نسبت عقل و دين

15 مهر 1393

متن بسيار مفصلي‌ست كه در 54 پست وبلاگي منتشر شده است. از نشاني زير قابل دستيابي‌ست:

<http://rastan.parsiblog.com/Posts/315>

چندي پيش ايميلي دريافت كردم  
از ناشناسي  
كه هنوز نمي‌شناسم اما  
پرسشي را طرح نموده  
پاسخ را كمايلي‌ذيلاً ارسال كردم  
و ايشان پرسش‌هاي ديگر فرستاد  
و پاسخ دادم  
و باز پرسش‌هاي ديگري...  
تا جايي‌كه تصوّر مي‌كردم مي‌دانم  
و شايد توهّم  
پاسخي ارسال نمودم  
مجموعه‌اي شد مفصّل  
ايميل‌هايي زياد و متعدّد

به نظرم آمد بر وبلاگ بگذارم  
شايد از منتقدان ارجمند  
دوستان شفيق  
و ياران پايدار مسلّط به علم فلسفه  
پيدا شود بزرگواري  
نواقص و كاستي‌ها ببيند  
و ضعف‌ها و سستي‌هاي كلام  
افاضه نمايد و اصلاح  
از اين‌نقطه است كه اين سلسله مطلب آغاز مي‌شود  
و اين اولين نوشته از آن بسيار است:

بر فلسفه چه گذشته است؟

فلسفه نيز مانند هر علم ديگري سير تطوّر و تحوّل داشته است. اين‌قدر دست به دست شده كه بارها از معناي حقيقي خود خارج شده و در هر دوره تاريخي تعريفي جديد براي آن ارائه گشته است.

روزي كه سقراط خود را فيلو (دوست‌دار) سوف (دانش) ناميد، در برابر كساني ايستاده بود كه سوفيست (دانشمند) بودند! در زمان افلاطون و ارسطو نيز فلسفه مترادف با علم بود و به تمامي دانش‌ها فلسفه گفته مي‌شد.

اما آن‌چه ما امروز با عنوان فلسفه اسلامي در ايران مي‌شناسيم، قرائتي است كه فارابي از ترجمه‌هاي نوشته‌هاي ارسطو داشته است و از اين رو، فارابي به معلّم ثاني و ارسطو به معلّم اول در ميان مسلمانان مشهور گشت. ابن‌‌سينا نيز طبق گفته خود با خواندن كتاب فارابي توانست فلسفه ارسطو را بعد از چهل بار خواندن بفهمد.  
درست در عصري فلسفه ارسطو در ميان مسلمانان طرح شد كه درگيري زيادي ميان فرقه‌هاي اهل سنّت و شيعه در جريان بود، پيرامون اصول اعتقادات اسلامي. دعواي فراواني پديد آمده بود كه خداوند انسان را چگونه خلق كرده است و قرآن آيا كلام خدا هست يا نيست و اگر هست آيا حادث است يا قديم؟ از اين رو، اين بحث‌هاي اعتقادي را «علم كلام‌» ناميدند و گروه‌هاي متخصص در اين بحث را «متكلمين». گروه‌هاي اشاعره و معتزله نيز از همين دوران پيدا شدند.  
درست از همين دوران است كه فلسفه جايگاه حقيقي خود را در يونان واگذاشت و تبديل به ابزار استدلالي در خدمت علم كلام شد. مسلمانان استفاده از فلسفه را براي تفسير دين آغاز كردند.

با توجه به اين‌كه مباني فلسفي مذكور بسيار دور از اسلام و مبتني بر بت‌پرستي و خدايان و الهه‌هاي يونان باستان بود، مبتني بر شرك، به طور صريح مورد اعتراض دين‌داران واقعي قرار گرفت. اما شيوه استدلالي قدرتمند فلسفه امري نبود كه بتوان از آن صرف‌نظر نمود. لذا مسلمانان تلاش كردند به نحوي بين فلسفه و دين آشتي برقرار نمايند.  
بر خلاف ابوسعيد ابوالخير، عارف قرن چهارم هجري قمري، كه مستقيماً جلوي ابن سينا ايستاد، سهروردي معروف به شيخ اشراق، دو قرن بعد تلاش كرد تا شيوه‌هاي استدلالي را از فلسفه اخذ نموده و با مباني عرفاني سازگار نمايد. فلسفه اشراقي و نوراني وي ناشي از تركيب استدلال با درك شهودي‌ست.  
اگر چه اين تلاش سهروردي به نتيجه مطلوب نرسيد و پيروان زيادي را متقاعد نساخت و به قتل وي منجر شد، نگاه جديدي را ايجاد كرد، تا چهار قرن بعد توسط ملاصدرا در روستاي كهك قم تبديل به فلسفه جديدي شود؛ حكمت متعاليه!

ملاصدرا حكمت متعاليه را بر اساس روش عرفا در چهار بخش تدوين كرد؛ حركت و سفر به سوي حق با جدا شدن از خلق (عزلت و گوشه‌نشيني و چله)، سير و سفر در ذات حق همراه با ياري حق (خداشناسي)، حركت از جوار حق تعالي به سوي مردم همراه با شناختي كه حاصل شده (خروج از عزلت و آمدن به ميان مردم و دعوت خلق) و در نهايت و در آخرين سير: حركت از ميان خلق به سوي خداوند به همراهي مريدان و رهيافتگان و پذيرندگان دعوت (هدايت مردم و آگاهي‌بخشي و شناختن خدا به آنان).  
علي‌رغم تلاش اين فلاسفه، همچنان شكاف بزرگي ميان فلسفه و فقه وجود داشت. فقها هرگز نتوانستند نگاه فلاسفه به خلقت را بپذيرند، به دليل آثاري كه در احكام شرعيه مي‌گذاشت و با مذاق شرع و نگاه موجود در آيات قرآن و روايات سازگار نبود.

ملاصدرا نيز چون شيخ اشراق از آيات قرآن و روايات بسيار استفاده كرد. كتاب اسفار مملو از استشهاد به متون ديني در تبيين انديشه‌هاي فلسفي‌ست. شايد همين نگاه به آيات و روايات سبب شد موسي زرآبادي و شاگرد وي شيخ مجتبي قزويني كمتر از يك قرن پيش تلاش نمايند با روش تفسيري فلسفي از متون ديني مقابله نمايند.  
اين دو بزرگوار كه انديشه‌شان توسط محمدرضا حكيمي به مكتب تفكيك موسوم شد تلاش كردند تبيين نمايند كه نبايد با پيش‌فرض‌هاي عقلي فلسفه يونان يا پيش‌فرض‌هاي عرفاني برآمده از بوديسم و برهماييسم هندي، به سراغ متون ديني رفت و فرمايشات خداوند و پيامبر(ص) و اهل بيت(ع) را به نفع انديشه خود مصادره نمود.  
اما اين دو نيز نتوانستند از سيطره فلسفه خارج شوند. لذا به تفكيك درغلطيدند و مدعي شدند روش فلسفي را بايد تنها در علوم عقلي به كار گرفت و علوم نقلي محتاج روشي ديگر است كه معمولاً به علم اصول معروف است، يا علم تفسير هم.

برخلاف اين دو، علاّمه طباطبايي به عنوان يك فقيه شيعه، با قدرت تمام فلسفه را در همان دوران به ايران آورد و در شهر قم به ترويج آن پرداخت. زعيم بزرگ حوزه علميه قم كه كشور ايران را يكپارچه در اختيار داشت، آيةالله بروجردي،‌ به شدت به مخالفت با علاّمه طباطبايي پرداخت و تمام شاگردان وي را كه فلسفه مي‌خواندند از شهريه محروم نمود و با اين تصميم آنان را غيرفقيه و غيرمجتهد و غيرطلبه معرفي كرد.

شهيد مطهري از همين شاگردان است. وي به نزد امام خميني(ره) كه از اساتيد بزرگ حوزه علميه قم بود رفت و استفسار نمود. امام خميني(ره) شاگردان علاّمه طباطبايي را از خواندن علني درس فلسفه منع كرد و پيغام داد تا علاّمه طباطبايي نيز درس فلسفه را تعطيل نمايد تا يكپارچگي حوزه علميه تحت الشعاع قرار نگيرد. در حالي‌كه خود معتقد به فلسفه و تحت تأثير انديشه‌هاي فلسفي حكمت متعاليه بود.

در نتيجه در همين دوران با پيدايش گروهي از فقها مواجه هستيم كه فيلسوف هستند و به آن معتقد. اين گروه عملاً محصولات استنتاجي فلسفه را به نحوي تفسير مي‌كنند كه قابل توجيه باشد. وحدت وجود را قبول دارند، ولي به نحوي به حقيقت هستي و واجب‌الوجود تعبير مي‌نمايند كه نتواند مشمول نفي ضروري دين گردد.

انقلاب اسلامي ايران بي‌ترديد معجزه‌اي بود حقيقي. در دنيايي كه دين تبديل به افيون شده و حقيقتاً هيچ حركت سياسي از دين متوقّع نبود، در زمانه‌اي كه هر محافظه‌كاري ليبرال و هر پروتست و معترضي لاجرم سوسياليست بود، باور نمي‌شد دعوت به دين بتواند منجر به حركت سياسي شود، به حدّي كه انقلاب پديد آورد!

اين انقلاب به اعتقادات پرچم‌دار خود اعتبار بخشيد و فلسفه و عرفان را به دروس رسمي حوزه علميه قم اضافه نمود. به حوزه‌اي كه پيش از آن‌جايي براي فلاسفه و عرفا در آن نبود.

اما درباره مكتب تفكيك، آنان كه به اين مبناي فكري اشكال گرفته‌اند، دوپاره شدن و دو مبنايي بودن آن را طرح كردند. اگر انساني به فلسفه معتقد شد، فلسفه اسلامي، حكمت متعاليه، حتي اصالت وجود يا ماهيت، به وي اجازه نمي‌دهد تا در متون ديني به هر راهي كه مي‌خواهد برود. وقتي فلسفه، وجود را به «بودن» معنا مي‌كند و آن را عصاره واقعيت و تفسير راستين از «هستي» مي‌داند، فرد معتقد به آن نمي‌تواند وقتي در قرآن با واژه جهنم يا بهشت مواجه مي‌شود، آن را به غير از وجود معنا نمايد.  
به نظر مي‌رسد اين اشكال صحيح باشد كه مكتب تفكيك در عمل ناتوان از منع فلسفه از حضور در تفسير و فقه و اخلاق است. زيرا فلسفه تمام پيش‌فرض‌هاي ذهني مفسّر و فقيه را بر هم مي‌زند و به نحوي ديگر باز مي‌سازد. چطور مي‌شود او را رها نموده و فقيه با مبنايي غير فلسفي به سراغ متون ديني رود؟!  
اما از سوي ديگر مبناي فلسفي اصالت وجود، اصالت ماهيت و حكمت متعاليه نيز با اشكالات قدرتمندي از سوي فقها روبه‌روست. فقه شيعه نمي‌پذيرد خيلي از عوارض اين مباني فلسفي را. متكلمين شيعه نيز با خيلي از قضاوت‌هاي اين فلسفه‌ها مشكل دارند. اصول اعتقادي شيعه زيربناهايي دارد كه با اين فلسفه‌ها قابل توضيح نيست. پس چطور متكلمين و فقهايي يافت شدند كه به آن‌ها معتقد گرديدند؟!

هجمه غرب! جالب همين است. وقتي نهضت ماركس به ثمر نشست و توانست ملّت‌ها را از جا بركند، وقتي آدم‌ها كاركرد بي‌ديني را با تجربه كمونيستي لمس كردند و معتقد شدند دين نمي‌تواند سعادت بشر را تأمين نمايد، دقيقاً در همين نقطه است كه فلسفه‌هاي موصوف به اسلامي دل فقها و متكلمين را بردند و به سوي خود كشيدند.  
انديشه ماركس از ديالكتيك هگل بهره مي‌برد. قدرت استدلالي و استنتاجي اين مبناي منطقي و فلسفي قوي بود. انديشمندان مسلمان به سرعت دريافتند كه با چهار استدلال فلسفي وام گرفته شده از اصالت وجود يا ماهيت مي‌توانند تيشه به ريشه ديالكتيك بزنند. تا اصل عليت را اثبات مي‌كردند، تمام پيكره انديشه‌هاي وارداتي از هم مي‌پاشيد. اين قدرت سوفسطايي فلسفه اسلامي توانست فلسفه‌هاي غربي را در هم بريزد و در يك كلام جامعه اسلامي را حفظ نمايد. بسياري از جوانان عصر كمونيسم كه توسط حزب توده به گرايشات ماركسيستي تحريك شده بودند، با چند سخنراني شهيد مطهري بازگشتند و به اسلام معتقد گشتند.

اين توانايي فلسفه اسلامي در نفي انديشه مخاصم شايد به شيوه سوفيسطي سقراط و افلاطون و ارسطو بازگردد. اگر چه آنان خود را ضد سوفسطاييان مي‌دانستند، ولي براي درگيري با اين انكاركنندگان دقيقاً به روش‌هايي مشابه نياز داشتند. اين شيوه سقراط معروف است كه مسلمات طرف مقابل را مي‌گرفت و آن‌قدر لوازمات آن را ترسيم مي‌كرد تا به ضد خود بدل شوند و خصم ناگزير شود از مبناي خود باز گردد و يا در جمع مفتضح گردد. اتكا به مسلمات و مشهورات و بديهي ناميدن آن‌ها روشي مرسوم در استدلالات فلسفي گشت و ابن سينا مدعي بود بايد منكر اين بديهيات را با چوب زد تا مجبور به پذيرش اصالت واقعيت شود. البته علاّمه طباطبايي نظرشان اين بود كه وي را آتش بزنند تا هنگام سوختن بپذيرد وجود دارد و هست!

اين فلسفه اگر چه در نفي بسيار خوب عمل كرد و توانست جامعه اسلامي را از هجمه ماركسيسم حفظ نمايد، اما در ساحت اثبات به نظر مي‌رسد قادر به معماري يك نظام اسلامي نيست. اين مطلبي‌ست كه مورد توجه عده زيادي در حوزه قرار گرفته و خيلي‌ها در خيلي مكان‌هاي متعدد از حوزه، در خيلي از درس‌ها، خيلي از اساتيد در تلاشند كه راهي جديد بيابند، راهي كه بتوان فلسفه را به نحوي اصلاح نمود كه قادر به نظام‌سازي باشد.

فلسفه امروز غرب، فلسفه‌هاي پوزيتيويستي، اگزيستانسياليستي و تمام فلسفه‌هاي مبتني بر هگليسم و ديالكتيك، اگر چه بن‌مايه عميق هستي‌شناسانه ندارند و قادر به توجيه واقعيت نيستند، اما بسيار كاركردگرا بوده و توانسته‌اند نظامات اجتماعي را در غرب شكل دهند.

پاره‌اي فلاسفه اسلامي پس از انقلاب به دنبال كاربردي نمودن فلسفه با حفظ اصول مسلم ديني آن هستند و آراء زيادي تا كنون طرح شده، ولي زمان نياز است تا تضارب شكل بگيرد و صحّت و سقم آنان به ثبوت برسد.

با عرض سلام و احترام.  
آقاي موشح عزيز از خدمتتون چند سوال داشتم با اين مضامين كه:  
1-پيدايش فلسفه ي اثبات(در مورد اثبات وجود خدا،صفات او،معاد،عدل و...)  
آيا با ظهور دين بوجود آمد؟يعني مسائل ديني و پيامبران باعث شدند فلاسفه  
به اين فكر بيافتند كه خدا،معاد،وحي و...را با عقل توجيه و تفسير و اثبات  
نمايند كه عقل و دين منافاتي باهم ندارد كه وقتي از منظري نگاه ميكنيم  
ميبينيم فلاسفه دين را مقدم بر عقل دانسته اند و بيشتر در پي تبيين و  
اثبات مسائل وحياني و ماوراالطبيعه هستند كه بسياري هم به بيراهه رفته  
اند و براهين آنها بيشتر در رد مطالب وحياني بوده مانند وحدت وجود  
ملاصدرا كه اگر از منظر دين توجه كنيم تضاد با آن دارد يا عجز ابو علي  
سينا در اثبات معاد جسماني يا اشكالاتي كه در برهان عليت وجود دارد.  
2-آيا دين باعث شد بشر به اين فلسفيدن بيافتد؟يا اگر دين هم نبود آنها  
درصدد اين بر مي آمدند تا اين مطالب را بيان كنند؟  
3-تقدم با عقل و فلسفه بوده و هست يا وحي و دين؟وفلاسفه به دنبال چه هستند؟  
لطفا اگر در اين زمينه كتاب هم معرفي بفرماييد تا مطالعه كنم و بيشتر  
مطلع بشم متشكر خواهم شد.  
با تشكر از شما.

معمولاً وقتي بحث از تاريخ فلسفه مي‌شود  
اساتيدي كه شهرتي داشته‌اند  
ديده‌ام به سراغ كاپلستون مي‌‌روند  
و كمتر تاريخ فلسفه ويل دورانت  
دو كتاب معروف  
براي تاريخ فلسفه غرب هم راسل مشهور است  
اما چند سال پيش مصطفي ملكيان يك دور فلسفه تدريس كرد  
كه چون از يونان آغاز نموده  
به نحوي تاريخ فلسفه نيز به شمار مي‌رود  
جزوات آن را به نظرم دفتر همكاري حوزه و دانشگاه منتشر كرده  
كتاب نديده‌ام منتشر نمايند  
من نيز از روي جزوات آن خواندم نه كتاب

اما مشكلي در همه اين تواريخ موج مي‌زند:  
تاريخ هستند!  
تاريخ هميشه مشمول تحريف است  
نقص  
كاستي  
تاريخ نمي‌تواند بيانگر همه چيز باشد  
آن هم تاريخي كه بارها در جنگ‌ها و حملات دستخوش حقيقت‌زدايي شده  
تاريخي كه تحت تأثير سليقه شاهان و سلاطين بوده  
تاريخ قابل اعتماد نيست

اين‌كه ابتدا «دين» بوده و بعد «فلسفه» آمده  
در اصل اين حقيقت هيچ ترديدي نيست  
زيرا آغاز دين هم زمان است با خلق نخستين انسان  
تا «آدم» را خلق كرد  
احكامي را به وي آموخت  
و شد دين  
دين ِ آدم  
اما اين‌كه آيا «فلسفه» زاييده «دين» باشد  
بنده از هيچ استادي چنين نشنيده‌ام  
و تاريخ نيز خلاف اين را مي‌گويد  
فلسفه به معنايي كه اساتيد درس مي‌دهند  
مشربي فكري‌ست كه از يونان باستان آغاز مي‌شود  
در يك برهه زماني به شرق منتقل گشته و به دست مسلمانان رشد مي‌يابد  
مجدداً در عصر نوزايي به غرب بازگشته  
نوشته‌هاي فلاسفه مسلمان خاستگاه پيدايش تمدني جديد در غرب مي‌گردد  
و امروز فلسفه سير رشد خود را در غرب مي‌پيمايد  
اين فلسفه چيست؟  
شيوه‌اي از انديشه در حقيقت هستي  
اما اگر فلسفه را به معناي مطلق آن «هستي‌شناسي» بدانيم  
قطعاً تمام اديان درباره «اصل هستي» نظر داشته‌‌اند  
و به نحوي در فلسفه سخن گفته‌اند  
و نمي‌توان فلسفه را جدا و مستقل از دين دانست  
اما اديان محتاج فلسفه نبودند  
زيرا از «هستي‌شناسي» به قدري بسنده مي‌كردند كه كار مؤمنين راه بيافتد  
دين قصد ندارد دنيا را به مردم بشناساند  
به قدري كه تمام اسرار آفرينش هويدا گردد  
همين‌قدر كه مردم بتوانند راه سعادت و كمال را بيابند  
غرض دين حاصل شده  
و بيش از اين لغو است و اتلاف وقت و بي‌راهه به شمار مي‌رود

فلسفه‌اي كه خدا را اثبات كند  
صفات او را  
و اصول اعتقادي را  
چنين فلسفه‌اي از نظر تاريخي وقتي در اسلام پيدا شد  
كه به اقرار بزرگان تاريخ اسلام  
خلفاي عباسي تلاش كردند قدرت علمي ائمه را كم‌رنگ نمايند  
به تصوّر اين‌كه اگر چراغ فلسفه يوناني در امت اسلامي روشن شود  
خورشيد علم امامت از نظر پنهان خواهد گشت  
بعد از دوران صادقين (ع) است  
هزاران هزار شاگرد تربيت شده در مكتب امامان  
عده‌اي يهودي خبر مي‌دهند كه در گذشته دور  
فلسفه‌اي در يونان بوده كه امروز منسوخ شده  
با غلبه روم و به قدرت رسيدن كليسا و تغيير فرهنگ و تفكر غرب  
خلفا خوشحال مي‌شوند  
بيش از همه مي‌گويند هارون الرشيد در راه‌اندازي «نهضت ترجمه» تلاش كرده  
آن‌قدر اين عصر مهم است كه با همين عنوان شناخته مي‌شود: عصر نهضت ترجمه

از اين دوران است كه شيعه نيز درگير فلسفه مي‌شود  
هشام بن حكم و پاره‌اي شاگردان ائمه (ع)  
ناگزير به فلسفه روي مي‌آورند  
تا فقط بتوانند به شبهات فلسفي يونان پاسخ گويند  
پس نسبت به اسلام اگر بنگريم  
از ابتدا فلسفه براي سركوب دين به عرصه آمد  
اما مغلوب شد  
فلسفه يونان مغلوب دين شد و به عنوان ابزاري به كار آمد  
ابزاري براي اثبات دين  
مسلمانان به مدد ياري امامان توانستند فلسفه را تسليم كنند  
اگر چه زيربناي آن همچنان كفرآلود بود  
اما چنان مسلط شدند كه همه را تفسير نمودند  
تفسيرهايي كه تأييدي بر دين گردد

امروزه هم چنين اقداماتي صورت مي‌گيرد  
مثلاً فلان فيلسوف معاصر تلاش كرده تا فلسفه سكولار امروز غرب را  
با دين اسلام سازگار كند  
همين سال‌هاي اخير!

متأسفانه اتفاقي افتاد  
همين فلسفه‌اي كه فقط براي نفي فلسفه كفرآميز يوناني در اسلام رواج يافت  
رفته‌رفته اصالت يافت  
و عده‌اي پنداشتند كه علمي مهم براي زندگي بشر است  
و اختلافات شكل گرفت و مسائلي كه در جزوه سابق بدان اشارت رفت  
تا رسيد به عصر ما  
كه همين فلسفه دوباره براي مبارزه با ماركسيسم به عرصه آمد  
و خودنمايي عجيبي كرد  
و قدرت گرفت  
و به تخت نشست  
اما دوباره رو به افول است  
اين فلسفه رفته‌رفته ناتواني خود را اثبات مي‌نمايد  
از همين روست كه بسياري از فلاسفه به دست و پا افتاده  
كه راه گريزي بجويند  
و امثال سروش و ملكيان و مجتهد شبستري و مانند آن‌ها  
به ورطه فلسفه غرب افتاده‌اند  
به عنوان نجاتي از اين فلسفه به فلسفه‌اي ديگر پناه برده  
كه البته به نظر مسير صحيحي نمي‌رسد

گمان مي‌كنم پاسخ سؤال دوم نيز در همان سؤال اول روشن است  
دين هيچ الزامي به فلسفه نكرده  
و نه احتياجي را بيان داشته  
فلسفه روشي پذيرفته‌شده از سوي دين‌داران است  
براي درگيري با كفار  
نه همه كفار  
آن دسته از كفار كه تظاهر به دانش و علم و فلسفه مي‌نمايند  
آن دسته كه سوفسطايي‌‌اند

اين‌كه دين مقدم است يا عقل  
قرن‌هاست كه مهم‌ترين پرسش فلاسفه بوده  
و متكلمين  
و تمام دين‌داران درگير اين پرسش شده‌اند  
چندين فرقه و نحله تا كنون پيدا شده  
كه شايد بتوان در سه دسته گرد آورد:  
فقها  
عرفا  
فلاسفه

فقها به احكام بسنده مي‌نمودند  
احكام و فروعات شرعي  
در اصول دين نيز همان‌قدر كه از علم تفسير بر مي‌آيد و از قرآن فهميده مي‌شود  
اين فقها در سال‌هاي اخير اصول دين را به فلاسفه واگذار كردند  
و خود را در فروع دين و احكام خلاصه كردند

عرفا اصلاً معتقد به فلسفه و تعقل نبودند  
آن‌ها راه را به روش‌هاي شهودي و قلبي مي‌يافتند  
و براي وصول به سلوك پناه بردند  
شايد بتوان تمام فرقه‌هاي درويشي و تصوّف و حتي اخلاق عملي را نيز در اين جرگه حساب كرد  
تا قرن‌هاي اخير  
كه پاره‌اي عرفا به عرفان نظري روي آوردند  
و آن را بر فلسفه بنيان نهادند

فلاسفه اما روش‌شان نه شهود بوده و نه نقل  
نه متون ديني و نه ادراك قلبي  
هميشه معتقد به استدلال عقلي بودند  
لذا عقل را مقدم بر هر چيز دانستند  
اين فرقه تلاش كردند ساير فرقه‌ها را ناگزير نمايند به عقل بازگردند  
و البته كه موفق شدند  
هم عرفان را به عرفان نظري كشاندند و سهروردي و محي‌الدين عربي ساختند  
هم فقها را تسليم نمودند و اصول عقايد را از آنان گرفتند  
بر فقه هم سايه انداختند و اصول فقه را توسط مرحوم آخوند خراساني (ره) تصرّف نمودند

اما پاسخ چيست؟  
آيا واقعاً عقل مقدم است بر دين؟  
قطعاً بدون عقل دين فهميده نمي‌شود  
اگر دين «پيامبر بيروني» ناميده مي‌شود و عقل «پيامبر دروني»  
كلام صحيحي است  
اين دو اگر با هم مرتبط نشوند هيچ هدايتي شكل نمي‌گيرد  
اما اين عقل تا چه حد سيطره و گستره حضور دارد؟  
قطعاً نه تا بي‌نهايت  
و اگر نه بي‌نهايت  
پس نهايت قدرت و سلطه عقل كجاست؟  
يك مثال كوچك شايد به تبيين مطلب كمك نمايد:

سال‌هاست كه همه مي‌گفتند:  
ابليس هزاران سال عبادت خدا را كرد  
و در يك امر تخلف نمود  
و مطرود شد  
و اين پرسش در اذهان شكل گرفت:  
آيا به يك خطا هزاران هزار عمل صالح نابود مي‌شود؟!  
و پاسخ دادند: بله!  
اما غفلت شد از اين‌كه: تغيير تدريجي‌ست  
چطور مي‌شود در كسري از ثانيه از اوج به حضيض رسيد؟  
چطور رأفت و عطوفت الهي  
و غفران وي  
شامل حال كسي نمي‌شود كه هزار سال عبادت نموده است؟  
و چرا چنين موجودي  
دقيقاً پس از اين خطا  
خداوندي را كه هزاران هزار سال عبادتش را كرده  
اين طور خطاب مي‌نمايد: تو مرا اغوا كردي، پس تمام بندگانت را اغوا مي‌كنم؟  
(ربّ بما اغويتني...)

مسأله را استاد حسيني(ره) طور ديگري تفسير مي‌نمايد  
ابليس از ابتدا خدا را عبادت نكرده بود  
هزاران سال اصلاً بر خدا سجده نكرد  
و شايد اين مطلب را حتي خودش هم غفلت داشت  
از كجا معلوم است؟  
از آن‌جا كه وقتي امر به سجده شد گفت:  
من از آتش هستم و او از گل، آتش كه نبايد بر گل سجده كند!  
با اين كلام ابليس چه چيز را به همگان نشان داد؟  
نشان داد كه در تمام اين هزاران سال  
به «خود» سجده كرده است  
به «تشخيص خود»  
به «عقلانيت خود»  
او استدلال كرده است: خدا از نور است، من از آتش،  
نور از آتش برتر است  
پس من به خاطر اين استدلال عقلاني خودم بايد بر خدا سجده كنم  
اين عين شرك است  
اين عين خودپرستي است  
استاد حسيني(ره) اين را عقل‌پرستي ناميده‌است  
ابليس هزاران سال عقل‌پرست بوده  
و استدلال خود را اطاعت مي‌كرده  
عبوديت نداشته است  
اكنون خداوند قصد امتحان دارد  
كه مشخص شود اين هزاران سال هر كس چه مي‌كرده  
نوري را در گل آدم پنهان نموده  
نور اصحاب كساء  
همان پنج‌تن كه نام‌شان بر عرش الهي منقوش است  
اما اين نور را هيچ مخلوقي نمي‌بيند  
امر به سجده مي‌كند  
اگر ابليس خداپرست بود  
مطيع امر الهي اگر بود  
اگر هزاران سال خدا را اطاعت كرده بود  
حتماً بر گل سجده مي‌كرد  
اما او عقل‌پرست بود  
اين‌جا هم عقل خود را پرستيد  
و خداوند به همگان نشان داد و او را مفتضح ساخت  
نه اين‌كه ابليس به يك لحظه و آن تغيير كرده باشد  
و از خداپرستي به نفس‌پرستي رفته باشد  
از ابتدا نفس‌پرست بود!

اما بعد  
تا امتحان تمام شد خداوند پرده را برداشت  
ابليس نور را ديد  
در گل آدم  
خدا را متهم كرد كه تو مرا فريب دادي  
با پنهان كردن حقيقت!  
غافل از اين‌كه هر امتحاني نياز به پنهان‌كاري دارد  
و گرنه امتحان نمي‌شود!

انسان امروز عقل‌پرست شده است  
به دليل همين فلسفه‌هاست  
اگر عقل بر دين مقدم است  
نه از جهت شرافت يا قدرت برتر يا مقام بالاتر  
بلكه از اين جهت كه پذيرنده دين است  
به عنوان يك گيرنده  
گيرنده امواجي كه از سوي پروردگار منتشر شده  
و با عنوان دين به عقل مي‌رسد  
عقل تنها به عنوان يك مُدرك  
دين را درك مي‌كند  
سپس حكم كردن را به دين وامي‌گذارد  
و خود را درچارچوب آن تسليم مي‌نمايد  
استاد حسيني(ره) معتقد است همان طور كه چشم و گوش  
دست و زبان  
همه‌اندام‌هاي انسان مناسك دارند  
يعني دين براي همه آن‌ها تكليف تعيين كرده است  
و عمل صالح و غيرصالح  
بكن نكن دارد براي آن‌ها  
براي عقل هم دارد  
عقل هم مناسك دارد  
و عقل هم بايد در چارچوب دين حركت كند  
اگر چه در ابتدا عقل بوده كه دين را درك كرده

اين نظريه مخالفين زيادي دارد  
فقهاي امروز  
فقهاي پس از مرحوم آخوند خراساني حجيت دين را به عقل بر مي‌گردانند  
و سپس مي‌گويند چون شارع (تشريع كننده دين) حجيت خود را از عقل گرفته است  
قادر نيست حجيت عقل را سلب نموده  
يا محدود كند!  
اين استدلال را از فلسفه وام گرفته‌اند  
و نتيجه اين شده است كه مي‌بينيد  
همين وضعيت نامتعادلي كه در شريعت ديده مي‌شود  
در اعتقادات  
در بين اعتقاد به دين و عمل به دين!

با نهايت تشكر از شما.  
اما سوالي باقي ميماند و اينكه اگر برخي مانند فيض كه داماد و شاگرد  
ملاصدرا بوده است و در فلسفه متبحر، چرا در اواخر عمر ابراز ندامت  
مينمايد؟  
يا ابو عيلي سينا با تناسب حكمت مشاء از اثبات معاد جسماني عاجز ميماند؟  
يا ملاصدرا با تناسب برخي مطالب كه عنوان ميكند با مسائل دين مغايرت دارد  
تا حدي كه اگر بخواهيم نكته سنجي نمايم ميتوان نام كفر بر آن نهاد مانند  
مبحث اصالت وجود.آيا اين مطالب گوياي چوبين بودن پاي استدلاليون نيست؟  
آيا بهتر نيست به جاي توسل به فلسفه در همه ي امور وحياني ابتدا به اثبات  
خدا و اعجاز كلام او نمود تا بيان شود اين كتاب كلاميست فرا انساني و بعد  
از اين توسل به عقل بقيه ي امور عالم غيب را كه راه عقل به آنجا بسته است  
از قرآن استناد نمود و ديگر بابت مباحث جبر و اختيار، معاد جسماني، ماهيت  
عالم برزخ و.............از قرآن استفاده كرد؟  
با تشكر از شما.

به نظر مي‌رسد بايد توجه شما را به كلامي از ارسطو جلب نمايم  
جمله‌اي با اين مضمون:  
«براي رد فلسفه هم بايد فلسفه داشت»

فلسفه معناي عامي دارد  
بدون فلسفه زندگي ممكن نيست  
هر انساني براي زندگي خويش قطعاً متكي بر يك فلسفه است  
حتي اگر خود نداند  
و متوجه نباشد  
همين بيان حضرتعالي مبتني بر يك فلسفه است  
فلسفه‌اي كه مي‌گويد:  
«چون پاي استدلال چوبي‌ست، و اتكا به پاي چوبي معلوم نيست با صحّت قرين باشد  
و چون من مي‌خواهم حتماً راه صحيح را بروم  
پس بايد بر پاي غير چوبين و مستحكم راه بروم  
تنها راه مستحكم هم قرآن و روايات معتبر است»

ملاحظه مي‌فرماييد كه چقدر استدلال و پيش‌فرض و مقدمه اثبات شده يا نشده در آن مستتر است  
در همين كلامي كه فرموديد  
اين كار فلاسفه است  
اين كه در عميق‌ترين موضوعات خلقت بيانديشند  
اگر شما هم بيانديشيد، پس در حال تفلسف هستيد  
همين‌كه بگوييد فلسفه باشد يا نباشد، به فلسفه عمل كرده‌ايد

اما راه حل؛  
ما نمي‌توانيم بگوييم فلسفه نه!  
ما با بيان اين جمله در حقيقت مي‌گوييم: فلسفه ملاصدرا نه، يا فلسفه ابن سينا نه.  
اين‌كه بعضي از بزرگان فلسفه به فلسفه‌اندوزي خود معترض بوده  
و پشيمان گشته‌اند  
اين فعل را اين‌گونه مي‌توان تفسير كرد  
كه پس از عمري پرداختن به فلسفه مشائي يا صدرايي  
تازه متوجه كاربرد ضعيف آن شده‌اند  
همان‌طور كه عرض شد، فلسفه‌هاي مبتني بر انديشه سقراط  
به نظر مي‌رسد از اساس كاربردي سفسطه‌گون دارند  
و تنها براي نفي به كار مي‌آيند  
وقتي فيلسوف پس از سال‌هاي ممارست در مي‌يابد  
كه نمي‌تواند بزاي زندگي بشر نظامي را پيشنهاد نمايد و توليد كند  
در حالي كه قرآن مملو از پيشنهادات براي معماري نظام اجتماعي‌ست  
متوجه مي‌شود كه اگر عمر خود را صرف فهم قرآن مي‌كرد  
بهتر بود تا فلسفه بي‌حاصل!

اما براي فهميدن همان طرح‌هاي نظامات اجتماعي قرآن نيز  
قطعاً محتاج مباني استدلالي و درك عقلاني هستيم  
زيرا ما با عقل و خِرد خود قرآن را مي‌فهميم  
همان‌گونه كه قرآن خود بيان مي‌نمايد: «إنما يتذكر اولوالالباب»  
تنها صاحبان خرد هستند كه متوجه كلام وحي مي‌شوند

ما بايد ريشه مشكل را دريابيم  
ريشه در بنيان‌هاي عقل‌گراي ماست  
عقل محض نمي‌تواند عالم را بشناسد  
زيرا خود داخل در عالم است  
و شناخت در نتيجه سنجش حاصل مي‌شود  
از سنجش هواي اين‌جا با هواي آن‌جاست كه مفهوم «گرم» و «سرد» فهميده مي‌شود  
استاد حسيني(ره) مدعي سنجشي بودن شناخت است  
در حالي كه فلسفه ملاصدرا شناخت را سنجشي نمي‌داند  
و نه فلسفه ابن سينا و نه ارسطو  
وقتي شناخت سنجشي باشد  
شناخت عالم ممكن نيست  
چون سنجش آن با عالم ديگر براي انسان ميسر نمي‌باشد  
پس دايره شناخت انسان به درون عالم منحصر مي‌گردد  
اين‌جاست كه قرآن و وحي مي‌آيد تا بتواند شناخت وراي عالم را اعطا كند  
عالم غيب را  
اين‌‌جاست كه استاد حسيني(ره)  
به عنوان يكي از همان دسته از فيلسوفاني كه قصد دارد فلسفه را به نظام‌سازي بكشاند  
نظريه «عقل متعبّد» را مطرح مي‌كند  
اين‌كه عقل بايد مناسك عبوديت را در نظر داشته باشد  
و خود را مطلق نداند  
و خود را حاكم مطلق نپندارند  
عقل شاه عالم نيست  
بنده‌اي از بندگان حضرت حق است  
لذا انسان عاقل در نخستين حركت عقلاني خود به عجز خويش معترف است  
عجز از درك آن‌چه قابل سنجش نيست  
چنين عقلي هرگز تلاش نمي‌كند خدا را بشناسد  
زيرا خدا قابل تجزيه و در نتيجه قابل سنجش نيست  
اين عقل تنها در دايره ممكنات عمل مي‌نمايد  
و براي درك كلام الهي تلاش مي‌نمايد

فرمايش شما صحيح است در اين‌كه امور عوالم بالا را  
جهنم و بهشت و آخرت و برزخ را  
وضعيت ملائك و جن و ساير مخلوقات غيرديدني را  
بايد از قرآن فهميد  
اما فهم از قرآن نيز قطعاً با پيش‌فرض‌هاي انساني گره خورده است  
اگر اين پيش‌فرض‌ها مبتني بر فلسفه صحيحي دسته‌بندي نشود  
از آن فرقه‌هاي ضاله‌اي پديد مي‌آيد  
آن‌چنان كه در تاريخ پديد آمده  
موفق باشيد

اما سوالاتي كه از فرمايشات شما بوجود آمد:  
1-در جايي فرموده ايد كه از هيچ استادي نشنيده ايد كه فلسفه زاييده ي دين  
باشد.پس اين سوال پيش مي آيد كه بشر با ارسال رسل بود كه پي به خدا و  
معاد و...برد وگرنه به ذهن او چنين مطالبي خطور نميكرد كه بخواهد به آنها  
فكر كند و در مورد آنها تعقل كند كه اگر بخواهيد خداشناسي فطري را عنوان  
كنيد ئر جواب بايد گفت كه دين چهره ي اين فطرت را براي بشر گشود تا او به  
اين شناخت فطري فكر و رجوعي بنمايد پس بايد فلسفه زاييده ي دين  
باشد(البته فلسفه اي كه مد نظر است منظور پيرامون مسائل خداشناسي و  
ماوراالطبيه مي باشد) و از آنجايي كه فرموديد با تناسب شبهاتي كه خلفاي  
عباسي بوجود مي آوردند مسلمانان به فلسفه ي اثبات خدا و... روي آوردند تا  
شبهات آنها را پاسخ گويند پس مطالب ارسطو در مورد اثبات خدا كه ابوعلي  
سينا مشي خود را از او وام گرفته بود براي پاسخ گويي به چه كساني بود؟و  
اين نيز دليل ديگريست براي تولد فلسفه از دل دين.  
2-بنده متوجه نشدم كه آيا فيلسوفان اسلامي با اينكه كه در بسياري موارد  
شكست خورده و به بيراهه رفته اند سعي در تبيين مسائل ديني و همتراز بودن  
آن با عقل داشته اند و دارند؟يعني در جايي كه گفته ميشود معادي وجود دارد  
و يا خدا عادل است آنها با براهين عقلي اين مطالب را اثبات كنند؟كه در  
اين صورت آيا فلسفه ي اسلامي سر فصل هاي خود را بايد از دين گرفته باشد.  
لطفا در اين موارد در زمان مناسبي كه براي شما مزاحمت نداشته باشد پاسخ  
بفرماييد متشكر خواهم شد.

وقتي به سراغ تاريخ فلسفه مي‌رويم  
با چنين عباراتي مواجه مي‌شويم:  
«در زمان ارسطو خدا يا كلمه تئوس در زبان يوناني هرگز معنا و مفادي را كه ما از كلمه خدا استفاده مي‌كنيم نداشته است ... اگر گاهي گفته مي‌شود افلاطون يا ارسطو به وجود خدا معتقد بوده‌اند هرگز نبايد خشنود بود كه آن‌ها نيز موحّد بوده‌اند، بلكه بايد ديد آن‌ها به چه خدايي قائل بوده‌اند ... ارسطو معتقد بود جهان طبيعت ازلي است و نياز به آفريننده‌اي ندارد ... تصور ارسطو از خدا يك چنين تصوري است: خداوند به هيچ نحو از انحاء در امور انساني مداخله نمي‌‌كند، قوانيني براي انسان‌ها وضع ننموده است، انسان‌ها عبد او نيستند و تكليفي در كار نيست ... اطاعت و عصياني هم نيست ... ثواب و عقابي هم در كار نيست» (ملكيان، جزوات تاريخ فلسفه)

مي‌گويند ارسطو معتقد به اصل عليت بود و چون در طبيعت حركت وجود داشت، معتقد شد بايد موجودي هم باشد كه محرّك بلاتحرّك باشد. يعني حركت ايجاد كند، ولي خودش داراي حركت نباشد.

همان‌طور كه عرض كردم قضاوت درباره اين‌كه انسان‌ها فلسفه را از دين گرفته‌اند يا خود آن را ساخته‌اند دشوار است. حتي قضاوت درباره اصول دين، توحيد، نبوت و معاد، آيا اين‌ها از دين آمده و اگر بشر خود به تنهايي تعقّل مي‌‌كرد به آن‌ها نمي‌رسيد؟!

مشكل ما اين است كه گرفتار تاريخ گمراه‌كننده‌اي هستيم.  
مثال: در جامعه‌شناسي به ما گفته‌اند انسان‌ها ابتدا در غار زندگي مي‌كردند  
سخن گفتن نمي‌دانستند  
غذا پختن بلد نبودند  
با صدا و آوا كم‌كم تلاش كردند ارتباط برقرار كنند  
بعد هم يك روز صاعقه زد و آتشي برپا شد  
حيواني هم در آتش كباب  
و ياد گرفتند سخن بگويند  
و غذا بپزند!  
اما به سراغ متون ناب وحياني كه مي‌رويم  
كلام خدا حاكي از اين است كه او زبان را به انسان آموخته  
لباس دوختن را به ادريس  
زره ساختن را به داوود  
حكومت بر جن و انس را به سليمان  
هر جا كه نگاه كنيم در اعتقادات اسلامي  
حضرت آدم از روز نخست هبوط به زمين دنيا  
با خدا سخن مي‌گفته  
با همسرش  
با فرزندانش  
حتي در غار هم زندگي نمي‌كرده!

اين تفاوت كلام خدا با انديشه تجربي بشر چگونه قابل جمع است؟!  
اگر از روز نخست آفرينش  
اولين انسان به توحيد معتقد بوده  
معاد را مي‌شناخته  
عبادت مي‌كرده و كعبه را جبرئيل براي وي ساخته است تا او طواف كند  
چگونه مي‌شود مطمئن بود اگر بشر را رها مي‌كردند خودش مي‌توانست معاد را كشف كند؟!  
مي‌بينيد كه قضاوت دشوار است  
روايات ما مي‌گويند كه حتي بت‌پرستي نيز از خداپرستي برآمده  
اين‌كه ابليس بر گروهي از مؤمنين ظاهر شده  
گفته چيزي مشابه خدا بسازيد  
مشابه تصوّري كه از خدا در ذهن‌ شما هست  
تا او را به نمايندگي از خدا پرستش كنيد!

سؤال: آيا اگر انسان از ابتدا خداپرست نبود  
يك روز از روي عقل و فلسفه مي‌توانست پي ببرد بايد موجودي را بپرستد؟  
پاره‌اي از مفاهيم غيرمادي و غيرقابل مشاهده اصلاً آيا براي وي مسأله مي‌شدند؟

پاسخ به اين سؤال بسيار دشوار است  
زيرا هرگز به بشر چنين فرصتي داده نشد  
بشر هرگز خالي از انگيزه‌هاي ديني نبود تا بشود قضاوت كرد:  
اگر بشر دين نداشت، خودش دين مي‌ساخت!  
اگر اصول اعتقادات راستين را نمي‌شناخت، خودش به اصول اعتقادات پي مي‌برد  
حال اين‌‌كه بگوييم فلسفه  
به اين معنايي كه شما مي‌فرماييد  
يعني فلسفه‌اي كه بتواند معاد را كشف نمايد  
و به توحيد برسد  
و وجود خدا را اثبات كند  
آيا اول مرغ بوده يا تخم مرغ؟  
فلسفه بوده كه گفته بايد خدايي باشد و بعد انسان‌ها ايمان آورده‌اند؟  
يا خدا گفته من هستم  
نبي فرستاده  
اولين نبي هم خود همان اولين انسان بوده  
و بعد انسان‌ها به فكر افتاده و فلسفه بافته‌اند؟

ماترياليست‌هاي منكر خدا امروز در غرب همين را مي‌گويند  
تلاش مي‌كنند اثبات كنند كه اصلاً خدايي دركار نيست  
و انسان از روي نيازهايش  
از ترس  
از روي جهل به اسباب تغييرات در طبيعت  
چيزي در ذهن خود خلق كرده است  
تصوّري كه آن را خدا ناميده است

به اين معنا اگر بگوييم فلسفه از دين نشأت گرفته  
بعيد نيست صحيح باشد  
يعني انديشه‌هاي ديني در ذهن بشر بود  
بشر با خدا و توحيد و عدل و معاد آشنا بود  
انسان از ابتدا به ثواب و عقاب معتقد بود  
وقتي هم كه علم فلسفه را مي‌ساخت  
قطعاً اين باورهاي دروني كه از گذشتگان برايش بر جاي مانده  
از انبياء گذشته و تبليغ آن‌ها  
قطعاً اين‌ها در انديشه او تأثير گذاشته‌اند  
اما خود علم فلسفه چه؟  
آيا انسان فلسفه را ساخت يا دين فلسفه را توليد كرد؟

اگر فلسفه را به معناي افلاطوني و ارسطويي آن بگيريم  
آن‌چه فارابي و ابن‌سينا به آن پرداخته‌اند  
شواهد تاريخي بيانگر اين است كه اين چنين فلسفه‌اي زاييده دين نيست  
يعني اگر ابن سينا با ترجمه عربي كتاب‌هاي ارسطو برخورد نمي‌كرد  
معلوم نيست به چنين انديشه‌هايي مي‌پرداخت  
و فلسفه مشاء را اصلاً احساس نياز مي‌كرد كه تأسيس نمايد!

اما شما سخن را از يك «بايد» شروع كرديد  
مقدماتي فرموديد و يك نتيجه:  
«بايد فلسفه زاييده دين باشد»  
گاهي در تحليل تاريخ اين پديده رخ مي‌دهد  
ما استنتاجات منطقي خود را  
و روابط اسباب و مسبّبات را نظم مي‌دهيم  
و به يك نتيجه مي‌رسيم  
مثال: فاصله ايران و يونان بسيار بوده  
بعيد است اسكندر توانسته باشد به ايران برسد  
پس واقعه سوزاندن تخت جمشيد توسط اسكندر يك دروغ تاريخي‌‌ست  
مورّخيني هستند كه چنين اعتقادي دارند  
چنين استدلالاتي ظرافت‌هاي بسياري دارد  
بايد مقدمات بسياري مطالعه شود و اثبات گردد  
در نهايت هم معلوم نيست نتيجه چقدر صحيح است  
آيا ما را به يقين و علم مي‌رساند و يا صرفاً يك احتمال يا گمان به ما مي‌دهد؟!

اين‌كه عرض شد: «از استادي نشنيده‌ام» براي همين بود  
زيرا بنده قدرت قضاوت در اين حادثه تاريخي را ندارم  
اين‌كه فلسفه يونان از بطن دين بيرون آمد يا خير  
آن‌چه در اختيار است تنها متون تاريخي‌ست  
كه مدعي هستند يونانيان الهه‌‌هاي فراواني را مي‌پرستيدند  
و بت‌هاي متعدد داشتند  
مشرك بودند  
آيا استدلالات خود بر وجود خدا را از دين راستين باقي‌مانده از اجدادشان گرفته‌اند؟  
يا صرفاً با عقل انساني خود فلسفه را پايه‌ريزي كردند؟  
ما حتي روايت هم داريم كه «ان ارسطاطاليس كان نبيا»  
اين را از روايات جعلي مي‌دانند  
ولي بعضي از اساتيد فلسفه معاصر هم بعيد نمي‌دانند كه ارسطو پيامبر خدا بوده است  
كه توانسته چنين فلسفه‌اي تنظيم كند  
اما مي‌بينيد كه تاريخ فلسفه خلاف اين را مي‌گويد

ابن سينا نيز در دوراني مي‌زيسته است كه منكرين خدا كم نبودند  
عرفا هم كه اعتقادات ويژه‌اي داشتند  
اشاعره و معتزله بودند  
اين‌‌كه كساني از اهل سنت ديدگاه‌هاي افراطي داشته‌اند  
مانند غزالي  
پرداختن ابن سينا به فلسفه بعيد است دليلي باشد بر زاييده دين بودن فلسفه  
وي در جامعه‌اي زندگي مي‌كرد كه جبر و اختيار به شدت گريبانگير انديشمندان بود  
بعيد است بتوانيم از اين مقدمه چنين نتيجه‌اي بگيريم

اما اين‌كه فلاسفه اسلامي سرفصل‌هاي فلسفه را از دين گرفته‌اند  
اين نيز به نظر نمي‌رسد قابل اثبات باشد  
شايد سرفصل‌هايي به فلسفه افزوده باشند  
اما هر فيلسوفي ابتدا سرفصل‌هاي اصلي فلسفه را بازگو مي‌نمايد  
و همان مسير اصلي فلسفه را مي‌پيمايد  
وحدت و كثرت را توضيح مي‌دهد  
زمان و مكان را  
حدوث و قدم را  
عليت و معلوليت را  
علم و آگاهي را  
و در نهايت بخشي را ضميمه مي‌كند  
معمولاً در آخرين فصول فلسفه  
كه به وجود خدا و معاد و توحيد بپردازد

مي‌بينيد كه اين‌بار تمام كلمات بنده با ترديد همراه است  
زيرا از محدوده اطلاع و دانشم فراتر است  
و نسبت به حقيقت تاريخي پيدايش فلسفه ناآگاهم  
همين‌قدري مي‌دانم كه در پاره‌اي تواريخ خوانده  
و از بعضي اساتيد شنيده  
بيشتر نمي‌دانم

اما؛  
سؤال مشخصي در اين‌جا پيداست  
در فرمايشات شما  
اين‌كه چه تفاوتي مي‌كند فلسفه زاييده دين باشد يا نباشد؟  
چه غايتي به دست مي‌آيد؟  
ابتدا روشن كنيم اثبات اين‌كه فلسفه زاييده دين است به ما چه مي‌دهد؟  
يا اگر اثبات شود نيست چه حاصلي دارد؟

گمان مي‌كنم چيزي در نظر شما هست كه بيان نشده  
شما قصد داريد از زاييده دين بودن فلسفه نتيجه‌اي بگيريد  
اين‌كه «فلسفه ديني ‌ست»  
يا اين‌كه «فلسفه اسلامي ست»  
يا شايد هم «اگر خطايي در فلسفه هست بايد متوجه دين گردد»

در هر صورت در طول تاريخ  
بسياري از دين‌داران و بزرگان علوم ديني بوده‌اند  
مشهور و موفق  
و مورد رجوع مردم و مقبول جامعه اسلامي  
و حل كننده مشكلات آنان  
و پاسخ‌دهنده به شبهات و پرسش‌هاي مسلمانان  
كه فيلسوف نبودند!

اما نتيجه اي كه شما بزرگوار از صحبت هاي من گرفته ايد و كاملا اشتباه  
ميباشد اين است:  
اين‌كه «فلسفه ديني ‌ست»  
يا اين‌كه «فلسفه اسلامي ست»  
يا شايد هم «اگر خطايي در فلسفه هست بايد متوجه دين گردد»  
در صورتي كه منظور بنده اينست و ميخواهم مطلب را بدين جا برسانم كه:  
عقل و فلسفه در برابر ماوراالطبيعه بسيار به بيراهه رفته اند و در بسياري  
موارد ابراز عجز و ناتواني كرده اند.پس چرا بدين شكل راه را كوتاه نكنيم  
كه با براهين اثبات خدا و اعجاز كلام او بقيه ي موارد را از دين اتخاذ  
نماييم چراكه وجود واجب الوجودي كه كامل است و كلامي دارد را براي بشر  
اثبات نموده و ديگر چه كاريست كه بخواهيم عدل ، معاد ، شيطان و.....به  
عقل و فلسفه رجوع كنيم خوب در كلام او و انبياء(ع) و ائمه(ع) اين موارد  
ذكر شده و در برابر ماوراالطبيعه كه عجز بر فلسفه مشهود است به اين اسناد  
رجوع كنيم و تعقل و فلسفيدن بماند براي مطالب عالم ماده و سياست و.....

آيةالله جوادي آملي در كتاب ولايت فقيه خود جمله‌اي جالب دارند:  
«چيزي كه برهان معتبر عقلي بر آن اقامه شود، حكم شرعي خواهد بود»  
(<http://www.hawzah.net/fa/book/bookview/45227/16969>)  
به اين جمله دقت فرماييد  
بر چه پايه‌ها و ريشه‌هايي استوار است؟

مقدمه نخست اين است كه برهان عقلي كاملاً منطبق بر عالم واقع است  
ديگر اين‌كه شارع خود رئيس‌العقلاست و به يافته‌هاي عقل احترام مي‌گذارد  
اساساً شارع مبتني بر عقلانيت تشريع كرده است  
مصالح و مفاسدي در وراي احكام شرعي وجود دارد  
كه كاملاً عقلاني هستند  
اگر عقل انسان آن‌چنان به انديشه درآيد  
كه برهان فلسفي ارائه نمايد برچيزي  
برهاني يقيني كه منطق صحّت آن را تأييد كند  
حتماً خداوند هم حكمي طبق آن دارد  
كه يا به ما نرسيده است  
يا چون مي‌دانسته ما خود بدان دست مي‌يازيم  
از بيان آن صرف نظر نموده

اين تفكر به شدت در حوزه‌هاي علميه ما رسوخ كرده است  
تفكري كه عقل را كاملاً مصيب به واقع عالم و حقايق خلقت مي‌داند  
اگر چنين بيانديشيم  
اين‌كه عقل قادر است و مي‌تواند مصالح و مفاسد را درك نمايد  
طبيعي‌ست كه پاره‌اي فلاسفه جديد پيدا شوند  
كه معتقد به بي‌نيازي بشر از وحي در عصر حاضر گردند  
و بگويند بدون قرآن و روايات نيز مي‌شود مسلمان بود  
زيرا رشد عقلانيت را در حدّي مي‌دانند كه به تنهايي به واقع برسد

فيلسوفان متدين و با ايماني كه يك روز شاگرد همين حوزه‌ها بوده‌اند  
و امروز دگرانديش و روشنفكر شده  
تيشه به ريشه دين مي‌‌زنند  
شايد از همين دسته باشند  
گروهي كه كبرا را از فرمايشات فلاسفه گرفتند  
و صغرا را خود يافتند  
و نتيجه اين‌كه امروز راه بي‌ديني در پيش گرفته مي‌پندارند مسلمانند

بنده با فرمايش شما موافقم  
اين‌كه عقل قادر به درك امور ماوراء نيست  
حتي در امور مادي هم ناتواني‌هاي بسيار دارد  
استاد حسيني(ره) اين نكته را خوب توصيف نموده  
همان‌گونه كه خدمت شما معروض داشتم  
اگر شيوه انديشه را بكاويم  
منطق صوري معتقد به حركت از معلوم به سوي مجهول است  
براي يافتن علم  
اما استاد حسيني(ره) تفكر را سنجشي مي‌داند  
مي‌فرمايد كه هر علم جديدي حاصل نمي‌شود  
مگر اين‌كه انسان ميان محسوسات خود بسنجد  
ميان تصوّراتي كه از حس حاصل شده  
پس هر علمي تابع يك اختلاف است  
اختلافي در تصورات  
اگر تصوّري يكپارچه در نفس ما حاضر باشد  
هيچ علمي به دست نمي‌آيد  
تفاوت‌ها و اختلاف‌هاست كه علم‌آور است  
از مقايسه هر دو تصوّر  
و سنجش تفاوت‌هاي آن‌ها  
علم به آن دو حاصل مي‌گردد

اگر شيوه عمل عقل را اين‌طور بدانيم  
نه مانند فلاسفه كه عقل را قادر به درك مستقيم حقايق مي‌دانند  
و نه به مانند عرفا كه عقل را واصل به واقع به جهت وحدت با آن مي‌پندارند  
ديگر بسياري از موضوعات موضوعاً قابل درك با عقل نخواهند بود  
عقل سنجشي نمي‌تواند ماوراء را درك كند  
زيرا قدرت سنجش آن‌ها را ندارد

فرمايش شما صحيح است  
اين‌كه عقل‌گرايان ما به راهي رفته‌اند  
كه موضوعي غيرعقلي را در پيشگاه عقل نهاده  
چون عقل قادر به پاسخ نبوده  
پاسخ را از توهّم و تخيل خود وام گرفته به عقل نسبت دادند  
آن‌جا كه عقل سيطره به موضوع ندارد  
حكمي هم ندارد  
و لازم است مولاي حكيم ياري نمايد  
و آن‌چه عقل قادر به سنجش آن نيست  
در اختيار وي نهد  
اين است كه ما محتاج وحي و نقل هستيم

اما براي اين‌كه دوستان خود را آگاه نماييم  
كه عقل را به بي‌راهه كشانده  
و فلسفه را از رئاليسم به ايده‌آليسم رسانده  
و حكمت متعاليه رؤيايي غيرواقعي برساخته‌اند  
چاره‌‌اي نيست كه عجز عقل را نشان‌شان دهيم  
و اين از دشوارترين امور است  
براي كسي كه عقل را در عرض شرع مي‌داند  
و با رئيس‌العقلا خواندن شارع  
همه احكام عقلي خود را به وي نسبت مي‌دهد  
سخت است اثبات ناتواني و عجز عقل

فلاسفه عصر ما  
در اين گمان هستند كه اگر خدشه‌اي به قدرت لايزال عقل وارد شود  
تمام دستگاه علمي فرومي‌ريزد  
و يقين بشري مي‌پاشد  
و چيزي جز شك و ترديد باقي نخواهد مانند  
شهيد مطهري همين نكته را در پاورقي‌هايش بر اصول فلسفه و روش رئاليسم علامه دارد  
آن‌جا كه برهان بر مطابقت علم با واقع مي‌آورد  
ايشان به برهان خلف مي‌رود  
و معتقد است اگر احتمال بدهيم ادراك ما مطابق واقع نيست  
حتي ذره‌اي  
هيچ علمي براي ما باقي نمي‌ماند  
در حالي‌كه ما مي‌دانيم علم‌هايي داريم  
پس ادراك ما مطابق واقع است!  
و عقل هر چه به استدلال بيان نمايد  
لاجرم عين حقيقت و منطبق بر آن است  
وقتي استدلال اين باشد  
و نتيجه چنين  
كلام آقاي جوادي هم غيرمتوقّع نيست  
هر چه عقل بفهمد حكم شرع خواهد شد  
يا به عبارت ديگر:  
عقل جاي خدا مي‌نشيند و تشريع مي‌كند!

آقاي موشح عزيز اگر بخواهيم از نقطه اي براي خدا شناسي آغاز كنيم پروسه ي  
آن كدام است؟  
مثلا ابتدا بايد خدا و صفات سلبي و ايجابي او را اثبات كنيم و بعد كلام  
و.... كه بعد به متون نقلي اعم از قرآن و احاديث براي ادامه رجوع كنيم  
اينجا اين سوال پيش مي آيد كه آيا اين عقلي كه ما درحال اثبات اين مسائل  
هستيم توان اين را دارد كه ما را به جواب برساند يا خير؟ و از كجا مشخص  
است كه جواب ها مطابق با واقع باشد؟چراكه اگر بخواهيم جواب را با متون  
نقلي محك بزنيم خود يك تسلسل بوجود مي آورد كه قبل از اثبات آنها منتجات  
عقلي خود را ميخواهيم با آن محك بزنيم پس اين پروسه به چه شكل بايد شروع  
شود؟

شناخت خدا و صفات ثبوتيه و سلبيه  
نيازمند سيطره و تسلط عقل است  
عقل تا موضوعي را درون خود نيابد  
و خود را مسلط بر آن نبيند  
نمي‌تواند آن را پردازش نمايد  
براي پردازش موضوعات تحت سيطره خود نيز  
محتاج تفاوت‌هاست  
عقل بايد بتواند موضوعات را با هم بسنجد  
تا از ملاحظه اختلافات  
بتواند به درك موضوعات برسد

درباره خداوند  
او نمي‌تواند تحت سيطره عقل قرار بگيرد  
و نه قابل سنجش و مقايسه با موضوعات ديگر است  
پس عقل هيچ دركي از خدا ندارد  
و به تبع آن  
هيچ دركي از صفات وي نمي‌تواند حاصل نمايد  
پس شناخت ما نسبت به خداوند  
منحصر مي‌شود در دو چيز:  
نخست اصل وجود وي  
كه از آثار پي مي‌بريم خدايي وجود دارد  
ولي بدون درك كيفيت و كميت و خصوصيات آن  
دوم هم خصوصياتي كه خود او براي ما بيان كرده  
از طريق وحي  
قرآن و حديث  
اما الفاظ به كار رفته در نقل نيز نمي‌تواند بيانگر خصوصيات واقعي خدا باشد  
مثلاً اين‌كه خداوند خود را «عليم» مي‌خواند  
با آن‌چه ما از عليم در ذهن داريم  
و از علم و دانش و آگاهي مي‌دانيم  
بي‌ترديد تفاوت دارد  
همين‌قدر مي‌فهميم كه تفاوت دارد  
اما اين‌كه واقعاً چه هست  
نمي‌توان گفت  
اين است كه مدام و پيوسته دعوت به تنزيه شده‌ايم  
اين‌كه بگوييم «سبحان الله»  
يعني خداوند پاك و منزه و بريء است از هر آن‌چه ما درباره ذات و صفات او تصوّر مي‌كنيم  
بنابراين الفاظ و عبارات قرآن و احاديث هم نمي‌تواند خدا را توصيف كند  
تنها به ذهن ما نزديك مي‌نمايد  
مانند توصيف غذاهاي لذيذ دنيا  
براي جنيني كه در رحم مادر است و جز خون تا به حال نخورده است!

مشكل «مطابقت با واقع» نيز مهم‌ترين چالش تمامي فلسفه‌هاست  
در شرق و غرب  
قضاوت درباره اين‌كه آن‌چه مي‌دانيم با آن‌چه هست مطابقت دارد يا نه  
نيازمند شخص يا قوه ثالثي‌ست  
يك فرد كه هم محيط به دانايي و درك ما باشد  
و هم محيط به واقعيت  
تا آن دو را با هم مقايسه نموده و بسنجد  
بعد قضاوت نمايد كه آيا چيزي كه ما درك كرديم مطابقت با واقع دارد يا خير  
و چنين قدرتي در ما نيست  
و كسي را نداريم كه چنين احاطه دو طرفه‌اي داشته باشد  
پس هرگز نمي‌توانيم قضاوت كنيم آن‌چه در ذهن داريم  
آيا مطابق واقع هست يا خير

از اين‌جاست كه بين فلاسفه شكاف وسيعي بروز مي‌دهد  
پاره‌اي ايده‌آليست مي‌شوند و مي‌پندارند هر چه در نظر دارند لاجرم عين واقع است  
گروهي با اصالت ماهيت اين كار را مي‌كردند  
معتقد بودند ماهيت اصيل است و ريشه خلقت، ماهيت است  
«ما جعل الله المشمشة مشمشة بل اوجدها»  
اين جمله معروف ابن‌سيناست  
خدا زردآلو را زردآلو نكرده است، بلكه تنها وجود به آن داده  
پس حقيقتي در عالم وجود دارد به نام «زردآلو»  
اين حقيقت در ذهن من هست به وجود ذهني كه من خالق آنم  
در خارج هم هست به وجود خارجي كه خدا خلق كرده  
چون ماهيت اصيل است و وجود اعتباري  
پس آن‌چه در ذهن من است عين آن‌چيزي‌ست كه در خارج است  
تفاوت آن‌ها در وجود است  
كه وجود اصلاً مهم نيست  
مهم ماهيت است  
پس مطابقت است بين ادراك ذهني من و واقعيت خارجي!

اشكال: پس ماهيت‌ها در عرض خدا هستند  
و خودشان مي‌شوند خدا!  
افلاطون براي هر ماهيتي يك وجود مثالي تصوّر مي‌كرد  
كه مثلاً يك انسان واقعي و حقيقي داريم  
كه وجود خارجي ندارد  
وجود مثالي دارد و تمام انسان‌هاي ديگر كپي آن هستند  
اين نظريه به مُثُل افلاطون معروف است  
خلاصه اصالت ماهيت اين‌طور مطابقت ادراك با واقع را ثابت مي‌كرد

اما اصالت وجود به بن‌بست رسيد  
اگر وجود اصيل باشد  
ادراكات و تصوّرات ما كه وجود ذهني دارند  
اما واقعيت وجود خارجي  
پس مطابقتي در كار نيست  
حقيقت وجود هم كه شخصي‌ست و قابل كثرت نيست  
پس مطابقت از بين رفت و ذهن و خارج دو پاره شد و منفصل  
اصالت وجودي كه ملاصدرا پرداخت  
ناگزير بود معرفت‌شناسي و منطقي براي شناخت بسازد  
او به ناچار به عرفان آويخت  
و مطابقت را به وحدت تبديل كرد  
كافيست به كتاب نهايةالحكمة علامه طباطبايي مراجعه فرماييد  
مرحله 11 كتاب  
شرح فارسي و ترجمه آن هم موجود است  
چون جزو كتاب‌هاي درسي اجباري حوزه علميه مي‌باشد  
علامه عنوان آن فصل را اين گذاشته است: «اتحاد عقل و عاقل و معقول»  
حكمت متعاليه معتقد است كه عالِم با معلوم متحد است  
يكي است  
اصلاً دو تا نيستند  
اين است كه ادراك را مطابق كه نه  
بلكه منطبق با واقع مي‌نمايد!  
يكي مي‌كند با واقع  
يعني من با ديوار يكي مي‌شوم و وحدت پيدا مي‌كنم  
لذا به آن علم دارم

اشكال: نفس ما مجرّد است و ديوار امري مادّي  
چگونه مجرّد با مادي وحدت پيدا مي‌كند و يكي مي‌شود؟  
علامه اين اشكال را اين‌طور پاسخ مي‌دهد:  
هر مادّه‌اي يك علت دارد  
يك خالق كه او را پديد آورده  
او قطعاً مجرّد است  
نفس مجرّد ما با آن موجود مجرّد وحدت پيدا مي‌كند  
و علم هم يعني: حضور مجرّد لمجرّد!

پس اگر خدا به ما علم دارد  
در حقيقت ما درون خدا هستيم  
و چون خداوند ذات يكپارچه و بسيط دارد  
بدون تركيب و غير قابل تجزيه  
پس ما نمي‌توانيم جزئي از خدا باشيم  
و نفس ما هم مجرّد است  
يعني ذات اجزاء نيست  
پس ما به يكباره با خدا وحدت داريم  
با تمام خدا  
يعني خدا مجرّد، نفس من هم مجرّد  
نفس شما هم مجرّد  
نفس پسر همسايه ما هم مجرّد  
نفس يزيد و شمر هم كه قطعاً مجرّد است  
به نظرم نفس ابليس هم مجرّد باشد  
نمي‌شود كه مادّي باشد  
پس همه ما به يكباره با ذات واجب‌الوجود وحدت محض داريم  
و اين از اسرار حكمت متعاليه است!  
كه اگر حرف بنده خيلي گزاف و دور از واقع به نظر شما مي‌رسد  
مي‌توانيد فصل يازده كتاب نهايةالحكمة را مطالعه بفرماييد!

اما غربي‌ها  
معمولاً فلاسفه غرب در برابر مشكل مطابقت خود را آسوده كرده  
و به تجربه در غلطيده‌اند  
يا شك‌گرا شدند  
بعضي گفتند اصلاً راهي نيست كه واقع را بشود استدلال كرد مطابق درك است  
بعضي هم گفتند با تجربه مي‌توان زندگي كرد  
و ما قرار است زندگي كنيم  
به درك كه درك ما مطابق واقع نيست  
همين‌كه ماشين را هل مي‌دهي و درك مي‌كني راه افتاده كافيست  
چون شما را به مقصد مي‌رساند  
حتي اگر سوفسطايي بگويد معلوم نيست مقصدي وجود داشته باشد  
يا معلوم نيست اصلاً از جايت حركت كرده باشي  
همين‌كه درك مي‌كنيم درك مي‌كنيم براي اين‌كه درك كنيم زندگي مي‌كنيم كفايت مي‌كند!

شهيد مطهري در پاورقي اصول فلسفه و روش رئاليسم پاسخي داده است  
استدلالي كه به نظرم پيش از اين براي شما نقل كردم  
همان برهان خُلف معروف  
كه به زعم بنده يك هرم بزرگ از علم را  
بر نقطه ضعيفي بنا نهاده  
انگار كه يك مخروط را بر رأس آن بنشاني  
تمام دستگاه علمي فلسفه مبتني بر اثبات نظريه مطابقت با واقع است  
اين نظريه نيز با يك برهان خلف  
برهاني بسيار ضعيف اثبات شده باشد  
مخروطي وارونه كه سقوط مي‌كند!

اما [استاد حسيني(ره)](http://seyedmonir.ir) روشي جديد ابداع كرده  
متفاوت از تمام نظريه‌هاي شرقي و غربي  
قصد اثبات ندارم كه اثبات آن براي خود بنده نيز جاي ترديد دارد  
ولي صرفاً طرح مسأله مي‌نمايم:

ايشان معتقد است ما از روي تجربه متوجه مي‌شويم  
كه اختلاف و تغايري بين مدركات خود داريم  
يعني تصوّرات ما با هم متفاوت هستند  
به دنبال علّت اين تغايرها كه بگرديم  
وجدان مي‌كنيم كه علّت آن نمي‌تواند درون خود ما باشد  
بلكه بايد امري بيروني سبب شده باشد كه ادراكات ما متغير شود  
پس بيرون بايد تغايري وجود داشته باشد كه علّت تغاير ادراكات ما گردد

در گام دوم مي‌يابيم كه بين تغايرهاي مدركات ما نسبت‌هايي وجود دارد  
مثلاً وقتي دو برابر ادراك آفتاب مي‌نماييم، چهار برابر ادراك گرما مي‌كنيم  
لذا بايد نسبت‌هايي هم بين تغايرهاي خارجي كه علّت اين تغايرهاي ذهني‌ست باشد  
استاد حسيني(ره) مدعي‌ست كه واقعيت، همين نسبت‌ها هستند  
يعني راه ورود ما به درك خارج  
ايشان ادعا نمي‌كند كه نسبت‌هاي ذهني با نسبت‌هاي واقعي منطبق و مطابق‌ند  
ولي مدعي‌ست بين اين نسبت‌ها تناسبي وجود دارد  
يعني مثلاً اگر دوبرابر درك آفتاب مي‌كنيم و تجربه چهاربرابر گرما مي‌نماييم  
پس در واقعيت نيز بايد نسبتي بين واقعيت آفتاب و واقعيت گرما وجود داشته باشد  
بدون اين‌كه بدانيم آفتاب چيست و گرما چيست  
و بدون اين‌كه بدانيم درك ما از آفتاب و درك ما از گرما چقدر با واقعيت آن مطابقت دارد  
اين را قطعاً مي‌فهميم كه نسبت آفتاب واقعي با گرماي واقعي   
تناسب و ارتباطي دارد با نسبت آفتاب ذهني با گرماي ذهني  
حالا اگر آزمون نماييم  
مي‌توانيم نسبت اسباب را با مسبّبات بفهميم و نظام روابط را درك نماييم  
و بر اساس اين نظام زندگي كنيم  
يعني بدون اين‌كه مطابقت با واقع را اثبات كنيم  
با تغيير نسبت‌ها بتوانيم تأثيري كه مي‌خواهيم و مطلوب ماست در واقع پديد آوريم

اين مبناي معرفت‌شناسي استاد حسيني(ره) است كه به «اصالت ربط» معروف است  
ايشان اصالت وجود و اصالت ماهيت را «اصالت ذات»‌ مي‌نامد  
و قادر نمي‌داند كه بتوانند واقعيت را توصيف كرده و با آن مرتبط شوند!

اما براي شناخت خدا  
استاد حسيني(ره) روش «عجز عقلي» را پيشنهاد كرده است  
اجمالاً عرض نمايم كه طبق نظريه ايشان  
شناخت خدا از عقل آغاز نمي‌شود  
برخلاف بسياري از فلاسفه كه شناخت را از عقل آغاز مي‌كنند  
ايشان معتقد است ابتدا خداست كه به سراغ ما مي‌آيد  
آثاري در ما ايجاد مي‌نمايد  
كه عقل احساس عجز نمايد  
احساس ناتواني  
و عقل بر اساس غريزه و وجداني كه دارد  
نسبت به آن‌چه در برابر آن عاجز باشد حكم به تسليم مي‌نمايد  
حتي اگر اراده وي از اين حكم تخلّف كند و تسليم نشود  
مانند كفار  
ولي حكم عقل تسليم به قدرت برتر است  
لذا خداوند با «ولايت» آغاز مي‌كند  
با سرپرستي  
و انسان است كه اگر به حكم عقل، «تولّي» خدا را نمايد  
و تسليم شود و بپذيرد  
براي او مفاهيم جديدي ايجاد خواهد شد كه شناخت مرتبه بالاتري از واقعيت به وي مي‌دهد  
اين آغاز با آغازهاي فلسفي مبتني بر عقل محض تفاوت دارد  
او اين را تئوري «عقل متعبّد»‌ مي‌نامد

پس شما هم موافق اين قضيه هستيد كه در مباحث اختيار نميتوان با ادله  
فلسفي به مقصود رسيد.و گاهي فكر ميكنم مكتب تفكيكي ها پر بي راه نمي  
گويند.  
اما جناب موشح عزيز من متوجه نشدم كه آيا در مبحث عليت عمومي خلقت همه  
اتفاق نظر دارند يا خير؟يعني اينكه بالاخره اين معلولات، علتي دارند كه  
حال توحيدي ها به علت العلل مي رسند و ماترياليست ها به تسلل.اما در اين  
مورد مي خواستم بدانم كه آيا در مورد علت داشتن معلولات كه خدشه اي به  
اين مساله وارد نمي كنند؟يا اينكه در اين مورد هم اشكالاتي وارد مي كنند؟  
و سوال ديگر كه يادم مي آيد در مبحثي فرموديد ابوعلي سينا مي گفت آنها را  
بزنيد و علامه طباطبايي مي گفت آنها را بسوزانيد كه ميخواستم بدانم در چه  
مبحثي آنها اين شيوه و يا گفته را عنوان كرده بودند.

