

نسبت عقل و دین

متن بسیار مفصلی است که در ۵۴ پست وبلاگی منتشر شده است. از نشانی زیر قابل دستیابی است:

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

چندی پیش ایمیلی دریافت کردم
از ناشناسی
که هنوز نمی‌شناسم اما
پرسشی را طرح نموده
پاسخ را کمایلی ذیلاً ارسال کردم
و ایشان پرسش‌های دیگر فرستاد
و پاسخ دادم
و باز پرسش‌های دیگری...
تا جایی که تصوّر می‌کردم می‌دانم
و شاید توهم
پاسخی ارسال نمودم
مجموعه‌ای شد مفصل
ایمیل‌هایی زیاد و متعدد
به نظرم آمد بر وبلاگ بگذارم
شاید از منتقدان ارجمند
دوستان شفیق
و یاران پایدار مسلط به علم فلسفه
پیدا شود بزرگواری
نواقص و کاستی‌ها ببیند
و ضعف‌ها و سستی‌های کلام
افاضه نماید و اصلاح

از این نقطه است که این سلسله مطلب آغاز می‌شود
و این اولین نوشته از آن بسیار است:

بر فلسفه چه گذشته است؟

فلسفه نیز مانند هر علم دیگری سیر تطوّر و تحوّل داشته است. این قدر دست به دست شده که بارها از معنای حقیقی خود خارج شده و در هر دوره تاریخی تعریفی جدید برای آن ارائه گشته است.

روزی که سقراط خود را فیلو (دوست‌دار) سوف (دانش) نامید، در برابر کسانی ایستاده بود که سوفیست (دانشمند) بودند! در زمان افلاطون و ارسطو نیز فلسفه مترادف با علم بود و به تمامی دانش‌ها فلسفه گفته می‌شد.

اما آنچه ما امروز با عنوان فلسفه اسلامی در ایران می‌شناسیم، قرائتی است که فارابی از ترجمه‌های نوشته‌های ارسطو داشته است و از این رو، فارابی به معلّم ثانی و ارسطو به معلّم اول در میان مسلمانان مشهور گشت. ابن‌سینا نیز طبق گفته خود با خواندن کتاب فارابی توانست فلسفه ارسطو را بعد از چهل بار خواندن بفهمد.

درست در عصری فلسفه ارسطو در میان مسلمانان طرح شد که درگیری زیادی میان فرقه‌های اهل سنت و شیعه در جریان بود، پیرامون اصول اعتقادات اسلامی. دعوی فراوانی پدید آمده بود که خداوند انسان را چگونه خلق کرده است و قرآن آیا کلام خدا هست یا نیست و اگر هست آیا حادث است یا قدیم؟ از این رو، این بحث‌های اعتقادی را «علم کلام» نامیدند و گروه‌های متخصص در این بحث را «متکلمین». گروه‌های اشاعره و معتزله نیز از همین دوران پیدا شدند.

درست از همین دوران است که فلسفه جایگاه حقیقی خود را در یونان وا گذاشت و تبدیل به ابزار استدلالی در خدمت علم کلام شد. مسلمانان استفاده از فلسفه را برای تفسیر دین آغاز کردند.

با توجه به این‌که مبانی فلسفی مذکور بسیار دور از اسلام و مبتنی بر بت‌پرستی و خدایان و الهه‌های یونان باستان بود، مبتنی بر شرک، به طور صریح مورد اعتراض دین‌داران واقعی قرار گرفت. اما شیوه استدلالی قدرتمند فلسفه امری نبود که بتوان از آن صرف‌نظر نمود. لذا مسلمانان تلاش کردند به نحوی بین فلسفه و دین آشتی برقرار نمایند.

بر خلاف ابوسعید ابوالخیر، عارف قرن چهارم هجری قمری، که مستقیماً جلوی ابن‌سینا ایستاد، سهروردی معروف به شیخ اشراق، دو قرن بعد تلاش کرد تا شیوه‌های استدلالی را از فلسفه اخذ نموده و با مبانی عرفانی سازگار نماید. فلسفه اشراقی و نورانی وی ناشی از ترکیب استدلال با درک شهودی‌ست.

اگر چه این تلاش سهروردی به نتیجه مطلوب نرسید و پیروان زیادی را متقاعد نساخت و به قتل وی منجر شد، نگاه جدیدی را ایجاد کرد، تا چهار قرن بعد توسط ملاصدرا در روستای کهک قم تبدیل به فلسفه جدیدی شود؛ حکمت متعالیه!

ملاصدرا حکمت متعالیه را بر اساس روش عرفا در چهار بخش تدوین کرد؛ حرکت و سفر به سوی حق با جدا شدن از خلق (عزلت و گوشه‌نشینی و چله)، سیر و سفر در ذات حق همراه با یاری حق (خداشناسی)، حرکت از جوار حق

تعالی به سوی مردم همراه با شناختی که حاصل شده (خروج از عزلت و آمدن به میان مردم و دعوت خلق) و در نهایت و در آخرین سیر: حرکت از میان خلق به سوی خداوند به همراهی مریدان و رهیافتگان و پذیرندگان دعوت (هدایت مردم و آگاهی بخشی و شناختن خدا به آنان).

علی رغم تلاش این فلاسفه، همچنان شکاف بزرگی میان فلسفه و فقه وجود داشت. فقها هرگز نتوانستند نگاه فلاسفه به خلقت را بپذیرند، به دلیل آثاری که در احکام شرعی می گذاشت و با مذاق شرع و نگاه موجود در آیات قرآن و روایات سازگار نبود.

ملاصدرا نیز چون شیخ اشراق از آیات قرآن و روایات بسیار استفاده کرد. کتاب اسفار مملو از استشهاد به متون دینی در تبیین اندیشه های فلسفی ست. شاید همین نگاه به آیات و روایات سبب شد موسی زرابادی و شاگرد وی شیخ مجتبی قزوینی کمتر از یک قرن پیش تلاش نمایند با روش تفسیری فلسفی از متون دینی مقابله نمایند. این دو بزرگوار که اندیشه شان توسط محمدرضا حکیمی به مکتب تفکیک موسوم شد تلاش کردند تبیین نمایند که نباید با پیش فرض های عقلی فلسفه یونان یا پیش فرض های عرفانی برآمده از بودیسم و برهمنیسم هندی، به سراغ متون دینی رفت و فرمایشات خداوند و پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) را به نفع اندیشه خود مصادره نمود. اما این دو نیز نتوانستند از سیطره فلسفه خارج شوند. لذا به تفکیک در غلطیدند و مدعی شدند روش فلسفی را باید تنها در علوم عقلی به کار گرفت و علوم نقلی محتاج روشی دیگر است که معمولاً به علم اصول معروف است، یا علم تفسیر هم.

برخلاف این دو، علامه طباطبایی به عنوان یک فقیه شیعه، با قدرت تمام فلسفه را در همان دوران به ایران آورد و در شهر قم به ترویج آن پرداخت. زعیم بزرگ حوزه علمیه قم که کشور ایران را یکپارچه در اختیار داشت، آیه الله بروجردی، به شدت به مخالفت با علامه طباطبایی پرداخت و تمام شاگردان وی را که فلسفه می خواندند از شهریه محروم نمود و با این تصمیم آنان را غیر فقیه و غیر مجتهد و غیر طلبه معرفی کرد.

شهید مطهری از همین شاگردان است. وی به نزد امام خمینی (ره) که از اساتید بزرگ حوزه علمیه قم بود رفت و استفسار نمود. امام خمینی (ره) شاگردان علامه طباطبایی را از خواندن علنی درس فلسفه منع کرد و پیغام داد تا علامه طباطبایی نیز درس فلسفه را تعطیل نماید تا یکپارچگی حوزه علمیه تحت الشعاع قرار نگیرد. در حالی که خود معتقد به فلسفه و تحت تأثیر اندیشه های فلسفی حکمت متعالیه بود.

در نتیجه در همین دوران با پیدایش گروهی از فقها مواجه هستیم که فیلسوف هستند و به آن معتقد. این گروه عملاً محصولات استنتاجی فلسفه را به نحوی تفسیر می کنند که قابل توجیه باشد. وحدت وجود را قبول دارند، ولی به نحوی به حقیقت هستی و واجب الوجود تعبیر می نمایند که نتواند مشمول نفی ضروری دین گردد.

انقلاب اسلامی ایران بی‌تردید معجزه‌ای بود حقیقی. در دنیایی که دین تبدیل به افیون شده و حقیقتاً هیچ حرکت سیاسی از دین متوقع نبود، در زمانه‌ای که هر محافظه‌کاری لیبرال و هر پروتست و معترضی لاجرم سوسیالیست بود، باور نمی‌شد دعوت به دین بتواند منجر به حرکت سیاسی شود، به حدی که انقلاب پدید آورد!

این انقلاب به اعتقادات پرچم‌دار خود اعتبار بخشید و فلسفه و عرفان را به دروس رسمی حوزه علمیه قم اضافه نمود. به حوزه‌ای که پیش از آن‌جایی برای فلاسفه و عرفا در آن نبود.

اما درباره مکتب تفکیک، آنان که به این مبنای فکری اشکال گرفته‌اند، دوپاره شدن و دو مبنایی بودن آن را طرح کردند. اگر انسانی به فلسفه معتقد شد، فلسفه اسلامی، حکمت متعالیه، حتی اصالت وجود یا ماهیت، به وی اجازه نمی‌دهد تا در متون دینی به هر راهی که می‌خواهد برود. وقتی فلسفه، وجود را به «بودن» معنا می‌کند و آن را عصاره واقعیت و تفسیر راستین از «هستی» می‌داند، فرد معتقد به آن نمی‌تواند وقتی در قرآن با واژه جهنم یا بهشت مواجه می‌شود، آن را به غیر از وجود معنا نماید.

به نظر می‌رسد این اشکال صحیح باشد که مکتب تفکیک در عمل ناتوان از منع فلسفه از حضور در تفسیر و فقه و اخلاق است. زیرا فلسفه تمام پیش‌فرض‌های ذهنی مفسر و فقیه را بر هم می‌زند و به نحوی دیگر باز می‌سازد. چطور می‌شود او را رها نموده و فقیه با مبنایی غیر فلسفی به سراغ متون دینی رود؟!

اما از سوی دیگر مبنای فلسفی اصالت وجود، اصالت ماهیت و حکمت متعالیه نیز با اشکالات قدرتمندی از سوی فقها روبه‌روست. فقه شیعه نمی‌پذیرد خیلی از عوارض این مبانی فلسفی را. متکلمین شیعه نیز با خیلی از قضاوت‌های این فلسفه‌ها مشکل دارند. اصول اعتقادی شیعه زیربناهایی دارد که با این فلسفه‌ها قابل توضیح نیست. پس چطور متکلمین و فقهای یافت شدند که به آن‌ها معتقد گردیدند؟!

هجمه غرب! جالب همین است. وقتی نهضت مارکس به ثمر نشست و توانست ملت‌ها را از جا برکند، وقتی آدم‌ها کارکرد بی‌دینی را با تجربه کمونیستی لمس کردند و معتقد شدند دین نمی‌تواند سعادت بشر را تأمین نماید، دقیقاً در همین نقطه است که فلسفه‌های موصوف به اسلامی دل فقها و متکلمین را بردند و به سوی خود کشیدند.

اندیشه مارکس از دیالکتیک هگل بهره می‌برد. قدرت استدلالی و استنتاجی این مبنای منطقی و فلسفی قوی بود. اندیشمندان مسلمان به سرعت دریافتند که با چهار استدلال فلسفی وام گرفته شده از اصالت وجود یا ماهیت می‌توانند تیشه به ریشه دیالکتیک بزنند. تا اصل علیت را اثبات می‌کردند، تمام پیکره اندیشه‌های وارداتی از هم می‌پاشید. این قدرت سوفسطایی فلسفه اسلامی توانست فلسفه‌های غربی را در هم بریزد و در یک کلام جامعه اسلامی را حفظ نماید. بسیاری از جوانان عصر کمونیسم که توسط حزب توده به گرایشات مارکسیستی تحریک شده بودند، با چند سخنرانی شهید مطهری بازگشتند و به اسلام معتقد گشتند.

این توانایی فلسفه اسلامی در نفی اندیشه مخاصم شاید به شیوه سوفسطایی سقراط و افلاطون و ارسطو بازگردد. اگر چه آنان خود را ضد سوفسطاییان می‌دانستند، ولی برای درگیری با این انکارکنندگان دقیقاً به روش‌هایی مشابه نیاز داشتند. این شیوه سقراط معروف است که مسلمات طرف مقابل را می‌گرفت و آن‌قدر لوازمات آن را ترسیم می‌کرد تا

به ضد خود بدل شوند و خصم ناگزیر شود از مبنای خود باز گردد و یا در جمع مفتضح گردد. اتکا به مسلمات و مشهورات و بدیهی نامیدن آن‌ها روشی مرسوم در استدلالات فلسفی گشت و ابن سینا مدعی بود باید منکر این بدیهیات را با چوب زد تا مجبور به پذیرش اصالت واقعیت شود. البته علامه طباطبائی نظرشان این بود که وی را آتش بزنند تا هنگام سوختن بپذیرد وجود دارد و هست!

این فلسفه اگر چه در نفی بسیار خوب عمل کرد و توانست جامعه اسلامی را از هجمه مارکسیسم حفظ نماید، اما در ساحت اثبات به نظر می‌رسد قادر به معماری یک نظام اسلامی نیست. این مطلبی است که مورد توجه عده زیادی در حوزه قرار گرفته و خیلی‌ها در خیلی مکان‌های متعدد از حوزه، در خیلی از درس‌ها، خیلی از اساتید در تلاشند که راهی جدید بیابند، راهی که بتوان فلسفه را به نحوی اصلاح نمود که قادر به نظام‌سازی باشد.

فلسفه امروز غرب، فلسفه‌های پوزیتیویستی، اگزیستانسیالیستی و تمام فلسفه‌های مبتنی بر هگلیسم و دیالکتیک، اگر چه بن‌مایه عمیق هستی‌شناسانه ندارند و قادر به توجیه واقعیت نیستند، اما بسیار کارکردگرا بوده و توانسته‌اند نظامات اجتماعی را در غرب شکل دهند.

پارهای فلاسفه اسلامی پس از انقلاب به دنبال کاربردی نمودن فلسفه با حفظ اصول مسلم دینی آن هستند و آراء زیادی تا کنون طرح شده، ولی زمان نیاز است تا تضارب شکل بگیرد و صحت و سقم آنان به ثبوت برسد.

با عرض سلام و احترام.

آقای موشح عزیز از خدمتون چند سوال داشتم با این مضامین که:

1- پیدایش فلسفه ی اثبات (در مورد اثبات وجود خدا، صفات او، معاد، عدل و...)...

آیا با ظهور دین بوجود آمد؟ یعنی مسائل دینی و پیامبران باعث شدند فلاسفه

به این فکر بیافتند که خدا، معاد، وحی و... را با عقل توجیه و تفسیر و اثبات

نمایند که عقل و دین منافاتی باهم ندارد که وقتی از منظری نگاه میکنیم

میبینیم فلاسفه دین را مقدم بر عقل دانسته اند و بیشتر در پی تبیین و

اثبات مسائل وحیانی و ماورالطبیعه هستند که بسیاری هم به بیراهه رفته

اند و براهین آنها بیشتر در رد مطالب وحیانی بوده مانند وحدت وجود

ملاصدرا که اگر از منظر دین توجه کنیم تضاد با آن دارد یا عجز ابو علی

سینا در اثبات معاد جسمانی یا اشکالاتی که در برهان علیت وجود دارد.

2- آیا دین باعث شد بشر به این فلسفیدن بیافتد؟ یا اگر دین هم نبود آنها

درصدد این بر می آمدند تا این مطالب را بیان کنند؟

3- تقدم با عقل و فلسفه بوده و هست یا وحی و دین؟ و فلاسفه به دنبال چه هستند؟



لطفاً اگر در این زمینه کتاب هم معرفی بفرمایید تا مطالعه کنم و بیشتر مطلع بشم متشکر خواهم شد.
با تشکر از شما.

معمولاً وقتی بحث از تاریخ فلسفه می‌شود
اساتیدی که شهرتی داشته‌اند
دیده‌ام به سراغ کاپلستون می‌روند
و کمتر تاریخ فلسفه ویل دورانت
دو کتاب معروف
برای تاریخ فلسفه غرب هم راسل مشهور است
اما چند سال پیش مصطفی ملکیان یک دور فلسفه تدریس کرد
که چون از یونان آغاز نموده
به نحوی تاریخ فلسفه نیز به شمار می‌رود
جزوات آن را به نظرم دفتر همکاری حوزه و دانشگاه منتشر کرده
کتاب ندیده‌ام منتشر نمایند
من نیز از روی جزوات آن خواندم نه کتاب
اما مشکلی در همه این تواریخ موج می‌زند:
تاریخ هستند!
تاریخ همیشه مشمول تحریف است
نقص
کاستی
تاریخ نمی‌تواند بیانگر همه چیز باشد
آن هم تاریخی که بارها در جنگ‌ها و حملات دستخوش حقیقت‌زدایی شده
تاریخی که تحت تأثیر سلیقه شاهان و سلاطین بوده
تاریخ قابل اعتماد نیست
این که ابتدا «دین» بوده و بعد «فلسفه» آمده
در اصل این حقیقت هیچ تردیدی نیست
زیرا آغاز دین هم زمان است با خلق نخستین انسان
تا «آدم» را خلق کرد
احکامی را به وی آموخت



و شد دین

دینِ آدم

اما این که آیا «فلسفه» زائیده «دین» باشد

بنده از هیچ استادی چنین نشنیده‌ام

و تاریخ نیز خلاف این را می‌گوید

فلسفه به معنایی که اساتید درس می‌دهند

مشرقی فکری‌ست که از یونان باستان آغاز می‌شود

در یک برهه زمانی به شرق منتقل گشته و به دست مسلمانان رشد می‌یابد

مجدداً در عصر نوزایی به غرب بازگشته

نوشته‌های فلاسفه مسلمان خاستگاه پیدایش تمدنی جدید در غرب می‌گردد

و امروز فلسفه سیر رشد خود را در غرب می‌پیماید

این فلسفه چیست؟

شیوه‌ای از اندیشه در حقیقت هستی

اما اگر فلسفه را به معنای مطلق آن «هستی‌شناسی» بدانیم

قطعاً تمام ادیان درباره «اصل هستی» نظر داشته‌اند

و به نحوی در فلسفه سخن گفته‌اند

و نمی‌توان فلسفه را جدا و مستقل از دین دانست

اما ادیان محتاج فلسفه نبودند

زیرا از «هستی‌شناسی» به قدری بسنده می‌کردند که کار مؤمنین راه بیافتد

دین قصد ندارد دنیا را به مردم بشناساند

به قدری که تمام اسرار آفرینش هویدا گردد

همین قدر که مردم بتوانند راه سعادت و کمال را بیابند

غرض دین حاصل شده

و بیش از این لغو است و اتلاف وقت و بی‌راهه به شمار می‌رود

فلسفه‌ای که خدا را اثبات کند

صفات او را

و اصول اعتقادی را

چنین فلسفه‌ای از نظر تاریخی وقتی در اسلام پیدا شد

که به اقرار بزرگان تاریخ اسلام

خلفای عباسی تلاش کردند قدرت علمی ائمه را کم‌رنگ نمایند

به تصور این که اگر چراغ فلسفه یونانی در امت اسلامی روشن شود



خورشید علم امامت از نظر پنهان خواهد گشت
بعد از دوران صادقین (ع) است
هزاران هزار شاگرد تربیت شده در مکتب امامان
عده‌ای یهودی خبر می‌دهند که در گذشته دور
فلسفه‌ای در یونان بوده که امروز منسوخ شده
با غلبه روم و به قدرت رسیدن کلیسا و تغییر فرهنگ و تفکر غرب
خلفا خوشحال می‌شوند

بیش از همه می‌گویند هارون الرشید در راه‌اندازی «نهضت ترجمه» تلاش کرده
آن قدر این عصر مهم است که با همین عنوان شناخته می‌شود: عصر نهضت ترجمه

از این دوران است که شیعه نیز درگیر فلسفه می‌شود

هشام بن حکم و پاره‌ای شاگردان ائمه (ع)

ناگزیر به فلسفه روی می‌آورند

تا فقط بتوانند به شبهات فلسفی یونان پاسخ گویند

پس نسبت به اسلام اگر بنگریم

از ابتدا فلسفه برای سرکوب دین به عرصه آمد

اما مغلوب شد

فلسفه یونان مغلوب دین شد و به عنوان ابزاری به کار آمد

ابزاری برای اثبات دین

مسلمانان به مدد یاری امامان توانستند فلسفه را تسلیم کنند

اگر چه زیربنای آن همچنان کفرآلود بود

اما چنان مسلط شدند که همه را تفسیر نمودند

تفسیرهایی که تأییدی بر دین گردد

امروزه هم چنین اقداماتی صورت می‌گیرد

مثلاً فلان فیلسوف معاصر تلاش کرده تا فلسفه سکولار امروز غرب را

با دین اسلام سازگار کند

همین سال‌های اخیر!

متأسفانه اتفاقی افتاد

همین فلسفه‌ای که فقط برای نفی فلسفه کفرآمیز یونانی در اسلام رواج یافت

رفته‌رفته اصالت یافت



و عده‌ای پنداشتند که علمی مهم برای زندگی بشر است
و اختلافات شکل گرفت و مسائلی که در جزوه سابق بدان اشارت رفت
تا رسید به عصر ما

که همین فلسفه دوباره برای مبارزه با مارکسیسم به عرصه آمد
و خودنمایی عجیبی کرد
و قدرت گرفت

و به تخت نشست

اما دوباره رو به افول است

این فلسفه رفته‌رفته ناتوانی خود را اثبات می‌نماید
از همین روست که بسیاری از فلاسفه به دست و پا افتاده
که راه‌گزیری بجویند

و امثال سروش و ملکیان و مجتهد شبستری و مانند آن‌ها
به ورطه فلسفه غرب افتاده‌اند

به عنوان نجاتی از این فلسفه به فلسفه‌ای دیگر پناه برده
که البته به نظر مسیر صحیحی نمی‌رسد

گمان می‌کنم پاسخ سؤال دوم نیز در همان سؤال اول روشن است
دین هیچ الزامی به فلسفه نکرده

و نه احتیاجی را بیان داشته

فلسفه روشی پذیرفته‌شده از سوی دین‌داران است
برای درگیری با کفار

نه همه کفار

آن دسته از کفار که تظاهر به دانش و علم و فلسفه می‌نمایند
آن دسته که سوفسطایی‌اند

این که دین مقدم است یا عقل

قرن‌هاست که مهم‌ترین پرسش فلاسفه بوده
و متکلمین

و تمام دین‌داران درگیر این پرسش شده‌اند

چندین فرقه و نحله تا کنون پیدا شده

که شاید بتوان در سه دسته گرد آورد:

فقها



عرفا

فلاسفه

فقها به احکام بسنده می نمودند

احکام و فروع شرعی

در اصول دین نیز همان قدر که از علم تفسیر بر می آید و از قرآن فهمیده می شود

این فقها در سال های اخیر اصول دین را به فلاسفه واگذار کردند

و خود را در فروع دین و احکام خلاصه کردند

عرفا اصلاً معتقد به فلسفه و تعقل نبودند

آن ها راه را به روش های شهودی و قلبی می یافتند

و برای وصول به سلوک پناه بردند

شاید بتوان تمام فرقه های درویشی و تصوف و حتی اخلاق عملی را نیز در این جرگه حساب کرد

تا قرن های اخیر

که پاره ای عرفا به عرفان نظری روی آوردند

و آن را بر فلسفه بنیان نهادند

فلاسفه اما روش شان نه شهود بوده و نه نقل

نه متون دینی و نه ادراک قلبی

همیشه معتقد به استدلال عقلی بودند

لذا عقل را مقدم بر هر چیز دانستند

این فرقه تلاش کردند سایر فرقه ها را ناگزیر نمایند به عقل بازگردند

و البته که موفق شدند

هم عرفان را به عرفان نظری کشاندند و سهروردی و محی الدین عربی ساختند

هم فقها را تسلیم نمودند و اصول عقاید را از آنان گرفتند

بر فقه هم سایه انداختند و اصول فقه را توسط مرحوم آخوند خراسانی (ره) تصرف نمودند

اما پاسخ چیست؟

آیا واقعاً عقل مقدم است بر دین؟

قطعاً بدون عقل دین فهمیده نمی شود

اگر دین «پیامبر بیرونی» نامیده می شود و عقل «پیامبر درونی»

کلام صحیحی است

این دو اگر با هم مرتبط نشوند هیچ هدایتی شکل نمی گیرد



اما این عقل تا چه حد سیطره و گستره حضور دارد؟
قطعاً نه تا بی‌نهایت
و اگر نه بی‌نهایت
پس نهایت قدرت و سلطه عقل کجاست؟
یک مثال کوچک شاید به تبیین مطلب کمک نماید:

سال‌هاست که همه می‌گفتند:
ابلیس هزاران سال عبادت خدا را کرد
و در یک امر تخلف نمود
و مطرود شد
و این پرسش در اذهان شکل گرفت:
آیا به یک خطا هزاران هزار عمل صالح نابود می‌شود؟!
و پاسخ دادند: بله!
اما غفلت شد از این‌که: تغییر تدریجی ست
چطور می‌شود در کسری از ثانیه از اوج به حضيض رسید؟
چطور رأفت و عطوفت الهی
و غفران وی
شامل حال کسی نمی‌شود که هزار سال عبادت نموده است؟
و چرا چنین موجودی
دقیقاً پس از این خطا
خداوندی را که هزاران هزار سال عبادتش را کرده
این طور خطاب می‌نماید: تو مرا اغوا کردی، پس تمام بندگان را اغوا می‌کنم؟
(ربّ بما اغویتنی...)

مسأله را استاد حسینی(ره) طور دیگری تفسیر می‌نماید
ابلیس از ابتدا خدا را عبادت نکرده بود
هزاران سال اصلاً بر خدا سجده نکرد
و شاید این مطلب را حتی خودش هم غفلت داشت
از کجا معلوم است؟
از آن‌جا که وقتی امر به سجده شد گفت:
من از آتش هستم و او از گل، آتش که نباید بر گل سجده کند!
با این کلام ابلیس چه چیز را به همگان نشان داد؟



نشان داد که در تمام این هزاران سال
به «خود» سجده کرده است
به «تشخیص خود»
به «عقلانیت خود»
او استدلال کرده است: خدا از نور است، من از آتش،
نور از آتش برتر است
پس من به خاطر این استدلال عقلانی خودم باید بر خدا سجده کنم
این عین شرک است
این عین خودپرستی است
استاد حسینی (ره) این را عقل پرستی نامیده است
ابلیس هزاران سال عقل پرست بوده
و استدلال خود را اطاعت می کرده
عبودیت نداشته است
اکنون خداوند قصد امتحان دارد
که مشخص شود این هزاران سال هر کس چه می کرده
نوری را در گل آدم پنهان نموده
نور اصحاب کساء
همان پنج تن که نامشان بر عرش الهی منقوش است
اما این نور را هیچ مخلوقی نمی بیند
امر به سجده می کند
اگر ابلیس خداپرست بود
مطیع امر الهی اگر بود
اگر هزاران سال خدا را اطاعت کرده بود
حتماً بر گل سجده می کرد
اما او عقل پرست بود
این جا هم عقل خود را پرستید
و خداوند به همگان نشان داد و او را مفتضح ساخت
نه این که ابلیس به یک لحظه و آن تغییر کرده باشد
و از خداپرستی به نفس پرستی رفته باشد
از ابتدا نفس پرست بود!



اما بعد
تا امتحان تمام شد خداوند پرده را برداشت
ابلیس نور را دید
در گل آدم
خدا را متهم کرد که تو مرا فریب دادی
با پنهان کردن حقیقت!
غافل از این که هر امتحانی نیاز به پنهان کاری دارد
و گر نه امتحان نمی شود!

انسان امروز عقل پرست شده است
به دلیل همین فلسفه هاست
اگر عقل بر دین مقدم است
نه از جهت شرافت یا قدرت برتر یا مقام بالاتر
بلکه از این جهت که پذیرنده دین است
به عنوان یک گیرنده
گیرنده امواجی که از سوی پروردگار منتشر شده
و با عنوان دین به عقل می رسد
عقل تنها به عنوان یک مُدرک
دین را درک می کند
سپس حکم کردن را به دین وامی گذارد
و خود را در چارچوب آن تسلیم می نماید
استاد حسینی (ره) معتقد است همان طور که چشم و گوش
دست و زبان
همه اندام های انسان مناسک دارند
یعنی دین برای همه آنها تکلیف تعیین کرده است
و عمل صالح و غیر صالح
بکن نکن دارد برای آنها
برای عقل هم دارد
عقل هم مناسک دارد
و عقل هم باید در چارچوب دین حرکت کند
اگر چه در ابتدا عقل بوده که دین را درک کرده



این نظریه مخالفین زیادی دارد

فقهای امروز

فقهای پس از مرحوم آخوند خراسانی حجیت دین را به عقل بر می گردانند
و سپس می گویند چون شارع (تشریع کننده دین) حجیت خود را از عقل گرفته است
قادر نیست حجیت عقل را سلب نموده

یا محدود کند!

این استدلال را از فلسفه وام گرفته اند

و نتیجه این شده است که می بینید

همین وضعیت نامتعادلی که در شریعت دیده می شود

در اعتقادات

در بین اعتقاد به دین و عمل به دین!

با نهایت تشکر از شما.

اما سوالی باقی میماند و اینکه اگر برخی مانند فیض که داماد و شاگرد

ملاصدرا بوده است و در فلسفه متبحر، چرا در اواخر عمر ابراز ندامت

مینمایید؟

یا ابو عیلی سینا با تناسب حکمت مشاء از اثبات معاد جسمانی عاجز میماند؟

یا ملاصدرا با تناسب برخی مطالب که عنوان میکند با مسائل دین مغایرت دارد

تا حدی که اگر بخواهیم نکته سنجی نمایم میتوان نام کفر بر آن نهاد مانند

مبحث اصالت وجود. آیا این مطالب گویای چوبین بودن پای استدلالیون نیست؟

آیا بهتر نیست به جای توسل به فلسفه در همه ی امور وحیانی ابتدا به اثبات

خدا و اعجاز کلام او نمود تا بیان شود این کتاب کلامیست فرا انسانی و بعد

از این توسل به عقل بقیه ی امور عالم غیب را که راه عقل به آنجا بسته است

از قرآن استناد نمود و دیگر بابت مباحث جبر و اختیار، معاد جسمانی، ماهیت

عالم برزخ و.....از قرآن استفاده کرد؟

با تشکر از شما.

به نظر می رسد باید توجه شما را به کلامی از ارسطو جلب نمایم

جمله ای با این مضمون:

«برای رد فلسفه هم باید فلسفه داشت»



فلسفه معنای عامی دارد
بدون فلسفه زندگی ممکن نیست
هر انسانی برای زندگی خویش قطعاً متکی بر یک فلسفه است
حتی اگر خود نداند
و متوجه نباشد
همین بیان حضرتعالی مبتنی بر یک فلسفه است
فلسفه‌ای که می‌گوید:

«چون پای استدلال چوبی‌ست، و اتکا به پای چوبی معلوم نیست با صحت قرین باشد
و چون من می‌خواهم حتماً راه صحیح را بروم
پس باید بر پای غیر چوبین و مستحکم راه بروم
تنها راه مستحکم هم قرآن و روایات معتبر است»

ملاحظه می‌فرمایید که چقدر استدلال و پیش‌فرض و مقدمه اثبات شده یا نشده در آن مستتر است
در همین کلامی که فرمودید
این کار فلاسفه است
این که در عمیق‌ترین موضوعات خلقت بیاندیشند
اگر شما هم بیاندیشید، پس در حال تفلسف هستید
همین‌که بگویید فلسفه باشد یا نباشد، به فلسفه عمل کرده‌اید

اما راه حل؛
ما نمی‌توانیم بگوییم فلسفه نه!
ما با بیان این جمله در حقیقت می‌گوییم: فلسفه ملاصدرا نه، یا فلسفه ابن سینا نه.
این‌که بعضی از بزرگان فلسفه به فلسفه‌اندوزی خود معترض بوده
و پشیمان گشته‌اند
این فعل را این‌گونه می‌توان تفسیر کرد
که پس از عمری پرداختن به فلسفه مشائی یا صدرایی
تازه متوجه کاربرد ضعیف آن شده‌اند
همان‌طور که عرض شد، فلسفه‌های مبتنی بر اندیشه سقراط
به نظر می‌رسد از اساس کاربردی سفسطه‌گون دارند
و تنها برای نفی به کار می‌آیند
وقتی فیلسوف پس از سال‌های ممارست در می‌یابد
که نمی‌تواند بزای زندگی بشر نظامی را پیشنهاد نماید و تولید کند



در حالی که قرآن مملو از پیشنهادات برای معماری نظام اجتماعی است
متوجه می‌شود که اگر عمر خود را صرف فهم قرآن می‌کرد
بہتر بود تا فلسفه بی‌حاصل!

اما برای فهمیدن همان طرح‌های نظامات اجتماعی قرآن نیز
قطعاً محتاج مبانی استدلالی و درک عقلانی هستیم
زیرا ما با عقل و خرد خود قرآن را می‌فهمیم
همان‌گونه که قرآن خود بیان می‌نماید: «إنما يتذكر أولوالباب»
تنها صاحبان خرد هستند که متوجه کلام وحی می‌شوند

ما باید ریشه مشکل را دریابیم
ریشه در بنیان‌های عقل‌گرایی ماست
عقل محض نمی‌تواند عالم را بشناسد
زیرا خود داخل در عالم است
و شناخت در نتیجه سنجش حاصل می‌شود
از سنجش هوای این‌جا با هوای آن‌جاست که مفهوم «گرم» و «سرد» فهمیده می‌شود
استاد حسینی (ره) مدعی سنجشی بودن شناخت است
در حالی که فلسفه ملاصدرا شناخت را سنجشی نمی‌داند
و نه فلسفه ابن سینا و نه ارسطو
وقتی شناخت سنجشی باشد
شناخت عالم ممکن نیست
چون سنجش آن با عالم دیگر برای انسان میسر نمی‌باشد
پس دایره شناخت انسان به درون عالم منحصر می‌گردد
این‌جاست که قرآن و وحی می‌آید تا بتواند شناخت و رای عالم را اعطا کند
عالم غیب را
این‌جاست که استاد حسینی (ره)

به عنوان یکی از همان دسته از فیلسوفانی که قصد دارد فلسفه را به نظام‌سازی بکشاند
نظریه «عقل متعبد» را مطرح می‌کند
این‌که عقل باید مناسک عبودیت را در نظر داشته باشد
و خود را مطلق نداند
و خود را حاکم مطلق نپندارند
عقل شاه عالم نیست



بنده‌ای از بندگان حضرت حق است
لذا انسان عاقل در نخستین حرکت عقلانی خود به عجز خویش معترف است
عجز از درک آنچه قابل سنجش نیست
چنین عقلی هرگز تلاش نمی‌کند خدا را بشناسد
زیرا خدا قابل تجزیه و در نتیجه قابل سنجش نیست
این عقل تنها در دایره ممکنات عمل می‌نماید
و برای درک کلام الهی تلاش می‌نماید

فرمایش شما صحیح است در این که امور عوالم بالا را
جهنم و بهشت و آخرت و برزخ را
وضعیت ملائک و جن و سایر مخلوقات غیردینی را
باید از قرآن فهمید
اما فهم از قرآن نیز قطعاً با پیش‌فرض‌های انسانی گره خورده است
اگر این پیش‌فرض‌ها مبتنی بر فلسفه صحیحی دسته‌بندی نشود
از آن فرقه‌های ضاله‌ای پدید می‌آید
آن‌چنان که در تاریخ پدید آمده
موفق باشید

اما سوالاتی که از فرمایشات شما بوجود آمد:

1- در جایی فرموده اید که از هیچ استادی نشنیده اید که فلسفه زائیده ی دین باشد. پس این سوال پیش می‌آید که بشر با ارسال رسل بود که پی به خدا و معاد و... برد و گرنه به ذهن او چنین مطالبی خطور نمیکرد که بخواهد به آنها فکر کند و در مورد آنها تعقل کند که اگر بخواهید خداشناسی فطری را عنوان کنید ثر جواب باید گفت که دین چهره ی این فطرت را برای بشر گشود تا او به این شناخت فطری فکر و رجوعی بنماید پس باید فلسفه زائیده ی دین باشد (البته فلسفه ای که مد نظر است منظور پیرامون مسائل خداشناسی و ماورالطبیّه می باشد) و از آنجایی که فرمودید با تناسب شبهاتی که خلفای عباسی بوجود می آوردند مسلمانان به فلسفه ی اثبات خدا و... روی آوردند تا شبهات آنها را پاسخ گویند پس مطالب ارسطو در مورد اثبات خدا که ابوعلی سینا مشی خود را از او وام گرفته بود برای پاسخ گویی به چه کسانی بود؟ و این نیز دلیل دیگریست برای تولد فلسفه از دل دین.



2- بنده متوجه نشدم که آیا فیلسوفان اسلامی با اینکه که در بسیاری موارد شکست خورده و به بیراهه رفته اند سعی در تبیین مسائل دینی و همتراز بودن آن با عقل داشته اند و دارند؟ یعنی در جایی که گفته میشود معادی وجود دارد و یا خدا عادل است آنها با براهین عقلی این مطالب را اثبات کنند؟ که در این صورت آیا فلسفه ی اسلامی سر فصل های خود را باید از دین گرفته باشد. لطفا در این موارد در زمان مناسبی که برای شما مزاحمت نداشته باشد پاسخ بفرمایید متشکر خواهم شد.

وقتی به سراغ تاریخ فلسفه می رویم

با چنین عباراتی مواجه می شویم:

«در زمان ارسطو خدا یا کلمه تئوس در زبان یونانی هرگز معنا و مفادی را که ما از کلمه خدا استفاده می کنیم نداشته است ... اگر گاهی گفته می شود افلاطون یا ارسطو به وجود خدا معتقد بوده اند هرگز نباید خشنود بود که آنها نیز موحد بوده اند، بلکه باید دید آنها به چه خدایی قائل بوده اند ... ارسطو معتقد بود جهان طبیعت ازلی است و نیاز به آفریننده ای ندارد ... تصور ارسطو از خدا یک چنین تصویری است: خداوند به هیچ نحو از انحاء در امور انسانی مداخله نمی کند، قوانینی برای انسان ها وضع ننموده است، انسان ها عبد او نیستند و تکلیفی در کار نیست ... اطاعت و عصیان هم نیست ... ثواب و عقابی هم در کار نیست» (ملکیان، جزوات تاریخ فلسفه)

می گویند ارسطو معتقد به اصل علیت بود و چون در طبیعت حرکت وجود داشت، معتقد شد باید موجودی هم باشد که محرک بلا تحرک باشد. یعنی حرکت ایجاد کند، ولی خودش دارای حرکت نباشد.

همان طور که عرض کردم قضاوت درباره این که انسان ها فلسفه را از دین گرفته اند یا خود آن را ساخته اند دشوار است. حتی قضاوت درباره اصول دین، توحید، نبوت و معاد، آیا این ها از دین آمده و اگر بشر خود به تنهایی تعقل می کرد به آنها نمی رسید؟!

مشکل ما این است که گرفتار تاریخ گمراه کننده ای هستیم.

مثال: در جامعه شناسی به ما گفته اند انسان ها ابتدا در غار زندگی می کردند

سخن گفتن نمی دانستند

غذا پختن بلد نبودند

با صدا و آوا کم کم تلاش کردند ارتباط برقرار کنند

بعد هم یک روز صاعقه زد و آتشی برپا شد

حیوانی هم در آتش کباب

و یاد گرفتند سخن بگویند

و غذا بپزند!



اما به سراغ متون ناب و حیانی که می‌رویم
کلام خدا حاکی از این است که او زبان را به انسان آموخته
لباس دوختن را به ادریس
زره ساختن را به داوود
حکومت بر جن و انس را به سلیمان
هر جا که نگاه کنیم در اعتقادات اسلامی
حضرت آدم از روز نخست هبوط به زمین دنیا
با خدا سخن می‌گفته
با همسرش
با فرزندان
حتی در غار هم زندگی نمی‌کرده!

این تفاوت کلام خدا با اندیشه تجربی بشر چگونه قابل جمع است؟!
اگر از روز نخست آفرینش
اولین انسان به توحید معتقد بوده
معاد را می‌شناخته
عبادت می‌کرده و کعبه را جبرئیل برای وی ساخته است تا او طواف کند
چگونه می‌شود مطمئن بود اگر بشر را رها می‌کردند خودش می‌توانست معاد را کشف کند؟!
می‌بینید که قضاوت دشوار است
روایات ما می‌گویند که حتی بت‌پرستی نیز از خداپرستی برآمده
این که ابلیس بر گروهی از مؤمنین ظاهر شده
گفته چیزی مشابه خدا بسازید
مشابه تصویری که از خدا در ذهن شما هست
تا او را به نمایندگی از خدا پرستش کنید!

سؤال: آیا اگر انسان از ابتدا خداپرست نبود
یک روز از روی عقل و فلسفه می‌توانست پی ببرد باید موجودی را بپرستد؟
پاره‌ای از مفاهیم غیرمادی و غیرقابل مشاهده اصلاً آیا برای وی مسأله می‌شدند؟

پاسخ به این سؤال بسیار دشوار است
زیرا هرگز به بشر چنین فرصتی داده نشد
بشر هرگز خالی از انگیزه‌های دینی نبود تا بشود قضاوت کرد:



اگر بشر دین نداشت، خودش دین می‌ساخت!
اگر اصول اعتقادات راستین را نمی‌شناخت، خودش به اصول اعتقادات پی می‌برد
حال این‌که بگوییم فلسفه
به این معنایی که شما می‌فرمایید
یعنی فلسفه‌ای که بتواند معاد را کشف نماید
و به توحید برسد
و وجود خدا را اثبات کند
آیا اول مرغ بوده یا تخم مرغ؟
فلسفه بوده که گفته باید خدایی باشد و بعد انسان‌ها ایمان آورده‌اند؟
یا خدا گفته من هستم
نبی فرستاده
اولین نبی هم خود همان اولین انسان بوده
و بعد انسان‌ها به فکر افتاده و فلسفه بافته‌اند؟
ماتریالیست‌های منکر خدا امروز در غرب همین را می‌گویند
تلاش می‌کنند اثبات کنند که اصلاً خدایی در کار نیست
و انسان از روی نیازهایش
از ترس
از روی جهل به اسباب تغییرات در طبیعت
چیزی در ذهن خود خلق کرده است
تصویری که آن را خدا نامیده است
به این معنا اگر بگوییم فلسفه از دین نشأت گرفته
بعید نیست صحیح باشد
یعنی اندیشه‌های دینی در ذهن بشر بود
بشر با خدا و توحید و عدل و معاد آشنا بود
انسان از ابتدا به ثواب و عقاب معتقد بود
وقتی هم که علم فلسفه را می‌ساخت
قطعاً این باورهای درونی که از گذشتگان برایش بر جای مانده
از انبیاء گذشته و تبلیغ آن‌ها
قطعاً این‌ها در اندیشه او تأثیر گذاشته‌اند



اما خود علم فلسفه چه؟
آیا انسان فلسفه را ساخت یا دین فلسفه را تولید کرد؟

اگر فلسفه را به معنای افلاطونی و ارسطویی آن بگیریم
آنچه فارابی و ابن سینا به آن پرداخته‌اند
شواهد تاریخی بیانگر این است که این چنین فلسفه‌ای زائیده دین نیست
یعنی اگر ابن سینا با ترجمه عربی کتاب‌های ارسطو برخورد نمی‌کرد
معلوم نیست به چنین اندیشه‌هایی می‌پرداخت
و فلسفه مشاء را اصلاً احساس نیاز می‌کرد که تأسیس نماید!

اما شما سخن را از یک «باید» شروع کردید
مقدماتی فرمودید و یک نتیجه:
«باید فلسفه زائیده دین باشد»
گاهی در تحلیل تاریخ این پدیده رخ می‌دهد
ما استنتاجات منطقی خود را
و روابط اسباب و مسببات را نظم می‌دهیم
و به یک نتیجه می‌رسیم
مثال: فاصله ایران و یونان بسیار بوده
بعید است اسکندر توانسته باشد به ایران برسد
پس واقعه سوزاندن تخت جمشید توسط اسکندر یک دروغ تاریخی‌ست
مورخینی هستند که چنین اعتقادی دارند
چنین استدلالاتی ظرافت‌های بسیاری دارد
باید مقدمات بسیاری مطالعه شود و اثبات گردد
در نهایت هم معلوم نیست نتیجه چقدر صحیح است
آیا ما را به یقین و علم می‌رساند و یا صرفاً یک احتمال یا گمان به ما می‌دهد؟!

این که عرض شد: «از استادی نشنیده‌ام» برای همین بود
زیرا بنده قدرت قضاوت در این حادثه تاریخی را ندارم
این که فلسفه یونان از بطن دین بیرون آمد یا خیر
آنچه در اختیار است تنها متون تاریخی‌ست
که مدعی هستند یونانیان الهه‌های فراوانی را می‌پرستیدند
و بت‌های متعدد داشتند



مشرك بودند

آيا استدلالات خود بر وجود خدا را از دين راستين باقى مانده از اجدادشان گرفته اند؟
يا صرفاً با عقل انساني خود فلسفه را پايه ريزى كردند؟
ما حتى روايت هم داريم كه «ان ارسطاطاليس كان نبيا»

اين را از روايات جعلى مى دانند

ولى بعضى از اساتيد فلسفه معاصر هم بعيد نمى دانند كه ارسطو پيامبر خدا بوده است
كه توانسته چنين فلسفه اى تنظيم كند
اما مى بينيد كه تاريخ فلسفه خلاف اين را مى گويد

ابن سينا نيز در دورانى مى زيسته است كه منكرين خدا كم نبودند
عرفا هم كه اعتقادات ويژه اى داشتند
اشاعره و معتزله بودند

اين كه كسانى از اهل سنتديدگاه هاى افراطى داشته اند
مانند غزالى

پرداختن ابن سينا به فلسفه بعيد است دليلى باشد بر زاييده دين بودن فلسفه
وى در جامعه اى زندگى مى كرد كه جبر و اختيار به شدت گريبانگير انديشمندان بود
بعيد است بتوانيم از اين مقدمه چنين نتيجه اى بگيريم

اما اين كه فلاسفه اسلامى سرفصل هاى فلسفه را از دين گرفته اند
اين نيز به نظر نمى رسد قابل اثبات باشد
شايد سرفصل هاى به فلسفه افزوده باشند
اما هر فيلسوفى ابتدا سرفصل هاى اصلى فلسفه را بازگو مى نمايد
و همان مسير اصلى فلسفه را مى پيمايد
وحدت و كثرت را توضيح مى دهد

زمان و مكان را

حدوث و قدم را

عليت و معلوليت را

علم و آگاهى را

و در نهايت بخشى را ضميمه مى كند

معمولاً در آخرين فصول فلسفه

كه به وجود خدا و معاد و توحيد پردازد



می بینید که این بار تمام کلمات بنده با تردید همراه است
زیرا از محدوده اطلاع و دانشم فراتر است
و نسبت به حقیقت تاریخی پیدایش فلسفه ناآگاهم
همین قدری می دانم که در پاره‌ای تواریخ خوانده
و از بعضی اساتید شنیده
بیشتر نمی دانم

اما؛

سؤال مشخصی در این جا پیدا است
در فرمایشات شما
این که چه تفاوتی می کند فلسفه زاییده دین باشد یا نباشد؟
چه غایتی به دست می آید؟
ابتدا روشن کنیم اثبات این که فلسفه زاییده دین است به ما چه می دهد؟
یا اگر اثبات شود نیست چه حاصلی دارد؟

گمان می کنم چیزی در نظر شما هست که بیان نشده
شما قصد دارید از زاییده دین بودن فلسفه نتیجه‌ای بگیرید
این که «فلسفه دینی ست»
یا این که «فلسفه اسلامی ست»
یا شاید هم «اگر خطایی در فلسفه هست باید متوجه دین گردد»

در هر صورت در طول تاریخ
بسیاری از دین‌داران و بزرگان علوم دینی بوده‌اند
مشهور و موفق
و مورد رجوع مردم و مقبول جامعه اسلامی
و حل کننده مشکلات آنان
و پاسخ‌دهنده به شبهات و پرسش‌های مسلمانان
که فیلسوف نبودند!

اما نتیجه ای که شما بزرگوار از صحبت های من گرفته اید و کاملاً اشتباه
میباشد این است:



این که «فلسفه دینی ست»

یا این که «فلسفه اسلامی ست»

یا شاید هم «اگر خطایی در فلسفه هست باید متوجه دین گردد»
در صورتی که منظور بنده اینست و میخواهم مطلب را بدین جا برسانم که:
عقل و فلسفه در برابر ماورالطبیعه بسیار به بیراهه رفته اند و در بسیاری
موارد ابراز عجز و ناتوانی کرده اند. پس چرا بدین شکل راه را کوتاه نکنیم
که با براهین اثبات خدا و اعجاز کلام او بقیه ی موارد را از دین اتخاذ
نماییم چراکه وجود واجب الوجودی که کامل است و کلامی دارد را برای بشر
اثبات نموده و دیگر چه کاریست که بخواهیم عدل ، معاد ، شیطان و..... به
عقل و فلسفه رجوع کنیم خوب در کلام او و انبیاء(ع) و ائمه(ع) این موارد
ذکر شده و در برابر ماورالطبیعه که عجز بر فلسفه مشهود است به این اسناد
رجوع کنیم و تعقل و فلسفیدن بماند برای مطالب عالم ماده و سیاست و.....

آیه الله جوادی آملی در کتاب ولایت فقیه خود جمله ای جالب دارند:

«چیزی که برهان معتبر عقلی بر آن اقامه شود، حکم شرعی خواهد بود»

(<http://www.hawzah.net/fa/book/bookview/45227/16969>)

به این جمله دقت فرمایید

بر چه پایه ها و ریشه هایی استوار است؟

مقدمه نخست این است که برهان عقلی کاملاً منطبق بر عالم واقع است
دیگر این که شارع خود رئیس العقلاست و به یافته های عقل احترام می گذارد
اساساً شارع مبتنی بر عقلانیت تشریع کرده است
مصالح و مفاسدی در ورای احکام شرعی وجود دارد
که کاملاً عقلانی هستند

اگر عقل انسان آن چنان به اندیشه درآید

که برهان فلسفی ارائه نماید بر چیزی

برهانی یقینی که منطق صحت آن را تأیید کند

حتماً خداوند هم حکمی طبق آن دارد

که یا به ما نرسیده است

یا چون می دانسته ما خود بدان دست می یازیم

از بیان آن صرف نظر نموده



این تفکر به شدت در حوزه‌های علمیه ما رسوخ کرده است
تفکری که عقل را کاملاً مصیب به واقع عالم و حقایق خلقت می‌داند
اگر چنین بیاندیشیم

این که عقل قادر است و می‌تواند مصالح و مفاسد را درک نماید
طبیعی‌ست که پاره‌ای فلاسفه جدید پیدا شوند
که معتقد به بی‌نیازی بشر از وحی در عصر حاضر گردند
و بگویند بدون قرآن و روایات نیز می‌شود مسلمان بود
زیرا رشد عقلانیت را در حدی می‌دانند که به تنهایی به واقع برسد

فیلسوفان متدین و با ایمانی که یک روز شاگرد همین حوزه‌ها بوده‌اند
و امروز دگراندیش و روشنفکر شده
تیشه به ریشه دین می‌زنند
شاید از همین دسته باشند
گروهی که کبرا را از فرمایشات فلاسفه گرفتند
و صغرا را خود یافتند
و نتیجه این که امروز راه بی‌دینی در پیش گرفته می‌پندارند مسلمانند

بنده با فرمایش شما موافقم
این که عقل قادر به درک امور ماوراء نیست
حتی در امور مادی هم ناتوانی‌های بسیار دارد
استاد حسینی(ره) این نکته را خوب توصیف نموده
همان‌گونه که خدمت شما معروض داشتم
اگر شیوه اندیشه را بکاویم
منطق صوری معتقد به حرکت از معلوم به سوی مجهول است
برای یافتن علم

اما استاد حسینی(ره) تفکر را سنجشی می‌داند
می‌فرماید که هر علم جدیدی حاصل نمی‌شود
مگر این که انسان میان محسوسات خود بسنجد
میان تصوّراتی که از حس حاصل شده
پس هر علمی تابع یک اختلاف است
اختلافی در تصوّرات
اگر تصوّری یکپارچه در نفس ما حاضر باشد



هیچ علمی به دست نمی‌آید
تفاوت‌ها و اختلاف‌هاست که علم‌آور است
از مقایسه هر دو تصوّر
و سنجش تفاوت‌های آن‌ها
علم به آن دو حاصل می‌گردد

اگر شیوه عمل عقل را این‌طور بدانیم
نه مانند فلاسفه که عقل را قادر به درک مستقیم حقایق می‌دانند
و نه به مانند عرفا که عقل را واصل به واقع به جهت وحدت با آن می‌پندارند
دیگر بسیاری از موضوعات موضوعاً قابل درک با عقل نخواهند بود
عقل سنجشی نمی‌تواند ماوراء را درک کند
زیرا قدرت سنجش آن‌ها را ندارد

فرمایش شما صحیح است
این که عقل‌گرایان ما به راهی رفته‌اند
که موضوعی غیرعقلی را در پیشگاه عقل نهاده
چون عقل قادر به پاسخ نبوده
پاسخ را از توهم و تخیل خود وام گرفته به عقل نسبت دادند
آن‌جا که عقل سیطره به موضوع ندارد
حکمی هم ندارد
و لازم است مولای حکیم یاری نماید
و آنچه عقل قادر به سنجش آن نیست
در اختیار وی نهد
این است که ما محتاج وحی و نقل هستیم

اما برای این که دوستان خود را آگاه نماییم
که عقل را به بی‌راهه کشانده
و فلسفه را از رئالیسم به ایده‌آلیسم رسانده
و حکمت متعالیه رؤیایی غیرواقعی بر ساخته‌اند
چاره‌ای نیست که عجز عقل را نشان‌شان دهیم
و این از دشوارترین امور است
برای کسی که عقل را در عرض شرع می‌داند



و با رئیس‌العقلا خواندن شارع
همه احکام عقلی خود را به وی نسبت می‌دهد
سخت است اثبات ناتوانی و عجز عقل

فلاسفه عصر ما
در این گمان هستند که اگر خدشه‌ای به قدرت لایزال عقل وارد شود
تمام دستگاه علمی فرومی‌ریزد
و یقین بشری می‌پاشد
و چیزی جز شک و تردید باقی نخواهد ماند
شهید مطهری همین نکته را در پاورقی‌هایش بر اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه دارد
آن‌جا که برهان بر مطابقت علم با واقع می‌آورد
ایشان به برهان خلف می‌رود
و معتقد است اگر احتمال بدهیم ادراک ما مطابق واقع نیست
حتی ذره‌ای

هیچ علمی برای ما باقی نمی‌ماند
در حالی که ما می‌دانیم علم‌هایی داریم
پس ادراک ما مطابق واقع است!
و عقل هر چه به استدلال بیان نماید
لاجرم عین حقیقت و منطبق بر آن است
وقتی استدلال این باشد
و نتیجه چنین
کلام آقای جوادی هم غیرمتوقع نیست
هر چه عقل بفهمد حکم شرع خواهد شد
یا به عبارت دیگر:
عقل جای خدا می‌نشیند و تشریع می‌کند!

