

نیایش فیلسوف

غلامحسین ابراهیمی دینانی

www.ketab.ir



انتشارات هرمس



انتشارات هرمس

تهران، خیابان ولی عصر، پلاک ۱۱، بعد از برج نگار، شماره ۲۴۹۳ - تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴
مجموعه ادب فکر - فلسفه کلام - ۱۱

نیایش فیلسوف

غلامحسین ابراهیمی دینانی

چاپ اول: ۱۳۹۶

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ: رسام

همه حقوق محفوظ است.

- سرشناسه: ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ۱۳۱۳ -
EbrahimiDinani, Golam- Hossein
- عنوان و نام پدیدآور: نیایش فیلسوف / غلامحسین ابراهیمی دینانی.
- مشخصات نشر: تهران: هرمس، ۱۳۹۶.
- مشخصات ظاهری: شش + ۴۸۹ ص
- فروست: مجموعه ادب فکر - فلسفه و کلام.
- شابک: 978-600-456-003-0
- وضعیت فهرست نویسی: فیبا
- موضوع: فلسفه - مقاله ها و خطابه ها
- موضوع: Philosophy -- Addresses, essays, lectures
- موضوع: کلام - مقاله ها و خطابه ها
- موضوع: Islamic theology -- Addresses, essays, lectures*
- رده بندی کنگره: ۱۳۹۵ ن ۲۹ الف / BD۴۱
- رده بندی دیویی: ۱۰۱
- شماره کتابشناسی ملی: ۴۵۶۰۴۷۶

فهرست

۱	مقدمه
۱۷	نیان فیاوف
۳۱	نگاه به شرح فصوص الحکم جندی
۷۵	نقد و بررسی ریحی از آریو آرای «احمد حمیدالدین کرمانی»
۹۹	سه مسئله فلسفی از حواجه نصیر تا ملاصدرا
۱۲۱	شبهه آکل و مأكول
۱۳۳	علامه طباطبایی و نظر متکلمان بر آراء علم خداوند به جزئیات
۱۴۱	انسان کامل
۱۵۵	ابن طفیل
۲۰۳	نفس و روح در نظر شیخ مفید(ره)
۲۲۵	عقل و دل
۲۴۱	اصالت ماهیت از میرداماد تا عصر حاضر
۲۵۹	اندیشه‌های فلسفی ابوالحسن عامری
۲۷۱	دین و فلسفه
۲۸۳	آرای حکیم متأله مرحوم علی اکبر مدرّس یزدی
۳۰۳	اسماء و صفات حق از نظر صدرالمألهین بر اساس اشتراک معنوی
۳۲۳	کلام ماتریدی
۳۳۱	متناهی و غیرمتناهی در نظر حکمای اسلامی
۳۴۷	دو جریان متفاوت فکری در حوزه فلسفی اصفهان
۳۶۵	اهدایا ابتدا؟
۳۷۷	گستره خیال
۳۹۹	عقل و استدلال در تفکر ابن جوزی
۴۱۳	خان حکیم
۴۱۹	سهروردی و انکار صفات حقیقه خداوند
۴۲۷	بسیط الحقیقه کل الأشياء

شش نیایش فیلسوف

۴۳۳	کشف طبیعت و قواعد کلی فلسفی
۴۴۱	اصالت وجود
۴۷۱	نگاهی نقادانه به فلسفه صدرالمعانی
۴۷۵	کتابنامه
۴۸۳	نمایه

www.ketab.ir

مقدمه

کتابی که اکنون در دست خواننده محترم قرار دارد، مجموعه‌ای است از سلسله مقالاتی علمی و کلامی که در زمان‌های مختلف و به مناسبت‌های گوناگون نوشته شده است. فاصله زمانی میان نوشته شدن این مقالات، به حدود یک ربع قرن می‌رسد. برخی از این مقالات در مجله‌ها و جراید کشور انتشار یافته و برخی دیگر به صورت مقدمه بر برخی از کتاب‌های فلسفی و عرفانی به رشته تحریر درآمده است، البته شماری اندک از آن‌ها نیز برای دایرةالمعارف بزرگ اسلامی نوشته شده و در ردیف مدخل آن کتاب به چاپ رسیده است. تردیدی نمی‌توان داشت که این مجموعه چون به مناسبت‌های مختلف و در شرایط متفاوت ردیفی - مکانی نوشته شده است، نمی‌تواند از انسجام و هماهنگی کامل برخوردار باشد. آنچه می‌تواند آن‌ها را به یکدیگر مرتبط سازد و از میان آن‌ها قدر بنامه و جنبه مشترکی به وجود آورد همان چیزی است که می‌توان آن را نوعی اندیشه، تفکر فلسفی به شمار آورد. غرض این نیست که با نوع اندیشه و طرز تفکر می‌توان به وحدت علوم و معارف دست یافت و مسائل مختلف و متفاوت را بر گرد یک محور متمرکز ساخت، زیرا آنچه در وحدت و هویت علوم نقش عمده و اساسی دارد، همان چیزی است که با عنوان وحدت موضوع یا یگانگی مقصد و غرض مطرح می‌شود؛ البته وحدت متد و یگانگی روش نیز از عوامل امتیاز و تشخیص هویت هر یک از علوم شناخته شده است. مقصود راقم این سطور آن است که محتوای مقاله «نیایش فیلسوف»

