی دارد، ولی اعضای مدینه فاضله فضایل و اعمال اکتسابی و ارادی دارند و هرکدام برحسب استعدادها خاص خود موقعیتی را در مدینه احراز می‌کنند که با نظام و سازمان مدینه هماهنگ است. همان‌گونه که در میان اعضای بدن برخی بر دیگران تقدم دارند، در میان اعضای مدینه نیز سلسله‌مراتبی برقرار است. دیدگاه فارابی درباره مدینه فاضله از مبانی مابعدالطبیعه او الهام گرفته است. از دیدگاه حکمت مشایی، جهان سلسله‌مراتبی دارد که در رأس آن ذات احدیت است و ملائکه و فرشتگان - که به عقول تعبیر می‌شوند - واسطه در تدبیر جهان آفرینش هستند تا برسد به عقل دهم یا عقل فعال^۱ که عهده‌دار نظم عالم طبیعت است. بدین ترتیب، در نظر فارابی نسبت عقل فعال به طبیعت مانند نسبت قلب به بدن و همانند نسبت رئیس به مدینه فاضله است. چنین تشابه و مناسبتی همواره میان نظام هستی و نظام مدینه فاضله وجود دارد.

۱. عقل فعال در پاورقی صفحه ۵۳ توضیح داده شده است.

از اینکه فارابی عقل دهم را عهده‌دار نظم عالم طبیعت می‌داند چه نتیجه‌ای در خصوص حوادث و اتفاقاتی که برای ما رخ می‌دهد می‌توان گرفت؟ آیا همهٔ امور عالم حکیمانه است؟

ریاست مدینهٔ فاضله

روشن است که همهٔ اعضای مدینهٔ فاضله، شایستگی تصدی مقام ریاست مدینه را ندارند. زعیم مدینهٔ فاضله باید روحی بزرگ و سرشتی عالی داشته باشد و فضایل و توانایی‌هایی که لازمهٔ انجام این وظیفهٔ خطیر است در او جمع باشد. او باید به عالی‌ترین درجات تعقل و تفکر رسیده باشد تا بتواند مصالح مردم و شرایع و احکام را دریافت کند و آنها را با وضوح و روشنی برای همگان بیان نماید و شرایط تحقق آرمان‌های الهی را در جامعه فراهم کند؛ یعنی زعیم مدینه در اصل کسی جز پیامبر خدا نمی‌تواند باشد.

پیامبر در زمان حیات خویش معلّم و مدبّر و راهنمای مدینهٔ فاضله است و پس از او این مقام به امامان و جانشینان او واگذار می‌شود. به عقیدهٔ فارابی رئیس مدینهٔ فاضله که راهبر مردم به سوی سعادت است باید خود به اعلا درجهٔ سعادت بشری که همانا اتصال با ملک وحی یا عقل فعال است رسیده باشد. وحی انبیاء و الهامات اولیاء همگی ناشی از این اتصال دائمی است.

مقایسه و تطبیق

در عصر غیبت به نظر شما اگر کسی بخواهد ریاست مدینهٔ فاضله را به عهده بگیرد کدام‌یک از خصوصیات پیامبران علیهم‌السلام را باید داشته باشد؟ آیا می‌توان ریاست مدینه را به حال خود رها کرد؟

سیاست و سعادت

حال با توجه به مبانی ذکر شده، از دیدگاه فارابی به این پرسش بنیادی در فلسفهٔ سیاست پاسخ دهید: «حقیقت سیاست چیست؟»

بلی، سیاست فعل و تدبیر زعیم مدینهٔ فاضله است متناسب با تعالیم و الهامات روحانی و

احکام و نوامیس و قوانینی که از مبدأ وحی و الهام سرچشمه گرفته است تا در مدینه نظام خیر و عدل تأسیس شود و گسترش یابد؛ صناعات و حرفه‌ها برحسب استعدادهای اهل مدینه تقسیم شود و اهل مدینه در این نظام خیر به فضایل و صفات انسانی آراسته گردند و شایستگی سعادت دنیا و آخرت در وضع و حال آنها نمودار شود. این سیاست، سیاست فاضله است و بدون قیادت چنان زعیمی، امکان اجرا و تحقق ندارد؛ یعنی، مراد فارابی از سیاست با معنای متداول سیاست در جهان امروز؛ فاصله بسیار دارد و سعادت، رکن جدایی‌ناپذیر آن است.

❖❖❖ مدینه جاهله

فارابی در مقابل مدینه فاضله از اقسام دیگری از مدینه نام می‌برد. این مدینه‌ها برخلاف مدینه فاضله که مانند بدنی سالم و استوار است، به بدنی می‌مانند که از سلامت کافی برخوردار نیست و اعضای آن ناقص‌اند. از جمله این مدینه‌ها، می‌توان به مدینه جاهله اشاره کرد.

فارابی مدینه جاهله را چنین توصیف می‌کند: «مردمش نه سعادت را می‌شناسند و نه سعادت به خاطرشان خطور می‌کند. چنان‌که اگر ایشان را به سعادت راهنمایی کنند، بدان سوی نروند و اگر از سعادت برای آنها سخن گویند، بدان اعتقاد پیدا نکنند. از خیرات جز سلامت جسم و فراخی در تمتع لذت‌ها نمی‌شناسند و اگر به آن دست یافتند، گمان می‌برند که به سعادت رسیده‌اند و اگر دست نیافتند، پندارند که در بدبختی افتاده‌اند».

❖❖❖ ارزیابی و مقایسه

مقایسه	وصف	مدینه جاهله	وصف	مدینه فاضله
		رئیس	عالم به احکام الهی و مصالح مردم	رئیس
		مردم		مردم
		نسبت اعضا		نسبت اعضا
		سیاست		سیاست
		هدف		هدف

معلم ثانی

فارابی در تاریخ فلسفه اسلامی به دلیل برخورداری از جایگاه والای علمی و فلسفی، معلم ثانی لقب گرفت. مورخان و محققان در باب اینکه چرا او به این عنوان خوانده شده است، دلایل گوناگونی را برشمرده‌اند.

برخی او را به این دلیل که در منطق ارسطو مهارت خاصی داشت و آن را به صورت کاملاً تصحیح شده به زبان عربی تدوین کرد، شایسته این عنوان دانسته‌اند. به عقیده برخی نیز او بسیاری از مضامین فلسفه یونانی را که به دلیل اشتباه و قصور فهم مترجمان، مبهم و احياناً بی‌معنا جلوه‌گر شده بود، با استادی تمام، اصلاح و تفسیر کرده و میراث فکری یونانیان را در حوزه جدیدی گردآورد و به همین دلیل معلم ثانی خوانده شد.

گرچه این دلایل در جای خود درست به نظر می‌رسند، اما اگر به آنها اکتفا شود، مقام حقیقی فارابی در فلسفه ناشناخته باقی می‌ماند. لقب معلم ثانی تنها به جهت تمجید و تکریم از مقام علمی فارابی نیست؛ بلکه در حقیقت، فارابی با مطالعه و هضم و جذب میراث فلسفی یونان از یک طرف و داشتن درک عمیق نسبت به معارف اسلامی و برخورداری از احساس‌های معنوی متعالی از سوی دیگر، اصول و مبادی جدیدی را در فلسفه بنا نهاد و براساس نظام فلسفی خویش در علم کلام، فقه، اخلاق، سیاست و... چنان حکم کرد که این علوم در عین موافقت با دین از یک وحدت‌سازمانی برخوردار شوند. پس، مقام حقیقی فارابی و دادن عنوان معلم ثانی به او از آن جهت است که او مؤسس فلسفه اسلامی یا فلسفه نبوی است. این فلسفه در طول تاریخ فلسفه اسلامی به وسیله فلاسفه بزرگ دیگر بسط و تکامل یافت.

تحقیق و پژوهش

با مراجعه به مقاله فارابی نوشته ابراهیم مدکور در کتاب تاریخ فلسفه در اسلام ویراسته میرمحمد شریف، مقاله‌ای درباره سهم فارابی در علم و تمدن اسلامی بنویسید.

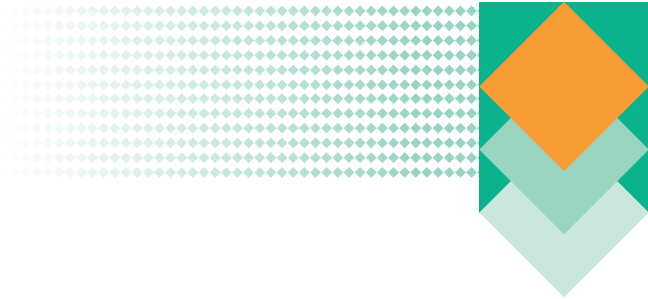
- ۱ هدف اصلی تشکیل مدینه از نظر فارابی چیست؟
- ۲ مدینه فاضله را تعریف کنید و بنویسید فارابی آن را به چه تشبیه می‌کند؟
- ۳ ویژگی‌های رئیس مدینه فاضله از نظر فارابی چیست و این ویژگی‌ها در چه کسانی وجود دارد؟
- ۴ حقیقت سیاست از نظر فارابی چیست؟ و چه تفاوتی با سیاست متداول امروزی دارد؟
- ۵ فارابی دیدگاه خود را درباره مدینه فاضله از کجا الهام گرفته است؟ توضیح دهید.
- ۶ تعریف مدینه جاهله چیست و فارابی آن را به چه تشبیه می‌کند؟
- ۷ به چه جهاتی مورخان فارابی را معلّم ثانی لقب داده‌اند؟

٦

نمایندگان مکتب مشاء (٢)



شیخ الرئیس ابوعلی سینا



ابن سینا

مطالعه آزاد

نادره روزگار حسین بن عبدالله بن سینا که در مشرق زمین به ابن سینا و ابوعلی سینا و با القاب پزشکوه شیخ‌الرئیس و حُجَّةُ‌الحق شهرت دارد و در اروپا او را «اویسنا»^۱ و «اویسن»^۲ و «شاهزادهٔ اطبا» می‌نامند، از داناترین و پراوازه‌ترین حکما و دانشمندان ایرانی و از مشاهیر علم و حکمت در سراسر جهان است. مقام رفیع علمی و گستردگی دانش و اندیشهٔ او اعجاب و تحسین دوست و بیگانه را برانگیخته است.

ابن سینا در سال ۳۷۰ هجری در اُفْسَنَه از روستاهای بخارا متولد شد.^۳ ما از زندگی ابن سینا بیش از هر فیلسوف مسلمان دیگری آگاهییم و این به برکت زندگی‌نامه‌ای است که ابوعبید جوزجانی، (متوفی ۴۳۸ ق) شاگرد وفادار وی نگاشته است. بخش نخست این زندگی‌نامه، تقریر خود ابن سینا و بخش دوم آن گزارش و نوشتهٔ جوزجانی است. شیخ‌الرئیس به روایت جوزجانی می‌گوید:

«... زمانی که همراه خانواده به بخارا آمدیم، پدرم مرا به معلم قرآن و ادب سپرد و چون ده‌ساله شدم، قرآن و بسیاری از علم ادب آموخته بودم و مردم از من در تعجب بودند...»
سبزی‌فروشی در بخارا بود که حساب و هندسه هم می‌دانست. پدرم مرا نزد وی به شاگردی گذاشت و من از او ریاضی آموختم.

۱. Avicenna

۲. Avicenne

۳. تولد او در دوران پادشاهی امیرنوح بن منصور سامانی بود. مادرش «ستاره» اهل افشنه و پدرش «عبدالله» از اعیان بلخ و از فرقهٔ اسماعیلیه بود و از خلافت فاطمیان حمایت می‌کرد و از کارمندان دولت سامانیان به‌شمار می‌رفت و در زمان امارت نوح بن منصور، حکومت قریهٔ خرمیثین به وی واگذار شده بود.

بعد از آن، ابوعبدالله ناتلی^۱ به بخارا آمد و ادعای حکمت و فلسفه داشت و پدرم برای اینکه از درس او بهره برم، او را در مجاورت خانه خود منزل داد.

پیش از ورود ناتلی، من نزد اسماعیل زاهد^۲ به تحصیل فقه مشغول بودم و اسماعیل اهل عرفان و سلوک بود و من نزد او مبادی فقه و منطق را آموختم.

نخست نزد ناتلی شروع به خواندن باب «کلیات خمس» کردم. چون به تعریف جنس رسیدیم که: «جنس آن است که بر حقایق کثیر که در نوع مختلف اند، اطلاق می‌شود.» چند سخن بر او ایراد نمودم که بسی به شگفت آمد و به پدرم گفت: البته او را به غیر از تحصیل علم به کاری مشغول مساز. هر مسئله‌ای که ناتلی مطرح می‌کرد، می‌فهمیدم و بهتر از خود او آن را تصور می‌کردم. ظواهر منطق را نزد او آموختم و البته از دقایق منطق او را چیزی نبود. آن‌گاه، از پیش خود به مطالعه کتب مشغول شدم و علم منطق را محکم گردانیدم و شروع به خواندن کتاب «اقلیدس»^۳ کردم و چند شکل آن را نزد ناتلی خواندم و بقیه کتاب را از پیش خود حل کردم؛ بعد به کتاب «مجسطی»^۴ پرداختم و چون از مقدمات آن فراغت یافتیم، به اشکال هندسی رسیدیم، ناتلی به من گفت که خودت مطالعه کن و آنچه می‌فهمی به من عرضه کن تا خطا و صواب آن را به تو بگویم. البته او بر حل مسائل کتاب توانایی نداشت و مطالب بسیاری بود که تا آن وقت نفهمیده بودم و من به او فهماندم؛ پس ناتلی از بخارا به «گرگانج»^۵ رفت و من به تحصیل کتب طبیعی و الهی مشغول شدم و ابواب علم بر من مفتوح شد.

پس از چندی به مطالعه کتب طبی علاقه‌مند شدم. علم طب از علوم دشوار نیست و من پس از مدت کوتاهی در آن مهارت یافتیم. بیماران را معالجه می‌کردم و با تجربه بسیار، راه‌های گوناگون معالجه بیماران بر من معلوم می‌شد. 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

۱. ابوعبدالله ناتلی اهل نائل طبرستان نخستین استادی بود که ابن سینا را با منطق آشنا کرد. از وی تألیفاتی هم به جای مانده است.

۲. اسماعیل، فقیه و زاهد معروف قرن چهارم.

۳. اقلیدس، هندسه‌دان بزرگ یونانی در قرن سوم قبل از میلاد.

۴. مجسطی تألیف بطلمیوس (۱۶۰-۹۰ میلادی) نخستین کتاب نجوم است و تدریس آن در دانشگاه‌های قدیم رایج بوده است.

۵. گرگانج واقع در خوارزم، پایتخت خوارزمشاهیان بوده است.

حقیقت آن بر من معلوم می‌شد؛ اگر در مسئله‌ای حیران می‌ماندم و بر حدّ وسطِ قیاس آن راه نمی‌بردم، به مسجد جامع می‌رفتم و نماز می‌گزاردم و نزد مُبدعِ 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 ضعفی در خود مشاهده می‌کردم، تجدید قوا می‌کردم و باز به قرائت مشغول می‌شدم و بسیار بود که در خواب همان مسائل برای من مکشوف می‌شد. پیوسته این شیوه من بود تا آنجا که جمیع علوم را مستحکم گردانیدم و به قدر طاقت بشر بر آنها واقف شدم و آنچه در آن روزگار حاصل کردم، حال نیز بر همان باقی هستم و تا امروز چیزی بر آن اضافه نکرده‌ام. بدین ترتیب، علوم منطقی و طبیعی و سپس ریاضی را محکم گردانیدم و بعد از آن به علم الهی آمدم و کتاب «مابعدالطبیعه»^۱ را مطالعه کردم و چیزی از آن نفهمیدم و مقصود نویسنده بر من معلوم نشد. چهل مرتبه آن را خواندم؛ به طوری که عبارات آن در حافظه‌ام ماند، ولی مقصود آن را نفهمیدم. از خودم مأیوس شدم و به خود گفتم که این کتابی است که راهی به فهم آن نیست؛ تا آنکه روزی در بازار کتابی در دست دلالی دیدم و او آن را بر من عرضه کرد و من قبول نکردم؛ اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلال به من گفت: صاحب این کتاب به پول محتاج است و کتاب را به سه درهم می‌فروشد؛ این را از او بخر. چون خریدم و در آن نظر کردم، کتابی بود از ابونصر فارابی در «اغراض مابعدالطبیعه». به خانه آمدم و شروع به خواندن آن کردم و اغراض آن کتاب نیز بر من معلوم شد؛ زیرا عبارات کتاب در حفظ من بود. از این حادثه بسیار خوشحال شدم و در روز دیگر برای شکر خدا به فقرا صدقه بسیار دادم. چون به هجده سالگی رسیدم، از همه علوم فارغ بودم. در آن زمان، حافظه من از حال بیشتر بود و امروز پختگی من در علوم بیشتر است، ولی مایه علمی من همان است که در اوّل آموختم و چیزی بر آن افزوده نگردید.



زندگی پرماجرا

در سال ۳۸۷ نوح بن منصور سامانی به سختی بیمار شد و پزشکان از معالجه او درمانده شدند. ابن سینا را فراخواندند و او به درمان توفیق یافت؛ بدین جهت در نزد امیر منزلت خاصی پیدا کرد و در کتابخانه سلطنتی سامانیان که شامل کتب بسیار ارزنده‌ای بود، به روی او گشوده شد. در سال ۳۹۲، زمانی که ابن سینا بیست و دو ساله بود، پدرش درگذشت و او به گرگانج رفت. امیر آنجا، علی بن مأمون و وزیرش ابوالحسن سهیلی که دوستدار دانش بودند، مقدمش را گرمی داشتند و او چند صبحی در آنجا به آسایش گذرانید و در آنجا به دانشمندانی چون ابوریحان بیرونی و ابوسهل مسیحی و ابونصر عراقی، معاشرت و همنشینی داشت، اما این دوره دیری نپایید و او از ترس سلطان محمود غزنوی، به ناگزیر گرگانج را ترک کرد و پس از طی راهی طولانی به قصد دیدار قابوس بن وشمگیر وارد گرگان شد، اما به دیدار او موفق نشد؛ زیرا پیش از ورود وی، قابوس درگذشته بود.

پس از چندی، ابن سینا به ری رفت و مجدالدوله دیلمی را که به بیماری مالیخولیا دچار شده بود، درمان کرد و کتاب معاد را برای وی تألیف کرد. از آنجا به قزوین و از قزوین به همدان رفت (حوالی سال ۴۰۵) و در این شهر با شمس‌الدوله دیلمی، برادر مجدالدوله، دیدار کرد؛ و بیماری قولنج امیر را درمان کرد و نزد او به قدری قرب و عزت یافت که به مقام وزارت رسید.

در سال ۴۱۲ شمس‌الدوله درگذشت. با وجود اینکه سماءالدوله پسر و جانشین شمس‌الدوله اصرار می‌ورزید که ابن سینا در سمت وزارت بماند، اما او درخواست امیر جدید را رد کرد و پنهانی به علاءالدوله در اصفهان نامه‌ای فرستاد و در آن به اقامت در دربار وی اظهار تمایل کرد. در این هنگام، یکی از وزرای سماءالدوله که از دشمنان سیاسی و دیرینه ابن سینا بود، راز نامه او را نزد امیر فاش ساخت. امیر خشمگین شد و شیخ را در قلعه‌ای زندانی کرد. ابن سینا پس از چهار ماه بخشوده شد.

پس به‌طور ناشناس و به اتفاق برادر و شاگرد وفادارش جوزجانی و دو غلام با جامه درویشان به اصفهان رهسپار شد و در آن شهر نزد علاءالدوله و خواص او حرمت و عزت فراوان یافت. امیر در اصفهان که در آن زمان مرکز علمی و فرهنگی مهمی بود، در شب‌های جمعه مجلس مناظره‌ای ترتیب می‌داد که در آن همه علمای شهر حاضر می‌شدند. در این جلسات برتری کامل ابن سینا بر همه روشن و آشکار شد. با حمله مسعود غزنوی به اصفهان در سال ۴۲۵، بار دیگر زندگی ابن حکیم بزرگ دگرگون شد و آرامش او به هم خورد و بخشی از کتاب‌هایش به غارت رفت.

چون علاءالدوله آهنگ همدان کرد، ابن سینا به همراه وی، دیگر بار به همدان رفت و در این مسافرت بیماری قولنج او - که قبلاً تا حدودی درمان شده بود - عود کرد. او این بار احساس



آرامگاه ابن سینا در همدان

می‌کرد که دیگر یارای مقابله با بیماری را ندارد؛ لذا از ادامهٔ درمان دست کشید و گفت: «نَفْسِی که تدبیر بدن من به عهدهٔ اوست، از تدبیر عاجز شده و دیگر درمان سودی ندارد».

چند روزی به این حال گذشت؛ شیخ دارایی خود را به فقرا بخشید و روزها و شب‌ها به تلاوت قرآن و نماز و نیایش پرداخت. سرانجام، در آیین تشیع و با اعتقاد و پارسایی کامل در سپیده‌دم روز آدینه اول رمضان المبارک سال ۴۲۸ در سن پنجاه و هشت سالگی دیده از جهان فرو بست.

تالیفات و شاگردان

شیخ‌الرئیس، علی‌رغم زندگانی ناآرام و پرفراز و نشیبی که داشت، اندیشمند و نویسنده‌ای پرکار بود. با مراجعه به آثار او می‌توان نبوغ سرشار و وحدت ذهن این حکیم بزرگ را دریافت. او حتی در توان‌فرساترین شرایط هم از فعالیت و خلاقیت باز نمی‌ایستاد. در آیامی که متواری بود و به‌طور ناشناس در خانه‌ای سکنا گزیده بود، جوزجانی از او خواست تا کتاب «شفا» را به پایان رساند. بنا به گفتهٔ جوزجانی، در آن هنگام، شیخ هیچ کتاب یا مرجعی در اختیار نداشت، اما هر روز ۵۰ ورق می‌نوشت تا اینکه همهٔ طبیعیات و الهیات شفا و سپس بخشی از منطق را به پایان آورد. جوزجانی در جای دیگر می‌نویسد: «من بیست و پنج سال در خدمت و مصاحبت او بودم و هرگز ندیدم که هرگاه کتاب تازه‌ای به دستش می‌رسد، آن را از آغاز تا پایان بخواند؛ بلکه تنها به قسمت‌های دشوار و مسائل پیچیدهٔ آن و نظریات نویسنده می‌پرداخت تا به مرتبهٔ وی در آن دانش و درجهٔ فهم او پی ببرد».