آقای موشح عزیز اگر بخواهیم از نقطه‌ای برای خدا شناسی آغاز کنیم پروسه‌ی
آن کدام است؟

مثلاً ابتدا باید خدا و صفات سلبی و ایجابی او را اثبات کنیم و بعد کلام
و.... که بعد به متون نقلی اعم از قرآن و احادیث برای ادامه رجوع کنیم
اینجا این سوال پیش می‌آید که آیا این عقلی که ما درحال اثبات این مسائل



هستیم توان این را دارد که ما را به جواب برساند یا خیر؟ و از کجا مشخص است که جواب ها مطابق با واقع باشد؟ چرا که اگر بخواهیم جواب را با متون نقلی محک بزیم خود یک تسلسل بوجود می آورد که قبل از اثبات آنها منتجات عقلی خود را میخواهیم با آن محک بزیم پس این پروسه به چه شکل باید شروع شود؟

شناخت خدا و صفات ثبوتیه و سلبیه
نیازمند سیطره و تسلط عقل است
عقل تا موضوعی را درون خود نیابد
و خود را مسلط بر آن نبیند
نمی تواند آن را پردازش نماید
برای پردازش موضوعات تحت سیطره خود نیز
محتاج تفاوت هاست
عقل باید بتواند موضوعات را با هم بسنجد
تا از ملاحظه اختلافات
بتواند به درک موضوعات برسد

درباره خداوند
او نمی تواند تحت سیطره عقل قرار بگیرد
و نه قابل سنجش و مقایسه با موضوعات دیگر است
پس عقل هیچ درکی از خدا ندارد
و به تبع آن
هیچ درکی از صفات وی نمی تواند حاصل نماید
پس شناخت ما نسبت به خداوند
منحصر می شود در دو چیز:

نخست اصل وجود وی
که از آثار پی می بریم خدایی وجود دارد
ولی بدون درک کیفیت و کمیت و خصوصیات آن
دوم هم خصوصیتی که خود او برای ما بیان کرده
از طریق وحی
قرآن و حدیث

اما الفاظ به کار رفته در نقل نیز نمی تواند بیانگر خصوصیات واقعی خدا باشد



مثلاً این که خداوند خود را «علیم» می خواند

با آنچه ما از علیم در ذهن داریم

و از علم و دانش و آگاهی می دانیم

بی تردید تفاوت دارد

همین قدر می فهمیم که تفاوت دارد

اما این که واقعاً چه هست

نمی توان گفت

این است که مدام و پیوسته دعوت به تنزیه شده ایم

این که بگوییم «سبحان الله»

یعنی خداوند پاک و منزّه و بریء است از هر آنچه ما درباره ذات و صفات او تصوّر می کنیم

بنابراین الفاظ و عبارات قرآن و احادیث هم نمی تواند خدا را توصیف کند

تنها به ذهن ما نزدیک می نماید

مانند توصیف غذاهای لذیذ دنیا

برای جنینی که در رحم مادر است و جز خون تا به حال نخورده است!

مشکل «مطابقت با واقع» نیز مهم ترین چالش تمامی فلسفه هاست

در شرق و غرب

قضاوت درباره این که آنچه می دانیم با آنچه هست مطابقت دارد یا نه

نیازمند شخص یا قوه ثالثی ست

یک فرد که هم محیط به دانایی و درک ما باشد

و هم محیط به واقعیت

تا آن دو را با هم مقایسه نموده و بسنجد

بعد قضاوت نماید که آیا چیزی که ما درک کردیم مطابقت با واقع دارد یا خیر

و چنین قدرتی در ما نیست

و کسی را نداریم که چنین احاطه دو طرفه ای داشته باشد

پس هرگز نمی توانیم قضاوت کنیم آنچه در ذهن داریم

آیا مطابق واقع هست یا خیر

از این جاست که بین فلاسفه شکاف وسیعی بروز می دهد

پاره ای ایده آلیست می شوند و می پندارند هر چه در نظر دارند لاجرم عین واقع است

گروهی با اصالت ماهیت این کار را می کردند

معتقد بودند ماهیت اصیل است و ریشه خلقت، ماهیت است



«ما جعل الله المشمشة شمشة بل اوجدها»

این جمله معروف ابن سیناست

خدا زردآلو را زردآلو نکرده است، بلکه تنها وجود به آن داده

پس حقیقتی در عالم وجود دارد به نام «زردآلو»

این حقیقت در ذهن من هست به وجود ذهنی که من خالق آنم

در خارج هم هست به وجود خارجی که خدا خلق کرده

چون ماهیت اصیل است و وجود اعتباری

پس آنچه در ذهن من است عین آن چیزیست که در خارج است

تفاوت آن‌ها در وجود است

که وجود اصلاً مهم نیست

مهم ماهیت است

پس مطابقت است بین ادراک ذهنی من و واقعیت خارجی!

اشکال: پس ماهیت‌ها در عرض خدا هستند

و خودشان می‌شوند خدا!

افلاطون برای هر ماهیتی یک وجود مثالی تصوّر می‌کرد

که مثلاً یک انسان واقعی و حقیقی داریم

که وجود خارجی ندارد

وجود مثالی دارد و تمام انسان‌های دیگر کپی آن هستند

این نظریه به مُثُل افلاطون معروف است

خلاصه اصالت ماهیت این‌طور مطابقت ادراک با واقع را ثابت می‌کرد

اما اصالت وجود به بن‌بست رسید

اگر وجود اصیل باشد

ادراکات و تصوّرات ما که وجود ذهنی دارند

اما واقعیت وجود خارجی

پس مطابقتی در کار نیست

حقیقت وجود هم که شخصیست و قابل کثرت نیست

پس مطابقت از بین رفت و ذهن و خارج دو پاره شد و منفصل

اصالت وجودی که ملاصدرا پرداخت

ناگزیر بود معرفت‌شناسی و منطقی برای شناخت بسازد

او به ناچار به عرفان آویخت



و مطابقت را به وحدت تبدیل کرد
کافیست به کتاب نه‌ایة الحکمة علامه طباطبائی مراجعه فرمایید
مرحله ۱۱ کتاب

شرح فارسی و ترجمه آن هم موجود است
چون جزو کتاب‌های درسی اجباری حوزه علمیه می‌باشد
علامه عنوان آن فصل را این گذاشته است: «اتحاد عقل و عاقل و معقول»
حکمت متعالیه معتقد است که عالم با معلوم متحد است
یکی است

اصلاً دو تا نیستند
این است که ادراک را مطابق که نه
بلکه منطبق با واقع می‌نماید!
یکی می‌کند با واقع
یعنی من با دیوار یکی می‌شوم و وحدت پیدا می‌کنم
لذا به آن علم دارم

اشکال: نفس ما مجرد است و دیوار امری مادی
چگونه مجرد با مادی وحدت پیدا می‌کند و یکی می‌شود؟
علامه این اشکال را این‌طور پاسخ می‌دهد:
هر ماده‌ای یک علت دارد
یک خالق که او را پدید آورده
او قطعاً مجرد است
نفس مجرد ما با آن موجود مجرد وحدت پیدا می‌کند
و علم هم یعنی: حضور مجرد لمجرد!

پس اگر خدا به ما علم دارد
در حقیقت ما درون خدا هستیم
و چون خداوند ذات یکپارچه و بسیط دارد
بدون ترکیب و غیر قابل تجزیه
پس ما نمی‌توانیم جزئی از خدا باشیم
و نفس ما هم مجرد است
یعنی ذات اجزاء نیست
پس ما به یکباره با خدا وحدت داریم



با تمام خدا

یعنی خدا مجرد، نفس من هم مجرد

نفس شما هم مجرد

نفس پسر همسایه ما هم مجرد

نفس یزید و شمر هم که قطعاً مجرد است

به نظرم نفس ابلیس هم مجرد باشد

نمی‌شود که مادی باشد

پس همه ما به یکباره با ذات واجب‌الوجود وحدت محض داریم

و این از اسرار حکمت متعالیه است!

که اگر حرف بنده خیلی گزاف و دور از واقع به نظر شما می‌رسد

می‌توانید فصل یازده کتاب نه‌ایة‌الحکمة را مطالعه بفرمایید!

اما غربی‌ها

معمولاً فلاسفه غرب در برابر مشکل مطابقت خود را آسوده کرده

و به تجربه در غلطیده‌اند

یا شک‌گرا شدند

بعضی گفتند اصلاً راهی نیست که واقع را بشود استدلال کرد مطابق درک است

بعضی هم گفتند با تجربه می‌توان زندگی کرد

و ما قرار است زندگی کنیم

به درک که درک ما مطابق واقع نیست

همین‌که ماشین را هل می‌دهی و درک می‌کنی راه افتاده کافیست

چون شما را به مقصد می‌رساند

حتی اگر سوفسطایی بگوید معلوم نیست مقصدی وجود داشته باشد

یا معلوم نیست اصلاً از جایت حرکت کرده باشی

همین‌که درک می‌کنیم درک می‌کنیم برای این‌که درک کنیم زندگی می‌کنیم کفایت می‌کند!

شهید مطهری در پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم پاسخی داده است

استدلالی که به نظرم پیش از این برای شما نقل کردم

همان برهان خلف معروف

که به زعم بنده یک هرم بزرگ از علم را

بر نقطه ضعیفی بنا نهاده

انگار که یک مخروط را بر رأس آن بنشانی



تمام دستگاه علمی فلسفه مبتنی بر اثبات نظریه مطابقت با واقع است
این نظریه نیز با یک برهان خلف
برهانی بسیار ضعیف اثبات شده باشد
مخروطی وارونه که سقوط می‌کند!

اما استاد حسینی(ره) روشی جدید ابداع کرده
متفاوت از تمام نظریه‌های شرقی و غربی
قصد اثبات ندارم که اثبات آن برای خود بنده نیز جای تردید دارد
ولی صرفاً طرح مسأله می‌نمایم:

ایشان معتقد است ما از روی تجربه متوجه می‌شویم
که اختلاف و تغیری بین مدرکات خود داریم
یعنی تصوّرات ما با هم متفاوت هستند
به دنبال علّت این تغیرها که بگردیم
وجدان می‌کنیم که علّت آن نمی‌تواند درون خود ما باشد
بلکه باید امری بیرونی سبب شده باشد که ادراکات ما متغیر شود
پس بیرون باید تغیری وجود داشته باشد که علّت تغیر ادراکات ما گردد

در گام دوم می‌یابیم که بین تغیرهای مدرکات ما نسبت‌هایی وجود دارد
مثلاً وقتی دو برابر ادراک آفتاب می‌نماییم، چهار برابر ادراک گرما می‌کنیم
لذا باید نسبت‌هایی هم بین تغیرهای خارجی که علّت این تغیرهای ذهنی‌ست باشد
استاد حسینی(ره) مدعی‌ست که واقعیت، همین نسبت‌ها هستند
یعنی راه ورود ما به درک خارج

ایشان ادعا نمی‌کند که نسبت‌های ذهنی با نسبت‌های واقعی منطبق و مطابقند
ولی مدعی‌ست بین این نسبت‌ها تناسبی وجود دارد

یعنی مثلاً اگر دو برابر درک آفتاب می‌کنیم و تجربه چهار برابر گرما می‌نماییم
پس در واقعیت نیز باید نسبتی بین واقعیت آفتاب و واقعیت گرما وجود داشته باشد
بدون این که بدانیم آفتاب چیست و گرما چیست

و بدون این که بدانیم درک ما از آفتاب و درک ما از گرما چقدر با واقعیت آن مطابقت دارد
این را قطعاً می‌فهمیم که نسبت آفتاب واقعی با گرمای واقعی
تناسب و ارتباطی دارد با نسبت آفتاب ذهنی با گرمای ذهنی
حالا اگر آزمون نماییم



می‌توانیم نسبت اسباب را با مسببات بفهمیم و نظام روابط را درک نماییم
و بر اساس این نظام زندگی کنیم
یعنی بدون این‌که مطابقت با واقع را اثبات کنیم
با تغییر نسبت‌ها بتوانیم تأثیری که می‌خواهیم و مطلوب ماست در واقع پدید آوریم
این مبنای معرفت‌شناسی استاد حسینی (ره) است که به «اصالت ربط» معروف است
ایشان اصالت وجود و اصالت ماهیت را «اصالت ذات» می‌نامد
و قادر نمی‌داند که بتوانند واقعیت را توصیف کرده و با آن مرتبط شوند!

اما برای شناخت خدا
استاد حسینی (ره) روش «عجز عقلی» را پیشنهاد کرده است
اجمالاً عرض نمایم که طبق نظریه ایشان
شناخت خدا از عقل آغاز نمی‌شود
برخلاف بسیاری از فلاسفه که شناخت را از عقل آغاز می‌کنند
ایشان معتقد است ابتدا خداست که به سراغ ما می‌آید
آثاری در ما ایجاد می‌نماید
که عقل احساس عجز نماید
احساس ناتوانی
و عقل بر اساس غریزه و وجدانی که دارد
نسبت به آنچه در برابر آن عاجز باشد حکم به تسلیم می‌نماید
حتی اگر اراده وی از این حکم تخلف کند و تسلیم نشود
مانند کفار
ولی حکم عقل تسلیم به قدرت برتر است
لذا خداوند با «ولایت» آغاز می‌کند
با سرپرستی
و انسان است که اگر به حکم عقل، «توّلّی» خدا را نماید
و تسلیم شود و بپذیرد
برای او مفاهیم جدیدی ایجاد خواهد شد که شناخت مرتبه بالاتری از واقعیت به وی می‌دهد
این آغاز با آغازهای فلسفی مبتنی بر عقل محض تفاوت دارد
او این را تئوری «عقل متعبد» می‌نامد



پس شما هم موافق این قضیه هستید که در مباحث اختیار نمیتوان با ادله فلسفی به مقصود رسید. و گاهی فکر میکنم مکتب تفکیکی ها پر بی راه نمی گویند.

اما جناب موشح عزیز من متوجه نشدم که آیا در مبحث علیت عمومی خلقت همه اتفاق نظر دارند یا خیر؟ یعنی اینکه بالاخره این معلولات، علتی دارند که حال توحیدی ها به علت العلل می رسند و ماتریالیست ها به تسلل. اما در این مورد می خواستم بدانم که آیا در مورد علت داشتن معلولات که خدشه ای به این مساله وارد نمی کنند؟ یا اینکه در این مورد هم اشکالاتی وارد می کنند؟ و سوال دیگر که یادم می آید در مبحثی فرمودید ابوعلی سینا می گفت آنها را بزنید و علامه طباطبایی می گفت آنها را بسوزانید که میخواستم بدانم در چه مبحثی آنها این شیوه و یا گفته را عنوان کرده بودند.

اشکال مکتب تفکیک شاید این باشد که علیت را می پذیرد

روش فلسفی را قبول می کند

برای استدلال عقلی احترام قائل می شود

ولی می گوید در غیر جایی که موضوع قرآن و حدیث باشد!

در حالی که اگر فلسفه را پذیرفت

و عقلانیت را برتری داد

عقل خود را محدود به غیرنقل نمی کند

قطعاً داخل برداشت از نقل هم می شود

علیت در یک جمله یعنی: الشیء ما لم یجب لم یوجد!

تمام اشیاء عالم هستی

هر چه که هست

چون نسبت به بود و نبود مساوی است

یعنی می توانست نباشد

پس اکنون که هست علت می خواهد

و این علت باید باشد تا آن را از حالت تساوی الطرفین وجود و عدم خلاص کرده

خارج نموده

و به یک طرف یعنی وجود کشیده باشد

پس اگر علت نباشد معلول نخواهد بود

اما اگر علت باشد و معلول بتواند حاضر نباشد



این جا علت تخطی بردار شده
و دیگر علت بودن آن زیرسؤال می‌رود
لذا در ادامه رابطه علیت این لازم است که پذیرفته شود
این که هر گاه علت حاضر شود، معلول لاجرم و بالجبر حاضر می‌شود
کی؟! چه زمانی؟! دو ثانیه بعد؟! یک ثانیه؟
هر زمانی که تصور نمایم
حتی کسری از ثانیه
پس زمانی خواهد بود که علت بوده و معلول نیامده
و این تخلف است
تخلف معلول از علت و ناقض رابطه علیت
پس همان آن و لحظه که علت موجود شود باید معلول موجود شود!
این اساس رابطه علیت است

بنده تمام آراء را بررسی نکرده‌ام
باید به کتاب‌ها و منابع تحقیقی وسیع مراجعه کرد
این که آیا تمام ماتریالیست‌ها منکر علیت هستند یا خیر
ولی مثلاً هگل
او قطعاً با علیت مشکل دارد
و برای این که جهان هستی را بی‌نیاز از علت بداند
در پیدایش و تداوم حرکت
قائل به دیالکتیک شده
نظریه‌ای که حرکت و فعلیت را بی‌نیاز از علت می‌داند
می‌گوید: ب ضد الف است
ب قدرت می‌گیرد و بر الف غلبه می‌کند
سپس با الف ضعیف شده ترکیب می‌شود و ج می‌سازد
اکنون ج که قدرت گرفته
دچار یک ضد می‌شود که مثلاً د باشد
پس از مدتی د بر ج غلبه کرده و دوباره ترکیب جدیدی ساخته می‌شود
بدین ترتیب حرکت در عالم وجود دارد
بدون این که نیاز باشد یک عامل خارجی علت این حرکت باشد
البته او به جای الف و ب و ج این نام‌ها را گزارده: تز، آنتی‌تز و سستز!



اما این که ماتریالیست معتقد باشد معلولات علت دارند
بعضی هستند که قائل به علت نیستند
به این معنای جبری که با پیدایش علت معلول موجود شود
یعنی یک ماتریالیست معمولاً نمی تواند حسب اعتقادات خود قائل به علت شود
بله

چیزی به عنوان سبب و مسبب می پذیرد
ماتریالیست قبول ممکن است بکند که مرغ از درون تخم مرغ بیرون می آید
ولی دلیلی نمی بیند که تخم مرغ علت مرغ باشد
زیرا هر آن ممکن می داند که تخم مرغی بشکند و از میان آن مثلاً ماهی درآید
چرا نیاید؟

چه دلیلی وجود دارد که همیشه تخم مرغ به مرغ برسد؟
به نظر راسل تمام این ها ناشی از تجربه است
یعنی ما این قدر دیدیم از تخم مرغ مرغ بیرون آمد
که خیال می کنیم رابطه ای حقیقی بین آن ها وجود دارد
و آن را رابطه علیت نامیدیم
در حالی که هیچ دلیل عقلی نداریم تا چنین رابطه ای را اثبات کند!
طبق این نظر راسل از هر چیزی هر چیزی ممکن است درآید!

سراغ فیزیک هم که برویم
نظریه اوربیتال برای گردش الکترون به دور اتم
نظریه عدم قطعیتی که به عنوان اصل میان فیزیک دان ها مقبول شده
به هایزنبرگ هم منسوب است
این ها رگه هایی از اعتقاد نداشتن به علت برای این پدیده ها است
زیرا علت تعیین می آورد
اندازه و کیفیت خلق می کند
اگر حرکت الکترون به دور اتم تابع علت باشد
علت تعیین می کند که الکترون کجا باشد
و کجا نباشد

یک وقت کسی می گوید که علت هست ولی ما نمی شناسیم
شاید قدما در غرب چنین می گفتند
ولی در صد سال اخیر
به نظر می رسد سیر حرکت فلسفی در غرب به فراتر از این رفته



و کسانی پیدا شده‌اند که از اساس منکر علت هستند
اصلاً علت‌دار بودن پدیده‌ها را غیرقابل اثبات می‌دانند

بنابراین کسانی هستند که منکر اصل علت باشند
به این که چیزی باشد که علت نداشته باشد

ابن سینا و علامه طباطبایی در اثبات اصل واقعیت
که زیربنای فلسفه شرق است

به چنین شیوه‌هایی اذعان کرده‌اند

اگر یک مخالف ادعا نماید که واقعیتی وجود ندارد

یعنی منکر وجود داشتن تمام چیزهایی شد که ما حس می‌کنیم
بعضی حتی پا را فراتر گذاشته

سوفسطاییانی بوده‌اند که منکر وجود خود نیز شده بودند

این که قابل اثبات نیست که: من هستم!

فلاسفه معمولاً در مقابل چنین شک‌گرایانی چنین می‌گویند

که آن‌ها را با چوب می‌زنید

او دردش می‌آید

می‌گوییم: تو نیستی، درد هم نیست، فریاد زن!

او ناگزیرم می‌شود بگوید: من هستم، چوب هم هست، چون درد هست!

اگر چه این بیشتر به شوخی می‌ماند

ولی نشان می‌دهد که فلسفه نظری چقدر محتاج فلسفه عملی‌ست

یعنی فلسفه‌ای که عمل و رفتار انسان را تحلیل نماید

و عملکردها را مبنای استدلال خود قرار دهد

هدف این دو بزرگوار علی‌الظاهر این است که شک‌گرا را متوجه اشتباه نظری خود کنیم

از طریق یک اثبات عملی و فعلی

ولی بنده از این مطلب این‌طور استفاده کردم که عرض شد

نیازمندی و احتیاج استدلال نظری در منطق به استدلال عینی و رفتاری

زیرا این مطلب در عرفان و علم اخلاق پذیرفته شده است

که ادراکات و مفاهیم و ملکات و اعتقادات به تبع رفتار تغییر می‌کنند

تبعیت اعتقاد از عمل در عرفان و اخلاق اصل موضوعه است



ولی در فلسفه بالعکس پرداخته می‌شود
آنان عمل را تابع نظر می‌دانند

استاد حسینی(ره) به شدت معتقد به گزاره اول است
وی تفکر را یکی از رفتارهای بشر می‌داند
مانند دیدن، شنیدن، راه رفتن
اگر چنین باشد

تفکر هم تابع همان قواعد و قوانینی خواهد بود که سایر افعال ما از آن تبعیت می‌کنند
هم اختیار و اراده در آن حاضر می‌شود
هم خطا و عصیان و طاعت و ثواب و عقاب و...
بگذریم
موفق باشید

آقای موشح بزرگوار آیا افرادی چون هایزنبرگ و هگل و راسل درست می‌گویند یا خطا؟
اگر گفته هاشان اشتباه است آیا دلایلی برای رد نظراتشان اقامه شده
است؟

فلاسفه غربی قطعاً نادرست می‌پندارند
در این که اندیشه‌شان به خطاست که شکی نیست
اما در مفروض خود
حرف‌شان صحیح است
مفروض آن‌ها این است: خدایی نیست، یا اگر هست کاری به کار ما ندارد!

عرض شد که فلاسفه شرق با برداشت درست یا نادرستی که از فلسفه یونان داشتند
در نهضت ترجمه

خداشناسی را جزئی از وظایف ذاتی عقل می‌دانستند
و عقل را قادر به این شناخت می‌پنداشتند

لذا به صورت مفصل درباره واجب‌الوجود سخن می‌گفتند و امروز نیز می‌گویند
بی‌حدی او را توصیف می‌نمایند

و بر احد، وحدت، یکپارچگی، بساطت و تجرّد وی استدلال می‌نمایند
بدون این که احساس نمایند عقل‌شان مخلوق است



و مخلوق مرکب
و مرکب محدود و قابل تجزیه
و محدود نمی‌تواند درکی از نامحدود داشته باشد!

فلاسفه غرب پس از رنسانس اما کلاً موضوع را عوض کردند
وقتی دیدند خدا قابل توصیف نیست
و فقط بود یا نبود آن قابل درک است
اصل بود یا نبود، بدون درک هیچ نوع کیفیتی از آن
وقتی شناخت و درک برای آنان نسبی شد
و دیدند نمی‌توانند انطباق با واقع را برای ادراک و علم ثابت نمایند
کلاً دست از سخن گفتن درباره خدا برداشتند
فلاسفه غرب طوری سخن می‌گویند که گویا اصلاً قائل به وجود خدا نیستند
گمان می‌رود که اصلاً هگل دیالکتیک را از این رو مطرح ساخت
که ناگزیر نشود به خدا ایمان بیاورد
برای بی‌مبدأ نمودن جهان
برای این‌که حرکت را بدون عامل محرکه توصیف کند دیالکتیسین شد!

فلاسفه غرب در این چارچوب درست می‌گویند
یعنی وقتی کتاب‌هایشان را می‌خوانی
حتی وقتی قرائت‌ها و ترجمه‌های شرقی از کلام آنان
وقتی سخنان ملکیان و سروش و مجتهد شبستری را مطالعه کنید
کاملاً مستدل و علمی و دقیق است
ولی مبتنی بر فرضی بسیار مهم
دست برداشتن از خدا
انگار خدا یا وجود ندارد
و یا اگر وجود دارد دیگر هیچ کاری به کار ما ندارد
گویی از مَفْوضه شده‌اند این فلاسفه
خدا اگر هم روزی بوده، دیگر نیست
شبه چیزی که نیچه می‌گوید: «خدا مُرد»!
و نیچه پدربزرگ خیلی از این فلاسفه امروز غرب است
او را تقدیس می‌کنند از بزرگ‌ترین‌ها می‌پندارند!



اما آیا هر چه فلاسفه غرب می‌گویند نادرست است؟!

البته که این‌طور نیست

در اصل وجود نسبیّت نمی‌شود منکر شد

در این‌که نمی‌توان گفت ادراکات ما مطابق واقع است

این‌که نمی‌شود خدا را توصیف کرد

این‌که عقل انسان در مقیاسی عمل می‌کند که حس در آن حاضر باشد

و بدون موادّ حسّی عقل قادر به درک نیست

قادر به فعالیت نیست

این‌ها مطالبی نیست که نادرست باشد

این‌ها توصیف از طبیعت خلقت انسانی‌ست و مصیب

برای انسانی که راهی به غیب ندارد

مثلاً کتاب‌های جان استوارت میل

یا حتی نوشته‌های راسل

برای یک انسان رها شده بسیار قدرتمند است

تصور نمایید فردی را در بیابانی رها کنند

چیزی از آب و آبادانی نبیند

جنگل و دشت و کوه و دریا را ندیده باشد

این آدم اگر عاقل باشد

می‌تواند زندگی بیابان‌نشینی خود را از آب و گل درآورد

اما...

خداوند به همین دلیل که انسان بی‌رهنما

انسانی که از غیب بی‌خبر باشد

قادر نیست فرازمینی به خود بنگرد

به همین دلیل است که انبیاء را ارسال کرد

و ما را آگاه نمود از وجود حقایقی فراتر از خودمان

و زمین و زندگی مادی‌مان

فلاسفه غرب دست از متافیزیک برداشتند

فراتر از ماده را کلاً کنار گذاشتند

بعضی منکر شدند

بعضی هم گفتند به ما چه ربطی دارد که باشد یا نباشد

وقتی نمی‌توان اثبات کرد که هست!



هر دو گروه خودشان ماندند و خودشان
 رها شدند و بی‌رهنما
 کاملاً از غیب خالی
 در چنین شرایطی بسیار خوب اندیشیده‌اند
 کلامشان دقت‌های زیادی دارد
 استدلال‌های بسیار قدرتمند
 ولی با فرض غلط
 چه فایده این همه راهی که رفته‌اند؟!
 سودی به آن‌ها نمی‌رساند
 و از تحجیر و ابهام خلاص‌شان نمی‌سازد
 معمولاً آن‌هایی که به فلاسفه غرب پاسخ داده‌اند
 از مبنای حکمت متعالیه برخاسته
 به چند مبنای فلسفی بسنده نموده‌اند
 مبنایی که بیشتر سفسطه‌گرانه به اسکات خصم می‌پردازد
 تا مستدل و منطقی
 زیرا منطق صوری از موازی بهره می‌برد
 که بیش از بداهت
 متکی بر مسلمات و مشهوراتند
 و حلاً تام‌شان چیزی بیشتر از رسم ناقص نیست
 لذا اگر چه شعارها بسیار متعالی‌ست
 آن‌چه در عمل از این فلسفه و منطق برمی‌آید
 استدلالاتی‌ست که چون همیشه از یک حیثیت و یک جنبه خاص به موضوع می‌نگرد
 قادر نیست پاسخی درخور فراهم نماید
 تنها خصم را به تکاپو می‌اندازد و به سختی می‌افکند
 اقناع حاصل نمی‌کند

در مکانیک کوانتوم نتیجه حاصل شده است که جمع ضدین یا جمع نقیضین که در
 فلسفه محال است، بین الکترون‌ها و محیط آن‌ها امکان پذیر است. لطف می‌کنید
 نظر خود را بفرمایید که آیا همچین مسأله‌ای امکان پذیر است یا خیر؟ چون به
 اثبات رسیده است.



نخستین مطلبی که باید به آن توجه داشت عبارت «اثبات شده است» است!

اثبات با آن معنایی که ما در ذهن داریم که ناشی از منطق ارسطویی است و با فلسفه صدرایی هم امروزه گره خورده است اثبات یقینی است علم اصلاً یعنی آگاهی صدرصد صدرصد صحیح صدرصد مطابق با واقع خارجی وقتی می‌گوییم اثبات شده است که «کل بزرگتر از جزء است» یعنی صدرصد مطمئن هستیم که مثلاً انسان بزرگتر است از دست خود و ماشین بزرگتر است از لاستیک خود این نحوه اثبات به ما یقین می‌دهد یقینی که طبق فرمایش شیخ (ابن سینا) در شفا حاوی سه اعتقاد است:

1. معتقدیم الف ب است
2. معتقدیم الف ب نیست غلط است
3. معتقدیم این اعتقاد جائز الزوال نیست، یعنی روزی از بین نخواهد رفت یعنی می‌دانیم این اعتقاد ما قطعاً همیشه در ما باقی خواهد ماند

ابن سینا معتقد است هر چیزی که این سه شرط را داشته باشد علم است و گر نه یقینی نیست ظن و گمان است

ملاحظه می‌فرمایید که در همین شرایط ذکر شده برای یقین و علم از اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین استفاده شده است بر مبنای فلسفه و منطقی که ما تا به حال بر آن پایه بوده‌ایم و امروزه معمول علما و فضایی ما هستند اساساً علم بر اصل امتناع اجتماع نقیضین استوار است اگر این اصل مخدوش شود

اصل علم زیر سؤال می‌رود و متغی می‌شود زیرا ما به آگاهی ۹۰ درصد علم نمی‌گوییم



حتی آگاهی ۹۹.۹۹۹۹۹۹۹۹۹۹۹۹۹۹ درصد هم در نزد فلاسفه ما علم نیست
هزار تا از این ۹ها هم پهلوی هم بگذاریم
تا به ۱۰۰ درصد نرسد
و اجتماع نقیضین آن را تثبیت نکند
به مرتبه یقین و علم نمی‌رسد

اما اثباتی که در علم فیزیک منظور است
علوم تجربی اساساً

و به طریق اولی قطعاً در علوم انسانی همین است
اثبات یقینی و قطعی نیست

علم هم طبق فلسفه‌های جدید غرب معنای متفاوتی دارد
آن‌ها منشأ علم را استقراء می‌دانند

و هیوم و راسل و سایر فلاسفه غرب بسیار تلاش کرده‌اند تا استدلال و اثبات بر مبنای استقراء را توصیف کنند و به آن شأن علم بدهند

این وضعیت علم در نزد فلاسفه غرب است
که با مکاتب منطق یوزتیویستی و مانند آن گره خورده

آن‌ها حتی زحمت این بحث فلسفی را نیز به خود نمی‌دهند
 آن‌ها اهمیتی نمی‌دهند که علم نزد فلاسفه چه معنایی دارد
 و نه حتی این‌که استقراء مفید یقین باشد یا نباشد
 فیزیکدان با تجربه سروکار دارد

و تجربه را از آزمون و خطا در آزمایشگاه حاصل می‌نماید
آزمون و خطایی که قطعاً مبتنی بر فرضیه صورت می‌گیرد

و با تغییر شرایط آزمون
 تکرار می‌شود و با تکرار خود علم می‌آورد
 علمی که اصلاً یقینی نیست
 پس اثبات آن‌ها نیز منحصر است در شرایط خاص آزمایش
 و نمی‌تواند جهان‌شمول باشد و دائم
 لذا فیزیکدان‌ها معتقدند «مدل مطابق با واقع نداریم»
 آن‌ها برای توصیف طبیعت از مدل سخن می‌گویند
 مدل‌هایی که بتواند بهترین توصیف را بنماید
 و بهترین مدل آن مدلی است که «ساده‌ترین» باشد
 و «بیشترین شمولیت» را داشته باشد
 برای همین است که مثلاً برای توصیف جاذبه
 برای توصیف میدان‌های انرژی
 سده‌ها تلاش کرده‌اند که به یک تئوری واحد برسند
 به یک نظریه و مدل که همه نیروها را توصیف کند
 که نتوانسته‌اند
 و همه را در چهار مدل متفاوت ترسیم نموده‌اند:

1. گرانش
2. الکترومغناطیس
3. نیروی قوی هسته‌ای
4. نیروی ضعیف هسته‌ای

که این دو تای آخری برای توصیف میدان‌های انرژی و نیرو داخل هسته اتم است

انیشیتین به خاطر فرمول $E=mc^2$ معروف شد
 تنها به این دلیل که توانست چند تا از همین نیروها را با هم مرتبط نماید
 توانست ارتباط ماده و انرژی را تبیین بهتری نماید

پس فیزیک به شدت تلورانس دارد و تخمینی‌ست
 و از علم به آن معنای فلسفی دور
 پس نخست باید بدانیم اثبات توسط فیزیک چنین معنای مردودی دارد

اما آنچه از هاینبرگ نقل می‌شود
 اصل عدم قطعیتی که از مکانیک کوانتوم بیرون می‌آید



جایی است که قادر به توصیف وضعیت کوانتاها نیست
 جایی که معلوم نیست فوتون‌های نور که بسته‌هایی از انرژی نامیده می‌شوند
 آیا ذره هستند یا موج
 ماده هستند یا انرژی
 وقتی که در هنگام آزمایش
 هم خواص مادی از آن سر می‌زنند
 و هم خواص موجی مانند پراش در آن دیده می‌شود
 در همین جا اولین تناقض پدید می‌آید
 پدیده‌ای در جهان مشاهده می‌شود که هم موج هست و هم نیست
 هم ذره مادی هست و هم نیست
 همین مطلب وقتی به سراغ الکترون هم می‌رویم دیده می‌شود
 کلاً معمای امروز علم فیزیک همین است
 ذرات بنیادی
 یک روز تمام ذرات اصلی را به شش یا دوازده قسم می‌کردند
 الکترون را یک ذره می‌دانستند از نوع مزون
 پروتون و نوترون هم هر کدام از سه کوارک تشکیل شده
 ترکیبی غیرمتقارن از کوارک U و D
 اگر مشاهده می‌فرمایید که فلان شتابدهنده سنکروترون را چند سال پیش افتتاح کردند (CERN)
 دایره‌ای زیرزمینی و بزرگ که از زیر نیمی از اروپا رد می‌شود
 تنها برای کشف همین معماست
 پاسخی را می‌جویند که ذرات بنیادی را بشناساند
 نظریات تا امروز هم بسیار متفاوت بوده
 پاره‌ای حتی الکترون را هم انرژی دانستند
 یک Spin
 یعنی چرخشی از انرژی که ما آن را ماده تصور می‌کنیم
 و چند سالی است که نظریه String را طرح نموده‌اند
 خیلی بعد از هایزنبرگ
 ده‌ها نظریه دیگر مطرح شده
 نظریه ابررسمان‌ها قصد دارد ذرات بنیادی را به رشته‌هایی توصیف نماید
 که به صورت دایره‌وار
 و در برخی نظریه‌ها به صورت خطی



در ارتعاش‌ند
و دارای ابعاد زیاد
گاهی تا ۲۶ بُعد برای آن بیان شده

این نظریات سعی دارند بگویند اصلاً تناقض نیست
و آنچه اجتماع نقیضین از جانب معتقدان به نظریات قدیمی کوانتوم مطرح می‌شد
ناشی از یک توصیف نادرست است
نور ذره موجی نیست
بلکه تنها یک بسته انرژی‌ست
اما این که خواص مادی از خود بروز می‌دهد
زیرا اصلاً ماده هم چیزی جز انرژی در حالتی خاص نیست
بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم
یک روز که فیزیکدان‌ها اصل بقای ماده و اصل بقای انرژی داشتند
بعد از نسبیّت تبدیل شد به اصل بقای ماده و انرژی
وقتی تبدیل ماده و انرژی به هم معلوم شد
امروز هم نظریاتی مطرح است که اصلاً ماده‌ای در کار نیست
تنها اصل بقای انرژی‌ست که در پاره‌ای حالات
ما این انرژی را در وضعیتی مشاهده می‌کنیم که آن را ماده نامیده‌ایم

این همه تطوّر و تحوّل اعتماد ما را کم می‌نماید
به این که آنچه هاینبرگ اثبات کرده است واقعی باشد
فیزیک قصد توصیف واقعیت را به صورتی کامل و مطابق و قطعی ندارد
فیزیک تنها مدل‌های ساده شده‌ای از رفتار طبیعت پیشنهاد می‌کند
که با آن بتوان «بهترین» توصیف را داشت
و بهترین توصیف یعنی شامل‌ترین تئوری بین حالات مختلف ماده

این مقدمه را عرض کردم تا بدانیم اثبات در فیزیک چه معنایی دارد
اما این که اجتماع نقیضین ممکن است
این را استاد حسینی (ره) هم معتقد بود
با این که فیزیکدان نبود و تنها به فلسفه می‌پرداخت
اما او برای این مطلب استدلال دیگری داشت
استدلالی فلسفی



استدلالی که در تئوری «اصالت ربط» خود آن را بیان نموده است
ایشان از نظرگاه فلسفی به واقعیت نگاه کرد
و تلاش کرد اثبات نماید
اگر ضدین نتوانند با هم در یک مکان واحد و در یک زمان واحد جمع شوند
هیچ تأثیر و تأثیری در واقعیت ممکن نخواهد بود
این که ما می‌بینیم
می‌شنویم
لمس می‌نماییم و ورای خود را درک می‌کنیم
تابع تأثیر و تأثر ما با محیط است
اگر بین ما و محیط تباین باشد
تباین به تمام ذات
یعنی هیچ ربطی بین ما نخواهد بود
و انفصال مطلق حاصل می‌شود
و هیچ درکی برای ما حاصل نمی‌گردد
فلسفه صدرایی پاسخ دیگری دارد
او ما و محیط را به وحدت می‌رساند
و از این وحدت درک حصولی و حضوری را نتیجه می‌گیرد
که در آن صورت اصل تفاوت از بین می‌رود
و اصلاً محیطی باقی نمی‌ماند که ما از آن درک داشته باشیم
استاد حسینی (ره) از این رو معتقد است که قطعاً ضدین با هم جمع می‌شوند
که چون هر طرف از ضدین یک نقیضی دارد
جمع ضدین به اجتماع نقیضین باز می‌گردد
پس لاجرم استاد حسینی (ره) در مبنای فلسفی خود امکان اجتماع نقیضین را پذیرفته است
نه امکان، که تحقق آن را
چیزی که هیچ فیلسوف متکی به فلسفه ارسطو
از مشائی و اشراقی و دوانی و صدرایی قادر به پذیرش آن نیست
اما اجازه بدهید مسأله را ساده‌تر کنیم
با تبیین این که اصلاً اجتماع نقیضین چیست؟
نقیضین یعنی چه اصلاً؟
نقیضین ساخته و پرداخته ذهن ما هستند
وقتی به اعماق فلسفه رجوع کنیم



نقیض یک معقول ثانیه فلسفی است
عقل انسان وقتی دوباره به ادراکات خود نظر می‌اندازد
ادراکاتی که بار اول با نام ماهیت درک کرده است
در این مرتبه دوم تعقل پاره‌ای از آن‌ها را نقیض هم می‌یابد
یعنی با هم غیرقابل جمع

کار عقل انتزاع است
عقل در هر بار مطالعه تصوّرات خود به انتزاع می‌پردازد
ما در ذهن خود تصوّری از زید داریم
به عنوان یک انسان
و تصوّری از عمرو داریم
عقل این دو را با هم می‌سنجد
وجه اشتراک می‌گیرد
و یک مفهوم می‌سازد: «انسان»
چیزی که به ماهیت معروف است
یعنی اولین انتزاع عقل از ادراکات ذهنی
سپس ماهیت انسان را با ماهیت اسب می‌سنجد
که آن را نیز در انتزاعی دیگر کسب کرده
این دو را غیرقابل جمع می‌یابد
و مفهوم ضدین و در تحلیلی دیگر نقیضین را از آن‌ها انتزاع می‌کند
وقتی انسان با لایسان (غیر انسان) در نظر می‌آید
یک مفهوم که ذاتاً متضایف است
یعنی دو طرف دارد که نسبت به هم فهمیده می‌شود
مانند مفاهیم «بالا» و «پایین» که بدون هم بی‌معنا هستند
نقیض و نقیض هم در کنار هم معنا پیدا می‌کنند
این سنخ مفاهیم انتزاعی را معقولات ثانیه می‌نامند در فلسفه
عقل در تمام این مفهوم‌سازی‌ها انتزاع را مبنا قرار می‌دهد
یعنی بریدن مفاهیم از خصوصیات‌شان
یعنی جدا کردن و خالص کردن مفاهیم



اما واقعیت که خالص نیست
وجود خارجی که این‌طور بریده از خصوصیاتش نیست
استاد حسینی(ره) معتقد است اصلاً این عقل است که نقیض را می‌سازد
نقیضین از خصوصیات مفاهیم ذهنی‌ست
انتساب آن به خارج نادرست است
انسان مفاهیمی در ذهن خود می‌سازد
از روش انتزاع
که بله

قطعاً این مفاهیم قابلیت جمع ندارند
نقیضین را نه می‌شود جمع کرد و نه رفع
ولی فراموش می‌کنیم که این خاصیت مربوط به مفاهیم است
مفاهیمی که عقل ساخته است
اما نسبت دادن آن به خارج
که بگوییم در واقع خارجی تصوّرات ما نیز همین نسبت برقرار است
این نیاز به استدلالی دارد
که فلسفه از آن خالی‌ست

و بالعکس
استدلال بر خلاف آن جاری‌ست
زیرا اگر همین نسبت در واقعیت‌های خارجی هم موجود باشد
هیچ‌گاه ترکیب و تجزیه ممکن نخواهد شد
هیچ تأثیر و تأثری هم رخ نخواهد داد
همین‌که شما یک ماشین را هل بدهید و آن به حرکت درآید
اگر از نظر فلسفی تباین بالذات و مطلق بین شما و ماشین باشد
هرگز نخواهید توانست آن را به حرکت درآورید
این نقص مهم اصالت ماهیت است
که به تباین واقعیات منجر می‌شود
اصالت وجود هم که به وحدت واقعیات می‌انجامد
شاید بهتر باشد بگوییم
«نقیض» معقول ثانی منطقی‌ست، نه فلسفی
که قابل صدق بر خارج نیست!



اما اصالت ربط

آنچه استاد حسینی (ره) می‌گوید

معتقد است واقعیات در هم فرو می‌روند

و در مکان‌هایی ضدین با هم جمع می‌شوند

و به این ترتیب است که ترکیب شده

و آثار جدید می‌سازند

از این نظر می‌توان گفت که هاینبرگ چندان بی‌راه نمی‌گفته

و اصل عدم قطعیت محل تأمل است

اما...

مشکل فلاسفه غرب این است که بعد از این نسبیت بی‌حد و حصر

در یک تردید بزرگ می‌افتند

هنر این است که بتوانی این نسبیت را مهار کنی

و از میان آن، علم را تعریف نمایی

علمی که بتواند علم باشد، نه جهل!

موفق باشید

آقای موشح عزیز:

1- آیا علامه طباطبایی هم در مطالب و مبانی فلسفی که مطرح کرده اند و

در حوزه یا دانشگاه تدریس میشود مانند ملاصدرا اشکالاتی وارد است؟ اگر بلی

پس چرا این اشتباهات تصحیح نمی‌شود تا طلبه یا دانشجو مطالب اشتباه یاد

نگیرد و الان دانشجویان و طلبه‌هایی که حکمت متعالیه فرا گرفته اند سرشار

از اشتباه هستند و خود نمی‌دانند؟

2- موضوع فلسفه تحلیلی چیست و در مورد چه چیزی صحبت میکنند؟ تفاوت آن با

فلسفه در چیست؟

همان‌طور که پیش از این خدمت شما عرض شد

فلسفه‌ای که با عنوان حکمت متعالیه

توسط صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا ابداع گشت

و البته ایشان بن‌مایه آن را

یعنی همان اصالت وجود و اعتباریت ماهیت



به ایرانیان باستان و گروهی به نام فهلویون نسبت می‌داد
 در حوزه‌های علمیه جایگاهی نداشت
 و علما و فضلاء شیعه نسبت به آن معمولاً نظر مثبتی نداشتند
 نداشت و نداشت تا چند ده سال پیش
 به نظر می‌رسد نخستین عالمی که به این وسعت این فلسفه را در حوزه علمیه قم گسترش داد
 علامه طباطبایی (ره) بوده است
 بسیاری از آنانی که امروزه پرچمداران فلسفه ملاصدرا هستند
 شاگردان مستقیم علامه به حساب می‌آیند
 بنابراین اشکالاتی که به ملاصدرا وارد می‌شود
 در حقیقت ابتدا به علامه وارد است
 بنده خود اسفار ملاصدرا را کامل نخوانده‌ام
 اگر چه ده جلدی آن را یک روزی ده هزار تومان خریدم
 ولی اندیشه ملاصدرا را از قلم علامه طباطبایی (ره) فراگرفتم
 از طریق کتاب‌های معروف فلسفی ایشان
 اما این حرف که فلسفه ملاصدرا که از طریق علامه طباطبایی (ره) گسترش یافته
 کاملاً اشتباه و نادرست است
 مخالفان بسیاری دارد
 بزرگانی از علما و فضلاء هستند که به فلسفه ایشان اعتقاد جدی دارند
 و آنچه فرموده‌اند را صحیح و درست می‌دانند
 بنده نظر مخالفان را عرض کردم
 و اشکالاتی که از سوی اساتیدی مانند استاد حسینی (ره) وارد شده
 و بنده با مطالعات اندک خود پاسخی نیافتم
 از پاره‌ای اساتید موافق با مسیر ملاصدرا هم که پرسیدم
 پاسخ آنان مرا قانع نساخت
 لذا تصریح به انحراف اندیشه ملاصدرا یا علامه طباطبایی
 از چون منی ساخته نیست
 و بنده حقیر صرفاً به بیان نظریات اساتید مبادرت می‌کنم
 و آنچه توانسته و یا نتوانسته بنده را قانع کند
 به نظر می‌رسد اگر چه ملاصدرا تلاش بسیار کرده
 و علامه نیز



و بسیاری از بزرگان ما
از شهید مطهری و استاد مصباح و استاد جوادی و استاد حسن‌زاده آملی
ولی به نظر می‌رسد
که عقلانیت امروز بیش از آن رشد کرده است
که بتواند آن‌طور ذاتیت و تباین و کثرت را در اصالت ماهیت
و آن‌طور وحدت و یکپارچگی و بساطت را در اصالت وجود بپذیرد
و نمی‌توان امروز وجود را مانند نور مشکک تصوّر نمود
و با تشّان و طبقات فاعل و قابل سعی در تبیین کثرت کرد
بنده نتوانستم قبول کنم که جهان هستی بر مبنای اصالت وجود یا ماهیت بنا شده باشد

البته که دانشجویان و طلبه‌ها اگر اهل دقّت باشند
وقتی سؤالاتی در ذهن خود یافتند
به دنبال پاسخ خواهند بود
متأسفانه معمول ما عادت می‌کنیم فقط یاد بگیریم
آن‌چه را به ما می‌گویند
نه این‌که قضاوت کنیم و آن‌گاه انتخاب نماییم
یادم هست وقتی نه‌ایة الحکمة علامه طباطبایی (ره) را می‌خواندم
شاید بیست سال بیشتر نداشتم
بدون استاد

می‌خواندم و با طلبه‌ای مباحثه می‌کردم
جایی رسیدم که علامه از «مفاهیم جزئی» صحبت کرده بود
تقسیم مفاهیم به کلی و جزئی را در منطق خوانده بودیم
اما این را در کلام علامه نپسندیدم
همان‌جا عرض کردم که این خلاف مبنای اصالت وجود است
علامه اگر معتقد است که تشخّص به وجود است
چطور می‌تواند مفهوم جزئی و کلی را این‌طور تعریف نماید
هر مفهومی لاجرم کلی است
و اصلاً مفاهیم نمی‌توانند جزئی باشند
بعد که حواشی و تعلیقات استاد مصباح را می‌خواندم
دقیقاً دیدم که آقای مصباح همین ایراد را به حرف علامه گرفته‌اند
و سعی نموده‌اند پاسخ دهند
البته این عرض حقیر بوی نفسانیت ندهد



بنده کجا و استاد مصباح کجا
نمی‌خواهم عرض کنم که آن‌چه ایشان می‌فهمند بنده می‌فهمم
قطعاً چنین نیست
اما این‌که اگر یک طلبه یا دانشجو مطلبی را که می‌خواند قضاوت کند
با دانسته‌های خود بسنجد
یک اتفاقات دیگر می‌افتد
این کافی نیست که بگوییم چون استاد گفت، پس درست است
یاد جمله داوینچی می‌افتم
هر وقت که بحث استاد و شاگرد به ذهنم می‌آید
جمله‌ای معروف که می‌گوید:
«بیچاره شاگردی که از استاد بهتر نشود»!

اشتباهات را باید طلبه‌ها تصحیح کنند
استاد نمی‌تواند
استاد جنس ذهنش
سنخ اندیشه‌اش
طرز تفکرش با آن‌چه تعلیم می‌کند خو گرفته است
استاد کار خود را کرده
هر چه خوانده خوانده و هر چه اندیشیده اندیشیده
امروز استاد فقط یاد می‌دهد
استاد سنّ بالایی دارد
تفکرش در ساحت دستاوردهایش مستقر شده
از اساتید نباید توقع نوآوری داشت
این تصوّر و تجربه بنده است
استاد در جوانی هر کار که باید می‌کرده کرده
امروز تنها تعلیم‌دهنده آن‌هاست
شاگرد است که باید باز بنگرد
حرف نو بسازد
کار جدید بکند
استادی دهه‌های بعد را امروز بسازد
حرف‌ها و سخن‌هایی را که سی سال بعد به عنوان استاد خواهد گفت
متن نوشته‌هایی که یک روز خواهد نوشت



امروز است که در ذهن شاگرد نقش می‌بندند
شاگرد خوب، استاد فرداست
و استاد فردا امروز باید بسازد
وقتی استاد شد
نه فرصت ساختن دارد و نه توانایی ذهنی کافی برای این کار

فروپاشی حکمت متعالیه امروز آغاز شده است
این اتفاق خواهد افتاد
توسط اساتیدی که امروز شاگرد هستند
دانش این‌گونه رشد می‌یابد
و چاره‌ای از تدریج نیست
که رشد و تعالی دفعی واقع نمی‌شود
و هیچ پدیده‌ای در این عالم ناگهانی روی نمی‌دهد

موضوع فلسفه یک چیز است
فلسفه کارش تحلیل واقعیت است
تحلیل علم است
به قول استاد حسینی (ره) فلسفه باید سه چیز را توضیح دهد
و برای توضیح آن سه چیز ناگزیر است شش چیز را تعریف نماید:
فلسفه باید وحدت، کثرت، زمان، مکان، اختیار و آگاهی و علم را تعریف کند
و سپس سه نسبت:
نسبت میان وحدت و کثرت
نسبت میان زمان و مکان
و نسبت میان اختیار و آگاهی را ترسیم نماید
استاد حسینی (ره) تمام فلسفه‌ها را موظف به این کارها می‌داند
و تقریباً هر آنچه از کارهای فیلسوفان دیده می‌شود
در همین موضوعات است

فلسفه تحلیلی نیز همین است
یک فلسفه است
پس همین موضوعات را دارد
اما تفاوت آن با فلسفه‌ای که ما می‌شناسیم



حکمت متعالیه

در پاسخ به همین سؤالات است
در تبیین واقعیت؛ کثرت و وحدت، در تبیین علم و نسبت آن با اختیار
در همین موضوعات است که تفاوت پیدا می‌کند
در روشی که برای تفلسف پیش می‌گیرد

بنده مطالعات عمیق در فلسفه غرب نداشته‌ام
اما آن مقداری که از یک استادی درس گرفته‌ام
و مقداری که در پاره‌ای جزوات و کتاب‌ها خوانده‌ام
این است که فلسفه تحلیلی در حقیقت به «فلسفه تحلیل زبانی» مشهور است
فلسفه‌ای که پذیرفته‌قادر به تحلیل واقعیت نیست
و به سراغ مفاهیم رفته است
اجازه دهید مختصری توضیح عرض کنم

منطق در همان اولین توصیفاتی که از «فهم» می‌کند
به عنوان موضوعی که بر عهده دارد
دو چیز را توصیف می‌نماید:

حاکمی و محکی

محکی یا مدلول: آن‌چیزی است که در واقعیت هست
مانند آن هستی روان، مایع، سیال، گرم و قرمز رنگی که در بدن ما جریان دارد
و حاکمی یا دال: «خون» که دلالت بر آن مایع می‌نماید
وقتی ما واژه خون را بر زبان می‌آوریم
از مفهومی سخن می‌گوییم که در ذهن ماست
نه از مایعی که در بدنمان جریان دارد

آن واقعیت را «محکی» می‌نامند و آن‌چه در ذهن ماست را «حاکمی»
پس حاکمی در حقیقت حکایت می‌نماید از محکی
یا به عبارت دیگر: دال دلالت می‌کند بر مدلول

لفظ حکایت می‌کند از معنا

یا مفهوم نشان می‌دهد حقیقت را
همه این عبارات به یک معناست



پاره‌ای فلاسفه که خود را رئالیست می‌دانستند

یعنی واقع‌گرا

دقیقاً مانند علامه طباطبایی (ره) که اصلاً کتابی با همین عنوان دارد

تفلسف و سخن گفتن را حول آن واقع بیرونی انجام می‌دادند

و از الفاظ و مفاهیم تنها به عنوان حاکی از واقع استفاده می‌کنند

یک چنین فیلسوفی وقتی می‌گوید: «خون روان است»

منظور وی آن «خون خارجی» است

اصطلاحاً در اصطلاح منطق به چنین قضیه‌ای «شایع صناعی» گفته می‌شود

یکی از نوآوری‌های ملاصدرا همین بوده

که تفاوت روشنی قائل شده بین این دو نوع قضیه

قضیه «شایع صناعی» که عرض شد

و قضیه «اولی ذاتی»

اگر من بگویم که «خون رنگ ندارد»

و در این حالت منظورم «مفهوم خون» باشد

مفهومی که از خون در ذهن من است

قطعاً این قضیه صحیح است

ولی به حمل اولی ذاتی

چرا؟!

