

کارکرد فلسفه اسلامی در مقام آزاداندیشی و رهایی از تقلید فکری

علی شفافبخش*

چکیده

استقلال فکری و حریت اندیشه، یکی از مهم‌ترین و ضروری‌ترین ویژگی‌هایی است که همگان، به ویژه اهل علم و تحقیق، سخت در پی دست‌یابی به آنند. اما در این میان، «آفت شخصیت‌زدگی» و حبّ و ارادت افراط‌گونه به دانشمندان و تأثیرپذیری شدید و بسی‌جا از بزرگان، به عنوان یکی از موانع شناخت صحیح، طالبان علم و معرفت را از مواجهه منطقی، تحلیلی و انتقادی با افکار ایشان باز داشته و در دام خودباختگی و تقلید فکری گرفتار می‌سازد. برخی از حکما برای رهایی از معضله اسارت فکری و وصول به مقام «مستقل‌اندیشی»، به نوبه خود توصیه‌ها و راه‌کارهای سودمندی ارائه نموده‌اند. اما بسنا بر مدّعی این نوشتار، «آموختن فلسفه» و «التزام به برهان‌محوری» حاصل از آن، یکی از راه‌هایی است که وصول به این مهم را تا حدّ زیادی تسهیل نموده و میسر ساخته است. هدف پژوهش حاضر آن است که با بهره‌گیری از روش نظری و تحلیلی، استقلال اندیشه و از میان برداشتن سدّ تقلید در حوزه عقاید را، به مثابه یکی از کارکردهای متعدد و متنوع فلسفه اسلامی، به اثبات رسانده است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اسلامی، کارکرد فلسفه اسلامی، آزاداندیشی، تقلید در تفکر، منطق، برهان‌محوری.

مقدمه

به بهترین وجه ممکن ریشه‌های این لغزش اندیشه را بیان نموده است:

۱. هوا و هوس؛ ۲. تکبر؛ ۳. مجادله با حق؛ ۴. شخصیت‌زدگی؛ ۵. خیال‌پردازی؛ ۶. عدم احاطه علمی؛ ۷. ظن و گمان و... (۲)

از میان موارد متعدّد مذکور، نوشتار حاضر صرفاً ناظر به مانع «شخصیت‌زدگی» و میوه تلخ و نامطبوع آن یعنی «تقلید در تفکر» می‌باشد. تقلید و پیروی کورکورانه از آراء بزرگان یا همان «شخصیت‌زدگی» را باید از بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین موانع وصول به عقیده حق و اندیشه صواب به شمار آورد.

شهید مطهری یکی از فیلسوفانی است که اهتمام فراوانی در این مسئله مبذول داشته و ضمن بررسی و تدقیق این معضل سهمگین و اندیشه‌سوز، راه‌کارهایی نیز برای مقابله با آن به دست داده است: «یکی دیگر از موجبات لغزش اندیشه، گرایش به شخصیت‌هاست. شخصیت‌های بزرگ تاریخی یا معاصر از نظر عظمتی که در نفوس دارند بر روی فکر و اندیشه و تصمیم و اراده دیگران اثر می‌گذارند و در حقیقت، هم فکر و هم اراده دیگران را تسخیر می‌کنند. دیگران آنچنان می‌اندیشند که آنها می‌اندیشند و آنچنان تصمیم می‌گیرند که آنها می‌گیرند؛ دیگران در مقابل آنها استقلال فکر و اراده خود را از دست می‌دهند. قرآن کریم ما را دعوت به استقلال فکری می‌کند و پیروی‌های کورکورانه از اکابر و شخصیت‌ها را موجب شقاوت ابدی می‌داند؛ لهذا از زبان مردمی که از این راه گمراه می‌شوند نقل می‌کند که در قیامت می‌گویند: «رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا»؛ پروردگارا! ما بزرگان و اکابر خویش را پیروی و اطاعت کردیم و در نتیجه ما را گمراه ساختند.» (۳)

یکی از مواضع ضلالت و لغزشگاه‌های اندیشه که فکر انسان را از مسیر صواب منحرف نموده و در بیراهه خطا گرفتار می‌سازد، «تقلید در تفکر» و پیروی ناآگاهانه و بدون دلیل از افکار بزرگان و مشاهیر است.

گاهی اوقات شخصیت‌ها و دانشمندان بزرگ، در نظر و خیال دوست‌داران و شاگردان خویش، از چنان هیبت و عظمتی برخوردار می‌گردند که آنها را سخت تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که نه تنها بر عقل و اندیشه ایشان حکم می‌رانند، بلکه بر قلب و احساسات و عواطف ایشان نیز فرمان‌روایی می‌کنند.

حبّ و ارادت افراطی و غیرمعقول به یک شخصیت علمی، حالتی را در محبان و تغذیه‌کنندگان از افکار وی پدید می‌آورد که آنها را از مواجهه منطقی و انتقادی با آراء او باز می‌دارد. به عبارت دیگر، عشق و علاقه وافر نسبت به یک دانشمند، می‌تواند انسان را ناخواسته در مسیر تقلید از تفکرات او و پذیرش بی‌چون و چرا و غیرمستدل آراء وی بیفکند. حبّ بیش از حدّ و افراط‌گونه - که در واقع، باید آن را نوعی تعصب خواند - انسان را از دیدن معایب و نقایص محبوبش نابینا می‌سازد. از همین‌روست که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله به حق فرموده‌اند: «حَبِّكَ لِلشَّيْءِ يعمى و يصم»؛ (۱) حبّ تو نسبت به چیزی، تو را کور و کر می‌کند.

آزاداندیشی و استقلال در تفکر و پایبندی به حق و برهان، مطلوبی است که همگان همواره در طلب وصول به آنند، اما در این میان، عوامل و موانعی وجود دارند که سیر عقل انسان در صراط مستقیم را سخت تهدید می‌کنند؛ عواملی که از آنها می‌توان به آفات و «موانع شناخت صحیح» تعبیر کرد.

قرآن کریم با اشاره به برخی از این «رهزنان اندیشه»،

«من این قاعده را نیز وضع می‌کنم که ما کلاً باید از آمیختن گمان‌ها به ابراز عقایدمان درباره حقیقت اشیا ممانعت کنیم. این اعلام خطری است که اهمیت آن را نباید دست‌کم گرفت.»^(۹)

درباره پیشینه بحث - تا آنجا که نگارنده تحقیق نموده - باید گفت اولاً، درباره این مسئله، مقاله یا کتاب مستقلی تألیف نشده است؛ هرچند مطالبی به صورت جزئی و پراکنده در این زمینه به چشم می‌خورد که برای نمونه می‌توان از کتاب‌های *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی و اسلام و نیازهای زمان تألیف استاد مطهری، اجتهاد و تقلید در فلسفه، تألیف محمدرضا حکیمی و مبانی انسان‌شناسی در قرآن*، اثر عبدالله نصری نام برد. ثانیاً، مطالب اندکی هم که در این زمینه از سوی فیلسوفان یا غیر ایشان نگاشته شده است، صرفاً درباره نهی از تقلیدزدگی و روش احتراز از آن می‌باشد، صرف‌نظر از نقش فلسفه، در تحقق این مهم. از این‌رو، جنبه نوآوری و وجه تمایز این مقاله با آثار مذکور در این است که نوشتار حاضر وصول به مقام آزاداندیشی و نفی تقلید بی‌منا از بزرگان را، به مثابه یکی از «کارکرد»ها و آثار مثبت فلسفه اسلامی مطرح می‌نماید و نقش فلسفه و چگونگی تأثیر این دانش در رهایی از تقلید در حوزه اندیشه را برمی‌رسد.

