به نام خدا

نتيجه مطالعه چهار مقاله آقاي … ـ 13/10/1391

اندكي زمان گرفت، تا فرصتي براي مطالعه فراهم شود. چهار مقاله ارسالي را خواندم.

چند عبارت را جدا نمودم:

«ذهن و جهان ذهني در معرفت شناسي اصل و جهان عيني فرع تلقي مي شود»

وقتي چنين عبارتي كه مخالفين زيادي دارد طرح مي‌شود، حتماً بايد مستند باشد و بعد معلوم شود كه به هر حال، اگر كسي چنين اعتقادي داشت در فلسفه خود، چه ربطي به كليّت تمدن امروز دارد؟ آيا بزرگاني از تفكر و فلسفه مدرن اين را گفته‌اند؟

اما اگر معتقد باشيم كه اين را به زبان نمي‌آورند، ولي زيربناي رفتاري آن‌هاست، خود همين يك جمله نيازمند مقاله‌اي است مستقل تا اثبات گردد، از طريق بررسي رفتار و تحليل آن تا رسيدن به اين گزاره.

«اگر به فاعليت انسان در عمليات ادراک او اعتراف کرديم، گريزي نداريم که به قبول حضور اراده او در آن هم تن در دهيم»

چه ملازمه‌اي هست بين فاعليت انسان و اختيار او؟ حتي آسيدمنير هم قائل به فاعليت‌هاي تبعي است در جمادات كه چنين فاعل‌هايي در فاعليت خود اختيار ندارند. پس اختيار مساوق با فاعليت نيست. يكي از اقسام فاعل‌ها فاعل مختار است. انسان هم فاعليت‌هايي دارد كه اختياري نيست، مثلاً فاعل ضربان قلب كيست؟ اگر غير انسان است، پس قلب انسان از خارج مي‌تپد. اگر فاعل آن خود ما هستيم، پس چرا نمي‌توانيم اراده كنيم و آن را از حركت نگهداريم؟ چرا متوجه اراده خود بر حركت آن نيستيم؟ در هر صورت اگر هم تمام فاعليت‌هاي انسان بر مبناي اختيار باشد و در هيچ فاعليتي مجبور نباشد، اين گزاره باز هم نياز به اثبات خواهد داشت.

«آيا محور حجيت در معرفت، عقل انسان و قواي ادراکي اوست يا محور حجيت، انبيا و اولياي الهي هستند؟»

آسيدمنيرالدين حجيّت‌شناسي را مقدّم بر معرفت‌شناسي مي‌داند، اگر شما اين مقاله را براي داخل فرهنگستان نوشته‌ايد، مورد پذيرش است و دعوايي نيست. امّا اگر خارج از دفتر اين مباحث را مطرح مي‌‌كنيد، اين يك گزاره مسلّم نيست كه بشود به آن تكيه نمود. بايد به تفصيل اثبات شود. مسلّماً فلاسفه حكمت متعاليه، محور حجيّت در معرفت را عقل مي‌دانند و خود اين را اعطاي پروردگار به بشر مي‌پندارند و غير ازين را محال تصوّر مي‌كنند. اين نياز به اثبات دارد و نمي‌شود بدون استدلال به كار گرفته شود.

آيا دستگاه فلاسفه و حکما که بر محور اين الگوي معرفت شناسي شکل گرفته است، بر هيچ پيش فرض نظري مبتني نيست؟

مبتني بودن هر انديشه‌اي بر پيش‌فرض لامحاله مورد توافق جميع فِرَق فلسفه و عرفان است. لكن حكمت متعاليه و مشاء و اشراق، اين پيش‌فرض‌ها را بديهي اولي مي‌دانند كه هيچ خدشه در آن ميسّر نمي‌باشد. پس سؤال اصلي اين نيست كه معرفت پيش‌فرض دارد يا نه؟ چون اصلاً بدون پيش‌فرض امكان حركت براي عقل نيست. دعوا سر اين است كه اين پيش‌فرض‌ها آيا قطعي و يقيني است، يا مشكوك و قابل بررسي و تحليل! دعواي اصلي اينجاست، نه آن‏جا.

امّا قيد «نظري» هم در عبارت واقعاً نادرست است. زيرا معرفت‌شناسي نمي‌تواند مبتني بر پيش‌فرض نظري باشد. چه اصالت ماهيت و وجودي باشيم و چه فرهنگستاني و چه تجربه‌گراي غربي يا حتي شك‌گرا، هيچ انديشه‌اي نمي‌تواند مدّعي شود كه همه پيش‌فرض‌ها نظري هستند. اين محال است. حتماً پيش‌فرض‌هايي وجود دارد كه غير نظري است، گروه اول نام آن را بديهيات مي‌گذارند، گروه دوم اصول انكارناپذير و گروه سوّم فرضيه! در هر صورت علم بايد به جايي منتهي شود كه در آن «چرا» نباشد. پذيرفته شدن آن دليل نخواهد. حتي سيدمنير هم چنين گزاره‌هايي دارد. كافيست به جدول اول «طبقه‌بندي آموزشي» نظر افكنيد. ستون اول اصول انكارناپذير است؛ تغاير، تغيير، هماهنگي.

