



اصالت عقل و اصالت وحی (تفکیک مکتب ها و مکتب تفکیک)

پدیدآورده (ها) : خرمشاهی، بهاءالدین

علوم قرآن و حدیث :: بینات :: بهار و تابستان 1382 شماره 37 و 38

از 349 تا 374

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/5302>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

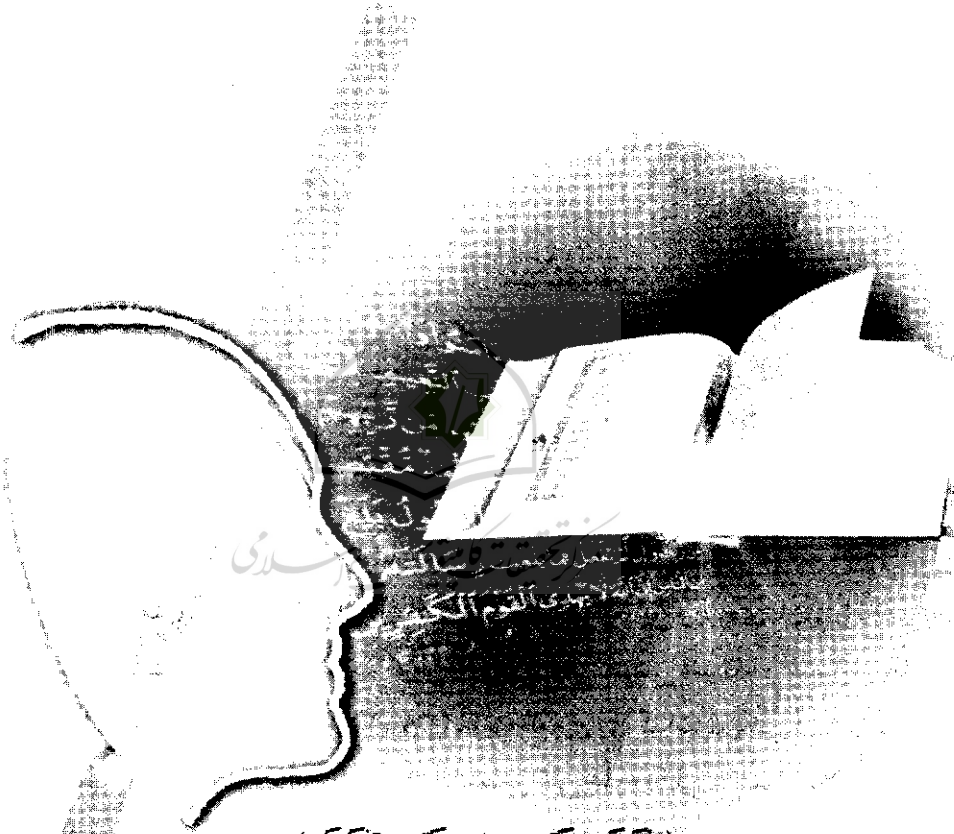
تاریخ دانلود : 04/12/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

وحی و اصالت اصالت عقل



(تفکیک مکتب ها و مکتب تفکیک)

بهاء الدین خرّمشاهی



مزاج دهر، تبه شد در این بلا حافظ کجاست فکر حکیمی و رأی برهمنی

حافظ

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اشاره‌ی (۱)

با نام خداوند و استعانت از یاری‌های پیدا و پنهان او، این وجیزه‌ی ناچیز را به نشریه‌ی ارجمند بینات که نخستین نشریه قرآنی / قرآن پژوهی فارسی است، و شماره‌ی پاییز و زمستان ۱۳۸۲ آن (شماره‌ی ۳۷-۳۸)، ویژه‌نامه‌ی بزرگداشت یکی از برجسته‌ترین صاحب‌نظران در علوم قرآنی و حدیث و به طور کلی علوم عقلی و نقلی اسلامی، جناب استاد محمد رضا حکیمی است، با ارادت و اخلاص، عرضه می‌دارم، و استعانتم از حضرت حق، نه در این است که این وجیزه، ناچیز باشد، این که العیاذ باللّه، از ادب بندگی و ادب شرع و حتی شرط عقل، به دور است، بلکه در نهان‌خانه‌ی دلم آرزو مندم که به توفیق الهی، چیزی بنویسم که هر چند در قیاس و مقایسه با مقالات استادان و هم قلمان عالی مقام این ویژه‌نامه، بلند بالا، نباشد یا نتواند با آن‌ها پهلوی بزند: (و فوق کل ذی علم علیم (یوسف، ۱۲/۷۶)، از هر دانشوری داناتری هست)؛ ولی به مدلول حدیث ژرف «نِیة المؤمن خیر من عمله»، حداقل اگر مهم نیست، از فایده‌ی خالی نباشد و باز حافظ

که حافظه‌ی ماست، به مدد می‌رسد که: «ارادتی بنما تا سعادت‌ی بیری» هم چنین:
هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

و از آن‌جا که بخش مهم (و حتی ممکن است بعضی بگویند بخش اعظم و اهم) حرف و حکمت نیاکان ما از روی به اسلام آوردن تا بدین سوی و تا به امروز، در شعر/با شعر بیان شده، با آن‌که خویشنداری می‌ورزم که کم‌تر از شعر استفاده کنم، اما در این آغازی سخن و هر جا که لازم افتد، اجازه دهید شعرهایی که خودش، بدون تأمل یا تکلف به ذهن می‌آید بر زبان قلم هم بیاورم. مخصوصاً که میراث عظیمی از اندیشه و هنر مردم و اقوام مسلمان ایرانی چنان‌که گفته شد، در انواع قالب‌ها و دفتر و دیوان‌های شعر، نهفته است:

پریر و تاب مستوری ندارد در اربندی سر از روزن برآرد

(عبدالرحمان جامی)

پس آخرین مصراع را که از سنایی است و هروقت به یاد دوست و برادر و استاد (شاگردی‌ام در مکتب و مدرس آثارشان بوده) جناب محمد رضا حکیمی می‌افتم و ارادت دیرین و خاطرات شیرین، از حدود سی سال پیش - که افتخار آشنایی با ایشان نصیبم شد - در دلم زنده می‌شود. از زمانی که هنوز یادنامه‌ی علامه‌ی امینی، اعلی‌الله مقامه، منتشر نشده بود، آری این مصراع از قصیده‌ی ژرف و شگرف «مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا» را وصف مناسبی برای ایشان می‌یابم: «...مسلمانی زسلمان پرس و درد دین ز بو دردا»

عمداً مصراع اول را نیاوردم، چرا که احتمالاً بعضی آن را حامل و حاکی از تعریضی به روز و روزگار حاضر می‌گرفتند. به هر حال دیوان سنایی، اگر دیریاب و کمیاب بود. اکنون، با تجدید چاپ به شیوه‌ی افست (انتشارات سنایی)، خوشبختانه بی‌هیچ افزود و کاست، به تصحیح شادروان محمد تقی مدرس رضوی در بازار کتاب و دستیاب است. اما شعر حافظ که در بالا و سمت چپ این مقاله آمده است، هم قابلیت همین‌گونه برداشت‌ها را دارد. یعنی قرائت/خوانش/برداشت‌های امروزی و سیاسی - اجتماعی صرف. حال آن‌که مراد من به سادگی این است که گاه و در مواردی برخورد اندیشه‌های فلسفی و دین‌پژوهانه‌ی قدیم و جدید، فضای فرهنگی امروز ما را تیره و تار کرده و باید در پی یافتن

حکیمی که رأی فرزنانگان و فرزنانگی دارد، برآیم. و امید است، و این امید، روی در تحقق دارد که با توجه و رهیافت و رویکرد صادقانه به آرمان و دستگاه اندیشگی پاکمردان قرآن شناس و قرآن زیست، که وحی را دستگیر عقل و رهبر او می دانند، نه بالعکس، یعنی بزرگان مکتب تفکیک که امروزه استاد محمد رضا حکیمی، ژرفکاوترین و حق جو و حق گوترین نماینده و سخنگوی آن است، راهیاب شویم، آری: در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست (حافظ).

[illegible]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اشارہ (۲)

بدون گفتن آشکار است که مقاله نویسی در عصر حاضر به چند نگرش و چند گونه روش نگارش، تألیف می شود: ۱) گاهی مقالاتی هست بس با تتبع که نویسنده، اعم از آن که نظرگاه و رأی خود را آشکار یا بیان کند، یا نکند اقوال مهم و اصلی و کلیدی صاحب نظران را در آن گرد می آورد. و از قلم خود فقط به عنوان بافت پیوندی و پیوند دهنده استفاده می کند. این شیوه در جای خود مقبول اغلب دانشنامه هاست. و عالی ترین روش آن پدیدار شناسی / شناسانه است که مؤلف به توصیف و تتبع درباره ی موضوع بحث می پردازد و ارجح آن است که «تعلیق حکم» کند یا به اصطلاح اعتقاد و گرایش خود را خویشتندارانه در پرانتز بگذارد، و بدون گرفتن جهت و جانب و سمت و سویی خاص، به پدیده پژوهی و نظم و نسق بخشیدن به موضوع - عمدتاً تک موضوع - مقاله، (و حتی رساله) پردازد. طبعاً از ارزشگذاری و نفی و نهی و تأیید / تصویب و تخطئه هم می پرهیزد و این شیوه را به اوج رسانده اند و از فلسفه به حوزه ی علوم اجتماعی و علوم انسانی دیگر

(علاوه بر فلسفه)، و حتی دین پژوهی که حفظ فاصله‌ی انتقادی از مسائل اعتقادی خود مؤلف بس دشوار است، هم گسترش داده‌اند، و دانشنامه نویسی عصر جدید در جهان امروز عمدتاً از این شیوه و رویکرد و رهیافت استفاده می‌کند.

