

موضوع: نقد و بررسی کتاب نه‌ایة الحکمة

استاد: حضرت آیت الله سیّدان

مورخ: ۱۳۹۸/۰۷/۱۵

جلسه: سوم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و بتعبیر آخر بحثا نقتصر فیہ علی استعمال البرهان - فإن القیاس البرهانی - هو المنتج للنتیجة
الیقینیة من بین الأقیسة - كما أن الیقین هو الاعتقاد الکاشف - عن وجه الواقع من بین الاعتقادات.^۱

مقدمه :

جلسه سومی است که در محضر شما هستیم، درباره مناقشه ای که در جلسات قبل عرض شد،
سؤالی مطرح شد که اول این جلسه جواب می‌دهیم، یکی از عزیزان سؤال کردند که مناقشه مطرح
شده در مورد شخصی صدق می‌کند که ادعا کند مرادش از حکمت، حکمت قرآنی است ولی ایشان
در کتاب نه‌ایة الحکمة چنین ادعایی نکرده اند، فقط نام گذاری کرده اند که اشکالی هم ندارد.
جواب: عرض شد که اگر صرف نام گذاری بود ایرادی نداشت، اما ایشان در اول کتابِ بَدایة الحکمة
- که مطالب هر دو کتاب بَدایة الحکمة و نه‌ایة الحکمة تلخیص کتاب مفصل اسفار است - بحث را
اینگونه مطرح می‌کنند: الحکمة الالهیة علم یبحث فیہ عن احوال الموجود بما هو موجود...^۲
لذا ایشان نیز تصریح می‌کنند که مرادشان از حکمت، حکمت الهی است، و بعد شروع به تعریف
حکمت می‌کنند، پس مرادشان صرف نام گذاری نیست.
اما نکته مهم مناقشه این جا است که مطالب این دو کتاب، همسو با مطالب قرآن نیست، بلکه در
بسیاری از مسائل مهمّه مخالف با معارف و حیانی است.

۱ - نه‌ایة الحکمة ص ۴ کلام بمنزلة المدخل لهذه الصناعة

۲ - بَدایة الحکمة مقدمه خط ۳

بررسی قاعده الواحد:

اکنون برای اینکه صرفاً ادعا نکرده باشیم، قاعده الواحد را به عنوان مثال بررسی می‌کنیم، مراد ایشان از این قاعده این است که آن حقیقتی که واحد حقیقی بسیط باشد، یعنی مرکب از هیچ گونه اجزائی نباشد - نه ترکیب خارجی، نه ترکیب عقلی، نه ترکیب ذهنی - از او یک حقیقت بیشتر صادر نمی‌شود: الواحد لا یصدر عنه الا الواحد.

بهترین تقریر را ابن سینا دارد که می‌گوید: از جایی که باید بین علت و معلول سنخیت باشد یعنی یک مناسبتی باشد - زیرا اگر اینگونه نباشد لازم می‌آید هر چیزی از هر چیزی صادر شود که بطلان این مشخص است - اگر چنانچه علت را واحد به تمام معنی فرض کردیم و فرض گرفتیم که از او دو معلول صادر بشود، بایستی علت با هر یک از دو معلول رابطه و سنخیتی متفاوت داشته باشد، مثلاً اگر الف علت باء و جیم باشد باید با هر کدام یک خصوصیت و مناسبتی مخصوص به همان داشته باشد پس وقتی اینگونه شد باید در الف دو خصوصیت باشد، یک خصوصیت که با آن خصوصیت باء تحقق پیدا کرده است و یک خصوصیت که با آن جیم تحقق پیدا کرده است، در نتیجه علت ما که واحد به تمام معنی فرض شد، مرکب می‌شود و خلف پیش می‌آید زیرا آنچه که واحد فرض کردیم، نمی‌تواند واحد باشد، یا باید از وحدت علت دست برداریم یا باید بگوییم دو تا معلول نداریم و در حقیقت یک معلول است و اگر نه لازمه صدور دو معلول، ترکیب علت است.