محور حجيت در حقيقت احتجاج خداي متعال با مخلوقات است که اين احتجاج از طريق انبياء صورت مي‏پذيرد

اين ادعا اگر چه صحيح هم باشد، نياز به استدلال دارد. مگر اين‏كه از باب مسلّم بودن ميان مسلمين طرح شود، آن هم نه همه مسلمين، كه خواص ايشان قائل نيستند و تنها عوام بدان معتقدند. آقامنير سعي در اثبات اين گزاره دارد. او از اعجاز استفاده مي‌كند و تسليم شدن اعتقادي در هنگام عجز را يك امر لاجَرَم براي بشر مي‌داند، اگر چه در عمل اختيار انكار دارد براي فاعليت منفي.

اين معرفت انفعالي، معرفتي است که خداي متعال بر اساس ربوبيت خود انسان را از آن بهره مند مي سازد و از اين طريق با او اتمام حجت مي کند و طريق اين احتجاج انبياء هستند

اين‌كه ربوبيت چگونه است، و «معرفت انفعالي» چه معنايي دارد خود بحثي است مفصل. اساساً طبق انديشه فلسفه نظام ولايت، تمامي معارف انفعالي است. زيرا لازمه پيدايش معرفت، تصرّف در نفس بشر است و هر كس كه معرفت پيدا مي‌كند، حتي يك تصوّر و ادراك كه حاصل مي‌شود، بايد تغيير نمايد. تغيير دادن خود در توان هيچ موجودي نيست. پس تصرّف فاعل مافوق را مي‌طلبد. لذا سيدمنيرالدين تصرّف را بعد از تولّي مطرح مي‌فرمايد و تولّي را هم البته بعد از ولايت مي‌داند؛ «ولايت، تولّي، تصرّف». اعطا را پس از طلب مي‌داند. هنگامي كه عبد در مسير صحيح پيش مي‌رود، پروردگار به اقتضاي ربوبيت، مفاهيم را به او اعطا مي‌كند، از طريق تصرفي كه در او مي‏نمايد. اتمام حجّت هم در همين مسير است.

امّا اين بر مبناي نظام ولايت است. اگر مطلبي بخواهد براي غير فرهنگستانيان مفيد باشد، بايد اين گزاره به تفصيل تبيين شده و براي آن استدلال شود.

اين اتمام حجت خواه نا خواه با هرکسي صورت مي‏گيرد

قطعي بودن اتمام حجيّت از طريق قاعده لطف بايد اثبات شود و يا از منظر درون‌ديني، با استناد به آيات و روايات. و گرنه به خودي خود اين گزاره تامّ نيست.

حجيت اين اتمام حجت هم نيازمند اثبات نيست، چرا که امري وجداني است

استناد به وجدان هر جا كه وارد شود، امكان تفاهم را مي‌گيرد. زيرا خصم مدّعي مي‌شود كه اين امر وجداني نيست. تنها در محاجّه و درگيري، شايد عده‌اي را موافق بگرداند. شهيد صدر در مباني فلسفه و منطقي خود زياد به وجدان استناد مي‌كند، ولي سيدمنيرالدين تلاش دارد با تكيه به اصول انكارناپذير، خصم را وادار به پذيرش كند، نه با استناد به وجدان.

من معتقدم که انبياء محور معرفت هستند

در مقاله‌اي مي‌شود از «اعتقادات خود» سخن گفت، كه نويسنده مقاله بداند مخاطبين در حال پرسش از عقايد او هستند. مثلاً در مصاحبه اين معمول‌تر است. در مقاله تحقيقي، اعتقاد من براي خود من معتبر است و مخاطب استدلال مي‌خواهد نه گزارش از اعتقاد.

او نمي تواند بگويد که من نمي خواهم اين اتمام حجت با من صورت پذيرد. شايد اين يک معناي لاجبر و لاتفويض باشد

اگر «نمي‌تواند بگويد» پس اين جبر است، چرا «لاجبر و لاتفويض» باشد؟ چگونه مي‌شود كه امري جبري را غيرجبري توصيف كنيم؟

اين مبنا ضرورت شکل گيري يک ساختار اعتقادي ديگر متناسب با وحي را ايجاب مي کند، که در آن ولايت به عنوان محور قرار گرفته و توحيد و معاد متناسب با آن معني مي‏شوند