زیرا واقعاً مفهوم خون دارای رنگ نیست

اما مصداق خون چگونه؟!

به حمل شایع صناعی باید گفته شود که: «خون قرمز است»

یک فیلسوف واقع‌گرا یا اصطلاحاً رئالیست از حمل شایع صناعی استفاده می‌کند

زیرا معتقد است (۱) واقعیتی وجود دارد

و همچنین معتقد است که (۲) می‌تواند واقعیت را بشناسد

و درباره آن صحبت کند

درباره آن قضیه بگوید و قضاوت نماید و حکم کند

اما فیلسوفانی وجود دارند که چنین اعتقادی ندارند

پاره‌ای سوفسطایی حقیقی بوده و اصلاً اعتقادی به وجود واقعیت خارجی ندارند

یعنی اعتقاد ندارند که وراء ما چیزی هست

و پاره‌ای اگر چه می‌پذیرند که ورای ما چیزی هست



و واقعیتی غیر از خود ما وجود دارد
ولی راه علم به آن را مسدود می‌پندارند
یا علم حاصله را بسیار مشکوک
و غیر قابل اعتماد می‌دانند
یا شک‌گرا شده‌اند و یا تجربه‌گرا
چنین فلاسفه‌ای نمی‌توانند از قضایای شایع صناعی در فلسفه استفاده نمایند
نمی‌توانند بگویند: «خون قرمز است»
این‌ها برای هر قضیه‌ای می‌گویند: «ما می‌پنداریم که...»

بعضی از فلاسفه شک‌گرا یا تجربه‌گرا متوجه این مطلب شده‌اند
در همین سده‌های اخیر
و دانستند که باید بگویند: «ما می‌پنداریم که خون قرمز است»
و گرفتار قضایای «اولی ذاتی» گشتند
این‌ها وقتی خواستند تفلسف کنند
و جهان را توصیف نمایند
صاف رفتند سراغ «زبان»
گفتند ما باید «زبان» را تحلیل نماییم و «مفاهیم» را بشناسیم
ما «فقط و فقط» می‌توانیم درباره مفاهیم ذهنی خود صحبت کنیم
ما فقط می‌توانیم از اندیشه خود سخن بگوییم
ما فقط از ذهن خود خبر می‌دهیم
زیرا علم ما منحصر در همین است
در همین ذهنیت‌ها

ظاهراً این فلاسفه برای شناخت ذهن به سراغ تحلیل زبان رفتند
واژه‌ها را پردازش کردند
جملات را
کلمات را
قضایا را اصلاً به نظر مفهومی نگریستند
و فلسفه جدیدی پیدا شد:
فلسفه تحلیلی
این فلسفه شقوق مختلفی دارد
نحله‌های متفاوتی



اما همه‌شان ظاهراً در یک چیز مشترک هستند
در همین که راه رسیدن به واقعیت را مسدود می‌داند
و خود را در مفاهیم اسیر کرده‌اند

فلسفه تحلیلی فلسفه‌ای است که به دالّ می‌پردازد، به حاکی
بر خلاف فلسفه‌ای که معتقد است باید از مدلول سخن گفت، از محکی!

1- فرمودید هاید سوفسطایی حقیقی بوده و اصلاً اعتقادی به وجود واقعیت
خارجی ندارند یعنی اعتقاد ندارند که وراء ما چیزی هست پس این افراد وقتی
گرسنه می‌شوند غذا می‌خورند یا برای عبور از خیابان به اطراف نگاه می‌کنند
مگر این‌ها غیر از واقعیت خارجی است؟

2- رشته‌ی فلسفه در دانشگاه این مسائلی که در حوزه خوانده میشود از باب
اسفار و منظومه‌ی ملاهادی سبزواری و... خوانده نمیشود آیا این موارد برای
خواندن فلسفه لازم است؟

3- در فلسفه‌ی غرب نیز مباحث وحدت وجود و کثرت و ماهیت و... خوانده نمی
شود آیا می‌شود گفت آنها چون این مطالب را نمیخوانند از فلسفه عقب هستند؟

4- آیا برای خواندن فلسفه حتماً باید عربی دانست؟ نمیشود ترجمه‌ی کتب را خواند؟

مشخص است که برای کسب هیچ دانشی زبان لازم نیست
اما اگر منابع علمی و اصلی آن دانش به زبان خاصی نگاشته شده باشد
هیچ ترجمه‌ای نمی‌تواند فرد را بی‌نیاز کند از رجوع به زبان اصلی
مثلاً اسفار آخوند و نه‌ایة الحکمة علامه طباطبایی (ره) حکم رفرنس فلسفه را دارند
فلسفه حکمت متعالیه

نهایه را به تازگی به فارسی ترجمه کرده‌اند
معلوم هم نیست ترجمه بتواند وافیه به مقصود نگارنده بوده باشد
در این موارد شاید نیاز به کسب زبان عربی باشد

مثال:

پاره‌ای از فلاسفه جدید معتقدند اگر امثال فارابی و ابن‌سینا نیز
برای کسب اندیشه‌های ارسطو



به جای مراجعه به ترجمه‌های ضعیف یونانی به عربی
به متون اصلی مراجعه می‌کردند
بعضی خطاها که به تازگی معلوم شده است روی داده
روی نمی‌داد

مثلاً در تقسیم علم و حکمت به دو سرشاخه: نظری و عملی
امروز با رجوع به ترجمه‌های لاتین و انگلیسی از یونانی
معلوم شده است که سه قسم در نظر ارسطو بوده، نه دو قسم

فلسفه عقب و جلو ندارد
که یکی عقب بماند و دیگری جلو
چون فلسفه بر عقل محض استوار است
هر انسانی با تفکر و تعقل می‌تواند فلسفه خویش را پی ببرد
و بر آن چه اندیشیده عمل کند
ولی به قول یکی از فلاسفه (میل)
امروزه نمی‌توان در علمی صاحب نظر شد
مگر آن‌که تمام اقوال گذشتگان آن علم را دانست
نظریات فحول و بزرگان آن علم را
قطعاً اگر فیلسوفی بخواهد نظریاتی صائب و قابل قبول داشته باشد
اگر بخواهد نظریات خود را به استحضار دیگران برساند
به نحوی که بپذیرند و قانع شوند
باید نظریات پیشینیان را به خوبی فهمیده و نقد کرده باشد

اما نسبت به فلسفه غرب
اگر وحدت وجود خوانده نمی‌شود
زیرا اصلاً نیاز بدان نمی‌افتد
وقتی در نخستین گزاره‌های بنیادین فلسفی
یک فیلسوف، واقع را به نحوی تعریف نماید
که از ریشه با اصالت وجود و ماهیت در تعارض باشد
اصلاً به فروعات بحث آن‌ها دیگر نمی‌رسد
اما بالاخره فیلسوفان غرب هم از موضوعات بنیادین فلسفی سخن گفته‌اند
علم را تعریف کرده‌اند، اراده و اختیار را معنا کرده‌اند
ناگزیر بوده‌اند که از وحدت و کثرت و زمان و مکان صحبت کنند



اما این‌که مثلاً از اصالت وجود و ماهیت بحثی در میان نباشد
مانعی بر سر راه نظریات‌شان شاید نباشد
که البته تا آن‌جا که بنده دیده‌ام
از اصالت وجود و ماهیت هم صحبت‌ها در فلسفه غرب زیاد است
و یکی از شاخه‌های معروف آن
اگزیستانسالیسم
اصلاً ناظر به «اگزیست» یعنی وجود است!
فلاسفه غرب نیز مانند فلاسفه مسلمان
از تفاوت «هست» و «است» سخن‌ها گفته‌اند
با بیان تفاوت میان «IS» و «EXIST»

سوفیست به معنای «دانشمند» است در زبان یونانی
اما چون سقراط دانشمندان عصر خود را متهم کرد به بازی با الفاظ
فریب و نیرنگ
واژه سوفیست یا سوفسطایی اصطلاحی شد در فلسفه
برای کسانی که با فلسفه مخالف‌ند
با نظریات سقراط
زیرا سقراط خود را «دانش‌دوست» نامید (فیلسوف)

سوفسطاییان در فلسفه نحله‌های گوناگون دارند
موضوع سفسطه نفی واقعیت است
بعضی بالکل سوفسطایی هستند و اصل واقعیت را منکرند
اینان حتی واقعیت داشتن خود را نیز قابل اثبات نمی‌دانند
بعضی اما به «من» معتقدند
یعنی خود را موجود و واقعی می‌پندارند
به این‌که به جهت علم حضوری که به واقعیت خود دارند
می‌دانند «هستند»

اما واقعیتی را ورای خود نمی‌پذیرند
یعنی قابل اثبات و استدلال علمی و یقینی نمی‌دانند
می‌گویند شاید هر آن‌چه ما خیال می‌کنیم هست
فقط در ذهن ما باشد



و تصور و اوهام ما
از خیال ما نشأت گرفته باشد و واقعیت نداشته باشد

گروه‌های جدیدتر سوفسطایی البته واقعیت خارج را انکار نمی‌کنند
ولی علم به آن را منکرند
یعنی می‌گویند نمی‌توان به کیفیتی که از آن‌ها درک می‌کنیم
استناد کنیم و بگوییم چنینند
مثلاً شما بگو خون قرمز است
می‌پرسند از کجا می‌دانی؟
حس در ادراکات خود خطا می‌کند
و تا وقتی این مطلب را بدانی
در تمام ادراکات حسّی خود تردید خواهی داشت

فلاسفه اسلامی حس را بدون خطا می‌دانستند
و می‌دانند البته

آن‌ها مانند شهید مطهری اعتقاد صریح دارند که حس خطا نمی‌کند
و خطا از جایگزین شدن محسوس با غیر محسوس توسط نفس است
شهید مطهری می‌گوید
شما سیاهی از دور می‌بینید که نزدیک می‌شود
می‌گویید: زید آمد
وقتی می‌رسد می‌فهمید اشتباه کردید
و عمرو بوده است!

شهید مطهری معتقد است که حس اشتباه نکرده است
شما چیزی که محسوس نبوده جایگزین محسوس نموده‌اید
شما باید می‌گفتید: سیاهی آمد
اما تلقی ساخته شده توسط خیال خود را جای آن نشانیدید
فیلسوفان شرق معمولاً حس را کامل و دقیق و بدون خطا می‌دانند

این که سوفسطایی در هنگام گرسنگی نان می‌خورد
دلیل نمی‌شود برای او، که به وجود واقعیت ایمان بیاورد
زیرا او مدعی است تمام این‌ها خیال و اوهام می‌تواند باشد
یعنی



سوفسطایی می‌گوید شما نمی‌توانید اثبات کنید من واقعاً گرسنه بودم
و واقعاً نان خوردم
بله

من احساس کردم که گرسنه هستم
اراده کردم که نان بخورم
سپس احساس کردم که نان خوردم
از کجا معلوم در واقعیت هیچکدام از این‌ها وجود داشته باشد؟
شاید من یک «مغز درون خمره» باشم؟
این مغز درون خمره هم از آن شبیهاتی‌ست که سال‌هاست فلسفه غرب را زمین‌گیر کرده
و به شرق هم راه پیدا کرده

تیشه می‌زند به ریشه هر چه واقعیت و اندیشه و پندار است
فیلم‌های «ماتریس» را مشاهده اگر کرده باشید
فیلم «سورس کد»

فیلم «اینسپشن»

فیلم «روبوکاپ»

خیلی فیلم‌ها اخیراً ساخته می‌شود
فرانکشتاین‌های پروفیسوری را ترسیم می‌نمایند
که انگار بر ذهن شما مسلط شده‌اند

تصور کنید یک مغز را درون یک مایع سیتوپلاسمی گذاشته‌اند
تمام آکسون‌های نرون‌های عصبی مغز را متصل کرده‌اند به یک رایانه
سامانه‌ای نرم‌افزاری اطلاعات غلط به مغز می‌دهد
آن مغز چه می‌بیند؟

چه می‌شنود؟

چه می‌چشد؟

چه لمس می‌کند؟

چه بوهایی را استشمام می‌نماید؟

همه آن چیزهایی که نرم‌افزار مزبور تدارک دیده باشد

وقتی مغز اراده می‌کند دست حرکت کند

دستی که دیگر وجود ندارد

رایانه تصویر حرکت دست را به عصب‌های چشم ارسال می‌نماید
او می‌بیند



دقت کنید

بیشتر دقت بفرمایید

او

یعنی همان مغز درون خمره یا همان مایع زنده نگهدارنده

او «می‌بیند» که دستش حرکت کرد

اما آیا واقعاً دستی حرکت کرده است؟!

این شبهه در سال‌های اخیر تمام باورهای بشری را زیر سؤال برده است

و آن‌چنان دامنه یافته

گسترش و پراکندگی

که فیلم‌های زیادی را به سمت خود کشیده است

شما حتی اگر قصه‌های خانم رولینگ را بخوانید

همین «هری پاتر» معروف

در ته نگاه این قصه هم متوجه توهم عصر جدید می‌شوید

وقتی که زمان و مکان در هم می‌آمیزد

آیا واقعاً زمان و مکان وجود دارد؟!

سوفسطایی این‌چنین «نان» را انکار می‌کند

اگر چه هر روز «نان» می‌خورد و سیر می‌شود!

باز هم سپاس و تشکر بابت پاسخ کامل شما.

1- استاد موشح مطلبی که در مورد «مغز در خمره» فرمودید یعنی جواب یقینی

ندارد که بشود به آنها پاسخ گفت.

2- سوال دیگر اینکه مگر همه با عقل استنباط نمی‌کنند پس چرا هر کسی به یک

نتیجه می‌رسد و از کجا میتوان تشخیص داد جواب چه کسی درست می‌باشد؟

3- آیا همانطور که فلسفه ی غرب بر فیلسوفان ایرانی تاثیر گذاشت چه در قبل

و چه حال فیلسوفان ایرانی هم توانسته اند بر فلسفه ی غرب تاثیری ایجاد

نمایند؟ اگر جواب بله است لطف می کنید بفرمایید در چه زمینه ها و مباحثی

این تاثیرات بوقوع پیوسته؟



اگر اندکی با منطق صوری آشنا شوید
 متوجه «صوری» بودن آن می‌شوید
 منطق صوری تنها صورت قضایا را اثبات می‌کند
 مواد قضایا را ثابت نمی‌نماید
 و هیچ ضابطه قابل پذیرشی برای اعتبارسنجی آن‌ها ارائه نمی‌کند
 مثلاً منطق می‌گوید: اگر الف ب باشد و ب هم ج باشد
 لاجرم و حتماً و ضرورتاً و بدون تردید باید معتقد شویم که الف ج است
 همین!

اما منطق هرگز نمی‌تواند اثبات نماید که آیا واقعاً الف ب هست؟!
 خود منطقیون در انتهای بحث‌های منطقی
 معمولاً چیزی از مواد فهرست کرده‌اند
 گفته‌اند که مواد یا یقینی هستند یا نیستند
 مواد یقینی را تقسیم کرده‌اند به بدیهیات اولیه و بدیهیات ثانویه
 مسلمات و مشهورات و انواع قضایا از حیث مواد
 همین اشکال را صدها سال پیش به ابن‌سینا گرفتند
 گفتند این منطقی که شما می‌گویید
 و زیربنای استدلالات فلسفی خود قرار می‌دهید
 هیچ چیزی را اثبات نمی‌کند؟!
 فقط حداکثر می‌تواند تطبیق به مصداق نماید
 مثلاً می‌دانیم که «هر گاوی چهار پا دارد»
 سپس اگر بفهمیم «مشت‌حسن گاو دارد»
 به واسطه تسلط بر منطق حکم خواهیم کرد که: «گاو مشت‌حسن چهار پا دارد!»
 اما سؤال منتقدان این است:
 شما کبری کلی را از کجا آوردید؟!
 از کجا فهمیدید که «هر گاوی چهار پا دارد»؟

این جاست که پاره‌ای معتقد شدند منطق صوری متکی بر استقراست
 کبریات آن
 زیرا تنها از طریق استقراست که می‌توان حکم کرد: «هر گاوی چهار پا دارد»
 همین است که فیلسوفان غربی



بسیار بیشتر از هم‌ترازان شرقی خود
برای اثبات منتج بودن استقرا تلاش نموده‌اند
اما استقرا را فلاسفه اسلامی مفید یقین نمی‌شناسند
پس چنین منطقی به چه کار می‌آید؟!

اکنون فلسفه‌ای را در نظر آورید که بر این منطق استوار است
فلاسفه‌ای که با قواعد منطق صوری استدلال می‌چینند
چه می‌شود؟!

صدها فلسفه ایجاد می‌شود که همه از برهان استفاده می‌کنند
همه عقلی

همه عقلانی و منطقی و مستدل

تفاوت در کجاست؟

چه فرقی در فلاسفه بوده که این همه فلسفه بافته شده؟

تفاوت در مواد اولیه است

یکی اصل واقعیت را بدیهی گرفته

همه استدلال‌ات را بر آن چیده

دیگری در علیت تردید نموده

استدلال‌ات خود را بر آن اساس قرار داده

بله، فلسفه از منطق استدلال قدرتمندی استفاده می‌کند

ولی این منطق تنها صورت استدلال‌ات را ارزیابی می‌نماید

به مواد کاری ندارد

در مواد، فقط دسته‌بندی دارد

می‌گوید اگر مقدمات را از بدیهیات گرفتی

نتیجه هم یقینی خواهد شد

ولی منطق هرگز به ما نمی‌گوید کدام قضایا بدیهی هستند

و ملاک ارزیابی بدیهی چیست؟!

اکنون سؤال دوم شما

از کجا می‌توان تشخیص داد جواب چه کسی درست است؟!

واقعاً از کجا؟!

با چه منطقی می‌توان ارزیابی کرد؟

اصلاً آیا منطقی وجود دارد که به ما بگوید مقدمات استدلال کدام فیلسوف صحیح است؟



خیر

ظاهراً وجود ندارد

صورت استدلال را منطق صوری کنترل می‌نماید

ولی مواد قضایا را

موضوع و محمول و نسبت حکمیه در هر قضیه را...

این جاست که فیلسوف به تصوّرات خود پناه می‌برد

به ارزش‌های خود

به پیش‌فرض‌های خود

این جاست که امثال سروش و مجتهد شبستری به تبع پوپر و سایر تکثرگرایان

معتقد می‌شوند هیچ نتیجه قطعی وجود ندارد

زیرا هیچ پیش‌فرضی را نمی‌شود کنترل نمود

وقتی مقدمات استدلال را نشود اعتبارسنجی کرد

پلورالیست‌ها متولد می‌شوند که می‌گویند:

«همه راست می‌گویند»

زیرا همه بر اساس پیش‌فرض‌های خود استدلال می‌نمایند!

حالا همین مطلب را به پرسش یک متصل کنیم

قضیه خمره و مغز و سیستم عصبی قلابی وصل شده به آن

که اطلاعات غلط به او می‌دهد

ولی نه این قدر غلط که مغز متوجه قلابی بودن اطلاعات شود...

بله؟!!

بله، دقت بفرمایید

فرض «مغز در خمره» این است

این که اطلاعات اگر چه ساختگی است

ولی خیلی «خوش ساخت» است

دقیق و سنجیده

دقیقاً وقتی مغز اراده خوردن می‌کند

احساس حرکت دست دارد

احساس چشیدن دارد

تمامی حواس او دقیقاً با نرم‌افزار کنترل می‌شوند

به نحوی که او اساساً متوجه فیک و قلابی بودن سیستم نشود!



این را تا همین جا داشته باشید
 پس با دو مسأله مواجه هستیم که با هم مرتبطند
 پیش‌فرض‌ها
 و اطلاعات نادرست و ساختگی
 هر دوی این‌ها خاستگاه واحدی دارند؛ «علم»
 انسان علم و آگاهی را از کجا می‌آورد
 و چطور می‌تواند مطمئن شود این علم مطابق با واقع است
 فیلسوفی که به نتیجه الف می‌رسد
 با فیلسوفی که به نتیجه ب می‌رسد هیچ فرقی ندارد
 تنها فرق در این است که فیلسوف الف گزاره ج را درست تلقی کرده بود
 و فیلسوف ب همان گزاره ج را نادرست می‌دانست
 اگر ما بتوانیم مبنایی برای ارزیابی درستی یا نادرستی گزاره‌ها بیابیم
 آن وقت است که می‌توانیم بگوییم حق با فیلسوف الف است یا ب

گروهی همین جا متوقف شده‌اند
 معتقدند که اصلاً هیچ راهی نیست که بشود درستی یک گزاره را فهمید
 این‌ها همان سوفسطاییان عصر جدیدند
 همان‌که عرض شد اصل واقعیت را قبول دارند
 ولی علم یافتن به واقعیت را غیرممکن می‌دانند
 علم قطعی داشتن را
 بعضی از این افراد پراگماتیست در عرصه نظر شدند
 ولی همه‌شان در عرصه عمل قطعاً پراگماتیست هستند

به سؤالی باز می‌گردم که پیش از این پرسیده بودید
 چرا با این‌که همه آنان نان می‌خورند، در نان شک می‌کنند؟!
 فلاسفه زندگی خود را بر مبنای عمل می‌سازند
 نه نظر

همان فیلسوفی که معتقد است شاید نان وجود نداشته باشد
 یا اگر موجود است دقیقاً نمی‌دانیم چیست
 همان هم در عمل پراگماتیست است
 به کارکرد و عملکرد و نتیجه فعل کار دارد
 این‌که وقتی نان را می‌خورد دلش آرام می‌شود



درد از بین می‌رود
و لذت بر وجودش مستولی می‌گردد

این جمله از هیوم است:

«ای خواننده‌ای که استدلال‌های مرا خواندی، این استدلال‌ها علیت را برای تو در معرض شک و شبهه قرار می‌دهد ولی همین که کتاب مرا بستی، باز چنان زندگی می‌کنی که گویا به علیت قائلی. از شما چه پنهان خود من همچنین هستم. یعنی به محض اینکه دفتر و قلم را بستم، تا تشنه می‌شوم سراغ آب می‌روم و هیچ وقت نمی‌گویم شاید چوب هم رفع عطش کند. گرسنه می‌شوم سراغ نان می‌روم»
پدر فلسفه غرب و در حقیقت پدر شک‌گرایی، دکارت، نیز با این‌که در مباحث نظری به شدت شک‌گراست می‌گوید: «شک را نباید به رفتار خود در زندگی تعمیم دهیم» (اصول فلسفه، ص ۲۲۸)

بعضی این عملگرایی را نظری تحلیل نمودند
و رسماً خود را پراگماتیست نامیدند
این فلاسفه معتقدند فارغ از این‌که واقع چیست
و آیا آن‌چه ما از چیستی آن می‌دانیم صحیح است یا خیر
همین‌که بازتاب عمل را استقرا می‌کنیم
ارزیابی و تحلیل
همین برای زندگی ما کافیت!

این بحث را نگهدارید
آن فلاسفه «غربی - یونانی» که فلسفه «اسلامی - عربی - ایرانی» را با اندیشه‌های خود شکل دادند
چه که این فلسفه ترجمه شده
یک فهم متفاوت از فلسفه یونانی بود
در هر سه نحله مشائی و اشراقی و متعالی
حتی با آن نظر شاذ محقق دوانی
قطعاً بر نحوه اندیشیدن مردمان این منطقه تأثیر شگرفی گذاشتند
ولی این فلسفه زمانی به مغرب‌زمین رفت
که دانشمندان غربی در حال فرار از فلسفه ارسطویی بودند
در حال فرار از سلطه بی‌حدّ و مرز کلیسا بر علم
قرون وسطی در حال پایان
و عصر نوزایی آغاز شده بود؛ «رنسانس»



فلاسفه غرب از همان لحظه اول با نگاه ناباوری به فلسفه شرق نگرستند
آنان پزشکی و مهندسی را از مسلمانان فراگرفتند
ولی به فلسفه آنان پشت کردند
بنده نمی‌توانم تأثیری از فلسفه مشرق‌زمین بر غرب بیان نمایم
یا از بی‌اطلاعی‌ست
که بوده و خبر نشدم
و یا واقعاً چنین نیست
تاریخ ویل دورانت را که می‌خواندم چنین تأثیری ندیدم
در فلسفه غرب امروز نیز چنین تأثیری دیده نمی‌شود
اصلاً غرب از ارسطو گذشت تا به شکاکیت و تردید و تجربه‌گرایی رسید
چگونه از شاگردان ارسطو تأثیر بپذیرد؟!

برگردیم به «خمره»
واقعاً به نظر شما اگر مغز من و شما در خمره‌ای تحت کنترل باشد
می‌توانیم آن را بفهمیم؟
چطور بفهمیم که اطلاعات ساخت‌یافته‌ای به ما تزریق می‌شود؟!
آیا این اطلاعات حاکی از واقعیتی در خارج است
یا ساخته یک نرم‌افزاری که هیچ از حقیقت بهره ندارد!
واقعاً چطور؟!

من یک پاسخ در ذهن خود داشتم
پیش از آن‌که مشغول نوشتن این مطلب شوم
ولی از خود پرسیدم
آیا پاسخ دیگری نیز وجود دارد که از آن بی‌خبر باشم
حداقل به زبان فارسی
این شد که جستجویی کردم
تنها پاسخی که یافتم در یک مقاله بود:

<http://www.hawzah.net/fa/article/articleview/79867?ParentID=79548>

مقاله‌ای که شما خود نیز می‌توانید مطالعه نمایید
و ببینید آیا پاسخ ارائه شده در آن قانع‌کننده هست یا خیر

شبهه مغز در خمره (brain in a vat)
یکی از پیچیده‌ترین شبهات عصر ماست



عصر مدرن

اگر می‌خواهید وسعت تأثیرگذاری و پذیرش آن را در غرب ببینید
کافیست عبارت انگلیسی آن را جستجو نمایید
این نتایج را مشاهده بفرمایید:

<http://www.google.com/search?q=brain+in+a+vat&tbm=isch>

اگر خاطر داشته باشید

روشی که شهید مطهری در پاورقی اصول فلسفه به کار می‌گیرد
تا مطابق بودن علم با واقع را اثبات کند
این گونه است:

همین که احتمال بدهیم علم می‌تواند مطابق واقع نباشد
هیچ علمی دیگر نخواهیم داشت
و حال این که یقین داریم علم‌هایی داریم
پس علم مطابق واقع است

یک پاسخ معروفی هم دارند به شک‌گرایان
پاسخی که از بسیاری اساتید دیگر هم شنیده‌ام:
اگر در وجود علم شک داری
پس یک یقین داری

یک علم

یقین داری که شک داری

پس هر شک‌گرا حداقل یک علم دارد، به گزاره: «من شک دارم»
وقتی یک مصداق واقعی برای علم در خود یافتی
پس انکار کلی تو نسبت به این که «هیچ علمی ندارم» باطل می‌شود!

این استدلالات را دقت بفرمایید

مقاله مزبور نیز درباره قضیه «مغز در خمره» مشابه این پاسخ‌ها را دارد
استاد حسینی (ره) یک اشکال به این استدلالات دارند

که عرض نمی‌کنم

زیرا نمی‌خواهم ساختمان‌هایی که به زحمت ساخته شده است زودتر از موعد فرو بریزد
تا وقتی که به نظر می‌رسد بر پایه ایستاده‌اند و استوارند
بگذار ایستاده باشند

لذا هیچ نظر رد یا قبولی را نسبت به آن‌ها عرض نمی‌کنم



قضاوت با هر خواننده
و هر شنونده‌ای
که با استدلال‌ات فوق مواجه می‌شود
اما آن پاسخی که بنده می‌توانم برای مسأله «مغز در خمره» عرض کنم با یک کارتون آغاز می‌شود
کارتون «رالف خرابکار»

شخصیت اصلی این کارتون از یک بازی گرفته شده است
این شخصیت در آن بازی حضور دارد
وجود دارد یعنی
و کارش خراب کردن خانه است
خانه‌ای که آن نیز در بازی وجود دارد
یکی هم هست که باید خانه را دوباره بسازد
مدام تعمیر کند
شخصیت تعمیرکار توسط رایانه کنترل نمی‌شود
آن را من و شما با دسته‌های بازی کنترل می‌نماییم
ما در این بازی نقش تعمیرکار ساختمان را داریم
و رالف چه؟
او یک عنصر در بازی است که فقط خراب می‌کند

این کارتون به این شخصیت الکترونیکی هوش مصنوعی می‌دهد
وجودی مختار عطا می‌کند
اکنون شخصیت مذکور تصمیم می‌گیرد خوب باشد
می‌خواهد خرابکاری نکند
و ماجراهایی برای وی اتفاق می‌افتد

من با این جای داستان کار دارم
فرض بفرمایید واقعاً ما یک عنصر هوشمند بسازیم
فارغ از این که هرگز «هوش» معادل «اختیار» نیست
ولی اگر فرض نماییم که شخصیت رایانه‌ای هوشمند ما
بتواند از خود توصیفی ارائه نماید
و از محیط پیرامون خود
چه خواهد گفت؟!



او می‌گوید: «هستی متشکل از صفر و یک است!»

هر چه در عالم هست؛ یا صفر است و یا یک

و این صفر و یک‌ها اشیاء را می‌سازند

او معتقد است که «خانه درون بازی» هست

وجود دارد و واقعی‌ست

واقعی‌ست؟!

واقعاً واقعی‌ست؟!

به یک جمله از انیشتین توجه کنیم:

«چارچوب را تعیین کنید، تا جایگاه شیء معلوم شود»

در فرض نسبیت

برای اندازه‌گیری هر چیزی نیاز به یک مبدأ مختصات داریم

استاد حسینی (ره) پا را از انیشتین فراتر گذاشته است:

«بگویید کجاست، تا بگویم چیست»!

رالف در کار خود موفق می‌شود

او در جهانی که «برای او واقعی‌ست» حرکت می‌کند

با سایر شخصیت‌ها برخورد می‌نماید

با خوب‌ها رفیق می‌شد

با بد‌ها می‌جنگد

به دختر کوچولوی قصه کمک می‌نماید

شاه خائن شهر را سرنگون می‌نماید

عدل و داد را در تمام جهان داخل بازی برقرار می‌نماید

او به هدفش نمی‌رسد؟!

چرا می‌رسد

رالف عدل و داد در جهان را می‌خواهد

برای آن مبارزه می‌کند

و آن را به دست می‌آورد

فرض که تمام دنیای رالف مجازی باشد

که قطعاً هست

تمام دنیای او یک نرم‌افزار است که ما نوشته‌ایم

تا سیم برق را بیرون بکشیم



قطعاً تمام دنیای رالف

و خود او

و تمام شخصیت‌های پیرامونش

در یک آن

و در یک لحظه فانی می‌شوند

نابود نابود

اما عدالت چه؟!

این که او برای عدالت تلاش کرد

این که او ایثار کرد

این که او فعل خوب انجام داد و تصمیمات نیک گرفت

آیا این نیز به صفر و یک وابسته است؟!

اگر یک روز بخواهیم درباره افعال او قضاوت نماییم

اگر چه آثار افعال وی همه مجازی بوده‌اند و خیالی

آیا قضاوت ما حقیقی خواهد بود یا مجازی؟!

یعنی اگر رالف شخصیتی رایانه‌ای اما «مختار» باشد

لایق تشویق است یا مجازات؟!

این مقدمات را عرض کردم تا کمی ذهن‌مان آماده شود

اکنون به جهان خود باز می‌گردیم

نخستین سؤال این است:

«واقعیت چیست؟!»

اگر بخواهیم مثل رالف پاسخ دهیم

باید همان چیزی را بگوییم که فیزیک‌دان‌ها می‌گویند:

«جهان تشکیل شده است از اتم‌ها؛ پروتون، نوترون، الکترون و...»

وقتی ما از «مغز درون خمره» سخن می‌گوییم

انگار که از دنیای ماوراء آمده‌ایم

انگار که داریم خبر از غیب می‌دهیم

انگار ابتدا واقعیت را تعریف کرده‌ایم به «دنیایی که آن‌سوست»

ما با یک پیش‌فرضی وارد این نظریه می‌شویم:

«یک دنیایی ممکن است وجود داشته باشد که تمام دنیای ما درون یک خمره از آن دنیا باشد»

برای فهم این پیش‌فرض



برای این که فهم درستی از این پیش فرض داشته باشیم
 باید به این نکته دقت کنیم
 که در حقیقت ما با دو تعریف از «واقعیت» در این وضعیت مواجه هستیم
 آن که شبهه «مغز در خمره» را طرح می کند
 بین این دو واقعیت خلط می نماید
 آیا ما جزئی از واقعیت شماره یک هستیم؟
 آیا ما آنچه می بینیم و حس می کنیم از سنخ واقعیت شماره یک است؟!
 قطعاً نیست
 اگر فرض کنیم احتمال دارد ما مغزی درون خمره باشیم
 قطعاً تمام دنیای ما از سنخ واقعیت شماره یک نیست
 اما آیا این به معنای مجازی بودن دنیای ماست؟
 آیا معنای پیش فرض مذکور این است که تمام رفتارهای ما خیالی و توهمی ست؟ *!
 بالنسبه واقعیت شماره یک بله
 هیچکدام واقعی نیست
 اما نسبت به واقعیت شماره دو چه؟!
 ما در یک جهان واقعی هستیم
 اما واقعیت آن به حسب درون خمره بودن است
 ما واقعی هستیم
 چرا؟!
 زیرا اصلاً واقعیت تعریفش به این است
 به چه؟!
 از نهایی علامه طباطبایی کمک می گیرم
 ایشان در ابتدای کتاب می گوید:
 ما چیزهایی را پیرامون خود می بینیم
 بوهایی را احساس می کنیم و...
 اصل واقعیت را این گونه توصیف می نماید
 اصلاً هر انسانی واقعیت را همین طور می فهمد
 راهی که مردم با کمک آن به واقعی بودن یا نبودن یک پدیده پی می برند چیست؟!
 این که «عکس العمل متناسب» را می سنجند
 اگر تخم مرغ واقعی باشد
 وقتی به زمین بزنم می شکند



اگر زدم و شکست پس واقعی ست
 با این فرض
 آیا جهان رالف واقعی ست؟
 جهان درون خمره چی؟ آیا واقعی ست؟
 اگر فرض کنیم که ما درون خمره هم باشیم
 جهان ما کاملاً واقعی ست
 زیرا ما رفتار می کنیم
 و عکس العمل متناسب با آن را دریافت می داریم
 هیچ گاه از درون تخم مرغ فیل بیرون نمی آید
 این تناسبات فعل ما با ادراکات مان
 روشن می کند که این ها واقعی ست
 اما آیا به معنای واقعیت از نوع اول؟
 خیر
 اما به معنای واقعیت از نوع دوم، آری!
 اصلاً چه اشکالی دارد که جهان ما در خمره باشد؟!
 چیزی که از جهان ما باقی خواهد ماند افعال ماست
 آیا کتاب مقدس ما قرآن چیزی غیر از این می گوید؟
 آیا خدا نمی گویند که «کل من علیها فان»
 و نمی فرماید که از شما فقط اعمال تان باقی می ماند
 عمل صالح و طالح
 تا این که خداوند دوباره ما را از نو بسازد؟!
 ما نباید از این که دنیای مان درون خمره باشد بهراسیم
 چون یک مفاهیمی وجود دارد
 که وابسته به «جنس» دنیا نیستند
 چه دنیای ما صفر و یکی باشد
 چه اتمی
 و یا حتی مانند دنیای جنّ از آتش
 یا مانند دنیا های دیگری که نمی شناسیم
 دنیای ما حتی اگر یک صفحه کاغذ باشد
 و ما آدمک های دوبعدی در یک کتاب قصه
 که یکی دارد سرنوشت ما را برای بچه اش می خواند



و رفتارهای ما را از بالا مشاهده می‌کند
البته اگر اصلاً اصطلاحات بالا و پایین در این جا معقول فرض شود
چه فرقی می‌کند؟!

تا زمانی که ما مختار هستیم
و عمل انجام می‌دهیم
این عمل از هر جنسی باشد معنای یکسانی دارد
عدل و داد در هر عالمی نیکی محسوب می‌گردد
و ظلم از هر جنسی باشد قبیح
و این برای «بودن» ما کافیست!

آخرین سؤال
آیا اصلاً می‌شود فهمید که ما در خمره هستیم یا خیر؟!
هیچ فرضی دارد؟
هیچ فرضی که یک فیلسوف بتواند با ارزیابی مدارک و شواهدی قضاوت نماید؟!
وقتی هیچ راهی وجود ندارد
وقتی یقین داریم اگر در خمره باشیم
به هیچ وجه من الوجوه نمی‌توانیم به قضاوت برسیم
زیرا طبق همین شبهه
هر قضاوتی که کنیم می‌تواند متأثر از ادراکاتی باشد که به ما تزریق کرده‌اند
این پدیده جزئی از پدیده‌های خشتی خواهد بود
یعنی چه؟!

مثلاً وقتی هیچ راهی وجود ندارد که یک ماهی بفهمد آیا غیر از آب
محیط دیگری نیز برای زندگی وجود دارد
بحث از احتمال وجود غیر آب بحث لغوی است
این نظریه مربوط به منطق اثبات‌گرایی است
چیزی که راهی برای ابطال یا اثبات ندارد
اصلاً گفتگو پیرامون آن بی‌فایده است!
آن‌ها این را اصلاً علمی هم نمی‌دانند!

به نظر می‌رسد با توجه به آیات قرآن
و آن‌چه از حقیقت «دنیا» برای ما گفته‌اند
این نظریه بسیار قرین به صحت است



این که همه عالم ما یک فضای مجازی است
مجازی به حسب عوالم بالاتر
آسمان های برتر

این که عرفا چیزهایی را می بینند که دیگران نمی بینند
این که گفته شده اولیاء الهی ما را می بینند
و ما آن ها را نمی بینیم

طی الارضی که ما قبول داریم
وحی و روح القدس، جبرائیل که بر پیامبران نازل می شود
با نسبیت فضا و زمان و مکان
و خمیدگی همه آن ها
و همه چیزهایی که انیشتین و سایر فیزیکدان های معاصر گفته اند
درباره نسبی بودن این جهان و امکان جهان های موازی
همه این ها بدجور با نظریه «هفت آسمان» که در قرآن ذکر شده شباهت دارند
نه این که در همه جزئیات مثل هم باشند
ولی در اصل نسبی بودن واقعیت ...

قطعاً عوالم لایه لایه است
و عالم ما مجازی ترین نسبت به همه
اما هر مجازی نسبت به خودش واقعی است!

* بنده گمان می کنم محقق دوانی هم که قائل به اصالت وجود در خصوص واجب الوجود و اصالت ماهیت در
ممکنات شد، احتمال قصد داشته همین وضعیت را توصیف نماید. وضعیتی که مخلوقات یک سنخ وجودی متفاوت از
سنخ وجود خداوند داشته باشند. چیزی که حکمت متعالیه به شدت با آن در جنگ است و اصلاً مبنای خود را این
قرار داده که مفهوم «وجود» یک مفهوم واحد است!

خواستم چند روز از سوالاتم بگذرد و مجدد مزاحم شوم که خودم هم خجالت زده نباشم، هرچند که چنین چیزی
ممکن نمی باشد.

قسمتی از سوالاتم را باید تلفنی از خدمتتون بپرسم چون در مورد مغز در خمره مجاب نشدم.
اما سوال دیگری نیز که از خدمت شما پرسیدم و متوجه فرمایش شما نشدم عرض چنین بود:
مثلاً من نوعی وارد رشته ی فلسفه می شوم و با انبوهی از نظریات فیلسوفان غرب و شرق و اسلامی و..... مواجه می



شوم. حال سنگ محک من چیست که بدانم کدام درست گفته اند و کدام غلط؟ و آیا من که دارم تحصیل فلسفه می کنم آیا به بیراهه نمی روم و راه من به ترکستان نیست؟ اینجا باید یک سنگ محکی باشد که من به دنبال آن هستم. چرا که اگر قرآن و روایات باشد که فلسفیدن با عقل است منهای شرع البته در فلسفه ی محض و اگر بخواهیم قرآن و احادیث را ملاک قرار دهیم که حکمت متعالیه برگرفته از آن است و هزاران اشکال از آن می گیرند و در مسائلی نیز منقولات مطلبی از موضوعی به میان نیاورده اند اینجا تکلیف چیست از کجا باید مطلب درست را یافت؟ با تشکر از شما استاد مهربان.

هزاران هزار سال درگیری بشر همین بوده است
گرفتاری انسان عاقل همواره در سنگ محک است
همه فلاسفه و دانشمندان بر سر همین نکته جدال کرده اند
هزاران نحله فلسفی و عرفانی از همین رو پدید آمده و فضا را مشوش نموده
این گرد و خاکی که به پا شده
که چشم چشم را نمی بیند
حق و باطل اگر در این فتنه به هم آمیخته
و مرز نامشخصی پدید آورده
و گمراهان و ضالین زیاد شده اند
همه و همه برای همین است که «ملاک حق و باطل» دانسته نشده
کشف نشده
یافت نشده است
چرا؟!

مطلب بسیار ساده است
خوب توجه بفرمایید
ملاک حق و باطل
صدق و کذب
مطابقت با واقع و یا عدم مطابقت با واقع
از دو حال خارج نیست
یا این ملاک درون عقل ماست
یا بیرون عقل ما
تا این جا که مسأله ای نیست؟!
اشکالی هم نیست
اما شبهه تازه از همین جا پدید می آید



اگر ملاک درون عقل ما باشد
 ملاکی که بتواند به ما بگوید این پنداری که داریم
 این نظریه‌ای که شنیده‌ایم
 این حرف و سخنی که از خود ساخته‌ایم
 این اعتقاد و باوری که داریم
 اگر ملاک درون عقل ما باشد
 شبهه پدید می‌آید
 شبهه این است:
 ملاک درونی چطور می‌تواند انطباق درون و بیرون را نشان دهد؟!
 یعنی مثلاً بگوییم اگر ذهن ما بر اساس منطق صوری عمل کرد
 و بر اساس این منطق به یقین رسید
 این یقین، درون ماست
 و تمام مسیری که طی نموده نیز درون ماست
 چگونه حالات درونی خودشان می‌توانند قاضی بین بیرون و درون باشند
 در حالی که واقعیتی که ما به دنبال آن هستیم بیرون ماست!
 این اولین بن‌بست

اما اگر ملاک بیرون باشد
 بیرون عقل ما یک ملاکی وجود داشته باشد
 مثلاً قرآن و حدیث
 که عقل ما پس از ارتباط با آن ملاک
 اگر شاخص‌های ملاک مزبور اعلان کردند که انطباق صورت پذیرفته
 عقل حکم نماید که آنچه پنداشته و اعتبار کرده با واقع مطابق است
 و اگر ملاک جواب نادرست داد
 بفهمیم که اشتباه اندیشیده‌ایم و نظریات مان باد هوا بوده
 خب این ملاک، فرض که وجود داشته باشد
 تازه اول کلام است
 علم به خود این ملاک چطور حاصل می‌شود؟!
 مثلاً این ملاک باید آلارم بدهد که ما اشتباه فهمیده‌ایم
 یا درست اندیشیده
 معرفت ما به این ملاک چطور حاصل شود؟!
 خود آن هم در مظان خطاست



ممکن است تصور کنیم که آن ملاک به ما پاسخ درست داده
مثلاً دماسنجی داریم که گرمای آب را نشان می‌دهد
فرض که یقین داریم دماسنج صحیح عمل می‌کند
از کجا یقین کنیم که عدد روی دماسنج را به درستی قرائت کرده‌ایم؟!
با چه ملاکی؟
به چه ملاکی صحت ادراک خود از ملاک بیرونی را محک بزنیم؟!

عجب ماجرای است؟!
اصلاً انگار ملاک بی‌ملاک
یعنی چه می‌شود؟!
ملاک نه می‌تواند درون عقل باشد
و نه بیرون عقل
پس کجاست؟!

تمام مسلک‌های معرفت‌شناسی در همین نقطه گرفتار شده‌اند
شناخت‌شناسی عرفانی کاملاً ملاک را درونی تعریف کرده
همین که فرد خودش یقین کند کافیه
شهود ملاک است
ملاک لازم و کافی
نتیجه چه شده؟!

بین عرفا اختلاف شده
فلان عارف مشهور در فتنه ۸۸ طرف فتنه‌گران را گرفت
فلان یکی عارف او را طرد کرد و گفت اشتباه کرده
بین دو عارف که بنده به هر دو اعتقاد داشتم و ارادت
معمولاً خدمت‌شان که می‌رسیدم در یک مجلس حاضر می‌شدند
چنین اختلاف بزرگی افتاد
یکی اصلاً مدتی از کشور خارج شد!
این هم اثر درونی بودن ملاک

تجربه‌گرایان به سراغ ملاک بیرونی رفته‌اند
عموم فلاسفه غرب
از استقراء کمک گرفته‌اند تا ملاکی بیابند



اگر چه این ملاک ظنی است و یقین نمی آورد
ولی در حدی که کار راه بیاندازد
اعتماد می نمایند

شهید صدر برای این ملاک بیرونی ظنی دنبال محمل یقینی گشت
کتابی نوشت و با روشی برگرفته از حساب احتمالات
مدعی شد توانسته است استقرائی بسازد که یقین آور باشد
چرا؟!

چرا چنین زحمتی متقبل شد؟
تا ملاک بیرونی را به رسمیت برساند

فلاسفه چه کردند؟!
خود را مشرف بر بیرون و درون یافتند
قواعدی از خود ساختند
که معتقد بودند هم بر جهان بیرون حکم فرماست و هم جهان درون
قواعد مشترک بین ذهن و خارج
مثلاً ماهیت

ماهیت را مشترک بین وجود خارجی و وجود ذهنی گرفتند
و این شد ملاک تطابق
یا در اصالت وجود
خود را وحدت خارج و ذهن پنداشتند
و اصلاً سؤال منتفی شد
چون امکان عدم انطباق ذهن و خارج منتفی است
وقتی هر دو واحد شوند
دوئیت و تغایری نیست که نیاز به تطابق باشد!

اما پاسخ چیست؟!
پاسخ در فهم صحیح اشکال نهفته است
اشکال این طور بیان می شود:
ملاک حقانیت و صحت و صدق، آیا درون عقل است یا بیرون آن؟!
همین جاست که تناقض خود را نشان داده
انتزاع عقل کار خود را نموده



و دو طرف برای ما ساخته است

درون و بیرون!

اما آیا درون و بیرون با هم بی‌ارتباطند؟!

اگر قرآن و روایات بیرون عقل باشند که هستند

معلوم است که نمی‌توانند ملاک صحت قضایای عقلی شوند

زیرا فهم صحیح‌شان خود بدون ملاک است

اگر هم عقل از درون واجد ملاک باشد

این ملاک بین آدم‌های مختلف متکثر می‌شود

متفاوت

و نه قابل تفاهم است و نه قابل اثبات

مطابق بودنش با بیرون

اما اگر از فضای نقیضین خارج شویم

اگر از فضای ذهن بیرون بیایم

فراموش نکنیم

نقیضین دو مفهوم متضایف هستند

که فقط در ذهن جای دارند

در میان مفاهیم

در جایی که عقل با انتزاع عمل می‌کند

جهان واقعیت بسیار متفاوت با جهان ذهن است

با فضای انتزاع و تصوّر

در واقعیت فقط ترکیب هست

تمام اشیاء در ارتباط ترکیبی با هم

در تأثیر و تأثر

اگر از فضای ذهن بیرون بیایم

که در موضوع حقانیت و ملاک برای آن

باید که بیرون بیایم

زیرا یک طرف قضیه واقعیت است که مرکب است و غیرانتزاعی

در این صورت ما با «ربط» مواجه هستیم

ارتباط درون و بیرون



عقل با خارج از خود مرتبط است
و در کشاکش این ارتباط باید ملاک تعریف شود

این بحث تفصیل زیادی دارد
باید مسیری که از «ربط» گشودیم ادامه یابد
در امتداد این مسیر به سرفصل‌های دیگری می‌رسیم
و قدم به قدم پیش خواهیم رفت
تا بتوانیم ملاک حق و باطل را بیابیم

استاد حسینی(ره) مدعی ست این کار را کرده است
سه دور بحث فلسفه دارد
یک دور از ماهیت و وجود کوچ می‌کند به «ربط»
تا واقعیت را بشناسد

نه آن‌جور که ما معمولاً در ذهن خود به صورت انتزاعی می‌شناسیم
دور بعد، از کشش و «تعلق» سخن می‌گوید
وقتی با اشکالاتی در تحلیل «ربط» مواجه می‌شود
سپس این «تعلق» را با مفهومی توصیف می‌نماید
که خود آن را «ولایت» می‌نامد

بگذریم
اگر بخواهم به نتیجه بحث ایشان ارجاع بدهم
و از مسیر آن صرف نظر کنم
مستقیم به جواب مراجعه کنیم
نظریه ایشان این است:
ملاک حق و باطل در ادراکات
در فهم ما

به نسبت میان ما و خارج باز می‌گردد
و این نسبت، در «عمل» خود را نشان می‌دهد
جهان دارای «خالق» است
و هر حرکتی که سازگار با خلقت او باشد
قطعاً حرکتی اشتدادی و رو به رشد است
عقل پیوسته با افعالی که بروز می‌دهد



با اراده‌هایی که می‌کند
نسبت خود را با نظام عالم «تغییر» می‌دهد
اگر هم مسیر با ربوبیت خالق عمل کند
پیوسته رشد منزلت پیدا می‌کند
و همین رشد و افزایش قدرت دلیل بر حقانیت می‌گردد
اما اگر برخلاف جریان خلقت حرکت کند
پیوسته ضعیف و سست می‌گردد
به نحوی که هم خود متوجه این ضعف می‌گردد
هم کسانی که با او در ارتباطند

بگذارید ساده‌تر بگوییم
از مفاهیم فلسفی دورتر شویم
ما در زندگی خود به مشکلاتی برمی‌خوریم
این مشکلات همان فتنه‌هایی‌ست که خالق ما را با آنها می‌سنجد
متناسب با موضعی که اتخاذ می‌نماییم
و فعلی که انجام می‌دهیم
اگر در هر مسأله‌ای طرفی را که حق تشخیص می‌دهیم برگزینیم
و طرف باطل را واگذاریم
حتی اگر تشخیص ما نادرست باشد
ما را به پله بعدی می‌برند
در پله بعدی اشراف پیدا می‌کنیم به آنچه قبلاً نمی‌دانستیم
و حتی متوجه ممکن است بشویم که در موضع‌گیری قبلی اشتباه کرده
واقع را نادرست فهمیده بودیم
ولی ملاک ارتقاء رتبه، عمل به علم است
«من عمل بما علم، علّمه الله ما لم یعلم»
قصه این است.

