

تردستی فلسفه

اشاره:

مهدی نصیری در سال 2431 در دامغان متولد شد. تحصیل دروس حوزوی را از سال 4531 در شهر دامغان آغاز کرد و در سال 8531 عازم حوزه علمیه قم شد، تا سال 6631 دروس سطح حوزه را ادامه داد و همزمان در مدرسه علمیه رسالت به تدریس دروس ادبیات و منطق پرداخت. در سال 5631 همکاری با موسسه مطبوعاتی کیهان را در قم آغاز و یک سال بعد برای ادامه همکاری به تهران رفت و به عنوان دبیر سرویس مقالات روزنامه کیهان، کار مطبوعاتی را ادامه داد و مقالات متعددی در زمینه مسائل سیاسی و فرهنگی روز نوشت. نظرات چالش برانگیز ایشان در مخالفت با فلسفه در مناظرات پخش شده در سیمای حساسیت‌های زیادی را از سوی دوستداران فلسفه در کشور برانگیخت.

مختصراً بفرمایید تولد و رشد فلسفه و عرفان را در حوزه‌های علمیه چگونه ارزیابی می‌کنید؟ در نگاه شما، آیا در این علوم نقطه‌ای سالم و مثبت که در معارف اسلامی به کار آید وجود دارد؟

این جریان شاید در هیچ مقطعی از تاریخ تشیع، مانند امروز، فلسفه و عرفان در حوزه‌های علمیه تشیع ظهور و غلبه نداشته است. عالمان شیعه، اعم از متکلمین و فقها، عموماً مخالف فلسفه و عرفان صوفیانه و یونانی‌زاده بوده‌اند و این جریان با هشام بن حکم، شاگرد برجسته امام صادق (ع) شروع می‌شود و بعد با دیگر اصحاب ائمه b مانند فضل بن شاذان ادامه می‌یابد.

در دوران غیبت توسط عالمانی چون صدوق، مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، علامه حلی، خواجه نصیر طوسی، علامه مجلسی، شیخ حر عاملی، مقدس اردبیلی، ملا محمد طاهر مومن قمی، میرزای قمی، علامه بحر العلوم، صاحب جواهر، شیخ انصاری، میرزا ابوالحسن اصفهانی، آیت الله بروجردی، آیت الله گلپایگانی، آیت الله مرعشی نجفی و علمای دیگر ادامه می‌یابد؛ حتی امروز علی‌رغم غلبه رسانه‌ای و تبلیغی جریان مدافع فلسفه و عرفان، اکثریت قاطع فقها و مراجع، مخالف فلسفه و عرفان یونانی اعم از مشاء، اشراق و حکمت متعالیه هستند. برخی از بزرگان در زمره مخالفان جدی فلسفه و عرفان وحدت وجودی، که اوج آن در فلسفه ملاصدرا و عرفان ابن عربی است، می‌باشند. اغلب طلاب و فضلاء کنونی حوزه، بی‌اطلاع از مبانی و نتایج واضح البطلان فلسفه و عرفانند و عمدتاً تحت تأثیر نام برخی بزرگان و فضای تبلیغاتی ایجاد شده، موید فلسفه و عرفانند. اگر فضای بحث و گفتگوی آزاد و سازنده پیرامون فلسفه و عرفان در حوزه‌ها ایجاد شود، حتماً وضعیت با الآن متفاوت خواهد شد و چالش نظری و علمی جدی برای مدافعان فلسفه و عرفان ایجاد خواهد شد.

اما اینکه پرسیده‌اید آیا هیچ نقطه سالم و مثبتی در فلسفه و عرفان وجود دارد، باید بگویم که کمتر جریان و مرام و مکتب باطلی را می‌توان یافت که هیچ نقطه مثبتی در آن نباشد. اساساً اگر چنین بود کمتر جریان باطلی می‌توانست پا بگیرد. همیشه امتزاج حق و باطل و یا شباهت ظاهری بین حق و باطل منشأ فتنه‌ها و انحراف‌ها بوده است. فلسفه و عرفان نیز مستثنای از این قاعده نیست. ضمن اینکه بنده مخالف مطالعه و تدریس فلسفه و عرفان در سطوحی، به شرط تقدّم تعلّم کلام عقلی و برهانی شیعی نیستم.

اساساً فهم بسیاری از آیات و روایات ما در گرو آشنایی با مبانی فلسفی و عرفانی است که در این آیات و روایات مورد نقد و رد قرار گرفته اند؛ مثلاً فهم عمیق معنای لَمْ یَلِدْ و لَمْ یُولَدْ در گرو فهم نظریه باطل «صدور عالم از ذات حق است» که از مبانی مهم فلسفه و عرفان است و یا فهم الله الصمد در گرو این است که بدانیم از نظر فلسفه، خداوند، موجود نامتناهی و وسیعی است که همه هستی را در ذات خود جمع دارد و ذره‌ای از این عالم را بریده و منفک از ذات حق نمی‌داند؛ «قاعده بسیط الحقیقه کل الاشياء»؛ وقتی خداوند می‌فرماید: الله الصمد یعنی خداوند ذاتی است که «لا جوف له»؛ یعنی اساساً ذاتی تودار و متجزی و امتدادی نیست که متّصف به صفت متناهی یا نامتناهی و یا توخالی یا توپر شود و بعد گفته شود که اگر حتی اعیان نجسه و شیطان را هم حصّه و یا مرتبه و یا شأن و یا تعینی از ذات خدا ندانیم، وجود خدا را سوراخ و به همان نسبت توخالی کرده‌ایم! و یا مثلاً عمق این روایت را که «و تنزه عن مجانسه مخلوقات» و یا کنه تفریق بین و بین خلق را وقتی می‌فهمیم که اصل موهوم «سنخیت بین علت و معلول» در فلسفه را بفهمیم و بدانیم که فلسفه، قاعده حاکم بر ماده و مادیات و علل و معلول‌های مادی را به خداوند هم سرایت داده است و دهها مثال دیگری که در این زمینه وجود دارد. اساساً به دلیل این روایت امیرالمؤمنین (ع) که «وَأَعْلَمُوا أَنْكُمْ لَنْ تَعْرِفُوا الرُّشْدَ حَتَّى تَعْرِفُوا الذِّی تَرَكُوهُ»، فهم عمیق مبانی برهانی قرآن و عترت، در زمینه توحید، انسان شناسی، پیامبر، امام شناسی و معاد شناسی، در گرو اطلاع - حدّ اقل اجمالی - از مبانی شبه عقلانی فلسفه و عرفان مصطلح است.