ادعاي «تناسب با وحي» را بايد اثبات كرد. در حالي كه در اين عبارت به نحوي بيان شده گويا قطعي است. چرا مبناي مطروحه در اين مقاله متناسب با وحي دانسته شده؟ نمي‌خواهم بگويم متناسب نيست، ولي ادعاي تناسب بدون استدلال اگر باشد قابل پذيرش نيست. چرا اگر ولايت محور يك اعتقاد باشد، آن اعتقاد متناسب با وحي تلقّي مي‌گردد؟

اساسا خروج عقل از تعبد امکان پذير نيست و تفاوت تنها در معبودهاست

اين‏كه عقل بشر عبدي است كه لاجَرَم بايد بپرستد و نمي‏تواند از مسير پرستش خارج شود، اگر چه مطلبي است منتسب به آسيدمنيرالدين، ولي نياز به اثبات دارد، زيرا نه بديهي است و نه از اصول انكارناپذير. بدون استدلال نمي‌توان به آن استناد نمود. شايد كسي هم مدّعي باشد عقل مي‌تواند متعبّد نباشد، حتي به ولايت شيطان. چه پاسخي بايد به منكر ضروري بودن تعبّد براي عقل داد؟

قدرت يک نظريه علمي بر تبيين و تفسير پديده ها در حوزه مورد مطالعه شرط لازم براي قبول و صحت آن نظريه است

اين گزاره اختلافي است و كاملاً متّكي بر روش علمي مورد استفاده است. بعض معتقدند صرف برهاني بودن كافيست براي قدرت، بعضي ابطال‌پذير بودن و باطل نشدن را كافي مي‌دانند. بعضي هم مي‌گويند حتماً بايد اثبات‌پذير از راه تجربه باشد. بله، يك گروه از تجربه‌گرايان، خصوصاً بيشتر فيزيك‌دان‌ها معتقدند هر نظريه علمي كه «بيشترين» تعداد پديده‌ها را بتواند تفسير كند قوي‌تر است. اين لازمه نسبيّت در علم است كه «همه» نگوييم. يعني همه پديده‌ها را شايد نشود تفسير كرد، زيرا علم نسبي است و علوم بعدي بايد براي تفسير بعضي پديده‌ها لازم باشند.

البته گزاره‌هاي ديگري نيز براي ارزيابي قدرت نظريه وجود دارد، مثلاً در همان فيزيك امروز، اگر دو نظريه هر دو در تعداد پديده‌هايي كه تفسير مي‌كنند يكسان باشند، آن نظريه‌اي قوي‌تر محسوب مي‌شود كه «ساده‌تر» باشد! پس اين مطلب كه گفته شده در مقاله، يك امر مورد توافق نيست. لذا استدلال مي‌خواهد.

آنجا که پاي اراده و اختيار به ميان مي آيد، خداوند رحيم حکيم انسان را رها نمي گذارد تا با انتخاب سوء موجبات شقاوت خود را فراهم آورد

ظاهر اين عبارت همان دليل «قاعده لطف» است. اين دليل اثبات مي‌خواهد، يا عقلي و يا نقلي.

تسليم در برابر جريان حق در ابتدا لزوما با ايمان همراه نيست

اين گزاره نياز به تفصيل دارد. زيرا بايد معناي «ايمان» معلوم شود. اگر كسي معتقد باشد اصلاً ايمان يعني تسليم، پس هر تسليم در برابر حق همراه ايمان است و غير اين ممكن نيست. امّا اگر ايمان غير تسليم باشد، بايد توضيح داد به چه معناست. در مجموع، واژگاني چون ايمان كه مفاهيم متعدّدي به آن‏ها منسوب مي‌شود و يك جور اشتراك لفظي محسوب مي‌گردند، بدون تفسير نبايد در مباحث فلسفي استعمال شوند.

اراده هاي اجتماعي و تاريخي است که نقش اساسي را ايفا مي کنند

اين نيز قضيه مورد اتفاقي نيست. مخالفين بزرگي دارد اين گزاره. زيرا بعضي اصلاً اراده را براي اجتماع و تاريخ بر نمي‌تابند. اراده تنها از آن فاعل است و فاعل را فرد مي‌دانند. اگر سيدمنير هم اراده را به جامعه منسوب مي‌كند، سازوكار چرخش اراده‌هاي افراد در جامعه را تحليل مي‌نمايد تا اراده جامعه را توصيف كند. قطعاً استعمال اراده براي فرد و جامعه به يك معناي واحد نمي‌تواند باشد. جامعه متشكل از افرادي است كه به دليل اجتماع، خود اجتماع سبب انعكاس انديشه‌ها مي‌شود، به نحوي كه براي فرد تصميمي ساخته مي‌شود، آن اراده، اجتماعي محسوب مي‌گردد زيرا بر بستر جامعه شكل‏گرفته. اين مطلب چون اختلافي است بدون استدلال نمي‌تواند پيش‌فرض قرار بگيرد. 🞑

سيدمهدي موسوي موشَّح ـ 19 صفر 1434