

محک مشائی و حکمت متعالی

گفتگو با استاد عبد الله انوار
عباس گودرزی

با همه رواجی که حکمت متعالیه در ایران افته است، هنوز هستند استادانی مشائی که حکمت متعالیه را نوآور که نمی دانند و چه دستاورد علمی و مدنی - دست کم برای جهان تشیح - به بار آورده است؟ آیا این دستگاه توانست در روزگار خوش جاننش فلسفه مشاء گردد؟ به تحریر یک این دو پرسش، با شارح مشائی امروز، استاد عبدالله انوار، در باب ارزش حکمت متعالیه سؤالاتی را مطرح کرده ام. شرح و تعلقه های استاد انوار بر شفاء بوعلی و دیگر آثار مشائی، گو ای تبحر ایشان در حکمت اسلامی و نمودار شوق و انگیزه وافر است در حفظ وراثت مشائی. اما در بخش که ایشان با همه مواضع آشکاری که در محاکمه آن حکمت مشاء، اشراق و متعالیه داشتند، به علی، تنها به چند پرسش مقدماتی حکمت و معرفت پاسخ گفتند.

میدانیم یکی از نظامهای فلسفه مسلمان حکمت متعالیه است اما بهتر نیست که قبل از ورود به مباحث و مسائل مطرح در آن تا حدی که وقت اجازت میدهد از مبانی فلسفه متعالیه مطالبی بدانیم.
هر فلسوف چون به فلسفه (از کاربرد این مصدر جعلی بر اثر نبودن واژه‌های در برابر "philosophise to / Philosopher" فرنگی، پوزش مطلب) نشاند سروکار او همواره با عوصات دو حوزه است یکی حوزه جهان برونی که به فرنگی از آن تعبیر به Ontologie و دیگر حوزه جهان درونی است که به فرنگی از آن تعبیر به Epistemologie میشود (معنی بحث المعرفه). صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) چون مدعی در پژوهشگری فلسفی است (و بنا بر ادعای پروانش از امامان فلسفی است) باید بداند که برداشت این متفکر دینی در حوزه چیست و اصول مسلم او در مباحث جهان برونی و درون چه میباشد؟ از یک دید دقیق، مطاوی کتاب پر حجم ولی با مطالب مکرر اسفار و نیز کتاب شواهد الربوبیه او به دست آمد: که در حوزه انتولوژی او تکیه بر اصل «بسط الحقیقه کلاش» دارد و در حوزه اپیستمولوژی و بحث المعرفه از اصل «اتحاد عقل و عاقل و معقول» تبعیت نموده و با این دو اصل پدیدارهای این دو حوزه را تبیین و تشریح میکند. گرچه مجال این سوال و جواب مضیق است ولی مناسب است که بیاییم در فضای فرهنگ اسلامی این دو اصل چه جاگاهی دارند:

اصل بسط الحقیقه کلاش همان اصل وحدت وجود عارفان است که صور مختلفی از آن را در فلسفهای گونهگون هندی، یونانی و صدرالدین شیرازی نیز از عارفان برگرفته خاصه از ابن عربی عارف معروف قرن هفتم هجری. ولی آنچه ملاصدرا بر آن است چنان که گفته‌های او در اسفار و شواهد الربوبیه گواهی میدهد این است که او میخواهد به آن حله فلسفی پیوشاند و در مقال قبل و قال آورد ولی مستبعد نمیدانم که عقل مشائی و به قول عارفان عقل جزوی (partielle Raison) بتواند از عهده تبیین آن برآید زیرا عقل جزئی که مبنای منطق است به قول کانت بر زمان و مکان متکی است و چنان عقلی تبیینهاش ادر قالبهای تصویری است و ادر قالبهای تصدیقی و چنان قالبهای زمان عملشان ماهیت است نه وجود و چنانمیدانی به نص صریح اسفار تحقیقی جز خود ندارد زیرا ماهیت منحصربه‌فهی است الهی و حتی صدرالدین شیرازی میگوید این تحقق ماهوی نیز از ناحیه وجود است یعنی اگر وجودی نبود ماهیت هیولانیت نبود. و بدین ترتیب بحث تبیین و شناسایی وجود اگر بخواهد از طریق عقل جزئی به عمل آید با تعریف حدی رسمی صورت پذیرد و این نوع تعاریف نیز از به جنس و فصل و خاصه دارد معنی غرق شدن در ماهیت چیزی که هیچ قائل به وجودی دست به چنان امری نمیزند امری که اثبات وجود با قالبهای ماهیت کند چه عقل مشائی ابا دارد که مخلوق شاعر را خالق شاعر ببیند و بر اثر همه این مشکل است که سبزواری یکی از پروان ملاصدرا در اینجا میگوید: «وکنه فی غایب الخفاء». عارف چلهنش که در پی شناخت وجود هرود از عقلی استعانت میجوید به نام «عقل کل» (Universelle Raison) که در نوشتههای عارفان از آن سخن بسار رفته و در وصف آن مولانا عبارات زیبا دارد و عارف در تحالیهامات چنان عقلی به مقام راسخون فی العلم قرآنی می رسد و به وجود پی میبرد و به آن علم پدیدار میکند آن هم نه علمی از سنخ علم حصولی و ارتسامی عقل جزئی که الفاظ و عبارات زیبا و دلکش اسفار و شواهد الربوبیه قادر به بیان آن نیست. انصاف را نثر صدرالدین در بحثهای فلسفی بسار زیبا تر و دلکشتر از نثر اکثر متفلسفان اسلامی به خصوص گفتارهای مشکل شخارذ بس در شفاء است.

از آنچه گفته شد چیزی که برای صدرالدین شیرازی باقی ماند آن است که او بگوید اصل بسط الحقیقه کلاش را او به صورت «اصل موضوع» (Postulat) در فلسفه خود معنی در انتولوژی حکمت متعالیه پذیرفته است نه از طریق استدلال حال که سخن بدین جارسد مناسب نمیداند که به عقیده پوزیتیویست (Positivists) به خصوص حوزه

دین و خاصه کارناب در اینجا اشارتی شود. پوزت و ستهای نوع اندیشه خارج از حوزه و گستره تجربی نیست و فزکی را نوعی خالپردازی و بربال قوه و هم نشستی بدانند و کارناب پوزت و ست مون قرن بست است گفته را به مانم بدانند که اضغاث احلام در نزد متفلسفان اسلامی است.