شایان ذکر است که این «کارکرد» خاص، به منزله یکی از ویژگی‌ها و فواید فلسفه، منظور نظر فلاسفه نبوده؛ و یا اینکه می‌توان گفت: فیلسوفان در عین اطلاع و تنبّه به آن، دست‌کم در مقام برشماری کاربردهای این دانش، بدان اشاره و تصریح ننموده یا مستقلاً به طرح، تبیین و اثبات آن نپرداخته‌اند. حال با توجه به توضیحات مزبور، رخنه و «مسئله اصلی» این است که راه و شیوه برون‌رفت از چنگال بیماری فکری و روانی «تقلید در عقاید» چیست؟ و به عبارت ساده‌تر، چگونه می‌توان به مقام آزاداندیشی و

ایشان در جایی دیگر چنین می‌گوید: «یکی دیگر از چیزهایی که سبب لغزش عقل می‌شود، اکابر معاصرین یعنی بزرگان عصر است که انسان تحت تأثیر آنان قرار می‌گیرد. قرآن کریم می‌فرماید: وقتی عده‌ای را به جهنم می‌برند می‌گویند: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾؛ بزرگان ما، ما را گمراه کردند. اکابر یعنی چه؟! خدا برای تو عقل قرار داده است و برایت پیغمبر فرستاده است.»^(۴) دکارت نیز به عنوان پدر فلسفه جدید،^(۵) از آغاز جوانی خویش، متوجه این امر بوده و نسبت به آن حساسیت و دغدغه داشته است. وی درباره عقایدی که بدون دلیل و برهان و از سر تقلید و عدم استقلال فکری پذیرفته بود می‌گوید: «نسبت به عقایدی که من تا آن زمان در خاطر پذیرفته بودم، هیچ کاری را بهتر از آن ندیدم که یک مرتبه عزم کنم بر اینکه همه آنها را از ذهن بیرون سازم تا از آن پس، عقاید درست‌تر به جای آنها بگذارم یا همان عقاید پیشین را پس از آنکه به میزان عقل سنجیدم و مطابق نمودم دوباره اختیار کنم.»^(۶) نیز پس از تأملات فراوان، اذعان و اعتراف می‌کند: «پس دانستم، اختیارات ما [یعنی آراء و عقایدی که ما اختیار و انتخاب می‌کنیم] بیشتر مبنی بر عادت و تقلید است نه بر یقین و تحقیق.»^(۷) دکارت در رساله *قواعد هدایت ذهن*، پس از اشاره به ضرورت و منفعت مطالعه آثار قدما و بهره جستن از آثار علمی و زحمات ایشان، طالبان حقیقت را نسبت به وقوع در لغزشگاهی مهم، بیم می‌دهد: «اما با وصف این، خطر بزرگی در پیش است و آن اینکه مبدا چنان مجذوب مطالعه این آثار شویم که خود را به خطاهای آنان بیالاییم. [از این لحاظ] باید تا آنجا که ممکن است خود را در مقابل این خطاها حفظ کنیم.»^(۸) در نهایت، به منظور تأکید بیشتر بر یقین و عدم اعتبار سخنان آمیخته به ظن و گمان، دست به ابداع قاعده‌ای اساسی در این باب می‌زند:

مرتبه استقلال در تفکر نایل آمد؟

در این مقاله پس از طرح مسئله اصلی، ابتدا فرضیه یا همان مدعای تحقیق، صورت‌بندی شده و سپس برای اثبات فرضیه، دو دلیل اقامه گردیده است. در انتها نیز برای ارائه شاهی بر صدق دلایل پیش‌گفته، به برخی از آراء ملاءصدرا در متن آثارش، به عنوان نمونه یک فیلسوف آزاداندیش اشاره می‌شود.

تدوین فرضیه تحقیق

برای نایل آمدن به آزاداندیشی، ممکن است راه‌ها و عوامل گوناگونی وجود داشته باشد - که البته شایسته است در جای خود بدان‌ها پرداخته شود - اما بنابر فرضیه و مدعای این نوشتار، یکی از راه‌های - و نه تنها راه - تحقق این مهم، آشنایی با «فلسفه» و استعانت از آن، در جهت دستیابی به آزاداندیشی است.

«فلسفه اسلامی» از کارکردها و فواید گوناگون در حوزه‌های مختلفی همچون معرفت دینی، علوم اسلامی (از قبیل عرفان، کلام، اصول فقه، معرفت‌شناسی و...)، علوم تجربی و غیره برخوردار است. اما علاوه بر قلمروهای فوق و با قطع نظر از تأثیرات آن در سایر علوم، این دانش در «نظام فردی» فیلسوف نیز تأثیراتی مثبت و مفید بر جای می‌گذارد که یکی از آنها «استقلال فکری» او و مصونیت از تقلید در حوزه عقاید می‌باشد؛ البته به شرط فراگیری صحیح و عمیق این دانش و تنها در حدی که اصول و قواعد فلسفی، برای انسان به صورت ملکه در آمده باشند. به دیگر سخن، می‌توان گفت: یکی از کارکردها و فواید دانش فلسفه برای «خود فیلسوف» و کسانی که به نحوی با آن سروکار دارند، این است که روحیه تبعیت ناآگاهانه و بدون دلیل از افکار دیگران را در ایشان از بین برد، «دلیل محوری» و «مشی برهانی» را در

روح و روان آنها جایگزین و مستقر می‌سازد.

پس از آنکه فرضیه ما یعنی: کاربرد فلسفه و نقش اساسی آن در وصول به «حریت اندیشه» طرح شد، اکنون باید در مقام اثبات این مدعا برآمده و دلایلی را بر صحت آن به یاری طلبید؛ چراکه از نظر فیلسوف منطقی «بجز گزاره‌های بدیهی، ادعای درستی یا نادرستی هر گزاره دیگری محتاج دلیل است؛ لذا کسی که مدعایی در تأیید یا ردّ مطلبی دارد، برای اثبات مدعای خود باید دلیل و برهان اقامه کند.» (۱۰)

ارزیابی و اثبات فرضیه

دلیل اول: نیازمندی شدید، بهره‌مندی و تجهیز

فلسفه به منطبق

در این شکی نیست که علم منطق، انسان را در رویارویی با افکار گوناگون توانمند ساخته و دقت او در ارزیابی و تحلیل آراء مختلف را به طور چشمگیری افزایش می‌دهد. آشنایی با مباحث الفاظ، چگونگی تعریف و قواعد آن، اقسام استدلال از نظر صورت و ماده و به ویژه آگاهی از مباحث قیاس و برهان و همچنین شناخت انواع مغالطات و روشهای کشف و دفع آنها، تا حدّ زیادی فرد را از لغزش اندیشه و تن دادن به پذیرش دلایل بی‌پایه و غیرمتقن مصون می‌دارد.

کسی که انواع استدلال‌ها و معتبرترین آنها یعنی «قیاس برهانی» و شرایط انتاج و حجیت آن را به خوبی شناخته، به سادگی در مقابل دلایل غیربرهانی و یا گفتارهای خطابی یا احساسی و عاطفی تسلیم نمی‌شود. نیز آنکه انواع مغالطات - عمدی یا سهوی - و جزئیات آن را به دقت فرا گرفته، در تشخیص و مقابله با آنها از توجه و حساسیت بالایی برخوردار است و از این‌رو، به ندرت فریفته ظاهر آراسته و حق‌نمای سخنان دیگران می‌شود.

یاری می‌رساند، تحلیل مقدمات اُقیسه و جداسازی یقینیات از مظنونات، مشهورات، وهمیات، مسلّمات و... است. «مسائل فلسفیه همچون مسائل ریاضی است که بر مقدمات و ترتیب قیاساتی است که به بدیهات منتهی می‌شود؛ و در این صورت، انکار آن در حکم انکار ضروریات و بدیهات است. مسائل فلسفیه، مسئله را از مقدمات خطابیّه و شعریّه و مغالطه و مجادله جدا می‌کند و آن را بر اساس برهان که مبتنی بر وجدانیات و اولیات و ضروریات و بدیهیات و غیره است، قرار می‌دهد.» (۱۳)

فلسفه، جداسازی مقدمات یقینی و اولی از سایر مقدمات غیریقینی و ظنیّی را، که ذاتاً نتیجه‌ای یقینی به ارمغان می‌آورند، مرهون منطق است؛ زیرا این تنها دانش منطق است که - تحت عنوان «مبادیء الأقیسه» - از انواع مقدماتی که می‌توانند در حجّت و استدلال به کار روند و همچنین از میزان ارزش و اعتبار هر یک از آنها بحث می‌کند. (۱۴)

فیلسوفی که از دستاوردها و توانمندی‌های دانش منطق سود می‌برد، در مواجهه با افکار گوناگون - به جای اخذ یا ردّ سراسیمه و ناسنجیده آنها یا توجه به مستدل و انگیزه او - در ابتدا سعی می‌کند با آرامش به تدقیق در مقدمات استدلال‌های متفکران بپردازد و از این طریق، با شناسایی و طرد مقدمات غیریقینی و مظنون قیاس‌ها، در مقابل، مقدمات یقینی و بدیهی آنها را مورد توجه و تمرکز قرار دهد؛ چراکه «آنچه در جهان علم و معرفت مفید است علم و یقین است؛ از این رو، قیاس برهانی تنها قیاسی است که در علوم حقیقی مورد استفاده قرار می‌گیرد.» (۱۵)

اساساً ارزیابی مقدمات استدلال و تدقیق و تمرکز در آنها به منظور جداسازی یقینیات، بدیهیات و اولیات از غیر آنها، هنری است که تنها از عهده منطق برمی‌آید.