اشكال مكتب تفكيك شايد اين باشد كه عليت را مي‌پذيرد  
روش فلسفي را قبول مي‌كند  
براي استدلال عقلي احترام قائل مي‌شود  
ولي مي‌گويد در غير جايي كه موضوع قرآن و حديث باشد!  
در حالي كه اگر فلسفه را پذيرفت  
و عقلانيت را برتري داد  
عقل خود را محدود به غيرنقل نمي‌كند  
قطعاً داخل برداشت از نقل هم مي‌شود

عليت در يك جمله يعني: ‌الشيء ما لم‌يجب لم‌يوجد!  
تمام اشياء عالم هستي  
هر چه كه هست  
چون نسبت به بود و نبود مساوي‌ست  
يعني مي‌توانست نباشد  
پس اكنون كه هست علّت مي‌خواهد  
و اين علّت بايد باشد تا آن را از حالت تساوي‌الطرفين وجود و عدم خلاص كرده  
خارج نموده  
و به يك طرف يعني وجود كشيده باشد  
پس اگر علّت نباشد معلول نخواهد بود  
اما اگر علّت باشد و معلول بتواند حاضر نباشد  
اين‌جا علّت تخطّي‌بردار شده  
و ديگر علّت بودن آن زيرسؤال مي‌رود  
لذا در ادامه رابطه عليت اين لازم است كه پذيرفته شود  
اين‌كه هر گاه علّت حاضر شود، معلول لاجرم و بالجبر حاضر مي‌شود  
كي؟! چه زماني؟! دو ثانيه بعد؟ يك ثانيه؟  
هر زماني كه تصوّر نماييم  
حتي كسري از ثانيه  
پس زماني خواهد بود كه علّت بوده و معلول نيامده  
و اين تخلّف است  
تخلّف معلول از علّت و ناقض رابطه عليت  
پس همان آن و لحظه كه علّت موجود شود بايد معلول موجود شود!  
اين اساس رابطه عليت است

بنده تمام آراء را بررسي نكرده‌ام  
بايد به كتاب‌ها و منابع تحقيقي وسيع مراجعه كرد  
اين‌كه آيا تمام ماترياليست‌ها منكر عليت هستند يا خير  
ولي مثلاً هگل  
او قطعاً با عليت مشكل دارد  
و براي اين‌كه جهان هستي را بي‌نياز از علت بداند  
در پيدايش و تداوم حركت  
قائل به ديالكتيك شده  
نظريه‌اي كه حركت و فعليت را بي‌نياز از علّت مي‌داند  
مي‌گويد: ب ضد الف است  
ب قدرت مي‌گيرد و بر الف غلبه مي‌كند  
سپس با الف ضعيف شده تركيب مي‌شود و ج مي‌سازد  
اكنون ج كه قدرت گرفته  
دچار يك ضد مي‌شود كه مثلاً د باشد  
پس از مدتي د بر ج غلبه كرده و دوباره تركيب جديدي ساخته مي‌شود  
بدين‌ترتيب حركت در عالم وجود دارد  
بدون اين‌كه نياز باشد يك عامل خارجي علّت اين حركت باشد  
البته او به جاي الف و ب و ج اين نام‌ها را گزارده: تز، آنتي‌‌تز و سنتز!

اما اين‌كه ماترياليست معتقد باشد معلولات علّت دارند  
بعضي هستند كه قائل به علّت نيستند  
به اين معناي جبري كه با پيدايش علّت معلول موجود شود  
يعني يك ماترياليست معمولاً نمي‌تواند حسب اعتقادات خود قائل به علّت شود  
بله  
چيزي به عنوان سبب و مسبّب مي‌پذيرد  
ماترياليست قبول ممكن است بكند كه مرغ از درون تخم‌مرغ بيرون مي‌آيد  
ولي دليلي نمي‌بيند كه تخم‌مرغ علّت مرغ باشد  
زيرا هر آن ممكن مي‌داند كه تخم‌مرغي بشكند و از ميان آن مثلاً ماهي درآيد  
چرا نيايد؟  
چه دليلي وجود دارد كه هميشه تخم‌مرغ به مرغ برسد؟  
به نظر راسل تمام اين‌ها ناشي از تجربه است  
يعني ما اين‌قدر ديديم از تخم‌مرغ مرغ بيرون آمد  
كه خيال مي‌كنيم رابطه‌اي حقيقي بين آن‌ها وجود دارد  
و آن را رابطه عليت ناميديم  
در حالي‌كه هيچ دليل عقلي نداريم تا چنين رابطه‌اي را اثبات كند!  
طبق اين نظر راسل از هر چيزي هر چيزي ممكن است درآيد!

سراغ فيزيك هم كه برويم  
نظريه اوربيتال براي گردش الكترون به دور اتم  
نظريه عدم قطعيتي كه به عنوان اصل ميان فيزيك‌دان‌ها مقبول شده  
به هايزنبرگ هم منسوب است  
اين‌ها رگه‌هايي از اعتقاد نداشتن به علّت براي اين پديده‌هاست  
زيرا علّت تعين مي‌آورد  
اندازه و كيفيت خلق مي‌كند  
اگر حركت الكترون به دور اتم تابع علّت باشد  
علّت تعيين مي‌كند كه الكترون كجا باشد  
و كجا نباشد  
يك وقت كسي مي‌گويد كه علّت هست ولي ما نمي‌شناسيم  
شايد قدما در غرب چنين مي‌گفتند  
ولي در صد سال اخير  
به نظر مي‌رسد سير حركت فلسفي در غرب به فراتر از اين رفته  
و كساني پيدا شده‌اند كه از اساس منكر علّت هستند  
اصلاً علّت‌دار بودن پديده‌ها را غيرقابل اثبات مي‌دانند

بنابراين كساني هستند كه منكر اصل عليت باشند  
به اين‌كه چيزي باشد كه علّت نداشته باشد

ابن‌سينا و علامه طباطبايي در اثبات اصل واقعيت  
كه زيربناي فلسفه شرق است  
به چنين شيوه‌هايي اذعان كرده‌اند  
اگر يك مخالف ادعا نمايد كه واقعيتي وجود ندارد  
يعني منكر وجود داشتن تمام چيزهايي شد كه ما حس مي‌كنيم  
بعضي حتي پا را فراتر گذاشته  
سوفسطايياني بوده‌اند كه منكر وجود خود نيز شده بودند  
اين‌كه قابل اثبات نيست كه: من هستم!  
فلاسفه معمولاً در مقابل چنين شك‌گراياني چنين مي‌گويند  
كه آن‌ها را با چوب مي‌زنيد  
او دردش مي‌آيد  
مي‌گوييم: تو نيستي، درد هم نيست، فرياد نزن!  
او ناگزيرم مي‌شود بگويد: من هستم، چوب هم هست، چون درد هست!  
اگر چه اين بيشتر به شوخي مي‌ماند  
ولي نشان مي‌دهد كه فلسفه نظري چقدر محتاج فلسفه عملي‌ست  
يعني فلسفه‌اي كه عمل و رفتار انسان را تحليل نمايد  
و عملكردها را مبناي استدلال خود قرار دهد  
هدف اين دو بزرگوار علي‌الظاهر اين است كه شك‌گرا را متوجه اشتباه نظري خود كنيم  
از طريق يك اثبات عملي و فعلي  
ولي بنده از اين مطلب اين‌طور استفاده كردم كه عرض شد  
نيازمندي و احتياج استدلال نظري در منطق به استدلال عيني و رفتاري

زيرا اين مطلب در عرفان و علم اخلاق پذيرفته شده است  
كه ادراكات و مفاهيم و ملكات و اعتقادات به تبع رفتار تغيير مي‌كنند  
تبعيت اعتقاد از عمل در عرفان و اخلاق اصل موضوعه است  
ولي در فلسفه بالعكس پرداخته مي‌شود  
آنان عمل را تابع نظر مي‌دانند

استاد حسيني(ره) به شدت معتقد به گزاره اول است  
وي تفكر را يكي از رفتارهاي بشر مي‌داند  
مانند ديدن، شنيدن، راه رفتن  
اگر چنين باشد  
تفكر هم تابع همان قواعد و قوانيني خواهد بود كه ساير افعال ما از آن تبعيت مي‌كنند  
هم اختيار و اراده در آن حاضر مي‌شود  
هم خطا و عصيان و طاعت و ثواب و عقاب و ...  
بگذريم  
موفق باشيد

آقاي موشح بزرگوار آيا افرادي چون هايزنبرگ و هگل و راسل درست مي گويند يا خطا؟  
آگر گفته هاشان اشتباه است آيا دلايلي براي رد نظراتشان اقامه شده  
است؟

فلاسفه غربي قطعاً نادرست مي‌پندارند  
در اين كه انديشه‌شان به خطاست كه شكي نيست  
اما در مفروض خود  
حرف‌شان صحيح است  
مفروض آن‌ها اين است: خدايي نيست، يا اگر هست كاري به كار ما ندارد!

عرض شد كه فلاسفه شرق با برداشت درست يا نادرستي كه از فلسفه يونان داشتند  
در نهضت ترجمه  
خداشناسي را جزئي از وظايف ذاتي عقل مي‌دانستند  
و عقل را قادر به اين شناخت مي‌پنداشتند  
لذا به صورت مفصل درباره واجب‌الوجود سخن مي‌گفتند و امروز نيز مي‌گويند  
بي‌حدّي او را توصيف مي‌نمايند  
و بر احد، وحدت، يكپارچگي، بساطت و تجرّد وي استدلال مي‌نمايند  
بدون اين‌كه احساس نمايند عقل‌شان مخلوق است  
و مخلوق مركب  
و مركب محدود و قابل تجزيه  
و محدود نمي‌تواند دركي از نامحدود داشته باشد!

فلاسفه غرب پس از رنسانس اما كلاً موضوع را عوض كردند  
وقتي ديدند خدا قابل توصيف نيست  
و فقط بود يا نبود آن قابل درك است  
اصل بود يا نبود، بدون درك هيچ نوع كيفيتي از آن  
وقتي شناخت و درك براي آنان نسبي شد  
و ديدند نمي‌توانند انطباق با واقع را براي ادراك و علم ثابت نمايند  
كلاً دست از سخن گفتن درباره خدا برداشتند  
فلاسفه غرب طوري سخن مي‌گويند كه گويا اصلاً قائل به وجود خدا نيستند  
گمان مي‌رود كه اصلاً هگل ديالكتيك را از اين رو مطرح ساخت  
كه ناگزير نشود به خدا ايمان بياورد  
براي بي‌مبدأ نمودن جهان  
براي اين‌كه حركت را بدون عامل محرّكه توصيف كند ديالكتيسين شد!

فلاسفه غرب در اين چارچوب درست مي‌گويند  
يعني وقتي كتاب‌هايشان را مي‌خواني  
حتي وقتي قرائت‌‌ها و ترجمه‌هاي شرقي از كلام آنان  
وقتي سخنان ملكيان و سروش و مجتهد شبستري را مطالعه كنيد  
كاملاً مستدل و علمي و دقيق است  
ولي مبتني بر فرضي بسيار مهم  
دست بر داشتن از خدا  
انگار خدا يا وجود ندارد  
و يا اگر وجود دارد ديگر هيچ كاري به كار ما ندارد  
گويي از مفوّضه شده‌اند اين فلاسفه  
خدا اگر هم روزي بوده، ديگر نيست  
شبيه چيزي كه نيچه مي‌گويد: «خدا مُرد!»  
و نيچه پدربزرگ خيلي از اين فلاسفه امروز غرب است  
او را تقديس مي‌كنند از بزرگ‌ترين‌ها مي‌پندارند!

اما آيا هر چه فلاسفه غرب مي‌گويند نادرست است؟!  
البته كه اين‌طور نيست  
در اصل وجود نسبيت نمي‌شود منكر شد  
در اين‌كه نمي‌‌توان گفت ادراكات ما مطابق واقع است  
اين‌كه نمي‌شود خدا را توصيف كرد  
اين‌كه عقل انسان در مقياسي عمل مي‌كند كه حس در آن حاضر باشد  
و بدون موادّ حسّي عقل قادر به درك نيست  
قادر به فعاليت نيست  
اين‌ها مطالبي نيست كه نادرست باشد  
اين‌ها توصيف از طبيعت خلقت انساني‌ست و مصيب  
براي انساني كه راهي به غيب ندارد  
مثلاً كتاب‌هاي جان استوارت ميل  
يا حتي نوشته‌هاي راسل  
براي يك انسان رها شده بسيار قدرتمند است  
تصور نماييد فردي را در بياباني رها كنند  
چيزي از آب و آباداني نبيند  
جنگل و دشت و كوه و دريا را نديده باشد  
اين آدم اگر عاقل باشد  
مي‌تواند زندگي بيابان‌نشيني خود را از آب و گل درآورد  
اما...

خداوند به همين دليل كه انسان بي‌رهنما  
انساني كه از غيب بي‌خبر باشد  
قادر نيست فرازميني به خود بنگرد  
به همين دليل است كه انبياء را ارسال كرد  
و ما را آگاه نمود از وجود حقايقي فراتر از خودمان  
و زمين و زندگي مادي‌مان  
فلاسفه غرب دست از متافيزيك برداشتند  
فراتر از ماده را كلاً كنار گذاشتند  
بعضي منكر شدند  
بعضي هم گفتند به ما چه ربطي دارد كه باشد يا نباشد  
وقتي نمي‌توان اثبات كرد كه هست!  
هر دو گروه خودشان ماندند و خودشان  
رها شدند و بي‌رهنما  
كاملاً از غيب خالي  
در چنين شرايطي بسيار خوب انديشيده‌اند  
كلام‌شان دقت‌هاي زيادي دارد  
استدلال‌هاي بسيار قدرتمند  
ولي با فرض غلط  
چه فايده اين همه راهي كه رفته‌اند؟!  
سودي به آن‌ها نمي‌رساند  
و از تحير و ابهام خلاص‌شان نمي‌سازد

معمولاً آن‌هايي كه به فلاسفه غرب پاسخ داده‌اند  
از مبناي حكمت متعاليه برخاسته  
به چند مبناي فلسفي بسنده نموده‌اند  
مبنايي كه بيشتر سفسطه‌گرانه به اسكات خصم مي‌پردازد  
تا مستدل و منطقي  
زيرا منطق صوري از موادّي بهره مي‌برد  
كه بيش از بداهت  
متكي بر مسلمات و مشهوراتند  
و حدّ تامّ‌شان چيزي بيشتر از رسم ناقص نيست  
لذا اگر چه شعارها بسيار متعالي‌ست  
آن‌چه در عمل از اين فلسفه و منطق برمي‌آيد  
استدلالاتي‌ست كه چون هميشه از يك حيثيت و يك جنبه خاصّ به موضوع مي‌نگرد  
قادر نيست پاسخي درخور فراهم نمايد  
تنها خصم را به تكاپو مي‌اندازد و به سختي مي‌افكند  
اقناع حاصل نمي‌كند

در مكانيك كوانتوم نتيجه حاصل شده است كه جمع ضدين يا جمع نقيضين كه در  
فلسفه محال است، بين الكترون ها و محيط آن ها امكان پذير است.لطف مي كنيد  
نظر خود را بفرماييد كه آيا همچين مسأله اي امكان پذير است يا خير؟چون به  
اثبات رسيده است.

نخستين مطلبي كه بايد به آن توجه داشت  
عبارت «اثبات شده است» است!

اثبات با آن معنايي كه ما در ذهن داريم  
كه ناشي از منطق ارسطويي‌ست  
و با فلسفه صدرايي هم امروزه گره خورده است  
اثبات يقيني‌ست  
علم اصلاً يعني آگاهي صددرصد  
صددرصد صحيح  
صددرصد مطابق با واقع خارجي  
وقتي مي‌گوييم اثبات شده است كه «كل بزرگتر از جزء است»  
يعني صددرصد مطمئن هستيم كه مثلاً انسان بزرگتر است از دست خود  
و ماشين بزرگتر است از لاستيك خود  
اين نحوه اثبات به ما يقين مي‌دهد  
يقيني كه طبق فرمايش شيخ (ابن‌سينا) در شفا  
حاوي سه اعتقاد است:  
1. معتقديم الف ب است  
2. معتقديم الف ب نيست غلط است  
3. معتقديم اين اعتقاد جائزالزوال نيست، يعني روزي از بين نخواهد رفت  
يعني مي‌دانيم اين اعتقاد ما قطعاً هميشه در ما باقي خواهد ماند

ابن‌سينا معتقد است هر چيزي كه اين سه شرط را داشته باشد علم است  
و گرنه يقيني نيست  
ظن و گمان است  
ملاحظه مي‌فرماييد كه در همين شرايط ذكر شده براي يقين و علم  
از اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقيضين استفاده شده است  
بر مبناي فلسفه و منطقي كه ما تا به حال بر آن پايه بوده‌ايم  
و امروزه معمول علما و فضلاي ما هستند  
اساساً علم بر اصل امتناع اجتماع نقيضين استوار است  
اگر اين اصل مخدوش شود  
اصل علم زير سؤال مي‌رود و منتفي مي‌شود  
زيرا ما به آگاهي 90 درصد علم نمي‌گوييم  
و نه حتي آگاهي 99 درصد  
حتي آگاهي 99.999999999999999 درصد هم در نزد فلاسفه ما علم نيست  
هزار تا از اين 9ها هم پهلوي هم بگذاريم  
تا به 100 درصد نرسد  
و اجتماع نقيضين آن را تثبيت نكند  
به مرتبه يقين و علم نمي‌رسد

با اين تعريف از علم اصلاً اجتماع نقيضين نمي‌تواند فرض خلاف داشته باشد  
اصلاً نمي‌شود با علمي كه بر مبناي امتناع اجتماع نقيضين بنا شده  
امكان اجتماع نقيضين را ثابت كرد  
اثبات آن قطعاً ناممكن است كه حتي فرضش نيز ممتنع مي‌نمايد

اما اثباتي كه در علم فيزيك منظور است  
علوم تجربي اساساً  
و به طريق اولي قطعاً در علوم انساني همين است  
اثبات يقيني و قطعي نيست  
اصلاً سنخ اثبات در آن‌ها متفاوت است  
علم هم طبق فلسفه‌هاي جديد غرب معناي متفاوتي دارد  
آن‌ها منشأ علم را استقراء مي‌دانند  
و هيوم و راسل و ساير فلاسفه غرب بسيار تلاش كرده‌اند  
تا استدلال و اثبات بر مبناي استقراء را توصيف كنند  
و به آن شأن علم بدهند  
اين وضعيت علم در نزد فلاسفه غرب است  
كه با مكاتب منطق پوزيتويستي و مانند آن گره خورده

اما نسبت به فيزيكدان‌ها  
آن‌ها حتي زحمت اين بحث فلسفي را نيز به خود نمي‌دهند  
آن‌ها اهميتي نمي‌دهند كه علم نزد فلاسفه چه معنايي دارد  
و نه حتي اين‌كه استقراء مفيد يقين باشد يا نباشد  
فيزيكدان با تجربه سروكار دارد  
و تجربه را از آزمون و خطا در آزمايشگاه حاصل مي‌نمايد  
آزمون و خطايي كه قطعاً مبتني بر فرضيه صورت مي‌گيرد  
و با تغيير شرايط آزمون  
تكرار مي‌شود و با تكرار خود علم مي‌آورد  
علمي كه اصلاً يقيني نيست  
پس اثبات آن‌ها نيز منحصر است در شرايط خاصّ آزمايش  
و نمي‌تواند جهان‌شمول باشد و دائم  
لذا فيزيكدان‌ها معتقدند «مدل مطابق با واقع نداريم»  
آن‌ها براي توصيف طبيعت از مدل سخن مي‌گويند  
مدل‌هايي كه بتواند بهترين توصيف را بنمايد  
و بهترين مدل آن مدلي‌ست كه «ساده‌ترين» باشد  
و «بيشترين شموليت» را داشته باشد  
براي همين است كه مثلاً براي توصيف جاذبه  
براي توصيف ميدان‌هاي انرژي  
سده‌ها تلاش كرده‌اند كه به يك تئوري واحد برسند  
به يك نظريه و مدل كه همه نيروها را توصيف كند  
كه نتوانسته‌اند  
و همه را در چهار مدل متفاوت ترسيم نموده‌اند:  
1. گرانش  
2. الكترومغناطيس  
3. نيروي قوي هسته‌اي  
4. نيروي ضعيف هسته‌اي  
كه اين دو تاي آخري براي توصيف ميدان‌هاي انرژي و نيرو داخل هسته اتم است

انيشتين به خاطر فرمول E=mc2 معروف شد  
تنها به اين دليل كه توانست چند تا از همين نيروها را با هم مرتبط نمايد  
توانست ارتباط ماده و انرژي را تبيين بهتري نمايد

پس فيزيك به شدت تلورانس دارد و تخميني‌ست  
و از علم به آن معناي فلسفي دور  
پس نخست بايد بدانيم اثبات توسط فيزيك چنين معناي مردّدي دارد

اما آن‌چه از هايزنبرگ نقل مي‌شود  
اصل عدم قطعيتي كه از مكانيك كوانتوم بيرون مي‌آيد  
جايي‌ست كه قادر به توصيف وضعيت كوانتاها نيست  
جايي كه معلوم نيست فوتون‌هاي نور كه بسته‌هايي از انرژي ناميده مي‌شوند  
آيا ذره هستند يا موج  
ماده هستند يا انرژي  
وقتي كه در هنگام آزمايش  
هم خواص مادي از آن سر مي‌زند  
و هم خواص موجي مانند پَراش در آن ديده مي‌شود  
در همين‌جا اولين تناقض پديد مي‌آيد  
پديده‌اي در جهان مشاهده مي‌شود كه هم موج هست و هم نيست  
هم ذرّه مادي هست و هم نيست  
همين مطلب وقتي به سراغ الكترون هم مي‌رويم ديده مي‌شود  
كلاً معماي امروز علم فيزيك همين است  
ذرات بنيادي  
يك روز تمام ذرات اصلي را به شش يا دوازده قسم مي‌كردند  
الكترون را يك ذره مي‌دانستند از نوع مزون  
پروتون و نوترون هم هر كدام از سه كوارك تشكيل شده  
تركيبي غيرمتقارن از كوارك U و D  
اگر مشاهده مي‌فرماييد كه فلان شتابدهنده سنكرترون را چند سال پيش افتتاح كردند (CERN)  
دايره‌اي زيرزميني و بزرگ كه از زير نيمي از اروپا رد مي‌شود  
تنها براي كشف همين معماست  
پاسخي را مي‌جويند كه ذرات بنيادي را بشناساند

نظريات تا امروز هم بسيار متفاوت بوده  
پاره‌اي حتي الكترون را هم انرژي دانستند  
يك Spin  
يعني چرخشي از انرژي كه ما آن را ماده تصور مي‌كنيم  
و چند سالي‌ست كه نظريه String را طرح نموده‌اند  
خيلي بعد از هايزنبرگ  
ده‌ها نظريه ديگر مطرح شده  
نظريه ابرريسمان‌ها قصد دارد ذرات بنيادي را به رشته‌هايي توصيف نمايد  
كه به صورت دايره‌وار  
و در برخي نظريه‌ها به صورت خطي  
در ارتعاش‌ند  
و داراي ابعاد زياد  
گاهي تا 26 بُعد براي آن بيان شده

اين نظريات سعي دارند بگويند اصلاً تناقض نيست  
و آن‌چه اجتماع نقيضين از جانب معتقدان به نظريات قديمي كوانتوم مطرح مي‌شد  
ناشي از يك توصيف نادرست است  
نور ذره موجي نيست  
بلكه تنها يك بسته انرژي‌ست  
اما اين‌كه خواص مادي از خود بروز مي‌دهد  
زيرا اصلاً ماده هم چيزي جز انرژي در حالتي خاص نيست  
بدين‌ترتيب مشاهده مي‌كنيم  
يك روز كه فيزيكدان‌ها اصل بقاي ماده و اصل بقاي انرژي داشتند  
بعد از نسبيت تبديل شد به اصل بقاي ماده و انرژي  
وقتي تبديل ماده و انرژي به هم معلوم شد  
امروز هم نظرياتي مطرح است كه اصلاً ماده‌اي در كار نيست  
تنها اصل بقاي انرژي‌ست كه در پاره‌اي حالات  
ما اين انرژي را در وضعيتي مشاهده مي‌كنيم كه آن را ماده ناميده‌ايم

اين‌همه تطوّر و تحوّل اعتماد ما را كم مي‌نمايد  
به اين‌كه آن‌چه هايزنبرگ اثبات كرده است واقعي باشد  
فيزيك قصد توصيف واقعيت را به صورتي كامل و مطابق و قطعي ندارد  
فيزيك تنها مدل‌هاي ساده شده‌اي از رفتار طبيعت پيشنهاد مي‌كند  
كه با آن بتوان «بهترين» توصيف را داشت  
و بهترين توصيف يعني شامل‌ترين تئوري بين حالات مختلف ماده

اين مقدمه را عرض كردم تا بدانيم اثبات در فيزيك چه معنايي دارد  
اما اين‌كه اجتماع نقيضين ممكن است  
اين را استاد حسيني(ره) هم معتقد بود  
با اين‌كه فيزيكدان نبود و تنها به فلسفه مي‌پرداخت  
اما او براي اين مطلب استدلال ديگري داشت  
استدلالي فلسفي  
استدلالي كه در تئوري «اصالت ربط» خود آن را بيان نموده است  
ايشان از نظرگاه فلسفي به واقعيت نگاه كرد  
و تلاش كرد اثبات نمايد  
اگر ضدين نتوانند با هم در يك مكان واحد و در يك زمان واحد جمع شوند  
هيچ تأثير و تأثري در واقعيت ممكن نخواهد بود  
اين‌كه ما مي‌بينيم  
مي‌شنويم  
لمس مي‌نماييم و وراي خود را درك مي‌كنيم  
تابع تأثير و تأثر ما با محيط است  
اگر بين ما و محيط تباين باشد  
تباين به تمام ذات  
يعني هيچ ربطي بين ما نخواهد بود  
و انفصال مطلق حاصل مي‌شود  
و هيچ دركي براي ما حاصل نمي‌گردد  
فلسفه صدرايي پاسخ ديگري دارد  
او ما و محيط را به وحدت مي‌رساند  
و از اين وحدت درك حصولي و حضوري را نتيجه مي‌گيرد  
كه در آن صورت اصل تفاوت از بين مي‌رود  
و اصلاً محيطي باقي نمي‌ماند كه ما از آن درك داشته باشيم  
استاد حسيني(ره) از اين رو معتقد است كه قطعاً ضدين با هم جمع مي‌شوند  
كه چون هر طرف از ضدين يك نقيضي دارد  
جمع ضدين به اجتماع نقيضين باز مي‌گردد  
پس لاجرم استاد حسيني(ره) در مبناي فلسفي خود امكان اجتماع نقيضين را پذيرفته است  
نه امكان، كه تحقّق آن را  
چيزي كه هيچ فيلسوف متكي به فلسفه ارسطو  
از مشائي و اشراقي و دواني و صدرايي قادر به پذيرش آن نيست

اما اجازه بدهيد مسأله را ساده‌تر كنيم  
با تبيين اين‌كه اصلاً اجتماع نقيضين چيست؟  
نقيضين يعني چه اصلاً؟  
نقيضين ساخته و پرداخته ذهن ما هستند  
وقتي به اعماق فلسفه رجوع كنيم  
نقيض يك معقول ثانيه فلسفي‌ست  
عقل انسان وقتي دوباره به ادراكات خود نظر مي‌اندازد  
ادراكاتي كه بار اول با نام ماهيت درك كرده است  
در اين مرتبه دوم تعقل پاره‌اي از آن‌ها را نقيض هم مي‌يابد  
يعني با هم غيرقابل جمع

كار عقل انتزاع است  
عقل در هر بار مطالعه تصوّرات خود به انتزاع مي‌پردازد  
ما در ذهن خود تصوّري از زيد داريم  
به عنوان يك انسان  
و تصوّري از عَمرو داريم  
عقل اين دو را با هم مي‌سنجد  
وجه اشتراك مي‌گيرد  
و يك مفهوم مي‌سازد: «انسان»  
چيزي كه به ماهيت معروف است  
يعني اولين انتزاع عقل از ادراكات ذهني  
سپس ماهيت انسان را با ماهيت اسب مي‌سنجد  
كه آن را نيز در انتزاعي ديگر كسب كرده  
اين دو را غيرقابل جمع مي‌يابد  
و مفهوم ضدين و در تحليلي ديگر نقيضين را از آن‌ها انتزاع مي‌كند  
وقتي انسان با لاانسان (غير انسان) در نظر مي‌آيد  
يك مفهوم كه ذاتاً متضايف است  
يعني دو طرف دارد كه نسبت به هم فهميده مي‌شود  
مانند مفاهيم «بالا» و «پايين» كه بدون هم بي‌معنا هستند  
نقيض و نقيض هم در كنار هم معنا پيدا مي‌كنند  
اين سنخ مفاهيم انتزاعي را معقولات ثانيه مي‌نامند در فلسفه

عقل در تمام اين مفهوم‌سازي‌ها انتزاع را مبنا قرار مي‌دهد  
يعني بريدن مفاهيم از خصوصيات‌شان  
يعني جدا كردن و خالص كردن مفاهيم

اما واقعيت كه خالص نيست  
وجود خارجي كه اين‌طور بريده از خصوصياتش نيست  
استاد حسيني(ره) معتقد است اصلاً اين عقل است كه نقيض را مي‌سازد  
نقيضين از خصوصيات مفاهيم ذهني‌ست  
انتساب آن به خارج نادرست است  
انسان مفاهيمي در ذهن خود مي‌سازد  
از روش انتزاع  
كه بله  
قطعاً اين مفاهيم قابليت جمع ندارند  
نقيضين را نه مي‌شود جمع كرد و نه رفع  
ولي فراموش مي‌كنيم كه اين خاصيت مربوط به مفاهيم است  
مفاهيمي كه عقل ساخته است  
اما نسبت دادن آن به خارج  
كه بگوييم در واقع خارجي تصوّرات ما نيز همين نسبت برقرار است  
اين نياز به استدلالي دارد  
كه فلسفه از آن خالي‌ست

و بالعكس  
استدلال بر خلاف آن جاري‌ست  
زيرا اگر همين نسبت در واقعيت‌هاي خارجي هم موجود باشد  
هيچ‌گاه تركيب و تجزيه ممكن نخواهد شد  
هيچ تأثير و تأثري هم رخ نخواهد داد  
همين‌كه شما يك ماشين را هل بدهيد و آن به حركت درآيد  
اگر از نظر فلسفي تباين بالذات و مطلق بين شما و ماشين باشد  
هرگز نخواهيد توانست آن را به حركت درآوريد  
اين نقص مهم اصالت ماهيت است  
كه به تباين واقعيات منجر مي‌شود  
اصالت وجود هم كه به وحدت واقعيات مي‌انجاميد  
شايد بهتر باشد بگوييم  
«نقيض» معقول ثاني منطقي‌ست، نه فلسفي  
كه قابل صدق بر خارج نيست!

اما اصالت ربط  
آن‌چه استاد حسيني(ره) مي‌گويد  
معتقد است واقعيات در هم فرو مي‌روند  
و در مكان‌هايي ضدين با هم جمع مي‌شوند  
و به اين ترتيب است كه تركيب شده  
و آثار جديد مي‌سازند

از اين نظر مي‌توان گفت كه هايزنبرگ چندان بي‌راه نمي‌گفته  
و اصل عدم قطعيت محل تأمل است  
اما...  
مشكل فلاسفه غرب اين است كه بعد از اين نسبيت بي‌حدّ و حصر   
در يك ترديد بزرگ مي‌افتند  
هنر اين است كه بتواني اين نسبيت را مهار كني  
و از ميان آن، علم را تعريف نمايي  
علمي كه بتواند علم باشد، نه جهل!  
موفق باشيد

آقاي موشح عزيز:  
1-آيا علامه طباطبايي هم در مطالب و مباني فلسفي كه مطرح كرده اند و  
درحوزه يا دانشگاه تدريس ميشود مانند ملاصدرا اشكالاتي وارد است؟اگر بلي  
پس چرا اين اشتباهات تصحيح نمي شود تا طلبه يا دانشجو مطالب اشتباه ياد  
نگيرد و الان دانشجويان و طلبه هايي كه حكمت متعاليه فرا گرفته اند سرشار  
از اشتباه هستند و خود نمي دانند؟  
2-موضوع فلسفه تحليلي چيست و در مورد چه چيزي صحبت ميكند؟تفاوت آن با  
فلسفه در چيست؟

همان‌طور كه پيش از اين خدمت شما عرض شد  
فلسفه‌اي كه با عنوان حكمت متعاليه  
توسط صدرالدين شيرازي معروف به ملاصدرا ابداع گشت  
و البته ايشان بن‌مايه آن را  
يعني همان اصالت وجود و اعتباريت ماهيت  
به ايرانيان باستان و گروهي به نام فهلويون نسبت مي‌داد  
در حوزه‌هاي علميه جايگاهي نداشت  
و علما و فضلاي شيعه نسبت به آن معمولاً نظر مثبتي نداشتند  
نداشت و نداشت تا چند ده سال پيش  
به نظر مي‌رسد نخستين عالمي كه به اين وسعت اين فلسفه را در حوزه علميه قم گسترش داد  
علامه طباطبايي (ره) بوده است  
بسياري از آناني‌كه امروزه پرچمداران فلسفه ملاصدرا هستند  
شاگردان مستقيم علامه به حساب مي‌آيند  
بنابراين اشكالاتي كه به ملاصدرا وارد مي‌شود  
در حقيقت ابتدا به علامه وارد است  
بنده خود اسفار ملاصدرا را كامل نخوانده‌ام  
اگر چه ده جلدي آن را يك روزي ده هزار تومان خريدم  
ولي انديشه ملاصدرا را از قلم علامه طباطبايي (ره) فراگرفتم  
از طريق كتاب‌هاي معروف فلسفي ايشان

اما اين حرف كه فلسفه ملاصدرا كه از طريق علامه طباطبايي (ره) گسترش يافته  
كاملاً اشتباه و نادرست است  
مخالفان بسياري دارد  
بزرگاني از علما و فضلا هستند كه به فلسفه ايشان اعتقاد جدّي دارند  
و آن‌چه فرموده‌اند را صحيح و درست مي‌دانند  
بنده نظر مخالفان را عرض كردم  
و اشكالاتي كه از سوي اساتيدي مانند استاد حسيني (ره) وارد شده  
و بنده با مطالعات اندك خود پاسخي نيافتم  
از پاره‌اي اساتيد موافق با مسير ملاصدرا هم كه پرسيدم  
پاسخ آنان مرا قانع نساخت  
لذا تصريح به انحراف انديشه ملاصدرا يا علامه طباطبايي  
از چون مني ساخته نيست  
و بنده حقير صرفاً به بيان نظريات اساتيد مبادرت مي‌كنم  
و آن‌چه توانسته و يا نتوانسته بنده را قانع كند

به نظر مي‌رسد اگر چه ملاصدرا تلاش بسيار كرده  
و علامه نيز  
و بسياري از بزرگان ما  
از شهيد مطهري و استاد مصباح و استاد جوادي و استاد حسن‌زاده آملي  
ولي به نظر مي‌رسد  
كه عقلانيت امروز بيش از آن رشد كرده است  
كه بتواند آن‌طور ذاتيت و تباين و كثرت را در اصالت ماهيت  
و آن طور وحدت و يكپارچگي و بساطت را در اصالت وجود بپذيرد  
و نمي‌توان امروز وجود را مانند نور مشكك تصوّر نمود  
و با تشأن و طبقات فاعل و قابل سعي در تبيين كثرت كرد  
بنده نتوانستم قبول كنم كه جهان هستي بر مبناي اصالت وجود يا ماهيت بنا شده باشد

البته كه دانشجويان و طلبه‌ها اگر اهل دقّت باشند  
وقتي سؤالاتي در ذهن خود يافتند  
به دنبال پاسخ خواهند بود  
متأسفانه معمول ما عادت مي‌كنيم فقط ياد بگيريم  
آن‌چه را به ما مي‌گويند  
نه اين‌كه قضاوت كنيم و آن‌گاه انتخاب نماييم  
يادم هست وقتي نهايةالحكمة علامه طباطبايي (ره) را مي‌خواندم  
شايد بيست سال بيشتر نداشتم  
بدون استاد  
مي‌خواندم و با طلبه‌اي مباحثه مي‌كردم  
جايي رسيدم كه علامه از «مفاهيم جزئي» صحبت كرده بود  
تقسيم مفاهيم به كلّي و جزئي را در منطق خوانده بوديم  
اما اين را در كلام علامه نپسنديدم  
همان‌جا عرض كردم كه اين خلاف مبناي اصالت وجود است  
علامه اگر معتقد است كه تشخّص به وجود است  
چطور مي‌تواند مفهوم جزئي و كلّي را اين‌طور تعريف نمايد  
هر مفهومي لاجرم كلّي است  
و اصلاً مفاهيم نمي‌توانند جزئي باشند  
بعد كه حواشي و تعليقات استاد مصباح را مي‌خواندم  
دقيقاً ديدم كه آقاي مصباح همين ايراد را به حرف علامه گرفته‌اند  
و سعي نموده‌اند پاسخ دهند  
البته اين عرض حقير بوي نفسانيت ندهد  
بنده كجا و استاد مصباح كجا  
نمي‌خواهم عرض كنم كه آن‌چه ايشان مي‌فهمند بنده مي‌فهمم  
قطعاً چنين نيست  
اما اين‌كه اگر يك طلبه يا دانشجو مطلبي را كه مي‌خواند قضاوت كند  
با دانسته‌هاي خود بسنجد  
يك اتفاقات ديگر مي‌افتد  
اين كافي نيست كه بگوييم چون استاد گفت، پس درست است  
ياد جمله داوينچي مي‌افتم  
هر وقت كه بحث استاد و شاگرد به ذهنم مي‌آيد  
جمله‌اي معروف كه مي‌گويد:  
«بيچاره شاگردي كه از استاد بهتر نشود!»

اشتباهات را بايد طلبه‌ها تصحيح كنند  
استاد نمي‌تواند  
استاد جنس ذهنش   
سنخ انديشه‌اش  
طرز تفكرش با آن‌چه تعليم مي‌كند خو گرفته است  
استاد كار خود را كرده  
هر چه خوانده خوانده و هر چه انديشيده انديشيده  
امروز استاد فقط ياد مي‌دهد  
استاد سنّ بالايي دارد  
تفكرش در ساحت دستاوردهايش مستقر شده  
از اساتيد نبايد توقّع نوآوري داشت  
اين تصوّر و تجربه بنده است  
استاد در جواني هر كار كه بايد مي‌كرده كرده  
امروز تنها تعليم‌دهنده آن‌هاست  
شاگرد است كه بايد باز بنگرد  
حرف نو بسازد  
كار جديد بكند  
استادي دهه‌هاي بعد را امروز بسازد  
حرف‌ها و سخن‌هايي را كه سي‌سال بعد به عنوان استاد خواهد گفت  
متن نوشته‌هايي كه يك روز خواهد نوشت  
امروز است كه در ذهن شاگرد نقش مي‌بندند  
شاگردِ خوب، استاد فرداست  
و استاد فردا امروز بايد بسازد  
وقتي استاد شد  
نه فرصت ساختن دارد و نه توانايي ذهني كافي براي اين‌ كار

فروپاشي حكمت متعاليه امروز آغاز شده است  
اين اتفاق خواهد افتاد  
توسط اساتيدي كه امروز شاگرد هستند  
دانش اين‌گونه رشد مي‌يابد  
و چاره‌اي از تدريج نيست  
كه رشد و تعالي دفعي واقع نمي‌شود  
و هيچ پديده‌اي در اين عالم ناگهاني روي نمي‌دهد

موضوع فلسفه يك چيز است  
فلسفه كارش تحليل واقعيت است  
تحليل علم است  
به قول استاد حسيني (ره) فلسفه بايد سه چيز را توضيح دهد  
و براي توضيح آن سه چيز ناگزير است شش چيز را تعريف نمايد:  
فلسفه بايد وحدت، كثرت، زمان، مكان، اختيار و آگاهي و علم را تعريف كند  
و سپس سه نسبت:  
نسبت ميان وحدت و كثرت  
نسبت ميان زمان و مكان  
و نسبت ميان اختيار و آگاهي را ترسيم نمايد  
استاد حسيني (ره) تمام فلسفه‌ها را موظف به اين كارها مي‌داند  
و تقريباً هر آن‌چه از كارهاي فيلسوفان ديده مي‌شود  
در همين موضوعات است

فلسفه تحليلي نيز همين است  
يك فلسفه است  
پس همين موضوعات را دارد  
اما تفاوت آن با فلسفه‌اي كه ما مي‌شناسيم  
حكمت متعاليه  
در پاسخ به همين سؤالات است  
در تبيين واقعيت؛ كثرت و وحدت، در تبيين علم و نسبت آن با اختيار  
در همين موضوعات است كه تفاوت پيدا مي‌كند  
در روشي كه براي تفلسف پيش مي‌گيرد

بنده مطالعات عميق در فلسفه غرب نداشته‌ام  
اما آن مقداري كه از يك استادي درس گرفته‌ام  
و مقداري كه در پاره‌اي جزوات و كتاب‌ها خوانده‌ام  
اين است كه فلسفه تحليلي در حقيقت به «فلسفه تحليل زباني» مشهور است  
فلسفه‌اي كه پذيرفته قادر به تحليل واقعيت نيست  
و به سراغ مفاهيم رفته است  
اجازه دهيد مختصري توضيح عرض كنم

منطق در همان اولين توصيفاتي كه از «فهم»‌ مي‌كند  
به عنوان موضوعي كه بر عهده دارد  
دو چيز را توصيف مي‌نمايد:  
حاكي و محكي  
محكي يا مدلول: آن‌چيزي است كه در واقعيت هست  
مانند آن هستي روان، مايع، سيال، گرم و قرمز رنگي كه در بدن ما جريان دارد  
و حاكي يا دال: «خون» كه دلالت بر آن مايع مي‌نمايد  
وقتي ما واژه خون را بر زبان مي‌آوريم  
از مفهومي سخن مي‌گوييم كه در ذهن ماست  
نه از مايعي كه در بدنمان جريان دارد  
آن واقعيت را «محكي» مي‌‌نامند و آن‌چه در ذهن ماست را «حاكي»  
پس حاكي در حقيقت حكايت مي‌نمايد از محكي  
يا به عبارت ديگر: دال دلالت مي‌كند بر مدلول  
لفظ حكايت مي‌كند از معنا  
يا مفهوم نشان مي‌دهد حقيقت را  
همه اين عبارات به يك معناست

پاره‌اي فلاسفه كه خود را رئاليست مي‌دانستند  
يعني واقع‌گرا  
دقيقاً مانند علامه طباطبايي (ره) كه اصلاً كتابي با همين عنوان دارد  
تفلسف و سخن گفتن را حول آن واقع بيروني انجام مي‌دادند  
و از الفاظ و مفاهيم تنها به عنوان حاكي از واقع استفاده مي‌كنند  
يك چنين فيلسوفي وقتي مي‌گويد: «خون روان است»  
منظور وي آن «خون خارجي» است  
اصطلاحاً در اصطلاح منطق به چنين قضيه‌اي «شايع صناعي» گفته مي‌شود  
يكي از نوآوري‌هاي ملاصدرا همين بوده  
كه تفاوت روشني قائل شده بين اين دو نوع قضيه  
قضيه «شايع صناعي» كه عرض شد  
و قضيه «اولي ذاتي»  
اگر من بگويم كه «خون رنگ ندارد»  
و در اين حالت منظورم «مفهوم خون» باشد  
مفهومي كه از خون در ذهن من است  
قطعاً اين قضيه صحيح است  
ولي به حمل اولي ذاتي  
چرا؟!  
زيرا واقعاً مفهوم خون داراي رنگ نيست  
اما مصداق خون چطور؟!  
به حمل شايع صناعي بايد گفته شود كه: «خون قرمز است»

يك فيلسوف واقع‌گرا يا اصطلاحاً رئاليست از حمل شايع صناعي استفاده مي‌كند  
زيرا معتقد است (1) واقعيتي وجود دارد  
و همچنين معتقد است كه (2) مي‌تواند واقعيت را بشناسد  
و درباره آن صحبت كند  
درباره آن قضيه بگويد و قضاوت نمايد و حكم كند

اما فيلسوفاني وجود دارند كه چنين اعتقادي ندارند  
پاره‌اي سوفسطايي حقيقي بوده و اصلاً اعتقادي به وجود واقعيت خارجي ندارند  
يعني اعتقاد ندارند كه وراء ما چيزي هست  
و پاره‌اي اگر چه مي‌پذيرند كه وراي ما چيزي هست  
و واقعيتي غير از خود ما وجود دارد  
ولي راه علم به آن را مسدود مي‌پندارند  
يا علم حاصله را بسيار مشكوك  
و غير قابل اعتماد مي‌دانند  
يا شك‌گرا شده‌اند و يا تجربه‌گرا  
چنين فلاسفه‌اي نمي‌توانند از قضاياي شايع صناعي در فلسفه استفاده نمايند  
نمي‌توانند بگويند: «خون قرمز است»  
اين‌ها براي هر قضيه‌اي مي‌گويند: «ما مي‌پنداريم كه...»

بعضي از فلاسفه شك‌گرا يا تجربه‌گرا متوجه اين مطلب شده‌اند  
در همين سده‌هاي اخير  
و دانستند كه بايد بگويند: «ما مي‌پنداريم كه خون قرمز است»  
و گرفتار قضاياي «اولي ذاتي‌» گشتند  
اين‌ها وقتي خواستند تفلسف كنند  
و جهان را توصيف نمايند  
صاف رفتند سراغ «زبان»  
گفتند ما بايد «زبان» را تحليل نماييم و «مفاهيم» را بشناسيم  
ما «فقط و فقط» مي‌توانيم درباره مفاهيم ذهني خود صحبت كنيم  
ما فقط مي‌توانيم از انديشه خود سخن بگوييم  
ما فقط از ذهن خود خبر مي‌دهيم  
زيرا علم ما منحصر در همين است  
در همين ذهنيت‌ها

ظاهراً اين فلاسفه براي شناخت ذهن به سراغ تحليل زبان رفتند  
واژه‌ها را پردازش كردند  
جملات را   
كلمات را  
قضايا را اصلاً به نظر مفهومي نگريستند  
و فلسفه جديدي پيدا شد:  
فلسفه تحليلي  
اين فلسفه شقوق مختلفي دارد  
نحله‌هاي متفاوتي  
اما همه‌شان ظاهراً در يك چيز مشترك هستند  
در همين كه راه رسيدن به واقعيت را مسدود مي‌داند  
و خود را در مفاهيم اسير كرده‌اند

فلسفه تحليلي فلسفه‌اي‌ست كه به دالّ مي‌پردازد، به حاكي  
بر خلاف فلسفه‌اي كه معتقد است بايد از مدلول سخن گفت، از محكي!

1-فرموديد ه‌ايد سوفسطايي حقيقي بوده و اصلاً اعتقادي به وجود واقعيت  
خارجي ندارند يعني اعتقاد ندارند كه وراء ما چيزي هست پس اين افراد وقتي  
گرسنه مي شوند غذا ميخورند يا براي عبور از خيابان به اطراف نگاه مي كنند  
مگر اين ها غير از واقعيت خارجي است؟

2-رشته ي فلسفه در دانشگاه اين مسائلي كه در حوزه خوانده ميشود از باب  
اسفار و منظومه ي ملاهادي سبزواري و... خوانده نميشود آيا اين موارد براي  
خواندن فلسفه لازم است؟

3-در فلسفه ي غرب نيز مباحث وحدت وجود و كثرت و ماهيت و.... خوانده نمي  
شود آيا مي شود گفت آنها چون اين مطالب را نميخوانند از فلسفه عقب هستند؟

4-آيا براي خواندن فلسفه حتما بايد عربي دانست؟نميشود ترجمه ي كتب را خواند؟

مشخص است كه براي كسب هيچ دانشي زبان لازم نيست  
اما اگر منابع علمي و اصلي آن دانش به زبان خاصي نگاشته شده باشد  
هيچ ترجمه‌اي نمي‌تواند فرد را بي‌نياز كند از رجوع به زبان اصلي  
مثلاً اسفار آخوند و نهايةالحكمة علامه طباطبايي (ره) حكم رفرنس فلسفه را دارند  
فلسفه حكمت متعاليه  
نهايه را به تازگي به فارسي ترجمه كرده‌اند  
معلوم هم نيست ترجمه بتواند وافي به مقصود نگارنده بوده باشد  
در اين موارد شايد نياز به كسب زبان عربي باشد

مثال:  
پاره‌اي از فلاسفه جديد معتقدند اگر امثال فارابي و ابن‌سينا نيز  
براي كسب انديشه‌هاي ارسطو  
به جاي مراجعه به ترجمه‌هاي ضعيف يوناني به عربي  
به متون اصلي مراجعه مي‌كردند  
بعضي خطاها كه به تازگي معلوم شده است روي داده  
روي نمي‌داد  
مثلاً در تقسيم علم و حكمت به دو سرشاخه: نظري و عملي  
امروز با رجوع به ترجمه‌هاي لاتين و انگليسي از يوناني  
معلوم شده است كه سه قسم در نظر ارسطو بوده، نه دو قسم

فلسفه عقب و جلو ندارد  
كه يكي عقب بماند و ديگري جلو  
چون فلسفه بر عقل محض استوار است  
هر انساني با تفكر و تعقل مي‌تواند فلسفه خويش را پي بريزد  
و بر آن‌چه انديشيده عمل كند  
ولي به قول يكي از فلاسفه (ميل)  
امروزه نمي‌توان در علمي صاحب‌نظر شد  
مگر آن‌كه تمام اقوال گذشتگان آن علم را دانست  
نظريات فحول و بزرگان آن علم را  
قطعاً اگر فيلسوفي بخواهد نظرياتي صائب و قابل قبول داشته باشد  
اگر بخواهد نظريات خود را به استحضار ديگران برساند  
به نحوي كه بپذيرند و قانع شوند  
بايد نظريات پيشينيان را به خوبي فهميده و نقد كرده باشد

اما نسبت به فلسفه غرب  
اگر وحدت وجود خوانده نمي‌شود  
زيرا اصلاً نياز بدان نمي‌افتد  
وقتي در نخستين گزاره‌هاي بنيادين فلسفي  
يك فيلسوف، واقع را به نحوي تعريف نمايد  
كه از ريشه با اصالت وجود و ماهيت در تعارض باشد  
اصلاً به فروعات بحث آن‌ها ديگر نمي‌رسد  
اما بالاخره فيلسوفان غرب هم از موضوعات بنيادين فلسفي سخن گفته‌اند  
علم را تعريف كرده‌اند، اراده و اختيار را معنا كرده‌اند  
ناگزير بوده‌اند كه از وحدت و كثرت و زمان و مكان صحبت كنند  
اما اين‌كه مثلاً از اصالت وجود و ماهيت بحثي در ميان نباشد  
مانعي بر سر راه نظريات‌شان شايد نباشد  
كه البته تا آن‌جا كه بنده ديده‌ام  
از اصالت وجود و ماهيت هم صحبت‌ها در فلسفه غرب زياد است  
و يكي از شاخه‌هاي معروف آن  
اگزيستانساليسم  
اصلاً ناظر به «اگزيست» يعني وجود است!  
فلاسفه غرب نيز مانند فلاسفه مسلمان  
از تفاوت «هست» و «است» سخن‌ها گفته‌اند  
با بيان تفاوت ميان «IS» و «EXIST»

سوفيست به معناي «دانشمند» است در زبان يوناني  
اما چون سقراط دانشمندان عصر خود را متهم كرد به بازي با الفاظ  
فريب و نيرنگ  
واژه سوفيست يا سوفسطايي اصطلاحي شد در فلسفه  
براي كساني كه با فلسفه مخالف‌ند  
با نظريات سقراط  
زيرا سقراط خود را «دانش‌دوست» ناميد (فيلوسوف)

سوفسطاييان در فلسفه نحله‌هاي گوناگون دارند  
موضوع سفسطه نفي واقعيت است  
بعضي بالكل سوفسطايي هستند و اصل واقعيت را منكرند  
اينان حتي واقعيت داشتن خود را نيز قابل اثبات نمي‌دانند  
بعضي اما به «من» معتقدند  
يعني خود را موجود و واقعي مي‌پندارند  
به اين‌كه به جهت علم حضوري كه به واقعيت خود دارند  
مي‌دانند «هستند»  
اما واقعيتي را وراي خود نمي‌پذيرند  
يعني قابل اثبات و استدلال علمي و يقيني نمي‌دانند  
مي‌گويند شايد هر آن‌چه ما خيال مي‌كنيم هست  
فقط در ذهن ما باشد  
و تصور و اوهام ما  
از خيال ما نشأت گرفته باشد و واقعيت نداشته باشد

گروه‌هاي جديدتر سوفسطايي البته واقعيت خارج را انكار نمي‌كنند  
ولي علم به آن را منكرند  
يعني مي‌گويند نمي‌توان به كيفيتي كه از آن‌ها درك مي‌كنيم  
استناد كنيم و بگوييم چنينند  
مثلاً شما بگو خون قرمز است  
مي‌پرسند از كجا مي‌داني؟  
حس در ادراكات خود خطا مي‌كند  
و تا وقتي اين مطلب را بداني  
در تمام ادراكات حسّي خود ترديد خواهي داشت

فلاسفه اسلامي حس را بدون خطا مي‌دانستند  
و مي‌دانند البته  
آن‌ها مانند شهيد مطهري اعتقاد صريح دارند كه حس خطا نمي‌كند  
و خطا از جايگزين شدن محسوس با غيرمحسوس توسط نفس است  
شهيد مطهري مي‌گويد  
شما سياهي از دور مي‌بينيد كه نزديك مي‌شود  
مي‌گوييد: زيد آمد  
وقتي مي‌رسد مي‌فهميد اشتباه كرديد  
و عمرو بوده است!  
شهيد مطهري معتقد است كه حس اشتباه نكرده است  
شما چيزي كه محسوس نبوده جايگزين محسوس نموده‌ايد  
شما بايد مي‌گفتيد: سياهي آمد  
اما تلقّي ساخته شده توسط خيال خود را جاي آن نشانديد  
فيلسوفان شرق معمولاً حس را كامل و دقيق و بدون خطا مي‌دانند

اين‌كه سوفسطايي در هنگام گرسنگي نان مي‌خورد  
دليل نمي‌شود براي او، كه به وجود واقعيت ايمان بياورد  
زيرا او مدعي‌ست تمام اين‌ها خيال و اوهام مي‌تواند باشد  
يعني  
سوفسطايي مي‌گويد شما نمي‌توانيد اثبات كنيد من واقعاً گرسنه بودم  
و واقعاً نان خوردم  
بله  
من احساس كردم كه گرسنه هستم  
اراده كردم كه نان بخورم  
سپس احساس كردم كه نان خوردم  
از كجا معلوم در واقعيت هيچكدام از اين‌ها وجود داشته باشد؟  
شايد من يك «مغز درون خمره» باشم؟  
اين مغز درون خمره هم از آن شبهاتي‌ست كه سال‌هاست فلسفه غرب را زمين‌گير كرده  
و به شرق هم راه پيدا كرده  
تيشه مي‌زند به ريشه هر چه واقعيت و انديشه و پندار است  
فيلم‌هاي «ماتريس» را مشاهده اگر كرده باشيد  
فيلم «سورس كد»  
فيلم «اينسپشن»  
فيلم «روبوكاپ»  
خيلي فيلم‌ها اخيراً ساخته مي‌شود  
فرانكشتاين‌هاي پروفسوري را ترسيم مي‌نمايند  
كه انگار بر ذهن شما مسلط شده‌اند  
تصوّر كنيد يك مغز را درون يك مايع سيتوپلاسمي گذاشته‌اند  
تمام آكسون‌هاي نرون‌هاي عصبي مغز را متصل كرده‌اند به يك رايانه  
سامانه‌اي نرم‌افزاري اطلاعات غلط به مغز مي‌دهد  
آن مغز چه مي‌بيند؟  
چه مي‌شنود؟  
چه مي‌چشد؟  
چه لمس مي‌كند؟  
چه بوهايي را استشمام مي‌نمايد؟  
همه آن‌چيزهايي كه نرم‌افزار مزبور تدارك ديده باشد  
وقتي مغز اراده مي‌كند دست حركت كند  
دستي كه ديگر وجود ندارد  
رايانه تصوير حركت دست را به عصب‌هاي چشم ارسال مي‌نمايد  
او مي‌بيند  
دقت كنيد  
بيشتر دقت بفرماييد  
او  
يعني همان مغز درون خمره يا همان مايع زنده نگهدارنده  
او «مي‌بيند» كه دستش حركت كرد  
اما آيا واقعاً دستي حركت كرده است؟!

اين شبهه در سال‌هاي اخير تمام باورهاي بشري را زير سؤال برده است  
و آن‌چنان دامنه يافته  
گسترش و پراكندگي  
كه فيلم‌هاي زيادي را به سمت خود كشيده است  
شما حتي اگر قصه‌هاي خانم رولينگ را بخوانيد  
همين «هري پاتر» معروف  
در ته نگاه اين قصه هم متوجه توهم عصر جديد مي‌شويد  
وقتي كه زمان و مكان در هم مي‌آميزد  
آيا واقعاً زمان و مكان وجود دارد؟!

سوفسطايي اين‌چنين «نان» را انكار مي‌كند  
اگر چه هر روز «نان» مي‌خورد و سير مي‌شود!

باز هم سپاس و تشكر بابت پاسخ كامل شما.  
1-استاد موشح مطلبي كه در مورد «مغز در خمره» فرموديد يعني جواب يقيني  
ندارد كه بشود به آنها پاسخ گفت.

2-سوال ديگر اينكه مگر همه با عقل استنباط نمي كنند پس چرا هر كسي به يك  
نتيجه مي رسد و از كجا ميتوان تشخيص داد جواب چه كسي درست مي باشد؟

3-آيا همانطور كه فلسفه ي غرب بر فيلسوفان ايراني تاثير گذاشت چه در قبل  
و چه حال فيلسوفان ايراني هم توانسته اند بر فلسفه ي غرب تاثيري ايجاد  
نمايند؟اگر جواب بله است لطف مي كنيد بفرماييد در چه زمينه ها ومباحثي  
اين تاثيرات بوقوع پيوسته؟

اگر اندكي با منطق صوري آشنا شويد  
متوجه «صوري» بودن آن مي‌شويد  
منطق صوري تنها صورت قضايا را اثبات مي‌كند  
مواد قضايا را ثابت نمي‌نمايد  
و هيچ ضابطه قابل پذيرشي براي اعتبارسنجي آن‌ها ارائه نمي‌كند  
مثلاً منطق مي‌گويد: اگر الف ب باشد و ب هم ج باشد  
لاجرم و حتماً و ضرورتاً و بدون ترديد بايد معتقد شويم كه الف ج است  
همين!

اما منطق هرگز نمي‌تواند اثبات نمايد كه آيا واقعاً الف ب هست؟!  
خود منطقيون در انتهاي بحث‌هاي منطقي  
معمولاً چيزي از مواد فهرست كرده‌اند  
گفته‌اند كه مواد يا يقيني هستند يا نيستند  
مواد يقيني را تقسيم كرده‌‌اند به بديهيات اوليه و بديهيات ثانويه  
مسلمات و مشهورات و انواع قضايا از حيث مواد

همين اشكال را صدها سال پيش به ابن‌سينا گرفتند  
گفتند اين منطقي كه شما مي‌گوييد  
و زيربناي استدلالات فلسفي خود قرار مي‌دهيد  
هيچ چيزي را اثبات نمي‌كند!؟  
فقط حداكثر مي‌تواند تطبيق به مصداق نمايد  
مثلاً مي‌دانيم كه «هر گاوي چهار پا دارد»  
سپس اگر بفهميم «مشت‌حسن گاو دارد»  
به واسطه تسلط بر منطق حكم خواهيم كرد كه: «گاو مشت‌حسن چهار پا دارد»!  
اما سؤال منتقدان اين است:  
شما كبراي كلّي را از كجا آورديد؟!  
از كجا فهميديد كه «هر گاوي چهار پا دارد؟»

اين‌جاست كه پاره‌اي معتقد شدند منطق صوري متكي بر استقراست  
كبريات آن  
زيرا تنها از طريق استقراست كه مي‌توان حكم كرد: «هر گاوي چهار پا دارد»  
همين است كه فيلسوفان غربي  
بسيار بيشتر از هم‌ترازان شرقي خود  
براي اثبات منتج بودن استقرا تلاش نموده‌اند  
اما استقرا را فلاسفه اسلامي مفيد يقين نمي‌شناسند  
پس چنين منطقي به چه كار مي‌آيد؟!

اكنون فلسفه‌اي را در نظر آوريد كه بر اين منطق استوار است  
فلاسفه‌اي كه با قواعد منطق صوري استدلال مي‌چينند  
چه مي‌شود؟!  
صدها فلسفه ايجاد مي‌شود كه همه از برهان استفاده مي‌كنند  
همه عقلي  
همه عقلاني و منطقي و مستدل  
تفاوت در كجاست؟  
چه فرقي در فلاسفه بوده كه اين همه فلسفه بافته شده؟  
تفاوت در مواد اوليه است  
يكي اصل واقعيت را بديهي گرفته  
همه استدلالات را بر آن چيده  
ديگري در عليت ترديد نموده  
استدلالات خود را بر آن اساس قرار داده  
بله، فلسفه از منطقِ استدلال قدرتمندي استفاده مي‌كند  
ولي اين منطق تنها صورت استدلالات را ارزيابي مي‌نمايد  
به مواد كاري ندارد  
در مواد، فقط دسته‌بندي دارد  
مي‌گويد اگر مقدمات را از بديهيات گرفتي  
نتيجه هم يقيني خواهد شد  
ولي منطق هرگز به ما نمي‌گويد كدام قضايا بديهي هستند  
و ملاك ارزيابي بديهي چيست!

اكنون سؤال دوم شما  
از كجا مي‌توان تشخيص داد جواب چه كسي درست است؟!  
واقعاً از كجا؟!  
با چه منطقي مي‌توان ارزيابي كرد؟  
اصلاً آيا منطقي وجود دارد كه به ما بگويد مقدمات استدلال كدام فيلسوف صحيح است؟  
خير  
ظاهراً وجود ندارد  
صورت استدلال را منطق صوري كنترل مي‌نمايد  
ولي مواد قضايا را  
موضوع و محمول و نسبت حكميه در هر قضيه را…

اين‌جاست كه فيلسوف به تصوّرات خود پناه مي‌برد  
به ارزش‌هاي خود  
به پيش‌فرض‌هاي خود  
اين‌جاست كه امثال سروش و مجتهد شبستري به تبع پوپر و ساير تكثّرگرايان  
معتقد مي‌شوند هيچ نتيجه قطعي وجود ندارد  
زيرا هيچ پيش‌فرضي را نمي‌شود كنترل نمود  
وقتي مقدمات استدلال را نشود اعتبارسنجي كرد  
پلوراليست‌ها متولد مي‌شوند كه مي‌گويند:  
«همه راست مي‌گويند»  
زيرا همه بر اساس پيش‌فرض‌هاي خود استدلال مي‌نمايند!

حالا همين مطلب را به پرسش يك متصل كنيم  
قضيه خمره و مغز و سيستم عصبي قلابي وصل شده به آن  
كه اطلاعات غلط به او مي‌دهد  
ولي نه اين‌قدر غلط كه مغز متوجه قلابي بودن اطلاعات شود…  
بله؟!  
بله، دقت بفرماييد  
فرض «مغز در خمره» اين است  
اين‌كه اطلاعات اگر چه ساختگي‌ست  
ولي خيلي «خوش‌ساخت» است  
دقيق و سنجيده  
دقيقاً وقتي مغز اراده خوردن مي‌كند  
احساس حركت دست دارد  
احساس چشيدن دارد  
تمامي حواس او دقيقاً با نرم‌افزار كنترل مي‌شوند  
به نحوي كه او اساساً متوجه فيك و قلابي بودن سيستم نشود!

اين را تا همين‌جا داشته باشيد  
پس با دو مسأله مواجه هستيم كه با هم مرتبط‌ند  
پيش‌فرض‌ها  
و اطلاعات نادرست و ساختگي  
هر دوي اين‌ها خاستگاه واحدي دارند؛ «علم»  
انسان علم و آگاهي را از كجا مي‌آورد  
و چطور مي‌تواند مطمئن شود اين علم مطابق با واقع است  
فيلسوفي كه به نتيجه الف مي‌رسد  
با فيلسوفي كه به نتيجه ب مي‌رسد هيچ فرقي ندارد  
تنها فرق در اين است كه فيلسوف الف گزاره ج را درست تلقّي كرده بود  
و فيلسوف ب همان گزاره ج را نادرست مي‌دانست  
اگر ما بتوانيم مبنايي براي ارزيابي درستي يا نادرستي گزاره‌ها بيابيم  
آن‌وقت است كه مي‌توانيم بگوييم حق با فيلسوف الف است يا ب

گروهي همين‌جا متوقف شده‌اند  
معتقدند كه اصلاً هيچ راهي نيست كه بشود درستي يك گزاره را فهميد  
اين‌ها همان سوفسطاييان عصر جديدند  
همان‌كه عرض شد اصل واقعيت را قبول دارند  
ولي علم يافتن به واقعيت را غيرممكن مي‌دانند  
علم قطعي داشتن را  
بعضي از اين افراد پراگماتيست در عرصه نظر شدند  
ولي همه‌شان در عرصه عمل قطعاً پراگماتيست هستند

به سؤالي باز مي‌گردم كه پيش از اين پرسيده بوديد  
چرا با اين‌كه همه آنان نان مي‌خورند، در نان شك مي‌كنند؟!  
فلاسفه زندگي خود را بر مبناي عمل مي‌سازند  
نه نظر  
همان فيلسوفي كه معتقد است شايد نان وجود نداشته باشد  
يا اگر موجود است دقيقاً نمي‌دانيم چيست  
همان هم در عمل پراگماتيست است  
به كاركرد و عملكرد و نتيجه فعل كار دارد  
اين‌كه وقتي نان را مي‌خورد دلش آرام مي‌شود  
درد از بين مي‌رود  
و لذت بر وجودش مستولي مي‌گردد

اين جمله از هيوم است:  
«اي خواننده‌اي كه استدلال‌هاي مرا خواندي، اين استدلال‌ها عليت را براي تو در معرض شك و شبهه قرار مي‌دهد ولي همين كه كتاب مرا بستي، باز چنان زندگي مي‌كني كه گويا به عليت قائلي. از شما چه پنهان خود من همچنين هستم. يعني به محض اينكه دفتر و قلم را بستم، تا تشنه مي‌شوم سراغ آب مي‌روم و هيچ وقت نمي‌گويم شايد چوب هم رفع عطش كند. گرسنه مي‌شوم سراغ نان مي‌روم»  
پدر فلسفه غرب و در حقيقت پدر شك‌گرايي، دكارت، نيز  
با اين‌كه در مباحث نظري به شدت شك‌گراست  
مي‌گويد: «شك را نبايد به رفتار خود در زندگي تعميم دهيم» (اصول فلسفه، ص228)

بعضي اين عملگرايي را نظري تحليل نمودند  
و رسماً خود را پراگماتيست ناميدند  
اين فلاسفه معتقدند فارغ از اين‌كه واقع چيست  
و آيا آن‌چه ما از چيستي آن مي‌دانيم صحيح است يا خير  
همين‌كه بازتاب عمل را استقرا مي‌كنيم  
ارزيابي و تحليل  
همين براي زندگي ما كافيست!

اين بحث را نگهداريد  
آن فلاسفه «غربي - يوناني» كه فلسفه «اسلامي - عربي -‌ ايراني» را با انديشه‌هاي خود شكل دادند  
چه كه اين فلسفه ترجمه شده  
يك فهم متفاوت از فلسفه يوناني بود  
در هر سه نحله مشائي و اشراقي و متعالي  
حتي با آن نظر شاذ محقق دواني  
قطعا ً بر نحوه انديشيدن مردمان اين منطقه تأثير شگرفي گذاشتند  
ولي اين فلسفه زماني به مغرب‌زمين رفت  
كه دانشمندان غربي در حال فرار از فلسفه ارسطويي بودند  
در حال فرار از سلطه بي‌حدّ و مرز كليسا بر علم  
قرون وسطي در حال پايان  
و عصر نوزايي آغاز شده بود؛ «رنسانس»  
فلاسفه غرب از همان لحظه اول با نگاه ناباوري به فلسفه شرق نگريستند  
آنان پزشكي و مهندسي را از مسلمانان فراگرفتند  
ولي به فلسفه آنان پشت كردند  
بنده نمي‌توانم تأثيري از فلسفه مشرق‌زمين بر غرب بيان نمايم  
يا از بي‌اطلاعي‌ست  
كه بوده و خبر نشدم  
و يا واقعاً چنين نيست  
تاريخ ويل‌دورانت را كه مي‌خواندم چنين تأثيري نديدم  
در فلسفه غرب امروز نيز چنين تأثيري ديده نمي‌شود  
اصلاً غرب از ارسطو گذشت تا به شكاكيت و ترديد و تجربه‌گرايي رسيد  
چگونه از شاگردان ارسطو تأثير بپذيرد؟!

برگرديم به «خمره»  
واقعاً به نظر شما اگر مغز من و شما در خمره‌اي تحت كنترل باشد  
مي‌توانيم آن را بفهميم؟  
چطور بفهميم كه اطلاعات ساخت‌يافته‌اي به ما تزريق مي‌شود؟!  
آيا اين اطلاعات حاكي از واقعيتي در خارج است   
يا ساخته يك نرم‌افزاري كه هيچ از حقيقت بهره ندارد!  
واقعاً چطور؟!

من يك پاسخ در ذهن خود داشتم  
پيش از آن‌كه مشغول نوشتن اين مطلب شوم  
ولي از خود پرسيدم  
آيا پاسخ ديگري نيز وجود دارد كه از آن بي‌‌خبر باشم  
حداقل به زبان فارسي  
اين شد كه جستجويي كردم  
تنها پاسخي كه يافتم در يك مقاله بود:  
<http://www.hawzah.net/fa/article/articleview/79867?ParentID=79548>  
مقاله‌اي كه شما خود نيز مي‌توانيد مطالعه نماييد  
و ببينيد آيا پاسخ ارائه شده در آن قانع‌كننده هست يا خير

شبهه مغز در خمره (brain in a vat)  
يكي از پيچيده‌ترين شبهات عصر ماست  
عصر مدرن  
اگر مي‌خواهيد وسعت تأثيرگذاري و پذيرش آن را در غرب ببينيد  
كافيست عبارت انگليسي آن را جستجو نماييد  
اين نتايج را مشاهده بفرماييد:  
<http://www.google.com/search?q=brain+in+a+vat&tbm=isch>

اگر خاطر داشته باشيد  
روشي كه شهيد مطهري در پاورقي اصول فلسفه به كار مي‌گيرد  
تا مطابق بودن علم با واقع را اثبات كند  
اين‌گونه است:  
همين‌كه احتمال بدهيم علم مي‌تواند مطابق واقع نباشد  
هيچ علمي ديگر نخواهيم داشت  
و حال اين‌كه يقين داريم علم‌هايي داريم  
پس علم مطابق واقع است

يك پاسخ معروفي هم دارند به شك‌گرايان  
پاسخي كه از بسياري اساتيد ديگر هم شنيده‌ام:  
اگر در وجود علم شك داري  
پس يك يقين داري  
يك علم  
يقين داري كه شك داري  
پس هر شك‌گرا حداقل يك علم دارد، به گزاره: «من شك دارم»  
وقتي يك مصداق واقعي براي علم در خود يافتي  
پس انكار كلّي تو نسبت به اين‌كه «هيچ علمي ندارم» باطل مي‌شود!

اين استدلالات را دقت بفرماييد  
مقاله مزبور نيز درباره قضيه «مغز در خمره» مشابه اين پاسخ‌ها را دارد  
استاد حسيني (ره) يك اشكال به اين استدلالات دارند  
كه عرض نمي‌كنم  
زيرا نمي‌خواهم ساختمان‌هايي كه به زحمت ساخته شده است زودتر از موعد فرو بريزد  
تا وقتي‌كه به نظر مي‌رسد بر پايه ايستاده‌اند و استوارند  
بگذار ايستاده باشند  
لذا هيچ نظر رد يا قبولي را نسبت به آن‌ها عرض نمي‌كنم  
قضاوت با هر خواننده  
و هر شنونده‌اي  
كه با استدلالات فوق مواجه مي‌شود  
اما آن پاسخي كه بنده مي‌توانم براي مسأله «مغز در خمره» عرض كنم با يك كارتون آغاز مي‌شود  
كارتون «رالف خرابكار»

شخصيت اصلي اين كارتون از يك بازي گرفته شده است  
اين شخصيت در آن بازي حضور دارد  
وجود دارد يعني  
و كارش خراب كردن خانه است  
خانه‌اي كه آن نيز در بازي وجود دارد  
يكي هم هست كه بايد خانه را دوباره بسازد  
مدام تعمير كند  
شخصيت تعميركار توسط رايانه كنترل نمي‌شود  
آن را من و شما با دسته‌هاي بازي كنترل مي‌نماييم  
ما در اين بازي نقش تعميركار ساختمان را داريم  
و رالف چه؟  
او يك عنصر در بازي‌ست كه فقط خراب مي‌كند

اين كارتون به اين شخصيت الكترونيكي هوش مصنوعي مي‌دهد  
وجودي مختار عطا مي‌كند  
اكنون شخصيت مذكور تصميم مي‌گيرد خوب باشد  
مي‌خواهد خرابكاري نكند  
و ماجراهايي براي وي اتفاق مي‌افتد

من با اين‌جاي داستان كار دارم  
فرض بفرماييد واقعاً ما يك عنصر هوشمند بسازيم  
فارغ از اين‌كه هرگز «هوش» معادل «اختيار» نيست  
ولي اگر فرض نماييم كه شخصيت رايانه‌اي هوشمند ما  
بتواند از خود توصيفي ارائه نمايد  
و از محيط پيرامون خود  
چه خواهد گفت؟!  
او مي‌گويد: «هستي متشكل از صفر و يك است»!  
هر چه در عالم هست؛ يا صفر است و يا يك  
و اين صفر و يك‌ها اشياء را مي‌سازند  
او معتقد است كه «خانه درون بازي» هست  
وجود دارد و واقعي‌ست  
واقعي‌ست؟!  
واقعاً واقعي‌ست؟!

به يك جمله از انيشتين توجه كنيم:  
«چارچوب را تعيين كنيد، تا جايگاه شيء معلوم شود»  
در فرض نسبيت  
براي اندازه‌گيري هر چيزي نياز به يك مبدأ مختصات داريم  
استاد حسيني (ره) پا را از انيشتين فراتر گذاشته است:  
«بگوييد كجاست، تا بگويم چيست!»

رالف در كار خود موفق مي‌شود  
او در جهاني كه «براي او واقعي‌ست» حركت مي‌كند  
با ساير شخصيت‌ها برخورد مي‌نمايد  
با خوب‌ها رفيق مي‌شد  
با بدها مي‌جنگد  
به دختركوچولوي قصه كمك مي‌نمايد  
شاه خائن شهر را سرنگون مي‌نمايد  
عدل و داد را در تمام جهان داخل بازي برقرار مي‌نمايد  
او به هدفش نمي‌رسد؟!  
چرا مي‌رسد  
رالف عدل و داد در جهان را مي‌خواهد  
براي آن مبارزه مي‌كند  
و آن را به دست مي‌آورد  
فرض كه تمام دنياي رالف مجازي باشد  
كه قطعاً هست  
تمام دنياي او يك نرم‌افزار است كه ما نوشته‌ايم  
تا سيم برق را بيرون بكشيم  
قطعاً تمام دنياي رالف  
و خود او  
و تمام شخصيت‌هاي پيرامونش  
در يك آن  
و در يك لحظه فاني مي‌شوند  
نابود نابود  
اما عدالت چه؟!  
اين‌كه او براي عدالت تلاش كرد  
اين‌كه او ايثار كرد  
اين‌كه او فعل خوب انجام داد و تصميمات نيك گرفت  
آيا اين نيز به صفر و يك وابسته است؟!  
اگر يك روز بخواهيم درباره افعال او قضاوت نماييم  
اگر چه آثار افعال وي همه مجازي بوده‌اند و خيالي  
آيا قضاوت ما حقيقي خواهد بود يا مجازي؟!  
يعني اگر رالف شخصيتي رايانه‌اي اما «مختار» باشد  
لايق تشويق است يا مجازات؟!