چرا در اکثر سخنان مخالفان فلسفه، تکیه بر، برخی گفتارهای فیلسوفان دیده می‌شود که مثلاً فلان فیلسوف از فلسفه توبه کرده یا اقرار نموده که عمر خود را در فلسفه هدر داده است و... این کار بیشتر بحث‌ها را به سمت جدل و پاسخ‌های نقضی می‌کشاند تا پاسخ‌های ایجابی و حلی، به نظر حضرت عالی، این روش بحث می‌تواند کمکی به گفتگوی دو جریان نماید؟

باید توجه داشت که آثار مستدل مکتوب، اعم از مقاله و کتاب، و نیز موارد شفاهی بسیاری در نقد فلسفه و عرفان وجود دارد. همچنین، گذشته از متون کلامی قدیم شیعه، مثل آثار کلامی بزرگانی چون صدوق، مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، علامه حلی و...، در حال حاضر، فصلنامه «سمات» در نقد بسیاری از مبانی فلسفی و عرفانی، دهها صفحه در قالب مقاله، گفتگو و مناظره منتشر کرده است. نوارهای درس استاد حجّت الاسلام و المسلمین میلانی در نقد «بدایه و نهایه» و نیز تدریس «شرح تجرید الاعتقاد» برای علاقه‌مندان و

طالبان، موجود است.

کتاب «تنزیه المعبود فی الرد علی وحدة الوجود» نوشته استاد حجت الاسلام سید قاسم علی احمدی، اثری جامع، عقلی و نقلی، در بحث وحدت وجود است. آثار قدیمی تر مثل اثر کلامی «کفایه الموحّدین» به تفصیل به مباحث اصول دین از منظر برهان و قرآن پرداخته و مبانی فلسفی و عرفانی را نقد کرده است؛ بر این اساس، سؤال شما وجه صحیحی ندارد؛ ضمن آنکه، وقتی قرار است در جلسه‌ای یکی دو ساعته، آن‌هم در قالب مناظره و یا در یک گفتگوی مطبوعاتی و یا رادیو تلویزیونی، درباره فلسفه و عرفان حرف زده شود، طبعاً صحبت‌ها به نتایج نهایی مطرح شده در فلسفه و عرفان، فارغ از نقد مبانی آن‌ها - که فرصتی واسع می‌خواهد - معطوف می‌شود؛ مثلاً مگر ممکن است در نقد ابن عربی به تجلیل او از گوساله پرستی و فرعون و قوم نوح، با آن تفاسیر عجیب و غریب و سخیف وی اشاره نشود و یا اگر می‌خواهد اشاره شود، آیا حتماً باید کلّ متنِ فصوص و فتوحات ارائه شود؟! ضمناً، از طرف بسیاری از دوستان، ما همیشه آمادگی برای بحث‌های تفصیلی، در عین مباحث اجمالی و چکیده‌ای، به صورت مکتوب و شفاهی وجود دارد. متأسفانه این اصحاب فلسفه و عرفان هستند که اغلب از بحث و گفتگو طفره می‌روند. بسیاری از اساتید فلسفه و عرفان، دعوت ما را برای گفتگو و یا مناظره رد کرده‌اند.

ببینید، در اکثر مناظره‌هایی که از سوی جریان مخالف فلسفه مطرح است، همین نقل قول‌ها و یا بیانات فیلسوفان، به عنوان برگ برنده استفاده می‌شود؛ در حالی که انصاف علمی می‌گوید اگر کسی مانند ابن عربی بر فرض، در جایی حرف اشتباهی زده، آن حرف مربوط به جریان عقلی فلسفه نیست؛ بلکه اشتباه شخصی است. این بیشتر شبیه حمله جریان‌های سیاسی به رقبای خود می‌ماند تا یک بحث علمی! در این صورت، شما اشتباهات یک فقیه متکلم در بحث «سهو النبی» را می‌باید به کلّ علم کلام یا علم فقه سرایت دهید. به نظر می‌رسد روش جدلی در بحث، از سوی مخالفان فلسفه مقبول افتاده؛ مثلاً شما در جواب، در مقام تأیید می‌فرمایید: بعضی مراجع مخالف فلسفه هستند؛ در مقابل، فلاسفه هم در جواب شما خواهند گفت: خیل دیگری از بزرگان و مراجع، مؤید فلسفه بوده‌اند. این شیوه استدلال ظاهراً نه نشانه حقانیت جریان فلسفه است و نه نشانه حقانیت مخالفین فلسفه.

