

بار هستی

گاهنامه انجمن فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

شماره ششم، بهمن ماه ۱۴۰۱



معرفی فیلسوف

فلسفه کودکان

مقاله فلسفی

عرفان

مغالطات



حال متکلم از کلامش پیدا است

از کوزه همان برون تراود که در اوست

فاطمه رحمانی

سر دبیر ؛

فاطمه دلائلی میلان

مدیر مسئول :

فاطمه دلائلی میلان

صاحب امتیاز :

محمد حسین رضازاده

ویراستار:

هیأت تحریریه:

فاطمه رحمانی ، فاطمه دلائلی میلان ، محمد حسین رضازاده ، ابوالفضل پورحیدری ،

ریحانه رفیعی ، الناز قاسمی ، رقیه عاقلی ، الهه فصیحی ، محمد رضازاده

طراحی و صفحه آرایی ؛

محمد حسین رضازاده

فهرست

۳	 سخن سردبیر
۴	 مصاحبه
۷	 معرفی کتاب
۱۰	 معرفی فیلسوف
۱۳	 فلسفه کودکان
۱۵	 مقاله
۲۳	 عرفان
۲۵	 مغالطات
۲۷	 شعر
۲۸	 چیستان
۳۰	 عکس
۳۱	 فعالیت های انجمن
۳۲	 سخنان رهبری
۳۴	 سخنان پایانی



انجمن علمی فلسفه و کلام اسلامی در واقع پل ارتباطی دانشجویان محترم این رشته و استادان مکرم آن می باشد. این انجمن با ظرفیت های تعریف شده ی خود می تواند گام های مهمی در امور مختلف آموزشی، پژوهشی و کمک آموزشی دانشجویان محترم در مقاطع مختلف برداشته و با ارائه ی برنامه های دقیق و اجرایی و پشتیبانی از دانشجویان فلسفه و کلام به اهداف از پیش تعیین شده ی خود که همانا وصول و ایصال به جایگاه های رفیع علمی و پژوهشی است واصل گردد. در این رهگذر وجود اعضای توانمند و علاقه مند به فعالیت های فوق برنامه، داشتن برنامه های صحیح و خلاقانه که امکان پیاده سازی و تبدیل آن از قوه به فعل وجود داشته باشد و حمایت مسئولین امر و مخاطبین محترم و همکاری استادان گران مایه که شایق به همکاری با انجمن باشند نقش بسیار تعیین کننده ای در این روند خواهد داشت. در گام های ابتدایی و اولیه ی نشریه انجمن فلسفه و کلام جهت افزودن به غنای علمی نشریه ضمن ارائه ی گزارش از فعالیت های ماضی و معرفی برنامه های آتی، عموماً از استادان محترم ارائه مقالات و مصاحبه هایی جهت طبع در نشریه درخواست شده است. امید است خوانندگان گرامی از خرمن فضل استادان محترم توشه بگیرند و از طرفی با نحوه ی استاندارد مقاله نویسی آشنا و مأنوس گردند که انشاءالله این رویه بدین منوال تداوم استمرار داشته باشد. پر واضح است مسئولین زحمت کش انجمن در تمامی امور، پذیرا و قدردان انتقادات مخاطبین محترم بوده و با روی باز مشتاق شنیدن پیشنهادهای علمی و کاربردی عزیزان جهت تمشیت بهتر و کارآمدتر انجمن خواهند بود.



مصاحبه با جناب آقای دکتر اصغر سلیمی نوه

مدیر گروه رشته فلسفه و کلام اسلامی

عضو هیات علمی دانشگاه

موضوع مصاحبه: فلسفه و نیازهای امروز بشری...

با عرض سلام و خسته نباشید خدمت همه ی دوستان عزیز در خصوص بحث فلسفه و نیاز امروز، بحث های مفصلی مطرح شده است.

اگر من بخوام به اختصار به این موضوع پردازم در قالب چند سوال که شما در ذهن تون دارین، من باید خدمت شما بگم که طبق تعریفی که کانت فیلسوف آلمانی راجع به فلسفه بیان کرده میشه گفت که نیاز امروز ما به

فلسفه در قالب همین عنوان و جمله میشه تعریف و خلاصه کرد « کانت بیان میکنه که هدف در واقع غایت فلسفه برای چگونه زیستن انسان است اینکه انسان بیاموزد چگونه در جهان امروز در جهانی که با افکار خودش و افکار دیگران ساخته شده چگونه می تونه زیست مناسبی داشته باشد»

مسئله وقتی چگونه زیستن رو مطرح میکنیم مسئله انتخاب انسان هم عنوان فاعل اصلی این بحث موضوعیت پیدا میکنه کانت چهار تا قانون فلسفی مهم رو به عبارتی تعبیر های متفاوتی از یک قانون اصلی رو که چگونه هستن برای چگونه زیستن عنوان کرده است.

به اختصار اگه بخوام بگم این چهار قانون اصلی عبارتند از:

قانون اول: اینکه همواره چنان عمل کن که بتوانی و بخواهی عمل دو قانون عام طبیعت شوی

قانون دوم: همواره چنان عمل کن که بتوانی و بخواهی انسانیت را چه در خودت و چه در دیگران به عنوان غایت تلقی کنی نه وسیله

قانون سوم: همواره چنان عمل کن که بتوانی و بخواهی انسان جزئی از ملکوت غایات تلقی شود

قانون چهارم: همواره چنان عمل کن که بتوانی و بخواهی قوانین را به عنوان حاکم یا عضوی از ملکوت غایت در نظر بگیری در این چهار قانون کانت مشخص کرده که اول ما همواره به گونه ای عمل کنیم که عمل ما حکم یک قانون کلی برای همه ی انسان ها تلقی بشود.

خب مسلما نشون میده که با خوندن فلسفه ما می تونیم بفهمیم که حق چیه باطل چیه و حقیقت از باطل چگونه تشخیص داده میشه و آن چه که ما عمل می کنیم به عنوان یک قانون تبدیل بشه برای همگان کانت در قانون دوم خود بیان میکنه که انسانیت رو همواره به عنوان معیار و ملاک برای زیستن خودمون، و در آن قرار بدیم هیچ گاه انسان حق نداره چه از خودش و چه از دیگران به عنوان ابزار و وسیله برای رسیدن به غایت ها و هدف ها استفاده کند.



خب آموختن فلسفه مشخص میکنه که انسانیت چیست و ملاک انسانی بودن چیست ؟

این که انسان جزئی از ملکوت و غایات بشود یعنی اینکه انسان بخشی از هدف ها و غایات رو در خودش بتونه دنبال بکنه و به عنوان یک جزئی از مجموعه ی غایات و هدف های نهایی جهان انسان است

در تعالیم دینی خودمون هم هست که انسان *اَنْزَعَمُ اَنْكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَ فِیْكَ اَنْطَوٰی عَالَمُ الْكَبِیْرِ* یعنی که تو ای انسان فکر میکنی که جهان صغیر و کوچکی هستی در حالی که در درون تو یک جهان بزرگی نهفته است آن جهان کبیر است انسان جهان بزرگ است بنابراین انسان بخشی از این غایت اصلی است و در قانون چهارم کانت بیانی از قوانین رو داره که انسان به عنوان یک پادشاه یک حاکم اگر در جهان در بخشی از جهان در واقع قرار گرفت که بتواند خودش رو به عنوان پادشاه همه ی غایت ها تلقی کند و در نظر بگیرد به این معنا که من هم جزئی از این غایات هستم و من جزئی از ملکوت غایت ها تلقی بشم این اساس زیستن فلسفی هست برای نیاز امروز اگر بخواهیم بگیم که آموختن فلسفه حداقل کاری که انجام میدی برای ما روشنگریست همین که بفهمیم که حقیقت چیه باطل چیه و در واقع آنچه که ما باهش در این جهان روبه رو هستیم چقدر بر طریقه ی درست در جریان است شاید بتونیم بگیم که یک بخش از نیاز وجودی انسان رو می تواند تامین کند.

به هر حال دانستن خطراتی هم داره دانستن همراه با آزادی باید باشه انسان بتونه با معیار هایی که برای آزاد زیستن خودش انتخاب میکنه به دانایی هم دست پیدا کند برای آزاد زیستن هم انسان باید شجاع باشه شجاعت به این معنا که انسان تابع هوا و هوس شخصی خودش قرار نگیره و آن چه که احساس میکنه در مسئله ی شجاعت که حقیقت انسان است آن را بیان بکند و بدان عمل کند.

باز از تعاریف دیگری که بخوام بهش اشاره بکنم برای زیستن انسان و نیاز فلسفه شاید بتونیم بگیم که اندیشه های ژیل دلوز فیلسوف مشهور فرانسوی اشاره بکنیم که در کتاب نیچه و فلسفه همواره به این موضوع پرداخته و مطرح کرده که فلسفه نه به خدمت کلیسا می تونه در بیاد نه خدمتی به کلیسا بکند نه به دین و نه دولت و نه به حکومت خدمتی کند چرا که ذات فلسفه ناراحت کردن افراد است این که ناراحت کردن افراد به این معنا که حماقت افراد رو بیاد برملا کند خب مسلما اگر فیلسوفی بتواند حقیقت رو از باطل کشف بکند اون کسب که حقیقت رو پنهان میکنه مسلما با فلسفه و فلاسفه چنگ و ستیز خواهد داشت و دنبال این هست که به هر حال انتقام بگیره کار فیلسوف انتقام گیری نیست کار فیلسوف صرفا آنچه که ژیل دلوز بیان میکنه آزاده کردن افراد است برملا کردن این که انسان چقدر نادان است و در چه مسیری داره گام بر میداره و راه درست را نشان می دهد.

بنابر این شاید ما بتونیم برای نیاز امروز جامعه ی خودمون هم بگیم که خیلیا هم دنبال دانستن هستن خیلیا دنبال این هستن که آگاهی پیدا کنن راجع به هر مسئله ای شفاف باهش مواجه باشند چیزی که در جهان امروز باهش مواجه



هستیم شفافیت اطلاعات است دسترسی آزاد به اطلاعات است هر چند که ما بگیم در همه جا نیست و در همه ی کشور ها این شفافیت ها یکسان نیست و مراتب دارن ولی همین قدر که ما بدونیم برای زیستن انسان و تصمیم گیری برای زیستن انسان کمک کند می تونیم بگیم بخشی از نیاز جامعه امروز ما رو می تواند تامین کند .

ساده بخوام بگم همین قدر که ما نسبت به هر مسئله ای راجع به مسائل تحریم مسائل مربوط به فساد گرانی تورم و...اگر یک سری شفافیت ها صورت بگیرد نوعی آرامش رو برای افراد فراهم میکنه وقتی شفافیت مطرح شد مسئله ی قانون و قانونمندی و قانون مداری به عنوان یک اصل خودش رو نشون بده و مسئله قضاوت کردن و مسئله عدالت برقرار کردن همه ی این ها بخش هایی از جنبه ی نیاز جامعه ی بشری روکه فلسفه می تواند فراهم کند.

با آروزی موفقیت و سربلندی برای شما دانشجویان گرامی.....



آرزوی من نویسنده شدن نبود، ولی همیشه می نوشتم. زمان بچگی و نوجوانی شعر و داستان کوتاه می نوشتم و رمان هایی را آغاز می کردم که بعد از دو و نیم فصل، علاقه ام را برای به پایان رساندن شان از دست می دادم. بعد از دانشگاه دوباره به نوشتن رو آوردم. درآمد خیلی کم بود و فقط می خواستم با شرکت در مسابقات داستان نویسی و فیلمنامه نویسی پولی دست و پا کنم تا بتوانم زندگی ام را بگذرانم که البته هیچ فایده ای نداشت. زمانی که دائم شغل عوض می کردم یا بهتر بگویم، از نردبان ترقی هر کدام از مشاغل پایین تر می رفتم، برایم روشن شد هیچ کاری جز نویسندگی بلد نیستم. نوشتن یک رمان تنها قدم منطقی ای بود که می توانستم بردارم. فکر میکردم یک سال طول می کشد ولی پنج سال طول کشید. زمان نوشتن تحت تاثیر «وودی آلن»، «جان فائنه»، «لویی فردینان سلین»، «کنوت هامسون» «ریموند چندلر» و «توماس برنارد» بودم.

اگر از آن دسته افرادی هستید که پیش از خرید کتاب، پاراگراف انتخابی حک شده در پشت جلد آن را میخوانید و یا کتاب را باز می کنید و نگاهی به صفحه نخست آن می اندازید، به احتمال قوی در دسته ای قرار می گیرید که کتاب را برداشته و به خانه بازمی گردید تا در دنیای آن غرق شوید. پاراگراف نخست کتاب جز از کل شاهکاری بی نظیر برای بیان یک حس و البته جذب مخاطب است:

هیچ وقت نمی شنوید ورزشکاری در حادثه ای فجیع، حس بویایی اش را از دست بدهد. اگر کائنات تصمیم بگیرد درسی دردناک به ما انسان ها بدهد، که البته این درس هم به هیچ درد زندگی آینده مان نخورد، مثل روز روشن است که ورزشکار باید پایش را از دست بدهد، فیلسوف عقلش، نقاش چشمش، آهنگساز گوشش و آشپز زبانش را. درس من؟ من آزادی ام را از دست دادم ...

کتاب جزء از کل در مورد مارتین و جسیپر دین - پدر و پسر - است که هر کدام از یک زاویه خاص و متفاوت با عامه مردم به زندگی و اتفاقات آن نگاه می کنند. مارتین با باورهای خاص و گاه عجیب خودش سعی می کند پسرش، جسیپر را به بهترین شکل ممکن تربیت کند و به همین خاطر داستان زندگی خودش را از همان دوران کودکی برای او تعریف می کند. داستانی که نشان می دهد زندگی او همیشه تحت تاثیر مارتین، برادر ناتنی اش قرار داشته است و.....

داستان کتاب جزء از کل از زمان کودکی پدر تا زمان بزرگ شدن فرزند ادامه پیدا می کند و تمامی حوادث و اتفاقات شگفت انگیز زندگی آن ها همراه با یک طنز تلخ و یک تم فلسفی روایت می شود .