بر این اساس، به راحتی می‌توان ادعا کرد: کسی که مجهز به سلاح منطق و برهان است - در غالب اوقات و نه

شهید مطهری درباره نقش و اهمیت شناخت «فن مغالطه» - به عنوان یکی از بخش‌های مهم صناعات خمس - در منطق، و کارایی آن در «فریب نخوردن» انسان از افکار ضعیف و مبانی فاسد می‌گوید: «دانستن فن مغالطه نظیر شناختن آفات و میکروب‌های مضرّه و سمومات است که از آن جهت لازم است تا انسان از آنها احتراز جوید، و یا اگر کسی خواست او را فریب داده و مسموم کند، فریب نخورد، و یا اگر کسی مسموم شده باشد بتواند او را معالجه کند. دانستن و شناختن انواع مغالطه‌ها برای این است که [اولاً] انسان شخصاً احتراز جوید و [ثانیاً] آگاهی یابد تا دیگران او را از راه مغالطه نفرینند و یا [ثالثاً] گرفتاران مغالطه را نجات دهد.» (۱۱)

آیت‌الله جوادی آملی نیز درباره اهمیت منطق و به ویژه نقش آگاهی از «صناعت مغالطه»، در شناخت صحیح و مصونیت از خطا و اشتباه می‌گوید: «بسیاری از علل اشتباه تشخیص راه، و نیز موانع و عوامل دشواری طی آن، در فن مغالطه منطق - که فراگیری آن برای هر رهرویی جداً لازم است - بیان شده است. آشنایان به سموم مهلک فن مزبور توفیق یافته‌اند به مدد این شناخت، هم از غایط بودن نسبت به خویش و هم از مغالط شدن نسبت به دیگران محفوظ بمانند.» (۱۲)

به عبارت دیگر، دانش منطق و تبحر در آن، روش مواجهه با اقوال - صرف نظر از قایلان آنها - را به انسان می‌آموزد و فکر انسان را به جای توجه به امور جانبی و حاشیه‌ای، بیشتر بر اصل «مدعا» و «دلیل» اقامه شده بر آن و نیز میزان وثاقت و حجیت دلیل مذکور، متمرکز می‌گرداند و این خود، ابزار و سرمایه‌ای است گران‌قدر و کارآمد در راستای رهایی از تقلید فکری و وصول به استقلال در اندیشه. مهم‌ترین عنصری که محقق را در پیروی از افکار صحیح و مستدل و احتراز از سخنان بی‌مبنا و غیرعلمی

و دیگران - به جای تأثیرپذیری از شخصیت ایشان - باریابی به مقام «مستقل‌اندیشی» را برای وی میسر می‌سازد.

در اینجا ضروری می‌نماید تا به یک اشکال مقدر پاسخ داده شود. اشکال مزبور این است: دلیلی که اقامه شد، صرفاً ناظر بر نقش و اهمیت «منطق» در استقلال رأی است و در واقع، این دانش منطق است که مفتخر به برخورداری از یکچنین فایده و ویژگی مهمی است نه فلسفه. از آن‌رو، دلیل فوق ربطی به فلسفه ندارد، در حالی که مدعای این فصل، اثبات کاربرد و فایده «فلسفه» در مقام وصول به استقلال در تفکر می‌باشد نه «منطق»!

در پاسخ به اشکال فوق، که ظاهراً به جا و صحیح به نظر می‌رسد، باید متذکر شد که کارکرد مذکور اولاً و بالذات متعلق به منطق است، اما هرگز نباید غفلت نمود که این ویژگی، ثانیاً و بالتبع، مربوط به فلسفه نیز می‌باشد. اگرچه رهایی از تقلید فکری - به طور مشروط - از نتایج مطلوب دانش منطق نیز محسوب می‌شود، اما از آن‌رو که بین فلسفه و منطق پیوندی شدید و ارتباطی وثیق برقرار است و فیلسوف باید لزوماً واجد مهارت‌های منطقی باشد، این فضل منطق، فلسفه را نیز دربر می‌گیرد.

البته نباید از نظر دور داشت که اگرچه غالب اهل علم به نوعی از دانش منطق استفاده می‌کنند و به آن بها می‌دهند، اما نمی‌توان تردید کرد که در میان علوم گوناگون و دانشمندان مختلف، تنها گروهی که اولاً، آموختن منطق را برای خود «ضروری» دانسته و ثانیاً، به نحو «جدی»، «گسترده» و «عمیق» آن را فرا می‌گیرند، فلاسفه هستند. از نظر شهید مطهری، مسائل فلسفی به دلیل سروکار داشتن با تجزیه و تحلیل‌های عقلانی، دارای یک نوع غموض و دشواری می‌باشند و نیازمندی شدید فلسفه به منطق نیز از همین جا (پیچیدگی و غموض) سرچشمه می‌گیرد. (۱۶)

از این‌رو، به علت «شدت نیازمندی فلسفه به منطق» و

مطلق موارد - نسبت به کسی که از «مهارت منطقی» بی‌بهره می‌باشد، در التزام به «دلیل محوری» و احتراز از «تقلیدزدگی» به مراتب موفق‌تر خواهد بود.

حال با توجه به نقش و اهمیت منطق در آزاداندیشی، باید اضافه نمود فلسفه نیز از آن حیث که به شدت نیازمند منطق است و اساساً روش خود یعنی «برهان» را از این دانش وام گرفته، ناگزیر از آموختن این علم و تسلط در آن است. تردیدی نیست که در میان تمامی علوم، هیچ دانشی به اندازه فلسفه، از منطق و ظرفیت‌های آن بهره نمی‌برد و به هیچ دانشمندی به اندازه فیلسوف، در استخدام و به کارگیری اصول منطقی متبحر نیست. به عبارت دیگر، تنها فلسفه و فیلسوف است که خود را به فراگیری دقیق منطق، «موظف»، و در کاربست قواعد و قوانین آن «ملتزم» می‌داند؛ زیرا برخلاف سایر علوم از قبیل فقه، کلام، عرفان، اخلاق، تفسیر و حتی غالب نظام‌های فلسفی غرب، حکمت اسلامی مبتنی بر «منطق ارسطویی» است؛ به این معنا که فلسفه اسلامی و منطق کلاسیک، آنچنان در هم تنیده‌اند که جدایی و انفکاک آنها از یکدیگر، امری غریب و ناممکن است.

بر اساس روش درسی رایج از قدیم تا به امروز، طالبان فراگیری فلسفه باید پیش از ورود به آن، دست‌کم یک دوره منطق را به منزله مدخل ورود به فلسفه آموخته باشند. فلسفه به دلیل «نیاز شدید» به منطق و اهمیت فوق‌العاده‌ای که برای این دانش قایل است، طبعاً از فایده آن، که همان «استدلال محوری» است، نیز بیش از همه سود می‌برد.

حاصل آنکه هر فیلسوف از آن حیث که بر مباحث منطقی اشراف داشته و به تعبیری، خود، یک منطقی است، مجهز به برهان می‌باشد و همین برخورداری او از شیوه صحیح اقامه دلیل و تمرکز وی بر ساختار صوری و مادی استدلال خود

کافی» نیست؛ زیرا دانشجو در دانش منطق نسبت به قواعد منطقی، تنها آگاهی «علمی» و «نظری» کسب می‌کند، اما دست‌یابی به مهارت عملی و کاربردی، در گرو استفاده از این قوانین «انتزاعی» و «ذهنی» در دانش‌های دیگر است که مهم‌ترین آنها - از حیث به کارگیری قواعد منطقی - «فلسفه» می‌باشد؛ زیرا در هیچ‌یک از علوم - حتی کلام^(۱۹) - به کار بردن برهان «ضروری» نیست، هرچند که ممکن است «مستحسن» به نظر برسد، اما در فلسفه، امری است «لازم» و «حتمی» تا حدی که بدون آن هیچ مسئله و مدعایی، چهره حجیت و اعتبار به خود نخواهد گرفت.