در نتیجه ثابت می‌شود که «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» کما اینکه «ولایصدر الواحد الا من

الواحد» این مسئله را مطرح کردند و خیلی محکم پای این قاعده ایستاده اند تا جایی که اگر کسی اشکال کند که با قبول این قاعده، قدرت خداوند محدود می‌شود زیرا خداوند که واحد به تمام معنی است و در او ترکیب راه ندارد، نمی‌تواند از او جز واحد صادر شود، جواب می‌دهند که به حکم این قاعده، صدور بیش از واحد، از خداوند واحد، محال ذاتی است و وقتی محال ذاتی باشد قدرت خداوند سر جای خودش باقی است.

در کتاب *نهاية الحكمة*، همین تقریر در مورد قاعده الواحد بیان شده و بعد فرموده اند: «و قد اعترض عليه بالمعارضة - أن لازمه عدم قدرة الواجب تعالى - على إيجاد أكثر من واحد و فيه تقييد قدرته»^۳ لازمه این قاعده محدودیت قدرت خدا است، قدرت خدا هم که محدود نمی‌شود «و قد برهن على إطلاق قدرته»^۴ قدرت خدا اطلاق دارد «و أنها عين ذاته المتعالية و يرده أنه مستحيل بالبرهان»^۵ جواب می‌دهند که با برهان اثبات کردیم از واحد جز واحد محال است سر بزند، و قدرت خداوند به محالات تعلق نمی‌گیرد، پس قدرت خدا محدود نمی‌شود «و يرده أنه مستحيل بالبرهان - و القدرة لا تتعلق بالمحال - لأنه بطلان محض لا شيء له»^۶ محال بطلان محض است و شیء نیست تا بگوییم ان الله على كل شيء قدير، پس ایرادی به قدرت خداوند وارد نیست «فالقدره المطلقة على إطلاقها و كل موجود معلول له تعالى بلا واسطة - أو معلول معلوله»^۷ همچنین همه موجودات یا با واسطه یا بلا واسطه معلول خداوند هستند، عقل اول بلا واسطه و بقیه موجودات با واسطه معلول خداوند هستند «كل موجود معلول له تعالى بلا واسطة أو معلول معلوله و معلول المعلول معلول حقيقة»^۸ و معلول معلول هم، معلول علت اول است، وقتی این چنین باشد، خداوند علت همه چیز است و با وجود این قاعده هم محدودیتی در قدرت او راه ندارد.

جواب از جواب اشکال بر قاعده الواحد :

گفته شد باید بین علت و معلول سنخیت باشد، و بنابراین نمی‌تواند علت واحد حقیقی، دو معلول داشته باشد زیرا باعث ترکیب در علت و خلف می‌شود. این مطلب در علل طبیعی به نظر بسیاری درست است، یعنی اگر علت طبیعی باشد، این فرض صحیح است، مثل علت آتش برای حرارت، چون معلول از علت طبیعی تراوش یافته و از ذات آتش صادر شده است.

۳ - نهاية الحكمة ص ۱۶۶ المرحلة الثامنة في العلة و المعلول، الفصل الرابع في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

۴ - همان.

۵ - همان.

۶ - همان.

۷ - همان.

۸ - همان.

اما اگر عِلَّتْ، عِلَّتِ ارادی باشد و فاعل، مختارِ بالاراده باشد، مثل ذات مقدّس حضرت حق، دیگر این مطلب صحیح نیست، زیرا:

حضرت حق با اراده‌اش فعل انجام می‌دهد، نه با ذات و چون بحثِ اراده مطرح است، نه صدور و تراوش، در نتیجه محال نیست که از واحد جز واحد ایجاد شود.

جناب استاد آقای مصباح یزدی نیز در تعلیقه‌ای که بر کتاب *بداية الحكمة* دارند، می‌گویند: فلاسفه خود را به تکلف انداختند تا قاعده الواحد و عقول عشره را اثبات کنند، چون می‌خواستند نفوس فلکیه را اثبات کنند، در حالی که علم روز فلکی باقی نگذاشته است تا این فلک نفس داشته باشد و تا بالاخره بخواهد این قاعده اثبات بشود. «فانهدم البناء فكيف النقاش» بناء از هم ریخت تا چه برسد به نقش‌های آن، این تعبیر ایشان است.