کتاب بعضی مواقع از زاویه دید مارتین و بعضی مواقع از زاویه دید جسیپر بیان می شود که همین موضوع باعث جذاب تر شدن آن می شود. حوادث و اتفاقات موجود در کتاب بسیار زیاد هستند و هر کدام از آن ها جذابیت خاص خودش را دارد.

نوشتن درمورد این کتاب کار آسانی نیست، باید حتما آن را خواند و از تک تک جملات آن لذت برد.

کتاب جزء از کل به راستی جزئی از یک کل را به رخ می کشد. در هر قسمت از کتاب اتفاقی در دل اتفاق دیگر وارد می شوند و خواننده نمی تواند به راحتی کتاب را کنار بگذارد و یا آن را پیش بینی کند. داستان و ماجراهای کتاب مدام اوج می گیرد و خواننده از هر صفحه آن بی نهایت لذت خواهد برد .

چرا باید جز از کل را بخوانیم؟

داستان این کتاب مطمئناً شما را جذب خواهد کرد. در کنار اینکه نمیتوان از توانایی نویسنده در خلق داستان های بسیار در قالب روایتی که در پیش گرفته چشم پوشید، بهره بردن از طنز در خلال روایت داستان، کمک شایانی است که روایت کسل کننده و کشدار به نظر نرسد و خواننده با همان اشتیاق نخستین به خواندن ادامه دهد.

کتاب جزء از کل اولین رمان استیو تولتز است که در سال ۲۰۰۸ منتشر شد و به عنوان یکی از بزرگ ترین رمان های تاریخ استرالیا است.

در سطح جهان محبوبیت بسیار زیادی دارد.

او در روال پیش بردن داستان‌ش تلاش کرده تا به موضوع‌های مختلفی بپردازد و از قضا مواردی را انتخاب کرده که از دغدغه‌های زندگی حقیقی بسیاری از ماست؛ گفتن از زندگی، مرگ، عشق، خانواده، تنهایی، جاودانگی، زشتی و پلشتی، معنا و مسائلی شبیه به این‌ها. با این همه قالب داستانی کتاب و تمرکز نویسنده بر شخصیت‌ها و ماجراهایشان، اندک تمرکزی را برای مطالعه می‌طلبد. طنز موجود در خلال نوشته‌ها و تسلط نویسنده بر شخصیت‌ها و پردازش مناسب آن‌ها کمک خوبی در حفظ این تمرکز هستند و تغییر نحوه روایت مخاطب را همگام با راوی نگه میدارد.

مطمئناً هر کسی این رمان را خوانده باشد شگفت زده است از اینکه استیو تولتز چقدر استادانه و به زیبایی داستان را کش می‌دهد. نویسنده اتفاقات را صرفاً برای اینکه به حجم کتاب خود اضافه کند روایت نمی‌کند، بلکه از هر چیزی که نقل می‌کند می‌خواهد به نکته‌ای برسد و ای کاش این کتاب تعداد صفحات بیشتری داشت. هر آنچه که در کتاب جزء از کل اتفاق می‌افتد بی‌نظیر و فوق‌العاده است.

بخشی از موفقیت‌های کتاب

کتاب «جز از کل» شروعی فوق‌العاده برای نویسنده‌اش بود. کتاب در سال ۲۰۰۸ جای خودش را در فهرست نهایی جایزه بوکر پیدا کرد و در عین حالی که همچنان با استقبال بسیار در سراسر جهان مواجه می‌شد، از نامزدهای جایزه کتاب اولی‌ها در گاردین شد.

در مقدمه مترجم نقل قول‌هایی در توصیف کتاب آمده است. در آن میان توصیف «لس آنجلس تایمز» را میتوان مشوقی بی‌نظیر برای خواندن آن دانست که گفته است: «یک داستان غنی پدر و پسر و پر از ماجرا و طنز و شخصیت‌هایی که خواننده را یاد آدم‌های چارلز دیکنز و جان ایروینگ می‌اندازد.» پیمان خاکسار مترجم کتاب، خود در وصف ماهیت متن آن گفته است: «جزء از کل کتابی است که هیچ وصفی، حتی حرف‌های نویسنده‌اش، نمی‌تواند حق مطلب را ادا کند. خواندن جزء از کل تجربه‌ای غریب و منحصر به فرد است. در هر صفحه‌اش جمله‌ای وجود دارد که می‌توانید نقلش کنید». این‌ها همه پردازش مناسب و نکته‌بینی‌های ژرف نویسنده را می‌رساند.

شخصیت‌های داستان جز از کل

در وصف شخصیت‌های داستان میتوان گفت که هر کدام آنها صاحب اندیشه‌ای مخصوص به خود هستند. نویسنده خارج از ماجرا ایستاده و به هر کدام از آنها نوعی تفکر بخشیده و خود به تماشای ظهور و بروز آن اندیشه در بستر روایت نشسته است. او منطق خود را نخ تسبیحی برای پیوسته نگه داشتن رخدادهایی می‌کند که گاه بی‌منطق به نظر می‌رسند. نویسنده شخصیت‌ها را در بروز اتفاق‌ها و عکس‌العمل داشتن نسبت به آنها بر اساس آنچه خود هستند، آزاد گذاشته و خود تنها نقش پیوند دهنده این اتفاق‌ها و حفظ‌کننده جریان سیال روایی داستان را بر عهده دارد. گرچه ممکن است برخی رفتارها بی‌دلیل به نظر برسند اما پیوندی درست با شخصیت پرداخته شده برای آن نقش دارند. همین اندیشه‌های مختلف و البته قابل‌باور و تصور نوعی فلسفه را در جای‌جای داستان گنجانده‌اند تا جایی که برخی از این کتاب به عنوان نوشتاری با نگاه فلسفی یاد کرده‌اند. این دقت نظر را میتوان محصول شیرین ۵ سال زمانی دانست که صرف نوشتن این رمان شده است.

درس‌هایی که از کتاب جز از کل یاد می‌گیریم

ابتدایی‌ترین چیزی که جز از کل به ما می‌آموزد، چند وجهی بودن اتفاقات پیرامون ماست. نویسنده با لحاظ کردن این اصل اساسی در ساختار داستانی که روایت می‌کند، ناخودآگاه ما را به جستجو و تفکر وامیدارد که آیا این اصل بر تمام بخش‌های جهان حاکم است یا خیر؟ و به تدریج و با پیش آمدن ماجراهای مختلف، ما کم‌کم به این نتیجه می‌رسیم که جواب سوالی که در ذهنمان ایجاد شده، مثبت است.

او داستان خود را از دیدگاه پدر و پسر پیش می‌برد که در مواردی با یکدیگر همسو نیستند. این دوسویه بودن دیدگاه‌ها تا آنجاست که پسر در تلاش است تا شبیه پدر خود نشود و همین امر سبب می‌شود تا در واکاوی‌های درونی خود به خصیصه‌های مشترکی بین خود و پدرش پی‌ببرد؛ همان خصیصه‌هایی که نمی‌خواهد در وجود خودش حضور داشته باشند.

نویسنده با تغییر دادن راوی داستان در برخی موارد آن دیدگاه متفاوت را در جایگاه اول شخص قرار داده و به این ترتیب خواننده را وادار به تفکر می‌کند. او در حقیقت در تلاش است که جایگاه مخاطب را در طرفداری از دید اول شخص و راوی نگهداشته و با جابه‌جا کردن راوی، خواننده را در شرایط متفاوت و گاه متناقضی قرار دهد و قوه تفکر و حلاجی او را به چالش بکشد. در این میان گاه فلسفه‌های وجودی اتفاق‌ها نیز در این چالش شرکت می‌کنند و این همان اتفاقی است که دیدگاه‌های افراد را به زندگی و اتفاقات درون و پیرامون

تا جایی که پس از خواندن این کتاب ممکن است در پس رخ داد هر اتفاقی به دنبال فلسفه وجودی آن رفته و در پی چیستی و چرایی آن، وارد دنیای سوالات بی پایان شویم و این اتفاق خوبی است چراکه بیشک تفکر و درک عمیق مسائل، منجی ما از این عالم وانفسا است .

پیمان خاکسار در انتهای مقدمه ای که برای این کتاب نوشته آن را رمانی عمیق و پرماجرا و فلسفی توصیف کرده است و آن را رمانی دانسته که برای ماه ها خواننده را درگیر خود میکند .

اگر به دنبال یک رمان بلند خوب هستید، قطعا این کتاب از جمله بهترین گزینه های ممکن خواهد بود .



استیو تولتز

نویسنده ی کتاب جزء از کل

بخشی از کتاب جزء از کل :

شاید تو زندگی را به تنهایی تجربه میکنی، میتوانی هر چه قدر دوست داری به یک آدم دیگر نزدیک شوی، ولی همیشه بخشی از خودت و وجودت هست که غیرقابل ارتباط است، تنها می میری، تجربه مختص خودت است، شاید چندتا تماشاگر داشته باشی که دوستت داشته باشند، ولی انزوایت از تولد تا مرگ رسوخ ناپذیر است. اگر مرگ همان تنهایی باشد منتها برای ابد چه؟ تنهایی ای بیرحم، ابدی و بی امکان ارتباط. ما نمی دانیم مرگ چیست. شاید همین باشد.



ایمانوئل کانت

کانت از بزرگ ترین، جریان ساز ترین و البته یکی از شناخته شده ترین فیلسوفان در تمام تاریخ است.

بسیاری از اندیشمندان معتقدند که کانت بزرگ ترین فیلسوف بعد از دوران باستان یعنی بعد از ارسطو و افلاطون است .

کانت در قرن ۱۸ میلادی در یک شهر کوچک در آلمان به دنیا آمد و تقریباً تمام عمرش را همانجا به سر برد . او فردی آرام و سر به زیر بود و تمام عمرش را به مجرد گذراندن و همسر و فرزندی نداشت. کانت انسانی بسیار منظم بود تا جایی که گفته شده مردم ساعت هایشان را از روی قدم زدن او در زمان پیاده روی تنظیم می کردند.

تاثیر اندیشه های روسو و هیوم بر فلسفه ی کانت

شاید هیجان انگیز ترین و غیر مترقبه ترین اتفاق در زندگی کانت آشنا شدن او با فیلسوفانی مثل روسو و هیوم بود. کانت در مکتب لایب نیتس پرورش پیدا کرده بود و تاثیر زیادی از او پذیرفت اما بعد ها به روسو علاقه مند شد کانت در مورد هیوم هم جمله ی مشهوری دارد و می گوید : (هیوم مرا از خواب جزمی خودم بیدار کرد)

در واقع همانطور که فیلسوفانی مثل روسو باعث شدند که کانت به دموکراسی اعتقاد پیدا کند و از انقلاب فرانسه حمایت کند ، هیوم هم باعث شد که کانت از فلسفه ی سفت و سخت عقل گرایی که تا پیش از هیوم به آن خو کرده بود فاصله بگیرد و دیدگاه جدیدی پیدا کند. در واقع نکته ای که برای کانت در فلسفه ی هیوم خیلی جالب توجه بود این بود که هیوم مفهوم علیت را زیر سوال برده بود .

آثار کانت

کانت به مدت دوازده سال روی مهم ترین اثرش یعنی کتاب "نقد عقل محض" کار کرد. از دیگر آثار مهم فلسفی او می توان به "نقد عقل عملی" و "نقد قوه ی حکم" اشاره کرد . هر کدام از این آثار را در اصطلاح ، نقد اول ، نقد دوم و نقد سوم معرفی می کنند . در واقع به همین علت است که فلسفه ی کانت به عنوان فلسفه ی انتقادی شناخته می شود . چون کانت می دانست که باید از یک دید جدید به کارکرد عقل نگاه کند.

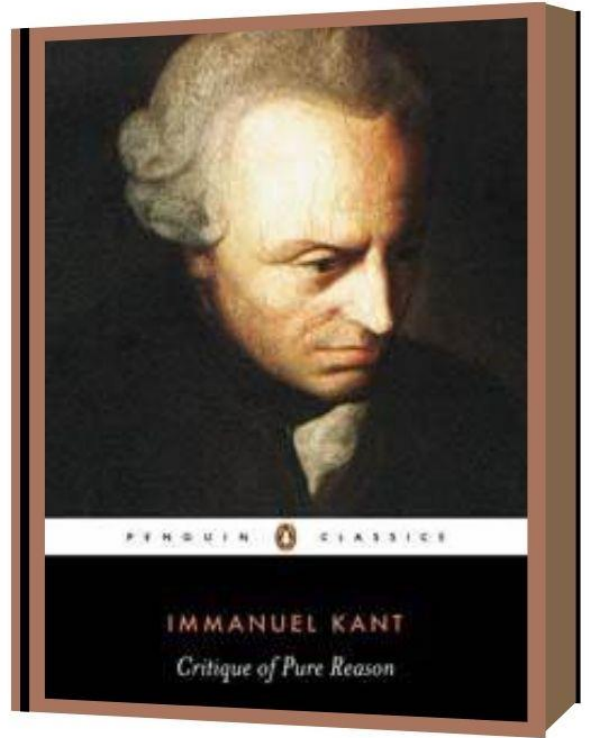
انقلاب کوپرنیکی کانت

از کاری که کانت با فلسفه کرد به عنوان نوعی انقلاب کوپرنیکی یاد می کنند یعنی همانطور که کوپرنیک ذهنیت بشر نسبت به نجوم و شناخت او از عالم را تغییر داد ، کانت هم توانست یک ذهنیت کاملاً جدید را در فلسفه ایجاد کند. کوپرنیک می گفت اینکه ما می بینیم خورشید از مشرق طلوع می کند ، در آسمان حرکت می کند و نهایتاً در مغرب غروب می کند نشان دهنده ی این نیست که خورشید به دور زمین می چرخد. کانت هم در زمانی که تجربه گرایی با استدلال های خوبی که آورده بود داشت زمینه ی جدیدی را برای خودش فراهم می کرد و بیشترین استقبال را از سوی متفکران و روشنفکران دریافت می کرد ، توجهات را به سمت این مسئله جلب کرد که اولاً ابزار های شناختی انسان یعنی همان حواس پنجگانه محدود هستند و لزوماً چیزی که ما از عالم دریافت می کنیم چیزی نیست که در واقع در خارج وجود دارد یعنی تمام واقعیت نیست . بلکه ممکن است انواعی از واقعیت در خارج باشد که برای حواس ما قابل لمس نباشد. کانت به این نکته اشاره می کند که تصویری که ما از منظره دریافت می کنیم مساوی با خود آن منظره نیست. دوماً کانت می خواهد بگوید چیزی را که ما از آن تصویر دریافت و برداشت می کنیم خیلی مهم است. یعنی اگر فرض کنیم که نور به یک شیء (مثلاً سنگ) تابیده شود و انعکاس آن برگردد ، اگر چشمی نباشد که آن انعکاس را دریافت کند عمل دیدن اتفاق نمی افتد . کانت می خواهد توجه را به این مطلب جلب کند که علاوه بر شیئی که در خارج وجود دارد و تصویری که از آن شیء به ما می رسد ، دریافت کننده هم خیلی مهم است و نقش به سزایی دارد .