فی‌المثل به گونه‌ای نیست که با مبحث اصالت وجود یا اصالت ماهیت از میرداماد تا عصر حاضر هیچ‌گونه مناسبت و سنخیتی نداشته باشد؛ مسئله اصالت وجود یا اصالت ماهیت بدون تردید در زمره مسائل فلسفی شمرده می‌شوند.

بر واضح است که وقتی انسان به این گونه مسائل فلسفی علاقه و اشتیاق نشان می‌دهد، بی‌میل نیست بداند دعا و نیایش فیلسوف چگونه صورت می‌پذیرد. بسیاری اشخاص بین فلسفه و نیایش هیچ‌گونه مناسبت و رابطه‌ای نمی‌بینند و چنین می‌اندیشند که فیلسوف هیچ‌وقت دست به دعا برنمی‌دارد. یادآور هنگامی که مقاله «نیایش فیلسوف» در یکی از مجله‌های دانش‌نامه کشور انتشار یافت، یکی از بزرگان فلسفه بر سبیل مزاح و شوخی پرسید: «کریستوف هم نیایش می‌کند؟ وقتی یک فیلسوف متأله از عنوان «نیایش فیلسوف» در شگفتی فرومی‌رود و با نوعی ظرافت آن را زیر سؤال می‌برد، باید در مسائل فکر فلسفی چه می‌گویند و درباره فلاسفه چگونه می‌اندیشند. غالب کسانی که با فکر فلسفی خصومت می‌ورزند، روی غرور و تکبر فلاسفه انگشت انتقاد گذاشته‌اند و آنان را گرفتار و مبتلا به نفس خودبنیاد معرفی کرده‌اند.

ابوالفرج جوزی در کتاب معروف خود تلیس ابلیس فلاسفه را مورد نكوهش و انتقاد شدید قرار داده و آنان را مستبد به رأی و پیر و شیطان به شمار آورده است. این متکلم سخت‌کوش و جزم‌اندیش بر این عقیده است که فلاسفه به آرا و عقول خود متکی بوده و از راه پیغمبران خدا منحرف شده‌اند. عین عبارت او در این باب چنین است: «... ائما تمکن ابلیس من التلیس علی الفلاسفة من جهة أنهم انفرادوا بأرائهم وعقولهم و نكلّموا بمقتضى ظنونهم من غیر التفات الی الانبیاء...»^۱ همان‌گونه که در این عبارت مشاهده می‌شود، فلاسفه به منزله اشخاصی مغرور و مستبد به رأی معرفی شده‌اند که

در اثر غرور از تعلیمات پیغمبران الهی نیز محروم مانده‌اند. ما در اینجا از اشخاص سخن نمی‌گوییم و درباره مدعیان حکمت و فلسفه نیز به بحث و بررسی نمی‌پردازیم. همین اندازه یادآور می‌شویم که اگر فیلسوف از عقل پیروی می‌کند، عقل با غرور فاصله بسیار دارد. اگر کسی ادعا کند که عقل متواضع‌ترین موجودی است که خداوند آفریده، سخن به گزاف نگفته است، زیرا عقل به موازین توانایی خویش واقف است و به حدود توانایی خود نیز اعتراف می‌کند. عقل امور غیرقابل ادراک را از آنچه قابل ادراک است بازمی‌شناسد و آنجا که کمیت ادراک لنگ می‌شود، حکم به توقف می‌دهد. آنجا که انسان به خطای خود پی می‌برد و به گناه خویش اعتراف می‌کند، بدون تردید از عقل مدد می‌گیرد. کسانی که از عقل دور می‌شوند و به حدام خرد فاصله پیدا می‌کنند در گمراهی و پریشانی گرفتار می‌آیند. عقل حقیقی ادراکی است که غیر از ادراک به کار دیگری نمی‌پردازد. در برخی روایات اسلامی از عقل با عنوان نور یاد شده و در برخی دیگر حجت و پیغمبر باطن شناخته شده است. کسانی که عقل را حجت و پیغمبر باطن می‌شناسند، به این واقعیت نیز اعتراف می‌کنند که پیغمبر باطن به هیچ وجه با پیغمبر ظاهر ضدیت و مخالفت ندارد، زیرا ظاهر در مرتبه باطن همان باطن است و باطن نیز در مرتبه ظاهر جز همان امر ظاهر چیز دیگری نیست.