این قاعده اشکالات دیگری هم دارد که بعداً در همین بحثِ قاعده الواحد مطرح خواهیم کرد.

وحی چه می‌گوید؟

«إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»^۹ / «فَعَالٌ لِّمَا يَشَاءُ»^{۱۰} / «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۱۱}

وحی می‌گوید خداوند هر وقت و هر چه اراده کند تحقق می‌پذیرد. نه این که یک فعل بیشتر از او صادر نشود، خیر، بلکه هر آن می‌تواند هزاران موجود و شیء مختلف بیافریند، بدون هیچ مشکلی، چون ذات مقدّس حضرت حق، فاعلِ بالمشیّة و فاعلِ بالاراده است. حال آیا صحیح است مطالبی از این دست که با وحی سازگار نیست را حکمت و حیانی بنامیم؟



۹ - سوره حج: ۱۸.

۱۰ - الکافی (ط - الإسلامية) ج ۱/۸۵ باب إطلاق القول بأنه شيء

۱۱ - سوره یس: ۸۲.

یکی از علماء نجف زمانی مطلبی برای بنده فرستاده بودند که نقل می‌کنم:
عبارت ایشان اینچنین است: «قوله الحكمة الالهية» که این عبارت که در کتاب *بداية الحكمة* آمده است
«لا يخفى أن الاصطلاح مجرد اعتبار لا يغير من الواقع شيئاً» اگر صرف نام گذاری باشد اشکالی ندارد،
یک وقت انسان می‌خواهد اصطلاحی برای کارش استفاده کند، اصل این کار مشکلی ندارد اما باید
توجه داشت که نام گذاری، واقع را تغییر نمی‌دهد، یعنی با این تغییر اسم و اصطلاح خاص، واقع و
حقیقت آن تغییری نمی‌کند. «لا يغير من الواقع شيئاً و مجرد الاصطلاح على الدعوى المطروحة في هذا
الكتاب بالحكمة لا يجعلها مصداقاً للحكمة فان الحكمة هي العلم النافع او الكلمة النافعة و الكثير من
الدعوى التي يتبناها المصنف في هذا الكتاب» بسیاری از مبانی این کتاب «ان لم يكن اكثرها» اگر
نگوییم اکثر مبانی این کتاب لا اقل باید گفت کثیری از مبانی این کتاب «ان لم يكن اكثرها قضايا غير
صادقة» مطالبی است که صحت ندارد. «و أخطاء يكذبها الواقع» خطاهایی است که واقع، آن را تکذیب
می‌کند. «فتكون تسميتها بالحكمة من تسمية الشيء باسم ضده» نام گذاری این کتاب از باب تسمیه شیء
به ضدش می‌باشد.

بعد کمی جلوتر آورده اند: «و اما وصفها بالالهية فاوغل في الخطاء» این که این مطالب، الهی
توصیف شده، این اشتباه را تشدید کرده است. «فاوغل في الخطاء لانه ينافي كون موضوعها المبحوث
عن احواله فيها هو الموجود بما هو موجود لان افتراض كون موضوع ذلك الذي هو عبارة اخرى عن
الوجود أن توصف بالوجودية» بهتر است به این مطالب حکمة الوجودية اطلاق شود نه حکمة الالهية،
همان طور که در موضوعش آمده است که از احوال موجود بحث می‌کند «ان يوصف بالوجودية لا
بالالهية - اللهم الا اذا كان الاله هو عين الموجود بما هو موجود فافهم جيداً» مگر اینکه بگوییم اله عین
موجود است.

