



## ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم

آیت الله جوادی آملی

چکیده:

نوشتار حاضر، از ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم دیگر سخن می‌گوید و بر آن است که اولاً فلسفه امام و پیشوای سایر دانش‌ها است و ثانیاً فلسفه الهی جهان‌بینی ویژه‌ای است که قضایای ممکن را ضروری و قضایای ضروری را به قضایای ازلی که اصلی‌ترین مبادی معرفتی‌اند و بدون آنها راهی به سوی حقیقت نیست منتهی می‌کند. این نوشتار نشان می‌دهد که فلسفه به لحاظ برخورداری از ثبات و کلیت و اطلاق، ترازوی حق و باطل و صدق و کذب علوم دیگر است. بر این اساس الهی و یا الحادی بودن دیگر علوم بستگی به فلسفه‌ای دارد که آن علوم بدان تعلق دارند. بدین ترتیب اگر فلسفه الهی باشد همه علوم در پرتو آن الهی و دینی می‌شوند؛ زیرا همه موجودات — اعم از مادی و مجرد و حقیقی و اعتباری — مخلوق پروردگارند و صحنه هستی ساحت خلقت الهی است که معلوم انسان نیز هست و علم انسان چیزی جز شرح و تفسیر آن مخلوق نیست. در ادامه این نوشتار نکاتی درباره فلسفه اسلامی به عنوان دانشی الهی و دینی در برابر الحادی و غیردینی آمده است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه مطلق، فلسفه اسلامی، قضایای ضروری ازلی، علوم اسلامی جامع، خلقت، طبیعت.

اشاره

در سی‌آبان ۱۳۸۹، «روز جهانی فلسفه» در ایران و با حضور دانشمندان و فلسفه‌دانان داخلی و خارجی برگزار شد. محور سخنرانی‌ها و مقالات این نشست علمی، مباحث مرتبط با فلسفه و حوزه‌های پیرامون آن، مانند فرهنگ و علم و اخلاق نظری بود.

حضرت آیت الله جوادی آملی، به همین مناسبت، پیامی را برای قرائت در روز افتتاح همایش مرقوم فرمودند. آنچه در پی می‌آید ویراسته پیام مذکور است:



حمد ازلی خدای سبحان را سزا است که هستی محض است و هستی هر موجودی تجلی او است. تحیت ابدی پیامبران الهی به ویژه حضرت ختمی نبوت ﷺ را روا است که بهترین جلوه‌های پروردگارانند. درود بیکران اولیای آفریدگار، خاصه حضرت ختمی امامت، مهدی موجود موعود را به جاست که برترین آیت خدای هستی بخش‌اند. به این ذوات قدسی تولا داریم و از معاندان آنان تبراً می‌کنیم.

چند نکته اهدا شود شاید در پژوهش فیلسوفانه صاحب‌نظران همانند رهاورد عارفانه صاحب‌بصران به کار آید.

#### فلسفه، پیشوای دانش‌ها

فلسفه، امامت همه علوم را بر عهده دارد؛ زیرا حوزه هر علمی را وسعت معلوم آن تبیین می‌کند. هر کدام از دانش‌های تجربی و ریاضی و انسانی مانند حقوق، روانشناسی، جامعه‌شناسی و نظائر آن محدودند، ولی فلسفه که درباره ازل و ابد و مجموع آنها یعنی سرمد بحث می‌کند، از قلمرو علوم یادشده فراخ‌تر است و چون تمام معلوم‌ها جزء جهان به شمار می‌آیند، علوم متعلق به آنها نیز تحت زعامت علمی است که عهده‌دار شناخت جهان بیکران است؛ زیرا اثبات هستی موضوعات علوم و تبیین نظام علت و معلول که هیچ دانشی بدون آن سامان نمی‌پذیرد، همگی از مباحث گران‌سنگ فلسفه مطلق به شمارند. بنابراین رهبری کاروان علوم به عهده قافله‌سالار آنها یعنی فلسفه کلی است.

اگر فلسفه مطلق که هدایت همه دانش‌ها را متکفل است، مصون از آسیب خطا باشد، تمام علوم را که تأمین‌کننده تمدن ناباند، از گزند اشتباه محفوظ می‌کند و چون فیلسوف سالک اصلی این راه است، اگر از هر گونه خطیئه سالم باشد، راه فلسفه را که پیمودن از بدیهی به نظری و سفر از مجهول به معلوم است، به طور صحیح طی می‌نماید. بنابراین آزادگی فیلسوف از هر رجس و رجزی مهم‌ترین دلمایه رهیافت درست وی به اسرار هستی است و این حریت از هر وهم و خیال، و رهایی از هر گونه ساده‌اندیشی و کوتاه‌نگری، سبب تمایز مرز علم جزئی با فلسفه از یک جهت، و امتیاز اقلیم پهناور فلسفه از پهنه فلسفه مضاف از جهت دیگر خواهد بود. متفکری که خود را رهن طبیعت می‌پندارد و از تجرد روح خویش غافل است، هرگز جهان‌بین نخواهد بود و اگر نام فلسفه را بر زبان براند، فکر غیرفلسفی خواهد داشت. کرم درون گندم، آسمان و زمین محدود دارد و هرگز