ابن سینا در طول زندگی نسبتاً کوتاه خود، شاگردانی چون ابوعبید جوزجانی و ابوالحسن بهمنیار و دیگران را که در علم و حکمت اندیشه‌های توانایی داشتند، پرورش داد. از او متجاوز از دویست کتاب و رساله در شاخه‌های گوناگون علم و فلسفه به یادگار مانده که برخی از آنها قرن‌ها در مراکز علمی شرق و غرب تدریس شده است. از مهم‌ترین آثار اوست:

۱ قانون: این کتاب نوعی فرهنگ‌نامه پزشکی است و از معروف‌ترین و مؤثرترین آثار او در حوزه این علم محسوب می‌شود. کتاب قانون تاکنون به زبان‌های لاتین، انگلیسی، فرانسه و آلمانی ترجمه شده است و در حدود سی شرح و حاشیه بر آن نوشته‌اند. این کتاب در مراکز علمی مشرق زمین عالی‌ترین مرجع طبابت بوده، از قرن دوازده تا هفده میلادی در دانشگاه‌های غرب تدریس می‌شده و نهایت اعتبار و شهرت را داشته است.

۲ شفا: این کتاب عظیم که نوعی دایرةالمعارف علمی و فلسفی است، در هجده جزء مشتمل بر همه ابواب فلسفه یعنی منطق، ریاضی، طبیعی و الهی نگارش یافته است. شفا کامل‌ترین مرجع در معرفی حکمت مشائی و دیدگاه‌های طبیعی و مابعدالطبیعی آن به‌شمار می‌رود. این کتاب نیز به زبان‌های مهم دنیا ترجمه شده است و بسیاری بر آن شرح و حاشیه نوشته‌اند و در حوزه‌های علمی و دانشگاه‌ها از کتب معتبر فلسفی به حساب می‌آید.

۳ نجات: این کتاب در واقع شکل مختصر کتاب شفاست. گفته می‌شود بخش ریاضی آن را جوزجانی نوشته و به آن افزوده است. این کتاب نیز به زبان‌های زنده دنیا ترجمه شده و شروخی بر آن نوشته شده است.

۴ انصاف: این کتاب در بیست جزء و مشتمل بر بیست و هشت هزار مسئله در حمله غزنویان به اصفهان به غارت رفته و تنها چند جزء آن باقی مانده است. ابن سینا در این کتاب به داوری میان آرای حکمای شرق و غرب می‌پردازد.

۵ اشارات و تنبیهات: این کتاب خلاصه‌ای از حکمت و آخرین دیدگاه‌های فلسفی ابن سیناست.

۶ دانشنامه علایی: به زبان پارسی است و در اصفهان برای علاءالدوله کاکویه نوشته است و ابواب مختلف حکمت در آن مندرج است.

تفکر



به نظر شما چرا آثار ابن سینا هنوز مورد بازخوانی فیلسوفان غرب و شرق قرار می‌گیرد؟

ابن سینا و طبیعت

طبیعت‌شناسی ابن سینا یکی از برجسته‌ترین ابعاد فکری اوست. به نظر ابن سینا روش مطلوب و مناسب برای تحقیق در عالم طبیعت آن است که با هدف و غایت خلقت جهان سازگار باشد. طبیعت در فلسفه ابن سینا مرتبه‌ای از هستی است که رو به سوی مقصد خاصی دارد؛ همه پدیده‌های آن معنا دارند و حکمت بالغه آفریدگار از در و دیوار آن آشکار است.

هر سو که دودیدیم همه روی تو دیدیم هر جا که رسیدیم سر کوی تو دیدیم
هر سرو روان را که در این گلشن دهرست بر رسته بستان و لب جوی تو دیدیم

بررسی و تطبیق

با رجوع به تفاسیر از این شعر حافظ، رابطه بین دیدگاه حافظ و ابن سینا را در خصوص نظام عالم بیان کنید.
عالم طبیعت را لطف و عنایت باری تعالی پدید آورده است و همه اجزای آن، چنان تألیف شده‌اند که بهترین نظام ممکن یعنی نظام احسن را تحقق می‌بخشند.

به نظر ابن سینا:

«عنایت، احاطه و شمول علم باری تعالی بر همه موجودات است و ضروری است که همه موجودات مطابق آن باشند تا نیکوترین نظام پدید آید و چنین نظامی معلول ذات واجب تعالی و شمول علم اوست. پس، موجودات بر طبق علم الهی بوده و نیکوترین نظام را تشکیل داده‌اند».
ابن سینا مبدأ درونی همه اشیا را نیز که سبب حرکت و سکون آنها می‌شود، طبیعت^۲ آن اشیا تعبیر می‌کند. به نظر او طبیعت هر شیء آن را به سوی خیر و کمال سوق می‌دهد؛^۳ به شرطی که موانعی در راه طبیعت قرار نگیرد. حتی آنچه ظاهراً شرّ و بدی به نظر می‌رسد - مانند پژمرده شدن گل یا مرگ یک جاندار یا حتی وقایع ویرانگر طبیعی همچون سیل و طوفان و زلزله، - همگی برای نظام کلی جهان لازم‌اند. زرد شدن و فرو ریختن برگ‌های سبز در پاییز و خواب طبیعت در زمستان ظاهراً نقص بعد از کمال

۱. اشارات و تنبیهات، نمط هفتم، فصل بیست و دوم، اشاره.

۲. رجوع کنید به کتاب فلسفه پایه یازدهم، درس اندیشمندی منظم و موشکاف.

۳. تأثیر طبیعت شیء در حرکت اشیا به سوی غایت، به مدد مجردات و به‌خصوص عقل فعال است که از مبانی فلسفی حکمای مشاء به‌شمار می‌رود.

است اما در حقیقت همهٔ فصول برای حفظ اعتدال در طبیعت در پی یکدیگرند و در مجموع، خیر و کمال طبیعت را تأمین می‌کنند. همهٔ بدی‌های ظاهری در واقع زمینه‌ساز خیر و کمال بیشتر در طبیعت هستند.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد

در عالم طبیعت، اعتدال و هماهنگی بی‌نظیری به چشم می‌خورد و همهٔ موجودات به نحوی خلق شده‌اند که سهم و اثر خاصی در حفظ نظام طبیعت دارند. از این رو، مطالعه و تحقیق دربارهٔ جهانی که حکمت بالغهٔ آفریدگاری دانا در آن جلوه‌گر است، دانشمند و محقق را به معرفت الهی و چگونگی آفرینش او رهنمون می‌گردد.

همهٔ موجودات جهان در وجود و آثار خود به فیض و عنایت دائمی او نیازمندند. شیخ‌الرئیس در این باره می‌گوید:

«آیا می‌دانی که پادشاه کیست؟ پادشاه راستین آن توانگر و بی‌نیاز مطلق است و هیچ چیز در هیچ چیز از او بی‌نیاز نیست. ذات هر چیزی از آن 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 همهٔ چیزهای دیگر، بنده و مملوک اوست و او به هیچ چیز محتاج نیست».

علم حقیقی به هر چیز در پرتو ارتباط آن با مبدأ وجود حاصل می‌شود و آنچه از راه فرضیه و مشاهده و تجربه و استقرا به دست می‌آید، تنها ابعاد ظاهری اشیا است. دانشمند حقیقی هرگز به این ظواهر اکتفا نمی‌کند؛ بلکه همواره می‌کوشد تا به کُنه اشیا پی ببرد و آن را در پرتو نور هستی مطلق مشاهده کند. این علم همان است که خشوع و خشیت را در نهاد دانشمند تقویت می‌کند و او را به خضوع در برابر حق وا می‌دارد: *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ*؛ تنها بندگان عالمِ خداوند خشیت او را به دل دارند.

جست‌وجو و کشف رابطه



علم حقیقی از نظر ابن‌سینا از چه چیز نباید غفلت کند؟ آیا علوم جدید توانسته‌اند خواستهٔ علم حقیقی را برآورده کنند؟
آیا هر دانشمندی از نظر ابن‌سینا با پیشرفت علمش در برابر خداوند خاضع‌تر می‌شود؟ چرا؟

۱. اشارات و تنبیها، نمط ششم، فصل چهارم، تذنیب.

۲. سورة فاطر، آیه ۲۸.

بنابراین، از دیدگاه بوعلی سینا علوم طبیعی نیز مانند مابعدالطبیعه یک جنبهٔ درونی و سرّی دارند و شیخ در بسیاری از آثار خود، کشف یک نکتهٔ علمی را کشف سرّی می‌داند که خود اسرار دیگری را در پی دارد. تحقیق علمی هرگز از رازی که در کنه جهان طبیعت است، پرده بر نمی‌دارد؛ بلکه آگاهی انسان را از هویت رازآلود جهان افزایش می‌دهد. عالم حقیقی کسی است که در برابر این هویت اسرارآمیز جهان در حیرت و شگفتی است.

پس در نظر ابن‌سینا، جهان‌شناسی شناخت قوانین طبیعت از طریق تجربه و آزمایش نیست؛ بلکه شناختی است که به مدد اصول اثبات شدهٔ مابعدالطبیعه حاصل آمده و غایت آن درک جهان طبیعت است و منظور از جهان طبیعت قلمرو فیض حق و مرتبه‌ای از جهان هستی است که ما را به شناخت واجب‌الوجود و نظام احسن جهان نزدیک‌تر می‌کند.

مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست
به دست مردم چشم از رخ تو گل چین

مثلاً شیخ در کتاب قانون ابتدا اصول کلی طب را بر وفق مبانی مابعدالطبیعه بیان می‌دارد و سپس به مشاهده و استقرا می‌پردازد و روشی اتخاذ می‌کند که به روش تجربی علوم جدید شباهت بسیاری دارد. در نورشناسی، علم هیئت، روان‌شناسی، زمین‌شناسی و حتی ریاضیات نیز روش شیخ همین است؛ در حقیقت، به نظر ابن‌سینا مطالعه و تحقیق همهٔ مراتب وجود را شامل می‌شود و توجه به مرتبه‌ای از هستی، او را از دیگر مراتب غافل نمی‌سازد. او می‌کوشد چیزهای جزئی را که از راه تجربه به دست می‌آورد، به اتکای نیروی عقلانی در یک بینش کلی نسبت به جهان، به یکدیگر پیوند دهد.

ارزیابی و تطبیق

چه تفاوتی بین نگاه فیلسوفی مثل ابن‌سینا و یک زیست‌شناس، به عالم وجود دارد؟

انسان و جهان

مطالب ذکر شده به رابطهٔ بین انسان و جهان معنای تازه‌ای می‌بخشد و نشان می‌دهد که میان انسان و جهان نوعی هماهنگی و تطابق درونی و بسیار عمیق برقرار است. ابن‌سینا جهان را عالم کبیر و انسان را عالم صغیر می‌داند؛ به اعتقاد او تمام عناصر طبیعت به بهترین شکل در بدن انسان امتزاج یافته و تمام مراتب هستی به‌طور مجمل در نفس او به هم پیوند خورده

است. هر اندازه نفس آدمی به کمالات بیشتری آراسته شود و از طریق تزکیه و تهذیب به مراتب بالاتری از مجرد ارتقا یابد، تناسب او با عالم هستی آشکارتر می‌شود. اطاعت از احکام شریعت و انجام فرایض و عبادت‌ها و مراعات زهد و ریاضت، انسان را با نظام جهان بیشتر مأنوس می‌سازد و او را برای کسب فیوضات عالم بالا آماده‌تر می‌کند.

ابن سینا قوت نفس انسان را منشأ کرامت‌ها و معجزات می‌داند. به عقیده او، نفس آدمی به مرتبه‌ای می‌رسد که طبق قوانین و نوامیس جهان می‌تواند در آن تصرف کند؛ مثلاً وقتی انسان پاک‌دلی برای نزول باران دعا می‌کند، اجابت دعای او حاصل اتصال دل او با مبادی هستی است. پیامبران نیز چنین‌اند؛ نفس قدسی و ملکوتی آنها به حدی با نظام جهان مرتبط است که بدون کتاب و معلم، نسبت به اشیا علم پیدا می‌کنند، در نفوس آدمیان تصرف کرده آنها را به سوی غایت هستی هدایت می‌نمایند. بنابراین، بین انسان و جهان نوعی یگانگی برقرار است. رابطه انسان و جهان رابطه‌ای خصمانه نیست؛ انسان برای نابودی جهان خلق نشده است و غایت خلقت او قهر و غلبه بر جهان نیست؛ بلکه انسان و جهان همدم و هم‌راز یکدیگرند.



به نظر شما انسان چگونه می‌تواند به مراتب بالاتری از مجرد ارتقا یابد؟

عشق به هستی

از دیدگاه ابن سینا، انس میان انسان و جهان بر پایه عشقی است که در عالم هستی جریان دارد. خداوند آفریننده عالم است و عشق او به همه مخلوقات در مراتب هستی جاری است و در هر مرتبه به شکلی جلوه‌گر می‌شود.

کل اشیا از عقول و از نفوس و از صور از مواد و غیر آن، از عشق حق برپاستی بوعلی سینا در رساله‌ای که درباره «عشق» نوشته است، آن را علت پیدایش جهان می‌داند و می‌نویسد:

«هر یک از ممکنات به واسطه جنبه وجودی که در اوست، همیشه شایق به کمالات و مشتاق به خیرات است و برحسب فطرت خود از بدی‌ها گریزان است. همین اشتیاق ذاتی و ذوق فطری را که سبب بقای وجود ممکنات است، عشق می‌نامیم.»

انس انسان با طبیعت ناشی از تشابه عالم صغیر و عالم کبیر است. همین تشابه و سنخیت در گوهر انسان و جهان سبب عشق و محبت بین آنهاست و آنچه همه اجزاء جهان و از جمله، گوهر وجود انسان را به سوی خود می کشاند، جاذبه همان عشق الهی است که در کنه جهان هستی به ودیعت نهاده شده است.

طبايع جز ككش كارى ندانند
حكيما ن اين ككش را عشق خوانند
گر انديشه كنى از راه بينش
به عشق است ايستاده آفرينش

تحقیق

آیا می‌توانید با مطالعه رساله عشق ابن سینا نقش عشق را در کمال انسان توضیح دهید؟ (با کمک دوستان مقاله‌ای در این خصوص بنویسید.)

حکمت مشرقی

پیش از خاتمه این بحث کوتاه درباره ابن سینا، باید به جنبه دیگری از نبوغ شگرف او اشاره کنیم. وی به عنوان زعیم همه فلاسفه مشاء در اواخر عمر کتابی به نام «منطق المشرقیین» تألیف کرد. این کتاب، خود مقدمه کتاب جامع‌تری بوده است. ابن سینا در این کتاب یادآوری می‌کند که فلسفه مشائی و آثار بزرگ او در این فلسفه - مثل شفا و نجات - تنها صورت ظاهری حکمت است و برای عامه مردم نوشته شده است. حکمت مخصوص برگزیدگان و خواص، «فلسفه مشرقی» است و آن را باید «علم خواص» نامید. افسوس که بقیه این کتاب مفقود شده و نمی‌توان به طور قطع، نظر داد که مقصود ابن سینا از این مقدمه شورانگیز چه بوده است. در میان آثار این حکیم بزرگ به تألیفاتی برمی‌خوریم که با نوشته‌های مشائی وی که صرفاً جنبه استدلالی دارد و در قالب براهین محض منطقی نگاشته شده است، تفاوتی چشمگیر دارد. گمان می‌رود که این رسایل، پاره‌هایی از همان «فلسفه مشرقی» باشد که او درصدد توضیح آن بوده است. علاوه بر «منطق المشرقیین»، سه فصل اخیر آخرین کتاب وی یعنی «اشارات و تنبیهات» به عالی‌ترین مضامین و دیدگاه‌های عرفانی او اختصاص یافته است.

علاوه بر این، ابن سینا سه داستان نیز به زبان رمز و تمثیل به نام‌های «حی بن یقظان»، «رساله الطیر» و «سلامان و اَبسال» نوشته است که مطالعه آنها ابعاد مهمی از «حکمت مشرقی» او را آشکار می‌سازد. در این نوشته‌ها جهان به نحوی بسیار شاعرانه تصویر شده است. ابن سینا بر وظیفه فرشتگان

به‌مثابهٔ راهنمایان بشر و نیروهایی که تدبیر جهان به‌عهدهٔ ایشان است، تأکید فراوان دارد. فرشته‌شناسی یکی از ارکان «فلسفهٔ مشرقی» ابن‌سیناست. عقل آدمی در سیر تعالی خود از فرشته نور می‌گیرد و هدایت می‌شود.^۱

تکمیل

آیا می‌توانید بعضی از اوصاف حکمت مشرقی ابن‌سینا را بیان کنید؟ (می‌توانید از کتاب دفتر عقل و آیت عشق نوشتهٔ غلامحسین ابراهیمی دینانی جلد اول از صفحات ۱۴۷-۱۴۹ نیز استفاده کنید.)

تأثیر ابن‌سینا

تأثیر ابن‌سینا بر حوزهٔ گستردهٔ علوم و فلسفهٔ اسلامی انکارناپذیر است. هر زمان که در شاخه‌ای از علم و فلسفهٔ اسلامی پیشرفتی حاصل شده است، اثری از او دیده می‌شود. همهٔ فیلسوفان بعد از ابن‌سینا به نحوی وامدار تفکر او هستند و در بسیاری از اصول و مبانی با او هم‌عقیده‌اند.

شعاع اندیشهٔ ابن‌سینا نه تنها در جهان اسلامی، بلکه حتی در اقالیم دوردست و تا مغرب زمین نیز پرتوافکن شده است. در قرن دوازدهم میلادی، ترجمهٔ بعضی از آثار ابن‌سینا به زبان لاتینی آغاز شد. بخش‌هایی از شفا و نجات و نیز تمام کتاب قانون، ترجمه و تدریس گردید. علاقه به آثار ابن‌سینا و ترجمهٔ آنها در قرون وسطی ادامه یافت و حتی به دورهٔ رنسانس نیز رسید.

آرای علمی و فلسفی ابن‌سینا از قرن دوازدهم میلادی به بعد در مراکز علمی اروپا مؤثر واقع شد. مراکز علمی سالرنو و مونپلیه بیشتر از طب بوعلی و دانشگاه‌های پاریس و اکسفورد از فلسفهٔ او تأثیر پذیرفتند.

«اتین ژیلسون» فیلسوف مسیحی معاصر به‌خوبی ثابت می‌کند که در قرن دوازدهم، در مغرب‌زمین یک مکتب لاتینی ابن‌سینایی پدید آمد و نوعی جهان‌شناسی الهی را در دسترس اندیشمندان مسیحی قرار داد. به این ترتیب، فرشته‌شناسی ابن‌سینا هم مورد توجه قرار گرفت. البته این بخش از تفکر ابن‌سینا کمتر نفوذ یافت، اما جنبهٔ صرفاً استدلالی فلسفهٔ او و آثار علمی‌اش در اندیشهٔ مغرب‌زمین تأثیری ژرف و پایدار داشته است.

۱. در حکمت اسلامی، ابن‌فرشته به عقل فعال تعبیر می‌شود.



تأثیر ابن سینا را بر توماس آکونیا (از فیلسوفان قرون وسطی) به صورت یک مقاله ارائه نمایید.

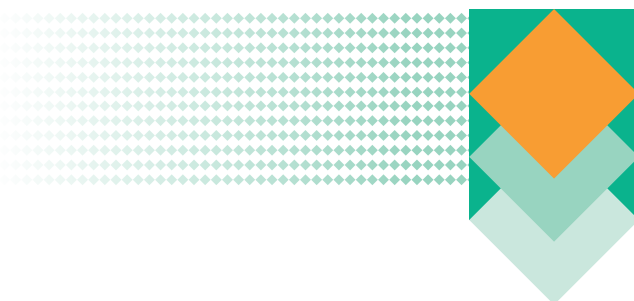
تمرین‌ها

- ۱ از نظر ابن سینا جهان‌شناسی و شناخت قوانین طبیعت از چه طریقی است و غایت آن چیست؟
- ۲ به نظر ابن سینا علم حقیقی چیست و چه تفاوتی با علم غیر واقعی دارد؟
- ۳ آیا به نظر ابن سینا شرّ و بدی وجود دارد؟
- ۴ طبیعت شیء از نظر ابن سینا چیست؟
- ۵ رابطه انسان و جهان را از نظر ابن سینا توضیح دهید.
- ۶ مقصود ابن سینا از عالم صغیر و عالم کبیر چیست؟
- ۷ از نظر ابن سینا منشأ کرامات و معجزات چیست؟
- ۸ «عشق به هستی» از دیدگاه ابن سینا را به طور خلاصه توضیح دهید.
- ۹ چرا امروزه علوم تجربی از مبانی حکیمانه فاصله گرفته است؟ دلایل خود را در کلاس ارائه کنید.
- ۱۰ پیام حکمت الهی به علوم و فناوری جدید چیست؟
- ۱۱ تفاوت دانشمندان اسلامی و دانشمندان امروزی را در شناخت عالم طبیعت بنویسید.
- ۱۲ فرشته‌شناسی در تفکر ابن سینا چه نقشی دارد؟ به طور خلاصه بنویسید و به معلم خود ارائه دهید.
- ۱۳ آیا ابن سینا توانست حکمت مشرقی را تأسیس کند؟ چه کسی و تحت چه عنوانی آن را بنیان نهاد؟
- ۱۴ تأثیر ابن سینا را در جهان اسلامی و فلسفه اسلامی و جهان غرب بنویسید.



