



نوآوران و نوآوری‌های پس از صدر المتألهین در حکمت صدرایی^۱

حجت الاسلام والمسلمین شیخ علی رضایی تهرانی

چکیده

عظمت بی‌بدیل اندیشه صدرایی و نظام نوین فلسفی بر ساخته او سبب شده تا بسیاری بر این اعتقاد باشند که فلسفه اسلامی پس از صدرا دچار رکود و بن‌بستی بزرگ شده است. این امر، تا جایی است که این گروه معتقدند بیشتر بزرگان و حکمای فلسفه اسلامی پس از صدرا در نهایت شارح و مفسر اندیشه‌های او بوده و فاقد نوآوری و ابتکار فلسفی می‌باشند. استاد رضایی تهرانی با ردّ این اتهام و با اعتقاد راسخ به وجود نوآوری‌های فراوان فلسفی پس از صدر المتألهین و حتی امکان ایجاد نظام فلسفی نوین، در سه بخش به تبیین و تحلیل این بحث می‌پردازد. ایشان در بخش نخست به چیستی و چگونگی نوآوری‌های فلسفی پس از صدرا پرداخته و روند بررسی نوآوری‌های فلسفی را در شش مرحله محقق می‌داند. او در بخش دوم، اقسام نوآوری‌های

۱. تاریخ سخنرانی: ۱۳۸۷ ش و جهت آشنایی با ایشان رک: نشست سوم در همین کتاب.



فلسفی پس از صدرا را به شکلی تفصیلی در هفت لایه و با ارائه مثال‌هایی مجزا برای هر لایه مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد و در نهایت در بخش سوم، مصادیقی از نوآوری‌های بزرگان اندیشه فلسفی پس از صدرا؛ از جمله: آقاعلی حکیم، علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی‌آملی و استاد فیاضی ارایه می‌دهد.

واژگان کلیدی: فلسفه صدرايي؛ نوآوری فلسفی؛ اصالت وجود؛ آقاعلی حکیم؛ علامه طباطبایی.

مقدمه

بدون شک حکمت متعالیه که برآمده از مکاشفات عقلی و قلبی صدرالمتهلین است، دگرگونی شگرفی در تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی پدید آورد و سبکی جدید را با تفاوت بسیار در روش و ساختار و مبادی و نتایج نسبت به دو گرایش مشایی و اشراقی پایه گذارد. آنچه ملاصدرا در حوزه فلسفه اسلامی عرضه کرد، دگرگونی و تحولی عمیق بود که مصداق آشکار نوآوری و ایجاد بسترهای نوین در سیر تطوّر اندیشه بشری است.

از هنگام تحصیل در رشته فلسفه در حوزه علمیه قم، این موضوع ذهن حقیر را به خود جلب کرد که آیا می‌توانیم چیزی با عنوان نوآوری‌های پس از صدرا در حکمت صدرايي در نظر گرفته و براساس آن گامی بلند در تأسیس مکتب فلسفی نوینی برداریم؟

در نخستین گام بنده، این دغدغه را خدمت حضرت استاد جوادی‌آملی مطرح کردم. تقاضای بنده این بود که با توجه به تبحر ایشان در حکمت صدرا و نوآوری‌های پس از حکمت صدرا در فلسفه و حکمت، به دنبال تأسیس مکتب فلسفی نوینی باشیم. ایشان در پاسخ فرمودند زمانی که طلبه جوانی بودیم، چنین مطلبی در جلسه با حضور شهید بهشتی، شهید قدوسی و برخی دیگر از بزرگان در ارتباط با علم اصول مطرح شد. در آن جلسه عنوان شد که نظام آموزشی علم اصول، نظام نادرستی است؛ زیرا مبتنی بر آن طلبه ابتدا معالِم خوانده و مجموعه‌ای از آموزه‌ها را فرامی‌گیرد که بسیاری از آنها ابطال شده است. طلبه سپس قوانین می‌خواند که بسیاری از



مطالب آن علاوه بر اینکه ابطال‌کننده آموزه‌های معالم است، توسط صاحب فصول در فصول ابطال شده است و در مرحله بعد رسائل را می‌آموزد و در علم اصول مطالبی را فرامی‌گیرد که بعضاً در کفایه یا تقریرات درس خارج رد شده است.

در آنجا مرحوم بهشتی پیشنهاد دادند اصول را در سه سطح مقدماتی، متوسط و خارج اصول بنویسیم؛ اما در همه این سطوح، آخرین دستاوردهای علم اصول را مبنا قرار دهیم. به گفته استاد جوادی‌آملی این مطلب در مورد علم اصول مورد اجماع نظر بود؛ اما در ارتباط با علم فلسفه اینکه براساس نوآوری‌های فلسفی پس از صدرا سیستم یا مکتب فلسفی نوینی را بنا کنیم، مورد تردید است. این مطلب نشان می‌دهد حضرت استاد جوادی‌آملی کار را، کاری دشوار می‌بینند.

بخش اول: چیستی و چگونگی نوآوری‌های فلسفی پس از صدرا

در شروع بحث لازم است چند نکته را به صورت خلاصه عرض کنم.

۱-۱: گنبد بودن روند رشد و رواج یک نظریه

نکته اول این است که متأسفانه در حوزه، سنت و بدعتی دیرینه وجود دارد که تا به امروز نیز باقی مانده است که براساس آن، سیر به کرسی نشستن نظریات نوین حتی اگر درست و قابل دفاع باشد، بسیار کند است. مثلاً علامه طباطبایی نوآوری را مطرح می‌کنند و مورد پذیرش همه بزرگان قرار می‌گیرد؛ اما این نوآوری در سطح آموزش و یادگیری ارایه نمی‌شود. این رویکرد در همه علوم اسلامی؛ اعم از فقه، فلسفه، اصول و کلام وجود دارد.

۲-۱: امکان تأسیس نظام نوین فلسفی

به عقیده بنده با در نظر گرفتن چند گزینه، امکان تأسیس یک نظام نوین فلسفی وجود دارد:

۱. آخرین دستاوردها و نظریات صدرالمآلهین؛ ۲. استفاده از تأثیرات نظرات نوین صدرایی بر سیستم صدرایی؛ توضیح اینکه در حکمت صدرایی از آخرین نظریات صدرایی استفاده نشده یا به



صورت ناقص این اتفاق افتاده است؛ ۳. نوآوری‌های پس از صدرالمألهین؛ ۴. دستاوردهای نوین علم جدید؛ ۵. دستاوردهای نوین معرفت‌شناسان در مباحث معرفت‌شناسی و اصولیین در برخی مباحث اصولی.

۳-۱: روند بررسی نوآوری‌های پس از صدر

برای بررسی نوآوری‌های پس از صدر باید مراحل را مورد دقت قرار دهیم:

۱-۳-۱: مرحله نخست: فهرست حکمای نوآور

در ابتدا باید تمامی حکمای پس از صدر را فهرست کنیم. تا جایی که بنده اطلاع دارم، این کار تا به حال جایی انجام نشده است؛ هرچند تلاش‌هایی توسط سیدجلال‌الدین آشتیانی، سید حسین نصر^۱ و... انجام گرفته؛ اما هیچ یک کامل و جامع نبوده است.