مقالاتی هم هست که مؤلف در عین آن که پیش از دست بردن به قلم، تحقیق و تتبع کرده و اهم و امهات منابع و آرا و انظار دیگران را در آن باب مطالعه کرده حتی المقدور می‌خواهد، یا خواه ناخواه به این جانب می‌گراید که طرفدارانه و با سمت و سونۀ فقط عقیده و بینش و برداشت خود را در مقاله عرضه بدارد، خوشتر دارد که به جای آن که تتبع کنان بنگارد، تأمل کنان، ارزشگذارانه و انتقادی و حتی اعتقادی، و نه توصیفی محض - که اوج متعالی‌اش چنان که عرض شد در پدیدار شناسی یا پدیدار شناسانه نوشتن است و گویی شعار نویسنده این است که با وجود شعارهای مهمی چون «شهود ذات» یا مستقیم به سوی ذات مسأله / موضوع رفتن و این که پی بردن به نفس الامر و حاق واقع یا حق نویسنده یا حد او نیست، اما این شعار هم بیش از شعارها یا دستور العمل‌های دیگر نصب العین است که «نحن نحکم بالظاهر» - اگر چه مراد از ظاهر، ظاهرگرایی و سطحی‌نگری نیست، بلکه این است که حتی با ژرفکاوی هم فقط لایه‌هایی از سطح پدیدارها مکشوف می‌گردد. آری این شیوه توصیفی و تحقیقی است، که همان شیوه‌ی اول است.

۲) اما شیوه‌ی دوم که در مقاله‌ی حاضر بیشتر به آن پرداخته شده، انتقادی و همراه با بیان آگاهانه، یا عیان شدن ناخود آگاهانه‌ی موضع، منظر و اعتقاد نویسنده است. در هر دو روش، استدلال راه دارد، چه از سوی خود مؤلف چه به نقل از دیگران.

و هیچ یک از شیوه‌ها، خط امان از خطا ندارد. برای خوانندگان گاه مهم این است که مقاله چقدر اطلاع بخشی دارد و برای بعضی با اندکی تفاوت، این مهم است که مقاله تا چه حد روشن‌گر است. البته روشن و روشن‌گر بودن و مشکل‌گشایی - یا لااقل طرح مشکل / مشکلات، از وظایف هر دو صنف از مؤلفان چه در مقاله، چه رساله / جزوه و چه کتاب است، و نیز از انتظارات طبیعی و حقیقی و حقانی خوانندگان. در هر حال عنصر توصیف و تتبع در شیوه‌ی اول و تحلیل و تأمل - نه تأویل - در شیوه‌ی دوم غلبه دارد.

این نویسنده، در این مقاله شیوه‌ی دوم را به دلایلی ترجیح داده است. شاید همین یک دلیل / علت / انگیزه کافی باشد که به اعتقاد او در زمینه‌ی موضوع این مقاله اطلاعات توصیفی، تحقیق و تتبع به اندازه‌ی لازم، و لولنه کافی، انجام گرفته و طبعاً خوانندگان و

مخاطبان اصلی مقاله را کسانی می داند که می دانند - و اشاره ی گذرا شاید متفاوتی هم خواهد شد که مراد از عقل و وحی چیست و اصالت و اولویت و اولیت قائل بودن به چه معناست .

طبعاً نویسنده ی حاضر در این نوشته سعی دارد تا حد ممکن از بحث های فنی و کاربرد اصطلاحات تخصصی پرهیز کند، تا مقصود اصلی اش، در لابلای شرح و بیان اصطلاحات، فراموش یا مبهم و کمرنگ نشود، و هر جا هم که لازم افتاد به عمد و قصد، از مراجعه ی بیش از حد اقل به منابع تخصصی، خودداری می کند. اگر خوانندگان بپرسند که چرا این شیوه را برگزیده ام؟ در پاسخ معروض می دارم، چون این مسأله سی سال هست که فکر و ذکر مرا به خود مشغول داشته و با آن انس دارم، و ضمناً در پاسخ دوم یا تکمله ی پاسخ اول عرض می کنم، این سخن ساده را، حمل بر ادعا و تخصص در موضوع، یا ادعای تخصص که دیگر از سرمن و حد بضاعت و استطاعت من زیادتر و بیشتر است نفرمایند. پاسخ سوم را با یک تشبیه عرضه می دارم. اگر از بنده یا امثال بنده در اواخر میانسالی، و با معلومات متوسط و اندیشه و تأملی متوسط تر، غافلگیرانه بپرسند یا سر جلسه ی امتحان بنشانند و بگویند از قرآن کریم یا دیوان حافظ چه می دانی یا آن ها را چگونه می دانی، هم در حد بضاعت بحث ها و فحوص هایی فنی می شود ارائه کرد و گفت / نوشت، و هم بحث های ساده تر و برداشت گونه و ارزشگذارانه. در یک کلمه که می توان تا ۴۰-۵۰ صفحه در شرح آن نوشت، می گویم یا می نویسم: قرآن کریم برترین تجلی قدس و غیب و آفتابی ظلم و ظلمت شکن است که از آسمان بر زمین به عین الفاظ بر قلب قوای دراکه، مشتمل بر قلب قوای دراکه، مشتمل بر عقل و حس و احساس و شهود و درک و ادراک و عقل و هوش و حافظه و ذهن و سرانجام زبان حضرت خاتم الانبیاء [و المرسلین] محمد

● قرآن کریم برترین تجلی قدس و غیب و آفتابی ظلم و ظلمت شکن است که از آسمان بر زمین به عین الفاظ بر قلب قوای دراکه، مشتمل بر عقل و حس و احساس و شهود و درک و ادراک و عقل و هوش و حافظه و ذهن و سرانجام زبان حضرت خاتم الانبیاء [و المرسلین] محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله) نازل شده، یا فرود آمده.

مصطفی ﷺ، مهبط وحی تابیده/ نازل شده، یا فرود آمده، و این نزول و فرود فیزیکی و حتی طبیعی نیست، متافیزیکی به معنای توسعاً ماوراء الطبیعی است، و کمال حقیقت و واقعیت تاریخی و فراتاریخی و فرهنگی و زبانی و ادبی و فرا فرهنگی و فرا زبانی و فرا زمانی (بدون خدشه وارد کردن به نزول تدریجی بیست و سه ساله ی آن) است و سپس تعریفی از وحی و رسالت قرآن و اهم و امهات مفاهیم آن را با توجه به سخن مهم حافظ که به «قدر دانش خود هر کسی کند ادراک» بیان می داشتیم. نیز دیوان حافظ را هم از تجلیات فروتر = الهام آمیز ذهن و زبان قدس و غیب آشنای لسان الغیب، که صورت و ساختار و محتوا و مفاهیم کلیدی عمده ای از آن متخذ و مقتبس از قرآن کریم و اذواق و مواجید و البته هوش و هنر و ظرایف ذهن و زبان اوست. آن از عرش برای دستگیری ما درماندگان و چون حبل المتینی برای رها کردن ما از چاهسار طبیعت فرود آمده، به قول حافظ:

تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد
و شعر حافظ از فرش آهنگ عرش کرده است:

صبح دم از عرش می آمد خروشی عقل گفت
قدسیان گویی که شعر حافظ از بر می کنند

ممکن است منتقدی بگوید با این حساب، خود آگاه یا ناخود آگاه، قصد نمایش معلومات داری. عرض می کنم به یک معنا درست است، و آن این که به دانسته ها و خواننده ها در زمینه ی مورد بحث اکتفا می کنم، تا تأمل انتقاد آمیز، در هزارتوی دهها و بلکه صدها کتاب و نقد و نقض و ابرام اقوال مختلف. چرا که این دیگر کار را از مقاله نویسی به کتاب نویسی می کشاند. چنان که با معذرت از اشاره به خود و کارهای ناچیزم عرض می کنم که در دو زمینه ی قرآن پژوهی و حافظ پژوهی («شناسی» نصیب و نصاب متتهیان این رشته هاست) هر یک بیش از ده کتاب و بر روی هم نزدیک به چهار صد مقاله نگاشته ام که فقط یک دهم آن کتاب ها در مراحل نهایی طبع و تدوین است و بقیه انتشار یافته و حاصل و محصولش، عرضه وانتقال مقداری اطلاعات و اگر گزافه گویی نباشد تأملات و نو یافته ها بوده است. و چه بسا و چه بسیار حرف های کم ارزش یا متوسط. باری:

این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی عنایات خدا هیچیم هیچ

و این طلبه / دانشجوی رو به پیری از کارنامه‌ی پراکنده‌ی خود، بدون سوگند بپذیرید که فقط احساس انجام وظیفه، آن هم به طرز شکسته - بسته، و ناقص و نارسا دارد، و نفس لوأمه اش بحمدالله اجازه نمی‌دهد که نفس اماره احساس رضایت کند.