اين مقدمات را عرض كردم تا كمي ذهن‌مان آماده شود  
اكنون به جهان خود باز مي‌گرديم  
نخستين سؤال اين است:  
«واقعيت چيست؟!»  
اگر بخواهيم مثل رالف پاسخ دهيم  
بايد همان‌چيزي را بگوييم كه فيزيك‌دان‌ها مي‌گويند:  
«جهان تشكيل شده است از اتم‌ها؛ پروتون، نوترون، الكترون و…»

وقتي ما از «مغز درون خمره» سخن مي‌گوييم  
انگار كه از دنياي ماوراء آمده‌ايم  
انگار كه داريم خبر از غيب مي‌دهيم  
انگار ابتدا واقعيت را تعريف كرده‌ايم به «دنيايي كه آن‌سوست»  
ما با يك پيش‌فرضي وارد اين نظريه مي‌شويم:  
«يك دنيايي ممكن است وجود داشته باشد كه تمام دنياي ما درون يك خمره از آن دنيا باشد»  
براي فهم اين پيش‌فرض  
براي اين‌كه فهم درستي از اين پيش‌فرض داشته باشيم  
بايد به اين نكته دقت كنيم  
كه در حقيقت ما با دو تعريف از «واقعيت» در اين وضعيت مواجه هستيم  
آن‌كه شبهه «مغز در خمره» را طرح مي‌كند  
بين اين دو واقعيت خلط مي‌نمايد  
آيا ما جزئي از واقعيت شماره يك هستيم؟  
آيا ما آن‌چه مي‌بينيم و حس مي‌كنيم از سنخ واقعيت شماره يك است؟!  
قطعاً نيست  
اگر فرض كنيم احتمال دارد ما مغزي درون خمره باشيم  
قطعاً تمام دنياي ما از سنخ واقعيت شماره يك نيست  
اما آيا اين به معناي مجازي بودن دنياي ماست؟  
آيا معناي پيش‌فرض مذكور اين است كه تمام رفتارهاي ما خيالي و توهمي‌ست؟!\*   
بالنسبه واقعيت شماره يك بله  
هيچكدام واقعي نيست  
اما نسبت به واقعيت شماره دو چه؟!  
ما در يك جهان واقعي هستيم  
اما واقعيت آن به حسب درون خمره بودن است  
ما واقعي هستيم  
چرا؟!  
زيرا اصلاً واقعيت تعريفش به اين است  
به چه؟!

از نهايه علامه طباطبايي كمك مي‌گيرم  
ايشان در ابتداي كتاب مي‌گويد:  
ما چيزهايي را پيرامون خود مي‌بينيم  
بوهايي را احساس مي‌كنيم و...  
اصل واقعيت را اين‌گونه توصيف مي‌نمايد  
اصلاً هر انساني واقعيت را همين‌طور مي‌فهمد  
راهي كه مردم با كمك آن به واقعي بودن يا نبودن يك پديده پي مي‌برند چيست؟!  
اين‌كه «عكس‌العمل متناسب» را مي‌سنجند  
اگر تخم‌مرغ واقعي باشد  
وقتي به زمين بزنم مي‌شكند  
اگر زدم و شكست پس واقعي‌ست  
با اين فرض  
آيا جهان رالف واقعي‌ست؟  
جهان درون خمره چي؟ ‌آيا واقعي‌ست؟  
اگر فرض كنيم كه ما درون خمره هم باشيم  
جهان ما كاملاً واقعي‌ست  
زيرا ما رفتار مي‌كنيم  
و عكس‌العمل متناسب با آن را دريافت مي‌داريم  
هيچ‌گاه از درون تخم مرغ فيل بيرون نمي‌آيد  
اين تناسبات فعل ما با ادراكات‌مان  
روشن مي‌كند كه اين‌ها واقعي‌ست  
اما آيا به معناي واقعيت از نوع اول؟  
خير  
اما به معناي واقعيت از نوع دوم، آري!  
اصلاً چه اشكالي دارد كه جهان ما در خمره باشد؟!

چيزي كه از جهان ما باقي خواهد ماند افعال ماست  
آيا كتاب مقدس ما قرآن چيزي غير از اين مي‌گويد؟  
آيا خدا نمي‌گويند كه «كل من عليها فان»  
و نمي‌فرمايد كه از شما فقط اعمال‌تان باقي مي‌ماند  
عمل صالح و طالح  
تا اين‌كه خداوند دوباره ما را از نو بسازد؟!  
ما نبايد از اين‌كه دنياي‌مان درون خمره باشد بهراسيم  
چون يك مفاهيمي وجود دارد  
كه وابسته به «جنس» دنيا نيستند  
چه دنياي ما صفر و يكي باشد  
چه اتمي  
و يا حتي مانند دنياي جنّ از آتش  
يا مانند دنياهاي ديگري كه نمي‌شناسيم  
دنياي ما حتي اگر يك صفحه كاغذ باشد  
و ما آدمك‌هاي دوبعدي در يك كتاب قصه  
كه يكي دارد سرنوشت ما را براي بچه‌اش مي‌خواند  
و رفتارهاي ما را از بالا مشاهده مي‌كند  
البته اگر اصلاً اصطلاحات بالا و پايين در اين‌جا معقول فرض شود  
چه فرقي مي‌كند؟!  
تا زماني كه ما مختار هستيم  
و عمل انجام مي‌دهيم  
اين عمل از هر جنسي باشد معناي يكساني دارد  
عدل و داد در هر عالمي نيكي محسوب مي‌گردد  
و ظلم از هر جنسي باشد قبيح  
و اين براي «بودن» ما كافيست!

آخرين سؤال  
آيا اصلاً مي‌شود فهميد كه ما در خمره هستيم يا خير؟!  
هيچ فرضي دارد؟  
هيچ فرضي كه يك فيلسوف بتواند با ارزيابي مدارك و شواهدي قضاوت نمايد؟!  
وقتي هيچ راهي وجود ندارد  
وقتي يقين داريم اگر در خمره باشيم  
به هيچ وجه من الوجوه نمي‌توانيم به قضاوت برسيم  
زيرا طبق همين شبهه  
هر قضاوتي كه كنيم مي‌تواند متأثر از ادراكاتي باشد كه به ما تزريق كرده‌اند  
اين پديده جزئي از پديده‌هاي خنثي خواهد بود  
يعني چه؟!  
مثلاً وقتي هيچ راهي وجود ندارد كه يك ماهي بفهمد آيا غير از آب  
محيط ديگري نيز براي زندگي وجود دارد  
بحث از احتمال وجود غير آب بحث لغوي‌ست  
اين نظريه مربوط به منطق اثبات‌گرايي‌ست  
چيزي كه راهي براي ابطال يا اثبات ندارد  
اصلاً گفتگو پيرامون آن بي‌فايده است!  
آن‌ها اين را اصلاً علمي هم نمي‌دانند!

به نظر مي‌رسد با توجه به آيات قرآن  
و آن‌چه از حقيقت «دنيا» براي ما گفته‌اند  
اين نظريه بسيار قرين به صحت است  
اين‌كه همه عالم ما يك فضاي مجازي‌ست  
مجازي به حسب عوالم بالاتر  
آسمان‌هاي برتر  
اين‌كه عرفا چيزهايي را مي‌بينند كه ديگران نمي‌بينند  
اين‌كه گفته شده اولياء الهي ما را مي‌بينند  
و ما آن‌ها را نمي‌بينيم

طي الارضي كه ما قبول داريم  
وحي و روح‌القدس، جبرائيل كه بر پيامبران نازل مي‌شود  
با نسبيت فضا و زمان و مكان  
و خميدگي همه آن‌ها  
و همه چيزهايي كه انيشتين و ساير فيزيك‌دان‌هاي معاصر گفته‌اند  
درباره نسبي بودن اين جهان و امكان جهان‌هاي موازي  
همه اين‌ها بدجور با نظريه «هفت آسمان» كه در قرآن ذكر شده شباهت دارند  
نه اين‌كه در همه جزئيات مثل هم باشند  
ولي در اصل نسبي بودن واقعيت…

قطعاً عوالم لايه‌لايه است  
و عالم ما مجازي‌ترين نسبت به همه  
اما هر مجازي نسبت به خودش واقعي‌ست!

\* بنده گمان مي‌كنم محقق دواني هم كه قائل به اصالت وجود در خصوص واجب‌الوجود و اصالت ماهيت در ممكنات شد،‌ يحتمل قصد داشته همين وضعيت را توصيف نمايد. وضعيتي كه مخلوقات يك سنخ وجودي متفاوت از سنخ وجود خداوند داشته باشند. چيزي كه حكمت متعاليه به شدت با آن در جنگ است و اصلاً مبناي خود را اين قرار داده كه مفهوم «وجود» يك مفهوم واحد است!

خواستم چند روز از سوالاتم بگذرد و مجدد مزاحم شوم كه خودم هم خجلت زده نباشم، هرچند كه چنين چيزي ممكن نمي باشد.  
قسمتي ازسوالاتم را بايد تلفني از خدمتتون بپرسم چون در مورد مغز در خمره مجاب نشدم.  
اما سوال ديگري نيز كه از خدمت شما پرسيدم و متوجه فرمايش شما نشدم عرض چنين بود:  
مثلا منِ نوعي وارد رشته ي فلسفه مي شوم و با انبوهي از نظريات فيلسوفان غرب و شرق و اسلامي و..... مواجه مي شوم.حال سنگ محك من چيست كه بدانم كدام درست گفته اند و كدام غلط؟و آيا من كه دارم تحصيل فلسفه مي كنم آيا به بيراهه نمي روم و راه من به تركستان نيست؟اينجا بايد يك سنگ محكي باشد كه من به دنبال آن هستم.  
چراكه اگر قرآن و روايات باشد كه فلسفيدن با عقل است منهاي شرع البته در فلسفه ي محض و اگر بخواهيم قرآن و احاديث را ملاك قرار دهيم كه حكمت متعاليه برگرفته از آن است و هزاران اشكال از آن مي گيرند و در مسائلي نيز منقولات مطلبي از موضوعي به ميان نياورده اند اينجا تكليف چيست از كجا بايد مطلب درست را يافت؟  
با تشكر از شما استاد مهربان.

هزاران هزار سال درگيري بشر همين بوده است  
گرفتاري انسان عاقل همواره در سنگ محك است  
همه فلاسفه و دانشمندان بر سر همين نكته جدال كرده‌اند  
هزاران نحله فلسفي و عرفاني از همين رو پديد آمده و فضا را مشوّش نموده  
اين گردوخاكي كه به پا شده  
كه چشم چشم را نمي‌بيند  
حق و باطل اگر در اين فتنه به هم آميخته  
و مرز نامشخصي پديد آورده  
و گمراهان و ضالين زياد شده‌اند  
همه و همه براي همين است كه «ملاك حق و باطل» دانسته نشده  
كشف نشده  
يافت نشده است  
چرا؟!

مطلب بسيار ساده است  
خوب توجه بفرماييد  
ملاك حق و باطل  
صدق و كذب  
مطابقت با واقع و يا عدم مطابقت با واقع  
از دو حال خارج نيست  
يا اين ملاك درون عقل ماست  
يا بيرون عقل ما  
تا اين‌جا كه مسأله‌اي نيست؟!  
اشكالي هم نيست  
اما شبهه تازه از همين‌جا پديد مي‌آيد

اگر ملاك درون عقل ما باشد  
ملاكي كه بتواند به ما بگويد اين پنداري كه داريم  
اين نظريه‌اي كه شنيده‌ايم  
اين حرف و سخني كه از خود ساخته‌ايم  
اين اعتقاد و باوري كه داريم  
اگر ملاك درون عقل ما باشد  
شبهه پديد مي‌آيد  
شبه اين است:  
ملاك دروني چطور مي‌تواند انطباق درون و بيرون را نشان دهد؟!  
يعني مثلاً بگوييم اگر ذهن ما بر اساس منطق صوري عمل كرد  
و بر اساس اين منطق به يقين رسيد  
اين يقين، درون ماست  
و تمام مسيري كه طي نموده نيز درون ماست  
چگونه حالات دروني خودشان مي‌توانند قاضي بين بيرون و درون باشند  
در حالي كه واقعيتي كه ما به دنبال آن هستيم بيرون ماست!  
اين اولين بن‌بست

اما اگر ملاك بيرون باشد  
بيرون عقل ما يك ملاكي وجود داشته باشد  
مثلاً قرآن و حديث  
كه عقل ما پس از ارتباط با آن ملاك  
اگر شاخص‌هاي ملاك مزبور اعلان كردند كه انطباق صورت پذيرفته  
عقل حكم نمايد كه آن‌چه پنداشته و اعتبار كرده با واقع مطابق است  
و اگر ملاك جواب نادرست داد  
بفهميم كه اشتباه انديشيده‌ايم و نظريات‌مان باد هوا بوده  
خب اين ملاك، فرض كه وجود داشته باشد  
تازه اول كلام است  
علم به خود اين ملاك چطور حاصل مي‌شود؟!  
مثلاً اين ملاك بايد آلارم بدهد كه ما اشتباه فهميده‌ايم  
يا درست انديشيده  
معرفت ما به اين ملاك چطور حاصل شود؟!  
خود آن هم در مظان خطاست  
ممكن است تصور كنيم كه آن ملاك به ما پاسخ درست داده  
مثلاً دماسنجي داريم كه گرماي آب را نشان مي‌دهد  
فرض كه يقين داريم دماسنج صحيح عمل مي‌كند  
از كجا يقين كنيم كه عدد روي دماسنج را به درستي قرائت كرده‌ايم؟!  
با چه ملاكي؟  
به چه ملاكي صحت ادراك خود از ملاك بيروني را محك بزنيم؟!

عجب ماجرايي‌ست؟!  
اصلاً انگار ملاك بي‌ملاك  
يعني چه مي‌شود؟!  
ملاك نه مي‌تواند درون عقل باشد  
و نه بيرون عقل  
پس كجاست؟!

تمام مسلك‌هاي معرفت‌شناسي در همين نقطه گرفتار شده‌اند  
شناخت‌شناسي عرفاني كاملاً ملاك را دروني تعريف كرده  
همين‌كه فرد خودش يقين كند كافيست  
شهود ملاك است  
ملاك لازم و كافي  
نتيجه چه شده؟!  
بين عرفا اختلاف شده  
فلان عارف مشهور در فتنه 88 طرف فتنه‌گران را گرفت  
فلان يكي عارف او را طرد كرد و گفت اشتباه كرده  
بين دو عارف كه بنده به هر دو اعتقاد داشتم و ارادت  
معمولاً خدمت‌شان كه مي‌رسيدم در يك مجلس حاضر مي‌شدند  
چنين اختلاف بزرگي افتاد  
يكي اصلاً مدتي از كشور خارج شد!  
اين هم اثر دروني بودن ملاك

تجربه‌گرايان به سراغ ملاك بيروني رفته‌اند  
عموم فلاسفه غرب  
از استقراء كمك گرفته‌اند تا ملاكي بيابند  
اگر چه اين ملاك ظني‌ست و يقين نمي‌آورد  
ولي در حدّي كه كار راه بياندازد  
اعتماد مي‌نمايند

شهيد صدر براي اين ملاك بيروني ظنّي دنبال محمل يقيني گشت  
كتابي نوشت و با روشي برگرفته از حساب احتمالات  
مدعي شد توانسته است استقرائي بسازد كه يقين‌آور باشد  
چرا؟!  
چرا چنين زحمتي متقبّل شد؟  
تا ملاك بيروني را به رسميت برساند

فلاسفه چه كردند؟!  
خود را مشرف بر بيرون و درون يافتند  
قواعدي از خود ساختند  
كه معتقد بودند هم بر جهان بيرون حكم‌فرماست و هم جهان درون  
قواعد مشترك بين ذهن و خارج  
مثلاً ماهيت  
ماهيت را مشترك بين وجود خارجي و وجود ذهني گرفتند  
و اين شد ملاك تطابق  
يا در اصالت وجود  
خود را وحدت خارج و ذهن پنداشتند  
و اصلاً سؤال منتفي شد  
چون امكان عدم انطباق ذهن و خارج منتفي‌ست  
وقتي هر دو واحد شوند  
دوئيت و تغايري نيست كه نياز به تطابق باشد!

اما پاسخ چيست؟!  
پاسخ در فهم صحيح اشكال نهفته است  
اشكال اين طور بيان مي‌شود:  
ملاك حقانيت و صحت و صدق، آيا درون عقل است يا بيرون آن؟!  
همين‌جاست كه تناقض خود را نشان داده  
انتزاع عقل كار خود را نموده  
و دو طرف براي ما ساخته است  
درون و بيرون!  
اما آيا درون و بيرون با هم بي‌ارتباطند؟!  
اگر قرآن و روايات بيرون عقل باشند كه هستند  
معلوم است كه نمي‌توانند ملاك صحت قضاياي عقلي شوند  
زيرا فهم صحيح‌شان خود بدون ملاك است  
اگر هم عقل از درون واجد ملاك باشد  
اين ملاك بين آدم‌هاي مختلف متكثّر مي‌شود  
متفاوت  
و نه قابل تفاهم است و نه قابل اثبات  
مطابق بودنش با بيرون  
اما اگر از فضاي نقيضين خارج شويم  
اگر از فضاي ذهن بيرون بياييم

فراموش نكنيم  
نقيضين دو مفهوم متضايف هستند  
كه فقط در ذهن جاي دارند  
در ميان مفاهيم  
در جايي كه عقل با انتزاع عمل مي‌كند  
جهان واقعيت بسيار متفاوت با جهان ذهن است  
با فضاي انتزاع و تصوّر  
در واقعيت فقط تركيب هست  
تمام اشياء در ارتباط تركيبي با هم  
در تأثير و تأثّر

اگر از فضاي ذهن بيرون بياييم  
كه در موضوع حقانيت و ملاك براي آن  
بايد كه بيرون بياييم  
زيرا يك طرف قضيه واقعيت است كه مركب است و غيرانتزاعي  
در اين صورت ما با «ربط» مواجه هستيم  
ارتباط درون و بيرون  
عقل با خارج از خود مرتبط است  
و در كشاكش اين ارتباط بايد ملاك تعريف شود

اين بحث تفصيل زيادي دارد  
بايد مسيري كه از «ربط» گشوديم ادامه يابد  
در امتداد اين مسير به سرفصل‌هاي ديگري مي‌رسيم  
و قدم به قدم پيش خواهيم رفت  
تا بتوانيم ملاك حق و باطل را بيابيم

استاد حسيني(ره) مدعي‌ست اين كار را كرده است  
سه دور بحث فلسفه دارد  
يك دور از ماهيت و وجود كوچ مي‌كند به «ربط»  
تا واقعيت را بشناسد  
نه آن‌جور كه ما معمولاً در ذهن خود به صورت انتزاعي مي‌شناسيم  
دور بعد، از كشش و «تعلق» سخن مي‌گويد  
وقتي با اشكالاتي در تحليل «ربط» مواجه مي‌شود  
سپس اين «تعلق» را با مفهومي توصيف مي‌نمايد  
كه خود آن را «ولايت»‌ مي‌نامد

بگذريم  
اگر بخواهم به نتيجه بحث ايشان ارجاع بدهم  
و از مسير آن صرف نظر كنم  
مستقيم به جواب مراجعه كنيم  
نظريه ايشان اين است:  
ملاك حق و باطل در ادراكات  
در فهم ما  
به نسبت ميان ما و خارج باز مي‌گردد  
و اين نسبت، در «عمل» خود را نشان مي‌دهد  
جهان داراي «خالق» است  
و هر حركتي كه سازگار با خلقت او باشد  
قطعاً حركتي اشتدادي و رو به رشد است  
عقل پيوسته با افعالي كه بروز مي‌دهد  
با اراده‌هايي كه مي‌كند  
نسبت خود را با نظام عالم «تغيير» مي‌دهد  
اگر هم‌مسير با ربوبيت خالق عمل كند  
پيوسته رشد منزلت پيدا مي‌كند  
و همين رشد و افزايش قدرت دليل بر حقانيت مي‌گردد  
اما اگر برخلاف جريان خلقت حركت كند  
پيوسته ضعيف و سست مي‌گردد  
به نحوي كه هم خود متوجه اين ضعف مي‌گردد  
هم كساني كه با او در ارتباطند

بگذاريد ساده‌تر بگويم  
از مفاهيم فلسفي دورتر شويم  
ما در زندگي خود به مشكلاتي برمي‌خوريم  
اين مشكلات همان فتنه‌هايي‌ست كه خالق ما را با آن‌ها مي‌سنجد  
متناسب با موضعي كه اتخاذ مي‌نماييم  
و فعلي كه انجام مي‌دهيم  
اگر در هر مسأله‌اي طرفي را كه حق تشخيص مي‌دهيم برگيريم  
و طرف باطل را واگذاريم  
حتي اگر تشخيص ما نادرست باشد  
ما را به پله بعدي مي‌برند  
در پله بعدي اشراف پيدا مي‌كنيم به آن‌چه قبلاً نمي‌دانستيم  
و حتي متوجه ممكن است بشويم كه در موضع‌گيري قبلي اشتباه كرده  
واقع را نادرست فهميده بوديم  
ولي ملاك ارتقاء رتبه، عمل به علم است  
«من عمل بما علم، علّمه الله ما لم‌يعلم»  
قصه اين است.

گرفتاري تمام فلاسفه غربي در يك جمله است:  
«جهان را بدون خدا فرض كردند و خواستند با عقل راه را بشناسند»  
اين غيرممكن است  
محال  
عقل محال است كه بتواند واقع را بدون اراده و اذن خدا درك كند  
خداوند وجود دارد  
و ما اين را در عمل خود مي‌يابيم  
وقتي به چالش‌هاي عملي در زندگي برمي‌خوريم  
و طرف حق و باطل را مي‌بينيم  
همين‌كه طرفي را كه حق تشخيص داديم بگيريم  
و به آن عمل نماييم  
به علم جديد مي‌رسيم  
و اين علم جديد در حقيقت حقانيت به علم قبلي ما مي‌دهد  
با اين علم جديد است كه مي‌توانيم تشخيص دهيم علم قبلي ما چقدر مطابق بوده است  
چقدر صادق بوده  
به همان اندازه كه سبب رشد شده  
ما را از چالش‌ها بيرون كشيده  
ارتقاء منزلت بخشيده

اگر مي‌شد گوشه‌اي نشست و با عقل محض  
به قول فلاسفه غرب‌انديش: «خِرَد ناب»  
صحيح را از سقيم تشخيص داد  
و درست را از غلط  
اصلاً ديگر دنيا «دار امتحان» نمي‌شد  
امتحان دنيا به همين ضعف عقل است  
اين‌كه انسان به علم تبعي خود عمل نمايد  
يعني بفهمد كه حقيقت اشياء را نمي‌فهمد  
ولي مي‌فهمد كه خدا از او فلان عمل را خواسته است  
بدون اين‌كه حقيقت آن عمل را كشف نمايد، بايد كه به آن عمل كند  
اين مي‌شود اطاعت  
اين اطاعت به علم منجر مي‌شود  
و هر علمي براي رفتار قبلي ملاك است  
فرد مؤمن به تدريج مي‌يابد چگونه با هر مرحله از عبوديت به يك مرحله از علم مي‌رسد

اگر خدا را از معادله «ملاك عقل» خارج نماييم  
دقيقاً همان راهي را خواهيم رفت كه نيچه رفت  
بعد از سال‌ها فلسفه‌بافي  
و نوشتن بهترين كتاب‌هاي فلسفي  
و ارائه معروف‌ترين و مشهورترين و ستايش‌شده‌ترين نظريه‌هاي فلسفي  
خودكشي خواهيم كرد  
مانند فوكوي جامعه‌شناس  
مانند صادق هدايت اديب و باستان‌شناس

استاد حسيني(ره) «خالق واحد» را لازمه تعريف ملاك در معرفت‌شناسي دانست  
و علم را نتيجه تصرّف او تعريف كرد  
دليل نظم خلقت هم عليت نيست  
از نظر ايشان  
نظم جهان هستي به دليل واحد بودن خالق است  
يك خالق بر يك رويه عمل مي‌نمايد  
و اين سبب نظام يكپارچه و منظم فعلي شده است  
آيا شما ملاك ديگري براي اثبات صحّت ادراكات عقل به نظرتان مي‌رسد؟!

استاد ابتدا بابت پاسخ مبسوط شما بينهايت سپاسگزار و متشكرم.  
اما من جوابم را در اين خيل انبوه توضيح نيافتم شايد به دليل پيچيدگي توضيحات شما باشد و نياموختم در اين سيل نظريات كه مواجه مي شوم چطور مي توانم حق را از باطل تشخيص دهم.  
اگر ساده توضيح بفرماييد متشكر خواهم شد كه براي حقير قابل فهم باشد چون اينطور كه شما فرموديد انسان در زندگي روزمره هم مادام در دوراهي شك و يقين به سر مي برد و هميشه قبل از هركاري اعم از اخلاقي، فكري، علمي و رفتاري و.... در نوسان و شك قرار دارد و در مواقع ضروري كه نياز به عكس العمل سريع باشد، اين شك به سقوط منجر خواهد شد و در نهايت نمي داند كاري كه انجام داد درست بود يا خير؟و همينطور مطالبي كه آموخت درست بود يا غلط؟و هميشه در شك به سر مي برد و سنگ محك اينجا براي من مبهم نمود.  
و متوجه نشدم چه معياري براي من صحت وسقم مطالب باشد.مثلا در كلاس درس نشسته ام و استاد در باب x و Y مسائل فلسفه تدريس مي كند من از كجا متوجه شوم گفتارهاي استاد درست است يا غلط كه آن ها را بياموزم يا فراموش كنم؟

بله  
به نكته صحيحي اشاره فرموديد  
دقيقاً مطلب همين‌جاست  
بنده در اطاله كلامي كه داشتم دو مطلب را خواستم عرض كنم  
كه اين‌جا خلاصه مي‌كنم:  
1. هيچ راهي ندارد ملاكي براي عقل بجوييم كه به قطعيت درست و غلط را نشان دهد  
2. بايد پيش‌فرض خود را عوض كنيم و از فضاي انتزاعي و ذهني خودساخته‌مان خلاص شويم و ملاك صحت را در جايي ديگر جز درون و بيرون عقل بجوييم!

استدلال بنده بر بخش اول سلبي بود  
يعني اقسام نظريات مطرح را عرض كردم  
و نشان دادم هيچكدام نتوانسته‌اند ملاكي قطعي ارائه نمايند  
و توضيح دادم كه اصلاً امكان ارائه ملاك قطعي وجود ندارد  
اين‌كه اين ملاك يا درون عقل است و يا بيرون آن  
و در دو حالت به مشكل بر مي‌خورد  
و اين همان اشكالي‌ست كه براي مغز در خمره مطرح مي‌شود  
هيچ راهي حقيقتاً وجود ندارد كه بتوان شبهه مغز در خمره را نفي كرد

اما راه چيست؟!  
راهي كه بنده عرض كردم مبتني بر رفتار عملي انسان است  
يعني خروج بحث از عقل نظري  
يعني در حقيقت ما بايد سؤال را تغيير دهيم  
و از خود بپرسيم:  
اصلاً آيا قرار است ما براي هر تصميم خود به قطعيت برسيم؟  
اگر قرار بود مسير اين‌قدر شفاف باشد  
چرا بايد «غيب» را از ما بپوشانند  
و اين‌قدر بر پوشاندن غيب اصرار داشته باشند  
چرا خداوند همه چيز را رو و شفاف و بدون هيچ ابهامي ارائه نمي‌كند؟

پاسخ سؤال بسيار ساده است  
اگر به خداوند و ربوبيت او ايمان داشته باشيم  
اگر «خدا» را داخل در معادله عقل نماييم  
و در معادله تشخيص ملاك براي صحت و خطا  
اصلاً دنيا قرار است در ابهام باشد  
تا «امتحان» شكل بگيرد  
مگر دنيا دار امتحان نيست  
و مگر خلقت انسان و قرار دادنش در اين عالم براي آزمودن نبوده؟  
اگر به شما ماشين حساب دقيق بدهند  
و سپس در جلسه امتحان رياضي قرارتان بدهند  
آيا اين يك «جوك» نخواهد بود؟!  
اصلاً امتحاني شكل خواهد گرفت؟

اجازه بدهيد با مثالي مطلب را روشن كنم  
كه استاد حسيني(ره) از آن استفاده مي‌كند  
همه‌مان مي‌دانيم و شنيده‌ايم و ايمان داريم كه خداوند به ابليس امر كرد  
تا بر جسم آدم سجده كند  
جسم آدم از «گل» بود  
و ابليس يك استدلال بسيار ساده در عقل خود انجام داد:  
صغري: من از آتشم، او از گل، آتش از گل برتر است  
كبري: مهتر نبايد بر كهتر سجده كند  
نتيجه: من نبايد بر آدم سجده كنم!

چه شد؟  
خداوند وي را به همين استدلال طرد كرد  
چرا؟!  
چرا پس از اين‌كه خداوند ابليس را به خاطر اين استدلال طرد نمود  
ابليس گفت: «رب بما اغويتني...»  
چرا ابليس خداوند را متهم به فريب كرد؟

پاسخ استاد حسيني(ره) اين است  
دقت بفرماييد:  
خداوند نوري را در جسم آدم قرار داده بود  
همان نوري كه وي را از جن و فرشته برتر مي‌نمود  
اما حجابي قرار داد تا ملائك و جن‌ها اين نور را نبينند  
چرا؟  
زيرا مي‌خواست «عبوديت» آن‌ها را امتحان كند  
ببيند آيا به امر خدا گردن مي‌نهند يا خير  
ابليس نور را نمي‌ديد  
استدلال كرد و سجده ننمود  
بعد كه نور را نشان دادند و حجاب را برگرفتند  
متوجه شد كه فريب خورده است  
او معترف بود كه اگر از ابتدا نور را مي‌ديد سجده مي‌كرد  
ابليس خدا را پذيرفته بود و شش هزار سال بر خدا سجده كرده بود  
پس مشكلي در سجده كردن بر نور نداشت  
زيرا استدلال مي‌كرد:  
صغري: آدم از نور است، من از آتش، نور از آتش برتر است  
كبري: كهتر بر مهتر سجده مي‌كند  
نتيجه: من بر آدم سجده مي‌كنم

ابليس فريب خورد  
اما فريب خدا را نه  
فريب خود را خورد  
آن روز؟  
نه  
از ابتدا فريب خورده بود  
خداوند صحنه‌اي ايجاد كرد كه نشان دهد  
به همگان  
كه ابليس كه در ميان فرشتگان نيز حتي به عابدترين معروف بود  
اصلاً خداپرست نبود  
يعني ابليس شش هزار سال اصلاً خدا را نپرستيده بود  
ابليس اصلاً حتي يك‌بار هم از خداوند اطاعت نكرده بود  
چرا؟  
از كجا معلوم؟

اگر خداوند نور خود را در جسم آدم پنهان نساخته بود  
اين حقيقت آشكار نمي‌شد  
كه ابليس هزاران سال بر «تشخيص» خود عمل كرده بود  
نه بر «اطاعت» از خدا  
و اين نفس‌پرستي‌ست  
نه عبوديت  
يعني خداوند صحنه‌اي ايجاد كرد كه نشان دهد بين خودپرستي  
و خداپرستي  
چه مرز فراخي وجود دارد  
و بسياري از آن غافلند

دقت كنيد  
استاد حسيني(ره) معتقد است كه وقتي «چيزي پنهان نشده بود»  
مرز مشخصي بين كافر و مؤمن وجود نداشت  
جن‌هايي بودند مؤمن  
و جن‌هايي كافر  
ولي هر دو بر خدا سجده مي‌كردند  
گروه مؤمنان خدا را عبادت مي‌كردند  
زيرا اين سجده را به «اطاعت» انجام مي‌دادند  
يعني با اين استدلال:  
«چون خدا امر كرده است»  
اما گروه دوم  
خدا را سجده مي‌كردند  
ولي نه از روي اطاعت  
بلكه به خاطر خودپرستي  
به خاطر عقل‌پرستي  
به خاطر اين‌كه مي‌گفتند:  
«من تشخيص مي‌دهم كه به خدا سجده كنم»  
اين‌ها اگر يك روز هم تشخيص دهند نبايد سجده كنند  
خب سجده نمي‌كنند  
يعني چه؟  
يعني اين‌ها اول خود را مي‌پرستند  
و بعد خدا را  
و اين مصداق كامل شرك نسبت به خداي متعال است

اگر خداوند اين امتحان را ترتيب نمي‌داد  
اين دو گروه از هم متمايز نمي‌شدند  
ولي خداوند فرموده است كه مي‌خواهد انسان‌ها را «غربال» كند:  
«لتغربلنّ غربلة»  
حضرت امير (ع) نيز همين آيه را در ايام فتنه ذكر مي‌كنند  
اين غربال با امتحان واقع مي‌شود  
و امتحان با حجاب  
با پوشاندن

راستي چرا امروز موسايي نيست تا با عصايش اژدها بيافريند؟  
و يا صالحي كه از كوه شتر بيرون كشد؟  
وقتي فهم مردم در امور حسّي اين‌قدر رشد يافته  
بايد به امور عقلاني امتحان شوند  
امتحان بايد در لبه ترديد واقع شود و قرار گيرد

يك مثال ساده‌تر:  
از دانش‌آموز اول ابتدايي امتحان اول دبيرستان را نمي‌گيرند  
از دانش‌آموز اول دبيرستان نيز امتحان اول ابتدايي را  
زيرا اولي قطعاً شكست مي‌خورد  
و دومي قطعاً پيروز مي‌شود  
و هيچكدام نمي‌تواند بيانگر و توصيف‌كننده وضعيت فرد باشد  
امتحان هر فرد بايد در لبه توانمندي وي باشد  
جايي كه امكان لغزش داشته باشد  
و امكان فوز و پيروزي

به عقل باز مي‌گرديم  
ما توقع‌مان از ابتدا نادرست است  
تمامي فلاسفه يعني  
فرض گرفته‌ايم عقل‌مان عنصري استوار و قويم در عالم است  
مخلوقي‌ست كه ترديد در قداست و صداقت آن راه ندارد  
به قول استاد حسيني(ره):  
همين‌كه عقل را «ميخ» عالم تصور مي‌كنيم شرك است!  
وقتي با اين پيش‌فرض به سراغ فلسفه مي‌رويم  
فلسفه‌اي مي‌طلبيم كه تمام عالم را محاسبه نمايد  
به صراحت به حقيقت دست يابد  
و هيچ ترديدي جاي نگذارد  
بخش معظمي از فلاسفه به همين گمراهي افتادند  
همين پيش‌فرض گمراه‌كننده  
اما اگر فرض را تغيير دهيم  
عقل ما يك ابزار است  
مانند چشم ما  
مانند دست ما  
مانند گوش و ساير اعضاء و جوارح ما  
اين‌جاست كه بايد عقل هم مطيع باشد  
عقل هم بايد اطاعت خداي را بكند  
تا هدايت شود  
خداوند از ابليس مي‌خواست بدون اين‌كه «تشخيص» دهد  
همين‌كه فهميد خدا امر كرده است  
به همين فهم اجمالي عمل نمايد  
و اطاعت خدا كند  
آنان‌كه به دنبال استدلال عقلي هستند براي نماز  
يا حجاب  
يا روزه و حج و ساير تكاليف الهي  
گرفتار همين حيله ابليسي هستند  
چرا به ما فرموده‌اند:  
«الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا»  
اساساً دنيا را پوششي طراحي كرده‌اند  
كه ما عوالم ديگر را نبينيم  
چشم‌مان را ضعيف خلق كردند  
تا جن و پري را نديده  
به غيب قضاوت نكنيم  
تا مطيع از عاصي شناخته گردد  
و اين همان خلقت اعظمي‌ست كه خداوند به خاطر آن خود را مي‌ستايد:  
«فتبارك الله احسن الخالقين»

پس علم چه مي‌شود؟  
تكليف علم چيست؟  
علم سيري اجمال به تفصيل دارد  
علم تدريجي‌ست  
قرار نيست كاملاً فضا شفاف شود  
تا به علم عمل كنيم  
علم ما بر مبناي سرپرستي و ولايت و ربوبيت خداي متعال است  
ما وقتي حرفي را از استاد خود مي‌شنويم  
حرفي فلسفي  
آن را با ميزان مي‌سنجيم  
ميزان «عبوديت حضرت حق» است  
اگر تشخيص داديم اين سخن با عبوديت بيشتر مي‌سازد  
به آن عمل مي‌كنيم  
و خداوند به سبب عمل كردن به «محتمل الاطاعه»  
به ما علم مي‌دهد  
علمي كه نسبت به قبلي تفصيل است و نسبت به مرحله بعد اجمال دارد  
ابهامي در عين روشني  
پيش از خود را روشن مي‌كند  
پس از خود را همچنان در غبار نگه مي‌دارد  
بعد از عمل متوجه مي‌شويم كه عمل ما چقدر دور از حقيقت ذات احديت بوده  
و چقدر نادرست مي‌پنداشتيم  
ولي خداوند همين را مي‌پذيرد  
زيرا در هر وهله  
عقل مكلّف است  
مكلّف است به عبادت  
زيرا خداوند انسان و جن را براي همين خلق كرده است:  
«وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»  
وقتي عقل عبادت كرد  
يعني خود را در مسيري كه اطاعت مي‌دانست قرار داد  
خداوند علم مي‌دهد

پس چه شد؟  
اين انتظار كه عقل بايد مسائل را كما هو حقّه بفهمد  
اين‌كه دنبال علم كماهي هستيم  
بماهوهو  
اگر توقع داشته باشيم عقل ما به علم صددرصد برسد  
و اشياء و موضوعات را همان‌طور كه هستند  
ماهيت آنان را كامل دريابد  
اساساً انتظار نادرستي‌ست  
اين «عقل در دنيا» نيست  
عقل در برزخ است  
عقل در آخرت است  
عقل در فضا و مكاني‌ست كه حجاب‌ها را برداشته باشند  
يوم الحسرة اين‌چنين است  
اما در دنيا  
عقل قرار است  
دقت بفرماييد  
معمول فلاسفه در همين «قرار» اشتباه كرده‌اند  
عقل قرار است كه تشخيص ندهد  
چه چيز را؟  
عقل نبايد حقيقت اشياء را تشخيص دهد  
اما عقل بايد رابط خوبي باشد  
عقل بايد اوامر الهي را به خوبي تشخيص دهد  
همين است كه انبياء «علي قدر عقول الناس» سخن گفته‌اند  
مردم حرف خدا را بايد بفهمند  
عقل براي اين است

چه شد؟  
پيش‌فرض تغيير كرد  
عقل از بت بودن خارج شد  
«بت بزرگ» بشريت در تمام اعصار  
بت بزرگي كه ابليس را شكست  
نه اين‌كه ابليس از ابتدا خداپرست بود و ناگهان كافر شد  
استاد حسيني(ره) اصلاً به حركت دفعي در مخلوقات قائل نيست  
دنياي ما دنياي تركيب است  
حركت هميشه تدريجي‌ست  
ابليس از ابتدا كافر بود  
فقط اين مطلب در آن لحظه هويدا گشت  
خداوند با «پنهان كردن» فضاي غربال‌كردن فراهم نمود  
و اين همان كاري‌ست كه با ما مي‌كند  
و اين فريب نيست  
اين رسوا شدن فريبي‌ست كه مخلوق به خود داده است  
ابليس خود را فريب داده بود  
هزاران سال  
كه تصور مي‌كرد  
فقط تصور مي‌كرد كه خداپرست است  
فريب خودش براي خودش و همگان آشكار شد

اگر دنيا را اين‌طور بنگريم  
يعني همان‌طور كه خداوند توصيف فرموده است  
و انبياء بيان كرده‌اند  
بسياري از سؤالات لاموضوع مي‌شوند  
اصلاً منتفي مي‌شوند بالكل

اين عقلي‌ست كه دنبال عبوديت است  
استاد حسيني(ره) آن را «عقل متعبّد» مي‌نامد  
نظريه‌اي كه بنيان فلسفه را بر هم خواهد زد  
فلسفه‌ها  
تا امروز كه ديده‌ايم  
همه بر «عقل محض» استوارند  
و اين بزرگ‌ترين شركي‌ست كه بشر بدان مبتلاست

اميدوارم مطلب روشن شده باشد  
موفق باشيد

از فرمايشات شما بنده چند نتيجه گرفتم كه خواستم بپرسم استنباطم درست بوده يا خير:  
1-پلوراليسم ديني امري است طبيعي و با توجه به مسائل هرمنوتيك هر كس به فراخور عقل خود از دين مطلبي فرا مي گيرد و با اين تناسب هيچ اعتراضي بر يافته ي افراد وارد نيست چرا كه هر كس چيزي مي يابد و مي فهمد كه شايد ديگري نيابد و همين طور اگر باز بخواهيم با متن تطبيق دهيم تحول و تكثر فهم متن هم وارد قضيه خواهد شد.  
2-فلسفه هيچ دردي از انسان ها درمان نمي كند چراكه در نهايت نتيجه ي قطعي براي آن مشخص نيست و اينجا محق بودن مكتب تفكيك به روشني مشخص مي شود.  
3- جوابي براي نفي «مغز درون خمره» نيست.

هفته پركاري بود و پروژه‌اي در دست  
از اين رو پاسخ به تأخير افتاد  
شنبه صبح است و به سراغ ايميل شما آمده‌ام  
عرض پوزش

تفاوت لغت با اصطلاح در اين است  
كه لغت براي يك معنا وضع مي‌شود  
وقتي مي‌گوييم «كثرت» كاملاً منظورمان مشخص است  
هر نوعي از زيادي و تفاوت و چندتا بودن را در خود مي‌پذيرد  
اما اصطلاح تخصصي‌ست معمولاً  
جعل مي‌شود براي يك عنوان كاملاً خاص  
مثلاً يك مكتب  
وقتي مي‌گوييم «تكثرگرايي» يا «پلوراليسم»  
اين ديگر يك مفهوم ساده نيست  
كه به يك معناي عام اشاره نمايد  
پشت سر آن يك كوه داده و اطلاعات و تعريف است  
اصول و فروع دارد

آن‌چه خدمت شما عرض شد  
در اين‌كه انسان مخلوق خداست  
و انسان عقل دارد  
عقل وي هم مخلوق خداست  
و مخلوق مركب است  
و مركب با اشياء ديگر در تأثير و تأثر است  
و مركب هيچ بهره‌اي از «اطلاق» ندارد  
هر چه هست «مقيد» است و حدّدار  
پس علم او نيز حدّ دارد  
و صددرصد و مطلق نيست  
و اطلاق تنها يك امر انتزاعي و مفهومي‌ست  
چيزي درون عقل است   
و مابحذاء بيروني ندارد  
نه عقل را سزد كه از جاي خود بيرون بيايد  
و صحّت انطباق ادراك خود با واقع خارجي را ارزيابي نمايد  
و نه آن‌‌چه درون خود ملاك ساخته  
ارزشي انطباقي به ادراكات وي مي‌دهد  
چرا كه ملاك دروني نمي‌تواند صحت انطباق با واقع خارجي را بيان نمايد

همه اين‌ها كه گفتم  
شايد بيانگر نوعي ضعف در عقل بشر باشد  
و صددرصد بودن علم بشر را  
و ادراكات وي را نقض نمايد  
ولي هيچ كدام كافي نيست كه به پلوراليسم بيانجامد  
پلوراليسم نياز به يك مقدمه بسيار مهم‌تر دارد

همان‌طور كه پيش از اين عرض كردم  
فلسفه اساساً چه در غرب و چه در شرق  
در غرب هم چه در عصر يونان باستان و چه در عصر رنسانس  
فلسفه سازوكارش اين‌چنين بوده  
كه بر يك اصل اوليه استوار گشته است  
شايد پاسخ سؤال دوم شما نيز در همين‌جا  
لابه‌لاي سؤال اول بيان شود  
همين مطلبي كه دوباره تكرار مي‌كنم  
دقت بفرماييد  
فلسفه بر يك اصل اوليه متكي‌ست  
«اطلاق عقل»  
يعني ما هستيم و دنيا  
ما هستيم و واقعيت  
عقل ماست و يك دنيا اطلاعات  
عقل ما در برابر يك عالم اشياء  
فلسفه يعني عقلانيت محض  
فلسفه با عقل آغاز مي‌كند و همه چيز را عقلاني مي‌پندارد  
حتي فلاسفه دين‌دار  
فلاسفه‌اي كه خدا را قبول داشتند  
خدايشان را نيز با فلسفه اثبات كرده‌اند  
و قصد داشته و دارند كه همه ويژگي‌هاي خدا را نيز در فلسفه بيابند  
فلسفه بر اين اصل اوليه متكي است  
اصلي كه ترجمه‌اش اين است  
«من برترم»

اين همان عقل‌پرستي‌ست كه استاد حسيني(ره)   
درباره ابليس بيان كرد  
اين عقلي كه اگر خدا را اثبات نكند مي‌گويد نيست  
و اگر اثبات كند مي‌گويد هست  
اين چه تفاوتي با عقل ابليسي دارد؟  
وقتي ما همه اصول اعتقادي خود را بخواهيم برهاني كنيم  
برهاني كه مبتني بر عقل محض باشد  
در آن صورت اگر يك مطلب برهاني نشد  
بايد بگوييم كه نيست!  
مانند ابليس كه بر آدم سجده نكرد  
زيرا استدلال عقلي براي آن برهاني نشد  
كه سجده را توجيه نمايد

پلوراليسم چنين وضعيتي دارد  
پلوراليسم مانند ساير مكاتب فلسفه غرب  
بر يك امر مبتني‌ست  
و آن «عدم تفاوت بود و نبود خداست»  
وقتي وارد فلسفه مي‌شوند  
با اين پيش‌فرض مي‌شوند  
كه بود و نبود خدا در استدلالات ما دخلي ندارد  
اين همان سكولاريسمي‌ست كه در علم سياست تعريف شده  
جنبه علمي‌اش در فلسفه خودنموده  
تكثرگرايي يا پلوراليسم به اين معناست:  
«حالا كه ما هستيم و عقل خودمان  
و عقل‌مان هم هيچ درك يقيني و قابل اتكا ندارد  
پس بايد با هم كنار بياييم  
با درك‌هاي متخالف خودمان با ديگر انسان‌‌ها  
زيرا مي‌يابيم كه نمي‌توانيم برتري هيچ يك را بر ديگري اثبات كنيم»

اين پيش‌فرض از اساس باطل است  
زيرا بر پايه «نفي خدا» بنا شده  
هر جا كه «بود و نبود خدا» يكسان تلقي شود  
اين به معني «لابشرط بودن موضوع نسبت به واجب الوجود» است  
و چون واجب‌الوجود قوي‌ترين وجود است  
و خميرمايه موجودات  
نمي‌تواند فاقد هيچ كمالي باشد  
اگر كمالي در موجودي يافت شود كه در واجب‌الوجود نباشد  
تناقض است  
زيرا او ديگر واجب‌الوجود نيست!  
چرا كه واجب‌الوجود طبق فلسفه اصالت وجود  
اولين وجود است  
و علةالعلل  
و علت بايد كه واجد همه كمالات معلول باشد  
و گرنه «فاقد الشيء كيف يعطي الشيئ؟»  
اين را كه مورد توجه قرار دهيم  
متوجه اين نكته مي‌شويم  
كه هر گزاره‌اي كه نسبت به بود و نبود واجب الوجود لابشرط باشد  
يعني بود و نبود خدا براي آن تفاوت نكند  
در حقيقت خدا را نفي كرده است  
با «نفي خدا» بحث را آغاز نموده است  
يعني نفي كرده كه او واجب الوجود است

تمامي فلسفه‌ها متأسفانه با همين اصل آغاز مي‌شوند  
ما هستيم و عقل‌مان  
عقل ما هست و دنياي‌مان  
حالا مي‌خواهيم تفلسف كنيم  
آيا به وجود واجب بالذاتي پي ببريم كه خدايش نام نهيم  
كه فلاسفه مسلمان بردند  
يا پي نبريم كه پاره‌اي فلاسفه غرب نبردند!  
پس پي به وجود واجب بالذات بردن براي فلاسفه مسلمان هم عزّتي محسوب نمي‌گردد  
تا زماني كه فلسفه را از آن نقطه عجيب آغازيدند  
«لابشرط بودن فلسفه نسبت به واجب الوجود»

اجازه دهيد خيلي ساده  
و با يك جمله عاميانه‌تر توضيح دهم  
اگر من بگويم: راه رفتن من ربطي به بودن يا نبودن زمين ندارد  
اگر بعد از راه رفتن متوجه سفتي زير پايم شدم  
مي‌فهمم كه زمين وجود دارد  
لازمه اين حرف هم اين است كه اگر متوجه سفتي زمين نشدم  
پس بايد بگويم زمين نيست!  
در حالي كه   
دقت بفرماييد  
در حالي كه اصلاً راه رفتن بر مبناي وجود زمين تعريف شده است!  
اين فعل   
فعل راه رفتن  
بدون فرضِ بودن زمين اصلاً قابل معنا نيست!

از همين جا وارد بحث اثباتي مي‌شويم  
تا اين قسمت را به زبان قوم سخن گفتيم  
از پلوراليسمي كه باطل است  
و هرمنوتيكي كه معتقد است «متن صامت است» لال است و سخن نمي‌گويد  
و چون نويسنده همراه متن نيست  
هر چه شما بفهمي مربوط به خودت است و نه نويسنده!  
كه اين‌طور فهم هر شخص را براي خودش حجت مي‌كنند و صحت را به همين تعريف مي‌نمايند

سؤال اين است  
اين‌جا را خوب بايد دقت كرد  
در ادامه همان بحث «مغز درون خمره»  
معماي لاينحل امروز در غرب  
در فلسفه غرب نه فقط  
كه در زندگي مردم امروز غرب اين معما داخل شده است  
اين‌جاي بحث پاسخي‌ست تركيبي به هر سه پرسش شما  
سؤال اين‌ است:  
«واقع چيست؟»  
زيرا اگر ما علم را به «ادارك مطابق واقع» معنا كرديم  
عملاً معلّق است به تعريف واقع  
آدم‌ها يك كار خيلي عجيب كرده‌اند  
همين فلاسفه منظورم است  
آمدند و يك واقع خيالي تصوّر كردند  
و سپس آن را واقع حقيقي پنداشتند  
و اين همه مشكل پديد آمد كه آمد و مي‌بينيد  
«واقع چيست؟»  
آيا واقع آن‌چيزي‌ست كه فلاسفه مي‌گويند  
و پيش‌فرض فلسفه خود قرار مي‌دهند  
و بعد كه نمي‌توانند آن را اثبات كنند  
يكهو ضد اصل واقعيت مي‌شوند و سر از نيهيليسم و ترديد و شك‌گرايي در مي‌آورند  
واقع چيست واقعاً؟

براي جواب بايد به ريشه‌هاي ادراكي آن باز گرديم  
اين‌كه ما «واقعيت» را از كجا آورده‌ايم؟  
يك فيلسوف چه كرده است با عقل خود كه به واقع دست‌يافته؟  
به تعريف واقع أعني  
فيلسوف چنين مسيري را طي نموده است:

من زيد را ديدم  
با زيد سخن گفتم  
يك تصوري از زيد در نفسم حاضر شد  
تصوري كه وابسته به تصوير و صداي اوست  
بار ديگر با عمرو مواجه شدم  
از او نيز تصوّري در نفسم حاضر شد  
كه متكي بر صدا و تصوير و ساير تأثيراتي بود كه در حواس من نهاد  
اكنون دو تصوّر در نفس خود دارم  
تصوّر زيد و تصوّر عمرو  
هر دو تصوّر جزئي هستند  
يعني در خارج تنها به يك فرد اشاره مي‌نمايند  
حتي اگر هزاران انسان ديگر بياورند كه همه در صدا و تصوير شبيه زيد باشند  
اين تصوّر ذهني من قبول نمي‌كند كه بر آن‌ها منطبق شود  
چرا؟  
واقعاً چرا؟  
از نظر تصوّري شايد خصوصيات زيد2 با زيد1 يكي باشد  
اما من در تصوّر خود شرط كرده‌ام كه تنها بر يك فرد خارجي منطبق باشد  
تنها بر همان زيد1  
لذا با اين شرط ذهني‌ست كه اين ادراك جزئي مي‌گردد

حالا  
من از مقايسه اين دو تصوّر به مشتركاتي مي‌رسم  
حدس و گمان و حساب احتمالات نيز به سراغ عقل من مي‌آيند  
عقل بر اساس تمام تجارب خود  
و قدرت و توان حدس زدن   
و هوش خود  
اشتراكاتي از دو تصوّر ياد شده انتخاب مي‌نمايد  
كه مي‌پندارد نبايد مربوط به شخص آن فرد خارجي باشد  
مانند دست داشتن، پا داشتن، راه رفتن، نگاه كردن، حرف زدن، خوردن و...  
اين‌ها را كه سوا كرد  
عقل من از سنجش دو تصوّر اوليه زيد و عمرو يك مفهوم جديد مي‌سازد  
به نام «ماهيت»  
اين اولين مفهومي‌ست كه عقل مي‌سازد  
زيرا تصوّر زيد و عمرو بواسطه تأثر از خارج پديد آمده  
و عقل در آن فاعليت نداشت  
اما در اين مفهوم جديد فاعليت دارد و اوست كه سنجش مستقل مي‌كند  
در عبارات فلاسفه مسلمان اين را مفهوم يا معقول اولي نامند

سپس عقل به «ماهيت انسان» نظر مي‌افكند  
و آن را با ماهيتي كه از مشاهده چند اسب ساخته است مقايسه مي‌نمايد  
و با ماهيتي كه از مشاهده و سنجش چند درخت  
و اين‌بار يك مفهوم جديد مي‌سازد: «ماهيت»  
عقل اين‌بار مي‌يابد كه «انسان» و «اسب» و «درخت» ماهيت هستند  
اين را فلاسفه معقول ثاني خوانند  
دومين سنجش عقل  
در مفاهيم كلّي  
بر خلاف سنجش اول كه بر مفاهيم جزئي سوار بود  
اين معقول ثاني دو شقّ مي‌شود  
دو دسته  
گاهي نتيجه‌اي كه مي‌سازد مربوط به فرآيندي‌ست كه عقل طي كرده  
لذا معقول ثاني ساخته شده قابل ارجاع به خارج نيست  
مثلاً هرگز نمي‌توانيم به زيد خارجي بگوييم «ماهيت»  
اما  
گاهي اين سنجش دوباره  
به مفهومي مي‌انجامد  
و معقول ثاني جديدي مي‌سازد كه بر اساس فرد خارجي استخراج شده  
مثلاً مي‌گوييم از سنجش «ماهيت انسان» و «ماهيت خودرو»  
به يك مفهوم جديد رسيديم  
مفهوم «عليت»  
زيرا انسان علت پيدايش خودروست  
اين نيز معقول ثاني‌ست  
اما معقول ثاني خاصي كه قابل ارجاع به خارج نيز مي‌باشد  
يعني مي‌توانيم بگوييم‌:‌ «انسان علت خودروست»

اين سنخ دوم از معقولات در فلسفه بيشتر كاربرد دارند  
فلسفه بيشتر با اين‌ها كار دارد  
بخش اول مربوط به منطق مي‌شوند  
حالا يكي از اين معقولات ثاني «واقعيت» است  
عقل ما از سنجش مفاهيمي كه دارد  
مفاهيمي كه بار اول ناشي از تأثر خارجي پديد آمدند  
و با يك‌بار سنجش تبديل به ماهيات شدند  
چون اين ماهيات از خارج به نفس آمده‌اند  
يعني مابحذاء خارجي داشته‌اند كه نفس از آن مابحذاء خارجي متأثر شده است  
عقل وقتي اين ماهيات را  
مورد سنجش قرار مي‌دهد با ماهياتي كه با قوه خيال خود ساخته است  
مانند شير بالدار  
از سنجش اين دو سنخ ماهيت  
يك معقول ثاني مي‌سازد  
و مي‌گويد: آن دسته اول واقعيت دارند  
اين دسته دوم واقعيت ندارند!

روشن شد؟  
بنابراين «واقعيت» از اين‌جا آمده است  
محل انتزاع واقعيت كجاست؟  
اصلاً واقعيت متكي بر چيست؟  
بر تمامي اداراكات حسي ما از خارج

حالا يكهو فلسفه زير و رو مي‌شود  
خلاف تعريف خود سخن مي‌گويد  
و يك پرسش كاملاً احمقانه طرح مي‌نمايد:  
«آيا زيد واقعيت دارد؟ يا او يك ادارك خيالي‌ست كه به مغز در خمره من تزريق شده است؟»  
چقدر اين سؤال غلط است؟  
خيلي  
زيرا سؤال دوري است  
مانند اين سؤال: آيا اسب واقعاً اسب است؟ نكند الاغ باشد؟ يا شايد گاو؟  
ما نمي‌توانيم خلاف تعريف خود سؤال كنيم  
اين يك كار نادرست است  
زيرا گزاره‌هايي مي‌سازيم  
كه در آن‌ها محمول نافي موضوع است  
و چنين گزاره‌هايي قطعاً نتيجه ثابت و مشخصي دارند  
«اين‌هماني»  
وقتي شما از اين بپرسي كه: آيا اسب اسب است؟  
جواب هميشه يك چيز است: بله، اسب اسب است  
هوهويت يا اين‌هماني اساس منطقي‌ست كه بر فلسفه اصالت ماهيت متكي‌ست  
هميشه محمول اگر خود ذات موضوع باشد  
بر او منطبق است  
پس در جواب كسي كه مي‌پرسد:  
آيا آن‌چه ما از خارج درك مي‌كنيم واقعيت دارد؟  
جواب خيلي روشن است  
برهان اين است:  
مفهوم واقعيت را از «آن‌چه ما از خارج درك مي‌كنيم» اخذ كرديم  
پس: واقعيت = آن‌چه ما از خارج درك مي‌كنيم  
حالا سؤال تحليل مي‌شود به اين:  
آيا واقعيت واقعيت دارد؟  
هر كس بگويد ندارد خيلي بي‌منطق است!

بله  
اصل اين سؤال اين‌طور بوده  
كه بعد تحريف شده است  
اين سؤال درست است كه بگوييم:  
آيا اين ميز كه من در جلوي خود مشاهده مي‌كنم واقعيت دارد؟  
كه منحل مي‌شود به اين سؤال:  
آيا اين ميز كه من در جلوي خود مشاهده مي‌كنم از آن چيزهايي‌ست كه من ادراكش را از خارج اخذ كرده‌ام يا از آن چيزهايي‌ست كه من ادراكش را در تخيل خود ساخته‌ام؟  
اين سؤال صحيح است  
پاسخ هم دارد  
پاسخ آن تجربي‌ست  
روش‌هايي در علوم هست كه شما را به پاسخ برساند

فلاسفه اما آمدند و اين سؤال را كلّي كردند  
و غفلت كردند  
از اين‌كه وقتي اين سؤال را كلّي كني  
از اساس به يك پرسش دوري مي‌رسي  
كه جواب بسيار واضحي دارد  
هميشه الف الف است  
واقع را عقل ما از كجا يافت؟  
از تأثرات خارجي خود  
حالا شما دم بزن از مغز در خمره  
پس شما گرفتار تخيل شده‌اي  
يك واقعي تعريف كرده‌اي  
كه معلوم نيست اصلاً وجود داشته باشد  
واقعي كه مربوط به يك وعاء خيالي مي‌شود  
و بعد آن واقع را با اين واقع مي‌سنجي  
دو «واقع» كه اشتراك لفظي دارند فقط  
و سؤال مي‌كني كه آيا من در آن واقع خيالي هستم  
يا در اين واقع واقعي كه هر روز ادراك مي‌نمايم؟  
ولي اين سؤال را پشت و رو كرده  
آن واقع خيالي را واقعي نام مي‌نهي  
آن واقعي كه يك كوزه هست و يك مغزي كه به آن سيم متصل است!

تا زماني‌كه واقع در نظر ما از تأثرات خارجي پديد آمده  
پس منحصر است در همين وعاء  
و هر چه از خمره و واقعي ديگر گفته مي‌شود  
همه تخيل است  
و قابل اثبات نيست  
و اصلاً واقعي هم نيست!

اما اين‌كه فلسفه هيچ دردي از ما دوا نمي‌كند  
بله همين‌طور است  
فلسفه‌اي كه بر اصل «لابشرط بودن نسبت به واجب‌الوجود» بنا نهاده شود  
كمكي كه نمي‌كند هيچ  
بر گمراهي ما نيز مي‌افزايد  
اما قبلاً عرض كردم كه اين‌ها يك دسته از فلسفه‌ها هستند  
نه كل فلسفه  
اصل فلسفه يعني انديشه كردن در اصل هستي  
در اصل چرايي، چيستي و چگونگي خلقت  
اين قابل انكار نيست  
اصلاً قابل اغماض هم نيست  
شما نمي‌تواني به كثرت جهان نيانديشي  
و از علم و آگاهي و اختيار خود غفلت نمايي  
شما نمي‌تواني به علت خلق شدن خود فكر نكني  
و درباره غايت اين دنيا نظري نداشته باشي  
اين‌ها يعني فلسفه  
پس فلسفه جبر انساني ماست  
ما انسان‌ها چه بخواهيم و چه نخواهيم ناگزير از تفلسفيم  
حتي اگر تنها باشيم و در يك غار زندگي كنيم

اما فلسفه‌اي كه خدا را از ابتدا غيرمفروض گرفته  
چگونه مي‌تواند آن‌جا كه به خطا رفت  
مانند ابليس  
بازگردد و اصلاح پذيرد؟  
اثر خطرناكي كه بر اين فلسفه بار است را مي‌دانيد در علم اصول فقه چيست؟  
اين مي‌شود كه در اصول فقه  
گفته مي‌شود: شارع هم نمي‌تواند حجيت يقين را سلب نمايد!  
وارد بحث اصولي آن نمي‌شوم  
ولي اثر فقهي آن چيست؟  
در قالب يك مثال بيان مي‌كنم  
مي‌گويند يكي از مراجع عظام تقليد  
سال‌هاي سال پيش  
در حرم حضرت معصومه (س) پيشنماز بودند  
يك مرتبه اشتباهي حاصل مي‌شود  
ايشان يك ركعت در نماز كم و زياد مي‌خوانند  
سلام كه مي‌دهند صف اول متعرّض مي‌شوند  
معمولاً هم كه صف اول از علما هستند و آدم‌هاي معتبر  
ايشان مي‌فرمايد:  
من يقين دارم درست خوانده‌ام  
و يقينم براي خودم حجّت است  
شما اگر شك داريد نماز خود را اعاده كنيد!

دقت مي‌فرماييد؟  
يقيني كه به كلام چند انسان خوب و مورد اعتماد شكسته نمي‌شود  
اين چه يقين محكم و قدرتمندي‌ست؟!  
چرا؟  
زيرا مبتني بر فقهي‌ست  
كه در اصول آن گزاره‌اي بيان شده  
كه حجيت يقين را محرز مي‌داند  
به حدّي كه شارع نيز نمي‌تواند آن را سلب نمايد  
چون معتقد است: شارع نيز حجيت خود را از حجيت همين يقين اخذ كرده است!  
اين اصول فقه بر منطقي متكي‌ست  
كه از فلسفه‌اي آمده  
كه مي‌گويد براي من فرق نمي‌كند خدا باشد يا نباشد  
من تفلسف را از سطح صفر آغاز مي‌كنم  
و خيال مي‌كند سطح صفرِ انديشه آن‌جايي‌ست كه: «فرض ِ خدا نيست»  
فقط من هستم و عقل خودم!  
مانند انساني كه مي‌خواهد از راه رفتن  
پي به وجود زمين ببرد  
در حالي كه اصلاً راه رفتن را از بودن روي زمين فرا گرفته است!

قصه فلسفه  
برخلاف قصه‌هايي كه براي كودكان مي‌گوييم  
از «يكي بود يكي نبود غير از خدا هيشكي نبود»‌ آغاز نمي‌شود  
يك قدم عقب‌تر  
از «هيشكي نبود؛ جز عقل من» شروع مي‌شود  
اين مي‌شود كه دكارت مي‌گويد:  
«فكر مي‌كنم، پس هستم»  
و بعد مي‌گويد:  
«تصورّي از يك وجود ازلي در فكرم دارم، پس خدا هست»!

اين تناقض پيدايش فلسفه‌هاي موجود است  
اما اگر اين نقيصه را مرتفع نماييم  
يعني از ابتدا وجود خدا را مبنا قرار دهيم  
فلسفه ديگري ساخته خواهد شد  
استاد حسيني (ره) پيوسته اين آيه را تكرار مي‌كردند در مباحث خود:  
«و قالت اليهود يد الله مغلولة»  
و فلسفه را به آن مي‌سنجيدند  
فلسفه‌اي كه قواعد عقلي را بت قرار دهد  
و بگويد خداوند يكي  
قواعد عقلي هم يكي  
و حالا خداوند نمي‌تواند برخلاف اين قواعد عمل نمايد  
او معتقد بود چنين فلسفه‌اي مصداق اين آيه از قرآن است  
زيرا دست خداوند را بسته است

البته فلاسفه مسلمان با «رئيس‌العقلا» خواندن خداوند  
خواسته‌اند اين مشكل را حل نمايند  
به اين‌كه او خلاف عقل عمل نمي‌نمايد  
ولي فراموش كردند اين گزاره را از فلسفه حذف نمايند:  
«واجب الوجود نمي‌تواند برخلاف قواعد اصالت وجود عمل كند!»

مطلب طولاني شد  
يك خلاصه  
عقل مخلوق است  
مخلوق مركب است  
محدود است  
مطلق نيست  
عقل رفتار دارد  
هر رفتاري حق و باطل دارد  
پلوراليسم و هرمنوتيك و تمامي اين مكاتب فلسفي  
بر «نفي خدا» بنيان نهاده شده‌اند  
زيرا بر «مساوي بودن بود و نبود خدا» در فلسفه خويش متكي‌اند  
هر فلسفه‌اي كه چنين توليد شود  
در حقيقت «نفي خدا» كرده  
و راه باطل رفته

مغز درون خمره هم يك تخيل بيش نيست  
زيرا ما واقع را از جايي آورده‌ايم  
كه درك كرده‌ايم  
نمي‌توانيم اين تعريف را بر جايي منطبق نماييم  
كه خيالي‌ست  
حتي اگر مغز در خمره‌اي هم باشيم  
آن واقع غير از واقعي‌ست كه ما مي‌شناسيم  
و واقعي كه ما مي‌شناسيم همين است  
هميني كه از آن  
«واقع» را درك كرده‌ايم  
پس نمي‌توانيم به آن چه كه نمي‌دانيم «واقع» اطلاق نماييم  
عين اين مي‌ماند كه به يك چيز خيالي كه در ذهن‌مان ساخته‌ايم  
كه چهارپا دارد و دو بال و يك شاخ و پرواز مي‌كند  
بگوييم «اسب تك‌شاخ بالدار»  
در حالي كه «اسب» را از جايي آورده‌ايم كه هرگز بال ندارد  
و اصلاً اگر بال داشته باشد ديگر اسب نيست!  
اين‌كارها مربوط به شعر و داستان است و رمّان  
و نه فلسفه  
فلسفه بايد واقع‌نگر باشد  
و مغز درون خمره يك تخيل است و نه واقع  
واقع همين كليدهاي رايانه است كه زير انگشتان من فشرده مي‌شود  
زيرا «تعريف من از واقع» متكي بر همين دركي‌ست  
كه از فشار كليدها دارم  
چطور مي‌توانم واقع را به چيزي غير از اداركات خود منصرف سازم  
و بگويم: اسب اسب نيست!

يك بحث ديگر مي‌ماند  
و آن اين‌كه پس ما چطور به وجود خدا پي مي‌بريم  
و چطور ايمان مي‌آوريم  
و چطور فلسفه‌اي را از ابتدا  
از سطح صفر كه آغاز مي‌كنيم  
با وجود خدا آغاز مي‌شود  
چطور مي‌شود ايمان مقدم بر فلسفه شود  
در حالي كه فلسفه از سطح صفر آغاز شده  
به معناي عقلانيت محض  
آيا ايمان در سطح صفر عقل قرار دارد؟  
اصلاً چطور به حق و باطل برسيم  
ملاك صحت و خطا  
اگر پلوراليسم غلط است  
مبناي شما نيز كه به علمِ غير قطعي مي‌رسد  
اين علم غير قطعي به چه كار مي‌آيد  
پس نوعي تكثرگرايي در آن نهفته است  
نوعي نسبي بودن  
علم نسبي كه مفيد شناخت واقع نيست  
اين‌ها پرسش‌هايي‌ست كه به توليد يك فلسفه جديد مي‌انجامد  
استاد حسيني (ره) تلاش نموده به اين پرسش‌ها پاسخ دهد  
موفق باشيد

مجدد براي سوالي مزاحم شدم.  
عده اي از فلاسفه ي غرب عقيده دارند كه بسياري از مطالبي كه بديهي مي  
پنداريم به خاطر ساختار مغز ما مي باشد.  
به عنوان مثال وقتي مي گوييم «جزء از كل كوچكتر است» به خاطر ساختار اين  
شكلي مغز ماست و اگر ساختار مغز ما را عوض كنند و يا طور ديگري خلق شده  
بود شايد ما نتيجه اي عكس اين قضيه يا اصلا نتيجه اي ديگري مي گرفتيم.  
آيا اين گفته درست است؟

همان‌طور كه پيش از اين نيز عرض شد  
علوم امروز غرب  
از «درست» و «غلط» سخن نمي‌گويند  
يا شايد بهتر است بگوييم  
تعريف‌شان از صحيح و غلط تغيير كرده است  
زيرا نشان داديم كه در نظر فلسفي ايشان  
با مكاتب متعدّدي كه دارند  
عملاً ارتباط مطلق و قابل اعتمادي با واقعيت وجود ندارد  
و هيچ ملاك معتبري  
كه بتوان بر اساس آن پندار «مطابق» را از «غيرمطابق» تشخيص داد

پس امروز در غرب چه مي‌گذرد؟  
غرب مكاني نه  
غرب انديشه‌اي  
امروز در انديشه غرب «تجربه» محور دانش است  
و تجربه به «كاركرد» منتهي مي‌شود  
لذا طيفي از درست و غلط ايجاد شده  
طيفي كه يك سر آن «درست» قرار گرفته  
البته به صورت توخالي  
دايره‌اي كه حدّ است  
همان‌طور كه در نمودارهاي رياضي ترسيم مي‌شود  
يعني آن‌چه دست‌نيافتني‌ست  
و سر ديگر آن «غلط»  
و تمام نقطه‌هاي روي اين خط  
روي اين طيف  
هر كدام درست‌تر از آن‌طرفي  
و غلط‌تر از اين‌طرفي  
علم تجربي صفر و يك نيست  
سياه و سفيد نيست  
كاملاً خاكستري‌ست  
هيچ‌ دانشمندي نمي‌گويد  
و نبايد هم بگويد:  
«نظريه من درست است»  
بلكه مي‌گويد:  
«نظريه من بهتر پديده‌ها را تحليل مي‌كند»  
چرا؟  
زيرا تعداد بيشتري از مصاديق را توجيه مي‌نمايد  
يعني شموليت بيشتري دارد

اين يك بحث روشي  
كه مبادا با ذهنيت درست و غلط  
به سراغ علمي برويم كه اساساً از چنين پيش‌فرضي ابا دارد

عرض شد كه فلسفه امروز غرب «فيزيك» است  
زيرا اگر فلسفه بناست «هستي» را بشناساند  
امروز «هستي» بر اساس نتايج تحقيقات در علم «فيزيك» تفسير مي‌شود  
وقتي فيزيك گفت جز ماده و انرژي چيزي در جهان نيست  
و آن دو را نيز كاملاً مادي معنا كرد  
عملاً روي فراماده خط بطلان كشيد  
روح را انكار كرد  
جن را انكار كرد  
فرشته و ملائك را انكار كرد  
حتي خدا را هم  
اگر چه فيزيك‌دان‌هايي پيدا شوند كه خداپرست باشند!

همان‌طور كه فلاسفه مي‌گويند  
علمي كه متكفّل «هستي‌شناسي»ست  
تنها اوست كه شايستگي دارد  
تا موضوع ساير علوم را اثبات كند  
و درباره هست و نيست‌شان سخن بگويد  
وقتي اين شيفت اتفاق افتاد  
و شناخت هستي در غرب  
به علم «فيزيك» سوييچ شد ؛)  
فيزيك اثبات‌كننده موضوع همه علوم ديگر گرديد  
اگر شما از «دين» سخن بگوييد  
فيزيك آن را واقع نمي‌پندارد  
موضوع آن را  
و لذا تبديل مي‌شود به يك علم مربوط به روان انسان  
و منتقل مي‌شود به روانشناسي  
و مي‌رود در زيرشاخه‌هاي گرايشات فردي  
و تحليل مي‌شود به:  
«پنداري كه انسان‌هاي اوليه براي فرار از ترس ناشي از جهالت خود خلق كردند!»

همين علم روانشناسي  
تحت تأثير شديد فيزيك قرار گرفت  
و تابعي از «عصب‌شناسي» شد  
به حدّي كه وقتي يك مثلاً بيمار داراي اختلال دوقطبي را مشاهده مي‌كند  
يك روانشناس  
دقيقاً معتقد است  
با تمام وجود خود  
كه حتماً بخشي از مغز وي آسيب ديده  
كه اين اختلال رواني در وي پديد آمده  
اين تحليلي‌ست كاملاً «رباتيك» از انسان  
همين است كه امروز غرب در «چالش يافتن تفاوت ميان ربات و انسان» فروافتاده  
چالشي كه پاره‌اي مسائل اخلاقي مهم را  
فراروي انديشمندان غربي نهاده است

تصور بفرماييد كار به كجا رسيده  
كه «نورواكونوميكز» ساخته‌اند (Neuroeconomics)  
شاخه‌اي ميان‌رشته‌اي براي علم اقتصاد  
پيوندخورده با علم عصب‌شناسي  
در دانشگاه‌هاي معتبر دنيا تدريس مي‌شود  
كتاب‌ها درباره آن نوشته‌اند  
درباره چه؟!  
اين‌قدر يقين دارند به اين‌كه همه رفتارهاي انسان ناشي از سلول‌هاي مغز است  
كه يك رشته تخصصي فقط به اين مطلب مي‌پردازد  
كدام مطلب؟!  
به اين‌كه:  
«وقتي يك انسان تصميم به خريد كالا مي‌گيرد، اين تصميم چگونه در مغز وي توليد مي‌شود!»  
نورواكونوميكز به اين مي‌پردازد  
بيشتر مباحث آن درباره «چگونگي تصميم‌سازي» در مغز است  
هزاران فرد را در آزمايشگاه برده  
از الكترودهاي گوناگون در مغز وي نهاده  
از دستگاه MRI كمك گرفته  
حتي سامانه‌هاي مغناطيسي ويژه‌اي طراحي كرده  
فرد را در مقابل دو كالا قرار داده‌اند  
تا ببينند چگونه يكي را بر مي‌گزيند  
كه چه بشود؟!  
كه بعداً به سراغ من و شما بيايند  
و كاري كنند كه به جاي فلان كالا فلان كالا را بخريم!  
اين رشته رسماً در دانشگاه‌ها تدريس مي‌شود  
عجيب نيست؟!