۱-۳-۲: مرحله دوم: رعایت ترتیب تاریخی

در مرحله دوم باید فهرست حکمایی را که به دست آورده‌ایم براساس تاریخ مرتب کنیم تا به این روش سیرتاریخی نوآوری‌ها و فرآیند اخذ و اقتباس‌ها به دقت قابل بررسی باشد.

۱-۳-۳: مرحله سوم: احیای آثار حکما

در این مرحله باید آثار حکمایی را که فهرست کرده‌ایم، به دست آوریم. متأسفانه برخی از این آثار جزو مایملک شخصی افرادی است! که هیچ تفضنی به ارزش علمی آن نیز ندارند. بنابراین باید به دنبال این باشیم که تراث فلسفی خود را احیاء کنیم.

۱-۳-۴: مرحله چهارم: کشف نکات نوین

۱. استاد جلال‌الدین آشتیانی در مجموعه چهارجلدی منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران به جمع‌آوری و گزینش آثاری از حکمایی چون میرداماد، میرفندرسکی، ملارجب علی تبریزی، عبدالرزاق لاهیجی، آقا حسین خوانساری، ملاشمسا گیلانی، احمد علوی، محمدبن علی رضا بن آقاجانی، حسین تنکابنی، قوام‌الدین رازی، محمدرفیع پیرزاده، ملامحمدباقر سبزواری، قاضی سعید قمی، میرزاحسن لاهیجی، ملانعیما طالقانی، بها، الدین محمد اصفهانی و... پرداخته‌اند. سید حسین نصر نیز در کتاب «سنت عقلانی اسلامی در ایران» به شکلی دایره‌المعارف گونه افکار و آرای فلاسفه و شعرای ایرانی عالم اسلام را بررسی کرده و به ویژه فصل پنجم این کتاب را به فلسفه اسلامی متأخر اختصاص داده است.



در این مرحله باید آثار بدست آمده را با نگاه کشف نکات نوین و بررسی نوآوری‌ها مورد توجه قرار دهیم.

۱-۳-۵: مرحله پنجم: بررسی میزان تأثیر نوآوری‌ها بر سیر مباحث فلسفی

در مرحله بعد که شاید سخت‌ترین مرحله کار نیز باشد، باید میزان اثرگذاری هریک از این نوآوری‌ها و نکات نوین بر سیر مباحث فلسفی مشخص گردد. فلسفه سیستمی کاملاً به هم پیوسته است و این گونه نیست که اگر بخشی از آن دستخوش تغییر شود، بقیه بخش‌ها ثابت و بدون تغییر بماند.

۱-۳-۶: مرحله ششم: نگاه جامع به مجموعه نوآوری‌ها

در مرحله پایانی باید پس از اینکه نوآوری‌ها استخراج شده و میزان اثرگذاری هریک بر مجموعه فلسفه نیز مشخص شد، مجموعه این نوآوری‌ها و تأثیرات آنها را در کنار هم و در مقایسه با محصول حکمت موجود بسنجیم.

۱-۴: تأثیر بحث وجود مستقل و رابط بر فلسفه

بنده یکی دو نکته کلی عرض می‌کنم و سپس مصداقی وارد بحث می‌شوم. حضرت استاد فیاضی معتقد بودند اگر بحث وجود رابط و مستقل و آثارش در حکمت متعالیه به درستی مورد عنایت قرار گیرد، ۷۰ درصد چهره آن تغییر خواهد کرد. وجود رابط همان‌طور که در بحث وجود رابط و مستقل می‌گوییم؛ وجود فی غیره است که هیچ‌گونه نفسیت و استقلال ندارد و لذا از آن نمی‌توان ماهیت انتزاع کرد. برهان آن نیز واضح است. می‌گوییم: «الماهیة ما یقال فی جواب ماهو و ما یقال یعنی ما یحمل»؛ پس ماهیت دارای وجود محمولی است و وجود رابط، وجود محمولی ندارد، بنابراین وجود رابط نه ماهیت است و نه ماهیت از آن انتزاع می‌گردد.

از سوی دیگر در حکمت متعالیه می‌گوییم براساس نظریه درست علیت، علیت منحصر در خداوند تعالی است. تنها خداوند علت است و ماسوی الله معلول می‌باشند و معلول نیز براساس



امکان فقری چیزی جز وجود رابط نیست. با پذیرش این نظریه ماهیت دیگر در فلسفه اسلامی جایی نخواهد داشت؛ زیرا خداوند وجود نامحدود است و بنابراین ماهیت در موردش معنا ندارد، ماسوی الله نیز وجود رابط است که ماهیتی ندارد. این گونه مرحله خامس در ماهیت، مرحله سادس در جوهر و عرض، بحث مواد ثلاث، امکان ماهوی و بحث‌هایی از این قبیل همگی خودبه‌خود یا حذف خواهند شد، یا چهره جدیدی به خود خواهند گرفت.

۵-۱: ردّ اتهام رکود فلسفه اسلامی پس از صدرا

یکی از اتهاماتی که پیوسته به فلسفه اسلامی زده شده، این است که حکمت اسلامی پس از صدرا به خفتگی و بلکه مردگی دچار شده است. در چالشی دیگری عنوان کرده‌اند که حکمت صدرایی، حکمتی انتزاعی و درون‌گرا است، حکمتی است که به درد توده مردم و زندگی اجتماعی ایشان نمی‌خورد. پیشتر این موضوع را با عنوان تأثیرات حکمت صدرایی در زندگی عملی انسان در دفتر تبلیغات اسلامی طرح و بحث کرده‌ایم که مباحثش نیز موجود است؛ بنابراین، اینجا به آن نمی‌پردازم و تنها اتهام نخست را در نظر می‌گیرم.

یکی از علل اصلی طرح این بحث این بوده که مسئله نوآوری‌های پس از صدرا به‌طور جدی مورد ملاحظه قرار نگرفته است. یعنی آن مراحل که پیشتر عرض کردم به دقت بررسی نشده و همین مسئله این اشکال را در اذهان به وجود آورده است.

۶-۱: سیر رشد حکمت صدرایی پس از صدرا

عده‌ای معتقد هستند زمان زیادی سپری شد تا حکمت صدرایی در حوزه‌ها مطرح گردد. به نظر می‌رسد این نظر درست نیست و حکمت صدرایی اثرات خود را از همان زمان تأسیس نشان داد. دلیل اصلی این امر این است که پیش از صدر المتألهین حکمت رایج در میان حوزه‌ها، حکمت مشاء بود. حکمت اشراق تلنگرهایی ایجاد کرد؛ اما هیبت حکمت مشاء را از بین نبرد و



همه بزرگان تفکر مشایی داشتند. لذا هنگامی که اساتید ملاصدرا مانند میرفندرسکی^۱ را ملاحظه کنید، می‌بینید حکیمی مشایی است. درواقع اگر تاریخ‌نگرانه نگاه کنیم، میرفندرسکی با اینکه عارف به عرفان عملی است؛ اما در مقام حکمت، اندیشه مشایی دارد.