اما در حوزه بحث المعرفه یعنی اپستمولوژی صدرالدین شرازی قائل به اصل اتحاد عاقل و عقل و معقول در علم حصولی و ارتسامی است چنان که در قبل با آن اشاره کردیم. مقدمه با مد عرض کنیم صدرالدین اصل را از افلاطونی های مکتب اسکندر به گرفته است و اصل چون از طریق ترجمه های تالکمه به فرهنگ اسلامی عرض شد مورد پذیرش راسخان در فلسفه اسلامی واقع نگشت و شخالرئس سخت با این نظر مخالفت ورزید و مشاذهای اسلامی هم به پیروی از شیخ تمالمی به پذیرش آن ابراز نداشتند ولی صدرالدین شرازی معتقد است در معلومات حصولی چون معلومات حضوری معقول متحد با عقل می شود که همان عاقل است. او میگوید مدش خارج چون برای شناخته شدن در برابر ذهن قرار گرفت ذهن در فرامند نخست شناخت خود با حس به شد برخورد می کند و محسوسی از آن به وجود می آورد و محسوس همان حس است که ماهیتش را پذیرفته است یعنی حس پس از خلعت ماهیت از وجود خارجی شد و وجود حسی از خود به این ماهیت می دهد و بدین ترتیب محسوس در حالت محسوسیت چری نسبت جز حسی که ماهیتش پذیرفته است. در این اتحاد عاقل و معقول در اسفار صدرالدین مقدمه مفصلی دارد و شروطی ذکر می کند که متأسفانه مجال این گفتوگو اجازه ورود با این مقدمه او را نمی دهد. در مرحله خیال نیز وجود خیالی شد و قوه خیال است با پذیرفتن ماهیتش و وبالآخره در عالم عقل معقول نیز عقل است در ماهیتش. این در باره علم ارتسامی بسیار شبیه این قول است در عالم اشیا که هر شے موجود وجودی است با ماهیت آن شے. قول به اتحاد عاقل با معقول اگر با نظری دقیق به تحلیل آید پذیرفتنی است چه در شناسایی چون تقابل عامل شناسا با معمول شناخت حاصل شد در این تقابل ابتداء حس به عمل بر می خورد و سگنال های از شے بر می دارد که حس توانسته از شے و بر حسب عمل خود آنها را از جنس خود بسازد به وجهی که اگر حس دیگری از حس انسانی با آن شے برخورد می کرد این سگنال ها بر حسب جنس آن حس برداشته می شد که بشک محسوس آن حس جز انسانی با محسوس انسانی فرق می داشت در حالی که شے واحد خارجی در برابر هر دو یکی بش نبود پس محسوس در حاق واقع حس است با ماهیتش یعنی ماهیتش است محقق با حس و به هم نهی در عالم خیال امر متخیل وجود خیال است در ماهیتش و در عالم عقل هم هم این ماهیت است با وجود عقل. بدین ترتیب ماهیت در برابر حس همان ماهیت است در برابر خیال و همان ماهیت در برابر عقل است در حالی که اگر با قول کانت همراه شویم که میگوید نمون یعنی شے خارجی با حدت خارجی به ذهن در نمی آید بلکه فنومن است که متجلی نمون در ذهن می شود و این فنومن حاصل جمعی است به دست آمده از ذهن با شے خارجی و در تحت شناخت قرار گرفته؛ به قول یکی از کانتشناس ها فنومن اگر «P» فرض شود و ذهن «S» و شے خارجی یعنی نمون «O» این رابطه بین آنها برقرار است $O+S=P$. کانت در این قول به متغیر بودن صور ذهنی بر حسب ذهن های مختلف توجه دارد و میگوید ذهن های متعلق بانواع مختلف از نمون واحد برداشت های گوناگون دارند ولی صدرالدین با قول ماهیت ثابت برای اشیا در وقت تعقل این تعقل در سه مرحله متتالی خود یعنی حس و خیال و عقل با یک ماهیت سروکار دارد منتها در هر مرحله این ماهیت وجودی از آن مرحله میگذرد یعنی در حس وجودش حسی و در خیال خیالی و در عقل عقلی است و عبارتی ساده تر چون محسوسی از طریق حس تحقق یافت وجود آن محسوس از حس است یعنی ماهیت در حس قرار گرفته قوام وجود خود را از حس میگیرد و در خیال نیز ماهیت در خیال آمده همان شے خارجی است که در عالم خیال از خیال وجود میگیرد و به واسطه وجود خیالی قوام میابد و به هم نهی در عقل. و از آنجا که او در وحدت نفس کل قوای نفس را میبندد در سراسر تفکر صدرالدین شرازی یک وحدت انکاری حاکم است و او این وحدت را چنان که دم متکای دو اصل حوزه های دین و ذهن خود میبندد و میبندد.

صدرالدین شرازی قائل به حرکت گوهری است و گویا بنا بر نظر خود تعریفی دیگر از گوهر داشته باشد. نیز شخالرئس با این حرکت مخالف است. مخالفت شخالرئس با صدرالدین بر چه وجه است. پرسش مناسب مقام کردیم چه در پاسخ پرسش نخستین نشان دادیم که صدرالدین شرازی در تأسیس حکمت متعالیه به دو مسأله نخستین هر متفکر فلسفی در حوزه فلسفه انتخاب خود را کرده و در اتنولوژی با انتخاب اصل "بسطالحق قه کل الاشیا" و در اپستمولوژی با انتخاب اصل اتحاد عقل و عاقل و معقول روش خود را در تحلیل مسائل بحثالمعرفه مشخص نموده است. پس از انتخاب این دو مسأله او به مسائل دیگر هستی از آن جمله حرکت پردازد. او با طرح حرکت جوهری نظر خود را در باب این مسأله کهن فلسفه که آذات هستی در حرکت است اسکون ارائه داده است. اهمت مسأله اینجاست که اشارهای اجمالی به تاریخ این مسأله کهن فلسفی کنیم: بر حسب مدارک تاریخی هراکلیتوس متفکر قبل از دوره سقراطی و ناهمواره فرامید که ذات هستی در حرکت است و هیچ گاه نمی توان