افول حکمت مشاء





حکمت مشائی با ابن سینا به اوج کمال و قدرت خویش رسید و پس از وی، به همت پیروان او از جمله بهمنیار، جوزجانی و ابوالعباس لوکری گسترش یافت، اما فلسفه اسلامی از همان ابتدا با مخالفت گروه‌هایی از علما و فقها و اهل تصوف روبه‌رو شد. آنان دیدگاه استدلالی حکما را با جنبه تعبدی دین ناسازگار می‌دیدند و بنابراین، به آنها روی خوش نشان نمی‌دادند؛ تا اینکه در قرن چهارم یک حریفی سرسخت و جدی در مقابل فیلسوفان قد برافراشت و ضربات سنگینی بر پیکره تفکر فلسفی وارد آورد. این دشمن سرسخت چیزی جز علم کلام اشعری نبود.

تحقیق

با مراجعه به کتاب «ماجرای فکر فلسفی» جلد اول، مقاله نخست: «مخالفت و ستیز با فلسفه» علل مخالفت علمای قشری و اهل تصوف را با فلسفه به صورت جداگانه فهرست کنید.

زمینه پیدایش

این مکتب کلامی نهضتی ضد عقلی بود که هدف خود را زدودن عناصر غیراسلامی از ساحت اسلام معرفی می‌کرد. طراح اصلی این مکتب، ابوالحسن اشعری (متولد ۲۶۰ و متوفای ۳۳۰ هـ.ق.) بود. پیروان این مکتب معتقد بودند که عناصر غیراسلامی - به ویژه آنچه میراث یونانیان قلمداد می‌شد - آرام آرام به حوزه تفکر اسلامی راه یافته است. این مکتب کلامی در اصل در مقابل مکتب کلامی معتزله پدید آمد. معتزله طایفه‌ای از متکلمان بودند که به اصالت عقل اعتقاد کامل داشتند و در قرن دوم هجری پیدا شدند. این عقل‌گرایان معتقد بودند که هر آنچه از طریق وحی رسیده است، باید به محک عقل سنجیده شود و آنها در این راه، افراط و زیاده‌روی پیشه کردند؛ تا جایی که اگر در قرآن و حدیث چیزی می‌یافتند که نمی‌توانستند آن را با عقل خود تطبیق کنند، انکارش می‌کردند؛ برای مثال، وجود «کرام‌الکاتبین» یعنی فرشتگانی

را که ثبت اعمال بندگان برعهده آنهاست، انکار می کردند. دلیل آنها این بود که خداوند از همه اعمال بندگان کاملاً آگاه است و به حضور فرشتگان نیازی نیست. ایشان کرامات اولیا را انکار می کردند و می گفتند اگر جز انبیا کسی کاری خارق عادت انجام دهد، با معجزه انبیا خلط می شود. آنها معراج پیامبر، صراط و میزان عمل و چیزهایی نظیر اینها را هم به دیده انکار می نگریستند. این ظاهرینی و زیاده روی در مشی استدلالی و اکنش های شدیدی را در عالم اسلام به دنبال داشت؛ ابوالحسن اشعری علیه معتزله شورید و عقاید آنها را مخالف دین اعلام کرد و توانست پیروان زیادی به دست آورد.

در قرن پنجم سلجوقیان روی کار آمدند؛ آنها اراضی آسیای غربی را یکپارچه به تصرف خود درآوردند و توانستند یک حکومت مرکزی نیرومندی تشکیل دهند. این حکومت از نظر سیاسی تحت سلطه سلجوقیان و از نظر دینی در پناه خلافت بنی عباس در بغداد بود.

در همین زمان، محافل رسمی پشتیبانی خود را از مکتب کلامی اشاعره اعلام کردند؛ مدارس برای تعلیم افکار و اعتقادات اشاعره تأسیس شد و این جنبش فکری که اساس پیدایش آن مبارزه با معتزله بود، به تدریج با هرگونه بینش استدلالی و فلسفی به مخالفت برخاست. اشاعره در پی آن بودند که با همه موازین فلسفی مخالفت کنند و به هر ترتیب ممکن، آرای فلاسفه را باطل سازند.

تفکر

- چرا مشرب های کلامی با یکدیگر اختلاف دارند؟
- چرا مشرب کلامی معتزلی با اینکه عقلی است با مشرب فلسفی مشاء اختلاف دارد؟

غزالی (۵۰۵ - ۴۵۰ هـ. ق.)



ابوحامد محمد غزالی

ابوحامد محمد معروف به امام محمد غزالی یکی از بزرگ ترین متکلمین اشعری است. وی پرچمدار مخالفت با فلسفه مشائی بود. غزالی در فلسفه استادی نداشت و این علم را نزد کسی نیاموخته بود. او در مدت سه سالی که در مدرسه نظامیه بغداد به تدریس اشتغال داشت، به برکت هوش سرشار خویش به مطالعه کتب فلسفی پرداخت و توانست از عقاید فلاسفه آگاهی یابد. غزالی

علاوه بر مهارت در مبادی و مسائل علم کلام به عرفان و تصوف نیز گرایش زیادی داشت و یقین و رستگاری را در آن یافته بود. در نتیجه، همه شرایط لازم علمی و معنوی به اضافه فصاحت و بلاغت در او جمع شده بود تا بتواند علم مخالفت با فلسفه را برافرازد و تیشه به ریشه آن بنوازد. او به همین منظور، ابتدا کتاب «مقاصد الفلاسفه» را در تلخیص آرای فیلسوفان مشائی نگاشت و سپس در کتاب بسیار معروف خود «تهافت الفلاسفه»^۱ به آرای فارابی و ابن سینا حمله کرد و بسیاری از آنها را معارض با وحی دانست.



ابن رشد

تأثیر غزالی به اندازه‌ای بود که فلسفه مشائی در سرزمین‌های شرقی اسلام به جز ایران رو به افول نهاد و این فلسفه به سوی اندلس در غرب جهان اسلام رهسپار شد. در آنجا گروهی از فیلسوفان نامدار مثل ابن باجه، ابن طفیل و ابن رشد مدت یک قرن به توسعه آن پرداختند. ابن رشد در کتاب «تهافت التهافت» به دفاع از فلسفه و نفی آرای غزالی در کتاب تهافت همت گماشت، اما نتوانست با موج مخالفت با فلسفه که بعد از غزالی نیز در سرزمین‌های اسلامی جریان داشت، به طور مؤثر مقابله کند.

تعقل



آیا می‌توان هم آراء غزالی را قبول کرد و هم ملتزم به آیه زیر بود؟
و لا تتق ما لیس لک به علم إنَّ السَّمْعَ وَ البَصَرَ وَ الفِوَادَ کُلُّ أُولَئِکَ کَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا.
از چیزی که بدان علم نداری پیروی مکن؛ زیرا گوش و چشم و قلب همه مورد پرسش واقع خواهند شد.

سوره اسراء، آیه ۳۶

۱. تناقض گویی‌های فیلسوفان .

❖❖❖❖ فخر رازی (۶۰۶ - ۵۴۴)

بعد از غزالی محمدبن عمر معروف به امام فخر رازی راه او را پیمود و مانند غزالی به مخالفت با فلسفه پرداخت. او عالمی جامع بود و اطلاعاتی بسیار گسترده داشت. به علاوه، از خطیبان نامی عصر خویش محسوب می‌شد و در بحث و مناظره نیز حریفی نداشت. فخر رازی نیز انتقاد از فلسفه را وظیفه شرعی خویش می‌دانست و در ردّ و اعتراض به ابن سینا کتاب‌های متعددی نوشت. از جمله کتابی در شرح اشارات ابن سینا نگاشت که البته هدف او شرح اشارات نبود؛ بلکه می‌خواست آرای ابن سینا را جرح و نقد کند.

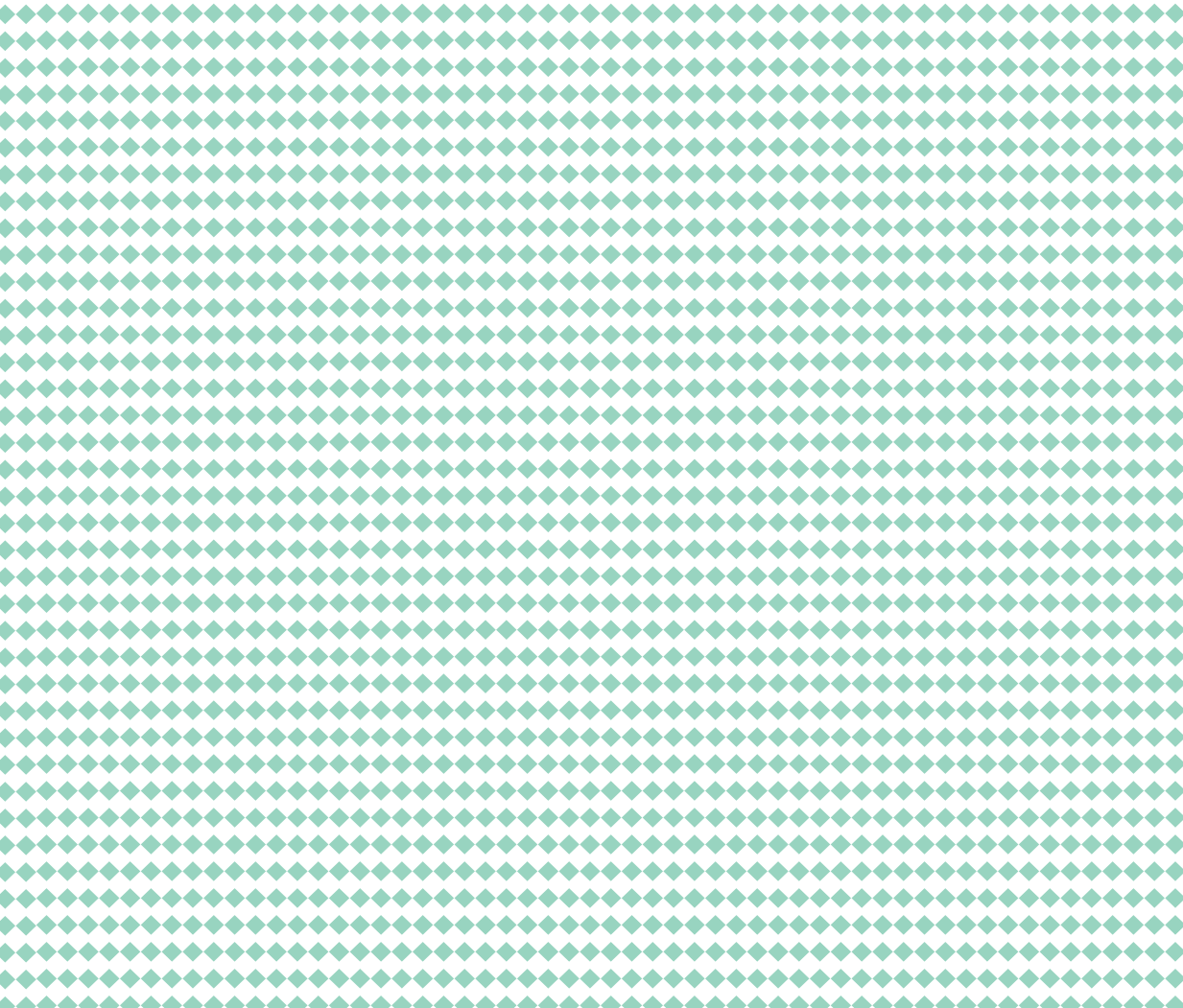
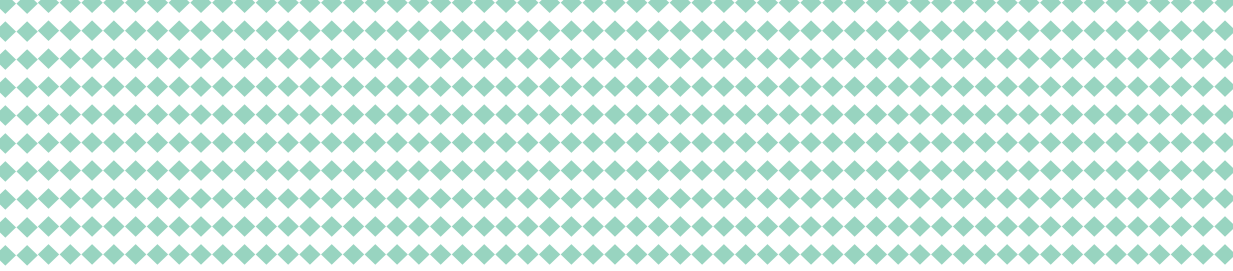
باید گفت بسیاری از ایرادات غزالی و فخر رازی به حکمت مشاء وارد نبود و بعدها بزرگانی همچون خواجه نصیرالدین طوسی به دفع این ایرادها پرداختند و نقاط ضعف آنها را روشن ساختند. با وجود این، جنبه استدلالی فلسفه ابن سینا تضعیف شد و زمینه برای رشد و تکامل جنبه اشراقی فلسفه اسلامی مهیا گردید.

❖❖❖❖ جست‌وجو و تحقیق

آیا می‌توانید بعضی از نظرات فخر رازی را در مورد مسائل فلسفه بیان کنید؟ (می‌توانید به کتاب ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام جلد اول، صفحه ۳۲۴، فصل «امام فخر رازی و فلسفه» مراجعه کنید).

تمرین‌ها

- ۱ زمینه پیدایش مکتب کلامی اشعری را بنویسید.
- ۲ مکتب کلامی اشعری توسط چه کسی تأسیس شد و هدف آن، چه بود؟
- ۳ مکتب کلامی معتزله را معرفی کنید.
- ۴ چرا معتزله کرام‌الکاتبین را انکار می‌کردند؟
- ۵ چرا معتزله منکر کرامات اولیا بودند؟
- ۶ عقل‌گرایی افراطی معتزله چه نتایج داشت؟ به‌طور مختصر بنویسید.
- ۷ غزالی که بود و چه تأثیری در روند حکمت مشاء گذاشت؟
- ۸ کتاب تهافت الفلاسفه و مقاصد الفلاسفه از کیست؟ و موضوع آنها چیست؟





حکمت اشراق





شهاب‌الدین سهروردی

با مرگ ابن رشد، بسیاری از مورخان فلسفه در مغرب زمین تصور می‌کردند که فلسفه اسلامی در غرب جهان اسلام غروب کرده است اما برخلاف گمان ایشان، از سلاله حکمای الهی و در مشرق جهان اسلامی، در سرزمین ایران کودکی تولد یافت که بعدها فلسفه اسلامی را وارد مرحله جدیدی کرد. او کسی نبود جز شهاب‌الدین یحیی بن حبش سهروردی مشهور به شیخ اشراق.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی از برجسته‌ترین چهره‌های حکمت اسلامی و فرهنگ ایران زمین و گوهری تابناک در میان همه فرزندان عالم است. او در سال ۵۴۹ هجری قمری در قریه سهرورد زنجان دیده به جهان گشود. در مراغه نزد مجدالدین جیلی به تحصیل پرداخت و اصول فقه را آموخت. در همین شهر و در محضر همین استاد، با فخر رازی هم‌درس بود. گویند پس از مرگ سهروردی، نسخه‌ای از کتاب «تلویحات» او را به امام فخر دادند؛ او آن کتاب را بوسید و بر دیده نهاد و به یاد دوست قدیم و یار مدرسه، سرشک حسرت از دیده فشاند.

سهروردی برای تکمیل تحصیلات و معلومات خود از مراغه راهی اصفهان شد^۱ و در این شهر با افکار و آرای شیخ‌الرئیس که در آن زمان در کمال شهرت بود، آشنایی کامل یافت. او پس از به پایان رساندن تحصیلات رسمی عزم سیر و سفر کرد و سفرهای خود را با سلوک معنوی و عرفانی درآمیخت. مدتی با جماعت صوفیه مصاحبت کرد و در این اثنا به ریاضت و مجاهدت با نفس مشغول شد و در خلوت به فکر و ذکر و زهد و عبادت پرداخت. غالب ایام سال روزه بود و زندگی را به سختی می‌گذرانید تا آنکه به مقامات عالیّه سالکان و غایت مراتب حکیمان نائل شد و صاحب کرامات و خوارق عادات گردید.

۱. در اصفهان نزد ظهیرالدین فارسی کتاب «بصائر» ابن سهلان ساوی را در منطق فرا گرفت.

صاحب طبقات الاطباء^۱ از قول یکی از فقیهان حکایت می‌کند: «در کاروان‌سرای در ارض روم هنگام زمستان فرود آمدم، آواز تلاوت قرآن را شنیدم، به سرایدار گفتم که این کیست که تلاوت می‌کند؟ گفت: شهاب‌الدین سهروردی است.»

گفتم: مدتی است راجع به او چیزهایی می‌شنوم؛ مایل بودم او را از نزدیک ملاقات کنم. گفت: هیچ کس را نمی‌پذیرد ولی هرگاه خورشید بالا آمد، از اتاق خود خارج می‌شود و کنار صفا می‌نشیند.

برکنار صفا به انتظار نشستیم؛ وقتی که آمد، از جای برخاستم و به او سلام کرده و فهماندم که قصد دیدارش را دارم. سجاده خود را جمع کرد و نشست. با او سخن گفتم و او را در عالمی دیگر یافتیم. کم‌کم سفرهای سهروردی گسترده‌تر شد تا به آناتولی رسید و از آنجا به سوریه رفت و به شهر حلب وارد شد. در آنجا با حاکم شهر، ملک ظاهر پسر صلاح‌الدین ایوبی، قهرمان جنگ‌های صلیبی، دیدار کرد. ملک مقدمش را گرامی داشت و او را تکریم بسیار کرد و از او خواست تا در حلب بماند. شیخ دعوت ملک را پذیرفت و درس و بحث خود را در مدرسه حلاویه آغاز کرد.^۲ شیخ در بیان مسائل بی‌باک بود و صراحت لهجه او گاهی به فاش شدن اسرار سیر و سلوک و رموز عرفان منجر می‌شد. سرانجام، فقهای قشری عامه که تنها به ظواهر شریعت توجه داشتند، علیه او شوریدند و سخنانش را خلاف اصول دین پنداشتند؛ تاجایی که ملک ظاهر را به قتل او تشویق کردند. ملک که در باطن به شیخ ارادت می‌ورزید، به خواسته فقها وقعی ننهاده و از قتل او ابا کرد. فقها هم بیکار نشستند و شکواییه‌ها نزد صلاح‌الدین ایوبی فرستادند و انجام این کار را از او خواستند.

صلاح‌الدین به ملک ظاهر نامه‌ای نوشت و به بهانه برخی ملاحظات سیاسی دستور قتل سهروردی را داد. فقها هم به اصرار خود ادامه دادند تا سرانجام ملک ظاهر خلاف میل باطنی خود، شیخ را در حلب زندانی کرد. شیخ در زندان در سن ۳۶ یا ۳۸ سالگی به نحو مرموزی بدرود حیات گفت.^۴



۱. طبقات الاطباء، نوشته ابن ابی‌اصیبه.

۲. در همان جا بود که شاگرد و پیرو وفادارش شمس‌الدین محمد سهروردی مؤلف کتاب نزهة الارواح و روضة الافراح به وی پیوست.

۳. پیش از سهروردی نیز جماعتی ابن‌سینا را ملحد و کافر خوانده بودند و او در پاسخ گفته بود:

کفر چو منی گزاف و آسان نبود	محکم‌تر از ایمان من، ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آن‌هم کافر	پس در همه دهر یک مسلمان نبود

۴. به روایتی او را به دار آویختند و به روایتی او را خفه کردند و برخی نوشته‌اند که چون شیخ دانست که قصد کشتن او دارند، این تقاضا را مطرح کرد: مرا در خانه‌ای محبوس سازید و طعام و شراب به رویم ببندید تا پیش پروردگارم بروم.

سرانجام در روز جمعه آخر ذی‌الحجه الحرام ۵۸۷ هـ، جنازه او را از زندان بیرون آوردند. علت قتل او معاندت با شرایع آسمانی اعلام شد و به این ترتیب، سهروردی نیز سرنوشتی همانند سقراط یافت. تذکره‌نویسان او را شیخ مقتول و پیروانش او را شیخ شهید لقب دادند.

- به نظر شما کسی که عقل خود را در فلسفه به بلوغ نرسانده می‌تواند در مسیر سلوک و قرب الی الله موفق شود؟
- چرا سهروردی برای کشف حقیقت، این همه سختی را تحمّل کرد؟

آثار و تألیفات

سهروردی در طول عمر کوتاه اما پربار خود در زمینه فلسفه کار زیادی انجام داد و حدود پنجاه کتاب و رساله از او به یادگار ماند. نوشته‌های او رموز حکمت و اسرار عرفان را شامل می‌شود و موجب اعجاز حکیمان و عارفان است. نگارش او در نهایت فصاحت و بلاغت است و ادیبان و نویسندگان او را تحسین کرده‌اند.

آنچه سهروردی به زبان پارسی نگاشته است حاوی عبارات بدیع در حکمت و از گوهرهای نثر فلسفی و عرفانی این زبان است و آنچه به زبان عربی نوشته، نثری پخته و بسیار عالی دارد. همه کتاب‌ها و رساله‌های او آراسته به آیات قرآنی و سرشار از احادیث است و اتصال او را به خزاین وحی نبوی نشان می‌دهد. کتاب‌های سهروردی را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد:

۱ کتاب‌های صرفاً فلسفی او که به زبان عربی نوشته شده و عبارت‌اند از: تلویحات، مقاومات، مطارحات و حکمة الاشراق. او در سه کتاب نخست، مسائل فلسفی را از دیدگاه مشائیان مطرح کرده و در موارد متعدد به شیوه خود آنها به ایشان انتقاد کرده است. این کتاب‌ها تسلط کامل سهروردی را بر حکمت مشائی آشکار می‌سازند.

کتاب چهارم یا «حکمة الاشراق»، مهم‌ترین اثر فلسفی او به‌شمار می‌رود و به‌راستی فلسفه جدیدی را شامل می‌شود. سهروردی در این کتاب از شیوه مشائیان فراتر می‌رود و به آرزوی ابن سینا در زمینه تحقق بخشیدن به حکمت مشرقی جامه عمل می‌پوشاند.