مجدداً عرض می‌کنم که طبیعی است در یک مناظره یکی و دو ساعته، نمونه‌هایی از اشتباهات فاحش و در تعارض با مبانی عقلی، قرآنی، روایی و بلکه مخالف با ضروریات دینی و بلکه ادیان و ملیّین فیلسوفان و یا عرفا ارائه شود؛ اشتباهاتی که هرگز با این عمق و وسعت در میان فقها و متکلمین مذهب تشیع یافت نمی‌شود. مسأله سهو النبی - که مرحوم صدوق آن را به اسهائ النبی بر می‌گرداند، به این معنا که خداوند به خاطر حکمتی خاص، وی را در موردی، وادار به سهو در رکعات نماز می‌کند و مجدداً او را نسبت به سهوش متنبه می‌کند؛ نه آنکه در هر لحظه و زمان و مکان، امکان سر زدن سهو از پیامبر وجود دارد. البته همین نیز از سوی عموم بزرگان مکتب، رد شده است - کجا و تأیید بت پرستی و گوساله پرستی و قول به عینیت خالق و مخلوق و قول به جبر و قول به ازلی بودن عالم و پلورالیسم، و بی موضوع کردن شرک و و تطهیر فرعون و قوم نوح و... کجا. بدیهی است در یک مناظره، نمی‌توان بحث اصالت وجود و وحدت وجود را مطرح کرد و به همه استدلال‌ها پاسخ گفت؛ لذا به سراغ نتایج آن، که بطلان آن برای عموم واضح است می‌رویم. وانگهی، همان‌گونه که گفتیم، ما و دوستانمان تنها در قالب مناظره حرف زده‌ایم.

فصلنامه «سمات» در هر شماره حاوی مقالاتی بسیار مفصل در نقد مباحث عرفانی و فلسفی است. کتاب «فلسفه از منظر قرآن و عترت» اینجانب، حدود چهارصد صفحه به نقد فلسفه پرداخته است. کتاب «فراتر از عرفان» استاد میلانی، از دقیق‌ترین و عمیق‌ترین آثار در نقد فلسفه و عرفان است.

باید توجه داشت، اساساً مشکل مخالفین با ابن عربی صرفاً برسر یک نقل قول و یا ده و صد نقل قول نیست؛ بحث اساسی با وی در نظریه «وحدت وجود» اوست که اعجاب عده‌ای را برانگیخته است؛ و نیز اعتبار مکاشفه - که بسیاری از حرف‌های ابن عربی بر اساس آن است - به عنوان طریقی برای رسیدن به حقایق و معارف، در جنب قرآن و عترت و عقل و اجماع است، و اشکالات دیگر. و اما اینکه من اسم بزرگانی را به عنوان مخالفان فلسفه و عرفان آوردم، بدین خاطر نبود که مخالفت ایشان را حجت خود بر رد فلسفه و عرفان بدانم؛ بلکه از این باب بود که به بسیاری از کسانی که امروز به خاطر نام برخی از بزرگان، شیفته و مدافع فلسفه و عرفان هستند و اطلاع کافی از مبانی فلسفه و عرفان ندارند و فکر می‌کنند که بند ناف فلسفه و عرفان را از زهدان تشیع بریده‌اند، بگوییم که قاعده در تاریخ تشیع و بزرگان شیعه، مخالفت با فلسفه و عرفان بوده است و موافقت با آن استثناء محسوب می‌شود و اگر قرار است از سر بزرگ زدگی، طرفدار فلسفه و عرفان باشیم، بدانید که بزرگانی نیز به مراتب بیشتر و در مجموع کیفی‌تر، در آن سو قرار دارند. علاوه بر اینکه، همان‌طور که کاملاً می‌دانید، طرفداران فلسفه و عرفان، اسلام را به گونه‌ای معرفی می‌کنند که عموم افراد جامعه که اهل بحث‌های علمی نیستند، خیال می‌کنند که اسلام خلاصه شده است در همان عالمانی که طرفدار فلسفه اند؛ لذا باید این گروه را نیز از قلم نینداخت و ایشان را متوجه ساخت که عموم علمای اسلام مخالف فلسفه‌اند، نه موافق آن؛ و البته این‌ها که اکثریت هم می‌باشند، حق و نظریه عمومی اسلام را از این طریق خواهند شناخت، نه استدلال و برهان که مخصوص گروهی خاص و در اقلیت است.

البته اینکه حضرت‌عالی می‌فرماید: «همان‌طور که کاملاً می‌دانید طرفداران فلسفه و عرفان، اسلام را به گونه‌ای معرفی می‌کنند که...» صحیح نیست؛ اتفاقاً، اساساً این نگاه مورد نظر نیست. ضمن اینکه، بزرگانی که شما به عنوان مخالف فلسفه از آن‌ها اسم بردید، غالباً در فقه اسلامی تخصص داشته‌اند نه در فلسفه، تا اساساً موضوع مخالفت یا موافقت برایشان مطرح باشد؛ ولی آن دسته از بزرگان و علما که با فلسفه و آموزش آن موافقت داشتند، هم فلسفه خوانده‌اند و هم فقیه بوده‌اند؛ مع ذلک کاملاً موافق فلسفه و آموزش آن هستند، همچون: آیت الله بهجت (ره). بله، افرادی چون آیت الله شیخ مجتبی قزوینی (ره) و آیت الله میرزا مهدی اصفهانی (ره) و دیگران که در جریان مکتب تفکیک محوریت دارند، فلسفه هم خوانده‌اند، در عین حال، هم با فلسفه مشکل دارند هم با منطق... به هر حال نکته این است که طرفداری یا مخالفت گروهی از علما، با جریان فلسفه، نشان حقانیت و عدم حقانیت آن نیست؛ همان‌طور که جغرافیا در علوم عقلی، ملاک ارزش‌گذاری علم نیست؛ بنابراین نباید به عنوان برگ برنده در اثبات مدعای شما قرار بگیرد. از طرفی باید توجه داشت که نه با

ترازوی فقه می توان ارزش فلسفه را سنجید و نه با نگاه فلسفی می توان در فقه پانهاد؛ این دو به لحاظ روش شناختی باهم متفاوتند. با خلط روش شناسی، هیچ گاه بحث به ثمر نخواهد رسید. جریان مخالف فلسفه هم باید روش حرکت علمی خود را روشن سازد. همان طور که مثلاً یک دندان پزشک به لحاظ حرفه ای، نمی تواند در چشم پزشکی حرف تخصصی بزند، کسی هم که صرفاً متخصص فقه است، اساساً نمی تواند در حوزه غیر تخصصی خود اظهار نظر کند، همین طور کسی که صرفاً متخصص فلسفه است حق ورود به فقه را ندارد.