تقسیم قضا یا از نظر کانت

کانت در عقل به دنبال جایی برای شناخت می گردد یعنی او هم به دنبال یک نقطه ی اتکا در عقل است که با آن بشود شناخت بیشتری نسبت به عالم پیدا کرد. برداشت کانت این است که هیوم همه ی قضایای منطقی را در دو دسته خلاصه کرده است. یکی قضایای تحلیلی و دیگری قضایای ترکیبی. قضایای تحلیلی قضایایی هستند که دو طرف قضیه با هم مساوی و به نوعی این همان گویی است و چیزی به دانش ما اضافه نمی کنند.

قضایای ترکیبی قضایایی هستند که دو طرف آنها یکسان نیستند و در واقع یک گزاره به نهاد دیگری که با آن یکسان نیست نسبت داده می شود. فیلسوفان تجربه گرا ادعا می کردند تنها در صورتی قضایای ترکیبی می توانند صحیح و قابل استناد باشند که متکی بر تجربه ی ما باشند یعنی وقتی که ما می خواهیم بگوییم فلان شیء فلان خاصیت را دارد تنها راهی که میتوانیم به صحت این قضیه اعتماد کنیم این است که این قضیه را امتحان کرده باشیم و مورد مشاهده ی حسی قرار داده باشیم در غیر این صورت عقل ما را در این زمینه راهنمایی نمی کند.



کانت تقسیم قضا یا به تحلیلی و ترکیبی را می پذیرد ولی ادعا می کند قضایای ترکیبی منحصر به قضایای تجربی نیستند و نوع دیگری از قضایای ترکیبی هم وجود دارند که می توانند برای ما دقیق و قابل استناد باشند. کانت اسم این قضا یا را "قضایای پیشینی" می گذارد یعنی قضایایی که از پیش در ذهن انسان وجود دارند و برای انسان بدیهی هستند. قضایای پیشینی قضایایی هستند که ممکن است برداشت آنها منوط به تجربه ی ما باشند اما وقتی که برداشت شدند و به ذهن ما آمدند از آن به بعد وابسته به تجربه نمی مانند و در ذهن ما بدیهی می شوند. مثلاً وقتی مسائل ریاضی و هندسه را به کودکی که تا حالا با آن آشنایی نداشته یاد می دهیم برای اولین بار شاید نیاز به نمونه هایی برای یادگیری داشته باشیم. مثلاً برای یاد دادن مفهوم جمع، یک شیء را کنار شیء دیگر قرار می دهیم و از این طریق مفهوم جمع را به کودک آموزش می دهیم. اما زمانی که یادگیری کامل شد دیگر کودک نیازی ندارد که به آن تجربه اتکا کند و به نوعی آن چیزی که باعث می شود او با مفهوم جمع آشنا شود تجربه نیست بلکه مفهوم جمع در ذهن او بدیهی است و نمی تواند نقض آن را تصور کند. قضایای هندسه و ریاضی بهترین نمونه ها از قضایای پیشینی در ذهن هستند.

نظریه کانت در مورد زمان و مکان

کانت نظریه ی پیچیده ای هم در مورد زمان و مکان دارد. در نظر کانت زمان و مکان مثل دوتا جدول نامتناهی هستند که تجربه های ما می توانند در آن قرار بگیرند اما کلیت زمان و مکان در ذهن ما یک تجربه نیست و یک درک پیشینی است.

موضع کانت در مسئله خدا شناسی و برهان اخلاقی کانت بر اثبات وجود خداوند

مسئله ی تقابل تجربه گرایی و عقل گرایی که تا این جا به آن اشاره کردیم تاثیر زیادی بر مسئله ی خداشناسی گذاشت. فیلسوفان عقل گرا معمولاً مدافع استدلال های سنتی بر وجود خدا بودند و بعضی از فیلسوفان تجربه گرا ترجیح می دادند که به این باور ها بتازند. کانت ادعا می کند که سه برهان جدی خداشناسی وجود دارد. اولین برهان، برهان دکارت است که بیان می کند از شناخت صفاتی که در عالم وجود دارد ما می توانیم به تصور کامل و مطلق از این صفات برسیم و از طریق این تصور خدا را بشناسیم. کانت این برهان را نمی پذیرد و آن را در اثبات وجود خداوند مردود می داند. برهان دوم هم که به عنوان برهان جهان شناختی شناخته می شود می گوید که باید با دیدن نمونه هایی از وجود و هستی در عالم به وجود هستی مطلق و هستی بخش مطلق برسیم. کانت این برهان را هم مثل برهان اول رد می کند و در این جا مسیر را بر عکس می کند. او اعتقاد دارد که اخلاق، وجود مجرد دارد و پیشینی است. یعنی قاعده ی اخلاقی کانت این است که هر عملی را که ما انجام می دهیم باید قابل تبدیل به یک قاعده ی مطلق باشد. یعنی اگر ما بپذیریم عملی که ما انجام می دهیم در هر شرایطی می تواند انجام شود، پس عمل ما اخلاقی و درست است.

ولی اگر ما کاری را انجام می دهیم که دوست نداریم بقیه انجام دهند ، یا دوست نداریم که نتایج آن گریبان گیر ما شود ، یا در شرایط خاص بقیه را از انجام آن نهی می کنیم نشان می دهد که این کار ما غیر اخلاقی و اشتباه است. حالا که کانت ادعا می کند اخلاقیات وجود پیشینی دارد برای اجرای این اخلاقیات به پشتوانه هم نیاز دارد. کانت ادعا می کند که سه مفهوم بسیار مهم وجود دارد : مفهوم خدا ، اختیار و بقا. این سه مفهوم برای انسان اهمیت عملی بسیار بالایی دارد و انسان باید این سه مفهوم را بپذیرد تا برای اخلاقیاتش پشتوانه داشته باشد. این مطلب در حقیقت مقدمه ای است برای بیان برهان سوم یعنی برهان اخلاقی کانت بر اثبات وجود خداوند. همانطور که بیان شد از نظر کانت انسان موجودی است اخلاقی و اخلاقاً مکلف است که خود را کامل کرده و به برترین خیر برساند . یعنی عقل عملی دائماً به ما فرمان می دهد که برترین خیر یا کمال مطلق را تحصیل کنیم. برترین خیر شامل دو مؤلفه ی فضیلت و سعادت است . و فضیلت علت سعادت است . بنابر این اگر ما با فضیلت شدید بالضروره باید در پی آن سعادت بیایید . اما انسان نمی تواند این سعادت را ایجاد کند یعنی او خالق جهان طبیعت نیست تا مطابق میل و اراده ی خود، آن را تغییر داده یا هماهنگ کند . بنابر این برای ایجاد سعادت باید خالق را برای طبیعت فرض کرد تا بتواند این هماهنگی را برقرار سازد که این خالق همان خداوند است. البته لازم به ذکر است که برهان اخلاقی کانت هم خالی از اشکال نیست زیرا لازمه ی تصور خدا به عنوان هماهنگ کننده ی فضیلت و سعادت ، این است که خدا اکثر انسان ها را مجبور به عمل اخلاقی کند که در این صورت اختیار آنان از بین رفته و اعمال آنان نیز ارزش اخلاقی خود را از دست خواهد داد . لذا استدلال اخلاقی کانت، عاجز از اثبات وجود خدا می باشد .

در پایان توجه شما را به یک جمله ی زیبا از این فیلسوف بزرگ جلب می کنیم:

همواره چنان عمل کن که انسانیت را چه در خودت و چه در شخص دیگری به عنوان هدف تلقی کنی نه وسیله !!.

(ایمانوئل کانت)



• شاید در ابتدا، عبارت «فلسفه برای کودکان» کمی عجیب به نظر برسد. اما در فلسفه برای کودکان، صحبت از نظریه‌های سخت و پیچیده‌ی فلسفی نیست بلکه هدف، آموزش تفکر و پرورش مهارت‌های استدلالی در کودکان است. در این مقاله با مفهوم «فلسفه برای کودکان» بیشتر آشنا می‌شوید.

فلسفه برای کودکان:

برنامه‌ی فلسفه برای کودکان (p4c مخفف کلمه‌ی philosophy for children که در فارسی به صورت مخفف به آن فبک هم گفته می‌شود) که به طور وسیعی مورد توجه دست اندر کاران تعلیم و تربیت قرار گرفته، یکی از راه‌های آموزش تفکر به کودکان است که به رشد مهارت‌های استدلال، خودمراقبتی، انواع تفکر انتقادی و خلاق از اوایل کودکی، کمک می‌کند.

پیشینه تاریخی:

در اواخر سال‌های ۱۹۶۰، وقتی متیو لیپمن در دانشگاه کلمبیا واقع در نیویورک در رشته‌ی فلسفه مشغول تدریس بود، متوجه شد که دانشجویانش فاقد قدرت استدلال و قضاوت هستند. او به این نتیجه رسید که برای تقویت قدرت تفکر این دانشجویان بسیار دیر شده است و قدرت استدلال باید از همان کودکی تقویت شود. لیپمن را بنیان‌گذار فلسفه برای کودکان می‌دانند. لیپمن در سال ۱۹۷۲ به دانشگاه مونترکلر ایالت نیوجرسی نقل مکان کرد و در سال ۱۹۷۴ مؤسسه IAPC را با عنوان مؤسسه بسط و ترویج فلسفه برای کودکان تأسیس کرد.

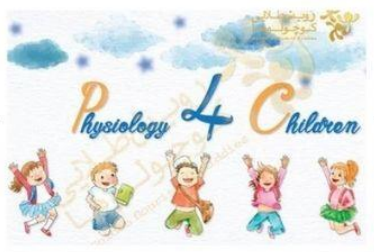
پیشینه تاریخی در ایران:

یکی از گروه‌های پژوهشی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، گروه فلسفه برای کودکان و نوجوانان است. این گروه با مصوبه شورای گسترش آموزش عالی در تاریخ ۴ آبان ۱۳۸۶ شروع به فعالیت نموده است.

ابزار مهم این نوع از فلسفه (فلسفه کودکان) داستان‌های فلسفی است.

اهداف فلسفه برای کودکان:

فلسفه برای کودکان تلاشی است برای توسعه فلسفه با این هدف که استدلال و داوری منطقی در قالب فلسفه به کودکان آموخته شود. این برنامه درصدد پرورش تفکر انتقادی، تقویت قدرت استدلال، داوری، کمک به رشد مهارت‌های مربوط به تفکر سالم در کودکان و نوجوانان و برانگیختن سطوح بالای تفکر در کندوکاو مشترک میان اعضای گروه است. عموماً تعریف این برنامه با ارائه هدف آن همراه است؛ به همین دلیل به کارگیری تفکر و جستجوی معنا و کاربرد حقیقی امور در موقعیت‌های تجربی، استدلالی و منطقی کردن اندیشه‌ها، احترام به افکار دیگران و برقراری رابطه سالم فکری از طریق گفتگو و مباحثه با دیگران به منظور کشف حقیقت، استقلال فکری و ایجاد خودباوری در کودک، آموزش و تقویت مهارت‌های شناختی، تحکیم پایه‌های اخلاقی و چالش درباره لزوم اخلاق، افزایش ظرفیت افراد در مواجهه با افکار و موقعیت‌های متعارض، قضاوت بر اساس ملاک‌های تعیین شده و پایبندی به ملاک‌ها جزء اهداف برنامه فلسفه برای کودکان به‌شمار می‌آید.



فلسفه برای کودکان با تأکید بر ایجاد و افزایش این مهارت‌ها در کودکان و نوجوانان در پی تربیت افرادی با قدرت تحلیل معقول است. برخی معتقدند که اجرای این برنامه در سیستم آموزشی کودکان و نوجوانان در جهت تحقق سه مفهوم اساسی است و آن خود اصلاح‌گری، حساسیت معقول نسبت به زمینه و داوری برپایه اعتماد بر ملاک‌های عینی است

ماهیت فلسفی «فلسفه برای کودکان»

تلاش برنامه‌ریزان «فلسفه برای کودکان» وارد کردن فلسفه به عرصه‌های مختلف زندگی انسان و درک و تجربه کاربرد آن در مسایل مختلف زندگی، همچنین تبیین چگونگی فرآیند اندیشیدن و خصایص آن نزد کودکان است؛ زیرا کودکی بهترین سن برای ایجاد مهارت تفکر تحلیلی و خلاق است. یکی دیگر از ویژگی‌های برنامه فلسفه برای کودکان ایجاد «تفکر جمعی» است.

روش فلسفه برای کودکان:

برنامه فلسفه برای کودکان روش گفت و شنود سقراطی را بکار می‌گیرد و با تشکیل حلقه کندوکاو، کودکان را به مباحثات گروهی فرا می‌خواند.

ویژگی‌های حلقه‌های کندوکاو عبارت‌اند از:

تأمل و تعمق غیر خصمانه، شناخت‌های مشترک، ایجاد و بالا بردن سواد، فرهنگ و تخیل فلسفی، تقویت توانایی مطالعه و درک عمیق متون بر اساس دیالوگ و گفت‌وگو و لذت بردن از آن‌ها است.

این برنامه در چه کشورهایی مورد توجه قرار گرفته است:

برنامه فلسفه برای کودکان در طول ۴۰ سال اخیر مورد توجه بسیار قرار گرفته و در کشورهای هم‌چون استرالیا، آمریکا، دانمارک، فرانسه، انگلستان، روسیه و نروژ به اجرا درآمده است.