بعد اشکالی به مطلب خودشان می‌کنند که اگر کسی بگوید این حکمت الهیه از باب تسمیه شیء به
اسم جزء آن است، زیرا بعضی از مطالب آن در مورد حق تعالی می‌باشد که صحیح هم هست، مثل
مسأله اثبات صانع یا مسأله صفات پروردگار، و این طور نیست که سرتاسر آن نامربوط باشد، می‌گوییم
که بسیاری از علوم دیگر نیز به همین شکل است، که در آن مقداری مطالب مربوط به الهیات مطرح
شده که صحیح هم پس دلیلی ندارد که ما به این مطالب فقط حکمت الهیه اطلاق کنیم «و دعوى انها
من باب تسمية الكل باسم اشرف اجزائه تستلزم انتفاء خصوصية الحكمة المتعالية بذلك لكون الفلسفة
بجميع مصطلحاتها كذلك».

قیاس برهانی برای کشف حقایق

تا اینجا مطالبی از کتاب نه‌ایة الحکمة بیان شد و رسیدیم به اینکه روش و راهی که مطلوب است و ما را به یقین می‌رساند، قیاس برهانی است.

«ثم ینکشف لنا أننا أخطأنا فی ما قضینا به - فمست الحاجة إلى البحث عن الأشياء الموجودة - و تمییزها بخواصّ الموجودة المحصّلة - مما لیس بموجود، بحثا نافیا للشک منتجا للیقین، فإنّ هذا النوع من البحث - هو الذی یهدینا إلى نفس الأشياء الواقعیة بما هی واقعیة و بتعبیر آخر بحثا نقتصر فیہ علی استعمال البرهان - فإنّ القیاس البرهانی - هو المنتج للنتیجة الیقینیة من بین الأقیسة - كما أن الیقین هو الاعتقاد الکاشف - عن وجه الواقع من بین الاعتقادات»^{۱۲}

می‌فرمایند: ما نیاز داریم بحث کنیم تا راهی پیدا کنیم که یقین آور باشد و به وسیله آن در تشخیص واقع خطا نکنیم و بتوانیم به طور قطع، واقع را از غیر واقع تشخیص دهیم، «بتعبیر آخر» در این جا می‌خواهند بیان کنند که آن راه و روش، قیاس برهانی است. نتیجه قیاس برهانی یقین آور است، کما اینکه یقین از بین اعتقادات، اعتقاد کاشف از واقع است. اعتقاد گاهی ظنی است، که کاشف از واقع نیست، اعتقادی که کاشف از واقع است، اعتقاد یقینی است.

قیاس برهانی ، استقراء ، تمثیل

در منطق آمده که حجّت و دلیل به سه بخش تقسیم می‌شود:

یک: قیاس. دو: استقراء. سه: تمثیل.

بعد بیان شده، آنچه یقین آور است، قیاس برهانی است، نه تمثیل و نه استقراء.

تمثیل چیست؟

قیاس تمثیلی این است که انسان حکم چیزی را که می‌داند، با مقایسه و احساس تشابه، به شئی دیگری نیز سرایت دهد، همان که مکرر در فقه نهی شده است.

از روایاتی هم استفاده می‌شود که نه تنها در فقه بلکه در همه جا، هم در اعتقادات و هم در فقه و هم در مسائل دیگر این قیاس غلط و باطل است، چون این چنین مقایسه کردنی قاطع و یقین آور نیست، زیرا گاهی انسان هنگام مقایسه کردن فقط به یک جنبه توجه دارد و از جهات بسیاری که در حکم دخیل بوده اند غفلت دارد، در نتیجه این حکم ظنی است و یقین آور نیست.

۱۲ - نه‌ایة الحکمة ص ۴ کلام بمنزلة المدخل لهذه الصناعة

استقراء چیست؟

استقراء این است که انسان از بررسی موارد بسیار جزئی، یک حکم کلی صادر کند، به عنوان مثال فراوان دیدیم که آتش های مختلف، می سوزانند، بعد حکم کلی می کنیم که هر آتشی می سوزاند. استقراء گاهی تام و گاهی ناقص است، استقراء تام آن است که انسان حقیقتاً بعد از بررسی تمام موارد جزئی، حکم کلی کند و در این مسائل، چون امکانش نیست پس استقراء تام منتفی است و در نتیجه استقراء نیز یقین آور نمی باشد.

قیاس برهانی چیست؟

اما آنچه می تواند در بحث فلسفی مفید باشد و به وسیله آن واقع را از غیر واقع تشخیص دهیم، آن برهان یا قیاس برهانی است، یعنی قیاسی که مقدماتش، مقدمات بدیهی باشند.