۲ دسته دوم، رساله‌های عرفانی اوست که به زبان پارسی و عربی تألیف شده و حاوی حکایات پر رمز و رازی است که در آنها مراحل سیر و سلوک نفس از حسیض عالم طبیعت تا برترین مراتب هستی و نیل به رستگاری، به طریقه اشراقی توصیف شده است.

این رساله‌ها عبارت‌اند از: عقل سرخ، آواز پر جبرئیل، لغت موران، صغیر سیمرغ، هیاکل النور، الواح عمادی، کلمة التصوف و

۳ ترجمه‌ها و شروحي که سهروردي بر کتب پيشينيان خود و قرآن مجيد و احاديث تحرير کرده است؛ مانند ترجمه فارسي رساله الطير ابن سينا، شرحي بر اشارات و تنبيهات، تفاسيري بر چند سورة قرآن و برخي احاديث.

۴ دعاها و مناجات‌نامه‌هايي به زبان عربي که الواردات و التقديسات ناميده شده است.

تکمیل



اگر در هر کلاس از بين دانش‌آموزان ايران، حداقل يک نفر همانند شيخ، بيشتر عمر خود را در تحقيق و تفحص و سير و سلوک و نگارش آثار متعدّد و پرمغز بگذرانند، چه آينده‌اي را براي ايران اسلامي پيش بيني مي‌کنيد؟

روش اشراقی

حکمت اشراق نوعی بحث از وجود است که تنها به نیروی عقل و ترتیب قیاس برهانی اکتفا نمی‌کند بلکه شیوه استدلالی محض را با سیر و سلوک قلبی همراه می‌سازد. فیلسوف اشراقی می‌کوشد هر آنچه را در مقام بحث و نظر و بر پایه براهین محکم عقلی استوار می‌کند، به تجربه درونی دریابد و به ذاتاً دل نیز برساند. سهروردي تحقيق فلسفي به شیوه استدلالی محض را بی‌حاصل می‌داند و سیر و سلوک روحانی را هم بدون تربیت عقلی و استدلالی موجب گمراهی قلمداد می‌کند. پس، حکمت اشراق هم با حکمت مشاء و هم با تصوف و عرفان متداول متفاوت است؛ زیرا حکمت مشاء از عقل نظری فراتر نمی‌رود و عرفان و تصوف رسمی نیز به برهان و استدلال بهای چندانی نمی‌دهد.^۱

تحقیق



از نظر سهروردي خطر فيلسوفان بی‌سلوک و سالکان بی‌فلسفه و استدلال چیست؟
(به نظر شما ابليس بر کدام دسته غالب تر است؟)

۱. مشهور است که ابن سينا با ابوسعید ابوالخیر، عارف نامدار زمان خود، ملاقات کرد و پس از سه روز مصاحبت و مجالست با هم وداع کردند و از هم جدا شدند. وقتی شاگردان ابن سينا درباره ابوسعید از وی سؤال کردند، بوعلی گفت: او می‌بیند آنچه را که ما می‌دانیم. اصحاب ابوسعید هم جوابی نظر وی درباره ابن سينا شدند و او گفت: او می‌داند آنچه را که ما می‌بینیم. شيخ اشراق حکيم واقعي را کسی می‌داند که دانش و بيشش را با هم آميخته است.



با توجه به متن زیر که ترجمهٔ متنی از مطارحات شیخ اشراق است فیلسوف حقیقی از نظر شیخ اشراق چه کسی است؟

«اگر کسی فکر کند که می‌تواند تنها به وسیلهٔ مطالعهٔ کتب، بدون سیر و سلوک طریق قدسی عرفان و بدون داشتن تجربهٔ مستقیم انوار روحانی، فیلسوف (حکیم یا خردمند) شود اشتباه بزرگی مرتکب شده است درست همان گونه که سالک طریق قدسی، یعنی عارف که فاقد نیروی تفکر تحلیلی (حکمت بحثی و استدلالی) است تنها یک عارف ناقص و غیر کامل است، همین‌طور هم جست‌وجوگر حقیقت، یعنی فیلسوف، اگر فاقد تجربهٔ مستقیم و بی‌واسطهٔ اسرار الهی باشد فقط فیلسوفی ناقص و حقیر و کم‌قدر است». (مطارحات، صفحهٔ ۳۶۱)



ایرادهای مهم شیخ اشراق به حکمت مشاء و عرفان رسمی چیست؟

مدارج دانایی

سهروردی کسانی را که در جست و جوی معرفت‌اند، به چهار دسته تقسیم می‌کند:

- ۱ آنان که تازه عطش و شوق معرفت یافته‌اند و جویای آن هستند.
- ۲ آنان که به معرفت ظاهری دست یافته و در فلسفهٔ استدلالی به کمال رسیده‌اند ولی از ذوق و عرفان بی‌بهره‌اند. سهروردی، فارابی و ابن‌سینا را از این دسته می‌شمارد.
- ۳ آنان که به صور استدلالی و طریقهٔ برهانی توجهی ندارند و همچون حلاج و بایزید بسطامی و بوسهل تُستری فقط به تصفیهٔ نفس پرداخته و درون را به نور معرفت روشنی بخشیده‌اند.
- ۴ سرانجام آنان که هم در صور برهانی به حد کمال رسیده‌اند و هم به اشراق و عرفان دست یافته‌اند. او این افراد را حکیم متأله می‌خواند و می‌نویسد:

«هرگاه اتفاق افتد که در زمانی حکیمی غرق در تأله بوده و در بحث نیز استاد باشد، او را ریاست

تامه بوده و خلیفه و جانشین خدا اوست... و جهان هیچ‌گاه از حکیمی که چنین باشد خالی نیست... زیرا صاحب مقام خلافت را بایسته است که امور و حقایق را بی‌واسطه از مصدر جلال دریافت کند و البته مراد من از این ریاست، ریاست از راه قهر و غلبه نیست؛ بلکه گاه باشد که امام متأله در ظاهر مستولی باشد و گاه به‌طور نهانی... و او راست ریاست تامه؛ اگر چه در نهایت گمنامی باشد و چون ریاست واقعی جهان به دست او افتد، زمان وی بس نورانی و درخشان شود و هرگاه جهان از تدبیر حکیمی الهی تهی ماند، ظلمت و تاریکی (بر عالم و آدم) سایه افکند».

تکمیل



- با توجه به متن زیر مناسب‌ترین نوع تعلیم و تربیت اسلامی از نظر شیخ اشراق چه نوع تعلیم و تربیتی است؟
«شیخ اشراق در المشارع و المطارحات معتقد است برای وصول به مقام حکمت و درک علوم الهی علاوه بر طلب و کوشش مداوم داشتن استاد کامل و راهنمای ماهر از شروط اساسی است تا در پرتو هدایت آن استاد با کوشش خستگی‌ناپذیر بارقه‌ای از نور حکمت طالب را روشن نموده و سکینه ثابت الهی نصیب وی گردد». (ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، صفحه ۲۰)
- با توجه به کتاب تلویحات، پنج طبقه‌ای که شیخ اشراق برای حکما قائل است، بنویسید.

استخراج پیام



چرا شیخ اشراق مدارج دانایی را از اهل فلسفه آغاز و به کسانی که هم در حکمت بحثی (فلسفه و استدلال عقلی) و هم در حکمت ذوقی (عرفان) به کمال رسیدند ختم می‌کند؟

منابع حکمت اشراق

شیخ اشراق برای تدوین فلسفه خویش از منابعی چند مدد جسته است. تأثیر این منابع را در سراسر آثار او می‌توان مشاهده کرد:

۱ حکمت الهی یونان: او در میان یونانیان برای فیثاغورث، امپدکلس^۱ و به‌ویژه افلاطون ارزش و احترام خاصی قائل بوده و افلاطون را «امام‌الحکمه» و پیشوای حکمای اشراق می‌داند. مقام علمی ارسطو را می‌ستاید، اما افلاطون را بسی برتر از وی می‌داند و بر ابن سینا خرده می‌گیرد که چرا اهمیت افلاطون را نشانخته و سرمایه علمی او را اندک شمرده است. به نظر سهروردی، افلاطون نیز حکیمی اشراقی بوده و بحث و استدلال را با ذوق عرفانی جمع کرده است.

۲ حکمت مشاء: شیخ اشراق با حکمت مشاء و به‌ویژه افکار ابن سینا آشنایی کامل داشته و بهره فراوانی که از تعالیم ابن سینا نصیب او شده، در نوشته‌هایش نمایان است. او از کتب عرفانی و رمزی ابن سینا حظ بسیار برده و بدون شک اجزائی از حکمت مشرقی و قطعاتی از کتاب «الانصاف» ابن سینا را در دسترس داشته است.



زرتشت

۳ حکمت ایران باستان: شیخ اشراق به حکمت پارسی و شخص زرتشت توجه خاصی داشته و پاره‌ای از مطالب و برخی از اصطلاحات حکمت اشراق را از اوستا و منابع پهلوی گرفته است. او در کتاب حکمة‌الاشراق از زرتشت با عنوان حکیم فاضل نام برده و خود را زنده کننده حکمت ایران باستان معرفی کرده است.

۱. Empedocles

به عقیده سهروردی، در ایران باستان امتی می‌زیست که مردم را به حق رهبری می‌کرد. خداوند نیز این امت را به راه راست هدایت می‌فرمود. سهروردی افراد این امت را پهلوانان و جوانمردانی یگانه‌پرست می‌داند که مشمول آیهٔ «خداوند ولیّ کسانی است که ایمان آوردند و ایشان را از ظلمات به سوی نور هدایت می‌کند.»^۱ شدند و به مرحلهٔ شهود نور الهی رسیدند. او آنها را در زمرهٔ حکیمانی می‌داند که به مدد شیوهٔ اشراقی به مقام عرفان دست یافته‌اند.^۲ توجه سهروردی به حکمت ایرانیان یادآور این حدیث نبوی ﷺ است: «اگر علم در ثریا هم باشد، مردانی از فارس به آن دست می‌یابند»^۳.

در واقع، تفکر سهروردی نشانهٔ توانایی عظیم فرهنگ اسلامی در هضم و جذب اندیشه‌های گوناگون است. این فرهنگ غنی، حکیمی را پرورش داده که می‌تواند میراث فرهنگی ایران باستان و پهلوانان فرزانه‌ای چون کیومرث و تهمورث و حکیمانی چون زرتشت و جاماسب را با میراث یونانیان و سرمایهٔ عارفان بزرگ اسلامی چون بسطامی و حلاج در افق اندیشهٔ اسلامی تألیف کند و حکمتی عظیم فراهم آورد.

۴ تعالیم اسلامی: شیخ اشراق حکیمی مسلمان و معتقد و پای‌بند به ظاهر و باطن دین بوده، در فقه اسلامی کتاب نوشته است و سُور قرآنی را تفسیر کرده و کتب او سرشار از آیات قرآنی و روایات اسلامی است. وی دوگانه‌پرستان و پیروان مانی و مزدک را آشکارا نکوهش می‌کند. به علاوه، نظر بلند عارفانه و دل‌شوریدهٔ او با تعصبات ملی و قومی به هیچ روی تناسب و سازگاری ندارد.

تأمل فلسفی

از اینکه شیخ اشراق در میراث گذشتگان حکمت الهی را جست‌وجو می‌کند و معتقد است انس پیشینیان با واقعیت و درک آنان از حقیقت بیشتر و روشن‌تر از متأخران است، چه نتیجه‌ای را در خصوص تفکر بشری از آغاز تاکنون می‌توان گرفت؟

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۷

۲. مجموعه مصنفات شیخ اشراق جلد سوم، الواح عمادی، لوح چهارم، ص ۱۸۴

۳. کنز العمال، جلد ۱۲، ص ۹۰

❖❖❖ حقیقت واحد

سهروردی از تعالیم اسلامی آموخته بود که حقیقت امری واحد و منسوب به منشأ واحد یعنی ذات الهی است: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»^۱ و هر آن کس که از حقیقت بهره‌ای دارد، وامدار مبدأ حقیقت است. او می‌گوید: «حقیقت، خورشید واحدی است که به جهت کثرت مظاهرش تکثر نمی‌یابد؛ شهر واحدی است که باب‌های کثیر دارد و راه‌های فراوان به آن منتهی می‌شود»^۲. از نظر سهروردی، حقیقت در دل حکیم وطن دارد؛ هیچ سرزمین و قوم خاصی بر دیگران برتری ندارد، مگر اینکه از حقیقت و حکمت بهره بیشتری داشته باشد.

❖❖❖ گفت‌وگوی فلسفی

عبارت زیر را تفسیر کرده و پس از آن با بحث و استدلال بهترین تفسیر را انتخاب نمایید: «حقیقت، خورشید واحدی است که به جهت کثرت مظاهرش تکثر نمی‌یابد؛ شهر واحدی است که باب‌های کثیر دارد و راه‌های فراوان به آن منتهی می‌شود.»

❖❖❖ کشف رابطه

چه رابطه‌ای بین عبارت قبلی و عبارت زیر وجود دارد؟
«کسانی که از صعود به قلّه قاف حقیقت، خود را ناتوان می‌بینند به حکم تن‌آسانی و سهولت‌طلبی افسانه را به‌جای حقیقت برمی‌گزینند، و در این سودای بی‌حاصل است که جنگ هفتاد و دو ملت آغاز می‌گردد.»

❖❖❖ تمثیل اشراق

فلسفه سهروردی بر حقیقت نور و ظلمت استوار است و علت نام‌گذاری فلسفه او به «اشراق» - به معنای لغوی «روشن کردن و نورانی شدن» - نیز به همین جهت است.
کلمه اشراق از یک طرف به مفهوم نور و روشنایی است و از طرف دیگر به جهت جغرافیایی

۱. حقیقت از جانب خدای توسست (سوره بقره، آیه ۱۴۷).

۲. کلمه التصوف - در لزوم تمسک به کتاب و سنت و اینکه حقیقت واحد است.

«مشرق» مربوط می‌شود. سهروردی بر پایه همین معنای دو وجهی کلمه اشراق به توصیف جهان می‌پردازد و درواقع همان کاری را انجام می‌دهد که ابن سینا در صدد انجام آن بود. به نظر شیخ اشراق، نور حقیقتی واحد است که هم نور و روشنایی ظاهری و مرئی و هم نور و روشنایی باطنی و نامرئی را دربر می‌گیرد. نور حقیقتی است که در مراتب گوناگون ظهور می‌کند، ولی این مراتب در اصل نورانیت هیچ تفاوتی با هم ندارند.

جغرافیای عرفانی

فلسفه اشراق بر پایه یک جغرافیای عرفانی استوار است. در این جغرافیای عرفانی، مشرق جهان، نور محض یا جهان فرشتگان مقرب است که از هر نقص و تاریکی منزّه است و به دلیل تجرد از ماده، موجودات خاکی و فناپذیر نمی‌توانند آن را مشاهده کنند. غرض از مغرب کامل، جهان تاریکی یا عالم ماده و منظور از مغرب وسطی افلاک و ستارگان مرئی است که در آن نور و ظلمت به هم آمیخته است.

بنابراین، هر جا که سهروردی از مشرق و مغرب یا از خورشید طلوع کننده و غروب کننده سخن می‌گوید، کلام او را باید بر مبنای این جغرافیای نور و ظلمت در جهان هستی تفسیر کنیم.

تکمیل

اگر لفظ اشراق در عالم محسوس دلالت دارد بر فروغ بامداد و لحظه‌ای که در آن، سپیده صبحگاهی در نخستین پرتو خورشید پدیدار می‌آید، در آسمان معقول جان بر چه می‌تواند دلالت داشته باشد؟

آفرینش و اشراق

سهروردی از واقعیت اشیا به «نور» تعبیر می‌کند و تفاوت موجودات را در شدت و ضعف نورانیت آنها می‌داند. نور حقیقتی است ذاتاً روشن و روشنایی هرچیز وابسته به اوست. لذا همه چیزها به واسطه نورانیت نور آشکار و تعریف می‌شود و قابل شناسایی است. ذات باری تعالی که خود، هستی مطلق و مبدأ همه واقعیات جهان است، نور محض است و سهروردی با الهام

از قرآن کریم از او به «نور الانوار»^۱ تعبیر می‌کند. او در این باره می‌گوید:

«ذات نخستین، نور مطلق، یعنی خدا پیوسته نورافشانی (اشراق) می‌کند و بدین ترتیب متجلی می‌شود و همه چیزها را به وجود می‌آورد و با اشعه خود به آنها حیات می‌بخشد. 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»^۲.

تحقیق

براساس جغرافیای عرفانی شیخ اشراق «مشرقیان» چگونه تفسیر می‌یابند؟

تطبیق و مقایسه

چه شباهتی بین خورشید در تمثیل غار افلاطون و نور الانوار شیخ اشراق وجود دارد؟

تأمل و استنباط

دیدن هر شیء به واسطه نوری است که از آن به چشم برخورد می‌کند، حال رؤیت خود نور برای چشم چگونه امکان‌پذیر است؟ از پاسخ خود چه نتیجه‌ای در خصوص آیه ۳۵ سوره نور می‌توان گرفت.

قاعده امکان اشرف

سهروردی برای تبیین نظام آفرینش از یک قاعده مهم فلسفی به نام قاعده «امکان اشرف» استفاده می‌کند. برای درک مفهوم این قاعده ابتدا به این مثال ساده توجه کنید:

چشمه‌ای را در نظر آورید که از سرچشمه جریان پیدا می‌کند و به سوی جویبارها و برکه‌های اطراف خود سرازیر می‌شود. واضح است که تا زمانی که نزدیک‌ترین برکه به جریان آب پر

۱. یادآور آیه شریفه: الله نور السموات و الارض... (سوره نور، آیه ۳۵)
۲. حکمة الاشراق

نشود، نوبت به جویبارها و برکه‌های بعدی نمی‌رسد. لذا اگر در پایین دست چشمه، برکه‌ای را پر از آب ببینیم، به دلالت التزامی نتیجه می‌گیریم که حتماً برکه‌های بالادست قبلاً پر شده‌اند.

با توجه به مثال فوق، اصل قاعده بدین صورت بیان می‌شود:

اگر دو موجود ممکن را در نظر بگیریم و یکی در سلسله مراتب هستی بر دیگری مقدم باشد، یعنی اشرف از آن باشد، در این صورت در مقام موجود شدن، ممکن اشرف اول موجود می‌شود یعنی فیض وجود اول به او می‌رسد و بعد از او ممکن دیگر را بهره‌مند خواهد ساخت.

استفاده‌ای که از این قاعده می‌شود این است که اگر برای ما ثابت نشده باشد که موجود اشرف تحقق یافته است، می‌توانیم با ملاحظه موجود غیراشرف، وجود اشرف را ثابت کنیم. در این صورت شکل برهان چنین خواهد بود:

اگر ممکن غیراشرف وجود یافته باشد، ممکن اشرف مقدم بر آن موجود خواهد بود.

لیکن ممکن غیراشرف وجود یافته است.

پس ممکن اشرف مقدم بر ممکن غیراشرف موجود شده است.

تأمل



- ۱ اگر کسی خود فاقد پول و ثروت باشد آیا می‌تواند بخشنده پول باشد؟
- ۲ آیا اولین مرتبه بعد از پرتو نور قوی، باید به منبع نور شبیه باشد، یا به آخرین درجه‌ای که نور به تاریکی می‌گراید؟
- ۳ آیا می‌توان باور کرد که بلافاصله بعد از منبع نوری قوی، نوری ضعیف باشد و از آن نور ضعیف نوری قوی‌تر از اولین پرتو نور از منبع، وجود پیدا کند؟ چرا؟
- ۴ اگر از خداوند واحد، یک چیز وجود پیدا کند، این موجود به حیث درجه وجودی باید ضعیف‌ترین مرتبه را داشته باشد یا قوی‌ترین؟
- ۵ چه نقصان‌هایی در عالم ماده می‌بینید؟ آیا ضعف در موجودات ممکن دارای مرتبه است؟ آیا وجود مراتب می‌تواند ثابت‌کننده عالی‌ترین مرتبه وجود باشد؟



آیا این سؤالات از اولین تا آخرین سؤال می‌تواند ذهن را مرتبه به مرتبه به اثبات خدای واحد یا نورالانوار برساند؟

مراتب انوار

سهروردی واجب‌الوجود را نورالانوار می‌داند و همهٔ مراتب وجود را نیز که از نورالانوار صادر شده‌اند، با استفاده از کلمهٔ نور توصیف می‌کند.

چون در فیض ازلی را گشود
کرد فیوضات وجودی ظهور
شعشعه زد لمعهٔ جود از وجود
بر مثل آیهٔ الله نور

سهروردی با استفاده از قاعدهٔ امکان اشرف اثبات می‌کند که در مراتب هستی، فرشتگان بی‌شماری وجود دارند. شیخ هریک از آنها را «نور قاهر» می‌نامد. انوار قاهر، تجلی نور الهی هستند که سراسر قلمرو هستی را پر کرده‌اند و مرتبهٔ هریک بالاتر از دیگری است. انوار قاهر یک زنجیرهٔ طولی از فرشتگان را در نظام هستی تشکیل می‌دهند. علاوه بر این رشتهٔ طولی، سهروردی از طریق قاعدهٔ امکان اشرف یک رشتهٔ عرضی از انوار را نیز اثبات می‌کند که هم‌رتبه و هم‌درجه‌اند و نسبت به یکدیگر جنبهٔ وجود بخشی و علیت ندارند. او این طبقه از انوار قاهر را که تدبیر همهٔ امور عالم طبیعت به عهدهٔ ایشان است، «ارباب انواع» می‌نامد. به نظر شیخ اشراق، تأثیر طبقهٔ عرضی انوار یعنی همان ارباب انواع^۱ در طبیعت به وساطت رشته‌ای دیگر از فرشتگان که مرتبهٔ آنها پایین‌تر از ارباب انواع است، انجام می‌شود. شیخ اشراق این رشتهٔ متوسط از فرشتگان را «انوار مدبر» و گاهی «انوار اسپهبدی» می‌نامد. این طبقهٔ متوسط از فرشتگان به مرتبه‌ای از جهان ماورای طبیعت تعلق دارند که حکمای بعد از سهروردی آن را «عالم مثال» یا «عالم ملکوت» نامیده‌اند. این مرتبه، در فلسفهٔ اسلامی جایگاه بسیار مهمی دارد. نزد مشائین، عالم عقول زنجیره‌ای طولی از مجردات بود که بلافاصله بعد از جهان طبیعت قرار داشتند و طبیعت تحت نفوذ تدبیر آخرین آنها قرار داشت. در فلسفهٔ سهروردی طبقه‌بندی عالم هستی به اثبات مرتبهٔ دیگری در مجردات منجر شد. این مرتبه واسطهٔ میان عقول (یا انوار قاهره و ارباب انواع در نظر سهروردی) و عالم طبیعت و در واقع، همان انوار اسپهبدیه یا «عالم مثال» است. با

۱. در اصطلاح سهروردی، ارباب انواع همان مُثُل افلاطونی است.

