



آیا فلسفه اسلام یک ترکیب تناقض آمیز است؟

فخری ملکی

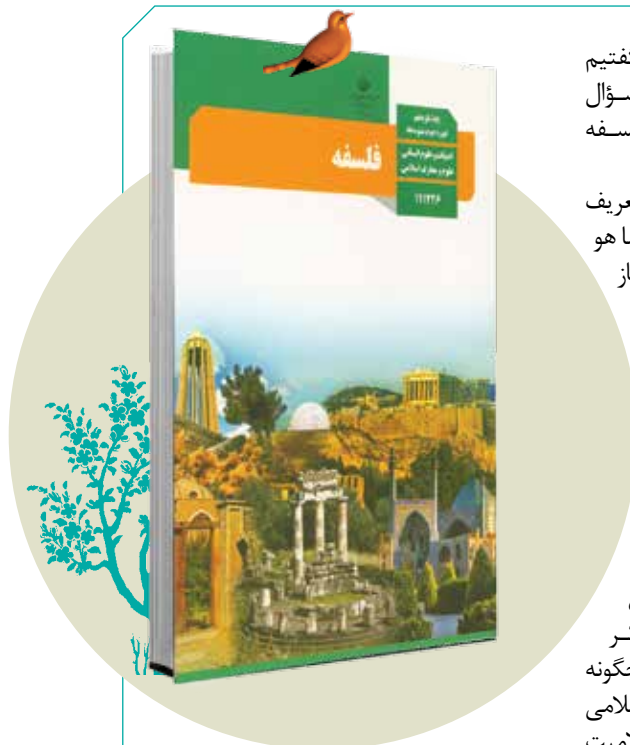
دکترای فلسفه، کارشناس حوزه حکمت و معارف

اشاره

هر علمی از سه بخش موضوع، مسائل و مبادی تشکیل می شود. موضوع هر علمی عنوان جامعی است که تمام قضایای آن علم مستقیماً به آن مرتبط می شود و استدلال هایی در ارتباط با هم برای شناخت آن موضوع شکل می گیرد.

مبادی هر علم به دو بخش مبادی تصویری و مبادی تصدیقیه تقسیم می شود. مبادی تصویری همان تعاریف موضوع آن علم است که یا در خود آن علم و یا در علم بالاتر از آن تعریف می شود. اما مبادی تصدیقیه تعدادی قضایاست که در هر علمی وجود دارد. از تصدیقات

استفاده می شود تا بتوان دایره حقیقت را گسترش داد. این قضایا که به عنوان تکیه گاه در علوم محسوب می شوند، خود دو نوع اند. یا بدیهی هستند و برای همه قابل پذیرش اند، مثل «کل از جزء بزرگ تر است». به این نوع قضایا اصول متعارفه می گویند. نوع دوم، قضایای هستند که بدیهی نیستند اما درستی آنها بدون استدلال مسلم گرفته می شود و مبنای استنتاج قضایای دیگر قرار می گیرد؛ مانند این قضیه در ریاضی که «خط مستقیم کوتاه ترین فاصله بین دو نقطه است». این نوع قضایا را اصول موضوعه نامیده اند.



اکنون با توجه به این مقدمه کوتاه که گفتیم هر علمی مبادی تصوریه و تصدیقیه دارد سؤال این است که مبادی تصوریه و تصدیقیه فلسفه چیست؟

باید گفت که مبادی تصوریه فلسفه تعریف موضوع آن است. موضوع فلسفه وجود بما هو وجود است که تصورا بدهاوت دارد و بی نیاز از تعریف است؛ زیرا وجود، جنس و فصلی ندارد که بتوان به تعریف آن پرداخت. اما مبادی تصدیقیه فلسفه بدیهیات اولیه است که عبارت‌اند از «اصل هو هویت» و «اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین». این اصول بدیهی‌اند و فلسفه به این اصول متعارف متکی است.

حال سؤال این است که اگر فلسفه مبتنی بر اصول متعارف است و فیلسوفان براساس عقل مستقل اندیشیده‌اند و تفکر تاکنون مبتنی بر هیچ دینی نبوده است، چگونه می‌توانیم فلسفه را متصف به صفت اسلامی کنیم؟ وقتی فلسفه را متصف به اسلامیت می‌کنیم آیا به این معنا نیست که یک قیدی به تفکر فلسفی زده‌ایم و برای فلسفه اصل موضوع در نظر گرفته‌ایم و اصل موضوع فلسفه این است که اسلامی باشد؟ یعنی فیلسوفان باید در چارچوب اندیشه اسلامی بیندیشند و آنچه را اسلام به‌عنوان دین بیان کرده است آن‌ها را اثبات کنند؟

به عبارت دیگر اگر می‌گوییم فلسفه حاصل عقل مستقل است و در عین حال عقل مستقل را وابسته در نظر بگیریم، آیا تصور مستقل وابسته تناقض‌آمیز نیست؟

ملا عبدالرزاق لاهیجی، در کتاب گوهر مراد، پاسخ این سؤال را به طریق خود داده است. وی ابتدا حکمت را بدین گونه وصف می‌کند:

«چون عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسائل عقلیه استقلال تمام حاصل است و توقفی در این امور به ثبوت شریعت ندارد، پس تحصیل معارف حقیقتیه و اثبات احکام یقینیه برای اعیان موجودات، بر نهجی که موافق نفس‌الامر بوده باشد، از راه دلایل و براهین عقلیه صرف که منتهی شود به بدیهیات که هیچ عقلی را در قبول آن توقف و ایستادگی نباشد، بی‌آنکه موافقت یا مخالفت وضعی از اوضاع یا علتی از علل را در آن مدخلی بوده و تأثیری باشد طریقه حکما بود؛ و علم حاصل شده به این طریق را در اصطلاح علما، علم حکمت گویند.»

لاهیجی، به‌طور کلی، علم کلام را علمی

می‌داند که به متکلمین قدرت می‌دهد تا بتوانند از شریعت دفاع کنند. وی کلام را به دو نوع، کلام قدما و کلام متأخرین، تقسیم می‌کند و کلام قدما را مَقَسَم اشعریت و اعتزال می‌داند.

به نظر لاهیجی معتزلیان آیات و احادیثی را که مضمونش به حسب ظاهر موافق آرا عقول نمی‌نمود، بر نهج قوانین عقلی تأویل می‌نمودند و اشاعره، برعکس معتزله، تمسک بر حفظ ظاهر جسته، منع تأویل می‌نمودند و آراء معتزله را بدعت در دین می‌دانستند. لاهیجی هیچ‌یک از این دو مکتب را، به سبب ابتدای آن‌ها بر غیر یقینیات، در تحصیل معارف یقینی مؤدی به صواب نمی‌داند و معتقد است علم کلامی که این دو جریان کلامی ارائه کرده‌اند، هیچ مناسبتی با حکمت ندارد.

به نظر وی، از آنجا که طریقه حکمت مؤدی به صواب است ولی عامه مردم توان راه یافتن به آن ندارند لازم است در حکمت الهی طریقه دیگری را جست‌وجو کنیم که اکثریت مردم بتوانند به آن تمسک جویند. لاهیجی خود این طریقه را همان طریق انبیاء و اوصیای آن‌ها به تعلیم الهی می‌داند. وی معتقد است مقدماتی که از انبیاء و معصومین فرا گرفته می‌شود در قیاس برهانی به منزله

سؤال این است که اگر فلسفه مبتنی بر اصول متعارف است و فیلسوفان براساس عقل مستقل اندیشیده‌اند و تفکر تاکنون مبتنی بر هیچ دینی نبوده است، چگونه می‌توانیم فلسفه را متصف به صفت اسلامی کنیم؟

نمی‌شود بلکه گاهی مسموع و گاهی معقول است. لذا ابن‌سینا در شرح قاعده‌ای که ارسطو بیان کرده است می‌نویسد:

تعلیم و تعلّم ذهنی و فکری عبارت است از تعلیم و تعلمی که از طریق سخنی مسموع یا معقول، که می‌تواند موجب پیدایش عقیده و رأی یا تصویری شود که قبلاً نبوده است، کسب شود. این نوع تعلیم و تعلّم ذهنی گاهی بین دو فرد و گاهی بین یک فرد و خودش، اما به دو جهت انجام می‌گیرد؛ مثلاً، فرد از آن جهت که حد اوسط قیاس را حدس می‌زند، معلم است، و از آن جهت که نتیجه را از قیاس اخذ می‌کند متعلم است. در واقع تعلیم و تعلّم ذاتاً امری واحد است و دوگانگی آن اعتباری است، زیرا یک چیز، که همان فرایند اکتساب امر مجهول توسط امر معلوم است، نسبت به فردی که در او حاصل می‌شود، تعلّم، و نسبت به فردی که از او پدید می‌آید تعلیم نامیده می‌شود.^۴

پس تعلیم و تعلّم ذهنی دو حالت دارد؛ یا کسی به انسان القا می‌کند و یا در خود انسان اتفاق می‌افتد. در صورت اخیر یک انسان به تنهایی هم معلم خود و هم متعلم خودش می‌شود. از آن حیث که حد وسط را حدس می‌زند معلم خود است و از آن جهت که قیاس را تشکیل می‌دهد و نتیجه را به دست می‌آورد متعلم است. لذا حدس در اندیشه ابن‌سینا نه به معنای ظن و گمان بلکه از یقینی‌ترین مراتب علوم است. حدس همان چیزی است که یافت فیلسوف نامیده می‌شود.