با توجه به آنچه در اینجا ذکر شد، می‌توان به آسانی دریافت که گوهر عقل نه تنها با جنس غرور و تکبر هیچ گونه مناسبت و سنخیتی ندارد، بلکه همواره از فروافتادن انسان در این دام خطرناک جلوگیری به عمل می‌آورد. غرور و خودپسندی از سنخ خواسته‌های انسان است و خواسته‌های انسان لزوماً مقتضای حکم عقل نیست. خواسته‌های انسان تا آنجا مجاز و مقبول شناخته می‌شود که با حکم جواز عقل مقرون و همراه بوده باشد. خطا نیز از جایی آغاز می‌شود که هماهنگی خواسته‌ها با عقل دچار اختلال می‌شود. بر همین اساس است که اهل تحقیق می‌گویند: دایره تکالیف بر مرکز عقل

استوار است و هر کسی که از عقل بیش تر بهره مند می شود تکلیف او نیز بیش تر خواهد بود. خداوند در قرآن مجید فرموده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتُ بِكَ أَكْخَدُ مِنَ النِّسَاءِ»، همان گونه که از ظاهر این آیه شریفه مستفاد می شود، زنان پیغمبر (ص) همانند سایر زن ها نیستند. درباره این تفاوت سخن های بسیار گفته شده و بررسی های فراوان به عمل آمده است. ما اکنون در صدد تفسیر آیه ل این آیه شریفه نیستیم. همین اندازه یادآور می شویم که گستردگی و محدودیت دایره تکلیف بر اساس گستردگی و محدودیت دایره عقل و معرفت همین است. در کلمات بزرگان اهل معرفت این جمله همواره تکرار می شود که می گویند: «حسانت الأبرار سیئات المقربين»، یعنی آنچه برای ابرار حسنه شده است، می شود ممکن است برای مقربان و کسانی که به حق تبارک و تعالی نزدیک ترند نوعی سیئه شناخته شود.

بر اساس آنچه در اینجا ذکر شد، می توان گفت کسی که از عقل پیروی می کند گرفتار غرور و تکبر نمی شود. زیرا عقل بیش از هر موجود دیگری به درک عظمت فعل پروردگار نایل می شود. و درک عظمت فعل حق هر گونه خودبینی و خودپرستی را محو و نابود می سازد. عظمت فعل پروردگار هم در امور محسوس و هم در امور معقول و معنوی ظاهر و آشکار است. درک این عظمت با عقل امکان پذیر است و کسانی که از عقل تقلید درباره عظمت پروردگار و فعل او سخن می گویند در واقع از عظمت تقادیری سخن به میان می آورند. غرور و خودپسندی خلق و خوی کسانی است که از درک عظمت فعل حق تبارک و تعالی محروم می مانند. محروم ماندن از درک عظمت فعل حق تبارک و تعالی نیز پدیده ای است که در اثر دوری از عقل و درایت پیش می آید.

به این ترتیب می توان گفت فیلسوف به حکم اینکه از عقل پیروی می کند با هر گونه غرور و خودپسندی فاصله دارد. کسانی که فیلسوفان را به غرور و خودپسندی متهم می کنند از این نکته غفلت دارند که فیلسوف تنها هنگامی به این صفت ناپسند موصوف می شود که از احکام استوار و متین

عقل دوری می‌جوید و در مقابل خواسته‌های نفسانی سر تعظیم فرود می‌آورد. تسلیم شدن در مقابل خواسته‌های نفسانی موجب حقارت و خودپسندی انسان می‌شود، خواه این صفت در فیلسوف تحقق پذیرد خواه در غیر فیلسوف. فیلسوف از آن حیث که با احکام عقل و استدلال سروکار دارد مغرور و خودپسند نیست، زیرا همان‌گونه که قبلاً یادآور شدیم، کار عقل ادراک حقایق است و در ادراک حقایق جایی برای غرور و خودپسندی وجود ندارد. غرور و خودپسندی هنگامی که به منزه ظهور و بروز می‌رسد که انسان از درک حقیقت محروم مانده باشد و این نوع محرومیت به کسانی اختصاص پیدا می‌کند که با احکام آشکار عقل به مخالفت و انحراف می‌پردازند.