منطقی اگرچه شرایط نظری تعریف و قیاس و برهان و مغالطه را می‌آموزد، اما فرصت و مجال پیاده نمودن و به کار بستن حتی یکی از آنها را در دانش منطق نمی‌یابد؛ چراکه اساساً منطق جای چنین کاری نیست. برای مثال، «در بخش منطقی تصورات و در بحث تعریف، منطقی تنها به تبیین روش صحیح جست‌وجوی پاسخ پرسش از چیستی اشیا می‌پردازد و در این مسیر هرگز خود عهده‌دار تعریف امور مختلف نمی‌شود؛ چراکه رسالت منطقی تنها ارائه روش درست تعریف است. تعریف و تبیین چیستی اشیا، اساساً با موضوع و هدف منطق بیگانه است.»^(۲۰) و همین مسئله در سایر ابواب منطق - به ویژه در مبحث برهان - نیز جاری است و در واقع، این فلسفه است که با مباحث خود بستری را فراهم می‌آورد که منطقی هر آنچه آموخته در آن به کار بندد.

همان‌گونه که اشاره شد، در میان تمام علوم، فقط «فلسفه» است که به بهترین شکل، قواعد علمی و نظری منطق را به کار گرفته و اعمال می‌کند و تنها در حکمت است که براهین فراوان به میان آمده و یکدیگر را به چالش و تقابل فرا می‌خوانند.

منطق و فلسفه تنها به صورت «مشترک» و توأمان

از آن حیث که هر فیلسوفی آگاه به منطق و مسلط بر مباحث آن می‌باشد، طبعاً به نوبه خود، از فایده این دانش نیز منتفع می‌گردد.

خصوصیت مذکور، هم متعلق به منطق است و هم مربوط به فلسفه، اما برای یکی ذاتاً و برای دیگری بالتبع. تنها چیزی که در اینجا مهم است این می‌باشد که فلسفه برای نجات از دام تقلید، از منطق بهره می‌برد.

ضمناً باید اضافه کرد که در منطق تنها یک سلسله قواعد و قوانین «نظری» به انسان آموخته می‌شود، اما در فلسفه همین مباحث آلی و قانونی، «عملاً» به کار گرفته می‌شوند. به عبارت دیگر، فلسفه - و حتی سایر علوم - در حکم مجال و میدانی هستند که در آن، قواعد نظری منطق به استخدام درآمده و اعمال می‌شوند؛ به طوری که بدون وجود این علوم، منطق که دانشی مقدماتی و ابزاری است، کارایی خود را از دست می‌دهد. «صرف دانستن علم منطق، در منطقی اندیشیدن کافی نیست، بلکه ممارست و تمرین هم لازم است؛ درست مانند رانندگی که با صرف آموختن قواعد رانندگی و بدون ممارست نمی‌توان راننده ماهری شد. هدف منطق، تصحیح اندیشه‌ها و تصحیح خرد است و این هدف تنها با دانستن قواعد کلی استدلال‌ها و تعاریف برآورده نمی‌شود، بلکه باید با تمرین و ممارست، ذهن را به تبعیت از آن قواعد عادت داد، به نحوی که تفکر منطقی به صورت ملکه نفسانی درآید.»^(۱۷) و واضح است که این تمرین و ممارست، جز در سایه به کارگیری این دانش در سایر علوم به دست نمی‌آید. «آنچه که منطق را برای انسان به فعلیت می‌رساند، کاربردی کردن آن است؛ یعنی اینکه انسان برای صحیح اندیشیدن، باید آن را در علوم به کار گیرد.»^(۱۸)

درست به همین دلیل است که آشنایی با منطق، اگرچه برای وصول به آزاداندیشی «شرط لازم» است، اما «شرط

است که می‌توانند استقلال در تفکر و تقلیدستیزی را فراچنگ آورند، نه اینکه دانش منطق به تنهایی و مستقل از فلسفه، واجد چنین قابلیت‌هایی باشد. «مجهز بودن به منطق کافی نیست که شخص حتی از لحاظ صورت قیاس نیز اشتباه نکند.»^(۲۱)

بنابراین، آموختن منطق و مباحث «نظری» و «انتزاعی» آن و روش مواجهه صحیح با افکار گوناگون، «شرط اول» در آزاداندیشی را فراهم می‌آورد و آموختن فلسفه نیز به عنوان علمی که همواره با براهین فراوان و متنوع ارتباط دارد و نیز به منزله دانشی که «برهان‌آوری» در آن - که غیر از «برهان‌آموزی» در منطق است - صورت می‌پذیرد و فعلیت می‌یابد، «شرط دوم» در تحقق این مهم را احراز می‌کند.

عالم منطقی که قواعد نظری برهان را به خوبی آموخته، اما آنها را در سایر علوم و - به ویژه فلسفه - به کار نبسته است و به محک تجربه و آزمون نسپرد، همچون پزشکی است که اطلاعات نظری مربوط به طبابت را به دقت فراگرفته، اما آنها را در معالجه هیچ بیماری به کار نبسته است تا از این طریق مهارت عملی و تجربی کسب کند.

از این رو، می‌توان گفت که منطق «نظراً» می‌آموزد که برهان چیست و روش اقامه صحیح آن کدام است؛ اما فلسفه «عملاً» براهین را به خدمت گرفته و در اثبات مدعا به کار می‌برد. منطق جای «آموزش» برهان است و فلسفه، محل «کار بست» آن؛ و پرواضح است آنچه که در رهایی از تقلید فکری به کار انسان می‌آید، مهارت در به کارگیری براهین و انس فراوان و ارتباط شدید با آنهاست و نه صرفاً برخورداری از اطلاع ذهنی.

همچنین باید عنایت داشت که منطق اگرچه «مدخل» ورود به فلسفه بوده و از این حیث مقدم بر آن است، اما از جهاتی دیگر کاملاً «نیازمند» و وامدار فلسفه و معرفت‌شناسی - که خود شاخه‌ای^(۲۲) از فلسفه است -

می‌باشد. «دانش منطق، علمی است که در بسیاری از مسائل خود مبتنی بر مبانی فلسفی است و این به آن دلیل است که منطق هرچند میزان و ابزار شناخت است، لیکن به عنوان علمی جزئی، در اصل موضوع و برخی از مبادی خود نیازمند به علم کلی یعنی فلسفه اولی است. اصل وجود موضوع منطق که عبارت از تصور و تصدیق باشد، مسئله‌ای فلسفی است.»^(۲۳) از این رو، منطق در اصل وجود و هویت خود، در برخی از مسائل و همچنین در فعلیت یافتن و کار بست قواعد خود، نیازمند فلسفه و وامدار آن است؛ پس نمی‌توان منطق را کاملاً از فلسفه جدا و مستغنی دانست و ویژگی «نفی تقلید» را تنها به آن اختصاص داد.

«استدلال اول» را بدین صورت می‌توان خلاصه نمود: یکی از فواید علم منطق، کمک به انسان در مسیر رهایی از تقلید فکری و پذیرش بدون دلیل است. فلسفه از منطق استفاده می‌نماید؛ پس فلسفه نیز از این فایده منطق، برخوردار می‌شود. شکل فنی و منطقی استدلال فوق، در قالب یک «قیاس اقترانی مرکب موصول»^(۲۴) بدین صورت قابل ترسیم است:

(۱) فیلسوف، بر مباحث منطقی مسلط است.

(۲) هر کس که بر مباحث منطقی تسلط داشته باشد، کمتر تقلید می‌کند.

نتیجه: پس فیلسوف کمتر تقلید می‌کند. (الف)

(۳) هر کس که کمتر تقلید کند، دارای استقلال در تفکر است.

نتیجه: پس فیلسوف، در تفکراتش مستقل است (هذا هو المطلوب).

دلیل دوم: انس با براهین و استدلالات عقلی محض

آنچه که در کتب فلسفی اصیل، فراوان به چشم می‌خورد و کانون اصلی توجه و تمرکز تمام فلاسفه قلمداد می‌شود،

طبیعی است که وقتی یک دانشمند، دایم با دلیل و برهان «انس» داشته و تمام عنایت و تمرکز وی، به تبعیت از یقین و چشم‌پوشی از مادون آن معطوف باشد، به تدریج در اثر ممارست فراوان، خصلت «برهان‌محوری» در وی رسوخ یافته و به صورت یک ملکه و صفت پایدار، در نفس او نهادینه و مستقر می‌گردد.