پدیدآورده (ها) : هدایت افزا، محمود؛ بوستانی، زینب

فلسفه و کلام :: تاریخ فلسفه :: پاییز ۱۳۹۷، سال نهم - شماره ۲ (علمی-پژوهشی/CSI/۹)

از ۱۲۵ تا ۱۴۶

آدرس ثابت: <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1460839>

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 برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد. متخلفان از آن محکوم به مجازات قانونی



پیشینه های سهروردی در قول به اعتباریت وجود

محمود هدایت افزا، زینب بوستانی

چکیده

سهروردی در آثار برجسته خویش، با صراحت تام، به «اعتباریت وجود» رأی داده است. او که بدرستی از آثار فارابی و ابن سینا «عروض خارجی وجود بر ماهیت» را نتیجه گرفته بود، ضمن نقد برخی عبارات سینوی، دلایل متعددی بر پدیدگاه خویش اقامه کرده است؛ اما برخی اساتید معاصر در مقام تحلیل عملکرد سهروردی، از پیشینه های وی در قول به «اعتباریت وجود» غفلت ورزیده و او را نخستین قائل به «اعتباریت وجود» دانسته اند. در پژوهش پیشرو، پس از گزارش اجمالی از دعاوی فارابی و ابن سینا در باب رابطه وجود و ماهیت در اشیاء امکانی، موضع نقادانه سهروردی در قبال آنان تشریح گردیده و آنگاه سه پیشینه برای باور وی به «اعتباریت وجود» بیان شده است. پیشینه های پنهان سهروردی در این مسئله، برخی مطالب بهمنیار و عمر خیام است که بدون ذکر نامی از آن دو، در ضمن دلایل اعتباریت وجود گنجانده شده و پیشینه آشکار او، متنی به نقل از ابن سهلان ساوی در المشارع و المطارحات است. از آنجا که بخش فلسفه کتاب حکیم ساوی در دسترس نیست، بنحو دقیق نمیتوان در باب کم و کیف تأثرات سهروردی از متفکران مذکور قضاوت نمود؛ اما بنابر مستندات موجود، اقتباس های متعدد سهروردی از آثار بهمنیار در ابطال «عینیت خارجی وجود»، امری تردید ناپذیر است.

مقدمه و طرح مسئله

میدانیم حکیم سهروردی در برخی آثار خویش، نقدهای اساسی بر مبانی فلسفه مشائی روا داشته است. از جمله، وی پس از انتساب ایده «عروض خارجی وجود بر ماهیت» به ابن سینا، با دلایل متعددی در تبیین «اعتباریت وجود» کوشیده است.

در اینباره، سه پرسش ذیل قابل طرح است:

- آیا تلقی حکیم اشراقی از ایده منتسب به فیلسوفان مشائی صحیح است یا وی دچار سوء فهم از آراء آن اندیشمندان شده است؟

- آیا قول به «اعتباریت وجود» و طرح دلایل آن، از ابتکارات شخصی سهروردی است یا در طرح برخی دلایل یا دستکم اصل مدعا، واجد پیشینه هایی بوده است؟

- کمیت و کیفیت دلایل سهروردی در نفی اصالت وجود چگونه ارزیابی میشوند؟

از دیرباز در کتب اهل نظر، پرسش اخیر مورد توجه بوده و در تقویت یا نقد دلایل شیخ اشراق، بحثهای قابل تاملی انجام پذیرفته است. بنابر منابع موجود، ظاهراً اولین نقود جدی بر دلایل «اعتباریت وجود» در قواعد التوحید ابوحامد اصفهانی مطرح شده که به فاصله اندکی در تمهید القواعد

مورد تشریح قرار گرفته و بعدها در آثار ملاصدراى شیرازی انعکاس یافته است. گروهی از متفکران نیز از دیدگاه سهروردی استقبال کرده و در آثار خویش از آن دفاع نموده اند. برخی اندیشمندان معاصر نیز در کتب و مقالات فلسفی خویش، به پرسش اول توجه داشته اند. در این راستا، بعضی از آنان تقریر خاص محقق طوسی از رابطه وجود و ماهیت را مدنظر قرار داده اند و نیز با خوانش صدراى آثار سینوی، پاره ای از سخنان فیلسوفان مشائی را به عروض ذهنی وجود بر ماهیت و گونه ای اتحاد خارجی میان آندو تفسیر کرده اند. نتیجه این رویکرد، ابطال برداشت سهروردی از آثار مشائیان است؛ اما نتایج برخی پژوهش های مبتنی بر آثار دست اول فارابی و ابن سینا، دال بر ترکیب انضمامی وجود ماهیت و فهم صحیح شیخ اشراق از کلمات آنان است. لیکن در باب پرسش میانی، کمتر پژوهش اصیلی ملاحظه میشود. بیشتر ملاصدرا، حکیم اشراقی را به عدول از دیدگاه خویش یا تناقض گویی متهم کرده بود. برخی صدرائیان معاصر برآنند که دلایل سهروردی در «نفی اصالت وجود» از ابداعات خود اوست و پیشینه خاصی ندارد.

حتی ادعا شده که مسئله «اصالت وجود یا ماهیت» به نحو دورانی، برای شیخ اشراق مطرح نبوده است. اما با لحاظ بیانات شیخ اشراق ونیم نگاهی به مشهورترین آثار فلسفی بهمنیار، عمر خیام و ابن سهلان ساوی، هیچ یک از دعاوی مزبور صحیح بنظر نمی رسند.

از این رو پژوهش پیشرو عهده دار تبیین پیشینه های سهروردی و آگاهانه بودن دلایل وی در باب «اعتباریت وجود» است.

اما از حیث روشمندی لازم است که مراحل سه گانه ذیل در این پژوهش طی شود:

گام اول: اشاره ای مختصر به تبیین «عروض خارجی وجود بر ماهیت» در آثار فارابی و ابن سینا

گام دوم: گزارشی از کلیت نقدهای سهروردی بر ایده مذکور و دسته بندی دلایل وی

گام سوم: بیان پیشینه های سهروردی در قول به «اعتباریت وجود»

۱. عروض خارجی وجود بر ماهیت در آثار فارابی و ابن سینا

در ابتدای فصوص الحکمة بر تمایز خارجی وجود و ماهیت و ترکیب خارجی ممکنات از آندو تأکید شده است. فارابی سخن را از اشیاء اطراف خویش آغاز کرده و میگوید:

الامور ألتی قبلنا لكل منها ماهیة وهویة ولیست ماهیة هویته و لاداخله فی هویته. ولو كانت ماهیة الإنسان هویته، لكان تصورک ماهیة الإنسان تصوراً لهویته.

در این عبارت، مراد از «هویت» اشیاء، «وجود» و مقصود از «ماهیت»، چیستی آنهاست. بگفته فارابی، ماهیت نه عین وجود اشیاء و نه جزو وجود آنهاست؛ چون اگر ماهیت شیئی-مثلاً انسان- عین وجود او بود، همواره تصور ماهیت انسان، مستلزم تصور وجود او نیز می بود و تصور ماهیت انسان، تصدیق به وجود آن را نیز بدنبال داشت. همچنین وجود، داخل در ماهیت اشیاء نیست، چه در اینصورت، مقوم ماهیت محسوب میشد و بدون آن، تصور ماهیت در ذهن غیر ممکن بود؛ حال آنکه ما به کرات ماهیت اشیاء را فارغ از وجود آنها تصور میکنیم.

فارابی در ادامه از نفی ذات یا ذاتی بودن وجود برای ماهیت نتیجه میگیرد که وجود، عرضی ماهیت است؛ آنگاه با توجه به تقسیم عرضی به لازم و مفارق و تقسیم عرضی لازم، به لازم ماهیت و لازم وجود، چنین استدلال میکند که چون ماهیت شیء نمیتواند قبل از وجود آن در خارج محقق باشد، پس وجود، نه عرض مفارق ماهیت است و نه عرض لازم آن، بلکه لازم وجود ماهیت است که باید از ناحیه غیر بدان افاضه شود.

عبارت پایانی این فص دال بر آن است که انگیزه فارابی از طرح تمایز وجود و ماهیت، اثبات واجب الوجود از طریق بساطت اوست. این مطلب، مؤید دیگری بر خارجیت تمایز مزبور است و نیز سر این نکته را بر ما روشن میسازد که چرا برخی عبارات مشائیان، ناظر به اصالت وجود و برخی، ناظر به اصالت ماهیت است، زیرا ایشان هر دو مفهوم را محقق در خارج میدانستند؛ چنانکه شارحان فصوص الحکمة نیز هر یک بگونه ای بر این تمایز تصریح کرده اند.

معلم ثانی، در فصل پانزدهم الحروف نیز به گونه دیگری از تمایز وجود و ماهیت سخن گفته است. او در آنجا با طرح اطلاعات گوناگون زوج مفاهیم مزبور، به عروض خارجی وجود بر ماهیت رأی میدهد؛ چه در این عروض، معانی خاصی از وجود و ماهیت، بترتیب «عارض» و «معروض» خوانده شده اند. در نگاه فارابی، «موجود» یا شیء، عبارت است از ماهیت به انضمام وجود. حال اگر شیء مرکب، بصورت مجموعه در نظر گرفته شود، به آن «موجود» و هر یک از اجزاء آن (جنس و فصل)، «وجود» نامیده میشوند. گرچه در نگاه مشهور، جنس و فصل، اجزاء تحلیلی شیء را تشکیل میدهند، لیکن چون فارابی کاملاً ناظر به عالم خارج و مقام تحقق اشیاء سخن میگوید، فصل را از آنرو که جزء اختصاصی شیء است، شایسته تر برای عنوان وجود

خاصّ شیء میبیند. ابن سینا نیز علاوه بر نقل مفاد کلمات فارابی، با تبیین ها و بیانات نوینی، بر تمایز خارجی وجود و ماهیت و ترکیب انضمامی اشیاء از آندو تأکید نموده است. او در الهیات شفاء، در انتهای فصلی ناظر به احدیت واجب الوجود و نفی بساطت از موجودات امکانی میگوید: هویت واجب الوجودهای بالغیر (ممکنات محقق در عالم خارج) مرکب از وجود و ماهیت است و فقط حقیقت واجب الوجود بالذات، فرد و بسیط میباشد. به دیگر سخن، ابن سینا که با عنایت به بسترسازی فارابی، مبدع قاعده فلسفی «کلّ ممکن زوج ترکیبی»، موطن این ترکیب را علاوه بر ذهن، عالم خارج نیز میداند و اساساً این قاعده را بمنظور بیان ترکیب خارجی اشیاء وضع نموده است.

صریحتر از بیان مذکور، سخن بوعلی در بخش منطق شفاء است که در آن، وجود را به امری تعریف میکند که گاه در ذهن و گاه در خارج، عارض بر ماهیت میگردد: الوجود فامر يلحق الماهية تارّ في الأعيان و تارة في الذهن

در اشارات نیز شاهد تأکید شیخ بر عروض خارجی وجود بر ماهیت میباشیم؛ با این بیان که وجود، نه عین ماهیت اشیاء است و نه جزء ماهیت آنها، بلکه عارض بر ماهیت اشیاء است.

بیانی دیگری نیز در التعليقات شیخ دیده میشود که در آن علاوه بر مفاد سخن او در اشارات، بر تمایز وجود خارجی عارض بر ماهیت با وجود مطلق (واجب تعالی) تصریح شده است.

در همین راستا در مباحثات میخوانیم: «وجود» در اشیاء دارای ماهیت، امر عرضی است، چون به ماهیت آنها ملحق میشود تا تحقّق خارجی یابند؛ اما واجب الوجود بالذات که فاقد ماهیت است، ذاتش عین وجود است. ذات احدی، وجود صرف و محض وجود است و به وجود دیگری قائم نیست، چه رسد به اینکه وجودی بر او عارض گردد.

بنابراین باید اذعان داشت که سخنان سینوی در باب وجود و ماهیت، در واقع شرح و تبیین افکار فارابی در ای نصوص است و این هر دو، اشیاء خارجی را مرکب انضمامی از وجود و ماهیت میدانند.

۲. اعتباریت وجود در آثار شیخ اشراق

سهروردی هم در مباحث منطقی و هم در مباحث فلسفی، ناظر به مفاهیم وجود و ماهیت سخن گفته است. در بدو امر انتظار داریم که سخنان وی در بخش منطق، ناظر به جنبه اثباتی مسئله و در بخش فلسفه، ناظر به جنبه ثبوتی آن باشد؛ اما وقتی به کلمات حکیم اشراقی مراجعه میکنیم، متأسفانه با چنین دقت نظری مواجه نمیشویم؛ چه او اکثر مباحث وجود و ماهیت را، در خلال مباحث منطقی بیان داشته است. از جمله، در بخش منطق حکمة الاشراق مباحث چالشی و قابل تأملی با عنوان «اعتبارات عقلیه» ملاحظه میشود. مبسوطترین بحث سهروردی در باب وجود و ماهیت، ذیل عنوان مزبور سامان یافته است. او در آن اثر جذاب، با طرح دلایلی، هم بلحاظ اثباتی و هم بلحاظ ثبوتی، به نفی عروض خارجی وجود بر ماهیت میپردازد. البته بیشتر دلایل وی بر لوازم نامقبول ایده مزبور مبتنا دارند؛ بطور نمونه، قول به عروض خارجی وجود بر ماهیت، ملازم با تسلسل نسبت ها انگاشته شده است.

در برخی گفتارهای شیخ اشراق به سود «اعتباریت وجود»، ابتدا قطعاتی از سخنان فارابی یا ابن سینا، درباره «عروض خارجی وجود بر ماهیت» نقل شده و سپس به نقد کشیده شده است. اساساً سهروردی که بدرستی از برخی عبارات سینوی، آتصاف ماهیت به وجود را نتیجه گرفته است و به زعم خویش سعی در ابطال آن دیدگاه دارد؛ بعنوان نمونه، در عبارتی از شفاء میخوانیم:

و إنّما يعرض عليها وجود من خارج

سهروردی پس از نقل این عبارت میگوید: اگر «وجود» در خارج، موجود وصفی از صفات خارجی ماهیت باشد، سه حالت برای آن قابل تصور است که هر سه با محذور مواجه است:

-اول آنکه «وجود»، قبل از ماهیت موجود باشد؛ در اینصورت «وجود» مستقل از ماهیت تصور شده است، حال آنکه هیچ صفتی مستقل از موصوف خویش نیست.