کسانی که با آرایه فرهنگ اسلامی آشنایی دارند به خوبی می‌دانند که نوع موضع‌گیری افراد نسبت به احکام این جوی می‌اندیشند به هیچ وجه اندک نیست؛ این اشخاص تا آنجا که توانسته‌اند با فیلسوفان خصومت ورزیده و آنان را به انواع صفات ناپسند متهم کرده و محکوم ساخته‌اند. اکنون اگر دادگاهی از روی عدل و انصاف تشکیل شود و این گروه در مقابل فلاسفه قرار گیرند، معلوم نیست رأی صادره از چنین دادگاه باشد. خود این جوی و امثال او باشد. وقتی این جوی فیلسوفان اهل عقل و استدلال را به غرور و خودپسندی متهم می‌سازد معنی سخن او این است که دوری هستن از عقل و فاصله گرفتن از استدلال اخلاق نیک و فروتنی انسان را آشکار می‌سازد. این جوی و هم‌مسلمانان او به این نکته توجه نکرده‌اند که انسان هم اندازه از عقل و درایت دوری گزیند به همان اندازه راه برای مبتلا شدن او به صفات ناپسند آماده و هموار می‌شود.

میزان حسن و قبح امور عقل است و انسان به میزان عقل خود مورد خطاب الهی قرار می‌گیرد. کسی که از عقل و خرد بی‌بهره است مورد خطاب حق تبارک و تعالی واقع نمی‌شود در اثر عدم توجه به این نکته بود که برخی از متکلمان به راه افراط قدم گذاشتند و گفتند خداوند از طریق

پیغمبران با ما سخن گفته و چون خدا با ما سخن گفته است تفکر برای ما لازم نیست. اشکالی که به سخن این اشخاص وارد می‌شود این است که وقتی انسان از عقل و خرد بی‌بهره باشد، مورد خطاب الهی واقع نمی‌شود و آنجا که خطاب الهی تحقق نیذیرد در واقع خداوند با انسان سخن نگفته است. نور عقل فیض و بخشش خداوند است و خصلت ذاتی عقل این است که انسان را به شناختن راه حق به سبک و شیوه عقلانی مکلف می‌سازد. جریان تفکر و اندیشه نه تنها منافی راه حق و آراسته شدن به صفات نیک نیست، بلکه و بلکه اندیشه نشانه‌ای از وجود خداوند است.

سنت اگوستین، تپیس معروف جهان مسیحیت، اندیشه را نشان وجود خداوند دانسته و گفته است: «من می‌اندیشم پس خدا هست»^۱ البته این سخن اگوستین قرن‌ها بعد از ی تغییر چهره پیدا کرد و با ظهور فیلسوف معروف فرانسوی رنه دارت گفته شد: «می‌اندیشم پس هستم». در میان این دو جمله از ترکیب و موازی شدن فاصله بسیار اندک است، ولی از حیث مضمون و محتوا فاصله بیش از فاصله شرق و غرب است. ما اکنون به فاصله ژرف و عمیق میان این دو جمله وجود دارد نمی‌پردازیم. همین اندازه یادآور می‌شیم که طبق گفته برخی از دانایان باستان «هیچ چیز پیدا نمی‌شود که رضای به اندازه فهمیدن ایجاد کند».

با این همه کسانی را می‌شناسیم که به بهانه دفاع از حریم ایمان با هر گونه عقل‌گرایی و خردورزی مخالفت کرده و از خود دشمنی نشان داده‌اند. این گونه اشخاص در جهان مسیحیت بیش‌تر بوده‌اند و مجال رشد اندیشه آنان نیز در آن آیین بهتر بوده است. برخی از متکلمان مسیحی تا جایی پیش رفته‌اند که گفته‌اند: «هر جا خرد وجود دارد ایمان نیست». از توماس اکویناس نقل شده که گفته است: «انسان نمی‌تواند یک چیز را هم بداند و

هم در عین حال بدان معتقد گردد». ^۱ البته این اندیشمند مسیحی جمله دیگری را نیز بیان داشته که فضا را برای جریان اندیشه بازمی‌گذارد. او به دنبال این سخن می‌افزاید که تکلیف خرد این است که الهام الهی را می‌فهمد و آن را تفسیر می‌کند. تردیدی نمی‌توان داشت که برای فهم درست وحی و کلام الهی عقل باید فعالیت کند و خرد نیز باید از هیچ‌گونه کوشش و تلاشی بازماند.