فلسفه به طالبان و دوست‌داران خود می‌آموزد که حجیت و اعتبار، تنها از آن «مدعای یقینی» است و آنچه که باید در میزان نقد و بررسی نهاده و توزین شود، صرفاً برهان است و نه مبرهن. اینکه صاحب فلان مدعا و نظر کیست، جایگاه و شأن علمی او در میان اهل نظر چیست و تعداد آثار و تألیفات وی کدام است، در نظر فیلسوف چندان اهمیتی ندارد؛ چراکه میزان، تنها قول سدید و برهان قویم است، نه هیبت افراد و الفاظ فخیم.

نکته دیگری که باید بدان عنایت داشت این است که هرچه بر بضاعت و اندوخته‌های فکری، مطالعات و تحقیقات فلسفی انسان افزوده شود و فیلسوف از علم، تجربه و مهارت بالاتری در این دانش برخوردار گردد، انس او با براهین و باور وی به «میزان بودن» آنها، در قبول یا نكول اقوال و آراء، قوت می‌یابد و همین توجه و انس شدید به براهین و ادله،^(۲۷) فکر انسان را از تقلید در تفکر و شیفتگی بی‌وجه به سخنان غیریقینی مصون می‌دارد.

برای نمونه، به سختی می‌توان پذیرفت، فیلسوفی که پنجاه سال در وادی حکمت سیر نموده، استدلالات و براهین متعدد و متنوع را از نظر گذرانده و در مفاهیم تجریدی محض، نیک تعمق نموده است، به سادگی و از سر غفلت، از شرایط حجیت استدلال چشم پوشیده و فکر یا مدعایی را مقلدانه و بدون دلیل پذیرا شود!

فلسفه به این دلیل که تنها با براهین یقینی ارتباط و مواجهه داشته و نه با اشخاص و سخنان غیرمتقن آنها، به

«دلیل» و «برهان» است.

نایجل واربرتون، فیلسوف انگلیسی معاصر، در اهمیت و برجستگی نقش استدلال در فلسفه می‌گوید: «فیلسوفان نوعاً با استدلال و احتجاج سروکار دارند. ایشان آنها را یا ابداع می‌کنند یا برهان‌ها و استدلال‌های دیگران را به چالش می‌کشند یا هر دو کار را انجام می‌دهند.»^(۲۵)

از این رو، اگر فلسفه را دانش رویارویی با براهین، ابداع، نقد و ابطال آنها بدانیم، سخن نادرستی نگفته‌ایم. مهم‌ترین چیزی که فیلسوف در فلسفه با آن روبه‌روست، «ادله» و «براهین» است و به تعبیر رساتر، تمام تلاش‌های فکری یک فیلسوف، در راستای «طرح مسئله»، «ارائه مدعا» و «اقامه دلیل» بر مدعای موردنظر صورت می‌پذیرد.

گاهی مشاهده می‌شود که یک حکیم، سال‌ها پیرامون مسئله‌ای فلسفی، به تفکر و تأملی عمیق می‌نشیند تا برای فرضیه و پاسخ خود به آن مسئله، دلیلی مستحکم و برهانی بیابد و در مواردی موفق می‌شود «چند استدلال» متفاوت را برای اثبات «یک مدعا» خاص، ابداع کند. برای مثال، ملاًصدرای در رساله المشاعر، هشت دلیل بر «اصالت و تحقق عینی وجود و اعتباریت ماهیت» اقامه نموده است.^(۲۶) ملاًصدرای درباره مسائلی همچون: اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود، حرکت جوهری، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، اتحاد عاقل و معقول و غیره سال‌ها اندیشید تا اینکه در نهایت، برای هر یک از این مسائل، پاسخی درخور و دلیلی متقن ارائه داد؛ به گونه‌ای که تلاش‌های عقلی و فلسفی او مورد قبول و تأیید اکثر فیلسوفان پس از خود واقع شد.

سروکار فیلسوف تنها با «برهان» و «یقین» است و بس؛ یک فیلسوف همواره یا در فکر اقامه دلیلی بر اثبات مدعای خود و یا در اندیشیه تمهید برهانی در ابطال مدعای دیگری است.

همچنین باید افزود: برهان محوری فلاسفه و توفیق ایشان در جستن از دام تقلید، هرگز به این معنا نخواهد بود که دیگران هیچ نصیبی از منطق و استدلال و استقلال فکری نداشته و دایم در چنگال مغالطات متنوع و متعدد اسیرند، اما آنچه که معقول و منصفانه به نظر می‌رسد، اذعان به این حقیقت است که اهل منطق و فلسفه - در مقایسه با دیگران - در حوزه بحث و نظر و در میدان تبادل افکار و تضارب آراء، از مهارت و دقت افزون‌تری برخوردار بوده و مواجهه احساسی و عاطفی با اندیشه‌ها در ایشان به غایت اندک، و رویارویی انتقادی و تحلیلی آنها با افکار دیگران، در اوج دقت می‌باشد.

سرّ این امر در «برکنار بودن آنها [مسائل فلسفی] از مداخله عواطف و احساسات و سروکار داشتن با منطق و تعقل محض» نهفته است. (۳۰)

این مسئله درباره سایر علوم و معارف نیز صدق می‌کند. برای مثال، اهل شعری که خود شعر سروده، سال‌ها با دیوان‌های فراوان و متنوع شعرا محشور و مأنوس بوده، مطالعات فراوان و روشمند در کتب ادبیات و سبک‌های مختلف شعری - اعم از قدیم و جدید - و اوزان عروضی انجام داده، طبیعی است که در مواجهه فنی و علمی با اشعار دیگران و ارزیابی هنری و ادراک لطایف و دقایق آنها و حتی وقوف بر کاستی‌ها و نقایصشان، در مقایسه با دانشمندان سایر علوم و یا عموم مردم، از توفیق و کامیابی بیشتری برخوردار باشد.

بدین سان، به ثبوت رسید که دانش فلاسفه اولاً، به دلیل «نیازمندی شدید به منطق» و برخورداری از ظرفیت‌های آن؛ و ثانیاً، به علت آشنا نمودن و مأنوس ساختن طالبان خود با براهین و استدلالات یقینی، در آزادسازی اندیشه انسان از قیود ظنّ و گمان و رهانیدن فکر او از بند تقلید و عادت، نقشی بی‌بدیل ایفا نموده و فایده‌ای عظیم را برای

مرور زمان «مشی برهانی» را در فکر و جان پیروان خود، استوار ساخته و چهره تقلید از افکار سست و میان‌تهی، و صورت پیروی از ظنّ و گمان، و سخنان احساسی و عاطفی بزرگان را در منظر فیلسوفان، زشت و بی‌مقدار جلوه می‌دهد.

البته مراد این نیست که فیلسوف صد در صد و به طور مطلق، تابع برهان بوده و همواره در مسیر صواب گام برمی‌دارد و هرگز در دام تقلید و پیروی از سخنان جدلی و خطابی و مغالطی گرفتار نمی‌آید، بلکه منظور آن است که فلسفه انسان را به گونه‌ای تربیت می‌کند که «ملاک اصلی» در مواجهه با افکار را، تنها برهان و میزان وثوق آن بدانند و شوکت و منزلت مبرهن را به برهان وی تسری ندهد.