مخالفان فلسفه، عموماً - حتی کسی مثل ملّا محسن فیض کاشانی - داماد ملّا صدرا - که خود قبل از استبصار، یک فیلسوف تمام عیار بوده است - فلسفه را گمراهی و ضلالت می دانند. بنابراین، سخن از یک علم با مبادی و مبانی صحیح و منطقی مثل ریاضی، یا نحو، یا فقه و... نیست که شما مدعی شوید باید متخصص در آن اظهار نظر کند. مسأله این است که فلسفه و نیز عرفان، در نتایج خود به تعارض با ضروریات ادیان و مذهب می رسد و فی المثل سخن از جبر و یا قدم عالم و عینیت ذات حق با همه اشیاء و پلورالیسم می گوید و بر خلاف فلسفه وجودی همه انبیای الهی و مفاد همه کتب آسمانی، منکر شرک می شود و مرزبندی بین کفر و ایمان و حق و باطل را موهوم می داند و آیات صریح و محکم قرآنی را نابجا تأویل می کند.

حال، آیا به نظر شما برای اینکه کسی بگوید این حرف ها در تعارض با سخن ادیان و انبیا است و بر خلاف مفاد آیات قرآن و روایات مذهب حقّ تشیع است و فی المثل ما نمی توانیم مثل ابن عربی بگوییم گوساله پرستی ممدوح است و یا مثل شبستری بگوییم که «دین در بت پرستی است» و یا نمی توانیم بپذیریم که پیامبر (ع) فرموده باشد: «اگر کسی قائل به جبر نباشد گبر است» و یا نمی توانیم حرف جناب مولوی را که مورد تکریم همه فیلسوفان و عرفا و صوفیان است و می گوید: «اذا ظهرت الحقایق بطلت الشرایع»، صحیح تلقی کنیم و ده ها حرف واضح البطلان از این قبیل، باید قبلاً نزد اساتید فنّ فلسفه و عرفان، سال ها تلمذ کرده باشد؟ اگر چنین است، پس هیچ فقیهی تا قبلاً در بودیسم، هندوئیسم، لیبرالیسم، مارکسیسم و صدها مکتب باطل دیگر که هر یک واجد صدها متن ظاهراً علمی هستند، متخصص نشود، نمی تواند بگوید این مکاتب باطلند و مثلاً صرف اینکه ببینیم بودایی ها بت پرستند و یا هندوها گاو پرستند، برای اعلام بطلان آنها کافی نیست! وانگهی، آیا شما می توانید فقیهی مثل علامه حلی را که شارح برخی کتب فلسفی ابن سینا است و فلسفه را در زمره علوم حرام می داند و قول به قدم عالم و یا وحدت وجود را کفر می داند، غیر متخصص در فلسفه بدانید؟

آیا نقطه مشترک و وحدت نظری میان جریان معارف و جریان فلسفه و عرفان وجود دارد یا خیر؟ اگر تفاوتی هست، مواردش را ذکر بفرمایید. از نگاه فلاسفه ای همچون: علامه طباطبائی، اشکالات مخالفان منطق و فلسفه، به نوعی مبتنی بر قبول منطق و فلسفه است؛ بنابراین، نقطه اشتراک آنها با شما در پذیرش نحوه استدلال، ولو ناخودآگاه، خواهد بود. حال شما بفرمایید چه وجه مشترکی بین تفکر خود و اندیشه فلسفی تعریف می فرمایید؟