از درخت و باغ و باغبان آگاه نیست. زمین و آسمان او همان است. پس می‌گوید: ﴿ان هی إِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا نَمُوتُ وَنَحْیَا﴾ (سوره مومنون، آیه ۳۷)، ﴿وَمَا یَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾. (سوره جاثیه، آیه ۲۴)

### گزاره‌های ازلی و حقیقت پایدار

فلسفه الهی جهان‌بینی ویژه‌ای است که قضایای ممکن را به ضروری و قضایای ضروری را به ازلی منتهی می‌بیند؛ چنان‌که قضایای نظری را با ارجاع به بدیهی آشکار می‌کند تا همانند قضایای بین کارآمد باشد. قضایای ازلی، اصلی‌ترین مبادی معرفتی‌اند و بدون آنها قضایای ضروری ذاتی آسیب می‌بینند و با گزندپذیری قضایای ضروری ذاتی، سایر قضایا فرو می‌ریزند و با حیوط مبادی و ارکان اساسی علم، سقف علم هبوط می‌کند. فلسفه الهی این نضد علمی را حراست می‌نماید و صدق قضایای ضروری ازلی را در پرتو تطابق با هیچ موجود امکانی به نام عقل کلی، نفس‌الأمر و مانند آن نمی‌داند؛ بلکه مطابق آن را علم ازلی خداوند می‌داند که از نقص امکان منزّه و از عیب غیر ازلی بودن مبراً است و اصل امتناع جمع دو نقیض، مرجع تمام تحلیل‌های منطقی و فلسفی است؛ به طوری که حتی امتناع رفع دو نقیض به امتناع جمع دو نقیض تبیین می‌شود و نه تعلیل؛ یعنی در هر رفع دو نقیض جمع دو نقیض تنیده است. (الهیات شفا، مقاله یکم، فصل ۸) ورود در این عرصه نامحدود صدر مشروحو می‌طلبد که از کمنند زمان و زمین برهد و از سمنند ماده و مدّت آزاد باشد و از شرق و غرب همانند شمال و جنوب آزاد گردد:

باز پَر از شید سوی عقل تاز      کی پَر بر آسمان پَر مجاز؟  
آهن از داود مومی می‌شود      موم در دستت چو آهن می‌بود

(مثنوی مولوی، ص ۱۴۸)

غرض آنکه بدون قضایای ضروری ازلی یقین به حقیقت پایدار میسر نیست و اثبات آن در پرتو ثبوت موجود ضروری ازلی است تا وصف ذاتی او به نام علم ازلی مطابق قضایای ضروری ازلی باشد، و آن موجود فقط خدا است که فلسفه الهی عهده‌دار تبیین وجود او است. نتیجه آنکه: ۱. وجود خدای ازلی منشأ موجودات است؛ ۲. علم خدای ازلی منشأ علوم و معارف یقینی است؛ یعنی هر چیزی از جهت وجود مستند به هستی خدا است و از لحاظ معرفت متکی به علم او است که علم وی عین ذات او است.

### اطلاق و گستره فلسفه

فلسفه مطلق به اندازه توان بشر از ثبات و کلیت و اطلاق برخوردار است. پس می‌تواند



ترازوی حق و باطل، و صدق و کذب علوم دیگر باشد؛ زیرا در فلسفه الهی نسبت حقیقت نفی و اطلاق آن ثابت می‌شود. نسبت شناخت اشخاص و تحوّل‌های جزئی در کشف حقیقت، نه تنها در اصول کلی فلسفه رخنه ایجاد نمی‌کند، بلکه در مطالب جامع مربوط به بخش تحوّل‌یافته علوم جزئی نیز دگرگونی پدید نمی‌آید. مثلاً قانون علیت و معلولیت که از مسائل اصلی فلسفه الهی است، آن طوری که در این فلسفه مطرح است، با تحوّل‌های فراوان علل و معلول یا دگرگونی شناخت آنها هرگز متغیر نخواهد شد. حتی قانون نیازمندی حرکت به محرک و احتیاج آن به مبدأ و منتها، زمان و مسافت و نیز متحرک - با تحوّل شگرفی که در زبان و زمان عده‌ای از بزرگان دانش تجربی و ریاضی با کوشش میدانی آنها به ساحت علم بشری عرضه شد، به طوری که حرکت از آسمان به زمین آمد و سکون از زمین به آسمان رفت و توهم زمین‌محوری رخت بر بست و دانش شمس‌مداری جامه مقبولیت در بر کرد - هیچ رخداد تازه‌ای در قانون حرکت بر مبنای فلسفی حکمت متعالیه ظهور نکرد. نه قبض بطلمیوس مایه انقباض حرکت جوهری و مانند آن شد و نه بسط کپرنیک و ریاضی‌دانان دیگر پایه انبساط قانون حرکت، به‌ویژه حرکت جوهری شد.