هرچند که در این فرایند ممکن است فلاسفه هم - بنا به اقتضای بشر بودن - دچار اشتباه و غفلت گردند؛ همچنان‌که برای نمونه - بهمینار در استدلالش مبنی بر «عروض وجود بر ماهیت»، ناخواسته دچار مغالطه شد. (۲۸) اما آنچه مهم است اینکه فلاسفه «غالباً» و تا آنجا که در توان دارند - و نه به طور مطلق - تابع برهان‌اند و نه پیرو اشخاص. مضاف بر اینکه خطای «سالک»، غیر از بطلان «مسلك» است؛ به این معنا که «علم فلسفه» مبتنی بر برهان است و «فیلسوف» نیز تمام سعی و تلاش خود را در به کارگیری استدلال یقینی به کار می‌برد؛ اما اگر با این حال، در این مسیر خطایی از او سر زد، هرگز نباید این لغزش اندک وی را دستمایه تخطئه و ابطال فلسفه و مسلك او قرار داد؛ چنان‌که دانشمندان سایر علوم نیز از لغزش و خطا در امان نمی‌باشند. «البته ممکن است رونده این راه‌ها اشتباه کند و مسلك را درست نپیماید؛ ولی خطای سالک غیر از بطلان مسلك است. چنان‌که اشتباه فقیه یا اصولی، سند ناصواب بودن راه فقه و مسلك اصول نخواهد بود؛ پس خطای عالم، دلیل بر بطلان آن علم و فنّ خاص نیست.» (۲۹)

شدید الذب عنهم فی اعتباریة الوجود و تأصل الماهیات حتی أن هدانی ربی و انکشف لی انکشافاً بیناً أن الأمر بعکس ذلک» (۳۲)

مسئله اصلی این است که ملاًصدرا، نه تنها هرگز تحت تأثیر اجماع فلاسفه بر مبنایی خاص قرار نگرفت و به هیچ وجه از شخصیت و جایگاه بزرگان فلسفه خودباخته و مرعوب نگشت، بلکه بالاتر و ارزشمندتر از آن، پس از تأملات فراوان، اعتقاد جزمی و رسوخ یافته خویش را نیز مورد بررسی و بازبینی قرار داد و معیار نهایی در اخذ یا ردّ آراء و افکار را، تنها برهان صحیح و استدلال مستحکم قرار داد.

لازم به ذکر است که متأثر نشدن از مبانی فکری غیر صحیح دیگران و ردّ و ابطال مستدل آنها اگرچه فضیلتی است ستودنی که کمتر کسی بدان متصف و مزین است، اما دشوارتر و تحسین برانگیزتر این است که کسی از یافته‌ها و عقاید مقبول خود - که مدت‌ها بر آنها اعتماد نموده و سال‌ها بدان‌ها خو گرفته - دست شسته و از آنها دل بکند و حتی «خود» را نیز موضوع نقد و ارزیابی قرار دهد. اینکه انسان بتواند با «سعه صدر» و «خوداندادی»، مبانی مقبول و محبوب خویش را به چالش کشیده، افکار سست و ضعیف را به محک استدلال و یقین؛ و آراء باطل خویش را به تیغ برهان بسپارد، خصلتی است بس عظیم و هدایتی است از پروردگار حکیم: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (زمر: ۱۷-۱۸)

ملاًصدرا در موارد متعددی به خوبی نشان داده است که از این امتیاز منحصر به فرد و ویژگی متعالی برخوردار بوده است. او با ارزیابی و تحلیل براهین اقامه شده بر اصالت ماهیت و پس از وقوف بر اشکالات و رخنه‌های موجود در ادله مربوطه، دست به ابداع و ابتکار براهینی بر

عموم اجتماع بشری و خصوص جامعه علمی به ارمغان آورده است.

در پایان شایسته است برای نمونه و شاهدی بر صدق مدعای خود و به حکم «أدلّ دلیل علی امکان الشئیء وقوعه»، از ملاًصدرا به عنوان سرآمد و پرچمدار آزاداندیشی و برهان محوری در میان فلاسفه، ذکری به میان آورده و به برخی از افکار وی که ثمره استقلال فکری او و مقابله با تقلید از شخصیت‌ها و بزرگان است اشاره نماییم:

۱. مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

مطابق آنچه از کتب تاریخ فلسفه برمی آید، تا پیش از ملاًصدرا مبحث مستقلی با عنوان «اصالت وجود» و «اعتباریت ماهیت» در میان فلاسفه مطرح و رایج نبوده است؛ به این معنا که هیچ‌یک از فلاسفه به اصیل بودن وجود و اعتباریت ماهیت تصریح نکرده است. (۳۱) تنها چیزی که هست اینکه، از فحوای کلام فلاسفه مشاء و نیز با استناد به برخی از اقوال ایشان، به نظر می‌رسد که قایل به اصالت وجود بوده‌اند و همچنین با تکیه بر بعضی از آراء حکمای اشراقی، اصالت ماهیت به ایشان نسبت داده می‌شود. از این رو، به طور کلی می‌توان گفت: از زمان کندی تا عصر ملاًصدرا - که چیزی قریب به ۹۰۰ سال را دربر می‌گیرد - غلبه با قایلان به «اصالة الماهیه» بوده است. جالب آنکه علاوه بر میرداماد، استاد محبوب ملاًصدرا، خود وی نیز در ابتدای سیر علمی و فلسفی‌اش، در شمار معتقدان به همین دیدگاه محسوب می‌شده است و بالاتر اینکه او سرسختانه و با قاطعیت و جدیت تمام، از این مبنا حمایت نموده و در رفع اشکال‌های وارده، کاملاً از آن دفاع می‌کرده است.

ملاًصدرا اعتقاد خود به اصالت ماهیت و شدت الحاح و پافشاری بر آن را چنین توصیف می‌کند: «انی قد کنت

ابطال «اصالة الماهية» و اثبات «اصالة الوجود» می‌زند و بدین وسیله، فارغ از اینکه کدام یک از حکمای نامدار، مدافع و پیرو اصالت ماهیت بوده‌اند، صرفاً به نقد و بررسی ادله ایشان می‌پردازد و در نهایت، آنچه را که مقتضای برهان متقن بود، برمی‌گزیند؛ و این چیزی نیست جز همان «آزاداندیشی» و رهایی از تقلید.

۲. مسئله جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس و روح

مسئله «روح»، نفس و حقیقت انسان، از مهم‌ترین زیربنایی‌ترین و در عین حال، از غامض‌ترین مباحث، در حوزه فلسفه و همچنین در قلمرو دین و عرفان محسوب می‌شود؛ تا حدی که از نظر برخی فلاسفه «هرگونه تکامل در جهان بینی، ثمره تکامل نفس شناسی است.» (۳۳)

ماهیت نفس انسان، چگونگی پیدایش، کیفیت تکامل، نحوه ارتباط آن با بدن، غایت و سعادت نهایی، قدرت‌ها، کمالات و همچنین اسرار بی‌شمار نهفته در آن، بحث‌ها و چالش‌های متنوع و فراخ‌دامنی را در طول تاریخ تفکر بشری - و به ویژه در میان فلاسفه اسلامی - برانگیخته و همگان را به تأملی جدی و تعمقی درخور فراخوانده است. تا پیش از ملاًصدرا، درباره نفس و حقیقت آدمی، دو نظریه قابل توجه و رایج وجود داشت که یکی از آن دو متعلق به افلاطون و پیروان او و دیگری از آن ارسطو و تابعان وی بوده است.

افلاطون «معتقد است که روح‌ها قبل از تعلق به بدن‌ها در عالمی برتر و بالاتر که همان عالم مُثُل است، مخلوق و موجود بوده و پس از خلق شدن بدن، روح به بدن تعلق پیدا می‌کند و در آن جایگزین می‌شود.» (۳۴)

در برابر این نظریه، ارسطو «معتقد است که روح پس از خلق بدن، یعنی مقارن با تمام و کمال یافتن خلقت بدن،

خلق می‌شود.» (۳۵)

غالب حکمای مسلمان نظریه ارسطویی را پذیرفته و در مقابل، برخی دیگر نیز انگاره افلاطونی را برگزیده‌اند.

در این میان، ملاًصدرا با رویکرد تحلیلی و نقادانه مختص به خود و در عین حریم‌داری بزرگان و پاسداشت زحمات ایشان، نقاط قوت و برگزینی آنها را اخذ، و نقاط ضعف و وانهادنی ایشان را طرد نمود، تا در نهایت، بر فراز تأملات آنها به نظریه‌ای نوپدید و ژرف دست یافت.