بنده معتقدم عالمان شیعی اهل فلسفه و عرفان، دو حیث دارند. یکی حیث فلسفی و عرفانی و دیگر حیث قرآنی و روایی؛ و این حیث قرآنی و روایی آنها، بر اغلب حرکات و سکنات و اعمالشان و حتی بسیاری از عقایدشان حاکم است؛ از این حیث ما به آنها ارادت داریم؛ اما وقتی در مقام تدریس و تدرّس قرار می گیرند، حیث فلسفی و عرفانی شان ظهور می کند و بعضاً آن قدر حرف خلاف برهان و قرآن و عترت دارند که گاه انسان را به شدت سرخورده می کنند؛ مثلاً در حالی که شاید نتوان کسی را در جهان اسلام یافت که به اندازه ابن عربی بر خلاف مسلّمات عقلی و قرآنی و روایی حرف زده باشد و بسیاری از آیات قرآن را به بازی گرفته باشد، آن وقت بزرگی از اهل فلسفه و عرفان می فرماید: کسی در جهان اسلام پیدا نمی شود که یک سطر مانند ابن عربی توانسته باشد حرف مثلاً عمیق و عالی زده باشد! این حرف هم که مخالفان فلسفه، ناخودآگاه فلسفه ورزی می کنند، درست نیست؛ چه کسی گفته است که فلسفه مساوی با استدلال ورزی است، که اگر هر کسی استدلال آورد حتی اگر علیه فلسفه باشد، بگوییم تو هم فیلسوفی! فلسفه یونانی از نوع ارسطویی و افلاطونی آن، که خاستگاه فلسفه به اصطلاح اسلامی کنونی است، تنها یک نوع از استدلال ورزی و بلکه حاصل یک سری از استدلال های خاص و غیر عقلی به نام عقلی است، که به نتایجی خاص رسیده است و در برابر آن، استدلال ورزی های عقلی واقعی و موافق با معارف وحیانی در کلام برهانی شیعی است. آقایان، با اعلام این که فلسفه یعنی استدلال عقلی، خواسته اند همه را زیر چتر حزب خود بدانند و مثلاً حتی علامه حلی و خواجه طوسی هم که مخالف شدید مبانی فلسفه - مانند قدم عالم و جبر و جریان قاعده «الواحد» بر خداوند متعال - می باشند هم فیلسوفند و جزو حزب بزرگ فلاسفه! لذا بر اساس تعریف ایشان همه، حتی سفسطه گران و شکاگان هم که بعضاً استدلال هایی دقیق و پیچیده دارند فیلسوف اند؛ اگر چنین است چرا گاه از این ادعای طنزآلود خود غافل می شوند و سیل اتهامات را از قبیل ظاهرگرایی و ضد عقلانیت و تحجر و ... نثار مخالفان اهل استدلال خود می کنند؟ پس فلسفه نهایتاً مجموعه ای از استدلال های خاص با نتایجی خاص است که مورد مخالفت عده ای با مجموعه ای دیگر از استدلال ها قرار می گیرد و مخالفان، معتقد به غلط بودن و واهی بودن استدلال های فلسفی هستند و استدلال های خویش را صائب می دانند. بنابراین، به صرف اینکه بگوییم چون مخالفان استدلال می کنند، پس فیلسوف اند و موافق ما، چیزی بیشتر از یک لفاظی و مغلطه سست و ضعیف نیست. نکته دیگر اینکه، حساب منطق از فلسفه جداست. بخشی از قواعد منطق صوری، قواعد و قوانین حاکم بر ذهن و تفکر آدمی است که خداوند آن را در روح و عقل ما تعبیه کرده است و ارسطو صرفاً مدوّن آن بوده است و نه مبدع و مخترع آن. در ضمن، انسان ها به طور فطری، منطقی اندیش اند و الزاماً برای فهم حقایق، نیازی به فراگیری منطق ارسطو ندارند، همان گونه که مسلمانان صدر اسلام و اصحاب اهل بیت (ع) مانند سلمان، ابوذر، مقداد، هشام، زراره، جابر، مفضل و ... منطق ارسطویی را نیاموخته بودند، اما بیگانه با تفکر منطقی نبوده و منطقی استدلال می کردند. آنها فطرتاً می فهمیدند که در آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا نَفِي تَالِي، نفی مقدّم را نتیجه می دهد. بنابراین، این استدلال مرحوم علامه طباطبائی که هرگونه استدلال منطقی حتی علیه فلسفه، به معنای قبول فلسفه، درست نیست؛ بلکه به معنای قبول منطق هست، که گفتیم ما مخالف قواعد صحیح منطقی حاکم بر ذهن و اندیشه آدمی نیستیم.

فلسفه مانند هر علم دیگری، روشی برای رسیدن به نتایج خود دارد. روش فلسفه، استدلال از امور بدیهی برای رسیدن به امور نظری است

با کیفیتی که به تأیید خودتان در منطق ارسطو تدوین شده است؛ حال وقتی شما از روش فلسفی بخواهید بهره‌مند شوید، خود بخود این روش را تأیید کرده‌اید و دیگر امکان ندارد بتوانید کل فلسفه را باطل بدانید، نه اینکه فیلسوف شوید؛ از این جهت کلام علامه، محمل صحیحی دارد. فی المثل اگر شما روش استدلال ریاضی را برای جمع دو عدد در سیستم ده دهی پذیرفتید، دیگر نمی‌توانید بگویید دو دو تا نمی‌شود چهارتا، یا اینکه بفرمایید ریاضیات به بیراهه رفته است. همچنین اگر روش استدلال فلسفه را که همان برهان آوری به روش ارسطو است پذیرفتید، نمی‌توانید بگویید مثلاً تخلّل عدم در شیء واحد، جایز است. نکته دیگر اینکه، وقتی روش استدلال عقلی را پذیرفته‌اید برای رد و ابطال گزاره‌های دیگران نیز می‌باید از همین روش بهره بگیرید نه اینکه بفرمایید این حرف فلان فیلسوف باطل است به علت ظاهر فلان روایت، چون وقتی سراغ ظاهر روایت می‌روید از روش مقبول خودتان عدول کرده‌اید. این همان خلط روش‌شناسی معارف است.

تأیید یک روش و حتی همسانی روش‌ها، هرگز به معنای همسویی نیست. مثلاً استناد به قرآن و سنت پیامبر (ع) روش و اصلی است که در شیعه، سنی، و بسیاری دیگر از فرق اسلامی پذیرفته شده است؛ اما آیا به نتایج واحدی می‌رسند و آیا به معنای هم‌سویی این مذاهب با هم است؟ پس تأیید روش عقلی و استدلالی و استفاده ما از این روش به مفهوم تأیید فلسفه نیست. ما مدعی هستیم، فلسفه در بسیاری از استدلال‌هایش مطلب و ماده‌ای غلط و ثابت نشده و ظنی و یا وهمی را به عنوان مقدمه و صغری و یا کبرای استدلالش قرار داده است و همین ماده غلط - و نه مثلاً صورت غلط استدلال - فیلسوف را به خطا کشانده است. به عنوان مثال، این که ما قائل شویم اشتراک معنوی کلمه وجود - که از معقولات ثانوی است - مستلزم هم سنخ دانستن و وحدت ذاتی خالق و مخلوق است، اصلی غلط و بی‌بنیان است؛ چرا که اساساً صدق یک مفهوم مشترک که از معقولات ثانوی باشد، بر حقائق متباینه بالذات نیز ممکن و بلکه قطعی است و نیز مانند: صدق واژه و مفهوم «عرض» بر کم و کیف و دیگر مقولات عرضی. بنابراین، فیلسوف به غلط گمان برده است که اشتراک معنوی وجود، مستلزم اتحاد ذاتی همه موجودات و از جمله خالق و مخلوق است و یا مثلاً فلسفه، قاعده سنخیت بین علت و معلول را که مربوط به عالم ماده است به خداوند نیز سرایت داده است و فکر می‌کند که خالق و مخلوق نیز به مثابه علت و معلول، باید از یک سنخ وجودی باشند؛ در حالی که بر اساس برهان و قرآن و عترت ذره‌ای بین خالق و مخلوق ممانعت، مجانست و مسانخت ذاتی نیست و فقط در اصل صدق وجود و موجود - به معنای ثبوت واقعی و رفع و نفی عدم از ذات - با هم اشتراک دارند. لذا درباره ذات قدوسی فرموده‌اند: «شیء بخلاف الاشیاء» و یا «کلما فی الخلق لایوجد فی خالقه» و ده‌ها نص صریح بر تباین ذاتی بین خالق و مخلوق.