۱-۶-۱: تأثیر حکمت صدرایی بر حکمای پس از آن

اولین اثرگذاری حکمت صدرایی بر روی شخصیت شاگردان و دامادان مرحوم صدرالمآلهین است که این تأثیر بر روی فیض^۲ بیشتر از فیاض^۳ بوده است. مرحوم فیض ده سال شاگرد ملاصدرا بوده است. همین خود نشانه بزرگی و عظمت ملاصدرا است؛ زیرا معمولاً شاگرد به مقدار استعداد، حافظه و قدرت ذهنی خود نزد استاد شاگردی می‌کند. مثلاً شیخ انصاری تنها چهار سال نزد مرحوم نراقی شاگردی کرد. هنگام ترک استاد نیز مرحوم نراقی می‌فرماید آنچه من از این شاگرد آموختم بیشتر از مقداری بود که او از من یاد گرفت. بنابراین شاگردی ده‌ساله شخصیتی مانند فیض - که به حق نابغه است و به عقیده علامه طباطبایی در میان علمای

۱. ابوالقاسم فندرسکی، معروف به میرفندرسکی (ح ۹۷۰-۱۰۵۰/ق ۱۰۵۰-۱۰۶۳-۱۶۴۰م)، حکیم و دانشمند دوره صفوی و از استادان بنام مکتب اصفهان است که در دوران حیات نه تنها در حکمت و علوم رسمی بلکه در معارف الهی و سیر و سلوک عرفانی نیز دارای مقامی بس بلند بوده است. از آثاری که از او در دست است و نیز از روش و دیدگاه‌های فکری و فلسفی شاگردان او و تألیفات آنان معلوم می‌شود که میر در کار تعلیم از استادان حکمت مشاء بوده و کتب ابن سینا را تدریس می‌کرده است ولی ظاهراً که گاه از اشارات طعن‌آمیز و تعریضات تلخ درباره ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی - که هر دو از بزرگان این مکتب بوده‌اند - خودداری نمی‌کرده است. مهم‌ترین اثر میر، رساله فارسی معروف به «صناعیه» است که به عنوان «حقایق الصناعیه» نیز شهرت دارد. وی در این رساله صناعت را به مفهومی بسیار گسترده و به معنی هرچیز که از قوای عاقله و عامله آدمی به ظهور و حصول پیوندد، گرفته است.

۲. ملا محسن فیض کاشانی حکیم فیلسوف، محدث و عارف دوره صفوی و از دانشمندان معروف شیعه است. فیض کاشانی عمر خود را صرف تعلیم، تدریس و تألیف کرد. او پس از کسب معارف و استفاده علمی و معنوی از استادان بزرگ خود از جمله بزرگترین ایشان ملاصدرا نوشتن کتاب و رساله را از هیجده سالگی آغاز نمود و در طی ۶۵ سال، نزدیک به ۲۰۰ جلد اثر نفیس در علوم و فنون مختلف تألیف کرد. از معروف‌ترین آثار او تفسیر صافی، محجة البیضاء، اصول العقائد، اصول المعارف و مفتاح الشرایع است.

۳. ملا عبدالرزاق یکی از عالمان و حکیمان متشرع عصر صفوی و داماد ملاصدرا بوده است. از مهمترین تألیفات ایشان شرح تجرید الاعتقاد (خواجه نصرالدین طوسی) به نام شوارق الالهام و گوهر مراد در مسایل کلامی به زبان فارسی است.



اسلامی بی‌نظیر است - عظمت صدرالمتألهین را نشان می‌دهد.

بعد از این دوره، فترتی به وجود آمد و پس از آن حکمت صدرایی رشد کرد. نوآوران پس از صدرافروان هستند؛ اما همه در یک سطح نیستند. به اعتقاد بنده افرادی که نام می‌برم از نظر نوآوری جایگاه بالایی دارند: مرحوم آقاعلی مدرس^۱ مشهور به «آقا علی مؤسس» صاحب بدیع‌الحکم، مرحوم حاجی سبزواری، مرحوم علامه طباطبائی، حضرت استاد جوادی آملی، حضرت استاد غلامرضا فیاضی. تقریباً به اتفاق آرا مقدم نوآوران پس از صدر، آقاعلی مدرس، پسر ملاعبدالله زنوزی است که نوآوری‌هایی متعدد و پخته دارد.

بخش دوم: بررسی اقسام نوآوری‌های پس از صدر
اصولاً نوآوری‌های پس از صدر در چندلایه قابل بررسی است.

۱-۲: ایجاد مبحث و فصلی نوین

نخستین لایه، ایجاد مبحث و فصلی نوین در فلسفه است، نظیر نوآوری مرحوم علامه طباطبائی در بحث اعتباریات.^۲ مرحوم علامه در مقاله ششم روش رئالیسم فصلی جدید

۱. آقاعلی زنوزی مشهور به مدرس و حکیم مؤسس از حکمای قرن چهارده هجری قمری است. در فلسفه، صرفاً به تقریر و تدریس آنچه گذشتگان گفته بودند، نمی پرداخت. قریحه ای نقاد و ابتکاری و سعه فکر و روشی تحقیقی و تأسیسی و تخصص در کلمات «ملاصدرا» داشته و در جستجوی راه حل‌های تازه برای مشکلات فلسفه بود. وی بعد از رحلت «آقا محمدرضا قمشه‌ای» بزرگترین استاد زمان در حکمت متعالیه، جای ایشان را گرفت و یک دوره اسفاراو، ۲۴ سال طول کشید. از مهمترین آثار ایشان بدایع‌الحکم و رساله‌ای به نام سبیل‌الرشاد فی اثبات المعاد، در اثبات معاد جسمانی است.

۲. ادراکات اعتباری، نظریه ابتکاری علامه طباطبائی است که در آثاری چون رساله الاعتبارات، رساله الانسان فی الدنيا، حاشیه بر کفایه، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله ششم ادراکات اعتباری، تفسیر شریف المیزان و کتاب نه‌ایه‌الحکمة، بیان و تبیین شده است. علوم و ادراکات اعتباری، گرچه از جهاتی با جهان واقع نسبت و ارتباط دارند (منشأ هستی‌شناختی دارند، از خارج الگو می‌گیرند، در خارج عمل و تصرف می‌کنند، به نتیجه خارجی نظر دارند)؛ اما از خارج حکایت نمی‌کنند، بلکه مقام آنها مقام جعل و اعتبار و آفرینش و قرار داد و فرض است و از این جهت، با استعاره مشابهت دارند. ضابطه و معیار علوم و ادراکات اعتباری این است: ۱. وابسته به قوای فعاله انسان است؛ ۲. در آنها «باید» یا «ضرورت» را بتوان لحاظ کرد. بنابراین تقسیم‌بندی کلی که حضرت علامه طباطبائی در پایان مقاله ادراکات اعتباری اظهار می‌کند، این نظریه دارای سه بخش است: کیفیت پیدایش علم اعتباری، کیفیت پیدایش کثرت در علوم اعتباری، و کیفیت ارتباط علوم ارتباطی با آثار واقعی و حقیقی.



در اعتباریات گشودند که حضرت استاد جوادی آملی اخیراً با پیشنهادی که در مجمع عالی حکمت قم عنوان کردند، آن را به کمال رساندند. ایشان فرمودند که زمان آن فرا رسیده که در فلسفه این تقسیم را مطرح کنیم که: «الموجود إما حقیقی وإما اعتباری.» چنین تقسیمی در منظومه و بدایه و نهاییه هرگز وجود ندارد. البته ذیل بحث معقول ثانی از اعتباریات بحث می‌شود اما چنین تقسیمی با این صراحت وجود ندارد. خود اعتباریات نیز بحث‌های مختلفی دارد مانند اعتباریات قبل اجتماع، بعد الاجتماع، فلسفی، غیرفلسفی، منشأ اعتبار، هدف از اعتبار، واقعیت اعتبار، ربط حقیقت و اعتبار.