در اینجا نکته‌ای بسیار مهم وجود دارد که نباید مورد غفلت قرار گیرد. متکلمان اسلامی به جای اینکه در باب فهم وحی و کلام الهی کوشش و تلاش کنند، تمام وقت و توجه خود را صرف مجادله کردند و برای دفع شبهه‌ها و ابهام عقاید، ای دیگران به تألیف کتب و رسایل پرداختند. اشکالی که به کار متکلمان وارد می‌شود این است که این اشخاص بدون اینکه از وحی و کلام الهی درک صحیح و فهم درستی داشته باشند، راه مجادله را پیش می‌گیرند و در باب این موضوع مهم و اساسی به بحث و گفتگو می‌پردازند. کسی که در فهم وحی و درک درست کلام الهی توفیق نیافته است چگونه می‌تواند به نحو صحیح و مطلوب از آن رفاع کند و شبهه‌های دشمنان را از میان بردارد؟

در اینجا ممکن است گفته شود متکلمان ایران را باید بر فهم و ادراک می‌دانند. بنابراین، با فرض وجود ایمان به وحی و کلام الهی، خود را نیازمند به فهم آن نمی‌دانند. در مقام پاسخ به این سخن باید گفت حتم اگر بپذیریم که ایمان مقدم بر فهم و ادراک است، هرگز نمی‌توان پذیرفت که انسان با داشتن ایمان نیازمند به فهم و ادراک نیست، زیرا انسان مؤمن می‌کوشد تا ایمان خود را به درستی درک کند و به عمق ژرفای آن راه یابد. کسانی که ایمان را مقدم بر فهم و ادراک می‌دانند بر این نکته تأکید می‌کنند که برخی از امور تنها در فضای ایمان قابل فهم و ادراک است. به عبارت دیگر می‌توان

گفت مسائلی وجود دارد که اگر انسان نسبت به آنها ایمان نداشته باشد هرگز نمی‌تواند از طریق کوشش و تلاش عقلانی به حقیقت آنها راه یابد. ولی این سخن به این معنی نیست که انسان به فهم و ادراک حقایق دینی نیازمند نیست، بلکه پیش‌تر بر این نکته تأکید می‌کند که با وجود ایمان، بهتر می‌توان به حقایق دینی و الهی دست یافت.

برخی از اهل تحقیق بر این عقیده‌اند که نقش ایمان در فهم و ادراک حقایق دینی همانند نقش تجربه در فهم و ادراک مسائل مربوط به جهان است. به عبارت دیگر می‌توان گفت همان‌گونه که وجود تجربه در فهم مسائل مربوط به جهان نقش عمده و اساسی دارد، وجود ایمان نیز در فهم ادراک حقایق دینی نقش چار بزرگی به عهده دارد. در باب رابطه میان فهم و ایمان سخن بسیار گفته‌اند و بسیاری از متکلمان مسیحی و برخی از مسلمانان نیز به تقدم ایمان بر فهم و ادراک تأکید کرده‌اند. ولی درباره این مسئله هنوز هم می‌توان سخن گفت. در باب تقدم ایمان بر فهم و ادراک به تأمل و بررسی پرداخت.

در آغاز قرن بیستم دو اندیشمند معروف اروپایی و امریکایی با یکدیگر ملاقاتی صورت دادند که در آن ملاقات مطالبی مربوط به این مسئله مورد گفتگو قرار گرفت. در سال ۱۹۰۵ بین فیلسوف معروف فرانسوی، هانری برگسون و فیلسوف عمل‌گرای آمریکایی، ویلیام جیمز ملاقاتی صورت گرفت. لحظه‌های اول این ملاقات چند دقیقه به سکوت گذشت پس از پایان لحظه‌های سکوت، ویلیام جیمز با صراحت تمام پرسید شما در مورد مسئله دین چگونه فکر می‌کنید؟ هانری برگسون در پاسخ گفت اعتقاد داشتن بسیار خوب است ولی آیا این اعتقاد تجربه خداوند است یا تجربه خود؟^۱ همان‌سان که در این گفتگو مشاهده می‌شود، فیلسوف فرانسوی اصل ایمان و تجربه دینی را می‌پذیرد و آن را نیکو می‌شمارد، ولی با طرح

یک پرسش، اصل سخن را زیر سؤال می‌برد و اشخاص را به تأمل وامی‌دارد.