-دوم اینکه ماهیت قبل از وجود، موجود شود؛ با این فرض، ماهیت به ذات خود، موجود و بینیا از عروض وجود بر آن خواهد بود.

-سوم آنکه ماهیت به همراه وجود، موجود گردد؛ بر این اساس «ماهیت» موجود با وجود است نه موجود به وجود؛ پس ماهیت، برای تحقق در ظرف خارج، نیازی به معروض وجود شدن ندارد.

۳. پیشینه های سهروردی در قول به اعتباریت وجود

بنابر تتبع نوشتار حاضر، دستکم سه متفکر پیش از سهروردی، «وجود» را امری «اعتباری» دانسته اند. این سه بترتیب زمانی عبارتند از: ابوالحسن بهمنیار، عمر خیام، ابن سهلان ساوی. از قضا مفاد سخنان و بعضاً عین عبارات آنان، در آثار شیخ اشراق منعکس شده اند.

اما او در مسئله مزبور، فقط در ضمن مطلبی نقدگونه به نام حکیم ساوی تصریح نموده و از دو متفکر دیگر، هیچ یادی نکرده است. با این بیان، بنظر میرسد سهروردی طراح ایده «اعتباریت وجود» و برخی دلایل آن نیست و ظاهراً آراء افراد مذکور_بنحو آشکار یا پنهان_ در تکون این اندیشه شیخ اشراق نقش داشته اند. مراد از آشکاری یا پنهانی پیشینه، تصریح یا عدم تصریح نام آن متفکران در آثار سهروردی است.

۳-۱. بهمنیار، پیشینه پنهان قطعی

صاحب التّحصيل در ابتدای این اثر به خوانندگان وعده میدهد که آراء ابن سینا را گردآوری و تشریح نماید، اما در عین حال شاهدیم که گاه نظریاتی متفاوت از دیدگاه های استاد خویش بیان داشته است. متأسفانه او در این موارد، هیچ اشاره ای به تمایز دیدگاه خویش با آراء سینوی نمی کند. همین امر برای برخی اهل نظر، در راستای فهم نظریات ابن سینا و حتی فارابی، ایجاد مشکل نموده است؛ از آن جمله، مباحث وجود و ماهیت اشیاء است. گرچه بهمنیار از باورمندان به تمایز ذهنی وجود و ماهیت محسوب میشود، اما در عین حال، سخنانی دال بر اتحاد خارجی آندو و بلکه اعتباریت وجود دارد.

نکته مورد نظر آنکه سخنان بهمنیار در باب اعتباریت وجود، از حیث محتوا و حتی با لحاظ برخی عبارات کلیدی، در آثار سهروردی مشاهده میشود. سه مورد از این اقتباسات عبارتند از:

الف) صاحب التّحصيل پس از اذعان به بداهت تحقق موضوع فلسفه (واقعیت خارجی)، در نفی عینیت خارجی «وجود» مینویسد:

الوجود ليس هو ما يكون به الشيء في الأعيان بل كون الشيء في الأعيان اوصيرورته في الأعيان، و لو كان الشيء يكون في الأعيان بكونه في الأعيان لتسلسل الى غير النهاية

بر این پایه، وجود هر شیء بمعنای بودن آن شیء در خارج یا تحقق خارجی شیء است، نه آنکه وجود، واسطه ای در ثبوت و تحقق آن شیء باشد؛ چه اگر وجود یک شیء در خارج، چیزی افزون بر آن بود، مستلزم تسلسل این «وجود» ها میبود. سهروردی نیز در برترین اثر علمی خویش، با تبیین دقیق تری، قول به تحقق خارجی «وجود» را مستلزم تسلسل نسبتها میداند:

اگر «وجود» در خارج بعنوان صفتی زائد بر ماهیت، تحقق داشته باشد، بین وجود و ماهیت آن نیز نسبتی محقق خواهد بود. از آنجا که این نسبت در خارج تحقق دارد، خود نیز دارای وجود و ماهیت دیگری میباشد که ناگزیر بین وجود نسبت و ماهیت آن، نسبت محقق دیگری در خارج لازم می آید و این سیر به تسلسل نسبتها می انجامد.

ب) بهمنیار پس از نفی عروض خارجی وجود بر ماهیات نتیجه میگیرد که از علت پدیده ها، صرفاً ماهیت پدیده ها صادر میشود که عین موجودیت آنهاست. عین عبارت التّحصيل چنین است:

و الفاعل إذا أفاد وجوداً فإنما يفيد حقيقة و حقيقة موجوديته، فقد بان من جميع هذا أن وجود الشيء هو أنه في الأعيان لا ما يكون به في الأعيان ...

محتوای مذکور در برخی آثار به سبک مثنائی حکیم سهروردی ملاحظه میشود: پس از آنکه اعتباریت «وجود» تبیین شد، بجز تقدم ماهوی، وجهی برای تقدم علت بر معلول نمی ماند؛ بنابراین جوهر و حقیقت معلول، ظل جوهر علت و جوهر علت، مقدم بر جوهر معلول خواهد بود و تقدم علت بر معلول به نفس ماهیت آن است.

همچنین در بخش فلسفه حکمة الاشراق نیز آمده است: و لما كان الوجود اعتباراً عقلياً، فلشي من غلته القياضة هو بته.

ج) بهمنیار ضمن بیان مطالب قابل توجهی در باب «وجود» میگوید: وجود، مفهوم عامی است که بنحو تشکیکی بر بسیاری از حقایق حمل میشود، از اینرو موطن آن ذهن ماست و تحقق آن در خارج، منوط به تحقق خارجی افراد آن است. حمل وجود بر حقایق گوناگون بمنابه حمل یک امر لازم و نه یک امر مقوم_ میباشد؛ مانند حمل مفهوم عام «عرض» بر مقولات نهگانه یا حمل «شیء» بر حقایق خارجی. نسبت وجود به اقسام آن همانند نسبت شیء به اقسام آن است، با این تفاوت که اقسام شیء و خواص آنها معلومند، ولی درباره «وجود» اینگونه نیست. همچنین در فصل دیگری از التّحصيل میخوانیم: «وجود» همچون «شیء»، از معقولات ثانی و منتزع از معقولات اولی است؛ چه در دار هستی چیزی نداریم که مصداق عینی «شیء» باشد، بلکه موجودات جهان عبارتند از: انسان، فلک، درخت و ... که اذهان ما از

تعقل آنها، عناوینی نظیر «شیء»، «ذات» و «وجود» را انتزاع مینمایند. شیخ اشراق نیز به همان سبک، با تأکید بر اعتبار عقلی بودن «وجود» مینویسد: وجود به یک معنا و مفهوم، بر جوهر، سیاهی، انسان و اسب صدق میکند، پس مفهوم وجود، یک معنای معقول بوده، از تک تک این حقایق، عامتر است. همچنین مفاهیم ماهیت، شیئیت، حقیقت و ذات بنحو کلی چنین است؛ از اینرو بر این باورم که اینگونه محمولات، انتزاعی و عقلی محض میباشند. از اینگونه اظهارات صریح چنین برمی آید:

اولاً سهروردی از سخنان ابن سینا، ترکیب انضمامی وجود و ماهیت یا «اتصاف ماهیت به وجود» را دریافته است. ثانیاً بشدت با ایده مذکور مخالف است. ثالثاً با واسطه یا بیواسطه از ایده های بهمنیار بهره مند است. آری، سهروردی همانند بهمنیار در عین باور به تمایز ذهنی وجود و ماهیت، تمایز خارجی آندو را باطل میپندارد، اما جهت تمایز وی از بهمنیار، تصریحات بیشتر بر «اعتباریت وجود» است.

۳-۲. حکیم خیام، پیشینه پنهان احتمالی

عمر خیام از دانشمندان پرآوازه ایرانی در نیمه دوم سده پنجم هجری قمری و اوایل قرن ششم است. او در مباحث فلسفی نیز دستی داشته و از اینرو چند رساله کوتاه در خصوص برخی مسائل فلسفی نگاشته است. از جمله رسائل وی، «فی الوجود» به زبان عربی، در اثبات «اعتباریت وجود» است. به باور مترجم این اثر، خیام آغازگر بحث از «اعتباریت وجود» است. حائری میگوید: فیلسوفان متقدم، همگی بنحو ارتكازی به «اصالت ماهیت و اعتباریت وجود» باور داشتند، اما ظاهراً در عصر خیام، در برخی محافل علمی این گمان ظهور کرد که «وجود»، حقیقتی خارجی، عینی و منضم به ماهیت دارد... و حتی برخی اقوال مشائیان به «عروض خارجی وجود بر ماهیت» تفسیر شد؛ از اینرو خیام در صدد ابطال این گمان باطل برآمد. با این توصیف، بطبع تلقی صاحب حکمت بوعلی آن است که حکیم خیام در عصر خویش، در قبال اوهمات حاصل از قول به «اصالت وجود» احساس وظیفه کرد و از اینرو درصدد ابطال آن نگاه فلسفی برآمد و ایده «اعتباریت وجود» را بنحو علمی، به اثبات رساند؛ اما آنچه در این مقام اهمیت دارد، محصل بیان عمر خیام درباره وجود و ماهیت اشیاء امکانی و گمانه زنی در باب میزان تأثیرگذاری وی بر سهروردی است.

ابتدای رساله خیام با طرح تقسیمات مشائیان از صفات آغاز میشود: صفات اشیاء بر دو قسم ذاتی و عرضی است و اوصاف عرضی، خود به دو گروه «لازم» و «مفارق» تقسیم میگرددند. تلقی خیام از اصطلاحات مذکور، همانند مقصود فیلسوفان و منطقدانان مشائی است، اما او در ادامه سخن، تقسیم دیگری از صفات اشیاء ارائه میدهد که تأمل در آن، نقش بسزایی در فهم گرایش خیام به «اعتباریت وجود» دارد.

عمر خیام بر آن است که اوصاف هر شیء، اعم از ذاتی و عرضی، به دو قسم «وجودی» یا «اعتباری» تقسیم میشوند. مراد از «وجودی»، صفتی است که مابازاء عینی در خارج دارد و منظور از «اعتباری» وصفی است که فاقد عینیت خارجی است، بلکه وصفی است که از تحلیل عقلی خصوصیات شیء در ذهن حاصل میشود. بر این اساس، یک موجود امکانی که به جعل جاعل، تحقق خارجی یافته، واجد چهار قسم صفت خواهد بود:

__ ذاتی وجودی، نظیر «ناطق» برای انسان

__ ذاتی اعتباری، نظیر «رنگ» برای سیاهی

__ عرضی وجودی، نظیر «سفیدی» برای برف

__ عرضی اعتباری، نظیر «زوجیت» برای چهار

خیام پس از طرح تقسیمات مزبور، اوصافی همچون «وجود» و «وحدت» را در عداد اوصاف ذاتی اعتباری برای ماهیت موجوده میشناساند؛ چه این اوصاف، چیز اضافه ای بر ذات شیء نیستند، بلکه از نفس ماهیات مجعول و محقق در خارج انتزاع میشوند. خیام در ادامه برای تثبیت ادعای خویش، به برخی مبادی تصویری و تصدیقی ورود کرده است که در مباحث آتی به آن خواهیم پرداخت. اما آنچه در اینجا مورد نظر است، طرح دلایل وی در ابطال عینیت وجود و زیادت خارجی آن بر ماهیات است. او با صراحت تام در تقابل با سخنان فارابی و ابن سینا مبتنی بر تمایز خارجی وجود و ماهیت، به نقادی میپردازد. از مجموع سخنان حکیم دانشمند، دست کم سه دلیل قابل استنباط است که برخی از آن تحصیل اقتباس و بعدها در آثار سهروردی منعکس شده اند.

شاهد واضح بر این ادعا، دلیل اول وی بر «اعتباریت وجود» است که بر بطلان تسلسل «وجودها» مبتنا دارد. او میگوید: اگر «وجود» امری زائد بر ذات موجود باشد، لازم آید که این «وجود» تحقق خارجی داشته باشد. حال این امر محقق، خود نیز باید دارای «وجود» دیگری باشد و ادامه این مسیر به تسلسل می انجامد. دلیل دیگر خیام بر پایه اشتراک مفهومی «وجود» و «ماهیت» بین واجب و ممکن استوار است: اگر در هر موجودی «وجود» حقیقتی عینی و زائد بر ماهیت باشد، دراینصورت، وجود ذات باری نیز عارض بر ماهیت اوست و این نتیجه بمعنای قبول تکثر در ذات احدی است که امری محال است. اما نه خیام نامی از بهمنیار برده است و نه شیخ اشراق نامی از آندو؛ از اینرو بایقین نمیتوان در باب تأثیر و تأثرات میان آنان سخن گفت.

۳-۳. ابن سهلان ساوی، پیشینه آشکار سهروردی

بنابر دیدگاه مشهور معاصران، شیخ اشراق نخستین فیلسوفی است که آگاهانه به «اعتباریت وجود» رأی داده است، اما به اذعان خود سهروردی، سالها پیش از وی، صاحب البصائر النصیریّه، این بحث را طرح کرده است. البته اکنون فقط بخش منطق این کتاب در دسترس بوده و استناد ما به بخش فلسفه آن، مبتنی بر اعتماد به نقل قولهای موجود در کتب به سبک مشائی سهروردی است. ظاهراً شیخ اشراق این کتاب را نزد استادی درس گرفته و بگفته شهرزوری، اگر هم درس نگرفته باشد، دست کم آن را خوب خوانده است.