غرض آنکه اصول کلی فلسفه الهی ثبات است نه ساکن. بدین‌رو تحول زمانی یا زمینی یا سپهری، نه در ضلالت ثبات اصول وی ثلمه‌ای پدید می‌آورد و نه در اطلاق آن آسیب نسبت نفوذ می‌کند. چنین معرفتی که در صدر معارف بشری است، دانش‌های سودمند فراوانی را رهبری می‌کند و در ظل آنها تمدن ناب را بهره جوامع انسانی می‌نماید و شایان فراگیری و گسترش است تا به زعامت آن همه علوم سامان پذیرند. آری عقل سره و برهان یقین‌آور برتر از هر شمس و قمر است؛ چنان‌که حکیم الهی، میرمحمدباقر محقق داماد (۱۴۰۱ - ۹۷۰ ه.ق) نوشت: «لو صور العقل لا ظلّمت عنده الشمس ولو صور الجهل لاضئت عنده الظلمة (صراط مستقیم، ص ۷)؛ اگر عقل تصویر شود و به صورت محسوس درآید، خورشید نزد او تاریک خواهد بود و اگر جهل تصویر شود و چهره محسوس پذیرد، تاریکی نزد او روشن خواهد بود.» البته هجرت به کوی فلسفه الهی که مهبط ثبات و معدن اطلاق مافوق است، در حوصله هر سالک نیست.

نیاید جز ز مهرویسی، طواف برج‌ها کردن

که مادون را رها کردن نباشد کار هر دونی

(دیوان شمس تبریزی، ص ۹۴۹)

### فلسفه، مادر و مربی علوم

فلسفه مطلق همه علوم را الهی یا الحادی می‌کند؛ زیرا تمام دانش‌ها هم مسبوق به فلسفه مطلق‌اند و هم مصبوغ به صبغه آن و هیچ علمی نسبت به اسلامی بودن و نبودن لابلشروط و بی‌موضع نیست. چه اینکه هیچ دانشی در ایمان و کفر خود بسنده نخواهد بود. چون سرشت هر دانشی را فلسفه مطلق که سرنوشت‌ساز است، رقم می‌زند. تنها علمی که در الحاد یا الهی بودن روی پای خود می‌ایستد، فلسفه است که هویت وی با قلم خودنویس نوشته می‌شود؛ یعنی ام‌الکتاب که کتابت هر کتاب و کتیبه‌ای، نسخه‌ای از او است. همانا صحیفه کامل فلسفه مطلق است که در آغاز پدید آمدنش نه ملحد است و نه موحد؛ زیرا هنوز درباره صدر و ساق هستی، فحوص بالغ به عمل نیاورد که آیا جهان را صانع باشد خدا نام یا خیر. آیا پدیده‌های هستی، ازلی و خودساخته‌اند یا مصنوع آفریدگار حکیم ازلی؟ لذا فلسفه قبل از بلوغ به نصاب پژوهش، نسبت به الهی و الحادی بودن بی‌طرف است؛ هر چند با کوشش مستمر به یکی از دو سو گرایش می‌یابد و سرانجام به همان طرف معین متقی می‌شود. اگر کز راه رفت و گرد بیراهگی گرد چشم او را گرفت و جهان‌بینی ناب را از بینایی غبارگرفته او ربود، خدایی را که با صد هزار جلوه از مکمن غیب هستی برون آمد تا با صد هزار دیده تماشا شود، با یک دیده هم نمی‌بیند و صدای دلنوازش را نمی‌شنود و پیام دلپذیرش را در نمی‌یابد و جهان را عبث و خود را یاوه و دیگران را بیهوده و مرگ را پایان راه و مردن را پوسیدن می‌پندارد، نه از پوست به در آمدن. چنین فلسفه‌ای سر از الحاد در می‌آورد و همه علوم را ملحد می‌کند.

علوم جزئی عهده‌دار اثبات یا نفی خدا نیستند؛ بلکه در این مطلب مهم تابع فلسفه مطلق بوده و با الحاد متبوع خود همگی ملحد می‌شوند و موضوعات مسائل خود را بدون خدا می‌پندارند و علم را تنها محصول ذهن بشر می‌شمارند و هندسه مطالعاتی آنها خواه درباره زمین و خواه درباره آسمان، افقی است؛ یعنی فلان موجود معین پیشتر چنان بود و اکنون چنین است و پیش‌بینی می‌شود که در آینده نزدیک یا دور به فلان صورت یا وضع درآید؛ بدون آنکه از مبدأ فاعلی آن سخنی به میان آید. بدین ترتیب هیچ فرض درستی برای اسلامی بودن علم مطرح نخواهد بود؛ هر چند ممکن است شخص دانشور بر اثر خصوصیتی که دارد، موحد و مسلمان باشد. و اگر راهی صراط مستقیم شد و از آسیب چپ و راست مصون و از گزند ارتجاع محفوظ و از آفت تندی و کندی زینبار سالم و از