ملاًصدرا «معتقد شد که برخلاف افلاطون و اشراقیون، نفس انسان در حدوث خود، مادی و جسمانی و از ماده بدن تراوش می‌کند و صورت برای خود می‌سازد و همچنین برخلاف عقیده مشائین، نفس، جوهری ایستا و بی‌حرکت نیست، بلکه جوهری است که در ذات خود مانند زمان، حرکت دارد؛ بلکه زمان اساساً نتیجه حرکت آن است. وی در عین حال تعریف مشائین را درباره نفس پذیرفت.» (۳۶)

ملاًصدرا خود درباره «کیفیت حدوث نفوس بشری» می‌گوید: «أَنَّ هَذِهِ النَّفْسَ حَادِثَةً بِحُدُوثِ الْأَبْدَانِ»؛ (۳۷) به

این معنا که برخلاف اقوال افلاطون و ارسطو و تابعان آنها، نفس انسانی - از حیث حدوث و پیدایش - موجودی مستقل از بدن و خارج از آن نمی‌باشد که پیش از خلق جسم انسان یا همزمان با پیدایی آن، به بدن تعلق گرفته باشد، بلکه «روح، خود، عالی‌ترین محصول ماده است؛ یعنی مولود یک سلسله ترقی و تکامل ذاتی طبیعت است و طبق نظریه این دانشمند، هیچ‌گونه دیواری بین عالم طبیعت و ماوراءالطبیعه وجود ندارد؛ یعنی ممکن است یک موجود مادی در مراحل ترقی و تکامل خود تبدیل به موجود غیر مادی شود.» (۳۸) ملاًصدرا در جایی دیگر می‌فرماید: «أَنَّ النَّفْسَ فِي أَوَّلِ حُدُوثِهَا صُورَةٌ مَادِيَّةٌ، ثُمَّ تَصِيرُ مَجْرُودَةً.» (۳۹)

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، ملاًصدرا بدون تصلب

برداشتن قاطعانه آراء ضعیف و غیربرهانی، با همراهی مصلحانه و مشفقانه، از آنها در راستای تکامل معرفت و گسترش افق فکری خویش بهره می‌برد.

نکته قابل تأمل دیگر اینکه فلسفه به دلیل ابتدای بر منطق و به سبب انس فراوان و ارتباط شدید با برهان، فیلسوف را در میان دو موضع «منفعلا نه صرف» و «فعالانه محض» قرار می‌دهد. کسانی که در مواجهه با افکار دیگران، منفعلا نه و ساده‌اندیشانه هر آنچه می‌خوانند یا می‌شنوند، «تماماً» به دیده قبول و تسلیم می‌نگرند و نیز آنها که فعالانه و متهاجمانه با هر اندیشه مخالفی که روبه‌رو می‌شوند، به جبهه‌گیری و مبارزه با آن می‌پردازند، هر دو از سیر و مسیر آزاداندیشی و تعقل، منحرف می‌باشند.

اما ملاًصدرا مانند سایر فلاسفه، برخلاف دو رویکرد «افراط‌گرایانه» و «تفریط‌جویانه» مذکور و به عنوان یک فیلسوف برهان‌محور و تقلیدستیز، پیش از رویارویی و هم‌آوردی با افکار متفاوت و حتی متضاد دیگران، آگاهانه موضعی «بی‌طرف» اخذ می‌کند، تا تنها هر جا که برهان فتوا می‌دهد، میل و اقبال کند: «نحن ابناء الدلیل نمیل حیث یمیل!»؛ و نه آنجا که دلبستگی و ارادت، تقلید و عادت و یا رذایل اخلاقی، و سوسه نموده و وادار به موضع‌گیری و تحکم می‌کنند.

لازم به ذکر است موارد و مواضعی که ملاًصدرا در آنها از فرود تقلید و خودباختگی رسته و به فراز استقلال و نوآوری و خلاقیت برجسته، بسیار فراتر و فراخ‌تر از دو مورد مذکور در این نوشتار است؛ از این رو، صرفاً برای افزایش آگاهی و اطلاع، تنها به ذکر برخی از عناوین آنها بسنده می‌شود:

۱. تشکیک در مراتب حقیقت وجود؛

۲. مساوقت وجود و وحدت؛

۳. ماهیت حق تعالی همان ماهیت وجود اوست؛

بر قول اشراقیون یا تجمّد بر نظر مشائیان، با پرهیز از رویکرد ویرانگر «مطلق‌نگری» و «سیاه و سفید دیدن همه چیز»؛ و با «سعه صدر» و «آرامش»، به تحلیل منطقی و برهانی آراء می‌پردازد و نه تنها دیدگاه مخالفان خود را «یکسره» پوچ و بی‌ارزش نمی‌انگارد، بلکه در مواقعی در مقام جمع میان آن دو و رفع تخالف ظاهری آنها نیز برمی‌آید؛ چنان‌که خود در این باره اذعان می‌کند: «و أمّا أرسطاطالیس و من تأخر عنه من المشائین و الأتباع، فقد اتّفقوا علی حدوث هذه النفوس. و هذه إحدى المسائل الّتی اشتهر أنّه وقع الخلاف فیها بین هذین الحکیمین و نحن و جّهنا قولیہما فی قدم النفوس و حدوثها علی وجه یتوافق و یتحد معناهما.»^(۴۰)

«برخورد افراطی متخاصمانه» و «مواجهه تفریطی کوتاه‌فکرانه» با افکار متفاوت و مخالف، یا به تعبیر ساده‌تر، «رویکرد صفر یا صدی»، از مخرب‌ترین معضلات و سهمناک‌ترین موانع در راه تفکر پویا و استقلال اندیشه می‌باشد.

یکی از محققان معاصر در حوزه فلسفه، این معضله بنیان‌برانداز را به عنوان یک سدّ و مانع بزرگ فرهنگی در وصول به نواندیشی و نظریه‌پردازی دینی به شمار آورده است: «افراط و تفریط، سیاه و سفید دیدن همه چیز، جزو طبیعت فرهنگی ما شده است؛ در جامعه ما هر کسی یا هر فکری یا یکسره حق است یا بالمرّه باطل! به تعبیر عامیانه، نیمه پر لیوان را هرگز نمی‌بینیم.»^(۴۱)

اما همان‌گونه که در این نوشتار به اثبات رسید، دانش فلسفه با مشی و روش برهانی خود، تا حد زیادی قادر به براندازی این بت بزرگ و درهم شکستن این سدّ ستبر، در مسیر حرّیت اندیشه می‌باشد.

ملاًصدرا به عنوان یک فیلسوف، به جای نفی مطلق و مواجهه اهانت‌آمیز با افکار مخالفان، و البته در عین از میان

برخورداری از «روش برهانی»، طالبان و پیروان خود را به گونه‌ای آموزش می‌دهد و تربیت می‌نماید که به جای انفعال مذموم و تأثیرپذیری بی‌اساس از شخصیت و جایگاه علمی دانشمندان، تنها بر ادله مستحکم و براهین متقن ایشان توجه و تمرکز نمایند و ملاک اعتبار و میزان حجیت آراء و افکار را منحصرأ در برهان جست‌وجو کنند و نه در مبرهن.

۴. حرکت، نحوه وجود شیء است؛
۵. عین ربط و تعلق بودن ممکنات به واجب تعالی (امکان وجودی یا فقری)؛
۶. حرکت جوهری؛
۷. مفارقات عقلی ماهیت ندارند؛
۸. تجرد قوه خیال؛
۹. تحقیق در نحوه قیام صور ذهنی به نفس؛
۱۰. اتحاد عاقل به معقول و... (۴۲)

لازم به ذکر است علت اینکه در این مقاله از مآخذ را سخن رفت، لزوماً این نیست که تنها ایشان در اثر مطالعه فلسفه و تعمق در آن به مقام آزاداندیشی دست یافته است، بلکه سایر فلاسفه نیز هریک به نوبه خود و به میزانی که در برهان و فلسفه متبحر و ممحض شده‌اند، از این خصیصه مهم برخوردار گشته‌اند. اشاره به برخی از آراء مآخذ را و تقلیدستیزی وی در حوزه عقاید، تنها از لحاظ ارائه یک نمونه موفق در میان فیلسوفان است؛ مضاف بر اینکه مآخذ را در مقایسه با دیگر فلاسفه نیز، در آزاداندیشی و شکستن بندهای تقلید و تبعیت بی‌وجه از افکار گذشتگان، سرآمد و الگو می‌باشد.