پس ملاحظه می‌فرمایید که صرف این ادعا که ما از روش عقلی و استدلالی استفاده می‌کنیم و یا بدیهیات را کنار هم می‌گذاریم، برای اثبات حقایق کافی نیست. بلکه مخالفان فلسفه دقیقاً از روش استدلالی استفاده می‌کنند و نشان می‌دهند که بسیاری از مقدمات استدلال‌های فلسفی مخدوش و غیر بدیهی و بلکه بعضاً خلاف بداهت است. مثلاً اینکه ما بگوییم یک حقیقت بسیط، همه اشیاء را در خود دارد و مجموعه آن‌هاست و البته هر یک از آن‌ها به تنهایی نیست «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها» و نام این حقیقت بسیط، خداست؛ در اینجا سؤال مطرح است. با این وجود، دیگر این حقیقت و این خدا چگونه بسیط خواهد بود؟ بلکه مرکب‌ترین موجود است، مگر اینکه معنای بسیط را عوض کنیم و بگوییم که بساطت یعنی جزء عدمی نداشتن! و آنگاه این سؤال پیش می‌آید که مگر عدم چیزی است که متصف به جزئیت شود تا بگوییم که خدای بسیط، یعنی خدایی که جزء عدمی ندارد و البته بی نهایت جزء وجودی دارد!

پس ملاحظه می‌فرمایید که در بسیاری موارد، اساساً بحث تعارض با قرآن و روایات نیست تا فلسفه با تردستی‌های خاص خودش - مثلاً این که این‌ها ظواهرند و ظنی، ولی حرف ما برهان است و یقینی -! آن‌ها را از اعتبار ساقط کند؛ بلکه مسئله، تعارض بسیاری از استدلال‌های فلسفی با یقینات و قطعیات عقلی است که به مواردی از آن اشاره کردیم.

ضمن اینکه به این موضوع توجه کنید که اگر ما مسیری استدلالی و به ظاهر برهانی را طی کردیم و به قطع رسیدیم که به حقیقت و واقع نائل شده‌ایم؛ اما در نهایت دیدیم که حرف ما با ضروریات دینی و با آنچه همه انبیاء گفته‌اند تعارض دارد، حتماً باید در یقینمان و برهانی بودن حرفمان و سیر استدلال‌مان شک کنیم، نه آنکه به تأویل نصوص صریح و متواتر قرآن و حدیث و نفی ضروریات دینی بپردازیم. مانند آنچه که فلسفه در بحث حدوث و قدم و وحدت وجود و جبر و اختیار و بسیاری دیگر از مسائل مرتکب شده است. شیخ انصاری در بحث «قطع و ظن رسائل» ضمن تأیید حجیت ذاتی قطع، به این مسأله اشاره می‌کند که قطع بر خلاف ضرورت ادیان و قطع بر خلاف ادله قطعی نقلی مثل مسأله حدوث عالم، اعتباری ندارد. (و کلمات حاصل القطع من دلیل نقلی - مثل القطع الحاصل من اجماع جمیع الشرائع علی حدوث العالم زماناً - فلا یجوز أن یحصل القطع علی خلافه من دلیل عقلی مثل استحالة تخلف الاثر عن المؤثر. و لو حصل منه صورة برهان کانت شبهة فی مقابلة البدیة) (رسائل جلد 1 ص 57).

فرمودید: «اگر روش استدلال فلسفه را که همان برهان آوری به روش ارسطو است پذیرفتید، نمی‌توانید بگویید مثلاً تخلّل عدم در شیء واحد جایز است.» می‌گوییم: مسأله جواز و عدم جواز تخلّل عدم در شیء واحد، مربوط به ماده استدلال است نه صورت آن، لذا اصلاً ربطی به منطق ندارد.

ادعای همسانی روش‌ها بین شیعه و سنی در تلقی معارف، ادعای بلا دلیل است. در فهم فقهی فرق گوناگون مسلمین از اسلام، تفاوت‌های فاحش روشی و اصولی وجود دارد. لذا اختلافات بسیاری در نتایج آن‌ها دیده می‌شود؛ فی المثل در روش اصولی اهل تسنن، قیاس فقهی از اعتبار برخوردار است و حاصلش به شارع نسبت داده می‌شود، در حالی که در اصول شیعه، این روش کاملاً مطرود است. اگر منظورمان از همسانی روش‌ها، صرف استفاده از ظواهر قرآن و سنت است که باز هم به نوعی تأیید سخن فلاسفه است که ظواهر، همواره مختلف الفهم بوده است و ظن آور و می‌باید در مقابل دلیل قطعی عقلی کنار گذاشته شود و یا این که تأویل شود، این دقیقاً سخن خود شیخ انصاری (ره) است که مواجهه دلیل قطعی عقلی با ظواهر را موجب سقوط اعتبار ظاهر می‌داند و البته نه تردستی که شما به فلاسفه نسبت می‌دهید: «کلما حصل القطع من دلیل عقلی فلا یجوز أن یعارضه دلیل نقلی، و ان وجد ما ظاهره المعارضه فلا بدّ من تأویله إن لم یکن طرحه.»