۲-۲: ارایه نظریه مبنايي و اثرگذار

لایه دیگر در بحث نوآوری، ارائه یک نظریه مبنايي است به نحوی که در تمام فلسفه اثرگذار باشد. مانند نظریه اصالت وجود و ماهیت استاد فیاضی که عرض کردم اگر به کرسی بنشینند چهره فلسفه را تا حد زیادی دگرگون می‌کند.

۲-۳: تغییر عنوان یک فصل

لایه سوم تغییر عنوان یک فصل است؛ به گونه‌ای که به تغییر ماهیت بحث مطرح شده در آن بینجامد. مانند کاری که علامه طباطبایی در بحث اعاده معدوم کردند. عنوان اصلی بحث امتناع اعاده معدوم است؛ اما علامه این عنوان را به لا تکرر فی الوجود^۱ تغییر می‌دهند که همین تغییر

در یک تقسیم‌بندی دیگر علامه طباطبایی، اعتباریات عقل نظری را به دو قسم تقسیم می‌کند: اعتبارات قبل از اجتماع و اعتبارات بعد از اجتماع، که اعتباریات بعد از اجتماع مربوط به زندگی اجتماعی بشر بوده و موضوع علوم اجتماعی هستند.

۱. امکان تحقق یک پدیده به دو وجود در اصطلاح اعاده معدوم نامیده می‌شود. حکما و فلاسفه همگی اعاده را ممتنع دانسته، لیکن آن را ضمن امور عامه بحث کرده‌اند؛ چرا که از یک سو آن را با بحث معاد مرتبط نمی‌دانستند و از سوی دیگر بر اساس تقسیمات مباحث فلسفی، اعاده مربوط به احکام وجود و عدم می‌شود. انگیزه فلاسفه از پرداختن به این مسئله، تبیین احکام وجود است و در هر حال، چه این بحث به معاد مربوط باشد چه نباشد، یکی از مهم‌ترین مباحث وجود و عدم است. بحث اعاده معدوم در عرفان تحت عنوان تکرار در وجود و تکرار در تجلی راه یافته است. ملاصدرا برای اولین بار این دو بحث را



عنوان نیز بحث را وارد فضایی جدید می‌کند و بحث را از مباحث عدمی فلسفه که استطرادی می‌دانند به مباحث وجودی و اصلی فلسفه می‌کشانند.

۲-۴: نوآوری در تقریر محل بحث

آقا علی حکیم در بدایع در تقریر محل بحث اصالت وجود و ماهیت نوآوری به کار می‌برند. ایشان اول بحث حصص را مطرح می‌کنند و پس از تقریر بحث حصه، بحث فرد را عنوان می‌نمایند. یعنی یکباره و بدون مقدمه وارد بحث اصلی نمی‌شوند.

۲-۵: نوآوری در کیفیت ارائه یک بحث

لایه پنجم، نوآوری در کیفیت ارایه یک بحث است؛ مانند تلاش استاد شهید مطهری در بحث وجود ذهنی. پیشتر بحث وجود ذهنی را چنین مطرح می‌کردند که آنچه در خارج است، همان چیزی است که در ذهن است. این بیان ایجاد مشکل می‌کرد؛ اما شهید مطهری می‌فرماید این را برعکس کن: ^۱ یعنی مثلاً خاک ذهنی، نشان‌دهنده خاک خارجی است و نه آب خارجی. یکی دیگر از کسانی که در این زمینه موفق بوده‌اند حضرت استاد عبودیت است. به نظر بنده بهترین تقریر در بحث اصالت وجود تقریر ایشان است. ^۲ آقای عبودیت بحث اصالت وجود را

یکجا مطرح نموده و علامه نیز عنوان فصل را نیز از امتناع اعاده معدوم به «لا تکرار فی الوجود» تغییر داده و در نتیجه چهره فلسفی بحث را بهتر حفظ کرده است.

۱. شهید مطهری در این باره در کتاب شرح منظومه می‌گوید: این مطلب خیلی به ذهن سنگین می‌آید که انسان قبول کند ذوات و ماهیاتی که در خارج هستند، نوع دیگری وجود در عالم ذهن ما پیدا می‌کنند و انسان آن را نوعی مجاز می‌پندارد. اما اگر این مطلب را به صورت معکوس بگویم تصورش آسان‌تر خواهد بود. یعنی اینکه بگویند همین دنیایی که در خارج وجود دارد در ذهن ما وجود دیگری دارد... پس نمی‌گوییم آیا چیزی که در خارج هست همان در ذهن وجود دارد یا نه، می‌گوییم آیا چیزی که ما الان تصور کردیم، در عالم عین وجود دارد؟ (شرح منظومه، ص ۲۱۳-۲۱۴)

۲. برای آشنایی بیشتر می‌توانید مراجعه کنید به: عبدالرسول عبودیت، اصالت وجود. در این مقاله طرح مسئله اصالت وجود برخلاف معهود، با توضیح اصطلاحات شروع نشده است؛ بلکه در ضمن دیالوگی فلسفی، و بدون استفاده از اصطلاحات،



به شیوه‌ای کاملاً نوین یعنی شیوه پرسش و پاسخ ارایه کرده‌اند به نحوی که انسان در طی این گفتمان ناخودآگاه و بدون استفاده از براهین و استدلال‌های سنتی، اصالت وجودی می‌شود.

۶-۲: نوآوری در ارایه دلیل و برهانی جدید

بنده بارها عرض کرده‌ام برای درک دشواری و ارزش فلسفه، کافی است شخصی تلاش کند برهانی به مجموعه براهینی که در فلسفه اسلامی داریم، اضافه کند. این خودش یک نوآوری با ارزش و بزرگ است مانند برهان آقا علی حکیم در بحث اصالت وجود که از راه جعل اصالت وجود را اثبات کرده‌اند که انصافاً برهانی قوی و زیبا است.^۱ گمان می‌کنم اگر تنها براهینی را که پس از ملاصدرا بر مطالب و مباحث مختلف ایراد شده‌اند، جمع‌آوری کنیم، رقم بزرگی خواهد بود که البته چون در آثار صدرا ذکر نشده‌اند، کسی به درستی از آنها اطلاع ندارد.

۷-۲: ایراد نقدی جدید بر یک برهان یا ادعا

از باب نمونه، یکی از نوآوری‌های مرحوم علامه طباطبایی این است که معتقد بودند برخلاف تصور فلاسفه پیشین ما، قضیهٔ *موجبهٔ سالبة المحمول*^۲ نداریم. همان زمان آقای مهدی حائری‌یزدی بر سر وجود چنین قضیه‌ای با علامه مباحثه کردند که استاد جوادی‌آملی در تفریر مباحث خود در اسفار در نقد گفته‌های آقای حائری دو اشکال دیگر نیز بر وجود قضیه *موجبه سالبة المحمول* افزودند.

هم معنای «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» و هم دلیل صحت آن شرح داده شده است به طوری که اگر خواننده خود را به جای مخاطب قرار دهد و به اقتضای متن، ابتدا جواب گو و سپس اشکال‌کننده و پرسشگر باشد، به راحتی می‌تواند عمق مطلب را دریابد.