به قول حافظ:

سیاه‌نامه تر از خود کسی نمی‌بینم چگونه چون قلمم دود دل به سر نرود

باری اگر شیوه‌ی اول را با رعایت ایجاز تمام، به کار می‌بستم، بهترین شکلش این بود که بین آثار و آرای دو استاد بزرگ و بزرگوار که یکی بیشتر جانب عقل و یکی از مهم‌ترین جلوه‌هایش فلسفه را فرو نمی‌گذارد، یا عزیزتر می‌شمارد (نه تا حد اصالت عقل)، یعنی جناب آقای دکتر دینانی و دیگری که جانب شریعت پژوهی و وحی را تا حد قول به اصالت و اولویت آن، گرامی تر می‌شمارد، یعنی جناب آقای محمدرضا حکیمی که بهترین و امروزه فهم‌ترین سخنان را درباره‌ی مکتب تفکیک (که معرفی اش در مقالات دیگر این مجموعه آمده) می‌گوید و می‌نویسد، در حد بضاعت خود، داوری کنم. اما هم از کمبود بضاعت، اندیشناکم و هم از اینکه حتی حداقل صلاحیت علمی و اخلاقی توأم با رعایت جانب انصاف داشته باشم، پاک نا مطمئنم. حتی اگر بحث را به دو مبحث که هر دو در حد مقاله / مقالات است، یعنی جدید و جامع‌ترین مقاله و بیانیه‌ی شرح و بیان مکتب تفکیک (چاپ شده، بعد از ۵ سال از انتشار کتاب مکتب تفکیک، اثر استاد حکیمی، در همشهری ماه شماره‌ی ۹، نشریه‌ی ارزشمند وابسته به روزنامه‌ی همشهری) از یک سو، و آخرین فصل از جلد سوم کتاب بی‌همتای ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، اثر استاد دینانی / ابراهیمی دینانی (نشر طرح نو، که تا کنون ۴ جلد از آن منتشر شده و گویا به جلد پنجم خاتمه می‌یابد) خاص معرفی ارزیابانه و متین و منتقدانه‌ی مکتب تفکیک است، و نیز پاسخ کوتاه ایشان به همین مقاله‌ی جناب حکیمی در شماره‌ی ۱۰ همان نشریه، محدود می‌ساختم. زیرا، باز بحث دامن گستر می‌شد. لذا بهتر است به شیوه‌ی دوم که کم‌تر تحقیقی است بپردازم.

اشاره‌ی (۳)

اما توضیحی درباره‌ی عنوان این مقاله هم لازم است، و گویا مقدمه / مقدمات این مقاله که ان شاء الله تطویل بلا طائل نباشد، دارد از متنش بیشتر می‌شود. اما چون قصدم



تنقیح مناظ بین عقل / فلسفه ، و دین / وحی است ، چاره‌ای از بعضی دقت‌گرایی‌های این‌چنینی ندارم .

بنابراین مرادم را با حداقل استندهای لازم به کتاب‌ها یا مقالات ، در داخل متن یا پایان مقاله ، از کلمه‌ی اصالت ، عقل ، اصالت عقل ، و / یا ، اصالت وحی اندکی روشن می‌سازم .

اما دریغ می‌آید با آن‌که هنوز از نظر ترتیب مطالب این مقدمه زود است که وارد بحث‌های ماهوی شویم ، و قرار بر این بود (در سریا دل‌نگارنده) که در اشاره‌ی (۳) الفاظ و معانی عنوان مقاله‌ی حاضر را تا حدودی شرح دهم . حال آن‌را اگر یک دو صفحه به تأخیر بیندازیم ، و در بین الهالین (به قول یکی از دوستان فارسی‌گرا : در میان کمانگان) و به عنوان جمله‌ی معترضه و حتی اعتراضیه و انتقادیه به یکی از انتقادهای استاد دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی - یکی از چند تنی در ایران که فیلسوف‌نمیدان و بود نشان ، تعریف و تعاریف نیست - در همان واپسین فصل سومین جلد از کتاب ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام ، پردازیم بایک میان‌بر ، نمونه‌ی نمایی از حروف و حکمت‌های بزرگان یا مؤسس مکتب تفکیک و پاسخ‌های ذهن‌درخشان فلسفی امروز ، و داوری یک ذهن نادرخشان (راقم این سطور) در شرح آن روشن یا لااقل عرضه خواهد گردید .

شادروان میرزا مهدی اصفهانی که علی‌الرسم مؤسس مکتب تفکیک شمرده می‌شود

● میرزا مهدی اصفهانی روی مسائلی موجود نیز آگهی کرده و

موضع حکما و فلاسفه را در این باب مورد انتقاد قرار داده

است ، از برای ماوراء است که اطلاعی کلمه‌ی وجود بر خداوند

جایز نیست ، چنان‌که کلمه‌ی عدم نیز چون کذب محض

است .

- با آن‌که ریشه‌های فکری و فرهنگی این مکتب ، یک هزاره تاریخ دارد - در مورد خداوند قولی بس باریک دارد که شرح و بسط یا نقل آن برای فیلسوف باریک‌نگری چون دکتر ابراهیمی دینانی ، در اثر پیش گفته . نوسان و به قول قدما اضطراب دارد ؛ نظر به باریکی مسأله از نقل قولی کمابیش بلند ناگیریم ، چون احتمال دارد اگر نقل قول غیر مستقیم

کنیم دقیقه‌ای از حقایق آن از دست برود:
استاد دینانی می‌نویسد:

«... میرزا مهدی اصفهانی روی مسأله‌ی «وجود» نیز تکیه کرده و موضع حکما و فلاسفه را در این باب مورد انتقاد قرار داده است. او بر این باور است که اطلاق کلمه‌ی وجود بر خداوند جایز نیست، چنان‌که کلمه‌ی عدم نیز؛ چون کذب محض است، در مورد حق، تبارک و تعالی، مصداق ندارد و به این ترتیب در نظر او خداوند نه موجود است و نه معدوم، در اینجا ممکن است این اشکال مطرح گردد که سلب موجود بودن و معدوم بودن، مستلزم ارتفاع نقیضین خواهد بود، و ارتفاع نقیضین از امور ممتنع شناخته شده است. مرحوم میرزا مهدی به این اشکال توجه داشته و به آن پاسخ داده است. او در مقام پاسخ به این اشکال می‌گوید:

خداوند مالک و خالق وجود است و بنابراین در مرتبه‌ی وجود قرار نگرفته است. به این ترتیب سلب موجود بودن و معدوم بودن از خداوند مستلزم ارتفاع نقیضین نیست، زیرا از شرایط مسلم ارتفاع نقیضین، در رتبه [ی وجودی-نگارنده] شناخته شده است و خداوند از مرتبه‌ی وجود [یعنی وجودی همانند وجود مخلوقات/ حادثات/ ممکنات-نگارنده‌ی این سطور] بالاتر است...»^۱

از خوانندگان گرامی تقاضا داریم که این بحث چند صفحه‌ای را که نقل تمامش، هم خلاف روش تحقیق امروزی است، هم ضرورت درجه‌ی اول برای ادامه بحث ما ندارد، در خود کتاب دنبال بگیرند. حال باید دید حاقّ حقیقی سخن/ حکم شادروان میرزا مهدی چیست و چرا چنین سخنی را گفته است. و از سوی دیگر چرا انتقادات دکتر دینانی بر او وارد نیست که در دنباله‌ی این کلام هم اصل عربی سخن آن شادروان را نقل می‌کند و به تکرار اصرار می‌ورزد که اجتماع و ارتفاع نقیضین مستلزم طرد شق ثالث است. یعنی شق ثالثی وجود ندارد. و قائل به این سخن حرفی خلاف عقل و منطق زده و اگرچه خود ایشان - دکتر دینانی - تصریح دارد «این سخن [قول به ترفع خداوند از «وجود» که شرحش خواهد آمد.] در آثار برخی از اندیشمندان اسلامی پیش از میرزا مهدی اصفهانی نیز مطرح شده است. شیخ رجب علی تبریزی و قاضی سعید قمی از جمله کسانی هستند که به این نوع اندیشه گرایش داشته‌اند...»^۲

توضیحاً و در مقامی فروتر از شاگرد این استادان معروض می‌دارم مراد میرزا مهدی

هم ساده و هم روشن است و هم باریک و شاید چون موجز ادا کرده، تیره و تاریک ولی در معنی و نهایت طبع لطیفش به قول حافظ: «لطف کرده سایه ای بر آفتاب انداخته.» مراد او این است که وجود خداوند از نوع و جنس وجود موجوداتی که دراکه ی بشر به آن عادت دارد و خود نیز از همان نوع وجود که حادث و ممکن است - نه ضروری و مجمع اضداد و بدون وصف و توصیف ناپذیر و فاقد ماهیت که درباره ی وجود خداوند می گویند - برخوردار است. راستی از جناب دینانی می پرسیم، آیا فقط یک سنخ وجود، وجود دارد؟ مسلماً می گویند نه زیرا خود کتابی به نام وجود رابط دارند (۱، ۲) وجود ذهنی، (۳) وجود خارجی، که همه ی اعیان و اشیا ی طبیعی و کل ماسوی الله دارد. ولی یکی از جان های کلام این است که درباره ی خداوند که چگونه وجود دارد، نمی توان سخنی گفت. به قول اشعری ها و خواجه عبدالله انصاری / ابوالفضل میبیدی: وجود او بی چون و بی چگونه است. پس بی دل از بی نشان چه گوید باز؟ (سعدی) باز به قول حافظ:

عقفا شکار کس نشود دام باز چین کانبجا همیشه باد به دست است دام را
تازه انواع دیگری از وجود، در نزد حکما، عرفا و علما وجود یا تحقق / حقیقت دارد.
(۴) وجود علمی: وجود اعیان و موجودات در علم ازلی الهی که از آن به اعیان ثابته تعبیر می شود و در مرحله ی تجلی اول فیض اقدس به قول ابن عربی و پیروانش تحقق دارد. در تجلی دوم فیض مقدس از وجود علمی، به وجود عینی می گراید یا بدل می شود.
(۵) وجود کتبی یا بهتر: وجود نمادین که اعلی مرتبه ی آن وجود موجودات یا ذوات ریاضی است. و این نوشته و نوشته های استادانی که از آنان یاد کردیم، دارای این گونه از وجودند، فی المثل اگر بپرسم عدد یک (۱) چگونه و در کجا (چه چیزی) وجود دارد.

پاسخ در مورد وجود کتبی و نمادین و حتی ریاضی این است که این ها اصلشان در ذهن / علم / دراکه ی انسانی، و نه یک انسان است و نمودگار بیرونی آنها به صورت نوشته یا اعداد در می آید. و اعتبار / دلیل وجود آنها، تصدیق، (جمع عقلا) است به این که: نویسنده از نمادهایی که تصورات / تصدیقات / گزاره ها / احکام / استدالات او را بیان / ترسیم می کند، استفاده می کند، و خواننده، طریقی کمابیش عکس راه و روش نویسنده را طی یعنی نماد را ترجمه یا بازشناسی و رمززدایی / گشایی می کند و طبق برداشت خود (هرکس به قدر فهمش فهمید مدعا را)، یا به قول حافظ: ... به قدر دانش خود هرکسی کند ادراک، و بحث اختلاف قراآت / برداشت ها هر چند با مقال، ربط دارد اما در مجال ما نمی گنجد.

در مورد «موجودات» ریاضی و رقومی، مثل علائم رانندگی، و نظایر آن باید گفت: محدود و مرقوم آنها در جهان خارج است. ولی قبول عام صحت و رسایی و رسانایی نمادها و مثل اعلای آنها اعداد، و حتی ریاضیات اعتبار بین الاذهانی inter subjective دارد. یعنی کمابیش همان عرف و اجماع عقول اهل علم/باسوادان هر رشته و متخصصان و جامعه‌ی فرهنگی و فرهیختگان. و گرنه هیچ فرمول ریاضی جز روی کاغذ و رسانه‌های مشابه نباید در جا/حیز دیگری وجود/تحقق داشته باشد. و این تعبیری از همان اصطلاح هوشمندانه جهان سومین کارل رایموند پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴م) فیلسوف اتریشی-انگلیسی، یعنی یکی از چند متفکر/دانشمند/فیلسوف بزرگ و مخصوصاً فیلسوف (صاحب نظر در مسأله) علوم اجتماعی و علوم طبیعی در قرن بیستم است.^۳

فی المثل حافظ/شعر حافظ که به تعبیر بنده حافظه‌ی ماست. نه در لابلای دیوان‌های مصحح و منقح و خوش نوشته بلکه بین الاذهان و در عرف مخاطبان خاص و عام خود وجود دارد.

از آن بالاتر قرآن چگونه و کجا/در چه حیزی و ساحتی وجود دارد. ساده‌ترین پاسخ که درست هم هست اما همه‌ی حقیقت را در بر ندارد یعنی نه انحصاراً و منحصرأ، در همین قرآن‌های مکتوب خطی و چاپی به انواع حروف و اقلام/خطوط و چاپ‌ها و حتی تصحیح‌ها، آری یعنی قرائت‌ها، از جمله قرائت حفص از عاصم (اوایل قرن سوم هجری) که پس از «تصحیح» فوق العاده دقیق در زمان و به درخواست ملک فاروق منتشر شد. او پادشاه مصر بود که کودتای انقلابی جمال عبدالناصر او را و سلطنت را در مصر برانداخت. این نسخه با شرکت جمعی از بزرگ‌ترین حافظان و قاریان و مقرران/قرائت شناسان و متخصصان طراز اول علوم قرآنی، بر مبنای کهن‌ترین نسخه‌های قرآن زیر ذره بین دقت علمی برده شد و گفته می‌شود که قرآن حجیمی محفوظ در دارالکتب المصریه بر روی پوست نوشته شده و ابعاد آن به یک متر و بیشتر و کم‌تر هم می‌رسد و قطر آن شاید ۱۰-۱۵ برابر یک قرآن رحلی چاپی امروزی (حتی همان چاپ و نسخه‌های چاپی که بر مبنای آن انجام گرفته و می‌توان آن را مصحف قاهره نامید) است، یکی از مصاحف عثمانی است، باری این نسخه‌ی نو تصحیح با مراجعه و مطابقه با معتبرترین کتب قرائت/قرآآت چندگانه و رسم الخط عثمانی (عثمان خلیفه) و سایر مدارک لازم، به دقیق‌ترین وجه «تصحیح» یعنی بازنگری و چاپ شده است. و سپس دارالشامیه، در سوریه همان نسخه را بازمه با

تدقیق و تحقیق بیشتر منقح تر ساخته و به قلم خطاط هنرمند سوری، عثمان طه خوشنویسی شده و به انواع و اقسام شکل ها و قطع ها به چاپ رسیده و در بیست سال پیش (۱۴۰۳ق) با بنای شهرک مجهز قرآنی (مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الكريم) با مراقبت و تحقیق و تدقیق بیشتر و بهتر همان نسخه ی خوش نوشته ی عثمان طه (مصحف شام) را بازنگری کرده و پس از صحنه گذاری بزرگ ترین قرآن شناسان عربستان و جهان اسلام، آن را به نام مصحف مدینه در زیباترین وجهی با شمارگانی - در عرض یا طول بیست سال در دو یا سه قطع - قریب ۲۰۰ میلیون نسخه از آن چاپ کرده اند. و هر ساله در طول ایام حج تمتع / عمره به حجاج هدیه می دهند. یک جلوه ی دیگر و بلکه ام الكتاب آن در ام الكتاب / لوح محفوظ (که بعضی از مفسران هم مذهب ما: شیعه ی امامیه یا بعضی از معتزله آن را به علم الهی تعبیر / تاویل کرده اند): بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ (بروج، ۲۲/۸۵)

جلوه و وجود دیگری از قرآن، بینابین این دو تحقق یافته آن هم مجموعه ی وحیانی آن است که در طی ۲۳ سال = طول عمر بعثت و رسالت، توسط جبرئیل (روح القدس) از لوح محفوظ بر قلب (قوای دراکه و حافظه) حضرت ختمی مرتبت ﷺ نازل شده و زیر نظارت بسیار دقیق مهبط وحی (= حضرت رسول ﷺ) بر کاتبان وحی (که تا چهل و چندتن بوده اند) املا یا نویسانده شده و کلاً با، و بر روی نوشت افزار چندگونه و چندگانه ی ابتدایی نوشته شده و در عهد حیات طیبیه ی آن حضرت ﷺ کاملاً مکتوب ولی نامدون بوده و حتی بعضی از بزرگان کاتب و حافظ وحی و در رأس همه حضرت امیرالمؤمنین علی ﷺ و ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و زیدبن ثابت علاوه بر شرکت در کتابت نسخه ی اصلی از روی آن نسخه ای هم برای خود نوشته اند، و سرانجام پیش از همه حضرت علی ﷺ نسخه ی مکتوب خود را مدون کردند و در سینه و کتابت محفوظ داشتند و قاریان و حافظان بسیار بودند، تا در عهد عثمان و به فرمان او نسخه ی نهایی به خط کوفی و بدون نقط و اعجام و اعراب (بدون نقطه و نشان و حرکات کلمات = اعراب) به همت گروهی از کبار صحابه به شرح مشروح در کتب تاریخ قرآن مدون شد و به صورت و نام مصاحف امام = اصلی پنج یا ششگانه ای درآمد، که علاوه بر حرمین شریف به سه یا چهار شهر یا مرکز مهم دیگر از جمله (احتمالاً شام و بحرین) ارسال شد. و مصحف حضرت امیرالمؤمنین علی ﷺ که خود کتاب الله ناطق بود و در کم تر از یک هفته تدوین نهایی یافته بود و به قول شهرستانی در تفسیر مصابیح الأبرار دارای حواشی بود و بسی

توضیحات در بیان شأن نزول‌ها و نام بردن از هرکسی که آیات قرآنی به او اشاره‌ی مثبت یا منفی داشت، به اراده‌ی خود آن حضرت نهان داشته شده، و نه اعتقاد تاریخی، بلکه تاریخ اعتقادی آن است که این یادگار بسیار ارجمند از آن حضرت جزو سایر موارث امامت به ائمه‌ی طاهرین^ع ارث رسیده است. یک جلوه‌ی موازی/متوازی دیگر قرآن هم همان است که قرآن کریم به آن تصریح دارد: بل هو آیات بینات فی صدور الذین... (عنکبوت، ۴۹/۲۹)

ملاحظه می‌فرمایید چند جنس و نوع و وجه «وجود» داریم؟! [برای ملاحظه‌ی بیش از «ده گونه» وجود دیگر که لا اقل اصطلاح و تعریف آن در کتب فلسفی حکما و متکلمان و حتی عرفای مسلمان آمده و گاه بعضی مترادف با بعضی دیگرند، از جمله - کشف اصطلاحات الفنون، تهانوی؛ و فرهنگ علوم عقلی/معارف اسلامی، دکتر سید جعفر سجادی.] تازه طبق نظر خود فلاسفه به تقسیم ذهنی - اعتباری، وجود/موجود، به وجود و ماهیت تقسیم می‌شود که البته این تقسیم بندی ذهنی و انتزاعی است، و مصداق آن در خارج واحد است.