اثبات این مرتبه، زمینه برای مباحث مهم دیگری در فلسفه اسلامی فراهم شد. بحث اثبات تجرّد بعد خیال در انسان و اتحاد عالم و معلوم در همه مراتب و اثبات معاد جسمانی - که صدرالمتهلین به طور گسترده به بحث درباره آنها پرداخته - در گرو اثبات همین عالم متوسط، یعنی عالم مثال است.

نظریه شناخت

سهروردی علاوه بر اینکه جهان هستی و سلسله مراتب موجودات را بر اساس بینش اشراقی تفسیر می کند، احوال نفس آدمی و شناخت و معرفت در او را هم به همین شیوه توضیح می دهد. ساحت عرفانی اندیشه ابن سینا آن قدر وسعت نیافت که بتواند از شناخت نظری و استدلالی فراتر رود و تجربه عرفانی را هم دربرگیرد. اندیشه ابن سینا در فضای عقلی صرف باقی ماند اما نظریه «اشراق» راه را برای اتحاد و درهم آمیختگی دانش نظری و برون نگر فیلسوفان و ذوق عرفانی و درون نگر عارفان هموار کرد. در فلسفه اشراق این مهم به برکت عبور از مرحله علم حصولی به عرصه علم حضوری میسر گردیده است.

تحقیق

تحقیقی را با کمک دوستان درخصوص «چیستی شناخت» و «تاریخ بحث در مورد شناخت» تهیه کرده و برای کلاس همراه با نقد و گفت و گو ارائه دهید.

کشف

رابطه بین مخلوقات با خداوند چه نوع رابطه ای است؟ آیا این رابطه گسستنی است؟ چرا؟

جست و جوی و کشف رابطه

درخصوص عالم مثال سهروردی تحقیق کنید و اهمیت آن را به بحث بگذارید؟



آیا می‌توانید نمودار مراتب وجود را از نورالانوار تا عالم ماده مطابق شرح شیخ اشراق درخصوص آفرینش از نورالانوار ترسیم کنید؟ نمودار خود را با دیگر همکلاسی‌هایتان مقایسه کنید؟ کدام یک از نمودارها مراتب نور یا آفرینش را کامل‌تر نشان می‌دهد؟



نظام آفرینش ابن سینا چه شباهتی با نظام آفرینش شیخ اشراق دارد؟ تفاوت و نوآوری نظام شیخ اشراق در چیست؟

علم حصولی و علم حضوری

در منطق آموخته‌اید که انسان از طریق صورتی از اشیا که در ذهن او نقش می‌بندد، نسبت به آنها علم و آگاهی پیدا می‌کند؛ مثلاً به واسطهٔ صور درخت، اسب، کتاب، کوه و... آنها را می‌شناسد. به همین دلیل، در تعریف علم گفته‌اند: **الْعِلْمُ هُوَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ**؛ علم عبارت است از صورتی از شیء که در ذهن حاصل می‌شود.

پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که علم ما به همین صور علمی که در ذهن نقش می‌بندد، چگونه علمی است؟ آیا علم ما به صوری چون درخت، سنگ، اسب و شتر نیز به وساطت صور دیگری است؟ آیا از صوری که از اشیا در ذهن داریم، به واسطهٔ صورت‌های دیگری آگاه می‌شویم یا آگاهی ما از آن صور مستقیم و بی‌واسطه است؟ اگر علم ما به صور ذهنی اشیا غیرمستقیم و به واسطهٔ صورت‌های دیگر باشد، همین پرسش را دربارهٔ صور اخیر نیز می‌توان مطرح کرد: آیا علم ما به صور اشیا نیز به واسطهٔ صور دیگر است یا نه؟ به همین ترتیب، می‌توان مرحله به مرحله همین سؤال را دربارهٔ این صورت‌ها مطرح کرد. این کار در نهایت به یک تسلسل باطل منتهی می‌گردد و در نتیجه، علم و شناخت غیرممکن می‌شود. گذشته از این ما در ذهن خود به غیر از صور اشیای خارجی، صور دیگری نمی‌یابیم که معرف صور اشیا به ما باشند؛ یعنی، آگاهی ما به صور علمیه، متکی به صور دیگری نیست.

علم ما به اشیای خارجی که از طریق این صور علمیه حاصل می‌شود، **علم حصولی** نام دارد

و علم ما به همین صور علمیه که بی‌واسطه و مستقیم است، علم حضوری خوانده می‌شود؛ به عبارت دیگر، این صورت علمیه، از آن جهت که از شیء خارجی حکایت دارد، علم حصولی است و از آن جهت که بی‌هیچ واسطه‌ای خود را به ما نمایان می‌سازد، علم حضوری است. در نتیجه، آگاهی ما از اشیا و موجودات به علم حضوری بازمی‌گردد. هر علم حصولی مبتنی بر یک علم حضوری است و بدون علم حضوری هیچ علمی حاصل نمی‌شود.

تشخیص

کدام یک از موارد زیر مصداق علم حضوری است و کدام یک مصداق علم حصولی:

- | | |
|------------------|---------------------|
| ۱ تشنگی | ۶ بی‌سوادی |
| ۲ درد | ۷ عشق |
| ۳ غم | ۸ صور علمی |
| ۴ توجه به خداوند | ۹ ترس |
| ۵ فقر | ۱۰ اعتماد به دیگران |

آیا می‌توانید بیان کنید چرا بعضی از این امور مصداق علم حضوری‌اند؟

معلوم بالذات، معلوم بالعرض

دانستیم که در علم حصولی، شناخت ما نسبت به اشیاى خارجی همواره از طریق یک صورت ذهنی از اشیاى خارجی تحقق می‌پذیرد، به طوری که علم ما به آن اشیا به طور غیرمستقیم و با واسطه است؛ مثلاً صورت گل سرخ در ذهن ما واسطه قرار می‌گیرد تا ما از آن گل سرخ که در خارج از ذهن ماست، آگاهی یابیم. علم ما نسبت به گل سرخی که خارج از ذهن ماست، از طریق صورت آن حاصل می‌شود، ولی از صورت گل سرخ به واسطه صورت یا تصویر دیگری آگاه نمی‌شویم و علم ما نسبت به آن، عین همان صورت گل سرخ است.

اگر تصویر گل سرخ را در آئینه مشاهده کنیم، آنچه به طور مستقیم می‌بینیم تصویری است که در آئینه است. صورت ذهنی گل سرخ نیز در حکم همان تصویر آئینه است. گرچه غرض ما این است که گل سرخ خارج از ذهن را رؤیت کنیم و نه صورت ذهنی آن را، اما این غرض به دست نمی‌آید، مگر از طریق صورت ذهنی آن. کسی که خود را در آئینه تماشا می‌کند، در واقع

می‌خواهد سیمای خود را رؤیت کند اما آنچه می‌بیند چیزی جز تصویر سیمای خودش نیست. بنابراین، آنچه به‌طور مستقیم برای ما معلوم است و ذهن ما به آن آگاهی بی‌واسطه دارد، همان صورت شیء خارجی است که به علم حضوری دریافت می‌شود. همین صورت علمیه معلوم واقعی ماست و به همین جهت، به صورت ذهنی، معلوم حقیقی یا **معلوم بالذات** گفته می‌شود. از سوی دیگر، شیء خارجی که خودش از ما غایب است و آگاهی ما نسبت به آن از طریق صورتی است که در ذهن ما بوده و از آن شیء حکایت می‌کند، برای ما معلوم واقعی نیست و به همین جهت، به آن معلوم مجازی یا **معلوم بالعرض** گویند.

بنابراین، در حالت کلی چیزی که واقعیت آن برای ما آشکار و خود آن بدون واسطه نزد ما حاضر باشد و به علم حضوری برای ما معلوم گردد، «معلوم بالذات» ماست، اما چیزی که واقعیت آن نزد ما حاضر نباشد؛ بلکه تنها صورت ذهنی آن را در ذهن خود ببینیم و به واسطه صورت ذهنی از آن آگاه شویم، برای ما «معلوم بالعرض» خواهد بود.

نام فروردین نیارد گل به باغ شب نگردد روشن از اسم چراغ
تا قیامت زاهد ار می کند تا ننوشد باده مستی کی کند

استدلال و تطبیق

چرا اشیای خارجی می‌توانند برای ما معلوم گردند؟ معلومات ما چگونه برای ما معلوم هستند، به واسطه معلومات دیگر؟ پاسخ خود را با پاسخ به فعالیتی که بعد از مبحث آفرینش و اشراق و قبل از مبحث قاعده امکان اشرف داده‌اید مقایسه کنید. چه نتیجه‌ای می‌گیرید؟

اشراق نفس

به عقیده سهروردی، شناخت حقیقی که همانا اتصال نفس با واقعیت و معلوم‌الذات است، از همین علم حضوری نفس به خود سرچشمه می‌گیرد. او تأکید می‌کند که اگر موجودی از ذات خویش آگاه نباشد، به غیر خود نیز آگاهی پیدا نخواهد کرد؛ زیرا هر علم و ادراکی بر علم حضوری استوار است و علم حضوری نیز مبتنی بر علم حضوری نفس به خویش است. علم حضوری به نفس، پیش از هر علم حضوری دیگری حاصل می‌شود و تا آدمی از نفس خود آگاهی نداشته باشد و آن را درک نکند، هیچ علم حضوری دیگری هم نخواهد داشت. علم حضوری عبارت است از حضور واقعیت معلوم در نزد نفس انسان و کدام معلوم است که از خود نفس به خود نزدیک‌تر

باشد و نزد خود حاضرتر؟ پس علم حضوری به نفس بر هر علم حضوری دیگری مقدم است و هر علم حضوری دیگری در پرتو علم حضوری به نفس حاصل می‌شود. از این رو، می‌توان سنگ بنای همهٔ شناخت‌ها و آگاهی‌ها را همین علم حضوری نفس به خود دانست.

سهروردی نفس انسان را نیز یکی از انوار مجرد می‌داند و علم حضوری نفس را به خود همان ظهور و تابش نورانیت نفس برای خویش توصیف می‌کند. نفس انسان به منزلهٔ یک منبع نور هم خود عین روشنایی است و همهٔ چیز در پرتو نور آن معلوم و آشکار می‌شود. از آنجا که هر شناخت و ادراکی به برکت علم حضوری نفس به خود پیدا می‌شود و از آنجا که نفس آدمی عین نورانیت و روشنایی است، پس هر شناخت و ادراکی در شعاع نورانیت نفس به دست می‌آید؛ یعنی، با اشراق و روشنایی نور نفس درک حقیقت برای انسان ممکن و میسر می‌شود.^۱

تأمل فلسفی

چرا ما می‌توانیم به ناآگاهی‌های خود آگاه گردیم؟ اگر ما به آگاهی‌های خود آگاه نباشیم می‌توانیم با دیگران در مورد امور مختلف سخن بگوییم؟ آیا ما وقتی به چیزی آگاه هستیم به اینکه این آگاهی از خود ماست می‌توانیم شک کنیم؟ چرا؟

تکمیل

اگر همهٔ آگاهی‌های ما به آگاهی از خود نرسد چه اتفاقی می‌افتد؟

دیالوگ فلسفی

سخن سهروردی را درخصوص علم حضوری به نفس در آخرین پاراگراف مبحث اشراق نفس برای دوستان خود تفسیر کنید. آیا دوستان شما تفسیر شما را قبول دارند؟ دلیل آنها را جویا شوید. آیا استدلال سهروردی برای شما یقین‌عاری از شک به وجود می‌آورد؟

۱. امام خمینی - رضوان الله علیه - در پیام خود به میخائیل گورباچف می‌نویسند: «... از اهل تحقیق بخواهید که به کتاب‌های سهروردی - رحمة الله علیه - در حکمت اشراق مراجعه کرده و برای جناب عالی شرح کنند که: جسم و هر موجود مادی دیگر به نور صرف که منزه از حس است نیازمند می‌باشد و ادراک شهودی ذات انسان از حقیقت خویش مبرا از پدیدهٔ حسی است.»



علم انسان به کدام یک از قضایای زیر مصداق علم حضوری است و کدام یک مصداق علم حصولی:

- ۱ من هستم.
- ۲ معلم در کلاس است.
- ۳ چه درخت زیبایی در حیاط مدرسه وجود دارد.
- ۴ ما مسلمان هستیم.
- ۵ شما به من اعتماد دارید.
- ۶ من این کاغذ را سفید می‌بینم.

مشرق‌ها و مغرب‌ها

در جغرافیای عرفانی عالم هستی، مشرق نقطه تجلی نور وجود است و ایشیا و موجودات در پرتو این تجلی ظاهر می‌شوند. مغرب نقطه‌ای است که در آن این نور رو به تاریکی و غروب می‌نهد.

خورشید رُختِ چو گشت پیدا ذراتِ دو کُون شد هویدا
مهر رخ تو چو سایه انداخت زان سایه پدید گشت ایشیا

سهروردی مراتب و درجات شناخت و سیر انسان در مدارج معرفت و حقیقت را نیز با همین مفهوم مشرق و مغرب توضیح می‌دهد.

از آنجا که نفس انسان نور مجرد و نورانیت عین روشنایی و ظهور است، پس نفس، هم در نزد خود حاضر و برای خود ظاهر است و هم در این نورانیت نفس، حقیقت ایشیا بر انسان ظاهر و آشکار می‌گردد. پس اگر نفس آدمی نورانیت بیشتری کسب کند و علم حضوری در او تقویت شود، حقایق ایشیا را بهتر رؤیت می‌کند و به شناختی عمیق‌تر و کامل‌تر دست می‌یابد. این نورانیت زمانی فزونی می‌گیرد که نفس انسان شایستگی دریافت نور بیشتر را از مبدأ نور - یعنی ذات نورالانوار - به دست آورد و به عبارت دیگر، نفس او همچون مشرقی گردد که خورشید حقیقت در آن طلوع و نورافشانی می‌کند. نفس انسان که به دلیل انتساب به نورالانوار یک حقیقت نورانی است، می‌تواند با کسب لیاقت معنوی، مشرق طلوع انوار بالاتری باشد و در مسیر کمال ارتقا پیدا کند.

پس جوینده حق و حقیقت که حُب دانایی با وجود او آمیخته است، مهیای اشراق و کسب نور از مبدأ انوار می‌شود. وجود او همانند مشرقی است که نور حقیقت در آن ظاهر می‌گردد و این جوینده حق پی در پی از مرتبه‌ای از شناخت و معرفت به مرتبه بالاتری گام می‌نهد و از مشرقی به مشرق دیگر گذر می‌کند و در هر مشرق، خورشید حقیقت با ظهور بیشتری بر او طالع می‌شود. بود یکی شمس که اشراق داشت گرچه بسی مشرق آفاق داشت

مقایسه و تطبیق



مشرق و مغرب عرفانی شیخ اشراق را با مشرق و مغرب جغرافیایی مقایسه کنید.

استخراج پیام



با توجه به اینکه از نظر شیخ اشراق علم حضوری نفس منشأ هرگونه ادراک و اتصال به شمار می‌آید، چه موقع انسان به عالی‌ترین مرتبه ادراک و اتصال حقیقت نایل می‌شود؟

مشرق اصغر و اکبر



نفس ابتدا در مشرق اصغر قرار دارد؛ مشرق اصغر مرتبه ضعیف علم حضوری به خویشتن و نقطه آغاز سفر معنوی اوست. پس آنگاه با ترک شهوت‌ها و لذت‌های مادی و مخالفت با هواهای نفسانی از دلبستگی به بدن و خواسته‌های آن - که مغرب نفس اوست فاصله می‌گیرد و رفته‌رفته در اثر تزکیه و تهذیب، شایستگی صعود به مشرق‌های عالی‌تر را پیدا می‌کند. در آن مشرق‌ها حقایق برتری بر او ظاهر می‌گردد و با نورانیتی که به دست می‌آورد، علم حضوری او هم بیشتر می‌شود. هر مشرق نفس نسبت به مشرق بالاتر در حکم مغرب است و هر مغرب نسبت به مغرب پایین‌تر در حکم مشرق است. پس نفس در سلوک روحانی خود پیوسته از مغربی به سوی مشرقی در حال سیر است تا به **مشرق اکبر** یا عالم عقول و نورانیت محض و قرب به نورالانوار نایل شود. بنابراین، در حکمت سهروردی، شناخت حقیقت امری صرفاً نظری نیست و تنها با بحث و استدلال به دست نمی‌آید. شناخت حقیقت با سیر در مراتب نورانیت نفس مقذور است و عارفی که به حضور ناب و خالص و عالی‌ترین درجه نورانیت برسد، همان حکیم متأله است که با تمام وجود خود در محضر خداوند است. این حکیم عارف نگاهبان میراث انبیا و اولیای الهی است.

تکمیل



آیا همان‌طور که انسان در مرتبه مشرق‌ها می‌تواند به مشرق‌های بالاتر صعود کند در مسیر مغرب‌ها نیز می‌تواند به مغرب‌های پایین‌تر نزول کند؟ آیا می‌توانید از آیات قرآن در این خصوص، مثال‌هایی را ذکر کنید.



در دنیای امروزی چگونه می‌توان نگاهبان میراث انبیا و اولیای الهی بود؟

تمرین‌ها

- ۱ تفاوت روش حکمت اشراق را با حکمت مشاء و عرفان بیان کنید.
- ۲ مدارج دانایی را از نظر سهروردی توضیح دهید.
- ۳ حکیم متأله از نظر سهروردی کیست؟
- ۴ در تفکر سهروردی در عین اعتقاد به حقیقت واحد، کثرات چگونه تبیین می‌شوند؟
- ۵ عناوین زیر را شرح دهید.

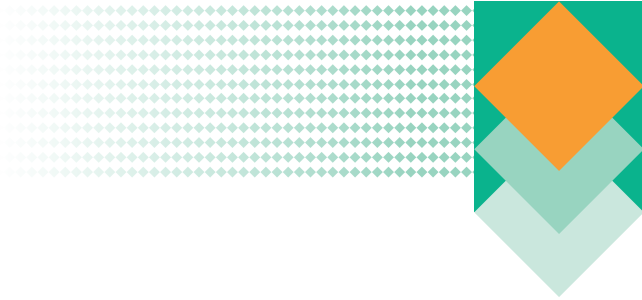
الف) مغرب کامل	ب) مشرق
ج) مغرب وسطی	د) انوار مدبره
- ۶ آفرینش و اشراق را شرح دهید.
- ۷ قاعده امکان اشرف را با ذکر مثالی توضیح دهید.
- ۸ تفاوت انوار قاهر و ارباب انواع را در مراتب انوار سهروردی بنویسید.
- ۹ سهروردی با اثبات عالم مثال (ملکوت) چه مباحثی را حل کرد؟
- ۱۰ ارتباط انوار در فلسفه سهروردی چگونه است؟ آن را با حکمت مشاء مقایسه کنید.
- ۱۱ علم حصولی و حضوری را با ذکر مثالی تعریف کنید.
- ۱۲ معلوم‌بالذات و معلوم‌بالعرض را با ذکر مثال تعریف کنید.
- ۱۳ علم انسان نسبت به نفس را شرح دهید.

۹

جریان‌های فکری عالم اسلام



محنی‌الدین ابن عربی



در درس‌های گذشته با دو جریان عمده فلسفی در عالم اسلام آشنا شدیم. یکی حکمت مشائی و دیگری حکمت اشراقی.

دیدیم که حکمت مشائی بر استدلال و برهان عقلی استوار است و گرچه فلسفه ابن سینا در مراحل به ذوق عرفانی نزدیک می‌شود، اما نمی‌تواند از روش ذوقی و معنوی برای تدوین مسائل فلسفی استفاده کند.

حکمت اشراقی سلوک قلبی و مجاهدات درونی و تصفیه نفس را برای کشف حقایق لازم می‌داند و آشکار می‌سازد که برهان عقلی برای رسیدن به مقصود کفایت نمی‌کند. گرچه شیخ اشراق همواره بر همراهی عقل و ذوق عرفانی تأکید داشته اما در فلسفه او غلبه با روش ذوقی و اشراقی است و بدین جهت، مشاء و اشراق دو جریان جداگانه فلسفی که هر یک متکی به روش خاصی است، شناخته شده‌اند.

تحقیق



- روش در علوم مختلف از چه جایگاهی برخوردار است؟
- تفاوت روش در فلسفه مشاء و فلسفه اشراق از چه جهت اهمیت دارد؟

عرفان و کلام

علاوه بر فلاسفه، دو گروه دیگر نیز در جهان اسلام رشد و پرورش یافتند که هر چند از طایفه فیلسوفان نبودند اما مباحث آنان رنگ فلسفی داشت و نوعی هستی‌شناسی و جهان‌شناسی بود. این دو گروه عرفا و متکلمان بودند.

عرفا و متکلمان نیز به موازات فلاسفه در بارور کردن فرهنگ اسلامی سهمی به‌سزا داشته‌اند. از آنجا که این دو گروه با فلاسفه سرسازش نداشتند و خود را هرگز تابع آنها نمی‌دانستند، در

برابر حکما ایستادگی می کردند و با آنان از در مخالفت درمی آمدند. نمونه‌هایی از این مورد را در نزاع‌های غزالی و فخر رازی با ابن سینا و فارابی دیدیم.

این گونه برخوردهای فکری بر سرنوشت فلسفه اسلامی تأثیر بسیار نهاده است. عرفان و کلام علاوه بر آنکه با مخالفت‌های خود به فلسفه اسلامی تحرک و رونق بخشیده‌اند، افق‌های تازه‌ای را هم پیش روی فلاسفه گشوده‌اند. بسیاری از مسائلی که اینک در فلسفه اسلامی مطرح می‌شود، حاصل همین نزاع‌های فکری است.