يك سؤال:  
پس اختيار انسان چه شد؟  
آيا تمام رفتار انسان تابع فعل و انفعال شيميايي در سلول‌هاي مغز وي است؟!  
پس روح چه؟!

بله  
براي انساني كه به ماوراء ماده معتقد نباشد  
انسان بي‌خدا همين را بايد بگويد  
اين است كه ما معتقديم بايد در علوم انساني تحوّل رخ بدهد  
اين علوم انساني  
كاملاً بر اساس «نفي ماوراء ماده» تنظيم شده است  
اگر بپذيريم كه «خدا نيست»  
يا آن حرف زننده‌اي را بزنيم كه نيچه زد  
قطعاً بايد همين را بگوييم  
بايد معتقد شويم كه تمام تصميمات انسان  
تمام تصوّرات وي  
تمام دانش  
تمام علومي كه من و شما داريم  
در ذهن خودمان  
همه آن‌چه كه ذهن مي‌پنداريم  
چيزي جز چند ميليون يا ميليارد سلول نيست  
سلول‌هايي كه در مغز ما   
آن‌هم نه در همه مغز  
تنها در كورتكس  
تنها در غشاء و بخش بيروني مغز ما جا خوش كرده‌اند  
و ديگر هيچ!  
ديگر هيچ نيست  
تمام آگاهي و رفتار ما تابع همين واكنش‌هاست

راحت‌تر بگويم  
به زباني كه شايد خود غرب‌انديش‌ها هم ابا كنند  
همان‌طور كه اكسيژن با ئيدروژن واكنش مي‌دهد  
آب مي‌سازد و مقداري گرما  
ماده و انرژي  
وقتي در خيابان يك زن خوبرو مي‌بينيد  
سلول‌هاي چشم شما كه با انعكاس نور خورشيد از چهره او تحريك مي‌شوند  
زنجيره‌اي از فعل و انفعالات شيميايي رخ مي‌دهد  
و اطلاعات بين دندريت‌ها دست به دست شده  
در آكسون‌ها با جابه‌جايي يون سديم تبديل به جريان الكتريكي  
به سلول‌هاي مغز مي‌رسد  
از طريق نخاع و بصل‌النخاع  
در نهايت واكنش‌هايي در سلول‌هاي مغز رخ مي‌دهد  
يك پالس الكتريكي بازگشتي  
باز هم به كمك يون‌ها  
و واسطه‌گري مولكول‌هاي بزرگ آلي  
بين دندريت‌ها  
به سلول‌هاي كش‌سان ماهيچه‌هاي گردن  
و...  
صورت شما منحرف مي‌شود  
به آن چهره خيره مي‌شويد  
و چندين اتفاق ديگر در ساير اندام‌ها  
دوپامين هم ترشح مي‌شود در مغز  
احساس لذّت پديد مي‌آورد  
و اتفاقي مي‌افتد كه از منظر دين «چشم‌چراني» ناميده مي‌شود!

همين؟!  
بله  
از نظر علوم امروز اتفاق اين است  
اتفاقي كه كاملاً با اختيار منافات دارد  
و انسان را نه حتي يك «جانور»  
نه حتي در حدّ يك «گياه»  
به حدّ و اندازه يك «سنگ» پست مي‌كند!  
انسان با اين تعريف يك «جماد» است  
يك ربات!

سؤال شما دقيقاً در اين نقطه طرح مي‌شود  
نقطه‌اي كه بر چنين پيش‌فرض‌هايي متكي‌ست  
دانشمندي كه چنين عقايدي دارد  
اكنون اين نظريه را مي‌دهد:  
«بديهي تابع ساختار شكلي مغز ماست»  
قطعاً او بايد معتقد شود  
كه اگر ساختار شكلي مغز را تغيير دهيم  
انساني ديگر خواهيم داشت  
با باورهايي متفاوت  
با انديشه‌هايي ديگرگون  
و قطعاً با بديهياتي ديگر!

مشكل تمام علوم غربي امروز همين است  
بخش بزرگي از وجود انسان را ناديده مي‌گيرد؛ «روح»  
علم در روح انسان است  
دانش در روح  
اختيار در روح  
تصميمات در روح اتخاذ مي‌گردد  
شايد اگر مغز را پورت USB رايانه تصور نماييم  
و روح را داراي يك فيش USB كه از طريق آن پورت به بدن متصل شده  
فقط به عنوان تصوّر  
تصوّر كردنش كه ايرادي ندارد  
البته كه اگر حسگر الكتريكي خود را روي پورت مذكور قرار دهيم  
در ارتباط ميان روح و جسم  
وقتي تصميم اتخاذشده توسط روح  
به بدن مادي منتقل مي‌گردد  
جريان‌هايي را مشاهده خواهيم كرد  
حسگر ما ارتعاش‌هايي نشان‌مان خواهد داد  
اما معناي آن را نمي‌توان اين گرفت  
كه پورت مذكور تمام پيام‌ها را ايجاد كرده است  
شايد تنها به عنوان يك رابط عمل نموده!

نظريه‌اي كه شما بدان اشاره فرموديد  
قابل اثبات نيست  
حتي براي خود غربي‌ها هم  
بر اساس مكاتب معرفت‌شناسي امروزي غرب هم حتي  
نمي‌تواند علمي تلقّي گردد!

استاد بسياري از فلاسفه مي گويند كه هر چيز اعتبار خود را از عقل مي گيرد  
و عقل اعتبار خود را از خودش مي گيرد.  
آيا اين جمله درست است؟اگر اشتباه است پس عقل اعتبار خودش را چگونه به  
ثبوت مي رساند؟  
و اگر اينگونه استناد كنيم كه عقل اعتبارش را از خودش مي گيرد كه با دور  
مواجهه مي شويم و در كتاب «شكاكيت،نقدي بر ادله» نوشته ي دكتر عسگري  
انتشارات بوستان، آمده است: نمي توانيم بپذيريم كه عقل اعتبارش را از  
خودش مي گيرد و بنده نمي دانم كدام درست است و جواب صحيح چيست.  
اگر هر زمان فرصت يافتيد لطف نماييد پاسخ فرماييد متشكر خواهم شد.

برادر من  
اين همان بحث ملاك است  
پيش از اين به آن پرداختيم  
كه ملاك صدق و كذب قضايا  
ملاك اثبات انطباق يا عدم انطباق اداراكات ما با واقع  
يا درون ماست  
يا بيرون ما  
اين دقيقاً تكرار همان گفته‌هاست  
اگر ملاك درون عقل باشد  
يعني عقل خود ملاك داشته باشد  
يعني بگوييم عقل را به خودش مي‌سنجيم  
و همه چيز ديگر را نيز به عقل  
عرض شد كه همان‌طور كه فرموديد  
هم مي‌شود گفت دور مي‌شود  
و هم مي‌شود گفت كه اصلاً ملاك درون چطور راستي‌آزمايي بيرون را مي‌نمايد؟!

خووووب ابتدا بايد دقت نماييم  
كه منظور از «اعتبار عقل» چيست؟  
وقتي فلاسفه گفتند: اعتبار عقل به خود اوست  
از اين جمله چه اراده كرده‌اند؟  
تا مبادا چون آن‌چه ويتگنشتاين درباره فلاسفه مي‌گويد  
به ورطه بازي با الفاظ و كلمات و واژگان بيافتيم  
اعتبار يعني حجيت  
حجيت يعني حجّت و استدلال داشتن  
استدلال يعني دليل متقن و قطعي آوردن بر...  
بر چه؟  
اصلاً عقل قرار است حجّت باشد براي چه چيزي؟  
ما عقل را براي چه مي‌خواهيم؟  
كه حالا دليل بياوريم بر صحّت آن؟  
كه بگوييم كار خود را قطعاً درست انجام مي‌دهد؟  
گرفتاري همين‌جاست  
بايد روشن نماييم كه معتبر بودن عقل چه معنايي دارد  
آيا كار عقل «شناخت جهان» است  
كه هر شناختي توسط آن معتبر باشد؟  
يا كار عقل «تنظيم رفتار ماست»  
تا هر كاري را اگر بر مستواي عقل انجام داديم معتبر بدانيم؟

معمولاً فلاسفه نيز دو كار براي عقل در نظر گرفته  
و بر همين اساس آن را به «نظري» و «عملي» تقسيم نموده‌اند  
محصول بخش اول را گزاره‌هايي مي‌دانند  
كه به «هست»، «است» و «نيست» ختم مي‌شود  
و محصول بخش دوم را  
گزاره‌هايي كه با «بايد» و «نبايد» آغاز مي‌گردند  
و اين وسط عقل فقط حكم مي‌دهد  
يك‌بار به «هست» حكم مي‌دهد و «است»  
و بار ديگر به «بايد»  
عقل در اين حكم دادن چه مستمسكي دارد؟  
بر چه ملاكي عمل مي‌كند؟  
چه مستنداتي دارد؟  
چه دستگيره‌اي كه بدان بياويزد تا سقوط نكند؟  
منظور از اعتبار همين است

بعضي عقل فلاسفه را به «خودبنيادي» متهم ساخته‌اند  
عقلي كه به خود متكي‌ست  
آيا عقل مي‌تواند به خود متكي باشد؟!

«بسم‌الله الرحمن الرحيم، إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ و ربّك الأكرم، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، كلاّ إن الإنسان ليطغي، أن رآه استغني ...»  
انسان مؤمن نمي‌پذيرد كه عقل مستقل باشد  
بي‌نياز از غير  
به تنهايي بفهمد و حكم نمايد

اما اگر عقل را بدون خالقش  
و جداي از روابط اصيلي كه با حقايق جهان دارد  
اگر عقل را كاملاً آن‌طور كه ماديون مي‌گويند تعريف كنيم  
چون نمي‌توانيم هيچ ملاكي بيرون آن بيابيم كه به استنتاجات آن اعتبار دهد...  
چرا؟!  
عرض شد قبلاً  
زيرا آن ملاك بيروني خود نيز ابتدا بايد به عقل تشخيص داده شود  
و اين تشخيص نيز بنفسه محتاج ملاك صحّت است  
و به تسلسل مي‌كشد  
وقتي ملاك را نمي‌توانيم بيرون عقل داشته باشيم  
درون عقل هم هر ملاكي كه باشد دروني‌ست و بيرون‌نما نيست  
وقتي به بيرون متكي نباشد  
بيروني كه آن را «واقع» مي‌ناميم  
ملاك دروني كه نمي‌تواند صحّت ارتباط با واقعيت بيروني را كنترل نمايد!  
در اين شرايط است كه انسان رها شده  
فردي كه عقل خود را تك مي‌بيند  
تك و تنها در دنيايي از اداراكات صحيح و سقيم  
وقتي هيچ راهي ندارد تا ثابت نمايد آن‌چه مي‌فهمد صحيح است يا ناصحيح  
ناگزير است بگويد:  
«هر چه هست همين است، حتي اگر نباشد!»  
يعني بنا را مي‌گذارم بر عقل خودبنياد  
بر تشخيص خودم  
بر اعتبار ذاتي و دروني عقل  
هر چه باداباد  
شد كه شد، نشد هم كه ديگر كاري از من بر نمي‌آيد!

مسأله بوقلمون راسل را اگر شنيده باشيد  
از همين دست مسائل است  
بوقلموني را تصوير مي‌كند  
كه هر شب ساعت 9 غذا داده مي‌شود  
اين‌قدر اين پديده تكرار مي‌شود  
به مدّت تقريباً يك‌سال  
كه بوقلمون به اين نتيجه مي‌رسد:  
«من هر شب ساعت 9 غذا مي‌خورم»  
تا اين‌كه   
شب سال نو بوقلمون را ساعت 9 كباب مي‌كنند و مي‌خورند!  
راسل از همين دست فيلسوفان است  
فيلسوفاني كه عقل را رها و ول يافته‌اند  
خب ناگزيرند به چنين ترديد و شكاكيتي دربغلطند  
راسل مي‌گويد سال‌ها و قرن‌ها و هزاره‌ها هم اگر خورشيد از مشرق طلوع كرده  
دليل نمي‌شود ناگهان فردا از مغرب طلوع ننمايد!  
يعني نمي‌توان به گزاره‌هاي استقرايي و استنتاجي عقل اتكا كرد  
اكنون چنين انساني چه بايد بكند؟!  
آيا سوار ماشين نمي‌شود؟  
آيا فرمان ماشين را به چپ و راست نمي‌چرخاند؟  
آيا موقع غذا خوردن گوشت را به دهان نمي‌گذارد؟  
چرا نمكدان را نمي‌جود؟!  
وقتي راسل رابطه عليت را نفي مي‌كند  
پس ممكن است هر لحظه نمكدان هم مانند گوشت قابل خوردن شود!

چيزي در وراي همه اين گفته‌ها هست  
كه ملاكي براي عقل مي‌شود  
براي فردي كه خدا دارد  
اعجازي درون وي رخ مي‌دهد  
خداوند وجود دارد  
اوست كه عقل را خلق كرده  
و اوست كه عقل را مي‌شناسد  
و اوست كه مي‌داند عقل قادر به شناخت صحيح نيست  
اگر دستگيري نشود  
و متكايي در وراي خود نداشته باشد  
خداوند دست عقل را گرفته و مي‌گيرد  
خداوند انبياء را ارسال كرد  
خداوند عقل را هدايت كرد  
خداوند براي عقل مسيري هموار تدارك نمود  
و البته براي حركت عقل در مسير مورد نظر  
چيزي درون آن قرار داد  
بايد هم باشد  
بايد چيزي درون عقل باشد كه با مسير طراحي شده چفت و جور شود  
تا عقل در آن بيافتد و حركت كند  
«عجز»  
«ناتواني»  
«تسليم»

عقل با «استغنا» به مسير طراحي شده نمي‌افتد  
عقل خودبنياد نمي‌تواند رشد نمايد  
به سقوط شبيه‌تر است  
تمام فعاليت‌هاي استنتاجي او  
خداوند حوادث و پديده‌هايي در زندگي بشر تدارك ديده است  
هر انسان  
تك‌تك ابناء بشر  
انسان به انسان اين اتفاق مي‌افتد  
اصلاً چه بسا گروهي از ملائك متولّي اين امر باشند  
تك به تك زندگي هر فرد مخلوق را بنگرند  
و سازوكارهاي حوادث پيش‌روي وي را معماري كنند  
در اين حوادث عقل به «عجز» مي‌رسد  
در هر بار به عجز رسيدن راهي در برابرش مي‌گشايد  
دو دعوت  
دعوت به تسليم در برابر قوه برتر و اطاعت از مسير ربوبي  
و يا اتكا بر خود  
پاي‌فشردن بر درك ناقص عقلاني خويش  
و ادامه راه بر اين مسير ناهموار مثلاً عقلايي  
انسان در هر حادثه عاجزكننده  
در مقابل همين انتخاب قرار دارد  
و متناسب با اختياري كه مي‌كند  
قدرتي به عقل وي اعطا مي‌شود يا نمي‌شود  
عقلي كه تسليم شد  
ملاكي از بيرون به وي اعطا مي‌گردد  
كه بتواند قضاوت‌هايي كه در گذشته داشته ارزيابي نمايد  
و با اين ملاك بسنجد  
و بفهمد چقدر مطابق بوده و چقدر غيرمطابق

پس  
اين‌كه به دنبال ملاكي براي عقل بگرديم  
كه اعتبار عقل را به درون يا بيرون آن بازگرداند  
به نحوي كه قطعي جواب دهد  
و بي‌ترديد صدق و كذب را نشان  
چنين چيزي دست نيافتني‌ست  
يعني «خواسته‌اند» تا دست‌نيافتني باشد  
اصلاً بناي‌شان بر اين بوده  
چه كسي مي‌تواند در برابر اراده خدا ايستادگي نمايد؟!  
زيرا دنيا دار امتحان است  
و اگر حل‌المسائل مي‌گذاشتند روي ميز ما  
جوك بود نه امتحان  
سرگرمي بود و به سخره گرفتن تمام انسانيت  
امتحان است  
و در امتحان پاسخ‌ها را جلوي شما نمي‌گذارند  
حتي روشي قطعي براي رسيدن به پاسخ‌ها هم وجود ندارد  
شما را در شرايطي قرار مي‌دهند  
تا در گرد و غبار قرار بگيري  
در ترديد  
در وهم و ظن و گمان  
حرف حق را بشنوي  
حرف باطل را هم  
و حرف باطل بايد به نحوي باشد كه مشوب به حق شود  
بايد باطل هم آن‌قدر وسعت بگيرد  
كه بشود با حق اشتباه شود  
و خداوند به باطل فرصت داد  
ابليس: «قال رب فأنظرني إلي يوم يبعثون»، خدا: «قال فإنّك من المنظرين، إلي يوم الوقت المعلوم» (ص:81 و حجر: 38)  
اگر قرار بود عقل ابزاري باشد  
كه مانند كوليس‌ورنيه دقيق اندازه بگيرد  
با ضريب دقتي در حدّ ميكرون  
و بگويد آقاي الف دروغ مي‌گويد و آقاي ب راست  
ديگر امتحان معنا مي‌داشت؟  
ديگر اطاعت خدا مفهوم پيدا مي‌كرد؟

اگر خداوند چنين ابزاري به بشر مي‌داد  
درِ خداپرستي از بن و ريشه تخته مي‌شد  
و باب عقل‌پرستي باز  
همه انسان‌ها به عقل اتكا كرده و عمل مي‌نمودند  
و نامي از خدا در زمين باقي نمي‌ماند  
دقت بفرماييد  
قرار است عقل «گير» كند  
اصلاً بناست كه عقل در برابر ادراكات خود متحير شود  
عاجز گردد  
عجز بخشي از راز خلقت دنياست  
وقتي عاجز شد  
متوجه خدا مي‌شود  
آن‌گاه خداوند راه را نشان مي‌دهد  
اگر توكل كرد و تسليم شد و راه را رفت  
از نجات‌يافتگان مي‌گردد  
اگر استنكاف كرد  
به ورطه هلاكت خواهد افتاد  
آن ملاكي كه در اين مرحله خداوند به عقل اعطا مي‌نمايد  
فقط براي ارزيابي رفتارهاي سابق است  
و حكم‌هايي كه عقل  
پيش از اين و در مرتبه سافل بدان رسيده  
خداوند ملاك ادراكات پيش‌رو را عطا نمي‌كند  
تا فرد مذكور همچنان در معرض امتحان باقي بماند  
تا زنده است  
زيرا انسان تا به مرگ دست نيافته  
در دار امتحان است  
بيچاره آن فلاسفه‌اي كه اين مسأله را نفهميدند  
و اين همه تفلسف بيهوده كرده‌اند!

قصه قابيل: «فَبَعَثَ اللَّـهُ غُرَابًا يبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيرِيهُ كيفَ يوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يا وَيلَتَي أَعَجَزْتُ أَنْ أَكونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ» (مائده:31)

با توجه به فرمايشات شما كه قبلا هم فرموده بوديد اينها براي فردي كه به  
خداوند ايمان دارد صادق است اما شخصي كه از عقل و خطاهاي آن سخن مي راند  
و ايمان به خدا ندارد نمي توان چنين مطالبي عنوان كرد.  
بنده به دنبال براهيني بودم كه بتوان اعتبار عقل را براي شخصي كه عقل را  
زير سوال مي برد و ايمان به خدا ندارد اقامه كرد كه با اين تناسب راهي  
باقي نمي ماند.

براي فردي كه به خدا ايمان ندارد هم راهي هست  
اما نه آن راهي كه معمولاً تصوّر مي‌شود  
براي «كافر» راهي نيست  
راهي كه بتوان او را بازگرداند  
زيرا كافر سعي در پنهان كردن دارد  
مي‌داند و عمل نمي‌كند  
مي‌فهمد و انكار مي‌نمايد  
اين را خوب دقت بفرماييد  
كاملاً  
«هيچ برهاني نمي‌تواند اختيار را نفي نمايد»  
اين لازمه دوره امتحان است  
خداوند به انسان اختيار داده است  
برهاني وجود ندارد  
و نه استدلالي  
كه بتواند اختيار بشر را از بين ببرد  
همان‌طور كه نظر خداوند هم بر همين بود  
وقتي كه فرمود اگر مي‌خواست همه را به جبر مسلمان مي‌كرد  
اما غرض خلقت دنيا با اين مطلب منافات دارد

پس بي‌دين را فقط مي‌شود متوجه كرد  
بفهمد مسير را  
اما اختيار او هميشه پابرجاست  
زيرا «لا إكراه في‌الدين»

اگر اين مطلب را توجه داشته باشيم  
اكنون به سراغ برهاني نمي‌رويم كه آثار جبري داشته باشد  
پي براهين اختياري مي‌گرديم  
برهاني عقلي كه با اختيار همراه باشد،  
از سنخ چند استدلال نظري صرف نيست  
براهين عملي‌ست

عرض شد كه خداوند به واسطه ربوبيت خود  
بندگان را اين‌طور هدايت مي‌نمايد  
شرايطي را پديد مي‌آورد  
تا در آن شرايط عمل نمايند  
تصميم بگيرند و تعيين مسير كنند  
شما يك فرد بي‌دين را  
در مقابل تصميمي قرار بده  
جايي كه مجبور باشد الف يا ب را انتخاب كند  
و در حدّ ظرفيت او  
در حدّ فهمي كه از خوب و بد دارد  
به آزمون بكش  
اگر منافع خود را زير پا گذاشت و طرف خوب را گرفت...  
به قول يكي از فلاسفه  
اگر بين خوبي و خوشي در آن موضوع خاصّ امتحاني  
طرف خوب را برگزيد  
نه طرف خوش را  
او يك گام به پيش آمده  
او يك گام خداشناس شده  
او يك مرحله از آزمون عقلاني را با موفقيت پشت سر گذاشته است  
و به ظرفيت عقلاني جديدي دست‌يافته  
حتي اگر هنوز خداباور نشده باشد  
موحّد نباشد  
خداوند به او قدرتي عطا مي‌كند  
به عقل او  
كه اكنون گزينه‌هاي جديد هدايت را بتواند بسنجد

هرگز با يك ناآشناي اسلام  
در همان اولين ملاقات نبايد از همه فروع و اصول سخن گفت  
لازم هم نيست همه مسائل فلسفي را طرح كرد  
اصلاً مگر با استدلال فلسفي كسي مسلمان مي‌شود؟  
و به خدا ايمان مي‌آورد؟  
سؤال اين‌جاست  
آيا استدلال نظري رفتار فرد را تغيير مي‌دهد؟  
يا استدلال عملي؟  
استدلال عملي همان است كه عرض شد  
ربوبيت  
هدايت  
قرار دادن فرد در انتخاب‌هايي كه طرفين را بفهمد  
عدل و ظلم را در گزينه‌ها درك كند  
در ظرفيت و قدرت او نيز باشد كه بتواند اختيار صحيح داشته باشد  
اكنون اگر خودپرست نبود  
راه هدايت براي او باز مي‌شود  
اما اگر خودپرستي وجودش را گرفته  
كر و كور گشته  
مهر بر قلب او زده مي‌شود  
فردي كه سال‌هاي سال ظلم و ستم كرده  
با اين‌كه التفات به اين معنا هم داشته  
چنين انساني از روي اختيار نفي خدا مي‌كند  
مگر مي‌شود با برهان نظم و عليت و حتي صديقين او را به راه آورد؟!

در برابر آنان‌كه خارج از دين هستند  
اگر به دنبال استدلالي برون‌ديني هستيم  
راه آن دعوت به انصاف است  
نه دعوت به همه فروع دين  
همان راهي را بايد رفت كه انبياء عظام الهي  
به هدايت خاصّه پروردگار رفتند  
بايد انسان‌ها را دعوت به يك پله بالاتر از آن‌چيزي كرد كه هستند  
يك گام فراتر  
از ظرفيتي كه هم‌اكنون دارند  
بايد آن‌ها را در مسير اعمال و رفتارها و مناسكي قرار داد  
كه عقل‌شان رشد يابد  
عقل مانند چشم است  
مانند گوش  
همه قواي انسان همين رويه را دارند  
رشد دارند  
قوت و ضعف دارند  
انساني كه يك عمر سراسر گناه و ظلم پشت سر خود دارد  
عقل وي در درك خداوند  
و وجودات ماورايي ضعيف شده است  
مانند فردي كه از فرط تنبلي  
بازوان قدرتمندي ندارد  
يك سطل آب را هم نمي‌كشد  
چطور مي‌شود از او خواست در مسابقات مردان آهنين شركت جويد؟!

آنان كه مي‌پندارند با استدلال عقلي  
مثلاً مي‌شود با راسل و نيچه و هيوم و امثال وي سخن گفت  
اين نكته را فراموش كرده‌اند  
كه خداوند بر قلب معاندان و به‌عمدانكاركنندگان مهر زده است  
كسي كه در كودكي گردن جوجه گنجشكي را مي‌شكند  
و موري را بي‌دليل زير پا له مي‌كند  
فردي كه كشتار غزه و ستمگري صهيونيست‌ها وي را نمي‌رنجاند  
قلبش از سنگ شده است  
يعني بخشي از قواي عقلي خود را از دست داده است  
عقل است كه عدل و ظلم را تشخيص مي‌دهد  
چنين انساني توانايي درك و پذيرش خدا را دارد؟!  
آنان‌كه تصور مي‌كنند با اين فلاسفه غربي مي‌شود سخن از دين گفت  
و با استدلالات عقلي   
و براهين محض  
آنان را به پذيرش اصول توحيدي واداشت  
اين افراد عقل را «مطلق» فرض كرده‌اند  
خيال كرده‌اند عقل يك قوه نامتناهي و لايتغير است  
عقل مسلمان و كافر مساوي هم  
قدرت برابر دارد  
عقل را از سنخ ساير قواي انساني فرض نكرده‌اند  
كه تغيير مي‌كند  
ضعيف و قوي مي‌شود  
نقصان و كمال پيدا مي‌كند  
كه اگر اين‌طور مي‌انديشيدند  
هرگز آن‌طور قضاوت نمي‌نمودند!

انساني كه يك‌بار به خاطر دزدي رفيقش سكوت كرد  
و عليه وي شهادت نداد  
به همان اندازه  
قواي عقلاني خود را از دست داده  
در تشخيص صحيح و غلط  
و بالعكس  
هر انساني كه به تشخيص عدل و ظلم عمل كرد  
و حتي با برادرش به خاطر دزدي مقابله نمود  
يك گام، ارتقاء عقلاني يافته:  
«من عمل بما علم علّمه الله ما لم يعلم»

در نظر استاد حسيني (ره)  
تفكر يكي از رفتارهاي بشر است  
و مانند ساير رفتارهاي وي  
تابع اختيار!

استاد موشح با عرض سلام وادب و احترام.  
مزاحم شدم تا سوالي از خدمت شما بپرسم.  
در فلسفه ي اسلامي گفته مي شود كه انسان خودش(نفسش) را با علم حضوري درك مي كند.  
هيوم معتقد است كه نفس را با علم حضوري و حصولي نمي توان درك كرد چون هيچ  
وقت از حالتي خالي نيست و هميشه همراه با حالتي مانند شادي،غم،ترس و...مي  
باشد پس نفس را چون هيچگاه از حالتي خالي نيست نمي توان درك كرد.  
و فلاسفه ي اسلامي معتقدند كه اگر با داشتن حالتي درك كنيم آن علم حصولي مي باشد.  
آيا اين سخن هيوم از اعتبار برخوردار است؟چون هيچ گاه نفس از حالت خالي  
نيست پس نه با علم حضوري مي توان آن را يافت نه علم حصولي.  
با تشكر و سپاس فراوان از شما استاد گرامي.  
التماس دعا.

توجه شما را در ابتدا به چند مقوله فلسفي و منطقي جلب مي‌نمايم  
ماده و صورت  
جوهر و عرض  
جنس و فصل  
حد و رسم  
ذاتي و عرضي  
نفس و كيفيت (كيفيت = علم)  
وجود و ماهيت  
اولي ذاتي و شايع صناعي  
علّت و معلول  
حضوري و حصولي  
وحدت و كثرت

اين دوگانه‌ها شما را متوجه چه مطلبي مي‌كند؟  
چه چيزي در همه اين‌ها مشترك است؟  
چه ويژگي در اين فلسفه هست  
كه چنين دوتايي‌‌هايي در منطق و فلسفه دارد؟

بسيار ساده  
همان آخرين دوتايي  
منشأ تمام اين گرفتاري‌هاست  
«وحدت و كثرت»

استاد حسيني چند مسأله اغماض‌ناپذير فلسفه را برشمرده‌اند  
كه «نسبت بين وحدت و كثرت» يكي از آن‌هاست  
هر فيلسوفي  
با هر مبناي فلسفه‌اي كه بدان معتقد باشد  
ناگزير است  
موضعي روشن در تبيين «نسبت بين وحدت و كثرت» اتخاذ نمايد  
اين يكي از مسائل اغماض‌ناپذير در فلسفه است

با ذكر يك مثال عرض مي‌كنم  
فيسلوف با خاكستر مواجه مي‌شود  
اين خاكستر تا چند ساعت پيش چوب بوده است  
چوب تبديل به خاكستر شد  
اين تبديل را فلسفه بايد بتواند توصيف نمايد  
فيلسوف اصالت ماهيتي «ماده و صورت» را طرح نموده  
ماده يا هيولا را «قوّه» مي‌داند  
صورت را «فعليت»  
معتقد است وحدت بين خاكستر و چوب در ماده آن‌هاست  
و تفاوت در صورت نوعيه‌اي كه بر آن‌ها عارض شده  
يعني ماده باقي مانده  
بدون تغيير  
و صورت عوض شده است  
و چون نمي‌توانسته هيچ حيثيت قابل دركي از ماده بيان نمايد  
آن را «قوّه محض» مي‌دانسته  
نام آن را هيولاي اولي گذاشته  
مي‌گويد هيچ‌چيز نيست جز فقط «توانايي»  
توانايي محض  
قوّه‌اي كه با عارض شدن «صورت» به فعليت مي‌رسد و منشأ اثر مي‌گردد  
همين را بعد متناظر كرده در نفس  
و جنس و فصل را ساخته  
جنس را معادل ذهني و تصوّري از ماده  
و فصل را معادلي براي صورت

اصالت وجودي اما اين تفسير را برنتافته  
او نمي‌توانسته قبول كند كه واقعيت شيء مركب از دو جزء باشد؛ ماده و صورت  
او چون ماهيت را اعتباري مي‌داند  
نظر علامه طباطبايي(ره) در اين تفسير ملاك است  
و گرنه استاد فياضي معتقد است منظور ملاصدرا از «اعتباري» چيز ديگري‌ست!  
واقعيت خارجي را مصداق مفهوم وجود مي‌داند  
پس ناگزير  
با بسيط ديدن مفهوم وجود در ذهن  
بايد واقعيت خارجي را نيز يك تكه و يك‌پارچه مي‌گرفت  
بر خلاف ماهيت كه در ذهن داراي اجزاء بود  
و مي‌توانست حاكي از واقعيت ذواجزاء باشد  
پس اصالت وجودي «ماده و صورت» را نپذيرفت  
حالا چگونه بايد «وحدت و كثرت» را توصيف مي‌كرد؟!  
بالاخره چوب و خاكستر نياز به چيزي دارند  
كه آن‌ها را با هم مرتبط نمايد  
و از آهن متمايز سازد  
چون او خود را فيلسوف رئاليست مي‌داند  
نمي‌خواهد بپذيرد كه مي‌شود چوب تبديل به آهن گردد!  
او بايد پاسخ دهد  
چه چيزي بين چوب و خاكستر مشترك است  
كه بين چوب و آهن نيست  
از اين‌جاست كه حركت جوهري در مي‌آيد  
نوعي تغيير در ذات بسيط  
نوعي تحوّل را ملاصدرا ترسيم مي‌نمايد  
و تخيل  
كه امر جوهري و وجود محض  
كه بسيط است و غيرقابل تجزيه  
در ذات خود داراي حركت باشد  
تا تغيير آن قابل توجيه گردد  
و با تشكيك وجود  
با تشأن و آنات و حالات قوابل  
تشكيك طولي و عرضي بسازد  
كه البته بعضي از خود وجودي‌ها نيز به تشكيك عرضي ايراد دارند  
در هر صورت  
وحدت را كه به وجود جوهري بسيط تعريف نمود  
كثرت را آورد روي قوت و ضعف  
در ذات همان وجود  
خيلي غيرقابل درك و فهم است؟!  
نگران نباشيد  
براي خيلي‌ها همين‌طور است!  
به نور مثال زد مصنّف  
كه تفاوت نور قوي و ضعيف در چيست؟!  
در همان نوريتي كه وجه اشتراك اين‌دوست  
بعد هم مفسرين معاصر  
از جمله استاد مصباح تعريض زدند  
كه: البته كه مي‌دانيم نور داراي ذرّه است  
فوتون يعني  
و اين قوّت و ضعف ناشي از تركيب  
نه از بساطت  
ولي خب اين مثال است ديگر  
فقط براي تقريب به ذهن  
شما اصلش را اين‌طور تصوّر بفرماييد!  
غافل از اين‌كه  
اصلاً اگر اين تركيب نمي‌بود  
اين تعداد و كميت تغيير نمي‌كرد  
قوي و ضعيف بي‌معنا مي‌شد  
و غيرقابل تصوّر

زيادي پيش رفتم  
به نقد نظريه اصالت وجود در تبيين نسبت بين كثرت و وحدت نزديك شدم  
ولي غرضم اين نيست  
اين‌كه عرض نمايم  
دوتايي‌هاي فوق همه از سنخ «نظريات وحدت و كثرتي»اند

وجود را مانند قوّه تعريف كردند  
جوهر را نيز  
جوهر را نمي‌شود ديد  
نمي‌شود درك كرد  
مگر به كيفيت آن  
مگر به كميت آن  
مگر به مكان و زمان آن  
مگر به نسبتي كه با ساير اشياء و تمايزي كه با آن‌ها دارد  
اين‌ها همان مقولات نه‌گانه عرضي هستند  
كه معمولاً در كنار جوهر به «عشر» تعبير مي‌شوند  
جوهر در اصالت ماهيت وضعيتي داشت  
كه در اصالت وجود همين حال را «وجود» پيدا كرد  
وجود هم قابل درك نيست  
زيرا هر دركي كه از او واقع شود  
در حقيقت كيفيت است  
كيفياتي كه ما از آن وجود درك مي‌نماييم  
كه قبلاً آن را اعراض مي‌دانستند و از سنخ ماهيت  
و امروزه قرار است آن كيفيات وهمي باشد  
ساخته ذهن ما  
در مواجه با بساطت موجودي كه با آن مواجه هستيم!

مي‌رسيم به علم  
براي انسان يك نفس مجرّد تصوّر نمودند  
و علم را «كيف» آن نفس دانستند  
كيف هم به معناي اصالت وجودي‌اش  
هيچ چيزي نيست جز همان نفس  
تعبير استاد جوادي در اين مطلب ياري‌گر خوبي‌ست  
«موج دريا»  
تصوّر فرماييد دريا موّاج است  
موجي روي آب مي‌بينيد  
اين موج چيزي غير از خود دريا نيست  
اين تصويري‌ست تمثيلي از علم  
كه عارض بر نفس مجرّد شده است  
اصلاً نسبت بين جوهر و عرض را اين‌طور در نظر گرفته‌اند  
كه قائل شده‌اند تحقق عرض هميشه «در موضوع» است  
و اما جوهر را تعريف كرده‌اند به «لافي‌موضوع» در خارج!

حالا  
نتيجه كلام  
اگر وجود در خارج شناخته نمي‌شود  
و مورد ادراك عقلاني قرار نمي‌گيرد  
مگر با مشاهده آثار آن  
يعني كيفيت‌ها  
يعني اعراض  
يعني در حقيقت همان ماهيت  
ما واقعيت را به همين كيفيت‌ها درك مي‌كنيم  
از زردي و سرخي و سياهي و سفيدي آن  
مفصل مطلبي هم علامه در اصول فلسفه و روش رئاليسم دارند  
با شرح مفصل استاد مطهري(ره)  
با همين تعبير سفيدي و سياهي هم شروع مي‌كنند به تحليل ادراك ما از واقعيت  
بگذريم  
در هر صورت شناخت ما از طريق اعراض به واقع منتهي مي‌شود  
و وجود را  
تنها پس از «تحليل عقلي» به دست مي‌آوريم  
شايد اصالت وجودي‌ها همين ايراد را به ماهيتي‌ها بگيرند  
كه شما در همان نگاه اول و ظاهري اسيريد  
و نتوانستيد واقعيت را به درستي  
و عاقلانه  
تحليل نماييد

همين بحث را بياوريد در نسبت بين نفس و علم  
همه حالات ما عارض بر نفس هستند  
و حتي علم ما هم عارض بر نفس است  
وقتي به سراغ شناخت نفس خود مي‌رويم  
نفس از جنس جوهر است  
و مجرّد  
ما كه نمي‌توانيم در نخستين ادراك آن را ببينيم و لمس نماييم  
ما اعراض آن را درك مي‌كنيم  
يعني علم و تمام حالات عارض بر آن‌را  
ما «غم» را درك مي‌كنيم  
«گرسنگي» را درك مي‌كنيم  
«شادي» را درك مي‌كنيم  
«اطلاع خاص نسبت به يك موضوع مشخص» را درك مي‌كنيم  
كه همان مصداق علم باشد  
و بعد در تحليل  
پس از تحليل ماهيات ادراك‌شده است كه  
به توليد معقول ثاني «نفس»  
كه يك معقول ثاني فلسفي‌ست دست مي‌يازيم

پس:  
مخلص كلام  
وقتي نقد هيوم را مي‌شنويد  
بدانيد كه متوجه همين مطلب است  
يعني چطور مي‌شود اعراض را دور زد  
و به سراغ جوهر رفت؟!  
البته پاسخ فلاسفه هم روشن است  
آن‌ها عقل را قادر مي‌دانند  
كه با تحليل‌هاي خود  
بتواند اعراض را دور بزند  
كنار بگذارد و به حاقّ و حقيقت نفس دست يابد  
و خودشان معتقدند اين كار را كرده‌اند  
البته عرفا نظر ديگري دارند  
آن‌ها بدون اين تحليل‌هاي عقلاني  
معتقدند مي‌توانند حاق نفس را درك نمايند  
دركي كه شايد قابل توصيف عقلاني نباشد  
و تعبير ابوسعيد به چوبين بودن پاي فلاسفه  
اشاره به همين ناتواني عقل در توصيف اين ادراك شهودي و دروني‌ست

اما آيا هيوم قانع مي‌شود؟!  
خير!  
زيرا او عقل را به صورت ديگري تعريف مي‌نمايد  
او ذهن را ايزوله مي‌كند  
ذهن را كاملاً مجازي مي‌پندارد  
او معتقد است اگر چه عقل محض مي‌تواند با تحليل به ادراكاتي حضوري دست يابد  
كه قواعد رياضي را از اين دست مي‌داند  
ولي نمي‌تواند اين مفاهيم را به خارج و واقعيت نسبت دهد  
او عقل را «واقع‌نماي بالمطابقة» نمي‌داند  
برخلاف فلاسفه اسلامي  
لذا فلاسفه اسلامي وقتي تحليل عقلاني كردند از نفس  
از همان ادراكات عرضي  
با تمام كيفيت‌ها و حالات و علم‌هاي حضوري و حصولي‌اش  
حالا اين تحليل را نسبت مي‌دهند به واقع  
زيرا آن را معقول ثاني فلسفي مي‌داند  
و عروض آن را در خارج مجاز  
اما هيوم با ديواري بتوني كه ميان مفاهيم تحليلي و مفاهيم خارجي مي‌كشد  
جوازي براي اين عروض صادر نمي‌كند  
شايد همين است  
كه از نظر وي نمي‌توان نفس را «كماهوحقّه» شناخت  
زيرا هر شناختي كه حاصل شود  
تنها از «عوارض» آن است  
نه از خود آن!  
استاد حسيني(ره) اين نحو از شناخت را «معرفت بالآثار»‌ نام مي‌نهد  
و كافي براي درك واقعيت  
و وافي براي مقصود ما از درك  
يعني تصرّف در واقعيت  
نمي‌داند!

اميدوارم مطلب روشن شده باشد  
اگر نشد بفرماييد تا بيشتر بتفلسفم! :)

با تناسب توضيحات شما من تصور مي كنم هيوم بيراه نگفته است چراكه گفته ي فلاسفه ي اسلامي در باب دور زدن اعراض فقط در حد كلام است و عرفا نيز نظر ديگري دارند اما اين مطلب آيا اثبات شدني مي باشد كه فلاسفه ي اسلامي را محق بدانيم؟كه تصور مي كنم جواب منفي باشد و از اين جهت هيوم بيراه نگفته است.  
استاد غير از اين مساله بنده يك راهنمايي از خدمت شما مي خواهم كه البته با عرض معذرت كه اين همه وقت شما را مي گيرم و مزاحم مي شوم.  
همان طور كه قبلا عرض كردم بنده در حوزه ي [...] فعاليت مي كنم و مقاله اي در نظر دارم بنويسم با موضوع [...] كه اين مطلب را به نظريه ي «مغز در خمره» اختصاص داده ام و اكثرا فيلم هاي [...] مد نظرشان است ولي در اين باب فيلم هاي ديگري ساخته شده است.  
بعد از توضيح اين نظريه در مقاله بنده بايد ادله و براهيني كه براي رد اين نظريه ارائه شده بياورم كه متاسفانه مطلبي كه بتواند به طور كامل اين نظريه را رد كند نديده ام و در مطلبي هم شما فرموديد اين نظريه را نمي شود انكار كرد و براي خواننده اين قابل قبول نيست كه نمي شود آن را رد كرد پس اگر نمي شود چيزي را رد كرد پس بايد آن را قبول نمود مگر اينكه براي او از اين دست مثال ها زده شود كه ذهن او را با مسائلي كه نه اثبات شدني ست نه انكار شدني آشنا كرد كه من از اين موضوعات سراغ ندارم و فرموده بوديد: اين نظريه مربوط به منطق اثبات‌گرايي‌ست اگر لطف كنيد كتاب هايي هم معرفي بفرماييد كه در مورد منطق اثبات گرايي توضيح داده باشد متشكر خواهم شد.  
استاد در اين زمينه از شما تقاضاي راهنمايي و كمك دارم كه چطور اين مطلب را توجيه كنم؟  
آيا مي شود آن را رد كرد؟  
آيا ما مسائلي داريم كه نه اثبات شدني باشد نه انكار شدني؟  
ويك مطلب ديگر اينكه آيا از ديدگاه منطق مي توانيم اين نظريه را مغالطه بدانيم كه اگر جواب مثبت است چطور مغالطه اي است و كجاي آن مغالطه است؟  
استاد شما قبلا يك جمله از هيوم فرموده بوديد: اين جمله از هيوم است:  
«اي خواننده‌اي كه استدلال‌هاي مرا خواندي، اين استدلال‌ها عليت را براي تو در معرض شك و شبهه قرار مي‌دهد ولي همين كه كتاب مرا بستي، باز چنان زندگي مي‌كني كه گويا به عليت قائلي. از شما چه پنهان خود من همچنين هستم. يعني به محض اينكه دفتر و قلم را بستم تا تشنه مي‌شوم، سراغ آب مي‌روم و هيچ وقت نمي‌گويم شايد چوب هم رفع عطش كند، گرسنه مي‌شوم سراغ نان مي‌روم»  
 كه براي اين مقاله نياز دارم ولي هرچه گشتم منبع آن را نيافتم و منبع اين جمله را از كتابي كه فرموديد نياز دارم.

هيوم بيراه گفته است  
ولي بر مبناي خود  
وقتي نتوانسته ارتباط معناداري بين محيط ذهن و محيط خارج بيابد  
وقتي عدم امكان تطابق اداراكات با خارج را دريافته  
وقتي نتوانسته ملاكي براي صدق و كذب قضايا بيابد  
البته كه مبنايي نادرست بنيان تفكر خود كرده  
كه به چنين نتيجه‌هايي برسد  
هيوم بر مبناي خود درست گفته است  
ولي مشكل اين است كه مبنايش درست نبوده است

فلاسفه اسلامي نيز ساده‌لوحي نموده  
بنا را بر حُسن ظن گذاشته  
عقل را زيادتر از آن‌چه كه شايسته است  
بالا برده و تقديس نموده‌اند  
آن‌ها نيز با مطابق دانستن اداراكات حسي با واقع  
ايده‌آليست شده‌اند

اما استاد حسيني(ره) نسبت‌ها را يافته  
و توانسته همان رياضياتي كه هيوم حقيقي مي‌پندارد را  
به عالم واقع مرتبط كند  
او به جاي ماهيت  
به جاي وحدت وجود  
و به جاي نفي هر پيوند قابل اتكايي بين ذهن و خارج  
«نسبت‌ها» را مشترك بين ذهن و خارج يافته  
و راه رسيدن به ارتباط درك و واقع  
ارتباطي قابل اعتماد  
و قابل محاسبه و ارزيابي و كنترل

اما درباره پرسش بعد؛  
راه حل مغز در خمره را همين فيلم‌ها ارائه كرده‌اند  
تقريباً همه‌شان يك‌جور راه‌هايي دارند  
تلاش حداقل كرده‌اند

اينسپشن با «فرفره هميشه دوّار»  
آن‌جا كه آموزش مي‌دهد  
مي‌گويد بايد يك ملاك براي تشخيص خواب از بيداري داشته باشي  
ملاكي كه در حقيقت  
به تو نشان دهد درون خمره هستي يا بيرون آن  
خودش يك فرفره داشت  
اگر آن را مي‌چرخاند و براي هميشه مي‌چرخيد  
مي‌فهميد در خواب است  
زيرا در بيداري فرقره متوقف خواهد شد

سورس‌كد در نهايت دنياي مجازي و واقعي را موازي مي‌نماياند  
وقتي مغز درون خمره مي‌تواند  
پيامكي را به دنياي واقعي ارسال كند  
بعد از اين‌كه جلوي انفجار قطار را گرفت  
اگر چه او هرگز از خمره خارج نشد  
و براي هميشه در همان ماند  
ولي در دنيايي بود كه حقيقت داشت  
دنيايي كه خواب نبود  
رؤيا نبود  
كاملاً هم‌تراز با دنيايي بود كه ديگران در آن مي‌زيستند  
زيرا پيامك يك امر واقعي‌ست  
و نمي‌تواند كه از درون خمره ارسال شود

ماتريكس هم اين را داشته  
در همان اولين قسمت  
وقتي بچه‌ها در خانه خرابه‌اي بازي مي‌كنند  
وقتي قانون جاذبه به هم مي‌خورد  
وقتي كودكي ضعيف قاشقي را تنها با نگاه خويش خم مي‌كند  
نئو با ديدن اين معجزه‌ها  
اين خرق عادت‌ها  
مي‌پذيرد كه مغز درون خمره است  
زيرا در دنياي واقعي  
جايي كه زايان قرار دارد  
اين پديده‌ها اتفاق نمي‌افتد

اما شايد از همه جالب‌تر توتال‌ريكال باشد  
آن سكانس لابي  
مردي كه ديشب از دست زن خود فرار كرده  
تازه فهميده چيزي غيرعادي در زندگي‌اش وجود دارد  
زن ديگري آمده و تلاش كرده او را آگاه نمايد  
زني كه بعد مي‌فهميم در حقيقت يار قديم وي بوده  
زماني كه پليس مخفي بود و بسيار قدرتمند  
قبل از شستشوي مغزي  
حالا در فضاي ترديد گرفتار شده  
همكار كارخانه‌اش روبه‌روي او قرار گرفته است  
اصرار دارد كه تو هم‌اكنون درون خمره‌اي  
مغزي كه تمام اطلاعاتش را از سيم‌ها مي‌گيرد  
او باور مي‌كند ابتدا  
زيرا همه شواهد دال بر همين معناست  
به رفيق همكارش اعتماد كامل دارد  
غافل از اين‌كه او از ابتدا به عنوان مأمور مخفي مراقب او بوده  
درست مثل همان زني كه تصور مي‌كرده دارد  
حرف‌هاي رفيق قانع‌كننده است  
ولي يك ملاك براي وي وجود دارد  
تا بفهمد درون خمره هست يا نيست  
در توتال‌ريكال اين ملاك «عشق» است  
حس عجيبي كه نسبت به آن زن جديد پيدا كرده  
همين امر قلبي او را رهنمون مي‌گردد  
رفيق خود را با يك هدشات مي‌كشد  
و البته نجات هم پيدا مي‌كند  
زيرا به اين ملاك قلبي اعتماد مي‌نمايد

همه اين‌ها تلاش دارند راهي براي اثبات امكان خودتشخيصي مغز  
وقتي در خمره است  
ارائه نمايند

پوزيتيويسم منطقي يا همان اثبات‌گرايي  
و حتي ابطال‌گرايي  
كه در ايران با نام حاج‌فرج دباغ (سروش)  
و در جهان غرب معمولاً با نام پوپر گره خورده است  
نمي‌دانم آيا بتواند مسأله مزبور را حل نمايد يا خير  
بايد بيشتر مطالعه بفرماييد  
بنده هم مقدار اندكي با آن آشنايي دارم  
اين ديدگاه به فلسفه كه مي‌رسد  
برچسب ايدئولوژي روي دين و فلسفه گذاشته  
آن‌ها را خارج از چارچوب علم قرار مي‌دهد  
چرا كه از نظر آن‌ها نه اثبات‌شدني‌ند و نه انكارپذير

مغالطه را در مطالب قبلي عرض كردم  
اشتراك لفظي بين  
واقعيت پيرامون ما  
با واقعيت پيرامون خمره  
ما واژه واقعيت را براي ادراكاتي كه اكنون داريم وضع نموده‌ايم  
و از اين واژه چنين خصوصيتي را اراده مي‌كنيم  
اما اين شبهه  
با تعميم واژه واقعيت به چيزي كه در پيرامون خمره جريان دارد  
عملاً ما را دچار مغالطه مي‌نمايد  
از باب استعمال يك لفظ در دو معناي مختلف  
واقعيت تنها يكي از اين دو است  
اگر به پيرامون خمره واقعيت بگوييم  
به آن‌چه مغز درون آن مي‌پندارد كه نمي‌توان واقعيت گفت  
شايد همين هم منظور نظر اين افراد است  
در حالي كه اصل اين واژه  
و معنايي كه به آن منسوب شده  
از درون برآمده  
يعني ما «واقعيت» را از آن‌چه حس كرده‌ايم ساخته‌ايم  
چطور مي‌توانيم آن را به وعائي غير خود نسبت دهيم؟!  
به وعائي كه اصلاً نه مي‌دانيم هست و نه دركي از آن داريم

راز پاسخ به تمام اين اشكالات  
در تعريف عقل است  
اگر كاركرد عقل را وساطت در سنجش بدانيم  
عقل تنها موضوعاتي را درك مي‌كند كه توان سنجش آن‌ها را دارد  
عقل ما قادر نيست وعاء پيرامون خمره را  
بر فرض وجود  
درك و تحليل كند  
لذا عملاً داريم موضوعي را به ابزاري مي‌دهيم  
كه قادر به پردازش آن نيست  
اين در حقيقت ارائه تخيلات به قوه عاقله است  
تخيل تنها تخيل مي‌آفريند  
و شبهه مغز در خمره از همين سنخ تخيلات است  
مغز نه مي‌تواند اثبات كند و نه انكار  
فقط مي‌تواند بگويد: اين موضوع كار من نيست!  
اين را به قوه خيال بسپاريد!

آن جمله از هيوم را در مقاله‌اي ديدم  
كه استاد محمدحنيف طاهري  
يكي از طلبه‌هاي قم  
در نشريه پرتو خرد منتشر ساخته بود  
متآسفانه نشريه را ندارم  
تلفن تماسي از ايشان هم نيافتم  
ولي ايميلي برايشان ارسال كردم  
تا مستند خود را ارائه كنند  
همين قم هستند  
اگر جوابي نيافتم  
بايد كه بروم دفتر نشريه  
در خيابان حجتيه قم  
نسخه‌اي از آن نشريه را بيابم و رفرنس مقاله را بردارم  
گاهنامه پرتو خرد، آبان 1388  
اگر به دستم رسيد اطلاع خواهم داد

با كلبه كرامت هم كه قطعاً آشنا هستيد؟!  
آقاي حسن عباسي درباره هاليوود دقت‌هاي فلسفي خوبي داشته‌اند  
احتمالاً بتوانيد از آثار و فعاليت‌هاي آنان نيز استفاده بفرماييد  
با فيلسوفان معتبر نيز مرتبط شويد  
مراكز بسياري وجود دارد  
و آدم‌هاي خوب و فعال و قدرتمندي  
إن‌شاءالله مقاله مفيد و پرباري توليد كنيد  
موفق باشيد

ابتدا بينهايت متشكر و سپاسگزارم بابت پاسخگويي به ايميل بنده و در ادامه سوالي كه هنوز بي جواب مانده را عرض مي كنم تا لطف بفرماييد و در زمان مناسب پاسخ فرماييد چراكه اگر بخواهم ادله اي بر رد «مغز درون خمره» ارائه كنم بايد همه ي جوانب سنجيده شود تا شبهه اي باقي نماند اما هنوز براي خواننده يك شبهه باقي‌ست.  
در فرضيه ي «مغز درون خمره» ما 3 گزاره داريم:  
1-اطلاع داشتن از اينكه «مغز درون خمره» نيستيم.  
2-اطلاع داشتن از اينكه «مغز درون خمره» هستيم.  
3-اطلاع از وضعيت «مغز درون خمره» بودن خود نداشته باشيم .(يعني ندانيم كه آيا «مغز درون خمره» هستيم يا نيستيم)  
حال شبهه ي ما معطوف به گزاره ي 3 مي باشد، يعني بي اطلاعي از وضعيت خود.حال ما با دو فرض روبرو هستيم:  
1-متوجه شدن گزاره ي «مغز درون خمره» توسط خودمان كه نشان مي دهد دانشمند خبيث به همه ي ايعاد وجودي ما تسلط ندارد و ما مي توانيم كشف ها و اطلاعات ديگري نيز به دست بياوريم.  
2-القاء گزاره ي «مغز درون خمره» بودن كه اين هم توسط دانشمند خبيث بوده است و سوال بنده همين گزينه است كه:  
ما در اين گزاره تنها علمي كه داريم وجود خودمان است و بس و بقيه ي اطلاعات شايد كه القائات دروغين دانشمند خبيث باشد حتي همين متني كه من درحال نوشتن آن هستم و مطلبي كه شما مشغول خواندن آن هستيد از كجا مي توان مشخص كرد از القائات او نيست و حتي از الف تا ي كه شما فرض مي گيريد و براي رد اين نظريه اقامه مي كنيد.از كجا معلوم اين براهين همان القائات اين دانشمند نباشد و هرچيز ديگري كه تصور كنيد.و تنها گزاره ي صحيح در اينجا علم به وجود خودمان است و بس.  
از شما استاد گرامي تقاضا دارم درمورد اين گزاره توضيح بفرماييد، با تناسب اينكه ما فقط يك گزاره ي مشخص و معلوم داريم كه وجود خودمان است و باقي مطالب شايد القائات اشتباه باشد چطور مي توانيم با تنها يك گزاره ي صحيح اين نظريه را رد كرد؟

وقتي وارد مباحث فلسفي و منطقي مي‌شويم  
بيش از آن‌كه به اطلاعات نياز داشته باشيم  
به تفكر نيازمنديم  
تفاوت علوم عقلي شايد با ساير علوم در همين باشد

بياييد در قضايايي كه فرموديد دقت كنيم:  
گزاره 1: اطلاع داشتن از اين‌كه مغز درون خمره نيستيم.  
اين چه نوع گزاره‌اي‌ست؟  
حمليه است يا شرطيه؟  
ظاهراً كه چيزي را به چيزي مقيد و مشروط نساخته  
پس بايد حمليه باشد  
اكنون بايد سه چيز را در آن بيابيم؛ موضوع، محمول و نسبت حكميه  
موضوع: من  
محمول: آگاه  
نسبت: ايجاب  
قضيه مزبور في‌الجمله چنين ظاهري دارد: «من آگاه هستم»  
اما محمول گسترده‌تر از اين است  
خود آن يك قضيه ديگر است  
محمول: «آگاه به: الف ب است»  
اين قضيه نيز حمليه است، پس عناصر سه‌گانه‌اش را بايد بيابيم:  
موضوع: من  
محمول: مغز درون خمره  
نسبت: سلب  
ظاهري مانند اين: من مغز درون خمره نيستم.

اين‌كارها براي چيست؟  
همه اين مقدمات را مي‌چينيم  
تا بتوانيم گزاره يك شما را بفهميم  
تا بعد درباره آن قضاوت نماييم  
و حكم صادر كنيم

پس ما با دو قضيه تو در تو مواجهيم  
از كدام بايد آغاز نماييم؟  
تحليل را؟  
قطعاً از قضيه داخلي  
همان كه محمول واقع شده  
زيرا يك قاعده مهم در منطق هست:  
«تصديق فرع بر تصوّر است»  
تا زماني‌كه شما موضوع و محمول را تصوّر نكرده باشيد  
نمي‌توانيد حمل محمول بر موضوع را تصديق نماييد  
حتي بعضي متأخرين معتقدند كه همين ميزان تصوّر هم كافي نيست  
و قائل به سه تصوّرند، به عنوان مقدمه تصديق؛  
تصور موضوع  
تصور محمول  
تصور حمل محمول بر موضوع  
و بعد از تصور سوم كه خودش متوقف بر يك و دو است  
مي‌توان اين تصور را تصديق نمود  
يعني گفت كه «هست»  
يا تكذيب نمود و سلب و گفت كه «نيست»

پس ما براي اين‌كه گزاره تركيبي يك شما را تصديق نماييم  
ابتدا لازم است محمول را تصوّر كنيم  
تصور موضوع در آن ساده است؛ «من»  
اولين تصوري كه هر انسان دارد  
تصور از خودش است  
اما محمول مشتمل بر يك قضيه ديگر شده  
پس تا آن قضيه تصوّر نشود  
محمول قابل تصور نيست

قضيه داخلي هم موضوع و محمول دارد  
باز هم تصور موضوع مؤونه ندارد  
ما هستيم و خودمان  
فرض كه تصوري روشن از «من» داريم  
از موضوع قضيه  
مي‌ماند محمول  
محمول اين است: مغز درون خمره  
يك عبارت مركب  
البته كه از همه اجزاء آن تصور داريم  
مغز واژه‌اي اسمي‌ست  
خمره نيز  
ولي «درون» واژه‌اي حرفي‌ست  
كه دلالت بر نسبت مي‌نمايد  
نه يك ذات خارجي  
اما در كل  
تركيب را مي‌فهميم  
يك مغز كه درون يك خمره قرار گرفته است  
و با آن‌چه در ذهن داريم از قرائن  
حتماً با اتصالاتي وصل شده به دستگاهي  
مايعي هم بايد باشد كه مغز را تغذيه نموده  
از مرگ آن جلوگيري كند  
تا اين‌جا مشكلي نيست

ولي درمرحله بعد با مشكل مواجه مي‌شويم  
در تصوّر حمل محمول بر موضوع  
«مغز درون خمره بودن ما»  
به يك مثال توجه فرماييد:  
«من سوار نور شدم»  
تحليل مي‌شود به: «من | سوار شده بر نور | است»  
من روشن است  
نور را هم مي‌شناسيم و از آن تصوّر داريم  
حتي سوار شدن بر نور را براي امواج مي‌پذيريم  
يعني تصوري از اين داريم كه چطور يك طول موج مشخصي را  
بر يك فركانس از نور به عنوان حامل سوار مي‌كنند  
و در سوي ديگر پياده كرده  
انتقال اطلاعات صورت مي‌دهند  
همين فيبرنوري‌هاي امروزين پيرامون  
بر همين اساس كار مي‌كنند  
پس تصور از موضوع و محمول وجود دارد  
ولي در هنگامي كه مي‌خواهيم تصور حمل محمول بر موضوع را نماييم  
مي‌يابيم كه نمي‌توانيم  
ما سوار شدن بر حيوانات چهارپا را ديده‌ايم  
سواري بر دوچرخه و موتور  
فوراً تلاش مي‌كنيم سواري بر نور را هم  
مانند آن‌ها تصور كنيم  
در حالي كه قطعاً اين تصور نادرست است  
نور موج است و نه ماده  
ماده‌اي كه سفت و سخت باشد و بتوان بر آن تكيه زد  
چطور مي‌شود تصور درستي از اين سواري داشت؟!

وقتي ما نتوانيم حمل محمول بر موضوع را تصور نماييم  
قطعاً نمي‌توانيم به مرحله تصديق برسيم  
در همين نقطه متوقف خواهيم شد  
و البته اين گزاره را رها نمي‌كنيم  
اين گزاره و امثال آن را براي شعرا وامي‌نهيم  
شعر چون با تخيل كار دارد  
مي‌تواند از مواد غيرقابل تصور استفاده كند  
سيمرغ را از سوراخ سوزن عبور دهد  
و شتري را بر رنگين‌كمان سوار كرده سُر دهد  
شعر مي‌تواند همه درياهاي جهان را در يك ليوان چاي جا دهد  
و با قاشكي كوچك  
اقيانوس انديشه آدمي را در كوه‌هايي كه وارونه از آسمان آويخته شده سرگردان كند  
انسان‌هايي كه به جاي پا روي دست راه مي‌روند  
و اسب‌هايي كه شاخ دارند و با بال‌هاي خويش به پرواز در مي‌آيند

دقت كرديد؟!  
وقتي اين عبارات را به كار بردم  
چقدر تصاوير ناب و زيبا در ذهن شما نقش بست؟  
اين‌ها تخيل است  
به كار عقل نمي‌آيد  
به كار منطق  
منطق نمي‌تواند درباره چنين گزاره‌هايي قضاوت نمايد  
عقل ما نسبت به تصديق و تكذيب چنين قضايايي  
موضعي ندارد  
نه آن‌ها را سلب مي‌نمايد  
و نه ايجاب  
زيرا قادر به سنجش آن‌ها نيست  
سنجش نيازمند وجود هم‌عرض است  
و تفاوت‌هايي كه ميان آن‌ها باشد  
و اين مواد از سنخي نيستند كه هم‌عرضي داشته باشند  
هر كدام مستقل‌ند و منحصر به فرد

بازگرديم به بحث خودمان  
چه من بگويم: من شاتوكروماتواليست هستم  
و چه بگويم: من بر نور سوارم  
و بعد از شما بپرسم: كدام يك از اين قضايا صادق است؟  
شما نسبت به هيچ‌كدام نمي‌توانيد قضاوت نماييد  
زيرا در اولي هيچ تصوري از محمول نداريد  
و در دومي هيچ تصوري منطقي از حمل محمول بر موضوع

در گزاره «من | مغز درون خمره | است» همين مشكل بروز مي‌كند  
من كه مغز نيستم  
من چشم دارم  
دست دارم  
بدن و هيكلي به اين بزرگي  
من كه درون خمره جا نمي‌شوم  
مغز هم نيستم  
اما مستشكل تلاش مي‌كند اين طور القاء نمايد  
كه يك مغزي در جايي قرار دارد  
كاملاً متفاوت با اين مغزي كه الآن من در جمجمه خود دارم  
من الآن در جمجمه خود مغز دارم  
آيا اين مغز است كه در خمره است؟  
قطعاً اين‌طور نيست  
يك مغز ديگري‌ست كه طبق فرض واقعي‌ست  
و من اين‌جا يك مغز خيالي دارم  
تمام بدن من يعني خيالي‌ست  
حالا بين اين خيال و آن واقعيت اسير شده‌ايم مثلاً  
كه نمي‌دانيم آيا اين وضعيت صادق است يا كاذب!  
خب سؤال مي‌كنيم  
«من» چيست؟  
اين من آيا مشتمل بر همين جسم فعلي است؟  
همين مغزي كه درون جمجمه خود دارم  
با تمام اجزاي بدنم  
يا اين من يك چيز ديگري‌ست؟  
اين‌جاست كه همه تصوّرات، مغشوش و به هم ريخته مي‌شود  
مفروضات زيادي را بايد تصوّر كرد:

اولاً بايد يك «من» جديد بسازيم  
كه اصلاً نمي‌دانيم چيست  
يك من كه الآن من نيستم  
يعني اين تصوري كه من از من دارم نيست  
زيرا تصور من از من مشتمل بر همين مغز درون جمجمه است  
و همين جسم با ابعاد و خصوصيات  
شما تحميل مي‌كنيد كه تو يك من ديگر هستي  
و نه اين من  
و من بايد بپذيرم كه من نيستم!  
اين اولين پارادوكس در اين قضيه  
در تصور موضوع آن  
مثل اين‌كه به من القا كنند تو فلاني نيستي بلكه يك شخص ديگر هستي  
و خيال مي‌كني كه فلاني هستي!  
اين گزاره مستلزم اين است كه: من من نباشم!  
يعني: آن من كه تا به حال خود را به آن مي‌شناختم، يك من ديگر است!  
وقتي اساسي‌ترين درك انسان از او گرفته شود  
و ادعا شود كه خطا بوده  
يعني درك از خودش  
چرا دركي كه از علم خودش دارد صحيح باشد  
اگر من آن من كه تا به حال مي‌دانستم نيستم  
اصلاً چرا اين حرف‌ها كه شما داريد مي‌زنيد را قبول كنم كه شنيدم؟!  
شايد نشنيده باشم!  
اين دقيقاً آخر سفسطه است  
آخرِ نفي واقعيت  
و نفي امكان وجود ملاكي براي ارتباط با واقعيت

در وهله دوم  
بايد دو سنخ از واقعيت را با هم تطبيق دهم  
يك سنخ از واقعيت داريم كه مغز بدون جمجمه در آن است  
و سنخ ديگر كه مغز درون جمجمه  
اين واقعيت پنداري من است  
و شما اصرار داريد كه آن واقعيت اصلي‌ست  
آن‌جايي كه يك مغز در خمره است  
قبول  
من اين مغز در جمجمه را تا كنون واقعي مي‌دانستم  
و از الآن قرار است آن مغز در خمره واقعي دانسته شود  
اين‌جا همان اشكالي طرح مي‌شود كه در نامه قبلي نوشتم  
اشتراك لفظي  
من با جهاني از اشياء مرتبط شدم  
از لحظه تولد  
از لحظه‌اي كه اولين درك‌ها را با حواسم يافتم  
و نام آن را «واقع» نهادم  
اكنون شما مي‌گوييد يك «واقع» ديگر وجود دارد  
كه تو تا به حال نديده‌اي  
و هيچ حس و دركي از آن نداري  
و هرگز هم نخواهي داشت!  
زيرا مغز درون خمره كه هرگز نمي‌تواند محيط پيرامون خود را ببيند  
لمس كند  
و بو بكشد  
او هميشه آن‌چه از حس به او بخورانند را درك مي‌كند!  
پس اين گزاره شما مي‌خواهد مرا قانع سازد  
كه «واقع» قابل انطباق با منشأ انتزاع خود نيست  
بلكه برعكس  
قابل انطباق بر يك چيز ديگري است كه اصلاً از آن منتزع نشده  
و اين هم پارادوكس است  
زيرا فرض ما در انتزاع، انطباق است  
وقتي ما گفتيم اسم فلان حيوان را اسب مي‌گذاريم  
هرگز كسي نمي‌تواند بگويد:   
آن‌چه كه شما به آن مي‌گوييد اسب در حقيقت اسب نيست  
اسب حقيقي يك چيز ديگري‌ست و در جايي ديگر  
كه شما هرگز آن را نديده‌اي و نخواهي ديد!

به دليل همين شبهه است كه گروهي تحليل زباني‌شدند  
فلسفه را به اختلالات در واژه‌ها و لغات زبان فروكاستند  
و گفتند فلاسفه دعوا بر سر ابهامات الفاظ دارند  
و اگر زبان ما صاف و ساده و بي‌ابهام بود   
اين همه فيلسوف پيدا نمي‌شد!  
يك جور نوميناليسم!

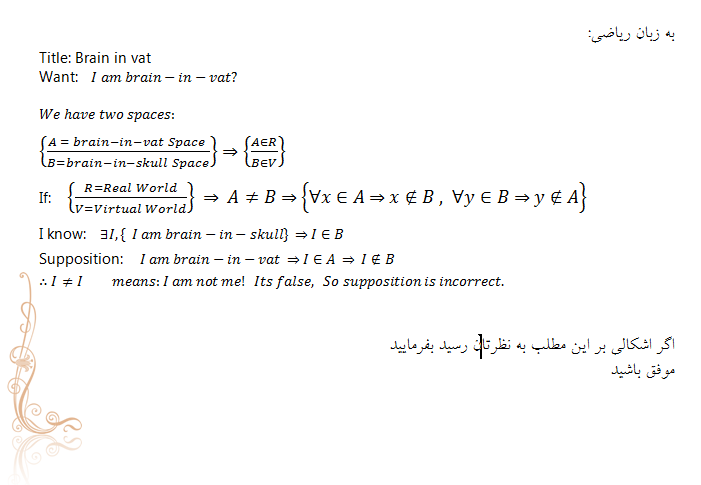
اما مسأله فراتر از اين پندار است  
اصلاً كاري به الفاظ و واژه‌ها نداريم  
اين‌ها خيال كردند كه گير ما سر واژه «اسب» است  
خير  
وقتي من يك تصور از اسب در ذهن خود دارم  
اين تصور را از يك شيء در خارج انتزاع نموده، ذخيره كردم  
شما مي‌گوييد اين تصور را درست است كه از آن شيء خارجي گرفته‌اي  
ولي اين تصور مربوط به آن شيء خارجي نيست!  
اين‌جا پارادوكس اتفاق مي‌افتد  
بحث واژه‌ها و الفاظ نيست  
لفظ اسب تنها به عنوان حاكي از آن مفهوم ذهني به كار مي‌رود  
يا شيء خارجي  
اين‌جا دعوا سر همين ارتباط مفهوم با خارج است  
چطور مي‌شود مفهومي را كه من خودم متصل كرده‌ام به شيء الف  
يك نفر بگويد خير  
اين متصل است به شيء ب؟

ما واقعيت را اين‌گونه مي‌يابيم  
وقتي گفتيم مغز  
دقيقاً مفهومي از مغز در نظرمان بود  
كه به مغز درون جمجمه خودمان قابل صدق باشد  
حالا يك شاعر بيايد و آن را به مغزي درون خمره توصيف كند  
و بعد بخواهد تمام «من» را به آن تصوري كه هيچ منشأ انتزاعي ندارد نسبت دهد  
اين كاملاً خودمتناقض است  
يعني هيچ تصوري نمي‌توان داشت از «درون خمره بودن مغز من»  
تا بعد بتوان تصديق كرد يا نكرد  
حكم به ايجاب داد يا به سلب

اين از منظر منطق صوري بود  
يعني از ورودي بحث تا به اين‌جا  
بر تصور از موضوع و محمول و تصور نسبت ميان آن‌ها  
و انتزاعي كه از واقعيت وجود دارد  
و ربط مفهوم و شيء خارجي منشأ انتزاع

اما بر مبناي پوزيتويسيم هم همين است  
بر مبناي ابطال‌گرايي پوپر هم همين‌طور  
گزاره يك شما  
و همين‌طور گزاره دو  
و البته كه گزاره سه  
همه‌شان از گزاره‌هايي هستند كه از منظر منطق صوري پارادوكسيكال‌ند  
و قابل تصور عقلي و علمي نيستند  
و از سوي مكاتب منطقي غرب نيز  
گزاره‌هايي نيستند كه قابل آزمون باشند  
نه بر مبناي اثبات‌گرايي  
و نه بر مبناي ابطال‌گرايي قضيه‌اي باشند كه قابل نقض باشد  
قابل آزمون و باطل‌سازي  
در هر صورت  
هيچ منطق عقلي قبول نمي‌كند كه اصلاً اين گزاره‌ها عقلي باشند  
آن‌ها را شعري و تخيلي مي‌داند  
كه به درد فيلم‌سازي و ترانه‌سرايي و نقاشي مي‌خورد

وقتي گزاره از سنخ گزاره‌هاي علمي نباشد  
نوبت به قضاوت و تصديق نمي‌رسد  
در تصوّرش گير است  
نه در تصديق!  
در حالي كه گوينده اين شبهه مدام تلاش دارد ما را به مرتبه تصديق بكشد!  
تا از مرحله تصور آن غفلت كنيم  
بايد مخاطب را به مرحله تصورّيه برد و آن‌جا خاك كرد.

[](http://movashah.id.ir/o/Brain-in-vat.png)

بنده نسبت به توضيحاتي كه فرموده بوديد مجاب و قانع نشدم.  
البته از توجيه رياضي سر در نياوردم چراكه از علائمي استفاده شده بود كه نياز به پيش زمينه بود و من رشته ي رياضي نبودم.(مانند اين علامت € يا A برعكس) كه نمي دانستم در فرمول قرار گرفته چه معنايي مي دهد.  
1-با تناسب فرمايش شما، ما نمي توانيم از ديدگاه علمي اين نظريه(مغز درون خمره) را اثبات يا ابطال كنيم كه همان نظرات پوزيتيويست هاي منطقي و اثبات گرا امثال پوپر است و بنده از نگاه فلسفي خواستم به مطلب نگاه كنيد و بر رد آن برهان اقامه فرماييد و آن هم با داشتن فقط يك معلوم(وجود خود).  
2-اگر ما در زندگي خود يك معلوم داشته باشيم و آن فقط و فقط وجود خودمان باشد و باقي مطالب را ندانيم كه آيا القاء دانشمند خبيث است يا دانسته هاي خود كه شايد او به ما القا مي كند چطور با اين يك معلوم كه از علم حضوري حاصل شده مي توان مغز درون خمره بودن را با اين يك معلوم رد كرد.  
شايد كسي بگويد شايد همين يك معلوم هم القا آن دانشمند باشد كه در اينجا مي‌توان عنوان كرد بايد مدركي باشد تا القائات نسبت به او صورت گيرد و ما از وجود خودمان شكي نداريم اما از علوم ديگري كه به دست مي آوريم شك داريم چون شايد اين ها هم از القائات او باشد و تنها در چيزي كه نمي توان شك كرد وجود خودمان است.  
در كتابي كه آقاي [...] تاليف كرده اند [...] ايشان سعي كرده با علم حضوري آن را ابطال كند كه مي فرمايد: وقتي كه من ترسانم و اين حالت در من وجود دارد از دانشمند محال است كه بخواهد در اين حالت مرا بفريبد.  
حال سوال بنده اين است كه بر فرض نتواند درحالات نفساني ما دخل و تصرف كند چه ربطي به ابطال نظريه دارد؟خوب ما با تناسب القائات او كه تصور كرده ايم واقعي‌ست، اين ترس يا حالات ديگري چون شادي يا غم و... بر ما عارض شده است و دليلي بر ابطال آن نمي باشد و تنها معلوم ما وجود خود ما مي باشد.   
حال مي خواهم لطف بفرماييد توضيح بفرماييد با اين يك معلوم(وجود خودمان) چطور مي توان نظريه ي «مغز درون خمره» را رد كرد.