تقسیم بندی دیگر به اعتبار وجه وجودی به واجب و ممکن است. فقط خداوند واجب الوجود بالذات و بی ماهیت است و شاید اسما و صفات او که در شرع آمده، جانشین یا در حکم «ماهیت» اوست.

سنایی درباره‌ی این که ما به خداوند و وجود او فقط با ایمانی که از طریق پیامبران و ارسال کتب و حیانی داریم می‌گویید:

دور بینان بارگاه آگست بیش از این پی نبرده اند که هست

آری این همه اجناس و انواع و وجوه وجودی داریم. و البته خداوند به قاعده‌ی لطف و با ملاحظه‌ی این واقعیت که همه‌ی انسان‌ها با وجود برخورداری از دعوت انبیای انسانی، حامل وحی و کتب آسمانی به وجود او ایمان نمی‌آورند، عقل را هم به عنوان رسول باطنی بر آنها می‌افزاید.

بعضی از متکلمان بزرگ معاصر از جمله پل تیلیخ/تیلیش که آثاری هم از او به فارسی ترجمه شده (شجاعت بودن، ترجمه‌ی مراد فرهادپور، و الهیات سیستماتیک (دستگاهمند) ترجمه‌ی آقای نوروزی) و استاد استاد ما - جناب آقای دکتر فتح الله مجتبابی

- است می گوید نسبت دادن وجود («وجودهایی» که ما می شناسیم) به خداوند، اهانت است. این که خداوند ماهیت ندارد، شناخت او را بس دشوار و حتی ناممکن می سازد. و قول غریب بعضی فلاسفه ی مسلمان / اسلامی که وجود را مشکک (ذومراتب و اشتدادی) می شمارند، کار شناخت و علم و معرفت ما را به خداوند دشوار می سازد. و اصلاً اشتدادی بودن وجود یعنی چه؟ مگر می شود گفت چیزی از چیزی «هست تر» یا «موجودتر» است؟ بعد، کانت، هستی و هستی ها را به پدیدارهای شناختنی و شناخت پذیر (فنومن) و ناپدیدارها / ناپدیده ها (ذات ذوات مکنون) که از دسترس علم و ادراکات و قوای دراکه ی بشری خارج می داند (=نومن)، تقسیم کرده است. از نظر او این گونه وجودها / موجودها اصطلاحاً شیء [موجود] فی نفسه اند.

یک تعبیر غریب دیگر (این بار حتی در شریعت / کتاب و سنت) داریم و آن اطلاق لفظ و معنای شیء [چون لفظ که بی معنا نمی شود، حتی حروف معنی / معانی دارند] بر خداوند است؛ و برای این سخن نیازی به کلمه دعائیه ی العیاذ باللّه هم نیست، زیرا صریحاً در قرآن کریم آمده است: لیس کمثله «شیء» (شوری، ۱۱/۴۲) البته اینجا جای بحث های باریک تحلیلی هست که ممکن است بگویند این سند مستند نیست، زیرا شیء بودن را از خداوند نفی کرده است. در پاسخ باید گفت: خیر، اگر توجه بیشتری و به قول استاد استادم حضرت آیت الله ابوالحسن رفیعی قزوینی - اعلی الله مقامه - که هم استاد حضرت امام خمینی (ره) و هم مرحوم پدرم و هم جناب استاد دینانی و شاید هم استاد محمد رضا حکیمی بوده اند: تلطیف قریحه کنید، مثل و مانند داشتن از خداوند سلب شده و مراد این است که حضرت حق - جلّت عظمته - موجودی (چیزی) است که همانند او هیچ چیز (موجود) دیگری نیست. مؤید این معنی اقوال ذوات مقدس ائمه اطهار & است که بعضی از آنها در پاسخ این که آیا اطلاق شیء بر خداوند رواست، پاسخ مثبت داده اند؛ و اگر در همین ایام معدودات که دارم این مقاله ی شکسته - بسته را برای اهدا به شناختنامه ی الحیة جناب استاد حکیمی، رفع الله قدره و شرح صدره می نگارم، در میان منابع و متون احادیث و اخبار به آن برخورد منبعش را در همین جا یاد می کنم. البته می توان به تفاسیر قرآن، در شرح همین عبارت قرآنی مراجعه کرد.

ما وجود خداوند را - با توجه وحی و عقل و فروغ فطرت و تجربه ی دینی - تصدیق می کنیم. اما تصوّر نمی توانیم کرد زیرا آن می شود علم. نمی دانم آیا در علم اجمالی هم

مثل علم تفصیلی، تقدم تصوّر روشن، ضرورت و مدخلیت دارد یا نه. در هر حال اگر تصور روشنی داشته باشیم اولاً تصور هر فرد با دیگری فرق دارد، ثانیاً آن می شود علم. معرفت به خدا، علم به خدا نیست. مگر باز از کتاب مبین و آیات بینات الهی کمک بگیریم که در آیه ی مهم معروف به آیه الكرسي تصریحی یا تلویحی به این نکته هست. این که می گویم مهم، به تبعیت از حضرت ختمی مرتبت ﷺ است که این آیه را بس مهم تلقی و معرفی فرموده اند. ضمناً بزرگان بسیاری از فریقین قائل به وجود مراتب بلاغی در قرآنند که غزالی و سیوطی دوتن از آنانند و شرح این اجمال به تفصیل در نوع / فصلی از فصول هشتادگانه ی اتقان، اثر معروف سیوطی آمده است. و نیز قائل این شعر (ونیز راقم این سطور و بسیاری از استادان و همدرسان او در علوم قرآنی) همین اعتقاد را داریم، و هرکس این اعتقاد را نداشته باشد، یا از شدت خشیت پارسایی است و یا بیم آن که این سخن توالی فاسد داشته باشد که ندارد، این از ملزومات سخن است، و ربطی مستقیم با کمی یا زیادی قدرت سخنوری ندارد. باری آن شعر مشهور و عقل و عرف پسند این است:

در بیان و در معانی کی بود یکسان سخن

گرچه گوینده بود چون جاحظ و چون اصمعی

در کلام ایزد بی چون که وحی منزل است

مرکز تحقیقات قرآنی کی بود تبّی پیدا مانند یا ارض ابلعی

(گوینده ناشناس)

باری در آیه الكرسي آمده است: ... ولا یحیطون بشیء... الا بما شاء... (بقره، ۲/۲۵۵) و اگر کسی از سر انتقاد و روی اعتراض بگوید این که می شود تصدیق بلا تصوّر، که منطقاً و عقلاً مردود است. در پاسخ عرض می کنم این سخن خود تصدیق بلا تصوّر است. زیرا ما یعنی هر مؤمن، اعم از مسلمان، که می گوید خداوند وجود دارد، در عین این که به کنه ذات و حتی صفات او نرسیده ولی چنین گزاره ای را در دل و از خاطر می گذراند که موجود فوق پدیده ها که آفریدگار جهان و ما و فرستنده ی کتب آسمانی و پیامبران است، وجود دارد. ولی ما نمی دانیم چگونه وجود دارد، یا چگونه وجودی دارد. چنان که ما بدون تصور کهکشان راه شیری، به وجود آن [وصد میلیارد ستاره در آن] اذعان / ایمان داریم. با این تفاوت که اگر این تصور که سمعی است و از راه تواتر اخبار، برای ما قطعیت یافته است، اگر هم در نفس الامر نادرست باشد، باز عالم هستی، با تعدادی

● اولین مغالطه‌ای که اهل فلسفه گرفتار آنند این است که عقل را که به واقع ذومراتب و چندین گونه و چندین گانه است، عین عقل و عقل ورزی می‌گیرند، تا آن جا که هر چه فراتر یا جدا از آن را، فروتر و محکوم به حکم فلسفه می‌دانند.