تحقیق

دلایل مخالفت عارفان و متکلمان را با فلسفه مورد بررسی و تحقیق قرار دهید. (برای این تحقیق می‌توانید به فصل «مخالفت و ستیز با فلسفه» در کتاب «ماجرای فکر فلسفی در اسلام» جلد اول نوشته ابراهیمی دینانی مراجعه کنید.)

روش عرفانی

روش عرفا به روش فلاسفه اشراقی نزدیک است ولی اختلاف مهمی با آن دارد و آن این است که عرفا به استدلال و برهان عقلی توجه چندانی ندارند. عارف تنها راه وصول به حقیقت را شهود باطنی می‌داند و همواره عقل را تحقیر می‌کند و آن را در طریق معرفت مرکبی کندرو می‌داند.

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود
گر کسی از عقل با تمکین بُدی فخر رازی رازدان دین بُدی

فیلسوف می‌خواهد جهان را فهم کند؛ یعنی، تصویری صحیح و نسبتاً جامع از جهان در ذهن خود داشته باشد و خود جهانی شود عقلانی ولی عارف به عقل و استدلال پای بند نیست و می‌خواهد با عشق و مجذوبیت به حقیقت هستی متصل شود. عارف در این سلوک روحی و معنوی خود را نیازمند برهان‌های عقلی نمی‌داند و راه عشق را هموارتر و نزدیک‌تر از راه عقل می‌شناسد.

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق نتانی دانست

مظهر و نماینده کامل عرفان اسلامی که عرفان را به صورت یک علم مدون درآورد و بر عرفا و فیلسوفان بعد از خود به شدت تأثیر گذاشت، محی الدین ابن عربی معروف به «شیخ اکبر» است.^۱

۱. عرفای بسیاری درعالم اسلامی پرورش یافتند که از جمله نامدارترین آنها می‌توان به بایزید بسطامی، حلاج، شبلی، جنید بغدادی، ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری، ابوالقاسم قشیری، صدرالدین قونوی، ابن فارض مصری و مولوی رومی اشاره کرد.



اگر از عارفی بپرسید که «در هر مرحله از سیر و سلوک و شهودهای باطنی، آنچه شهود می‌کنند می‌فهمند که چه شهود می‌کنند یا نمی‌فهمند چه شهود می‌کنند؟» چه پاسخ می‌دهند؟

- حال اگر بپرسید: «آیا فهم براساس عقل و با عقل انسان صورت می‌پذیرد یا با چیز دیگر؟» چه پاسخ خواهند داد؟
- از پاسخ به دو سؤال بالا به چه نتیجه‌ای می‌رسید؟

روش کلامی

متکلمان همانند فلاسفهٔ مشاء صرفاً بر استدلال عقلی تکیه می‌کنند اما اصول و مبادی عقلی آنها با اصول و مبادی فلاسفه تفاوت عمده‌ای دارد.

متکلمان غالباً استدلال خود را براساس «حسن و قبح» عقلی استوار می‌کنند؛ یعنی در استدلال آنها قضایی ذکر می‌شود حاکی از اینکه فلان چیز زشت و قبیح و فلان چیز حسن و خوب است. این طریق استدلال مخصوصاً در میان معتزله رواج زیادی داشته است. برای نمونه به استدلال معتزله دربارهٔ «ثواب آخرت» اشاره می‌کنیم:

«تکالیف دشوار دینی فقط و فقط برای نفع و فایدهٔ ما وضع شده است و آن نفع و فایده چیزی جز ثواب اخروی نیست؛ زیرا اولاً اگر هیچ غرضی در این تکالیف نباشد، عبث و بیهوده خواهد بود و کار عبث و بیهوده زشت و قبیح است. ثانیاً ممکن نیست که این تکالیف ما سود و فایده‌ای برای خداوند داشته باشد؛ زیرا خداوند از این قبیل اغراض منزّه و پاک است.

نتیجه می‌شود که در این تکالیف، سود و فایده‌ای برای انسان نهفته است اما این سود و فایده یا در دنیا نصیب مؤمن می‌شود یا در آخرت. مشاهده می‌کنیم که مؤمن در دنیا به سود و فایده‌ای نمی‌رسد و پاداش خود را نمی‌گیرد؛ یعنی، اگر سود تکالیف در دنیا باشد، مؤمن به آن نمی‌رسد و جز مشقت نصیبی ندارد اما اگر این سود در آخرت هم به مؤمن نرسد، پس این هم زشت و قبیح است. در نتیجه، باید این سود و فایده در آخرت نصیب مؤمن شود و این البته حسن است و مطلوب.»^۱

۱. المواقف - عضالدین ایجی.

اما حکما «حُسْن و قُبْح» را مربوط به زندگی انسان می‌دانند و دربارهٔ خداوند و جهان هستی با این معیارها قضاوت نمی‌کنند. از این رو، آنها کلام را حکمت جدلی و فلسفه را حکمت برهانی می‌نامند. البته تفصیل این بحث را باید در جای دیگری جست‌وجو کرد.

علاوه بر معتزله و اشاعره که متکلمان اهل سنت هستند، شیعیان نیز به کلام رغبت نشان دادند و متکلمان بزرگی چون شیخ مفید و سید مرتضی علم‌الهدی از میان شیعیان برخاستند. سرانجام، کلام شیعه با خواجه نصیرالدین طوسی به اوج رسید و بیشتر رنگ فلسفی به خود گرفت.

معرفی تاریخ‌سازان علم و معرفت

آیا می‌توانید سرگذشت خواجه نصیرالدین طوسی و دیالوگ‌های او را با بزرگان فرق اسلامی به صورت یک نمایشنامه در کلاس خود اجرا کنید. (برای اجرای این نمایشنامه می‌توانید به کتاب «تاریخ ایلخانان» تألیف خانم شیرین بیانی و «خواجه نصیرالدین طوسی فیلسوف گفت‌وگو» اثر آقای ابراهیمی دینانی مراجعه کنید.)

نقطهٔ اتصال

این چهار جریان فکری در جهان اسلام رشدونمو یافتند و هر یک به کمال خویش رسیدند. این چهار رود معرفت، با وجود تفاوت‌های زیاد رو به سوی یک هدف، یعنی معرفت به هستی و مبدأ و معاد آن داشتند. پس می‌بایست در یک نقطه با هم پیوند یابند و در یکدیگر مستهلک شوند. مکتب عظیمی لازم بود که بتواند عقل و نقل، برهان و عرفان، استدلال و اشراق را در پرتو معارف قرآن در یک هیئت وحدانی با هم تألیف کند. این مکتب جامع «حکمت متعالیه» نامیده می‌شود و بانی آن «صدرالمآلهین شیرازی» است.



ویژگی‌ها و تفاوت‌های روش عرفانی، فلسفی و کلامی را در جدول زیر بنویسید.

عرفان	فلسفه	کلام	مشرب
			ویژگی‌ها
			تفاوت‌ها

تمرین‌ها

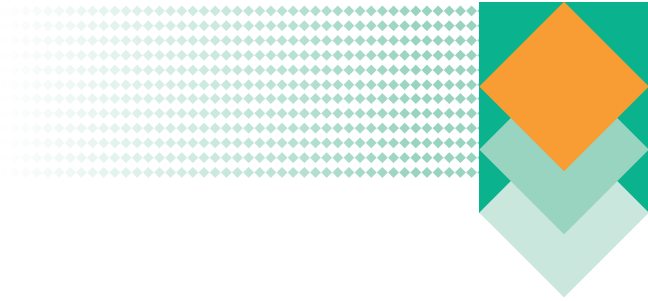
- ۱ روش استدلالی متکلمین و فلاسفهٔ مشاء را مقایسه کنید.
- ۲ وجوه اشتراک و اختلاف روش عرفانی و فلسفهٔ اشراق را بنویسید.
- ۳ عرفان و فلسفهٔ مشاء را به لحاظ روش و موضوع با هم مقایسه کنید.
- ۴ عرفا و متکلمین چه نقشی در بارور کردن فرهنگ اسلامی داشتند؟
- ۵ استدلال معتزله را در باب ثواب آخرت بنویسید.



صدر المتألهين



صدر المتألهين شيرازی



مطالعه آزاد

محمدین ابراهیم قوامی شیرازی، ملقب به صدرالدین و صدرالمتألهین و مشهور به ملاصدرا حکیمی بزرگ و فرزانه‌ای ارجمند است که به حق او را صدرمتألهان و خاتم حکیمان الهی ایران خوانده‌اند. او در سال ۹۷۹ هجری قمری در شیراز به دنیا آمد. پدرش از رجال نامی و وزیران دولت صفوی بود. ملاصدرا در شیراز شروع به تحصیل کرد. علوم مقدماتی و قسمتی از علوم و معارف عالی را در همین شهر فراگرفت. پس از مرگ پدرش به اصفهان رفت و در آنجا به تکمیل معلومات خود همت گماشت و میراثی را که پدر برای او به جای نهاده بود، در راه کسب دانش به مصرف رساند. شهر اصفهان در آن زمان مرکز سیاسی و کانون بزرگ علمی و فرهنگی ایران بود. مجتهدان عالی مقام و حکیمانی فرزانه چون شیخ بهایی و میرداماد در این شهر اقامت داشتند و صاحب کرسی تحقیق و تدریس بودند.

صدرالدین پس از ورود به اصفهان ابتدا به حلقه درس شیخ بهایی پیوست و از آن مجتهد بلندپایه و دانای پرمایه، فقه و اصول آموخت و به درجه ممتاز اجتهاد رسید. سپس به اشاره آن استاد وارسته به مجلس درس فلسفه میرداماد، بنیان گذار حوزه فلسفی اصفهان رفت و در محضر این فیلسوف بزرگ و استاد مسلم - که بعد از فارابی (معلم ثانی) او را معلم ثالث خوانده‌اند - به تحصیل حکمت پرداخت. میرداماد، فیلسوفی مشائی بود که می‌خواست حکمت مشاء را با حکمت اشراق درآمیزد و فلسفه مشائی را تفسیری اشراقی کند. مشرب این استاد گران قدر و نیز شیخ بهایی که هر دو علاوه بر علوم رسمی، در عرفان و انوار قلبی از نوادر روزگار بودند، روح و جان صدرالدین را با ذوق و عرفان آشنا و دمساز کرد. الفت او با امور ذوقی به حدی بود که چون برخی از معاصران یا گذشتگان را می‌دید که با اهل عرفان میانه خوبی ندارند، در شگفت می‌شد. چنان که می‌گوید:

«بسیاری از منسوبان به علم، علم لَدُنِّي^۱ غیبی را که سالکان و عارفان طریقت بدان اعتماد دارند و به نظر ایشان از دیگر دانش‌ها قوی‌تر و استوارتر است، انکار می‌کنند و می‌گویند، هرچه غیر از راه آموزش و اندیشه و تفکر حاصل شود علم نیست و برخی گمان برده‌اند که علم حقیقی منحصر در فقه و ظاهر تفسیر و کلام است و بس و جز اینها دیگر علمی نیست، ولی این گمانی تباه و پنداری فاسد است و گوینده آن گویا تاکنون معنای قرآن را نفهمیده و باور ندارد که آن اقیانوسی است که پهنه آن تمامی حقایق را فرا می‌گیرد^۲».

تحقیق

نظریه صدرالمآلهین درباره علم چه تفاوتی با نظریه امروز در خصوص علم دارد؟
(می‌توانید به کتاب دیدگاه‌ها و برهان‌ها تألیف شاپور اعتماد و چیستی علم چالمرز ترجمه سعید زیبا کلام مراجعه کنید.)

دوران گوشه‌گیری

صدرالدین پس از خاتمه دوران تحصیل به وطن خویش، شیراز، بازگشت و در مدرسه‌ای به نام مدرسه خان - که بنای آن هنوز در این شهر باقی است - به تدریس پرداخت. درس او مورد توجه جویندگان علم و حکمت واقع شد و شاگردان زیادی دور او جمع شدند، اما دیری نپایید که رقیبان بر وی رشک بردند و درصدد آزارش برآمدند. او به ناچار وطن مألوف را ترک گفت و عازم قم شد و در یکی از قرای این شهر به نام کهک در حدود پانزده سال در نهایت عزت نفس و مناعت طبع با زهد و عبادت و فکر و ریاضت روزگار گذرانید. صدرالدین در بیان احوال خویش می‌گوید: «...مطالبی دریافته بودم که در هیچ‌یک از کتاب‌های اهل فن و حکیمان روزگاران پیدا نمی‌شود. می‌خواستم مسائلی را در آن بگنجانم که روزگار همانند آنها را به خود ندیده و گردش افلاک نظیر آن را مشاهده نکرده است؛ لیکن موانع مرا از نیل به مقصود مانع می‌شد و دشمنی روزگار همچون سدی مرا از رسیدن به مراد بازمی‌داشت و مرا زمینگیر کرده بود. روزگار با پرورش نادانان و اراذل و دامن زدن به آتش نادانی و گمراهی و زشتی حال و بدی رجال مانع از مقصود من می‌شد.

۱. علم لَدُنِّي علمی است که بنده بدون واسطه بشر از خدا می‌آموزد و این اصطلاح مأخوذ از قرآن است که می‌فرماید: عَلَّمَنَا مِنْ لَدُنَّا عَلَمًا (کهف، آیه ۶۵)؛ یعنی، از نزد خود او را علمی آموختیم.

۲. مفاتیح‌الغیب، مفتاح سوم، مشهد هشتم.

حقیقت این است که زمانه مرا به جماعتی کودن مبتلا کرده است که دیدگان آنها از رؤیت انوار دانش و فهم اسرار آن نایبناست و همچون شب پرکان از مشاهده معارف و تعمق در آنها عاجز و ناتوان است؛ اینان تدبّر در آیات سبحانی و تعمق در حقایق ربانی را بدعت می‌شمارند. اینان مردم را با مخالفت و عناد خود از حکمت و عرفان محروم کرده‌اند و آنها را به کلی از راه علم و اعتماد به علوم مقدسه الهی و اسرار شریف ربانی که انبیا و اولیا به کنایه گفته‌اند و حکیمان و عارفان به آن اشارت فرموده‌اند، دور می‌کنند.



منزل ملاصدرا در کهک قم

... با مشاهده این احوال روش مولای خود و مولای آن کسان را که رسول خدا مولای آنهاست^۱، در پیش گرفتم و مدارا و تقیه پیشه کردم و صبر و بردباری را ترک نکردم و عنان نفس از کف نادم، ولی خس و خاشاک در چشم داشتم و استخوان در گلو؛ پس، از معاشرت با مردم و ارتباط با آنها کناره گرفتم و از دوستی و مؤانست آنها مأیوس شدم و بدین طریق، از مخالفت زمانه خلاصی یافتم. تا آنجا که تعظیم و بزرگداشت و تحقیر و کارشکنی آنها پیش من یکسان گشت و در این راه آنچه را که 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 بینا عذر می‌خواهد لب خاموش را

... چون حال را بدین منوال دیدم، از مردم روزگار یک‌سره بریدم و شکسته‌خاطر در برخی نواحی منزوی گشتم و به عبادت پرداختم^۲.

۱. اشاره به این حدیث نبوی: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيُّ مَوْلَاهُ؛ هر کس که من مولای اویم، پس علی مولای اوست.
۲. اسفار، ج ۱، مقدمه.

کشف



به نظر ملاصدرا چه کسانی تدبّر در آیات الهی و تعمق در حقایق ربانی را بدعت می‌شمارند؟

تشخیص



به نظر شما در جامعه امروز ما چه کسانی سد راه معرفت ربانی هستند؟ راه علاج چیست؟

کشف رابطه



حمله گروه‌های تروریستی در عراق و سوریه به مردم بی‌دفاع چه رابطه‌ای با دیدگاه ملاصدرا درباره علم دارد؟

اشراق ربانی

ریاضت‌های بسیار در خلوت و تفکرات و تأملات عمیق و طولانی، به تدریج عقل و جان صدرالدین را برای جهشی بلند در سپهر معرفت و حکمت مهیا ساخت و به قول خودش:

«... نفس خویش را با طول مجاهدت مشغول کردم و دل من با کثرت ریاضت‌ها سخت افروخته گشت تا انوار ملکوت بر آن سرازیر شد و پنهانی‌های جهان برین برای من روشن گشت و انوار احدیت در دل من تابش نمود و الطاف الهی متواتر و پیاپی گردید. بدان سان که به اسراری پی‌بردم که تاکنون پی نبرده بودم و رموزی بر من آشکار شد که با برهان نمی‌توانست شود. بلکه آنچه پیش از این به برهان فرا گرفته بودم، با فزونی‌های بیشتری از راه شهود قلبی هم مشاهده کردم...»^۱.

پس از آنکه به کمال معرفت و معنویت دست یافت، بار دیگر به زندگی عادی بازگشت. حاکم شیراز از وی دعوت کرد که به شیراز رود و سرپرستی مدرسه خان را به عهده گیرد. ملاصدرا این دعوت را اجابت کرد و به زادگاهش برگشت و به زودی، مدرسه خان را به کانون اصلی علوم عقلی در ایران تبدیل کرد. او تا پایان عمر در آنجا ماند و واپسین دوره زندگی خود را یک‌سره وقف تعلیم و تصنیف نمود.

۱. اسفار، ج ۱، مقدمه.



اشراق ربانی ملاصدرا را با نظریه معرفت شیخ اشراق مقایسه کنید.

شخصیت اخلاقی و مقام علمی

ملاصدرا به حق یکی از بزرگ‌ترین پرورش یافتگان مکتب اهل بیت بود. او انسانی وارسته بود و عمری را با مناعت طبع و قناعت زندگی کرد؛ هرگز در اندیشه مال و منال نبود و به عناوین اجتماعی دل نیست. ریاضت و زهد و تقوای او خارج از وصف و بیان است. ملاصدرا هفت بار با پای پیاده به زیارت حج مشرف گردید و در هفتمین سفرش، به هنگام مراجعت از مکه معظمه در سال ۱۰۵۰ در بصره از دنیا رفت و به دیدار محبوب شتافت.

مقام علمی و فلسفی او بسیار ممتاز است و بدون شک از اندیشمندان طراز اول ایران اسلامی به‌شمار می‌آید. با ظهور ملاصدرا در قرن یازدهم هجری دوران جدیدی در تفکر و حکمت اسلامی پدید آمد. اغلب حکما و عرفای بعد از وی یا شاگردان مستقیم او بودند یا شاگردان با واسطه و پیروان و شارحان و مدرسان حکمت او.

کتاب‌ها و آثارش مکرر به طبع رسیده و متفکران و عالمان بزرگی بر آنها شرح و حاشیه نوشته‌اند یا به تدریس آنها پرداخته و بدان‌ها مباحث کرده‌اند. او در علم فقه مقامی شامخ داشت و در علم تفسیر و حدیث و رجال، یگانه روزگار بود. از شرحی که بر کتاب هدایه اثیرالدین ابهری نوشته است، چنین برمی‌آید که از علوم ریاضی نیز بی‌اطلاع نبوده است.

آثار و تألیفات

ملاصدرا در زمینه‌های گوناگون علوم نقلی و عقلی، به زبان عربی و پارسی رساله و کتاب نوشته است. از آثار اوست: کتاب اسفار، تفسیر بر بعضی از سوره‌های قرآن مجید، تعلیقات بر الهیات شفا، تعلیقات بر شرح حکمة الاشراق، شواهد الربوبیه، حکمت عرشیه، مبدأ و معاد، مشاعر، رساله در حدوث عالم، رساله حشر، رساله سه اصل، مفاتیح الغیب، شرح اصول کافی، شرح هدایه و اسرار الآیات.

مشرب تحقیق

فلسفه‌ای که صدرالمتألهین بنیان گذاشت و آن را رسماً «حکمت متعالیه» نامید، در واقع نقطه اتصال همه جریان‌های گوناگون فکری است.

البته نباید پنداشت که حکمت متعالیه فلسفه‌ای التقاطی است و در آن شیوه‌های گوناگون فکری درهم آمیخته شده است. در واقع، نوغ و ابتکار ملاصدرا در این است که سه طریق برهان عقلی و شهود قلبی و وحی قرآنی را با هم ترکیب می‌کند و شیوه‌ای یگانه در تحقیق فلسفی به وجود می‌آورد. او نه مانند مشائیان است که عقل و برهان را بر هر کشف و شهودی رجحان می‌دهند و نه همچون اشراقیان که شهود قلبی را بر برهان عقلی مقدم می‌دانند. ملاصدرا هر دو روش را با یکدیگر به کار می‌گیرد و جدایی آنها را هرگز روا نمی‌داند. او می‌گوید: «پس بهتر است که در بحث و کشف حقیقت به طریقه ما سیر کنند که معتقدیم: حصول معارف و علوم، به وسیله آمیختن طریقه حکیمان متأله مشائی با روش عارفان و حکیمان اشراقی میسر است.»^۱ در جای دیگر می‌گوید: «از عادت صوفیان است که در احکام تنها به ذوق و وجدان اکتفا می‌کنند، ولیکن ما بر آنچه برهان نداشته باشد، اعتماد نمی‌کنیم.»^۲

ملاصدرا با نظر متکلمان درباره عقل مخالف است. متکلمان برای عقل در کنار دین ارزش مستقلی قائل نیستند و معتقدند که عقل در خدمت شریعت است و تنها می‌تواند اصولی را که دین با یقین و اطمینان به ما آموخته است، به مدد استدلال اثبات کند؛ یعنی، وظیفه و توانایی عقل تنها در دفاع از حقانیت دین است. در مقابل، صدرالمتألهین معتقد است که عقل و دین حقیقت واحدی هستند و از یک منبع ازلی، یعنی ذات احدیت سرچشمه گرفته‌اند. اگر عقل به درستی حرکت کند و همه موازین برهانی را مراعات نماید، هرگز به نتیجه‌ای مخالف دین منتهی نمی‌شود. دین خداوند نیز هرگز حاوی مطلبی متعارض با ضروریات عقلی نیست. ملاصدرا می‌گوید: «عقل و دین در همه احکام خود با هم تطبیق دارند و حاشا که احکام شریعت انور با معارف یقینی و ضروری عقلی تعارض داشته باشد و افسوس به حال فلسفه‌ای که قوانین آن مطابق کتاب و سنت نباشد.»^۳

صدرالمتألهین در شرح خود بر «اصول کافی» در کتاب «عقل و جهل» به تفصیل، سازگاری کامل عقل و دین را بیان کرده و برای اثبات این معنا از روایات شیعه بهره بسیار برده است.