ظاهراً ابن سهلان در حد و اندازه سهروردی، در باب این مسئله قلم نزده است. از روایت حکیم اشراقی چنین استنباط میشود که ابن سهلان سخن خویش را با خرده گیری بر پاره ای از سخنان بهمنیار آغاز میکند. او در پذیرش «اعتباریت وجود» با بهمنیار همداستان است، ولی نحوه ورود وی بدین مسئله را نمیپسندد. گفته شد که بهمنیار برای رهایی از اشکال تسلسل وجودات، «وجود» را همان بودن اشیاء دانست نه آنچه اشیاء بسبب آن تحقق مییابند؛ اما ظاهراً ابن سخن مورد پسند حکیم ساوی قرار نگرفت و از اینرو، به تضعیف استدلال معروف «با پذیرش موجودیت وجود، تسلسل آن رخ میدهد» پرداخته است. به باور حکیم ساوی، اساساً قضیه «وجود موجود است» کاذب مییابد، چه «وجود» همانند سفیدی، عرض است و معنا ندارد که صفت دیگری مسانخ آن، بر او عارض شود؛ چنانکه قضیه «سفیدی، سفید است» نیز کاذب محسوب میشود. پس صحیح آن است که گفته شود: «وجود، موجود نیست» و «سفیدی، سفید نیست»

با این بیان، راه بر پاسخ مثبت به پرسش «آیا وجود، موجود است؟» بسته میشود و ابن سهلان بر اساس آن نتیجه میگیرد که اعتباریت وجود قابل اثبات نیست. او در ادامه، تقریر دیگری از استدلال مذکور پیشنهاد میدهد که اختلاف چندانی با تقریر قبلی ندارد، بلکه صرفاً بجای کلمه «موجود» از لفظ «محصل» بهره میگیرد؛ از اینرو شیخ اشراق پس از نقل تقریر خاص ابن سهلان، ضمن صحه گذاشتن بر استدلال ها بیان میدارد که هیچ تفاوتی بین این دو تقریر وجود ندارد؛ چه الفاظ «متحصّل» و «موجود» مترادفند:

فبلفظ الحصول ما صارت الحجة، حجة أخرى و العجب أنه يستهزئ بهذه الحجة في موضع آخر، فإذا بدل لفظ الوجود بالحصول، أعجبتة و هي بعينها هي

با این توصیفات باید اذعان داشت، پس از آنکه ابوالحسن بهمنیار، دیدگاه سینیوی مبتنی بر عروض خارجی وجود بر ماهیت را مردود دانست و با قبول صدور ماهیت اشیاء از علّتها، بر «اعتباریت وجود» تصریح و تأکید کرد، خیام و ابن سهلان آن ایده را پسندیدند و خود نیز تبیینهای نوینی بر عدم موجودیت «وجود» ارائه نمودند. بنابراین دست کم سه اندیشمند متقدم بر سهروردی، قائل به «اعتباریت وجود» بودند و نه تنها از حیث اصل نظریه، بلکه بلحاظ برخی تبیینها و دلایل، پیشینه وی محسوب میشوند.

۴. تلقی استاد مطهری از رأی سهروردی به اعتباریت وجود

برخی صدرایین بر آنند که انتساب ایده «اصالت ماهیت و اعتباریت وجود» به سهروردی، از حیث دورانی بودن مسئله و بمعنای امروزی صحیح نیست. البته آغاز این نگاه، از سخنان مطهری در شرح منظومه نشئت میگیرد و پیشینه چندانی ندارد. به باور استاد، شیخ اشراق از ابتدا ماهیات اشیاء را حقیقی پنداشته و سپس این سؤال را طرح کرده است که آیا میتوان «وجود» را نیز امری حقیقی و اصیل دانست یا خیر؟

بعبارت دیگر، سهروردی به طرف دیگر بحث هیچ توجهی نداشته است؛ اینکه شاید «وجود» امری اصیل و «ماهیات» مفاهیمی اعتباری باشند، بلکه او همواره بدنبال پاسخ بدین پرسش بوده است که «آیا علاوه بر ماهیات، میتوان وجود را هم محقق در خارج دانست یا خیر؟» از اینرو نمیتوان او را اصالت ماهوی بمعنای امروزی پنداشت، چون اساساً این مسئله بصورت پرسش دورانی «آیا وجود اصیل است یا ماهیت؟» _ چنانکه برای میرداماد و ملاصدرا مطرح بوده _ برای او مطرح نبوده است.

همچنین استاد معاصر قائل است که تمامی دلایل سهروردی به قاعده ای ابتکاری از خود وی باز میگردد و بجز آن، حرف بیشتری در نفی «اعتباریت وجود» ندارد: شیخ اشراق یک برهانی اقامه کرده است ... و این برهانش از یک قاعده ای استخراج شده است که آن قاعده را هم خود او ابتکار کرده است و آن قاعده این است که: «کل ما لزم من تحقیقه تکرره، فهو اعتباری» یعنی هر چیزی لازمه حقیقت داشتنش مکرر شدن خودش باشد و از حقیقت داشتنش تکرار خودش لازم بیاید، این باید یک امر اعتباری باشد، یعنی فقط امور اعتباری هستند که خودشان مستلزم تکرار خودشان هستند و امور حقیقی نمیتوانند خودشان مستلزم تکرار خودشان باشند.

به باور این قلم، گزارشهای پیشین از آثار سهروردی و پیشینههای آن، بخودی خود نافی آراء مطهری است؛ اما برای تأکید بر پاره ای جزئیات، در ادامه ملاحظاتی در قبال تلقی استاد معاصر از باور سهروردی به «اعتباریت وجود» ارائه میشود.

۴-۱. نقد و ارزیابی توصیف استاد مطهری از افکار شیخ اشراق

با استناد به گزارشهای پیشین از آراء فیلسوفان مشائی و تأمل در آثار متفکران متقدم، دستکم پنج اشکال در گفتار منقول از استاد مطهری ملاحظه میشود: الف) سخنان نسبتاً مبسوط سهروردی و حتی برخی متقدمان او حاکی از آن است که اصل مسئله برای آنان نیز مطرح بوده است، لیکن برغم تصور اکثر صدراپژوهان معاصر، مسئله «آیا وجود اصیل است یا ماهیت؟» پرسش اصلی در باب خارجیت مفاهیم وجود و ماهیت نیست، بلکه سؤال اصلی آن بوده که «رابطه وجود و ماهیت در ظرف خارج چگونه است؟» اما متفکران مسلمان در مقام پاسخگویی بدین پرسش اصلی، رویکردهای گوناگونی اتخاذ نموده اند که یکی از آنها، قول به تحقق یکی از مفاهیم وجود و ماهیت و انتزاعی بودن مفهوم دیگر است. در واقع آنان بنابر «اصل پذیرش واقعیت» تحقق ماهیت را پیشاپیش پذیرفته بودند.

ب) مطرح بودن مسئله مذکور در آثار پیشینیان دست کم بصورت یک بحث فرعی، با جایگاه آن در نظام فکری ملاصدرا متفاوت است؛ چه آن همه آثار و نتایجی که ملاصدرا از این بحث توقع داشته، در مخیله ایشان نمیگنجید. ظاهراً این دو مطلب نزد برخی صدراپایان معاصر خلط شده است. آثار موجود نشان میدهد که اکثر فیلسوفان گذشتگان - بلکه متکلمان و عرفا - این مسئله را دست کم در قالب یک بحث فرعی مطرح نموده اند، لیکن چون همانند ملاصدرا از آن در سایر مباحث نظری، بهره وافی نگرفته اند، به بیخبری نسبت به این مسئله متهم میگردند.

ج) بنظر میرسد که مطهری، از منظری خاص به کتب سهروردی نگریسته است و علاقه و دلمشغولی استاد به قاعده «اصالت وجود» مانع از توجه تام به همه جوانب و لوازم سخنان سهروردی گردیده است؛ زیرا او از میان دلایل متعدد سهروردی به سود «اعتباریت وجود» صرفاً به همان قاعده معروف وی توجه نموده، حال آنکه شیخ اشراق - چنانکه پیشتر به مواردی اشاره شد - گامهای متعددی برای تثبیت «اعتباریت وجود» برداشته است. بنابر برخی پژوهشهای روشمند، سهروردی در مجموع، نه دلیل به سود «اعتباریت وجود» اقامه کرده است که شش مورد آنها «ایجابی» و سه مورد دیگر «نقادانه» خوانده میشوند. جالب آنکه صدرالمتألهین، خود، دلایل سهروردی را براهینی محکم پیرامون اعتباریت وجود می انگارد و خداوند را بر توفیق خویش در رد این دلایل، حمد و ثنا مینماید.

د) این قاعده مفید آن است که هر مفهومی که از تحقق آن، تکرر آن لازم بیاید، مابازاء خارجی ندارد و امری اعتباری است؛ نه آنکه همه امور اعتباری تکررپذیرند. ظاهراً در نقل مذکور از مطهری، قاعده عکس مستوی بدرستی اعمال نشده است؛ چه عکس موجه کلیه، موجه جزئی است.

ه) قاعده سهروردی در مسیر تبیین ایده وی، متضمن آن است که این پرسش چه بصورت «تحقق وجود، علاوه بر تحقق ماهیت» و چه بصورت «دوران بین وجود و ماهیت» طرح شود، با لحاظ تبیین سهروردی، به نتیجه واحدی میرسیم؛ چه قاعده میگوید: هر چه از تحقق آن، تکرر آن لازم آید، امری اعتباری است؛ چه قبول تحقق آن به تسلسل می انجامد.

آری، به باور سهروردی، چون از تحقق مفاهیم ماهوی همچون سنگ، گربه، انسان و ... تکررشان لازم نمی آید، اینها امری اصیلند و چون از تحقق «وجود» تکرر آن لازم می آید، امری اعتباری است؛ چنانکه در باب مفاهیمی نظیر «ذات» و «شیء» نیز همین گونه است.

این مطلب حاکی از آن است که پرسش دورانی نیز میتواندست برای سهروردی مطرح باشد؛ اینکه مفهوم «وجود» از مصادیق این قاعده بشمار رود یا خیر؟ واستدلال سهروردی در ای نخصوص تمام باشد یا خیر؟ محل نزاع نیست، بلکه سخن بر سر نوع عملکرد سهروردی و طرح مسئله نزد اوست. شاید از همین بابت، مطهری در فرازی دیگر بدین نکته تصریح کرده که انتساب اصالت ماهیت و اعتباریت وجود به شیخ اشراق به یک معنا صحیح است.

بر این اساس، نقد و ارزیابی آراء سهروردی با مبانی مشائی یا خوانش صدراپی یا ... نتیجه محصلی در پی نخواهد داشت، بلکه صرفاً زمینه برخی اعمال تعصبات، تحویلی نگری و مغالطاتی از نوع مصادره به مطلوب را فراهم میسازد. متأسفانه برخی اساتید معاصر بدون تتبع و تدبر لازم در آثار پیشینیان، تحت تأثیر ایده مطهری قرار گرفته اند و در باب سیر تاریخی مسئله اصالت وجود یا ماهیت، نظریات غیرمحققانه بی اظهار داشته اند و با عبارات تحکم آمیزی، سد راه پژوهش های بنیادی و نگاه عمیق تاریخ فلسفه ای شده اند. تأکید نگارنده بر نقد دیدگاه استاد مطهری نیز بمنظور پیشگیری از اینگونه امور است.

نتیجه گیری

پس از آنکه فارابی مسئله «تمایز وجود و ماهیت» را طرح کرد و بدنبال آن، از «عروض خارجی وجود بر ماهیت» سخن گفت، دعاوی وی با تأملات بیشتری در آثار سینوی نهادینه شد؛ اما صاحب التحصیل، ایده استاد خویش را در اینباب نپذیرفت و با تبیین های ویژه ای به «اعتباریت وجود» رأی داد. بعدها، عمر خیام در رساله فی الوجود بنحو مستقل و با مقدمات و ورودی نو، براهینی به سود «اعتباریت وجود» طرح کرد که محتوای برخی دلایل وی در التحصیل قابل ردیابی است. همچنین ابن سهلان ساوی در اثر مشهور خویش البصائر النصیری، ه از آن ایده مشترک استقبال کرد و با تبیینی دیگر، در تثبیت «اعتباریت وجود» کوشید.

سهروردی نیز در آثار برجسته خویش، با آنه دلیل متنوع، نظریه «عروض خارجی وجود بر ماهیت» را به نقد کشیده و بر تحقق عینی امور ماهوی و اعتباریت وجود تأکید ورزیده است. او تلویحاً از حکیم ساوی بعنوان پیشینه خویش در طرح این ایده، یاد کرده و متنی از وی را نقل و بررسی می نماید. علاوه بر این، برخی سخنان بهمنیار نیز در آثار سهروردی، بدون ذکر منبع مورد استفاده قرار گرفته که بعضی از آنها در رساله خیام نیز دیده میشود؛ از اینرو مشخص نیست که آیا شیخ اشراق، عین عبارات خیام را ملاحظه کرده است یا خیر؟ اما از آنجا که برخی عبارات حکیم اشراقی شباهت تامی با متن التحصیل دارد و بعضی از آن عبارات، در آثار موجود از خیام و ساوی دیده نمیشوند، باید به تأثر و بهره‌مندی سهروردی از کلمات شاگرد ابن سینا و تفتن سهروردی به اختلاف نظر بهمنیار با استادش اذعان نمود. این احتمال نیز وجود دارد که صاحب البصائر النصیری، ه از برخی کلمات بهمنیار در باب اعتباریت وجود بهره گرفته و سهروردی در این اثر، آن مطالب را رؤیت کرده باشد؛ ولی چون بخش فلسفه البصائر النصیری در دسترس نیست، نمیتوان در اینباره اظهار نظر قطعی نمود.

به هر حال، همه فیلسوفان یادشده، در باب تمایز وجود و ماهیت و تحقق عینی یا اعتباریت هر یک از آندو در ظرف خارج، اظهار نظر نموده اند، اما چون همانند ملاصدرا بنحو گسترده، نتایج آن را در سایر مباحث فلسفی اعمال نکرده اند، این توهّم برای برخی صدراپژوهان حادث شده که اصل این مسئله نزد گذشتگان مطرح نبوده است و سهروردی نیز بدون اشراف به جوانب مسئله، به «اعتباریت وجود» رأی داده است.

سال نهم، شماره دوم

پائیز ۱۳۹۷

برای اطلاعات بیشتر از منابع و مآخذ مقاله نسخه اصلی را از لینک داخل کادر تهیه نمایید.

پدیدآورده (ها) : هدایت‌افزا، محمود؛ بوستانی، زینب

فلسفه و کلام :: تاریخ فلسفه :: پاییز ۱۳۹۷، سال نهم - شماره ۲ (علمی-پژوهشی/CSII)

از ۱۲۵ تا ۱۴۶

آدرس ثابت: (برای دانلود نسخه اصلی به سایت مراجعه نمایید)

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1460839>



مقاله

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. بنابراین این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن

عرفان

«عرفان» چیست؟

دو واژه «عرفان» و «معرفت» از نظر لغوی معنای واحدی دارند و هر دو به معنای «شناختن» هستند. این شناخت می‌تواند از طریق «حس»، «عقل»، «نقل» و یا «دل» حاصل شده باشد.