در آب جاری رودخانه‌های دو مرتبه داخل شد و به جهان اگر باء نیک حرکت قطعی نگرسته شود آن مسری است برای یک حرکت که در ضمن هم به حرکت خود، سازنده مسری خودش باشد. البته جامعه آزاد و نان بنابر اصل آزادی فکر در برابر این نظر هر اکله توسی حرکت نظر به سکون نحله زنون و پروان او را به جامعه آزاد خود عرضه کرد که به موجب این نظر ذات هستی بر سکون است و در اصل، حرکتی وجود ندارد و آنچه حرکت انگاشته می شود فریبی است از ناحیه ذهن را چنان که دو متحرک به جنبش درآیند و یکی سبقت بردگری داشته باشد در هر آنی که متحرک پیشین ترک نقطه‌های از مسری خود را کند در میان آن از متحرک پسین ترک نقطه‌های از مسری خود را نماید و بدین ترتیب اختلاف و فاصله بین دو متحرک محفوظ است و متحرک پسین هم در پس متحرک پیشین است و آنچه در برابر رون برخلاف این دیده می شود فریبی است نه واقعیت. نحله زنون زمان را مجموعه آنات انگاشت و خط را مجموعه نقاط از آنجا که آزاداندیشی در جامعه و نانی اجازه بدین به هر صاحب عقیدت می داد در حوزه فلسفه و نانی نحله زنون هم پروان را داد کرد و حتی یکی از تحلمگران اقوال ارسطو بر آن است که مسأله هولی و صورت مطرح در فلسفه ارسطو هر یک، جلوه‌های از یکی از این دو عقیده است. با این مقدمه می بحث حرکت در ذات هستی مطرح در اسفار امر نوظهوری نیست بلکه رساننده این است که صدرالدین شریزی در نحله حرکت هر اکله توس است و با او موافقت در این امر دارد که جهان هستی در حرکت و تغیر است منتها حرکتی که صدرالدین در عالم می بیند و جزو و کل آن را در یک تغیر مستمر درمیابد حرکتی است که در زراسا به مثل صورت میابد و هم به ناسا به مثل حافظ صور نوعی است. ای کاش وقت گفتوگو اجازت می داد که می توانستیم بشکافیم و ببینیم حرکت صدرائی به چه سان بوده است و اینکه مقصود او از جوهر در این حرکت جوهری بر چه چیز تکیه داشته است. اگر مراد از جوهر ذات مقولات در مندرج جوهر کلمه برای زده لفظی اشتراک به دست صدرالدین آنکه جز نیست اشکالی است (Substance) دهگانه معنی دیگر قائل شده است و این اشکالی ندارد ولی اگر مراد ایشان از کاربرد لفظ «جوهر» همان جوهر مقولهای است معنی امر قائمبهنس لافیه الموضوع می باشد این نوع جوهر هیچ گاه حرکت نمی پذیرد و آن مثل سایر مقولات سنگالی است لا تغیر و امری است که ذهن با آن به شناخت جهان بر رون و درون می پردازد و علت مخالفت شریخ با حرکت جوهری هم به ن معنای جوهر در سلک مقولات است.

اگر ممکن است توضیحی درباره نظر به تشکیک وجود ملاصدرا بدهد.

مسأله تشکیک وجود صدرالدین شریزی مسأله‌های است فرعی که نشأت از مسأله وحدت وجود او میگیرد که اصل اول فلسفه او است و به ظاهر قول به تشکیک در وجود پا به در عظمت و اهمیت خدا در آئین اسلام دارد، زراسا به خدایپرستی اسلام به قدری به دو مسأله احدیت و وحدانیت خدا اهمیت میگذارد که در سراسر ادیان سامی این عظمت و تجرد و جلال از هر نقصدیده نمی شود وقتی در تورات می بینیم که معقوب یک شب تا صبح با خدا کشتی میگرد و در انجیل مینگریم که از اقامت ثلاثه بحث می کند و مسیح را فرزند خدا می داند و این نگرش‌ها را درباره خدا در برابر خدا می قرار می دهد که قرآن تبلیغ می نماید و حضرت علی در نهج البلاغه او را توصیف می کند به خوبی می فهمیم که مسأله خدا در این دنیا جایگاه دارد و وحدت وجود و شهادت صدرائی که وجود کرم کوچکی را فایده‌های با وجود ذات گمانه در نعت وحدت گمانه میگرد قوی میاید که تحت قول «تعالی الله عما قول به الظالمون» است. این ذات الهی برتر از آن است که وجود اقدسش با وجود کرم کوچک گفته شده در مثل یکی باشد بالنتیجه برای صدرالدین این نظر را پیش می آورد که در وجود موجودات در این یکی بودن وجود، اختلاف تشکیکی هست و ذات وجود این دو موجود عامل نوعی تشکیک است و از آنجا که صدرالدین اهمیتی برای ماهیت قائل نیست و مضافاً درباره خداوند ماهیت و ذات الهی را می بیند وجود او می داند او به هیچ وجه نمی تواند این اختلاف در بین را به ماهیت نسبت دهد به ناچار این اختلاف و تشکیک را در وجود میگرد.