اما علمی که از طریق حدس و یافت به دست می‌آید بدیهی نیست، به همین دلیل همگان نمی‌توانند آن را درک کنند. لذا فیلسوفان استدلال می‌کنند تا یافت‌های خود را در معرض دید قرار دهند تا بتوانند دیگران را از آن بهره‌مند سازند. نتیجه‌ای که از این بحث ارسطو و ابن‌سینا گرفته می‌شود این است که حدس و یافت هر فیلسوفی در زمینه و زمانه خاصی رخ می‌دهد. فیلسوف در فضای خاص خود رشد می‌کند و در همان فضا و فرهنگ مختص خود واجد حدسی و یافتی می‌شود. فیلسوفان اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. یافت فیلسوفان اسلامی در فرهنگ اسلامی رخ داده است؛ فرهنگی که با وحی الهی شکل گرفته است. لذا اندیشه حکمای اسلامی را که در فرهنگ اسلامی زیسته‌اند و یافتشان توأم با وحی بوده است می‌توان فلسفه یافتشان نامید. پس اگرچه فلسفه اسلامی مقید به وحی نیست، ولی چون یافت فلاسفه اسلامی توأم با وحی است، لذا به این معنا فلسفه اسلامی وجود دارد.

اولیات است، و چون قیاس برهانی افاده یقین می‌کند و استدلالی که از مقدمات مأخوذه از معصوم ترکیب یافته باشد افاده یقین می‌کند، پس این قسم کلام مؤدی به صواب است و با طریقه حکمت تناسب و مشارکت دارد؛ با این تفاوت که طریقه حکمت افاده یقین تفصیلی و طریقه متکلمین امامیه (کلام متأخرین) افاده یقین اجمالی می‌کند... لذا آنچه که از طریق انبیا و اوصیای انبیا حاصل شده هرگز با آنچه از طریق عقل به دست آمده است متناقض نیست. به این معنا فلسفه اسلامی مؤید دین بوده و فلسفه حقیقی همان فلسفه اسلامی است. به عبارت دیگر هدف فلسفه دفاع از دین نیست ولی چون دین و عقل یکی هستند و هر دو از ذات الهی نشئت می‌گیرند نسبت مساوی با هم دارند.

از حکمایی که به نحو دیگری به این سؤال پاسخ داده‌اند ارسطو و سپس بزرگ‌ترین شارح او ابن‌سیناست. ارسطو در دفتر آلفای آنالوطیقای دوم قاعده‌ای را بیان می‌کند و می‌گوید: «هر گونه تعلیم و تعلّم ذهنی از یک شناخت پیشین هستی می‌پذیرد»^۳.

ابن‌سینا در شرح و تبیین این نظر ارسطو در کتاب برهان شفا، انواع تعلیم و تعلّم (صناعی، تلقینی، تأدیبی، تقلیدی، تنبیهی) را توضیح می‌دهد و براساس نظر ارسطو برای تعلیم و تعلّم نوع دیگری نیز در نظر می‌گیرد و آن تعلیم و تعلّم ذهنی یا فکری است.

توضیح آنکه انسان دارای چند قوه شناختی است که عالی‌ترین آن‌ها قوه عقل است. این قوه خاص انسان و وجه ممیز او از سایر موجودات است. انسان به وسیله این قوه تعقل و استنتاج می‌کند، یعنی از یک سلسله مبادی شروع می‌کند و به نتایجی می‌رسد. اما نکته مهم این است که قوه تعقل و استنتاج به خودی خود تهی بوده و بدون ماده توان حرکت ندارد. وقتی داده‌ای به این قوه داده شود، با تشکیل قیاس (برهانی) حرکت می‌کند و نتایجی را دریافت می‌نماید. لذا عقل محض زمانی به منصف ظهور می‌رسد که ورودی داشته باشد. این ورودی در حوزه منطق حد وسط نام دارد؛ یعنی بدون حد وسط برهان شکل نمی‌گیرد. قوام برهان به حد وسط است و حد وسط هم مناط و ملاک اقتران حد صغری و حد کبری است. لذا تا حد وسط نباشد هیچ صغرا و کبرایی رخ نخواهد داد.

اما سؤال این است که حد وسط از کجا می‌آید؟! آیا همیشه با مراجعه به طبیعت و از طریق حس حد وسط دریافت می‌شود؟ به نظر ابن‌سینا این تعلیم همیشه از بیرون دریافت

تعلیم و تعلّم ذهنی و فکری عبارت است از تعلیم و تعلمی که از طریق سخنی مسموع یا معقول، که می‌تواند موجب پیدایش عقیده و رأی یا تصویری شود که قبلاً نبوده است



پی‌نوشت‌ها

۱. گوهر مراد، صص ۱۸-۱۷، گزیده گوهر مراد، ص ۱۷
۲. گزیده گوهر مراد، صص ۲۴-۲۱
۳. منطق ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۱۹
۴. برهان شفا، ۱۳۹۱، صص ۴۵-۴۴

منابع

۱. ملا عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، انتشارات کتاب‌فروشی اسلامیة.
۲. عبدالرزاق لاهیجی، گزیده گوهر مراد، به اهتمام صمد موحد، نشر گلشن، تهران، ۱۳۶۴.
۳. ارسطو، منطق ارسطو (اوغانون) مترجم: میرشمس‌الدین ادیب سلطانی انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۷۸.
۴. شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، برهان شفا، ترجمه و تفسیر مهدی قوام صفری. انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.