از این‌رو از نظر لغوی تفاوتی بین انواع شناخت‌ها نیست و به همه آنها می‌توان «عرفان» اطلاق کرد. اما در اصطلاح، «عرفان» از «معرفت» تفکیک شده و به معنایی خاص به کار می‌رود. در حالی که واژه «معرفت» اطلاق دارد و هر نوع شناختی را شامل می‌شود، «عرفان» در اصطلاح به شناخت ویژه‌ای اختصاص یافته که از راه حس و تجربه یا عقل و نقل به چنگ نمی‌آید؛ بلکه از راه شهود درونی و دریافت باطنی حاصل می‌شود. شهود قلبی و دریافت باطنی که شناختی بی‌واسطه است و مستقیماً خود معلوم مورد ادراک قرار می‌گیرد، در اصطلاح فلسفی «علم حضوری» نامیده می‌شود. علم حضوری به خلاف «علم حصولی» از راه تجربه، فکر و استدلال و مفاهیم ذهنی به دست نمی‌آید. هر جا که سر و کار ما با مفهوم، تفکر و تعقل باشد، حاصل تلاشمان نیز امر عقلانی دیگری خواهد بود که از سنخ مفاهیم است؛ در حالی که عرفان، شناختی حضوری است و از سنخ مفاهیم نیست.

شناخت‌ها و علوم حضوری فراوانند و به هر علم حضوری و شهود درونی «عرفان» گفته نمی‌شود؛ بلکه به‌طور خلاصه، «عرفان» عبارت است از: شناخت خدای متعال، صفات و افعال او، شناختی که نه از راه فکر و استدلال؛ بلکه از طریق ادراک قلبی و دریافت باطنی حاصل شود. عرفان یعنی شناخت خدا؛ ولی نه غایبانه و از راه عقل و برهان، بلکه با قلب و دل، و رؤیت حضور او در عمق جان.

عرفان نظری و عرفان عملی

هم‌چنان که اشاره کردیم، «عرفان» در لغت به معنای شناختن است، و در اصطلاح، به شناختی از خداوند اطلاق می‌شود که از راه شهود درونی و یافت باطنی حاصل می‌گردد. گفتنی است که عرفان در معانی و اصطلاحات دیگری نیز به کار می‌رود که البته بین آنها و معنای اصطلاحی مذکور نوعی ارتباط و تناسب وجود دارد.

گرچه اصل عرفان همین کشف و شهود باطنی و قلبی است؛ ولی در یک اصطلاح، به گزاره‌های حاکی از آن مشاهدات و مکاشفات نیز «عرفان» اطلاق شده است، توضیح این‌که: روشن شد که اصل عرفان، یافت حضوری و ادراک شهودی خداوند، صفات و افعال او است. از این‌رو، هم‌چنان که گفتیم، این شناخت از سنخ مفاهیم و صورت‌های ذهنی و الفاظ نیست؛ بلکه دیدن و یافتن است. اما کسی که

چنین مشاهده و شناختی برایش حاصل می‌گردد، اگر بخواهد آنچه را که دریافت کرده، برای دیگران بازگو و توصیف کند، چاره‌ای ندارد جز این‌که آن را در قالب الفاظ و مفاهیم درآورد تا برای دیگران قابل فهم باشد. از این‌رو در این اصطلاح، به این نقل‌ها و گزاره‌هایی که به قصد حکایت از آن دریافت و شناخت حضوری بیان می‌گردد نیز «عرفان» گفته می‌شود. در واقع این همان چیزی است که از آن به «عرفان نظری» تعبیر می‌شود و برخی، مانند آنچه در فلسفه اشراق آمده، آن را با نوعی استدلال عقلی نیز توأم ساخته‌اند.

علاوه بر آن، از آن جا که حصول چنین کشف و شهودهایی معمولاً متوقف بر تمرین ها و انجام برخی کارها و ریاضت های خاص است، این روش های عملی یا «آیین سیر و سلوک» را نیز «عرفان» نامیده اند.

و آن را با قید «عملی» مشخص کرده اند. بنابراین، به طور خلاصه، «عرفان عملی» عبارت است از: دستورالعمل های خاصی که انسان را به شناخت حضوری و شهودی خداوند رهنمون می شود.

از این بیان روشن شد که عرفان نظری از سنخ الفاظ و مفاهیم است. از این رو با عرفان نظری هیچ گاه دل ارضا نمی شود و جان و روان انسان به آرامش نمی رسد. عرفان نظری تنها می تواند عقل را اقناع کند و ارزشش حداکثر در حد فلسفه است.



به تعبیر فلسفی، عرفان نظری عبارت است از گرفتن علم حصولی از علم حضوری، و ریختن علم حضوری و شهود باطنی در قالب الفاظ و مفاهیم ذهنی. اگر کسی به حقیقت عرفان که همان شهود باطنی خداوند و علم حضوری به ذات اقدس او است - راه یافته باشد، به هنگام بیان آن برای دیگران، چاره ای ندارد که از الفاظ و مفاهیم استفاده کند. در این حالت اگر فردی که آن حقایق عرفانی برای او بیان می شود، خودش آن حقایق را نیافته باشد، انتقال حقیقت آن معانی به او ممکن نخواهد بود و تنها می توان با ذکر برخی مقدمات، تشبیهات و تمثیل ها و اوصافی، او را به آن حقیقت نزدیک کرد.

تصوف و عرفان

واژه «تصوف» بنا بر اظهر احتمالات از واژه «صوف» گرفته شده و از آن جا که «صوف» به معنای «پشم» است، «تصوف» را باید به «پشمینه پوشی» معنا کرد. پوشیدن لباس های پشمین، زبر و خشن، در واقع نمادی از زندگی سخت و دوری از تن پروری، تن آسایی و لذت پرستی است و صوفی با پوشیدن چنین لباسی، و در رنج و محنت قرار دادن نفس می خواهد خود را از بند هوا و هوس های مادی و دنیوی برهاند و نفس زیاده طلب و سرکش را مطیع و رام خود گرداند. از این رو «تصوف» مناسبت بیشتری با «عرفان عملی» دارد، چنان که واژه «عرفان» بیشتر «عرفان نظری» را تداعی می کند و با آن متناسب تر است.

معمولاً کسانی که به عنوان «صوفی» خوانده می شوند و معروف به «تصوف» هستند، به این که در هر زمانی یک «انسان کامل» وجود دارد، قایلند. این انسان کامل که در اصطلاح «قطب» خوانده می شود، بر همه افراد احاطه دارد و همه باید به دامن او چنگ زنند و هر فیضی را از او تلقی کنند. «اقطاب» نیز خود سلسله هایی دارند و هر قطب مطالب را از قطب پیشین تلقی می کند و



به همین صورت هر قطبی مطالب را به قطب بعدی انتقال می دهد. البته صوفیان خود گروه ها و فرقه های مختلفی هستند و بعضاً مرام، مسلک و عقاید خاصی نیز دارند. در مباحث آتی همین کتاب، به مناسبت، در این باره سخن خواهیم گفت.

در هر حال، در عرف ما شیعه متشرعه، عنوان صوفی و تصوف، عنوانی ممدوح تلقی نمی شود و غالباً به فرقه هایی که کمابیش انحرافات دارند اطلاق می گردد.

البته در برخی زمان ها کم و بیش تلقی مثبتی از این عنوان وجود داشته و شاید هنوز هم در برخی شهرها و مناطق، عنوان صوفی عنوانی مقدس تلقی شود؛ مثلاً گفته می شود در عرف عام کرمانشاه و برخی مناطق اطراف آن، صوفی را عنوانی مقدس و ممدوح می دانند. اما به هر حال، همان گونه که اشاره کردیم، در عرف شایع ما شیعه متشرعه، صوفی به افراد و گروه هایی گفته می شود که کم و بیش مورد مذمت اند، اشتباهات و انحرافات زیادی در عقاید و همچنین رفتار و کردارشان دارند. اما در مورد عنوان «عارف» قضیه به عکس است و معمولاً تلقی عمومی از آن مثبت بوده و این واژه هنوز هم ممدوحیت و قداستش را در عرف و فرهنگ ما حفظ کرده است.

مغالطات



چندوقت پیش بعد از اینکه امتحان پایان ترم فلسفه تمام شد، همگی از سالن امتحانات بیرون آمدیم و درمورد سخت بودن امتحان و پاس شدن یا نشدنیان صحبت میکردیم، یکی از بچه ها یک شرط گذاشت و گفت: {اگر از امتحان فلسفه نمره قبولی را بگیرم همگی می رویم رستوران و من حساب میکنم} ما همگی خوشحال شدیم و منتظر بودیم که نمرات بیاد و دوستمون قبول شود که یک شام مهمان دوستمان باشیم.

روز ها بیشتر از خودمان برای دوستمان دعا میکردیم که نمره قبولی را بگیرد ، خلاصه گذشت و آن روز فرا رسید ، روزی که نمرات واردسیستم شدند.

بعد از اینکه نمره قبولی خودم را دیدم از خوشحالی در پوست خود نمی گنجیدم با دوستم تماس گرفتم و بدون هیچ صحبتی گفتم قبول شدی؟

او هم از ذوق و خوشحالی که داشت، با فریاد گفت قبول شدم!

خلاصه که قرار گذاشتیم شب همه دوستان برویم رستوران که مهمان دوستمان باشیم.

شب شد و همگی وارد رستوران شدیم و نشستیم و غذا را سفارش دادیم و نا گفته نماند که چون قرار بود دوستمان حساب کند از جون و دل خوردیم و گران ترین غذاها را سفارش دادیم.

وقتی به صندوق رفتیم که دوستمان حساب کند،

ماشین حسابش را از جیبش در آورد و شروع کرد به جمع و تفریق و حساب کردن غذا ها و در آخر گفت مبلغ: یک میلیون و هفتصد هزار تومان !

همگی مات و مبهوت گفتیم خب دوست عزیز شما مارا دعوت کرده ای خودت حساب کن

دوستمان گفت: من که نگفتم هزینه شام را پرداخت میکنم من گفتم حساب میکنم

و الان هم حساب کردم و مبلغ شام شد {یک میلیون و هفتصد هزار تومان...}

بعد متوجه شدیم که از مغالطه استفاده کرده

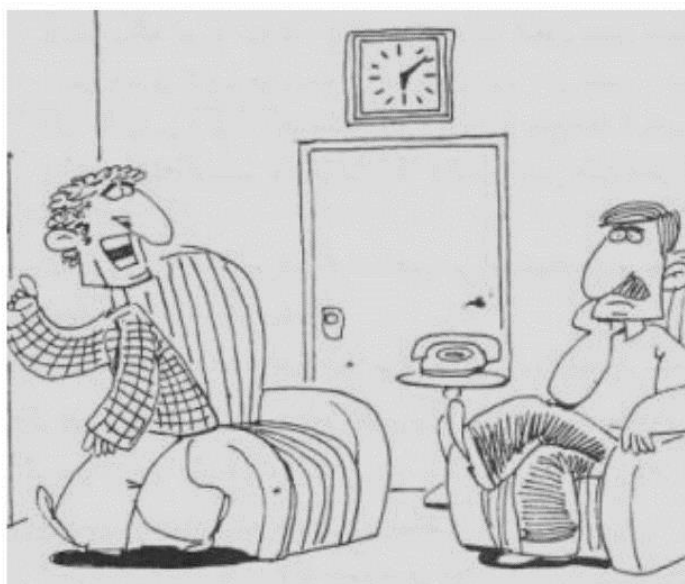
مغالطه توسل به معنای تحت اللفظی

که این یعنی ما تنها به معنای ظاهری کلمات توجه کنیم و کاربرد آن ها را از دستور کار خارج کنیم یعنی تنها محاسبه کند که پول غذا چقدر می شود و دیگر پرداخت نکند!

فایده مغالطه چیست ؟

با شناخت مغالطه انسان می تواند خود را از اشتباه در استدلال دور نگه داشته و از باطل حفظ کند؛

زیرا وقتی انسان مورد و موضع مغالطه را بشناسد، راه فرار از اشتباه و خطا را می‌شناسد. فایده دیگر آن این است که می‌تواند از خود در برابر مغالطه‌گران دفاع کند، و مورد خطا و اشتباه آنان را معلوم سازد. بنابراین، فایده‌ای که از آموختن مغالطه بدست می‌آید همچون بهره‌ای است که پزشک از آموختن سموم و خواص آن می‌برد. زیرا پزشک به این وسیله می‌تواند از آن سموم پرهیز کند، و دیگران را به دوری کردن از آن توصیه نماید، و کسی را که مسموم شده، مداوا کند.



چند نمونه مغالطه.....

این دو دلیل خیلی مهم است و تازه برای این کار دلیل دیگری هم وجود دارد و آن این که، ببخشید من یک لحظه می‌روم دستشویی....



اگر تلفن با من کار داشت بگو پدرم در خانه نیست...



پیشنهاد من برای نام شرکت ((پوپک)) است و می‌دانم اهل ذوق و ادب دوستان حاضر در جلسه به این نام، رای مثبت خواهند داد.