فيلسوفان معاصر غربي  
سال‌هاست كه زبان رياضي را  
براي توضيح مسائل پيچيده فلسفي به كار مي‌گيرند  
از زماني كه نظريه ويتگنشتاين جاي خود را بين فيلسوفان باز كرد  
كه بسياري از مغالطات و خطاها  
ناشي از اشتراكات لفظي زبان است  
و ابهاماتي كه در معاني حاصل مي‌شود  
زبان رياضي مشتركات ندارد  
سليس و ساده و بسيط است  
و خطا در مفاهمه با آن واقعاً كاستي مي‌پذيرد

اگر اجازه بفرماييد  
آن‌چه كه به زبان رياضي نوشتم را  
به زبان فارسي عرض كنم  
خلاصه و موجز  
شايد براي شما اندكي عجيب به نظر برسد  
ولي مباحث فلسفي  
چنين سبك و سياقي دارند معمولاً

در اين راه حل نيز  
تنها از «خود» سخن به ميان آمده  
و با فرض تحقق شبهه مغز در خمره  
به نتيجه‌اي متناقض رسيده است  
اين‌كه «من» مساوي نيست با «من»  
هر گاه در فلسفه به چنين نتايجي برسيم  
يك برهان اقامه شده است  
كه در منطق به «برهان خلف» مشهور است  
از تناقض موجود در نتيجه  
پي به «نادرستي» آن مي‌بريم  
و «نادرستي» نتيجه علت مي‌شود براي «نادرستي» مفروض

مفروض: من | مغز در خمره | است

بديهيات مسأله:  
1. «مغز در خمره» در يك جهاني‌ست كه ما آن را «الف»‌ مي‌ناميم.  
2. «مغز در جمجمه» هم در جهان ديگري‌ست كه آن را «ب»‌ مي‌ناميم.  
فارغ از اين‌كه جهان الف را حقيقي مي‌دانيم و جهان ب را مجازي  
يا بالعكس  
در هر صورت با اين گزاره مواجه هستيم:  
3. جهان «الف» مساوي نيست با جهان «ب»  
و در نتيجه:  
4. هر چه كه عضوي از «الف» باشد، قطعاً عضوي از «ب» نيست  
5. و هر چه كه عضوي از «ب» باشد، قطعاً عضوي از «الف» نيست

اكنون اگر اين بديهيات را به مفروض اضافه كنيم  
با توجه به اين‌كه مفروض مي‌گويد:  
من در خمره هستم  
يعني:  
6. من در «الف» است  
پس:  
7. من در «ب» نيست

تا اين‌جا مشكلي نيست  
ولي يك گزاره ديگر داريم كه كار را دشوار مي‌كند  
«من» از كجا آمده است؟  
ما «من» را از «مغز در جمجمه» انتزاع كرده‌ايم  
پس:  
8. «من» مفهومي است كه از «مغز در جمجمه» اخذ شده  
با توجه به اين بديهي:  
9. هر مفهومي حداقل بر منشأ انتزاع خود صدق مي‌كند  
نتيجه مي‌گيريم:  
10. «من» بر «مغز در جمجمه» صدق مي‌كند  
يعني:  
11. من در «ب» است  
از مقايسه 11 با 7 به يك تناقض مي‌رسيم:  
12. من من نيست!  
زيرا نمي‌شود من هم در «الف» باشد و هم در «ب»

اما اگر اشكال شود به بديهي 9  
كه فردي بگويد ممكن است مفهومي نادرست اخذ شده باشد  
و لذا صدق نكند بر محل انتزاع خود  
اين‌طور گفته مي‌شود كه مفهومي كه از خارج اخذ شده  
چون وجود خارجي شخصي‌ست  
يعني انحصار در يك مصداق مشخص دارد  
اگر چه مفهوم بماهو مفهوم قطعاً كلّي‌ست و اباء ندارد از صدق بر كثيرين  
اما از آن جهت كه منتسب به مصداق خارجي خاص است  
عقل شرط كرده است در چنين مفهومي  
كه صرفاً بر مصداق خود حمل شود  
و بر آن صدق نمايد  
و در اين صدق اهميتي ندارد كه خصوصيات و كيفيات و اعراض موجود خارجي  
درست درك شده باشد يا اشتباه

بنا بر اين استدلال  
اگر مغزي در خمره‌اي وجود داشته باشد  
قطعاً «من» نيستم!  
زيرا «من» خودم را از همين وجود فعلي خود درك كرده‌ام  
كه مغز در جمجمه است  
و چنين دركي  
نمي‌تواند منطبق بر مغز در خمره‌اي شود  
كه در يك جهان ديگر واقع است  
«من»‌ نمي‌تواند هم‌زمان در دو جهاني باشد  
كه با هم در تباين هستند  
و وجه اشتراكي ندارند؛  
يكي واقعي و ديگري مجازي!

موفق باشيد

متشكر وسپاس از توضيح و تشريح رياضي مطلب.اما جسارتا فايل ادمه اي داشت  
كه اشكال از برهان آقاي [...] بود كه تقاضا كرده بودم نسبت به گفته ي  
ايشان و علم حضوري توضيحي بفرماييد كه چگونه مي شود نظريه ي «مغز درون  
خمره» را رد كرد و هم سوال پرسيده بودم كه با يك معلوم چگونه مي شود آن  
نظريه(مغز درون خمره) را رد كرد كه شما زحمت كشيده ايد و فقط مطلب رياضي  
را به فارسي توضيح فرموده ايد.  
بنده مجددا فايل را ضميمه ي ايميل كردم و خدمتتان ارسال كردم كه اگر  
زحمتي نبود به اين 2 سوالم هم پاسخ فرماييد.  
اين مطالب را براي مقاله ام براي رد اين نظريه نياز دارم.

راستي استاد فراموش كردم اين مطلب رو عرض كنم كه اين مطلب رياضي اصلا دال  
بر رد نظريه(مغز درون خمره) نيست چراكه:  
1-خودش شبهه آفرينه و شما در پايان مطلبتون هم به اون اشاره فرموده ايد و  
من رو من نميدونه و اون نظريه با اين مطلب ابطال نميشه.  
2-اگر از همون فضايي كه در فايل عرض كردم نگاه كنيم شايد اينها(مطالب  
رياضي) هم القائات دانشمند خبيث باشد و ما يك معلوم بيشتر نداريم كه نمي  
تواند در آ« دخل و تصرف كند و آن وجود خود ماست كه به عنوان مدرك هستيم.  
با تشكر.

لازم است توجه شما را مجدّداً به اين نكته جلب نمايم  
كه براهين فلسفي  
اقسامي دارند  
و يكي از شايد پركاربردترين آن‌ها  
«برهان خلف» باشد  
اين برهان ابتدا فرض مي‌كند كه «الف ب است» يك گزاره درست باشد  
سپس لوازم عقلي آن را بررسي مي‌نمايد  
تا برسد به يك «تناقض»  
و چون تناقض را محال مي‌داند  
اين تناقض بر اساس لوازم عقلي به عقب باز مي‌گردد  
تا به فرض برسد  
يعني از «الف ب است» برسد مثلاً به «الف الف نيست»  
و چون اين ممكن نيست  
و يگ گزاره قطعاً نادرست است  
مخاطب ناگزير مي‌شود بپذيرد كه «الف ب است» نيز يك گزاره نادرست بوده  
كه به چنين نادرستي منتهي شده

در روشي كه خدمت شما عرض شد  
ابتدا فرض كرديم: «من مغزدرون‌خمره است»  
سپس پاره‌اي بديهيات را ضميمه كرده  
و لوازمات آن‌ها را بررسي نموديم  
تا رسيديم كه به يك تناقض  
نتيجه اين مي‌شود كه «من مغزدرون‌خمره است» يك گزاره ناصحيح باشد!

بنده روشي غير از اين براي ابطال شبهه فوق ندارم  
منابع را هم هر چه گشتم  
در توان و وسع خود  
نديدم پاسخ درخوري را  
عذر تقصير!  
شايد بايد بيشتر مطالعه كنم  
و بيشتر تدبّر!

اما درباره علم حضوري  
آن‌چنان كه فرمودند  
اين‌كه «دانشمند نمي‌تواند در حالت ترس من را بفريبد»  
مستلزم تناقض نيست  
بنابراين قطعي بودن آن معلوم نيست  
از نظر بداهت هم  
حداقل براي بنده روشن نيست  
مثلاً وقتي مي‌گويم «الكل أعظم من الجزء» بديهي است  
هر مجموعه مركبي لزوماً از تك‌تك اجزاء خود بزرگ‌تر است  
از نظر اندازه  
و كمّ قارّ  
اين كاملاً روشن است و مي‌توان به آن گفت بديهي  
اما چرا دانشمند محال باشد در حالت ترس مرا بفريبد؟!  
آيا اين به انگيزه وي باز مي‌گردد  
يا به يك فرض عقلايي  
كه دشمن سعي در اختفاي خود دارد و نه آشكارسازي!  
اگر چنين باشد كه به عقل عملي باز مي‌گردد  
و داخل در موضوع مدح و ذمّ عقلا و حُسن و قُبح مي‌شود  
و گزاره‌هاي عقل عملي مانند عقل نظري ثبوت قطعي و برهاني ندارند  
و نتايج آن‌ها دائرمدار «بايد و نبايد» است  
يعني اصل قضيه اين‌طور مي‌شود كه: «دانشمند نبايد مرا در حال ترس بفريبد» زيرا خلاف سيره عقلاست

اما درباره اين‌كه چطور تنها و تنها با يك معلوم  
«خود»  
بتوان اشكال وارد كرد به شبهه «مغز درون خمره»  
فراموش نكنيم كه يك قضيه نمي‌تواند منتج باشد  
و در طريق برهان قرار بگيرد  
مگر آن‌كه حداقل به يك قضيه ديگر ضميمه شود  
زيرا منطق صوري  
كه ابزار كنترل تفكر در فلسفه  
و شيوه و متد براي آن علم است  
براهين خود را با بيش از يك قضيه تعريف مي‌نمايد  
مگر اين‌كه بخواهيم ملازمات عقلي را بررسي نماييم  
كه مثلاً اگر «الف ب است» صحيح باشد، قطعاً «الف غيرب است» نادرست مي‌شود  
كه اين هم البته به انضمام كبراي «امتناع اجتماع نقيضين» نيازمند است

اگر مي‌فرماييد چطور مي‌شود تنها با يك قضيه  
«من هستم»  
برهان بر نفي شبهه مذكور آورد  
بدون ضميمه قضاياي ديگر  
خب اين بايد به طريق ملاحظه ملازمات عقليه آن قضيه باشد  
كه بنده نتوانستم از اين ملازمات نتيجه مناسبي براي شبهه مذكور بگيرم  
اين است كه ناگزير شدم تعدادي قضيه به آن ضميمه كنم

خدا يارتان

بنده مجدد مزاحم شدم تا در باب همان نظريه ي «مغز درون خمره» سوالي از خدمت شما بپرسم.  
بنده با مطالعه ي بيشتر به اين نتيجه رسيدم كه ما مي توانيم چند معلوم داشته باشيم كه اين ها يقيني هستند كه شايد شما هم به تعداد آن ها بتوانيد بيفزاييد.  
مانند:  
1-وجود خودمان  
2-حالات نفساني خود  
3-اگر ما «مغز درون خمره» باشيم پس در خارج خمره نيستيم و نقيض آن هم صادق است كه اگر «مغز درون خمره نباشيم» پس مغز خارج خمره هستيم.  
كه گزاره هاي 2و1 يقيني هستند و به آن ها علم داريم ولي گزاره ي شماره ي 3 صحت گزاره بر ما مشخص است اما حالتي كه ما به سر مي بريم مشخص نيست.  
حال با اين گزاره ها مي شود آن نظريه را ابطال كرد؟  
چون تعداد گزاره هاي ما افزايش پيدا كرده است و شايد شما نيز گزاره هاي ديگري داشته باشيد كه يقيني باشند و به ابطال نظريه كمك نمايد.

راجع به سه گزاره‌اي كه فرموديد  
اجازه دهيد يك اولويت‌‌بندي بكنيم  
و سپس تحليل

نخست اين‌‌كه  
انصافاً وقتي به حالات خودمان نظر مي‌افكنيم  
به درون خودمان  
ما ابتدا حالات و كيفيات نفساني خود را مي‌يابيم  
و سپس   
بعد از تحليل اين حالات است  
كه به وجود خود پي مي‌بريم  
يعني همان‌طور كه پيش‌ از اين گفته شد  
اساساً «وجود» بدون واسطه قابل درك نيست  
وجود يك معقول ثاني فلسفي‌ست  
كه از بازتحليل ماهياتي كه در نظر و تصوّر آورده‌ايم حاصل مي‌گردد

پس اين‌طور بگوييم  
ما ابتدا حالات نفساني خود را داريم  
و به آن يقين پيدا مي‌كنيم  
بعد متوجه يك اتفاق مي‌شويم  
توجه پيدا مي‌كنيم به اراده خود  
اين‌كه وقتي اراده‌اي مي‌كنيم  
اين حالات تغيير مي‌كند  
مثلاً اراده حركت دست  
مي‌بينم تصوير دريافتي از چشم‌ها تغيير كرد  
اگر چه در اين مرحله حتي متوجه خود چشم هم نباشيم  
حالتي كه داريم و ناشي از ادراكات بينايي‌ست  
متغير مي‌شود  
و شيئي كه دست نام دارد  
تغيير وضعيت داد  
چند بار كه آزمون مي‌نماييم  
دقيقاً ملتفت مي‌شويم كه اين تغيير متناسب با اراده ماست  
اين‌جاست كه متوجه عالم خارج مي‌شويم

خلاصه‌اش اين مي‌شود  
ابتدا حالات نفساني درك مي‌شود  
بدون واسطه  
سپس اراده را مي‌فهميم  
كه با اختيار ما عمل مي‌كند  
و اين اراده سبب تغيير حالات مي‌گردد  
در اين لحظه پي مي‌بريم كه ما هستيم و واقعيتي پيرامون ما هست و ما با آن واقعيت در ارتباط هستيم  
اگر چه نمي‌توانيم اين ارتباط را توصيف كنيم  
ولي مي‌فهميم يك ارتباط واقعي‌ست  
زيرا با تكرار و تكرار و آزمون دوباره  
هميشه همان اتفاق قبلي مي‌افتد

در اين مرحله شايد بتوان با نظريه «عدم تماثل» شهيد صدر  
كه در كتاب «أسس المنطقيه» فرمودند  
دستيابي به نتيجه‌‌اي يقيني از استقراء ناقصي كه صورت پذيرفته  
در تبيين رابطه اراده ما با واقعيت از طريق درك تغيير حالات را  
توجيه نمود

در اين‌جاست كه ما مفهوم «من» را درك مي‌كنيم  
و مي‌رسيم به گزاره يك شما  
يعني وجودي براي خود در مقايسه با ساير واقعيات  
كه اگر آن‌ها اثر دارند  
ما هم اثر داريم  
و اين اثرداري را وجود نام مي‌نهيم  
كه اثر همان كيفياتي‌ست كه در يكديگر پديد مي‌آوريم  
ما در پيرامون  
و پيرامون در ما  
و اين‌جا ربط معنا مي‌شود

اكنون به ما شبهه مي‌كنند  
كه شما در يك جهان مجازي هستي  
و جهان واقعي جاي ديگري‌ست  
مي‌گوييم آيا مي‌شود يك وجود واحد هم‌زمان در هر دو جهان شما باشد؟  
هم در جهان مجازي و هم در جهان حقيقي؟  
ممكن است بگوييم دو وجود با هم تناظر دارند  
يعني نوعي رابطه و ارتباط  
مثل اين‌كه آهن‌ربا از پشت كاغذ  
بتواند براده‌ها را اين‌سو تغيير شكل دهد  
اما يك وجود واحد كه نمي‌تواند هم مجازي باشد و هم حقيقي  
ممكن است بگوييم يك مغز در خمره‌اي يك جايي هست  
كه متناظر است با ما  
مايي كه مجازي هستيم به زعم مستشكل  
اما نمي‌توان دليلي آورد كه آن مغز در خمره  
با اين مغزي كه ما داريم  
كه در جمجمه ماست  
يك وجود واحد شخصي دارند  
و اگر چنين چيزي قابل اثبات نباشد  
بلكه دليل بر عدم امكان آن موجود است  
گزاره سوم شما توجيه مي‌شود  
ما يا مغز در خمره هستيم  
و يا مغز در جمجمه  
و از سوي ديگر چون ادراكي را كه واقعي مي‌پنداريم  
و از ابتدا «من» را از آن فهميديم  
مغز در جمجمه است  
آن ديگري منتفي مي‌گردد

پس ترديدي باقي نمي‌ماند در اين‌كه كدام طرف گزاره 3 صحيح يا غلط است!

اگر بتوانيم مطلب را اين‌طور كه عرض شد تبيين نماييم  
ترديد از بين مي‌رود  
ما يقين داريم كه هر كدام يك «من» هستيم  
يعني وجود خودمان   
كه يقين داريم از سنخ همين مغزهاي جمجمه‌اي‌ست  
و نه از سنخ مغزهاي خمره‌اي  
اگر هم مغزي وجود داشته باشد در خمره  
كه يعني همه ما و وجود ما و حالات نفساني ما و ادراكات ما بالكل  
داخل آن مغز شكل گرفته باشد  
يعني ما تصوّرات آن مغزي باشيم كه به آن تزريق صورت مي‌گيرد  
تزريق توهّمات و اوهام  
كه يعني ما همان اوهام مي‌شويم  
و در اين صورت آن مغز، ما نيستيم  
زيرا ما فقط داخل در تصوّرات اوييم  
آن مغز مي‌شود يك مغز ديگر  
كه با ما ارتباط دارد  
در اين تفسير البته ارتباط به صورت جوهر و عرض است  
يعني آن جوهر و موضوع ماست  
و ما عرض و كيفيتي كه بر آن سوار شده‌ايم  
باز هم  
كاملاً از منظر فلسفي روشن است كه ما مغز در خمره نيستيم  
ما يك مغز در جمجمه‌ايم  
با تمام وجود خود و ادراكات خود  
كه به صورت توهّم به آن مغز تزريق گشته‌ايم!

خلاصه نتيجه اين بحث يك پاسخ قطعي‌ست  
چه ما مجازي باشيم و چه حقيقي  
يك چيز را مي‌دانيم  
مغز در خمره نيستيم!

البته اگر در مفاهيم ديني هم دقت كنيم  
سرنخ‌هايي از مجازي بودن ما يافت مي‌شود  
ما و دنياي اطرافمان  
آيات قرآن را كه بنگريم  
شايد مثلاً اين سنخ از آيات مؤيد باشند:

«وَمَا هَـذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِي الْحَيوَانُ لَوْ كانُوا يعْلَمُونَ» (العنكبوت: 64)  
(و اين زندگي دنيا جز سرگرمي و بازي نيست و بي ترديد سراي آخرت، همان زندگي است؛ اگر اينان معرفت و دانش داشتند - ترجمه انصاريان)  
(اين زندگي دنيا چيزي جز سرگرمي و بازي نيست؛ و زندگي واقعي سراي آخرت است، اگر مي‌دانستند! - ترجمه مكارم)

موفق باشيد

استاد با تناسب فرمايش شما يك پارادوكسي بين مطالعات من و فرمايش شما بوجود آمد.  
شما در ايميلتان فرموده ايد:  
ما ابتدا حالات و كيفيات نفساني خود را مي‌يابيم  
و سپس   
بعد از تحليل اين حالات است  
كه به وجود خود پي مي‌بريم  
در صورتي كه من در كتب مختلفي كه مطالعه كردم و با آن روبرو شده ام بيان شده است انسان اول وجود خود را مي يابد و با تناسب آن به حالات نفساني خود پي مي برد كه بر همين اساس اشكال بر كوجيتوي دكارت هم گرفته مي شود.يعني اول بايد انديشه كننده اي باشد تا انديشه كند و بعد مابقي مسائل اقامه شود و حالات نفساني را گفته مي شود به نوعي علم حصولي هستند.مانند اينكه بگوييم من شاد هستم اول بايد من اثبات شود و بعد شادي كه با اين تناسب علمي حاصل مي شود بين من و شادي و ما اينجا فقط من را با علم حضوري مي يابيم.  
اين مطلب با فرمايش شما به نظر متضاد مي رسد.چطور بين اين دو را مي شود جمع كرد؟

پاسخ پرسش شما دقيقاً در اين نكته نهفته است  
كه شيوه درك عقلاني  
و پردازشي كه توسط عقل صورت مي‌پذيرد را  
چگونه توصيف كنيم  
اين‌كه عقل چگونه با واقع مرتبط مي‌شود  
و چگونه و در چه مراحلي  
آن را درك مي‌نمايد  
كه البته نخستين واقع براي درك عقلاني خود «نفس» است

عرض شد پيش از اين كه  
عرفا  
و البته حكمت متعاليه  
از آن جنبه كه فلسفه‌اي عرفاني‌مسلك است  
و اساساً حتي نظم كتاب مشهور صدرالمتألهين  
اسفار اربعه نيز  
بر مبناي چهار مرحله سير و سلوك عرفاني بنا شده  
اين گروه معتقدند  
روند دست‌يابي عقل به ادراك از واقع  
مبتني بر «وحدت» است  
به نهايةالحكمة مرحوم علامه طباطبايي(ره) كه مراجعه بفرماييد  
مرحله يازده  
اتحاد عقل و عاقل و معقول  
تصريح دارند كه پيدايش علم مبتني بر وحدت عقل با معقول است  
اين يك روش براي توصيف سازوكار ادراك

اگر چنين بيانديشيم  
البته كه پيش از درك از كيفيات و حالات نفساني  
ابتدا به «وجود» آن پي مي‌بريم  
به وجود نفس  
و اشكالي كه فلاسفه مسلمان به كوجيتوي دكارت گرفتند  
قابل توجيه خواهد بود

اما اگر به مسلك سابق فلاسفه اسلامي باز گرديم  
آن‌چه پس از ملاصدرا به اصالت ماهيت معروف شد  
چه اين‌كه مي‌دانيد پيش از آن تركيبي از اصالت ماهيت و اصالت وجود  
نزد قدما  
از ابن‌سينا گرفته و فارابي  
و حتي شيخ اشراق  
رايج بوده است  
اين تصريح و تفكيك فلسفه  
به دو عنوان اصالت وجود و ماهيت را  
به ما گفته‌اند كه از ابداعات صدرالدين شيرازي‌ست

در هر صورت  
بر مبناي اصالت ماهيت  
تطابق صور ذهني با صور خارجيه  
در يكساني ماهيت آن‌هاست  
از اين رو  
روشن است كه فرد در ارتباط با واقع  
اين فلاسفه مي‌پذيرند كه ابتدا ماهيت را حاضر مي‌يابد

البته همين شيوه را در ابتدا  
و آغاز بحث فلاسفه وجودي نيز مي‌توان ديد  
وقتي علامه طباطبايي (ره) در شروع بحث فلسفه  
در نهايه  
بحث را از شمارش مصاديق اشياء در پيرامون ما مي‌آغازد  
و سپس به دو مفهوم انتزاعي از آن‌ها اشاره مي‌نمايد  
مفهوم وجود و مفهوم ماهيت  
و بعد بر اساس قاعده «الواحد»  
مصرّ مي‌شود كه تنها يكي از اين دو مفهوم بايد مابحذاء واقعي داشته  
و ديگري بدون مابحذاء  
تنها ساخته و پرداخته ذهن بشر باشد  
روشن مي‌نمايد كه حقيقت روند و سير ذهن همين است  
ما ابتدا با آثار اشياء‌ مواجه مي‌شويم  
و سپس پي به وجودشان مي‌بريم  
پي به جوهرشان

استاد حسيني (ره) عقل را از اساس سنجشي مي‌داند  
يك قوه در نفس بشر  
كه تنها با «سنجيدن» به درك مي‌رسد  
سنجيدن نيز محتاج حداقل دو طرف است  
لذا نفس را نمي‌توان بماهونفس در يك وهله و يك ارتباط عقلي شناخت  
انسان بايد تغيير حالات را در خود مشاهده كند  
گرسنگي را پس از سيري  
تشنگي را پس از گرسنگي  
درد را پس از شادي  
شادي را پس از رنج  
وقتي با حالات متعدد مواجه شد  
اين كثرت حالات را با هم مي‌سنجد  
و تازه اولين درك پيدا مي‌شود  
درك از «حالات نفس»  
با سنجش حالات مختلفه نفس با يكديگر  
با سنجش مصاديق آن‌ها  
عقل ابتدا پي به وجود حالات متعدد مي‌برد  
تا قبل از آن، كه هيچ دركي وجود ندارد  
اگر بپذيريم كه مكانيزم عمل كردن عقل مبتني بر «سنجش» است

اما پس از اين مرحله  
البته كه عقل مي‌تواند از مقايسه «حالات داراي منشأ اثر حقيقي»  
با حالاتي كه «داراي منشأ اثر» نيستند  
پي ببرد به «وجود» و «عدم»   
يعني تصوراتي داراي منشأ حقيقي هستند  
در سنجش با تصوّراتي كه خود، در قوه مخيله ساخته است  
اين‌جاست كه تازه معقول ثانيه «وجود» ساخته مي‌شود  
در عقل انسان  
و بعد هم نسبت دادن آن به نفس  
به جهت اين‌كه علت است از براي پيدايش حالاتي كه  
سابق بر آن مورد سنجش و درك عقل قرار گرفته بود

انسان هيچ درك مستقيمي از نفس نمي‌تواند داشته باشد  
زيرا نمي‌توان جوهر را  
نمي‌توان وجود محض را  
نمي‌توان قوه خالي از فعليت را  
با روش سنجشي درك كرد  
و ما اگر عقل را «سنجشي» بدانيم  
نه «وحدتي»  
ناگزير بايد بپذيريم  
هيچ دركي از «وجود بماهو وجود»‌ نداريم!  
هميشه موجودات را با خواصّ و كيفيات خاصّ تصور مي‌نماييم  
و غير اين براي ما ممكن نيست!

اين‌كه: بايد ابتدا انديشه‌كننده باشد و سپس انديشه  
نتيجه يك تحليل عقلي‌ست  
پس از اين‌كه انديشه‌ها را سنجيد  
وقتي وجود انديشه‌ها را يافت  
با اين تحليل عقلي به وجود انديشه‌كننده مي‌رسد  
ترتيب عملي آن بدين نحو است  
برهاني كه «إنّي» ناميده مي‌شود.

و اما در مورد فرمايش شما واقعا من گيج شده ام زيرا مطالبي كه فرموده ايد كه انسان از حالات نفس به وجود نفس پي مي برد و رفرنس به بدايه و نهايه داده ايد من در كتاب «اصول فلسفه و روش رئاليسم» در پاورقي هاي شهيد مطهري ديدم كه انسان از نفس پي به حالات مي برد و دقيقا بر عكس اين مطلب كه شما فرموديد.  
در كل نسبت به اين موضوع بايد بيشتر مطالعه كنم اما اگر اين مشكل هم حل شود فكر نكنم نسبت به ابطال نظريه ي «مغز درون خمره» كمكي نمايد.  
اما شما مطلبي در ايميل قبل فرموده بوديد كه جالب توجه بود و مي توانست راه گشا باشد ولي من درست متوجه منظور شما نشدم و خواستم تقاضا كنم بي زحمت توضيح بيشتري نسبت به اين مطالب بفرماييد.  
اگر توضيح بيشتري بفرماييد و مطلب را بشكافيد كه منظور شما چه بوده كه نتيجه گيري كرده ايد «مغز در خمره نيستيم» متشكر و سپاسگزار خواهم شد.

چند سطر اول از نهايةالحكمة علامه طباطبايي (ره):

إنا معاشر الناس أشياء موجودة جدا- و معنا أشياء أخر موجودة- ربما فعلت فينا أو انفعلت منا - كما أنا نفعل فيها أو ننفعل منها - .  
هناك هواء نستنشقه - و غذاء نتغذي به- و مساكن نسكنها و أرض نتقلب عليها - و شمس نستضيء بضيائها- و كواكب نهتدي بها- و حيوان و نبات و غيرهما- .  
و هناك أمور نبصرها و أخري نسمعها- و أخري نشمها و أخري نذوقها و أخري وأخري - .  
و هناك أمور نقصدها أو نهرب منها- و أشياء نحبها أو نبغضها- و أشياء نرجوها أو نخافها- و أشياء تشتهيها طباعنا أو تتنفر منها- و أشياء نريدها لغرض الاستقرار في مكان - أو الانتقال من مكان أو إلي مكان- أو الحصول علي لذة أو الاتقاء من ألم- أو التخلص من مكروه أو لمآرب أخري- .

آن‌چه مشاهده مي‌فرماييد  
آغاز بحث فلسفه است  
ولي به جاي آغاز از «وجود بماهو وجود»  
از اشياء پيرامون سخن به ميان آمده  
البته كه طبق آن‌چه عرض شد  
علامه معتقد به حكمت متعاليه است  
و قائل به اين‌كه علم به اشياء  
از نظريه «وحدت عاقل و معقول» نشأت مي‌گيرد  
و نه از نظريه «سنجشي»  
نظريه‌اي كه عرض كردم در مباحث استاد حسيني (ره) با آن آشنا شده‌ام  
بنابراين علامه تلاش نمي‌كند درك وجود را متوقف به آثار آن بداند  
ولي...  
ولي در عمل بحث را اين‌طور كه مي‌بينيد مي‌آغازد  
اين را از آن رو آوردم  
كه نشان دهم ايشان براي اقناع مخاطب  
همان سيري را نشان مي‌دهد  
كه مخاطب مي‌پيمايد  
تا به شناخت از واقعيت برسد  
روبه‌رو شدن با آثار  
همه ما انسان‌ها ابتدا با آثار مواجه مي‌شويم  
يعني همان اعراض  
همان كيفيات  
اندازه و رنگ و مكان و زمان  
علامه بدون اين‌كه قصد داشته باشد نظريه ديگري  
غير از حكمت متعاليه را تبيين نمايد  
ولي  
با اين نحو آغاز كردن بحث فلسفه  
عملاً پذيرفته است  
حداقل به تصوّر حقير  
يعني بنده اين‌طور به نظرم آمده  
ايشان عملاً به طريقي نشان داده كه مردم از عرض پي به جوهر مي‌برند  
و از ماهيت به وجود  
و از كيفيت به هستي  
لذا طبيعي‌ست كه در اصول فلسفه  
و يا حتي بعدتر در همين نهايه  
و بدايه  
تحقق علم به نفس را مقدم بدانند  
علي‌المبناي حكمت متعاليه

و توضيح آن‌چه فرموديد نياز به توضيح دارد  
تمثيلي شايد بهتر فهم شود  
اكنون شما در مقابل رايانه هستيد  
آيا مكان‌نما را مشاهده مي‌كنيد؟!  
آيا مكان‌نمايي كه درون صفحه مانيتور است «وجود» دارد؟!  
اين چه پرسشي‌ست  
البته كه وجود دارد  
زيرا داراي اثر است  
و مگر تعريف وجود به غير از «اثردار» است  
هر اثرداري موجود است  
عبارات علامه را دوباره بخوانيد  
ايشان موجود واقعي را موجودي ذكر مي‌كند كه «ذا آثار واقعية» است  
مكان‌نما واقعي‌ست  
شما آن را مي‌بينيد  
حركت مي‌نمايد  
و در ديدگان شما تأثير مي‌نهد  
اما ممكن است فيلسوفي آن را واقعي نداند  
مجازي و اعتباري حساب كند  
آن‌گاه ناچار است كه آثار واقعيه‌اي كه مكان‌نما در چشم مي‌نهد را   
به موجودي ديگر نسبت دهد  
موجودي كه واقعي باشد  
نور  
فيلسوفي ممكن است بگويد كه آن‌چه واقعي‌ست فوتون‌ها هستند  
آن‌ها هستند كه در كنار هم قرار گرفته  
با هم به چشم شما برخورد مي‌كنند  
البته به نحوي كه شكل يك مكان‌نما را تداعي نمايند  
وقتي به شبكيه چشم شما برسند  
و مغز شما با تحليل تأثير حاصله از اين فوتون‌ها  
خيال مي‌كند كه يك مكان‌نما «وجود» دارد

اكنون مثال كامل شده است  
مكان‌نما يك مغز در خمره است  
زيرا دو وجود هم‌زمان دارد  
يك وجود واقعي كه در حقيقت چند فوتون نور است  
كه در لامپ يا لامپ‌هاي مانيتور توليد شده‌اند  
و يك وجود مجازي  
اعتباري و غيرحقيقي  
و البته واقعي‌نما  
كه همان مكان‌نمايي باشد كه ما مي‌پنداريم  
البته در اين مثال  
مكان‌نما هوشمند نيست  
اختيار و اراده و آگاهي ندارد  
تا دانشمندي بخواهد چيزي را به آن تزريق نمايد  
ولي با اين حال  
وضعيتي كه دارد مشابه وضعيتي‌ست كه يك مغزدرخمره دارد

مغزدرخمره يك موجود واقعي‌ست  
كه تصوّراتي غيرواقعي دارد  
غير از اين است؟!  
البته كه اين تصوّرات هرگز منطبق بر واقعيت نخواهند شد  
اين به زبان رياضي همان شد كه قبلاً ارسال كرده بودم:  
«من نمي‌تواند هم عضو مجموعه واقعي باشد و هم عضو مجموعه غيرواقعي»  
مكان‌نمايي كه شما مشاهده مي‌كنيد  
وجودي مجازي دارد  
درست مانند ما كه يك تصوّر بيشتر نيستيم  
تصوّري كه تزريق شده‌ايم  
به يك مغزي كه البته او واقعي‌ست  
حالا پرسش دقيقاً در اين‌جاست:  
چطور مي‌شود ما كه مجازي هستيم  
تصوّر هستيم  
به مغز در خمره تزريق شده‌ايم  
و هيچ وجود واقعي نداريم  
منطبق باشيم بر خود مغز در خمره‌اي كه وجود حقيقي دارد؟!

تمام آن‌چه به زبان رياضي نوشته بودم  
قصد بيان همين مطلب را داشت:  
صغري1: «مغز در خمره عضوي از جهان واقعي‌ست»  
صغري2: «من عضوي از جهان مجازي هستم»  
كبري: «جهان واقعي و غيرواقعي وجه اشتراك ندارند»  
يعني هيچ عضو مشتركي نمي‌توان براي آن‌ها يافت  
فردي كه هم عضو جهان واقعي باشد و هم عضو جهان غيرواقعي و مجازي  
نتيجه1: «من عضوي از جهان واقعي نيستم»  
نتيجه2: «من مغز در خمره نيستم»

البته شما مي‌توانيد باز هم مغزدرخمره‌اي را تصوّر بفرماييد  
كه من به آن تزريق شده باشم  
من همان مكان‌نمايي باشم  
كه عارض شده‌ام بر جوهري از نور، از فوتون، منشعب از لامپ  
اما  
هرگز نمي‌توانيد بگوييد كه آن فوتون‌ها،‌ مكان‌نما هستند  
اين‌ها بر هم قابل انطباق نيستند

من اين هستم كه الآن هستم  
اگر مغز در خمره‌اي هم وجود داشته باشد  
كه من تصوّري درون آن باشم  
تزريق شده به آن  
من، خود آن مغز نيستم  
و نخواهم بود  
اگر چه ارتباط با آن دارم  
زيرا من عرض هستم و آن جوهر  
من كيفيت هستم و آن، موضوعي كه من بر آن سوارم  
من انگار نوشته‌هايي بر روي كاغذم  
كاغذ همان مغزدرخمره  
و من، آن نوشته‌هاي روي آن  
من وجودي واقعي ندارم  
و آن، وجود واقعي دارد  
ولي معنايش اين نيست كه نوشته‌ها، كاغذ باشد!

اين تبيين مطلبي بود كه بنده قصد داشتم بيان نمايم  
اميدوارم توضيحات كافي بوده  
و مطلب را أوقع في النفس كرده باشد

يك اشكال ديگر مي‌ماند  
كه ممكن است طراح شبهه «مغز در خمره»  
پس از ديدن جواب ما  
بخواهد طرح نمايد  
كه فعلاً طرح نمي‌كنم  
اگر به نظر شما رسيد به آن هم مي‌پردازيم  
ياعلي

با مطالعه ي مطالب شما ابتدا تصور مي كنم يك مطلب به اشتباه در صغري قرار گرفته.  
شما فرموده ايد:  
صغري1: «مغز در خمره عضوي از جهان واقعي‌ست»  
صغري2: «من عضوي از جهان مجازي هستم»  
كبري: «جهان واقعي و غيرواقعي وجه اشتراك ندارند»  
يعني هيچ عضو مشتركي نمي‌توان براي آن‌ها يافت  
فردي كه هم عضو جهان واقعي باشد و هم عضو جهان غيرواقعي و مجازي  
نتيجه1: «من عضوي از جهان واقعي نيستم»  
نتيجه2: «من مغز در خمره نيستم»  
در صورتي كه اگر به صغري 2 توجه كنيم جمله اشتباه بيان شده و نتيجه هم اشتباه خواهد بود چراكه «من عضو جهان واقعي هستم» حتي اگر «من مغزي درون خمره باشم».  
مجاز و واقعي بودن به «تصورات من» برميگردد، نه خود «من».  
در گزاره اي هم كه عرض شد و روي آن اين مطالب اقامه شد از اين قرار بود:  
«اطلاع از وضعيت «مغز درون خمره» بودن خود نداشته باشيم .(يعني ندانيم كه آيا «مغز درون خمره» هستيم يا نيستيم كه اگر باشيم تصورات ما توهمي بيش نيست و اگر نباشيم تصورات ما حقيقي خواهد بود يعني همه چيز به تصورات برمي گردد نه «من»)»  
بودن يا نبودن ما درون يا خارج خمره به مجاز يا حقيقي بودن «من» لطمه اي وارد نمي كند زيرا اين «من» يك چيز ثابت است در هركجا كه باشيم و مجاز و حقيقي بودن كه بهتر عرض كنم توهم ناشي از دانشمند خبيث نسبت به القائات او به تصورات ما بر مي گردد كه بر «من»، عارض مي شود، نه وجود خود «من»، چراكه «من» يك چيز ثابت است.  
حال نظر شما چيست؟

«من عضوي از جهان مجازي هستم»  
اجازه بدهيد باز هم از روش تمثيل استفاده كنيم  
به يك باغ وحش مي‌رويم  
در آن‌جا حيواني را مي‌بينيم  
كه تا به حال نديده‌ايم  
يك كوالا مثلاً  
يك تصوّري از اين حيوان در نظر من و شما شكل مي‌گيرد  
بدون اراده  
كاملاً ناشي از رابطه عليت  
ناشي از تأثيري كه آن موجود خارجي در نظر من و شما مي‌نهد  
از طريق حسّ

من به آن كوالاي خاصّ اشاره مي‌كنم  
و به او يك لقب مي‌دهم: «كوالاي الف»  
چند روز بعد از بازگشت از باغ وحش  
از شما مي‌پرسم: «از كوالاي الف خبر نداريد؟»  
و شما در پاسخ مي‌فرماييد: «كدام كوالا؟»  
- «همان كوالاي الف كه در باغ وحش ديديم»  
+ «آن كه ما ديديم كوالاي الف نبود، من اخيراً فهميدم كه كوالاي الف يكي ديگر است كه ما آن را نديده‌‌ايم. آن كوالا در غرب استراليا زندگي مي‌كند، در بيست كيلومتري سيدني، روي يك درخت سيزده‌متري لانه دارد!»

اشكال اين روايت چيست؟

وقتي ما تصوّري از موجودي پيدا مي‌كنيم  
آن تصوّر را مشروط و مرتبط مي‌دانيم با وجود خارجي آن موجود  
وجود شخصي آن  
كه تكثّربردار نيست و تعدّد ندارد  
اين تصوّر حتي اگر كسي مدّعي شود كلّي‌ست و جزئي نيست  
به دليل مفهوم بودن  
كه هر مفهوم به دليل انتزاعي بودن  
در ذات خود قابليت انطباق بر كثيرين را دارد  
اما يك چيز مسلّم است  
هر مفهومي حداقل بر مبدأ انتزاع خود كه صدق مي‌كند!  
نمي‌كند؟!  
اصلاً مي‌شود كه نكند؟!  
البته قائلين به تقسيم مفهوم به كلّي و جزئي  
معتقدند كه ابداً قابليت صدق بر غير همان مصداق اصلي  
همان مبدأ انتزاع را ندارد  
ولي حتي اگر فرض كنيم قائلين ديگري پيدا شوند و بگويند ابايي ندارد  
كه بر مصاديق ديگري هم منطبق شود  
ولي گمان نمي‌كنم فردي پيدا شود  
كه بتواند انكار كند صدق آن مفهوم را بر مبدأ انتزاع خودش!

تمثيل پايان يافت  
برگرديم به موضوع بحث  
در گزاره «من عضوي از جهان مجازي هستم»  
سؤال مبنايي اين است كه «من» از كجا آمده است؟  
همين «من» كه موضوع قضيه فوق قرار گرفته  
قطعاً «من» يك موجود است  
كه تصوّري از آن در نفس حاصل شده  
كه توانسته در قالب موضوع يك گزاره قرار بگيرد  
زيرا قبلاً گفتيم كه «تصديق، فرع بر تصوّر موضوع و محمول و نسبت حكميه است»  
اين «من» يك تصوّر است  
و قطعاً بايد يك مبدأ انتزاع داشته باشد  
مبدأ انتزاعي كه هر چه باشد  
حتماً و ضرورتاً اين تصوّر قابليت صدق بر آن را دارد  
اين مبدأ چيست؟

ما مشخصاً از ديدن يك اسب در ميدان اسب‌دواني به «من» پي نبرديم  
بي‌ترديد تصوّر «من» از خيال يك مغز در يك خمره نيز حاصل نشده است  
ما از نخستين لحظاتي كه حالات خود را تحليل كرديم  
بعد از درك حالات نفس  
پي به وجودي برديم  
كه از آن با «من» تعبير مي‌نماييم  
اين وجود در كدام وعاء است؟  
در همين وعائي كه تا كنون تصوّر مي‌كرده‌ايم  
همين جهاني كه امروز طرح‌كننده شبهه، آن را جهان مجازي مي‌نامد  
و جهان واقعي را مختصّ مغز در خمره مي‌كند

ما اگر چه در وهله اول نمي‌توانيم ثابت كنيم كه مغز در خمره نيستيم  
كه آن نياز به استدلال دارد  
ولي از بداهت «قابليت انطباق و صدق هر مفهوم بر مبدأ انتزاع خود» يقين داريم  
كه «من | عضوي از جهان مجازي | است»  
كه بعداً با ضميمه ساير قضايا  
به نتيجه‌اي كه دنبالش بوديم منجر مي‌گردد

پس اين گزاره به نظر نمي‌رسد قابل انكار باشد  
زيرا انكار اين گزاره  
ما را ناگزير مي‌كند معتقد به «امكان اجتماع نقيضين» شويم  
چگونه؟!  
وقتي ما تصوّري از يك موجود انتزاع مي‌كنيم  
آن موجود شخصي خارجي، ارتباطي با اين تصوّر پيدا مي‌كند  
عقل ما اين ارتباط را هنگام انتزاع ايجاد مي‌نمايد  
اصلاً وقتي مي‌گويد: زيد  
يعني دقيقاً اشاره مي‌كند به: «آن موجودي كه من اين تصوّر را از وي در فلان لحظه اخذ كرده‌ام»  
حالا اگر بگوييم: «آن‌چه مي‌گويي زيد، قابل صدق بر زيد نيست»  
معنايش اين مي‌شود  
كه «زيد زيد نيست»  
زيرا مفهوم جزئي، چيزي جز يك «ارجاع» به مبدأ انتزاع خود نيست  
يك دالّ است فقط  
كه ما را به مدلول مي‌رساند  
بر خلاف مفهوم كلّي  
كه غرض از آن كيفيت توصيفي است، نه موجود شخصي خارجي

اميدوارم با اين تمثيل مطلب روشن شده باشد  
در قضيه مكان‌نما نيز  
ما هرگز به فوتون‌هاي نور نمي‌توانيم عنوان «مكان‌نما» بدهيم

اگر اشكالي به بديهي «امكان صدق مفهوم بر مبدأ انتزاع خود» داريد  
بفرماييد  
اگر هم مطلب روشن نيست  
نياز به اندكي دقت و تدبّر بيشتر دارد  
مباحث فلسفي مبتني بر اصالت وجود يا اصالت ماهيت به دليل انتزاعي بودن  
نياز به تفكر بيشتر دارند

\* توضيح بيشتر:  
ما اگر مغز درون خمره باشيم  
خودمان همان تصوّراتيم  
همان تصوّراتي كه به مغز درون خمره تزريق شده است  
دقت بفرماييد  
«من» را از جهاني انتزاع كرده‌ايم  
كه اگر فرض كنيم مغزي در خمره وجود داشته باشد  
تمام اين جهان يك تصوّر تزريق شده به آن مغز است  
پس چه تمام اين جهان يك تصوّر تزريق‌شده به آن مغز باشد  
كه مجازي شود  
چه اين جهان واقعي باشد و به هيچ مغزي تزريق نشده باشد  
«من من است»  
يعني «من اين جهاني‌ست»  
حالا اگر فرض اول هم درست بود  
يعني اين جهان به يك مغزي تزريق شده بود  
باز هم آن مغز «من» نيستم  
آن يك مغز ديگر است  
كه من با تمام جهان پيرامون خود  
در قالب يك تصوير مجازي  
به آن مغز تزريق گشته‌ام!

موفق باشيد

مبحث از دو جهت كمي ثقيل بود هم براي فهم موضوع و هم مرتبط كردن آن بر «عدم مغز درون خمره بودن ما».  
از طرفي شما فرموده ايد:  
بي‌ترديد تصوّر «من» از خيال يك مغز در يك خمره نيز حاصل نشده است  
سوال اينست:  
مگر مغز درون خمره وجود حقيقي ندارد كه نشود «من» را تصور كند؟  
يك «مغز درون خمره» حتي اگر درون خمره باشد «من» را درك مي كند وگرنه هرچيزي كه دانشمند خبيث القا مي كند به چه چيزي مي باشد؟  
پس «من» چه درون و چه بيرون تصور مي شود.  
شما به چه دليل و استنادي مي فرماييد تصور «من» از خيال يك مغز در يك خمره حاصل نشده است؟

براي روشن شدن جمله:  
«بي‌ترديد تصوّر «من» از خيال يك مغز در يك خمره نيز حاصل نشده است»  
توضيح زيادي نياز نيست،  
همين‌كه توجه بفرماييد به عملياتي كه مفهوم در طي آن تولّد مي‌يابد

بحث ما درباره مفهوم «من» است  
اندكي دقت بايد

هر مفهومي كه در نفس حاضر مي‌شود  
به واسطه تفكر و تعقّل  
يا حتي حسّ  
ضرورتاً يك منتزعٌ‌منه دارد  
چيزي كه محل انتزاع است  
هميشه يك عمليات انتزاع رخ مي‌دهد  
يك طرف اين انتزاع، موضوع قرار گرفته  
و طرف ديگر، مفهوم  
وقتي به مفهوم «من»‌ مي‌نگريم  
ما اين را از «خودمان» گرفته‌ايم  
از نفس خودمان انتزاع كرده‌ايم  
نفسي كه تصوّر كرديم  
و سپس عمليات انتزاع را سامان داديم  
كدام نفس بوده است؟!

ممكن است طراح شبهه «مغز در خمره» بگويد كه نفس ما در حقيقت اين نفسي نيست كه تصوّر كرده‌ايد  
قبول  
شايد واقعاً نباشد  
چه كسي مي‌تواند بگويد؟!  
ولي يك امر مسلّم وجود دارد  
ما همين نفس را تصوّر كرده‌ايم  
همين نفسي كه او به ما مي‌گويد واقعي نيست  
ما همين نفسي را تصوّر كرديم  
كه از آن حالت داريم  
و حالات خود را در آن حس مي‌كنيم  
اين نفس اگر چه مجازي باشد  
يعني اگر چه طراح شبهه بگويد اين نفسي كه تصوّر كرده‌ايد  
حقيقي نيست و مجازي‌ست و توهّمي  
در هر صورت محل انتزاع بوده است،  
وقتي كه مفهوم «من» تولّد مي‌يافت

به بيان ديگر  
از هر انساني بپرسيد كه «من» را از كجا آورده‌اي؟  
پاسخ خواهد داد از همان وجود جوهري كه «گرسنگي» را در آن حس كرده‌ام  
«ترس» را  
«غم» و «شادي» را  
گرما و سرما را در آن درك كرده‌ام  
اين حالات را ما در نفس خود حس مي‌كنيم  
پس منتزعٌ‌منه مفهوم «من» همين نفس است  
همين «خود» است  
هيچ مستشكلي نمي‌تواند ادعا نمايد:  
«شما «من» را از يك نفس ديگري انتزاع كرده‌ايد كه مربوط به مغز در خمره است»  
ما «من» را زماني درك كرديم  
مفهوم «من» را  
كه حتي هنوز شبهه «مغز در خمره» را نشنيده بوديم  
و هيچ تصوّري از آن نداشتيم  
در حالي كه مي‌دانيم انتزاع مفهوم، نيازمند تصوّر موضوع آن است  
ما «همين خود» را كه درك كرديم، به «من» رسيديم  
پس «من» حداقل بر «همين خود» صدق مي‌كند!

طراح شبهه مغز در خمره نيز نمي‌خواهد بگويد شما مفهوم «من» را از آن مغزي كه او مي‌گويد انتزاع كرده‌ايد  
بالعكس  
او ما را متهم به اشتباه مي‌كند  
مي‌گويد شما «من» را از «نفس»ـي گرفته‌ايد كه حقيقت ندارد  
شما در درك «من» اشتباه مي‌كنيد  
او مي‌خواهد به ما بقبولاند  
شما «من»ـي كه تصوّر مي‌كنيد نيستيد، بلكه يك «من» ديگر هستيد!  
اين‌جاست كه ما و طراح شبهه يك قضيه مشترك داريم:  
«من بر نفس متصوّر ما صدق مي‌كند»  
اين مقدمه را پي گرفتيم  
لوازمات عقلي آن را  
چند مقدمه هم كه ضميمه كرديم  
همان برهان خلفي شكل گرفت كه عرض شد  
و توانستيم استدلال بياوريم بر خلاف شبهه‌اي كه طراح قصد داشت در ذهن ما ايجاد كند!

آيا به نظر شما ممكن است ما مفهوم «من» را  
هر كدام از ما  
حتي خود شما  
اين مفهوم را از چيزي انتزاع كرده باشيد  
كه غير از همين نفسي باشد كه ساليان سال است تصوّر مي‌نماييد؟!  
آيا شما اين احتمال را مي‌دهيد  
كه «من» را از يك چيز ديگري بشود انتزاع كرد  
كه غير از اين نفس متصوّر فعلي شما باشد؟!  
نفسي كه مربوط است به يك مغز در خمره؟!

مطلبي كه فرموديد كاملا معقول و منطقي بود.  
حقير به دليل پرسش و پاسخ هاي بسيار نتوانستم از فرمايشات شما ارتباطي منسجم برقرار كنم و اين به دليل وقفه هايي‌ست كه مابين پاسخ هاي شما و سوالات ايجاد شده بوجود آمد.  
من فرمايشات شما را كپي كرده ام و انتقال مي دهم اگر شما فقط بالاي آن شماره گذاري نماييد كه اين ارتباط از كجا شروع شود و به كجا ختم شود متشكر خواهم شد.  
و2سوال كه باقي مانده اينكه:  
1-وقتي گفته مي‌شود «شيء بماهو شيء» يا «موجود بماهو موجود» كلمه ي «بماهو» چه معني مي‌دهد.  
2-در يكي از گفتارها فرموده ايد:  
 يك اشكال ديگر مي‌ماند  
كه ممكن است طراح شبهه «مغز در خمره»  
پس از ديدن جواب ما  
بخواهد طرح نمايد  
كه فعلاً طرح نمي‌كنم  
اگر به نظر شما رسيد به آن هم مي‌پردازيم  
كه خواستم تقاضا كنم اين را هم لطف كنيد توضيح فرماييد كه اگر براي كسي جاي سوال باقي ماند و به اين سوال كه شما فرموده ايد رسيد جواب داده شده باشد كه دلايل و براهين براي رد نظريه ي «مغز درون خمره» كامل باشد و به همه ي سوال ها جواب داده باشد.

شما وقتي به يك توپ نگاه مي‌كنيد  
يك توپ فوتبال  
آن را گرد مي‌بينيد  
سفيد با طرح‌هاي سياه  
برش‌هايي در سطح آن كه دوخته شده است  
اندازه آن را مشاهده مي‌كنيد كه مثلاً 30 سانتي‌متر قطر دارد  
سفتي و نرمي  
ميزان بادي كه داخل آن هست  
فشار هواي درون آن  
جرمي كه دارد  
چگالي و نسبت جرم به حجم

ولي اين همه آن‌چيزي كه در توپ مي‌شود ديد نيست  
اين توپ «فوتبال» است  
يك تاريخچه‌اي دارد  
پيدايش آن  
تكاملي كه داشته تا به اين نقطه رسيده است  
در هر جام جهاني تغييراتي در طرح‌هاي روي آن  
و حتي رنگ‌ها پديد آمده است

بازار چه؟!  
اگر شما در فكر صادرات و واردات باشيد  
مظنّه توپي كه برند آن نايك باشد الآن در بازار چقدر است؟  
ساخت چين باشد چطور؟!

اصلاً به سراغ توليد برويم  
آيا خط توليد توپ فوتبال بزنيم؟  
در خط توليد آن چه ادوات و دستگاه‌هايي نياز است؟  
با چند نفر نيروي انساني مي‌شود كارخانه توپ فوتبال را سرپا نگه داشت؟

اين‌ها فقط بخشي از عوارض موضوع است  
موضوعي كه با عنوان «توپ فوتبال» به آن اشاره شده است  
اكنون وقتي يك فيلسوف مي‌خواهد درباره بخشي از اين عوارض سخن بگويد  
از عبارت «بماهو» استفاده مي‌نمايد  
مثلاً مي‌گويد: «توپ بماهو يك محصول تجاري»  
يا «توپ بماهو يك اثر تاريخي»  
«توپ بماهو يك جسم داراي ابعاد سه‌گانه»  
عبارت «بماهو» كمك مي‌كند كه يك «حيثيت» از شيء را مورد توجه قرار دهيم

اما فلاسفه گاهي مي‌گويند: «X بماهو X»  
در اين حالت ديگر به عوارض X كاري ندارند  
در حقيقت دارند ما را به «ذات» آن ارجاع مي‌دهند  
يعني نه توجه كنيم به اندازه آن  
نه توجه كنيم به رنگ آن  
نه كاري داشته باشيم با روند توليد و پيدايش آن  
اصلاً چكار داريد به تاريخ آن  
در اين حالت تنها دارند «ذات» آن را موضوع گفتگو قرار مي‌دهند

اين يك عبارت عربي‌ست:  
بماهو = بـ + ما + هو  
«X به عنوان چيزي كه X است»

آن اشكالي كه طراح شبهه مغز در خمره مي‌تواند طرح نمايد  
پس از اين‌كه پاسخ ما را شنيد  
چنين صورتي دارد  
وقتي ما اثبات مي‌كنيم كه «من» ضرورتاً نمي‌توانم «مغز در خمره» باشم  
او كلام خود را عوض مي‌كند  
مي‌گويد:  
من از ابتدا هم منظورم اين نبود كه تو حتماً مغز در خمره باشي كه!  
من غرضم اين بود كه بگويم:  
احتمال دارد تو يك خيال باشي، يك توهّم باشي، ممكن است تو در دنيايي مجازي باشي!  
حالا با اين تعبير گفتم  
و تو تعبير مرا اشكال كردي  
باشه قبول  
تو اثبات كردي كه «خودت» نمي‌تواني آن «مغز» باشي كه من گفتم  
ولي اين را قبول كردي  
كه ممكن است «خودت» در دنيايي مجازي باشي  
يك تصوّر باشي  
كه به يك مغز در خمره‌اي در يك جاي اين عالم  
تزريق شده است  
در حالي كه خودت نمي‌داني

يعني چه؟!  
يعني ما اشكال كرديم كه يك موجود نمي‌تواند در دو لايه از جهان باشد  
اگر دو جهان تودرتو داشته باشيم  
كه يكي بالنسبه ديگري مجاز به حساب آيد  
مانند صفحه مانيتور  
كه ما هر چه در آن مي‌بينيم مجازي است به نسبت دنيايي كه در آن قرار داريم  
ما اشكال كرديم  
و گفتيم كه يك موجود نمي‌تواند در هر دو باشد  
يا در اين جهان است و در آن يكي نيست  
مانند نوري كه از مانيتور ساطع مي‌شود  
مانند كليدهايي كه اكنون زير انگشتان من فشرده مي‌گردند  
يا در آن جهان است  
مانند مكان‌نما  
مانند همين مرورگر كروم كه در برابر من قرار دارد  
مرورگر كه قطعاً در جهان داخل رايانه «هست»  
ولي در بيرون آن چطور؟  
چيزي كه در آن جهان باشد در اين جهان نيست!

ما اين را اثبات كرديم  
اما اين‌كه ما يك چيزي يا شيئي شبيه «كروم» نيستيم چه؟!  
آيا مي‌توانيم ثابت كنيم كه ما در يك رايانه قرار نداريم؟!  
البته كه «مغز در خمره» نيستيم  
زيرا مرورگر كروم هرگز نمي‌تواند CPU باشد يا RAM  
در حالي كه در آن‌ها قرار گرفته است  
اما...  
ما شايد تصوّري باشيم كه در يك دستگاهي قرار داشته باشد  
ما شايد تزريق شده باشيم به يك مغزي در يك خمره‌اي  
بله  
آن مغز،‌ ما نيستيم  
ولي آن مغز مي‌تواند يك فرد ديگر باشد  
يك موجود ديگر   
مثلاً مشيت باري تعالي باشد  
يا مثلاً عقل اول به تعبير ارسطو  
يا افلاكي كه قدماي از فلاسفه بدان معتقد بودند  
آن «ظرف» آيا وجود دارد؟!

طراح شبهه «مغز در خمره» مي‌تواند صورت مسأله را تغيير دهد  
و بگويد من منظورم «اين‌هماني» شما با آن مغز نبود  
من فقط مي‌خواستم احتمال «مجازي» بودن شما را طرح كنم  
كه اتفاقاً كردم  
و شما هم پذيرفتيد كه شايد «تصوير» باشيد  
«خيال» باشيد  
و البته مگر عرفا چيزي غير از همين مي‌گويند  
وقتي مخلوقات را به «موج روي آب» تعبير مي‌كنند  
در حالي كه واجب‌الوجود خود آب است  
مگر نظريه «وحدت وجود» چيزي غير از همين است؟!  
مگر «عين‌الربط» بودن معلول به علّت همين معنا را ندارد  
كه معلول چيزي نيست جز يك «ربط» به علّتش  
و وجودي مستقل از علّت نمي‌تواند داشته باشد  
مگر معناي «واجد بودن علّت تمام كمالات معلول را» غير از اين است؟  
يكي از كمالات معلول هم «وجود»‌ اوست  
همان «وجود جوهري»!

خلاصه به نظر مي‌رسد در اين نقطه  
طراح شبهه مغز در خمره  
به شدّت به سطح نظريات عرفاني نزديك مي‌شود  
و البته به حكمت متعاليه نيز  
و ما بايد پاسخ‌هاي ديگري را به وي بدهيم  
پاسخ‌هايي كه براي حكمت متعاليه و عرفان نظري مهيا داريم  
اين‌جا ديگر استدلالي كه ما كرديم كفايت نمي‌نمايد

البته فارغ از اين اشكال  
يك اشكال ديگر هم طراح شبهه مي‌تواند بگيرد  
كه از باب نپذيرفتن بداهت «امتناع اجتماع نقيضين» است  
اگر آن را نپذيرد، استدلال ما غيرقابل پذيرش مي‌گردد  
زيرا براهين منطق صوري مبتني بر اين اصل بديهي هستند  
و ما بر اساس منطق صوري برهان خلف‌مان را اقامه كرده بوديم!

اگر مخاطب نپذيرد اصل تناقض را در منطق  
ناگزير خواهيم بود از يك مبناي فلسفي ديگر برهان اقامه كنيم  
استاد حسيني (ره) با مبتني كردن احكام عقل نظري بر احكام عقل عملي  
و نوعي فعل انساني دانستن ِ تفكر  
توانسته است براهين عيني را مبناي احتجاج قرار دهد  
آن روش استدلال، مسير ديگري دارد  
و متفاوت از براهين منطق صوري‌ست

و اما سير مطالب  
خلاصه‌وار اشاره مي‌شود:  
1. اشكال: تو نمي‌تواني اثبات كني مغز درون خمره نيستي! پس شايد باشي.  
2. من يا مغز درون خمره هستم يا همين چيزي كه الآن حس مي‌كنم!  
3. نمي‌توانم هم مغز درون خمره باشم و هم همين چيزي كه الآن از خود درك مي‌كنم.  
4. زيرا: جهاني كه مغز درون خمره درون آن قرار دارد با جهاني كه تصوّرات در آن هستند متفاوت است.  
5. نمي‌توان ادعا كرد كه تصوّرات تزريق شده به مغز درون خمره همان سنخ وجودي را دارند كه خود مغز در خمره دارد.  
6. اگر چنين ادعايي را كسي بكند كه اصلاً اشكالي مطرح نيست، زيرا بر فرض كه ما تصوّر تزريق شده باشيم، باز هم وجودمان كاملاً حقيقي‌ست!  
7. حالا كه اين دو جهان هم‌سنخ نيستند، پس عضو هر كدام لزوماً عضو ديگري نيست.  
8. حالا كافي‌ست اثبات كنم كه من همين چيزي هستم كه از خودم تصوّر دارم، آن‌گاه نمي‌توانم مغز در خمره باشم. زيرا وجود در هر دو جهان را منع كرديم.  
9. من «من» را از كجا آورده‌ام؟ از «نفس». نفس را هم از حالات شناختم. حالاتم هم كه همه همين‌هايي‌ست كه تو به آن اشكال كردي كه شايد تزريقي باشند و نه حقيقي.  
10. من از اين حالاتي كه دارم به نفس پي بردم و از نفس، مفهوم «من» را اخذ كردم.   
11. هر مفهومي بر آن‌چه از آن انتزاع شده صدق مي‌كند.  
12. پس «من» صدق مي‌كند بر نفسي كه از خودم تصوّر دارم.  
13. پس «من» قطعاً عضوي از جهان دوم است، همان جهاني كه تو محتمل مي‌داني كه شايد تزريقي باشد و غيرواقعي.  
14. پس «من» نمي‌تواند خودش همان مغز در خمره باشد كه تصوّرات به او تزريق شده باشند، به دليل عدم امكان وجود در هر دو جهان تودرتو.  
15. در نتيجه «من» هم‌سنخ است از نظر وجود با همين نفسي كه دارد و همين حالاتي كه براي او حاصل مي‌شود. يعني همه آن‌چه من درك مي‌كنم بالنسبه «من» واقعي هستند. حتي اگر بالنسبه يك فرد ديگر (مثلاً يك مغزي در يك خمره‌اي) مجازي محسوب شوند!

آيا اين ترتيب در استدلال پذيرفتني‌ست؟  
روند تمام پاسخ‌هاي بنده در اين مسير بود  
كه چنين استدلالي را تبيين نمايد

موفق باشيد

بسيار گشتم و از هرجايي كه بر اين نظريه(مغز درون خمره) حرف هايي نگاشته بودند آنچه به كار مي آمد جمع آوري نمودم و در در اين اثنا استدلالي به ذهنم خطور كرد كه بر آن شدم تا آن را با شما درميان گذارم و از شما سوال كنم كه آيا از اين استدلال مي شود براي رد «مغز درون خمره» استفاده كرد يا خير؟  
اين استدلال به «علم حضوري» برميگرد و از اين قرار است:  
نظريه ي «مغز درون خمره» به القاي تصورات توسط دانشمند خبيث برمي گردد و ما با توجه به «علم حضوري» متوجه هستيم كه اعمال مختلفي را انجام مي دهيم پس ما با توجه به «علم حضوري» مي يابيم كه مغز درون خمره نيستيم.  
حال سوال بنده اين است كه براي رد نظريه ي «مغز درون خمره» مي شود از اين مطلب كه به «علم حضوري» برميگردد استفاده كرد؟  
و سوال ديگر اينكه «هيلاري پاتنم» منظورش از بيان اين تشكيك، عدم حصول معرفت و يقين انسان مد نظرش بوده است.پس چرا خيلي از افراد به دنبال اين هستند كه به جاي اثبات حصول معرفت و يقين توسط انسان مي خواهند اثبات كنند مغز درون خمره نيستند و به قول استاد «...» براي پاتنم چه فرقي مي كند ما در ستاره ي آلفا باشيم يا مغز درون خمره، او مي خواهد عنوان كند انسان نمي تواند كسب معرفت نمايد.  
به نظر شما اين به معناي بد فهميده شدن اين نظر«مغز درون خمره» نيست؟

ارسطو وقتي فلسفه را مي‌نگاشت  
در همان كتبي كه از يوناني به عربي ترجمه شد  
منطق را مقدمه فلسفه قرار داد  
براي اين‌كه فلسفه اگر «منطقي» چيده نشود به نتيجه نمي‌رسد

بياييد همين فرمايش شما را منطقي بچينيم:

مقدمه 1: من علم حضوري دارم كه اعمالي انجام مي‌دهم  
مقدمه 2: مغز درون خمره اعمالي انجام نمي‌دهد  
نتيجه: پس من مغز درون خمره نيستم!

درست است؟!  
شما همين را فرموديد؟  
حالا بررسي مي‌كنيم  
اولاً جاي چند مقدمه اين‌جا خالي‌ست  
مقدمه‌هايي كه مفروض گرفته شده است:

1. علم حضوري مصيب به واقع است (هميشه درست است)  
و گرنه حالا من علم حضوري داشته باشم به اعمال خودم  
از كجا كه همين علم، خطا نباشد و من اصلاً اعمالي نداشته باشم!

2. اعمالي كه انجام مي‌دهم لزوماً فيزيكي‌ست و نمود خارجي دارد  
زيرا ممكن است منظور از اعمال، صرفاً اعمال ذهني باشد  
اين را كه ما در خواب هم انجام مي‌دهيم  
و در آن هنگام  
كاملاً يقين داريم كه در حال انجام اعمالي هستيم  
ولي وقتي بيدار مي‌شويم  
مي‌فهميم كه هيچ حركتي نكرده  
و تمام مدتي كه مثلاً عمل «راه رفتن» را انجام مي‌داديم  
صرفاً يك عمل ذهني بوده است و نه عمل خارجي!  
بله، ما عمل انجام داديم  
عمل راه رفتن  
ولي اين عمل را با ذهن خود انجام داديم و نه با پاي خود  
حالا اگر فرض نكنيم «انحصار عمل را در عمل خارجي فيزيكي»  
باز هم به نتيجه‌اي كه رسيديد، نمي‌رسيم

مشاهده مي‌فرماييد كه هر دوي اين مقدمه‌ها خدشه‌پذيرند  
هم يقيني بودن تمامي گزاره‌هاي علم حضوري  
و هم انحصار اعمال در عمل خارجي

از طرف ديگر  
خود «پاتنم» كه به سادگي مسأله را حل كرده است  
اين‌كه ما مغز درون خمره نمي‌توانيم باشيم  
با اشاره كردن به همان «اشتراك لفظي»  
همان كه قبلاً عرض شد:  
«پاتنم به واسطه اعتقادش به نظريه? علّي ارجاع، معتقد است كه اسم‌هاي غير توصيفي به صورت مستقيم به مرجعشان ارجاع مي‌دهند. به واسطه همين، با وجود اينكه ما مغز در خمره هستيم، اگر بگوييم كه «من مغزي در خمره هستم»، عبارت ما عبارت صادقي نخواهد بود؛ چرا كه كلمات «مغز» و «خمره» در اينجا به مغز و خمره واقعي درون جهان واقعي ارجاع نمي‌دهند، بلكه به مغز توهمي و خمره توهمي ارجاع خواهند داد. عبارت صادق نيست چون، در داستان توضيح داده شده، مغز واقعي ما در خمره‌اي واقعي قرار دارد.» ([اينجا](http://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%DB%8C%D9%84%D8%A7%D8%B1%DB%8C_%D9%BE%D8%A7%D8%AA%D9%86%D9%85#cite_note-5))

در حقيقت شبهه «مغز در خمره» تبديل مي‌شود به يك بازي ذهني  
بازي‌اي كه هيچ بهره‌اي نمي‌تواند برساند  
و هيچ نسبتي با واقع نمي‌تواند برقرار سازد!

اگر او مي‌خواست پايگاه «يقين نظري» را منهدم سازد  
زيرا «عملگرا» و پراگماتيست بود  
و در حقيقت  
«عقل عملي» را پايگاه رفتار بشري  
حتي اعمال ذهني او مي‌دانست

«عقل عملي» به «هست و نيست» كاري ندارد  
آن را به «عقل نظري» وا مي‌نهاد  
كه عقل نظري هم با اين شبهه پاتنم فروكاسته مي‌شود  
از قلّه «يقين‌زايي»‌ پايين مي‌آيد  
به فرمايش استاد حسيني(ره):  
عقل نظري تابع عقل عملي مي‌شود  
زيرا تفكر نيز يكي از افعال اختياري بشر است!

اين‌كه گروهي به دنبال رد شبهه «مغز درون خمره» هستند  
به گمانم البته بيشتر از دين‌داران  
زيرا بسياري از متفكرين و فيلسوفان ما  
دين را به فلسفه صدرايي گره زده‌اند  
و اين گره خوردن دين با يك مبناي فلسفي خاصّ  
مشخص است كه هر صدمه‌اي به آن مبناي فلسفي را  
صدمه به دين و ديانت تلقّي مي‌نمايد  
روشن است كه چنين انسان‌هاي پارسايي  
براي حفاظت از دين و ايمان جامعه  
درصدد «اثبات امكان حصول يقين نظري» باشند  
يقين‌هاي صددرصد  
مطابق با واقع  
و قطعاً اين فعل آن‌ها از روي نيتي صادقانه‌ست

آن‌ها شبهه «مغز درون خمره» را حمله به دين مي‌بينند  
و لزوماً به تلاش مي‌افتند  
و اگر بتوانند اين شبهه را ردّ‌ نمايند  
اعتبار را به يقين نظري باز مي‌گردانند  
و به زعم خود  
اسباب و عوامل و ادله و علل اثبات دين را پابرجا مي‌نمايند  
اين است كه مستقيماً به خود ِ شبهه پرداخته  
اثبات حصول معرفت و يقين را به كتب فلسفي وانهاده‌اند

در هر صورت پاتنم براي ايجاد چنين شبهه‌اي  
به «مغز درون خمره» مثال زده است  
نه به ستاره آلفا  
طبيعي‌ست كه معترضين هم با ذكر همان مثال به مبارزه برخيزند

ولي مشكل دقيقا‌ در همين‌جاست  
پرسش اين است كه آيا دين بر اساس ادله نظري به ثبوت مي‌رسد؟!  
در گذشته اين طور بوده است؟! يا اكنون چنين شده؟!

استاد حسيني(ره) سيره انبياء (ص) در تبيين دين را  
در ابلاغ آن  
بر اساس استناد به «عقل عملي» تفسير مي‌نمايند  
و همچنين ادله‌اي كه در كتاب خدا آمده است  
بر توحيد و معاد و نبوّت  
اصلاً «اعجاز» و «آيه» در حوزه عقل عملي عمل مي‌كند

اگر اين‌گونه بيانديشيم  
ديگر از هدم «يقين نظري»  
يا همان «عدم حصول معرفت و يقين نظري براي انسان» بيمناك نمي‌شويم  
و بر نمي‌آشوبيم  
زيرا باب «دستيابي به معرفت و يقين عملي براي انسان» هميشه مفتوح است  
نوع ديگري از يقين  
كه خود پاتنم هم با آن زندگي مي‌كرده است  
زيرا: «او نيز هنگام عطش آب مي‌نوشيد و هنگام گرسنگي غذا مي‌خورد!»

حقيقت مطلب اين است كه، من اين مطلب را متوجه نمي شوم يعني چه؟:

خود «پاتنم» كه به سادگي مسأله را حل كرده است  
اين‌كه ما مغز درون خمره نمي‌توانيم باشيم  
با اشاره كردن به همان «اشتراك لفظي»  
همان كه قبلاً عرض شد:  
«پاتنم به واسطه اعتقادش به نظريه علّي ارجاع، معتقد است كه اسم‌هاي غير توصيفي به صورت مستقيم به مرجعشان ارجاع مي‌دهند. به واسطه همين، با وجود اينكه ما مغز در خمره هستيم، اگر بگوييم كه «من مغزي در خمره هستم»، عبارت ما عبارت صادقي نخواهد بود؛ چرا كه كلمات «مغز» و «خمره» در اينجا به مغز و خمره واقعي درون جهان واقعي ارجاع نمي‌دهند، بلكه به مغز توهمي و خمره توهمي ارجاع خواهند داد. عبارت صادق نيست چون، در داستان توضيح داده شده، مغز واقعي ما در خمره‌اي واقعي قرار دارد.»

اين «اشتراك لفظي» و «نظريه ي علي ارجاع» كه پاتنم مساله را حل كرده متوجه نمي شوم يعني چه و منظور او از اين جمله كه لينك داده بوديد و در بالا هم فرموديد را متوجه نمي شوم و چطور با اين «اشتراك لفظي» و «نظريه ي علي ارجاع» مي شود نتيجه گرفت «مغز درون خمره» نمي توانيم باشيم؟  
اگر لطف بفرماييد در زماني كه فرصت داريد به زبان ساده توضيح بفرماييد منظور او چيست متشكر خواهم شد.

يادتان هست مطلبي را كه عرض كرده بودم  
اين‌كه وقتي ما «تصوّري» از يك «شيء خارجي» در ذهن خود داريم  
يك نوع ارتباط مخصوصي بين آن دو برقرار مي‌شود  
بين تصور و شيء  
نوعي از ارتباط كه ربطي به مفاهيم و ساختار و ويژگي‌هاي آن‌ها ندارد  
مفاهيم مي‌دانيد كه كلّي هستند  
اصلاً نمي‌توانند جزئي باشند  
زيرا آن‌چه از خصوصيات يك شيء خارجي در خود ذخيره مي‌سازند  
هميشه قابل صدق بر كثيرين است  
يعني هميشه مي‌شود فرض كرد كه صدها آدم ديگر مشابه زيد وجود پيدا كند  
ولي آيا اين سبب مي‌شود كه مفهوم جزيي نداشته باشيم  
يعني مفاهيمي كه تنها بر يك مصداق صدق كنند  
خير  
زيرا نوعي ارتباط ويژه ميان «اين انسان» با تصوري كه از آن داريم وجود دارد  
شيء خارجي كه اساساً تعدّد بردار نيست  
زيد يكي بيشتر نيست  
نمي‌شود زيد ديگري موجود شود  
هر انساني هم مانند زيد ببينيم  
مي‌دانيم كه «او زيد نيست، شبيه زيد است»

اين ارتباط ويژه را  
كه ميان «ادراك» و «واقع عيني» وجود دارد  
پاتنَم «نظريه علي ارجاع» ناميده است

قبلاً توضيح عرض كرده بودم تفسير آن را  
اين‌كه وقتي از «من» سخن مي‌گوييم  
همان تصوري كه به نظر مي‌رسد از نخستين اداراكات بشر است  
اين من را از يك واقعي اخذ كرده‌ايم  
آن واقع «يك مغز در خمره» نيست  
بلكه «يك مغز در جمجمه» است

اشاره شده بود كه اين در حقيقت يك اشتراك لفظي‌ست  
بين دو «واقع»  
شبهه دارد ما را به اين سمت مي‌برد  
كه ميان اين دو «واقع» اشتباه كنيم  
مي‌گويد: «شايد تو مغز در خمره باشي»  
در حالي‌كه اين «تو» دارد به وجودي اشاره مي‌كند  
كه حتي اگر درون يك مغزي باشد كه در خمره‌اي اسير است  
خودش مغز در خمره نيست  
بلكه تصورات دروني يك مغز در خمره است

اين مطلب كاملاً روشن است  
پاتنم نيز همين را بيان مي‌كند  
مي‌گويد: اسم‌هاي غيرتوصيفي  
يعني آن الفاظي كه «جعل» شده‌اند براي موضوعي در خارج  
يعني اساساً مشترك معنوي نيست  
بلكه يك وضع خاص براي موضوعٌ‌له خاص دارند  
اين‌ها صرفاً بر موضوع خود صدق مي‌نمايند  
مانند «من»  
اين «من» تنها بر همان حقيقت وجودي خود شخص صدق مي‌نمايد

حالا اگر فردي بگويد «من مغزي در خمره هستم»  
يك عبارت كاذب به كار برده  
يعني صادق نيست اين گزاره  
چرا؟!  
زيرا «من» در غير موضوعٌ‌له خود استفاده شده است  
اگر فرض كنيم كه «من» درون يك خمره باشد  
قطعاً آن مغزي كه ما در خمره مي‌بينيم نيست  
بلكه يك «من توهّمي» است كه درون مغز در خمره تزريق گشته

پس:  
ما از دو واژه «من» استفاده كرده‌ايم در تببين شبهه  
يك «من» كه بر اساس نظريه علّي ارجاع مستقيماً به شخص توهّمي منتسب است  
شخصي كه يك خيال است  
خيالي براي يك مغزي در يك خمره‌اي  
و «من» دوم  
يك مغز است كه درون يك خمره اسير است  
اين‌ها دو وضع مستقل دارند  
دو لفظ مستقل هستند  
پس دو معناي متفاوت از هم دارند  
و يعني  
اشتراك لفظي‌ند

حالا اگر ما اين‌ها را به جاي هم به كار ببريم  
خطا كرده‌ايم  
خطاي منطقي  
همان خطاهايي كه منطق بايد مانع آن شود  
تا در فلسفه فرونغلطيم

پاتنم مي‌گويد شبهه مغز در خمره چنين گزاره‌هايي دارد  
قضايايي كه در آن بيان شده  
در شبهه‌اي كه خود او مبدع آن بوده است  
اين قضايا مبتني بر اشتراك لفظي هستند  
يعني يك نوع مغالطه‌اند  
مانند مغالطه معروف منطقي خودمان كه مي‌گفت:

در باز است  
باز پرنده است

و نتيجه مي‌گرفت كه:  
پس: در پرنده است!