نتیجه‌گیری

فلسفه اسلامی از کارکردها و آثار مثبت فراوانی در حوزه‌های گوناگونی همچون معرفت دینی، علوم اسلامی، علوم تجربی و غیره برخوردار است. این دانش علاوه بر فایده‌رسانی به علوم مختلف و با قطع نظر از ارتباط با آنها، در نظام فردی «خود فیلسوف» نیز، آثار و نتایجی مثبت به جا می‌گذارد. یکی از همین کاربردهای متعدد فلسفه برای کسی که فلسفه می‌آموزد، کمک به رهایی وی از «تقلید در تفکر» و یاری او در وصول به مقام «آزاداندیشی» است. فلسفه اسلامی به اقتضای

پی‌نوشت‌ها

- ۱- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۶۷.
- ۲- ر.ک: زخرف: ۲۳؛ انعام: ۲۵؛ اسراء: ۴۵-۴۶؛ فصلت: ۵؛ همچنین ر.ک: عبدالله نصری، مبانی انسان‌شناسی در قرآن، ص ۵۸-۵۳؛ محمدتقی جعفری، علم و دین در حیات معقول، ص ۱۱۳-۱۲۸؛ عبدالحسین خسروپناه و حسن پناهی آزاد، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، ص ۳۷۵-۳۹۲.
- ۳- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲ (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی)، ص ۶۷ و ۶۸.
- ۴- همان، ج ۲۱، ص ۸۵.
- ۵- ر.ک: فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، ص ۲۴.
- ۶- محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۱۹۰.
- ۷- همان، ص ۱۹۲.
- ۸- رنه دکارت، فلسفه دکارت (قواعد هدایت ذهن)، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، ص ۱۲۱.
- ۹- همان، ص ۱۲۲.
- ۱۰- علی‌اصغر خندان، مغالطات، ص ۱۲۱.
- ۱۱- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۵، ص ۱۲۰.
- ۱۲- عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۵۷؛ همو، معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۱۳۸-۱۳۹.
- ۱۳- سید محمدحسین حسینی طهرانی، مطلع انوار، ج ۵، ص ۸۴.
- ۱۴- ر.ک: ابن‌سینا، برهان شفاء، ص ۶۳-۶۷؛ خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الإشارات و التسمیيات، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۲۱؛ علی کاتبی قزوینی، الرسالة الشمسیه، ص ۴۵۷-۴۶۷؛ شهاب‌الدین حسین یزدی، حاشیه مآعبده‌الله، ص ۱۱۰-۱۱۳؛ محمدرضا مظفر، المنطق، ص ۳۲۶-۳۵۸.
- ۱۵- عبدالله جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۱۳۶.

منابع

- ابن سینا، *برهان شفاء*، قم، مکتبه آیت الله العظمی مرعشی، ۱۴۰۴ق.
 - جعفری، محمدتقی، *علم و دین در حیات معقول*، چ دوم، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علّامه جعفری، ۱۳۸۴.
 - جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، چ دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۲.
 - _____، *شریعت در آینه معرفت*، چ پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
 - _____، *معرفت شناسی در قرآن*، چ سوم، قم، اسراء، ۱۳۸۴.
 - _____، *منزلات عقل در هندسه معرفت دینی*، چ دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
 - حسینی طهرانی، سید محمدحسین، *مطلع انوار*، تهران، مکتب وحی، ۱۳۸۹.
 - خامنه‌ای، سیدمحمد، *روح و نفس*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴.
 - خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد، *نظام معرفت شناسی صدرا*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
 - خندان، سید علی اصغر، *مغالطات*، چ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
 - دکارت، رنه، *فلسفه دکارت*، ترجمه منوچهر صانعی درّه‌بیدی، چ دوم، تهران، الهدی، ۱۳۹۰.
 - ربانی گلپایگانی، علی، *درآمدی بر علم کلام*، چ سوم، قم، دارالفکر، ۱۳۸۳.
 - _____، *ما هو علم الکلام*، ط. الثالثة، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
 - رشاد، علی اکبر، *دین پژوهی معاصر*، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
 - طوسی، خواجه نصیرالدین، *شرح الإشارات و التنبیها*، ط. الثانية، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۸ق.
 - فرامرز قراملکی، احد، *منطق*، چ دهم، تهران، پیام نور، ۱۳۸۵.
 - فرقانی، محمدکاظم، *مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری‌های مآخذ*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۵.
 - فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، چ دوم، تهران، زوار، ۱۳۸۴.
 - کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه غلامرضا اعوانی، چ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
 - کاتبی قزوینی، علی، *الرسالة الشمسیه*، ط. الرابعة، قم، بیدار، ۱۴۲۸ق.
 - لاهیجی، جعفر بن محمدصادق، *شرح رساله المشاعر*، تهران،

۱۶- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۶، ص ۲۳۷.
 ۱۷- احد فرامرز قراملکی، *منطق*، ج ۱، ص ۲۲.
 ۱۸- مهدی منصوری، *نگرشی بر علم منطق*، ص ۲۲۲.
 ۱۹- علی ربانی گلپایگانی، *ما هو علم الکلام*، ص ۶۳؛ همو، *درآمدی بر علم کلام*، ص ۹۴.
 ۲۰- محمود منظری مقدم، *منطق*، ج ۱، ص ۷۲.
 ۲۱- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۵، ص ۱۰۶.
 ۲۲- ر.ک: محمدتقی مصباح، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ص ۱۳۳.
 ۲۳- عبدالله جوادی آملی، *معرفت شناسی در قرآن*، ص ۱۹۰.
 ۲۴- ر.ک: محمدرضا مظفر، همان، ص ۳۰۲.
 ۲۵- نایجل و ابرتون، *فلسفه پایه*، ترجمه پرویز بابایی، ص ۱۱.
 ۲۶- ر.ک: محمدصادق لاهیجی، *شرح رساله المشاعر*، ص ۸۲-۴۳.
 ۲۷- البته برهان محوری و عطف توجه فراوان به ادله و براهین، هرگز به معنای فلسفه زدگی و نفی یا سبک شمردن روش شهودی و عرفانی نیست؛ چراکه می‌توان با جمع میان دو روش برهان و عرفان، هم از رهاوردهای شهودی اهل بصر سود جست و هم از دستاوردهای حصولی اهل نظر بهره‌مند گشت.
 ۲۸- ر.ک: مآخذ صدرا، *الشواهد الربوبیه*، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۳۷.
 ۲۹- عبدالله جوادی آملی، *منزلات عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۱۶.
 ۳۰- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۶، ص ۲۳۹.
 ۳۱- ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۶۰.
 ۳۲- مآخذ صدرا، *الحکمة المتعالیه*، ج ۱، ص ۴۹.
 ۳۳- عبدالله جوادی آملی، *رحیق مختوم*، ج ۱، ص ۳۷.
 ۳۴- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۵، ص ۱۴۵.
 ۳۵- همان، ص ۱۴۶.
 ۳۶- سیدمحمد خامنه‌ای، *روح و نفس*، ص ۱۹۱.
 ۳۷- مآخذ صدرا، *الحکمة المتعالیه*، ج ۸، ص ۳۸۵.
 ۳۸- مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۶، ص ۱۱۸.
 ۳۹- مآخذ صدرا، *الحکمة المتعالیه*، ج ۸، ص ۴۳۱.
 ۴۰- همان، ص ۳۸۶-۳۸۷.
 ۴۱- علی اکبر رشاد، *دین پژوهی معاصر*، ص ۳۴.
 ۴۲- برای تفصیل بیشتر، ر.ک: محمدکاظم فرقانی، *مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری‌های مآخذ*.

- امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، ج دوم، تهران، اسلامی، ۱۳۶۶.
- مصباح، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، ج دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۲، چ یازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۳.
- —، *مجموعه آثار*، ج ۵، چ نهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۲.
- —، *مجموعه آثار*، ج ۶، چ دهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۳.
- مظفر، محمدرضا، *المنطق*، ط. الثالثة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۴ق.
- ملّاصدرا (صدرالدين محمدبن ابراهيم شيرازي)، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، تهران، بنياد حكمت اسلامي صدرا، ۱۳۸۳.
- —، *الشواهد الربوبية*، به كوشش سيد جلال الدين آشتياني، چ چهارم، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۶.
- منتظري مقدم، محمود، *منطق*، قم، مركز مديريت حوزه علميه، ۱۳۸۵.
- منصوري، مهدي، *نگرشي بر علم منطق*، اصفهان، صغير، ۱۳۸۵.
- نصری، عبدالله، *مبانی انسان شناسی در قرآن*، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- واربرتون، نایجل، *فلسفه پایه*، ترجمه پرویز بابایی، تهران، آزادمهر، ۱۳۸۸.
- یزدی، مولی عبدالله بن شهاب الدین، *حاشیه ملّاعبدالله*، ط. الثالثة عشره، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۷ق.