کم‌تر ستاره، وجود دارد. ولی العیاذ باللّه اگر خدا وجود نداشت، بالطبع و به تبع، جهان / ماسوی الله هم وجود نمی‌داشت، به قول قدما فتن‌بیر.

البته بعضی از اهل ایمان، یعنی عرفای وحدت وجودی با تعریف دیگر، یعنی عدم بینونت (جدایی و گسستگی) بین خدا و ما سوی الله قائل به وجود او هستند. حال اثبات و استدلال در این امر که قول به توحید یا وحدت وجود کدام معقول‌تر و مقبول‌تر است، بحثی است خارج از مبحث فعلی ما و بس دراز دامن و دامنگستر است.

حسن ختام را، حدیثی از حضرت ابوجعفر امام محمد باقر^ع که از نوجوانی در ذهن و حفظ دارم نقل می‌کنم. این حدیث مشهور است و در مجامیع حدیثی به ویژه کتب اربعه و بحار الانوار یافت می‌شود: «کَلِمَا مِيزْتُمُوهُ بَاوْهَامِكُمْ فِي اَدَقِّ مَعَانِيهِ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودُ الْيَكْمِ». ^۴ (هر آن چه اوهام و افهام / اندیشه‌های شما آن را ژرفا ژرف هم تصور یا تدبیر کند، آن همانند خودتان مخلوق است، و به کار نمی‌آید [و حاق حقیقت را در بر ندارد].)

با شرح تفصیلی همین یک قول از مکتب تفکیک، به گمانم تا حدودی روشن شد که حرف‌ها و حکم‌های بزرگان این مکتب مبتنی بر / ناشی از علم و اعتقاد به تقلین (قرآن کریم و حضرات معصومین)، که در نظریه‌ی اولی، دقیق نمی‌نماید، در نظریه‌ی ثانی دقیق و عمیق است.

تنقیح مناط

در پایان سخن که خود چند (ین) صفحه به طول خواهد انجامید سخنی در باب چون و چند فلسفه که یکی از دو فراورد مهم عقل نظری است (آن دیگری علم است) و فرق آن

با حکمت، و حد و حدود آن، و هم چنین در باب ایمان و وحی که هر دو (عقل / فلسفه و ایمان / وحی) اصلیند، عرضه می دارم:

اولین مغالطه ای که اهل فلسفه گرفتار آنند این است که عقل را که به واقع ذومراتب و چندین گونه و چندین گانه است، عین عقل و عقل ورزی می گیرند، تا آن جا که هر چه فراتر یا جدا از آن را، فروتر و محکوم به حکم فلسفه می دانند. حال آن که دین، فلسفه، اخلاق، هنر و علم پنج دستگاه معرفت شناسی (اپیستمولوژی) مستقل (auto no mous) دارند و دادگاه هایی هم عرض اند، البته با بده و بستان. ثانیاً اذعان می کنم که برای میراث سه هزار ساله ی فلسفه ی بشری و انواع مکتب های متینش احترام قائلم و آن را از بهترین و برجسته ترین فرآورده های فرهنگ بشری می دانم. اما فلسفه و فلاسفه اگر این سخن را حمل بر طعنه بفرمایند، قدری پرداعیه (اگر نگوییم پرمدها!) هستند. مخصوصاً که فلسفه مثل کارآگاه و پلیسی که انواع اجازه های قانونی را در آستین داشته باشد، به خود حق تحقیق و تجسس در هر زمینه و زمانه ای را می دهد. امروز دیگر، با پدید آمدن و رشد رشته ی فلسفه ی فلسفه (philosophy of philosophy) (که در گذشته ی نزدیک، به آن فرا-فلسفه meta_philosophy می گفتند) قدری با محابا تر رفتار می کند. فلسفه ی محض یا فلسفه ی اولی یا ما بعد الطبیعه دیگر نمی تواند- یعنی از او نمی پذیرند، که در همه کار آدم و عالم دخالت کند، همین است که رو به افول دارد، حال آن که زاده های سنجیده ی آن، یعنی به تعبیر جناب دکتر دینانی عزیز: فلسفه های مضاف: فلسفه ی علم، فلسفه ی دین، فلسفه ی حقوق (و برای ما فلسفه ی فقه)، فلسفه ی فیزیک، فلسفه ی ریاضی، فلسفه ی هنر، فلسفه ی سیاست و غیره کارشان حساب و کتاب دارد. و کم تر به دامچاله ی گنده گویی و گزاف گویی می افتند، چون حوزه ی کارشان معلوم و محدود و روشن است. اگر چه بین فلاسفه ی هر یک از این رشته ها یا فلسفه های مضاف، طبعاً اختلاف رأی و نظر بسیار است، و این اختلاف ها خود مایه ی رحمت، و کاهنده ی زحمت، و رشد دهنده ی مضاف الیه خود است.

نیز یادآوری این قول از نابغه ای چون ابن خلدون لازم است که فلسفه برای عقل ورزی و به تعبیر بنده ورزش و شطرنج عقل و علم (به معنای معرفت) و ژرفا و یارا بخشیدن به قوای تحلیلگر ذهن آدمی بسیار مفید است. به شرط این که این فیل دمان و شیرزیان را به بند بکشیم و از آن درست کار بکشیم و ما (بشر) کارفرمای او باشد، نه بالعکس.



چنان که علم هم با همه ی عظمت، در خدمت بشر است، حتی مهار تکنولوژی هم، هنوز در ید اختیار بشر است، اگر چه به طرز متناقضی هم میل به مهار گسلی دارد، و هم گرایش و وظیفه ی انتقاد از خود. هر یک از ما به اندک تأملی به خاطر می آوریم که علم چگونه حرف و حکم پیشین خود را پس می گیرد و به پیش می رود. و گر نه هنوز باید در حصار طبیعیات قدما(یی) محبوس بود.

یک مغلطه یا مغالطه ی دیگر فلسفه یا ارباب و اصحاب فلسفه این است که عقل و عقل ورزی را با اصالت عقل، یعنی فرمانروای خودکامه ی مطلق العنان همه چیز و همه کس، اشتباه می کنند یا مشتبه می گیرند، یا امر برشان مشتبه می شود.

یادمان باشد که عقل (بدون تعریف فنی به معنای کل قوای دراکه به اضافه ی معارف و معرفت گذشته و حال) چنان که گفته شد ذومراتب و اشتدادی است. حتی خود عقل هم مثل علم که اولین و مهم تر منتقد خود است، می تواند و باید منتقد خود باشد.

و به یادمان باشد که دکارت گفته است عقل نعمتی است که [گویی] در میان انسان ها به مساوات تقسیم شده است، زیرا هیچ کس از عقل خود [کمأ و کیفأ] ناراضی نیست، بلکه خیلی هم راضی و حتی غره است. و سعدی گفته است: هر کس را عقل بکمال نماید، و فرزند بجمال.

مركز تحقيق کامپيوتر علوم اسلامی

● یک مغلطه و مغالطه ی دیگر این است که اغلب عقلا و حتی علما

تصور می کنند که شفای دردهای ایشان از جمله درد دین در

دارالشفای [غیر] قانونی فلسفه از پیش، یا از این پس فراهم آمده

است. یعنی از فلسفه امید رستگاری دارند. حال آن که در جبین

این کشتی - بر خلاف کشتی نوح - نور رستگاری نیست.

آری، هم آسمین عقل داشت و هم انیشتین. اولی آبروی اخلاق و نام انسان و انسانیت را به تباهی کشاند، دومی علم را به ذروه ی علیا، کماهی رساند.

یک مغلطه و مغالطه ی دیگر این است که اغلب عقلا و حتی علما تصور می کنند که شفای دردهای ایشان از جمله درد دین در دارالشفای [غیر] قانونی فلسفه از پیش، یا از این پس فراهم آمده است. یعنی از فلسفه امید رستگاری دارند. حال آن که «در جبین این

کشتی - بر خلاف کشتی نوح - نور رستگاری نیست». حافظ گوید:

دی گفت طیب از سر حسرت چو مرا دید

هیئات که درد تو ز قانون شفا رفت

حال آن که امامزاده‌ی فلسفه به جای شفا دادن غالباً شفا جویان پاک اندیش را به بیماری یأس فلسفی، و گم ترشدن ارزش‌ها و بحران حیات روحی دچار می‌سازد. این شفا جویان باید داروی دردشان را در دین و اخلاق و حکمت و هنر و عرفان (ولی نه عرفان نظری یا فلسفی که نه عرفان است، نه فلسفه) بیابند، و می‌یابند، به شرط آن که فلسفه زدگی را کنار بگذارند که به قول سنایی:

شرط ایمان نیست با یک دل، دو دلبر داشتن

فلسفه‌ی محض، به جای حل مسائل زنده و زندگی مردم، کوهی یا کوله باری از مسائل و مشکلات خود را بر دوش انسان بار می‌کند. و باید به قول بابا طاهر گفت:

تو که باری ز دوشم بر نداری به روی بار سربارم چرایی؟

یک مغلطه یا مغالطه‌ی دیگر هم این است که بر اثر اشتراک لفظی که بعدها پیش آمده، فلسفه را با حکمت یکسان و همسان می‌گیرند و چه آسان می‌توانند به این آیه‌ی قرآنی استشهاد کنند که: **مَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اَوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا** (بقره، ۲/۲۶۹) (به کسی که حکمت داده باشد، حقا که خیر بسیاری داده شده است). برای معنای درست این آیه از قدما به تفسیر فخر رازی و از معاصران به تفسیر شادروان علامه‌ی طباطبائی - **المیزان فی تفسیر القرآن** - مراجعه کنید. نیز به ترجمه‌ی این جانب از قرآن کریم، (قطع رحلی) در توضیح ذیل این عبارت قرآنی. حال آن که با استناد به بیش از یکصد آیه و عبارت قرآنی که در حق بعضی انبیای عظام الهی می‌فرماید به آنان حکمت داده است، و همه‌ی آن‌ها بویژه حضرت ختمی مرتبت ﷺ مأمور به این رسالت بودند که کتاب آسمانی و حکمت و تزکیه‌ی نفس به مردم و لا اقل پیروان خود [و کسانی که می‌خواهند از ظلمات (جهل و کفر) به سوی نور (ایمان و علم و معرفت) راه برند] بیاورند.