۱. برای آشنایی با براهین ابتکاری آقاعلی حکیم مراجعه کنید به محسن کدیور؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، ابتکارات هستی‌شناختی حکیم مؤسس آقاعلی مدرّس طهرانی (مطالعه موردی مسئله اصالت وجود).

۲. مراجعه کنید به محمدعلی اردستانی، قاسمعلی کوچانی، ابداعات فلسفی علامه طباطبایی، ص ۱۵۲ و ۱۵۳؛ محمدحسین طباطبایی، قضیه‌ای به نام *موجبه سالبة المحمول*.



بخش سوم: بررسی مصادیقی از نوآوری‌ها پس از فلسفه صدر

اصولاً نوآوری مقوله عجیب و غریبی نیست. هرگونه نظریه‌پردازی و نظر نو که همراه با اقامه برهان و استدلال باشد مصداق نوآوری است. مانند نظریه آقای فیاضی که برخلاف باور قدما - که معتقد بودند مجردات ثابتات بالفعل هستند و تغییر و تبدل و حرکت در آنها راه ندارد - معتقدند در مجردات تغییر و حرکت وجود دارد و بر این نظر خود نیز براهینی اقامه می‌کنند. در اینجا چون وقت محدود است بنده به صورت فهرست‌وار به برخی از مهمترین این نوآوری‌ها اشاره می‌کنم.

۳-۱: نوآوری‌های آقاعلی حکیم

۳-۱-۱: نظر آقاعلی حکیم در معاد جسمانی

نظر مشهور آقاعلی حکیم در معاد^۱ که در رساله مستقلی با عنوان «سبیل الرشاد فی اثبات المعاد» ذکر می‌شود. نظر ایشان نظریه بکری است که بزرگانی چون مرحوم کمپانی و مرحوم علامه طباطبایی را جذب خود می‌کند.

به‌طور خلاصه، ایشان نه مثل اشاعره و تفکیکی‌ها و نه عوام مردم معاد را در رجوع به دنیا می‌دانند (که مسلماً نظریه کاملاً باطلی است) و نه مانند صدر المتألهین معتقدند معاد با بدن

۱. حکیم زنوزی برای حفظ تفاوت آخرت و برزخ، بدن اخروی را عیناً همان بدن دنیوی معرفی می‌کند؛ البته نه از باب اعاده معدوم - که برخی از متکلمان می‌پنداشتند - و نه از طریق بازگشت دوباره نفس از جایگاه روحانی و مجزّد خویش به بدن دنیوی، که مستلزم محذور تناسخ است؛ بلکه به این صورت که ذرات بدن باقی مانده پس از مفارقت روح، در اثر حرکت جوهری و تحولات وجودی ذاتی به درجه‌ای از کمال می‌رسند که شایسته اتحاد و اتصال با نفس می‌گردند؛ بی آنکه نفس از جایگاه خود فرود آید و به آن تعلق گیرد. به این ترتیب، هم تفاوت دنیا و آخرت به حال خود باقی می‌ماند؛ چون نفس - که از آخرت است - به دنیا باز نمی‌گردد، و هم محذور تناسخ منتفی می‌گردد؛ زیرا بدن اخروی، از همان ذرات بدن اصلی و در اثر تحوّل جوهری به جایگاه نفس می‌رسد و از آنجا که ودایع و ویژگی‌هایی از نفس در این ذرات باقی مانده، تناسب بدن اخروی با نفس نیز محفوظ است. خود همین سنخیت نیز از تعلق نفسی دیگر به بدن اخروی ممانعت می‌کند و مشکل تعدّد نفوس پیش نمی‌آید (آقاعلی مدرّس زنوزی، مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرّس، تحقیق و تصحیح محسن کدیور، ج ۲، ص ۹۳)



مثالی است و نه بدن عنصری مادی. به نظر ایشان بدن همان بدن عنصری است؛ اما این روح نیست که در آن عالم به بدن مراجعه می‌کند؛ بلکه بدن به سمت روح بالا رفته و سیر تعالی را می‌پیماید و به آن می‌پیوندد.

ایشان اصل این نظر را از روایتی از امام صادق ع گرفته‌اند: «ثم ينتقل البدن الى حيث الروح»؛ «بدن منتقل می‌شود به جایگاه روح». به اعتقاد ایشان نفس و بدن با یکدیگر ارتباطی دوطرفه دارند و بدن جزئی از هویت انسان است. بعد از مرگ نفس به جایگاه خود رفته و به مجرد می‌رسد اما بدن به کمال خود نرسیده است؛ چراکه کمال بدن در همراهی با نفس در همه نشئات آن است و اگر در قیامت بدن با نفس همراه نگردد، به کمال لایق خود نخواهد رسید؛ لذا به اذن خداوند در یک حرکت جوهریه بدن تعالی یافته و با نفس متحد می‌گردد. البته بدنی که حرکت جوهری کرده غیر از آن بدنی است که حرکت جوهری را انجام نداده است همچنان که مثلاً بدن ۸۰ سالگی غیر از بدن ۳۰ سالگی انسان است. یعنی همان‌طور که بدن در این عالم تطور دارد، این تطور و حرکت جوهری ادامه یافته و بدن لطیف‌تر می‌شود البته نه اینکه جسم مثالی گردد؛ بلکه تا حدی که بتواند در روز قیامت با نفس انسانی متحد گردد. بنابراین هیچگاه تعلق بدن به نفس به طور کامل از بین نمی‌رود.

در روایتی هم که ایشان از امام صادق ع نقل می‌کند، امام می‌فرمایند: (اگر اشتباه نکنم) بدن مؤمنین یا بدن بشر در میان عالم خاک و ماده مانند رگه‌های طلا در میان سنگ‌ها است. همان‌طور که یک کوه اجزای فراوانی دارد و آن رگه طلا، رگه‌ای کانی و به هم پیوسته در میان آن است، عالم ماده نیز اجزاء فراوانی دارد؛ اما عناصر و اجزاء مادی ما پس از مرگ مانند آن رگه طلا که در کوه باقی است به علم الهی محفوظ می‌ماند و تعلق بدن قطع نمی‌شود. همین نیز سبب می‌گردد بدن طی یک حرکت و تکامل جوهری به سمت نفس کشیده شده و با آن متحد شود.

۳-۱-۲: لایتنیه بودن گزاره‌هایی که موضوع‌شان ماهیت است

نوآوری دیگر آقا علی حکیم این است که ایشان معتقد هستند تمام گزاره‌هایی که موضوعش



ماهیت است گزاره لایبی^۱ یا گزاره مفروض است. یعنی همان‌طور که قضایایی مانند شریک الباری ممتنع یا اجتماع نفیضین محال است قضیه لایبیه می‌باشند، گزاره‌هایی که موضوع آنها آب، خاک، طلا و... باشد نیز گزاره‌های لایبیه هستند. این نوآوری ریشه در یک نوآوری دیگر مرحوم آقا علی حکیم دارد و آن اینکه نسبت میان غنای واجب و فقر ممکن عدم و ملکه نیست، نسبت سلب و ایجاب است. یعنی ممکن فقیر نیست که بتواند بالغیر غنی شود؛ بلکه نسبت، نسبت سلب و ایجاب است.^۲