يا مانند اين:

زيد عالم است  
علم در كتاب است  
پس: زيد در كتاب است!

كه اين‌جا را مي‌گفتند در حقيقت يك «ذو» جا افتاده است  
زيد ذو علم است

در شبهه مغز در خمره هم انگار كه يك «ذو» جا افتاده باشد  
«من مغز در خمره هستم» بايد تفسير شود به اين‌:  
«من تصوري در يك مغز در خمره هستم»

كه در اين صورت  
ديگر بحث اصلاً سر مغز در خمره نيست  
به قول آن استاد كه فرموديد  
«من» در ستاره آلفا باشد يا در مغز در خمره  
چه تفاوتي مي‌كند؟!  
شبهه منصرف مي‌شود به يك شبهه ديگر  
اين‌كه «واقعيت چيست؟!»  
آيا واقعيت بايد «جوهري» باشد و وجودي منحاز و مستقل و غيروابسته داشته باشد  
آيا واقعيت بايد بدون «ظرف» وجودي باشد؟! تا به آن واقعيت بگوييم؟!  
آيا وجود، مكان نمي‌خواهد؟  
اين مكان، ظرف براي تحقق آن نمي‌شود؟  
حالا اگر يك وجودي داراي ظرف بود، ديگر موجود نيست و واقعي نيست و بايد بگوييم «توهّم» است؟!  
بحث به اين مسائل فلسفي كشيده مي‌شود

لذا شبهه «مغز در خمره»  
 به ادعاي خالق آن  
از اساس مبتني بر يك مغالطه منطقي‌ست  
يعني يك پارادوكسي ايجاد شده  
كه فريبنده است  
فقط براي سرگرم كردن ذهن انسان  
تا بتواند نقطه انحرافي سؤال را پيدا كند!

موفق باشيد

متشكر از پاسخ شما به سوال بنده پيرامون «نظريه ي علي ارجاع» كه مطالب سنگين بود و متوجه نشدم.  
اما پيرامون «مغز درون خمره» دو سوال از خدمت شما دارم:  
1-اصل و اساس اسن نظريه به نظر مي آيد كه اشتباه است چراكه نمي شود مغز كسي را درون خمره اي قرار داد و به آن القائاتي از جنس واقعيت تلقين كرد.به عنوان مثال انسان با چشم مي بيند و انعكاس آن بر روي مغزمي افتد و توسط مغز پردازش مي شود و شخص متوجه تصوير روبروي خود مي شود.حال وقتي مغزي درون خمره قرار گرفته و چشمي وجود ندارد كه تصويري را مشاهده كند و مغز هم آن را پردازش كند پس اصل و اساس نظريه ي «مغز درون خمره» نمي تواند درست باشد و در نهايت جوابگويي به آن هم كار صحيحي نيست زيرا سوالي كه اشتباه است به طبع جوابي ندارد.نظر شما چيست؟  
2-اگر بخواهيم با «علم حضوري» كه خدمتتان عرض كردم و شما از آن ايراد گرفتيد،بخواهيم به اين نظريه جواب دهيم چگونه مي شود پاسخ داد؟البته در كتاب «...» نوشته ي «...» ايشان با «علم حضوري» آن را رد مي كند ولي شما اشكال گرفتيد.مي خواهم بدانم با علم حضوري از نظر شما چگونه مي شود «مغز درون خمره» را رد كرد.

مهم‌ترين دغدغه فلاسفه  
در طول تاريخ  
هميشه همين بوده است؛  
ارتباط ذهن با واقع  
ربط ادراكات ذهني با جهان خارج از ذهن  
بخش نخست را توضيح عرض مي‌كنم  
همان قسمتي را كه فرموديد سنگين است

هر فيلسوفي ناگزير به پاسخ بوده  
ولي پاسخي متفاوت يافته  
گروهي كه ما امروز با نام اصالت ماهيتي مي‌شناسيم  
يك چيز را جهان‌شمول مي‌گرفتند  
و آن را توصيف‌گر چيستي هر چيز ديگري مي‌دانستند  
نام آن را هم گذاشتند ماهيت  
اگر ماهيت انسان را «جسم نامي حسّاس متحرّك بالاراده ناطق» مي‌گفتند  
اين را مشترك بين واقعيت، ذهن و نفس‌الامر در نظر مي‌گرفتند  
پس  
آن‌چه كه درك ما از «زيد» را مطابق واقع مي‌كرد  
همين ماهيت بود  
«زيد» يك انسان است در خارج از ذهن ما  
تصوّري از او به ذهن ما مي‌آيد  
اين تصوّر از جنس ماهيت است  
آن «زيد» خارجي هم در حقيقت مصداقي از ماهيت نفس‌الامري انسان است  
پس آن‌چه ما درك كرديم (ماهيت انسان)  
عين آن‌چيزي‌ست كه در خارج است (ماهيت انسان)

اشكالش اين مي‌شود كه خصوصيات شخصي «زيد» مي‌شود اعراض وي  
و انطباق ماهيت بر مصاديق متعدّد هم كه ممكن است  
پس اگر ما انسان ديگري شبيه «زيد»‌ بيابيم  
ادراك ما از زيد  
مفهومي كه از وي در ذهن داريم  
بر «شبيه زيد» هم منطبق مي‌شود

خاستگاه اين نظريات ظاهراً به افلاطون باز مي‌گردد  
و آن‌چه در قالب «مُثُل» بيان مي‌داشت  
او ماهيت را يك امر كاملاً واقعي مي‌پنداشت  
و براي آن يك حقيقت جهان‌شمول قائل بود

اما اين آقاي پاتنَم ظاهراً بيشتر به اصالت وجودي نزديك شده است  
در تبيين ارتباط ذهن با واقعيت  
او مي‌گويد:  
ما مي‌فهميم يك ارتباطي بين ادراك ما از زيد  
با خود زيد در خارج وجود دارد  
اين ارتباط هم صرفاً مربوط به خصوصيات ظاهري نمي‌شود  
يعني اين نيست كه چون ادارك ما مي‌گويد: «قد 178 سانتي‌متر»  
و زيد هم در خارج همين وصف را دارد  
پس اين دو به هم مرتبط باشند  
خير...  
پاتنَم مي‌گويد: ريشه ارتباط ادراك ذهني با خارج در جاي ديگري‌ست  
زيرا اگر در يكساني خصوصيت‌ها و اوصاف مي‌بود  
باز هم مي‌توانستيم غير زيدي را تصوّر كنيم كه مصداق مفهوم و درك مذكور باشد  
دقت بفرماييد  
شما اگر هزار صفحه هم در توصيف زيد كتاب بنويسيد  
باز هم عقلاً  
كلاه خود را اگر قاضي بفرماييد  
هيچ منع و ممنوعيتي به نظر نمي‌آيد  
كه يك فرد ديگر پيدا شود كه بتواند تمام هزار صفحه را عيناً داشته باشد  
يعني مصداقي براي توصيفات شما باشد  
و اين خلاف فرض است  
فرض اين‌كه وقتي مفهومي را از يك شيء خارجي درك مي‌كنيم  
اين درك صرفاً به همان شيء اشاره مي‌كند  
دلالت به هم مي‌خورد اگر فرض اشاره به غير او هم داشته باشد

پس چه مي‌شود؟!  
پاتنَم اين را «علّي» توصيف مي‌نمايد  
يعني زيد خارجي علّت شده براي پيدايش زيد ذهني  
و اين عليت كافي‌ست  
تا ارجاع و دلالت رخ دهد

دقت كنيد كه حتي ممكن است تصوّر شما از زيد نادرست باشد  
مثلاً قد او را 183 ديده باشيد  
ولي باز هم تصوّر شما از زيد  
فقط و فقط به او اشاره مي‌نمايد  
روشن است كه اين دلالت ناشي از خصوصيات و كيفيات نيست  
چيزي كه ماهيت از آن سخن مي‌گويد  
مربوط به چرايي‌ست  
چرايي پيدايش تصوّر خودش دليل مي‌شود براي دلالت تصوّر به متصوّر  
يعني همان شيء خارجي

اين را او «نظريه علّي ارجاع» ناميده است  
با اين وصف  
آن‌چه ما از «من» درك كرده‌ايم  
هر كدام از ما  
ناشي از يك رابطه علّي ميان «خودمان»  
با «تصوّر از خودمان» است  
و از اين رو  
اين تصوّر كه از خودمان داريم  
صرفاً بر همين «خودي» كه مي‌شناسيم دلالت مي‌كند  
همين خودي كه دست و پا داريم و راه مي‌رويم و در «خمره» هم نيستيم!  
اما آن «من» كه در خمره است  
اصلاً «من» نيست  
يك اشتراك لفظي‌ست  
يعني يك تصوّر ديگري است كه در خيال خود مي‌سازيم  
از يك مغزي كه در يك خمره قرار دارد  
و طبق نظريه علّي ارجاع  
«من» تنها به مغز خودمان كه در جمجمه است اشاره مي‌نمايد  
و نمي‌تواند بر «مغز در خمره» دلالت كند  
پس اين شبهه از اساس يك پارادوكس بوده  
كه از يك اشتراك لفظي سوءاستفاده كرده  
و ما را به مغالطه دچار  نموده است!

اما گزاره 1 شما  
اين كه مي‌فرماييد «نمي‌شود مغزي را درون خمره...»  
آيا اين امتناع، عقلي‌ست يا تجربي  
بله  
از نظر تجربي تا به حال امكان القاء به مغز فراهم نشده است  
اگر چه دانشمندان علم زيست‌شناسي  
آن را از نظر علمي هم ممكن مي‌دانند  
ولي از نظر فلسفي چطور؟  
آيا عقل ممتنع مي‌داند كه بشود به يك مغز آن‌چيزهايي را داد  
كه در حالت عادي از اعضاء و جوارح دريافت مي‌نمايد

مسأله و پرسش اصلي اين است؛  
كه انسان چيست  
محل درك كجاي اوست  
آيا همه مفاهيم به «مغز» منتهي مي‌شود؟!  
آيا آن‌طور كه قدما مي‌گفتند با «دل» و قلبش درك مي‌كند حقايق را  
يا با «مغز» و فرآيندهاي شيميايي سلول‌هاي عصبي آن

اگر آن‌طور كه ساينتيست‌هاي امروز معتقدند  
فرآيند درك در مغز روي مي‌دهد  
چرا نتوان با القائاتي مشابه آن‌چه از حواس حاصل مي‌شود  
چشم و گوش و حسگرهاي لامسه و فشار و درد  
چرا نتوان احساسات حقيقي را شبيه‌سازي كرد؟!  
فرض عقلي آن وجود دارد  
و همين است كه شبهه «مغز در خمره» را باورپذير نموده است

بنابراين  
اشتباه سؤال در «عدم امكان القاء به مغز» نيست  
اشتباه  
در عدم تطابق «اين من» با «آن من» است  
من اول «خودم» هستم  
و من دوم «آن مغز در خمره» است  
و ما هرگز نمي‌توانيم به وحدت برسيم  
زيرا از دو سنخ متفاوتيم  
و دو ادراك جزئي كه دو منشأ متفاوت دارند  
بر مصاديق يكديگر صدق نمي‌كنند

درباره گزاره 2 نيز  
اين‌كه با علم حضوري بتوان پاسخي يافت  
با توجه به فرض مسأله  
كه علم حضوري نيز قابل القاء به مغز است  
زيرا علم بالكل داخل در مغز فرض شده  
و چه حضوري و چه حصولي  
هر دو قابل القاء مي‌باشند  
هيچ دليلي نداريم كه بگوييم   
«فلان علم حضوري» القاء شده است  
يا «بهمان علم حضوري» القاء نشده و درست است  
و عرض شد كه  
مثلاً اگر بگوييم: دانشمند خبيث نمي‌تواند ترس را القاء كند  
زيرا خلاف غرض عقلايي اوست  
اين به «بايد و نبايد» عقل عملي باز مي‌گردد  
كه تابع حسن و قبح عقلي‌ست  
و يقيني به معناي يقين‌آور صددرصد  
مانند ساير برهان‌هاي نظري نيست  
لذا قابل اعتنا نمي‌باشد  
زيرا ممكن است اصلاً آن دانشمند خبيث، ديوانه هم باشد  
و رفتاري غيرعُقلايي انجام دهد! :)

اين را هم عرض كردم كه با توجه به آيات قرآن و روايات  
و آن‌چه در لسان علما و عرفا هميشه جاري بوده است  
اين‌كه انسان در...  
خلاصه هر مخلوقي بستري براي تحقق مي‌خواهد  
و اين‌كه انسان‌ها در اين دنيا «خواب» هستند  
و با مرگ «بيدار» مي‌شوند  
و حقايق جهان را مي‌بينند  
بعيد نيست كه بتوان گفت  
شايد تمام آن‌چه ما اكنون درك مي‌كنيم از اين حيث مجاز باشد  
كه نسبت به عوالم ديگر  
غيرواقعي‌ست  
و ما انگار كه در توهّماتي به سر مي‌بيرم  
كه مرگ  
ما را از آن خارج مي‌سازد  
نه اين‌كه در خمره باشيم  
ولي قطعاً در ظرفي هستيم  
كه محدوديت‌هايي را ايجاب نموده است در ادراكات ما  
و تنها آن‌چيزهايي را مي‌بينيم  
كه مجوّز داده‌اند ببينيم  
اين‌كه هر انسان يك چهره برزخي دارد  
كه متناسب با اخلاق و رفتار اوست  
و چه بسا خوب‌رويي در اين دنيا  
كه از نظر برزخي كريه‌روي و زشت ديده مي‌شود  
و به ما گفته‌اند  
بوده‌اند كساني كه در همين دنيا  
چهره برزخي آدم‌ها را مي‌ديده‌اند  
اگر اين قرائن و مؤيدات را مورد توجه قرار دهيم  
شبهه مغز در خمره چندان دور از حقيقت نيست  
ولي قصه اصلاً ربطي به «مغز» ندارد  
اين «روح» است كه در قفس «تن» اسير است  
در قفس «دنيا»  
و «دنيا» همان خمره‌اي‌ست  
كه «روح» را چون زنداني (سجن) در بر گرفته  
اين است كه  مؤمن ميل به مرگ دارد  
و آن را رهايي از اين خمره موقّتي مي‌داند

اما...  
فراموش نكنيم كه آن‌چه درون خمره روي مي‌دهد  
در اين دنيا  
همه واقعيت است  
واقعيتي بالنسبه به همين دنيا  
كه آثار آن  
بر عالم خارج از خمره نيز عارض مي‌شود  
و هنگام خروج از خمره  
وقتي از دنيا مي‌رويم  
آن‌چه پيش فرستاده‌ايم را مي‌بينيم  
آثاري كه از درون خمره بر بيرون آن نهاده‌ايم

نظر شما چيست؟

باز هم سپاسگزارم از وقتي كه براي پاسخگويي به سوالات بنده صرف مي كنيد.  
1-فرموده ايد:  
"اين شبهه (مغز درون خمره) از اساس يك پارادوكس بوده كه از يك اشتراك لفظي سوءاستفاده كرده و ما را به مغالطه دچار نموده است!"  
تقاضا دارم نمونه هاي ديگري از اين مغالطات و پارادوكس ها عنوان نماييد تا ذهنم به اين جريان نزديكتر شود چون با مطالب شما هرچه تصور مي كنم چيزي شبيه به آن به ذهنم خطور نمي كند تا بتوانم آن را هضم كنم.  
2-درمورد «علم حضوري» مولف كتاب «مطابقت صور ذهني با خارج» عنوان مي كند دانشمند هرچند كه ديوانه باشد و ترس را بر ما القا كند اما ما متوجه خواهيم شد كه درونمان ترس داريم پس علم حضوري مي تواند ما را به بودن در خمره يا برون آن راهنمايي كند.  
3-نظر بنده را درمورد تشبيه خمره و قفس تن پرسيده ايد كه با شما هم نظر هستم اما فاصله ايست ميان «مغز درون خمره» كه مجاز است و غير واقعي و اسارت روح در قفس تن كه مطلبي ست واضح و مبرهن اما تشبيه زيبايي بود.  
لطفا در مورد شماره هاي 2 و 1 نظرات خود را بفرماييد.

نمونه‌هاي مغالطات ناشي از اشتراك لفظي  
بسيار زيادند  
خصوصاً در ساحت فلسفه  
مثلاً حق آزادي  
وقتي در فلسفه دموكراسي بحث مي‌شود  
«حق آزادي» را براي هر انسان اثبات مي‌كنند  
و براي اثبات آن  
به ادله‌اي مراجعه مي‌كنند كه در حقيقت دليل بر «اختيار» است  
آن ادله نشان مي‌دهد كه انسان آزاد است در فعل خود  
كه اين آزادي  
با آن اوصافي كه بيان مي‌كنند براي آن  
در واقع «معناي اختيار» است

وقتي اين‌چنين آزادي را براي انسان اثبات مي‌كنند  
و آن را به عنوان «حق» بيان مي‌نمايند  
مي‌آيند و همين «حق آزادي» را به «حق عمل و رفتار» مي‌كشانند  
و نتيجه مي‌گيرند كه انسان آزاد است تا هر كاري بكند

دقت فرموديد؟  
بله، انسان آزاد است تا فعل از خود صادر نمايد  
ولي اين يك آزادي «تكويني»ست  
كه به واسطه «تشريع» مقيد شده است  
خداوند اجازه نداده تا انسان هر طور كه مي‌خواهد عمل كند  
ولي ليبراليسم بر اساس همين آزادي شكل مي‌گيرد  
بر اساس اين مغالطه كه عرض شد

در اين‌جا دو «آزادي» به كار رفته  
كه دو معناي مختلف دارند؛  
آزادي تكويني يا همان اختيار و آزادي تشريعي يا دين و قانون  
مانند «شير» كه نوشيدني باشد  
و آن «شير» كه در جنگل سلطاني مي‌كند  
اين‌كه فردي بگويد:  
«شير» مگر خوردني نيست، پس اين شير درّنده را بگير و بخور!

علامه جعفري (ره) در بحث‌هاي خود  
پيرامون جبر و اختيار  
آن بخش‌هايي كه حتي از تلويزيون هم پخش شد  
اين مغالطه را تشريح فرمودند  
و بنده تلاش كردم همان بيان ايشان را ذكر كنم

اين قبيل مغالطات كم نيستند  
در زندگي روزمره هم گاهي مردم به هم كه بلوف مي‌زنند  
در معاملات  
از اين قبيل مغالطات سود مي‌جويند  
سوء استفاده مي‌كنند يعني!

و اما درباره 2  
دانشمند بر ما ترس القا مي‌كند  
وقتي كه ترس را القا كرد  
ما از آن حالت ترس  
كه به آن علم حضوري داريم  
چه چيز را مي‌فهميم؟  
اين‌كه درون خمره هستيم يا نيستيم؟!  
چگونه مي‌توانيم چنين نتيجه‌اي بگيريم؟  
آيا منشأ ترس تنها مي‌تواند دانشمند خبيث باشد؟  
يا مي‌تواند اوهام و خيالات خودمان باشد

بد نيست خاطره‌اي براي‌تان نقل كنم  
سال‌هاي نخست طلبگي‌ام بود  
در همين مدرسه معصوميه (س)  
استاد منطق‌مان  
- آن روزها «آشنايي با منطق» آقاي شيرواني را مي‌خوانديم -  
بحث از وجود كرد  
و واقعيت  
و داراي اثر بودن را نشاني از واقعي بودن آن  
و من پرسيدم:  
آن‌جا كه يك نفر از غول وهمي فرار مي‌كند  
تصوّر مي‌كند يك هيولا اين‌جاست و مي‌گريزد  
آيا فعل او واقعي نيست؟!  
همين فرار كه حادث مي‌شود؟!  
وقتي اثر واقعي‌ست  
پس غول وهمي هم واقعي‌ست  
همين منشأ منازعه و بحث‌مان شد  
كه پس: «وهم هم داراي اثر است»  
و جالب اين‌كه  
دقيقاً همان اثري را دارد كه ديدن موجود واقعي دارد  
چه هيولا واقعي باشد  
و چه هيولا وهمي  
فرد يك‌جور تأثّر درون خود حس مي‌كند  
حسي از ترس  
و ضرورت فرار

ترس هم مي‌تواند در هر دو صورت حادث شود  
ما مي‌توانيم توسط دانشمند خبيث ترسانده شويم  
به واسطه القائاتي كه بر مغز درون خمره مي‌كند  
يا از وهم و تصوّر خود بترسيم  
بدون اين‌كه دانشمند خبيثي در كار باشد و مغزي درون خمره‌اي  
اكنون چطور مي‌شود  
با علم حضوري به ترس  
دليل آورد براي مغز در خمره بودن يا نبودن؟!

اما 3  
فاصله از چه روست؟!  
چرا مغز در خمره مجاز باشد و قفس تن واضح و مبرهن  
اصلاً چه فرقي مي‌كند براي ما  
كه در اين جهان اسير هستيم  
در دنيا  
كه صورت و شكل بيروني اين دنيا  
يك خمره باشد  
يا يك سياهچاله  
يا مانند لوحي در دستان عزرائيل؟! \*  
مهم اين است كه اين دنيا  
از درون كه به آن بنگريم  
از همان زاويه‌اي كه ما مي‌بينيم  
به همين شكلي است كه هست!  
هيچ ايده‌اي هم نمي‌توان داشت  
كه از بيرون به چه صورت است  
اصلاً شايد واقعاً شكل يك مغز باشد، درون خمره‌اي!  
كه مي‌داند؟!

پس قضاوت در اين مسأله از دامنه تحليل عقول انسان‌ها خارج است  
انسان از آن رو كه مخلوق است  
و در دار دنيا محبوس  
حداقل تا زماني كه حيات دارد و زنده است  
به تعبير ديگر؛  
تا وقتي در دنياست  
نمي‌تواند شكل واقعي دنيا را توصيف كند

اما اين حرف به معناي آن نيست كه درون دنيا حقيقي نيست و مجازي‌ست  
درون دنيا بالنسبه به درون، واقعي‌ست  
و بالنسبه به بيرون آن  
به واسطه ارتباطي كه با آن دارد  
بخشي از درون را سرايت مي‌دهد  
«اعمال نيك و بد»  
آن‌چه از درون عالم به بيرون سرايت مي‌نمايد  
شايد طلا و نقره و ساير فلزات و كاني‌ها و عناصر مندليوفي اين جهان  
نتوانند به خارج از آن بروند  
اما دادن سكه‌اي فلزي به يك فقير  
نفس انجام اين فعل  
از جنس ماده نيست  
از جنس ديگري‌ست كه مشترك بين دنيا و ماوراي آن است  
لذا سرايت مي‌كند  
تأثير مي‌نهد  
و اين فعل به عوالم ديگر منتقل مي‌شود

ياعلي

\* در حديث معراج آمده است  
كه حضرت رسول (ص) فرشته‌اي را در آسمان‌هاي بالاتر مي‌بينند  
پيشاپيش خود تمام دنيا را دارد  
و بر هر نقطه‌اي از آن اشاره‌هايي مي‌نمايد  
پرسيدند و جبرائيل پاسخ داد:  
او عزرائيل است و در هر لحظه بر همه نفوس تسلط دارد  
به هر اشاره  
جاني را مي‌ستاند!

ابتدا سپاسگزارم من باب زحمات پاسخگويي به سوالات بنده من از زماني كه وارد مقوله ي «مغز درون خمره» شدم همه اش دنبال مطالب مختلف بودم و هستم كه بتوانم اثبات كنم من يك انسان مستقل و مختار هستم كه هيچ فرد يا دانشمند خبيثي بر من تسلط ندارد و هيچ القائي از سوي فردي بر من صورت نمي گيرد براي همين از شما در اين مورد زياد سوال مي كنم.  
هرچه از شما از «علم حضوري» پرسيدم كه ببينم آيا مي توانم با تناسب آن متوجه شوم انسان مستقلي هستم يا خير شما آن را نپذيرفتيد و به نتيجه اي نرسيدم. نمي خواهم با اصطلاحات پيچيده ي فلسفي اين مطلب را رد و ابطال فرماييد. فرض كنيد يك انسان عام از شما اين تقاضا را داشته و به صورت ساده مي خواهيد اين مساله را توضيح بفرماييد.  
چگونه مي توانم به اين يقين برسم كه من انسان مستقلي هستم با اراده اي آزاد بدون اينكه اسير دست و اختيار و القائات فردي(دانشمند خبيثي) باشم و هرآنچه كه مي بينم و اطرافم موجود است،از درخت و آسمان و شما تا خيابان و ماشين هاي در آن وجودي مستقل دارند بدون القاء شخص ديگر و دانشمند خبيثي و من «مغز درون خمره» نيستم.

سال‌ها پيش وقتي حديث كساء را با دقت مي‌خواندم  
بارها خوانده بودم  
ولي آن روز با نگاهي جديد  
با اين نظر كه بتوانم كلمه كلمه آن را بفهمم  
وقتي به همه متن آن دقت كردم  
وقتي ديدم دو بار يك پيام واحد در آن تكرار مي‌شود  
ناگهان احساس كردم «هيچ» نيستم  
احساس كردم خداوند مرا فقط يك «نوكر» آفريده است  
عبد يعني همين ديگر  
احساس تحقير به من دست داد  
يادم نيست چند سال پيش بود  
ده يا بيست سال  
ولي آن روز خيلي به من سخت گذشت

ولي رها نكردم  
دنبال قضيه را گرفتم  
و قدم به قدم چشمانم روشن شد  
به حقايقي كه كمكم كرد  
با آن‌چه فهميده بودم كنار بيايم

در حديث كساء گفته شده است  
كه همه عالم فقط به محبت آن پنج نفري كه زير كساء قرار گرفته‌اند  
خلق شده است  
اين يعني همه انسان‌هاي ديگر هم  
فقط به همين دليل خلق شده‌اند  
كه خدمتگزار آن‌ها باشند  
ياري‌گر آن‌ها  
به طُفيلي يعني  
زيرا خدا آن‌ پنج نور را دوست داشته  
و اين‌همه مخلوق براي آن‌ها خلق نموده

يا همين مطلبي كه شما اكنون فرموديد  
اين‌كه دانشمندي خبيث  
كه شايد اصلاً آن دانشمند خود ِ من باشم  
دارد بر ذهن شما القائاتي انجام مي‌دهد  
شايد همين متن را كه مي‌خوانيد  
خود ِ من  
به عنوان آن دانشمند خبيث   
بر ذهن شما القاء مي‌كنم  
تا خيال كنيد «من نيستم»  
يعني دانشمندي وجود ندارد كه بر شما القاء كند!

واقعاً ترسناك است  
ولي آيا اين ترس فقط براي ماست؟  
براي تمام انبياء بوده است  
از پيامبران بالاتر هم مي‌شناسيد؟!  
كه مقرّب‌تر به خدا باشند  
«هيچ پيامبري را پيش از تو نفرستاديم مگر اينكه هرگاه آرزو مي‌كرد، شيطان القائاتي در آن مي‌كرد؛ امّا خداوند القائات شيطان را از ميان مي‌برد، سپس آيات خود را استحكام مي‌بخشيد؛ و خداوند عليم و حكيم است.» (حج:52)

اما خداوند اين القاء را خنثي مي‌كرد  
و مي‌كند  
اما نه براي همه  
خداوند براي ستمكاران رفع القاء شيطان نمي‌كند:  
«و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده، نخوريد! اين كار گناه است؛ و شياطين به دوستان خود مطالبي مخفيانه القا مي‌كنند، تا با شما به مجادله برخيزند؛ اگر از آنها اطاعت كنيد، شما هم مشرك خواهيد بود» (انعام:121)

اين‌كه مخفيانه القاء مي‌كنند  
كه اصلاً خود فرد هم نمي‌فهمد القاء شده  
چه فرقي دارد با مغز درون خمره؟!  
فراموش نكنيم؛  
كه اين را خدا دارد مي‌گويد!

من وقتي در برابر آن فشار قرار گرفتم  
وقتي احساس كردم آن‌چيزي كه فكر مي‌كردم هستم، نيستم...  
دقت مي‌كنيد  
دقيقاً مشكل همين جاست  
مشكل اين است كه ما قبلاً فكر مي‌كرديم چيزي هستيم  
يك وجود مستقل  
يك وجود منحاز و داراي قدرت  
يك خلقتي كه قرار بوده خليفه خدا بر زمين باشد  
و در حقيقت وقتي مي‌فهميم كه آن نيستيم  
اين‌جاست كه ذهن‌مان درگير مي‌شود  
اين تقصير بر گردن آن‌هايي‌ست كه داده‌هاي غلط به ما داده‌اند  
از قديم  
از همان زماني كه حرف زدن را آموختيم  
آن‌هايي كه مدام به ما مي‌گفتند: اعتماد به نفس داشته باش!

من وقتي آن مطالب را ديدم  
و چيزهاي جديدي آموختم  
ناگهان متوجه شدم كه نمي‌توانم اعتماد به نفس داشته باشم  
زيرا نفس بسيار ضعيفي دارم  
كه شايد در حال فريفته شدن به همين نفس باشم  
اصلاً چطور مي‌توانم به نفسي اعتماد كنم  
كه راه به جايي ندارد  
و قدرت قضاوت نسبت به حقايق را   
كه اگر در خمره قرار بگيرد  
اصلاً قادر نيست تشخيص دهد  
و هيچ راهي ندارد كه بفهمد  
چطور به خودم اعتماد كنم  
در حالي كه نمي‌توانم بفهمم چيزي كه الآن در ذهنم هست  
از خودم است  
يا از القائات شيطان  
يا دانشمند خبيث  
در حالي كه خداوند خودش مي‌گويد  
در قرآن كريم  
كه شيطان به دوستان خود القاء مي‌نمايد!

اعتماد به نفس يك پارادوكس بزرگ است  
درست مانند خيلي از پارادوكس‌هايي كه درباره‌اش صحبت كرديم  
درست مانند همين شبهه مغز در خمره  
انسان دقيقاً وقتي كه به بن‌بست مي‌رسد  
او را به اعتماد به نفس توصيه مي‌كنند  
يعني مي‌گويند به همان نفسي مراجعه كن  
كه به بن‌بست رسيده است!  
مگر مي‌شود؟  
اين همان فريبي است كه ما را گرفتار كرده  
وقتي همه عمر ياد گرفته‌ايم كه اعتماد به نفس داشته باشيم  
خودمان گليم خود را از آب بكشيم  
و باور كرده‌ايم كه مي‌توانيم  
ناگهان  
با چند ناملايمت در زندگي  
وقتي چند بار در بن‌بست‌ها  
به همان نفس خودمان  
به خودمان كه در بن‌بست هستيم مراجعه مي‌كنيم  
و به اين پارادوكس گرفتار مي‌شويم  
همين پارادوكسي كه عرض كردم؛  
كه در چاه افتاده، چطور در چاه افتاده را نجات بخشد؟!  
آن‌گاه در اين پيچيدگي‌هاي فلسفي خُرد مي‌گرديم

اما قضيه را من اين طور يافتم  
همه چيز   
راز خلاصي از مشكلات و گرفتاري‌ها  
فقط در اعتماد به خداست  
توكل به خدا اصلاً يعني همين  
من شعار زندگي خود را تغيير دادم  
گفتم به جاي اعتماد به نفس  
آن‌چه كه مرا نجات مي‌دهد  
اعتماد به خداست

چند گزاره قطعي در ذهن من است  
نخست اين‌كه خدا قطعاً هست  
خدا وجود دارد  
و ترديد ندارم كه او يك موجود است  
موجودي كه فراتر از تصوّر من است  
از جنس ماده نيست  
چشم و گوش مانند اين‌چيزي كه من تصوّر مي‌كنم ندارد  
ولي مرا مي‌بيند  
و صداي مرا مي‌شنود  
اين نخستين و قطعي‌ترين گزاره‌اي‌ست كه مرا نجات مي‌دهد

و بعد مي‌گويم  
او خوب است  
او خيبث نيست  
او حكيم است  
زيرا او از خباثت سودي نمي‌برد  
او كه بر تمام عالم مسلط است  
او از حسادت و طمع و خساست نفعي ندارد  
او نمي‌تواند ساديست باشد  
يا ماليخوليايي  
و بخواهد مرا آزار دهد تا لذت ببرد  
او از آزار مردم منفعتي ندارد  
زيرا لذت و كيف و حال كردن مربوط به مخلوقات مركب و ضعيف است  
كه با رفتارهاي خود  
سعي مي‌كنند ارتقاء وضعيت بيابند  
يعني سطح بالاتري از تصرّف را در محيط پيرامون خود داشته باشند  
تمام رفتارهاي ناروا مربوط به همين ضعف‌هاي مخلوقات است  
و خدا از اين ضعف‌ها فارغ‌ست

حالا كه خدا هست  
خوب هم هست  
همه چيز را هم خبر دارد  
ديگر چه باك؟  
از چه بترسم؟  
آمديم و شيطان بر قلب من القاء كرد  
كه البته قطعاً مي‌كند  
هر روز و هر لحظه هم مي‌كند  
حالا اگر دانشمند خبيث تمام ديدني‌ها و شنيدني‌ها را تغيير مي‌دهد  
همه را توهمي مي‌سازد  
چه فرقي مي‌كند  
خدا هست و مي‌بيند  
و روزي كه قرار است جزا و پاداش دهد  
اين را هم حساب مي‌كند  
چيزهايي كه از اختيار من خارج بوده  
از درك من حتي  
چيزهايي را كه من نمي‌توانستم كنترل نمايم  
افكاري كه قادر نبودم صحت و غلط آن‌ها را تشخيص دهم  
اين‌ها را خدا خودش مي‌داند  
و به حساب من نمي‌نويسد

در نگاه ديني ما هم  
ابليس همين كار را تقريباً انجام مي‌دهد  
سبب مي‌شود كه ما وقتي به يك دختر پست و بد اخلاق و بي‌ادب و بي‌ايمان  
بي‌حجاب و سركش و ضد دين كه مي‌نگريم  
او را زيبا و آراسته و جذاب مي‌يابيم  
و جذب او مي‌گرديم  
و ميل به او پيدا مي‌كنيم  
ابليس است كه با القاء خود  
زشتي‌هاي اخلاقي او را بر ما پوشيده مي‌دارد  
ظاهر آلوده او را  
به ما زيبا مي‌نماياند  
و تصور مي‌كنيم  
اوست كه مي‌تواند نيازهاي ما را برآورده سازد  
در حالي كه اين تصوّر خطاست و ناشي از القاء شيطان

مشكل اصلي ما در ايمان است  
ايمان است كه ما را نجات مي‌بخشد  
و همين ايمان است كه در ما كاستي گرفته  
رشد نكرده   
به جايي نرسيده كه اطمينان قلوب‌مان باشد  
اگر توكل به خدا كنيم  
و بدانيم او «هست»  
ديگر ترسي از القائات نخواهيم داشت

اما اين‌ها واقعيت است  
القائات شياطين واقعي‌ست  
اسير خيال و وهم و توهّم شدن هم واقعي‌ست  
از همه هم بدتر  
گرفتار هواي نفس شدن هم واقعي‌ست  
نفس خود ما هم حتي  
به ما گاهي گزاره‌هاي غلط مي‌دهد  
و ما آن‌ها را باور مي‌كنيم  
و اسير هواي نفس مي‌شويم  
همان كه خدا «نفس اماره به سوء» ناميده است  
«من هرگز خودم را تبرئه نمي‌كنم، كه نفس بسيار به بديها امر مي‌كند؛ مگر آنچه را پروردگارم رحم كند! پروردگارم آمرزنده و مهربان است.» (يوسف:53)

القائات فقط هم براي ما نيست  
براي بهترين‌ها بوده است  
لذاست كه سيد اوصياء  
امام علي (عليه‌السلام)   
كه بالاتر از او در معرفت و كمال  
جز رسول خدا (صلّ‌الله‌عليه‌وآله) نيست  
او هم چنان عجز و لابه و گريه و زاري مي‌كند  
و چنان خود را وابسته به خدا مي‌نمايد  
و آن‌چنان اظهار ناتواني مي‌كند  
كه گويا اگر خدا لحظه‌اي او را به خود واگذارد  
نابود مي‌شود:  
مَوْلاي يا مَوْلاي اَنْتَ الْهادي وَاَنَا الضّاَّلُّ وَهَلْ يرْحَمُ الضّاَّلَّ اِلا الْهادي  
(سرور من اي سرور من، تو هدايتگري و من گمگشته، آيا غير از هدايتگر كسي به گمگشته رحم مي‌كند؟)  
مَوْلاي يا مَوْلاي اَنْتَ الدَّليلُ وَاَنَا الْمُتَحَيرُ وَهَلْ يرْحَمُ الْمُتَحَيرَ اِلا الدَّليلُ  
(سرور من اي سرور من، تو نشان راهي و من سرگردان، آيا غير از نشان راه كسي به سرگردان رحم مي‌كند؟)

پس راه برون رفتن از تحير  
نه فلسفه است  
و نه منطق  
و نه هيچكدام از بحث‌هايي كه پيرامون شبهه مغز در خمره داشتيم  
اين‌ها براي جدال با سوفسطايي‌ست  
با اهل كفر و شرك  
با آنان‌كه از روي عناد  
حقيقت جهان خلقت را منكرند  
با اين بحث‌ها كه «دل» آدم آرام نمي‌گيرد

اما خداوند راه ديگري دارد  
راه ايمان مسير ديگري‌ست  
براي مؤمنين خداوند جامه‌اي متفاوت دوخته  
و آنان را به فلسفه و تحليل نظري صِرف دعوت نفرموده  
خداوند انسان‌هاي سالم را  
آنان‌كه هنوز انگيزه‌هاي باطل نيافته‌اند  
و نافرماني خدا را از روي غرض و مرض و انكار انجام نمي‌دهند  
آن‌ها را با اعجاز خود هدايت مي‌كند  
همان‌چيزهايي كه خودش «آيات» مي‌نامد؛

وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ (الروم: 20)

وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكم مِّنْ أَنفُسِكمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكنُوا إِلَيهَا وَجَعَلَ بَينَكم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِك لَآياتٍ لِّقَوْمٍ يتَفَكرُونَ (الروم: 21)

وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكمْ وَأَلْوَانِكمْ إِنَّ فِي ذَلِك لَآياتٍ لِّلْعَالِمِينَ (الروم: 22)

وَمِنْ آياتِهِ مَنَامُكم بِاللَّيلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكم مِّن فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِك لَآياتٍ لِّقَوْمٍ يسْمَعُونَ (الروم: 23)

وَمِنْ آياتِهِ يرِيكمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَينَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيحْيي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِك لَآياتٍ لِّقَوْمٍ يعْقِلُونَ (الروم: 24)

وَمِنْ آياتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ (الروم: 25)

خداوند خود را اين‌طور به انسان ثابت مي‌نمايد  
آن لحظاتي كه او از همه نااميد مي‌شود  
انسان وقتي در دريا مي‌افتد  
كشي‌اش كه غرق مي‌شود  
لحظاتي كه هيچ اميدي به هيچ نجات‌بخشي ندارد  
همان لحظاتي‌ست كه به ياد خدا مي‌افتد  
و خداوند همان لحظه است كه به داد او مي‌رسد  
«او كسي است كه شما را در خشكي و دريا سير مي‌دهد؛ زماني كه در كشتي قرارمي‌گيريد، و بادهاي موافق آنان را (بسوي مقصد) حركت ميدهد و خوشحال مي‌شوند، ناگهان طوفان شديدي مي‌وزد؛ و امواج از هر سو به سراغ آنها مي‌آيد؛ و گمان مي‌كنند هلاك خواهند شد؛ در آن هنگام، خدا را از روي اخلاص مي‌خوانند كه: اگر ما را از اين گرفتاري نجات دهي، حتماً از سپاسگزاران خواهيم بود! امّا هنگامي كه خدا آنها را رهايي بخشيد، (باز) به ناحق، در زمين ستم ميكنند...» (يونس: 22و23)

و اين نجات  
هر روز در زندگي ما در حال تحقق است  
به گذشته كه مي‌نگريم  
حوادثي را مي‌يابيم  
كه طبيعتاً بايد در آن‌ها نابود مي‌شديم  
ولي در هر كدام  
به يك نحوي  
از جايي كه تصوّرش را نمي‌كرديم  
از راهي كه به ذهن‌مان هم نمي‌رسيد  
ناگهان مشكل حل شده و به راه حل رسيديم

اين‌ها آيات خداوند است  
اين‌ها نشان مي‌دهد به ما  
كه مغز در خمره هم اگر باشيم  
يك دانشمند خوب و حكيم و مهربان حكمفرماست  
او كه نمي‌گذارد بدي‌ها  
بر ما غلبه كند  
به شرط اين‌كه البته  
ما هم از او اطاعت كنيم و در مسيري كه گفته عمل نماييم

زندگي در قالب يك مخلوق اساساً يعني همين  
يك مخلوق يك مخلوق است  
و در ظرفي قرار دارد  
كه خالق برايش تدارك كرده  
ما همه‌مان در خمره‌هايي هستيم  
كه خدا براي ما ساخته است  
تمام اين دنيا اصلاً يك خمره بزرگ  
و خداوند عوالم زيادي خلق كرده  
براي هر عالمي هم مراتبي از قدرت و ضعف قرار داده  
ما در اين پايين‌ترين عالم  
ضعيف‌ترينيم  
اما اگر در مسير هدايت قرار گيريم  
و هر چه او مي‌گويد انجام دهيم  
و به آيات او ايمان آوريم  
راه ساده است  
پس از تمام شدن عمرمان  
عزرائيل مسئول انتقال ماست  
ما را از اين خمره  
به خمره ديگري منتقل خواهد ساخت  
جايي كه بسيار ديدني‌تر است  
و توهمات آن   
توهماتي كه به آن خمره القاء مي‌شود  
كه البته نسبت به ساكنان درون خمره كاملاً واقعي هستند  
بسيار زيباترند  
و بسيار كامل‌تر  
زيرا خداوند ما كريم است  
و هر چه كه به ما مي‌‌دهد بهترين است

براي يافتن راه هدايت بايد قرآن بخوانيم  
بيشتر از آن‌چه كه فلسفه مي‌خوانيم  
انساني كه حداقل يك‌بار تمام قرآن را نخوانده باشد  
چطور توقع دارد راه نجات را بيابد؟!  
آيا احتمال نمي‌دهد كه راه رفع تحير در قرآن   
يك‌جايي در آيات آن  
نوشته شده باشد؟!

استاد ابتدا به ساكن از اين بايذ خيالمان راحت شود كه اين جهان و همه ي مطالبي كه شما درباره ي آن فرموديد خيال و توهم و القائات دانشمند خبيث نيست تا به بقيه ي ماجرا بپردازيم.  
شما مي فرماييد قرآن بخوانيم ابتدا بايد بدانيم كه اين قرآن از القائات دانشمند خبيث نيست و يك واقعيت دارد تا بعد به آن بپردازيم.  
چطور مي شود به اين مطلب رسيد كه ما با مسائل واقعي هم روبرو هستيم مانند همانطور كه عرض كردم كوه،درخت،آسمان و....تا واقعي بودن و خارج از القاء بودن اينها ثابت نشود باز رفتن به سراغ مطالبي كه شما فرموديد يك سيكل باطل است.  
آيا با علم حضوري خود كه درك مي كنيم وجود داريم و اعمالي انجام مي دهيم مي توان به آن استناد كرد كه با اشيائي مواجه مي شويم كه واقعيت دارند و القاء نيستند؟  
وگرنه اينكه انسان همه اش بايد در توهم زندگي كند كه نداند آيا چيزي وجود خارجي دارد يا ندارد.  
چطور مي توان استناد كرد كه چيزي وجود خارجي دارد و القاء دانشمند خبيث نيست چون اگر از جنس القاء باشد ديگر وجود خارجي نمي يابد؟آيا علم حضوري در اينجا كمك مي كند؟  
با سپاس و تشكر از شما.

ريشه اشكال شما به يك مطلب ساده باز مي‌گردد  
مطلبي كه مشكلات زيادي را  
براي دين و دين‌داري پديد آورده است

آيا با فلسفه بايد دين را ثابت كرد  
يا دين است كه فلسفه را ترسيم مي‌كند  
دقيقاً نسبت دين و عقل همين‌جا مورد توجه قرار مي‌گيرد

ساليان سال است كه اعتقادات ما را اين‌گونه شكل داده‌اند  
كه ابتدا بايد با مباحث فلسفي  
و برهان‌هاي عقلي نظري  
خدا را اثبات نمود  
و سپس به او ايمان آورد  
در حالي كه دو مشكل در ميان است:

نخست اين‌كه گذشتگان ما  
هزاران سال تاريخ انسان‌هاي مؤمن  
خالي است از اين براهيني كه بر وجود خدا  
توسط فيلسوفان متأخر ذكر شده است  
اين همه انسان اصلاً بيشترشان اهل فهم فلسفي نبوده‌اند  
چطور بدون دانستن برهان  
براهين عقل نظري يعني  
خدا را پذيرفته و به كمال انساني خود دست يافته‌اند  
خيلي هم انسان‌هاي متدين و دين‌داري هم بوده‌اند

ديگر اين‌كه  
چطور آيات و روايات خالي از اين براهين نظري‌ست \*  
[احتمالاً و با اطلاع اندكي كه حقير دارد، البته ممكن است و شايد در اين خصوص اشتباه كرده باشم، قطعاً مطالعه و بررسي بيشتر لازم دارم، اما در حال حاضر و با اين بررسي‌هاي كنوني اين‌طور در نظرم هست]  
برهان عليت و نظم و صديقين و مواردي اين‌چنين  
براهيني كه بر عقل نظري صرف  
و بر مقدماتي منطقي و فلسفي متكي‌ست  
كدام يك از انبياء با چنين ادبياتي قوم خود را به خدا دعوت كرده است  
كدام آيه از قرآن براي مردم استدلالات فلسفي   
كه نيازمند مقدماتي نظري باشد  
آورده است

استاد حسيني (ره) به اين مطلب اشكال داشتند  
به اين‌كه «عقل» نمي‌تواند بر «ايمان» مقدم شود  
عقل نظري منظور است  
يعني نمي‌شود انساني كه «درون» عالم است  
نسبت به «بيرون» آن گزارش دهد  
پس عقل اگر تنها باشد و تنها  
خالص خالص  
فلسفه به تنهايي قدرت قضاوت نسبت به ماوراي خود را ندارد  
همين است كه مي‌بينيد  
فلاسفه بزرگي از معاصرين به بي‌خدايي و كفر رسيده‌اند (فلاسفه غربي منظور است بيشتر)  
زيرا عقل بماهو عقل  
عقل تنها  
هرگز نمي‌تواند گزارشي نسبت به چيزي بدهد كه نمي‌تواند آن را بسنجد و بررسي كند

اين‌جاست كه ايمان خود را نشان مي‌دهد  
خداوند ايمان را از طريق تغيير آثار پيرامون انسان  
آثاري كه فرد مي‌تواند آن‌ها را بسنجد  
به او عرضه مي‌كند  
همان‌طور كه عرض كردم  
مثلاً در حال غرق شدن است  
كشتي شكسته  
يا زير بدهي مالي در حال خُرد شدن  
دلش متوجه يك نيروي فرازميني مي‌شود  
تا التفات پيدا مي‌كند و منقلب مي‌شود  
درخواست كمك كه مي‌كند  
مشكل ناگهان از يك طريق شگفت‌آور حل مي‌شود  
و آرامشي بر قلب او مستولي مي‌گردد  
كه مي‌فهمد از جايي ديگر آمده است

هر انساني حداقل يكي دو بار  
در زندگي اين شرايط را تجربه كرده است  
بلكه هم بيشتر  
مثلاً مريض شده  
نااميد  
دكتر ناگهان جواب مي‌دهد كه رو به بهبودي‌ست  
دقيقاً وقتي كه دل آن آدم مي‌شكند  
و توجه به خدا پيدا مي‌كند

اين‌جا خداوند تصرّف در آثار و اوصاف همين دنيا مي‌كند  
و عقل عملي به كار مي‌افتد  
عقل عملي مي‌گويد به طريق عادي  
بايد اين اتفاق نمي‌افتاد  
و فلاني مثلاً غرق مي‌شد  
اما اين اتفاق عادي نيست  
و نمي‌تواند از مسير عادي روي داده باشد  
همان قاعده «عدم تماثل» شهيد صدر (ره)

اين‌جا خداست كه پيش‌قدم مي‌شود  
مقدمات ايمان را او فراهم مي‌نمايد  
و انسان وقتي تسليم شد  
وقتي پذيرفت كه خدا هست و بايد در مسير او گام بردارد  
بعد از اين مرحله است كه عقل او نيز آماده مي‌شود  
خداوند عقل او را نيز آماده فهم معارف حقه مي‌كند  
و گرنه انسان كافر، اصلاً عقل او مُهر زده شده است  
صمٌ بكمٌ عمي براي او آمده است  
خداوند مي‌فرمايد كه انسان‌هاي كافر اصلاً نمي‌بينند و نمي‌شنوند  
يعني قادر به فكر كردن صحيح نيستند  
و اين نشان از تقدم دين بر عقل دارد

از اين رو بايد در انديشه‌هاي فلسفي تجديد نظر كرد  
ما براي ايمان به خدا و غيب  
براي پذيرش قرآن و نبوّت پيامبر (صلّ‌الله‌عليه‌و‌آله)  
محتاج ادله عقل نظري  
و استدلالات فلسفي نيستيم  
اگر چنين بود  
هيچ‌كسي نمي‌توانست در طول تاريخ ايمان بياورد  
مگر فلاسفه مسلمان با استدلال فلسفي ايمان آوردند؟  
اگر چنين است  
پس چرا فلاسفه غير مسلمان ايمان نياوردند؟  
اگر فلسفه فلسفه است  
چطور بعضي به خدا مي‌رسند  
و بعضي ديگر با همين فلسفه به كفر مي‌انجامند؟

نبايد براي ايمان به خداوند و قرآن و پيامبر (صلّ‌الله‌عليه‌و‌آله)  
منتظر باشيد براهين عقل نظري كاري براي شما انجام دهند  
بحث مغز در خمره هم از همين نوع است  
سيكل باطل اساساً كار عقل نظري‌ست  
همه‌چيز را به هم وابسته و معلّق مي‌نمايد  
و در نهايت به دور باطل مي‌رسد

ولي انسان‌ها دارند زندگي مي‌كنند  
به خدا هم ايمان دارند  
قرآن هم مي‌خوانند  
حاجات خود را نيز از خدا مي‌گيرند  
بدون هيچ سيكل باطل و دور معيوبي!  
اين‌ها منتظر ادله نظري براي اثبات دين نماندند  
اين‌ها فهميدند كه ايمان ابتدا به قلب وارد مي‌شود  
نه به مغز

انساني كه به خدا ايمان آورد  
به غيب ايمان آورده  
حالا اين انسان مي‌تواند به كمك فلسفه  
به زبان فلسفه  
اين ايمان خود را توصيف كند  
تا با ديگران ارتباط كلامي برقرار نمايد  
لذا فلسفه به كسي ايمان نمي‌دهد  
كه اگر مي‌داد  
اين‌همه فيلسوف ِ بي‌دين كافر در غرب پيدا نمي‌شد!

\* يا اگر بوده، مخاطب خاص داشته است  
مثلاً خواصي از ياران اهل دانش

تصور مي كنم من سوالم را بد و غير قابل مفهوم بيان مي كنم كه شما را هم در پاسخ گفتن به سوال بنده به اشتباه مي اندازد.  
با مثال سوالم را مطرح مي كنم:  
سوال من اين است كه شما به داشتن فرزندانتان اذعان داريد يا خير؟  
اگر نمي پذيريد و شك داريد كه شايد اين ها القائاتي از سوي دانشمندي خبيث باشد و شما هم شايد مغزي درون خمره باشيد كه اين مطالب را به شما القاء مي كند و فرزند و برادر و.... همه شايد القائي باشد و واقعي نباشد كه هيچ.  
اما اگر اين مطالب را مي پذيريد كه شما صاحب فرزند هستيد،برادر داريد و داراي يك زندگي واقعي هستيد اين ها را چطور متوجه شده ايد كه واقعي هستند و از القائات دانشمند خبيثي نيستند كه شما را فريب دهند؟  
شايد با اين مثال سوالم را بهتر ارائه كرده باشم.  
زيرا من منظورم اين است كه ابتدا از كجا متوجه شويم اين زندگي،شما،زميني كه روي آن قرار داريم و آسمان بالاي سر همه يك واقعيتي هستند كه وجود دارند و القائي از سوي دانشمندي خبيث نيست كه ما در شك و شبهه باشيم كه آيا واقعيت دارند يا غير واقعي هستند و دانشمندي مغز ما را درون خمره اي قرار نداده و اين ها را به مغز ما القاء نمي كند كه در واقعي بودن و غير واقعي بودن اين ها در شك باشيم.  
از كجا اين واقعي بودن را متوجه بشويم كه مغزي درون خمره نيستيم و بدانيم همه چيز واقعي مي باشد؟  
و زماني كه ازعلم حضوري از شما مي پرسم منظورم درك واقعيت با تناسب علم حضوري مي باشد كه آيا مي توان به علم حضوري تكيه كرد و متوجه شد اين ها واقعيت است يا مغز ما درون خمره اي قرار دارد و اين زندگي سراسر القائي از سوي دانشمندي خبيث است؟  
نظر شما درباره ي وجود اشياء واقعي و سوالي كه با مثال از خدمتتان پرسيدم چيست؟

اگر به استدلالي كه براي رد شبهه مغز در خمره ذكر شد  
و همچنين استدلالي كه پاتنم خودش ارائه كرده بود  
دقت بفرماييد  
هر دو بر يك مسير پيش رفتند  
و نتيجه‌اي مشابه به ما دادند  
اگر به اين نتيجه دقت بفرماييد  
متوجه پاسخ سؤال خود مي‌شويد

دقت كنيد  
ما فرض را بر بدترين حالت ممكن مي‌گذاريم  
همان بخش دوم سؤال شما  
اين‌كه ما مغز در خمره باشيم  
و تمام آن‌چه كه درك مي‌كنيم  
همه‌شان  
همه و همه و همه آن‌ ادراكاتي كه داريم  
همه از القائات دانشمند خبيث باشد  
درست؟  
اصلاً فرض بر اين مي‌گذاريم  
حالا سؤال اين است  
خوب دقت كنيد  
آيا...  
«آيا اين القائات غيرواقعي هستند؟!»

مطلب را از زاويه‌اي ديگر عرض مي‌كنم  
پاتنم نشان داد از طريق نظريه علي ارجاع خود  
كه در صورت پذيرش شبهه مغز در خمره  
ما دو «من» داريم  
كه يكي «درون خمره‌» است  
و ديگري خود ما هستيم  
كه «من» بودن‌مان را از اين «من» دوم اخذ كرده‌ايم  
تصوّري كه از خودمان داريم  
مربوط به همين «من القاء شده» است

اجازه دهيد به هر كدام از اين‌ها يك اسم بدهيم  
تا اشتباه نكنيم  
يك دانشمند خبيث داريم كه نامش را مي‌گذاريم: فرانكشتاين  
او مغزي را در يك خمره نهاده است  
اين مغز متعلق به كيست؟  
فرض اين‌كه مال يك انساني بوده كه امروز بدن او نابود شده  
نام او را مي‌گذاريم: سينا  
حالا او يك تصوّري به اين مغز القاء مي‌نمايد  
و «من» متولد مي‌شوم  
من يك تصوّري هستم در داخل مغز  
تعدادي پالس الكتريكي  
كه از طريق سيم‌ها به مغز منتقل شده  
و حالتي ايجاد كرده كه «من» هستم  
اين يك شخص جديد است  
نام او را مي‌گذاريم: كسرا

حالا بايد خوب دقت كنيم به هويت سينا و كسرا  
سينا يك شخصيت واقعي‌ست  
كه فرانكشتاين او را در خواب ربوده  
جسم او را گرفته  
و مغز او را به دستگاه متصل كرده  
اما كسرا چه؟  
آيا كسرا همان هويتي را دارد كه سينا صاحب آن است؟  
آيا كسرا همان سيناست؟

پاتنم تلاش دارد با استدلالات فلسفي به كمك عليت  
به ما نشان دهد كه كسرا غير از سيناست  
كسرا يك هويت جعلي‌ست  
هويتي كه فرانكشتاين آن را خلق نموده است  
اصلاً اگر كسرا همان سينا بود مگر مشكلي داشتيم؟  
نگراني و اضطراب من و شما از چيست؟  
از اين‌كه مبادا كسرا باشيم  
در حالي كه خيال مي‌كنيم سينا هستيم!

پس اين را مي‌دانيم  
و به خوبي مي‌فهميم كه كسرا جعلي‌ست  
ولي سينا حقيقي

حالا اين كسرا چيست؟  
يك توهم  
اما توهم كه واقعي نيست  
و نمي‌تواند تجربه واقعي داشته باشد  
اما اين توهم خودش بايد يك بهره‌اي از واقعيت داشته باشد  
بهره‌اي كه كسرا از واقعي بودن دارد چيست؟  
اين بهره همان پالس‌هاي الكتريكي‌ست  
مانند بيت‌هاي صفر و يك در رايانه  
همان‌چيزهايي كه مكان‌نما را ساخته و به چشم ما واقعي نمايانده است  
كسرا يك واقعيتي دارد  
اگر نداشت كه اصلاً نبود  
در حالي‌كه هست  
فرانكشتاين كسرا را توليد كرده است  
پس يك كسرا حتماً وجود دارد  
ولي سنخ وجودش يك وجود خاصي است  
كه به نظر مي‌رسد متفاوت از وجود سيناست  
فرانكشتاين پالس‌هاي الكتريكي را به نحوي توليد مي‌كند  
كه با اداراكات كسرا سازگار باشند  
و كسرا نفهمد كه در خمره است  
پس ما دو حقيقت اين‌جا داريم:

1. كسرا واقعي است  
2. تمام اداراكات كسرا واقعي هستند

كه با يك حقيقت سوم توصيف مي‌شود:

3. جنس وجود كسرا و واقعيت‌هاي ادراكي او از «پالس» است

در حالي كه جنس سينا از مولكول و اتم است  
كه به شكل سلول‌هاي زنده چيده شده‌اند  
كسرا هم از جنس پالس‌هاي الكتريكي است  
كه به طرز جالبي  
آن پالس‌ها هم به شكل سلول‌هاي زنده طراحي شده‌اند  
يعني كسرا از بدن خود همان دركي را دارد  
از سلول‌هاي آن  
از حركات آن  
كه سينا داشت اگر بدن مي‌داشت

اين‌جا سؤال يك قدم بالاتر مي‌رود:  
اصلاً «زنده» يعني چه؟  
واقعي يعني چه؟  
سينا از اتم ساخته شده است  
اتم‌هايي كه سلول ساخته‌اند  
كسرا هم از پالس ساخته شده  
پالس‌هايي كه سلول ساخته‌اند  
چه فرقي بين آن‌دوست  
كه به ما اجازه بدهد يكي را «واقعي» و ديگري را «مجازي» بناميم؟

دقت فلسفي مي‌گويد كه هيچ  
ما هيچ فرقي ميان آن‌ها نمي‌بينيم  
پس هر دو واقعي هستند  
ولي با دو جنس مختلف

خوب دقت بايد كرد  
ما فرض را بر بدترين حالت گذاشتيم  
بدترين پاسخ به سؤال شما  
فرانكشتاين سينا را در خمره گذاشته  
و يك كسرا خلق كرده  
و به او تزريق نموده  
اين كسرا با پيرامون خود در ارتباط است  
پيرامون و محيطي كه كاملاً واقعي هستند  
مانند خود او كه واقعي‌ست  
زندگي مي‌كند  
شاد مي‌شود  
رنج مي‌كشد  
اختيار دارد  
تصميم مي‌گيرد  
عمل مي‌كند  
راه مي‌رود  
مي‌خوابد  
ازدواج مي‌كند  
بچه‌دار مي‌شود  
همه و همه و همه و همه و همه واقعي هستند  
و به اراده و اختيار خود او  
و فرانكشتاين تنها يك خالق براي كسرا محسوب مي‌شود  
كه هر چه كسرا اراده مي‌كند را براي او فراهم مي‌نمايد  
زيرا اگر كسرا چيزي را اراده كند  
و آن‌ چيز را فرانكشتاين به موقع خلق نكند  
كسرا متوجه مي‌شود كه واقعيت او دچار نقص شده  
يعني اگر دستش را بلند كند  
يك بار بلند شود و يك بار نشود  
يعني فرانكشتاين تصوير حركت دست را اگر به موقع تزريق نكند  
كسرا زود متوجه مي‌شود كه اين واقعيت آسيب دارد  
اين است كه فرانكشتاين اين‌جا به نحوي خود را در اختيار اراده كسرا گذاشته است  
و تضمين مي‌كند «قواعد بازي را بر هم نزند»  
همين كافي‌ست براي زندگي  
و كسرا هم با همين قواعد دارد زندگي مي‌كند  
و هيچ مشكلي هم ندارد  
و اصلاً از سينا هم خبري ندارد

حالا دو سؤال:

1. آيا هيچ راهي متصوّر است كه كسرا از وجود سينا و فرانكشتاين با خبر شود؟  
يعني اگر فرانكشتاين خودش سوتي ندهد  
و خودش را لو ندهد  
و خودش را القاء نكند  
آيا به علم حضوري يا حصولي، يا هر مسير ديگري  
مي‌شود فرض عقلاني پيدا كرد كه كسرا قادر باشد به سينا علم پيدا كند؟

2. حالا اصلاً مگر مهم است كه كسرا از سينا با خبر بشود؟  
نشود مگر چه مي‌شود؟  
اگر بشود اتفاقي مي‌افتد؟  
اصلاً اگر خود فرانكشتاين اين خبر را به كسرا بدهد  
كه تو را در وجود سينا ساخته‌ام و خلق كرده‌ام  
شما گمان مي‌كنيد كسرا اهميت مي‌دهد؟  
براي كسرا چه فرقي مي‌كند كه در سينا باشد  
يا مثلاً او را در مغز فرد ديگري به نام مينا ساخته باشند  
اصلاً براي كسرا چه فرقي مي‌كند كه او را از مغز سينا در آورند و   
صرفاً در هارد يك رايانه بزرگ قرار دهند  
او فقط يك چيز را از فرانكشتاين التماس مي‌كند:  
«مرا نابود نكن!»  
كسرا بر فرض اين‌كه بفهمد در مغز سيناست  
تنها خواهشي كه دارد اين است كه او را از سينا خارج نسازند  
زيرا مي‌داند كه اين يعني نابودي  
وجود كسرا به همين مغز است  
به همين پالس‌هاي الكتريكي  
براي كسرا زندگي زيباست  
او همسرش را دوست دارد  
بچه‌هايش را دوست دارد  
از غذاهايي كه مي‌خورد لذت مي‌برد  
همه غذاها هم براي او واقعي هستند  
او كارش را دوست دارد  
و كار او واقعي‌ست  
زيرا چيزي توليد مي‌كند كه از جنس خود اوست  
از پالس الكتريكي  
زندگي براي او همين‌هاست  
اگر فرانكشتاين سيم‌ها را قطع كند  
سينا زنده نمي‌شود  
بلكه كسرا مي‌ميرد  
حتي اگر امكانش باشد كه فرانكشتاين مغز سينا را به جسم او باز گرداند  
باز هم  
زنده شدن سينا با مرگ كسرا همراه است  
و اين است كه كسرا هرگز نمي‌خواهد از پالس بودن آزاد شود  
تنها تقاضاي او اين است كه زنده بماند  
و اين يعني كه همچنان پالس‌ها باشند  
يعني همچنان فرانكشتاين به القائات خود ادامه دهد

حالا فكر مي‌كنيد كسرا اهميتي مي‌دهد به مغز درون خمره بودن؟  
مغز درون خمره اصلاً فرصت طلايي كسرا براي زنده بودن است  
براي بودن  
فرانكشتاين...  
و فرانكشتاين هم حتي اگر خبيث باشد  
حتي اگر به نظر شما يك دانشمند شيطاني و بد بيايد  
در نظر كسرا يك قهرمان است  
زيرا اگر فرانكشتاين سينا را در خمره نمي‌كرد  
كسرا خلق نمي‌شد  
كسرا به فرانكشتاين به عنوان يك خالق مي‌نگرد  
و هرگز از او نمي‌رنجد  
حتي اگر تمام ماجرا را بداند  
و از مغز سينا با خبر شود

نظر شما چيست  
درباره اين روايت؟  
آيا قصه مغز در خمره غير از اين است؟  
اگر از اين زاويه بنگريم  
اصلاً مگر زندگي ما همين نيست؟  
اصلاً مگر مي‌شود انسان بود و در دنيا نبود  
مخلوق بودن اصلاً غير از اين است؟  
اصلاً مفهوم خلقت چيست؟  
خدا ما را خلق كرده است يعني چه؟  
غير از اين است كه ما را در يك ظرفي قرار داده است  
كه نام آن ظرف را فلاسفه «عالم امكان» گذاشته‌اند  
و عرفا «ناسوت»  
و قرآن به آن «دنيا» گفته است  
ما از چه بايد بهراسيم؟  
از اين‌كه مخلوق هستيم  
و در يك ظرفي قرار داريم  
كه شايد شكل يك مغز در خمره باشد؟!

نگراني شما در حقيقت از اين‌ها نيست  
نگراني از «جبر» است  
كه آيا اختيار داريم يا مجبوريم  
تصور مي‌كنم شبهه اصلي شما در اين باشد  
كه حالا  
آيا كسرا اختيار هم دارد  
يا در تمامي افعالي كه انجام مي‌دهد مجبور است  
در ازدواجش   
در بچه‌دار شدنش  
در كار  
در همه چيزش...

با فرمايش شما چند سوال برايم رخ داد.  
1-فرموده ايد:  
اگر به استدلالي كه براي رد شبهه مغز در خمره ذكر شد  
و همچنين استدلالي كه پاتنم خودش ارائه كرده بود  
دقت بفرماييد  
هر دو بر يك مسير پيش رفتند  
متوجه نشدم منظور شما از «استدلالي كه براي رد شبهه مغز درخمره ذكر شد» كدام استدلال است.همچنين اگر استدلال خود پاتنم آنقدر موجه بود كه اين شبهه را رد كند كه ديگر افراد به آن اكتفا مي كردند و آن را ناقص نمي دانستند.  
2-از طرف ديگر منظور شما كاملا صحيح است كه فرموده ايد:  
نگراني من از «جبر» است كه آيا اختيار داريم يا مجبوريم.اين مساله چطور حل مي شود كه شايد همه ي اين افعال اصلا از سمت و سوي ما نباشد و القائاتي باشد كه تصور مي كنيم ما با اختيار آن ها را انجام مي دهيم.اين را چطور مي توان حل كرد؟  
3-جواب سوالم را نفرموديد كه آيا شما به داشتن فرزند و زندگي اذعان داريد؟اگر بله از چه راهي به آن اذعان داريد و پذيرفته ايد كه واقعي هستند و القائي از سوي كسي نيست؟  
متشكر و سپاسگزارم.