دربارهٔ این پرسش هانری برگسون به وجوه مختلف می‌توان سخن گفت. یکی از آن وجوه این است که اگر تجربهٔ دینی تجربهٔ خداوند است، ناچار باید بپذیریم که تجربهٔ خداوند تجربهٔ انسان نیست، ولی اگر تجربهٔ دینی تجربهٔ خود انسان است به پرسش دیگری باید پاسخ داد و آن این است که چگونه می‌توان پیش از نوعی نظریه به تجربه دست یافت؟ کسانی که با مسائل تجربی سروکار دارند به خوبی می‌دانند که تجربه همواره مسبوق به نظر است و در جائی که نظر نباشد تجربه نیز نخواهد بود. اگر سخن هانری برگسون بر این اساس توجیه شود، بدین معنا خواهد بود که تقدم ایمان بر فهم و ادراک مورد بحث و قرار نگرفته است. صرف نظر از اینکه این فیلسوف فرانسوی در این باب چه می‌گوید، باید به یک نکتهٔ اساسی توجه داشت و آن این است که تقدم ایمان بر هر گونه فهم و ادراک مسئله‌ای نیست که بتوان آن را از نظر منطقی توجیه و تبیین کرد، زیرا ایمان و اعتقاد به خداوند وقتی به هیچ‌گونه فهم و ادراک مستکن نباشد ناچار هیچ‌گونه ضرورتی نیز برای تحقق آن نمی‌توان در نظر گرفت. این مسئله نیز مسلم است که وقتی پای ضرورت در میان نباشد یک سری به همان اندازه که می‌تواند تحقق داشته باشد به همان اندازه نیز می‌تواند معدوم شاخته شود. به عبارت دیگر می‌توان گفت ایمان و اعتقاد به خداوند قبل از هر گونه فهم و ادراک به همان اندازه که می‌تواند وجود داشته باشد به همان اندازه نیز می‌تواند وجود نداشته باشد.

کسانی که با مسائل عقلی و فلسفی سروکار دارند به خوبی می‌دانند که شیء مادام که به سرحد لزوم و ضرورت نرسد نمی‌تواند تحقق یابد. این سخن بدین معناست که وجود هر شیئی پیوسته مسبوق به ضرورت آن است و اگر ضرورت تحقق نداشته باشد، وجود نیز متحقق نخواهد بود. حکمای اسلامی این حکم را به صورت قاعده‌ای عقلی پذیرفته‌اند و

گفته‌اند: «الشیء ما لم يجب لم يوجد»، یعنی آنچه به مرحله لزوم و ضرورت نرسیده باشد به مرحله هستی نیز نخواهد رسید. با توجه به آنچه در اینجا ذکر شد می‌توان ادعا کرد که تقدّم ایمان بر هر گونه فهم و ادراک توجیه منطقی ندارد و برای اهل منطق قابل قبول نیست، زیرا همان‌گونه که گذشت ایمان قبل از فهم و ادراک چیزی است که می‌توان آن را پذیرفت و می‌توان آن را ترک کرد یعنی همان‌سان که در پذیرفتن آن، فهم مبتنی بر ضرورت حاکم نیست، در ترک آن نیز فهم و ادراک مبتنی بر لزوم و ضرورت وجود ندارد.

تنها کسانی می‌توانند به تقدّم ایمان بر هر گونه فهم و ادراک باور داشته باشند که اساساً بـ «دیشه اشعری انس و الفت دارند. اندیشمندان اشعری به ضرورت علی و مولوی»^۱ و ندارند و ترجیح بدون مرجح را جایز می‌دانند. کسی که ترجیح بین مرجح را می‌پذیرد ملزم نیست که برای قبول ایمان بدون هر گونه فهم و ادراک «سمة الیل» و برهان کند. از همین رو، تقدّم ایمان بر هر گونه فهم و ادراک تنها برای این گونه اشخاص مطرح بوده است و نمی‌توان از مخالفان این گروه انتظار داشت که آن را به آسانی بپذیرند. مسئله جواز یا عدم جواز ترجیح بدون مرجح همواره بین اشاعره و مخالفان آنان مطرح بوده و اختلاف در این مسئله اساساً و ریشه بسیاری از اختلافات دیگر است. کسانی که به جواز ترجیح بدون مرجح فتوا می‌دهند اراده را بر علم مقدم می‌دانند و با مطلق کردن نقش اراده، همان علم و حکمت را قربانی آن می‌کنند.

تأمل در آیات شریفه قرآن مجید به روشنی نشان می‌دهد که این کتاب مقدس برای علم و حکمت بیش از اسیر امور اهمیت قابل شده است. این واقعیت در نخستین آیاتی که بر پیغمبر اکرم (ص) نازل شده نشان داده شده است. خداوند سبحان می‌گوید: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّذِي عَلمَ بِأَلْقَمِ، عَلمَ الْإِنْسَانُ مَا لَمْ يَعْلَمْ».^۱ خداوند سبحان در این آیات خود را به وصف