اُفتِ ایستایی به جای رشد ایستادگی در امان بود، خداوند بالا و پستی و آفریدگار هستی را می‌بیند و مترنمانه هم‌نوا با حکیم متأله، فردوسی فردوس منزلت چنین می‌گوید: «ندانم چه‌ای هر چه هستی تویی». حرف «یاء» در این مصرع، مصدری است، نه خطاب؛ یعنی هویت ناشناختنی تو تمام حقیقت هستی است و چون حقیقت هستی بسیط و نامتناهی است و در اثر بساطت تجزیه‌ناپذیر و در اثر عدم تناهی اکتناه‌ناپذیر خواهد بود.

بدین‌رو حضرت استاد امام خمینی رحمته‌الله همانند حضرت استاد علامه طباطبایی رحمته‌الله معرفت ذات محض خدای سبحان را ناممکن دانسته و به یقین به انطباق مفهوم موجود مطلق بر مصداق عینی بدون دسترسی عینی به آن مصداق بسنده کرده‌اند. چنین فلسفه‌ای از تکاثر الحاد رهیده و به کوثر الهی شدن رسیده و آغاز و انجام جهان امکان را صنع آفریدگار حکیم می‌داند و نظام آفرینش را هدفمند می‌شناسد و مرگ را هجرت از مرحله دنیا به مرتبه برتر می‌شمرد و مردن را از پوست طبیعت به در آمدن و پوستین فاخر برزخی پوشیدن، تلقی می‌کند و برای تمام دانش، بینش، روش و پرورش خویش، حساب مضبوط قائل است.

این فلسفه ملکوتی، هستی موضوعات تمام علوم را مخلوق خدا می‌داند و قانون علیت و معلولیت را در کمال عمق و دقت به رابط و مستقل مستند می‌کند و جامعه خلقت خدا را بر پیکر هر موجود امکانی می‌بیند و اختیار و اراده انسان را نیز از بهترین بخشش‌های خدا به بشر می‌یابد؛ تا از این رهگذر فرد و جامعه به اختیار خویش نه بیراهه بروند و نه راه کسی را ببندند. ثمر شیرین این شجره، اسلامی شدن تمام علوم است؛ یعنی به استناد این فلسفه الهی همه علوم اعم از تجربی، نیمه‌تجربی، تجربیدی و شهودی و به تعبیر رایج طبیعیات، ریاضیات، الهیات و اخلاقیات و عرفانیات را دینی می‌نماید؛ به طوری که هیچ علمی در هیچ عصر و مصری مطرح نبوده و نخواهد شد؛ مگر آنکه الهی متولد می‌شود و الهی می‌ماند. و آنچه علم صائب نبود، اصلاً متولد نشد و نمی‌شود و گمان علم، چیزی را که علم نیست، علم نمی‌کند.

### زیست دینی در سایه‌سار فلسفه الهی

فلسفه مطلق اگر الهی باشد، زندگی آموخته با فرهنگ اصیل و آمیخته با تمدن ناب و آویخته به دامن بی‌دامنی آفریدگار جهان و اندوخته عدل و مهرورزی و گریخته از خونریزی

و ناامنی را به جامعه بشری ارزانی می‌دارد؛ زیرا انسان موجودی است که با فکر و اراده زندگی می‌کند و این دو ویژگی بدون علم پدید نمی‌آید و علم، خواه به معنای دانستن چیزی باشد که با یک قضیه هم حاصل می‌شود، و خواه به معنای مجموع موضوع و مسائل و مبادی و اغراض باشد که علم خاص نام دارد، مانند طب و نجوم، فقط اسلامی خواهد بود.