۱. مبدأ و معاد.

۲. اسفار، ج ۱.

۳. مبدأ و معاد.

بنابراین، از دیدگاه صدرالمتألهین برهان عقلی مجرد از کشف و شهود عرفانی به حقیقت راه نمی‌برد و این هر دو بدون تطبیق بر وحی قرآنی و سنت نبوی و معارف امامان اثنی عشر به چشمه‌های زلال حقیقت منتهی نمی‌شوند.

ارزیابی



تفاوت طریقه ملاصدرا نسبت به مشاء و اشراق چیست؟

استدلال



آیا روش ملاصدرا را نسبت به طریقه عرفا و متکلمان و همچنین حکمای مشایی و اشراقی برتر می‌دانید؟ چرا؟ دلایل خود را برای هر کدام جداگانه بنویسید.

استخراج پیام



با مطالعه فصل «شرح اصول کافی ملاصدرا و بحارالانوار مجلسی» از کتاب «ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام» جلد سوم، چه نتیجه‌ای در خصوص نسبت بین دین و فلسفه به دست می‌آورید؟

اسفار اربعه

بدین ترتیب، ملاصدرا برای تأکید بر شیوه ابتکاری خویش در فلسفه، بزرگ‌ترین اثر فلسفی خویش را که یک دایرةالمعارف عظیم فلسفی به شمار می‌رود، «اسفار اربعه» - یعنی سفرهای چهارگانه - نام گذاشت. به دیگر سخن، او ابواب مباحث فلسفی را با مراحل سیر و سلوک قلبی عرفا مطابقت داد و به آنها آهنگی یگانه بخشید.

عرفا معتقدند که سالک در طریق عرفان چهار سفر انجام می‌دهد.

۱ سفر من الخلق الی الحق:

در این مرحله، سالک می‌کوشد از طبیعت عبور کند و عوالم ماورای طبیعی را نیز پشت سر بگذارد تا به ذات حق واصل شود و میان خود و حق حجابی نیابد.

۲ سفر بالحق فی الحق:

در این مرحله پس از آنکه سالک با نزدیکی به ذات حق او را شناخت، به کمک خود او به سیر در شئون و کمالات و اسما و صفات او می‌پردازد.

۳ سفر من الحق الی الخلق بالحق:

در این مرحله، سالک به سوی خلق و میان مردم بازمی‌گردد، اما این بازگشت به منزلهٔ جدا شدن و دور شدن از ذات حق نیست؛ بلکه او ذات حق را با همه چیز و در همه چیز می‌بیند.

۴ سفر فی الخلق بالحق:

در این سیر، سالک به اذن پروردگار به هدایت مردم و کمک به آنها برای رسیدن به حق می‌پردازد.

ملاصدرا نیز مباحث کتاب خویش را بر حسب همین مراحل چهارگانه تنظیم کرده و در آن سلوک عقلی را با سلوک عرفانی هماهنگ ساخته است:

الف) مباحث کلی دربارهٔ احوال موجود از آن حیث که موجود است. در واقع، این مباحث مقدمهٔ بحث توحید است و در حقیقت به سیر فکر ما از خلق به حق (امور عامه فلسفه) می‌پردازد.

ب) مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی (سیر بالحق فی الحق).

ج) مباحث افعال باری یعنی صدور موجودات از ذات الهی و جریان فیض هستی در مراتب عقول و فرشتگان و افلاک و نفوس (سیر من الحق الی الخلق بالحق).

د) مباحث نفس و معاد (سیر فی الخلق بالحق).

تکمیل



با توجه به تطبیقی که ملاصدرا بین سفرهای چهارگانه و مباحث فلسفی خود انجام داده، ضمن شرح تطبیق وی، توضیح دهید چگونه براساس مشرب فلسفی وی می‌توان به غایت کمال انسانی نایل آمد؟

- ۱ مشرب و روش میرداماد را بنویسید.
- ۲ روش تحقیق حکمت متعالیه را به اختصار بنویسید.
- ۳ نظر ملاصدرا و متکلمان را دربارهٔ عقل به اختصار شرح دهید.
- ۴ اسفار اربعهٔ عرفا و حکمت متعالیه را با هم مقایسه کنید.

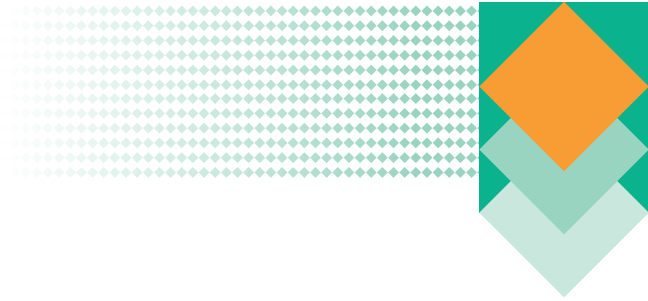


مبنای حکمت متعالیه

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



مدرسه ملاصدرا در شیراز



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

۱ اصالت وجود

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

یادآوری و کشف رابطه

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

پرسش: در اینجا پرسشی به ذهن خطور می‌کند که از نظر فلسفی اهمیت زیادی دارد. واقعیت‌های خارجی مثل ستاره، درخت، قلم، کبوتر و... در ذهن به دو مفهوم ماهیت و وجود تجزیه می‌شوند و ما برای تصدیق این واقعیت‌ها به هر دوی این مفاهیم نیازمندیم و باید ماهیت را موضوع و وجود را محمول قرار دهیم. حال می‌توان پرسید که آیا به‌راستی آن واقعیت‌های خارجی مابه‌ازاء کدام‌یک از این دو، مفهوم‌اند؟ واقعیت خارجی هرچه باشد واحد است و ممکن نیست واقعیت یگانه، مصداق و مابه‌ازاء دو مفهوم کاملاً متمایز از هم قرار گیرد. از طرف دیگر،

این هر دو مفهوم نمی‌توانند اعتباری و ساخته و پرداخته ذهن باشند؛ زیرا در این صورت، هیچ یک به‌راستی از آن واقعیت خارجی حکایت نخواهد کرد و به این ترتیب، باب ذهن ما به روی شناخت واقعیات به کلی مسدود می‌شود.

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

تأمل فلسفی



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

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

وجود اندر کمال خویش جاری است تعین‌ها امور اعتباری است

تحقیق



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

اشتراک مفهوم و وحدت حقیقت وجود: اصولاً ماهیات، کثیر و مختلف‌اند، اما وجود امری واحد و مشترک است. ماهیت آب غیر از ماهیت شیر است، ماهیت اسب غیر از ماهیت فیل است و ماهیت چوب غیر از ماهیت آهن است. پس اگر به فرض، اصالت با ماهیت باشد و ماهیت‌ها واقعیت جهان را شکل داده باشند، در این صورت سیمای جهان نزد ما شبیه به یک

جدول با خانه‌های بی‌شمار خواهد بود که هر خانه شکل و اندازه‌ای متمایز از خانه‌های دیگر دارد. ماهیت‌های اشیا که همان انواع گوناگون موجودات است، جهانی سرشار از تنوع و اختلاف را تشکیل می‌دهند که موجودات در آن ذاتاً از یکدیگر متمایز و باهم متفاوت‌اند. اما مفهوم وجود امری واحد است. وجود مفهومی است که دربارهٔ هر چیزی که به کار رود، معنایی یکسان دارد؛ یعنی، مفهوم وجود مشترک معنوی^۱ است. وقتی گفته می‌شود: عطارد موجود است، دماوند موجود است، فرشته موجود است، لک‌لک موجود است و... در همهٔ این قضایا کلمهٔ «موجود» که بر وجود و بودن دلالت دارد، در معنایی یگانه به کار رفته است و تفاوتی در آن نیست. با این دیدگاه تمام زوایای جهان را حقیقتی یگانه و مشترک - یعنی وجود - پر می‌کند. اشتراک معنوی وجود و اثبات این امر که آنچه در خارج اصالت دارد وجود است نه ماهیت، این نتیجه را دربر دارد که اشیا با آنکه از حیث خواص و آثار مختلف‌اند، همه از آن جهت که موجوداند یک حقیقت‌اند. این حقیقت همان اصل هستی‌اشیاست و اشیا و موجودات مختلف در حقیقت هستی با هم وحدت دارند.

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

نمونه‌یابی

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

شیر نور بادیه وجود سفیدی زیبا

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

۲ تشکیک وجود

حکمت متعالیه به این سؤال این‌گونه پاسخ می‌دهد: هر چند وجود، حقیقتی واحد است، اما این حقیقت واحد، شدت و ضعف دارد و به اصطلاح منطقیان، حقیقتی مشکک^۱ است؛ یعنی، وجود مراتب و درجات مختلف دارد. اختلاف موجودات در شدت و ضعف مرتبه وجودی آنهاست ولی همه موجودات در اصل وجود با هم وحدت دارند.

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

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

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

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

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



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

۳ فقر وجودی

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

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

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

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

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

۲. سوره فاطر، آیه ۱۵

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

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

مقایسه و تطبیق

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

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

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

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

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ هُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ.

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

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

بررسی و تحقیق



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

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

تمرین ها

۱ اصول زیر را شرح دهید.

الف) اصالت وجود ب) اصالت ماهیت

ج) تشکیک وجود د) فقر وجودی

۲ نظریه تشکیک وجود که هم اصل را بیان می کند و هم آنها را تفسیر می نماید نظریه خوانده می شود.

۳ ملاک نیازمندی معلول به علت را از نظر ملاصدرا و ابن سینا مقایسه کنید.

۴ اصطلاحات زیر را شرح دهید:

الف) اشتراک معنوی وجود ب) وحدت حقیقت وجود

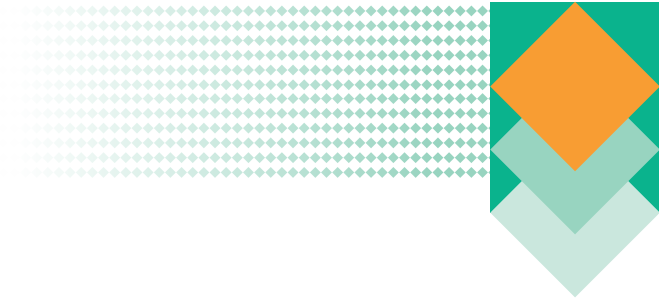
۵ در پرتو اصول حکمت متعالیه خداشناسی را شرح دهید.

۱۲

حکمای معاصر



علامه طباطبائی



عَلَمَةُ طَباطبایی

مطالعه آزاد

استادِ عَلَمَةُ و مفسّر کبیر قرآن آیت الله سیّد محمد حسین طباطبایی - رضوان الله علیه - به راستی بزرگ ترین شخصیت فلسفی معاصر جهان اسلام و وارث حکمای بزرگ اسلامی است. آن بزرگوار در سال ۱۲۸۱ هجری شمسی در تبریز متولد شد. در کودکی والدین خویش را از دست داد و در حالی که غبار یتیمی بر سر داشت، به عرصهٔ تحصیل قدم گذاشت. استاد در زندگی نامهٔ کوتاهی که به قلم خویش نوشته است، می فرماید:

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

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

فقه و اصول را از حوزه درس بزرگانی چون آیت‌الله نایینی و آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی آموخت. فلسفه را نزد مرحوم آقا سیدحسین بادکوبه‌ای فرا گرفت و به توصیه وی ریاضیات عالی را نزد سیدابوالقاسم خوانساری که یکی از ریاضی‌دان‌های متبحر عصر خود بود گذرانید و در حساب استدلالی، هندسه مسطحه و فضایی و جبر تبحر یافت.

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

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

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

لازم دیدم که یک درس فلسفه، یک درس تفسیر قرآن و یک درس اخلاق در حوزه شروع کنم». آری، شخصیتی با لباسی ساده و در غربت و گمنامی با امکاناتی به اندازهٔ دو اتاق محقر اجاره‌ای و تسهیلات یک زندگی در حداقل ممکن در پی آن بود که تحولی عظیم در فرهنگ کشور و جهان اسلام پدید آورد.

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

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

تفلسف

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

مقام فلسفی

علامه طباطبایی علاوه بر تدریس متون درجه اول فلسفه و نگارش حواشی و تعلیق‌هایی بر آنها، دو کتاب ارزنده به اسامی *بداية الحکمه* و *نهاية الحکمه* در فلسفه اسلامی نگاشت که اکنون از متون رسمی درس فلسفه در حوزه و دانشگاه به‌شمار می‌آید. استاد در حوالی سال ۱۳۳۰، در جلساتی با شرکت طلاب ممتاز به نقد مبانی فلسفه‌های جدید و به‌خصوص ماتریالیسم و مارکسیسم که در آن روزگار فکر بسیاری از جوانان را به خود مشغول کرده بود، پرداخت. حاصل

این مباحث، کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» است که استاد شهید مطهری که خود در این جلسات حضور داشت، آن را به رشتهٔ تحریر درآورد و در تشریح آن پاورقی‌های بسیار آموزنده‌ای به اصل مباحث افزود. این کتاب در روشن کردن افکار طلاب و دانشجویان و دانش‌پژوهان نقشی تعیین‌کننده داشته و در این زمینه تاکنون کتابی بهتر از آن نوشته نشده است.

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

❖ ارزش شناخت و اصل علیت

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

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

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

۱. این نظریه را ابتدا دیوید هیوم، فیلسوف تجربی‌مذهب انگلیسی، بیان کرده است.

علیت چیست؟

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

نظریه‌ای که پیش از این درباره آن سخن گفتیم، عقلی بودن اصل علیت را انکار می‌کند و اعتقاد عمومی به علیت را ناشی از عادت ذهنی می‌داند. این نظریه در رویارویی با پرسش فوق ادعا می‌کند که تکرار یک حادثه به دنبال حادثه دیگر ذهن را مهیا می‌سازد که بین دو حادثه رابطه علیت برقرار کند؛ یعنی با مشاهده مکرر سوختن چوب و کاغذ در مجاورت آتش ذهن به توالی این دو حادثه عادت می‌کند و حکم می‌نماید که آتش علت سوختن است. پس «علیت» رابطه‌ای واقعی میان حوادث و پدیده‌های جهان نیست؛ بلکه رابطه‌ای جعلی و قراردادی است که ذهن در اثر عادت، بین مشاهدات مکرر خود از حوادث برقرار می‌سازد.

تحقیق و مباحثه

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

انتقاد

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

مثلاً رعد و برق را در نظر بگیرید. همیشه در فعل و انفعال الکتریکی ابرها ابتدا برق به چشم ما می‌رسد و سپس صدای رعد را می‌شنویم؛ زیرا سرعت نور از سرعت صوت بیشتر است. حال آیا علی‌رغم این تجربه مکرر هرگز حکم می‌کنیم که برق علت رعد است؟ آیا این دو حادثه متوالی ما را به رابطه علیت بین آنها معتقد می‌سازد؟ آیا توالی شب و روز به ما می‌فهماند که روز علت شب یا شب علت روز است؟ آیا شنیدن مکرر صدای اذان بعد از طلوع فجر به ما می‌گوید

که طلوع فجر علت صدای اذان است؟ بنابراین، صرف تکرار دو حادثه پشت سر هم ذهن را به معنای علیت بین آنها منتقل نمی‌کند. توالی حوادث خاصی ذهن را به این رابطه منتقل می‌کند و میان این حوادث خاص چیزی بیش از توالی حاکم است؛ یعنی «تأثیر و تأثر».

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

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

تحقیق و مباحثه

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

نظر علامه طباطبایی

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

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

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

در علم حضوری ما با «معلوم‌بالذات» سروکار داریم و نفس، هم واقعیت خود را بدون واسطه

درمی‌یابد و هم همه ادراکات درونی و صور ذهنی و احساس‌ها و حالت‌های خود را به‌طور مستقیم ادراک می‌کند و همه اینها برای نفس «معلوم بالذات» است.

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

ذهن همچون یک دستگاه عکاسی از آنچه به علم حضوری یافت می‌شود، عکس‌برداری می‌کند و از آن یک مفهوم ذهنی می‌سازد. رابطه وجود دهنده نفس با احوال درونی او نیز در ذهن منعکس می‌شود و این رابطه که آن را در درون خود و به علم حضوری می‌یابیم، با انعکاس در ذهن به علم حصولی تبدیل می‌شود و به شکل قاعده کلی علیت درمی‌آید که براساس آن، هرچیزی که در وجود خود به چیز دیگری قائم و وابسته و نیازمند است، معلول تلقی می‌گردد و قاعده کلی «هر حادثه علتی دارد» ساخته می‌شود.

بنابراین، قانون علیت یک اصل تجربی نیست که به مشکلات یاد شده گرفتار شود؛ بلکه اصلی عقلی است که به مدد علم حضوری به دست می‌آید و خود، ملاک درستی هر تجربه محسوب می‌شود. در حقیقت، به کمک تجربه و با اتکا به اصل عقلی علیت، می‌توان در طبیعت به قوانین علمی دست یافت.

یادآوری

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



تفاوت علم حصولی با علم حضوری در چیست؟



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

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

تکیه گاه شناخت



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

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

باری، از این طریق در علم حصولی تکیه گاه محکمی پیدا می شود که تکیه گاه تحقیق در همه دانش هاست. براساس همین اصول بدیهی است که ریاضیات و منطق تأسیس می شوند. این علوم هم در خدمت پیشرفت دیگر علوم بوده اند و هم ضامن صحت و دقت آنها به شمار می روند و این همان معنای ارزش شناخت و اعتماد بر دستاوردهای فکر و اندیشه بشری است که حکمای اسلامی در تحکیم و تثبیت آن کوشیده اند.

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



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



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

تألیفات و تأثیر فرهنگی

علامه طباطبایی علاوه بر آثار فلسفی، تألیفات نفیس دیگری هم به یادگار نهاده است. مهم‌ترین آنها تفسیرالمیزان است که در بیست جلد و در مدت بیست سال و به زبان عربی نگاشته شده و خود یک فرهنگ و دایرة المعارف اسلامی محسوب می‌شود. قرآن در اسلام، شیعه در اسلام، معنویت تشیع، وحی یا شعور مرموز، حیات پس از مرگ، رساله در ولایت و بسیاری رساله‌های دیگر هم از تألیفات ایشان است. علامه طباطبایی فعالیت خویش را به تألیف و تدریس و پرورش شاگردان منحصر نکرد. او در آن زمان که بین حوزه و دانشگاه دیواری آهنین کشیده شده بود، در حد امکان، شجاعانه و بدون هراس با استادان دانشگاه‌ها ملاقات می‌کرد و برای آنها جلسات درسی تشکیل می‌داد. حتی سالیان متمادی رنج آمد و شد با وسایل نقلیه عمومی آن روزگار را به خود هموار می‌کرد تا در تهران با خاورشناسان بزرگ که برای تحقیق به ایران می‌آمدند، دیدار و گفت و گو کند و روح تفکر اسلامی و مذهب تشیع را به ایشان بشناساند. به برکت همین فعالیت‌ها برخی آثار استاد به زبان‌های اروپایی برگردانده شد و تفکر شیعی به جهان غرب نیز راه یافت. آشنایی محافل فلسفی غرب با آثار ایشان سبب شد که بارها برای تدریس به دانشگاه‌های معتبر غرب دعوت شود و البته ایشان نپذیرفت. سرانجام این عالم بزرگوار در سال ۱۳۶۰ دار فانی را وداع گفت، اما به مثابه یک حکیم بزرگ الهی و اسلام‌شناس جامع، بذره‌های اندیشه را افشاند و شخصیت‌هایی را تربیت کرد که زمینه فرهنگی انقلاب اسلامی را در ایران فراهم آوردند.^۱

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

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

حوزه فلسفی امام خمینی (ره)

علاوه بر علامه طباطبایی، فلاسفه دیگری نیز در روزگار ما حوزه‌های حکمت را فعال نگاه داشته و شعله پرفروغ اندیشه را از آفت خاموشی و فراموشی حفظ کرده‌اند.^۱ در میان آنها باید اختصاصاً به حوزه درس امام خمینی - رضوان الله علیه - اشاره کرد که پر رونق‌ترین حوزه‌های فلسفی بود. حضرت امام که از متفکران بزرگ عصر ما بودند و در همه علوم اسلامی تبحر بسزایی داشتند، در فلسفه نیز صاحب نظر بودند. گرچه جنبه سیاسی و فقهی شخصیت ایشان در نزد همگان بیشتر شناخته شده و رهبری معجزه‌آسای آن بزرگوار در انقلاب اسلامی باعث شد تا به دیگر ابعاد شخصیت ایشان کمتر توجه شود، اما واقعیت این است که ابعاد گوناگون علمی و به خصوص جنبه فلسفی اندیشه ایشان بسیار درخشان بود؛ به طوری که همه شخصیت‌های فلسفی معاصر قبل از درک محضر علامه طباطبایی سال‌ها از درس و بحث فلسفی امام (ره) بهره‌مند بوده‌اند.

استاد شهید مطهری (ره) درباره ایشان می‌فرماید: «... قلم بی‌تابی می‌کند که به پاس دوازده سال فیض‌گیری از محضر آن استاد بزرگوار و به شکرانه بهره‌های روحی و معنوی که از برکت نزدیک بودن به آن منبع فضیلت و مکرمت کسب کرده‌ام، اندکی از بسیار را بازگو کنم...»^۲. از استادان بزرگ فلسفه که در درس حضرت امام حاضر می‌شدند و سال‌ها سمت شاگردی ایشان را داشته‌اند، نقل است که آن بزرگوار در تفکر فلسفی نبوغ خاصی داشتند و در تدریس حکمت متعالیه، بسیاری از مباحث صدرالمتهلین را با قریحه‌ای بی‌نظیر چنان تفسیر عرفانی می‌کردند که از سطح بیان ملاصدرا بسی فراتر بود. ایشان در طرح مسائل عرفانی و ربط حکمت متعالیه با مبادی عرفان به نکاتی اشاره می‌فرمودند که حتی کلمات و آرای محی‌الدین ابن عربی هم که بزرگ‌ترین عارف جهان اسلام شناخته شده است، به آن پایه نمی‌رسد.