«اکرمیت» توصیف کرده و تعلیم را بر آن مترتب فرموده است. از این بیان می‌توان دریافت که اکرمیت حق تبارک و تعالی علت تعلیم است، زیرا ترتب حکم بر وصف مشعر به علیت است. به عبارت دیگر می‌توان گفت چون اکرمیت حق تعالی اساس تعلیم و معرفت است می‌توان ادعا کرد که علم و معرفت افضل امور به شمار می‌آید. بر اساس آنچه در روایات اسلام آمده است عقل به اقبال عقل و ادبیار مأمور شد و امر خداوند را در این باب امتناع و امتثال کرد. اقبال عقل اشاره به این است که در میان عوالم بصال و اتحاد برقرار است و از این اتصال و اتحاد به ظاهریّت و مظهریّت، جاره و تابعی یا بطون و ظهور تعبیر می‌شود. البته امر خداوند به اقبال و ادبیار عقل در مرتبه اوامر تکوینی او قرار می‌گیرد که از نوع افاضه اشراقی و تجلی عین الی به شمار می‌آید. برخی بر این عقیده‌اند که اقبال عقل عین ادبیار و ادبیار این عین اجزاست، زیرا در دو قوس صعود و نزول، که یک حرکت دوری ترسیم می‌شود، نهایت هر چیزی جز بدایت آن نیست. به عبارت دیگر می‌توان گفت نهایت هر یک از امور بازگشت به بدایت آن است و از این طریق اتصال و اتحاد میان عوالم آشکار می‌شود. بر اساس این طرز تفکر برخی از احادیث به آسانی قابل تصور خواهد بود. در برخی روایات بطن ماهی معراج حضرت یونس (ع) شناخته شده است، همان‌گونه که عروج به آسمان‌ها و عوالم بالا معراج حضرت موسی مرتبت (ص) به شمار می‌آید.^۱ مرحوم ملا محسن فیض کاشانی به این مسئله اشاره کرده می‌گوید: معراج پیغمبر اسلام بزرگ‌ترین معجزه الهی بوده و بر سر پیغمبران دیگر نیز به نوعی از معراج دست یافته‌اند. معراج حضرت یونس (ع) شکم ماهی بود که از این طریق به اعماق فرو رفت و توانست به برخی از اسرار الهی دست یابد.

با توجه به آنچه در اینجا ذکر شد، می‌توان گفت عقل در اقبال و ادبیار

خود از اطاعت حق تبارک و تعالی سرپیچی نکرده و به تبهکاری و گناه آلوده نشده است. درست است که در ادبار عقل توجه به جهان طبیعت و عالم کثرت تحقق می‌پذیرد، ولی عقل در این ادبار نیز از دایرة اطاعت و امتثال امر پروردگار خارج نشده است. تجلی نور عقل بر آنچه مقتضای انکام طبیعت خوانده می‌شود غالب می‌شود و از گرفتار شدن در دام سیطان رهایی می‌یابد. آنجا که عقل در عالم طبیعت و جهان کثرت قدم می‌گذارد، در واقع و نفس الامر امر پروردگار را اطاعت می‌کند، زیرا وحدت در کثرت بسط می‌یابد و هر گونه کثرتی نیز به وحدت بازمی‌گردد. به عبارت دیگر، می‌توان گفت خصلت عقل این است که می‌تواند جمال جمیل حق تبارک و تعالی را در آئینه کثرات مشاهده کند و از این طریق به بسط و گسترش توحید نایل آید.

در هر حال، کسانی که ادب عقل را به نوعی ورود به جهان کثرت و عالم طبیعت تفسیر می‌کنند اقبال عقل را نیز دریدن حجاب‌های ظلمت و رسیدن به منبع نور و معدن عظمت تفسیر می‌کنند. از همین رو، می‌توان گفت که ادبار عقل در حقیقت نوعی اقبال به شایان می‌آید و به همین دلیل است که شکم ماهی در اعماق اقیانوس معراج حضرت یونس (ع) شناخته شده است. بر اساس آنچه در متون اسلامی آمده عقل که هرگز است نورانی که همواره متوجه حق و حقیقت بوده و از غیر حقیقت بیزار می‌شود.

باید به این نکته نیز توجه داشت که عقل وقتی به جهان کثرت و عالم طبیعت وارد می‌شود با بسیاری از موانع روبرو می‌شود. در برخورد عقل با این گونه موانع است که انواع تنش‌ها و ماجراها بروز می‌کند و از خلال مجموعه این ماجراها تاریخ جریان می‌یابد. ما اکنون درباره ماجرای عقل و جریان تاریخ سخن نمی‌گوییم. همین اندازه یادآور می‌شویم که عقل چون بر حسب گوهر ذات خویش متوجه حق و حقیقت است، عظمت و شکوه حقیقت را درک می‌کند و در برابر آن سر تعظیم فرود می‌آورد. تعظیم و تواضع در مقابل حقیقت نوعی «نیایش» است و عقل پیوسته از این فروتنی

برخوردار است. در آغاز این مقال یادآور شدیم که عقل به حدود توانایی خویش واقف است و به ناتوانی خود در برخی امور نیز اعتراف می‌کند. فیلسوفان بزرگ با منطق عقل سخن می‌گویند و در منطق عقل برای غرور و تکبر جایی وجود ندارد. خلاصه سخن فیلسوف بزرگ در این بیت فارسی منعکس شده است که:

تا دانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

با ملامت فلسفی بهتر می‌توان به عظمت هستی پی برد. در این مسئله نیز تردیدی نیست که انسان هر اندازه به عظمت هستی راه پیدا کند به همان اندازه به عجز و حقارت خود در مقابل عظمت هستی واقف می‌شود. در این نوع ادراک است که فیلسوف با گونه‌ای از حیرت و اضطراب روبرو می‌شود و از سردرگمی به نیایش می‌پردازد. دردمندی و آشفتگی اساس نیایش است و هیچ گونه دردمندی و آشفتگی را نمی‌شناسیم که با دردمندی و آشفتگی حاصل از اندازه‌های برابر باشد. کسانی که خود اهل دردمندی بوده‌اند، دردمندی را بهتر و بالاتر از ملک جهان دانسته و آن را اساس نیایش به شمار آورده‌اند. حاکم معنوی در این باب گوید:

درد آمد بهتر از ملک جهان

تا بخوانی تو خدا را در نهان

خواندن بی‌درد از افسردگی است

خواندن با درد از دل‌بردگی است

آنجا که دعا و نیایش حالت صوری و ظاهری به‌خود گرفته و کلمات از هرگونه محتوا و معنویت تهی می‌شود، شخص نیایش‌کننده دچار غرور می‌شود، خود را با خداوند هم‌سخن می‌بیند. جلال‌الدین بلخی در این باب گفته است:

چون تو را ذکر و دعا دستور شد ز آن دعا کردن دلت مغرور شد
هم سخن دیدی تو خود را با خدا ای بسا کس زین گمان افتد جدا^۱

کسی که درد دعا نداشته و تنها با صورت و ظاهر کلمات به نیایش می پردازد، در واقع به حوزه حقیقت دعا وارد نشده و مدعی این است که با نیایش سخن می گوید. این ادعا متضمن نوعی غرور است و منشأ این غرور جهل و نادانی چیز دیگری نیست. مقصود مولوی در این ابیات این نیست که اصل دعا و نیایش ظاهری آنان مخالفت کند. او می خواهد به این نکته اشاره کند که دعا اصل و اساس عبادت شناخته می شود و عبادت واقعی انسان مبتنی بر نوعی معرفت است. حالت دعا داشتن و دردمندانه نیایش کردن بدون معرفت و درک عظمت پروردگار امکان پذیر نیست.

با توجه به آنچه در اینجا ذکر شد، می توان گفت که اهل فکر و تأمل بیش از سایر مردم با دعا و نیایش آشنایی دارند. به این ترتیب، فیلسوف متأمل اهل نیایش است و نباید اشخاص را بر عنوان «نیایش فیلسوف» اظهار تعجب و شگفتی کنند. بسیاری از حکمای اسلامی، آغاز آثار فلسفی خود با حمد و ثنای پروردگار زبان به نیایش گشود و عبارات زیبا و دل پذیر به سلسله ای از حقایق اشاره کرده اند. کسانی که به این نوع مباحث ابراز علاقه می کنند می توانند به مدخل کتاب های فلسفی فلاسفه بزرگ مانند ابن سینا، شهاب الدین سهروردی و صدر المتألهین شیرازی مراجعه کنند. فیلسوف بزرگ و مؤسس، ابونصر فارابی، علاوه بر آنچه در مدخل آثار خود با عنوان حمد و ثنای الهی ابراز داشته، رساله ای نوشته و در آنجا با سبک و اسلوبی خاص به نیایش پرداخته است. او در این نیایش با عبارات و اصطلاحات فلسفی سخن گفته و به بسیاری از حقایق اشاره کرده است. این نیایش به قلم راقم این سطور مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و به صورت

۱. جلال الدین، بلخی، مرآت المشوی، تنظیم اشعار مثنوی بر حسب موضوع، به اهتمام تلمذ

مقاله انتشار یافته است. مقاله «نیایش فیلسوف» یکی از مقالاتی است که در همین مجموعه به چاپ می‌رسد و نام این مجموعه مقالات نیز، از باب تسمیه کل به اسم جزء، همان عنوان نیایش فیلسوف انتخاب شده است. البته در انتخاب این نام هدف دیگری نیز وجود داشته و آن هدف این است که فیلسوف برای درک حقیقت پیوسته کوشش می‌کند و در راه ادراک حقیقت جز به پای تواضع و نیاز و نیایش در برابر عظمت هستی و جلال حق نمی‌توان قدم گذاشت.

در حاتمه، امیدوارم این مجموعه برای مشتاقان به علوم عقلی مفید افتد و اگر بطور خلاصه در آن راه یافته است از اهل معرفت و ارباب بصیرت پوزش می‌خواهم.

غلامحسین ابراهیمی دینانی