دینی بودن علم تنها به آن نیست که یک گزاره یا چند قضیه در متون مقدس مطرح شود و شواهد نقلی آن را بیان کند، مانند علم فقه، تا دینی بودن آن ثابت گردد؛ بلکه دینی بودن علم گاهی معنای جامع آن مراد است و زمانی از آن معنای خاص اراده می‌شود. معنای خاص آن چنان‌که اشاره شد، روشن است که گزاره‌ای با همه مبادی و لوازم و ملزومات و ملازمات آن در متن منقول دینی مطرح گردد و عالمان دین به پژوهش درباره آن پردازند و اجمال آن را تفصیل و ابهام آن را تبیین و عام آن را تخصیص و اطلاق آن را تقیید و تعارض آن را علاج کنند، آن‌گاه نتیجه پژوهش ویژه را به صورت فتوا بیان نمایند. اما معنای جامع و عام آن، این است که تمام اشیا و اشخاص جهان اعم از مجرد و مادی، موجود حقیقی و اعتباری که به حقیقت مُسْتَنْد و بر واقعیت استوار و از عینیت انتزاع می‌شود، مخلوق پروردگارند و صحنه هستی به نام ساحت خلقت است، نه طبیعت و اگر عنوان طبیعی مطرح می‌شود، پسوند یا پیشوند یک حقیقت اصیل خواهد بود، به نام خلقت. پس مخلوق خدا چند قسم است: بعضی طبیعی‌اند، مانند معدن، درخت، ستاره؛ برخی ریاضی‌اند، مانند عدد، خط و سطح، و برخی الهی‌اند، مانند وحی، نبوت و عصمت. زیرا هر موجودی مخلوق و فعل خدا است: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سوره زمر، آیه ۶۲) و علم عبارت از شرح و تفسیر معلوم است. پس هر علمی - اعم از تک‌گزاره، مانند علم به درخت، و مجموع مسائل به هم وابسته نظیر علم طب - تفسیر فعل خدا است و هر روشی اعم از تجربی و تجربیدی و مُلَفَّق از هر دو، فیضی از فیوضات او است: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (سوره علق، آیه ۵) و تفسیر فعل خدا به وسیله فیض او، از سوی یک اندیشمند که او نیز مخلوق خدا است و هم مستفیض از فیض او و بهره‌ور از فوز وی، دینی محض بوده و هرگز غیر اسلامی نخواهد بود.

بنابراین بر محور فلسفه مطلق الهی، علم غیر دینی وجود ندارد تا گفته شود تمایز علوم یا به موضوع یا به مبادی یا به مسائل و یا به اهداف است و باید برای تمایز علم دینی



از غیر دینی به یکی از این گزینه‌ها روی آورد؛ چه اینکه بر مدار فلسفه مطلق الحادی، هرگز علم دینی وجود ندارد تا درباره تمایز آن با علم غیر دینی گفت‌وگو کرد؛ زیرا بر این مدار اَفل و زَعَمِ نائل، اصل دینِ اسطوره و فسون است و فسانه. اگر سخن از ضرورت تمایز است، آن را باید در جریان فلسفه الهی و فلسفه الحادی جست؛ زیرا یکی موجود را اعم از واجب و ممکن و مجرد و مادی و دنیوی و اخروی می‌داند و دیگری آن را اخص در ممکن و مادی و دنیوی می‌پندارد؛ یکی از لحاظ معرفت‌شناسی حس‌گرا و تجربه‌رویی است و دیگری از جهت شناخت‌شناسی، عقل و تجرید را در کنار احساس و تجربه حجت می‌داند و به کاشف بودن آن اعتراف می‌نماید و همان طوری که تفسیر متون دینی که شرح قول خدا است، فقط اسلامی است، تفسیر اسرار آفرینش که شرح فعل خدا است، فقط اسلامی خواهد بود.

سخن نهایی در صبغه علوم را فلسفه مطلق می‌گوید. آنچه قابل تقسیم به دینی و غیر دینی است، فعل انسان است که بعد از دریافت اصل آزادی در قبول و نکول حق از خدای سبحان، یا در راه صحیح گام بر می‌دارد و یا به بیراهه می‌رود که یکی دینی و دیگری غیر دینی است. حتی کاربرد اشیا و نیز به‌کارگیری فن علمی، چون در ردیف کار بشرنند، به دو قسم ایمان و کفر، صلاح و طلاح و صدق و کذب و بالآخره عدل و جور منقسم‌اند. پس استعمال علم و بهره‌وری از آن، محتمل است غیر دینی باشد، اما خود علم صائب که شرح کار خدا است، به هیچ روی غیر دینی نخواهد بود.

### بسترسازی فلسفه مطلق برای علوم

فلسفه مطلق همانند معلوم خود که جهان هستی با صبغه همگانی و همیشگی خویش، یعنی کلیت و دوام است، از سعه ستودنی برخوردار است و هر مطلق و کلی با مقید و فرد خود موجود است؛ هر چند مقید و فرد با مطلق و کلی موجود نیستند. از این‌روی قضیه‌ای که موضوع آن مقید و فرد است، به نحو ایجاب صادق است؛ ولی اگر همین قضیه عکس شود - به طوری که موضوع آن مطلق و کلی باشد - هرگز بدون تصرف در ناحیه موضوع با افزودن کلمه «بعض» مثلاً صادق نخواهد بود. سر آن همین است که مطلق و کلی با مقید و فرد متحدند، ولی مقید و فرد با آنها متحد نیستند؛ مگر در مورد خاص خود. بدین روی آنها را در غیر مورد خود همراهی نمی‌کنند. کارآمدی فلسفه مطلق در تمام علوم جزئی به