گرفتاری تمام فلاسفه غربی در یک جمله است:
«جهان را بدون خدا فرض کردند و خواستند با عقل راه را بشناسند»
این غیرممکن است
محال

عقل محال است که بتواند واقع را بدون اراده و اذن خدا درک کند



خداوند وجود دارد
و ما این را در عمل خود می‌یابیم
وقتی به چالش‌های عملی در زندگی برمی‌خوریم
و طرف حق و باطل را می‌بینیم
همین‌که طرفی را که حق تشخیص دادیم بگیریم
و به آن عمل نماییم
به علم جدید می‌رسیم
و این علم جدید در حقیقت حقانیت به علم قبلی ما می‌دهد
با این علم جدید است که می‌توانیم تشخیص دهیم علم قبلی ما چقدر مطابق بوده است
چقدر صادق بوده
به همان اندازه که سبب رشد شده
ما را از چالش‌ها بیرون کشیده
ارتقاء منزلت بخشیده

اگر می‌شد گوشه‌ای نشست و با عقل محض
به قول فلاسفه غرب اندیش: «خرَد ناب»
صحیح را از سقیم تشخیص داد
و درست را از غلط
اصلاً دیگر دنیا «دار امتحان» نمی‌شد
امتحان دنیا به همین ضعف عقل است
این‌که انسان به علم تبعی خود عمل نماید
یعنی بفهمد که حقیقت اشیاء را نمی‌فهمد
ولی می‌فهمد که خدا از او فلان عمل را خواسته است
بدون این‌که حقیقت آن عمل را کشف نماید، باید که به آن عمل کند
این می‌شود اطاعت
این اطاعت به علم منجر می‌شود
و هر علمی برای رفتار قبلی ملاک است
فرد مؤمن به تدریج می‌یابد چگونه با هر مرحله از عبودیت به یک مرحله از علم می‌رسد

اگر خدا را از معادله «ملاک عقل» خارج نماییم
دقیقاً همان راهی را خواهیم رفت که نیچه رفت
بعد از سال‌ها فلسفه‌بافی



و نوشتن بهترین کتاب‌های فلسفی
و ارائه معروف‌ترین و مشهورترین و ستایش‌شده‌ترین نظریه‌های فلسفی
خودکشی خواهیم کرد
مانند فوکوی جامعه‌شناس
مانند صادق هدایت ادیب و باستان‌شناس

استاد حسینی(ره) «خالق واحد» را لازمه تعریف ملاک در معرفت‌شناسی دانست
و علم را نتیجه تصرّف او تعریف کرد
دلیل نظم خلقت هم علیت نیست
از نظر ایشان
نظم جهان هستی به دلیل واحد بودن خالق است
یک خالق بر یک رویه عمل می‌نماید
و این سبب نظام یکپارچه و منظم فعلی شده است
آیا شما ملاک دیگری برای اثبات صحت ادراکات عقل به نظرتان می‌رسد؟!

استاد ابتدا بابت پاسخ مبسوط شما بینهایت سپاسگزار و متشکرم.
اما من جوابم را در این خیل انبوه توضیح نیافتم شاید به دلیل پیچیدگی توضیحات شما باشد و نیاموختم در این سیل
نظریات که مواجه می‌شوم چطور می‌توانم حق را از باطل تشخیص دهم.
اگر ساده توضیح بفرمایید متشکر خواهم شد که برای حقیر قابل فهم باشد چون اینطور که شما فرمودید انسان در
زندگی روزمره هم مادام در دوراهی شک و یقین به سر می‌برد و همیشه قبل از هرکاری اعم از اخلاقی، فکری، علمی
و رفتاری و.... در نوسان و شک قرار دارد و در مواقع ضروری که نیاز به عکس العمل سریع باشد، این شک به سقوط
منجر خواهد شد و در نهایت نمی‌داند کاری که انجام داد درست بود یا خیر؟ و همینطور مطالبی که آموخت درست
بود یا غلط؟ و همیشه در شک به سر می‌برد و سنگ محک اینجا برای من مبهم نمود.
و متوجه نشدم چه معیاری برای من صحت و سقم مطالب باشد. مثلاً در کلاس درس نشسته‌ام و استاد در باب X و Y
مسائل فلسفه تدریس می‌کند من از کجا متوجه شوم گفتارهای استاد درست است یا غلط که آن‌ها را بیاموزم یا
فراموش کنم؟

بله

به نکته صحیحی اشاره فرمودید

دقیقاً مطلب همین جاست

بنده در اطاله کلامی که داشتم دو مطلب را خواستم عرض کنم



که این جا خلاصه می‌کنم:

1. هیچ راهی ندارد ملاکی برای عقل بجویم که به قطعیت درست و غلط را نشان دهد
2. باید پیش فرض خود را عوض کنیم و از فضای انتزاعی و ذهنی خود ساخته مان خلاص شویم و ملاک صحت را در جایی دیگر جز درون و بیرون عقل بجویم!

استدلال بنده بر بخش اول سلبی بود
یعنی اقسام نظریات مطرح را عرض کردم
و نشان دادم هیچکدام نتوانسته‌اند ملاکی قطعی ارائه نمایند
و توضیح دادم که اصلاً امکان ارائه ملاک قطعی وجود ندارد
این که این ملاک یا درون عقل است و یا بیرون آن
و در دو حالت به مشکل بر می‌خورد
و این همان اشکالی است که برای مغز در خمره مطرح می‌شود
هیچ راهی حقیقتاً وجود ندارد که بتوان شبهه مغز در خمره را نفی کرد

اما راه چیست؟!

راهی که بنده عرض کردم مبتنی بر رفتار عملی انسان است
یعنی خروج بحث از عقل نظری
یعنی در حقیقت ما باید سؤال را تغییر دهیم
و از خود بپرسیم:
اصلاً آیا قرار است ما برای هر تصمیم خود به قطعیت برسیم؟
اگر قرار بود مسیر این قدر شفاف باشد
چرا باید «غیب» را از ما بپوشانند
و این قدر بر پوشاندن غیب اصرار داشته باشند
چرا خداوند همه چیز را رو و شفاف و بدون هیچ ابهامی ارائه نمی‌کند؟

پاسخ سؤال بسیار ساده است
اگر به خداوند و ربوبیت او ایمان داشته باشیم
اگر «خدا» را داخل در معادله عقل نماییم
و در معادله تشخیص ملاک برای صحت و خطا
اصلاً دنیا قرار است در ابهام باشد
تا «امتحان» شکل بگیرد
مگر دنیا دار امتحان نیست



و مگر خلقت انسان و قرار دادنش در این عالم برای آزمودن نبوده؟

اگر به شما ماشین حساب دقیق بدهند

و سپس در جلسه امتحان ریاضی قرارتان بدهند

آیا این یک «جوک» نخواهد بود؟!

اصلاً امتحانی شکل خواهد گرفت؟

اجازه بدهید با مثالی مطلب را روشن کنم

که استاد حسینی(ره) از آن استفاده می‌کند

همه‌مان می‌دانیم و شنیده‌ایم و ایمان داریم که خداوند به ابلیس امر کرد

تا بر جسم آدم سجده کند

جسم آدم از «گل» بود

و ابلیس یک استدلال بسیار ساده در عقل خود انجام داد:

صغری: من از آتشم، او از گل، آتش از گل برتر است

کبری: مهتر نباید بر کهنتر سجده کند

نتیجه: من نباید بر آدم سجده کنم!

چه شد؟

خداوند وی را به همین استدلال طرد کرد

چرا؟!

چرا پس از این‌که خداوند ابلیس را به خاطر این استدلال طرد نمود

ابلیس گفت: «رب بما اغویتنی»...

چرا ابلیس خداوند را متهم به فریب کرد؟

پاسخ استاد حسینی(ره) این است

دقت بفرمایید:

خداوند نوری را در جسم آدم قرار داده بود

همان نوری که وی را از جن و فرشته برتر می‌نمود

اما حجابی قرار داد تا ملائک و جن‌ها این نور را نبینند

چرا؟

زیرا می‌خواست «عبودیت» آن‌ها را امتحان کند

ببیند آیا به امر خدا گردن می‌نهند یا خیر

ابلیس نور را نمی‌دید



استدلال کرد و سجده ننمود
بعد که نور را نشان دادند و حجاب را برگرفتند
متوجه شد که فریب خورده است
او معترف بود که اگر از ابتدا نور را می‌دید سجده می‌کرد
ابلیس خدا را پذیرفته بود و شش هزار سال بر خدا سجده کرده بود
پس مشکلی در سجده کردن بر نور نداشت
زیرا استدلال می‌کرد:
صغری: آدم از نور است، من از آتش، نور از آتش برتر است
کبری: کهنتر بر مهتر سجده می‌کند
نتیجه: من بر آدم سجده می‌کنم

ابلیس فریب خورد
اما فریب خدا را نه
فریب خود را خورد
آن روز؟
نه

از ابتدا فریب خورده بود
خداوند صحنه‌ای ایجاد کرد که نشان دهد
به همگان
که ابلیس که در میان فرشتگان نیز حتی به عابدترین معروف بود
اصلاً خداپرست نبود
یعنی ابلیس شش هزار سال اصلاً خدا را نپرستیده بود
ابلیس اصلاً حتی یکبار هم از خداوند اطاعت نکرده بود
چرا؟
از کجا معلوم؟

اگر خداوند نور خود را در جسم آدم پنهان نساخته بود
این حقیقت آشکار نمی‌شد
که ابلیس هزاران سال بر «تشخیص» خود عمل کرده بود
نه بر «اطاعت» از خدا
و این نفس پرستی‌ست
نه عبودیت



یعنی خداوند صحنه‌ای ایجاد کرد که نشان دهد بین خودپرستی
و خداپرستی
چه مرز فراحی وجود دارد
و بسیاری از آن غافلند

دقت کنید

استاد حسینی (ره) معتقد است که وقتی «چیزی پنهان نشده بود»
مرز مشخصی بین کافر و مؤمن وجود نداشت
جن‌هایی بودند مؤمن
و جن‌هایی کافر
ولی هر دو بر خدا سجده می‌کردند
گروه مؤمنان خدا را عبادت می‌کردند
زیرا این سجده را به «اطاعت» انجام می‌دادند
یعنی با این استدلال:

«چون خدا امر کرده است»

اما گروه دوم

خدا را سجده می‌کردند

ولی نه از روی اطاعت

بلکه به خاطر خودپرستی

به خاطر عقل‌پرستی

به خاطر این که می‌گفتند:

«من تشخیص می‌دهم که به خدا سجده کنم»

این‌ها اگر یک روز هم تشخیص دهند نباید سجده کنند

خب سجده نمی‌کنند

یعنی چه؟

یعنی این‌ها اول خود را می‌پرستند

و بعد خدا را

و این مصداق کامل شرک نسبت به خدای متعال است

اگر خداوند این امتحان را ترتیب نمی‌داد

این دو گروه از هم متمایز نمی‌شدند

ولی خداوند فرموده است که می‌خواهد انسان‌ها را «غربال» کند:



«لتغربلنّ غربة»

حضرت امیر (ع) نیز همین آیه را در ایام فتنه ذکر می‌کنند
این غربال با امتحان واقع می‌شود
و امتحان با حجاب
با پوشاندن

راستی چرا امروز موسایی نیست تا با عصایش اژدها بیافریند؟
و یا صالحی که از کوه شتر بیرون کشد؟
وقتی فهم مردم در امور حسّی این قدر رشد یافته
باید به امور عقلانی امتحان شوند
امتحان باید در لبه تردید واقع شود و قرار گیرد

یک مثال ساده‌تر:

از دانش‌آموز اول ابتدایی امتحان اول دبیرستان را نمی‌گیرند
از دانش‌آموز اول دبیرستان نیز امتحان اول ابتدایی را
زیرا اولی قطعاً شکست می‌خورد
و دومی قطعاً پیروز می‌شود
و هیچکدام نمی‌تواند بیانگر و توصیف‌کننده وضعیت فرد باشد
امتحان هر فرد باید در لبه توانمندی وی باشد
جایی که امکان لغزش داشته باشد
و امکان فوز و پیروزی

به عقل باز می‌گردیم

ما توقع‌مان از ابتدا نادرست است

تمامی فلاسفه یعنی

فرض گرفته‌ایم عقل‌مان عنصری استوار و قویم در عالم است
مخلوقی‌ست که تردید در قداست و صداقت آن راه ندارد
به قول استاد حسینی (ره):

همین که عقل را «میخ» عالم تصور می‌کنیم شرک است!

وقتی با این پیش‌فرض به سراغ فلسفه می‌رویم

فلسفه‌ای می‌طلبیم که تمام عالم را محاسبه نماید

به صراحت به حقیقت دست یابد



و هیچ تردیدی جای نگذارد
بخش معظمی از فلاسفه به همین گمراهی افتادند
همین پیش فرض گمراه کننده
اما اگر فرض را تغییر دهیم
عقل ما یک ابزار است
مانند چشم ما
مانند دست ما
مانند گوش و سایر اعضاء و جوارح ما
این جاست که باید عقل هم مطیع باشد
عقل هم باید اطاعت خدای را بکند
تا هدایت شود
خداوند از ابلیس می خواست بدون این که «تشخیص» دهد
همین که فهمید خدا امر کرده است
به همین فهم اجمالی عمل نماید
و اطاعت خدا کند
آنان که به دنبال استدلال عقلی هستند برای نماز
یا حجاب
یا روزه و حج و سایر تکالیف الهی
گرفتار همین حيله ابلیسی هستند
چرا به ما فرموده اند:
«الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا»
اساساً دنیا را پوششی طراحی کرده اند
که ما عوالم دیگر را نبینیم
چشم مان را ضعیف خلق کردند
تا جن و پری را ندیده
به غیب قضاوت نکنیم
تا مطیع از عاصی شناخته گردد
و این همان خلقت اعظمی ست که خداوند به خاطر آن خود را می ستاید:
«فتبارک الله احسن الخالقین»

پس علم چه می شود؟
تکلیف علم چیست؟



علم سیری اجمال به تفصیل دارد
 علم تدریجی ست
 قرار نیست کاملاً فضا شفاف شود
 تا به علم عمل کنیم
 علم ما بر مبنای سرپرستی و ولایت و ربوبیت خدای متعال است
 ما وقتی حرفی را از استاد خود می‌شنویم
 حرفی فلسفی
 آن را با میزان می‌سنجیم
 میزان «عبودیت حضرت حق» است
 اگر تشخیص دادیم این سخن با عبودیت بیشتر می‌سازد
 به آن عمل می‌کنیم
 و خداوند به سبب عمل کردن به «محتمل الاطاعه»
 به ما علم می‌دهد
 علمی که نسبت به قبلی تفصیل است و نسبت به مرحله بعد اجمال دارد
 ابهامی در عین روشنی
 پیش از خود را روشن می‌کند
 پس از خود را همچنان در غبار نگه می‌دارد
 بعد از عمل متوجه می‌شویم که عمل ما چقدر دور از حقیقت ذات احدیت بوده
 و چقدر نادرست می‌پنداشتیم
 ولی خداوند همین را می‌پذیرد
 زیرا در هر وهله
 عقل مکلف است
 مکلف است به عبادت
 زیرا خداوند انسان و جن را برای همین خلق کرده است:
 «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»
 وقتی عقل عبادت کرد
 یعنی خود را در مسیری که اطاعت می‌دانست قرار داد
 خداوند علم می‌دهد

پس چه شد؟

این انتظار که عقل باید مسائل را کما هو حقّه بفهمد
 این که دنبال علم کماهی هستیم



بما هو هو

اگر توقع داشته باشیم عقل ما به علم صد در صد برسد

و اشیاء و موضوعات را همان طور که هستند

ماهیت آنان را کامل دریابد

اساساً انتظار نادرستی ست

این «عقل در دنیا» نیست

عقل در برزخ است

عقل در آخرت است

عقل در فضا و مکانی ست که حجابها را برداشته باشند

يوم الحسرة این چنین است

اما در دنیا

عقل قرار است

دقت بفرماید

معمول فلاسفه در همین «قرار» اشتباه کرده اند

عقل قرار است که تشخیص ندهد

چه چیز را؟

عقل نباید حقیقت اشیاء را تشخیص دهد

اما عقل باید رابط خوبی باشد

عقل باید اوامر الهی را به خوبی تشخیص دهد

همین است که انبیاء «علی قدر عقول الناس» سخن گفته اند

مردم حرف خدا را باید بفهمند

عقل برای این است

چه شد؟

پیش فرض تغییر کرد

عقل از بت بودن خارج شد

«بت بزرگ» بشریت در تمام اعصار

بت بزرگی که ابلیس را شکست

نه این که ابلیس از ابتدا خداپرست بود و ناگهان کافر شد

استاد حسینی (ره) اصلاً به حرکت دفعی در مخلوقات قائل نیست

دنیای ما دنیای ترکیب است

حرکت همیشه تدریجی ست



ابلیس از ابتدا کافر بود
فقط این مطلب در آن لحظه هویدا گشت
خداوند با «پنهان کردن» فضای غربال کردن فراهم نمود
و این همان کاریست که با ما می کند
و این فریب نیست
این رسوا شدن فریبیست که مخلوق به خود داده است
ابلیس خود را فریب داده بود
هزاران سال
که تصور می کرد
فقط تصور می کرد که خداپرست است
فریب خودش برای خودش و همگان آشکار شد

اگر دنیا را این طور بنگریم
یعنی همان طور که خداوند توصیف فرموده است
و انبیاء بیان کرده اند
بسیاری از سؤالات لا موضوع می شوند
اصلاً منتفی می شوند بالکل

این عقلیست که دنبال عبودیت است
استاد حسینی (ره) آن را «عقل متعبد» می نامد
نظریه ای که بنیان فلسفه را بر هم خواهد زد
فلسفه ها
تا امروز که دیده ایم
همه بر «عقل محض» استوارند
و این بزرگترین شرکیست که بشر بدان مبتلاست

امیدوارم مطلب روشن شده باشد
موفق باشید

از فرمایشات شما بنده چند نتیجه گرفتم که خواستم بپرسم استنباطم درست بوده یا خیر:
1- پلورالیسم دینی امری طبیعی و با توجه به مسائل هرمنوتیک هر کس به فراخور عقل خود از دین مطلبی فرا



- می گیرد و با این تناسب هیچ اعتراضی بر یافته ی افراد وارد نیست چرا که هر کس چیزی می یابد و می فهمد که شاید دیگری نیابد و همین طور اگر باز بخواهیم با متن تطبیق دهیم تحول و تکثر فهم متن هم وارد قضیه خواهد شد.
- 2- فلسفه هیچ دردی از انسان ها درمان نمی کند چراکه در نهایت نتیجه ی قطعی برای آن مشخص نیست و اینجا محق بودن مکتب تفکیک به روشنی مشخص می شود.
- 3- جوابی برای نفی «مغز درون خمره» نیست.

هفته پرکاری بود و پروژه ای در دست
از این رو پاسخ به تأخیر افتاد
شنبه صبح است و به سراغ ایمیل شما آمده ام
عرض پوزش

تفاوت لغت با اصطلاح در این است
که لغت برای یک معنا وضع می شود
وقتی می گوئیم «کثرت» کاملاً منظورمان مشخص است
هر نوعی از زیادی و تفاوت و چندتا بودن را در خود می پذیرد
اما اصطلاح تخصصی ست معمولاً
جعل می شود برای یک عنوان کاملاً خاص
مثلاً یک مکتب
وقتی می گوئیم «تکثرگرایی» یا «پلورالیسم»
این دیگر یک مفهوم ساده نیست
که به یک معنای عام اشاره نماید
پشت سر آن یک کوه داده و اطلاعات و تعریف است
اصول و فروع دارد

آنچه خدمت شما عرض شد
در این که انسان مخلوق خداست
و انسان عقل دارد
عقل وی هم مخلوق خداست
و مخلوق مرکب است
و مرکب با اشیاء دیگر در تأثیر و تأثر است
و مرکب هیچ بهره ای از «اطلاق» ندارد
هر چه هست «مقید» است و حلاً دار



پس علم او نیز حدّ دارد
و صددرصد و مطلق نیست
و اطلاق تنها یک امر انتزاعی و مفهومی ست
چیزی درون عقل است
و مابعداء بیرونی ندارد
نه عقل را سزد که از جای خود بیرون بیاید
و صحّت انطباق ادراک خود با واقع خارجی را ارزیابی نماید
و نه آنچه درون خود ملاک ساخته
ارزشی انطباقی به ادراکات وی می دهد
چرا که ملاک درونی نمی تواند صحت انطباق با واقع خارجی را بیان نماید

همه این ها که گفتم
شاید بیانگر نوعی ضعف در عقل بشر باشد
و صددرصد بودن علم بشر را
و ادراکات وی را نقض نماید
ولی هیچ کدام کافی نیست که به پلورالیسم بیانجامد
پلورالیسم نیاز به یک مقدمه بسیار مهم تر دارد

همان طور که پیش از این عرض کردم
فلسفه اساساً چه در غرب و چه در شرق
در غرب هم چه در عصر یونان باستان و چه در عصر رنسانس
فلسفه سازوکارش این چنین بوده
که بر یک اصل اولیه استوار گشته است
شاید پاسخ سؤال دوم شما نیز در همین جا
لابه لای سؤال اول بیان شود
همین مطلبی که دوباره تکرار می کنم
دقت بفرمایید
فلسفه بر یک اصل اولیه متکی ست
«اطلاق عقل»

یعنی ما هستیم و دنیا
ما هستیم و واقعیت
عقل ماست و یک دنیا اطلاعات



عقل ما در برابر یک عالم اشیاء
فلسفه یعنی عقلانیت محض
فلسفه با عقل آغاز می‌کند و همه چیز را عقلانی می‌پندارد
حتی فلاسفه دین‌دار
فلاسفه‌ای که خدا را قبول داشتند
خدایشان را نیز با فلسفه اثبات کرده‌اند
و قصد داشته و دارند که همه ویژگی‌های خدا را نیز در فلسفه بیابند
فلسفه بر این اصل اولیه متکی است
اصلی که ترجمه‌اش این است
«من برترم»

این همان عقل پرستی است که استاد حسینی (ره)
درباره ابلیس بیان کرد
این عقلی که اگر خدا را اثبات نکند می‌گوید نیست
و اگر اثبات کند می‌گوید هست
این چه تفاوتی با عقل ابلیسی دارد؟
وقتی ما همه اصول اعتقادی خود را بخواهیم برهانی کنیم
برهانی که مبتنی بر عقل محض باشد
در آن صورت اگر یک مطلب برهانی نشد
باید بگوییم که نیست!
مانند ابلیس که بر آدم سجده نکرد
زیرا استدلال عقلی برای آن برهانی نشد
که سجده را توجیه نماید

پلورالیسم چنین وضعیتی دارد
پلورالیسم مانند سایر مکاتب فلسفه غرب
بر یک امر مبتنی است
و آن «عدم تفاوت بود و نبود خداست»
وقتی وارد فلسفه می‌شوند
با این پیش‌فرض می‌شوند
که بود و نبود خدا در استدلالات ما دخلی ندارد
این همان سکولاریسمی است که در علم سیاست تعریف شده



جنبه علمی اش در فلسفه خودنموده
تکثرگرایی یا پلورالیسم به این معناست:
«حالا که ما هستیم و عقل خودمان
و عقل مان هم هیچ درک یقینی و قابل اتکا ندارد
پس باید با هم کنار بیاییم
با درک های متخالف خودمان با دیگر انسان ها
زیرا می یابیم که نمی توانیم برتری هیچ یک را بر دیگری اثبات کنیم»

این پیش فرض از اساس باطل است
زیرا بر پایه «نفی خدا» بنا شده
هر جا که «بود و نبود خدا» یکسان تلقی شود
این به معنی «لابشرط بودن موضوع نسبت به واجب الوجود» است
و چون واجب الوجود قوی ترین وجود است
و خمیرمایه موجودات
نمی تواند فاقد هیچ کمالی باشد
اگر کمالی در موجودی یافت شود که در واجب الوجود نباشد
تناقض است

زیرا او دیگر واجب الوجود نیست!
چرا که واجب الوجود طبق فلسفه اصالت وجود
اولین وجود است
و علة العلل
و علت باید که واجد همه کمالات معلول باشد
و گرنه «فاقد الشيء كيف يعطى الشيء؟»
این را که مورد توجه قرار دهیم
متوجه این نکته می شویم
که هر گزاره ای که نسبت به بود و نبود واجب الوجود لابشرط باشد
یعنی بود و نبود خدا برای آن تفاوت نکند
در حقیقت خدا را نفی کرده است
با «نفی خدا» بحث را آغاز نموده است
یعنی نفی کرده که او واجب الوجود است



تمامی فلسفه‌ها متأسفانه با همین اصل آغاز می‌شوند

ما هستیم و عقل‌مان

عقل ما هست و دنیای‌مان

حالا می‌خواهیم تفلسف کنیم

آیا به وجود واجب بالذاتی پی ببریم که خدایش نام نهم

که فلاسفه مسلمان بردند

یا پی ببریم که پاره‌ای فلاسفه غرب نبردند!

پس پی به وجود واجب بالذات بردن برای فلاسفه مسلمان هم عزتی محسوب نمی‌گردد

تا زمانی که فلسفه را از آن نقطه عجیب آغازیدند

«لابشرط بودن فلسفه نسبت به واجب الوجود»

اجازه دهید خیلی ساده

و با یک جمله عامیانه‌تر توضیح دهم

اگر من بگویم: راه رفتن من ربطی به بودن یا نبودن زمین ندارد

اگر بعد از راه رفتن متوجه سفتی زیر پایم شدم

می‌فهمم که زمین وجود دارد

لازمه این حرف هم این است که اگر متوجه سفتی زمین نشدم

پس باید بگویم زمین نیست!

در حالی که

دقت بفرمایید

در حالی که اصلاً راه رفتن بر مبنای وجود زمین تعریف شده است!

این فعل

فعل راه رفتن

بدون فرض بودن زمین اصلاً قابل معنا نیست!

از همین جا وارد بحث اثباتی می‌شویم

تا این قسمت را به زبان قوم سخن گفتیم

از پلورالیسمی که باطل است

و هرمنوتیکی که معتقد است «متن صامت است» لال است و سخن نمی‌گوید

و چون نویسنده همراه متن نیست

هر چه شما بفهمی مربوط به خودت است و نه نویسنده!

که این‌طور فهم هر شخص را برای خودش حجت می‌کنند و صحت را به همین تعریف می‌نمایند



سؤال این است

این‌جا را خوب باید دقت کرد

در ادامه همان بحث «مغز درون خمره»

معمای لاینحل امروز در غرب

در فلسفه غرب نه فقط

که در زندگی مردم امروز غرب این معما داخل شده است

این‌جای بحث پاسخی‌ست ترکیبی به هر سه پرسش شما

سؤال این است:

«واقع چیست؟»

زیرا اگر ما علم را به «ادارک مطابق واقع» معنا کردیم

عملاً معلق است به تعریف واقع

آدم‌ها یک کار خیلی عجیب کرده‌اند

همین فلاسفه منظورم است

آمدند و یک واقع خیالی تصوّر کردند

و سپس آن را واقع حقیقی پنداشتند

و این همه مشکل پدید آمد که آمد و می‌بینید

«واقع چیست؟»

آیا واقع آن‌چیزی‌ست که فلاسفه می‌گویند

و پیش‌فرض فلسفه خود قرار می‌دهند

و بعد که نمی‌توانند آن را اثبات کنند

یکه‌و ضد اصل واقعیت می‌شوند و سر از نیهیلیسم و تردید و شک‌گرایی در می‌آورند

واقع چیست واقعاً؟

برای جواب باید به ریشه‌های ادراکی آن باز گردیم

این‌که ما «واقعیت» را از کجا آورده‌ایم؟

یک فیلسوف چه کرده است با عقل خود که به واقع دست‌یافته؟

به تعریف واقع اُعنی

فیلسوف چنین مسیری را طی نموده است:

من زید را دیدم

با زید سخن گفتم

یک تصویری از زید در نفسم حاضر شد



تصویری که وابسته به تصویر و صدای اوست
 بار دیگر با عمرو مواجه شدم
 از او نیز تصویری در نفسم حاضر شد
 که متکی بر صدا و تصویر و سایر تأثیراتی بود که در حواس من نهاد
 اکنون دو تصوّر در نفس خود دارم
 تصوّر زید و تصوّر عمرو
 هر دو تصوّر جزئی هستند
 یعنی در خارج تنها به یک فرد اشاره می‌نمایند
 حتی اگر هزاران انسان دیگر بیاورند که همه در صدا و تصویر شبیه زید باشند
 این تصوّر ذهنی من قبول نمی‌کند که بر آنها منطبق شود
 چرا؟
 واقعاً چرا؟

از نظر تصویری شاید خصوصیات زید ۲ با زید ۱ یکی باشد
 اما من در تصوّر خود شرط کرده‌ام که تنها بر یک فرد خارجی منطبق باشد
 تنها بر همان زید ۱
 لذا با این شرط ذهنی‌ست که این ادراک جزئی می‌گردد

حالا

من از مقایسه این دو تصوّر به مشترکاتی می‌رسم
 حدس و گمان و حساب احتمالات نیز به سراغ عقل من می‌آیند
 عقل بر اساس تمام تجارب خود
 و قدرت و توان حدس زدن
 و هوش خود
 اشتراکاتی از دو تصوّر یاد شده انتخاب می‌نماید
 که می‌پندارد نباید مربوط به شخص آن فرد خارجی باشد
 مانند دست داشتن، پا داشتن، راه رفتن، نگاه کردن، حرف زدن، خوردن و...
 این‌ها را که سوا کرد
 عقل من از سنجش دو تصوّر اولیه زید و عمرو یک مفهوم جدید می‌سازد
 به نام «ماهیت»

این اولین مفهومی‌ست که عقل می‌سازد
 زیرا تصوّر زید و عمرو بواسطه تأثر از خارج پدید آمده
 و عقل در آن فاعلیت نداشت



اما در این مفهوم جدید فاعلیت دارد و اوست که سنجش مستقل می‌کند
در عبارات فلاسفه مسلمان این را مفهوم یا معقول اولی نامند

سپس عقل به «ماهیت انسان» نظر می‌افکند
و آن را با ماهیتی که از مشاهده چند اسب ساخته است مقایسه می‌نماید
و با ماهیتی که از مشاهده و سنجش چند درخت
و این بار یک مفهوم جدید می‌سازد: «ماهیت»
عقل این بار می‌یابد که «انسان» و «اسب» و «درخت» ماهیت هستند
این را فلاسفه معقول ثانی خوانند

دومین سنجش عقل
در مفاهیم کلی
بر خلاف سنجش اول که بر مفاهیم جزئی سوار بود
این معقول ثانی دو شق می‌شود
دو دسته

گاهی نتیجه‌ای که می‌سازد مربوط به فرآیندی است که عقل طی کرده
لذا معقول ثانی ساخته شده قابل ارجاع به خارج نیست
مثلاً هرگز نمی‌توانیم به زید خارجی بگوییم «ماهیت»
اما

گاهی این سنجش دوباره
به مفهومی می‌انجامد
و معقول ثانی جدیدی می‌سازد که بر اساس فرد خارجی استخراج شده
مثلاً می‌گوییم از سنجش «ماهیت انسان» و «ماهیت خودرو»
به یک مفهوم جدید رسیدیم
مفهوم «علیت»

زیرا انسان علت پیدایش خودروست
این نیز معقول ثانی است
اما معقول ثانی خاصی که قابل ارجاع به خارج نیز می‌باشد
یعنی می‌توانیم بگوییم: «انسان علت خودروست»

این سنخ دوم از معقولات در فلسفه بیشتر کاربرد دارند
فلسفه بیشتر با این‌ها کار دارد
بخش اول مربوط به منطق می‌شوند



حالا یکی از این معقولات ثانی «واقعیت» است
عقل ما از سنجش مفاهیمی که دارد
مفاهیمی که بار اول ناشی از تأثیر خارجی پدید آمدند
و با یکبار سنجش تبدیل به ماهیات شدند
چون این ماهیات از خارج به نفس آمده‌اند
یعنی مابعداء خارجی داشته‌اند که نفس از آن مابعداء خارجی متأثر شده است
عقل وقتی این ماهیات را
مورد سنجش قرار می‌دهد با ماهیاتی که با قوه خیال خود ساخته است
مانند شیر بالدار

از سنجش این دو سنخ ماهیت
یک معقول ثانی می‌سازد
و می‌گوید: آن دسته اول واقعیت دارند
این دسته دوم واقعیت ندارند!

روشن شد؟

بنابراین «واقعیت» از این جا آمده است
محل انتزاع واقعیت کجاست؟
اصلاً واقعیت متکی بر چیست؟
بر تمامی اداراکات حسی ما از خارج

حالا یکهو فلسفه زیر و رو می‌شود
خلاف تعریف خود سخن می‌گوید
و یک پرسش کاملاً احمقانه طرح می‌نماید:
«آیا زید واقعیت دارد؟ یا او یک ادراک خیالی‌ست که به مغز در خمره من تزریق شده است؟»
چقدر این سؤال غلط است؟

خیلی

زیرا سؤال دوری است

مانند این سؤال: آیا اسب واقعاً اسب است؟ نکند الاغ باشد؟ یا شاید گاو؟

ما نمی‌توانیم خلاف تعریف خود سؤال کنیم

این یک کار نادرست است

زیرا گزاره‌هایی می‌سازیم

که در آنها محمول نافی موضوع است



و چنین گزاره‌هایی قطعاً نتیجه ثابت و مشخصی دارند
«این همانی»

وقتی شما از این پرسشی که: آیا اسب اسب است؟
جواب همیشه یک چیز است: بله، اسب اسب است
هوهویت یا این همانی اساس منطقی‌ست که بر فلسفه اصالت ماهیت متکی‌ست
همیشه محمول اگر خود ذات موضوع باشد
بر او منطبق است

پس در جواب کسی که می‌پرسد:
آیا آنچه ما از خارج درک می‌کنیم واقعیت دارد؟
جواب خیلی روشن است
برهان این است:
مفهوم واقعیت را از «آنچه ما از خارج درک می‌کنیم» اخذ کردیم
پس: واقعیت = آنچه ما از خارج درک می‌کنیم
حالا سؤال تحلیل می‌شود به این:
آیا واقعیت واقعیت دارد؟
هر کس بگوید ندارد خیلی بی‌منطق است!

بله

اصل این سؤال این‌طور بوده
که بعد تحریف شده است
این سؤال درست است که بگوییم:
آیا این میز که من در جلوی خود مشاهده می‌کنم واقعیت دارد؟
که منحل می‌شود به این سؤال:
آیا این میز که من در جلوی خود مشاهده می‌کنم از آن چیزهایی‌ست که من ادراکش را از خارج اخذ کرده‌ام یا از آن
چیزهایی‌ست که من ادراکش را در تخیل خود ساخته‌ام؟
این سؤال صحیح است
پاسخ هم دارد
پاسخ آن تجربی‌ست
روش‌هایی در علوم هست که شما را به پاسخ برساند

فلاسفه اما آمدند و این سؤال را کلی کردند
و غفلت کردند



از این که وقتی این سؤال را کلی کنی
از اساس به یک پرسش دوری می‌رسی
که جواب بسیار واضحی دارد
همیشه الف الف است
واقع را عقل ما از کجا یافت؟
از تأثرات خارجی خود
حالا شما دم بزن از مغز در خمره
پس شما گرفتار تخیل شده‌ای
یک واقعی تعریف کرده‌ای
که معلوم نیست اصلاً وجود داشته باشد
واقعی که مربوط به یک وعاء خیالی می‌شود
و بعد آن واقع را با این واقع می‌سنجی
دو «واقع» که اشتراک لفظی دارند فقط
و سؤال می‌کنی که آیا من در آن واقع خیالی هستم
یا در این واقع واقعی که هر روز ادراک می‌نمایم؟
ولی این سؤال را پشت و رو کرده
آن واقع خیالی را واقعی نام می‌نهی
آن واقعی که یک کوزه هست و یک مغزی که به آن سیم متصل است!

تا زمانی که واقع در نظر ما از تأثرات خارجی پدید آمده
پس منحصر است در همین وعاء
و هر چه از خمره و واقعی دیگر گفته می‌شود
همه تخیل است
و قابل اثبات نیست
و اصلاً واقعی هم نیست!

اما این که فلسفه هیچ دردی از ما دوا نمی‌کند
بله همین طور است
فلسفه‌ای که بر اصل «لابشرط بودن نسبت به واجب الوجود» بنا نهاده شود
کمکی که نمی‌کند هیچ
بر گمراهی ما نیز می‌افزاید
اما قبلاً عرض کردم که این‌ها یک دسته از فلسفه‌ها هستند



نه کل فلسفه

اصل فلسفه یعنی اندیشه کردن در اصل هستی

در اصل چرایی، چیستی و چگونگی خلقت

این قابل انکار نیست

اصلاً قابل اغماض هم نیست

شما نمی‌توانی به کثرت جهان نیاندیشی

و از علم و آگاهی و اختیار خود غفلت نمایی

شما نمی‌توانی به علت خلق شدن خود فکر نکنی

و درباره غایت این دنیا نظری نداشته باشی

این‌ها یعنی فلسفه

پس فلسفه جبر انسانی ماست

ما انسان‌ها چه بخواهیم و چه نخواهیم ناگزیر از تفلسفیم

حتی اگر تنها باشیم و در یک غار زندگی کنیم

اما فلسفه‌ای که خدا را از ابتدا غیرمفروض گرفته

چگونه می‌تواند آن‌جا که به خطا رفت

مانند ابلیس

بازگردد و اصلاح پذیرد؟

اثر خطرناکی که بر این فلسفه بار است را می‌دانید در علم اصول فقه چیست؟

این می‌شود که در اصول فقه

گفته می‌شود: شارع هم نمی‌تواند حجیت یقین را سلب نماید!

وارد بحث اصولی آن نمی‌شوم

ولی اثر فقهی آن چیست؟

در قالب یک مثال بیان می‌کنم

می‌گویند یکی از مراجع عظام تقلید

سال‌های سال پیش

در حرم حضرت معصومه (س) پیشنهاد نمودند

یک مرتبه اشتباهی حاصل می‌شود

ایشان یک رکعت در نماز کم و زیاد می‌خوانند

سلام که می‌دهند صف اول متعرض می‌شوند

معمولاً هم که صف اول از علما هستند و آدم‌های معتبر

ایشان می‌فرماید:



من یقین دارم درست خوانده‌ام
و یقینم برای خودم حجت است
شما اگر شک دارید نماز خود را اعاده کنید!

دقت می‌فرمایید؟

یقینی که به کلام چند انسان خوب و مورد اعتماد شکسته نمی‌شود
این چه یقین محکم و قدرتمندی است؟!
چرا؟

زیرا مبتنی بر فقهی است
که در اصول آن گزاره‌ای بیان شده
که حجیت یقین را محرز می‌داند
به حدی که شارع نیز نمی‌تواند آن را سلب نماید
چون معتقد است: شارع نیز حجیت خود را از حجیت همین یقین اخذ کرده است!
این اصول فقه بر منطقی متکی است
که از فلسفه‌ای آمده

که می‌گوید برای من فرق نمی‌کند خدا باشد یا نباشد
من تفلسف را از سطح صفر آغاز می‌کنم
و خیال می‌کند سطح صفر اندیشه آن‌جایی است که: «فرض خدا نیست»
فقط من هستم و عقل خودم!
مانند انسانی که می‌خواهد از راه رفتن
پی به وجود زمین ببرد
در حالی که اصلاً راه رفتن را از بودن روی زمین فرا گرفته است!

قصه فلسفه

برخلاف قصه‌هایی که برای کودکان می‌گوییم
از «یکی بود یکی نبود غیر از خدا هیچ‌کی نبود» آغاز نمی‌شود
یک قدم عقب‌تر
از «هیچ‌کی نبود؛ جز عقل من» شروع می‌شود
این می‌شود که دکارت می‌گوید:
«فکر می‌کنم، پس هستم»
و بعد می‌گوید:

«تصور می‌کنم از یک وجود ازلی در فکرم دارم، پس خدا هست!»



این تناقض پیدایش فلسفه‌های موجود است
 اما اگر این نقیصه را مرتفع نماییم
 یعنی از ابتدا وجود خدا را مبنا قرار دهیم
 فلسفه دیگری ساخته خواهد شد
 استاد حسینی (ره) پیوسته این آیه را تکرار می‌کردند در مباحث خود:
 «و قالت اليهود ید الله مغلوله»
 و فلسفه را به آن می‌سنجیدند
 فلسفه‌ای که قواعد عقلی را بت قرار دهد
 و بگوید خداوند یکی
 قواعد عقلی هم یکی
 و حالا خداوند نمی‌تواند برخلاف این قواعد عمل نماید
 او معتقد بود چنین فلسفه‌ای مصداق این آیه از قرآن است
 زیرا دست خداوند را بسته است

البته فلاسفه مسلمان با «رئیس‌العقلا» خواندن خداوند
 خواسته‌اند این مشکل را حل نمایند
 به این که او خلاف عقل عمل نمی‌نماید
 ولی فراموش کردند این گزاره را از فلسفه حذف نمایند:
 «واجب الوجود نمی‌تواند برخلاف قواعد اصالت وجود عمل کند»!

مطلب طولانی شد

یک خلاصه

عقل مخلوق است

مخلوق مرکب است

محدود است

مطلق نیست

عقل رفتار دارد

هر رفتاری حق و باطل دارد

پلورالیسم و هرمنوتیک و تمامی این مکاتب فلسفی

بر «نفی خدا» بنیان نهاده شده‌اند

زیرا بر «مساوی بودن بود و نبود خدا» در فلسفه خویش متکی‌اند

هر فلسفه‌ای که چنین تولید شود



در حقیقت «نفی خدا» کرده

و راه باطل رفته

مغز درون خمره هم یک تخیل بیش نیست

زیرا ما واقع را از جایی آورده‌ایم

که درک کرده‌ایم

نمی‌توانیم این تعریف را بر جایی منطبق نماییم

که خیالی‌ست

حتی اگر مغز در خمره‌ای هم باشیم

آن واقع غیر از واقعی‌ست که ما می‌شناسیم

و واقعی که ما می‌شناسیم همین است

همینی که از آن

«واقع» را درک کرده‌ایم

پس نمی‌توانیم به آن چه که نمی‌دانیم «واقع» اطلاق نماییم

عین این می‌ماند که به یک چیز خیالی که در ذهن مان ساخته‌ایم

که چهارپا دارد و دو بال و یک شاخ و پرواز می‌کند

بگوییم «اسب تک‌شاخ بالدار»

در حالی که «اسب» را از جایی آورده‌ایم که هرگز بال ندارد

و اصلاً اگر بال داشته باشد دیگر اسب نیست!

این کارها مربوط به شعر و داستان است و رمان

و نه فلسفه

فلسفه باید واقع‌نگر باشد

و مغز درون خمره یک تخیل است و نه واقع

واقع همین کلیدهای رایانه است که زیر انگشتان من فشرده می‌شود

زیرا «تعریف من از واقع» متکی بر همین درکی‌ست

که از فشار کلیدها دارم

چطور می‌توانم واقع را به چیزی غیر از ادراکات خود منصرف سازم

و بگوییم: اسب اسب نیست!

یک بحث دیگر می‌ماند

و آن این‌که پس ما چطور به وجود خدا پی می‌بریم

و چطور ایمان می‌آوریم



و چطور فلسفه‌ای را از ابتدا
از سطح صفر که آغاز می‌کنیم
با وجود خدا آغاز می‌شود
چطور می‌شود ایمان مقدم بر فلسفه شود
در حالی که فلسفه از سطح صفر آغاز شده
به معنای عقلانیت محض
آیا ایمان در سطح صفر عقل قرار دارد؟
اصلاً چطور به حق و باطل برسیم
ملاک صحت و خطا
اگر پلورالیسم غلط است
مبنای شما نیز که به علم غیر قطعی می‌رسد
این علم غیر قطعی به چه کار می‌آید
پس نوعی تکثرگرایی در آن نهفته است
نوعی نسبی بودن
علم نسبی که مفید شناخت واقع نیست
این‌ها پرسش‌هایی است که به تولید یک فلسفه جدید می‌انجامد
استاد حسینی (ره) تلاش نموده به این پرسش‌ها پاسخ دهد
موفق باشید

مجدد برای سوالی مزاحم شدم.

عده‌ای از فلاسفه‌ی غرب عقیده دارند که بسیاری از مطالبی که بدیهی می‌پنداریم به خاطر ساختار مغز ما می‌باشد.
به عنوان مثال وقتی می‌گوییم «جزء از کل کوچکتر است» به خاطر ساختار این شکلی مغز ماست و اگر ساختار مغز ما را عوض کنند و یا طور دیگری خلق شده بود شاید ما نتیجه‌ای عکس این قضیه یا اصلاً نتیجه‌ای دیگری می‌گرفتیم.
آیا این گفته درست است؟

همان‌طور که پیش از این نیز عرض شد
علوم امروز غرب
از «درست» و «غلط» سخن نمی‌گویند
یا شاید بهتر است بگوییم



تعریف‌شان از صحیح و غلط تغییر کرده است
زیرا نشان دادیم که در نظر فلسفی ایشان
با مکاتب متعددی که دارند
عملاً ارتباط مطلق و قابل اعتمادی با واقعیت وجود ندارد
و هیچ ملاک معتبری
که بتوان بر اساس آن پندار «مطابق» را از «غیرمطابق» تشخیص داد

پس امروز در غرب چه می‌گذرد؟
غرب مکانی نه
غرب اندیشه‌ای
امروز در اندیشه غرب «تجربه» محور دانش است
و تجربه به «کارکرد» منتهی می‌شود
لذا طیفی از درست و غلط ایجاد شده
طیفی که یک سر آن «درست» قرار گرفته
البته به صورت توخالی
دایره‌ای که حدّ است
همان‌طور که در نمودارهای ریاضی ترسیم می‌شود
یعنی آن‌چه دست‌نیافتنی‌ست
و سر دیگر آن «غلط»
و تمام نقطه‌های روی این خط
روی این طیف
هر کدام درست‌تر از آن‌طرفی
و غلط‌تر از این‌طرفی
علم تجربی صفر و یک نیست
سیاه و سفید نیست
کاملاً خاکستری‌ست
هیچ دانشمندی نمی‌گوید:
و نباید هم بگوید:
«نظریه من درست است»
بلکه می‌گوید:
«نظریه من بهتر پدیده‌ها را تحلیل می‌کند»
چرا؟



زیرا تعداد بیشتری از مصادیق را توجیه می‌نماید
یعنی شمولیت بیشتری دارد

این یک بحث روشی
که مبدا با ذهنیت درست و غلط
به سراغ علمی برویم که اساساً از چنین پیش‌فرضی ابا دارد

عرض شد که فلسفه امروز غرب «فیزیک» است
زیرا اگر فلسفه بناست «هستی» را بشناساند
امروز «هستی» بر اساس نتایج تحقیقات در علم «فیزیک» تفسیر می‌شود
وقتی فیزیک گفت جز ماده و انرژی چیزی در جهان نیست
و آن دو را نیز کاملاً مادی معنا کرد
عملاً روی فراماده خط بطلان کشید
روح را انکار کرد
جن را انکار کرد
فرشته و ملائک را انکار کرد
حتی خدا را هم
اگر چه فیزیک‌دان‌هایی پیدا شوند که خداپرست باشند!

همان‌طور که فلاسفه می‌گویند
علمی که متکفل «هستی‌شناسی» است
تنها اوست که شایستگی دارد
تا موضوع سایر علوم را اثبات کند
و درباره هست و نیست‌شان سخن بگوید
وقتی این شیفت اتفاق افتاد
و شناخت هستی در غرب
به علم «فیزیک» سوییچ شد؛
فیزیک اثبات‌کننده موضوع همه علوم دیگر گردید
اگر شما از «دین» سخن بگویید
فیزیک آن را واقع نمی‌پندارد
موضوع آن را
و لذا تبدیل می‌شود به یک علم مربوط به روان انسان



و منتقل می‌شود به روانشناسی
و می‌رود در زیرشاخه‌های گرایش‌های فردی
و تحلیل می‌شود به:
«پنداری که انسان‌های اولیه برای فرار از ترس ناشی از جهالت خود خلق کردند»!

همین علم روانشناسی
تحت تأثیر شدید فیزیک قرار گرفت
و تابعی از «عصب‌شناسی» شد
به حدی که وقتی یک مثلاً بیمار دارای اختلال دوقطبی را مشاهده می‌کند
یک روانشناس
دقیقاً معتقد است
با تمام وجود خود
که حتماً بخشی از مغز وی آسیب دیده
که این اختلال روانی در وی پدید آمده
این تحلیلی ست کاملاً «ریاتیک» از انسان
همین است که امروز غرب در «چالش یافتن تفاوت میان ربات و انسان» فرو افتاده
چالشی که پاره‌ای مسائل اخلاقی مهم را
فراروی اندیشمندان غربی نهاده است

تصور بفرمایید کار به کجا رسیده
که «نورواکونومیکز» ساخته‌اند (Neuroeconomics)
شاخه‌ای میان‌رشته‌ای برای علم اقتصاد
پیوندخورده با علم عصب‌شناسی
در دانشگاه‌های معتبر دنیا تدریس می‌شود
کتاب‌ها درباره آن نوشته‌اند
درباره چه؟!!

این قدر یقین دارند به این که همه رفتارهای انسان ناشی از سلول‌های مغز است
که یک رشته تخصصی فقط به این مطلب می‌پردازد
کدام مطلب؟!
به این که:

«وقتی یک انسان تصمیم به خرید کالا می‌گیرد، این تصمیم چگونه در مغز وی تولید می‌شود»!
نورواکونومیکز به این می‌پردازد



بیشتر مباحث آن درباره «چگونگی تصمیم‌سازی» در مغز است
هزاران فرد را در آزمایشگاه برده
از الکترودهای گوناگون در مغز وی نهاده
از دستگاه MRI کمک گرفته
حتی سامانه‌های مغناطیسی ویژه‌ای طراحی کرده
فرد را در مقابل دو کالا قرار داده‌اند
تا ببینند چگونه یکی را بر می‌گزیند
که چه بشود؟!
که بعداً به سراغ من و شما بیایند
و کاری کنند که به جای فلان کالا فلان کالا را بخریم!
این رشته رسماً در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود
عجیب نیست؟!

یک سؤال:

پس اختیار انسان چه شد؟
آیا تمام رفتار انسان تابع فعل و انفعال شیمیایی در سلول‌های مغز وی است؟!
پس روح چه؟!

بله

برای انسانی که به ماوراء ماده معتقد نباشد
انسان بی‌خدا همین را باید بگوید
این است که ما معتقدیم باید در علوم انسانی تحول رخ بدهد
این علوم انسانی
کاملاً بر اساس «نفی ماوراء ماده» تنظیم شده است
اگر بپذیریم که «خدا نیست»
یا آن حرف زننده‌ای را بزنیم که نیچه زد
قطعاً باید همین را بگوییم
باید معتقد شویم که تمام تصمیمات انسان
تمام تصوّرات وی
تمام دانش
تمام علومی که من و شما داریم
در ذهن خودمان



همه آن‌چه که ذهن می‌پنداریم
چیزی جز چند میلیون یا میلیارد سلول نیست
سلول‌هایی که در مغز ما
آن‌هم نه در همه مغز
تنها در کورتکس
تنها در غشاء و بخش بیرونی مغز ما جا خوش کرده‌اند
و دیگر هیچ!

دیگر هیچ نیست
تمام آگاهی و رفتار ما تابع همین واکنش‌هاست

راحت‌تر بگویم
به زبانی که شاید خود غرب‌اندیش‌ها هم ابا کنند
همان‌طور که اکسیژن با ئیدروژن واکنش می‌دهد
آب می‌سازد و مقداری گرما
ماده و انرژی

وقتی در خیابان یک زن خوبرو می‌بینید
سلول‌های چشم شما که با انعکاس نور خورشید از چهره او تحریک می‌شوند
زنجیره‌ای از فعل و انفعالات شیمیایی رخ می‌دهد
و اطلاعات بین دندریت‌ها دست به دست شده
در آکسون‌ها با جابه‌جایی یون سدیم تبدیل به جریان الکتریکی
به سلول‌های مغز می‌رسد

از طریق نخاع و بصل‌النخاع
در نهایت واکنش‌هایی در سلول‌های مغز رخ می‌دهد
یک پالس الکتریکی بازگشتی
باز هم به کمک یون‌ها
و واسطه‌گری مولکول‌های بزرگ آلی
بین دندریت‌ها

به سلول‌های کش‌سان ماهیچه‌های گردن
و...

صورت شما منحرف می‌شود

به آن چهره خیره می‌شوید
و چندین اتفاق دیگر در سایر اندام‌ها



دوپامین هم ترشح می‌شود در مغز
احساس لذت پدید می‌آورد
و اتفاقی می‌افتد که از منظر دین «چشم‌چرانی» نامیده می‌شود!

همین؟!

بله

از نظر علوم امروز اتفاق این است
اتفاقی که کاملاً با اختیار منافات دارد
و انسان را نه حتی یک «جانور»
نه حتی در حدّ یک «گیاه»
به حدّ و اندازه یک «سنگ» پست می‌کند!
انسان با این تعریف یک «جماد» است
یک ربات!

سؤال شما دقیقاً در این نقطه طرح می‌شود
نقطه‌ای که بر چنین پیش‌فرض‌هایی متکی‌ست
دانشمندی که چنین عقایدی دارد
اکنون این نظریه را می‌دهد:
«بدیهی تابع ساختار شکلی مغز ماست»
قطعاً او باید معتقد شود
که اگر ساختار شکلی مغز را تغییر دهیم
انسانی دیگر خواهیم داشت
با باورهای متفاوت
با اندیشه‌هایی دیگرگون
و قطعاً با بدیهیاتی دیگر!

مشکل تمام علوم غربی امروز همین است
بخش بزرگی از وجود انسان را نادیده می‌گیرد؛ «روح»
علم در روح انسان است
دانش در روح
اختیار در روح
تصمیمات در روح اتخاذ می‌گردد



شاید اگر مغز را پورت USB رایانه تصور نماییم
و روح را دارای یک فیش USB که از طریق آن پورت به بدن متصل شده
فقط به عنوان تصوّر

تصوّر کردنش که ایرادی ندارد

البته که اگر حسگر الکتریکی خود را روی پورت مذکور قرار دهیم
در ارتباط میان روح و جسم

وقتی تصمیم اتخاذ شده توسط روح

به بدن مادی منتقل می‌گردد

جریان‌هایی را مشاهده خواهیم کرد

حسگر ما ارتعاش‌هایی نشان‌مان خواهد داد

اما معنای آن را نمی‌توان این گرفت

که پورت مذکور تمام پیام‌ها را ایجاد کرده است

شاید تنها به عنوان یک رابط عمل نموده!

نظریه‌ای که شما بدان اشاره فرمودید

قابل اثبات نیست

حتی برای خود غربی‌ها هم

بر اساس مکاتب معرفت‌شناسی امروزی غرب هم حتی

نمی‌تواند علمی تلقی گردد!

استاد بسیاری از فلاسفه می‌گویند که هر چیز اعتبار خود را از عقل می‌گیرد

و عقل اعتبار خود را از خودش می‌گیرد.