مسأله علم الهی به جزئیات در نزد صدرالدین شریزی بر چه پایه است؟

اگر اسفار را دقیقاً مطالعه کرده باشم اسفار و هم شواهد ربوبه در حکمت ربوبی مطالب و مسائل دقیقی راجع به امور الهی دارند و در ضمن اکثر مطالب متنازع فیه کلامی در این دو کتاب نیز مطرح است و گفته‌ها و نوشته‌های اشاعره و معتزله در این دو کتاب به خوبی در برابر هم قرار میگیرند و از طریق صدرالدین محاکمه می شوند و به حکم نهایی می رسند (به شرط آنکه این امور حکم نهایی داشته باشند). یکی از مسائل پراهمیت کلام علم الهی به جزئیات است مبنی بر اینکه آنچه بن علمی وجود دارد و در صورت وجود داشتن بر چه منوال است. صدرالدین در مقام پاسخ میگوید علم الهی به جزئیات علم اجمالی است ولی در این کشف تفصیلی. ملاصدرا برای افهام این نظر مثال به قطره‌های مرکب میزند که بر نوک قلم قرار دارد او میگوید این قطره در حالت قطره بودن وجود همه کلماتی را در خود دارد که به وقت نگارش این کلمات به صورت کشف بر صفحه کاغذ می آید و به هم به نحو می باشد وجود همه موجودات در محضر

الهی به وجه اجمال که در عین اجمال مکشوف و مفصلاند همانطور که در وقت کشف مکشوف اند. این تعبیر صدرای، مسأله اجمال و تفصیل را که در نزد ما از دو مقوله علّیه و مبانی نماند به صورت واحد و یگانه در علم الهی می‌داند.

صفات الهی در نزد صدرالدین چگونه تعبیر می‌شوند.

صدرالدین شش رازی صفات الهی را چون صفات موجودات دیگر عارض بر موصوف نمی‌داند بلکه آنها را عین ذات او می‌داند و ذات او که همان وجود اوست به جلوه‌های گوناگون جلوه‌دهنده اموری است به نام صفات بدنی ترتیب علم او همان وجود او است به جلوه‌های وحیاتی او همان وجود اوست در تجلی خاص دیگر و اراده و به بصارت و سمع و به عبارت دیگر قدمای ثمانه هستند که هشت صفت الهی است هر یک وجود او می‌باشد که وجود در آن صفت متجلی شده است.

مسأله نفس در حکمت متعالیه به چه صورت مطرح است.

از آنجا که صدرالدین شش رازی در قضا که تگرش وحدت بینی دارد و در این در انتولوژی قائل به وحدت وجود شد و در بحث المعرفه وحدت معقول و عاقل را در قوای نفسانی نیز معتقد است که نفس در وحدت خود کل قوای نفسانی است یعنی حس که یک قوت نفس است این وقت چیزی جز خود نفس نیست. و خیال نیز که یک قوت نفس است همان نفس می‌باشد و به عبارت دیگر قوای نفسانی همگی نفساند منتها به صورت قوتی از نفس جلوه کرده اند. این قول و این فرض که چون در عمل هر یک از قوای نفسانی اشکالی ایجاد نمی‌کند پذیرش آن بلامانع است خلاصه با پذیرش اصل اتحاد عاقل و معقول.