آیا انبیای الهی به مردم فلسفه می‌آموختند؟

شرح آن که، در قرآن کریم بیست بار کلمه‌ی حکمت به معنای عبرت و اعتبار و تدبیر در آفرینش و آیات (نشانه‌های راهبر به جهان غیب و قدس) و فرزانش و فرزاندگی و بینش

است. و چند مورد از موارد بیست گانه، مراد از حکمت، حکمت الهی، یا نبوت است. همچنین نود و هفت بار کلمه ی حکیم در قرآن کریم به کار رفته است که فقط چند بار صفت کتاب آسمانی است و یک بار «امر حکیم» به کار رفته، که در مورد کتاب آسمانی (به ویژه قرآن مجید) مراد حکمت آمیز / آموز است.

ملاحظه می فرمایید که تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟ از آن گذشته در همان عبارت استشهادی و استنادی بعضی از فلاسفه و اهل فلسفه، در آغاز چنین آمده: **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ...** (بقره، ۲/۲۶۹) و به قول حافظ:

کسی ز سایه ی این در به آفتاب رود؟

حاصل آن که رشته ی اصیل و قدیم فلسفه که سه هزار سال تاریخ مدون دارد و همچنان ادامه خواهد داشت، بنیادش بر عقل ورزی نظری و نظریه پردازی است. و اگر عقل ورزی به تنهایی کافی بود، دانشمندان هم به همان اکتفا می کردند و دیگر دنبال تجربه و آزمون و نظریه سازی و قانون یابی / سازی نمی رفتند. و سر کلام و عظمت کلام مولا امیر المؤمنین علی علیه السلام در این جا معلوم می شود که فرموده است: **التجربة فوق العلم.**

● **باید توجه داشت که فلسفه در طول تاریخش، بر خلاف علم، بی انسجام و بی انتظام و غیر تکاملی بوده است و سنت مقبول همگان ندارد. و بیشتر نوعی بینش است، تا دانش. و عقل که خود فلاسفه آن را در یک تقسیم بندی کلی و کهن، به نظری و عملی تقسیم می کنند جز در پیوند و پیمان با عقل عملی که از آن تعبیر، به عقل رحمانی و رسول باطن شده و ایمان و اخلاق را در دامن خود می پرورد، عقیم است اگر چه عمیق بنماید.**

نیز باید توجه داشت که فلسفه در طول تاریخش، بر خلاف علم، بی انسجام و بی انتظام و غیر تکاملی بوده است و سنت مقبول همگان ندارد. و بیشتر نوعی بینش است، تا دانش. و عقل که خود فلاسفه آن را در یک تقسیم بندی کلی و کهن، به نظری و عملی تقسیم می کنند جز در پیوند و پیمان با عقل عملی که از آن تعبیر، به عقل رحمانی و رسول

باطن شده و ایمان و اخلاق را در دامن خود می پرورد، عقیم است اگر چه عمیق بنماید. اما وحی، یاری خداوند است و پیام او برای تکمیل عقل عملی و آموزش و پرورش ایمان و اخلاق. و بنده برآنم که اعتقاد به وحی که البته با تأیید بلکه تقاضا و تمنای عقل عملی است، یک پایه یا شاخه اش از آسمان می آید، و به همین جهت تحلیل ناپذیر است [مقاله ی «تحلیل ناپذیری وحی» به همین قلم، در نشریه ی کیان، در یکی از شماره های واپسین آن که در کتاب فرصت سبز حیات] و یک شاخه یا پایه اش در دل است که گرایش نظری و طبیعی به ایمان دارد؛ و هم چنان که مزاج ها و بنیه های آدمی گاه میل به تباهی و نابسامانی دارند، این گرایش هم ممکن است منکوب و دچار آشفته گی و آشوب شود که از آن به عصیان و طغیان و استکبار تعبیر می شود. ولی چنین نیست که هرانسان بی ایمانی، بی عقل نظری باشد یا عقلمند و هوشمند نباشد. به جای برشماردن و آمار گرفتن از انبیا و اولیا و مؤمنان و عارفان بزرگ، حتماً اگر از ۳۰ قرن از تاریخ فلسفه، ۳۰۰ فیلسوف بزرگ را بر شماریم، بیشترین ی آنان اهل ایمان بوده اند و هستند. پس همواره عقل نظری نیرومند هم با عقل عملی که فراگیر و خاستگاه ایمان و تجربه / حال دینی است، سرستیز و جنگ و گریز ندارد.

سخن آخر آن که فلسفه و فیلسوفان، اگر پروای رهایش و گشایش و رستگاری دارند، به ایمان و سرچشمه ی آن وحی، نیاز دارند ولی ایمان و مؤمنان برای همین اهداف عالی، نیازی به فلسفه و فیلسوفان ندارند. به قول پاسگال: «دل برای خود دلایلی دارد که عقل از آن ها خبر ندارد». همچنین: «به خدای ابراهیم و یعقوب و اسحاق پناه می برم، نه خدای فلاسفه».

واپسین سخن

نه بی دینی و نه دین داری با فلسفه ملازمه ندارند. اما تاریخ ادیان و نیز تاریخ فلسفه نشان می دهند که کسانی که با فلسفه سرو کار دارند و عقل ورزی می کنند. کم کمک به سوی این اعتقاد کشیده می شوند که تنها قوه ی دراکه و فهمنده ی بشری عقل است، و هر معرفت، سهل است هر قضیه و گزاره ای که برای عقل معقول و برای فهم مفهوم واقع نشود، یا موهوم است یا منتفی یا رخنه دار، یعنی خلل منطقی دارد. حال آن که بسیاری



حقایق، بلکه واقعیت‌ها است که در هستی آن‌ها شک نیست اما عقل چون آن‌ها را در نمی‌یابد یا نمی‌تواند در دستگاه گوارشش هضم کند، منکر می‌شود. حال آن‌که راهی جز انکار هم هست و این‌که قبول کند حقایقی / واقعی / موجوداتی هست که دستگاه ترجمه‌ی عقل نمی‌تواند آن را به زبان مفهوم برای عقل ترجمه کند. از این قبیل است وجود خداوند، یعنی فهم حقیقت و کنه وجود او، و گرنه ایمان به او چنان‌که گفته شد علماً و عملاً ممکن است و در طول تاریخ تمدن رخ داده و کتابی به نام تاریخ خدا، نوشته‌ی خانم آرمسترانگ که از مهم‌ترین و پرفروش‌ترین کتب الهیات به زبان غیر فنی است، چهار هزار سال اندیشه‌ی توحیدی را به شیرینی و شیوایی شرح داده است. این کتاب را بنده و همکار دانشمند و دوست دیرینم آقای بهزاد سالکی با نام خدا در تاریخ، به عنوان کار موظفان در انجمن فلسفه، از انگلیسی به فارسی ترجمه کرده‌ایم، اکنون نزدیک یکسال است که در پژوهشگاه علوم انسانی، به چاپ نشدن خود ادامه می‌دهد (بیان غیر دستوری را عفو بفرمایید).

حال آن‌که در آن‌جا، همان مهم‌ترین نهاد علوم انسانی در ایران که بنده دو سال پیش، از آن‌جا باز نشسته شدم، گروه علم و دین وجود دارد. و انتشار این کتاب، حادثه‌ی فرهنگی مهمی در جهان غرب تلقی شد و پاپ به نویسنده‌اش برای جمع بین تحقیق و علم و ایمان و ذوق و هنر نویسندگی، آن هم در مسأله‌ای که ام‌المسائل است رسماً تبریک گفت. در مقدمه‌ی همان کتاب است که نویسنده می‌نویسد: «ما امریکایی‌ها ۹۹ درصد به وجود خداوند ایمان داریم.» و آمار او با یک دودرصد اختلاف مورد تأیید جامعه‌شناسان عرفی - نه دیندار - هم هست. و ما که عموماً از جهان دین و دینداری و دین و دینداری جهانی بی‌خبریم، از بیم تهاجم فرهنگی، جهان غرب را یکسره کافرستان می‌شماریم. استطراداً بگویم که از قول شادروان استاد محمد تقی جعفری نقل شده است که ایشان فرموده‌اند این تعبیر وصفی یعنی تهاجم فرهنگی منطقاً اشکال دارد: زیرا اگر فرهنگی است، پس تهاجم نیست. اگر تهاجم است پس فرهنگی نیست. باری به بحث خود درباره‌ی فلسفه و عقل / اصالت عقل باز گردیم.