آیا این جمله درست است؟ اگر اشتباه است پس عقل اعتبار خودش را چگونه به

ثبوت می‌رساند؟

و اگر اینگونه استناد کنیم که عقل اعتبارش را از خودش می‌گیرد که با دور

مواجهه می‌شویم و در کتاب «شکاکیت، نقدی بر ادله» نوشته ی دکتر عسگری

انتشارات بوستان، آمده است: نمی‌توانیم بپذیریم که عقل اعتبارش را از

خودش می‌گیرد و بنده نمی‌دانم کدام درست است و جواب صحیح چیست.

اگر هر زمان فرصت یافتید لطف نمایید پاسخ فرمایید متشکر خواهم شد.



برادر من
 این همان بحث ملاک است
 پیش از این به آن پرداختیم
 که ملاک صدق و کذب قضایا
 ملاک اثبات انطباق یا عدم انطباق اداراکات ما با واقع
 یا درون ماست
 یا بیرون ما
 این دقیقاً تکرار همان گفته‌هاست
 اگر ملاک درون عقل باشد
 یعنی عقل خود ملاک داشته باشد
 یعنی بگوییم عقل را به خودش می‌سنجیم
 و همه چیز دیگر را نیز به عقل
 عرض شد که همان‌طور که فرمودید
 هم می‌شود گفت دور می‌شود
 و هم می‌شود گفت که اصلاً ملاک درون چطور راستی‌آزمایی بیرون را می‌نماید؟!

خووووب ابتدا باید دقت نماییم
 که منظور از «اعتبار عقل» چیست؟
 وقتی فلاسفه گفتند: اعتبار عقل به خود اوست
 از این جمله چه اراده کرده‌اند؟
 تا مبدا چون آن‌چه ویتگنشتاین درباره فلاسفه می‌گوید
 به ورطه بازی با الفاظ و کلمات و واژگان بیافتم
 اعتبار یعنی حجیت
 حجیت یعنی حجت و استدلال داشتن
 استدلال یعنی دلیل متقن و قطعی آوردن بر...
 بر چه؟
 اصلاً عقل قرار است حجت باشد برای چه چیزی؟
 ما عقل را برای چه می‌خواهیم؟
 که حالا دلیل بیاوریم بر صحت آن؟
 که بگوییم کار خود را قطعاً درست انجام می‌دهد؟
 گرفتاری همین جاست
 باید روشن نماییم که معتبر بودن عقل چه معنایی دارد



آیا کار عقل «شناخت جهان» است
که هر شناختی توسط آن معتبر باشد؟
یا کار عقل «تنظیم رفتار ماست»
تا هر کاری را اگر بر مستوای عقل انجام دادیم معتبر بدانیم؟

معمولاً فلاسفه نیز دو کار برای عقل در نظر گرفته
و بر همین اساس آن را به «نظری» و «عملی» تقسیم نموده‌اند
محصول بخش اول را گزاره‌هایی می‌دانند
که به «هست»، «است» و «نیست» ختم می‌شود
و محصول بخش دوم را
گزاره‌هایی که با «باید» و «نباید» آغاز می‌گردند
و این وسط عقل فقط حکم می‌دهد
یک‌بار به «هست» حکم می‌دهد و «است»
و بار دیگر به «باید»
عقل در این حکم دادن چه مستمسی دارد؟
بر چه ملاکی عمل می‌کند؟
چه مستنداتی دارد؟
چه دستگیره‌ای که بدان بیاویزد تا سقوط نکند؟
منظور از اعتبار همین است

بعضی عقل فلاسفه را به «خودبنیادی» متهم ساخته‌اند
عقلی که به خود متکی‌ست
آیا عقل می‌تواند به خود متکی باشد؟!

«بسم الله الرحمن الرحيم، إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ و ربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، كلاً إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى...»
انسان مؤمن نمی‌پذیرد که عقل مستقل باشد
بی‌نیاز از غیر
به تنهایی بفهمد و حکم نماید

اما اگر عقل را بدون خالقش
و جدای از روابط اصیلی که با حقایق جهان دارد
اگر عقل را کاملاً آن‌طور که مادیون می‌گویند تعریف کنیم



چون نمی‌توانیم هیچ ملاکی بیرون آن بیابیم که به استنتاجات آن اعتبار دهد...
چرا؟!

عرض شد قبلاً

زیرا آن ملاک بیرونی خود نیز ابتدا باید به عقل تشخیص داده شود

و این تشخیص نیز بنفسه محتاج ملاک صحت است

و به تسلسل می‌کشد

وقتی ملاک را نمی‌توانیم بیرون عقل داشته باشیم

درون عقل هم هر ملاکی که باشد درونی‌ست و بیرون‌نما نیست

وقتی به بیرون متکی نباشد

بیرونی که آن را «واقع» می‌نامیم

ملاک درونی که نمی‌تواند صحت ارتباط با واقعیت بیرونی را کنترل نماید!

در این شرایط است که انسان رها شده

فردی که عقل خود را تک می‌بیند

تک و تنها در دنیایی از اداراکات صحیح و سقیم

وقتی هیچ راهی ندارد تا ثابت نماید آنچه می‌فهمد صحیح است یا ناصحیح

ناگزیر است بگوید:

«هر چه هست همین است، حتی اگر نباشد»!

یعنی بنا را می‌گذارم بر عقل خودبنیاد

بر تشخیص خودم

بر اعتبار ذاتی و درونی عقل

هر چه باداباد

شد که شد، نشد هم که دیگر کاری از من بر نمی‌آید!

مسأله بوقلمون راسل را اگر شنیده باشید

از همین دست مسائل است

بوقلمونی را تصویر می‌کند

که هر شب ساعت ۹ غذا داده می‌شود

این قدر این پدیده تکرار می‌شود

به مدت تقریباً یک سال

که بوقلمون به این نتیجه می‌رسد:

«من هر شب ساعت ۹ غذا می‌خورم»

تا این که



شب سال نو بوقلمون را ساعت ۹ کباب می‌کنند و می‌خورند!
راسل از همین دست فیلسوفان است
فیلسوفانی که عقل را رها و ول یافته‌اند
خب ناگزیرند به چنین تردید و شکاکیتی در بطلند
راسل می‌گوید سال‌ها و قرن‌ها و هزاره‌ها هم اگر خورشید از مشرق طلوع کرده
دلیل نمی‌شود ناگهان فردا از مغرب طلوع ننماید!
یعنی نمی‌توان به گزاره‌های استقرایی و استنتاجی عقل اتکا کرد
اکنون چنین انسانی چه باید بکند؟!
آیا سوار ماشین نمی‌شود؟
آیا فرمان ماشین را به چپ و راست نمی‌چرخاند؟
آیا موقع غذا خوردن گوشت را به دهان نمی‌گذارد؟
چرا نمکدان را نمی‌جود؟!
وقتی راسل رابطه علیت را نفی می‌کند
پس ممکن است هر لحظه نمکدان هم مانند گوشت قابل خوردن شود!

چیزی در ورای همه این گفته‌ها هست
که ملاکی برای عقل می‌شود
برای فردی که خدا دارد
اعجازی درون وی رخ می‌دهد
خداوند وجود دارد
اوست که عقل را خلق کرده
و اوست که عقل را می‌شناسد
و اوست که می‌داند عقل قادر به شناخت صحیح نیست
اگر دستگیری نشود
و متکایی در ورای خود نداشته باشد
خداوند دست عقل را گرفته و می‌گیرد
خداوند انبیاء را ارسال کرد
خداوند عقل را هدایت کرد
خداوند برای عقل مسیری هموار تدارک نمود
و البته برای حرکت عقل در مسیر مورد نظر
چیزی درون آن قرار داد
باید هم باشد



باید چیزی درون عقل باشد که با مسیر طراحی شده چفت و جور شود
تا عقل در آن بیافتد و حرکت کند
«عجز»
«ناتوانی»
«تسلیم»

عقل با «استغنا» به مسیر طراحی شده نمی‌افتد
عقل خودبنیاد نمی‌تواند رشد نماید
به سقوط شبیه‌تر است
تمام فعالیت‌های استنتاجی او
خداوند حوادث و پدیده‌هایی در زندگی بشر تدارک دیده است
هر انسان
تک‌تک ابناء بشر

انسان به انسان این اتفاق می‌افتد
اصلاً چه بسا گروهی از ملائک متولی این امر باشند
تک به تک زندگی هر فرد مخلوق را بنگرند
و سازوکارهای حوادث پیش‌روی وی را معماری کنند
در این حوادث عقل به «عجز» می‌رسد
در هر بار به عجز رسیدن راهی در برابرش می‌گشاید
دو دعوت
دعوت به تسلیم در برابر قوه برتر و اطاعت از مسیر ربوبی
و یا اتکا بر خود

پای فشردن بر درک ناقص عقلانی خویش
و ادامه راه بر این مسیر ناهموار مثلاً عقلایی
انسان در هر حادثه عاجزکننده
در مقابل همین انتخاب قرار دارد
و متناسب با اختیاری که می‌کند
قدرتی به عقل وی اعطا می‌شود یا نمی‌شود
عقلی که تسلیم شد
ملاکی از بیرون به وی اعطا می‌گردد
که بتواند قضاوت‌هایی که در گذشته داشته ارزیابی نماید



و با این ملاک بسنجد
و بفهمد چقدر مطابق بوده و چقدر غیرمطابق

پس

این که به دنبال ملاکی برای عقل بگردیم
که اعتبار عقل را به درون یا بیرون آن بازگرداند
به نحوی که قطعی جواب دهد
و بی تردید صدق و کذب را نشان
چنین چیزی دست نیافتنی است
یعنی «خواسته‌اند» تا دست نیافتنی باشد
اصلاً بنای شان بر این بوده
چه کسی می‌تواند در برابر اراده خدا ایستادگی نماید؟!
زیرا دنیا دار امتحان است
و اگر حل المسائل می‌گذاشتند روی میز ما
جوک بود نه امتحان
سرگرمی بود و به سخره گرفتن تمام انسانیت
امتحان است
و در امتحان پاسخ‌ها را جلوی شما نمی‌گذارند
حتی روشی قطعی برای رسیدن به پاسخ‌ها هم وجود ندارد
شما را در شرایطی قرار می‌دهند
تا در گرد و غبار قرار بگیری
در تردید
در وهم و ظن و گمان
حرف حق را بشنوی
حرف باطل را هم
و حرف باطل باید به نحوی باشد که مشوب به حق شود
باید باطل هم آن قدر وسعت بگیرد
که بشود با حق اشتباه شود
و خداوند به باطل فرصت داد

ابلیس: «قال رب فأظرني إلى يوم يبعثون»، خدا: «قال فإنك من المنتظرين، إلى يوم الوقت المعلوم» (ص: ۸۱ و حجر:

۳۸)

اگر قرار بود عقل ابزاری باشد



که مانند کولیس ورنیه دقیق اندازه بگیرد
با ضریب دقتی در حد میکرون
و بگوید آقای الف دروغ می‌گوید و آقای ب راست
دیگر امتحان معنا می‌داشت؟
دیگر اطاعت خدا مفهوم پیدا می‌کرد؟

اگر خداوند چنین ابزاری به بشر می‌داد
در خداپرستی از بن و ریشه تخته می‌شد
و باب عقل‌پرستی باز
همه انسان‌ها به عقل اتکا کرده و عمل می‌نمودند
و نامی از خدا در زمین باقی نمی‌ماند
دقت بفرمایید
قرار است عقل «گیر» کند
اصلاً بناست که عقل در برابر ادراکات خود متحیر شود
عاجز گردد
عجز بخشی از راز خلقت دنیا است
وقتی عاجز شد
متوجه خدا می‌شود
آن‌گاه خداوند راه را نشان می‌دهد
اگر توکل کرد و تسلیم شد و راه را رفت
از نجات‌یافتگان می‌گردد
اگر استنکاف کرد
به ورطه هلاکت خواهد افتاد
آن ملاکی که در این مرحله خداوند به عقل اعطا می‌نماید
فقط برای ارزیابی رفتارهای سابق است
و حکم‌هایی که عقل
پیش از این و در مرتبه سافل بدان رسیده
خداوند ملاک ادراکات پیش‌رو را عطا نمی‌کند
تا فرد مذکور همچنان در معرض امتحان باقی بماند
تا زنده است
زیرا انسان تا به مرگ دست نیافته
در دار امتحان است



بیچاره آن فلاسفه‌ای که این مسأله را نفهمیدند
و این همه تفلسف بیهوده کرده‌اند!

قصه قابیل: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ» (مائده: ۳۱)

با توجه به فرمایشات شما که قبلاً هم فرموده بودید اینها برای فردی که به خداوند ایمان دارد صادق است اما شخصی که از عقل و خطاهای آن سخن می‌راند و ایمان به خدا ندارد نمی‌توان چنین مطالبی عنوان کرد. بنده به دنبال براهینی بودم که بتوان اعتبار عقل را برای شخصی که عقل را زیر سوال می‌برد و ایمان به خدا ندارد اقامه کرد که با این تناسب راهی باقی نمی‌ماند.

برای فردی که به خدا ایمان ندارد هم راهی هست
اما نه آن راهی که معمولاً تصور می‌شود
برای «کافر» راهی نیست
راهی که بتوان او را بازگرداند
زیرا کافر سعی در پنهان کردن دارد
می‌داند و عمل نمی‌کند
می‌فهمد و انکار می‌نماید
این را خوب دقت بفرمایید
کاملاً

«هیچ برهانی نمی‌تواند اختیار را نفی نماید»
این لازمه دوره امتحان است
خداوند به انسان اختیار داده است
برهانی وجود ندارد
و نه استدلالی

که بتواند اختیار بشر را از بین ببرد
همان‌طور که نظر خداوند هم بر همین بود
وقتی که فرمود اگر می‌خواست همه را به جبر مسلمان می‌کرد
اما غرض خلقت دنیا با این مطلب منافات دارد



پس بی‌دین را فقط می‌شود متوجه کرد
بفهمد مسیر را
اما اختیار او همیشه پابرجاست
زیرا «لا إكراه فی الدین»

اگر این مطلب را توجه داشته باشیم
اکنون به سراغ برهانی نمی‌رویم که آثار جبری داشته باشد
پی براهین اختیاری می‌گردیم
برهانی عقلی که با اختیار همراه باشد،
از سنخ چند استدلال نظری صرف نیست
براهین عملی‌ست

عرض شد که خداوند به واسطه ربوبیت خود
بندگان را این‌طور هدایت می‌نماید
شرایطی را پدید می‌آورد
تا در آن شرایط عمل نمایند
تصمیم بگیرند و تعیین مسیر کنند
شما یک فرد بی‌دین را
در مقابل تصمیمی قرار بده
جایی که مجبور باشد الف یا ب را انتخاب کند
و در حدّ ظرفیت او
در حدّ فهمی که از خوب و بد دارد
به آزمون بکشد
اگر منافع خود را زیر پا گذاشت و طرف خوب را گرفت...
به قول یکی از فلاسفه
اگر بین خوبی و خوشی در آن موضوع خاصّ امتحانی
طرف خوب را برگزید
نه طرف خوش را
او یک گام به پیش آمده
او یک گام خداشناس شده
او یک مرحله از آزمون عقلانی را با موفقیت پشت سر گذاشته است
و به ظرفیت عقلانی جدیدی دست‌یافته



حتی اگر هنوز خدا باور نشده باشد
موخّد نباشد
خداوند به او قدرتی عطا می‌کند
به عقل او
که اکنون گزینه‌های جدید هدایت را بتواند بسنجد

هرگز با یک ناآشنای اسلام
در همان اولین ملاقات نباید از همه فروع و اصول سخن گفت
لازم هم نیست همه مسائل فلسفی را طرح کرد
اصلاً مگر با استدلال فلسفی کسی مسلمان می‌شود؟
و به خدا ایمان می‌آورد؟
سؤال این جاست
آیا استدلال نظری رفتار فرد را تغییر می‌دهد؟
یا استدلال عملی؟
استدلال عملی همان است که عرض شد
ربوبیت
هدایت
قرار دادن فرد در انتخاب‌هایی که طرفین را بفهمد
عدل و ظلم را در گزینه‌ها درک کند
در ظرفیت و قدرت او نیز باشد که بتواند اختیار صحیح داشته باشد
اکنون اگر خودپرست نبود
راه هدایت برای او باز می‌شود
اما اگر خودپرستی وجودش را گرفته
کر و کور گشته
مهر بر قلب او زده می‌شود
فردی که سال‌های سال ظلم و ستم کرده
با این‌که التفات به این معنا هم داشته
چنین انسانی از روی اختیار نفی خدا می‌کند
مگر می‌شود با برهان نظم و علیت و حتی صدیقین او را به راه آورد؟!!

در برابر آنان‌که خارج از دین هستند
اگر به دنبال استدلالی برون‌دینی هستیم



راه آن دعوت به انصاف است
نه دعوت به همه فروع دین
همان راهی را باید رفت که انبیاء عظام الهی
به هدایت خاصه پروردگار رفتند
باید انسان‌ها را دعوت به یک پله بالاتر از آن چیزی کرد که هستند
یک گام فراتر
از ظرفیتی که هم‌اکنون دارند
باید آن‌ها را در مسیر اعمال و رفتارها و مناسکی قرار داد
که عقل‌شان رشد یابد
عقل مانند چشم است
مانند گوش
همه قوای انسان همین رویه را دارند
رشد دارند
قوت و ضعف دارند
انسانی که یک عمر سراسر گناه و ظلم پشت سر خود دارد
عقل وی در درک خداوند
و وجودات ماورایی ضعیف شده است
مانند فردی که از فرط تنبلی
بازوان قدرتمندی ندارد
یک سطل آب را هم نمی‌کشد
چطور می‌شود از او خواست در مسابقات مردان آهنین شرکت جوید؟!

آنان که می‌پندارند با استدلال عقلی
مثلاً می‌شود با راسل و نیچه و هیوم و امثال وی سخن گفت
این نکته را فراموش کرده‌اند
که خداوند بر قلب معاندان و به‌عمدانکارکنندگان مهر زده است
کسی که در کودکی گردن جوجه گنجشکی را می‌شکند
و موری را بی‌دلیل زیر پا له می‌کند
فردی که کشتار غزه و ستمگری صهیونیست‌ها وی را نمی‌رنجانند
قلبش از سنگ شده است
یعنی بخشی از قوای عقلی خود را از دست داده است
عقل است که عدل و ظلم را تشخیص می‌دهد



چنین انسانی توانایی درک و پذیرش خدا را دارد؟!
آنان که تصور می‌کنند با این فلاسفه غربی می‌شود سخن از دین گفت
و با استدلالات عقلی

و براهین محض
آنان را به پذیرش اصول توحیدی واداشت
این افراد عقل را «مطلق» فرض کرده‌اند
خیال کرده‌اند عقل یک قوه نامتناهی و لایتغیر است
عقل مسلمان و کافر مساوی هم
قدرت برابر دارد

عقل را از سنخ سایر قوای انسانی فرض نکرده‌اند
که تغییر می‌کند

ضعیف و قوی می‌شود
نقصان و کمال پیدا می‌کند
که اگر این‌طور می‌اندیشیدند
هرگز آن‌طور قضاوت نمی‌نمودند!

انسانی که یک‌بار به خاطر دزدی رفیقش سکوت کرد
و علیه وی شهادت نداد
به همان اندازه

قوای عقلانی خود را از دست داده
در تشخیص صحیح و غلط
و بالعکس

هر انسانی که به تشخیص عدل و ظلم عمل کرد
و حتی با برادرش به خاطر دزدی مقابله نمود
یک گام، ارتقاء عقلانی یافته:
«من عمل بما علم علّمه الله ما لم یعلم»

در نظر استاد حسینی (ره)
تفکر یکی از رفتارهای بشر است
و مانند سایر رفتارهای وی
تابع اختیار!



استاد موشح با عرض سلام و ادب و احترام.
 مزاحم شدم تا سوالی از خدمت شما بپرسم.
 در فلسفه ی اسلامی گفته می شود که انسان خودش (نفسش) را با علم حضوری درک می کند.
 هیوم معتقد است که نفس را با علم حضوری و حصولی نمی توان درک کرد چون هیچ
 وقت از حالتی خالی نیست و همیشه همراه با حالتی مانند شادی، غم، ترس و... می
 باشد پس نفس را چون هیچگاه از حالتی خالی نیست نمی توان درک کرد.
 و فلاسفه ی اسلامی معتقدند که اگر با داشتن حالتی درک کنیم آن علم حصولی می باشد.
 آیا این سخن هیوم از اعتبار برخوردار است؟ چون هیچ گاه نفس از حالت خالی
 نیست پس نه با علم حضوری می توان آن را یافت نه علم حصولی.
 با تشکر و سپاس فراوان از شما استاد گرامی.
 التماس دعا.

توجه شما را در ابتدا به چند مقوله فلسفی و منطقی جلب می نمایم

ماده و صورت

جوهر و عرض

جنس و فصل

حد و رسم

ذاتی و عرضی

نفس و کیفیت (کیفیت = علم)

وجود و ماهیت

اولی ذاتی و شایع صناعی

علت و معلول

حضوری و حصولی

وحدت و کثرت

این دوگانه ها شما را متوجه چه مطلبی می کند؟

چه چیزی در همه این ها مشترک است؟

چه ویژگی در این فلسفه هست

که چنین دوتایی هایی در منطق و فلسفه دارد؟

بسیار ساده

همان آخرین دوتایی



منشأ تمام این گرفتاری‌هاست

«وحدت و کثرت»

استاد حسینی چند مسأله اغماض‌ناپذیر فلسفه را برشمرده‌اند

که «نسبت بین وحدت و کثرت» یکی از آن‌هاست

هر فیلسوفی

با هر مبنای فلسفه‌ای که بدان معتقد باشد

ناگزیر است

موضعی روشن در تبیین «نسبت بین وحدت و کثرت» اتخاذ نماید

این یکی از مسائل اغماض‌ناپذیر در فلسفه است

با ذکر یک مثال عرض می‌کنم

فیلسوف با خاکستر مواجه می‌شود

این خاکستر تا چند ساعت پیش چوب بوده است

چوب تبدیل به خاکستر شد

این تبدیل را فلسفه باید بتواند توصیف نماید

فیلسوف اصالت ماهیتی «ماده و صورت» را طرح نموده

ماده یا هیولا را «قوه» می‌داند

صورت را «فعلیت»

معتقد است وحدت بین خاکستر و چوب در ماده آن‌هاست

و تفاوت در صورت نوعیه‌ای که بر آن‌ها عارض شده

یعنی ماده باقی مانده

بدون تغییر

و صورت عوض شده است

و چون نمی‌توانسته هیچ حیثیت قابل درکی از ماده بیان نماید

آن را «قوه محض» می‌دانسته

نام آن را هیولای اولی گذاشته

می‌گوید هیچ‌چیز نیست جز فقط «توانایی»

توانایی محض

قوه‌ای که با عارض شدن «صورت» به فعلیت می‌رسد و منشأ اثر می‌گردد

همین را بعد متناظر کرده در نفس

و جنس و فصل را ساخته



جنس را معادل ذهنی و تصویری از ماده

و فصل را معادلی برای صورت

اصالت وجودی اما این تفسیر را برنتافته

او نمی‌توانسته قبول کند که واقعیت شیء مرکب از دو جزء باشد؛ ماده و صورت

او چون ماهیت را اعتباری می‌داند

نظر علامه طباطبائی (ره) در این تفسیر ملاک است

و گر نه استاد فیاضی معتقد است منظور ملاصدرا از «اعتباری» چیز دیگری است!

واقعیت خارجی را مصداق مفهوم وجود می‌داند

پس ناگزیر

با بسیط دیدن مفهوم وجود در ذهن

باید واقعیت خارجی را نیز یک تکه و یک‌پارچه می‌گرفت

بر خلاف ماهیت که در ذهن دارای اجزاء بود

و می‌توانست حاکی از واقعیت ذواجزاء باشد

پس اصالت وجودی «ماده و صورت» را نپذیرفت

حالا چگونه باید «وحدت و کثرت» را توصیف می‌کرد؟!

بالاخره چوب و خاکستر نیاز به چیزی دارند

که آن‌ها را با هم مرتبط نماید

و از آهن متمایز سازد

چون او خود را فیلسوف رئالیست می‌داند

نمی‌خواهد بپذیرد که می‌شود چوب تبدیل به آهن گردد!

او باید پاسخ دهد

چه چیزی بین چوب و خاکستر مشترک است

که بین چوب و آهن نیست

از این جاست که حرکت جوهری در می‌آید

نوعی تغییر در ذات بسیط

نوعی تحوّل را ملاصدرا ترسیم می‌نماید

و تخیل

که امر جوهری و وجود محض

که بسیط است و غیرقابل تجزیه

در ذات خود دارای حرکت باشد

تا تغییر آن قابل توجیه گردد



و با تشکیک وجود
 با تشأن و آنات و حالات قوایل
 تشکیک طولی و عرضی بسازد
 که البته بعضی از خود وجودی‌ها نیز به تشکیک عرضی ایراد دارند
 در هر صورت
 وحدت را که به وجود جوهری بسیط تعریف نمود
 کثرت را آورد روی قوت و ضعف
 در ذات همان وجود
 خیلی غیرقابل درک و فهم است؟!
 نگران نباشید
 برای خیلی‌ها همین‌طور است!
 به نور مثال زد مصنف
 که تفاوت نور قوی و ضعیف در چیست؟!
 در همان نوریتی که وجه اشتراک این دوست
 بعد هم مفسرین معاصر
 از جمله استاد مصباح تعریض زدند
 که: البته که می‌دانیم نور دارای ذره است
 فوتون یعنی
 و این قوت و ضعف ناشی از ترکیب
 نه از بساطت
 ولی خب این مثال است دیگر
 فقط برای تقریب به ذهن
 شما اصلش را این‌طور تصوّر بفرمایید!
 غافل از این‌که
 اصلاً اگر این ترکیب نمی‌بود
 این تعداد و کمیت تغییر نمی‌کرد
 قوی و ضعیف بی‌معنا می‌شد
 و غیرقابل تصوّر

زیادی پیش رفتم
 به نقد نظریه اصالت وجود در تبیین نسبت بین کثرت و وحدت نزدیک شدم
 ولی غرضم این نیست



این که عرض نمایم
دوتایی‌های فوق همه از سنخ «نظریات وحدت و کثرتی» اند

وجود را مانند قوه تعریف کردند

جوهر را نیز

جوهر را نمی‌شود دید

نمی‌شود درک کرد

مگر به کیفیت آن

مگر به کمیت آن

مگر به مکان و زمان آن

مگر به نسبتی که با سایر اشیاء و تمایزی که با آن‌ها دارد

این‌ها همان مقولات نه‌گانه عرضی هستند

که معمولاً در کنار جوهر به «عشر» تعبیر می‌شوند

جوهر در اصالت ماهیت وضعیتی داشت

که در اصالت وجود همین حال را «وجود» پیدا کرد

وجود هم قابل درک نیست

زیرا هر درکی که از او واقع شود

در حقیقت کیفیت است

کیفیتی که ما از آن وجود درک می‌نماییم

که قبلاً آن را اعراض می‌دانستند و از سنخ ماهیت

و امروزه قرار است آن کیفیات و همی باشد

ساخته ذهن ما

در مواجهه با بساطت موجودی که با آن مواجه هستیم!

می‌رسیم به علم

برای انسان یک نفس مجرد تصوّر نمودند

و علم را «کیف» آن نفس دانستند

کیف هم به معنای اصالت وجودی‌اش

هیچ چیزی نیست جز همان نفس

تعبیر استاد جوادی در این مطلب یاری‌گر خوبی‌ست

«موج دریا»

تصوّر فرمایید دریا مواج است



موجی روی آب می بینید
این موج چیزی غیر از خود دریا نیست
این تصویریست تمثیلی از علم
که عارض بر نفس مجرد شده است
اصلاً نسبت بین جوهر و عرض را این طور در نظر گرفته اند
که قائل شده اند تحقق عرض همیشه «در موضوع» است
و اما جوهر را تعریف کرده اند به «لافی موضوع» در خارج!

حالا

نتیجه کلام
اگر وجود در خارج شناخته نمی شود
و مورد ادراک عقلانی قرار نمی گیرد
مگر با مشاهده آثار آن
یعنی کیفیت ها
یعنی اعراض
یعنی در حقیقت همان ماهیت
ما واقعیت را به همین کیفیت ها درک می کنیم
از زردی و سرخی و سیاهی و سفیدی آن
مفصل مطلبی هم علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم دارند
با شرح مفصل استاد مطهری (ره)
با همین تعبیر سفیدی و سیاهی هم شروع می کنند به تحلیل ادراک ما از واقعیت
بگذریم
در هر صورت شناخت ما از طریق اعراض به واقع منتهی می شود
و وجود را
تنها پس از «تحلیل عقلی» به دست می آوریم
شاید اصالت وجودی ها همین ایراد را به ماهیتی ها بگیرند
که شما در همان نگاه اول و ظاهری اسیرید
و نتوانستید واقعیت را به درستی
و عاقلانه
تحلیل نمایید



همین بحث را بیاورید در نسبت بین نفس و علم
همه حالات ما عارض بر نفس هستند
و حتی علم ما هم عارض بر نفس است
وقتی به سراغ شناخت نفس خود می‌رویم
نفس از جنس جوهر است
و مجرد

ما که نمی‌توانیم در نخستین ادراک آن را ببینیم و لمس نماییم
ما اعراض آن را درک می‌کنیم
یعنی علم و تمام حالات عارض بر آن را
ما «غم» را درک می‌کنیم
«گرسنگی» را درک می‌کنیم
«شادی» را درک می‌کنیم
«اطلاع خاص نسبت به یک موضوع مشخص» را درک می‌کنیم
که همان مصداق علم باشد
و بعد در تحلیل
پس از تحلیل ماهیات ادراک شده است که
به تولید معقول ثانی «نفس»
که یک معقول ثانی فلسفی ست دست می‌یازیم

پس:

مخلص کلام

وقتی نقد هیوم را می‌شنوید
بدانید که متوجه همین مطلب است
یعنی چطور می‌شود اعراض را دور زد
و به سراغ جوهر رفت؟!
البته پاسخ فلاسفه هم روشن است
آن‌ها عقل را قادر می‌دانند
که با تحلیل‌های خود
بتواند اعراض را دور بزند
کنار بگذارد و به حاقّ و حقیقت نفس دست یابد
و خودشان معتقدند این کار را کرده‌اند
البته عرفا نظر دیگری دارند



آن‌ها بدون این تحلیل‌های عقلانی
معتقدند می‌توانند حاق نفس را درک نمایند
درکی که شاید قابل توصیف عقلانی نباشد
و تعبیر ابوسعید به چوبین بودن پای فلاسفه
اشاره به همین ناتوانی عقل در توصیف این ادراک شهودی و درونی‌ست

اما آیا هیوم قانع می‌شود؟!
خیر!

زیرا او عقل را به صورت دیگری تعریف می‌نماید
او ذهن را ایزوله می‌کند
ذهن را کاملاً مجازی می‌پندارد
او معتقد است اگر چه عقل محض می‌تواند با تحلیل به ادراکاتی حضوری دست یابد
که قواعد ریاضی را از این دست می‌داند
ولی نمی‌تواند این مفاهیم را به خارج و واقعیت نسبت دهد
او عقل را «واقع‌نمای بالمطابقة» نمی‌داند
برخلاف فلاسفه اسلامی
لذا فلاسفه اسلامی وقتی تحلیل عقلانی کردند از نفس
از همان ادراکات عرضی
با تمام کیفیت‌ها و حالات و علم‌های حضوری و حصولی‌اش
حالا این تحلیل را نسبت می‌دهند به واقع
زیرا آن را معقول‌ثانی فلسفی می‌داند
و عروض آن را در خارج مجاز
اما هیوم با دیواری بتونی که میان مفاهیم تحلیلی و مفاهیم خارجی می‌کشد
جوازی برای این عروض صادر نمی‌کند
شاید همین است
که از نظر وی نمی‌توان نفس را «کما هو حقّه» شناخت
زیرا هر شناختی که حاصل شود
تنها از «عوارض» آن است
نه از خود آن!

استاد حسینی(ره) این نحو از شناخت را «معرفت بالآثار» نام می‌نهد
و کافی برای درک واقعیت
و وافی برای مقصود ما از درک



یعنی تصرف در واقعیت

نمی‌داند!

امیدوارم مطلب روشن شده باشد

اگر نشد بفرمایید تا بیشتر بتفلسفم! :

با تناسب توضیحات شما من تصور می‌کنم هیوم بیراه نگفته است چراکه گفته ی فلاسفه ی اسلامی در باب دور زدن اعراض فقط در حد کلام است و عرفا نیز نظر دیگری دارند اما این مطلب آیا اثبات شدنی می‌باشد که فلاسفه ی اسلامی را محق بدانیم؟ که تصور می‌کنم جواب منفی باشد و از این جهت هیوم بیراه نگفته است. استاد غیر از این مساله بنده یک راهنمایی از خدمت شما می‌خواهم که البته با عرض معذرت که این همه وقت شما را می‌گیرم و مزاحم می‌شوم.

همان طور که قبلا عرض کردم بنده در حوزه ی [...] فعالیت می‌کنم و مقاله ای در نظر دارم بنویسم با موضوع [...] که این مطلب را به نظریه ی «مغز در خمیره» اختصاص داده ام و اکثرا فیلم های [...] مد نظرشان است ولی در این باب فیلم های دیگری ساخته شده است.

بعد از توضیح این نظریه در مقاله بنده باید ادله و براهینی که برای رد این نظریه ارائه شده بیاورم که متاسفانه مطلبی که بتواند به طور کامل این نظریه را رد کند ندیده ام و در مطلبی هم شما فرمودید این نظریه را نمی‌شود انکار کرد و برای خواننده این قابل قبول نیست که نمی‌شود آن را رد کرد پس اگر نمی‌شود چیزی را رد کرد پس باید آن را قبول نمود مگر اینکه برای او از این دست مثال ها زده شود که ذهن او را با مسائلی که نه اثبات شدنی ست نه انکار شدنی آشنا کرد که من از این موضوعات سراغ ندارم و فرموده بودید: این نظریه مربوط به منطق اثبات گرایی ست اگر لطف کنید کتاب هایی هم معرفی بفرمایید که در مورد منطق اثبات گرایی توضیح داده باشد متشکر خواهم شد. استاد در این زمینه از شما تقاضای راهنمایی و کمک دارم که چطور این مطلب را توجیه کنم؟ آیا می‌شود آن را رد کرد؟

آیا ما مسائلی داریم که نه اثبات شدنی باشد نه انکار شدنی؟

ویک مطلب دیگر اینکه آیا از دیدگاه منطق می‌توانیم این نظریه را مغالطه بدانیم که اگر جواب مثبت است چطور مغالطه ای است و کجای آن مغالطه است؟

استاد شما قبلا یک جمله از هیوم فرموده بودید: این جمله از هیوم است:

«ای خواننده‌ای که استدلال‌های مرا خواندی، این استدلال‌ها علیت را برای تو در معرض شک و شبهه قرار می‌دهد ولی همین که کتاب مرا بستی، باز چنان زندگی می‌کنی که گویا به علیت قائلی. از شما چه پنهان خود من همچنین هستم. یعنی به محض اینکه دفتر و قلم را بستم تا تشنه می‌شوم، سراغ آب می‌روم و هیچ وقت نمی‌گویم شاید چوب هم رفع عطش کند، گرسنه می‌شوم سراغ نان می‌روم»

که برای این مقاله نیاز دارم ولی هرچه گشتم منبع آن را نیافتم و منبع این جمله را از کتابی که فرمودید نیاز دارم.

هیوم بیراه گفته است

ولی بر مبنای خود

وقتی نتوانسته ارتباط معناداری بین محیط ذهن و محیط خارج بیابد

وقتی عدم امکان تطابق ادراکات با خارج را دریافته

وقتی نتوانسته ملاکی برای صدق و کذب قضایا بیابد

البته که مبنایی نادرست بنیان تفکر خود کرده

که به چنین نتیجه‌هایی برسد

هیوم بر مبنای خود درست گفته است

ولی مشکل این است که مبنایش درست نبوده است

فلاسفه اسلامی نیز ساده‌لوحی نموده

بنا را بر حُسن ظن گذاشته

عقل را زیادتر از آنچه که شایسته است

بالا برده و تقدیس نموده‌اند

آن‌ها نیز با مطابق دانستن ادراکات حسی با واقع

ایده‌آلیست شده‌اند

اما استاد حسینی (ره) نسبت‌ها را یافته

و توانسته همان ریاضیاتی که هیوم حقیقی می‌پندارد را

به عالم واقع مرتبط کند

او به جای ماهیت

به جای وحدت وجود

و به جای نفی هر پیوند قابل اتکایی بین ذهن و خارج

«نسبت‌ها» را مشترک بین ذهن و خارج یافته

و راه رسیدن به ارتباط درک و واقع

ارتباطی قابل اعتماد

و قابل محاسبه و ارزیابی و کنترل

اما درباره پرسش بعد؛

راه حل مغز در خمره را همین فیلم‌ها ارائه کرده‌اند

تقریباً همه‌شان یک‌جور راه‌هایی دارند

تلاش حداقل کرده‌اند



اینسپشن با «فرقه همیشه دوار»

آن جا که آموزش می دهد

می گوید باید یک ملاک برای تشخیص خواب از بیداری داشته باشی
ملاکی که در حقیقت

به تو نشان دهد درون خمره هستی یا بیرون آن

خودش یک فرقه داشت

اگر آن را می چرخاند و برای همیشه می چرخید

می فهمید در خواب است

زیرا در بیداری فرقه متوقف خواهد شد

سورس کد در نهایت دنیای مجازی و واقعی را موازی می نمایند

وقتی مغز درون خمره می تواند

پیامکی را به دنیای واقعی ارسال کند

بعد از این که جلوی انفجار قطار را گرفت

اگر چه او هرگز از خمره خارج نشد

و برای همیشه در همان ماند

ولی در دنیایی بود که حقیقت داشت

دنیایی که خواب نبود

رؤیا نبود

کاملاً هم تراز با دنیایی بود که دیگران در آن می زیستند

زیرا پیامک یک امر واقعی ست

و نمی تواند که از درون خمره ارسال شود

ماتریکس هم این را داشته

در همان اولین قسمت

وقتی بچه ها در خانه خرابه ای بازی می کنند

وقتی قانون جاذبه به هم می خورد

وقتی کودکی ضعیف عاشقی را تنها با نگاه خویش خم می کند

نئو با دیدن این معجزه ها

این خرق عادت ها

می پذیرد که مغز درون خمره است

زیرا در دنیای واقعی



جایی که زایان قرار دارد
این پدیده‌ها اتفاق نمی‌افتد

اما شاید از همه جالب‌تر توتال‌ریکال باشد
آن سکانس لابی

مردی که دیشب از دست زن خود فرار کرده
تازه فهمیده چیزی غیرعادی در زندگی‌اش وجود دارد
زن دیگری آمده و تلاش کرده او را آگاه نماید
زنی که بعد می‌فهمیم در حقیقت یار قدیم وی بوده
زمانی که پلیس مخفی بود و بسیار قدرتمند
قبل از شستشوی مغزی

حالا در فضای تردید گرفتار شده
همکار کارخانه‌اش روبه‌روی او قرار گرفته است
اصرار دارد که تو هم اکنون درون خمره‌ای
مغزی که تمام اطلاعاتش را از سیم‌ها می‌گیرد
او باور می‌کند ابتدا

زیرا همه شواهد دال بر همین معناست
به رفیق همکارش اعتماد کامل دارد
غافل از این‌که او از ابتدا به عنوان مأمور مخفی مراقب او بوده
درست مثل همان زنی که تصور می‌کرده دارد
حرف‌های رفیق قانع‌کننده است

ولی یک ملاک برای وی وجود دارد
تا بفهمد درون خمره هست یا نیست
در توتال‌ریکال این ملاک «عشق» است
حس عجیبی که نسبت به آن زن جدید پیدا کرده
همین امر قلبی او را رهنمون می‌گردد
رفیق خود را با یک هداشات می‌کشد
و البته نجات هم پیدا می‌کند
زیرا به این ملاک قلبی اعتماد می‌نماید



همه این‌ها تلاش دارند راهی برای اثبات امکان خودتشخیصی مغز
وقتی در خمره است
ارائه نمایند

پوزیتیویسم منطقی یا همان اثبات‌گرایی
و حتی ابطال‌گرایی
که در ایران با نام حاج‌فرج دباغ (سروش)
و در جهان غرب معمولاً با نام پوپر گره خورده است
نمی‌دانم آیا بتواند مسأله مزبور را حل نماید یا خیر
باید بیشتر مطالعه بفرمایید
بنده هم مقدار اندکی با آن آشنایی دارم
این دیدگاه به فلسفه که می‌رسد
برچسب ایدئولوژی روی دین و فلسفه گذاشته
آن‌ها را خارج از چارچوب علم قرار می‌دهد
چرا که از نظر آن‌ها نه اثبات‌شدنی‌ند و نه انکارپذیر

مغالطه را در مطالب قبلی عرض کردم
اشتراک لفظی بین
واقعیت پیرامون ما
با واقعیت پیرامون خمره
ما واژه واقعیت را برای ادراکاتی که اکنون داریم وضع نموده‌ایم
و از این واژه چنین خصوصیتی را اراده می‌کنیم
اما این شبهه
با تعمیم واژه واقعیت به چیزی که در پیرامون خمره جریان دارد
عملاً ما را دچار مغالطه می‌نماید
از باب استعمال یک لفظ در دو معنای مختلف
واقعیت تنها یکی از این دو است
اگر به پیرامون خمره واقعیت بگوییم
به آن‌چه مغز درون آن می‌پندارد که نمی‌توان واقعیت گفت
شاید همین هم منظور نظر این افراد است
در حالی که اصل این واژه
و معنایی که به آن منسوب شده



از درون برآمده

یعنی ما «واقعیت» را از آن چه حس کرده ایم ساخته ایم
چطور می توانیم آن را به وعائی غیر خود نسبت دهیم؟!
به وعائی که اصلاً نه می دانیم هست و نه درکی از آن داریم

راز پاسخ به تمام این اشکالات

در تعریف عقل است

اگر کارکرد عقل را وساطت در سنجش بدانیم
عقل تنها موضوعاتی را درک می کند که توان سنجش آنها را دارد
عقل ما قادر نیست وعاء پیرامون خمره را
بر فرض وجود

درک و تحلیل کند

لذا عملاً داریم موضوعی را به ابزاری می دهیم

که قادر به پردازش آن نیست

این در حقیقت ارائه تخیلات به قوه عاقله است

تخیل تنها تخیل می آفریند

و شبهه مغز در خمره از همین سنخ تخیلات است

مغز نه می تواند اثبات کند و نه انکار

فقط می تواند بگوید: این موضوع کار من نیست!

این را به قوه خیال بسپارید!

آن جمله از هیوم را در مقاله ای دیدم

که استاد محمدحنیف طاهری

یکی از طلبه های قم

در نشریه پرتو خرد منتشر ساخته بود

متأسفانه نشریه را ندارم

تلفن تماسی از ایشان هم نیافتم

ولی ایمیلی برایشان ارسال کردم

تا مستند خود را ارائه کنند

همین قم هستند

اگر جوابی نیافتم

باید که بروم دفتر نشریه



در خیابان حجتیه قم
نسخه‌ای از آن نشریه را بیابم و رفرنس مقاله را بردارم
گاهنامه پرتو خرد، آبان ۱۳۸۸
اگر به دستم رسید اطلاع خواهم داد

با کلبه کرامت هم که قطعاً آشنا هستید؟!
آقای حسن عباسی درباره هالیوود دقت‌های فلسفی خوبی داشته‌اند
احتمالاً بتوانید از آثار و فعالیت‌های آنان نیز استفاده بفرمایید
با فیلسوفان معتبر نیز مرتبط شوید
مراکز بسیاری وجود دارد
و آدم‌های خوب و فعال و قدرتمندی
إن شاء الله مقاله مفید و پربراری تولید کنید
موفق باشید

ابتدا بینهایت متشکر و سپاسگزارم بابت پاسخگویی به ایمیل بنده و در ادامه سوالی که هنوز بی جواب مانده را عرض می‌کنم تا لطف بفرمایید و در زمان مناسب پاسخ فرمایید چراکه اگر بخواهم ادله ای بر رد «مغز درون خمره» ارائه کنم باید همه ی جوانب سنجیده شود تا شبهه ای باقی نماند اما هنوز برای خواننده یک شبهه باقی‌ست.

در فرضیه ی «مغز درون خمره» ما ۳ گزاره داریم:

1- اطلاع داشتن از اینکه «مغز درون خمره» نیستیم.

2- اطلاع داشتن از اینکه «مغز درون خمره» هستیم.

3- اطلاع از وضعیت «مغز درون خمره» بودن خود نداشته باشیم. (یعنی ندانیم که آیا «مغز درون خمره» هستیم یا نیستیم)

حال شبهه ی ما معطوف به گزاره ی ۳ می باشد، یعنی بی اطلاعی از وضعیت خود. حال ما با دو فرض روبرو هستیم:

1- متوجه شدن گزاره ی «مغز درون خمره» توسط خودمان که نشان می دهد دانشمند خبیث به همه ی ابعاد وجودی ما تسلط ندارد و ما می توانیم کشف ها و اطلاعات دیگری نیز به دست بیاوریم.

2- القاء گزاره ی «مغز درون خمره» بودن که این هم توسط دانشمند خبیث بوده است و سوال بنده همین گزینه است که:

ما در این گزاره تنها علمی که داریم وجود خودمان است و بس و بقیه ی اطلاعات شاید که القائات دروغین دانشمند خبیث باشد حتی همین متنی که من در حال نوشتن آن هستم و مطلبی که شما مشغول خواندن آن هستید از کجا می توان مشخص کرد از القائات او نیست و حتی از الف تا ی که شما فرض می گیرید و برای رد این نظریه اقامه می کنید. از کجا معلوم این براهین همان القائات این دانشمند نباشد و هرچیز دیگری که تصور کنید. و تنها گزاره ی صحیح

در اینجا علم به وجود خودمان است و بس.
از شما استاد گرامی تقاضا دارم در مورد این گزاره توضیح بفرمایید، با تناسب اینکه ما فقط یک گزاره ی مشخص و معلوم داریم که وجود خودمان است و باقی مطالب شاید القائات اشتباه باشد چطور می توانیم با تنها یک گزاره ی صحیح این نظریه را رد کرد؟

وقتی وارد مباحث فلسفی و منطقی می شویم
بیش از آن که به اطلاعات نیاز داشته باشیم
به تفکر نیازمندیم
تفاوت علوم عقلی شاید با سایر علوم در همین باشد

بیایید در قضایایی که فرمودید دقت کنیم:
گزاره ۱: اطلاع داشتن از این که مغز درون خمره نیستیم.
این چه نوع گزاره ای است؟
حملیه است یا شرطیه؟
ظاهراً که چیزی را به چیزی مقید و مشروط ن ساخته
پس باید حملیه باشد
اکنون باید سه چیز را در آن بیابیم؛ موضوع، محمول و نسبت حکمیه
موضوع: من
محمول: آگاه
نسبت: ایجاب

قضیه مزبور فی الجمله چنین ظاهری دارد: «من آگاه هستم»
اما محمول گسترده تر از این است
خود آن یک قضیه دیگر است
محمول: «آگاه به: الف ب است»
این قضیه نیز حملیه است، پس عناصر سه گانه اش را باید بیابیم:
موضوع: من
محمول: مغز درون خمره
نسبت: سلب
ظاهری مانند این: من مغز درون خمره نیستم.

این کارها برای چیست؟
همه این مقدمات را می چینیم



تا بتوانیم گزاره یک شما را بفهمیم
تا بعد درباره آن قضاوت نماییم
و حکم صادر کنیم

پس ما با دو قضیه تو در تو مواجهیم
از کدام باید آغاز نماییم؟
تحلیل را؟

قطعاً از قضیه داخلی

همان که محمول واقع شده

زیرا یک قاعده مهم در منطق هست:

«تصدیق فرع بر تصوّر است»

تا زمانی که شما موضوع و محمول را تصوّر نکرده باشید

نمی‌توانید حمل محمول بر موضوع را تصدیق نمایید

حتی بعضی متأخرین معتقدند که همین میزان تصوّر هم کافی نیست

و قائل به سه تصوّرند، به عنوان مقدمه تصدیق؛

تصور موضوع

تصور محمول

تصور حمل محمول بر موضوع

و بعد از تصور سوم که خودش متوقف بر یک و دو است

می‌توان این تصور را تصدیق نمود

یعنی گفت که «هست»

یا تکذیب نمود و سلب و گفت که «نیست»

پس ما برای این که گزاره ترکیبی یک شما را تصدیق نماییم

ابتدا لازم است محمول را تصوّر کنیم

تصور موضوع در آن ساده است؛ «من»

اولین تصویری که هر انسان دارد

تصور از خودش است

اما محمول مشتمل بر یک قضیه دیگر شده

پس تا آن قضیه تصوّر نشود

محمول قابل تصور نیست



قضیه داخلی هم موضوع و محمول دارد
 باز هم تصور موضوع مؤونه ندارد
 ما هستیم و خودمان
 فرض که تصویری روشن از «من» داریم
 از موضوع قضیه
 می‌ماند محمول
 محمول این است: مغز درون خمره
 یک عبارت مرکب
 البته که از همه اجزاء آن تصور داریم
 مغز واژه‌ای اسمی‌ست
 خمره نیز
 ولی «درون» واژه‌ای حرفی‌ست
 که دلالت بر نسبت می‌نماید
 نه یک ذات خارجی
 اما در کل
 ترکیب را می‌فهمیم
 یک مغز که درون یک خمره قرار گرفته است
 و با آنچه در ذهن داریم از قرائن
 حتماً با اتصالاتی وصل شده به دستگاهی
 مایعی هم باید باشد که مغز را تغذیه نموده
 از مرگ آن جلوگیری کند
 تا این‌جا مشکلی نیست
 ولی در مرحله بعد با مشکل مواجه می‌شویم
 در تصوّر حمل محمول بر موضوع
 «مغز درون خمره بودن ما»
 به یک مثال توجه فرمایید:
 «من سوار نور شدم»
 تحلیل می‌شود به: «من | سوار شده بر نور | است»
 من روشن است
 نور را هم می‌شناسیم و از آن تصوّر داریم
 حتی سوار شدن بر نور را برای امواج می‌پذیریم



یعنی تصویری از این داریم که چطور یک طول موج مشخصی را
بر یک فرکانس از نور به عنوان حامل سوار می‌کنند
و در سوی دیگر پیاده کرده
انتقال اطلاعات صورت می‌دهند
همین فیبرنوری‌های امروزین پیرامون
بر همین اساس کار می‌کنند
پس تصور از موضوع و محمول وجود دارد
ولی در هنگامی که می‌خواهیم تصور حمل محمول بر موضوع را نماییم
می‌یابیم که نمی‌توانیم
ما سوار شدن بر حیوانات چهارپا را دیده‌ایم
سواری بر دوچرخه و موتور
فوراً تلاش می‌کنیم سواری بر نور را هم
مانند آن‌ها تصور کنیم
در حالی که قطعاً این تصور نادرست است
نور موج است و نه ماده
ماده‌ای که سفت و سخت باشد و بتوان بر آن تکیه زد
چطور می‌شود تصور درستی از این سواری داشت؟!

وقتی ما نتوانیم حمل محمول بر موضوع را تصور نماییم
قطعاً نمی‌توانیم به مرحله تصدیق برسیم
در همین نقطه متوقف خواهیم شد
و البته این گزاره را رها نمی‌کنیم
این گزاره و امثال آن را برای شعرا و امی‌نهم
شعر چون با تخیل کار دارد
می‌تواند از مواد غیرقابل تصور استفاده کند
سیمرغ را از سوراخ سوزن عبور دهد
و شتری را بر رنگین‌کمان سوار کرده سُر دهد
شعر می‌تواند همه دریا‌های جهان را در یک لیوان چای جا دهد
و با قاشکی کوچک
اقیانوس اندیشه آدمی را در کوه‌هایی که وارونه از آسمان آویخته شده سرگردان کند
انسان‌هایی که به جای پا روی دست راه می‌روند
و اسب‌هایی که شاخ دارند و با بال‌های خویش به پرواز در می‌آیند



دقت کردید؟!

وقتی این عبارات را به کار بردم

چقدر تصاویر ناب و زیبا در ذهن شما نقش بست؟

این‌ها تخیل است

به کار عقل نمی‌آید

به کار منطق

منطق نمی‌تواند درباره چنین گزاره‌هایی قضاوت نماید

عقل ما نسبت به تصدیق و تکذیب چنین قضایایی

موضعی ندارد

نه آن‌ها را سلب می‌نماید

و نه ایجاب

زیرا قادر به سنجش آن‌ها نیست

سنجش نیازمند وجود هم‌عرض است

و تفاوت‌هایی که میان آن‌ها باشد

و این مواد از سنخی نیستند که هم‌عرضی داشته باشند

هر کدام مستقل‌ند و منحصر به فرد

بازگردیم به بحث خودمان

چه من بگویم: من شاتوکروماتوالیست هستم

و چه بگویم: من بر نور سوالم

و بعد از شما بپرسم: کدام یک از این قضایا صادق است؟

شما نسبت به هیچ‌کدام نمی‌توانید قضاوت نمایید

زیرا در اولی هیچ تصویری از محمول ندارید

و در دومی هیچ تصویری منطقی از حمل محمول بر موضوع

در گزاره «من | مغز درون خمره | است» همین مشکل بروز می‌کند

من که مغز نیستم

من چشم دارم

دست دارم

بدن و هیكلی به این بزرگی

من که درون خمره جا نمی‌شوم

مغز هم نیستم



اما مستشکل تلاش می‌کند این طور القاء نماید

که یک مغزی در جایی قرار دارد

کاملاً متفاوت با این مغزی که الآن من در جمجمه خود دارم

من الآن در جمجمه خود مغز دارم

آیا این مغز است که در خمره است؟

قطعاً این طور نیست

یک مغز دیگری است که طبق فرض واقعی است

و من این جا یک مغز خیالی دارم

تمام بدن من یعنی خیالی است

حالا بین این خیال و آن واقعیت اسیر شده‌ایم مثلاً

که نمی‌دانیم آیا این وضعیت صادق است یا کاذب!