۲-۳: نوآوری‌های مرحوم علامه طباطبایی

۳-۲-۱: بحث اعتباریات

در مباحث پیشین گفتیم که ایشان فصل و بخشی جدید را در فلسفه گشودند که: «الموجود

۱. قضایای متعارف مشتمل بر دو عقد (عقد الوضیع و عقد الحمل) هستند. مفاد این نوع قضایا عبارت است از اینکه: هر چیزی که وصف عنوانی موضوع بر آن صدق می‌کند محمول نیز بر آن صدق می‌کند؛ به این معنا که محمول همان مصادیق را اختیار می‌کند که موضوع اختیار کرده است. اگر افراد محققه الوجودی داشته باشیم که وصف عنوانی موضوع بر آنها صدق کند قضیه بیه خواهد بود و اگر موضوع افراد محققه الوجودی نداشت و افراد موضوع، تقدیری و فرضی بودند قضیه لایبیه خواهد بود. مراد از تقدیری چیزی است که معدوم ممتنع می‌باشد و برای آن نحوه وجودی فرض شده است یعنی لایبیه، قضیه‌ای است که افراد آن معدوم ممتنع الوجود می‌باشند و برای آنها فرض وجود شده است. تمام قضایایی که مانند «کل معدوم مطلقاً لایخبر عنه» و «کل شریک الباری ممتنع» و «کل اجتماع النفیضین محال» قضایای لایبیه هستند، یعنی قضایایی که وصف عنوانی موضوع یا وصف عنوانی محمول آنها منافی با وجود افراد (یا ذات موضوع) می‌باشد.

۲. بنابراین که تقابل فقر و غنا، تقابل سلب و ایجاب باشد، نه عدم و ملکه، هرچه غیر واجب الوجود فرض شود از آن جهت که غیر اوست به منزله شریک الباری بوده و ممتنع الوجود می‌باشد نه ممکن الوجود، و تقسیم معروف «الموجود اما واجب و اما ممکن» ناتمام است، اگرچه ممکن به معنای فقیر باشد؛ بلکه باید گفت الموجود هو الواجب و ما سواه وجهه و آیه، تا هرچه واجب نبود وجه او به شمار آید و آیه کریمه «فأینما تولوا فثم وجه الله» بخوبی روشن گردد و کثرت جهان از سراب بودن به آیت شدن درآید و هستی منحصر از آن حق سبحان شود و هرچه غیر از هستی محض فرض شود وجه و ظهور او باشد نه وجودی از او؛ و این معنا دقیق‌تر از وجود رابط و ربط صرف است که نتیجه تشکیک عمیق و خاص می‌باشد؛ زیرا بنابر آن فرض، وجود ممکن حقیقتاً وجود بوده، و از مراتب آن به‌شمار می‌رود، گرچه چیزی ندارد مگر ربط محض؛ لیکن براساس وحدت شخصی، هرچه غیر از واجب فرض شود همانند صورت مرآتیه است که در عین آن که سراب نیست و آیت حقیقت است و در این آیت بودن همانند سراب باطل و کاذب نیست؛ ولی مرتبه‌ای از مراتب وجودی که صاحب صورت است، نخواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۰۴)



إما حقیقی و إما اعتباری.»

۳-۲-۲: اثبات واجب به عنوان اولین مسئله فلسفه

مرحوم علامه طباطبایی معتقدند اولین مسئله فلسفه، اثبات واجب است. قدما الهیات را به دو بخش تقسیم می‌کردند: الهیات بالمعنی الاعم و الهیات بالمعنی الاخص. بالمعنی الاخص بعد از بالمعنی الاعم ذکر می‌شد چون قدما معتقد بودند الهیات بالمعنی الاخص، مقدماتی دارد که باید در ابتدا آموخته شوند مانند بحث مواد ثلاث، علت و معلول، حرکت و زمان و... اما مرحوم علامه فرمودند مسئله اثبات واجب، نخستین مسئله فلسفه است. توضیح اینکه شروع فلسفه یعنی نفی سفسطه و پذیرش اینکه واقعیتی وجود دارد. واقعیت بما هی واقعیت، لاواقعیت نمی‌شود. این یعنی ضرورت ازلی. اگر کسی پذیرفت واقعیتی وجود دارد، وجود آن به ضرورت ازلی است؛ چون گزاره‌ای است که اثبات آن، نفی آن، رد آن، تشکیک در آن، نقد آن همه اثبات آن است. یعنی چیزی است که با فرض عدم او، وجودش لازم می‌آید. این همان ضرورت ازلی است که در فلسفه ضرورت ذاتی می‌نامیم.^۱

۳-۲-۳: دو قسم بودن اقسام علم حصولی

از دیگر نوآوری‌های مرحوم علامه طباطبایی این است که ایشان اقسام علم حصولی را برخلاف نظر رایج (که آن را به سه قسم تقسیم می‌کنند) دو قسم می‌دانند: ادراک: یا ادراک عقلی است یا خیالی؛ چراکه فاصله بین ادراک حسی و خیالی را از بین می‌برند. تفاوت ادراک حسی و خیالی چیست؟ ادراک حسی حضور مادی شیء در راستای حاسه انسان است؛ اما ادراک خیالی ادراک تصویر آن شیء در ذهن مدرک پس از غیبت آن است. علامه می‌فرمایند حضور ماده و عدم حضور ماده نقشی در حقیقت ادراک ندارد؛ ازاین‌رو

۱. درواقع این مطلب تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین است که روی اصل واقعیت بنا گردیده است، طوری که نه مانند تقریر ابن سینا مبتنی بر ماهیت است و نه مانند تقریر صدرالمآلهین اصول پذیرفته شده حکمت متعالیه در آن بکار رفته است. از این‌رو تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین از مهمترین و بزرگترین نوآوری‌های فلسفی در عرصه فلسفه و خداشناسی است. برای آشنایی بیشتر می‌توانید به منابع زیر مراجعه کنید: علامه طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۱۱۵-۱۱۶؛ صدرالمآلهین، الحکمه المتعالیه، ص ۱۴-۱۵، حاشیه ش ۳.



اقسام علم حصولی را دو قسم می‌دانند و به تبع حقیقت عوالم هم به دو عالم تقلیل می‌یابد.^۱

۳-۲-۴: رد قضیه موجب سالبه‌المحمول

نوآوری دیگر ایشان این است که قضیه موجب سالبه‌المحمول را نمی‌پذیرد.

۳-۲-۵: وجود معقول ثانی فلسفی در خارج

دیگر اینکه ایشان اثبات کردند معقول ثانی فلسفی مانند معقول اول در خارج موجود است. قدما معتقد بودند معقول ثانی منطقی عروض و اتصافش در ذهن است. معقول اول عروض و اتصافش در خارج است، معقول ثانی فلسفی عروضش در ذهن است و اتصافش در خارج. اما علامه طباطبایی می‌فرماید وجود رابط در هر ظرفی هست و وجود ظرفیتش نیز باید مسانخ با او باشد. اگر وجود رابط در معقول ثانی فلسفی در خارج است نمی‌شود وجود محمولی آن در ذهن باشد.^۲ چنین مطلبی تنها در جلد اول اسفار در کلمات صدرالمتألهین آمده است که مرحوم

۱. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی السفار العقلیه الرابعه، ج ۳، ص ۳۶۲، پاورقی ش ۲.