البته در مطاوی اسفار نظرهای دیگری از آخوند وجود دارد که به آن آنها با این ضیق وقت گفتوگو حمل بر مکتب متجاوز از مجال گفتار می‌شود و اجدام عمده‌های نمی‌باشد. آنچه به نظر می‌رسد و در پایان این گفتار لازم است عرضه شود این است که پس از حمله گستاخانه غزالی به فلسفه و متهم کردن فیلسوفان عالی قدر و صاحب نظر مسلمان به کفر و زندق در تهافت الفلاسفه و اعلام این که فلسفه یک فکر و عقیده ضد این است از آنجا که فقهی صاحب قدرت بود و چنان که خودش می‌گوید چون سلطان السلاطین شاه سلجوقی بخواهد پامی به خلق فرستد کسی را برتر از من نمی‌داند تا پام را به او بسپارد و از طریق او به خلق فرستد آنکه به عکس چون خلق به سری در امر خلافت و حکومت واقف شود که با او به سمع شاه سلجوقی رساند رازداری امر مترازو نمی‌آید که این پام را به شاه برساند این عظمت او در نزد سلطان و خلق فیه وقت موجب شد که فتوای فقه‌پایان او از قدرت عظمی برخوردار شود و مدارس نظامیه آن روز چه در بغداد و چه در خراسان به حکم این فتوی عمل کنند و قتل بر در مدرس فلسفه اندازند و فلسفه پژوه را مرتد دانند و بر آنها آن روا دارند که بر خوارزمی ان کردند ترکان سمرقندی و اسف بر اسف وقتی چنان حکمتی چنان لطمه‌های از فقهی خورد که او فقط حرفهای طلبی و ندیدن نام خود را در جوار نام فارابی و ابن سینا در حوزه‌های بحث و فحص چنان که خود او با اشاره‌های به این امر در تهافت الفلاسفه می‌پردازد و با این فتوی دست از دست و بعدها به فتوای ابن تیمیه و ابن جوزی آن همراه شد برای حدود هشتصد سال مسأله تعقل فلسفی از دارالعلمهای اسلامی رانده شد. و نتیجه آن گردید که تعالی هم این سینا و حوزه فلسفی به وجود آمده از طریق او اگر ادامه یافت بشک رنسانس قرن پانزدهم غربی خیلی زودتر در حوزه‌های اسلامی رخ می‌داد. این رنسانس به دست غربی افتاد و غرب در این رنسانس پیش تاخت و بر اثر آن، چه استعمار و استثمار بر مسلمان و شرق راند! عجب آن است که غزالی خود را پژوهشگر والائی در فلسفه نیز معرفی می‌کند! و برای آنکه فتوای خود را بر این پایه قرار دهد که مفتی این فتوا صاحب بد در فلسفه است کتاب مقاصد الفلاسفه را می‌نگارد که ترجمه لغت به لغت دانشنامه علّائی این سینا است آن هم ترجمه قسمت‌هایی از دانشنامه است که او آنها را از دانشنامه فهمیده و تازه خود دانشنامه هم خلاصه‌های عوام فهم از فلسفه است که شایخ خالرجی برای ملازمان درگاه علاءالدوله کاکوه نوشته و او با علم به این اختصار و عوام فهمی مطالب این کتاب در ابتدای دانشنامه اشاره کرده است. معالمتأسف انسان‌هایی چون غزالی به صرف جاهطلبی کارهایی در زمان‌هایی می‌کنند و قرن‌ها با دست‌گران رنجبر حاصل کار آنها باشند. صدرالدین شش رازی متعلق به دوره‌های است که بحث در مطالب فلسفی ذنب لاغفر بود و تبعید در کهکیم می‌انجامد. آنچه او می‌گفته با این در تحت کلماتی می‌بود که خطوط قرمز فقهی به او اجازت گفتار می‌داد. لذا حکمت متعالیه او اگر با دقت مطالعه شود نوعی کلام است نه گفتار صاحب عقیدتی که آزادانه در می‌دان فکرت جولان می‌کند و سخن می‌گوید...

حال بر اثر خستگی و پیری و شکسته‌حالی لطفاً این سخن بگذار تا وقت دیگر.