(فرائدالاصول، ج 1، ص 57)؛ اما اینکه شیخ فرموده حدوث زمانی عالم از ضروریات همه ادیان است، خود ادعایی است که شیخ آن را مستند نکرده است و سه مفهوم حدوث و زمان و عالم هم، که خود مجهول الحقیقت و مشترک لفظی اند. در مقابل استناد شما به قول شیخ انصاری (ره)، بنده نیز از کلام ایشان استفاده کردم و إلا این مطلب اساساً خارج از منظر علم اصول است و اینکه شما به کلام شیخ و نگاه اصولی شیخ استناد نمودید، نشان از خلط روشی بین اصول فقه و اصول دین دارد، در حالی که اصول فقه ناظر بر فرعیات دین است.

نکته دیگر در مورد منطق؛ علاوه بر این که منطق ارسطویی از بحث برهان و ضروری بودن مقدمات برهان و مواد القضا بحث کرده است، نه صرفاً از صورت قیاس، باید توجه داشت اگر شما صرف واقع‌نمایی استدلال و قیاس عقلی و صرف اعتبار صورت قیاس را عقلاً پذیرفته باشید، باز هم روش فلسفی فکر کردن را تأیید نموده‌اید، چون الزام‌آوری صورت قیاس یا به قول حضرت عالی «قواعد و قوانین حاکم بر ذهن و تفکر آدمی» مبتنی بر یک اصل بدیهی (اصل تناقض) است؛ به همین دلیل، در نگاه فیلسوفانی چون علامه طباطبایی، اگر کسی همچون حضرت عالی روش و اصول حرکت عقلانی منطقی را پذیرفته باشد، خود ره پوی طریق فلسفه خواهد بود و در هوای فلسفه تنفس نموده؛ لذا نفی فلسفه بطور کل بر شاخه نشستن و بن بریدن است! بنای مصاحبه، ورود مفصل به مباحث محتوایی همچون بحث جواز یا عدم جواز تخیل عدم و یا بحث اشتراک معنوی وجود نیست. ولی مختصراً باید بگویم در نگاه فلاسفه در همین بحث عدم جواز تخیل عدم، دقیقاً به همان دلیلی که اعتبار صورت قیاس را پذیرفته‌اید، می‌باید این قاعده فلسفی را هم بپذیرید؛ زیرا این قاعده مبتنی بر همان اصل تناقض است و اگر شما مخالفید، می‌باید ابتناء آن را بر اصل تناقض رد کنید که باز هم فلسفه ورزیده‌اید. در مورد اشتراک معنوی وجود هم اگر مثلاً فیلسوفی همچون آقای مصباح، کلامی در امکان انتزاع مفهوم مشترک از مفاهیم متباین بالذات داشته اند، در واقع فلسفه ورزی کرده‌اند، نه اینکه از میدان فلسفه خارج شده باشند.

اولاً، شیعه و سنی حداقل در ضرورت مراجعه به نصوص و ظواهر کتاب و سنت نبوی اتفاق نظر دارند؛ ولی با این حال به نتایج مختلفی می‌رسند، اما این که فرموده‌اید همین اختلاف دلیل بر صحت حرف فلاسفه است که باید در مقام تعارض ظواهر با دلیل عقلی، ظواهر را کنار گذاشت؛ مگر فقه، جز در موارد اندک و خاص، میدان حضور استدلال‌های عقلی است، که شیعه و سنی برای این که در احکام فقهی به تعارض نرسند باید شیوه‌شان را عوض کنند و ...؟

ثانیاً اینکه، منطق صوری از این بحث می‌کند که مواد قضایا باید برهانی باشد و نه مثلاً خطابی، باز همچنان بحث در حیطه صورت و روش است، نه بحث در ماده به معنای محتوای یک قیاس. بحث در محتوا و مفاد یک قیاس ربطی به منطق ندارد و در علوم مرتبط با محتوای آن قیاس، مورد بحث قرار می‌گیرد.

ثالثاً، تکرار می‌کنیم که قواعد حاکم بر ذهن آدمی و یا بدیهی بودن قضایایی چون امتناع اجتماع نقیضین در مالکیت فلسفه نیست و هر انسان عاقلی بما هو عاقل بر امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین مهر تأیید می‌زند.

رابعاً، ما می‌گوییم فلسفه و عرفان حرف‌های خلاف ضروریات دین، مذهب، برهان و عقل می‌زند، شما می‌فرمایید روش‌شناسی مهم است و اینکه باید به ظواهر عمل نکرد و دلیل عقلی را مقدم داشت. یعنی به عبارت دیگر می‌فرمایید اگر ما روش درستی داشته باشیم و مثلاً از بدیهیات شروع کنیم و به نظریات برسیم، می‌توانیم در برابر همه انبیاء و کتب آسمانی گردن افرازیم و برهان و مکاشفه و شهود بر خلاف دعوت و پیام آنان عرضه داریم و مثلاً چون شیخ اکبر بگوئیم: «گوساله پرستی عین خدا پرستی بوده است و هارون نبی سعه فهم این دقیقه عرفانی را نداشته» و یا اینکه «قوم نوح در دریا‌های علم غرق شدند» و یا اینکه «فرعون طاهر و مطهر از دنیا رفت» و یا چون جناب مللاصدرا بگوئیم: «كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ هُمْ أَوْ خِيَالٌ»؛ و یا این که چون ایشان، وجود نار و شیطان را منبعث از نور خداوند بدانیم، که اگر حقیقت شیطان ظاهر شود، همه در برابر آن کرنش خواهند کرد!