۲. فلاسفه، معقولات ثانیه فلسفی را این طور تعریف کردند که مفاهیمی هستند که عروضشان در ذهن و اتصافشان در خارج از ذهن است. به این معنا که وجود فی نفسه آنها در ذهن است و وجود رابط آنها در خارج از ذهن. حال در اینجا این سؤال بسیار مهم خودنمایی می‌کند در اینجا اشکالی پیش می‌آید که چطور ممکن است موضوع در خارج از ذهن باشد و محمول در ذهن و با این حال وجود رابط آنها در خارج از ذهن باشد.

به بیان دیگر اولاً آیا امکان برقراری رابط بین امر ذهنی و موجود خارجی در قالب قضیه هست یا نه؟ و ثانیاً چگونه ممکن است وجود رابط که تنها در موضوع و محمول موجود است در خارج از ذهن موجود باشد؛ اما یکی از دو طرف ربط (یعنی محمول) در ذهن باشد؟ با توجه به این اشکال مهم مرحوم علامه طباطبایی (رحمه الله) می‌فرمایند: معقولات ثانیه فلسفی باید حتماً سهمی از وجود در خارج از ذهن داشته باشند و نمی‌توانند کاملاً ذهنی باشند؛ زیرا محال است بین امری کاملاً ذهنی و موجود خارجی وجود رابط محقق شود. این فرموده علامه طباطبایی با برخی از سخنان صدرالمتألهین در اسفار منطبق است. ایشان در جلد اول اسفار ص ۲۳۶ می‌فرمایند: «حق آن است که اتصاف همان نسبت میان دو شیئی است که در وجود متغایرند و این نسبت در ظرف اتصاف است. بنابراین این که حکم کنیم تنها یکی از دو طرف اتصاف در ظرفی که اتصاف در آن تحقق دارد، وجود دارد، سخنی بی‌دلیل است. مرحوم علامه طباطبایی (رحمه الله) در تعلیقه‌ای در ذیل همین کلام صدرالمتألهین در اسفار می‌فرمایند: «هذا هو الحق الصریح الذی لا مرية فيه» یعنی این همان کلام صریح و حقی است که تردیدی در صحت آن نیست.» بنابراین با توجه به سخنان فوق معقولات ثانیه فلسفی نیز به معقولات اولی بازمی‌گردند. یعنی معقولات ثانیه فلسفی نیز، هم عروضشان در خارج از ذهن است و هم اتصافشان.



علامه طباطبایی این موضوع را کشف کرده و آن را بسط و گسترش داده‌اند.

۳-۳: نوآوری‌های استاد جوادی آملی

۱-۳-۳: معقول اول بودن مفهوم وجود

استاد جوادی آملی معتقدند اگر ما اصالت وجود را به درستی تقریر کنیم، باید بگوییم مفهوم وجود معقول اول و ماهیت معقول ثانی است.

۲-۳-۳: معقول ثانی بودن امکان

به اعتقاد استاد جوادی آملی اگر ما اصالت وجود را به درستی تقریر کنیم، باید بگوییم برخلاف اعتقاد قدما امکان، معقول ثانی منطقی است و نه معقول ثانی فلسفی. طبق نظریه اصالت وجود در خارج هیچ عین و اثری از ماهیت نیست و چیزی که عروض و اتصافش در ذهن باشد، معقول ثانی منطقی است. امکان نیز وصف ماهیت است و اگر براساس تقریر دقیق و درست اصالت وجود جایگاه ماهیت تنها در ذهن باشد، پس امکان نیز معقول ثانی منطقی خواهد بود.

۳-۳-۳: منطقی نبودن براهین مبتنی بر حساب احتمالات

استاد جوادی آملی معتقد هستند هر برهانی که مبتنی بر حساب احتمالات باشد، برهان منطقی نیست، چون حساب احتمالات هیچ‌گاه طرف مرجوح را به صفر نمی‌رساند و در منطق تا طرف مرجوح به صفر نرسد، یقین منطقی حاصل نمی‌گردد.

۴-۳: نوآوری‌های استاد فیاضی

۱-۴-۳: بحث اصالت وجود

مهم‌ترین نظریه استاد فیاضی، نوآوری ایشان در اصالت وجود و ماهیت است^۱ که تنها کشف

۱. تفسیر ایشان به نظریه «اصالت وجود و عینیت ماهیت» مشهور است. طبق این نظریه، وجود و ماهیت هردو واقعیت عینی دارند. این نظریه معتقد است رابطه بین وجود و ماهیت عینیت است یعنی حیثیت ماهیت عین حیثیت وجود است و همان



جناب آقای عبودیت کمی آن را تحت الشعاع قرار داد و آن اینکه وجود در کلمات صدرالمتألهین دو اطلاق دارد: گاهی موجود گفته می‌شود به معنای چیزی که ملاء خارج را پر کرده است و گاهی موجود گفته می‌شود به معنای چیزی که بر خارج منطبق و صادق است اگرچه ملاء خارج را پر نکرده است و موجود بودن ماهیت در کلمات صدرالمتألهین به این معنای دوم است.^۱

۳-۴-۲: تبیین هفت معنا برای ترجیح بلا مرجح

از دیگر نوآوری‌های استاد فیاضی تبیین هفت اطلاق و معنا برای ترجیح بلا مرجح است و بحث اینکه آیا همه این هفت معنا محال است و اگر همه محال نیست کدام ممکن است و کدام محال؟

پرسش و پاسخ

س: شما در خصوص اینکه برخی فلاسفه در بحث محتوا و تقریر مباحث نوآوری داشته‌اند، شهید مطهری را مطرح کردید. آیا ایشان در سایر زمینه‌ها نوآوری ندارند؟

ج: نوآوری‌های مرحوم مطهری به نظر بنده به سبب تقریر مطالب ایشان است که خود را نشان می‌دهد. به عقیده بنده اگر بخواهیم روزی تاریخ فلسفه را با توجه به نوع نگارش آثار تقسیم‌بندی کنیم، به پیش از نگارش روش رئالیسم و پس از آن تقسیم می‌شود. یعنی انصافاً

واقعیت خارجی که مصداق مفهوم وجود است، مصداق مفهوم ماهیت است و اگرچه مفهوم ماهیت و وجود با یکدیگر تباین دارند، در خارج هریک از این دو مفهوم عین یکدیگر هستند و هیچ گونه تمایزی بین این دو نیست. براساس این نظریه وجود و ماهیت مساوی یکدیگر هستند و هر دو در خارج تحقق عینی دارند. این برخلاف نظر رایج است که مبتنی بر آن اصالت وجود تحقق بالذات وجود در متن واقع و اعتباریت ماهیت است و اگر وجود به ماهیت نسبت داده می‌شود مجازی و بالعرض است. جهت آشنایی بیشتر با نظریه بالا می‌توانید به منابع زیر مراجعه کنید: طباطبائی، محمدحسین، «نهایة الحکمه، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۴؛ غلامرضا فیاضی، «اصالت وجود و عینیت ماهیت».