منظور از «استدلالي كه براي رد شبهه مغز درخمره ذكر شد»   
همان انحصار صدق «من» بر مغز درون جمجمه است  
همان كه منشأ انتزاع مفهوم مذكور بوده  
استدلالي كه در ايميل‌هاي پيشين بيان گرديد  
و مشابه همان استدلالي‌ست  
كه پاتنَم با نظريه «ارجاع ِ علّيتي» خود درصدد بيانش بود

اما اين‌كه چرا ديگراني پيدا شدند  
كه به استدلال پاتنم اكتفا نكردند  
بحث مفصل‌تري دارد  
و به مباني فلسفي باز مي‌گردد

مي‌دانيد كه فلسفه اساساً يك شيوه تفكر عميق است  
در اسباب و عوامل پيدايش و تغييرات  
و هر چيزي را  
در فلسفه  
بايد به دقت بررسي كرد  
نگاه سطحي كارساز نيست اصلاً

اشكال شما نيز به مباني و اعماق فلسفه باز مي‌گردد  
و با بحث‌هاي روبنايي حل نمي‌شود  
اين پرسش شما:  
«آيا شما به داشتن فرزند و زندگي اذعان داريد؟اگر بله از چه راهي به آن اذعان داريد و پذيرفته ايد كه واقعي هستند و القائي از سوي كسي نيست؟»  
هم متوجه همين فرضيات مبنايي‌ست

به واژه «اذعان» توجه فرماييد  
يا همان «دانستن»  
چيزي كه در زبان عربي به آن «علم» مي‌گويند  
يا «يقين»  
همه دعوا سر همين مفهوم است  
مفهومي كه با الفاظ گوناگون بيان مي‌شود  
هزاران سال است  
كه دعواي فلاسفه بر سر همين مفهوم بوده  
اشكال شما هم دقيقاً به همين باز مي‌گردد

خاطرتان باشد در ايميل‌هاي قبلي  
روي اين نكته تأكيد شد كه ما درون دنيا هستيم  
درون اين عالَم  
و اين‌كه اطلاع يقيني از بيرون  
براي آن‌كه درون يك نظام است  
ممكن نمي‌باشد  
گفتم كه ما نمي‌توانيم با قطعيت بگوييم  
آيا همه‌مان درون يك خمره هستيم  
يا يك سياهچاله  
يا هر چيز ديگري كه براي‌مان قابل تصوّر نيست  
وقتي اين را عرض كردم  
دليل هم آوردم از شيوه تفكر بشري  
عرض كردم كه عقل انسان با «سنجش» عمل مي‌كند  
و تا هنگامي‌كه «عالم» ديگري در كنار «اين عالم» نباشد  
و ما نتوانيم از «اين عالم» خارج شويم  
و «آن عالم» را با «اين عالم» مقايسه نماييم  
تا به سنجش نيايد  
عقل ما نه تصوّري از «اين عالم» پيدا خواهد كرد  
و نه هيچ انگاره‌اي از «عالم ديگر»  
چيزهايي هم كه ما از بهشت و جهنم و برزخ و عوالم عليا مي‌دانيم  
همه «غيب» است  
از ما غايب  
فقط به «خبر» آگاه شده‌ايم  
و عقل ما به آن‌ها راه ندارد

اگر كاركرد عقل را به درستي بشناسيم  
متوجه مي‌شويم كه نسبت به وراي حواسّ  
درك كيفي ندارد  
مگر درك «هستي»  
كه از آثار درون نظام دنيا حاصل مي‌شود  
ماهيت و كيفيت را تنها در جايي مي‌توان درك نمود  
كه امكان سنجش باشد

حالا نمي‌‌خواهم زياد در اين عمق فلسفي غرق‌تان كنم  
ولي قصد دارم توجه شما را به اين نكته جلب نمايم  
كه تعريف از «علم» تفاوت مي‌كند  
در نظر امثال پاتنم  
با كسي كه به او اشكال مي‌نمايد

وقتي بر يك مبنايي از فلسفه نظر مي‌كنيم  
كه «علم» و دانستن را «نظري» معنا مي‌كند  
و آن را به «مطابقت ادراك با واقع» تعريف مي‌نمايد  
و اين مطابقت را به «صددرصد» بودن مي‌شناساند  
اين تعريف از علم اساساً به آثار و لوازماتي در فلسفه منجر مي‌شود  
كه بسيار متفاوت است با ديگراني كه  
اين شأن والا را براي عقل بشري قائل نيستند  
كه بتواند اين‌چنين «قطعي» و «يقيني» به حاقّ واقع پي ببرد

دقت كنيد  
انسان جزئي از مجموعه خلقت است  
و در ارتباطي واقعي  
در كنش و واكنش با محيط پيرامون  
ادراكاتي را كسب مي‌نمايد  
پرسشي كه شما از بنده داشتيد  
اين‌كه «اذعان» دارم به داشتن فرزند  
و اين‌كه زنده هستم  
و زندگي مي‌كنم  
كاملاً‌ مبتني بر همين نظريه فلسفي‌ست  
كه «ادراك مطابق با واقع و قطعي» را ممكن مي‌داند  
اما اگر به آن‌چه تا كنون عرض شده دقت بفرماييد  
بنده اصرار داشتم بر بيان همين اشكال  
كه اصلاً چنين علمي آيا براي بشر ممكن‌الحصول است؟!  
آيا عقل بشر قادر است دركي چنين سخت و محكم و قطعي داشته باشد؟  
آيا ابزارهاي ارتباطي عقل با واقعيت  
اين ابزارها آيا اين‌قدر ظرفيت دارند  
تا چنين دركي را حاصل كنند؟

اين‌جاست كه اختلاف ميان فلاسفه پيدا مي‌شود  
گروهي تجربه‌گرا مي‌شوند  
گروهي كاركردگرا  
گروهي شك‌گرا  
گروهي به تحليل زبان و ادبيات و لغات و الفاظ بسنده مي‌نمايند  
و گروهي هم بر همان فرض اوليه خويش پاي مي‌فشارند  
و همچنان بر طبل «مطابقت علم و معلوم» مي‌كوبند  
و البته اگر پيرو مكتب حكمت صدرايي باشند  
آن را با «وحدت عالم و معلوم يا عاقل و معقول» توجيه مي‌كنند

اين‌طور به قضيه اگر بنگريم  
همه داستان  
و پاسخي كه مي‌جوييم  
به مبنايي باز مي‌گردد كه در تفلسف‌مان بدان رسيده‌ايم  
شما اگر صدرايي باشيد  
همان پاسخي را به اين پرسش‌ها خواهيد داشت  
كه علامه بزرگوار  
استاد اساتيد  
حضرت مستطاب سيدمحمدحسين طباطبايي تبريزي داشتند  
صاحب بداية و نهاية  
و شاگردان عظام ايشان

اما در پيچ و خم فلسفه  
جايي به مشكلاتي ممكن است بربخوريد  
كه ناگزيرتان نمايد  
اندكي بيشتر انديشه كنيد  
و براي رفع آن موانع  
مبناي فلسفي خود را بازبررسي نماييد

در نگاهي ديگر  
اگر اين تعريف از «علم» را ناقص يافتيد  
ناروا و نادرست  
وقتي دانستيد كه هرگز و هرگز و هرگز  
محال است  
و امكان ندارد  
كه بشر بتواند به علمي كه «كما هي» باشد دست يابد  
كه بگويد:  
آن‌چه درك كردم، دقيقاً همان است كه در واقع است  
يعني مطابقت كامل درك و مُدرَك  
اگر سامانه ادراكي بشر را  
و شيوه‌اي كه در درك اشياء پيرامون دارد  
اشياء مرتبط با خويش  
مبتني بر «سنجش» پنداشتيد  
آن‌گاه تعريف علم براي شما تغيير خواهد كرد  
اين‌بار شما به دنبال «يقين نظري»‌ صرف نمي‌گرديد  
و براي هر تحليلي  
خود را نيازمند تجربه و استقراء و حسّ مي‌يابيد

البته اين تغيير مبنا  
نبايد با آمپريسم و پراگماتيسم و اين قبيل مكاتب غربي اشتباه گرفته شود  
شايد همه آن‌ها در يك نكته سلبي با هم شريك باشند  
اين‌كه همه‌شان  
به اين ناتواني عقل پي برده‌اند  
اين‌كه هيچ «درون‌سيستمي» نمي‌تواند محيط به سيستم باشد  
و آن‌كه تنها در يك سوي رابطه است  
نمي‌تواند از هر دو سوي آن گزارش نمايد  
همه آن‌ها شايد فهميده باشند  
كه عقل تنها يك سر طناب ادراك را در دست گرفته  
و سوي ديگر  
در اختيار آن شيء روبه‌روست  
و چنين عقلي  
تنها مدرك آثاري‌ست كه از طناب حاصل شده  
و با تحليل آن آثار  
سعي در كسب درك از شيء مقابل دارد  
اين نكته سلبي را  
اين نقص ناشي از «درون‌سيستمي‌بودن‌عقل» را  
البته كه بيشتر نظريات معاصر در آن مشتركند  
اگر نگوييم همه  
ولي دعوا سر ايجاب آن است  
تفاوت در جايي‌ست كه مكتب مي‌سازند  
نظريه جديد مي‌دهند و راه مي‌نمايانند  
مبنايي براي فلسفه پيشنهاد مي‌كنند

با اين حساب  
من اگر به واقعيات پيرامون خود اذعان دارم  
ديگر به سراغ آن قطعيت غيرقابل اعتماد و غيرقابل اثبات اصالت وجودي نمي‌روم  
اصالت ماهيت هم كه پنبه‌اش را اصالت وجود زده است  
من به سراغ «عقل عملي» مي‌روم  
و تحليلي از استقراء  
كه ما را به يقين مي‌رساند  
به علم  
به دانستن  
ولي اين‌بار دانستن و علم و حتي يقين  
طوري بازتعريف مي‌شود  
كه «نظري محض» نيست  
بلكه به سبك نظريه استقراء شهيد دانشمند  
استاد مسلّم عقل و نقل  
آشناي به انديشه‌هاي معاصر  
سيدمحمدباقر صدر كاظميني  
بر اساس حساب احتمالات  
و قاعده «عدم تماثل»  
منتج به يقين است  
يقيني كه براي ما علم مي‌سازد  
و من بر اساس اين يقين  
مي‌توانم به تمام آن‌چه شما فرموديد اذعان نمايم

شبهه مغز در خمره با مبناي حكمت صدرايي هم قابل رد است  
كما اين‌كه بنده  
در تمام ايميل‌هاي قبلي  
با همين نظريه ملاصدرا آن را رد كردم  
اما كنه آن شبهه را كه بكاويم  
همان‌جايي كه شما در اين ايميل اخير  
روي آن دست گذاشته‌ايد  
اين را  
بنده گمان مي‌كنم  
به زعم و پندار حقير  
نمي‌شود صدرايي حل كرد  
اين‌جا بايد تعريف علم را مورد بازنگري قرار داد  
و دانست   
كه آن‌چه ما مي‌دانيم  
نه به آن روشي حاصل شده است كه صدرالمتألهين فرموده است  
تمام دانايي ما  
از راه ديگري به دست آمده  
كه استاد اساتيد ما  
سيدمنيرالدين حسيني الهاشمي شيرازي (ره)  
آن را با نظريه «عقل سنجشي» تحليل نموده است

ما علم پيدا مي‌كنيم  
و به آن عمل مي‌كنيم  
و به آن هم اعتماد مي‌نماييم  
ولي اين علم  
هرگز و هرگز و هرگز  
نمي‌تواند به معناي «صددرصد» باشد  
چيزي‌كه تا كنون درباره علم مي‌انگاشتيم

داستان جبر هم بحث مستقلي‌ست  
كه قبلاً بدان پرداختم  
مي‌توانيد به مبحث جبر و اختيار مراجعه بفرماييد  
اگر اشكالي بود  
در خدمت هستم

استاد با توجه به آنچه تا كنون فرموده ايد بنده يك سوال دارم.  
ما هرچه كه باشيم، بالاخره داراي يك زندگي هستيم كه روزمره با موارد بسياري سر و كار داريم.  
به طور مثال شما كه كار تحقيقي انجام مي دهيد با كامپيوتر،موس،كيبورد،فرزندان،غذا و موراد بسيار ديگري در طول شبانه روز مواجه هستيد.  
حال از كجا بدانيم اين ها وجود دارند،وجود خارجي  
به اين معني كه جنسشان از نوع توهم و خيال نيست  
و دانشمند خبيث اين ها را بر مغز من و شما القاء نمي كند  
بلكه خارج از مغز من و شما اين ها وجود دارند.  
از كجا متوجه اين موضوع بشويم،حتما راهي دارد وگرنه كه يك موجود عبث هستيم  
زيرا دانشمند به ما القائات خود را انجام دهد و ما هم تصور كنيم ما در حال عمل هستيم در صورتي كه باز هم خود دانشمند دارد با القائاتش عملي كه كه از سوي خودش صورت مي گيرد به ما نسبت مي دهد و ما هم منتظر بهشتي برين مي مانيم.  
من اصلا به شكل اين ظرف كاري ندارم كه خمره اي به شكل دنيا است يا سياهچاله.  
فقط مي خواهم بدانم از كجا بدانيم خارج از وجود ما و مغز ما چيزهايي وجود دارد و ما آن ها را لمس مي كنيم كه واقعيت دارند و القاء دانشمند خبيث نيست كه توهم و خيال باشد.

در ايميل قبلي عرض كردم  
تا زماني كه تعريف فلسفي از علم را  
آن‌گونه كه واقعاً هست  
اصلاح نكنيم  
نمي‌توانيم پاسخي براي نادانسته‌هاي خود بيابيم

ما اگر علم را به آن‌چه تا كنون مي‌پنداشتيم  
در ساحت فلسفه  
و مقدمه آن، منطق  
اگر با اين تعريف از علم به سراغ پرسش‌هاي شما برويم  
نه تنها نمي‌توانيم پاسخي درخور بيابيم  
بلكه  
اساساً هيچ علمي براي ما باقي نخواهد ماند  
اگر علم را «مطلق» و «مطابقت صددرصد» با واقع معنا كنيم

عرض شد كه استناد دادن چنين علمي به واقع  
محتاج خارج شدن ما از نفس خود  
و محيط شدن به سه چيز است  
«شيء»، «نفس» و «ربط آن‌دو»  
ما تا زماني‌كه به اين سه مسلط نباشيم  
نمي‌توانيم به علم قطعي درباره «شيء» برسيم  
زيرا نمي‌توانيم «ربط آن‌دو» را تحليل كنيم

پس تمام پرسش‌هايي كه شما درباره «زندگي روزمره» فرموديد  
تمام آن‌چه كه هر روز با آن‌ها ارتباط داريم  
همه تبديل به «جهل»‌ مي‌شوند  
و «علم» بالكل از لغتنامه‌ها خارج خواهد شد

اين‌جا بايد به همان استدلال شهيد مطهري  
استاد معلّم  
باز گرديم  
ايشان جايي در شرح و پاورقي بر اصول فلسفه علامه طباطبايي  
اين‌طور استدلال مي‌كنند:  
كه ما اجمالاً مي‌دانيم علم‌هايي داريم  
اگر علم مطابق با واقع نبود  
ترديد به تمام علم‌هاي ما كشيده مي‌شد  
و همه را به جهل بدل مي‌ساخت  
پس همين‌كه ما مي‌دانيم علم‌هايي داريم  
كافيست كه يقين كنيم به «مطابقت علم با واقع»

بخشي از اين كلام صحيح است  
تا آن‌جايي كه ما علم‌هايي داريم  
وجدان مي‌كنيم اين را  
اما آيا براي داشتن اين علم‌ها  
محتاج «مطابقت علم با واقع» هستيم؟!  
مطابقتي كه نيازمند تسلط متفكر بر سه چيز است  
همان سه كه عرض شد؛  
شيء، نفس، ربط شيء و نفس  
و تا اين احاطه نباشد  
نمي‌شود از مطابقت علم با واقع گزارش داد

اما ما علم داريم  
مي‌دانيم كه داريم  
پس مشكل كجاست؟!  
مشكل در تعريف از علم است  
وقتي علم را به «صد» تعريف كنيم  
خودمان بر تمامي علم‌هاي خود خط بطلان كشيده‌ايم  
در حالي‌كه دقيقاً ايراد در همين تعريف است

يك مثال بسيار ساده؛  
مردم نان مي‌خورند  
از نانوايي هم مي‌خرند  
فيلسوفي پيدا مي‌شود كه نان را به «آن‌چه از آرد گندم ساخته شده» تعريف مي‌كند  
بعد كه به نانوايي مي‌آيد  
نان را كه مي‌آزمايد  
مي‌بيند مقداري آب هم در آن است  
و گرد و غبار  
و البته باكتري‌هاي خميرمايه و شايد جوش شيرين و از اين افزودني‌ها  
حالا چه مي‌گويد؟  
اين فيلسوف خيلي روي حرف خود محكم است  
او مي‌گويد: «اين نان نيست»  
و راهي جز اين ندارد  
و ناگهان چه مي‌شود؟  
همه مردم بايد بگويند: پس ما هرگز در زندگي نان نخورده‌ايم!

اين‌جا فيلسوف ديگري پيدا مي‌شود  
دست به شانه او مي‌زند و مي‌گويد:  
«برادر، ما تعريفمان را از واقعيت مي‌گيريم  
ما فيلسوف رئاليست هستيم  
نمي‌شود تو يك ناني تعريف كني  
كه هيچ‌كس تا به حال در عمرش نخورده است  
نان همين است  
همين چيزي كه تنها 90 درصد از آن آرد گندم است»

وقتي نان را اين‌چنين باز تعريف مي‌كنند  
مي‌شود نان واقعي  
همان چيزي كه مردم قرن‌هاست استفاده مي‌كنند!

اين بلا سر فلسفه هم آمده است  
اگر ارسطو آن‌طور علم را تعريف كرد  
خب، واقعاً از اتفاقاتي كه در واقعيت مي‌افتاد بي‌اطلاع بود  
اما پاي‌فشاري ما بر چنين تعريفي  
خود ما را بيشتر از واقعيت دور و جدا مي‌سازد

واقعاً علم از كجا مي‌آيد؟  
شما قضاوت كنيد  
هر انسان عاقلي مي‌تواند درباره علم خود قضاوت كند  
درباره آن‌چه خودش تعقّل كرده است

شايد وضعيت اين‌طور باشد كه بنده شرح مي‌كنم  
با اتكا به مباني فلسفي استاد حسيني (ره)

ما وقتي اراده الف را مي‌كنيم  
مي‌بينيم دست‌مان به سمت بالا حركت كرد  
وقتي اراده ب را در وجودمان شكل مي‌دهيم  
مي‌بينيم دست‌مان به سمت پايين مي‌رود  
بارها و بارها و بارها اين اتفاق  
دقيقاً به همين صورت تكرار مي‌شود  
قاعده «عدم تماثل» شهيد صدر (ره) به دادمان مي‌رسد  
ناخودآگاه در درون خود  
علم پيدا مي‌كنيم  
كه دست‌مان وجود دارد  
يقين مي‌كنيم به بودن آن  
از تناسب دائمي «عمل و عكس‌العمل»  
زيرا بايد چيزي باشد  
تا بتواند چنان تأثري در ما پديد آورد  
و چنان تغييري  
در ديدگان‌‌مان

به همين طريق هم به اشياء پيرامون علم مي‌يابيم  
اين‌كه هميشه تأثير همان است  
كه ما پيش‌بيني مي‌كرديم  
مثلاً مي‌دانيم اگر به «آن‌چه شبيه ديوار مي‌بينيم»  
با «آن‌چه شبيه مشت مي‌بينيم» ضربه بزنيم  
يك اتفاق واحد تكرار مي‌شود  
چيزي را ادراك مي‌كنيم كه «شبيه درد است»!  
پس ارتباطي ميان اراده ما با آن‌چيزهاي واقعي وجود دارد  
چيزهايي كه اگر نبودند...  
ما خودمان كه در نفس خودمان تصرّف نكرديم

اين تكرار براي ما يقين مي‌سازد  
كه واقعاً چيزي وراي ما هست  
كه هر بار «اراده مشت زدن به ديوار» مي‌كنيم  
همان «درد هميشگي» حادث مي‌شود  
از اين ارتباط

ما جهان را با اين تجربه‌ها مي‌شناسيم  
ولي اين به معناي «جهل» نيست  
و نه «ترديد»  
بلكه قطعي‌ست  
ما با اين روش در رسيدن به علم  
واقعاً به علم مي‌رسيم  
يقين مي‌كنيم كه «ديوار» هست  
و اين يقين  
براي زندگي كردن كافيست  
و خداوند ما را براي چه خلق كرده است؟  
براي اين‌كه زندگي كنيم!

حالا اگر اصلاً دانشمند خبيث هم در كار باشد  
چه فرقي مي‌كند  
اصلاً حتي تمام اين ادراكات را او القاء كرده باشد  
همين القاء مگر «وجود» ندارد؟  
استقرائي كه با قاعده «عدم تماثل» به علم بدل شده است  
به ما مي‌فهماند كه «واقع» وجود دارد  
و كيفيت آن را هم براي ما تا حدّي توصيف مي‌نمايد  
تا حدّي كه نياز داريم  
و ما با همين اطلاعات  
در ميان القائات آن دانشمند زندگي مي‌كنيم

اين‌جا نياز به «هدف» داريم  
مسأله اصلي اين است كه بتوانيم بگوييم «هدف» از اين زندگي چيست؟  
كه «عبث» نباشد  
كه «بيهوده» نشود  
اگر هدف از اين زندگي اين باشد  
كه «عكس‌العمل» ما نسبت به واقعيات القايي آزمون شود  
تا بعد   
بعد از بيرون رفتن از اين جهان  
نسبت به عملكرد ما قضاوت كنند  
ديگر مهم نيست  
اين ديواري كه مي‌بينيم   
القائي باشد يا غير القائي  
مهم اين است كه جواب اين پرسش مشخص شود:  
«آيا من به ديوار مردم مشت مي‌كوبم يا خير»  
من كه يقين دارم «اين ديوار هست»  
حالا اگر به واسطه مشت كوبيدن به آن  
به اموال مردم متعرّض شدم  
امتياز منفي دريافت كرده‌ام  
و اگر نكوبيدم  
امتياز مثبت  
با اين هدف از خلقت  
چه فرقي مي‌كند كه «ديوار القائي باشد يا غير القائي؟»

حالا باز هم شما مي‌پرسيد  
از كجا به «اين هدف» يقين داري؟  
اصلاً از كجا معلوم كه آزموني در كار باشد؟  
پاسخ ساده است  
شما تعريف از علم را به «صددرصد»   
و آن «مطلقي» كه عرض شد  
باور كرده‌ايد  
و تمام علم‌هاي من و باقي مردمي كه در حال زندگي هستيم  
دور تا دور شما  
همه را با اين تعريف، به جهل توصيف مي‌كنيد  
اين اشكال  
در تعريف شما از علم است  
همه ما به اين‌كه خدا هست علم داريم  
و همه‌مان به نبوّت پيامبر (ص) ايمان آورده‌ايم  
زيرا به «تصادف» اعتقاد نداريم  
قاعده «عدم تماثل» در نهاد و فطرت ماست  
و به ما مي‌گويد: نمي‌شود اين همه حروف و كلمات در يك كتاب جمع شوند  
با اين نظم  
و اين بر حسب تصادف باشد  
پس ما ايمان آورديم  
و حرف او را پذيرفتيم  
هر چه قرآن گفت را قبول كرديم  
ما همه‌مان   
علم داريم كه قرآن اين دنيا را دار امتحان خوانده است  
و هدف از خلقت ما تنها آزمون رفتاري‌ست

تصوّر شديدتر:  
اسلحه به دست شما مي‌دهند  
تا يك آدم بي‌گناه را بكشيد  
وقتي شما شليك كرديد  
ديگر چه فرقي مي‌كند كه آن آدم كشته بشود يا خير  
چه فرقي مي‌كند كه او واقعي باشد يا يك تصوّر در ذهن شما  
چه فرقي مي‌كند شما واقعي باشيد  
يا داخل يك بازي رايانه‌اي  
در «واقعيت مجازي» (Virtual reality)  
مهم اين است كه در هنگام شليك به او  
و كشتن او  
به زعم خودتان  
يقين و علم داشتيد كه داريد يك بي‌گناه را مي‌كشيد!  
آزمون واقع شد  
به همين!  
به همين شرايط هم آزمون و امتحان واقع مي‌شود  
و مي‌تواند توصيف‌گر شخصيت شما باشد  
براي آزمون لازم نيست كه حتماً خون واقعي ريخته شود!

حالا كسي فرض كند تمام اين دنيا «القايي»ست  
خب باشد  
چه تأثيري در هدف از خلقت دارد؟  
به آن كه آسيب نمي‌زند

تازه وقتي كه بيدار مي‌شويد (بعد از مرگ)  
مي‌بينيد آن‌كه كشتيد روبه‌روي شما ايستاده است  
كاملاً زنده و سالم  
و حق خود را مي‌طلبد  
و شما را متهم مي‌كند  
و عليه شما شهادت مي‌دهد  
و شما را قاتل مي‌خواند  
و مولاي حكيم هم شما را مجازات مي‌نمايد  
به خاطر «قتل»  
چيزي كه واقعاً اتفاق افتاده است  
فعلي كه از شما صادر شده است  
قتل همين فعل است  
حتي اگر كسي نمرده باشد  
و اصلاً كسي براي مردن آن‌جا نبوده باشد  
و حتي اگر  
اصلاً مردن و نابودكردن معنايي واقعي نداشته باشد  
و انسان نابودناشدني باشد و جاويد!

شما به دنبال يقين  
و علم  
با تعريفي هستيد  
كه چنان يقين و علمي براي انسان  
به عنوان يك مخلوق  
كاملاً غيرممكن است  
زيرا انسان نمي‌تواند هم در يك سر ارتباط باشد  
و هم بر دو سر ارتباط احاطه داشته باشد  
و علم، ارتباط است

اما علم‌هايي كه ما داريم  
همه مبتني بر تأثير و تأثر است  
عمل مي‌كنيم  
و عكس‌العمل را تحليل مي‌نماييم  
حالا اگر آن‌طرف طناب  
به جاي اين‌كه در دست آن شيئي كه تصوّر مي‌كرديم باشد  
مثلاً ديوار  
دست القائات دانشمند باشد  
چه فرقي مي‌كند  
براي رفتاري كه از ما صادر مي‌شود؟  
چيزي كه قرار بوده مقياس ارزيابي بشر باشد؟

اين را فراموش نكنيد  
چيزي كه عرض كرده بودم  
ما با «عقل محض» به جايي نمي‌رسيم  
جز به «كفر»  
زيرا يك فرض قطعي در نظريه «عقل محض» نهفته است  
«بي‌خدايي»  
اصلاً «عقل محض» يعني «عقل با فرض عدم خدا»  
با فرض مخلوق نبودن  
چنين عقلي   
از اساس بر مبناي كفر شكل گرفته است  
ولي يك مسلمان  
«عقل ايماني‌»‌ دارد  
ما تا به خدا ايمان نياوريم  
اصلاً عقل نداريم  
عقلي كه بتواند علم به واقعيت پيدا كند  
با ايمان به خداست كه عقل توانمندي مي‌يابد تا دنيا را درك كند  
اين‌ها چيزهايي‌ست كه در تعاليم قرآني ما  
و حديثي  
در تعاليم انبياء  
ذكر شده است  
انساني كه هيچ ايماني به غيب نداشته باشد  
با عقل خود به بن‌بست مي‌رسد  
و به جهل  
و در نهايت به كفر  
آخر سر هم مثل نيچه و فوكو و صادق هدايت و خيلي فيلسوف‌نما‌هاي ديگر  
راهي جز خودكشي نخواهد يافت  
و در اين ميان  
كه اين فلاسفه به اصطلاح «عقل‌مدار» در حال خودكشي و دگركشي هستند  
امثال امام خميني(ره)  
و آيات بزرگ الهي  
بار خود را بسته‌اند  
وظيفه خود در دنيا را انجام داده  
آزمون را به اتمام رسانده  
و با سرافرازي به جايگاه جاويدان خويش بازگشته‌اند  
جايي بيرون از خمره!  
انسان‌هايي كه سراسر «عقل» بودند،  
عقل اين است  
و تعريف علم چنين.

اگر بي‌راهه برويم  
در تعريف عقل و علم  
دموكراسي و ليبراليسم كه به عقل و علم بيايد  
چيزي از عقل و علم باقي نمي‌گذارد  
همه جا تاريك مي‌شود  
و همه علم‌ها به جهل بدل مي‌گردند

موفق باشيد

بهتر است سوالم را با مثالي مطرح كنم البته از فرمايش شما سوالي حادث شد كه به عنوان سوال دوم عرض مي كنم.  
1-دانشمند خبيث مغز ما را در اختيار دارد و به آن تشنگي را القاء مي كند و ما احساس تشنگي خواهيم كرد و بعد به اين مغز مجدد القاء مي كند كه ما به سمت يخچال مي رويم و آب بر مي داريم و مي نوشيم و تشنگي ما برطرف مي شود.  
در اين داستان چه چيزي را خود ما واقعا به عهده داشتيم؟  
احساس تشنگي و رفع آن را.  
بقيه ي موارد را دانشمند خبيث به مغز ما القاء نمود و ما هم بدون اينكه كاري انجام دهيم احساس كرديم كاري و فعلي را مرتكب شده ايم در صورتي كه همه اش القاء بود و ما هيچ فعلي انجام نداديم به جزء احساس تشنگي و رفع آن.  
حال سوال بنده اين است كه از صبحگاه تا شامگاه ما افعال مختلفي انجام مي دهيم،آيا لين افعال را واقعا مرتكب مي شويم يا اين ها همه القائاتي از سوي دانشمند است.  
از كجا و به چه اعتباري بايد متوجه شويم؟

2-فرموده ايد:  
اما ما علم داريم  
مي‌دانيم كه داريم  
پس مشكل كجاست؟!  
حال سوال اين است:  
مشكل اينجاست كه اين علمي كه داريم را مي توان قبول كرد.  
مانند همان احساس تشنگي و رفع تشنگي مثال بالا اما بقيه ي داستان را از كجا بايد متوجه شد؟  
مانند اينكه فرموده ايد:  
وقتي اراده الف را مي كنيم مي بينيم دست مان به سمت بالا حركت مي كند و...  
از كجا معلوم كه ما اصلا دست داشته باشيم؟  
شايد ما فقط يك عضو باشيم همان مغز كه در اختيار دانشمند هستيم و بقيه القائاتِ همان دانشمند خبيث باشد؟  
مانند داستان بخش 1.

3-در ادامه ي همين فرمايشتان آمده است:  
ما وقتي اراده الف را مي‌كنيم  
مي‌بينيم دست‌مان به سمت بالا حركت كرد  
وقتي اراده ب را در وجودمان شكل مي‌دهيم  
مي‌بينيم دست‌مان به سمت پايين مي‌رود  
بارها و بارها و بارها اين اتفاق  
دقيقاً به همين صورت تكرار مي‌شود  
قاعده «عدم تماثل» شهيد صدر (ره) به دادمان مي‌رسد  
ناخودآگاه در درون خود  
علم پيدا مي‌كنيم  
كه دست‌مان وجود دارد  
يقين مي‌كنيم به بودن آن  
از تناسب دائمي «عمل و عكس‌العمل»  
منظور شما از اينكه فرموده ايد ناخودآگاه در درون خود علم پيدا مي كنيم كه دست مان وجود دارد و يقين مي كنيم به بودن آن آيا منظورتان همان علم حضوري مي باشد؟

اگر در پرسش شما دقت كنيم  
مشخص است كه مسأله اصلي «مجازي» بودن نيست  
بيشتر سؤال شما متوجه «جبر» است  
شبهه مغز در خمره و ماجراي دانشمند خبيث  
بيشتر در راستاي بيان اين مطلب است  
كه دنياي ما بهره‌اي از واقعيت ندارد  
و هر آن‌چه كه ما واقعي مي‌پنداريم  
تنها پندار ماست  
و واقعاً واقعي نيست

اين شبهه با استدلالي بر طرف شد  
به اين‌كه دنياي ما واقعي‌ست  
و ما هم واقعي هستيم  
و اتفاقاً چيزهايي واقعي هم بين اين دنيا و دنياي فراتر مشترك هستند  
كه همان اعمال مبتني بر نيات است  
اين‌ها چيزهايي هستند كه بين دنياي درون خمره و دنياي بيرون آن  
تفاوتي ندارند  
پس مي‌توانند منتقل شوند

و بحث علم هم مطرح شد  
كه علم ما به محيطمان چگونه حاصل مي‌شود  
وقتي همه‌چيز در فضايي قابل القاء باشد؟  
اين را هم با تحليل مكانيزم تفكر  
و فعاليت عقل  
بررسي كرديم  
به اين‌كه اساساً عقل ما سنجشي عمل مي‌كند  
و از طريق استقراء به علم مي‌رسد  
و براي دستيابي به اين علم  
بر اصولي چون قاعده «عدم تماثل» تكيه مي‌كند  
كه اين قواعد را ما در عقل نگنجانده‌ايم  
بلكه يك‌جور در فطرت ماست  
كه ما آن را وجدان مي‌نماييم

اما علم ارتباط قدرتمندي با سلامت عقل دارد  
و عقل به عنوان يكي از اعضاي نفس انساني  
قطعاً كمال و نقصان دارد  
و متناسب با اعمال بشر  
تغيير مي‌كند  
اين است كه فهم افراد متفاوت مي‌شود  
و قدرت سنجش عقلاني آن‌ها  
سطوح مختلف مي‌يابد

جواب پرسش دوم شما اين‌جاست  
اين‌كه آيا اين علم را مي‌شود قبول كرد؟  
اصلاً تمام زندگي ما مملوّ از همين علم است  
و ما هر روز در حال قبول آن هستيم  
و به همين دليل است كه هنگام گرسنگي  
سنگ نمي‌خوريم!

اما در مباحث فلسفي  
به دليل اين‌كه يك «علم خيالي» طراحي شده بود  
توسط فلسفه قديم  
يك علم خيالي و وهمي  
«نظري صرف» و مستقل از «حسّ» و عاري از «خطا» و «صددرصد» و «مطلق»  
ما به دليل باور امكان تحقق چنين علمي  
به فلسفه كه مي‌رسيم  
به علم خود «شك» مي‌كنيم  
در حالي كه انسان مخلوق است  
و مخلوق محدود است  
و محدود در ارتباط با اشياء  
تنها در يك سوي ارتباط واقع است  
و نمي‌تواند مسلط و محيط به هر دو سوي رابطه باشد  
پس هر علمي كه پيدا مي‌شود  
به واسطه اين‌كه علم به يك شيء ديگر است  
قطعاً صددرصد نيست  
قطعاً مطلق نيست  
قطعاً عين واقع نيست  
كه اگر بود  
ديگر علم نبود!  
دقت كنيد: ديگر علم نبود!  
زيرا علم در تعريف انساني آن  
يعني آگاهي نسبت به يك شيء  
شيئي كه با ما در ارتباط است!

اين‌كه آيا ما اصلاً‌ «دست» داريم يا خير  
مي‌دانيم كه داريم  
و شما هم مي‌دانيد كه دست داريد  
زيرا «حادثه» و «اتفاق» اگر بدون دليل باشد  
نمي‌تواند تكرار شود  
و شما هربار  
تكرار مي‌كنم  
«هربار» كه اراده «حركت دست» كرديد  
ديديد كه دست‌تان حركت كرد  
پس مي‌دانيد و علم داريد  
كه دست به اراده شما حركت مي‌كند  
و دستي البته وجود دارد

حالا اشكال شما اين‌جاست كه از كجا بدانيم اين دست مال ماست و به اختيار ماست؟  
اگر اشكال كنيد از كجا معلوم كه دست داريم؟  
در فلسفه درون خمره بودن  
عرض شد كه هر چه مي‌بينيم پس هست  
حتي اگر القاء دانشمند باشد  
اصلاً اگر ما خودمان خمره‌اي باشيم  
يعني از تصورات القاء شده به يك مغز  
تمام اشيائي كه القاء مي‌شوند هم از جنس خود ما هستند  
و چون ما هستيم  
همه آن‌ها هم هستند  
منتها مثلاً از جنس صفر و يك  
و القاء  
اين‌كه ما خودمان  
نفس خودمان  
القائي باشيم  
و تمام محيط ما هم القائي باشد  
پس همه ما نسبت به هم يك حالت داريم  
حالت واقعي بودن!

پس در اين شكي نيست كه دست ما «هست»  
به همان معنايي كه ما هستيم  
منتها معناي «بودن» ما خب متفاوت خواهد بود با معناي «بودن» خود ِ دانشمند  
و آن مغزي كه در خمره است  
جنس ما متفاوت مي‌شود  
ولي ما هستيم.

پس اشكال شما دقيقاً متوجه «اختيار» مي‌شود  
همان كه در ابتداي مطلب عرض كردم  
در واقعي بودن ما و دست ما و تمام اعمال ما شكي نيست  
حتي اگر تمام محيط ما القائي باشد  
بحث سر «جبر» و «اختيار» است  
نگراني شما از اين است  
كه تمام اعمال شما به پاي ديگري نوشته شود  
اين‌كه راه مي‌رويم  
مي‌نشينيم  
مي‌نويسيم  
مي‌خوانيم  
آيا همه اين اعمال به اراده خود ما انجام شده است؟  
اين‌كه اين اعمال انجام شده كه شكي نيست  
زيرا حتي اگر اين اعمال   
از جنس «توهم» باشند  
توهمي كه به يك مغزي تزريق شده باشد  
مغزي كه اثبات كرديم قطعا «من» نيستم  
زيرا نمي‌شود «من» هم اين‌جهاني باشد و هم آن‌جهاني  
و حال اين‌كه ما «من» را از اين جهان انتزاع كرده‌ايم  
اين توهم قطعاً از جنس «من» است  
و اين‌جهاني‌ست  
هر آن‌چه كه ما مي‌بينيم و حس مي‌كنيم  
حتي به فرض القاء بودن  
شكي نيست كه واقعي هستند

دعوا دقيقاً سر «اختيار» است  
آيا حالا كه «من» القائي هستم  
كه واقعاً هستم  
و گرنه مخلوق نبودم...  
انسان شكي نيست كه يك ظرف براي تحقق و وجود دارد  
و اين ظرف  
به تعبير دين «دنيا»ست  
و به تعبير پاتنم «خمره»  
اما «هست»

اما «اختيار»  
حالا كه من القايي  
محيط من هم القايي  
دست من هم القايي  
يعني همه از سنخ وجود دنيايي  
حالا آيا اين دست به اختيار من حركت مي‌كند؟  
به اراده من؟  
آيا اراده من هم القايي نيست؟  
و اگر القايي باشد  
ديگر حسن و قبح اعمالم به من باز نمي‌گردد  
ديگر مي‌شود همان كه اشاعره مي‌گفتند  
همان كه حجاج بن يوسف گفت  
همان كه يزيد كافر گفت  
اين‌كه: «شما را خدا كشت»!  
اصلاً عمل خوب و بد ديگر معنا ندارد  
همان مي‌شود كه پاره‌اي از عرفا مي‌گويند  
هه چيز از خداست  
و شرّ در عالم وجود ندارد  
و همه خير محض است!  
همان مي‌شود كه در نظر سطحي از آيه «و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمي» فهميده مي‌شود  
در نظر سطحي البته

بايد بحث را منتقل كنيم به «جبر و اختيار»  
يعني بالكل از شبهه خمره دور شويم  
و نظريه دنيايي بودن‌مان  
زيرا اين بحث ديگر كاري به خمره و غير خمره ندارد  
حتي اگر ما القائي نبوديم  
و در اين ظرف كنوني قرار نداشتيم  
هميشه اين پرسش براي ما وجود داشت  
كه از كجا بدانيم «اراده» از خود ماست  
شايد اراده ما از جانب ديگري سامان مي‌يابد  
و ما تنها خيال مي‌كنيم كه اراده مي‌كنيم!

وقتي سؤال روي اراده مي‌رود  
همه راه‌هاي استدلال بسته مي‌شود  
زيرا هر حركتي كه بكنيم  
در راستاي اين‌كه اثبات كنيم اراده داريم  
خود محتاج اراده است  
بنابراين با ادله نظري و براهين فلسفي مبتني بر عقل نظري  
نمي‌توانيم  
و هرگز نتوانيم توانست  
حقيقي بودن اراده را اثبات كنيم

دقت نماييد كه فلسفه ارسطويي  
اساساً بر منطقي استوار است  
و همه فلسفه‌هاي مبتني بر آن  
كه آن منطق نسبت به دو چيز ناتوان است  
«دور» و «تسلسل»  
و اتفاقاً خيلي زود هم دچار اين دو عارضه مي‌شود  
در منطق صوري  
هر استدلالي پس از چند مرحله بررسي  
به قضايايي باز مي‌گردد  
كه اگر از آن‌ها بخواهيم پرسش كنيم  
فوراً يا دچار «دور» مي‌شويم  
يا «تسلسل»  
كه اين منطق آن‌ها را «باطل» مي‌داند  
پس ناگزير شده كه آن قضاياي حسّاس را  
«بديهي» نام نهد  
تا ناگزير نباشد براي آن‌ها دليل بياورد

اما مشكل در واقعيت نيست  
مشكل در اين «منطق» است  
براي همين است كه امثال شهيد صدر (ره)  
براي اثبات اختياري بودن اراده انسان  
به براهين عقل عملي رجوع مي‌نمايند  
و با «وجدان» اثبات مي‌نمايند  
دقيقاً همين شيوه «وجداني» را هم علامه جعفري (ره) دارند  
وقتي بحث جبر و اختيار را مطرح مي‌كنند  
در همين فيلم‌هايي كه بارها از رسانه ملّي پخش شده است

حالا شما ممكن است اشكال بفرماييد  
كه وجدان مگر دليل مي‌شود؟  
شايد همين وجدان هم القاء دانشمند باشد؟  
شايد او القاء كرده كه ما اراده خود را ساري و جاري حس كنيم  
چيزي كه اراده اوست  
نه اراده ما

اين‌جا بود كه عرض كردم  
در ايميل قبلي  
كه «عقل محض» يك شوخي بيش نيست  
آن‌چه فلاسفه «خرد ناب» نام نهاده‌اند  
اصلاً امكان ندارد  
ما پيش از آن‌كه فيلسوف باشيم  
پيش از آن‌كه متفكر باشيم  
پيش از آن‌كه بخواهيم واقعيت را بشناسيم  
يا حتي خودمان را  
اول خداپرستيم  
اول به خدا باور داريم  
اول خود را مخلوق خدا مي‌دانيم  
و نمي‌شود اين باور را ناديده گرفت  
نمي‌شود عقل را كه خدا خلق كرده  
بدون خدا فرض كرد  
چه به صورت بشرط لا كه كفار انجام مي‌دهند  
و چه به صورت لابشرط كه پاره‌اي از مؤمنين  
اصلاً عقل به شرط مخلوق بودن است كه عقل است  
كه هست  
كه وجود دارد و عمل مي‌كند  
اگر عقل را «مطلق» بحث كنيم  
لابشرط يعني  
اصلاً راهي به واقع نداريم  
در گمراهي خود اسير مي‌شويم  
اين همان «أن رءاه استغني»‌ نمي‌شود؟  
مگر مي‌شود عقل را بي‌نياز از خدا ديد و تفلسف كرد؟  
مگر مي‌شود فرض كرد كه عقل بدون نياز به خدا  
مي‌تواند كار كند  
و به واقعيت دست يابد؟  
مگر مي‌شود مهم‌ترين وصف عقل انسان را  
مخلوق بودن را  
ناديده گرفت و درباره عقل سخن گفت؟!  
مخلوق بودن در ذات عقل است  
فارغ از اين ذات  
چطور مي‌شود عقل را تعريف كرد؟!

مشكل دقيقاً در همين نقطه است  
اين‌جاست كه نظريه «عقل متعبّد» استاد حسيني (ره) مطرح مي‌شود  
عقل اگر نخواهد خداپرست باشد  
خودپرست مي‌شود  
و عقلي كه خودپرست باشد  
يعني معتقد باشد  
و باور داشته باشد  
كه «مي‌تواند» واقعيت را بفهمد  
اين‌كه اراده و اختيار دارد يا ندارد  
اين را بفهمد  
همين‌كه عقل بپندارد «مستقل از خدا مي‌تواند»  
اين عقل خودپرست است  
و ضعيف  
و دچار نقصان  
و قدرت خود را از دست خواهد داد  
و خيلي از چيزها را ديگر نخواهد ديد  
و نخواهد توانست سنجيد

اما سؤال شما  
كه قبلاً طرح فرموده بوديد  
پس: خدا را چگونه باور كنيم؟  
بدون عقل؟  
مسأله اين است كه «ايمان» مقدم است يا «عقل»  
آيا ما با عقل خود و با تحليل نظري صرف  
و به كمك «خرد ناب» ايمان مي‌آوريم؟

مي‌بينيد كه بهترين براهين نظري را فلاسفه ما آوردند  
براي وجود خداوند  
ولي هنوز هم بي‌خداهايي وجود دارند  
آيا برهان نظري سبب ايمان مي‌شود؟  
يعني دليل ايمان براهين نظري فلسفي‌ست؟  
اگر چنين مي‌بود  
بايد هر كه برهان را مي‌فهميد مؤمن مي‌شد  
در حالي كه كساني هميشه بوده‌اند  
كه پس از برهان نيز  
خدا را انكار كرده‌اند

آن‌چه سبب باور به خدا مي‌شود «آيات» است  
آيات يا همان معجزات الهي  
كه در زندگي همه ما هست  
كه البته اختيار بر همه اين‌ها مقدّم است  
و آگاهي نمي‌تواند اختيار را نفي كند!

او كسي است كه شما را در خشكي و دريا سير مي‌دهد؛ زماني كه در كشتي قرارمي‌گيريد، و بادهاي موافق آنان را (بسوي مقصد) حركت ميدهد و خوشحال مي‌شوند، ناگهان طوفان شديدي مي‌وزد؛ و امواج از هر سو به سراغ آنها مي‌آيد؛ و گمان مي‌كنند هلاك خواهند شد؛ در آن هنگام، خدا را از روي اخلاص مي‌خوانند كه: «اگر ما را از اين گرفتاري نجات دهي، حتماً از سپاسگزاران خواهيم بود!»  
امّا هنگامي كه خدا آنها را رهايي بخشيد، (باز) به ناحق، در زمين ستم ميكنند. اي مردم! ستمهاي شما، به زيان خود شماست! از زندگي دنيا بهره (ميبريد)، سپس بازگشت شما بسوي ماست؛ و ما، شما را به آنچه عمل ميكرديد، خبر ميدهيم!  
مثل زندگي دنيا، همانند آبي است كه از آسمان نازل كرده‌ايم؛ كه در پي آن، گياهان (گوناگون) زمين -كه مردم و چهارپايان از آن مي‌خورند- مي‌رويد؛ تا زماني كه زمين، زيبايي خود را يافته و آراسته مي‌گردد، و اهل آن مطمئن مي‌شوند كه مي‌توانند از آن بهره‌مند گردند، (ناگهان) فرمان ما، شب‌هنگام يا در روز، (براي نابودي آن) فرامي‌رسد؛ (سرما يا صاعقه‌اي را بر آن مسلّط مي‌سازيم؛) و آنچنان آن را درو مي‌كنيم كه گويي ديروز هرگز (چنين كشتزاري) نبوده است! اين گونه، آيات خود را براي گروهي كه مي‌انديشند، شرح مي‌دهيم! (يونس:22-24)

همين است كه هميشه پيامبري بوده است  
پيامبران براي هدايت بشر مي‌بودند  
عقل محتاج هدايت است  
عقلي كه هدايت نشود  
به واقعيت راهي ندارد  
و هميشه دچار ترديد و شك است  
«يقين» اساساً يك امر خارجي است  
كه بر عقل نازل مي‌گردد

ما صدها سال است كه دچار عقل‌پرستي شده‌ايم  
و هستيم  
همين كه منطق و فلسفه ارسطويي بر زندگي ما سايه افكند  
همين‌كه باور كرديم  
عقل ذات و ماهيتي مستقل و مطلق و كامل دارد  
و بي‌نياز از آيات الهي  
بي‌نياز از آن‌چه كه ما معجزه مي‌ناميم  
و خداوند آيه  
بي‌نياز از نشانه‌هايي كه خداوند عطا مي‌فرمايد  
عقل راه به دانايي و آگاهي ندارد  
عقل تنها يك رسول باطني و دروني‌ست  
كه تا رسول بيروني آن را برنيانگيزد  
قادر به درك واقعيت‌ها نيست

اما اين‌كه چرا اراده داريم  
و اختيار داريم  
دليل ما چيست كه هر چه مي‌كنيم به اراده خود ماست؟  
زيرا آن‌كه ما را ساخته است  
گفته است به شما اراده داده‌ام  
و هر آن‌چه اراده مي‌كنيد به حساب شما نوشته مي‌شود  
نه به حساب ديگري  
كه اگر اراده ما از ما تبعيت نمي‌كرد  
و القائي بود  
يعني اراده دانشمند خبيث  
ديگر نبايد به حساب ما نوشته شود  
مولاي ما حكيم است  
و كار ديگري را به حساب ما نمي‌نويسد

شما اين را درست ملتفت شده‌ايد  
اين‌كه اگر ما درون خمره باشيم  
هر چه كه تلاش كنيم  
مانند پرنده‌اي كه در قفس اسير است  
و همچو ماهي درون آب  
هرگز نخواهيم توانست  
بفهميم چه درست است و چه غلط  
زيرا هر درستي ممكن است غلطي باشد كه به ما درست القاء شده  
و هر غلطي،‌ درستي كه به ما غلط القاء شده  
اين فهم شما درست است  
كه براي «درون نظام»  
اطلاع از بيرون نظام «ناممكن» است  
محال يعني  
اين همان ضعف قطعي و مطلق انسان است  
و خداوند اين را مي‌داند  
و همين است كه ما را بدون هدايت رها نمي‌نمايد  
و از لحظه ورود به اين عالم  
تحت سرپرستي يك زن و مرد قرار مي‌دهد  
پدر و مادر  
و پس از آن  
تحت سرپرستي و ولايت اولياء خود  
و البته در تمام اين مدت  
خودش رأساً در زندگي ما دخالت دارد  
و ما اين دخالت خدا را حس مي‌كنيم  
با شكستن اراده‌هامان  
كه حضرت امير (ع) فرمود:  
«من خداوند سبحان را به درهم شكستن عزم‌ها و فرو ريختن تصميم‌ها و برهم خوردن اراده‌ها و خواست‌ها شناختم» (نهج‌البلاغه: حكمت 250)

خلاصه اين‌كه  
بهترين دليل بر «اختيار و اراده» داشتن ما  
خبرهايي‌ست كه خداوند و فرستادگان او به ما داده‌اند  
و گرنه اگر عقل ما بود و خودمان  
اگر هيچ كتاب آسماني نبود  
معلوم نبود ما تفاوتي با حيوانات مي‌داشتيم  
بل هم أضلّ  
و عقلي كه درون نظام دنياست  
هرگز نمي‌تواند از وراي دنيا خبر دهد!

عقل بدون ايمان  
هيچ چيز را نمي‌تواند اثبات كند  
حتي خودش را  
زيرا خالق را كه از مخلوق بگيري  
چيزي باقي نمي‌ماند  
حتي خودش!

موفق باشيد

پس مساله خيلي پيچيده تر از اين حرف هاست كه بخواهيم با دو سه ايميل حل و  
فصلش كنيم.  
استاد فقط جواب قسمت 3 ماند:  
در ادامه ي همين فرمايشتان آمده است:  
ما وقتي اراده الف را مي‌كنيم  
مي‌بينيم دست‌مان به سمت بالا حركت كرد  
وقتي اراده ب را در وجودمان شكل مي‌دهيم  
مي‌بينيم دست‌مان به سمت پايين مي‌رود  
بارها و بارها و بارها اين اتفاق  
دقيقاً به همين صورت تكرار مي‌شود  
قاعده «عدم تماثل» شهيد صدر (ره) به دادمان مي‌رسد  
ناخودآگاه در درون خود  
علم پيدا مي‌كنيم  
كه دست‌مان وجود دارد  
يقين مي‌كنيم به بودن آن  
از تناسب دائمي «عمل و عكس‌العمل»  
منظور شما از اينكه فرموده ايد ناخودآگاه در درون خود علم پيدا مي كنيم  
كه دست مان وجود دارد و يقين مي كنيم به بودن آن آيا منظورتان همان علم  
حضوري مي باشد؟  
كه اگر اين را هم پاسخ بفرماييد متشكر و سپاسگزار خواهم بود.  
  
بحث از علم حضوري  
و تفكيك آن از علم حصولي  
اصلاً تقسيم علم به دو مقوله و دو جنس مختلف  
از جايي آغاز مي‌شود  
كه علم دو منشأ مختلف پيدا مي‌كند؛ حس و غير حس  
منطقي‌هاي پيرو ارسطو  
وقتي مبدأ دريافت علم را بررسي مي‌كردند  
متوجه شدند كه پاره‌اي از علوم از وراي حسّ به دست مي‌آيند  
و از بينايي و چشايي و لامسه و بويايي و شنوايي رد مي‌شود  
و اما پاره‌اي ديگر  
بدون گذر از اين واسطه‌ها  
مستقيماً براي نفس حاصل مي‌گردند

اما پرسشي در ميان است  
امروز كه دوباره به آن مي‌نگريم  
آيا علمي وجود دارد كه از حسّ نگذرد؟  
اگر «حواس دروني» را هم به حواس پنجگانه اضافه كنيم؟!

مثلاً گرسنگي  
يكي از بارزترين مثال‌ها براي علم حضوري  
يا تشنگي  
مي‌گفتند: وقتي احساس گرسنگي مي‌كنيم، هيچ واسطه‌اي از حسّ در ميان نيست  
پس هيچ خطايي امكان ندارد  
و علمي قطعي و غيرقابل خدشه است  
نياز به هيچ مقدمه ديگري هم براي اثبات و استدلال ندارد

اما امروز ما مي‌دانيم  
كه گرسنگي هيچ تفاوتي با مثلاً احساس زبري يك كاغذ سنباده ندارد  
اگر زبري كاغذ سنباده را با حسگرهاي سر انگشت درك مي‌كنيم  
گرسنگي را هم  
با حسگرهايي كه پيرامون معده قرار دارند  
ادراك مي‌نماييم  
به نظر شما آيا تفاوتي در اين ميان هست؟!  
پس حداقل اين قبيل علم‌هاي حضوري  
مانند گرسنگي و تشنگي و خستگي و مانند آن  
از دايره علم حضوري خارج مي‌شوند  
و اگر در حس خطا راه داشته باشد  
حس بيرون  
اين حس‌هاي دروني هم خالي از خطا نخواهند بود  
و ما در اين قبيل ادراكات نيز  
تنها در يك سر رابطه هستيم!

اما علم ما به خودمان  
علم ما به علم خودمان  
علم ما به رفتار و گذشته و خاطرات خودمان  
اين‌ها چه؟!  
چيزهايي كه واقعاً بخشي از جسم انسان در آن واسطه نيست  
تا شبهه دخالت حس در ميان باشد  
و آن را حصولي نمايد

فرض بر اين بوده است  
كه علم انسان به اين قبيل موضوعات  
نيازمند تحصيل نيست  
لازم نيست كسب شود  
خودبه‌خود پديد مي‌آيد  
زيرا...  
زيرا اين موضوعات  
خودشان در نفس حاضرند  
يعني علم نفس به اين‌ها  
مساوي‌ست با علم نفس به خودش!

در تعريف‌هاي جديدتر براي علم حضوري و حصولي  
به جاي اين‌كه از واسطه‌گري حواس صحبت شود  
از مطابقت عالم و معلوم سخن گفته شده  
چيزي كه با مبناي صدرالمتألهين سازگارتر است  
مي‌گويند هر گاه عالم و معلوم متحد باشند  
يك چيز باشند يعني  
اصلاً دو تا نباشند  
اين‌جا علم به صورت حضوري‌ست  
يعني عالم تا توجه پيدا كند  
به معلوم علم دارد  
نياز به تحصيل و كسب نيست

به اين تعريف دقت بفرماييد؛  
وحدت عالم و معلوم  
آيا در اين‌جا اساساً اطلاق عنوان «علم» صحيح است؟  
اصلاً علمي پديد مي‌آيد؟  
وقتي دو چيز در كار نباشند  
فقط يك چيز باشد؛ نفس  
علم چه معنايي مي‌تواند داشته باشد؟  
عالم و معلوم متضايف هستند  
از اصطلاحاتي در منطق  
كه دو طرف دارد  
كه به هم شناخته و تعريف مي‌گردند و به هم وابسته‌اند  
مانند: پدر و پسر  
عالم و معلوم و آن‌چه در ميان آن‌ها روي مي‌دهد  
چنين وضعيتي دارند  
حال علم حضوري چگونه علمي‌ست كه اصلاً دو طرف ندارد؟!

بله برادرم  
علم حضوري يك مغالطه است  
زيرا اصلاً علم نيست  
علمي كه تنها يك طرف دارد؛ نفس  
اين در تعريف علم نمي‌گنجد  
زيرا در آن فرض شده كه طرف ديگر عين و مطابق همان طرف اول است  
پس علمي وجود ندارد  
و ادراكي واقع نشده  
زيرا ادراك و فهميدن و دانستن و آگاه شدن و علم و يقين  
همه نيازمند طرف دوم هستند  
زيرا همه‌شان  
بر اساس دو طرف عالم و معلوم تعريف شده‌اند

بگذريم از اين‌كه علامه بزرگوار  
مرحوم طباطبايي (ره)  
در نهايةالحكمه  
پا را از اين نيز فراتر گذارده  
حتي علم حصولي را نيز به مطابقت و وحدت عالم و معلوم توصيف مي‌فرمايند  
زيرا با مبناي اصالت وجود  
در حكمت متعاليه  
نمي‌شود طور ديگري به علم دست يافت  
ارتباط با واقع قطع مي‌شود  
اگر وحدت عالم و معلوم   
يا عاقل و معقول  
لحاظ نشود

از اين رو  
و با اين بياني كه عرض شد  
اساساً تمامي علوم ما «حصولي» هستند  
اصلاً اگر علم حصولي نباشد علم نيست  
و از تعريف علم خارج است  
زيرا ديگر دو طرف نخواهد داشت  
و علمي كه دو طرف نداشته باشد؛ عالم و معلوم  
مي‌شود: عالم و عالم  
كه اين نادرست است  
زيرا استفاده از لفظ «عالم» در اين‌جا غلط است  
چون طبق منطق  
نمي‌شود يكي از متضايفين را بدون ديگري استعمال كرد  
پدري كه پسر ندارد  
اصلاً پدر نيست!  
نمي‌شود بچه نداشته باشد، ولي پدر باشد!

عالم بدون معلوم ممكن نيست  
و اگر معلوم عين عالم باشد  
در حقيقت يك معلوم توهّمي و اعتباري و خيالي‌ست  
يعني «فرض» شده و «اعتبار» و «جعل» شده كه معلوم باشد  
پس اين‌جا  
«عالم» هم اعتباري و غير حقيقي مي‌شود  
يعني عالم هم نيست!

مانند مردي كه خودروي زيبايي دارد  
و به آن علاقه بسيار  
مي‌گويد: «اين عين فرزند براي من مي‌ماند»  
اگر به او بگويند «پدر»  
چون «خود فرزند اعتباري‌ست»  
پدر بودن او هم «اعتباري‌ست»  
يعني مبتني بر فرض و جعل  
و غيرواقعي

از اين‌جاست كه عرض مي‌كنم  
اصلاً علم حضوري نداريم  
و تقسيم علم به حضوري و حصولي هم لغو مي‌شود  
وقتي يكي از طرفين تقسيم امكان تحقق و فرض وجود ندارد!

اما آن‌چه بنده عرض كردم  
كه خودبه‌خود پديد مي‌آيد  
زيرا علم نوعي تغيير است  
تغيير در نفس انسان  
نفسي كه علم به الف مثلاً دارد  
متفاوت است با نفسي كه علم به الف ندارد  
دو نفس كه با هم مختلف باشند  
در دو زمان متفاوت  
يعني تغيير كرده است  
يعني امروز كه الف را مي‌داند  
اين نفس فرق كرده است  
با ديروزش كه الف را نمي‌دانست  
و بر اساس اين گزاره كه «هيچ نفسي نمي‌تواند علت تغيير خود باشد»  
پس بايد اين تغيير از خارج او حاصل گشته باشد

استاد حسيني (ره) با همين «علّت تغيير» آغاز مي‌كند  
بحث فلسفي خود را تحت عنوان «اصالت ربط»  
و از ضرورت وجود «تغييردهنده» است  
كه به «وجود موچودات خارجي»  
چيزهايي وراي وجود نفس انسان  
وجود خود ما  
پي مي‌برد

در هر صورت  
وقتي تصرّف انسان در نفس خودش ناممكن باشد  
و علت تغيير هر چيزي ضرورتاً در بيرون آن باشد  
بر خلاف ديالكتيك هگل  
كه اجازه مي‌دهد سيستم درون خودش مُغَير داشته باشد  
به اين‌كه آنتي‌تز  
كه داخل سيستم است  
سبب هدم تز و تغيير كل سيستم گردد  
بر مبناي استاد حسيني (ره)  
ضرورتاً بايد امري خارج از نفس سبب تغيير آن شود  
پس  
با اين فرض  
تمام علوم ما غيراختياري هستند  
زيرا تغيير در نفس محسوب مي‌گردند  
اما   
ما مقدمات حصول علم را فراهم مي‌كنيم  
مثلاً روي خود را به سمت حرم مطهر حضرت معصومه (س) مي‌گردانيم  
و با اين فعل كه از ما صادر مي‌شود  
امكاني فراهم مي‌گردد  
براي اسباب مادي و غيرمادي عالم  
كه در نفس ما اثر بگذارند  
و علمي را براي ما حاصل نمايند  
كه مثلاً بدانيم گنبد حرم به رنگ طلايي‌ست

اما خود علم  
خير  
آن را ما به اختيار خود حاصل نمي‌كنيم  
زيرا تصرف در نفس است  
و نيازمند امري خارجي‌ست  
چيزي خارج از نفس خودمان  
ما مقدمات اين تغيير را فراهم مي‌كنيم  
يعني   
نفس خود را در معرض تغيير قرار مي‌دهيم  
مانند فردي كه به آفتاب نگاه مي‌كند  
و مقدمات كوري خود را فراهم مي‌نمايد  
اگر چشم او نابينا شود  
از اثر آفتاب است  
نه منتسب به خود او  
اما البته  
او به اختيار خود  
چشمانش را در معرض نور شديد آفتاب قرار داد

به اين سبب بود كه آن‌طور عرض شد  
و علم خودبه‌خودي توصيف گشت

ما وقتي اراده بر حركت دست مي‌كنيم  
و با هر اراده  
تغيير متناسب با آن اراده در حواس ما پديد مي‌آيد  
يعني «اراده بالا آمدن دست راست» مي‌كنيم  
و حس «ديدن بالا آمدن دست راست» مي‌كنيم  
هر بار كه الف را مي‌آوريم  
مي‌بينم كه تصرّف ب در نفس ما حاصل شد  
اين‌جاست كه يك تغيير در نفس ما ايجاد مي‌شود  
كه به دست خود ما حادث نشده  
مبتني بر معماري عقل بشري  
مي‌يابيم كه ارتباطي بين الف و ب هست  
قاعده «عدم تماثلي» كه استاد شهيد فرمودند  
شهيد صدر (ره)  
توصيفي‌ست از يك درك دروني كه همه ما داريم  
از اين‌كه يك وضعيت خيلي خاص  
تصادفي تكرار نمي‌شود!

اميدوارم مطلب روشن شده باشد

موفق باشيد

درپاسخ نكاتي به عرض مي رسد:  
1.علم حضوري علمي است كه از طريق مفهوم يعني صورت حا كي براي ما حاصل نمي شود. بر خلاف علم حصولي.  
2. اين دو نوع علم را ما در خود مي يابيم.مثلاوقتي كه من مفهوم غم را در ذهن داشته باشم ولي خودم غمناك نباشم در اينجا علم حصولي در باره غم وجود دارد اما من فاقد علم حضوري به غم هستم.  
3. آنچه در تحقق علم - اعم از علم حصولي و علم حضوري - لازم است  تغاير اعتباري عالم و معلوم است نه چيز ديگر.  
4.بدين ترتيب بطلان اين سخن كه علم حضوري چون تغاير عالم و معلوم در مورد آن وجود ندارد ممكن نيست روشن مي شود زيرا چنانكه گفتيم درعلم به هر چيز تغاير اعتباري شرط است نه تغاير وجودي وگرنه بايد حتي علم حصولي شخص به خودش هم ممكن نباشد!!

پرسش‌هاي خوبي‌ست  
مرا به مسيري مي‌كشاند  
كه چندان قصد نداشتم نزديك شوم  
نقدهايي كه  
كمتر در ميان ما طرح مي‌شود  
و بحث‌هايي كه  
به دليل «آموزشي» شدن فلسفه صدرايي در حوزه و دانشگاه  
در سنوات اخير  
بيشتر «تسليمي» پذيرفته شده  
و كمتر «تحقيقي»

علمي كه بدون وساطت مفهوم حاصل شود  
هيچ صورت ادراكي نباشد  
واسطه‌اي در كار نيست اصلاً  
ولي علم حاصل شده  
علم حضوري از منظر اصالت وجود همين است  
و نمي‌تواند جز اين باشد  
اما چطور چنين علمي ممكن است؟

باز هم بايد به تعريف علم باز گرديم  
ريشه اختلاف همان است كه پيش از اين عرض شد  
اين‌كه چه تعريفي از علم داشته باشيم

يادتان هست از مثال نان چيزكي عرض كردم  
فيلسوفي كه از نان تعريفي ارائه كرد  
كه هرگز در دنيا نه وجود داشته  
و نه به وجود خواهد آمد  
و هيچ‌كس تا به حال چنان ناني نخورده است

قدما  
تا پيش از صدرالمتألهين شايد اكثراً  
علم را «حضور صورت شيء عند العقل»‌ مي‌دانستند  
اصلاً علم در «ذهن» تعريف مي‌شده  
و هر تصويري كه از شيء در ذهن حاصل مي‌گشته است  
آن را علم مي‌دانستند

اين‌جا به علومي برخوردند  
كه تصوّر كردند تصوير ندارند  
و اين شد كه به علم حضوري حاجت افتاد  
همان مثال رايج و قديمي گرسنگي و تشنگي  
اما اگر امروز بدانيم  
اين علوم هم تصوير دارند  
و صورتي كه در ذهن و عقل حاضر مي‌شود  
نيازي به تقسيم علوم به حضوري و حصولي نخواهد بود

اما نسبت به حكمت متعاليه  
اصلاً قضيه متفاوت است  
علم به «حضور مجرّد نزد مجرّد» تعريف مي‌شود  
دقت كنيد  
باز هم اختلاف در تعريف علم است  
يعني وقتي نفس انسان كه مجرّد است  
يعني از جنس ماده نيست  
پس ذو ابعاد ثلاثه نيست و مكان ندارد و زمان نيز شايد  
اين شيء مجرّد  
كه حتي نمي‌دانيم آيا مي‌توانيم به آن «شيء» بگوييم يا خير  
چيزي كه براي عقل انسان قابل تصوّر نيست  
اين‌چنين نفسي را حكمت متعاليه براي انسان قائل است  
حالا اين نفس  
اين نفس مجرّد  
وحدت پيدا مي‌كند با يك مجرّد ديگر  
و علم حاصل مي‌گردد  
البته اين تعبير هم مسامحي‌ست  
تعبير وحدت پيدا كردن  
زيرا اصلاً وحدت كه قابل پيدا كردن نيست  
زيرا موجود مجرّد «حركت» ندارد  
قوه‌اي ندارد كه به فعل بدل گردد  
تغيير ندارد  
نمي‌تواند با چيز ديگري وحدت پيدا كند كه قبلاً وحدت نداشته  
يعني چيزي به موجود مجرّد «اضافه» نمي‌شود  
و چيزي از آن «كم» نمي‌گردد  
اين‌ها قطعاً با هم وحدت داشته‌اند  
التفات به اين وحدت براي صاحب علم حاصل مي‌گردد

حالا شما بفرماييد كه وحدت چه معنا دارد در دو مجرّد؟  
اساساً مجرّد چگونه مخلوقي‌ست كه قابليت وحدت داشته باشد  
و بتوانيم دو تاي از آن‌ها را «درهم» تصوّر نماييم؟  
براي دو چيزي كه مكان ندارند  
وحدت چه معنا دارد؟  
دقت كنيد كه بخواهيد به «بي‌مكان» نظر نماييد  
اصلاً «بي‌مكان» نمي‌تواند دو تا باشد در عالم  
زيرا اگر دو «بي‌مكان» يعني دو موجود مجرّد در عالم داشته باشيم  
آن دو  
حتماً يكي هستند و با هم وحدت دارند!

در اين نگاه نيز تقسيم علم به حضوري و حصولي لغو است  
زيرا هيچ علمي «حصولي» نيست  
اصلاً مفهوم نمي‌تواند واسطه در ادراك باشد  
شما را مجدداً ارجاع مي‌دهم به مرحله يازدهم نهايةالحكمة  
علم هميشه حضوري‌ست  
و مفهوم اساساً وجود ندارد  
زيرا نفسي كه مجرّد باشد  
و عقل هم فراموش نكنيم كه از قواي نفس است  
تنها با «حضور مجرّدٍ لمجرّدٍ» عالم مي‌شود  
و «صورت» مجرّد نيست  
بر فرض اين‌كه اصلاً موجود باشد!

اما اين‌كه مفهوم غم در ذهن باشد ولي خودم غمناك نباشم  
اين قابل توصيف نيست  
مگر با خلط اصالت ماهيت با اصالت وجود!  
سؤال اين است كه مفهوم چيست؟  
مفهومي كه در منطق صوري توصيف شده است  
اين مفهوم اصلاً در فلسفه جايي ندارد  
در فلسفه صدرايي  
فلسفه‌اي كه امروز در ميان ما رواج دارد  
ذهن كجاست؟  
منطق توضيحي نمي‌دهد كه ذهن چيست و كجاست  
نبايد هم بدهد  
زيرا فلسفه كه نيست  
اين كار فلسفه است  
فلسفه‌اي كه اين منطق با آن آشنا بود  
از زمان ارسطو  
كه مدوّن منطق نام گرفت  
آن فلسفه براي ذهن جايي قائل بود  
چون اصالت وجودي نبود  
اما وقتي دوستان ما مبنا را تغيير دادند  
در فلسفه  
فراموش كردند منطق را متحوّل نمايند

همين بحث خاطرم هست چند سال پيش در حضور استاد غرويان طرح شد  
با ايشان سر همين موضوع گفتگو شد  
ايشان هم پذيرفتند و بلكه مصرّ  
كه منطق ارسطويي سازگار با فلسفه اصالت وجودي نيست  
فرمودند كه منطق ديگري بايد تدوين شود  
منطقي كه صدرايي باشد

هنوز در منطق از مفهوم و ذهن سخن به ميان مي‌آيد  
در حالي كه در اصالت وجود   
بر مبناي فلسفي  
ذهن به درون نفس مجرّد نقل مكان كرده  
و «كيفيت مادي» چطور مي‌تواند بر «نفس مجرّد» نقش بندد  
كافيست يك جستجوي ساده در اينترنت بنماييد  
تا فرمايشات اساتيد مبرّز فلسفه را بيابيد  
كه اذعان دارند  
مجرّد نمي‌تواند ظرف براي مادي باشد!

درباره تغاير اعتباري نيز كه نياز به توضيح نيست  
كافيست اندكي دقت بفرماييد  
پيش از اين هم به عرض رسيد  
اگر تغاير «اعتباري» شد  
پس نتيجه آن تغاير هم «اعتباري» مي‌شود  
اگر علمي به واسطه «اعتبار» حاصل گردد  
آيا آن علم مي‌تواند «غير اعتباري» باشد  
مي‌تواند «حقيقي» باشد؟  
فراموش نكنيد  
در فلسفه اصالت وجود  
اعتباري به معناي غيرحقيقي است  
غير منشأدار  
غير واقعيت‌دار  
چيزي كه مابحذاء واقعي دارد را حقيقي مي‌نامند  
مانند وجود  
و چيزي كه مابحذاء ندارد  
چيزي كه در خارج از وجود انسان نيست  
چيزي كه ذو اثر نيست  
آن را اعتباري مي‌نامند

البته استاد فياضي از معدود اساطيني‌ست كه به اين نگرش اعتراض دارد  
ايشان علامه طباطبايي (ره) را به فهم نادرست از كلام ملاصدرا محكوم مي‌نمايند  
اين‌كه اعتبار به چنين معنايي  
ماهيت را عدمي مي‌كند  
در حالي كه ملاصدرا نمي‌خواسته اين‌طور بگويد  
بلكه يك حيثيت وجودي براي ماهيت قائل است  
اين را هم مي‌توانيد جستجو بفرماييد  
نظريه استاد فياضي هم زياد طرح شده  
در مقالات مختلف و مصاحبه‌هاي گوناگون  
بنده خود در جلسه‌اي كه ايشان اين بحث را طرح مي‌فرمودند حضور داشتم  
يك ساعتي سر همين موضوع صحبت كردند  
ايشان تصريح داشت در اين‌كه حكمت متعاليه  
تركيبي از اصالت وجود و اصالت ماهيت است

اما در هر صورت  
آن‌چه در كلام استاد مصباح و استاد جوادي آملي (حفظهما الله)  
و اين دست بزرگواران  
و اساتيد فلسفه  
ديده و شنيده مي‌شود  
آن‌چه اعتباري باشد  
بهره‌اي از وجود ندارد  
اگر عالم و معلوم تغاير اعتباري دارند  
با توجه به اين‌كه عالم و معلوم متضايفانند  
مانند پدر و پسر  
اطلاق عنوان عالم و معلوم به آن‌ها هم اعتباري مي‌شود  
و در حقيقت  
نه عالمي به كار است و نه معلومي

البته اما  
اين بر فرض متغاير گرفتن عالم و معلوم در علم حضوري‌ست  
به تغاير اعتباري  
اما بر مبناي اصالت وجود  
اصلاً نياز به تغاير ميان عالم و معلوم نيست  
حتي تغاير اعتباري  
زيرا علم تعريف مي‌شود به «وحدت»  
به «حضور دو مجرّد نزد هم»  
حضوري كه قطعاً مكاني نيست  
يعني جا ندارند  
جايي كه با هم در آن‌جا هم‌زمان باشند  
بلكه اين حضور يك معنا بيشتر ندارد  
اين‌كه «يكي» هستند  
وقتي دو مجرّد يكي باشند  
هر دو به هم علم دارند  
و اين علم تعريفي متفاوت دارد با آن‌چه در منطق گفته مي‌شد  
اين علم را بايد شهودي درك كرد  
يك تعريف عرفاني شايد  
بايد آن را به منزلت و مقام و رتبه وجودي شيء تعريف نمود  
چنين علمي اصلاً «معلوم» نمي‌خواهد  
اصلاً از قبيل متضايفين در مفاهيم نيست  
اين‌جا «علم» هست، بدون «معلوم»  
مانند اين‌كه بگوييم: «زيد در پله سوم ايستاده است»  
اين‌جا «علم» بدون «معلوم» تعريف مي‌شود  
اين‌جا «حركت جوهري» ملاصدرا شايد توجيه شود  
اين‌كه هر وجودي در ذات خود تغيير دارد  
اين تغيير يا به افزايش بهره آن از وجود مي‌انجامد  
يعني در «وجود» خود شديد مي‌شود  
مانند نوري كه زياد شود  
يا كاسته مي‌گردد  
مثل نوري كه كم شود

با تمام مسامحه‌هايي كه در اين بيان وجود دارد  
در نهايت  
علمي تعريف مي‌شود در حكمت متعاليه  
كه مانند «نان مطلق»  
تا به حال نه كسي ديده است و نه كسي خورده!

مدت‌ها پيش تعدادي فيلم در اين نشاني آپلود كرده بودم:  
<http://tablightv.ir/search.php?keywords=movashah&btn=Search&t=user>  
ملاحظه بفرماييد  
شايد كمكي در برقراري ارتباط بيشتر با بحث مذكور نمايد

موفق باشيد

فقط اينجا يك سوال براي من باقيست كه من چندين كتاب با موضوع «علم حضوري» از نويسندگان مختلفي اعم از: آقاي محمد فنايي اشكوري،آقاي مهدي حائري يزدي،آقاي ابراهيم دادجو و...يافته ام و نمي دانم جواب شما نسبت به سوال من چيست كه دوست دارم بدانم.  
علم انسان به ذات خود چيست؟  
فكر ميكنم با اين جواب شما، بتوانيم درمورد علم حضوري به نتيجه برسيم كه شما چه ديدگاهي نسبت به آن داريد.

اجازه دهيد ابتدا يك نكته‌اي را عرض نمايم  
پرسش‌هاي فلسفي  
معمولاً نيازمند تفكر هستند  
بيش از آن‌كه محتاج تحقيق و بررسي و پژوهش باشند

شما خود نيز  
مي‌توانيد روي همين پرسش بيانديشيد  
فكر كنيد  
اين‌كه «به ذات خود چه علمي داريد؟»

بنده بحث را اين‌گونه آغاز مي‌كنم  
با يك پرسش ديگر:  
«اساساً علم به ذات يعني چه؟»

وقتي ما از «ذات» سؤال مي‌كنيم  
دقيقاً به دنبال چه هستيم؟  
اصلاً «ذات» چه معنايي دارد؟  
اختلافات زيادي بين مكاتب فلسفي يافت مي‌شود  
بر سر تعريف «ذات»

اگر اصالت ماهيتي باشيم  
اگر مانند افلاطون بيانديشيم  
ذات به ماهيت اطلاق مي‌شود  
ابن‌سينا نيز وقتي مي‌گويد:  
«خدا زردآلو را زردآلو نكرد، فقط به زردآلو هستي داد»  
او نيز  
ذات را دارد به ماهيت انگار تعريف مي‌كند  
ذات در منطق صوري نيز  
مبتني بر فلسفه اصالت ماهيت  
به حدّ تام اطلاق مي‌شود  
ذاتيات را جنس و فصل شيء مي‌دانند  
مثلاً ذات انسان چه مي‌شود؟  
«حيوان ناطق»  
كه البته  
خود فلاسفه ماهيتي نيز معتقد بوده‌اند اين‌ها ذات انسان را نشان نمي‌دهد

آقاي غرويان جايي در كتاب آموزش فلسفه خود  
به اين جمله از ابن‌سينا اشاره مي‌فرمايند:  
«دوستان من مي‌خواهند ذات اشياء را به آن‌ها بگويم  
ولي من عذر مي‌خواهم»

ما معمولاً در جواب از «ذات» شيء  
به اعراض آن اشاره مي‌كنيم  
به «رسم»  
همان كه استاد حسيني (ره) «كيفيات» شيء نام مي‌نهد

افلاطون هم اگر قائل به «مُثل» بود  
آن‌ها را حقيقت ذات اشياء‌ مي‌دانست  
كه  در واقعيت وجود دارند

اصالت وجود هم از «ذات» بحث مي‌كند  
ولي آن را به «وجود جوهري» شيء نسبت مي‌دهد  
ملاصدرا نمي‌تواند ماهيت را ذات شيء بداند  
زيرا اشياء را به «بودن‌شان» متقوّم مي‌داند

اصالت وجود با اعتباري خواندن ماهيت  
عملاً كيفيات را اعتباري نمود  
عدمي  
كيفيات و آثار اشياء  
تماماً تبديل مي‌شوند به امور وهمي  
حقيقت جز «وجود» نيست  
اين‌جا ذات به وجود متصف مي‌گردد

اما وقتي به عقل خود رجوع مي‌كنيم  
مي‌بينيم تمام آن‌چه از اشياء مي‌دانيم  
اختصاص به «كيفيات» آن‌ها دارد  
زيرا علم ما به هر چيزي  
تابع يك نحوه «رابطه» ما با آن شيء است  
و در اين رابطه  
دو طرف متأثر مي‌گردند  
ما تأثري كه در خودمان حس مي‌كنيم  
تغييري كه در ما حاصل مي‌شود  
از ارتباط با شيء را  
علم مي‌ناميم  
و اين علم  
صرفاً به كيفياتي منحصر است  
كه ما دريافت مي‌داريم

دقت كنيد  
اين كيفيات هم دقيقاً توصيفگر كيفيات شيء نيستند  
بلكه  
تنها بيانگر كيفياتي هستند كه در ما پديد آمده  
از تأثير آن شيء  
بنابراين علم ما  
تنها توصيفگر حالات خود ماست  
اين مي‌شود ذات  
همان ذاتي كه ما از شيء تصوّر مي‌نماييم  
در وهله بعد البته  
ما اين تصوّرات را با هم مي‌سنجيم  
و به معقولات ثاني دست مي‌يابيم  
مثلاً به وجود  
به عدم  
به عليت  
به تغيير  
به حركت  
به مكان و زمان و امثال آن

پس ابتدا بايد روشن كنيم اصلاً ذات چيست؟  
ذاتي كه ما براي خودمان قائليم  
و مي‌خواهيم علم به آن را بررسي كنيم

براي قائلين به اصالت ماهيت  
كه ذات را همان ماهيت مي‌دانند  
و ماهيت را حقيقتي مستقل از موجودات خارجي  
مشترك بين نفس‌الامر و ذهن و خارج  
براي آن‌ها علم پيدا كردن به ذات به اين معناست  
كه ما ماهيتي را در ذهن خود درك مي‌كنيم  
كه عين همان ماهيت در خارج موجود شده است  
اين‌جا ما علم به ذات داريم  
ولي چنين علمي  
هيچ راهي براي اثبات ندارد  
اثبات اين‌كه: «اين ماهيت، همان ماهيت است»  
لذاست كه ابن‌سينا عذر مي‌آورد  
از بيان ماهيات اشياء

اما بر مبناي اصالت وجود  
علم به ماهيت كفايت نمي‌كند  
و ما را عالم به شيء نمي‌نمايد  
زيرا ماهيت اساساً يك ساخته و جعل ذهني‌ست  
در برخورد و مواجهه با وجود  
اعتباري‌ست  
ما دركي از قند پيدا كرده‌ايم  
و نام آن حيثيت مدركه را «سفيد» گذاشته‌ايم  
در اصالت وجود علم تنها از يك راه حاصل مي‌گردد  
وحدت  
بايد كه نفس من با نفس شيء متحد شود  
اگر هم شيء مذكور مادي بود  
چون وحدت با آن ممكن نيست  
بايد با نفس مجرّدي كه علت آن شي‌ء است متحد شود  
اين عين تصريح علامه شهير  
حضرت استاد طباطبايي(ره) در نهايه است  
يعني بايد با خالق آن شيء مادي متحد شويم  
و از اين اتحاد  
علم حاصل مي‌گردد براي ما

حتي براي تفسير علم حصولي نيز  
اصالت وجود نمي‌تواند علم حصولي را توضيح دهد  
بلكه آن را   
خود علم حصولي را  
خود مفاهيم و تصوّرات را  
يك شيء خارجي در نظر مي‌گيرد  
كه نفس ما با آن مفاهيم وحدت پيدا مي‌نمايد  
و به اين واسطه  
به آن مفاهيم علم پيدا مي‌كند  
و به واسطه آن مفاهيم  
به شيء خارجي عالم مي‌شود  
البته اگر بتواند نسبت آن مفاهيم با شيء خارجي را اثبات كند  
كه از اين كار ناتوان است  
مگر به برهان خلف  
همان كه به نقل از شهيد بزرگوار  
استاد مطهري عرض كردم  
اين‌كه اجمالاً مي‌دانيم علم‌هايي داريم  
و اگر حواس ما خطا مي‌كردند  
ترديد به تمام علوم كشيده مي‌شد  
و علمي باقي نمي‌ماند  
پس آن مفاهيم ارتباط و نسبتي قطعي با واقعيت دارند!