خب سؤال می‌کنیم

«من» چیست؟

این من آیا مشتمل بر همین جسم فعلی است؟

همین مغزی که درون جمجمه خود دارم

با تمام اجزای بدنم

یا این من یک چیز دیگری است؟

این جاست که همه تصوّرات، مغشوش و به هم ریخته می‌شود

مفروضات زیادی را باید تصوّر کرد:

اولاً باید یک «من» جدید بسازیم

که اصلاً نمی‌دانیم چیست

یک من که الآن من نیستم

یعنی این تصویری که من از من دارم نیست

زیرا تصور من از من مشتمل بر همین مغز درون جمجمه است

و همین جسم با ابعاد و خصوصیات

شما تحمیل می‌کنید که تو یک من دیگر هستی

و نه این من

و من باید بپذیرم که من نیستم!

این اولین پارادوکس در این قضیه

در تصور موضوع آن

مثل این که به من القا کنند تو فلانی نیستی بلکه یک شخص دیگر هستی



و خیال می‌کنی که فلانی هستی!
این گزاره مستلزم این است که: من من نباشم!
یعنی: آن من که تا به حال خود را به آن می‌شناختم، یک من دیگر است!
وقتی اساسی‌ترین درک انسان از او گرفته شود
و ادعا شود که خطا بوده
یعنی درک از خودش
چرا درکی که از علم خودش دارد صحیح باشد
اگر من آن من که تا به حال می‌دانستم نیستم
اصلاً چرا این حرف‌ها که شما دارید می‌زنید را قبول کنم که شنیدم؟!
شاید نشنیده باشم!
این دقیقاً آخر سفسطه است
آخر نفی واقعیت
و نفی امکان وجود ملاکی برای ارتباط با واقعیت

در وهله دوم
باید دو سنخ از واقعیت را با هم تطبیق دهیم
یک سنخ از واقعیت داریم که مغز بدون مجموعه در آن است
و سنخ دیگر که مغز درون مجموعه
این واقعیت پنداری من است
و شما اصرار دارید که آن واقعیت اصلی‌ست
آن‌جایی که یک مغز در خمره است
قبول

من این مغز در مجموعه را تا کنون واقعی می‌دانستم
و از الآن قرار است آن مغز در خمره واقعی دانسته شود
این‌جا همان اشکالی طرح می‌شود که در نامه قبلی نوشتم
اشتراک لفظی

من با جهانی از اشیاء مرتبط شدم
از لحظه تولد

از لحظه‌ای که اولین درک‌ها را با حواسم یافتم
و نام آن را «واقع» نهادم
اکنون شما می‌گویید یک «واقع» دیگر وجود دارد
که تو تا به حال ندیده‌ای



و هیچ حس و درکی از آن نداری
و هرگز هم نخواهی داشت!
زیرا مغز درون خمره که هرگز نمی‌تواند محیط پیرامون خود را ببیند
لمس کند
و بو بکشد

او همیشه آنچه از حس به او بخوراند را درک می‌کند!
پس این گزاره شما می‌خواهد مرا قانع سازد
که «واقع» قابل انطباق با منشأ انتزاع خود نیست
بلکه برعکس
قابل انطباق بر یک چیز دیگری است که اصلاً از آن منتزع نشده
و این هم پارادوکس است

زیرا فرض ما در انتزاع، انطباق است
وقتی ما گفتیم اسم فلان حیوان را اسب می‌گذاریم
هرگز کسی نمی‌تواند بگوید:
آنچه که شما به آن می‌گویید اسب در حقیقت اسب نیست
اسب حقیقی یک چیز دیگری است و در جایی دیگر
که شما هرگز آن را ندیده‌ای و نخواهی دید!

به دلیل همین شبهه است که گروهی تحلیل زبانی شدند
فلسفه را به اختلالات در واژه‌ها و لغات زبان فروکاستند
و گفتند فلاسفه دعوا بر سر ابهامات الفاظ دارند
و اگر زبان ما صاف و ساده و بی‌ابهام بود
این همه فیلسوف پیدا نمی‌شد!
یک جور نومی‌نالیسم!

اما مسأله فراتر از این پندار است
اصلاً کاری به الفاظ و واژه‌ها نداریم
این‌ها خیال کردند که گیر ما سر واژه «اسب» است
خییر

وقتی من یک تصور از اسب در ذهن خود دارم
این تصور را از یک شیء در خارج انتزاع نموده، ذخیره کردم
شما می‌گویید این تصور را درست است که از آن شیء خارجی گرفته‌ای



ولی این تصور مربوط به آن شیء خارجی نیست!

این جا پارادوکس اتفاق می افتد

بحث واژه‌ها و الفاظ نیست

لفظ اسب تنها به عنوان حاکی از آن مفهوم ذهنی به کار می‌رود

یا شیء خارجی

این جا دعوا سر همین ارتباط مفهوم با خارج است

چطور می‌شود مفهومی را که من خودم متصل کرده‌ام به شیء الف

یک نفر بگوید خیر

این متصل است به شیء ب؟

ما واقعیت را این گونه می‌یابیم

وقتی گفتیم مغز

دقیقاً مفهومی از مغز در نظرمان بود

که به مغز درون جمجمه خودمان قابل صدق باشد

حالا یک شاعر بیاید و آن را به مغزی درون خمره توصیف کند

و بعد بخواهد تمام «من» را به آن تصویری که هیچ منشأ انتزاعی ندارد نسبت دهد

این کاملاً خودمتناقض است

یعنی هیچ تصویری نمی‌توان داشت از «درون خمره بودن مغز من»

تا بعد بتوان تصدیق کرد یا نکرد

حکم به ایجاب داد یا به سلب

این از منظر منطق صوری بود

یعنی از ورودی بحث تا به این جا

بر تصور از موضوع و محمول و تصور نسبت میان آن‌ها

و انتزاعی که از واقعیت وجود دارد

و ربط مفهوم و شیء خارجی منشأ انتزاع

اما بر مبنای پوزیتویسیم هم همین است

بر مبنای ابطال‌گرایی پوپر هم همین طور

گزاره یک شما

و همین طور گزاره دو

و البته که گزاره سه



همه‌شان از گزاره‌هایی هستند که از منظر منطق صوری پارادوکسیکال‌اند

و قابل تصور عقلی و علمی نیستند

و از سوی مکاتب منطقی غرب نیز

گزاره‌هایی نیستند که قابل آزمون باشند

نه بر مبنای اثبات‌گرایی

و نه بر مبنای ابطال‌گرایی قضیه‌ای باشند که قابل نقض باشد

قابل آزمون و باطل‌سازی

در هر صورت

هیچ منطق عقلی قبول نمی‌کند که اصلاً این گزاره‌ها عقلی باشند

آن‌ها را شعری و تخیلی می‌داند

که به درد فیلم‌سازی و ترانه‌سرایی و نقاشی می‌خورد

وقتی گزاره از سنخ گزاره‌های علمی نباشد

نوبت به قضاوت و تصدیق نمی‌رسد

در تصوّرش گیر است

نه در تصدیق!

در حالی که گوینده این شبهه مدام تلاش دارد ما را به مرتبه تصدیق بکشد!

تا از مرحله تصور آن غفلت کنیم

باید مخاطب را به مرحله تصوّریه برد و آن‌جا خاک کرد.



Title: Brain in vat

Want: *I am brain – in – vat?*

We have two spaces:

$$\left\{ \begin{array}{l} A = \text{brain-in-vat Space} \\ B = \text{brain-in-skull Space} \end{array} \right\} \Rightarrow \left\{ \begin{array}{l} A \in R \\ B \in V \end{array} \right\}$$

$$\text{If: } \left\{ \begin{array}{l} R = \text{Real World} \\ V = \text{Virtual World} \end{array} \right\} \Rightarrow A \neq B \Rightarrow \{ \forall x \in A \Rightarrow x \notin B, \forall y \in B \Rightarrow y \notin A \}$$

I know: $\exists I, \{ I \text{ am brain – in – skull} \} \Rightarrow I \in B$

Supposition: $I \text{ am brain – in – vat} \Rightarrow I \in A \Rightarrow I \notin B$

$\therefore I \neq I$ means: *I am not me! Its false, So supposition is incorrect.*

اگر اشکالی بر این مطلب به نظرتان رسید بفرمایید
موفق باشید

بنده نسبت به توضیحاتی که فرموده بودید مجاب و قانع نشدم.

البته از توجیه ریاضی سر در نیاوردم چراکه از علائمی استفاده شده بود که نیاز به پیش زمینه بود و من رشته ی ریاضی نبودم. (مانند این علامت € یا A برعکس) که نمی دانستم در فرمول قرار گرفته چه معنایی می دهد.

1- با تناسب فرمایش شما، ما نمی توانیم از دیدگاه علمی این نظریه (مغز درون خمره) را اثبات یا ابطال کنیم که همان نظرات پوزیتیویست های منطقی و اثبات گرا امثال پوپر است و بنده از نگاه فلسفی خواستم به مطلب نگاه کنید و بر رد آن برهان اقامه فرمایید و آن هم با داشتن فقط یک معلوم (وجود خود).

2- اگر ما در زندگی خود یک معلوم داشته باشیم و آن فقط و فقط وجود خودمان باشد و باقی مطالب را ندانیم که آیا القاء دانشمند خبیث است یا دانسته های خود که شاید او به ما القا می کند چطور با این یک معلوم که از علم حضوری حاصل شده می توان مغز درون خمره بودن را با این یک معلوم رد کرد.

شاید کسی بگوید شاید همین یک معلوم هم القا آن دانشمند باشد که در اینجا می توان عنوان کرد باید مدرکی باشد تا القائات نسبت به او صورت گیرد و ما از وجود خودمان شکی نداریم اما از علوم دیگری که به دست می آوریم شک داریم چون شاید این ها هم از القائات او باشد و تنها در چیزی که نمی توان شک کرد وجود خودمان است. در کتابی که آقای [...] تالیف کرده اند [...] ایشان سعی کرده با علم حضوری آن را ابطال کند که می فرماید: وقتی که من ترسانم و این حالت در من وجود دارد از دانشمند محال است که بخواهد در این حالت مرا بفریبد.

حال سوال بنده این است که بر فرض نتواند در حالات نفسانی ما دخل و تصرف کند چه ربطی به ابطال نظریه

دارد؟ خوب ما با تناسب القائنات او که تصور کرده ایم واقعی‌ست، این ترس یا حالات دیگری چون شادی یا غم و... بر ما عارض شده است و دلیلی بر ابطال آن نمی‌باشد و تنها معلوم ما وجود خود ما می‌باشد .
حال می‌خواهم لطف بفرمایید توضیح بفرمایید با این یک معلوم (وجود خودمان) چگونه می‌توان نظریه ی «مغز درون خمره» را رد کرد.

فیلسوفان معاصر غربی
سال‌هاست که زبان ریاضی را
برای توضیح مسائل پیچیده فلسفی به کار می‌گیرند
از زمانی که نظریه ویتگنشتاین جای خود را بین فیلسوفان باز کرد
که بسیاری از مغالطات و خطاها
ناشی از اشتراکات لفظی زبان است
و ابهاماتی که در معانی حاصل می‌شود
زبان ریاضی مشترکات ندارد
سلیس و ساده و بسیط است
و خطا در مفاهمه با آن واقعاً کاستی می‌پذیرد

اگر اجازه بفرمایید
آنچه که به زبان ریاضی نوشتم را
به زبان فارسی عرض کنم
خلاصه و موجز
شاید برای شما اندکی عجیب به نظر برسد
ولی مباحث فلسفی
چنین سبک و سیاقی دارند معمولاً

در این راه حل نیز
تنها از «خود» سخن به میان آمده
و با فرض تحقق شبهه مغز در خمره
به نتیجه‌ای متناقض رسیده است
این که «من» مساوی نیست با «من»
هر گاه در فلسفه به چنین نتایجی برسیم
یک برهان اقامه شده است
که در منطق به «برهان خلف» مشهور است



از تناقض موجود در نتیجه
پی به «نادرستی» آن می‌بریم
و «نادرستی» نتیجه علت می‌شود برای «نادرستی» مفروض

مفروض: من | مغز در خمره | است

بدیهیات مسأله:

« 1. مغز در خمره» در یک جهانی‌ست که ما آن را «الف» می‌نامیم.
« 2. مغز در جمجمه» هم در جهان دیگری‌ست که آن را «ب» می‌نامیم.
فارغ از این‌که جهان الف را حقیقی می‌دانیم و جهان ب را مجازی
یا بالعکس

در هر صورت با این گزاره مواجه هستیم:

3. جهان «الف» مساوی نیست با جهان «ب»

و در نتیجه:

4. هر چه که عضوی از «الف» باشد، قطعاً عضوی از «ب» نیست
5. و هر چه که عضوی از «ب» باشد، قطعاً عضوی از «الف» نیست

اکنون اگر این بدیهیات را به مفروض اضافه کنیم
با توجه به این‌که مفروض می‌گوید:

من در خمره هستم

یعنی:

6. من در «الف» است

پس:

7. من در «ب» نیست

تا این‌جا مشکلی نیست

ولی یک گزاره دیگر داریم که کار را دشوار می‌کند

«من» از کجا آمده است؟

ما «من» را از «مغز در جمجمه» انتزاع کرده‌ایم

پس:

« 8. من» مفهومی است که از «مغز در جمجمه» اخذ شده

با توجه به این بدیهی:

9. هر مفهومی حداقل بر منشأ انتزاع خود صدق می‌کند



نتیجه می‌گیریم:

« 10. من» بر «مغز در جمجمه» صدق می‌کند

یعنی:

11. من در «ب» است

از مقایسه ۱۱ با ۷ به یک تناقض می‌رسیم:

12. من من نیست!

زیرا نمی‌شود من هم در «الف» باشد و هم در «ب»

اما اگر اشکال شود به بدیهی ۹

که فردی بگوید ممکن است مفهومی نادرست اخذ شده باشد

و لذا صدق نکند بر محل انتزاع خود

این‌طور گفته می‌شود که مفهومی که از خارج اخذ شده

چون وجود خارجی شخصیست

یعنی انحصار در یک مصداق مشخص دارد

اگر چه مفهوم بماهو مفهوم قطعاً کلی‌ست و اباء ندارد از صدق بر کثیرین

اما از آن جهت که منتسب به مصداق خارجی خاص است

عقل شرط کرده است در چنین مفهومی

که صرفاً بر مصداق خود حمل شود

و بر آن صدق نماید

و در این صدق اهمیتی ندارد که خصوصیات و کیفیات و اعراض موجود خارجی

درست درک شده باشد یا اشتباه

بنا بر این استدلال

اگر مغزی در خمره‌ای وجود داشته باشد

قطعاً «من» نیستم!

زیرا «من» خودم را از همین وجود فعلی خود درک کرده‌ام

که مغز در جمجمه است

و چنین درکی

نمی‌تواند منطبق بر مغز در خمره‌ای شود

که در یک جهان دیگر واقع است

«من» نمی‌تواند هم‌زمان در دو جهانی باشد

که با هم در تباین هستند



و وجه اشتراکی ندارند؛
یکی واقعی و دیگری مجازی!

موفق باشید

متشکر و سپاس از توضیح و تشریح ریاضی مطلب. اما جسارتاً فایل ادمه ای داشت که اشکال از برهان آقای [...] بود که تقاضا کرده بودم نسبت به گفته ی ایشان و علم حضوری توضیحی بفرمایید که چگونه می شود نظریه ی «مغز درون خمره» را رد کرد و هم سوال پرسیده بودم که با یک معلوم چگونه می شود آن نظریه (مغز درون خمره) را رد کرد که شما زحمت کشیده اید و فقط مطلب ریاضی را به فارسی توضیح فرموده اید.

بنده مجدداً فایل را ضمیمه ی ایمیل کردم و خدمتتان ارسال کردم که اگر زحمتی نبود به این ۲ سوال هم پاسخ فرمایید.
این مطالب را برای مقاله ام برای رد این نظریه نیاز دارم.

راستی استاد فراموش کردم این مطلب رو عرض کنم که این مطلب ریاضی اصلاً دال بر رد نظریه (مغز درون خمره) نیست چراکه:

1- خودش شبیه آفرینه و شما در پایان مطلبتون هم به اون اشاره فرموده اید و من رو من نمیدونه و اون نظریه با این مطلب ابطال نمیشه.

2- اگر از همون فضایی که در فایل عرض کردم نگاه کنیم شاید اینها (مطالب ریاضی) هم القائات دانشمند خبیث باشد و ما یک معلوم بیشتر نداریم که نمی تواند در آ» دخل و تصرف کند و آن وجود خود ماست که به عنوان مدرک هستیم. با تشکر.

لازم است توجه شما را مجدداً به این نکته جلب نمایم

که براهین فلسفی

اقسامی دارند

و یکی از شاید پرکاربردترین آنها

«برهان خلف» باشد

این برهان ابتدا فرض می کند که «الف ب است» یک گزاره درست باشد

سپس لوازم عقلی آن را بررسی می نماید



تا برسد به یک «تناقض»
و چون تناقض را محال می‌داند
این تناقض بر اساس لوازم عقلی به عقب باز می‌گردد
تا به فرض برسد
یعنی از «الف ب است» برسد مثلاً به «الف الف نیست»
و چون این ممکن نیست
و یگ گزاره قطعاً نادرست است
مخاطب ناگزیر می‌شود بپذیرد که «الف ب است» نیز یک گزاره نادرست بوده
که به چنین نادرستی منتهی شده

در روشی که خدمت شما عرض شد
ابتدا فرض کردیم: «من مغزدرن‌خمره است»
سپس پاره‌ای بدیهیات را ضمیمه کرده
و لوازمات آن‌ها را بررسی نمودیم
تا رسیدیم که به یک تناقض
نتیجه این می‌شود که «من مغزدرن‌خمره است» یک گزاره ناصحیح باشد!

بنده روشی غیر از این برای ابطال شبهه فوق ندارم
منابع را هم هر چه گشتم
در توان و وسع خود
ندیدم پاسخ درخوری را
عذر تقصیر!
شاید باید بیشتر مطالعه کنم
و بیشتر تدبّر!

اما درباره علم حضوری
آن‌چنان که فرمودند
این که «دانشمند نمی‌تواند در حالت ترس من را بفریبد»
مستلزم تناقض نیست
بنابراین قطعی بودن آن معلوم نیست
از نظر بداهت هم
حداقل برای بنده روشن نیست



مثلاً وقتی می‌گویم «الکل أعظم من الجزء» بدیهی است
هر مجموعه مرکبی لزوماً از تک‌تک اجزاء خود بزرگ‌تر است
از نظر اندازه

و کمّ قارّ

این کاملاً روشن است و می‌توان به آن گفت بدیهی
اما چرا دانشمند محال باشد در حالت ترس مرا بفریبد؟!
آیا این به انگیزه وی باز می‌گردد
یا به یک فرض عقلایی

که دشمن سعی در اختفای خود دارد و نه آشکارسازی!

اگر چنین باشد که به عقل عملی باز می‌گردد
و داخل در موضوع مدح و ذمّ عقلا و حُسن و قُبْح می‌شود
و گزاره‌های عقل عملی مانند عقل نظری ثبوت قطعی و برهانی ندارند
و نتایج آن‌ها دائرمدار «باید و نباید» است

یعنی اصل قضیه این‌طور می‌شود که: «دانشمند نباید مرا در حال ترس بفریبد» زیرا خلاف سیره عقلاست

اما درباره این‌که چطور تنها و تنها با یک معلوم
«خود»

بتوان اشکال وارد کرد به شبهه «مغز درون خمره»
فراموش نکنیم که یک قضیه نمی‌تواند منتج باشد
و در طریق برهان قرار بگیرد
مگر آن‌که حداقل به یک قضیه دیگر ضمیمه شود
زیرا منطق صوری

که ابزار کنترل تفکر در فلسفه

و شیوه و متد برای آن علم است

براهین خود را با بیش از یک قضیه تعریف می‌نماید

مگر این‌که بخواهیم ملازمات عقلی را بررسی نماییم

که مثلاً اگر «الف ب است» صحیح باشد، قطعاً «الف غیر ب است» نادرست می‌شود

که این هم البته به انضمام کبرای «امتناع اجتماع نقیضین» نیازمند است

اگر می‌فرمایید چطور می‌شود تنها با یک قضیه

«من هستم»

برهان بر نفی شبهه مذکور آورد



بدون ضمیمه قضایای دیگر

خب این باید به طریق ملاحظه ملازمات عقلیه آن قضیه باشد
که بنده نتوانستم از این ملازمات نتیجه مناسبی برای شبهه مذکور بگیرم
این است که ناگزیر شدم تعدادی قضیه به آن ضمیمه کنم

خدا یارتان

بنده مجدد مزاحم شدم تا در باب همان نظریه ی «مغز درون خمره» سوالی از خدمت شما بپرسم.
بنده با مطالعه ی بیشتر به این نتیجه رسیدم که ما می توانیم چند معلوم داشته باشیم که این ها یقینی هستند که شاید
شما هم به تعداد آن ها بتوانید بیفزایید.
مانند:

1- وجود خودمان

2- حالات نفسانی خود

3- اگر ما «مغز درون خمره» باشیم پس در خارج خمره نیستیم و نقیض آن هم صادق است که اگر «مغز درون خمره
نباشیم» پس مغز خارج خمره هستیم.

که گزاره های ۱ و ۲ یقینی هستند و به آن ها علم داریم ولی گزاره ی شماره ی ۳ صحت گزاره بر ما مشخص است اما
حالتی که ما به سر می بریم مشخص نیست.

حال با این گزاره ها می شود آن نظریه را ابطال کرد؟

چون تعداد گزاره های ما افزایش پیدا کرده است و شاید شما نیز گزاره های دیگری داشته باشید که یقینی باشند و به
ابطال نظریه کمک نماید.

راجع به سه گزاره ای که فرمودید

اجازه دهید یک اولویت بندی بکنیم

و سپس تحلیل

نخست این که

انصافاً وقتی به حالات خودمان نظر می افکنیم

به درون خودمان

ما ابتدا حالات و کیفیات نفسانی خود را می یابیم

و سپس

بعد از تحلیل این حالات است



که به وجود خود پی می‌بریم
یعنی همان‌طور که پیش از این گفته شد
اساساً «وجود» بدون واسطه قابل درک نیست
وجود یک معقول ثانی فلسفی‌ست
که از بازتحلیل ماهیاتی که در نظر و تصوّر آورده‌ایم حاصل می‌گردد

پس این‌طور بگوییم
ما ابتدا حالات نفسانی خود را داریم
و به آن یقین پیدا می‌کنیم
بعد متوجه یک اتفاق می‌شویم
توجه پیدا می‌کنیم به اراده خود
این که وقتی اراده‌ای می‌کنیم
این حالات تغییر می‌کند
مثلاً اراده حرکت دست
می‌بینم تصویر دریافتی از چشم‌ها تغییر کرد
اگر چه در این مرحله حتی متوجه خود چشم هم نباشیم
حالتی که داریم و ناشی از ادراکات بینایی‌ست
متغیر می‌شود
و شیئی که دست نام دارد
تغییر وضعیت داد
چند بار که آزمون می‌نماییم
دقیقاً ملتفت می‌شویم که این تغییر متناسب با اراده ماست
این جاست که متوجه عالم خارج می‌شویم

خلاصه‌اش این می‌شود
ابتدا حالات نفسانی درک می‌شود
بدون واسطه
سپس اراده را می‌فهمیم
که با اختیار ما عمل می‌کند
و این اراده سبب تغییر حالات می‌گردد
در این لحظه پی می‌بریم که ما هستیم و واقعیاتی پیرامون ما هست و ما با آن واقعیت در ارتباط هستیم
اگر چه نمی‌توانیم این ارتباط را توصیف کنیم



ولی می‌فهمیم یک ارتباط واقعی ست
زیرا با تکرار و تکرار و آزمون دوباره
همیشه همان اتفاق قبلی می‌افتد

در این مرحله شاید بتوان با نظریه «عدم تماثل» شهید صدر
که در کتاب «أسس المنطقیه» فرمودند
دستیابی به نتیجه‌ای یقینی از استقراء ناقصی که صورت پذیرفته
در تبیین رابطه اراده ما با واقعیت از طریق درک تغییر حالات را
توجیه نمود

در این جاست که ما مفهوم «من» را درک می‌کنیم
و می‌رسیم به گزاره یک شما
یعنی وجودی برای خود در مقایسه با سایر واقعیات
که اگر آن‌ها اثر دارند
ما هم اثر داریم
و این اثرداری را وجود نام می‌نهیم
که اثر همان کیفیاتی ست که در یکدیگر پدید می‌آوریم
ما در پیرامون
و پیرامون در ما
و این جا ربط معنا می‌شود

اکنون به ما شبهه می‌کنند
که شما در یک جهان مجازی هستی
و جهان واقعی جای دیگری ست
می‌گوییم آیا می‌شود یک وجود واحد هم‌زمان در هر دو جهان شما باشد؟
هم در جهان مجازی و هم در جهان حقیقی؟
ممکن است بگوییم دو وجود با هم تناظر دارند
یعنی نوعی رابطه و ارتباط
مثل این که آهن ربا از پشت کاغذ
بتواند براده‌ها را این سو تغییر شکل دهد
اما یک وجود واحد که نمی‌تواند هم مجازی باشد و هم حقیقی
ممکن است بگوییم یک مغز در خمره‌ای یک جایی هست



که متناظر است با ما
 مایی که مجازی هستیم به زعم مستشکل
 اما نمی‌توان دلیلی آورد که آن مغز در خمره
 با این مغزی که ما داریم
 که در جمجمه ماست
 یک وجود واحد شخصی دارند
 و اگر چنین چیزی قابل اثبات نباشد
 بلکه دلیل بر عدم امکان آن موجود است
 گزاره سوم شما توجیه می‌شود
 ما یا مغز در خمره هستیم
 و یا مغز در جمجمه
 و از سوی دیگر چون ادراکی را که واقعی می‌پنداریم
 و از ابتدا «من» را از آن فهمیدیم
 مغز در جمجمه است
 آن دیگری منتفی می‌گردد

پس تردیدی باقی نمی‌ماند در این که کدام طرف گزاره ۳ صحیح یا غلط است!

اگر بتوانیم مطلب را این‌طور که عرض شد تبیین نماییم
 تردید از بین می‌رود
 ما یقین داریم که هر کدام یک «من» هستیم
 یعنی وجود خودمان
 که یقین داریم از سنخ همین مغزهای جمجمه‌ای‌ست
 و نه از سنخ مغزهای خمره‌ای
 اگر هم مغزی وجود داشته باشد در خمره
 که یعنی همه ما و وجود ما و حالات نفسانی ما و ادراکات ما بالکل
 داخل آن مغز شکل گرفته باشد
 یعنی ما تصوّرات آن مغزی باشیم که به آن تزریق صورت می‌گیرد
 تزریق توهمات و اوهام
 که یعنی ما همان اوهام می‌شویم
 و در این صورت آن مغز، ما نیستیم
 زیرا ما فقط داخل در تصوّرات اویم



آن مغز می‌شود یک مغز دیگر
 که با ما ارتباط دارد
 در این تفسیر البته ارتباط به صورت جوهر و عرض است
 یعنی آن جوهر و موضوع ماست
 و ما عرض و کیفیتی که بر آن سوار شده‌ایم
 باز هم
 کاملاً از منظر فلسفی روشن است که ما مغز در خمره نیستیم
 ما یک مغز در جمجمه‌ایم
 با تمام وجود خود و ادراکات خود
 که به صورت توهم به آن مغز تزریق گشته‌ایم!
 خلاصه نتیجه این بحث یک پاسخ قطعی‌ست
 چه ما مجازی باشیم و چه حقیقی
 یک چیز را می‌دانیم
 مغز در خمره نیستیم!

البته اگر در مفاهیم دینی هم دقت کنیم
 سرنخ‌هایی از مجازی بودن ما یافت می‌شود
 ما و دنیای اطرافمان
 آیات قرآن را که بنگریم
 شاید مثلاً این سنخ از آیات مؤید باشند:

«وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (العنکبوت: ۶۴)
 (و این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازی نیست و بی تردید سرای آخرت، همان زندگی است؛ اگر اینان معرفت و دانش داشتند - ترجمه انصاریان)
 (این زندگی دنیا چیزی جز سرگرمی و بازی نیست؛ و زندگی واقعی سرای آخرت است، اگر می‌دانستند! - ترجمه مکارم)

موفق باشید

استاد با تناسب فرمایش شما یک پارادوکسی بین مطالعات من و فرمایش شما بوجود آمد.
 شما در ایمیلتان فرموده اید:



ما ابتدا حالات و کیفیات نفسانی خود را می‌یابیم

و سپس

بعد از تحلیل این حالات است

که به وجود خود پی می‌بریم

در صورتی که من در کتب مختلفی که مطالعه کردم و با آن روبرو شده‌ام بیان شده است انسان اول وجود خود را می‌یابد و با تناسب آن به حالات نفسانی خود پی می‌برد که بر همین اساس اشکال بر کوجیتوی دکارت هم گرفته می‌شود. یعنی اول باید اندیشه‌کننده‌ای باشد تا اندیشه کند و بعد مابقی مسائل اقامه شود و حالات نفسانی را گفته می‌شود به نوعی علم حصولی هستند. مانند اینکه بگوییم من شاد هستم اول باید من اثبات شود و بعد شادی که با این تناسب علمی حاصل می‌شود بین من و شادی و ما اینجا فقط من را با علم حضوری می‌یابیم. این مطلب با فرمایش شما به نظر متضاد می‌رسد. چطور بین این دو را می‌شود جمع کرد؟

پاسخ پرسش شما دقیقاً در این نکته نهفته است

که شیوه درک عقلانی

و پردازشی که توسط عقل صورت می‌پذیرد را

چگونه توصیف کنیم

این که عقل چگونه با واقع مرتبط می‌شود

و چگونه و در چه مراحل

آن را درک می‌نماید

که البته نخستین واقع برای درک عقلانی خود «نفس» است

عرض شد پیش از این که

عرفا

و البته حکمت متعالیه

از آن جنبه که فلسفه‌ای عرفانی مسلک است

و اساساً حتی نظم کتاب مشهور صدرالمتألهین

اسفار اربعه نیز

بر مبنای چهار مرحله سیر و سلوک عرفانی بنا شده

این گروه معتقدند

روند دست‌یابی عقل به ادراک از واقع

مبتنی بر «وحدت» است

به نهایت الحکمة مرحوم علامه طباطبایی (ره) که مراجعه بفرمایید

مرحله یازده



اتحاد عقل و عاقل و معقول
تصریح دارند که پیدایش علم مبتنی بر وحدت عقل با معقول است
این یک روش برای توصیف سازوکار ادراک

اگر چنین بیان‌دیشیم
البته که پیش از درک از کیفیات و حالات نفسانی
ابتدا به «وجود» آن پی می‌بریم
به وجود نفس
و اشکالی که فلاسفه مسلمان به کوجیتوی دکارت گرفتند
قابل توجیه خواهد بود

اما اگر به مسلک سابق فلاسفه اسلامی باز گردیم
آنچه پس از ملاصدرا به اصالت ماهیت معروف شد
چه این که می‌دانید پیش از آن ترکیبی از اصالت ماهیت و اصالت وجود
نزد قدما

از ابن‌سینا گرفته و فارابی
و حتی شیخ اشراق
رایج بوده است
این تصریح و تفکیک فلسفه
به دو عنوان اصالت وجود و ماهیت را
به ما گفته‌اند که از ابداعات صدرالدین شیرازی‌ست

در هر صورت
بر مبنای اصالت ماهیت
تطابق صور ذهنی با صور خارجی
در یکسانی ماهیت آنهاست
از این رو
روشن است که فرد در ارتباط با واقع
این فلاسفه می‌پذیرند که ابتدا ماهیت را حاضر می‌یابد

البته همین شیوه را در ابتدا
و آغاز بحث فلاسفه وجودی نیز می‌توان دید
وقتی علامه طباطبایی (ره) در شروع بحث فلسفه



در نهاییه

بحث را از شمارش مصادیق اشیاء در پیرامون ما می‌آغازد

و سپس به دو مفهوم انتزاعی از آن‌ها اشاره می‌نماید

مفهوم وجود و مفهوم ماهیت

و بعد بر اساس قاعده «الواحد»

مصرّ می‌شود که تنها یکی از این دو مفهوم باید مابعداء واقعی داشته

و دیگری بدون مابعداء

تنها ساخته و پرداخته ذهن بشر باشد

روشن می‌نماید که حقیقت روند و سیر ذهن همین است

ما ابتدا با آثار اشیاء مواجه می‌شویم

و سپس پی به وجودشان می‌بریم

پی به جوهرشان

استاد حسینی (ره) عقل را از اساس سنجشی می‌داند

یک قوه در نفس بشر

که تنها با «سنجیدن» به درک می‌رسد

سنجیدن نیز محتاج حداقل دو طرف است

لذا نفس را نمی‌توان بماهونفس در یک وهله و یک ارتباط عقلی شناخت

انسان باید تغییر حالات را در خود مشاهده کند

گرسنگی را پس از سیری

تشنگی را پس از گرسنگی

درد را پس از شادی

شادی را پس از رنج

وقتی با حالات متعدد مواجه شد

این کثرت حالات را با هم می‌سنجد

و تازه اولین درک پیدا می‌شود

درک از «حالات نفس»

با سنجش حالات مختلفه نفس با یکدیگر

با سنجش مصادیق آن‌ها

عقل ابتدا پی به وجود حالات متعدد می‌برد

تا قبل از آن، که هیچ درکی وجود ندارد

اگر بپذیریم که مکانیزم عمل کردن عقل مبتنی بر «سنجش» است



اما پس از این مرحله
 البته که عقل می‌تواند از مقایسه «حالات دارای منشأ اثر حقیقی»
 با حالاتی که «دارای منشأ اثر» نیستند
 پی ببرد به «وجود» و «عدم»
 یعنی تصوّراتی دارای منشأ حقیقی هستند
 در سنجش با تصوّراتی که خود، در قوه مخیله ساخته است
 این جاست که تازه معقول ثانیه «وجود» ساخته می‌شود
 در عقل انسان
 و بعد هم نسبت دادن آن به نفس
 به جهت این‌که علت است از برای پیدایش حالاتی که
 سابق بر آن مورد سنجش و درک عقل قرار گرفته بود
 انسان هیچ درک مستقیمی از نفس نمی‌تواند داشته باشد
 زیرا نمی‌توان جوهر را
 نمی‌توان وجود محض را
 نمی‌توان قوه خالی از فعلیت را
 با روش سنجشی درک کرد
 و ما اگر عقل را «سنجشی» بدانیم
 نه «وحدتی»
 ناگزیر باید بپذیریم
 هیچ درکی از «وجود بماهو وجود» نداریم!
 همیشه موجودات را با خواصّ و کیفیات خاصّ تصور می‌نماییم
 و غیر این برای ما ممکن نیست!

این‌که: باید ابتدا اندیشه‌کننده باشد و سپس اندیشه
 نتیجه یک تحلیل عقلی‌ست
 پس از این‌که اندیشه‌ها را سنجید
 وقتی وجود اندیشه‌ها را یافت
 با این تحلیل عقلی به وجود اندیشه‌کننده می‌رسد
 ترتیب عملی آن بدین نحو است
 برهانی که «اِنّی» نامیده می‌شود.



و اما در مورد فرمایش شما واقعا من گیج شده ام زیرا مطالبی که فرموده اید که انسان از حالات نفس به وجود نفس پی می برد و رفرنس به بدایه و نهایه داده اید من در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» در پاورقی های شهید مطهری دیدم که انسان از نفس پی به حالات می برد و دقیقا بر عکس این مطلب که شما فرمودید. در کل نسبت به این موضوع باید بیشتر مطالعه کنم اما اگر این مشکل هم حل شود فکر نکنم نسبت به ابطال نظریه ی «مغز درون خمره» کمکی نماید.

اما شما مطلبی در ایمیل قبل فرموده بودید که جالب توجه بود و می توانست راه گشا باشد ولی من درست متوجه منظور شما نشدم و خواستم تقاضا کنم بی زحمت توضیح بیشتری نسبت به این مطالب بفرمایید. اگر توضیح بیشتری بفرمایید و مطلب را بشکافید که منظور شما چه بوده که نتیجه گیری کرده اید «مغز در خمره نیستیم» متشکر و سپاسگزار خواهم شد.

چند سطر اول از نهایة الحکمة علامه طباطبایی (ره):

إنا معاشر الناس أشياء موجودة جدا- و معنا أشياء أخر موجودة- ربما فعلت فينا أو انفعلت منا - كما أنا نفعل فيها أو نفعل منها. -

هناك هواء نستنشقه - و غذاء نتغذى به- و مساكن نساكنها و أرض نتقلب عليها - و شمس نستضيء بضیائها- و كواكب نهتدي بها- و حيوان و نبات و غیرهما. -

و هناك أمور نبصرها و أخرى نسمعها- و أخرى نشمها و أخرى نذوقها و أخرى وأخرى. -

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 إلى مكان- أو الحصول على لذة أو الالتقاء من ألم- أو التخلص من مكروه أو لمآرب أخرى. -

آنچه مشاهده می فرمایید

آغاز بحث فلسفه است

ولی به جای آغاز از «وجود بماهو وجود»

از اشیاء پیرامون سخن به میان آمده

البته که طبق آنچه عرض شد

علامه معتقد به حکمت متعالیه است

و قائل به این که علم به اشیاء

از نظریه «وحدت عاقل و معقول» نشأت می گیرد

و نه از نظریه «سنجشی»

نظریه ای که عرض کردم در مباحث استاد حسینی (ره) با آن آشنا شده ام

بنابراین علامه تلاش نمی کند درک وجود را متوقف به آثار آن بداند



ولی...

ولی در عمل بحث را این طور که می بینید می آغازد

این را از آن رو آوردم

که نشان دهم ایشان برای اقناع مخاطب

همان سیری را نشان می دهد

که مخاطب می پیماید

تا به شناخت از واقعیت برسد

روبه رو شدن با آثار

همه ما انسان ها ابتدا با آثار مواجه می شویم

یعنی همان اعراض

همان کیفیات

اندازه و رنگ و مکان و زمان

علامه بدون این که قصد داشته باشد نظریه دیگری

غیر از حکمت متعالیه را تبیین نماید

ولی

با این نحو آغاز کردن بحث فلسفه

عملاً پذیرفته است

حداقل به تصوّر حقیر

یعنی بنده این طور به نظرم آمده

ایشان عملاً به طریقی نشان داده که مردم از عرض پی به جوهر می برند

و از ماهیت به وجود

و از کیفیت به هستی

لذا طبیعی ست که در اصول فلسفه

و یا حتی بعدتر در همین نهاییه

و بدایه

تحقق علم به نفس را مقدم بدانند

علی المبنای حکمت متعالیه

و توضیح آنچه فرمودید نیاز به توضیح دارد

تمثیلی شاید بهتر فهم شود

اکنون شما در مقابل رایانه هستید

آیا مکان نما را مشاهده می کنید؟!



آیا مکان‌نمایی که درون صفحه مانیتور است «وجود» دارد؟!

این چه پرسشی ست

البته که وجود دارد

زیرا دارای اثر است

و مگر تعریف وجود به غیر از «اثردار» است

هر اثرداری موجود است

عبارات علامه را دوباره بخوانید

ایشان موجود واقعی را موجودی ذکر می‌کند که «ذا آثار واقعیة» است

مکان‌نما واقعی ست

شما آن را می‌بینید

حرکت می‌نماید

و در دیدگان شما تأثیر می‌نهد

اما ممکن است فیلسوفی آن را واقعی نداند

مجازی و اعتباری حساب کند

آن‌گاه ناچار است که آثار واقعی‌ای که مکان‌نما در چشم می‌نهد را

به موجودی دیگر نسبت دهد

موجودی که واقعی باشد

نور

فیلسوفی ممکن است بگوید که آن‌چه واقعی ست فوتون‌ها هستند

آن‌ها هستند که در کنار هم قرار گرفته

با هم به چشم شما برخورد می‌کنند

البته به نحوی که شکل یک مکان‌نما را تداعی نمایند

وقتی به شبکیه چشم شما برسند

و مغز شما با تحلیل تأثیر حاصله از این فوتون‌ها

خیال می‌کند که یک مکان‌نما «وجود» دارد

اکنون مثال کامل شده است

مکان‌نما یک مغز در خمیره است

زیرا دو وجود هم‌زمان دارد

یک وجود واقعی که در حقیقت چند فوتون نور است

که در لامپ یا لامپ‌های مانیتور تولید شده‌اند

و یک وجود مجازی



اعتباری و غیر حقیقی
و البته واقعی نما
که همان مکان‌نمایی باشد که ما می‌پنداریم
البته در این مثال
مکان‌نما هوشمند نیست
اختیار و اراده و آگاهی ندارد
تا دانشمندی بخواهد چیزی را به آن تزریق نماید
ولی با این حال
وضعیتی که دارد مشابه وضعیتی است که یک مغز در خمره دارد

مغز در خمره یک موجود واقعی است
که تصوّراتی غیر واقعی دارد
غیر از این است؟!
البته که این تصوّرات هرگز منطبق بر واقعیت نخواهند شد
این به زبان ریاضی همان شد که قبلاً ارسال کرده بودم:
«من نمی‌توانم هم عضو مجموعه واقعی باشم و هم عضو مجموعه غیر واقعی»
مکان‌نمایی که شما مشاهده می‌کنید
وجودی مجازی دارد
درست مانند ما که یک تصوّر بیشتر نیستیم
تصوّر که تزریق شده‌ایم
به یک مغزی که البته او واقعی است
حالا پرسش دقیقاً در این جاست:
چطور می‌شود ما که مجازی هستیم
تصوّر هستیم
به مغز در خمره تزریق شده‌ایم
و هیچ وجود واقعی نداریم
منطبق باشیم بر خود مغز در خمره‌ای که وجود حقیقی دارد؟!!

تمام آن‌چه به زبان ریاضی نوشته بودم
قصد بیان همین مطلب را داشت:
صغری ۱: «مغز در خمره عضوی از جهان واقعی است»
صغری ۲: «من عضوی از جهان مجازی هستم»



کبری: «جهان واقعی و غیرواقعی وجه اشتراک ندارند»
یعنی هیچ عضو مشترکی نمی‌توان برای آن‌ها یافت
فردی که هم عضو جهان واقعی باشد و هم عضو جهان غیرواقعی و مجازی
نتیجه ۱: «من عضوی از جهان واقعی نیستم»
نتیجه ۲: «من مغز در خمره نیستم»

البته شما می‌توانید باز هم مغز در خمره‌ای را تصوّر بفرمایید
که من به آن تزریق شده باشم
من همان مکان‌نمایی باشم
که عارض شده‌ام بر جوهری از نور، از فوتون، منشعب از لامپ
اما

هرگز نمی‌توانید بگویید که آن فوتون‌ها، مکان‌نما هستند
این‌ها بر هم قابل انطباق نیستند

من این هستم که الآن هستم
اگر مغز در خمره‌ای هم وجود داشته باشد
که من تصویری درون آن باشم
تزریق شده به آن
من، خود آن مغز نیستم
و نخواهم بود
اگر چه ارتباط با آن دارم
زیرا من عرض هستم و آن جوهر
من کیفیت هستم و آن، موضوعی که من بر آن سوارم
من انگار نوشته‌هایی بر روی کاغذم
کاغذ همان مغز در خمره
و من، آن نوشته‌های روی آن
من وجودی واقعی ندارم
و آن، وجود واقعی دارد
ولی معنایش این نیست که نوشته‌ها، کاغذ باشد!



این تبیین مطلبی بود که بنده قصد داشتم بیان نمایم
امیدوارم توضیحات کافی بوده
و مطلب را أوقع فی النفس کرده باشد

یک اشکال دیگر می ماند
که ممکن است طراح شبهه «مغز در خمره»
پس از دیدن جواب ما
بخواهد طرح نماید
که فعلاً طرح نمی کنم
اگر به نظر شما رسید به آن هم می پردازیم
یا علی

با مطالعه ی مطالب شما ابتدا تصور می کنم یک مطلب به اشتباه در صغری قرار گرفته.
شما فرموده اید:

صغری ۱: «مغز در خمره عضوی از جهان واقعی ست»

صغری ۲: «من عضوی از جهان مجازی هستم»

کبری: «جهان واقعی و غیرواقعی وجه اشتراک ندارند»

یعنی هیچ عضو مشترکی نمی توان برای آن ها یافت

فردی که هم عضو جهان واقعی باشد و هم عضو جهان غیرواقعی و مجازی

نتیجه ۱: «من عضوی از جهان واقعی نیستم»

نتیجه ۲: «من مغز در خمره نیستم»

در صورتی که اگر به صغری ۲ توجه کنیم جمله اشتباه بیان شده و نتیجه هم اشتباه خواهد بود چراکه «من عضو جهان

واقعی هستم» حتی اگر «من مغزی درون خمره باشم.»

مجاز و واقعی بودن به «تصورات من» برمیگردد، نه خود «من.»

در گزاره ای هم که عرض شد و روی آن این مطالب اقامه شد از این قرار بود:

«اطلاع از وضعیت «مغز درون خمره» بودن خود نداشته باشیم. (یعنی ندانیم که آیا «مغز درون خمره» هستیم یا

نیستیم که اگر باشیم تصورات ما توهمی بیش نیست و اگر نباشیم تصورات ما حقیقی خواهد بود یعنی همه چیز به

تصورات برمی گردد نه «من»»

بودن یا نبودن ما درون یا خارج خمره به مجاز یا حقیقی بودن «من» «لطمه ای وارد نمی کند زیرا این «من» یک چیز

ثابت است در هر کجا که باشیم و مجاز و حقیقی بودن که بهتر عرض کنم توهم ناشی از دانشمند خبیث نسبت به

القائات او به تصورات ما بر می گردد که بر «من»، عارض می شود، نه وجود خود «من»، چراکه «من» یک چیز ثابت

است.

حال نظر شما چیست؟

«من عضوی از جهان مجازی هستم»
اجازه بدهید باز هم از روش تمثیل استفاده کنیم
به یک باغ وحش می‌رویم
در آن‌جا حیوانی را می‌بینیم
که تا به حال ندیده‌ایم
یک کوالا مثلاً
یک تصویری از این حیوان در نظر من و شما شکل می‌گیرد
بدون اراده
کاملاً ناشی از رابطه علیت
ناشی از تأثیری که آن موجود خارجی در نظر من و شما می‌نهد
از طریق حسّ

من به آن کوالای خاصّ اشاره می‌کنم
و به او یک لقب می‌دهم: «کوالای الف»
چند روز بعد از بازگشت از باغ وحش
از شما می‌پرسم: «از کوالای الف خبر ندارید؟»
و شما در پاسخ می‌فرمایید: «کدام کوالا؟»
«همان کوالای الف که در باغ وحش دیدیم»
«+ آن که ما دیدیم کوالای الف نبود، من اخیراً فهمیدم که کوالای الف یکی دیگر است که ما آن را ندیده‌ایم. آن کوالا
در غرب استرالیا زندگی می‌کند، در بیست کیلومتری سیدنی، روی یک درخت سیزده‌متری لانه دارد!»

اشکال این روایت چیست؟

وقتی ما تصویری از موجودی پیدا می‌کنیم
آن تصوّر را مشروط و مرتبط می‌دانیم با وجود خارجی آن موجود
وجود شخصی آن
که تکرّبردار نیست و تعدّد ندارد
این تصوّر حتی اگر کسی مدّعی شود کلیّ است و جزئی نیست
به دلیل مفهوم بودن
که هر مفهوم به دلیل انتزاعی بودن



در ذات خود قابلیت انطباق بر کثیرین را دارد
 اما یک چیز مسلّم است
 هر مفهومی حداقل بر مبدأ انتزاع خود که صدق می‌کند!
 نمی‌کند؟!
 اصلاً می‌شود که نکند؟!
 البته قائلین به تقسیم مفهوم به کلی و جزئی
 معتقدند که ابدأً قابلیت صدق بر غیر همان مصداق اصلی
 همان مبدأ انتزاع را ندارد
 ولی حتی اگر فرض کنیم قائلین دیگری پیدا شوند و بگویند ابایی ندارد
 که بر مصداق دیگری هم منطبق شود
 ولی گمان نمی‌کنم فردی پیدا شود
 که بتواند انکار کند صدق آن مفهوم را بر مبدأ انتزاع خودش!

تمثیل پایان یافت
 برگردیم به موضوع بحث
 در گزاره «من عضوی از جهان مجازی هستم»
 سؤال مبنایی این است که «من» از کجا آمده است؟
 همین «من» که موضوع قضیه فوق قرار گرفته
 قطعاً «من» یک موجود است
 که تصویری از آن در نفس حاصل شده
 که توانسته در قالب موضوع یک گزاره قرار بگیرد
 زیرا قبلاً گفتیم که «تصدیق، فرع بر تصوّر موضوع و محمول و نسبت حکمیه است»
 این «من» یک تصوّر است
 و قطعاً باید یک مبدأ انتزاع داشته باشد
 مبدأ انتزاعی که هر چه باشد
 حتماً و ضرورتاً این تصوّر قابلیت صدق بر آن را دارد
 این مبدأ چیست؟

ما مشخصاً از دیدن یک اسب در میدان اسب‌دوانی به «من» پی نبردیم
 بی‌تردید تصوّر «من» از خیال یک مغز در یک خمره نیز حاصل نشده است
 ما از نخستین لحظاتی که حالات خود را تحلیل کردیم
 بعد از درک حالات نفس



پی به وجودی بردیم
 که از آن با «من» تعبیر می‌نماییم
 این وجود در کدام وعاء است؟
 در همین وعائی که تا کنون تصوّر می‌کرده‌ایم
 همین جهانی که امروز طرح‌کننده شبهه، آن را جهان مجازی می‌نامد
 و جهان واقعی را مختصّ مغز در خمره می‌کند
 ما اگر چه در وهله اول نمی‌توانیم ثابت کنیم که مغز در خمره نیستیم
 که آن نیاز به استدلال دارد
 ولی از بداهت «قابلیت انطباق و صدق هر مفهوم بر مبدأ انتزاع خود» یقین داریم
 که «من | عضوی از جهان مجازی | است»
 که بعداً با ضمیمه سایر قضایا
 به نتیجه‌ای که دنبالش بودیم منجر می‌گردد
 پس این گزاره به نظر نمی‌رسد قابل انکار باشد
 زیرا انکار این گزاره
 ما را ناگزیر می‌کند معتقد به «امکان اجتماع نقیضین» شویم
 چگونه؟!
 وقتی ما تصوّری از یک موجود انتزاع می‌کنیم
 آن موجود شخصی خارجی، ارتباطی با این تصوّر پیدا می‌کند
 عقل ما این ارتباط را هنگام انتزاع ایجاد می‌نماید
 اصلاً وقتی می‌گوید: زید
 یعنی دقیقاً اشاره می‌کند به: «آن موجودی که من این تصوّر را از وی در فلان لحظه اخذ کرده‌ام»
 حالا اگر بگوییم: «آن چه می‌گویی زید، قابل صدق بر زید نیست»
 معنایش این می‌شود
 که «زید زید نیست»
 زیرا مفهوم جزئی، چیزی جز یک «ارجاع» به مبدأ انتزاع خود نیست
 یک دالّ است فقط
 که ما را به مدلول می‌رساند
 بر خلاف مفهوم کلی
 که غرض از آن کیفیت توصیفی است، نه موجود شخصی خارجی



امیدوارم با این تمثیل مطلب روشن شده باشد

در قضیه مکان‌نما نیز

ما هرگز به فوتون‌های نور نمی‌توانیم عنوان «مکان‌نما» بدهیم

اگر اشکالی به بدیهی «امکان صدق مفهوم بر مبدأ انتزاع خود» دارید

بفرمایید

اگر هم مطلب روشن نیست

نیاز به اندکی دقت و تدبّر بیشتر دارد

مباحث فلسفی مبتنی بر اصالت وجود یا اصالت ماهیت به دلیل انتزاعی بودن

نیاز به تفکر بیشتر دارند

*توضیح بیشتر:

ما اگر مغز درون خمره باشیم

خودمان همان تصوّرِ ما هستیم

همان تصوّرِ ما که به مغز درون خمره تزریق شده است

دقت بفرمایید

«من» را از جهانی انتزاع کرده‌ایم

که اگر فرض کنیم مغزی در خمره وجود داشته باشد

تمام این جهان یک تصوّر تزریق شده به آن مغز است

پس چه تمام این جهان یک تصوّر تزریق شده به آن مغز باشد

که مجازی شود

چه این جهان واقعی باشد و به هیچ مغزی تزریق نشده باشد

«من من است»

یعنی «من این جهانی‌ست»

حالا اگر فرض اول هم درست بود

یعنی این جهان به یک مغزی تزریق شده بود

باز هم آن مغز «من» نیست

آن یک مغز دیگر است

که من با تمام جهان پیرامون خود

در قالب یک تصویر مجازی

به آن مغز تزریق گشته‌ام!



مبحث از دو جهت کمی ثقیل بود هم برای فهم موضوع و هم مرتبط کردن آن بر «عدم مغز درون خمره بودن ما.»
از طرفی شما فرموده اید:

بی تردید تصوّر «من» از خیال یک مغز در یک خمره نیز حاصل نشده است
سوال اینست:

مگر مغز درون خمره وجود حقیقی ندارد که نشود «من» را تصور کند؟
یک «مغز درون خمره» حتی اگر درون خمره باشد «من» را درک می کند و گرنه هرچیزی که دانشمند خبیث القا می کند به چه چیزی می باشد؟

پس «من» چه درون و چه بیرون تصور می شود.
شما به چه دلیل و استنادی می فرمایید تصور «من» از خیال یک مغز در یک خمره حاصل نشده است؟

برای روشن شدن جمله:
«بی تردید تصوّر «من» از خیال یک مغز در یک خمره نیز حاصل نشده است»
توضیح زیادی نیاز نیست،
همین که توجه بفرمایید به عملیاتی که مفهوم در طی آن تولّد می یابد

بحث ما درباره مفهوم «من» است
اندکی دقت باید

هر مفهومی که در نفس حاضر می شود
به واسطه تفکر و تعقل
یا حتی حسّ
ضرورتاً یک متزعّنه دارد
چیزی که محل انتزاع است
همیشه یک عملیات انتزاع رخ می دهد
یک طرف این انتزاع، موضوع قرار گرفته
و طرف دیگر، مفهوم
وقتی به مفهوم «من» می نگریم
ما این را از «خودمان» گرفته ایم
از نفس خودمان انتزاع کرده ایم



نفسی که تصوّر کردیم
و سپس عملیات انتزاع را سامان دادیم
کدام نفس بوده است؟!