۱. جهت آشنایی بیشتر با نقد و نظر استاد عبودیت می‌توانید به منابع زیر مراجعه نمایید: عبدالرسول عبودیت، درآمدی به



نخستین کسی که در جهان اسلام فلسفه عرشی را فرشی کرد، مرحوم شهید مطهری بود. البته ایشان در حواشی فراوان خود مطالب نویی دارند. مثلاً ایشان در روش رئالیسم مکرر این تعبیر را به کار می‌برند که ما تا ذهن را شناسیم، فلسفه نداریم. چنین تعبیری تا پیش از ایشان سابقه ندارد و قابل بحث و بررسی است. یا در بحث مواد ثلاث پس از تحریر و تقریری عمیق می‌فرمایند از این تقریر مشخص شد، وجوب از وجود؛ امتناع از عدم؛ و امکان از ماهیت می‌جوشد که با این بیان و تقریر تا پیش از ایشان کسی بحث نکرده است. پس شهید مطهری نوآوری‌هایی دارند اما این نوآوری‌ها به سبب اینکه عمده نوآوری ایشان در تقریر درست و نوین مباحث فلسفی است، لابه‌لای حرف‌های ایشان گم شده است. جهت اطلاع عرض کنم اتفاقاً آقای عبودیت اخیراً از آثار شهید مطهری یک دوره آموزش مباحث فلسفی را استخراج کرده‌اند که معتقدند بهترین کتاب برای آغاز مطالعه فلسفه است.

س: اینکه فرمودید شهید مطهری مطالب و مباحث را به گونه‌ای تقریر کرده‌اند که همه‌فهم شده است آیا با این باور تناقض پیدا نمی‌کند که قدم گذاردن در مسیر فلسفه برای همه مناسب نیست؟

ج: این مربوط به زمان گذشته است. امروز سطح معلومات نسل جدید بالا رفته است. اتفاقاً یکی هنرهایی که غربی‌ها به حق در زمینه انجام آن از ما جلوتر هستند، آسان‌سازی مطالب مشکل است و اصولاً نمادین‌سازی در فیزیک و ریاضیات همین هدف را دنبال می‌کند و با استفاده از آن می‌توانیم بیشترین اطلاعات را در کمترین زمان ممکن دریافت و تحلیل کنیم. زمانی دکتر عمویی به عنوان نفر هفتم کمونیسم در جهان گفته بود ضربه‌ای که آقای مطهری و علامه طباطبایی با کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم به کمونیسم در ایران زدند باعث شد تا دو‌یست‌سال دیگر نیز کمونیسم نتواند در ایران قد علم کند!

از سوی دیگر ذات برخی مباحث دشوار است و به هرزبانی نوشته شد این دشواری همراه آن است مانند مسئله امر بین امرین. فلسفه نیز حداقل در برخی بخش‌ها این گونه است. این نکته



را هم عرض کنم شهید مطهری معتقد بودند مسایل علمی چهار دسته هستند: دسته‌ای هم تصور اطرافشان و هم تصدیق به نسبتشان مشکل است. دسته‌ای تصور اطراف و تصدیق به نسبتشان آسان است. دسته‌ای دیگر تصور اطرافشان آسان و تصدیق به نسبتشان دشوار است و دسته آخر تصور اطرافشان مشکل و تصدیق به نسبتشان آسان است و فلسفه از این دسته آخر است. ایشان می‌فرمودند باید تلاش کرد تصور اطراف یک مسئله را تسهیل کرد. مقام معظم رهبری نیز فرموده بودند فلسفه باید از کلاس اول و پیش دبستانی آموخته شود و مطالب و مباحث فلسفی در سطح آنها آموزش داده شود.

س: آیا کودکان دبستانی و پیش‌دبستانی پذیرش و فهم فلسفه را دارند؟
ج: مطالب و مباحث باید ترقیق و تلطیف شود. اگر قرار باشد همان حکمت متعالیه که در سطوح عالی تدریس می‌گردد، در آنجا نیز آورده شود، نه تنها قابل فهم نخواهد بود؛ بلکه چه بسا موجب انحراف شود ولی اگر در قالب داستان و مثال تبیین شود کاملاً ممکن است.

برای مطالعه بیشتر

۱. آشتیانی، جلال‌الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران؛ از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر (دوره چهارجلدی)، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۸.
۲. ارشد ریاحی، علی، خسروی فارسانی، محمد، تحلیل و نقد مدعای آقااعلی مدرس در اصالت وجود، پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۲، ۱۳۹۲.
۳. نصر، سید حسین، سنت عقلانی اسلام در ایران، ترجمه سعید دهقانی، قصیده‌سرا، تهران، ۱۳۸۴.
۵. اکبریان، رضا، عارفی شیرازی، محمد اسحاق، معاد جسمانی از نظر آقااعلی مدرس زنوزی و علامه طباطبایی، آموزه‌های فلسفه اسلامی، ش ۹، ۱۳۸۹.
۶. نبویان، سید محمود، چستی اعتبار نزد علامه طباطبایی، معرفت فلسفی، ش ۳۴، زمستان، ۱۳۹۰.
۷. رکنی، محمدتقی، اعتباریات از دیدگاه علامه طباطبایی، مریان، ش ۱۸، ۱۳۸۴.
۸. معلمی، حسن، تأملی در یک برهان (بررسی برهان علامه طباطبایی بر واجب بودن اصل واقعیت)،



- معارف عقلی، ش ۶، ۱۳۸۶.
۹. گرجیان، محمدمهدی، رودگر، نرگس، سه اقلیم بدن، بررسی مقایسه‌ای معاد جسمانی از دیدگاه صدرالمآلهین و آقاعلی حکیم (مدرس زنوزی)، قیسات، ش ۵۸، ۱۳۸۹.
۱۰. چنگی‌آشتیانی، مهری، معاد جسمانی از دیدگاه مدرس زنوزی، اندیشه دینی، ش ۴۳، ۱۳۹۱.
۱۱. کیاشمشکی، ابوالفضل، تحلیل انتقادی دیدگاه مدرس زنوزی درباره معاد جسمانی، پژوهشنامه فلسفه دین، ش ۲۱، ۱۳۹۲.
۱۲. کدیور، محسن، ژرف‌اندیشی‌های حکیم مؤسس در اسفار صدرالمآلهین، نامه مفید، ش ۱۰، ۱۳۷۶.
۱۳. عینیت وجود و ماهیت، مصاحبه با غلامرضا فیاضی، کتاب نقد، ش ۳۵، ۱۳۸۴.
۱۴. عبودیت، عبدالرسول، اصالت وجود، معرفت فلسفی، ش ۲ و ۱، ۱۳۸۲.

منابع

۱. اردستانی، محمدعلی، کوچانی، قاسمعلی، ابداعات فلسفی علامه طباطبائی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۸.
۲. صدرالمآلهین، الحکمة المتعالیه، انتشارات اعلمی، بیروت.
۳. طباطبائی، محمدحسین، نه‌ایة الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ج ۴، ۱۳۸۰.
۴. —، قضیه‌ای به نام موجه سالبه المحمول، مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۵، پاییز، ۱۳۶۰.
۵. —، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ۱۳۷۴ ش.
۶. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۵.
۷. فیاضی، غلامرضا، اصالت وجود و عینیت ماهیت، پژوهش و حوزه، ش ۱، بهار ۱۳۷۹.
۸. کدیور، محسن، ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین، ابتکارات هستی‌شناختی حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی (مطالعه موردی مسئله اصالت وجود)، مدرس علوم انسانی، ش ۱۳، ۱۳۷۸.
۹. مدرّس زنوزی، آقاعلی، مجموعه مصتفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرّس، تحقیق و تصحیح محسن کدیور، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۸.
۱۰. www.hadizade.persianblog.ir