۱. می‌توان به حکمایی چون میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی، میرزا مهدی آشتیانی، آقا سیدمحمدکاظم عصار، آقا محمدرضا قمشه‌ای اشاره کرد که هریک در نشر و ترویج حکمت متعالیه همت فراوان کردند.

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

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

همچنین تعلیقات ایشان بر شرح فصوص الحکم قیصری^۱ در حکم شرح ارزشمندی بر اصل کتاب فصوص الحکم «شیخ اکبر» است. در اهمیت کتاب فصوص الحکم همین کافی است



که استاد شهید مطهری (ره) فرمود: «آنان که به فهم عمیق این کتاب نایل می‌شوند، در هر عصر و زمانی از عدد انگشتان یک دست تجاوز نمی‌کنند».

به علاوه، حضرت امام (ره) شرحی نیز بر کتاب «مصباح الانس» حمزة فناری^۲ نگاشته‌اند که آن هم در فهم مباحث عرفانی بسیار آموزنده است.^۳ طرح ابتکارات حضرت امام (ره) در مباحث فلسفی و عرفانی مجالی بالاتر از حدّ این کتاب می‌طلبید.

تحلیل و ترکیب

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

تحقیق

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

۱. قیصری از بزرگ‌ترین عرفای اسلامی و از شارحان نامدار کتاب فصوص الحکم محی‌الدین ابن عربی است.
۲. محمدبن حمزة فناری رومی از عرفای قرن نهم است که مصباح الانس را در شرح «مفتاح الغیب» صدرالدین قونوی نوشته است.
۳. به جهت دشواری مباحث عرفانی و چگونگی استفاده از آنها در بحث‌های فلسفی و اینکه ورود به این مسائل نیازمند مقدمات فکری و علمی فراوانی است، از طرح نکاتی از بیانات حضرت امام (ره) در این کتاب صرف‌نظر می‌کنیم و جویندگان را به کتاب‌های ایشان ارجاع می‌دهیم.

حکیم فرزانه

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

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

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



علامهٔ طباطبایی و استاد شهید مطهری



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

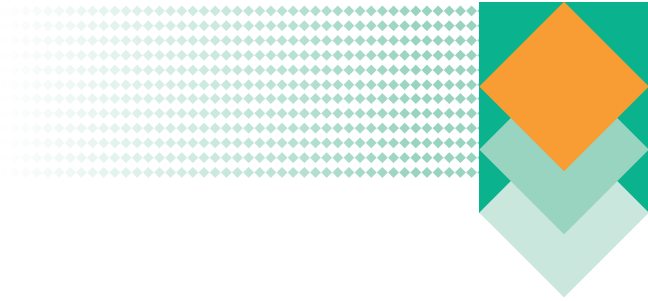
تمرین‌ها

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

۱۳

حیات فرهنگی





اصولاً حیات یک ملت در گرو حیات فرهنگی آن ملت است و اگر فرهنگ یک ملت دچار رکود و زوال شود، آن ملت هویت خود را از دست می‌دهد.

گذشت زمان و مرور ایام به خودی خود موجب مرگ یک فرهنگ و تفکر نمی‌شود و چه بسا یک فرهنگ با گذشت روزگاران همچون درختی تنومند، بارورتر و استوارتر گردد. فرهنگ یک ملت زمانی دستخوش زوال می‌گردد که ارزش خود را برای آن ملت از دست بدهد. هرگاه یک جامعه به هر دلیل، ارزش‌های فکری و میراث فرهنگی خویش را نادیده بگیرد و به ارزش‌های بیگانه چشم بدوزد، احساس خواهد کرد که برای حیات و دوام خود، به حمایت دیگران نیازمند است.

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

امروزه به جهت سیطره تمدن غرب بر جهان، ارزش‌های فرهنگی غرب بر همه جا سایه افکنده و در میان ملت‌ها حالت از خودباختگی ایجاد کرده است. غربیان که نسبت به تاریخ و فرهنگ خویش تعصب شدیدی دارند و اساس فکر و تمدن را از یونان باستان می‌دانند، برای فرهنگ‌های دیگر چندان اصالتی قائل نیستند. این نوع نگرش در قرن نوزدهم به اوج خود رسید؛ هگل، فیلسوف نامدار غرب و متفکرانی نظیر او فرهنگ غرب را تنها فرهنگ اصیل معرفی کردند و فرهنگ سایر ملل را جزئی از تاریخ فرهنگ غرب دانستند. آنان این گونه وانمود کردند که تمدن غرب مقصد جریان تاریخ بشر است.

تحقیق



آیا می‌توانید در پاسخ به هگل مقاله‌ای ارائه دهید؟

✦ خاورشناسی

در سایه چنین دیدگاهی نسبت به تاریخ تفکر بشر، از قرن نوزدهم تحقیقاتی با نام خاورشناسی در غرب آغاز شد و در محافل دانشگاهی به مثابه یک علم رسمی گسترش یافت. انگیزه اصلی خاورشناسان در این پژوهش، نشان دادن برتری نژاد غربی در علم و تفکر و اثبات این نکته بود که ریشه همه ارزش‌های فرهنگی شرق را نیز در نهایت باید در فرهنگ غربی جست‌وجو کرد. به همین دلیل، مستشرقان غالباً در تحلیل‌های علمی خود تمدن اسلامی را به قرن ششم و هفتم هجری قمری یا قرن دوازده و سیزده میلادی ختم می‌کنند. آنها دوران حیات هفتصد ساله تمدن و تفکر اسلامی را منحصر به دورانی می‌دانند که در آن، مسلمانان فرهنگ و تمدن را از یونان اخذ کردند و آن را پرورش و گسترش دادند و سرانجام از قرن سیزدهم میلادی به بعد به صاحبان اصلی‌اش! یعنی پیشگامان تجدید حیات علمی و فرهنگی (رنسانس) در مغرب زمین تحویل دادند. برای خاورشناسان فلسفه اسلامی چیزی جز تفصیل فلسفه یونانی نیست. آنها حتی معمولاً از به کار بردن لفظ «فلسفه اسلامی» نیز پرهیز می‌کنند و آن را «فلسفه عربی» می‌خوانند.^۱ به زعم ایشان فیلسوفان مسلمان و در رأس آنها ابن رشد تنها واسطه‌ای برای حفظ میراث یونانیان و انتقال آن به متفکران مسیحی بوده‌اند و با مرگ ابن رشد، حیات فلسفی مشرق زمین خاموش شده است.

هرچند امروزه این بینش مطلق‌گرا در غرب نیز طرفدار چندانی ندارد و غربیان نیز رفته رفته به ارزش‌های اصیل دیگر فرهنگ‌ها پی می‌برند و بدان‌ها اعتراف می‌کنند، اما سایه چنین نگرشی همچنان بر دیگر ملل سنگینی می‌کند و می‌تواند به خودباختگی فرهنگی آنها منجر شود. از این‌رو، باید به ارزش‌های فکری و فرهنگی خویش واقف شویم و آنها را کوچک نینگاریم.

جست‌وجو

چرا بعضی از مستشرقان چشم خود را بر روی حیات علمی و فرهنگی عالم اسلام به‌خصوص از قرن ششم هجری به بعد بسته‌اند؟

۱. استاد شهید مطهری اشاره می‌کند که قبل از فلسفه اسلامی، مسائل فلسفه به دو دست مسئله رسیده بود و این مسائل در فلسفه اسلامی بر هفتصد مسئله بالغ گردید. برخی از این مسائل که برای اولین بار در جهان اسلام مطرح شده و پیش از آن سابقه نداشته است، عبارت‌اند از: اصالت وجود، وحدت وجود، تشکیک وجود، وجود ذهنی، احکام سلویه وجود، مسئله جعل، مناط احتیاج معلول به علت قاعده بسیط‌الحقیقه، حرکت جوهریه، تجرد نفس حیوان و تجرد نفس انسان در مرتبه خیال، اعتبارات ماهیت، معقولات ثابته، علم بسیط تفصیلی باری تعالی، امکان استعدادی، بُعد بودن زمان، فاعلیت بالرضا، فاعلیت بالتجلی، جسمانیة‌الحدوث بودن نفس، معاد جسمانی، وحدت در کثرت نفس و قوای نفس. برای کسب آگاهی بیشتر در این زمینه رجوع کنید به کتاب مقالات فلسفی، جلد سوم، از متفکر شهید استاد مطهری.



چند نمونه از مباحث مستشرقان را در دفاع از سنت فلسفی عالم اسلام (از قرن ششم هجری به بعد) ذکر نمایید.

سنت فلسفی

در این کتاب به طور مختصر با نظرگاه حکیمان اسلامی نسبت به جهان آشنا شدید و دیدید که همه فیلسوفان اسلامی نسبت به جهان نگرشی الهی دارند و هریک به زبان خاص خود در تبیین این نگرش سخن می‌گویند. این دیدگاه الهی که روح فرهنگ و تمدن اسلامی را تشکیل می‌دهد، در بیان حکیمان اسلامی با شیوه‌ای نظام‌یافته تدوین شده است. سنت فلسفی یاد شده که از فارابی و ابن سینا آغاز شده و تا عصر حاضر ادامه یافته است، ویژگی‌هایی دارد که از دید بعضی صاحب‌نظران مغرب زمین نیز مخفی نمانده است:

۱ تفکر و اخلاق: شاید مهم‌ترین پیام این سنت فلسفی برای جهان امروز این است که فلسفه تنها، آموختن نیست؛ بلکه پیمودن یک راه تکامل در درون است. این جنبه را که در حکمای مشائی کمتر و در حکمای بعدی به مراتب بیشتر مشاهده می‌شود، دلالت بر این دارد که فیلسوف شدن با نوعی کمال و تعالی معنوی و اخلاقی توأم است. امروز ما شاهد این واقعیت هستیم که بین دانش و اخلاق و معنویت فاصله‌ای چشمگیر افتاده و پیشرفت علمی با تکامل روحی کاملاً بیگانه شده است.



با مراجعه به کتاب «دفتر عقل و آیت عشق» نوشته غلامحسین ابراهیمی دینانی درباره سلوک اخلاقی و عقلانی فیلسوفان اسلامی تحقیق کنید. (دانش‌آموزان می‌توانند به صورت گروهی یکی از فیلسوفان را انتخاب کرده و حاصل کار خود را در کلاس به بحث و گفت‌وگو بگذارند.)

۲ پیوند سازمانی: تخصصی شدن علوم و جدا شدن شاخه‌های گوناگون آن از یکدیگر در عین به همراه داشتن نتایج مثبت، اما نتیجه‌ای منفی نیز داشته و آن از بین رفتن یک دید کلی است که انسان را ارضا کند و به او آرامش بخشد.

امروز دانشجو از کلاس ادبیات به کلاس فیزیک و از آنجا به کلاس هنر و دین‌شناسی و تاریخ ادیان می‌رود؛ بدون اینکه رابطه‌ای بین این درس‌ها احساس کند. به خصوص میان علوم انسانی و علوم طبیعی، رخنه‌ای اساسی پدید آمده و در بسیاری موارد حتی ارزش علوم انسانی نادیده گرفته شده است. یکی از بزرگ‌ترین فیزیک‌دانان قرن حاضر می‌گوید: «ما فیزیک داریم اما فلسفه طبیعی نداریم که فیزیک را در آن بگنجانیم».

با این حال در پرتو نور حکمت و عرفان اسلامی شخصیت‌هایی در پناه تمدن اسلامی پرورش یافتند که هم ریاضی‌دانانی طراز اول بودند و هم شاعرانی گرانمایه و حکیمانی نام‌آور؛ از جمله این افراد می‌توان ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین شیرازی و عمر خیام را نام برد. به‌راستی کدام نگرش می‌تواند در ذهن یک فرد، منطق و ریاضی را با اخلاق و عرفان جمع کند؟ یا فردی را به نوشتن کتابی مانند حکمة‌الاشراق برانگیزد که بخش اول آن، شامل دقیق‌ترین انتقادهای به منطق صوری ارسطو و بخش آخر آن از دل‌انگیزترین مباحث عرفانی باشد؟ چگونه این دو نحوه تفکر بدون احساس تضاد با هم توأم می‌شوند؟ تنها سنت فلسفه اسلامی قادر به این اعجاز بوده و در دانشمندان اسلامی تفکر استدلالی را با ذوق اشراقی به هم آمیخته است و پیوندی سازمانی میان رشته‌های جداگانه‌ای که دانشمندان اسلامی در آنها تحقیق و مطالعه کرده‌اند، ایجاد کرده است.

تأمل فلسفی

چرا علم امروز مردم را بیگانه‌تر از خود می‌سازد؟

تحقیق و گفت‌وگو

با مراجعه به کتاب‌های مربوط به سرگذشت دانشمندان اسلامی در خصوص یکی از دانشمندان اسلامی تحقیق کرده و جامعیت هر کدام را در علم اخلاق به بحث بگذارید.

۳ وسعت نظر: فلسفه اسلامی هیچ‌گاه قومی و محلی نبوده و خود را به جامعه خاصی متعلق ندانسته است. این فلسفه، دیدگاهی به وسعت بشریت دارد. به همین دلیل، حکمای اسلامی توانسته‌اند عناصر مثبت و اصیل را در فرهنگ‌های دیگر بشناسند و آنها را در فلسفه خویش بگنجانند و در نظام فکری خود جذب کنند.

از این رو، همواره امکان گفت‌وگو میان فیلسوفان اسلامی و متفکران دیگر مکاتب فلسفی وجود داشته و دارد و همین وسعت نظر و ارتباط و هم‌سنخی با دیگر اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها می‌تواند ضامن حیات و پویایی یک فلسفه باشد.

بنابراین، فلسفه اسلامی در حکم یک دیدگاه الهی مدون نسبت به جهان، فلسفه‌ای زنده، با مبانی مخصوص به خویش است که احیای ارزش‌های فراموش شده را به بشر امروز مژده می‌دهد.

کشف رابطه



چرا فلسفه اسلامی محدود به زمان و مکان خاصی نیست؟ پیوند این فلسفه با قرآن چه ویژگی‌هایی به آن بخشیده است؟

بررسی



چگونه خواجه نصیرالدین طوسی مغول‌های بیگانه با فرهنگ متعالی اسلامی را به گونه‌ای با فرهنگ ساخت که هر کدام از شاهزادگان مغول در توسعه فرهنگ اسلامی ایرانی کوشیدند؟

تأمل و تکمیل



چگونه می‌توانیم در حفظ و توسعه سنت فلسفی عالم اسلام مؤثر باشیم؟

۱. حیات یک ملت در گرو چیست؟
۲. چه زمانی فرهنگ یک ملت دستخوش زوال می‌شود؟
۳. غربیان ریشه فرهنگ و تمدن را از کجا می‌دانند؟ برای فرهنگ‌های دیگر چه ارزشی قائل‌اند؟
۴. خاورشناسی چیست؟ و از چه زمانی در غرب پیدا شد؟
۵. انگیزه اصلی خاورشناسان در شناخت شرق و پژوهش‌های خود چه بوده است؟
۶. سنت فلسفی که از فارابی و ابن سینا شروع شده و تا عصر حاضر ادامه دارد چه ویژگی‌هایی دارد؟ به اختصار توضیح دهید.



قرآن

نهج البلاغه

- ۱ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۶) شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، انتشارات حکمت، تهران.
- ۲ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۱) نصرالدین طوسی فیلسوف گفت‌وگو، انتشارات هرمس، تهران.
- ۳ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۹) دفتر عقل و آیت عشق، انتشارات طرح نو، تهران.
- ۴ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۹) ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، انتشارات طرح نو، تهران.
- ۵ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۱) اسماء و صفات حق، سازمان چاپ و انتشارات، تهران.
- ۶ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ۳ جلد، ۱۳۷۰، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷ ابونصر محمدفارابی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱.
- ۸ استیور، دان. آر (۱۳۸۴) فلسفه زبان دینی، ترجمه ابوالفضل ساجدی، نشر ادیان.
- ۹ اعتماد، شاپور (۱۳۷۵)، دیدگاه‌ها و برهان‌ها (مقاله‌هایی در فلسفه علم و فلسفه ریاضی)، نشر مرکز، تهران.
- ۱۰ اعوانی، غلامرضا، معنای سیاست مُدُن در ملاصدرا، نشریه دادرسی، شماره ۴۳، ۱۳۸۳.
- ۱۱ افلاطون (۱۳۷۵) «دوره آثار افلاطون» ترجمه محمد حسن لطفی، رضا کاویانی، انتشارات خوارزمی.
- ۱۲ اکبریان، رضا، مقایسه میان نظر ملاصدرا و فارابی درباره «رئیس اول مدینه»، خردنامه صدرا، شماره ۴۷، ۱۳۸۶.
- ۱۳ بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۴) تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد.
- ۱۴ برنجکار، رضا (۱۳۸۵) آشنایی با علوم اسلامی (کلام، فلسفه، عرفان) انتشارات سمت، تهران.

- ۱۵ بیانی، شیرین (۱۳۷۹) مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، انتشارات سمت، تهران.
- ۱۶ بیانی، شیرین (۱۳۶۷) دین و دولت در ایران عهد مغول، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۷ پاپکین، ریچارد و آوروام استرول، (۱۳۷۵) متافیزیک و فلسفه معاصر، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، انتشارات سمت.
- ۱۸ پازوکی، شهرام (۱۳۷۴) مقدمه‌ای در باب الهیات، فصلنامه ارغنون، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی شماره ۵ و ۶.
- ۱۹ تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲) فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاءالله رحمتی، انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۲۰ پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵) رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۲۱ جلال الدین بلخی، (۱۳۶۲) مثنوی، رینوالدالین نیکلسون، امیرکبیر، تهران.
- ۲۲ چالمرز، آلن. اف (۱۳۷۴) چپستی علم، ترجمه سعید زیبا کلام، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۳ داوری، رضا، رئیس اول مدینه در نظر ملاصدرا، نشریه نامه فرهنگ، سال نهم، شماره ۳۱، ۱۳۷۸.
- ۲۴ داوری، رضا (۱۳۸۹)، فارابی فیلسوف فرهنگ، انتشارات سخن، تهران.
- ۲۵ ژیلسون، اتین (۱۳۷۰) نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، انتشارات حکمت.
- ۲۶ سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، انتشارات مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- ۲۷ شریف، میان محمد (۱۳۶۲) تاریخ فلسفه در اسلام، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- ۲۸ سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق به تصحیح و تحشبه سیدحسین نصر، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۲۹ صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، به تصحیح و اهتمام دکتر سید حسین نصر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.
- ۳۰ صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، رساله اجوبه المسائل الکاشانیه، انتشارات حکمت صدرا.
- ۳۱ صدرالدین شیرازی، شواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش، ۱۳۶۶.
- ۳۲ صدرالدین شیرازی، (۱۳۷۰) معرفت النفس و الحشر، ترجمه اصغر طاهرزاده، انتشارات جنگل.
- ۳۳ صدرالدین شیرازی، (۱۳۶۶) شرح اصول کافی، محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- ۳۴ صدرالدین شیرازی، (۱۳۶۶) الاسفار الاربعه، حسن زاده آملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- ۳۵ صدرالدین شیرازی، (۱۳۶۰) اسرارالآیات، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.

- ۳۶ صدرالدین شیرازی، (۱۳۷۵) مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، انتشارات حکمت، تهران.
- ۳۷ صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، ترجمه محمد خواجهی انتشارات مولی یال، ۱۳۷۸، جلد اول.
- ۳۸ صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۲ جلد، ۱۳۸۱.
- ۳۹ صدرالمآلهین. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، مشهور به اسفار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱، چاپ دوم نه جلد.
- ۴۰ طباطبایی، محمد حسین، بداية الحکمه، شرح و ترجمه علی شیروانی، چهار جلد، قم، ۱۳۷۴، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ۴۱ طباطبایی، محمدحسین، نهایة الحکمه، ترجمه مهدی تدین، ۱۳۷۰، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۴۲ طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۷) شیعه در اسلام؛ مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کربن.
- ۴۳ رساله ترغیب بر دعا ابن سینا، ترجمه ضیاء الدین درّی.
- ۴۴ عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵) درآمدی به نظام حکمت صدرایی، انتشارات سمت، تهران.
- ۴۵ علاءالدین علی بن حسام، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت مؤسسه الرساله، ۱۳۶۷ = ق ۱۴۰۹
- ۴۶ کربن، هانری (۱۳۶۹)، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبائی، انتشارات توس.
- ۴۷ گیلیس، دانالد (۱۳۸۱) فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاندراری، انتشارات سمت، تهران.
- ۴۸ مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، ۲ جلد، ۱۳۶۶، تهران، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
- ۴۹ مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی، جلد اول، منطق و فلسفه، تهران، ۱۳۷۱، انتشارات صدرا.
- ۵۰ مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۳۷۵، تهران، انتشارات صدرا.
- ۵۱ نصر، سید حسین (۱۳۸۹) علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۵۲ همپتن، جین، (۱۳۸۵) فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، انتشارات طرح نو، تهران.
- ۵۳ مجموعه مصنفات شیخ اشراق به تصحیح و تحشیه سیدحسین نصر، انتشارات مدرسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۵۴ کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، علی بن حسام الدین، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۸ جلد، ۱۳۶۷ = ق ۱۴۰۹.



معلّمان محترم، صاحب نظران، دانش آموزان عزیز و اولیای آنان می توانند نظر اصلاحی خود را درباره مطالب این کتاب از طریق نامه به نشانی تهران، صندوق پستی ۱۵۸۷۵/۴۸۷۴، گروه درسی مربوطه یا پیام نگار (Email) talif@talif.sch.ir ارسال نمایند.

دفتر تألیف کتاب های درسی عمومی و متوسطه نظری