بعضی (و عملاً بسیاری) از اهل فلسفه دیندارند. و بعضی (و عملاً بسیاری) از اهل دیانت، اهل فلسفه هم هستند. و بعضی (/بسیاری) از متدینان، با فلسفه کاری ندارند، و بعضی (/بسیاری) از اهل فلسفه هم با تدین و دیانت سروکاری ندارند، پس بین آن‌ها رابطه‌ی (دوگانه‌ی)، عموم و خصوص من وجه برقرار است.

بنیاد فلسفه بر عقل ورزی است و عقل انواعی دارد. از عقول عشره به قول فلاسفه و بعضی عرفاً گرفته تا عقل کلی و جزئی (عدد اندیش) و عقل نظری و عملی و عقل جمعی (اجماع خاص یا عام کمابیش برابر با عرف خاص یا عام)؛ عقل نظری می تواند برای هر چیزی دلیل بیاورد یا قطع نظر از ماده ی قضایا، صورتاً، مثل منطق که همه شکلش صوری و ریاضی وار خالی از محتواست، حکم به صدق یا کذب قضیه ای یا برهانی مرکب از دست کم سه گزاره بدهد. حال اگر گزاره ها تحلیلاً (بدهاتاً و ضرورتاً) صادق باشند، نتیجه هم صادق خواهد بود نظیر این استدلال استقرایی (سیر از جزئی به کلی): بیژن انسان است، هر انسانی فانی است، پس بیژن هم فانی / فناپذیر است. اما خود منطقیان می گویند استقرا و استدلال / برهان استقرایی اعتبار عام و تام ندارد. زیرا گزاره ی دوم که می گوید هر انسان فانی است، به اصطلاح آب بر می دارد. از کجا می دانیم که هر انسان فانی است؟ اصلاً مگر معلوم و مسلم است که در کیهانی که فعلاً تا ۱۵ الی ۲۰ میلیارد سال نوری (واحد مسافت های عظیم که مکانی است، نه زمانی) «قطر» دارد، انسانی جز همین انسان های روی «زمین» وجود نداشته باشد؟ یا وجود نیابد؟ مثل همین شبه انسان که دخترکی بدون استفاده از اسپرم پدر / مرد با دستکاری در تخمک مادر به تنهایی، به دنیا آمد و دنیا را غرق تکان و تعجب کرد (حدوداً دهه ی اول دیمه ۱۳۸۱).

از سوی دیگر هر انسانی فانی است، قضیه ی کلی است و ما منطقاً برای گزاره های طبیعی [مربوط به اعیان خارجی] نمی توانیم ادعای کلیت [=بی نهایت مورد] بکنیم. زیرا هیچ بی نهایتی، جز خداوند (آن هم از روی اعتقاد، نه علم ما) وجود بالفعل ندارد. سلسله ی اعداد طبیعی، بی نهایت بالقوه است، تازه به شرط تخیل و شمارش یک شمارش گر و با احتساب اعداد منفی، و گرنه اگر از صفر یا یک آغاز شود، همان جایی می شود یکی از حدود یا نهایتاتش.

استدلال قیاسی هم همین اشکال را به طرز معکوس دارد: هر انسانی فانی است، بیژن انسان است، پس بیژن فانی است: که فقط نقل اشکال در بر دارد، نه نفی اشکال. و فعلل و تفعّل.

در تاریخ فلسفه ی اسلامی، عملاً و به شهادت تاریخ، اغلب فیلسوفان، دیندارند از کندی و فارابی و ابن سینا گرفته تا استادان، یا استادان استادان ما. و زندقه (heresy) بسیار نادر است. این که می گویند محمد بن زکریای رازی منکر نبوت و قائل به قدمای

خمسه است، مسلم نیست. تازه بعضی وقت ها مراد از زندقه، بددینی (کثر آیینی) و نیز گاه گرایش به مانویت و اندیشه های مانوی و غنوصی (گنوسی) است.

هم عقل (به مدد حجت ظاهری) ره رستگاری را می نماید و هم فروغ فطرت در پرتو وحی و تجربه ی دینی و قبول قول صادق مصدق. یعنی ایمان هم می تواند عقلی باشد و هم نقلی. چنان که در قرآن کریم از قول دوزخیان آمده است که از سر حسرت می گویند: لو کنا نسمع او نعقل ما کنا من اصحاب السعیر (ملک، ۶۷/۱۰). اگر گوش دل [به سخن انبیا و اولیا و کتب آسمانی] می سپردیم، یا عقل [رحمانی و غیر شیطانی] خود را به کار می بردیم، امروز جزو اهل دوزخ نبودیم.

در اشکال کار عقل خود بنیاد و خودبین همین بس که دائم التکامل است و به حس و علم و تجربه احتیاج دارد و مدام پخته ترمی شود، ولی حرف آخر را که در آخر باید زد، در اول که هنوز نه عقل فردی و نه جمعی تکامل تام و تمام خود را نیافته می زند.

یک اشکال و ایراد دیگر هم این است که به قول پاستور باید پذیرفت که عقل و علم ناقص/نسبی (که به هر حال چون تکاملی است، همواره ناقص است) انسان را از خدا دور، و عقل و علم کامل تر انسان را به خدا راهبر می شود. و یک مسأله هم که در پی همین مسأله تداعی می شود این است که عقل و علم اگر چه ذاتاً نورانی است، گاه خود حجاب خود می شوند. این حجاب در اصطلاح عرفانی، به حجاب نورانی معروف است: در قرآن کریم آیه یا عبارت بسیار ژرفی هست که از شدت ژرفا و پرباری و رسایی نیاز به شرح و بیان ندارد: أفرأیت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله علی علم (جاثیه، ۲۳/۴۵) (آیا تأمل در کار کسی کرده ای که هوای نفسش را [همچون] خدای خود گرفت، و خداوند او را با وجود علم و آگاهی ای که داشت، بیراه گذارد).

پس به علم تنها هم نباید تکیه کرد. چنان که حافظ گوید و تکیه بر تقوا را هم باز - دازنده ی سالک / مؤمن از سیر و سلوکش شمرده:

تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافرست

راهرو گر صد هنر دارد، توکل بایدهش

و عرفا حجاب ها را به نوارنی، ظلمانی تقسیم کرده اند. تکیه بر تقوا و دانش، و رؤیت اعمال جزو حجاب های نورانی است، اتکا بر نفس و هوای نفس حجاب ظلمانی. همین است که قول معروف عرفا را این چنین به رباعی در آورده:



حق را بتوان شناخت هم با قرآن هم فطرت پاک و از طریق قرآن
ای غره به علم و عقل گمراه شوی «العلم هو الحجاب الاکبر» برخوان
آری غرب را کافرستان و مهد بی دینی می شماریم، غافل از آن که عظیم ترین
فراورده های دین پژوهی و فلسفی حتی درباره ی دین و فلسفه ی ما از غرب و در غرب به
هم می رسد.

وقتی گذشته نگری می کنم چه بسیار اندیشه ها و احکام و آرای مقبول فلسفی می بینم
که امروزه حتی از نظر فلاسفه ی خودمان قابل پذیرش یا دفاع نیست. مثل قول به وجود
عقول عشره و قاعده ی الواحد که همه یونانی است چه افلوپینی باشد چه افلاطونی. قول
به عقول عشره، اسطوره ای که برشاکله ی ایزدان پرستی شرک آلود یونان باستان ساخته
شده. خدای ادیان یعنی خدای آدم تا ابراهیم و تا حضرت محمد ﷺ، قادر مطلق است و
خالق و خلاق عظیم و علیم است و هستی را از مرحله (نه ماده ی) نیستی برآورده است؛
و نیازی به سلسله مراتب ندارد. اگر چه گاه وسائط بر می گزیند. به دلیلی که لازم نباشد
هر دم و هر بار اراده ی جدید کند. چون فعل حکیم حکیمانه است. ولی دلیل / دلیلی
وجود ندارد که در آفرینش جهان هم از وسائط استفاده کرده باشد؛ خداوند بزرگ در قرآن
کریم می فرماید: ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم و ما كنت متخذ
المضللین عضداً (کهف، ۵۱/۱۸)، (آنان را در هنگام آفرینش آسمان ها و زمین و آفرینش
خودشان گواه نگرفتم و من آن نیستم که گمراه کنندگان را به یاری بگیرم).
اگر کسی خداوند را نیازمند اسباب و علل و وسائط بداند، بهترست در خداشناسی
خود تجدید نظر کند.

اما کلام آخرم درباره ی مکتب تفکیک است که احیاگر علوم دین است و ارج گزارنده
به تقلین... به همه عاشقان حق و حقیقت سلام.

۱. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ۳/ ۴۴۱، ۴۴۲.

۲. همان/ ۴۴۲.

۳. سید جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ذیل «وجود».

۴. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ۶۹/ ۲۹۳؛ ملا صدرا، شرح اصول کافی/ ۲۵۳.