این است که یک اندیشور پیشتر خطوط جامع فلسفه مطلق را فرا گرفته باشد، آن‌گاه حضور بدون امتزاج آن اصول کلی را در تمام محورهای علمی مورد ابتلای خود مشاهده نماید؛ به طوری که هیچ مطلب علمی را بدون شهود فلسفی ننگرد؛ زیرا چنین تفکیکی مقید را از دامن مطلق جدا کردن و او را یتیم نمودن است و عوامل حیات را از وی دریغ کردن خواهد بود که چنین تیغ تیزی برای ذبح نابهنگام هر علمی که به این مَسْلَخ مشئوم کشانده شد، سبب ناکارآمدی او است؛ به طوری که اگر حرکتی داشته باشد مذبحخانه است و اگر آن ظهور مستمر بدون احتجاب در کوی و برزن محدود علم خاص همراه با علم معین شد، برکات جهان‌بینی الهی در آن علم بارز می‌شود، سپس آن علم بارور شده، بالنده خواهد شد و از دو جناح رشد قابل ملاحظه خواهد یافت: یکی ترقی درونی که با جوشش مبانی خاص و مبادی مخصوص همان علم حاصل می‌شود و دیگری تقرب آن علم به بارگاه فلسفه مطلق است؛ زیرا صبغه وجودی آن علم بهره‌ور از فلسفه مطلق کامل‌تر یا روشن‌تر می‌گردد و با ظهور صبغه وجودی بهره‌وری آن از اصول جامع فلسفی بیشتر می‌شود.

نموداری از این تعامل سودمند را می‌توان در تجربه حکیمانانه حضرت صدرالمتألهین رحمته الله علیه مشاهده کرد. او در تعلیقات عمیق خود بر الهیات جناب شیخ‌الرئیس ابی علی بن سینا رحمته الله علیه فرمود اسفار او مشحون از الهیات (به معنای عام) است. (تعلیقات صدرالمتألهین بر الهیات شفا، ص ۱۵ و ص ۲۵۶) از این‌رو هیچ‌گاه مسئله فنّ طبیعی را در آن مطرح نکرد؛ با اینکه مباحث حدوث اجسام و حرکت جوهری اجرام و نیز مسئله نفس که مدیر و مدبر بدن است از منظر بسیاری از حکما از مسائل فنّ طبیعی است نه الهی. صدرالمتألهین همه این مطالب را از منظر هستی‌شناسی مطالعه و رهاورد فراوانی را ارائه کرد. جریان وحی و نبوت پیامبران که تمدن ناب بشری مرهون رهنمود آن ذوات قدسی است، در فلسفه ابن سینا در دو بخش طبیعی و الهی مطرح شده است؛ زیرا استعداد نفس مجرد انسان برای نیل به قوه قدسی و ارتباط آن با عقول والا در «علم النفس» که از مسائل طبیعی پیشینیان به شمار می‌رفت، ارائه می‌شد و ضرورت بعثت و ارسال پیامبر و انزال کتاب وحیانی در الهیات جای می‌گرفت؛ لیکن در حکمت متعالیه صدرالمتألهین رحمته الله علیه هر دو مطلب در متن فلسفه مطلق قرار می‌گیرند. روشن است که این روش، مادامی که موضوع مسئله به قید طبیعی، ریاضی، منطقی و اخلاقی مقید نشده است، سودمند است؛ وگرنه کارایی خود را از دست می‌دهد.



سرّ غیبِ فلسفه مطلق از بسیاری از علوم، آن است که نه فیلسوفان کامل به آن علوم می‌پردازند و نه مشتغلان به آن علوم، اطلاع کاملی از فلسفه مطلق دارند و نه جمع بین دو رشته میسور اصحاب دانش است و چون مسئولان علوم از معارف جامع فلسفه مطلق آگاه نیستند و وامداری از آن را نیز نمی‌پذیرند، علوم جزئی از کلیات فلسفی گسسته بوده و از فیض حضور آن محروم است. بهره اندکی که علوم جزئی از فلسفه می‌برد، محصول تصدّی آگاهانه کسانی است که بین فلسفه مطلق و علم، جمع سالم نمودند؛ وگرنه فلسفه گسسته از علم جزئی و دانش بریده از فلسفه، هرگز زعامت فلسفه مطلق را نشان نمی‌دهد. راز انکار علوم اسلامی، این است که این کار به کسانی سپرده شد که جامع بین فلسفه مطلق و علم جزئی نیستند؛ زیرا افراد ناآگاه از آغاز و انجام جهان، بسته دانش خویش را بریده از مبدأ و جدا از متتها و سرگردان می‌بینند و توقعی بیش از انتفاع مادی از آن ندارند.

مهم‌ترین طرح برای کارآمدی فلسفه مطلق در علوم جزئی و بهره‌وری عملی از آن و اسلامی دانستن تمام علوم صائب، این است که مسئولان تدوین علوم، سالکان سفر چهارم باشند؛ یعنی سَفَرٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْخَلْقِ بِالْحَقِّ؛ تا هر موجودی را مخلوق خدا و هر علمی را تفسیر فعل او و هرگونه شناخت اسرار عالم ملک و ملکوت - خواه با تجربه و خواه با تجرید و خواه با تلفیق بین این دو روش و خواه با شهود قلبی - را اسلامی بدانند.