با توجه به اینکه حضرت عالی در مسائل مربوط به غرب هم تحقیقاتی داشته‌اید، بفرمایید رویکرد فلسفی در اعتقادات چه سهمی در پیشرفت یا پسرفت غرب داشته است؟ آیا اساساً دعوای فلسفه و معارف را در غرب هم جاری می‌دانید؟

بنده، غرب مدرن را پیشرفته به معنای کمال یافته و مثبت آن نمی‌دانم؛ بلکه مدرنیته را حرکتی انحطاطی و غیر عقلانی و خودبنیادانه (در برابر خدا بنیادی) می‌دانم که البته از این جهت با فلسفه یونانی نقطه مشترک دارد. بعضی از متفکران غربی بر این باورند که غرب مدرن ادامه منطقی فلسفه ارسطو و افلاطون است، اگر چه در ظاهر در فلسفه ارسطو و افلاطون سخن از خدا و خدایان است، اما غرب مدرن منکر خداوند و غیب است.

نسبت رویکرد معارفی یا تفکیکی با علوم انسانی را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ میان علوم انسانی مبتنی بر دیدگاه فلسفی و علوم انسانی مبتنی بر دیدگاه تفکیکی چه تفاوتی قائلید؟

من با تعبیر تفکیکی - با احترام به آقایان موسوم به این نام - درباره خودم موافق نیستم. جریان تفکیک، اکنون بیشتر در قالب یک نحله مطرح است که اشکالاتی نیز بر برخی آرای بعضی از بزرگان تفکیک وارد است. لذا من از موضع خودم که موضع متکلمان شیعی چون صدوق، مفید، شیخ طوسی، علامه حلی، علامه مجلسی و ... است، حرف می‌زنم.

در هر صورت، بدون شک، بین علوم انسانی منبعث از آموزه‌های قرآنی و روایی، با علوم انسانی متأثر از فلسفه و عرفان، تفاوت‌هایی عریق و عمیق وجود دارد. مثلاً به عنوان نمونه، انسان از نظر فلسفه و عرفان، اسیر جبر و فاقد اختیار است؛ بلکه اساساً فلسفه و عرفان قائل به موجودی غیر از ذات حق، به نام انسان و یا هر موجود دیگر (وحدت شخصیه وجود) نیست، در حالی که بر اساس برهان و منطق قرآن و روایات، اولاً همه موجودات از جمله انسان، مابین با ذات حق هستند و موجودیت مستقل - و البته وابسته به اراده و مشیت و آفرینش الهی - دارند و ثانیاً، انسان مختار است و در افعال خود مجبور نیست و بر خلاف گفته شبستری، قائل به جبر کافر است و نه قائل به اختیار و امر بین الامرین. مثلاً، بر اساس وجود شناسی و انسان شناسی فلسفی و عرفانی، اساساً شرک و حق و باطل، موضوعیت خود را از دست می‌دهند؛ در حالی که اساس قرآن و دین و تاریخ انبیاء و آموزه‌های آنان، بر اساس تقابل بین توحید و شرک و حق و باطل بوده و هست.

اگر روش شما این چنین است که با آوردن یک بیت شعر، عقیده‌ای را به عارفی نسبت دهید، بنابراین با استناد به یک آیه از قرآن هم می‌توان گفت که: خداوند متعال نعوذ بالله دست و پا دارد! و یا مثلاً صرفاً با استناد به آیه شریفه: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى می‌توان به این نتیجه رسید که خود خداوند هم می‌فرماید جبر است! به نظر می‌رسد، برای رسیدن به منظومه فکری کسی، لازم است براینده همه گزاره‌های جدی‌اش را در نظر بگیریم تا محملی صحیح برای کلمات متشابه‌اش بیابیم. این همان اصل عقلایی در تعیین مراد جدی متکلم است که حضرت‌عالی مراعات نمی‌فرماید.

یدالله فوق ایدیهم از متشابهات قرآن است در جنب صدها محکمی که نفی جسمیت از خداوند می‌کنند؛ اما نظریه وحدت وجود و جبر و قدم عالم و نفی شرک در عالم و هر معبودی را خدا دانستن، تا آنجا که عارف معاصر از گفتن لا اله الا الله - این عالی‌ترین گزاره عالم وجود - شرم کند، از محکّمات فلسفه و عرفان است.

و اما استناد به آیه وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ بر جبر و یا وحدت وجود، تنها از یک ذهن اسیر فلسفه و عرفان بر می‌آید که در کتب فلسفی و عرفانی مرتکب شده‌اند، و نه یک انسان آزاد فکر و اهل تعقل؛ چرا که او می‌داند که التزام به معنای وحدت وجودی و یا جبری، در آیه شریفه، مستلزم این است که العیاذ بالله بگوییم: ما زنیّت از زنیّت ...، ما سرقت از سرقت ...، ما قتلّت از قتلّت ... و مگر مولوی بر همین مبنا، ابن ملجم را از عظیم‌ترین جنایت تاریخ بشریت تبرئه و تطهیر نمیکند و به دروغ از زبان امیرالمومنین (ع) خطاب به ابن ملجم نمی‌گویند که:

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو/ زان که این را من نمی‌دانم ز تو
آلت حقی تو، فاعل دست حق / کی ز من بر آلت حق طعن و دق!

از شما بخاطر شرکت در این مصاحبه، صمیمانه تشکر می‌کنیم.