قیاس برهانی از مقدماتی تشکیل می شود که آن مقدمات خصوصیات دارد که با آن خصوصیات نتیجه قطعی و یقین آور خواهد بود.

رد کاشف بودن مطلق یقین

«كما أن اليقين هو الاعتقاد الكاشف - عن وجه الواقع من بين الاعتقادات»^{۱۳}

یقین هم کاشف از واقع نیست، البته صاحب یقین، همیشه قطع و اطمینان دارد که واقع همان است، اما چه بسیار اهل یقینی که بعد از مدتی، یقین خود را در همان مسئله از دست می دهند. مثلاً مرحوم آخوند ملاصدرا می گویند که من شدید الذب بودم، یعنی سخت دفاع می کردم از اصالت الماهیت، بعد از مدتی فهمیدم که اشتباه می کردم و اصالت با وجود است. پس به اصالت الماهیت یقین داشته اند که از آن سخت دفاع می کردند. و به طور کلی بسیاری از اوقات می شود که انسان نسبت به مسأله ای یقین پیدا می کند و تا یقین دارد گمان می کند که کاشف از واقع نیز است، اما وقتی فهمید یقینش اشتباه بوده، دیگر کاشف از واقع نخواهد بود، لذا به طور مطلق این مطلب که یقین مطابق با واقع است، صحیح نیست، و در یقین هم احتمال خطا هست.



۱۳ - نهاية الحكمة ص ۴ کلام بمنزلة المدخل لهذه الصناعة

خلاصه بحث :

بیان شد که مراد از حکمت، در وحی نمی‌تواند مطالب کتب فلسفی باشد، لذا اطلاق حکمت الهی به این کتب غلط است، زیرا بسیاری از مطالب این کتاب‌ها مثل *بداية الحکمة و نهاية الحکمة*، همسو با مطالب قرآن نیست، بلکه در بسیاری از مسائل مهمه مخالف با مطالب و حیانی است. اکنون برای اینکه صرفاً ادعا نکرده باشیم، قاعده الواحد را به عنوان مثال بررسی می‌کنیم.

در این قاعده بیان می‌شود که آن حقیقتی که واحد حقیقی بسیط باشد، یعنی مرکب از هیچ گونه اجزائی نباشد به دلیل وجود سنخیت بین علت و معلول محال است از او بیشتر از یک حقیقت واحد صادر شود، اما لزوم وجود سنخیت بین علت و معلول در علل طبیعی درست است، یعنی اگر علت، طبیعی باشد، این قاعده صحیح است، چون معلول از علت طبیعی تراوش یافته و از ذات آتش صادر شده می‌شود، اما اگر علت، علت ارادی و مختار باشد مثل حضرت حق، دیگر این مطلب صحیح نیست، زیرا حضرت حق با اراده‌اش فعل انجام می‌دهد، نه با ذات و چون بحث اراده مطرح است نه صدور و تراوش، در نتیجه محال نیست که از واحد جز واحد ایجاد شود.

در ادامه بحث کتاب *نهاية الحکمة* رسیدیم به اینکه روش و راهی که مطلوب است و ما را به یقین می‌رساند و از اشتباه محفوظ می‌دارد، برهان است.

در منطق آمده که حجت و دلیل سه قسم است:

۱- قیاس. ۲- استقراء. ۳- تمثیل.

بعد بیان شده، فقط قیاس برهانی یقین آور است، برهان یعنی قیاسی که مقدماتش بدیهی و نتیجه آن یقین آور است، لذا فقط با اقامه برهان به یقین می‌رسیم، البته صاحب یقین همیشه قطع و اطمینان دارد که واقع همان است، اما چه بسیار اهل یقینی که بعد از مدتی، یقین خود را در همان مسئله از دست می‌دهند، لذا به طور مطلق این مطلب که یقین مطابق با واقع است، صحیح نیست.

🔗 کارگروه تهیه و تدوین مدرسه علوم دینی

حضرت ولی عصر (عج)