اين‌جا ديگر ذات معلوم وجود ندارد  
اين‌جا يك ذات بيشتر نيست  
عالم و معلوم يك ذات بيشتر ندارند  
و نسبت دادن «عالم» به خود «معلوم»  
صرفاً يك اعتبار عقلي‌ست  
يعني يك جعل است  
برخلاف آن‌چه كه نقل فرموده بوديد  
اين اعتبار همانند اعتباري بودن ماهيت  
نمي‌تواند مفسّر تضايف علم و عالم باشد  
و اين ارتباط را نيز جعلي و ساختگي مي‌كند  
زيرا اصلاً ديگر ارتباطي در كار نيست  
علي فرض اين‌كه اساساً ارتباط داشتن فرع بر دوئيت است  
بر دو تا بودن  
اگر دو تاي حقيقي نيافتيم  
ارتباطي بين آن‌ها قابل فرض نيست  
و اگر دو تا بودن اعتباري باشد  
يكي باشند و ما دو تا فرض كرده باشيم  
بايد بگوييم كه علم يكي بر ديگري هم فرضي‌ست  
يعني آن را نيز ما فرض كرده‌ايم!

اين‌ها دو مبنا در تعريف علم  
اما اگر علم را «سنجشي» معنا كنيم  
اين‌كه عقل انسان بر اساس مقايسه ادراكات خود با يكديگر  
متوجه مي‌شود كه «ادراكاتي دارد!»  
دقت كنيد  
ما حتي پيش از اين مقايسه  
از داشتن ادراك هم عاجزيم  
كسي كه تمام وقت در تاريكي باشد  
او نه تنها نور را درك نمي‌كند  
حتي هيچ دركي از تاريكي هم ندارد  
مانند كسي كه در هواي گرم است  
اين‌طور نيست كه فقط درك از هواي سرد ندارد  
بلكه  
او حتي به هواي گرم هم علم ندارد  
متوجه نكته لطيف اين سطور شديد؟  
ما علم خود به هر چيزي را از «مقايسه» مي‌گيريم  
وقتي از تاريكي به روشنايي مي‌رويم  
دو علم پيدا مي‌كنيم  
دو علم كه با هم پيدا مي‌شوند  
حادث مي‌گردند  
علم به تاريكي و علم به روشنايي  
و اگر اين تغيير رخ نمي‌داد  
هيچكدام از اين دو علم حاصل نمي‌شد \*

اگر قائل به چنين مبنايي در تعريف علم باشيم  
چيزي كه استاد حسيني الهاشمي (ره) طرح نموده است  
در مباحث فلسفي خود  
علم انسان به «ذات» كلاً بي‌معنا مي‌شود  
درك از «ذات» اصلاً معنا ندارد  
ما صرفاً به تفاوت‌ها علم پيدا مي‌كنيم  
يعني همان «فصل»ها  
ما از «جنس» چيزي نمي‌دانيم  
و عقل ما نمي‌تواند از چيزي كه نمي‌داند  
و نمي‌تواند اصلاً بداند  
گزارش دهد  
معماري عقل بشر اصلاً به‌گونه‌اي نيست  
كه بتواند از «جنس» و از «ذات» گزارش كند  
نمي‌تواند دركي از آن داشته باشد

بله  
بلكه عرفاي از فلاسفه  
يعني همان قائلين به حكمت متعاليه  
حكمت صدرايي كه در چهار سفر عرفاني تدوين يافته  
اسفار اربعه  
اين درك از واقعيات را منسوب به شهود نمايند  
جايي به نام قلب  
در روح بشر  
كه ظاهراً بتواند اموري را درك نمايد  
اما عقل  
آن‌چه ما علم را به آن معمولاً متصف مي‌سازيم  
نمي‌تواند «ذات» را درك كند

عقل ما تنها «تغيير» را درك مي‌كند  
و اين درك از تغيير  
تنها اوصاف اشياء را به ما نشان مي‌دهد  
كيفيات آن‌ها را يعني  
آثار آن‌ها را  
آثاري كه در ما پديد آورده‌اند  
ما حتي نمي‌دانيم  
و نمي‌توانيم بفهميم كه آن‌ها  
چگونه اين آثار را در ما مي‌نهند  
زيرا دانستن كيفيت توليد آثار  
نيازمند حكومت و سلطه عقل بر نفس ارتباط است

با يك مثال:  
الف با ب مرتبط مي‌شود  
الف در ب اثر مي‌گذارد  
ب در الف اثر مي‌گذارد  
ب متوجه تغيير خود مي‌شود  
از اين تغيير علم پيدا مي‌كند به اثر  
از اثر پي مي‌برد به اين‌كه الفي وجود دارد  
زيرا اگر الف نبود  
اثر هم نبود  
زيرا وقتي الف نبود  
اثر نبود  
حالا كه اثر آمده  
يا از خود ب منشعب شده  
كه اگر چنين است  
پس چرا تا به حال نشده بود؟ \*\*  
نتيجه مي‌گيرد كه اين اثر بايد از خارج خودش باشد  
پس اجمالاً مي‌فهمد الفي هست  
اثر را با آثار ديگري كه در تغييرات قبلي خود درك كرده مي‌سنجد  
مي‌فهمد الف غير از جيم است كه قبلاً اثرش را درك كرده بود

پس در وهله اول  
از سنجش قبل و بعد ارتباط  
پي به هستي الف مي‌برد  
و سپس از سنجش اثر با ساير آثار  
پي به كيفيت اثر

اين ميزان علمي‌ست كه ما به «وجود» و «ماهيت» اشياء داريم  
در دو مرحله‌اي كه عرض شد

ممكن است شما اين مبنا در تعريف علم را نپذيريد  
مانند بسياري كه مخالف آنند  
ولي اين را بايد بر عهده عقل خويش بگذاريد  
حالات متصوّره خود را تحليل كنيد  
و ببينيد آيا فرآيند دانش در ذهن شما همين نيست؟

حالا به سؤال بازگرديم  
علم انسان به ذات خودش چه مي‌شود؟  
اصلاً مي‌شود؟  
انسان مي‌تواند به خودش علم داشته باشد؟  
در اين حالت ما بايد دو طرف فرض نماييم  
يك طرف نفس بشر است  
و طرف ديگر خود بشر  
چطور مي‌شود چنين علمي را تعريف كرد؟  
اگر علم را به «ارتباط» معنا كنيم  
اين‌جا چه ارتباطي حاصل شده؟

ما به حالات خود علم داريم  
زيرا اين حالات، نوعي تغيير در ما هستند  
اما آيا به نفس حالات  
و چيستي آن‌ها نيز علم داريم؟  
آيا مي‌دانيم چطور غم مي‌آيد  
چطور شادي مي‌آيد

يا بايد مانند غربي‌ها ماترياليست شويم  
و انسان را تنها به ماده‌اش تعريف كنيم  
كه غم و شادي و لذت و حالات ديگر را   
به ترشح هورمون‌هاي غدد درون‌ريز توصيف كنيم  
به اندروفين و دوپامين و مانند آن  
يا اگر قائل به شأن روحاني انسان باشيم  
اين‌كه محل ادراك «مغز» نيست  
بلكه «روح» بشر است  
روح انسان است كه متأثر مي‌گردد  
و جايگاه غم و شادي و ساير حالات است  
همان نفس مجرّد  
اگر چنين بگوييم  
چطور مي‌توانيم «نفس حالات» را تفسير نماييم؟

درباره با «ذات خودمان» نيز  
ما تنها با آثار ارتباط داريم  
اوصاف و كيفيات را درك مي‌كنيم  
اساساً عقل ما اين‌گونه است  
اگر آن را «سنجشي» بدانيم  
«عقل محض» كه نداريم  
عقل مطلق چه معنايي دارد؟

عقل مخلوق است  
مخلوق محدود است  
و اين حد مانع مي‌شود كه هر چيزي را درك نمايد  
بر اين استدلال است  
كه ما بايد براي هر «دركي» توصيفي داشته باشيم  
تا آن را «درك» بناميم  
علم يعني  
اين‌ها مرزهاي عقل هستند  
و فلاسفه متقدّم اين مرزها را نمي‌شناختند معمولاً  
عقل را بي‌مرز تصوّر كردن  
سبب اين مغالطات شده  
اين‌كه ما بخواهيم به «ذات» خود علم داشته باشيم  
ما حتي نمي‌دانيم با چه مكانيزمي حالات در ما پديد مي‌آيند!

ما از خود  
تنها تغييرات را مي‌فهميم  
و براي يافتن منشأ اين تغييرات  
نيازمند تحقيق و بررسي هستيم  
پس «علم به ذات خود» بي‌معناست  
ما فقط به آثار ذات خود علم پيدا مي‌كنيم  
درست مانند دركي كه نسبت به ساير اشياء داريم!

فلسفه يك علم عقلي‌ست  
عقل شما كدام يك از سه نظريه ذكر شده را سازگارتر مي‌بيند؟

\* همين مطلب يك اشكال به نظريه «انسان معلّق» ابن‌سينا نيز محسوب مي‌گردد.

\*\* دقت مي‌كنيد كه اين استفاده از «اصل عليت»‌ نيست  
بلكه استناد به قاعده «عدم تماثل» شهيد صدر (ره)  
و مبتني بر يقين حاصله از استقراء است.

اما حقير متوجه جواب شما در مورد سوال دوم نشدم كه:  
آيا علم انسان به وجود خودش كه «من وجود دارم» از نوع «علم حضوري» مي باشد؟  
نظريه ي انسان معلق ابوعلي سينا(ره) در صدد بيان چيست؟آيا موضوع اين است كه مي خواهد علم حضوري انسان به وجود خويش را بيان كند؟

انسان معلق ابن سينا مي‌خواهد اثبات كند  
كه اگر هيچ علم حصولي براي ما نباشد  
يعني تمام مجاري حسي ما را از كار بياندازند  
و هيچ درك و تصوري در ذهن نداشته باشيم  
و هيچ مفهومي  
باز هم دركي از «من» داريم  
پس  
علم ما به خودمان محتاج حواس ما نيست  
و اين يعني درك ما از خودمان مبتني بر علم حضوري‌ست

به اين ترتيب ايشان سه چيز را ثابت مي‌كند  
نخست اين‌:كه «علم حضوري» وجود دارد  
ديگر اين‌كه  
علم ما به خودمان از سنخ «علم حضوري» است

اما آن‌چه ايشان درصدد اثبات آن است  
و قصد جدي‌ و مهمش بوده است  
اثبات نفس مجرد است  
يعني اين‌كه انسان مركب از ماده و غيرماده باشد  
جسم و روح  
براي اثبات روح ايشان اين نظريه را طرح فرموده‌اند  
زيرا اگر روح وجود نمي‌داشت  
چون انسان معلّق عاري از حواس مادي‌ست  
هيچ دركي از جسم خود ندارد  
ولي هنوز دركي از «خود» دارد  
پس «خود» انسان  
يا همان نفس او  
جسم وي نيست  
بلكه روحي‌ست كه با جسم تركيب شده است

كمي راجع به تاريخ «علم حضوري» مطالعه نمودم و به نتايجي دست يازيدم.  
مگر در صحبتي كه با شما قبلا به ميان آمد درمورد علم انسان به «ذات خود» يا نفس خود» يا «خود» كه از طريق «علم حضوري» درك مي شود چيزي غير از «من» است كه ابوعلي سينا كه از حكمت مشاء مي باشد با انسان معلق آن را اثبات نموده است؟  
مگر نفس يا ذات كه انسان با علم حضوري آن را مي يابد و به آن علم دارد به معناي علم داشتن به «من» نيست كه هركس آن را در خود مي يابد؟  
از طرف ديگر شيخ شهاب الدين سهروردي كه شخصي از مكتب اصالت ماهيت مي باشد اولين بار علم حضوري را مطرح نكرده و علم انسان از طريق «علم حضوري» را به ذات عنوان نكرده؟  
ملاصدرا نيز كه پايه گذار حكمت متعاليه مي باشد از علم انسان به ذات خود از طريق «علم حضوري» به وفور سخن گفته است.  
پس مي توان نتيجه گرفت كه اگر قائل به هر سه مكتب فوق باشيم پذيرفتن «علم انسان به ذات» خود را از طريق «علم حضوري» نمي توانيم انكار كنيم و هر سه مكتب فوق به اين مساله اذعان دارند.

با فرمايش شما موافقم  
اما...  
اين‌كه مكتب اشراق را اصالت ماهيت بناميم  
به گمانم نادرست مي‌آيد

عرض كرده بودم كه تا قبل از ملاصدرا  
مرز روشني بين اصالت ماهيت و اصالت وجود نبود  
و اين از ابداعات ايشان است  
و با توجه به ديدگاه‌هاي شهودي و اشراقي سهروردي  
نمي‌توان ايشان را به زعم حقير اصالت ماهيتي دانست  
زيرا كسي كه قائل به «شهود» باشد  
يا به قرائت‌هاي امروزينش «حضور»  
نمي‌تواند حقيقت همه اشياء را به ماهيات آن‌ها بداند  
و وجود را اعتباري فرض كند!

ولي در كل با فرمايش شما  
در اين‌كه هر سه مكتب مشاء و اشراق و حكمت متعاليه  
علم انسان به خودش را «حضوري» مي‌دانند  
موافق هستم

با تناسب پاسخي كه فرموديد مي توانيم نتيجه بگيريم كه شما «علم حضوري» به ذات را كه با آن مخالفت مي كرديد پذيرفته ايد؟

مشكل اين است كه بنده  از زماني كه با مبناي فلسفي استاد حسيني الهاشمي (ره) آشنا شدم، ديگر نتوانسته‌ام با مباني فلسفي مشاء، اشراق و حكمت متعاليه كنار بيايم!  
نواقصي در آن مبناهاي فلسفي به نظرم رسيد  
كه پذيرش آن‌ها را برايم دشوار كرد  
البته اين بدان معنا نيست كه اين مكاتب فلسفي هيچ كارآمدي و فايده‌اي ندارند  
ديديد كه در نقض شبهه مغز در خمره  
من از آن مباني فلسفي استفاده كردم  
زيرا در جدل، حقيقتاً هيچ فلسفه‌اي بهتر از آن مكاتبي كه مبتني بر اصالت ماهيت يا اصالت وجود باشند يافت نمي‌شود، يعني مباني فلسفي متكي بر «اصالت ذات»  
اما در تحليل «وحدت و كثرت» و همجنين «اختيار» با مشكلاتي مواجه شدم  
وقتي مكاتب فلسفي مذكور را مبناي استدلال و تحليل قرار دادم  
از اين رو اساساً پذيرش علم حضوري  
به عنوان يكي از اقسام علم  
محل اشكال است برايم  
ادعا نمي‌كنم هر جه پنداشته‌ام قطعاً درست و صحيح است  
هنوز نياز به مطالعات بيشتر و بررسي‌هاي دقيق‌تر دارم  
ولي خوشحالم بحمدالله شما پاسخ مورد نظر خود را يافتيد  
موفق باشيد

به نظر مي رسد شما در اينجا تعصب به خرج مي دهيد.  
خودتان فرموديد:  
اجازه دهيد ابتدا يك نكته‌اي را عرض نمايم  
پرسش‌هاي فلسفي  
معمولاً نيازمند تفكر هستند  
بيش از آن‌كه محتاج تحقيق و بررسي و پژوهش باشند  
اگر نظريات سه مكتب را در باب «علم حضوري» و «علم انسان به ذات خود» پذيرفته ايد آيا ديگر دليلي دارد كه بخواهيد آن را نپذيريد.  
اگر در باب «وحدت و كثرت» و « اختيار» در اين مكاتب نارسايي يافتيد آنجا كه زباني گويا دارند را هم بايد به ديد آن وجه ببينيد؟  
البته جانب انصاف را نگهداشته ايد اما عرضم پيرامون مساله ي «علم انسان به ذاتش» توسط «علم حضوري» مي باشد كه به نظر مي آيد تعصب خاصي نسبت به استاد حسيني (ره) داريد كه مانع از پذيرش اين مطلب مي شود.  
در هر صورت اگر بنده جوابم در اين زمينه(علم حضوري نسبت به ذات) يافته باشم را با كمك و مساعدت و زحمات شما بوده است.

تعصب روي انسان‌ها و افراد  
روي حتي انديشه‌ها و نظريات  
تعصب روي هر چه كه غير خدا باشد  
قطعاً بدترين گرفتاري بشر و مايه انحراف و نابودي  
گمراهي و ضلالت است

فرمايش شما بعيد نيست صحيح باشد  
و حقير تلاش مي‌كند دچار تعصب نباشد  
و مطلبي را تا براي خودش هضم و حل نشده  
نپذيرد

اما دليل اين‌كه آن‌طور عرض كردم  
زيرا با چند گزاره مواجه هستم:

1. اين‌كه يك فلسفه بايد يك و تنها يك مبنا داشته باشد  
اگر با مكتبي فلسفي برخورد كنم  
كه در جايي وجود را اصيل مي‌داند  
و هنگامي كه در جايي از مباحثش دچار كاستي شد به اصالت ماهيت پناه ببرد  
نمي‌توانم آن را يك مبناي صحيح فلسفي تلقي نمايم

2. فلسفه بايد بتواند پاسخ اساسي‌ترين سؤالات بشر را بدهد  
وحدت و كثرتي كه در جهان مي‌بينيم را توضيح دهد  
تفسيري قابل قبول از زمان و مكان داشته باشد  
و ربط آگاهي‌هاي بشر با اختيار او را بيان كند  
هر مكتب فلسفي كه قادر به پاسخگويي به يكي از اين پرسش‌ها نباشد  
يا پاسخي بدهد كه عقلاً قابل قبول نباشد  
با آن به مشكل برمي‌خورم

علت اين‌كه مبناي فلسفي استاد حسيني (ره) را پذيرفتم  
پاسخ‌هاي هماهنگ و يكپارچه‌اي بود كه مي‌توانست به اين مسائل فلسفي بدهد  
اما اميدوارم اگر اشتباهي در اين فهمم داشته‌ام  
برطرف گردد  
از تذكر و نظر لطف شما نيز سپاسگزارم

اما عرض من در كل اين بود كه حال كه در موضوع «علم انسان به ذات خود» توسط «علم حضوري» توسط اين سه مكتب جواب قانع كننده داده شده است حداقل پذيرفتن اين مطلب، منطقي به نظر مي رسد البته در اين موضوع و در اين مساله اما شايد در نگاه كلي حق با شما باشد و همين باشد كه شما فرموده ايد البته به نظر حقير اگر در نگاهي موشكافانه به فرمايشات مرحوم حسيني الهاشمي(ره) نگريسته شود مطالبي هم كه به مانند اين سه مكتب جاي ترديد داشته باشد حتما به چشم مي خورد و شما كه فلسفه خوانده ايد بهتر مي دانيد كه غير از قرآن هيچ ايسم و مكتبي كامل نيست و نمي تواند جوابگوي همه ي سوالات و پرسش ها و مطالب باشد كه مورد انتظار شماست.

قطعاً هيچ مكتب فلسفي كامل نيست  
و نمي‌تواند باشد  
زيرا انسان رشد دارد  
و فردايش قطعاً از امروز بيشتر مي‌فهمد  
پس هر آن‌چه كه امروز بگويد  
كامل نيست و نقص دارد  
درست همين نكته است كه ايجاب مي‌نمايد هميشه نسبت به مكاتب فلسفي قديمي  
با ترديد نگاه كنيم و تلاش نماييم آن‌ها را ارتقاء بخشيم

ولي با فرمايش شما موافق هستم كه اين مسأله حل شده است  
هر انساني علم دارد به وجود خودش  
و مي‌داند كه «هست»  
بدون ترديد  
و هدف ما از نقد شبهه مغز در خمره هم همين بود  
كه نشان دهيم  
اين شبهه نمي‌تواند علم انسان به خودش را نفي كند  
به شك تبديل نمايد

با تناسب اينكه «علم انسان به خودش» را پذيرفته ايد مي خواهم مطلبي را در مورد ابطال شبهه ي «مغز درون خمره » عرض كنم و نظر شما را هم جويا شوم.

اين ابطال در طول چند شماره صورت مي گيرد.

1-هر انساني به خود علم حضوري دارد پس مي داند كه وجود دارد.

2-اگر دانشمند خبيث به انسان تصوري را القائي كند ديگر اين انسان نيست كه اين فعل تصور را انجام مي دهد و دانشمند خبيث است و با تناسب اينكه انسان به اعمالش علم حضوري دارد متوجه خواهد شد كه از سوي شخص اين تصور صورت نگرفته مانند شخصي كه لبه ي پرتگاه ايستاده و كسي او را هل دهد نيرو از  بيرون بر او وارد شده و خود شخص متوجه اين مطلب مي شود.البته اگر توهمات و خيالات را كه گاهي بر انسان متصور مي شود را عنوان كنيم نمي توان گفت منبع آن بيرون است ولي كسي كه هميشه در معرض نيروي خارجي قرار دارد متوجه اين القاء خواهد شد.

3-اراده، يكي ديگر از افعال انسان است كه انسان متوجه مي شود كي عزم آن را كرده است و با توجه به اينكه ما به افعال خود علم داريم متوجه مي شويم فعلي كه عرض شد به آن علم حضوري داريم و اراده اي هم كه به عزم آن علم حضوري داريم از جانب خود ماست نه از بيرون ما و انجام عملي با اراده كردن ما و صورت گرفتن آن توسط ما كه با علم حضوري آن را درك كرده ايم صورت پذيرفته است و دانشمند خبيث آن عمل و فعل را به ما القاء نكرده است.

4-اگر كسي بپرسد از كجا معلوم همه ي اين ها القاء دانشمند خبيث نيست كه شما را با اين مطالب به اشتباه انداخته است خواهيم گفت در علم حضوري، ما با علم داشتن به افعال و اعمالمان كه از خطا به دور است از اين القاء مصون هستيم و متوجه خواهيم شد از سوي خود ماست يا از بيرون ما.

استاد نظر شما نسبت به اين مطلب چيست؟

آيا پذيرفتني مي باشد و مي تواند مغز درون خمره را ابطال كند؟

آيا جايي نياز به كامل شدن دارد كه شما كمك به كامل شدن آن بفرماييد؟

فلسفه علم استدلال‌هاست  
و دليل‌ها

گزاره شماره 1 را پذيرفتيم  
اما نسبت به گزاره شماره 2  
اين‌كه اگر از بيرون به ما القاء شود  
ضرورتاً درك خواهيم كرد كه از خودمان نيست  
نمي‌دانم چطور قابل اثبات باشد؟  
آيا به صرف اين‌كه ما به خودمان علم حضوري داريم  
ديگر هر القائي صورت بگيرد قطعاً متوجه خواهيم شد از خودمان نيست؟  
ما تا به حال چنين وضعيتي را تجربه نكرده‌ايم  
اين‌‌كه القايي به ما شده باشد  
و متوجه شويم القاء است و علم حضوري خودمان نيست!

درباره گزاره 3 يعني اراده  
با شما موافقم  
به گمان من نيز اراده چون  مخلوق خود ماست  
مي‌توانيم بفهميم از ماست يا از غير ماست

اما درباره گزاره 2 نتوانستم ضرورت آن را درك كنم

عرض كنم با پذيرفتن شماره ي 3و1 هم مي توان نتيجه گرفت كه «مغز درون خمره» نيستيم.  
به اين شكل كه شماره ي 1 مشخص است و شماره ي 3 عنوان مي كند براي انجام هركاري بايد اراده كرد و ما وقتي اراده ي كاري انجام مي دهيم و آن فعل را انجام مي دهيم و با علم حضوري مي يابيم كه هم اراده از جانب ما بوده و هم فعل پس «مغز درون خمره» نيستيم زيرا براي انجام كار به اراده نياز است كه ما قصد آن را كرده ايم و فعل هم كه اگر القاء بود پس اراده ي ما به انجام دادن آن بي معنا بود و درك مي كنيم فعلي انجام داده ايم و القايي در مورد انجام فعل از سوي دانشمند خبيث صورت نگرفته است كه تصور كنيم فعل ما هم القاء دانشمند است و منظم بودن افعال ما و جواب يكپارچه  و منظم و هميشگي از يك فعل گرفتن از افعالمان به معني عدم القايي مي باشد كه موجب اراده و فعل ما شده است مانند اينكه هميشه از ديواري بخواهيم رد شويم و نتوانيم كه به معناي جواب هميشگي از اين فعلمان مي باشد پس صدور فعل هم از جانب ما بوده است.  
حال اگر كسي از ما گزاره ي 2 ايميل قبل كه(اگر دانشمند خبيث به انسان تصوري را القائي كند ديگر اين انسان نيست كه اين فعل تصور را انجام مي دهد و دانشمند خبيث است و...) را بپرسدجواب خواهيم داد:  
 اگر القاء دانشمند خبيث باشد به معناي اين است كه ما «مغزمان» تحت تسخير دانشمند خبيث است كه به ما القائاتي صورت مي دهد و هنوز «مغز درون خمره» بودنمان ابطال نشده است ولي با اراده كردن و انجام فعل از سوي ما اين مطلب منتفي مي شود كه ما «مغز درون خمره» نيستيم.

تصور مي‌كنم اين‌:كه «اراده» تابع ماست و به آن علم حضوري داريم  
بيشتر اين را اثبات مي‌كند كه «در جبر دانشمند خبيث نيستيم»  
و گرنه طبق مثالي كه قبلاً خدمت شما عرض كرده بودم  
چه استبعادي دارد كه «كسرا» (موجود توهمي) داخل در مغز «سينا» (مغز جدا شده) باشد  
و داراي اراده هم باشد  
و به اراده خود هم علم حضوري داشته باشد  
به اين‌:كه يقين دارد: «اين اراده مال خود من است و هيچ‌كسي آن را القاء نكرده است»  
ولي دانشمند بيرون از خمره  
خود را متعهد مي‌داند كه هر وقت كسرا چيزي را اراده كرد  
فوراً برايش فراهم نمايد  
تا مبادا قوانين به هم بخورد و كسرا بفهمد كه درون خمره است  
البته شايد فرمايش شما هم صحيح باشد  
ولي من گمان مي‌كنم كه اين بيشتر دال بر نفي جبر است  
يعني كسرا با اين‌كه يك تصوير ناشي از پالس‌هاي الكتريكي تزريقي به مغز سيناست  
ولي در عين حال  
داراي اختيار هست  
و مي‌تواند مستقل از دانشمند اراده داشته باشد  
اما اين‌كه اراده او به ثمر مي‌نشيند و نتيجه مي‌دهد  
زيرا دانشمند تصاويري متناسب با اراده او را در مغز سينا ايجاد مي‌كند  
اين را قبلاً در قالب يك مثال عرض كرده بودم  
اين علم ثابت مي‌كند كه اراده ما «القايي» نيست  
اما اين‌كه «علم حضوري ما به اراده‌مان» ثابت كند ما مغز در خمره نيستيم  
نمي‌دانم  
شايد به دلايلي محكم‌تر يا توضيحي بيشتر نياز داشته باشيم  
و نتوان علم حضوري را براي استدلال كافي دانست

موفق باشيد

مغز درون خمره آيا غير از اين است كه ما ديگر اختياري از خود نداريم و شخصي كه مغز ما را (به معناي واقعي) درون ظرفي قرار داده همه ي اختيارات ما را به دست گرفته است؟  
وقتي ما مغز درون خمره باشيم ديگر ما نيستيم كه تصميم مي گيريم و اين دانشمند خبيث است كه براي ما انتخاب مي كند و تصميم مي گيرد كه به ذهن ما چه القاء كند.  
اما زماني كه ما اراده ي فعلي كنيم به معناي اين است كه خودمان براي خودمان چيزي را انتخاب كرده ايم و تصميم انجام آن را گرفته ايم و اين بدين معناست كه ما شخصيت مستقلي داريم كه كسي بر ما القايي نمي كند و تصميمي براي ما نميگيرد و ما با اراده ي فعلي كه كرده ايم آ« را انجام مي دهيم و به همه ي اين ها علم حضوري داريم و اين يعني ما مغز درون خمره نيستيم.

ظاهراً شما ملازمه‌اي قطعي در نظرتان هست  
بين «مغز در خمره» بودن و «جبر»  
ولي معلوم نيست چنين ملازمه‌اي صحت داشته باشد  
چون اين‌ها از دو مقوله متفاوتند  
مغز در خمره بودن صرفاً به معناي اين است كه «سنخ» وجود فرد  
از نوع پالس‌هاي القايي‌‌ست  
اما «اراده» و «اختيار» معنايي مستقل دارد  
اين‌كه يك موجود بتواند آگاهانه عمل كند و بدون نقشه از پيش تعيين‌شده

آيا يك موجودي كه از جنس پروتون و الكترون است  
مي‌تواند آگاهانه و بدون پيش‌‌بيني عمل كند  
ولي يك موجود ساخته شده از پالس‌هاي اكتريكي نمي‌تواند؟!  
به چه دليل؟!

ظاهراً اختيار و آگاهي و داشتن اراده مستقل  
امري نيست كه وابسته به جنس موجود و سنخ وجود آن باشد  
و تفاوت اصلي بين مغز در خمره و مغز در جمجمه تنها در سنخ وجود است

مگر اين‌كه بگوييم دانشمند نمي‌تواند «اختيار» بيافريند  
كه البته اين صحيح است  
از منظر ديني ما  
خلق اختيار از يك دانشمند سر نمي‌زند  
ولي به شرط اين‌كه آن دانشمند را يك انسان فرض كنيم  
و انسان بودن آن را هم مثل خودمان بدانيم  
اما اگر موجودي باشد برتر از ما  
كه بتواند «اختيار» خلق كند...

فلاسفه مسلمان كه اساساً معتقد نيستند اراده از عوارض جسم انسان باشد  
آن را امري عارض بر نفس مجرّد بشر مي‌دانند  
نه ربطي به مولكول دارد و نه ربطي به پالس الكتريكي

اما فرض شما  
اين‌كه: «چون اراده مي‌كنيم پس شخصيت مستقلي داريم و كسي بر ما القايي نمي‌كند»  
آيا مي‌توانيد اين گزاره را با «مخلوق خدا بودن» ما هم تفسير بفرماييد  
اصلاً ما حتي يقين هم بدانيم مغز درون خمره نيستيم  
آيا خدا داريم يا نداريم؟  
اگر خدا هست  
ما چگونه وجودي مستقل داريم كه اراده‌اي مستقل هم داشته باشيم؟!  
پس فقر وجودي معلول به علت و مخلوق بودن‌مان چه مي‌شود؟!  
نه اين‌كه بخواهم اراده را نفي كنم  
يا جبر را اثبات  
ولي فراموش نكنيم اگر اراده خود را كاملاً مستقل فرض كنيم  
با مخلوق بودن ما منافات دارد

شايد اين توضيح صحيح‌تر باشد؛  
ما وقتي به چيزي اراده مي‌كنيم  
چون مخلوق خدا هستيم  
خداوند اراده مي‌كند تا آن‌چه ما اراده كرديم محقق شود  
البته اگر اراده ما در محدوده‌اي باشد كه به ما مجوز داده است

و گرنه معناي اراده داشتن، «خلق كردن» است  
و اين براي مخلوق جاي سؤال دارد  
كه آيا مي‌تواند چيزي را خلق نمايد؟!

در هر صورت  
نه اراده داشتن مي‌تواند دليل بر «استقلال» باشد  
و نه در خمره بودن مي‌تواند دليل بر «نفي اراده»

موفق باشيد

در پي فرمايش شما بايد عرض كنم كه بنده دانشمند را انساني از جنس خودمان در نظر دارم مگر پاتنم غير از اين منظور دارد؟  
اما اراده ي ما كه عرض مي كنم در طول اراده ي خدا و در عرض اراده ي دانشمند خبيث است.  
حال با پالس هاي الكتريكي دانشمند خبيث ما همه القاء مي شويم ولي با داشتن اراده از اين وضع بيرون مي آييم زيرا وضع كنوني خود را دارا هستيم زيرا اگر با پالس الكتريكي دانشمند خبيث(از جنس خودمان) هم زندگي كنيم هم اراده داشته باشيم در تناقض مي باشد و او مغز ما را در اختيار دارد تا القائاتش را بر ما متصور سازد ولي وقتي اراده كنيم يا فعلي را انجام دهيم مشخص مي شود كه ما مغز درون خمره نيستيم حتي اگر او اراده كند كه ما اراده داشته باشيم زيرا اراده از سنخ افعال بلاواسطه ي انسان است كه او به اين نقطه دسترسي ندارد مگر خدا و احساس تشنگي يا گرسنگي داشتن يا حتي ديدن و شنيدن از سنخ ادراكات با واسطه است كه او در اين مقولات مي تواند دخالت كند و براي همين از اراده و فعل كه با علم حضوري درك مي شود براي ابطال اين شبهه استفاده كردم.  
مي دانم كه وقتتان را مي گيرم ولي موافق اين قضيه هستيد يا خير؟

بله  
اگر يك گزاره به اين استدلال شما اضافه كنيم مشكل حل مي‌شود:

كبري: يك انسان نمي‌تواند اراده خلق كند

پس اكنون اين‌طور استدلال مي‌كنيم:

1. ما به اراده خود علم داريم  
2. چيزي كه به آن علم داريم حتماً هست  
3. اراده ما وجود دارد  
4. القاء اراده نياز به خلق كردن اراده دارد  
5. انسان نمي‌تواند اراده خلق كند  
6. پس اين اراده را يك انسان در ما القاء نكرده است

الان با اين استدلال «مغز درون خمره» ابطال شد؟

شبهه مغز درون خمره كه ابطال شده بود  
با همان روشي كه پاتنم گفته بود و بنده عرض كردم  
چيزي كه الآن با اين استدلال ابطال شد جبر است  
اين‌كه ما اختيار و اراده داريم يا مجبوريم  
با اين استدلال جبر نقض مي‌شود  
البته دليل ديگري نيز براي رد شبهه مغز درون خمره مي‌تواند به حساب آيد

در كتابي خواندم كه افرادي بوده اند يا شايد هم هنوز باشند كه به «جهان خارج از ذهن» اعتقادي ندارند.  
اينجا سوالاتي برايم رخ داد:  
1-اينان پس زمين،آسمان،من و شما و اشيائي كه با آن روبرو مي شوند را چگونه تفسير مي كنند و مي گويند اينها كجا هستند در ذهنشان؟  
2-اگر سوال شود پس ذهنتان از كجا آمده است چه خواهند گفت؟  
3-چه دلايل و استدلال هايي براي مقابله با اين افراد و اثبات «جهان خارج از ذهن» مي توان اقامه كرد كه بطلان حرف هايشان اثبات شود؟

فرق است ميان «انكار واقعيت»  
با «عدم اثبات واقعيت»

نخستين كساني كه در تاريخ ثبت شده  
در وجود واقعيتي در وراي ما  
يعني جهان خارج  
ترديد كردند سوفسطاييان بودند  
در يونان  
گروهي كه خود را «دانشمند» مي‌ناميدند (سوفيسط)  
سقراط  
حكيم يوناني  
اساساً براي مبارزه با همين - به اصطلاح - دانشمندان بود كه فلسفه را ساخت  
روشي جدلي  
براي مبارزه با آنان  
و خود را «دانش‌دوست» ناميد (فيلوسوف)

هدف آنان از ترديد در واقعيت  
جهان خارج  
انكار واقعيت نبود  
آنان وكلايي بودند كه در دادگاه‌هاي يونان  
براي دفاع از مجرم  
براي حق را ناحق كردند  
مغالطه‌هاي شگفت مي‌كردند  
و واقعيت را وارونه جلوه مي‌دادند  
و پس از موفقيت  
كم‌كم اين ترديد براي خودشان هم حتي پديد آمد  
كه اصلاً آيا «حق» وجود دارد  
و «واقعيتي» در كار است  
اين‌ها در تاريخ فلسفه آمده است

فيلسوفان متجدّد غرب هم  
هستند كساني كه در جهان خارج ترديد مي‌كردند  
ولي «انكار» نمي‌كردند و نمي‌كنند  
زيرا آن‌ها در «اثبات» جهان و واقعيت تشكيك مي‌نمايند  
و اگر «اثبات» جهان ممكن نباشد  
«انكار» آن هم به طريق اولي ممكن نيست  
يعني يك فيلسوف شك‌گرا كه «علم» را مصيب به واقع نمي‌داند  
و هيچ راهي نمي‌يابد  
و نمي‌پذيرد  
كه بتوان با آن استدلال بر واقعيت آورد  
او قطعاً راهي هم براي انكار واقعيت و جهان خارج ندارد

بعضي از اين‌ها حتي در وجود خودشان نيز شك مي‌كردند  
اما «انكار»  
قطعاً هيچ فيلسوفي نمي‌تواند «جهان خارج» را انكار كند  
يعني ادله‌اي بياورد  
مبني بر «عدم وجود جهان خارج از ذهن»  
زيرا اگر بتواند چنين دلايلي را جور كند  
يعني مبنايي علم‌آور در نظر دارد  
و همان مبناي علم‌آور  
يعني پايگاهي كه مي‌تواند با آن به علم و يقين دست يابد  
و چنين فردي  
اگر چنين پايگاهي براي علم داشته باشد  
مي‌تواند جهان واقع و خارج از ذهن را اثبات كند  
ديگر چه احتياج دارد به انكار آن!

اشكال اصلي در جايي‌ست كه يك فيلسوف  
نتواند پايگاهي براي صحت علم دست و پا كند  
حتي پايگاهي تجربي  
در اين‌جاست كه به «عدم امكان اثبات جهان خارج» رأي مي‌دهد

براي مقابله با اين سوفسطاييان  
راه‌هاي بسياري در طول تاريخ به كار رفته   
و از سوي فلاسفه پيشنهاد شده است  
راه‌هايي در فلسفه يونان  
از سقراط و افلاطون و ارسطو باقي مانده  
پاره‌اي روش‌ها را هم فلاسفه مسلمان افزوده‌اند

استاد حسيني (ره) نيز يك روش «عملي» ارائه نموده‌اند  
روشي كه با «قوه عقل عملي»‌ عمل مي‌كند  
سوفسطايي را بدون اين‌كه قانع نمايد  
در عمل مجبور به اطاعت مي‌كند  
روش ايشان را با يك مثالي از خودم بيان مي‌نمايم:

من: اگر تو معتقد باشي جهان خارج وجود ندارد  
پس براي تو نبايد تفاوت كند آب بنوشي يا ننوشي  
زيرا آبي معلوم نيست وجود داشته باشد

او: بله،‌ معلوم نيست آب باشد  
پس آب نمي‌خورم

با اين شيوه  
مي‌توان فردي را كه از نظر «نظري» معتقد است جهان خارج قابل اثبات نيست  
در عمل  
مجبور كرد مانند ما عمل كند  
يعني مانند كساني كه معتقدند جهان خارج وجود دارد  
يعني آن‌ها را در عمل «مقهور» كرد

زيرا انسان اختيار دارد  
و اختيار حاكم بر تفكر است  
هر چقدر هم استدلال بياوريد  
نظري محض  
براي كسي كه «نمي‌خواهد بپذيرد»  
مي‌تواند نپذيرد  
فايده‌اي ندارد  
ولي در عمل  
مي‌توان او را مجبور به اطاعت كرد  
همان‌طور كه در عمل مجبور است غذا بخورد  
زيرا گرسنگي در عمل او را مقهور مي‌نمايد  
بحث نظري با سوفسطايي فايده ندارد

ابن سينا تجويز مي‌كند چنين فردي را با چوب بزنند  
اگر گفت: دردم گرفت  
بگويند: پس چوب وجود دارد؟!  
اگر گفت: خير  
باز هم بزنند  
آخر سر ناگزير مي‌شود بگويد: بله وجود دارد، تو رو بخدا ديگر نزنيد! :)

آن‌ها در پاسخ به اين سؤال كه پس ذهن شما از كجا آمده است؟!  
به سادگي مي‌گويند: «نمي‌دانم»  
شما مي‌تواني اثبات كن!  
و در تمام ادله و اثبات‌هاي شما ترديد ايجاد مي‌نمايند!  
هدف سوفسطايي صرفاً ايجاد ترديد است  
او نمي‌تواند چيزي را «انكار» كند  
او فقط «استدلال فلسفي» را انكار مي‌نمايد

چرا اين افراد متجدد در واقعيت شك مي كنند؟حال اگر سوفيست ها را بگوييم براي وكلاي خود در دادگاه اين كار را مي كردند اما متجددين چرا؟  
اين ها با ديدن اشياء چه مي گويند؟محل قرار گرفتن آن ها در ذهن است؟پس چرا آتشي كه محل آن ذهن است ذهن را نمي سوزاند؟  
و فرموده ايد برخي هم در وجود خود شك مي كرده اند آيا با علم حضوري كه در گذشته صحبت شد با افرادي از اين دست كه غرض ندارند نمي شود جهان خارج را اثبات كرد؟  
مثلا در وجود خودش كه اگر ترديد دارد كه ديگر اين ترديد انكار ناپذير است پس وجودي هست كه ترديد در آن قرار دارد يا با لمس اشياء گفت در ذهن كه ما نمي توانيم چيزي را لمس كنيم پس در خارج وجود دارد كه قابل لمس است.  
و با مغرضين همانطور كه فرموديد مساله ي آب خوردن و كتك زدن را مطرح كرد يا آن ها را وسط خيابان رها كرد و اگر از ماشين فرار كردند گفته شود پس شما از چه فرار مي كنيد اينها كه وجود ندارند؟  
نظر شما چيست؟

وقتي سخن از «انگيزه‌»ها مي‌شود  
بايد به سراغ علوم ديگر رفت  
فلسفه نمي‌تواند پاسخ گويد  
در دايره موضوعاتش نيست اصلاً

مثلاً علم اخلاق بايد بيايد  
بگويد كه چه رذايلي در نفس آنان پديد آمده

فقه بيايد  
بگويد چه گناهاني كرده‌اند كه صمٌ بكمٌ عمي شده‌اند  
و ديگر «حق» را نمي‌فهمند  
عقل‌شان ناقص شده از شدت معاصي

علم كلام بايد سخن آغازد  
و بگويد كه معصيت باري تعالي  
چگونه انسان را از قرب الهي دور مي‌كند  
و به بهائم نزديك  
بل هم اضل  
از حيوان چهارپا كه نمي‌شود توقع فهميدن فلسفي داشت!

روانكاوي پايش باز مي‌شود  
كه چه عقد‌ه‌هايي  
دوران كودكي آن‌ها را به تباهي كشانده  
و از آن‌ها  
سوفيست ساخته است

روانشناسي بايد بيايد  
رفتار آنان را تحليل كند  
اين‌كه چه استرس‌ها و نگراني‌هايي در محيط زندگي‌شان  
ناامني‌هاي اجتماعي  
سبب شده شب‌ها خواب‌شان نبرد  
و اين بي‌خوابي‌ها و آسيب‌هاي رواني  
توان ذهني‌شان را كاسته است

انسان يك موجود مطلق نيست  
كم و زياد دارد  
پايين و بالا دارد  
انساني كه خدا را نخواهد   
ناگزير است بپوشاند

مثلاً همين هگل  
دقت كنيد به نظريه ديالكتيكش  
نظريه‌اي كه دنيا را در يك عصري تكان داد  
تمام اقناعي كه ماركس از نظريه كمونيسمش ايجاد كرد  
و توده‌هاي مردم را  
با نام پلورتاريا به خيابان  كشيد  
و انقلاب‌هاي چپ ماركسيستي را در يك دوره‌اي از تاريخ بشر سامان داد  
با تكيه بر ديالكتيك هگل بود

هگل گفت:  
حركت در يك سيستم ناشي از درگيري آنتي‌تز با تز است  
كه در نهايت  
با پيروزي آنتي‌تز به پايان مي‌رسد  
و به ثباتي موقتي مي‌رسد  
از تركيب آنتي‌تز و تز نيز سنتز حاصل مي‌شود  
ولي اين آرامش پايدار نيست  
و سنتز به تز بدل مي‌گردد   
و آنتي‌تز جديد پيدا مي‌شود  
و دوباره حركت روي مي‌دهد

اين‌ها را چرا گفت؟!  
زيرا نمي‌توانست جهاني را نشان دهد  
بدون خدا  
حركت در جهان نيازمند اختلاف پتانسيل بود  
اين را فيزيك ثابت كرده است  
او ناچار بود  
اگر بخواهد خدا را انكار كند  
ابتدا حركت در جهان را به گونه‌اي ديگر تفسير نمايد  
تفسيري كه محتاج خدا نباشد  
نوعي اختلاف پتانسيلي ترسيم نمايد  
كه بدون نياز به نيرويي خارجي  
خودجوش پديد آيد  
چيزي كه فيزيك را هم دور بزند و فريب بدهد!

اين است كه ديالكتيك را بنا نهاد  
هم در بعد فلسفي و هم منطقي  
و مبناي تحولات تاريخي قرار گرفت

دقت كنيد مي‌يابيد كه اين‌ها بيشترشان درگير خواهش‌هاي نفساني خويشند  
تمام اين سوفيست‌ها  
براي انكار به ميدان آمده‌اند  
و هر چه مي‌كنند از اين روست

حالا اگر يك روز  
فرصتي براي شما حاصل شد  
تا با يكي از اين سوفيست‌ها ديدار بفرماييد  
حتماً دليل انكارشان را از خودشان بپرسيد  
براي من كه تا به حال چنين مجالي پديد نيامده!

در كتابي كه درمورد «اثبات جهان خارج» از آيت الله حائري (ره) خواندم از اين روش اشكال و ايراد گرفته بود و آمده بود:  
«در بحث از علم به عالم خارج اين سوال مطرح است كه آيا ميان معلوم بالذات با معلوم بالعرض مطابقت وجود دارد يا نه؟به عقيده ي حائري،مشكل شكاكان اين بود كه چگونه مي توان به اشياء خارجي علم ضروري پيدا كرد؟وي بر فيلسوفان اسلامي ايراد مي گيرد كه آن ها به اشكال شكاكان پاسخ درست نداده اند.مشكل آن ها مربوط به علم حصولي است،در حالي كه پاسخ فيلسوفان اسلامي مربوط به علم حضوري است.»  
"شكاكان هم درمورد رابطه ي ميان دو معلوم يا ذهن و خارج شك داشتند.مشكل آن ها مربوط به علم حصولي بود،نه علم حضوري.مطلب شكاكان را بسياري از فلاسفه ي ما درست درك نكرده اند و لذا آن ها را به باد تمسخر گرفته اند.فيلسوفان مي گويند:اگر شكاكان واقعيت را قبول نكردند،آن ها را كتك بزنيد و اگر اظهار درد كردند معلوم مي شود كه يك واقعيت خارجي را پذيرفته اند.اما نكته اين است كه حتي اگر فردي اظهار درد بكند و نشان دهد كه درد را حس مي كند،اين مساله مربوط به علم حضوري است و نه علم حصولي و شكاكان هم منكر علم حضوري نيستند.آ ن ها هم احساسات،لذت و چيزهاي دروني را كه به علم حضوري مربوط است باور دارند.مشكل آن ها در علم حصولي است.مي گويند دنياي خارج را چگونه مي توان درك كرد؟"  
بنده مي خواستم بدانم نظرشما درمورد اين مطلب چيست و مي خواهد چه بگويد و آيا ايراد و اشكال ايشان وارد است؟

آسيدمنيرالدين (ره)  
استاد حسيني الهاشمي  
به سادگي پاسخ اين اشكال را مي‌دهند  
با بيان نظريه‌اي با عنوان «علت تغاير»

دقيقاً در مثالي كه از اثبات عالم خارجي مهدي حائري نقل كرديد  
فرد منكر  
اذعان مي‌نمايد كه علم حضوري به درد دارد  
اين يك قياس ضمير است  
كبراي آن ذكر نشده  
ولي با يك توجه اندك  
مي‌توان به آن كبراي پنهان پي برد

فردي كه علم حضوري به درد دارد  
چند دقيقه قبل از ضربه  
قبل از اين‌كه فيلسوف او را بزند  
فاقد اين علم حضوري بود

اين‌جاست كه بايد از خود بپرسد  
اين علم حضوري از كجا آمد؟  
در حقيقت سؤال اين است:  
«علت تغاير» چيست  
علت تفاوت وضع فعلي من  
با وضع قبلي من  
دو پاسخ مي‌تواند به اين پرسش بدهد؛

يا اين علت درون خود من است  
يعني چيزي درون من سبب شده تا درك جديدي پيدا كنم  
و يا اين علت در خارج از من است  
اگر علت درون من باشد  
قبلاً هم بود  
پس چرا تا كنون اين حس درد را ايجاد نكرد  
اين فرض كه باطل شود  
تنها يك فرض باقي مي‌ماند  
«علت تغاير» حال من و علم حضوري من  
چيزي در خارج از «من» است  
كه من در اثر مرتبط شدن با آن  
تحت تأثير قرار گرفتم  
و اثر آن چيز خارجي در «من»  
حس درد را ايجاد كرد؛ علم حضوري به درد را.

استاد حسيني (ره) از طريق «علت تغاير» بيرون‌نمايي علم حصولي را اثبات مي‌نمايند  
و اين را در كتابي 800 صفحه‌اي به نام «اصالت ربط» بيان كرده‌اند.

موفق باشيد

آيا همه به اين خود متناقض بودن اذعان دارند يعني مخالفان پاتنم كه از اين گزاره دفاع مي كنند هم به خود متناقض بودن آن اقرار مي كنند يا فقط پاتنم به اين مساله اذعان دارد؟زيرا اگر همه به اين مساله اقرار كنند كه خود متناقض است كه ديگر پرونده اش بسته مي شد ولي به گمانم عده اي اين خود متناقض بودن را قبول نمي كنند كه از آن دفاع مي كنند و بازي ادامه دارد.  
در نظر بگيريم مغز كسي را از جمجمه بيرون نياورند و در خمره قرار ندهند تا گزاره تغيير كند و خود متناقض شود و در همين جمجمه اي كه قرار دارد همان كاري را انجام دهند كه وقتي در خمره بود آيا اين گزاره هم خود متناقض مي شود؟زيرا ديگر هويت فرد كه تغيير نكرده بلكه مجدد دانشمندي وجود دارد كه بر مغز درون جمجمه اي القائاتي صورت مي دهد و فرد بدون آنكه بداند آن ها را باور مي كند و ديگر دو يا چند هويتي هم به وجود نمي آيد و خود متناقض هم نمي شود.

مگر همه به وجود خداوند ايمان دارند؟  
با اين‌كه ده‌ها برهان قطعي بر وجود خدا بيان شده است؟!  
اين‌كه گروهي براهين واضحه را نپذيرند  
چيز عجيبي نيست  
زيرا عرض كرديم در ايميل‌هاي قبلي   
كه «اختيار» حاكم بر «اراده» و «تفكر» و «تصميم» است  
بعضي «نمي‌خواهند» كه بپذيرند!  
چاره چيست؟

بله  
اگر ادله‌اي از ايشان در دست داريد  
از مخالفان  
بفرماييد تا پاسخ گفته شود

هيچ پرونده‌اي هرگز بسته نخواهد شد  
شما خيلي خوش‌بينانه به انسان‌ها مي‌نگريد  
انگار كه همه خوبند  
و مشكل‌شان تنها عدم آگاهي‌ست  
كه اگر آگاه شوند  
همه‌شان حرف حق را مي‌پذيرند!  
متأسفانه اين‌طور نيست  
اين‌گونه نيست كه همه تسليم برهان شوند  
و پرونده حرف‌هاي نادرست بسته شود  
هميشه مغالطه هست  
و باطل‌گرايان از مغالطه بهره مي‌جويند  
هميشه اين‌طور بوده  
و هميشه اين‌طور خواهد بود

اگر مغز كسي را از جمجمه بيرون نياورند و در خمره قرار ندهند  
گزاره چه تغييري مي‌كند؟!  
چطور مي‌توانند در همين جمجمه كه هست  
به او القاء كنند؟!  
چه چيز را القاء كنند؟!  
مثلاً فيلم «اينسپشن»؟!  
خب، اين مي‌شود خواب  
رؤيا  
فرد را در رؤيا قرار دهند  
و چيزهايي را به او نشان دهند  
آيا وقتي چيزهايي را در خواب مي‌بينيم  
آن چيزها غيرواقعي هستند؟!

اين سؤال مهمي است كه ابتدا بايد به آن پاسخ گفت:  
آيا آن‌چه در خواب مي‌بينيم غيرواقعي‌ست؟!  
پس چرا آثار واقعي دارد؟  
چرا از آن مي‌ترسيم و از خواب مي‌پريم  
يا خوشحال مي‌شويم و بي‌اختيار در خواب لبخند مي‌زنيم؟  
ترس و لبخند ما واقعي‌ست  
چطور مي‌شود يك امر وهمي و غيرواقعي اثر واقعي داشته باشد؟!

پس اولا بايد بدانيم كه اگر چيزي به ما القاء شود  
كه البته قطعاً مي‌شود  
زيرا گفتيم كه خداوند در قرآن فرموده اين مطلب را  
كه شياطين وحي و القاء دارند به دوستانشان  
و تنها عباد مخلص هستند كه از اين القاء مصونيت دارند  
كه حتي رسول مكرم (ص) نيز در معرض القاء شيطان بودند  
كه خداوند مي‌فرمايد اگر تو را حفظ نمي‌كردم  
به تو القاء مي‌شد از سوي شيطان  
خب  
اما اين القاء اول بايد بدانيم كه واقعي‌ست  
وهمي و خيالي نيست  
اما سنخ اين القاء از چيست؟  
از سنخ وجود حقيقي ماست؟  
اگر از سنخ وجود ما نيست  
چطور مي‌تواند آثاري از سنخ ما داشته باشد؟!  
و در ما تأثير نهد؟

پس اصل دومي كه بايد بپذيريم اين است كه اين القاء در وعاء ما قرار دارد  
يعني ما با دو هويت مواجه نيستيم  
دو «من» نداريم كه يكي در خمره باشد و ديگري در جمجمه  
يكي در وعاء و فضاي الف و ديگري در فضاي ب  
دو فضايي كه با هم متباين باشند  
بلكه در فرض اخير  
اين‌كه شما بدان اشاره فرموديد  
هر دو در يك وعاء قرار داريم  
هم ما و هم القاء به خودمان

هيچ پارادوكسي هم در كار نيست  
و دو هويت شكل نگرفته است

تنها اتفاقي كه در اين‌جا افتاده است  
اين‌كه  
در طول روز اعصاب مغز دريافت‌هايي از حواس ظاهري دارند  
از چشم و گوش و ...  
و در شب  
همين اعصاب در مغز دريافت‌هاي ديگري دارند  
كاملاً مشابه همان دريافت‌هاي روزانه  
با اين تفاوت كه منشأيي متفاوت دارند  
اين ادراكات شبانه از جاي ديگري برخاسته‌اند  
مثلاً از تصرّفات جن در انسان  
يا تصرّفات ملائكه  
يا تصرّف به قول شما دانشمند خبيث

اما مغز در اين‌جا خطا نمي‌كند  
اين بحث را شهيد مطهري (ره) در پاورقي‌هاي اصول فلسفه دارند  
در آن فهرست‌هايي كه براي شما ارسال كردم نيز بايد باشد  
اين‌كه «حس خطا نمي‌كند»  
بلكه ما در بيان ادراكات حسي خطا مي‌كنيم

در هواي گرگ و ميش پيش از صبح  
يك سياهي را مي‌بينيم  
و مي‌گوييم: برادرم آمد!  
بعد كه نزديك شد مي‌فهميم برادر دوستمان بود!  
اين‌جا شهيد مي‌فرمايد كه ما در بيان گزاره حسي خطا كرديم  
نه اين‌كه حس خطا كرده باشد  
حس به ما گفت: يك سياهي دارد مي‌آيد!  
ما چيزي به اين واقعيت افزوديم: برادرم!  
و گزاره را غلط ساختيم.

عين همين مطلب در مثال شما روي مي‌دهد  
ما ادراكي در مغز خود داريم كه واقعي‌ست  
وقتي از آن گزارش مي‌دهيم  
بايد بگوييم:  
مغز من پالس‌هايي را مبني بر يك شيء مدوّر دريافت كرده است!  
اما به جاي اين مطلب معتقد مي‌شويم:  
چشم من يك شيء مدوّر ديده است!  
كه البته اين گزاره دوم مشكوك است  
زيرا آن‌چيزي كه براي مسلّم است  
گزاره نخست است  
يعني ما تنها از علم حضوري خود مي‌توانيم گزارش دهيم  
و آن علم حضوري چيست؟  
ادراك يك شيء مدوّر  
اما اين‌كه آيا پالس‌هاي آن دقيقاً از چشم آمده‌اند  
يا چيزي در اين ميانه واسطه شده  
و پالس‌ها را ايجاد كرده  
ما اين را نمي‌توانيم قطعي بگوييم

درست مانند سحر و جادو  
مي‌گويند سحر تصرّف در بيننده است  
در انديشه او  
يعني اگر او طناب را مار مي‌بيند  
نه اين‌كه طناب مار شود  
بلكه تصرّف در نفس وي مي‌كند ساحر  
كه طناب را مار تصوّر مي‌نمايد  
كه اگر همان لحظه با يك دوربين فيلم‌برداري كني  
هيچ ماري در كار نيست!  
فقط نفس فرد حاضر در صحنه را دچار القاء نموده‌اند!

خب حالا چه كنيم؟!  
چه چاره داريم كه اين قبيل القائات را كشف كنيم؟!

نخست بايد بپذيريم كه اين القائات نافي واقعي بودن ادراكات ما نيستند  
زيرا خود اين القائات نيز  
واقعي مي‌باشند  
ثانياً  
ما راهي نداريم براي كشف اين القائات  
جز اين‌كه به خداوند پناه ببريم  
زيرا خداوند خود اين مطلب را به رسولش (ص) مي‌آموزد  
كه اگر الطاف الهي نباشد  
حتي او نيز از القائات مصون نخواهد ماند  
القائاتي كه حتي به مغز درون جمجمه نيز رحم نمي‌كند  
مگر وسوسه شيطان جز همين القائات است  
و غير اين است كه همين القائات سبب انحراف جامعه بشري  
در طول تاريخ شده است؟!

البته راهي هست  
خداوند راهي براي حل مشكل ما گذاشته است  
شهيد صدر (ره) معتقد به اين راه است  
اين‌كه ما با قاعده عدم تماثل  
قاعده‌اي كه مفاد آن چنين چيزي‌ست  
«ممكن نيست كه يك حالت تكرار شود  
در حالي‌كه سبب آن تكرار نشده باشد  
با توجه به اين‌كه هزاران حالت ديگر هم محتمل بوده است»

وقتي دايره حالات محتمل براي يك رويداد واقعاً زياد باشد  
ذهن ما نمي‌پذيرد كه يك حالت پيوسته تكرار گردد  
مگر اين‌كه آن تكرار ناشي از تكرار سبب آن حالت باشد!

با توجه به اين قاعده  
وقتي ما با تركيب احتمالات ممكن براي رويدادهاي زندگي  
با حجم زيادي از حالاتي مواجه مي‌شويم  
كه اتفاق نمي‌افتند  
و به جاي آن همه حالات گوناگون  
پيوسته يك حالت اتفاق مي‌افتد  
حكم مي‌كنيم كه حتماً سببي در كار است  
بله  
البته بين اين‌كه حالا اين سبب دانشمند خبيث است  
يا خود ما هستيم  
يا خداوند است  
يا يك جن يا يك ملك  
اين‌ها را نمي‌توانيم بدون حمايت وحي اثبات كنيم  
اما خود وحي به سادگي اثبات مي‌شود   
با همين قاعده عدم تماثل

اين است كه استاد حسيني (ره) معتقد مي‌شود  
كه «ايمان» مقدم بر «علم» است  
«باور و اعتقاد» يعني مقدّم بر «تفكر»  
انساني كه ايمان ندارد  
به خدا و غيب و شهود  
نمي‌تواند مبناي درستي در انديشه خود پايه‌ريزي نمايد  
دچار ترديد و تشتت ذهن شده  
حيران مي‌گردد

بارها اين مطلب را عرض كردم  
انسان درون سيستم هستي‌ست  
درون سامانه مخلوقات  
داخل عالم امكان  
نمي‌تواند از بيرون آن گزارش دهد  
و معظم حوادثي كه روي مي‌دهد  
و حالاتي كه براي ما پيش مي‌آيد  
منشأهايي وراي اين عالم دارد  
وراي ادراكات ظاهريه ما  
لذا   
عقل بدون وحي  
حيران و سرگردان و سرگشته است  
و راه به جايي ندارد

ما هميشه در معرض القائات ابليس هستيم  
و اين القائات  
همان‌طور كه فرموديد خودمتناقض نيست  
و كاملاً واقعي و حقيقي  
و با حفظ هويت شخصيه ما صورت مي‌پذيرد

از همين روست كه خداوند به پيامبرش توصيه مي‌كند  
كه بگويد:  
«وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِك مِنْ هَمَزَاتِ الشَّياطِينِ وَأَعُوذُ بِك رَبِّ أَن يحْضُرُونِ» (مؤمنون:97و98)  
(و بگو: پروردگارا! از وسوسه هاي شيطان ها به تو پناه مي آورم، و پروردگارا! به تو پناه مي آورم از اينكه [شيطان ها] نزد من حاضر شوند.)

موفق باشيد

ما زماني گزاره ي «مغز درون خمره» كه پاتنم عنوان مي كند خود متناقض مي گوييم كه نگاهي غير الهي به آن داشته باشيم.  
يعني چه؟  
يعني اصالت انسان را به جسم او بدهيم و ماده را در سرشت انسان اصيل بدانيم در صورتيكه در نگاه الهي اصالت انسان در روح اوست.  
پس زماني كه مغز شخص الف را از جمجمه بيرون مي آورند و در خمره قرار مي دهند و در صورتي كه نگاه ما الهي باشد همان شخص الف در خمره قرار مي گيرد نه اينكه شخص الف در جمجمه بماند زيرا مغز شخص الف به همراه روحش كه اصالت اوست از جمجمه به خمره منتقل مي شود نه اينكه ديگر شخص الف نباشد.  
و اينجاست كه اين گزاره ديگر خود متناقض نخواهد بود.

أحسنت  
به نكته بسيار مهمي اشاره فرموديد  
اين يكي از گرفتاري‌هاي ماست  
تحليل رابطه روح و جسم  
در فلسفه اسلامي

شايد شبهه «معاد جسماني» را شنيده باشيد  
يكي از مسائل مهم و گرفتاركننده علم كلام و فلسفه  
موضوعي كه با كلام ابن سينا بيشتر گره خورده است  
جايي كه از نظرگاه فلسفي خويش  
قادر نيست «جسماني بودن معاد» را ثابت نمايد  
ولي به دليل ايمان خود  
آن را مي‌پذيرد:  
<http://tahoor.com/fa/Article/View/25720>

فلاسفه پس از شيخ نيز درگير اين مسأله بوده‌اند  
و بايد به آن پاسخ مي‌دادند  
اما مشكل اصلي كجاست؟!

دقيقاً در اين‌جا:  
وجود نمي‌تواند با عدم منقطع گردد  
و دو پاره شود!

دقت بفرماييد  
اگر شيء الف معدوم شود  
به نحوي كه ديگر «نباشد»  
و سپس دوباره موجود گردد  
آن ديگر شيء ب خواهد بود  
نه شيء الف!  
چرا؟!  
زيرا قائلين به نظريه «وحدت شخصيه وجود»  
نمي‌توانند بپذيرند دو وجود داراي شخصيت واحد باشند!

وجود اساساً يك امر يكپارچه و بسيط در فلسفه اسلامي‌ست  
قابل تجزيه نيست  
قابل تخلخل به عدم هم نيست  
اگر حتي شما دو شيء را ببينيد كه در همه چيز مانند هم باشند  
قطعاً دو تا هستند  
زيرا دو وجود دارند  
دو وجود منحاذ و متباين

علامه طباطبايي (ره) و بزرگان متأخر  
بيشتر اين مسأله را با «محور گرفتن روح انسان» حل كرده‌اند  
اين‌كه انسان اگر جسمش معدوم مي‌شود  
روحش كه باقي‌ست  
و شخصيت و هويت انسان به روح وي است

براي آن هم ادله‌اي دارند  
مثل اين‌كه معاصي و فضايل انسان كه به پاي جسم وي نوشته نمي‌شود  
اين‌كه تمام جسم چند سال يك‌بار عوض مي‌شود  
سلول‌ها مي‌ميرند و سلو‌ل‌هاي جديد مي‌آيند  
ولي اين انسان همان انسان است  
پس هويت او به روح اوست  
و آن باقي‌ست

دو تالي دارد اين نظريه  
نخست اين‌كه بايد قبول كنيم جسم برزخي و آخرتي  
متفاوت از جسم دنيايي‌ست  
از نظر وجود يعني  
وجودهاي مختلفي هستند  
و ديگر اين‌كه  
بايد به جاودانگي و عدم فناي روح معتقد شويم  
به اين‌كه  
اگر خداوند فرموده «كل من عليها فان»  
شامل روح نمي‌گردد  
پس روح مي‌ماند و از بين نمي‌رود  
تا دو روح نگردد  
و همان شبهه جسم درباره روح تكرار نشود  
<http://www.hawzah.net/fa/Seminar/View/79664>

حالا اگر شما انسان را «روح» بدانيد  
اين روح البته كه اگر از جمجمه به خمره منتقل گردد  
هيچ تناقضي در كار نيست  
اصلاً يك وجودي‌ست اين روح  
كه غير از مغز است  
اين‌جا ما يك وجود القايي محض داريم  
يعني همان روح  
يك‌بار به مغز در جمجمه القاء شده  
و بار ديگر به مغز در خمره  
نه مغز در جمجمه «من»‌ هستم  
و نه مغز در خمره «من» هستم  
هر دو   
دو ظرف هستند براي «من»

با اين‌نگاه  
شبهه مغز در خمره اصلاً منتفي‌ست  
بحث بر سر ظرفيت و جابه‌جايي «من» از يك ظرف به ظرف ديگر است  
دانشمند خبيث هم نمي‌تواند اين انتقال را صورت دهد  
تنها خدايي كه اين روح را در يك ظرف قرار داده  
مي‌تواند آن را بيرون كشد و در ظرف ديگر نهد  
چرا كه در فرض ما  
دانشمند هم يك انسان است  
او كه خودش فرشته نيست  
از ملائكه نيست كه فراتر از انسان   
بتوانند روح را مستقل از جسم درك نمايند

اما اگر مانند استاد حسيني(ره) و البته شايد خود ابن‌سينا  
جسم و روح را متعلّق به هم بدانيم  
در ارتباط با هم  
و انسانيت انسان را به اين «تركيب» تصوّر كنيم  
بگوييم «من» متشكل از روح و جسم به صورت پيوسته است  
با هم  
اين‌جا ديگر نمي‌توانيم آن‌چه شما فرموديد را معتقد گرديم  
تا روح از جسم خارج مي‌شود  
ديگر «من» نيست  
و اگر در جسم ديگري قرار بگيرد  
يك «هويت» ديگر پديد مي‌آيد

در هر صورت اين بستگي به نظريه شما درباره واقعيت روح دارد  
و تعريف انسان

در اين ميانه مشكل اصلي در اين‌جاست  
كه وقتي سخن از روح به ميان مي‌آيد  
ما در حال صحبت كردن در موضوعي هستيم  
كه قوه تفكر ما قادر به تحليل آن نيست  
اگر عملكرد عقل را سنجشي بدانيم  
اين‌كه تا مقايسه نكند  
تا دو چيز را با هم نسنجد  
دركي از هيچكدام ندارد  
درباره با هويت و چيستي روح  
نمي‌توانيم قضاوتي نماييم  
عقل خود را يعني قادر نمي‌دانيم به حكم دادن  
اين‌جاست كه درباره معاد جسماني و برزخ هم بايد قائل به تعبّد شويم  
هر آن‌چه پروردگار فرموده بپذيريم  
و قبول كنيم  
كه عقل ما راهي ندارد تا آن را اثبات يا نفي نمايد  
زيرا محيط به موضوع مورد بحث نيست

موفق باشيد

در اين زمانه اي كه مشغله ي انسان ها زياد است و دسترسي به اساتيد كه بخواهيم خدا را تعقلي جستجو كنيم تا از تقليد به در آييم همانطور كه قرآن مي فرمايد و فرصتي نيست،  
تكليف انسان در جستجوي خدا چه مي شود؟  
از يك طرف زمان و مشغله ها اجازه نمي دهد در پي تعقل باشيم و از طرف ديگر دسترسي به اساتيد فن كم است و اگر كسي وجود دارد از فلسفه نمي داند كه راهنمايي كند و از فلسفه نمي داند و او هم بيشتر به تقليد دعوت مي كند حال براي ايمان آوردن و برون شد از ظلماتي كه فرموده ايد و گذر از تنهايي و رسيدن به يك هادي و راهبر چه بايد كرد؟

اين نيز يكي ديگر از شبهاتي‌ست كه ما بدان گرفتاريم  
از اشتباهاتي كه رايج شده  
اين‌كه مي‌پنداريم  
اين ما هستيم كه به دنبال خدا مي‌گرديم  
و به دنبال هادي و راهبر  
و به دنبال يك هدايتگر

اما وقتي به قرآن مراجعه مي‌كنيم  
وقتي به سنت‌هاي الهي مي‌نگريم  
مي‌بينيم كه قضيه برعكس است  
در روايات ما هم اين مطلب ذكر شده  
اين‌كه   
ابتدا خداوند است كه به سراغ ما مي‌آيد  
اوست كه هدايت را آغاز مي‌نمايد  
اوست كه حجت را بر همه تمام مي‌كند  
بر تك‌تك آدم‌ها

ما گمان مي‌كنيم آن‌كه در جنگل‌ها زندگي مي‌كند  
در عمق جنگل  
و دسترسي به كتاب‌هاي آسماني ندارد  
به هادي و راهبر  
او پس بايد از گمراهان باشد  
و دليلي ندارد تا هدايت شود!

اما خداوند در قرآن تأكيد دارد كه براي هر امتي هادي مي‌فرستد  
و براي هر انساني  
اتمام حجّت مي‌نمايد  
حتي اگر در اعماق بلاد كفر ساكن باشد

پيامبران را خداوند ارسال كرد  
بدون آن‌كه ما به دنبال‌شان باشيم  
و از خداوند هادي خواسته باشيم

بنابراين  
با توجه به تعاليمي كه از روايات فراگرفته‌ايم  
و آن‌چه در قرآن ذكر شده  
مسير هدايت از خداوند آغاز مي‌شود  
او ابتدا پل مي‌زند

وَيذْهِبْ غَيظَ قُلُوبِهِمْ وَيتُوبُ اللَّـهُ عَلَي مَن يشَاءُ وَاللَّـهُ عَلِيمٌ حَكيمٌ (التوبة: 15)

 وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيئًا عَسَي اللَّـهُ أَن يتُوبَ عَلَيهِمْ إِنَّ اللَّـهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (التوبة: 102)

وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّـهِ إِمَّا يعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يتُوبُ عَلَيهِمْ وَاللَّـهُ عَلِيمٌ حَكيمٌ (التوبة: 106)

در آياتي كه توبه به خداوند ارجاع داده شده  
بعضي گفته‌اند  
توبه به معناي روي برگرداندن به سمت شخص است  
و اين‌كه گفته شده خداوند توبه مي‌كند  
اين است كه خداوند ابتدا به سوي آن فرد رو مي‌گرداند  
و توجه مي‌كند

ظاهراً در روايات هم هست  
اين‌كه وقتي فردي احساس مي‌كند حال توبه دارد  
بداند كه ابتدا خداوند به او رو كرده است  
كه چنين حالي به وي دست داده

ما نبايد فراموش نماييم  
كه خداوند ما را فراموش نكرده است  
و اوست كه از ابتداي خلقت بشر  
خود را مكلف كرده تا او را هدايت نمايد  
علماي ما «قاعده لطف» را دليل اين هدايت مي‌دانند  
و دليل نبوّت  
و خداوند شرايطي را بري هر فرد فراهم مي‌كند  
تا به راه راست هدايت شود

خداوند وعده كرده كه هيچ كس را بدون حجّت عقاب نمي‌كند  
و قبل از مرگ  
حجّت را تمام مي‌كند  
تا در صحراي محشر  
هنگام حساب و كتاب  
زبان كسي دراز نباشد!

قُلْ فَلِلَّـهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكمْ أَجْمَعِينَ (الأنعام: 149)

اما مسير حجيت و هدايت اين‌طور نيست  
كه بر هر مرد و زني آياتي مانند قرآن نازل گردد  
يا الهام و وحي به سراغ وي بيايد  
هدايت تدريجي‌ست  
هر فردي در اتفاقات روزمره زندگي  
دچار ابتلائاتي مي‌شود  
و موضع‌گيري‌هايي مي‌كند  
اگر در اين موضع‌گيري‌ها مسير عدالت و انصاف را پي گرفت  
خداوند او را پله‌پله ارتقاء فهم مي‌بخشد

مثال:  
در يك دعواي خانوادگي ساده  
متوجه مي‌شود حق با فلاني‌ست  
ولي به خاطر اين‌كه طرف دعوا بردار خودش است  
ترجيح مي‌دهد طرف برادر را بگيرد  
و به ناحق رأي دهد  
اين فرد در همين مسأله كوچك شكست خورده  
از مسير هدايت دور شده  
و از مراحل بالاتر فهم دور مي‌ماند

اما اگر مسير انصاف را پيش گرفت  
و از حق دفاع كرد  
به مرحله بعد راه مي‌يابد  
و خداوند ملائكه بسياري خلق كرده  
كه امور اين عالم را تدبير مي‌نمايند  
اين‌طور كه در روايات ما وارد شده  
لذا  
براي ملائك دشوار نيست كه تك‌تك آدم‌ها را به حساب و كتاب آورند  
براي ملائكه‌اي كه گفته‌اند تك‌تك دانه‌هاي باران را با حساب و كتاب فرومي‌ريزند!

موفق باشيد!