ممکن است طراح شبهه «مغز در خمره» بگوید که نفس ما در حقیقت این نفسی نیست که تصوّر کرده‌اید
قبول

شاید واقعاً نباشد

چه کسی می‌تواند بگوید؟!

ولی یک امر مسلّم وجود دارد

ما همین نفس را تصوّر کرده‌ایم

همین نفسی که او به ما می‌گوید واقعی نیست

ما همین نفسی را تصوّر کردیم

که از آن حالت داریم

و حالات خود را در آن حس می‌کنیم

این نفس اگر چه مجازی باشد

یعنی اگر چه طراح شبهه بگوید این نفسی که تصوّر کرده‌اید

حقیقی نیست و مجازی‌ست و توهّمی

در هر صورت محل انتزاع بوده است،

وقتی که مفهوم «من» تولّد می‌یافت

به بیان دیگر

از هر انسانی پرسید که «من» را از کجا آورده‌ای؟

پاسخ خواهد داد از همان وجود جوهری که «گرسنگی» را در آن حس کرده‌ام

«ترس» را

«غم» و «شادی» را

گرما و سرما را در آن درک کرده‌ام

این حالات را ما در نفس خود حس می‌کنیم

پس منتزَع‌منه مفهوم «من» همین نفس است

همین «خود» است

هیچ مستشکلی نمی‌تواند ادعا نماید:

«شما «من» را از یک نفس دیگری انتزاع کرده‌اید که مربوط به مغز در خمره است»

ما «من» را زمانی درک کردیم



مفهوم «من» را

که حتی هنوز شبهه «مغز در خمره» را نشنیده بودیم

و هیچ تصویری از آن نداشتیم

در حالی که می‌دانیم انتزاع مفهوم، نیازمند تصوّر موضوع آن است

ما «همین خود» را که درک کردیم، به «من» رسیدیم

پس «من» حداقل بر «همین خود» صدق می‌کند!

طراح شبهه مغز در خمره نیز نمی‌خواهد بگوید شما مفهوم «من» را از آن مغزی که او می‌گوید انتزاع کرده‌اید
بالعکس

او ما را متهم به اشتباه می‌کند

می‌گوید شما «من» را از «نفس» می‌گرفته‌اید که حقیقت ندارد

شما در درک «من» اشتباه می‌کنید

او می‌خواهد به ما بقبولاند

شما «من» می‌کنید نیستید، بلکه یک «من» دیگر هستید!

این جاست که ما و طراح شبهه یک قضیه مشترک داریم:

«من بر نفس متصوّر ما صدق می‌کند»

این مقدمه را پی گرفتیم

لوازمات عقلی آن را

چند مقدمه هم که ضمیمه کردیم

همان برهان خلفی شکل گرفت که عرض شد

و توانستیم استدلال بیاوریم بر خلاف شبهه‌ای که طراح قصد داشت در ذهن ما ایجاد کند!

آیا به نظر شما ممکن است ما مفهوم «من» را

هر کدام از ما

حتی خود شما

این مفهوم را از چیزی انتزاع کرده باشید

که غیر از همین نفسی باشد که سالیان سال است تصوّر می‌نمایید؟!

آیا شما این احتمال را می‌دهید

که «من» را از یک چیز دیگری بشود انتزاع کرد

که غیر از این نفس متصوّر فعلی شما باشد؟!

نفسی که مربوط است به یک مغز در خمره؟!



مطلبی که فرمودید کاملاً معقول و منطقی بود.

حقیر به دلیل پرسش و پاسخ های بسیار نتوانستم از فرمایشات شما ارتباطی منسجم برقرار کنم و این به دلیل وقفه هایی است که مابین پاسخ های شما و سوالات ایجاد شده بوجود آمد.

من فرمایشات شما را کپی کرده ام و انتقال می دهم اگر شما فقط بالای آن شماره گذاری نمایید که این ارتباط از کجا شروع شود و به کجا ختم شود متشکر خواهم شد.

و ۲ سوال که باقی مانده اینکه:

1- وقتی گفته می شود «شیء بماهو شیء» یا «موجود بماهو موجود» کلمه ی «بماهو» چه معنی می دهد.

2- در یکی از گفتارها فرموده اید:

یک اشکال دیگر می ماند

که ممکن است طراح شبهه «مغز در خمره»

پس از دیدن جواب ما

بخواهد طرح نماید

که فعلاً طرح نمی کنم

اگر به نظر شما رسید به آن هم می پردازیم

که خواستم تقاضا کنم این را هم لطف کنید توضیح فرمایید که اگر برای کسی جای سوال باقی ماند و به این سوال که

شما فرموده اید رسید جواب داده شده باشد که دلایل و براهین برای رد نظریه ی «مغز درون خمره» کامل باشد و به

همه ی سوال ها جواب داده باشد.

شما وقتی به یک توپ نگاه می کنید

یک توپ فوتبال

آن را گرد می بینید

سفید با طرح های سیاه

برش هایی در سطح آن که دوخته شده است

اندازه آن را مشاهده می کنید که مثلاً ۳۰ سانتی متر قطر دارد

سفتی و نرمی

میزان بادی که داخل آن هست

فشار هوای درون آن

جرمی که دارد

چگالی و نسبت جرم به حجم

ولی این همه آن چیزی که در توپ می شود دید نیست

این توپ «فوتبال» است



یک تاریخچه‌ای دارد

پیدایش آن

تکاملی که داشته تا به این نقطه رسیده است
در هر جام جهانی تغییراتی در طرح‌های روی آن
و حتی رنگ‌ها پدید آمده است

بازار چه؟!!

اگر شما در فکر صادرات و واردات باشید
مظنه تویی که برند آن نایک باشد الآن در بازار چقدر است؟
ساخت چین باشد چطور؟!!

اصلاً به سراغ تولید برویم
آیا خط تولید توپ فوتبال بزنیم؟
در خط تولید آن چه ادوات و دستگاه‌هایی نیاز است؟
با چند نفر نیروی انسانی می‌شود کارخانه توپ فوتبال را سرپا نگه داشت؟

این‌ها فقط بخشی از عوارض موضوع است
موضوعی که با عنوان «توپ فوتبال» به آن اشاره شده است
اکنون وقتی یک فیلسوف می‌خواهد درباره بخشی از این عوارض سخن بگوید
از عبارت «بماهو» استفاده می‌نماید
مثلاً می‌گوید: «توپ بماهو یک محصول تجاری»
یا «توپ بماهو یک اثر تاریخی»
«توپ بماهو یک جسم دارای ابعاد سه‌گانه»
عبارت «بماهو» کمک می‌کند که یک «حیثیت» از شیء را مورد توجه قرار دهیم

اما فلاسفه گاهی می‌گویند X: «بماهو X»
در این حالت دیگر به عوارض X کاری ندارند
در حقیقت دارند ما را به «ذات» آن ارجاع می‌دهند
یعنی نه توجه کنیم به اندازه آن
نه توجه کنیم به رنگ آن
نه کاری داشته باشیم با روند تولید و پیدایش آن
اصلاً چکار دارید به تاریخ آن
در این حالت تنها دارند «ذات» آن را موضوع گفتگو قرار می‌دهند



این یک عبارت عربی ست:

بماهو = ب + ما + هو

X «به عنوان چیزی که X است»

آن اشکالی که طراح شبهه مغز در خمره می تواند طرح نماید

پس از این که پاسخ ما را شنید

چنین صورتی دارد

وقتی ما اثبات می کنیم که «من» ضرورتاً نمی توانم «مغز در خمره» باشم

او کلام خود را عوض می کند

می گوید:

من از ابتدا هم منظورم این نبود که تو حتماً مغز در خمره باشی که!

من غرضم این بود که بگویم:

احتمال دارد تو یک خیال باشی، یک توهم باشی، ممکن است تو در دنیایی مجازی باشی!

حالا با این تعبیر گفتم

و تو تعبیر مرا اشکال کردی

باشه قبول

تو اثبات کردی که «خودت» نمی توانی آن «مغز» باشی که من گفتم

ولی این را قبول کردی

که ممکن است «خودت» در دنیایی مجازی باشی

یک تصوّر باشی

که به یک مغز در خمره ای در یک جای این عالم

تزریق شده است

در حالی که خودت نمی دانی

یعنی چه؟!!

یعنی ما اشکال کردیم که یک موجود نمی تواند در دو لایه از جهان باشد

اگر دو جهان تو در تو داشته باشیم

که یکی بالنسبه دیگری مجاز به حساب آید

مانند صفحه مانیتور

که ما هر چه در آن می بینیم مجازی است به نسبت دنیایی که در آن قرار داریم

ما اشکال کردیم

و گفتیم که یک موجود نمی تواند در هر دو باشد



یا در این جهان است و در آن یکی نیست
مانند نوری که از مانیتور ساطع می‌شود
مانند کلیدهایی که اکنون زیر انگشتان من فشرده می‌گردند
یا در آن جهان است
مانند مکان‌نما

مانند همین مرورگر کروم که در برابر من قرار دارد
مرورگر که قطعاً در جهان داخل رایانه «هست»
ولی در بیرون آن چگونه؟
چیزی که در آن جهان باشد در این جهان نیست!

ما این را اثبات کردیم
اما این که ما یک چیزی یا شیئی شبیه «کروم» نیستیم چه؟!
آیا می‌توانیم ثابت کنیم که ما در یک رایانه قرار نداریم؟!
البته که «مغز در خمره» نیستیم
زیرا مرورگر کروم هرگز نمی‌تواند CPU باشد یا RAM
در حالی که در آن‌ها قرار گرفته است
اما...

ما شاید تصویری باشیم که در یک دستگاهی قرار داشته باشد
ما شاید تزریق شده باشیم به یک مغزی در یک خمره‌ای
بله

آن مغز، ما نیستیم
ولی آن مغز می‌تواند یک فرد دیگر باشد
یک موجود دیگر
مثلاً مشیت باری تعالی باشد
یا مثلاً عقل اول به تعبیر ارسطو
یا افلاکی که قدمای از فلاسفه بدان معتقد بودند
آن «ظرف» آیا وجود دارد؟!

طراح شبیه «مغز در خمره» می‌تواند صورت مسأله را تغییر دهد
و بگوید من منظورم «این‌همانی» شما با آن مغز نبود
من فقط می‌خواستم احتمال «مجازی» بودن شما را طرح کنم
که اتفاقاً کردم



و شما هم پذیرفتید که شاید «تصویر» باشید

«خیال» باشید

و البته مگر عرفا چیزی غیر از همین می‌گویند

وقتی مخلوقات را به «موج روی آب» تعبیر می‌کنند

در حالی که واجب‌الوجود خود آب است

مگر نظریه «وحدت وجود» چیزی غیر از همین است؟!

مگر «عین‌الربط» بودن معلول به علت همین معنا را ندارد

که معلول چیزی نیست جز یک «ربط» به علتش

و وجودی مستقل از علت نمی‌تواند داشته باشد

مگر معنای «واجد بودن علت تمام کمالات معلول را» غیر از این است؟

یکی از کمالات معلول هم «وجود» اوست

همان «وجود جوهری»!

خلاصه به نظر می‌رسد در این نقطه

طراح شبهه مغز در خمره

به شدت به سطح نظریات عرفانی نزدیک می‌شود

و البته به حکمت متعالیه نیز

و ما باید پاسخ‌های دیگری را به وی بدهیم

پاسخ‌هایی که برای حکمت متعالیه و عرفان نظری مهیا داریم

این‌جا دیگر استدلالی که ما کردیم کفایت نمی‌نماید

البته فارغ از این اشکال

یک اشکال دیگر هم طراح شبهه می‌تواند بگیرد

که از باب نپذیرفتن بداهت «امتناع اجتماع نقیضین» است

اگر آن را نپذیرد، استدلال ما غیرقابل پذیرش می‌گردد

زیرا براهین منطق صوری مبتنی بر این اصل بدیهی هستند

و ما بر اساس منطق صوری برهان خلف‌مان را اقامه کرده بودیم!

اگر مخاطب نپذیرد اصل تناقض را در منطق

ناگزیر خواهیم بود از یک مبنای فلسفی دیگر برهان اقامه کنیم

استاد حسینی (ره) با مبتنی کردن احکام عقل نظری بر احکام عقل عملی

و نوعی فعل انسانی دانستنِ تفکر



توانسته است براهین عینی را مبنای احتجاج قرار دهد
آن روش استدلال، مسیر دیگری دارد
و متفاوت از براهین منطق صوریست

و اما سیر مطالب

خلاصه‌وار اشاره می‌شود:

1. اشکال: تو نمی‌توانی اثبات کنی مغز درون خمره نیستی! پس شاید باشی.
2. من یا مغز درون خمره هستم یا همین چیزی که الآن حس می‌کنم!
3. نمی‌توانم هم مغز درون خمره باشم و هم همین چیزی که الآن از خود درک می‌کنم.
4. زیرا: جهانی که مغز درون خمره درون آن قرار دارد با جهانی که تصورات در آن هستند متفاوت است.
5. نمی‌توان ادعا کرد که تصورات تزریق شده به مغز درون خمره همان سنخ وجودی را دارند که خود مغز در خمره دارد.
6. اگر چنین ادعایی را کسی بکند که اصلاً اشکالی مطرح نیست، زیرا بر فرض که ما تصور تزریق شده باشیم، باز هم وجودمان کاملاً حقیقی‌ست!
7. حالا که این دو جهان هم‌سنخ نیستند، پس عضو هر کدام لزوماً عضو دیگری نیست.
8. حالا کافی‌ست اثبات کنم که من همین چیزی هستم که از خودم تصور دارم، آن‌گاه نمی‌توانم مغز در خمره باشم. زیرا وجود در هر دو جهان را منع کردیم.
9. من «من» را از کجا آورده‌ام؟ از «نفس». نفس را هم از حالات شناختم. حالاتم هم که همه همین‌هایی‌ست که تو به آن اشکال کردی که شاید تزریقی باشند و نه حقیقی.
10. من از این حالاتی که دارم به نفس پی بردم و از نفس، مفهوم «من» را اخذ کردم.
11. هر مفهومی بر آنچه از آن انتزاع شده صدق می‌کند.
12. پس «من» صدق می‌کند بر نفسی که از خودم تصور دارم.
13. پس «من» قطعاً عضوی از جهان دوم است، همان جهانی که تو محتمل می‌دانی که شاید تزریقی باشد و غیرواقعی.
14. پس «من» نمی‌تواند خودش همان مغز در خمره باشد که تصورات به او تزریق شده باشند، به دلیل عدم امکان وجود در هر دو جهان تودرتو.
15. در نتیجه «من» هم‌سنخ است از نظر وجود با همین نفسی که دارد و همین حالاتی که برای او حاصل می‌شود. یعنی همه آن‌چه من درک می‌کنم بالنسبه «من» واقعی هستند. حتی اگر بالنسبه یک فرد دیگر (مثلاً یک مغزی در یک خمره‌ای) مجازی محسوب شوند!

آیا این ترتیب در استدلال پذیرفتنی است؟
روند تمام پاسخ‌های بنده در این مسیر بود
که چنین استدلالی را تبیین نماید

موفق باشید

بسیار گشتم و از هرجایی که بر این نظریه (مغز درون خمره) حرف‌هایی نگاشته بودند آنچه به کار می‌آمد جمع‌آوری نمودم و در این اثنا استدلالی به ذهنم خطور کرد که بر آن شدم تا آن را با شما در میان گذارم و از شما سوال کنم که آیا از این استدلال می‌شود برای رد «مغز درون خمره» استفاده کرد یا خیر؟
این استدلال به «علم حضوری» برمیگردد و از این قرار است:

نظریه‌ی «مغز درون خمره» به القای تصورات توسط دانشمند خبیث برمی‌گردد و ما با توجه به «علم حضوری» متوجه هستیم که اعمال مختلفی را انجام می‌دهیم پس ما با توجه به «علم حضوری» می‌یابیم که مغز درون خمره نیستیم.

حال سوال بنده این است که برای رد نظریه‌ی «مغز درون خمره» می‌شود از این مطلب که به «علم حضوری» برمیگردد استفاده کرد؟

و سوال دیگر اینکه «هیلاری پاتنم» منظورش از بیان این تشکیک، عدم حصول معرفت و یقین انسان مد نظرش بوده است. پس چرا خیلی از افراد به دنبال این هستند که به جای اثبات حصول معرفت و یقین توسط انسان می‌خواهند اثبات کنند مغز درون خمره نیستند و به قول استاد «...» برای پاتنم چه فرقی می‌کند ما در ستاره‌ی آلفا باشیم یا مغز درون خمره، او می‌خواهد عنوان کند انسان نمی‌تواند کسب معرفت نماید.
به نظر شما این به معنای بد فهمیده شدن این نظر «مغز درون خمره» نیست؟

ارسطو وقتی فلسفه را می‌نگاشت
در همان کتبی که از یونانی به عربی ترجمه شد
منطق را مقدمه فلسفه قرار داد
برای این که فلسفه اگر «منطقی» چیده نشود به نتیجه نمی‌رسد

بیاید همین فرمایش شما را منطقی بچینیم:

مقدمه ۱: من علم حضوری دارم که اعمالی انجام می‌دهم

مقدمه ۲: مغز درون خمره اعمالی انجام نمی‌دهد

نتیجه: پس من مغز درون خمره نیستم!



درست است؟!

شما همین را فرمودید؟

حالا بررسی می‌کنیم

اولاً جای چند مقدمه این جا خالی ست

مقدمه‌هایی که مفروض گرفته شده است:

1. علم حضوری مصیب به واقع است (همیشه درست است)

و گر نه حالا من علم حضوری داشته باشم به اعمال خودم
از کجا که همین علم، خطا نباشد و من اصلاً اعمالی نداشته باشم!

2. اعمالی که انجام می‌دهم لزوماً فیزیکی ست و نمود خارجی دارد

زیرا ممکن است منظور از اعمال، صرفاً اعمال ذهنی باشد

این را که ما در خواب هم انجام می‌دهیم

و در آن هنگام

کاملاً یقین داریم که در حال انجام اعمالی هستیم

ولی وقتی بیدار می‌شویم

می‌فهمیم که هیچ حرکتی نکرده

و تمام مدتی که مثلاً عمل «راه رفتن» را انجام می‌دادیم

صرفاً یک عمل ذهنی بوده است و نه عمل خارجی!

بله، ما عمل انجام دادیم

عمل راه رفتن

ولی این عمل را با ذهن خود انجام دادیم و نه با پای خود

حالا اگر فرض نکنیم «انحصار عمل را در عمل خارجی فیزیکی»

باز هم به نتیجه‌ای که رسیدید، نمی‌رسیم

مشاهده می‌فرمایید که هر دوی این مقدمه‌ها خدشه‌پذیرند

هم یقینی بودن تمامی گزاره‌های علم حضوری

و هم انحصار اعمال در عمل خارجی

از طرف دیگر

خود «پاتتم» که به سادگی مسأله را حل کرده است

این که ما مغز درون خمره نمی‌توانیم باشیم

با اشاره کردن به همان «اشتراک لفظی»



همان که قبلاً عرض شد:

«پاتنم به واسطه اعتقادش به نظریه؟ علی ارجاع، معتقد است که اسم‌های غیر توصیفی به صورت مستقیم به مرجعشان ارجاع می‌دهند. به واسطه همین، با وجود اینکه ما مغز در خمره هستیم، اگر بگوییم که «من مغزی در خمره هستم»، عبارت ما عبارت صادقی نخواهد بود؛ چرا که کلمات «مغز» و «خمره» در اینجا به مغز و خمره واقعی درون جهان واقعی ارجاع نمی‌دهند، بلکه به مغز توهمی و خمره توهمی ارجاع خواهند داد. عبارت صادق نیست چون، در داستان توضیح داده شده، مغز واقعی ما در خمره‌ای واقعی قرار دارد)» [اینجا](#)

در حقیقت شبهه «مغز در خمره» تبدیل می‌شود به یک بازی ذهنی
بازی‌ای که هیچ بهره‌ای نمی‌تواند برساند
و هیچ نسبتی با واقع نمی‌تواند برقرار سازد!

اگر او می‌خواست پایگاه «یقین نظری» را منهدم سازد
زیرا «عملگرا» و پراگماتیست بود
و در حقیقت
«عقل عملی» را پایگاه رفتار بشری
حتی اعمال ذهنی او می‌دانست

«عقل عملی» به «هست و نیست» کاری ندارد
آن را به «عقل نظری» وا می‌نهاد
که عقل نظری هم با این شبهه پاتنم فروکاسته می‌شود
از قلّه «یقین‌زایی» پایین می‌آید
به فرمایش استاد حسینی (ره):
عقل نظری تابع عقل عملی می‌شود
زیرا تفکر نیز یکی از افعال اختیاری بشر است!

این که گروهی به دنبال رد شبهه «مغز درون خمره» هستند
به گمانم البته بیشتر از دین‌داران
زیرا بسیاری از متفکرین و فیلسوفان ما
دین را به فلسفه صدرایی گره زده‌اند
و این گره خوردن دین با یک مبنای فلسفی خاص
مشخص است که هر صدمه‌ای به آن مبنای فلسفی را
صدمه به دین و دیانت تلقی می‌نماید
روشن است که چنین انسان‌های پارسایی



برای حفاظت از دین و ایمان جامعه
در صدد «اثبات امکان حصول یقین نظری» باشند
یقین‌های صددرد
مطابق با واقع
و قطعاً این فعل آن‌ها از روی نیتی صادقانه‌ست

آن‌ها شبهه «مغز درون خمره» را حمله به دین می‌بینند
و لزوماً به تلاش می‌افتند
و اگر بتوانند این شبهه را رد نمایند
اعتبار را به یقین نظری باز می‌گردانند
و به زعم خود

اسباب و عوامل و ادله و علل اثبات دین را پابرجا می‌نمایند
این است که مستقیماً به خود شبهه پرداخته
اثبات حصول معرفت و یقین را به کتب فلسفی و انهداده‌اند

در هر صورت پاتنم برای ایجاد چنین شبهه‌ای
به «مغز درون خمره» مثال زده است
نه به ستاره آلفا

طبیعی‌ست که معترضین هم با ذکر همان مثال به مبارزه برخیزند

ولی مشکل دقیقاً در همین جاست
پرسش این است که آیا دین بر اساس ادله نظری به ثبوت می‌رسد؟!
در گذشته این طور بوده است؟! یا اکنون چنین شده؟!

استاد حسینی (ره) سیره انبیاء (ص) در تبیین دین را
در ابلاغ آن

بر اساس استناد به «عقل عملی» تفسیر می‌نمایند
و همچنین ادله‌ای که در کتاب خدا آمده است
بر توحید و معاد و نبوت

اصلاً «اعجاز» و «آیه» در حوزه عقل عملی عمل می‌کند

اگر این‌گونه بیان‌دیشیم
دیگر از هدم «یقین نظری»



یا همان «عدم حصول معرفت و یقین نظری برای انسان» بیمناک نمی‌شویم
و بر نمی‌آشویم
زیرا باب «دستیابی به معرفت و یقین عملی برای انسان» همیشه مفتوح است
نوع دیگری از یقین
که خود پاتنم هم با آن زندگی می‌کرده است
زیرا: «او نیز هنگام عطش آب می‌نوشید و هنگام گرسنگی غذا می‌خورد»!

حقیقت مطلب این است که، من این مطلب را متوجه نمی‌شوم یعنی چه؟:

خود «پاتنم» که به سادگی مسأله را حل کرده است
این که ما مغز درون خمره نمی‌توانیم باشیم
با اشاره کردن به همان «اشتراک لفظی»
همان که قبلاً عرض شد:

«پاتنم به واسطه اعتقادش به نظریه علی ارجاع، معتقد است که اسم‌های غیر توصیفی به صورت مستقیم به مرجعشان ارجاع می‌دهند. به واسطه همین، با وجود اینکه ما مغز در خمره هستیم، اگر بگوییم که «من مغزی در خمره هستم»، عبارت ما عبارت صادقی نخواهد بود؛ چرا که کلمات «مغز» و «خمره» در اینجا به مغز و خمره واقعی درون جهان واقعی ارجاع نمی‌دهند، بلکه به مغز توهمی و خمره توهمی ارجاع خواهند داد. عبارت صادق نیست چون، در داستان توضیح داده شده، مغز واقعی ما در خمره‌ای واقعی قرار دارد».

این «اشتراک لفظی» و «نظریه ی علی ارجاع» که پاتنم مسأله را حل کرده متوجه نمی‌شوم یعنی چه و منظور او از این جمله که لینک داده بودید و در بالا هم فرمودید را متوجه نمی‌شوم و چطور با این «اشتراک لفظی» و «نظریه ی علی ارجاع» می‌شود نتیجه گرفت «مغز درون خمره» نمی‌توانیم باشیم؟
اگر لطف بفرمایید در زمانی که فرصت دارید به زبان ساده توضیح بفرمایید منظور او چیست متشکر خواهم شد.

یادتان هست مطلبی را که عرض کرده بودم

این که وقتی ما «تصویری» از یک «شیء خارجی» در ذهن خود داریم
یک نوع ارتباط مخصوصی بین آن دو برقرار می‌شود

بین تصور و شیء

نوعی از ارتباط که ربطی به مفاهیم و ساختار و ویژگی‌های آن‌ها ندارد

مفاهیم می‌دانید که کلی هستند

اصلاً نمی‌توانند جزئی باشند



زیرا آنچه از خصوصیات یک شیء خارجی در خود ذخیره می‌سازند همیشه قابل صدق بر کثیرین است
یعنی همیشه می‌شود فرض کرد که صدها آدم دیگر مشابه زید وجود پیدا کند ولی آیا این سبب می‌شود که مفهوم جزئی نداشته باشیم
یعنی مفاهیمی که تنها بر یک مصداق صدق کنند
خیر

زیرا نوعی ارتباط ویژه میان «این انسان» با تصویری که از آن داریم وجود دارد شیء خارجی که اساساً تعدّد بردار نیست
زید یکی بیشتر نیست
نمی‌شود زید دیگری موجود شود
هر انسانی هم مانند زید ببینیم
می‌دانیم که «او زید نیست، شبیه زید است»

این ارتباط ویژه را
که میان «ادراک» و «واقع عینی» وجود دارد
پاتنم «نظریه علی ارجاع» نامیده است
قبلاً توضیح عرض کرده بودم تفسیر آن را
این که وقتی از «من» سخن می‌گوییم
همان تصویری که به نظر می‌رسد از نخستین ادراکات بشر است
این من را از یک واقعی اخذ کرده‌ایم
آن واقع «یک مغز در خمره» نیست
بلکه «یک مغز در جمجمه» است

اشاره شده بود که این در حقیقت یک اشتراک لفظی است
بین دو «واقع»
شبهه دارد ما را به این سمت می‌برد
که میان این دو «واقع» اشتباه کنیم
می‌گوید: «شاید تو مغز در خمره باشی»
در حالی که این «تو» دارد به وجودی اشاره می‌کند
که حتی اگر درون یک مغزی باشد که در خمره‌ای اسیر است



خودش مغز در خمره نیست
بلکه تصورات درونی یک مغز در خمره است

این مطلب کاملاً روشن است
پاتنم نیز همین را بیان می‌کند
می‌گوید: اسم‌های غیرتوصیفی
یعنی آن الفاظی که «جعل» شده‌اند برای موضوعی در خارج
یعنی اساساً مشترک معنوی نیست
بلکه یک وضع خاص برای موضوع‌له خاص دارند
این‌ها صرفاً بر موضوع خود صدق می‌نمایند
مانند «من»

این «من» تنها بر همان حقیقت وجودی خود شخص صدق می‌نماید

حالا اگر فردی بگوید «من مغزی در خمره هستم»
یک عبارت کاذب به کار برده
یعنی صادق نیست این گزاره
چرا؟!

زیرا «من» در غیر موضوع‌له خود استفاده شده است
اگر فرض کنیم که «من» درون یک خمره باشد
قطعاً آن مغزی که ما در خمره می‌بینیم نیست
بلکه یک «من توهمی» است که درون مغز در خمره تزریق گشته

پس:

ما از دو واژه «من» استفاده کرده‌ایم در تبیین شبهه
یک «من» که بر اساس نظریه علی ارجاع مستقیماً به شخص توهمی منتسب است
شخصی که یک خیال است

خیالی برای یک مغزی در یک خمره‌ای

و «من» دوم

یک مغز است که درون یک خمره اسیر است

این‌ها دو وضع مستقل دارند

دو لفظ مستقل هستند

پس دو معنای متفاوت از هم دارند



و یعنی
اشتراک لفظی‌ند

حالا اگر ما این‌ها را به جای هم به کار ببریم
خطا کرده‌ایم
خطای منطقی
همان خطاهایی که منطق باید مانع آن شود
تا در فلسفه فرونگلطیم

پاتنم می‌گوید شبهه مغز در خمره چنین گزاره‌هایی دارد
قضایایی که در آن بیان شده
در شبهه‌ای که خود او مبدع آن بوده است
این قضایا مبتنی بر اشتراک لفظی هستند
یعنی یک نوع مغالطه‌اند
مانند مغالطه معروف منطقی خودمان که می‌گفت:

در باز است
باز پرنده است

و نتیجه می‌گرفت که:
پس: در پرنده است!

یا مانند این:

زید عالم است
علم در کتاب است
پس: زید در کتاب است!

که این‌جا را می‌گفتند در حقیقت یک «ذو» جا افتاده است
زید ذو علم است

در شبهه مغز در خمره هم انگار که یک «ذو» جا افتاده باشد
«من مغز در خمره هستم» باید تفسیر شود به این:
«من تصویری در یک مغز در خمره هستم»



که در این صورت
دیگر بحث اصلاً سر مغز در خمره نیست
به قول آن استاد که فرمودید
«من» در ستاره آلفا باشد یا در مغز در خمره
چه تفاوتی می‌کند؟!
شبهه منصرف می‌شود به یک شبهه دیگر
این که «واقعیت چیست؟»!
آیا واقعیت باید «جوهری» باشد و وجودی منحاز و مستقل و غیروابسته داشته باشد
آیا واقعیت باید بدون «ظرف» وجودی باشد؟! تا به آن واقعیت بگوییم!
آیا وجود، مکان نمی‌خواهد؟
این مکان، ظرف برای تحقق آن نمی‌شود؟
حالا اگر یک وجودی دارای ظرف بود، دیگر موجود نیست و واقعی نیست و باید بگوییم «توهّم» است؟!
بحث به این مسائل فلسفی کشیده می‌شود
لذا شبهه «مغز در خمره»
به ادعای خالق آن
از اساس مبتنی بر یک مغالطه منطقی است
یعنی یک پارادوکسی ایجاد شده
که فریبنده است
فقط برای سرگرم کردن ذهن انسان
تا بتواند نقطه انحرافی سؤال را پیدا کند!
موفق باشید

متشکر از پاسخ شما به سوال بنده پیرامون «نظریه ی علی ارجاع» که مطالب سنگین بود و متوجه نشدم.
اما پیرامون «مغز درون خمره» دو سوال از خدمت شما دارم:

1- اصل و اساس اسن نظریه به نظر می‌آید که اشتباه است چراکه نمی‌شود مغز کسی را درون خمره ای قرار داد و به آن القائاتی از جنس واقعیت تلقین کرد. به عنوان مثال انسان با چشم می‌بیند و انعکاس آن بر روی مغز می‌افتد و توسط مغز پردازش می‌شود و شخص متوجه تصویر روبروی خود می‌شود. حال وقتی مغزی درون خمره قرار گرفته و چشمی وجود ندارد که تصویری را مشاهده کند و مغز هم آن را پردازش کند پس اصل و اساس نظریه ی «مغز درون خمره» نمی‌تواند درست باشد و در نهایت جوابگویی به آن هم کار صحیحی نیست زیرا سوالی که اشتباه است

به طبع جوابی ندارد. نظر شما چیست؟

2- اگر بخواهیم با «علم حضوری» که خدمتتان عرض کردم و شما از آن ایراد گرفتید، بخواهیم به این نظریه جواب دهیم چگونه می شود پاسخ داد؟ البته در کتاب «...» نوشته ی «...» ایشان با «علم حضوری» آن را رد می کند ولی شما اشکال گرفتید. می خواهم بدانم با علم حضوری از نظر شما چگونه می شود «مغز درون خمره» را رد کرد.

مهم ترین دغدغه فلاسفه

در طول تاریخ

همیشه همین بوده است؛

ارتباط ذهن با واقع

ربط ادراکات ذهنی با جهان خارج از ذهن

بخش نخست را توضیح عرض می کنم

همان قسمتی را که فرمودید سنگین است

هر فیلسوفی ناگزیر به پاسخ بوده

ولی پاسخی متفاوت یافته

گروهی که ما امروز با نام اصالت ماهیتی می شناسیم

یک چیز را جهان شمول می گرفتند

و آن را توصیف گر چیستی هر چیز دیگری می دانستند

نام آن را هم گذاشتند ماهیت

اگر ماهیت انسان را «جسم نامی حسّاس متحرّک بالاراده ناطق» می گفتند

این را مشترک بین واقعیت، ذهن و نفس الامر در نظر می گرفتند

پس

آن چه که درک ما از «زید» را مطابق واقع می کرد

همین ماهیت بود

«زید» یک انسان است در خارج از ذهن ما

تصوّر از او به ذهن ما می آید

این تصوّر از جنس ماهیت است

آن «زید» خارجی هم در حقیقت مصداقی از ماهیت نفس الامری انسان است

پس آن چه ما درک کردیم (ماهیت انسان)

عین آن چیزی است که در خارج است (ماهیت انسان)



اشکال‌ش این می‌شود که خصوصیات شخصی «زید» می‌شود اعراض وی
و انطباق ماهیت بر مصادیق متعدّد هم که ممکن است
پس اگر ما انسان دیگری شبیه «زید» بیابیم
ادراک ما از زید

مفهومی که از وی در ذهن داریم
بر «شبیه زید» هم منطبق می‌شود

خاستگاه این نظریات ظاهراً به افلاطون باز می‌گردد
و آنچه در قالب «مُثل» بیان می‌داشت
او ماهیت را یک امر کاملاً واقعی می‌پنداشت
و برای آن یک حقیقت جهان‌شمول قائل بود

اما این آقای پاتنم ظاهراً بیشتر به اصالت وجودی نزدیک شده است
در تبیین ارتباط ذهن با واقعیت
او می‌گوید:

ما می‌فهمیم یک ارتباطی بین ادراک ما از زید
با خود زید در خارج وجود دارد
این ارتباط هم صرفاً مربوط به خصوصیات ظاهری نمی‌شود
یعنی این نیست که چون ادراک ما می‌گوید: «قد ۱۷۸ سانتی‌متر»
و زید هم در خارج همین وصف را دارد
پس این دو به هم مرتبط باشند
خیر...

پاتنم می‌گوید: ریشه ارتباط ادراک ذهنی با خارج در جای دیگری است
زیرا اگر در یکسانی خصوصیت‌ها و اوصاف می‌بود
باز هم می‌توانستیم غیر زیدی را تصوّر کنیم که مصداق مفهوم و درک مذکور باشد
دقت بفرمایید

شما اگر هزار صفحه هم در توصیف زید کتاب بنویسید
باز هم عقلاً

کلاه خود را اگر قاضی بفرماید
هیچ منع و ممنوعیتی به نظر نمی‌آید
که یک فرد دیگر پیدا شود که بتواند تمام هزار صفحه را عیناً داشته باشد
یعنی مصداقی برای توصیفات شما باشد



و این خلاف فرض است
فرض این که وقتی مفهومی را از یک شیء خارجی درک می‌کنیم
این درک صرفاً به همان شیء اشاره می‌کند
دلالت به هم می‌خورد اگر فرض اشاره به غیر او هم داشته باشد

پس چه می‌شود؟!
پاتنم این را «علی» توصیف می‌نماید
یعنی زید خارجی علت شده برای پیدایش زید ذهنی
و این علیت کافی‌ست
تا ارجاع و دلالت رخ دهد

دقت کنید که حتی ممکن است تصوّر شما از زید نادرست باشد
مثلاً قد او را ۱۸۳ دیده باشید
ولی باز هم تصوّر شما از زید
فقط و فقط به او اشاره می‌نماید
روشن است که این دلالت ناشی از خصوصیات و کیفیات نیست
چیزی که ماهیت از آن سخن می‌گوید
مربوط به چرایی‌ست
چرایی پیدایش تصوّر خودش دلیل می‌شود برای دلالت تصوّر به متصوّر
یعنی همان شیء خارجی

این را او «نظریه علی ارجاع» نامیده است
با این وصف
آنچه ما از «من» درک کرده‌ایم
هر کدام از ما
ناشی از یک رابطه علی میان «خودمان»
با «تصوّر از خودمان» است
و از این رو

این تصوّر که از خودمان داریم
صرفاً بر همین «خودی» که می‌شناسیم دلالت می‌کند
همین خودی که دست و پا داریم و راه می‌رویم و در «خمره» هم نیستیم!
اما آن «من» که در خمره است



اصلاً «من» نیست
یک اشتراک لفظی ست
یعنی یک تصوّر دیگری است که در خیال خود می‌سازیم
از یک مغزی که در یک خمره قرار دارد
و طبق نظریه علی ارجاع
«من» تنها به مغز خودمان که در جمجمه است اشاره می‌نماید
و نمی‌تواند بر «مغز در خمره» دلالت کند
پس این شبهه از اساس یک پارادوکس بوده
که از یک اشتراک لفظی سوءاستفاده کرده
و ما را به مغالطه دچار نموده است!

اما گزاره ۱ شما
این که می‌فرمایید «نمی‌شود مغزی را درون خمره...»
آیا این امتناع، عقلی ست یا تجربی
بله
از نظر تجربی تا به حال امکان القاء به مغز فراهم نشده است
اگر چه دانشمندان علم زیست‌شناسی
آن را از نظر علمی هم ممکن می‌دانند
ولی از نظر فلسفی چطور؟
آیا عقل ممتنع می‌داند که بشود به یک مغز آن‌چیزهایی را داد
که در حالت عادی از اعضاء و جوارح دریافت می‌نماید

مسأله و پرسش اصلی این است؛
که انسان چیست
محل درک کجای اوست
آیا همه مفاهیم به «مغز» منتهی می‌شود؟!
آیا آن‌طور که قدما می‌گفتند با «دل» و قلبش درک می‌کند حقایق را
یا با «مغز» و فرآیندهای شیمیایی سلول‌های عصبی آن

اگر آن‌طور که ساینتیست‌های امروز معتقدند
فرآیند درک در مغز روی می‌دهد
چرا نتوان با القائاتی مشابه آن‌چه از حواس حاصل می‌شود



چشم و گوش و حسگرهای لامسه و فشار و درد
چرا نتوان احساسات حقیقی را شبیه‌سازی کرد؟!
فرض عقلی آن وجود دارد
و همین است که شبهه «مغز در خمره» را باورپذیر نموده است

بنابراین
اشتباه سؤال در «عدم امکان القاء به مغز» نیست
اشتباه

در عدم تطابق «این من» با «آن من» است
من اول «خودم» هستم
و من دوم «آن مغز در خمره» است
و ما هرگز نمی‌توانیم به وحدت برسیم
زیرا از دو سنخ متفاوتیم
و دو ادراک جزئی که دو منشأ متفاوت دارند
بر مصادیق یکدیگر صدق نمی‌کنند

درباره گزاره ۲ نیز
این که با علم حضوری بتوان پاسخی یافت
با توجه به فرض مسأله
که علم حضوری نیز قابل القاء به مغز است
زیرا علم بالکل داخل در مغز فرض شده
و چه حضوری و چه حصولی
هر دو قابل القاء می‌باشند
هیچ دلیلی نداریم که بگوییم
«فلان علم حضوری» القاء شده است
یا «بهمان علم حضوری» القاء نشده و درست است
و عرض شد که

مثلاً اگر بگوییم: دانشمند خبیث نمی‌تواند ترس را القاء کند
زیرا خلاف غرض عقلایی اوست
این به «باید و نباید» عقل عملی باز می‌گردد
که تابع حسن و قبح عقلی است
و یقینی به معنای یقین‌آور صددرصد



مانند سایر برهان‌های نظری نیست
لذا قابل اعتنا نمی‌باشد
زیرا ممکن است اصلاً آن دانشمند خبیث، دیوانه هم باشد
و رفتاری غیرعقلایی انجام دهد(!):

این را هم عرض کردم که با توجه به آیات قرآن و روایات
و آنچه در لسان علما و عرفا همیشه جاری بوده است
این که انسان در...
خلاصه هر مخلوقی بستری برای تحقق می‌خواهد
و این که انسان‌ها در این دنیا «خواب» هستند
و با مرگ «بیدار» می‌شوند
و حقایق جهان را می‌بینند
بعید نیست که بتوان گفت
شاید تمام آنچه ما اکنون درک می‌کنیم از این حیث مجاز باشد
که نسبت به عوالم دیگر
غیرواقعی است
و ما انگار که در توهمات به سر می‌بیرم
که مرگ
ما را از آن خارج می‌سازد
نه این که در خمره باشیم
ولی قطعاً در ظرفی هستیم
که محدودیت‌هایی را ایجاد نموده است در ادراکات ما
و تنها آن چیزهایی را می‌بینیم
که مجوز داده‌اند ببینیم
این که هر انسان یک چهره برزخی دارد
که متناسب با اخلاق و رفتار اوست
و چه بسا خوب‌رویی در این دنیا
که از نظر برزخی کریه‌روی و زشت دیده می‌شود
و به ما گفته‌اند
بوده‌اند کسانی که در همین دنیا
چهره برزخی آدم‌ها را می‌دیده‌اند
اگر این قرائن و مؤیدات را مورد توجه قرار دهیم



شبهه مغز در خمره چندان دور از حقیقت نیست
ولی قصه اصلاً ربطی به «مغز» ندارد
این «روح» است که در قفس «تن» اسیر است
در قفس «دنیا»

و «دنیا» همان خمره‌ای‌ست
که «روح» را چون زندانی (سجن) در بر گرفته
این است که مؤمن میل به مرگ دارد
و آن را رهایی از این خمره موقتی می‌داند

اما...

فراموش نکنیم که آنچه درون خمره روی می‌دهد
در این دنیا

همه واقعیت است

واقعیتی بالنسبه به همین دنیا

که آثار آن

بر عالم خارج از خمره نیز عارض می‌شود

و هنگام خروج از خمره

وقتی از دنیا می‌رویم

آنچه پیش فرستاده‌ایم را می‌بینیم

آثاری که از درون خمره بر بیرون آن نهاده‌ایم

نظر شما چیست؟

باز هم سپاسگزارم از وقتی که برای پاسخگویی به سوالات بنده صرف می‌کنید.

1- فرموده اید:

"این شبهه (مغز درون خمره) از اساس یک پارادوکس بوده که از یک اشتراک لفظی سوءاستفاده کرده و ما را به

مغالطه دچار نموده است!"

تقاضا دارم نمونه‌های دیگری از این مغالطات و پارادوکس‌ها عنوان نمایید تا ذهنم به این جریان نزدیکتر شود چون
با مطالب شما هرچه تصور می‌کنم چیزی شبیه به آن به ذهنم خطور نمی‌کند تا بتوانم آن را هضم کنم.

2- در مورد «علم حضوری» مولف کتاب «مطابقت صور ذهنی با خارج» عنوان می‌کند دانشمند هرچند که دیوانه باشد
و ترس را بر ما القا کند اما ما متوجه خواهیم شد که درونمان ترس داریم پس علم حضوری می‌تواند ما را به بودن در

خمره یا برون آن راهنمایی کند.

3- نظر بنده را در مورد تشبیه خمره و قفس تن پرسیده اید که با شما هم نظر هستم اما فاصله ایست میان «مغز درون خمره» که مجاز است و غیر واقعی و اسارت روح در قفس تن که مطلبی ست واضح و مبرهن اما تشبیه زیبایی بود. لطفاً در مورد شماره های ۲ و ۱ نظرات خود را بفرمایید.

نمونه‌های مغالطات ناشی از اشتراک لفظی

بسیار زیادند

خصوصاً در ساحت فلسفه

مثلاً حق آزادی

وقتی در فلسفه دموکراسی بحث می‌شود

«حق آزادی» را برای هر انسان اثبات می‌کنند

و برای اثبات آن

به ادله‌ای مراجعه می‌کنند که در حقیقت دلیل بر «اختیار» است

آن ادله نشان می‌دهد که انسان آزاد است در فعل خود

که این آزادی

با آن اوصافی که بیان می‌کنند برای آن

در واقع «معنای اختیار» است

وقتی این چنین آزادی را برای انسان اثبات می‌کنند

و آن را به عنوان «حق» بیان می‌نمایند

می‌آیند و همین «حق آزادی» را به «حق عمل و رفتار» می‌کشانند

و نتیجه می‌گیرند که انسان آزاد است تا هر کاری بکند

دقت فرمودید؟

بله، انسان آزاد است تا فعل از خود صادر نماید

ولی این یک آزادی «تکوینی» است

که به واسطه «تشریع» مقید شده است

خداوند اجازه نداده تا انسان هر طور که می‌خواهد عمل کند

ولی لیبرالیسم بر اساس همین آزادی شکل می‌گیرد

بر اساس این مغالطه که عرض شد

در این جا دو «آزادی» به کار رفته

که دو معنای مختلف دارند؛



آزادی تکوینی یا همان اختیار و آزادی تشریعی یا دین و قانون
مانند «شیر» که نوشیدنی باشد
و آن «شیر» که در جنگل سلطانی می‌کند
این که فردی بگوید:

«شیر» مگر خوردنی نیست، پس این شیر درنده را بگیر و بخور!

علامه جعفری (ره) در بحث‌های خود
پیرامون جبر و اختیار
آن بخش‌هایی که حتی از تلویزیون هم پخش شد
این مغالطه را تشریح فرمودند
و بنده تلاش کردم همان بیان ایشان را ذکر کنم

این قبیل مغالطات کم نیستند
در زندگی روزمره هم گاهی مردم به هم که بلوف می‌زنند
در معاملات
از این قبیل مغالطات سود می‌جویند
سوء استفاده می‌کنند یعنی!

و اما درباره ۲
دانشمند بر ما ترس القا می‌کند
وقتی که ترس را القا کرد
ما از آن حالت ترس
که به آن علم حضوری داریم
چه چیز را می‌فهمیم؟
این که درون خمره هستیم یا نیستیم؟!
چگونه می‌توانیم چنین نتیجه‌ای بگیریم؟
آیا منشأ ترس تنها می‌تواند دانشمند خبیث باشد؟
یا می‌تواند اوهام و خیالات خودمان باشد

بد نیست خاطره‌ای برای تان نقل کنم
سال‌های نخست طلبگی‌ام بود
در همین مدرسه معصومیه (س)
استاد منطق‌مان



-آن روزها «آشنایی با منطق» آقای شیروانی را می‌خواندیم-
بحث از وجود کرد

و واقعیت

و دارای اثر بودن را نشانی از واقعی بودن آن

و من پرسیدم:

آن‌جا که یک نفر از غول وهمی فرار می‌کند

تصوّر می‌کند یک هیولا این‌جاست و می‌گریزد

آیا فعل او واقعی نیست؟!

همین فرار که حادث می‌شود؟!

وقتی اثر واقعی‌ست

پس غول وهمی هم واقعی‌ست

همین منشأ منازعه و بحث‌مان شد

که پس: «وهم هم دارای اثر است»

و جالب این‌که

دقیقاً همان اثری را دارد که دیدن موجود واقعی دارد

چه هیولا واقعی باشد

و چه هیولا وهمی

فرد یک‌جور تأثیر درون خود حس می‌کند

حسی از ترس

و ضرورت فرار

ترس هم می‌تواند در هر دو صورت حادث شود

ما می‌توانیم توسط دانشمند خبیث ترسانده شویم

به واسطه القائاتی که بر مغز درون خمره می‌کند

یا از وهم و تصوّر خود بترسیم

بدون این‌که دانشمند خبیثی در کار باشد و مغزی درون خمره‌ای

اکنون چطور می‌شود

با علم حضوری به ترس

دلیل آورد برای مغز در خمره بودن یا نبودن؟!

اما ۳

فاصله از چه روست؟!



چرا مغز در خمره مجاز باشد و قفس تن واضح و مبرهن
اصلاً چه فرقی می‌کند برای ما
که در این جهان اسیر هستیم
در دنیا

که صورت و شکل بیرونی این دنیا
یک خمره باشد
یا یک سیاهچاله

یا مانند لوحی در دستان عزرائیل؟ *

مهم این است که این دنیا
از درون که به آن بنگریم
از همان زاویه‌ای که ما می‌بینیم
به همین شکلی است که هست!
هیچ ایده‌ای هم نمی‌توان داشت
که از بیرون به چه صورت است
اصلاً شاید واقعاً شکل یک مغز باشد، درون خمره‌ای!
که می‌داند؟!

پس قضاوت در این مسأله از دامنه تحلیل عقول انسان‌ها خارج است
انسان از آن رو که مخلوق است

و در دار دنیا محبوس
حداقل تا زمانی که حیات دارد و زنده است
به تعبیر دیگر؛

تا وقتی در دنیا است
نمی‌تواند شکل واقعی دنیا را توصیف کند

اما این حرف به معنای آن نیست که درون دنیا حقیقی نیست و مجازی‌ست
درون دنیا بالنسبه به درون، واقعی‌ست

و بالنسبه به بیرون آن
به واسطه ارتباطی که با آن دارد
بخشی از درون را سرایت می‌دهد
«اعمال نیک و بد»

آنچه از درون عالم به بیرون سرایت می‌نماید



شاید طلا و نقره و سایر فلزات و کانی‌ها و عناصر مندلیوفی این جهان
نتوانند به خارج از آن بروند
اما دادن سکه‌ای فلزی به یک فقیر
نفس انجام این فعل
از جنس ماده نیست
از جنس دیگریست که مشترک بین دنیا و ماورای آن است
لذا سرایت می‌کند
تأثیر می‌نهد
و این فعل به عوالم دیگر منتقل می‌شود

یا علی

*در حدیث معراج آمده است
که حضرت رسول (ص) فرشته‌ای را در آسمان‌های بالاتر می‌بیند
پیشاپیش خود تمام دنیا را دارد
و بر هر نقطه‌ای از آن اشاره‌هایی می‌نماید
پرسیدند و جبرائیل پاسخ داد:
او عزرائیل است و در هر لحظه بر همه نفوس تسلط دارد
به هر اشاره
جانی را می‌ستاند!

ابتدا سپاسگزارم من باب زحمات پاسخگویی به سوالات بنده من از زمانی که وارد مقوله ی «مغز درون خمره» شدم
همه اش دنبال مطالب مختلف بودم و هستم که بتوانم اثبات کنم من یک انسان مستقل و مختار هستم که هیچ فرد یا
دانشمند خبیثی بر من تسلط ندارد و هیچ القائی از سوی فردی بر من صورت نمی‌گیرد برای همین از شما در این
مورد زیاد سوال می‌کنم.

هرچه از شما از «علم حضوری» پرسیدم که ببینم آیا می‌توانم با تناسب آن متوجه شوم انسان مستقلی هستم یا خیر
شما آن را نپذیرفتید و به نتیجه ای نرسیدم. نمی‌خواهم با اصطلاحات پیچیده ی فلسفی این مطلب را رد و ابطال
فرمایید. فرض کنید یک انسان عام از شما این تقاضا را داشته و به صورت ساده می‌خواهید این مساله را توضیح
بفرمایید.

چگونه می‌توانم به این یقین برسم که من انسان مستقلی هستم با اراده ای آزاد بدون اینکه اسیر دست و اختیار و



القائات فردی (دانشمند خبیثی) باشم و هرآنچه که می بینم و اطرافم موجود است، از درخت و آسمان و شما تا خیابان و ماشین های در آن وجودی مستقل دارند بدون القاء شخص دیگر و دانشمند خبیثی و من «مغز درون خمره» نیستم.

سال ها پیش وقتی حدیث کساء را با دقت می خواندم
بارها خوانده بودم
ولی آن روز با نگاهی جدید
با این نظر که بتوانم کلمه کلمه آن را بفهمم
وقتی به همه متن آن دقت کردم
وقتی دیدم دو بار یک پیام واحد در آن تکرار می شود
ناگهان احساس کردم «هیچ» نیستم
احساس کردم خداوند مرا فقط یک «نوکر» آفریده است
عبد یعنی همین دیگر
احساس تحقیر به من دست داد
یادم نیست چند سال پیش بود
ده یا بیست سال
ولی آن روز خیلی به من سخت گذشت

ولی رها نکردم
دنبال قضیه را گرفتم
و قدم به قدم چشمانم روشن شد
به حقایقی که کمکم کرد
با آنچه فهمیده بودم کنار بیایم

در حدیث کساء گفته شده است
که همه عالم فقط به محبت آن پنج نفری که زیر کساء قرار گرفته اند
خلق شده است
این یعنی همه انسان های دیگر هم
فقط به همین دلیل خلق شده اند
که خدمتگزار آنها باشند
یاری گر آنها
به طفیلی یعنی



زیرا خدا آن پنج نور را دوست داشته
و این همه مخلوق برای آن‌ها خلق نموده

یا همین مطلبی که شما اکنون فرمودید

این که دانشمندی خبیث

که شاید اصلاً آن دانشمند خود من باشم

دارد بر ذهن شما القائاتی انجام می‌دهد

شاید همین متن را که می‌خوانید

خود من

به عنوان آن دانشمند خبیث

بر ذهن شما القاء می‌کنم

تا خیال کنید «من نیستم»

یعنی دانشمندی وجود ندارد که بر شما القاء کند!