### ترازوی راستگو

فلسفه مطلق از آن جهت که رهبری همه علوم را بر عهده دارد، راه‌رهایی از آفتها و طریق درمان از آفتها را به وسیله برخی دانش‌های نزدیک به خود - مانند منطق - نشان می‌دهد. منطق که در اصل هویت خود، همانند سایر علوم استدلالی و امداار فلسفه مطلق است، آسیب‌شناسی را بر عهده دارد و گزند لفظی را از زیان معنوی جدا می‌نماید تا شبه یقین به جای آن قرار نگیرد و گمان جای قطع را اشغال نکند و برهان‌نما برهان واقعی تلقی نشود. بدین رو شیخ رئیس و نیز شیخ اشراق هر دو فتوا دادند که فراگیری بخش برهان منطق، فریضه است (مقدمه برهان شفا و برهان حکمة الاشراق) و دیگر بخش‌های آن، نافله. این عزم ستودنی زمینه تشکیل صناعات پنج‌گانه و جداسازی قلمرو برهان از اقلیم خطابه، جدل، شعر و مغالطه را فراهم نمود و روشن کرد که باید بین معلوم و مجهول ارتباط باشد و بین

بدیهی و نظری پیوند ضروری خواهد بود و این وابستگی از سه حال بیرون نیست که حصر مثلثانه آن به حتم محصول دو منفصله حقیقی است؛ زیرا نه حصر عقلی بدون انفصال واقعی ممکن است و نه منفصله حقیقی بیش از یک مقدم و یک تالی دارد. چون مقدم و تالی در انفصال حقیقی، نقیض یکدیگرند و یک مقدم فقط یک تالی دارد. به سخن دیگر، هر چیزی تنها یک نقیض دارد. پیوند مجهول و معلوم یا به این است که مجهول تحت معلوم مندرج است یا نه، و اگر چنین نبود یا معلوم تحت مجهول مندرج است یا نه. در این صورت هر دو (معلوم و مجهول) تحت جامع دیگر مندرج‌اند. قسم اول قیاس، قسم دوم استقرای کامل و قسم سوم تمثیل است که بازگشت آن نیز به قیاس خواهد بود، و گرنه فاقد اعتبار علمی است. چه اینکه استقرا اگر به قیاس برنگردد و به کلی که شامل همه افراد باشد منتهی نشود، استدلال منطقی نخواهد بود. یقین که جزم به ثبوت محمول برای موضوع به نحو ضرورت و نیز جزم به امتناع سلب آن از موضوع به نحو ضرورت است، فقط از رهگذر قضایای بدیهی منتهی به قضیه اولی، به دست می‌آید.

قضیه بدیهی آن است که برهان‌پذیر است، ولی نیازی به آن ندارد و قضیه اولی آن است که اصلاً برهان‌پذیر نیست. هر چند آماری برای قضایای مفید یقین مطرح شده است، دلیلی بر حصر آنها در عدد خاص وجود ندارد. البته درجات بداهت آنها یکسان نیست؛ مثلاً قضیه تجربی، متواتر، حدسی و مانند آن فقط برای صاحب تجربه و تواتر و حدس حجت است؛ برخلاف اصل متعارف، نظیر قضیه هوویت (هر چیزی خودش برای خودش ثابت است) که برای هر متفکری حجت است. قضیه فاقد ارکان یادشده، از آسیب مغالطه در امان نیست؛ خواه دارای شبه یقین بوده و قطع‌نما باشد، مانند مغالطه، و خواه دارای یقین روانی باشد نه منطقی که فن شریف اصول فقه تا حدی آن را به عنوان قطع قطاع مطرح کرده و از ساحت استدلال بیرون رانده است، و خواه دارای طمأنینه منطقی باشد که فقط در فن خطابه کارآمد است؛ هر چند در عرف مردم از آن به یقین تعبیر می‌شود و در حکمت عملی کارایی دارد و ظاهراً یقین آن تلفیقی است از ظن منطقی و باور روانی که به منزله متمم کمبود مظنه است و با این ترسیم گمان به منزله یقین محسوب می‌شود. اما به هر روی منطقی مقتدر مانع هرگونه مغالطه تلفیقی هم خواهد بود.

فلسفه مطلق موجود را اعم از مادی و مجرد می‌داند. پس معرفت‌شناسی را به حسی و عقلی منقسم می‌کند. آن‌گاه رشته‌های مرتبط به جریان شناخت‌شناسی راه تجربه حسی و

صراط تجرید عقلی را در دستور کار خود قرار می‌دهد؛ چنان‌که پیدایی حکمت نظری و حکمت عملی، نتیجه بحث فلسفی از مطلق وجود به موجود حقیقی و موجود اعتباری است.