نام این مغالطات را حدس بزنید:

- مغالطه دروغ
- مغالطه حرف شما مبهم است
- مغالطه توریه
- مغالطه تله گذاری
- مغالطه پارازیت

شعر

از جلای مردم و نامی شدم

وزنای مردم بر جوان بمرزوم

مردم از جیدانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

حلقه دیکه به سرم از شهر

تا به آرام از طایک ببال و پیر

وز ملک هم بایدم حجت ز جو

کلش بی حاکم الما و جبه

بار دیگر از ملک تو جان شدم

آنچه اندوهم نیک آن شدم

پس عدم کهر دم چون از غن

کجیدم کانیاید را به چون

بشکن بود کوزه ای میر آب جان

تا د شود چو کاسه در پیش تو دکن

بر کجگاه مازن ای کجی خرد

تا دله به کجی این مثل ز اسخان

تا قوس تن شکستی ناموس مثل بشکن

کله از کان ضرور پیدا کند نشان

ور جالویی ناید بند زبان مردم

تو چون حصای موی بکش بر زبان

ماش خوش خوشتر دیار خوش خوشتر

ای عاشقان ای عاشقان سینه را کم کرده ام

کنج ویران مانده ام، خنجر را کم کرده ام

هم در پی بالینان، هم من اسیر خاکین

هم در پی بختانم، هم خنجر را کم کرده ام

آدم چو بر افلاک شد اسیر رمان بر خاک شد

آخه مرا از این خنجر، کاشنجر را کم کرده ام

دقالب این خاکین عمری است سرگردان شدم

چون جان اسیر من شد، جاننجر را کم کرده ام

از من دنیا نشد ام چون مرگی بر سر ام

جانم از این تن سیر شد، سلسله را کم کرده ام

در خواب دیدم پیدای صد عاقل اندر پی رولن

می خوابا خود این غزل، دیوانه را کم کرده ام

کهر طالب راهی سیاه، در در پی آبی برو

این گشت و با خودی سرود، پروانه را کم کرده ام

حیثیت را کن عاشقا دیوانه شود دیوانه شو

و اندر دل آتش دآ پروانه شود پروانه شو

هم خنجرش را بکشان کن هم خنجر را بر اند کن

و آنکه بیایا عاشقان هم خانه شو هم خانه شو

رو سینه را چدن سینه است آب شواز کنه

و آنکه شراب عشق را سینه شود سینه شود

باید که جلد جان شوی تا لایق جانان شوی

کهر روی منان میروی سینه شود سینه شود...

من اگر دست ز نامم نه من از دست ز نامم

نه از اینم نه از آنم من از آنم من از آنم

نه چو نه مرد و خادم نه چو نه مرد و خادم

نه خیمه مردم نه خادم نه خیمه مردم

من اگر هست و خرابم نه چو توست شرابم

نه ز خاکم نه ز آسم نه از این احل نامم

خبر و پاره آدم چه خبر و پاره از این دم

کهن از جلد عالم به دو صد پاره نه نامم

شده این سخن از من و زین خاطر روشن

که از این ظاهر و باطن نه پذیرم نه نامم...



قدر یک گلایبست هم سرخ و سفید و سبز و آبیست مه
نیست ولی چو ماه روشن محفوظ همیشه در حبایبست؟



چیست می خورد خون سیاه می رود راه سفید؟



چیست که چه پر باشد چه خالی وزنش یکی هست ؟



دو چشم دارد و وقتی انگشت ب چشمانش فرو کنی
گوشه‌هایش تیز میشود؟

آن چیست که در هر قرن یکبار و در هر دقیقه دوبار می آید
ولی در سال هیچوقت نمی آید؟

آن چیست که پا و سر ندارد جز نام دو جانور ندارد اندر
شکمش ستارگانند اندام ظریف چون صنوبر دارد ؟

آن چیست که پر اشک بود دامن او . از دور چو استخوان
نماید تن او می سوزد و می گوید و این شد فن او خواهی
که شود زده بزن گردن او

آن چیست که با گریستن آسمان اشک آن روان می شود؟

آن چیست که من می روم او می ماند؟



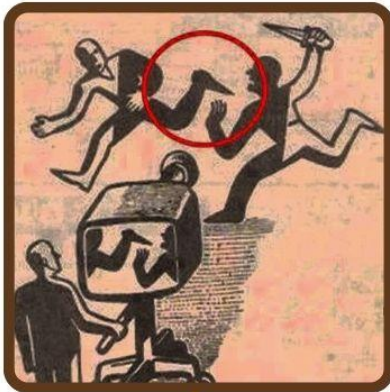
اول خودت بیاندیش ای دوراندیش

جعبه پاسخ ها

(پاسخ را حدس بزنید)

دریا، درخت خرما، ردپا، سایه، رودخانه، ناودان، جویبار، مداد، خودکار، قلم نی
مشعل، درخت سوخته، شمع، هندوانه، خربزه، اسفناج، کاف (ک)، قاف (ق)
اره، قیچی، انبردست، سیم چین، مسواک، لامپ، خورشید، نوار چسب، نوار،
نوار ضبط.....

عکس



گاهی برداشت ها براساس یک بار
تماشا کردن است، گاهی جایگزین
کردن خودمان با اشیا مفهوم
جدیدی به ما می دهد.

دیدگاه فیلسوفان اگرچه خیلی
شبيه هم نیست، اما در یک سری
مسائل کلی هم نظر هستند، دیدگاه
و باورهای ما نباید باعث رنجش
افراد شود.....

فعالیت های انجمن





انجمن علمی فلسفه و کلام اسلامی برگزار می کند:

نشست فلسفی

به مناسبت بزرگداشت روز جهانی فلسفه با موضوع

چیستی و کارایی فلسفه

تقدیر از نفرات برتر تحصیلی

برنامه های ویژه

چهارشنبه ۱۳۰۱/۰۹/۲ ساعت ۱۷ الی ۱۹

سالن شهید ارسلان (جنب مجتمع آزمایشگاهی)



انجمن علمی فلسفه و کلام اسلامی برگزار می کند

گاه و سخنرانی علمی آموزشی باور های اشتباه در مسیر موفقیت فردی و اجتماعی



مدرس و سخنران جناب آقای دکتر حسین کاظمی
دکتری مدیریت منابع انسانی
مدرس دوره های موفقیت فردی و کسب و کار
رئیس پردیس علم و فناوری رفسنجان
مدیر مرکز رشد و فناوری، مشاور و منتور

زمان: دوشنبه ۲۳ آبان ماه ساعت ۱۷ تا ۱۹

مکان: سالن شهید پرتوی



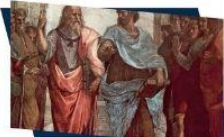


انجمن علمی فلسفه و کلام اسلامی برگزار می نماید:

مراسم معارفه دانشجویان ورودی ۱۴۰۱

سه شنبه ۱۹ مهر ماه

ساعت ۹



سالن شهید پرتوی




انجمن علمی فلسفه و کلام اسلامی برگزار می کند:

جبر و اختیار

سمینار علمی با موضوع:



دکتر حسین حسینی

با سخنرانی

سه شنبه ۱۵ آذر ماه ساعت ۱۷ الی ۱۹









سمینار آشنایی با کنکور ارشد فلسفه و کلام اسلامی

با سخنرانی



دکتر سلیمی نوه

دوشنبه ۱۴ آذر ماه ساعت ۱۰ تا ۱۲



بخش هایی از بیانات ایشان در دیدار گروهی از فضلاء حوزه علمی قم

89/10/29

در گذشته در حوزه قم با فلسفه و وجود مرحوم آقای «طباطبایی» مخالفت می شد. می دانید درس اسفار ایشان به دستور تعطیل گردید و ایشان مجبور شد شفا تدریس کند. در دوره ی اخیر، قم مرکز حوزه ی فلسفی ما بوده است؛

آقای طباطبایی هم انسان کاملاً متشرع، مواظب، دائم الذکر، متعبد، اهل تفسیر و اهل حدیث بوده؛ از آن قلندر مآبهای آن طوری نبوده است - البته جلسات خصوصی را کاری نداریم - مراتب علمی و فقه و اصولش هم طوری نبوده که کسی بتواند آنها را انکار کند؛ در عین حال کسی مثل آقای طباطبایی که جرأت کرد و فلسفه را ادامه داد و عقب نزد، این طور مورد تهاجم قرار گرفت.

نتیجه چیست؟

نتیجه این است که امروز سطح تفکرات و معرفت فلسفی ما در جامعه و بین علمای دین محدود است. با بودن استادی مثل آقای طباطبایی، جا داشت امروز تعداد زیادی استاد درجه ی یک از تلامذهای ایشان در قم و دیگر شهرستانها داشته باشیم. آقای طباطبایی فرد فعالی بود؛ بنابراین جریان فلسفی ای که به وسیله ی ایشان پایه گذاری شد، باید به شکل وسیعی گسترش پیدا می کرد، که نکرده است. البته ما همان وقت مقلد آقای «بروجردی» بودیم و الان هم با چشم تجلیل و تعظیم به ایشان نگاه می کنیم؛ اما بالاخره هر چه بود، نتیجه اش این شد. این نباید تکرار شود.

فلسفه ی اسلامی - همان طور که شما فرمودید و درست هم گفتید - فقه اکبر است؛ پایه ی دین است؛ مبنای همه ی معارف دینی در ذهن و عمل خارجی انسان است؛ لذا این باید گسترش و استحکام پیدا کند و بروید و این به کار و تلاش احتیاج دارد.

فلسفه یک امتیاز و یک افتخار است؛ نه فقط در چشم حوزویها، بلکه در چشم مردم هم همین طور است. بعضیها که حتی اهل فلسفه هم نیستند، برای همین امتیازات ظاهری، ادعای استادی فلسفه می کنند.

از وحدت وجود، از «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء»، از مبانی ملاً صدرا، - اگر نگوئیم از همه ی اینها، از بسیاری از اینها - می شود یک دستگاه فلسفی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی درست کرد؛ فضلاً از آن فلسفه های مضاف که آقایان فرمودند: فلسفه ی اخلاق، فلسفه ی اقتصاد و... این، یکی از کارهای اساسی است. این کار را هم هیچ کس غیر از شما نمی تواند بکند؛ شما باید این کار را انجام دهید.

فلسفه ی اسلامی، پایه و دستگاهی بوده که انسان را به دین، خدا و معرفت دینی نزدیک می کرده است.

فلسفه برای نزدیک شدن به خدا و پیدا کردن یک معرفت درست از حقایق عالم وجود است؛

لذا بهترین فلاسفه ی ما - مثل ابن سینا و ملاً صدرا - عارف هم بوده اند. اصلاً آمیزش عرفان با فلسفه در فلسفه ی جدید - یعنی فلسفه ی ملاً صدرا - به خاطر این است که فلسفه وسیله و نردبانی است که انسان را به معرفت الهی و خدا می رساند؛ پالایش می کند و در انسان اخلاق به وجود می آورد.



ما نباید بگذاریم فلسفه به یک سلسله ذهنیات مجرد از معنویت و خدا و عرفان تبدیل شود. راهش هم تقویت فلسفه‌ی ملاً صدراست؛ یعنی راهی که ملاً صدرا آمده، راه درستی است. آن فلسفه است که انسان را وادار می‌کند هفت سفر پیاده به حج برود و به همه‌ی زخارف دنیوی بی‌اعتنایی کند. البته نمی‌خواهیم بگوییم هرکس در این دستگاه فلسفی قرار نداشته باشد، اهل دنیا است؛ نه، اما این راه خوبی است. راه فلسفه باید راه تدبیر و افزایش ارتباط و اتصال انسان به خدا باشد؛ این را باید در آموزش فلسفه، در تدوین کتاب فلسفی، در درس فلسفی و در انجمن فلسفه - همین که به آن اشاره شد - رعایت کرد.

اهل فلسفه‌ای که ما قبلاً دیده بودیم، همه همین‌طور بودند؛ کسانی بودند که از لحاظ معنوی و الهی و ارتباطات قلبی و روحی با خداوند، از بقیه‌ی افرادی که در زمینه‌های علمی حوزه کار می‌کردند، بهتر و زبده‌تر و شفاف‌تر بودند.

یکی از رشته‌های تألیف و کار فلسفی، نوشتن فلسفه برای کودکان است. کتابهای فلسفی متعددی برای کودکان نوشته‌اند و ذهن آنان را از اوّل با مبانی فلسفی‌ای که امروز مورد پسند لیبرال دموکراسی است، آشنا می‌کنند. یقیناً در نظام شوروی سابق و دیگر نظامهای مارکسیستی اگر دستگاه فلسفه برای کودکان و جوانان بود، چیزی بود که مثلاً به فلسفه‌ی علمی «مارکس» منتهی شود. ما از این کار غفلت داریم. من به دوستانی که در بنیاد ملاً صدرا مشغول کار هستند، سفارش کردم، گفتم بنشینید برای جوانان و کودکان کتاب بنویسید. این کاری است که قم می‌تواند بر آن همت بگمارد. بنابراین از جمله کارهای بسیار لازم، بسط فلسفه است؛ البته با مبانی مستحکم و ادبیات خوب و جذاب.

به نظر من بین فلسفه و کلام هم نباید دعوا قائل شد. مهمترین کتاب کلامی ما را یک فیلسوف - یعنی خواجه نصیر - نوشته؛ اما در واقع فلسفه است. ما باید اینها را به همدیگر نزدیک کنیم؛ هیچ مانعی ندارد.

فلسفه و کلام و عرفان وجوه تفارقی دارند، وجوه اشتراکی هم دارند؛

ما باید اینها را به عنوان علوم عقلی - همین تعبیری که آقایان داشتند و کاملاً تعبیر خوبی است -

یا به یک معنا حکمت، که شامل همه‌ی اینها بشود، مورد توجه قرار دهیم و دنبال کنیم.

با عرض سلام خدمت شما دوستان

اول از همه خسته نباشید به اعضای محترم هیات تحریریه....

ما در این شماره از نشریه بار هستی انجمن فلسفه و کلام اسلامی سعی کردیم ، یک آشنایی کوچیک اما مفید و مختصر که می تواند به تمام دانش آموختگان این راه کمک کند را ایجاد کردیم. سعی شده مطالب خوانا و روان استفاده شود که باعث خستگی شما نشود.

اما فلسفه!!

بدور از تمامی سخن های گفته شده ، کسانی که این راه را انتخاب نموده اند بدانند، که با تفکرات شما و تلاش شما آیند ای پر از عدالت خواهی را پشت سر خواهیم گذاشت، چرا که شما در مقابل فریب کاران عرصه های مختلف چه در مباحثه و چه در مناظره، شفاهی یا کتبی باید حامی عدالت باشید.

عرصه ی بازار کار و نبود در آمد و تفکرات این چنین شما را از غایت این درس یعنی از هدف اصلی آن که خدمت به جامعه است دور می دارد.

سعی کنید با تلاش و پشتکار و با عنایت خداوند، در سایه ی ولایت فقیه سازنده و مفید باشید با کمی تعقل می توان فهمید، مسیر خوشبختی را هیچکس دو دستی تقدیم شما نخواهد کرد پس به مانند عارفان از ریاضت و سختی های این مسیر درس گرفته و در پایان تحصیل به خودتان افتخار کنید.

دوستدار شما (ویراستار)



بار هستی

گاهنامه انجمن فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

شماره ششم، بهمن ماه ۱۴۰۱