### جامعیت فلسفه مطلق

فلسفه اسلامی و نیز علوم اسلامی به معنای جامع آن، الهی و دینی است که در برابر الحادی و غیر دینی قرار دارد، نه در برابر مسیحی و مانند آن؛ زیرا فلسفه اسلامی بیش از یکی نیست؛ چون دین الهی (اسلام) بیش از یکی نخواهد بود: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾. (سوره آل عمران، آیه ۱۹) پس نباید فلسفه را همانند فقه تلقی کرد که بخش مهم آن جزء منهاج و شریعت است که برای هر پیامبری جداگانه و متمایز از یکدیگر جعل شد: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾. (سوره مائده، آیه ۴۸)

سؤال از تفاوت فلسفه اسلامی با فلسفه مسیحی صائب نیست. البته ممکن است برخی از کلمات حضرت مسیح علیه السلام با بعضی از فیلسوفان مسیحی مذهب رهاورد عقلی و فلسفی خاصی ارائه کرده باشند؛ چنان‌که از سخنان حضرت ختمی نبوت صلی الله علیه و آله و أسره معصوم وی و نیز از فلاسفه تربیت شده در مکتب قرآن و عترت علیهم السلام ره‌توشه‌های فلسفی فراوان است؛ اما همه معارف برین، الهی و اسلامی است و هیچ مطلب فلسفی در هیچ زمان و زمینی و زبانی غیر اسلامی نخواهد بود، مگر آنچه بر الحاد لرزان می‌غلند که در هر عصر و مصری و از هر نسلی صادر گردد، غیر اسلامی است. و چون تمام مطالب فلسفه مطلق الهی درباره هستی جهانی است که فعل خداوند است، همه مسائل آن اسلامی، یعنی الهی به معنای جامع خواهد بود. چه اینکه اصطلاح دارج صحابه فلسفه مطلق از دیرزمان چنین بوده است که از امور عامه به عنوان الهیات به معنای عام و از بحث وجود خدا و صفات وی به عنوان الهیات به معنای خاص تعبیر شده و می‌شود. آنچه در فلسفه مطلق الهی مطرح است، یا وجود خدا یا وصف ذات او یا صفت فعل وی، یا از خود فعل و اثر صنع او است و لاغیر، و صدر و ساقه چنین دانشی، همانند ظاهر و باطن و آستر و ابره و اول و آخر و دلیل و مدلول همگی اسلامی خواهد بود.

نباید توقع داشت که آیه‌ای در قرآن یا حدیثی در جامع روایی یافت تا بحث در محتوای آن به عنوان یک مطلب اسلامی تلقی گردد. چنان‌که لازم است معنای فلسفه مطلق و امتیاز

آن از فلسفه مضاف و نیز از علم مصطلح روشن شود، معنای اسلامی یا دینی بودن آن نیز معلوم شود تا فلسفه اسلامی همانند فقه اسلامی به معنای خاص تفسیر نشود. تذکر این نکته سودمند است که چون فلسفه الحادی و مادی به فلسفه علم بسیار نزدیک و از علم به معنای رایج آن دور نیست، فلسفه‌های مضاف فراوانی در محور آن ظهور می‌کنند و نیز علوم مادی بسیاری در مورد آن رخ می‌نمایند؛ بر خلاف فلسفه مطلق الهی که از جهان‌بینی جامع بین غیب و شهادت و تجربه و تجرید برخوردار است و فاصله فراوانی با علوم جزئی دارد. لیکن ضرورت تعامل فلسفه با علوم ایجاب می‌کند که هم فلاسفه الهی مطالب خویش را تنزل دهند و هم اصحاب علوم جزئی بدون استمداد از مبانی فلسفی و استفاده از مبادی آن، مطلبی را رقم نزنند که احتمال جدایی علم از دین هر چند ضعیف باشد، خطر محتمل آن رعب‌آور است.



## منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۴۲۸ق)، الشفاء (البرهان)، ذوی القربی، چاپ اول.
۳. \_\_\_\_\_، الالهیات من الشفاء، مع تعلیقات صدرالمتألهین محمد بن ابراهیم صدرالدین الشیرازی، و تعلیق اخر، انتشارات بیدار.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶ش)، الالهیات من کتاب الشفاء المحقق: آیه الله حسن حسن زاده الآملی، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، الطبعة: الأولى.
۵. دیوان فروغی بسطامی (سایت گنجوی).
۶. شهاب الدین یحیی، سهروردی (۱۳۸۰ش)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق تصحیح و مقدمه: هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
۷. صدرالدین الشیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: داراحیاء التراث العربی، الطبعة الرابع.
۸. مولانا جلال الدین بلخی، محمد، مثنوی معنوی، بر اساس نسخه رینولد نیکلشی.
۹. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۱ش)، مصنفات میرداماد مشتمل بر ده عنوان از کتابها و رسالهها و اجازها و نامهها به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
۱۰. مولانا جلال الدین بلخی، محمد، کلیات شمس تبریزی، انتشارات نشر طلوع.