واقعاً ترسناک است

ولی آیا این ترس فقط برای ماست؟

برای تمام انبیاء بوده است

از پیامبران بالاتر هم می‌شناسید؟!

که مقرب‌تر به خدا باشند

«هیچ پیامبری را پیش از تو نفرستادیم مگر اینکه هرگاه آرزو می‌کرد، شیطان القائاتی در آن می‌کرد؛ اما خداوند القائات

شیطان را از میان می‌برد، سپس آیات خود را استحکام می‌بخشید؛ و خداوند علیم و حکیم است» (حج: ۵۲)

اما خداوند این القاء را خنثی می‌کرد

و می‌کند

اما نه برای همه

خداوند برای ستمکاران رفع القاء شیطان نمی‌کند:

«و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده، نخورید! این کار گناه است؛ و شیاطین به دوستان خود مطالبی مخفیانه القا می

کنند، تا با شما به مجادله برخیزند؛ اگر از آنها اطاعت کنید، شما هم مشرک خواهید بود» (انعام: ۱۲۱)

این که مخفیانه القاء می‌کنند

که اصلاً خود فرد هم نمی‌فهمد القاء شده

چه فرقی دارد با مغز درون خمره؟!



فراموش نکنیم؛

که این را خدا دارد می‌گوید!

من وقتی در برابر آن فشار قرار گرفتم

وقتی احساس کردم آن‌چیزی که فکر می‌کردم هستم، نیستم...

دقت می‌کنید

دقیقاً مشکل همین جاست

مشکل این است که ما قبلاً فکر می‌کردیم چیزی هستیم

یک وجود مستقل

یک وجود منحاز و دارای قدرت

یک خلقتی که قرار بوده خلیفه خدا بر زمین باشد

و در حقیقت وقتی می‌فهمیم که آن نیستیم

این جاست که ذهن‌مان درگیر می‌شود

این تقصیر بر گردن آن‌هایی‌ست که داده‌های غلط به ما داده‌اند

از قدیم

از همان زمانی که حرف زدن را آموختیم

آن‌هایی که مدام به ما می‌گفتند: اعتماد به نفس داشته باش!

من وقتی آن مطالب را دیدم

و چیزهای جدیدی آموختم

ناگهان متوجه شدم که نمی‌توانم اعتماد به نفس داشته باشم

زیرا نفس بسیار ضعیفی دارم

که شاید در حال فریفته شدن به همین نفس باشم

اصلاً چطور می‌توانم به نفسی اعتماد کنم

که راه به جایی ندارد

و قدرت قضاوت نسبت به حقایق را

که اگر در خمره قرار بگیرد

اصلاً قادر نیست تشخیص دهد

و هیچ راهی ندارد که بفهمد

چطور به خودم اعتماد کنم

در حالی که نمی‌توانم بفهمم چیزی که الآن در ذهنم هست

از خودم است



یا از القائنات شیطان
یا دانشمند خبیث
در حالی که خداوند خودش می‌گوید
در قرآن کریم
که شیطان به دوستان خود القاء می‌نماید!

اعتماد به نفس یک پارادوکس بزرگ است
درست مانند خیلی از پارادوکس‌هایی که درباره‌اش صحبت کردیم
درست مانند همین شبهه مغز در خمره
انسان دقیقاً وقتی که به بن‌بست می‌رسد
او را به اعتماد به نفس توصیه می‌کنند
یعنی می‌گویند به همان نفسی مراجعه کن
که به بن‌بست رسیده است!
مگر می‌شود؟

این همان فریبی است که ما را گرفتار کرده
وقتی همه عمر یاد گرفته‌ایم که اعتماد به نفس داشته باشیم
خودمان گلیم خود را از آب بکشیم
و باور کرده‌ایم که می‌توانیم
ناگهان

با چند ناملایمت در زندگی
وقتی چند بار در بن‌بست‌ها
به همان نفس خودمان
به خودمان که در بن‌بست هستیم مراجعه می‌کنیم
و به این پارادوکس گرفتار می‌شویم
همین پارادوکسی که عرض کردم؛
که در چاه افتاده، چطور در چاه افتاده را نجات بخشد؟!
آن‌گاه در این پیچیدگی‌های فلسفی خُرد می‌گردیم

اما قضیه را من این طور یافته‌ام
همه چیز

راز خلاصی از مشکلات و گرفتاری‌ها
فقط در اعتماد به خداست



توکل به خدا اصلاً یعنی همین
من شعار زندگی خود را تغییر دادم
گفتم به جای اعتماد به نفس
آنچه که مرا نجات می‌دهد
اعتماد به خداست

چند گزاره قطعی در ذهن من است
نخست این که خدا قطعاً هست
خدا وجود دارد
و تردید ندارم که او یک موجود است
موجودی که فراتر از تصوّر من است
از جنس ماده نیست
چشم و گوش مانند این چیزی که من تصوّر می‌کنم ندارد
ولی مرا می‌بیند
و صدای مرا می‌شنود
این نخستین و قطعی‌ترین گزاره‌ای است که مرا نجات می‌دهد

و بعد می‌گویم
او خوب است
او خبیث نیست
او حکیم است
زیرا او از خباثت سودی نمی‌برد
او که بر تمام عالم مسلط است
او از حسادت و طمع و خساست نفعی ندارد
او نمی‌تواند سادیست باشد
یا مالیخولیایی
و بخواهد مرا آزار دهد تا لذت ببرد
او از آزار مردم منفعتی ندارد
زیرا لذت و کیف و حال کردن مربوط به مخلوقات مرکب و ضعیف است
که با رفتارهای خود
سعی می‌کنند ارتقاء وضعیت بیابند
یعنی سطح بالاتری از تصرف را در محیط پیرامون خود داشته باشند



تمام رفتارهای ناروا مربوط به همین ضعف‌های مخلوقات است
و خدا از این ضعف‌ها فارغ‌ست

حالا که خدا هست
خوب هم هست
همه چیز را هم خبر دارد
دیگر چه باک؟
از چه بترسم؟
آمدیم و شیطان بر قلب من القاء کرد
که البته قطعاً می‌کند
هر روز و هر لحظه هم می‌کند
حالا اگر دانشمند خبیث تمام دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها را تغییر می‌دهد
همه را توهمی می‌سازد
چه فرقی می‌کند
خدا هست و می‌بیند
و روزی که قرار است جزا و پاداش دهد
این را هم حساب می‌کند
چیزهایی که از اختیار من خارج بوده
از درک من حتی
چیزهایی را که من نمی‌توانستم کنترل نمایم
افکاری که قادر نبودم صحت و غلط آن‌ها را تشخیص دهم
این‌ها را خدا خودش می‌داند
و به حساب من نمی‌نویسد

در نگاه دینی ما هم
ابلیس همین کار را تقریباً انجام می‌دهد
سبب می‌شود که ما وقتی به یک دختر پست و بد اخلاق و بی‌ادب و بی‌ایمان
بی‌حجاب و سرکش و ضد دین که می‌نگریم
او را زیبا و آراسته و جذاب می‌یابیم
و جذب او می‌گردیم
و میل به او پیدا می‌کنیم
ابلیس است که با القاء خود



زشتی‌های اخلاقی او را بر ما پوشیده می‌دارد
ظاهر آلوده او را
به ما زیبا می‌نمایاند
و تصور می‌کنیم
اوست که می‌تواند نیازهای ما را برآورده سازد
در حالی که این تصوّر خطاست و ناشی از القاء شیطان

مشکل اصلی ما در ایمان است
ایمان است که ما را نجات می‌بخشد
و همین ایمان است که در ما کاستی گرفته
رشد نکرده
به جایی نرسیده که اطمینان قلوبمان باشد
اگر توکل به خدا کنیم
و بدانیم او «هست»
دیگر ترسی از القائنات نخواهیم داشت

اما این‌ها واقعیت است
القائنات شیاطین واقعی‌ست
اسیر خیال و وهم و توهم شدن هم واقعی‌ست
از همه هم بدتر
گرفتار هوای نفس شدن هم واقعی‌ست
نفس خود ما هم حتی
به ما گاهی گزاره‌های غلط می‌دهد
و ما آن‌ها را باور می‌کنیم
و اسیر هوای نفس می‌شویم
همان که خدا «نفس اماره به سوء» نامیده است

«من هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم، که نفس بسیار به بدیها امر می‌کند؛ مگر آنچه را پروردگارم رحم کند! پروردگارم
آمرزنده و مهربان است» (یوسف: ۵۳)

القائنات فقط هم برای ما نیست
برای بهترین‌ها بوده است
لذاست که سید اوصیاء



امام علی (علیه السلام)
 که بالاتر از او در معرفت و کمال
 جز رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیست
 او هم چنان عجز و لابه و گریه و زاری می کند
 و چنان خود را وابسته به خدا می نماید
 و آن چنان اظهار ناتوانی می کند
 که گویا اگر خدا لحظه ای او را به خود واگذارد
 نابود می شود:

مَوْلَايَا مَوْلَايَا أَنْتَ الْهَادِي وَأَنَا الضَّالُّ وَهَلْ يَرْحَمُ الضَّالَّ إِلَّا الْهَادِي

(سرور من ای سرور من، تو هدایتگری و من گمگشته، آیا غیر از هدایتگر کسی به گمگشته رحم می کند؟)

مَوْلَايَا مَوْلَايَا أَنْتَ الدَّلِيلُ وَأَنَا الْمُتَحِيرُ وَهَلْ يَرْحَمُ الْمُتَحِيرَ إِلَّا الدَّلِيلُ

(سرور من ای سرور من، تو نشان راهی و من سرگردان، آیا غیر از نشان راه کسی به سرگردان رحم می کند؟)

پس راه برون رفتن از تحیر

نه فلسفه است

و نه منطق

و نه هیچکدام از بحث هایی که پیرامون شبهه مغز در خمره داشتیم

این ها برای جدال با سوفسطایی ست

با اهل کفر و شرک

با آنان که از روی عناد

حقیقت جهان خلقت را منکرند

با این بحث ها که «دل» آدم آرام نمی گیرد

اما خداوند راه دیگری دارد

راه ایمان مسیر دیگری ست

برای مؤمنین خداوند جامه ای متفاوت دوخته

و آنان را به فلسفه و تحلیل نظری صرف دعوت نفرموده

خداوند انسان های سالم را

آنان که هنوز انگیزه های باطل نیافته اند

و نافرمانی خدا را از روی غرض و مرض و انکار انجام نمی دهند

آنها را با اعجاز خود هدایت می کند

همان چیزهایی که خودش «آیات» می نامد؛



وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (الروم: ۲۰)

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الروم: ۲۱)

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ (الروم: ۲۲)

وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمِعُونَ (الروم: ۲۳)

وَمِنْ آيَاتِهِ يَرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْضِئُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (الروم: ۲۴)

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (الروم: ۲۵)

خداوند خود را این طور به انسان ثابت می نماید

آن لحظاتی که او از همه ناامید می شود

انسان وقتی در دریا می افتد

کشی اش که غرق می شود

لحظاتی که هیچ امیدی به هیچ نجات بخشی ندارد

همان لحظاتی ست که به یاد خدا می افتد

و خداوند همان لحظه است که به داد او می رسد

«او کسی است که شما را در خشکی و دریا سیر می دهد؛ زمانی که در کشتی قرار می گیرید، و بادهای موافق آنان را (بسوی مقصد) حرکت می دهد و خوشحال می شوند، ناگهان طوفان شدیدی می وزد؛ و امواج از هر سو به سراغ آنها می آید؛ و گمان می کنند هلاک خواهند شد؛ در آن هنگام، خدا را از روی اخلاص می خوانند که: اگر ما را از این گرفتاری نجات دهی، حتماً از سپاسگزاران خواهیم بود! اما هنگامی که خدا آنها را رهایی بخشید، (باز) به ناحق، در زمین ستم میکنند» ... یونس: ۲۲ و ۲۳)

و این نجات

هر روز در زندگی ما در حال تحقق است

به گذشته که می نگریم

حوادثی را می یابیم

که طبیعتاً باید در آنها نابود می شدیم

ولی در هر کدام

به یک نحوی



از جایی که تصوّرش را نمی‌کردیم
از راهی که به ذهن‌مان هم نمی‌رسید
ناگهان مشکل حل شده و به راه حل رسیدیم

این‌ها آیات خداوند است
این‌ها نشان می‌دهد به ما
که مغز در خمره هم اگر باشیم
یک دانشمند خوب و حکیم و مهربان حکمفرماست
او که نمی‌گذارد بدی‌ها
بر ما غلبه کند
به شرط این‌که البته
ما هم از او اطاعت کنیم و در مسیری که گفته عمل نماییم

زندگی در قالب یک مخلوق اساساً یعنی همین
یک مخلوق یک مخلوق است
و در ظرفی قرار دارد
که خالق برایش تدارک کرده
ما همه‌مان در خمره‌هایی هستیم
که خدا برای ما ساخته است
تمام این دنیا اصلاً یک خمره بزرگ
و خداوند عوالم زیادی خلق کرده
برای هر عالمی هم مراتبی از قدرت و ضعف قرار داده
ما در این پایین‌ترین عالم
ضعیف‌ترینیم

اما اگر در مسیر هدایت قرار گیریم
و هر چه او می‌گوید انجام دهیم
و به آیات او ایمان آوریم
راه ساده است

پس از تمام شدن عمرمان
عزرائیل مسئول انتقال ماست
ما را از این خمره
به خمره دیگری منتقل خواهد ساخت



جایی که بسیار دیدنی‌تر است

و توهّمات آن

توهّماتی که به آن خمره القاء می‌شود

که البته نسبت به ساکنان درون خمره کاملاً واقعی هستند

بسیار زیباترند

و بسیار کامل‌تر

زیرا خداوند ما کریم است

و هر چه که به ما می‌دهد بهترین است

برای یافتن راه هدایت باید قرآن بخوانیم

بیشتر از آن‌چه که فلسفه می‌خوانیم

انسانی که حداقل یک‌بار تمام قرآن را نخوانده باشد

چطور توقع دارد راه نجات را بیابد؟!

آیا احتمال نمی‌دهد که راه رفع تحیر در قرآن

یک‌جایی در آیات آن

نوشته شده باشد؟!

استاد ابتدا به ساکن از این باید خیالمان راحت شود که این جهان و همه ی مطالبی که شما درباره ی آن فرمودید خیال

و توهّم و القائنات دانشمند خبیث نیست تا به بقیه ی ماجرا بپردازیم.

شما می‌فرمایید قرآن بخوانیم ابتدا باید بدانیم که این قرآن از القائنات دانشمند خبیث نیست و یک واقعیت دارد تا بعد

به آن بپردازیم.

چطور می‌شود به این مطلب رسید که ما با مسائل واقعی هم روبرو هستیم مانند همانطور که عرض کردم

کوه، درخت، آسمان و... تا واقعی بودن و خارج از القاء بودن اینها ثابت نشود باز رفتن به سراغ مطالبی که شما فرمودید

یک سیکل باطل است.

آیا با علم حضوری خود که درک می‌کنیم وجود داریم و اعمالی انجام می‌دهیم می‌توان به آن استناد کرد که با

اشیائی مواجه می‌شویم که واقعیت دارند و القاء نیستند؟

وگرنه اینکه انسان همه اش باید در توهّم زندگی کند که نداند آیا چیزی وجود خارجی دارد یا ندارد.

چطور می‌توان استناد کرد که چیزی وجود خارجی دارد و القاء دانشمند خبیث نیست چون اگر از جنس القاء باشد

دیگر وجود خارجی نمی‌یابد؟ آیا علم حضوری در اینجا کمک می‌کند؟

با سپاس و تشکر از شما.



ریشه اشکال شما به یک مطلب ساده باز می‌گردد

مطلبی که مشکلات زیادی را

برای دین و دین‌داری پدید آورده است

آیا با فلسفه باید دین را ثابت کرد

یا دین است که فلسفه را ترسیم می‌کند

دقیقاً نسبت دین و عقل همین‌جا مورد توجه قرار می‌گیرد

سالیان سال است که اعتقادات ما را این‌گونه شکل داده‌اند

که ابتدا باید با مباحث فلسفی

و برهان‌های عقلی نظری

خدا را اثبات نمود

و سپس به او ایمان آورد

در حالی که دو مشکل در میان است:

نخست این‌که گذشتگان ما

هزاران سال تاریخ انسان‌های مؤمن

خالی است از این براهینی که بر وجود خدا

توسط فیلسوفان متأخر ذکر شده است

این همه انسان اصلاً بیشترشان اهل فهم فلسفی نبوده‌اند

چطور بدون دانستن برهان

براهین عقل نظری یعنی

خدا را پذیرفته و به کمال انسانی خود دست یافته‌اند

خیلی هم انسان‌های متدین و دین‌داری هم بوده‌اند

دیگر این‌که

چطور آیات و روایات خالی از این براهین نظری است *

[احتمالاً و با اطلاع اندکی که حقیر دارد، البته ممکن است و شاید در این خصوص اشتباه کرده باشم، قطعاً مطالعه و

بررسی بیشتر لازم دارم، اما در حال حاضر و با این بررسی‌های کنونی این‌طور در نظر هست]

برهان علیت و نظم و صدیقین و مواردی این‌چنین

براهینی که بر عقل نظری صرف

و بر مقدماتی منطقی و فلسفی متکی است

کدام یک از انبیاء با چنین ادبیاتی قوم خود را به خدا دعوت کرده است



کدام آیه از قرآن برای مردم استدلالات فلسفی
که نیازمند مقدماتی نظری باشد
آورده است

استاد حسینی (ره) به این مطلب اشکال داشتند
به این که «عقل» نمی‌تواند بر «ایمان» مقدم شود
عقل نظری منظور است
یعنی نمی‌شود انسانی که «درون» عالم است
نسبت به «بیرون» آن گزارش دهد
پس عقل اگر تنها باشد و تنها
خالص خالص

فلسفه به تنهایی قدرت قضاوت نسبت به ماورای خود را ندارد
همین است که می‌بینید

فلاسفه بزرگی از معاصرین به بی‌خدایی و کفر رسیده‌اند (فلاسفه غربی منظور است بیشتر)
زیرا عقل بماهو عقل
عقل تنها

هرگز نمی‌تواند گزارشی نسبت به چیزی بدهد که نمی‌تواند آن را بسنجد و بررسی کند

این جاست که ایمان خود را نشان می‌دهد
خداوند ایمان را از طریق تغییر آثار پیرامون انسان
آثاری که فرد می‌تواند آن‌ها را بسنجد
به او عرضه می‌کند
همان‌طور که عرض کردم
مثلاً در حال غرق شدن است
کشتی شکسته

یا زیر بدهی مالی در حال خُرد شدن
دلش متوجه یک نیروی فرازمینی می‌شود
تا التفات پیدا می‌کند و منقلب می‌شود
درخواست کمک که می‌کند
مشکل ناگهان از یک طریق شگفت‌آور حل می‌شود
و آرامشی بر قلب او مستولی می‌گردد
که می‌فهمد از جایی دیگر آمده است



هر انسانی حداقل یکی دو بار
در زندگی این شرایط را تجربه کرده است
بلکه هم بیشتر
مثلاً مریض شده
ناامید

دکتر ناگهان جواب می‌دهد که رو به بهبودی‌ست
دقیقاً وقتی که دل آن آدم می‌شکند
و توجه به خدا پیدا می‌کند

این‌جا خداوند تصرّف در آثار و اوصاف همین دنیا می‌کند
و عقل عملی به کار می‌افتد
عقل عملی می‌گوید به طریق عادی
باید این اتفاق نمی‌افتاد
و فلانی مثلاً غرق می‌شد
اما این اتفاق عادی نیست
و نمی‌تواند از مسیر عادی روی داده باشد
همان قاعده «عدم تماثل» شهید صدر (ره)

این‌جا خداست که پیش‌قدم می‌شود
مقدمات ایمان را او فراهم می‌نماید
و انسان وقتی تسلیم شد
وقتی پذیرفت که خدا هست و باید در مسیر او گام بردارد
بعد از این مرحله است که عقل او نیز آماده می‌شود
خداوند عقل او را نیز آماده فهم معارف حق می‌کند
و گرنه انسان کافر، اصلاً عقل او مُهر زده شده است
صمّ بکمّ عمی برای او آمده است
خداوند می‌فرماید که انسان‌های کافر اصلاً نمی‌بینند و نمی‌شنوند
یعنی قادر به فکر کردن صحیح نیستند
و این نشان از تقدم دین بر عقل دارد

از این رو باید در اندیشه‌های فلسفی تجدید نظر کرد
ما برای ایمان به خدا و غیب



برای پذیرش قرآن و نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله)

محتاج ادله عقل نظری

و استدلالات فلسفی نیستیم

اگر چنین بود

هیچ کسی نمی توانست در طول تاریخ ایمان بیاورد

مگر فلاسفه مسلمان با استدلال فلسفی ایمان آوردند؟

اگر چنین است

پس چرا فلاسفه غیر مسلمان ایمان نیاوردند؟

اگر فلسفه فلسفه است

چطور بعضی به خدا می رسند

و بعضی دیگر با همین فلسفه به کفر می انجامند؟

نباید برای ایمان به خداوند و قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله)

منتظر باشید براهین عقل نظری کاری برای شما انجام دهند

بحث مغز در خمره هم از همین نوع است

سیکل باطل اساساً کار عقل نظری ست

همه چیز را به هم وابسته و معلق می نماید

و در نهایت به دور باطل می رسد

ولی انسان ها دارند زندگی می کنند

به خدا هم ایمان دارند

قرآن هم می خوانند

حاجات خود را نیز از خدا می گیرند

بدون هیچ سیکل باطل و دور معیوبی!

این ها منتظر ادله نظری برای اثبات دین نماندند

این ها فهمیدند که ایمان ابتدا به قلب وارد می شود

نه به مغز

انسانی که به خدا ایمان آورد

به غیب ایمان آورده

حالا این انسان می تواند به کمک فلسفه

به زبان فلسفه



این ایمان خود را توصیف کند
تا با دیگران ارتباط کلامی برقرار نماید
لذا فلسفه به کسی ایمان نمی‌دهد
که اگر می‌داد
این همه فیلسوف بی‌دین کافر در غرب پیدا نمی‌شد!

* یا اگر بوده، مخاطب خاص داشته است
مثلاً خواصی از یاران اهل دانش

تصور می‌کنم من سوال را بد و غیر قابل مفهوم بیان می‌کنم که شما را هم در پاسخ گفتن به سوال بنده به اشتباه می‌اندازد.

با مثال سوال را مطرح می‌کنم:

سوال من این است که شما به داشتن فرزندان اذعان دارید یا خیر؟

اگر نمی‌پذیرید و شک دارید که شاید این‌ها القائاتی از سوی دانشمندی خبیث باشد و شما هم شاید مغزی درون خمره باشید که این مطالب را به شما القاء می‌کند و فرزند و برادر و.... همه شاید القائی باشد و واقعی نباشد که هیچ. اما اگر این مطالب را می‌پذیرید که شما صاحب فرزند هستید، برادر دارید و دارای یک زندگی واقعی هستید این‌ها را چگونه متوجه شده‌اید که واقعی هستند و از القائات دانشمند خبیثی نیستند که شما را فریب دهند؟ شاید با این مثال سوال را بهتر ارائه کرده باشم.

زیرا من منظورم این است که ابتدا از کجا متوجه شویم این زندگی، شما، زمینی که روی آن قرار داریم و آسمان بالای سر همه یک واقعیتی هستند که وجود دارند و القائی از سوی دانشمندی خبیث نیست که ما در شک و شبهه باشیم که آیا واقعیت دارند یا غیر واقعی هستند و دانشمندی مغز ما را درون خمره ای قرار نداده و این‌ها را به مغز ما القاء نمی‌کند که در واقعی بودن و غیر واقعی بودن این‌ها در شک باشیم.

از کجا این واقعی بودن را متوجه بشویم که مغزی درون خمره نیستیم و بدانیم همه چیز واقعی می‌باشد؟ و زمانی که از علم حضوری از شما می‌پرسم منظورم درک واقعیت با تناسب علم حضوری می‌باشد که آیا می‌توان به علم حضوری تکیه کرد و متوجه شد این‌ها واقعیت است یا مغز ما درون خمره ای قرار دارد و این زندگی سراسر القائی از سوی دانشمندی خبیث است؟

نظر شما درباره وجود اشیاء واقعی و سوالی که با مثال از خدمتتان پرسیدم چیست؟

اگر به استدلالی که برای رد شبهه مغز در خمره ذکر شد
و همچنین استدلالی که پاتنم خودش ارائه کرده بود
دقت بفرمایید



هر دو بر یک مسیر پیش رفتند
و نتیجه‌ای مشابه به ما دادند
اگر به این نتیجه دقت بفرمایید
متوجه پاسخ سؤال خود می‌شوید

دقت کنید

ما فرض را بر بدترین حالت ممکن می‌گذاریم
همان بخش دوم سؤال شما
این‌که ما مغز در خمره باشیم
و تمام آنچه که درک می‌کنیم
همه‌شان

همه و همه و همه آن ادراکاتی که داریم
همه از القائنات دانشمند خبیث باشد
درست؟

اصلاً فرض بر این می‌گذاریم
حالا سؤال این است
خوب دقت کنید
آیا...

«آیا این القائنات غیرواقعی هستند؟»!

مطلب را از زاویه‌ای دیگر عرض می‌کنم
پاتنم نشان داد از طریق نظریه علی ارجاع خود
که در صورت پذیرش شبهه مغز در خمره
ما دو «من» داریم
که یکی «درون خمره» است
و دیگری خود ما هستیم
که «من» بودنمان را از این «من» دوم اخذ کرده‌ایم
تصویری که از خودمان داریم
مربوط به همین «من القاء شده» است

اجازه دهید به هر کدام از این‌ها یک اسم بدهیم
تا اشتباه نکنیم



یک دانشمند خبیث داریم که نامش را می‌گذاریم: فرانکشتاین
او مغزی را در یک خمره نهاده است
این مغز متعلق به کیست؟
فرض این که مال یک انسانی بوده که امروز بدن او نابود شده
نام او را می‌گذاریم: سینا
حالا او یک تصویری به این مغز القاء می‌نماید
و «من» متولد می‌شوم
من یک تصویری هستم در داخل مغز
تعدادی پالس الکتریکی
که از طریق سیم‌ها به مغز منتقل شده
و حالتی ایجاد کرده که «من» هستم
این یک شخص جدید است
نام او را می‌گذاریم: کسرا

حالا باید خوب دقت کنیم به هویت سینا و کسرا
سینا یک شخصیت واقعی ست
که فرانکشتاین او را در خواب ربوده
جسم او را گرفته
و مغز او را به دستگاه متصل کرده
اما کسرا چه؟
آیا کسرا همان هویتی را دارد که سینا صاحب آن است؟
آیا کسرا همان سیناست؟

پاتنم تلاش دارد با استدلال‌ات فلسفی به کمک علیت
به ما نشان دهد که کسرا غیر از سیناست
کسرا یک هویت جعلی ست
هویتی که فرانکشتاین آن را خلق نموده است
اصلاً اگر کسرا همان سینا بود مگر مشکلی داشتیم؟
نگرانی و اضطراب من و شما از چیست؟
از این که مبدا کسرا باشیم
در حالی که خیال می‌کنیم سینا هستیم!



پس این را می‌دانیم
و به خوبی می‌فهمیم که کسرا جعلی‌ست
ولی سینا حقیقی

حالا این کسرا چیست؟

یک توهم

اما توهم که واقعی نیست

و نمی‌تواند تجربه واقعی داشته باشد

اما این توهم خودش باید یک بهره‌ای از واقعیت داشته باشد

بهره‌ای که کسرا از واقعی بودن دارد چیست؟

این بهره همان پالس‌های الکتریکی‌ست

مانند بیت‌های صفر و یک در رایانه

همان چیزهایی که مکان‌نما را ساخته و به چشم ما واقعی نمایانده است

کسرا یک واقعیتی دارد

اگر نداشت که اصلاً نبود

در حالی که هست

فرانکشتاین کسرا را تولید کرده است

پس یک کسرا حتماً وجود دارد

ولی سنخ وجودش یک وجود خاصی است

که به نظر می‌رسد متفاوت از وجود سیناست

فرانکشتاین پالس‌های الکتریکی را به نحوی تولید می‌کند

که با اداراکات کسرا سازگار باشند

و کسرا نفهمد که در خمره است

پس ما دو حقیقت این‌جا داریم:

1. کسرا واقعی است

2. تمام اداراکات کسرا واقعی هستند

که با یک حقیقت سوم توصیف می‌شود:

3. جنس وجود کسرا و واقعیت‌های ادراکی او از «پالس» است



در حالی که جنس سینا از مولکول و اتم است
که به شکل سلول‌های زنده چیده شده‌اند
کسرا هم از جنس پالس‌های الکتریکی است
که به طرز جالبی
آن پالس‌ها هم به شکل سلول‌های زنده طراحی شده‌اند
یعنی کسرا از بدن خود همان درکی را دارد
از سلول‌های آن
از حرکات آن
که سینا داشت اگر بدن می‌داشت

این جا سؤال یک قدم بالاتر می‌رود:

اصلاً «زنده» یعنی چه؟

واقعی یعنی چه؟

سینا از اتم ساخته شده است

اتم‌هایی که سلول ساخته‌اند

کسرا هم از پالس ساخته شده

پالس‌هایی که سلول ساخته‌اند

چه فرقی بین آن‌دوست

که به ما اجازه بدهد یکی را «واقعی» و دیگری را «مجازی» بنامیم؟

دقت فلسفی می‌گوید که هیچ

ما هیچ فرقی میان آن‌ها نمی‌بینیم

پس هر دو واقعی هستند

ولی با دو جنس مختلف

خوب دقت باید کرد

ما فرض را بر بدترین حالت گذاشتیم

بدترین پاسخ به سؤال شما

فرانکشتاین سینا را در خمره گذاشته

و یک کسرا خلق کرده

و به او تزریق نموده

این کسرا با پیرامون خود در ارتباط است



پیرامون و محیطی که کاملاً واقعی هستند

مانند خود او که واقعی ست

زندگی می کند

شاد می شود

رنج می کشد

اختیار دارد

تصمیم می گیرد

عمل می کند

راه می رود

می خوابد

ازدواج می کند

بچه دار می شود

همه و همه و همه و همه و همه واقعی هستند

و به اراده و اختیار خود او

و فرانکشتاین تنها یک خالق برای کسرا محسوب می شود

که هر چه کسرا اراده می کند را برای او فراهم می نماید

زیرا اگر کسرا چیزی را اراده کند

و آن چیز را فرانکشتاین به موقع خلق نکند

کسرا متوجه می شود که واقعیت او دچار نقص شده

یعنی اگر دستش را بلند کند

یک بار بلند شود و یک بار نشود

یعنی فرانکشتاین تصویر حرکت دست را اگر به موقع تزریق نکند

کسرا زود متوجه می شود که این واقعیت آسیب دارد

این است که فرانکشتاین این جا به نحوی خود را در اختیار اراده کسرا گذاشته است

و تضمین می کند «قواعد بازی را بر هم نزنند»

همین کافی ست برای زندگی

و کسرا هم با همین قواعد دارد زندگی می کند

و هیچ مشکلی هم ندارد

و اصلاً از سینا هم خبری ندارد

حالا دو سؤال:



1. آیا هیچ راهی متصور است که کسرا از وجود سینا و فرانکشتاین با خبر شود؟
یعنی اگر فرانکشتاین خودش سوتی ندهد
و خودش را لو ندهد
و خودش را القاء نکند
آیا به علم حضوری یا حصولی، یا هر مسیر دیگری
می‌شود فرض عقلانی پیدا کرد که کسرا قادر باشد به سینا علم پیدا کند؟

2. حالا اصلاً مگر مهم است که کسرا از سینا با خبر بشود؟
نشود مگر چه می‌شود؟
اگر بشود اتفاقی می‌افتد؟
اصلاً اگر خود فرانکشتاین این خبر را به کسرا بدهد
که تو را در وجود سینا ساختم و خلق کرده‌ام
شما گمان می‌کنید کسرا اهمیت می‌دهد؟
برای کسرا چه فرقی می‌کند که در سینا باشد
یا مثلاً او را در مغز فرد دیگری به نام مینا ساخته باشند
اصلاً برای کسرا چه فرقی می‌کند که او را از مغز سینا در آورند و
صرفاً در هارد یک رایانه بزرگ قرار دهند
او فقط یک چیز را از فرانکشتاین التماس می‌کند:
«مرا نابود نکن!»

کسرا بر فرض این‌که بفهمد در مغز سیناست
تنها خواهشی که دارد این است که او را از سینا خارج نسازند
زیرا می‌داند که این یعنی نابودی
وجود کسرا به همین مغز است
به همین پالس‌های الکتریکی
برای کسرا زندگی زیباست
او همسرش را دوست دارد
بچه‌هایش را دوست دارد
از غذاهایی که می‌خورد لذت می‌برد
همه غذاها هم برای او واقعی هستند
او کارش را دوست دارد
و کار او واقعی‌ست
زیرا چیزی تولید می‌کند که از جنس خود اوست



از پالس الکتریکی
زندگی برای او همین‌هاست
اگر فرانکشتاین سیم‌ها را قطع کند
سینا زنده نمی‌شود
بلکه کسرا می‌میرد
حتی اگر امکانش باشد که فرانکشتاین مغز سینا را به جسم او باز گرداند
باز هم

زنده شدن سینا با مرگ کسرا همراه است
و این است که کسرا هرگز نمی‌خواهد از پالس بودن آزاد شود
تنها تقاضای او این است که زنده بماند
و این یعنی که همچنان پالس‌ها باشند
یعنی همچنان فرانکشتاین به القائنات خود ادامه دهد

حالا فکر می‌کنید کسرا اهمیتی می‌دهد به مغز درون خمره بودن؟
مغز درون خمره اصلاً فرصت طلایی کسرا برای زنده بودن است
برای بودن
فرانکشتاین...

و فرانکشتاین هم حتی اگر خبیث باشد
حتی اگر به نظر شما یک دانشمند شیطانی و بد بیاید
در نظر کسرا یک قهرمان است
زیرا اگر فرانکشتاین سینا را در خمره نمی‌کرد
کسرا خلق نمی‌شد
کسرا به فرانکشتاین به عنوان یک خالق می‌نگرد
و هرگز از او نمی‌رنجد
حتی اگر تمام ماجرا را بداند
و از مغز سینا با خبر شود

نظر شما چیست
درباره این روایت؟
آیا قصه مغز در خمره غیر از این است؟
اگر از این زاویه بنگریم
اصلاً مگر زندگی ما همین نیست؟



اصلاً مگر می‌شود انسان بود و در دنیا نبود
مخلوق بودن اصلاً غیر از این است؟
اصلاً مفهوم خلقت چیست؟
خدا ما را خلق کرده است یعنی چه؟
غیر از این است که ما را در یک ظرفی قرار داده است
که نام آن ظرف را فلاسفه «عالم امکان» گذاشته‌اند
و عرفا «ناسوت»
و قرآن به آن «دنیا» گفته است
ما از چه باید بهر اسیم؟
از این که مخلوق هستیم
و در یک ظرفی قرار داریم
که شاید شکل یک مغز در خمره باشد؟!

نگرانی شما در حقیقت از این‌ها نیست
نگرانی از «جبر» است
که آیا اختیار داریم یا مجبوریم
تصور می‌کنم شبهه اصلی شما در این باشد
که حالا
آیا کسرا اختیار هم دارد
یا در تمامی افعالی که انجام می‌دهد مجبور است
در ازدواجش
در بچه‌دار شدنش
در کار
در همه چیزش...

با فرمایش شما چند سوال برایم رخ داد.

1- فرموده اید:

اگر به استدلالی که برای رد شبهه مغز در خمره ذکر شد
و همچنین استدلالی که پاتنم خودش ارائه کرده بود
دقت بفرمایید

هر دو بر یک مسیر پیش رفتند



متوجه نشدم منظور شما از «استدلالی که برای رد شبهه مغز درخمره ذکر شد» کدام استدلال است. همچنین اگر استدلال خود پاتنم آنقدر موجه بود که این شبهه را رد کند که دیگر افراد به آن اکتفا می کردند و آن را ناقص نمی دانستند.

2- از طرف دیگر منظور شما کاملاً صحیح است که فرموده اید:

نگرانی من از «جبر» است که آیا اختیار داریم یا مجبوریم. این مساله چطور حل می شود که شاید همه ی این افعال اصلاً از سمت و سوی ما نباشد و القائاتی باشد که تصور می کنیم ما با اختیار آن ها را انجام می دهیم. این را چطور می توان حل کرد؟

3- جواب سوالم را فرمودید که آیا شما به داشتن فرزند و زندگی اذعان دارید؟ اگر بله از چه راهی به آن اذعان دارید و پذیرفته اید که واقعی هستند و القائی از سوی کسی نیست؟
متشکر و سپاسگزارم.

منظور از «استدلالی که برای رد شبهه مغز درخمره ذکر شد» همان انحصار صدق «من» بر مغز درون جمجمه است همان که منشأ انتزاع مفهوم مذکور بوده استدلالی که در ایمیل های پیشین بیان گردید و مشابه همان استدلالی ست که پاتنم با نظریه «ارجاع علّیتی» خود در صدد بیانش بود

اما این که چرا دیگرانی پیدا شدند که به استدلال پاتنم اکتفا نکردند بحث مفصل تری دارد و به مبانی فلسفی باز می گردد

می دانید که فلسفه اساساً یک شیوه تفکر عمیق است در اسباب و عوامل پیدایش و تغییرات و هر چیزی را در فلسفه

باید به دقت بررسی کرد نگاه سطحی کارساز نیست اصلاً

اشکال شما نیز به مبانی و اعماق فلسفه باز می گردد و با بحث های روبنایی حل نمی شود این پرسش شما:



«آیا شما به داشتن فرزند و زندگی اذعان دارید؟ اگر بله از چه راهی به آن اذعان دارید و پذیرفته اید که واقعی هستند و القائی از سوی کسی نیست؟»
هم متوجه همین فرضیات مبنایی ست

به واژه «اذعان» توجه فرمایید
یا همان «دانستن»
چیزی که در زبان عربی به آن «علم» می‌گویند
یا «یقین»

همه دعوا سر همین مفهوم است
مفهومی که با الفاظ گوناگون بیان می‌شود
هزاران سال است

که دعوی فلاسفه بر سر همین مفهوم بوده
اشکال شما هم دقیقاً به همین باز می‌گردد

خاطرتان باشد در ایمیل‌های قبلی
روی این نکته تأکید شد که ما درون دنیا هستیم
درون این عالم
و این که اطلاع یقینی از بیرون
برای آن که درون یک نظام است
ممکن نمی‌باشد

گفتم که ما نمی‌توانیم با قطعیت بگوییم
آیا همه‌مان درون یک خمره هستیم
یا یک سیاهچاله

یا هر چیز دیگری که برای‌مان قابل تصوّر نیست
وقتی این را عرض کردم

دلیل هم آوردم از شیوه تفکر بشری
عرض کردم که عقل انسان با «سنجش» عمل می‌کند
و تا هنگامی که «عالم» دیگری در کنار «این عالم» نباشد
و ما نتوانیم از «این عالم» خارج شویم
و «آن عالم» را با «این عالم» مقایسه نماییم
تا به سنجش نیاید

عقل ما نه تصوّری از «این عالم» پیدا خواهد کرد



و نه هیچ انگاره‌ای از «عالم دیگر»
چیزهایی هم که ما از بهشت و جهنم و برزخ و عوالم علیا می‌دانیم
همه «غیب» است
از ما غایب
فقط به «خبر» آگاه شده‌ایم
و عقل ما به آن‌ها راه ندارد

اگر کارکرد عقل را به درستی بشناسیم
متوجه می‌شویم که نسبت به ورای حواس
درک کیفی ندارد
مگر درک «هستی»
که از آثار درون نظام دنیا حاصل می‌شود
ماهیت و کیفیت را تنها در جایی می‌توان درک نمود
که امکان سنجش باشد

حالا نمی‌خواهم زیاد در این عمق فلسفی غرق‌تان کنم
ولی قصد دارم توجه شما را به این نکته جلب نمایم
که تعریف از «علم» تفاوت می‌کند
در نظر امثال پاتنم
با کسی که به او اشکال می‌نماید

وقتی بر یک مبنایی از فلسفه نظر می‌کنیم
که «علم» و دانستن را «نظری» معنا می‌کند
و آن را به «مطابقت ادراک با واقع» تعریف می‌نماید
و این مطابقت را به «صددرصد» بودن می‌شناساند
این تعریف از علم اساساً به آثار و لوازماتی در فلسفه منجر می‌شود
که بسیار متفاوت است با دیگرانی که
این شأن والا را برای عقل بشری قائل نیستند
که بتواند این چنین «قطعی» و «یقینی» به حاقّ واقع پی ببرد

دقت کنید
انسان جزئی از مجموعه خلقت است
و در ارتباطی واقعی



در کنش و واکنش با محیط پیرامون
 ادراکاتی را کسب می‌نماید
 پرسشی که شما از بنده داشتید
 این که «اذعان» دارم به داشتن فرزند
 و این که زنده هستم
 و زندگی می‌کنم
 کاملاً مبتنی بر همین نظریه فلسفی‌ست
 که «ادراک مطابق با واقع و قطعی» را ممکن می‌داند
 اما اگر به آن‌چه تا کنون عرض شده دقت بفرمایید
 بنده اصرار داشتم بر بیان همین اشکال
 که اصلاً چنین علمی آیا برای بشر ممکن‌الحصول است؟!
 آیا عقل بشر قادر است درکی چنین سخت و محکم و قطعی داشته باشد؟
 آیا ابزارهای ارتباطی عقل با واقعیت
 این ابزارها آیا این قدر ظرفیت دارند
 تا چنین درکی را حاصل کنند؟

این جاست که اختلاف میان فلاسفه پیدا می‌شود
 گروهی تجربه‌گرا می‌شوند
 گروهی کارکردگرا
 گروهی شک‌گرا
 گروهی به تحلیل زبان و ادبیات و لغات و الفاظ بسنده می‌نمایند
 و گروهی هم بر همان فرض اولیه خویش پای می‌فشارند
 و همچنان بر طبل «مطابقت علم و معلوم» می‌کوبند
 و البته اگر پیرو مکتب حکمت صدرایی باشند
 آن را با «وحدت عالم و معلوم یا عاقل و معقول» توجیه می‌کنند
 این‌طور به قضیه اگر بنگریم

همه داستان

و پاسخی که می‌جوئیم
 به مبنایی باز می‌گردد که در تفلسف‌مان بدان رسیده‌ایم
 شما اگر صدرایی باشید
 همان پاسخی را به این پرسش‌ها خواهید داشت



که علامه بزرگوار

استاد اساتید

حضرت مستطاب سید محمد حسین طباطبایی تبریزی داشتند

صاحب بدایه و نهایه

و شاگردان عظام ایشان

اما در پیچ و خم فلسفه

جایی به مشکلاتی ممکن است برخوردید

که ناگزیرتان نماید

اندکی بیشتر اندیشه کنید

و برای رفع آن موانع

مبنای فلسفی خود را بازبررسی نمایید

در نگاهی دیگر

اگر این تعریف از «علم» را ناقص یافتید

ناروا و نادرست

وقتی دانستید که هرگز و هرگز و هرگز

محال است

و امکان ندارد

که بشر بتواند به علمی که «کما هی» باشد دست یابد

که بگوید:

آنچه درک کردم، دقیقاً همان است که در واقع است

یعنی مطابقت کامل درک و مُدرک

اگر سامانه ادراکی بشر را

و شیوه‌ای که در درک اشیاء پیرامون دارد

اشیاء مرتبط با خویش

مبتنی بر «سنجش» پنداشتید

آن‌گاه تعریف علم برای شما تغییر خواهد کرد

این‌بار شما به دنبال «یقین نظری» صرف نمی‌گردید

و برای هر تحلیلی

خود را نیازمند تجربه و استقراء و حسّ می‌یابید



البته این تغییر مبنا
نباید با آمپریسم و پراگماتیسم و این قبیل مکاتب غربی اشتباه گرفته شود
شاید همه آن‌ها در یک نکته سلبی با هم شریک باشند
این که همه‌شان

به این ناتوانی عقل پی برده‌اند
این که هیچ «درون‌سیستمی» نمی‌تواند محیط به سیستم باشد
و آن که تنها در یک سوی رابطه است
نمی‌تواند از هر دو سوی آن گزارش نماید
همه آن‌ها شاید فهمیده باشند
که عقل تنها یک سر طناب ادراک را در دست گرفته

و سوی دیگر
در اختیار آن شیء روبه‌روست
و چنین عقلی
تنها مدرک آثاری‌ست که از طناب حاصل شده
و با تحلیل آن آثار

سعی در کسب درک از شیء مقابل دارد
این نکته سلبی را
این نقص ناشی از «درون‌سیستمی بودن عقل» را
البته که بیشتر نظریات معاصر در آن مشترکند
اگر نگوئیم همه

ولی دعوا سر ایجاب آن است
تفاوت در جایی‌ست که مکتب می‌سازند
نظریه جدید می‌دهند و راه می‌نمایانند
مبنایی برای فلسفه پیشنهاد می‌کنند

با این حساب
من اگر به واقعیات پیرامون خود اذعان دارم
دیگر به سراغ آن قطعیت غیرقابل اعتماد و غیرقابل اثبات اصالت وجودی نمی‌روم
اصالت ماهیت هم که پنبه‌اش را اصالت وجود زده است

من به سراغ «عقل عملی» می‌روم
و تحلیلی از استقراء
که ما را به یقین می‌رساند



به علم
به دانستن
ولی این بار دانستن و علم و حتی یقین
طوری بازتعریف می شود
که «نظری محض» نیست
بلکه به سبک نظریه استقراء شهید دانشمند
استاد مسلم عقل و نقل
آشنای به اندیشه های معاصر
سید محمدباقر صدر کاظمینی
بر اساس حساب احتمالات
و قاعده «عدم تماثل»
منتج به یقین است
یقینی که برای ما علم می سازد
و من بر اساس این یقین
می توانم به تمام آنچه شما فرمودید اذعان نمایم

شبهه مغز در خمره با مبنای حکمت صدرایی هم قابل رد است
کما این که بنده

در تمام ایمیل های قبلی
با همین نظریه ملاصدرا آن را رد کردم
اما کنه آن شبهه را که بکاویم
همان جایی که شما در این ایمیل اخیر
روی آن دست گذاشته اید

این را

بنده گمان می کنم

به زعم و پندار حقیر

نمی شود صدرایی حل کرد

این جا باید تعریف علم را مورد بازنگری قرار داد

و دانست

که آنچه ما می دانیم

نه به آن روشی حاصل شده است که صدرالمتألهین فرموده است

تمام دانایی ما



از راه دیگری به دست آمده
که استاد اساتید ما
سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی شیرازی (ره)
آن را با نظریه «عقل سنجشی» تحلیل نموده است

ما علم پیدا می‌کنیم
و به آن عمل می‌کنیم
و به آن هم اعتماد می‌نماییم
ولی این علم
هرگز و هرگز و هرگز
نمی‌تواند به معنای «صددرصد» باشد
چیزی که تا کنون درباره علم می‌انگاشتیم

داستان جبر هم بحث مستقلى ست
که قبلاً بدان پرداختم
می‌توانید به مبحث جبر و اختیار مراجعه بفرمایید
اگر اشکالی بود
در خدمت هستم

استاد با توجه به آنچه تا کنون فرموده اید بنده یک سوال دارم.
ما هرچه که باشیم، بالاخره دارای یک زندگی هستیم که روزمره با موارد بسیاری سر و کار داریم.
به طور مثال شما که کار تحقیقی انجام می‌دهید با کامپیوتر، موس، کیبورد، فرزندان، غذا و موارد بسیار دیگری در طول
شبانه روز مواجه هستید.

حال از کجا بدانیم این‌ها وجود دارند، وجود خارجی
به این معنی که جنسشان از نوع توهم و خیال نیست
و دانشمند خبیث این‌ها را بر مغز من و شما القاء نمی‌کند
بلکه خارج از مغز من و شما این‌ها وجود دارند.

از کجا متوجه این موضوع بشویم، حتما راهی دارد و گرنه که یک موجود عبث هستیم
زیرا دانشمند به ما القائات خود را انجام دهد و ما هم تصور کنیم ما در حال عمل هستیم در صورتی که باز هم خود
دانشمند دارد با القائاتش عملی که که از سوی خودش صورت می‌گیرد به ما نسبت می‌دهد و ما هم منتظر بهشتی
برین می‌مانیم.



من اصلاً به شکل این ظرف کاری ندارم که خمره ای به شکل دنیا است یا سیاهچاله.
فقط می‌خواهم بدانم از کجا بدانیم خارج از وجود ما و مغز ما چیزهایی وجود دارد و ما آن‌ها را لمس می‌کنیم که
واقعیت دارند و القاء دانشمند خبیث نیست که توهم و خیال باشد.

در ایمیل قبلی عرض کردم
تا زمانی که تعریف فلسفی از علم را
آن‌گونه که واقعاً هست
اصلاح نکنیم
نمی‌توانیم پاسخی برای نادانسته‌های خود بیابیم

ما اگر علم را به آن‌چه تا کنون می‌پنداشتیم
در ساحت فلسفه
و مقدمه آن، منطق
اگر با این تعریف از علم به سراغ پرسش‌های شما برویم
نه تنها نمی‌توانیم پاسخی درخور بیابیم
بلکه

اساساً هیچ علمی برای ما باقی نخواهد ماند
اگر علم را «مطلق» و «مطابقت صددرصد» با واقع معنا کنیم

عرض شد که استناد دادن چنین علمی به واقع
محتاج خارج شدن ما از نفس خود
و محیط شدن به سه چیز است
«شیء»، «نفس» و «ربط آن‌دو»
ما تا زمانی که به این سه مسلط نباشیم
نمی‌توانیم به علم قطعی درباره «شیء» برسیم
زیرا نمی‌توانیم «ربط آن‌دو» را تحلیل کنیم

پس تمام پرسش‌هایی که شما درباره «زندگی روزمره» فرمودید
تمام آن‌چه که هر روز با آن‌ها ارتباط داریم
همه تبدیل به «جهل» می‌شوند
و «علم» بالکل از لغتنامه‌ها خارج خواهد شد



این جا باید به همان استدلال شهید مطهری

استاد معلّم

باز گردیم

ایشان جایی در شرح و پاورقی بر اصول فلسفه علامه طباطبائی

این طور استدلال می کنند:

که ما اجمالاً می دانیم علم هایی داریم

اگر علم مطابق با واقع نبود

تردید به تمام علم های ما کشیده می شد

و همه را به جهل بدل می ساخت

پس همین که ما می دانیم علم هایی داریم

کافیست که یقین کنیم به «مطابقت علم با واقع»

بخشی از این کلام صحیح است

تا آن جایی که ما علم هایی داریم

وجدان می کنیم این را

اما آیا برای داشتن این علم ها

محتاج «مطابقت علم با واقع» هستیم؟!

مطابقتی که نیازمند تسلط متفکر بر سه چیز است

همان سه که عرض شد؛

شیء، نفس، ربط شیء و نفس

و تا این احاطه نباشد

نمی شود از مطابقت علم با واقع گزارش داد

اما ما علم داریم

می دانیم که داریم

پس مشکل کجاست؟!

مشکل در تعریف از علم است

وقتی علم را به «صد» تعریف کنیم

خودمان بر تمامی علم های خود خط بطلان کشیده ایم

در حالی که دقیقاً ایراد در همین تعریف است



یک مثال بسیار ساده؛
مردم نان می‌خورند
از نانوائی هم می‌خرند
فیلسوفی پیدا می‌شود که نان را به «آنچه از آرد گندم ساخته شده» تعریف می‌کند
بعد که به نانوائی می‌آید
نان را که می‌آزماید
می‌بیند مقداری آب هم در آن است
و گرد و غبار
و البته باکتری‌های خمیرمایه و شاید جوش شیرین و از این افزودنی‌ها
حالا چه می‌گوید؟
این فیلسوف خیلی روی حرف خود محکم است
او می‌گوید: «این نان نیست»
و راهی جز این ندارد
و ناگهان چه می‌شود؟
همه مردم باید بگویند: پس ما هرگز در زندگی نان نخورده‌ایم!

این‌جا فیلسوف دیگری پیدا می‌شود
دست به شانه او می‌زند و می‌گوید:
«برادر، ما تعریفمان را از واقعیت می‌گیریم
ما فیلسوف رئالیست هستیم
نمی‌شود تو یک نانی تعریف کنی
که هیچ‌کس تا به حال در عمرش نخورده است
نان همین است
همین چیزی که تنها ۹۰ درصد از آن آرد گندم است»

وقتی نان را این‌چنین باز تعریف می‌کنند
می‌شود نان واقعی
همان چیزی که مردم قرن‌هاست استفاده می‌کنند!

این بلا سر فلسفه هم آمده است
اگر ارسطو آن‌طور علم را تعریف کرد
خب، واقعاً از اتفاقاتی که در واقعیت می‌افتاد بی‌اطلاع بود



اما پای فشاری ما بر چنین تعریفی
خود ما را بیشتر از واقعیت دور و جدا می‌سازد

واقعاً علم از کجا می‌آید؟

شما قضاوت کنید

هر انسان عاقلی می‌تواند درباره علم خود قضاوت کند
درباره آن‌چه خودش تعقل کرده است

شاید وضعیت این‌طور باشد که بنده شرح می‌کنم
با اتکا به مبانی فلسفی استاد حسینی (ره)

ما وقتی اراده الف را می‌کنیم

می‌بینیم دست‌مان به سمت بالا حرکت کرد

وقتی اراده ب را در وجودمان شکل می‌دهیم

می‌بینیم دست‌مان به سمت پایین می‌رود

بارها و بارها و بارها این اتفاق

دقیقاً به همین صورت تکرار می‌شود

قاعده «عدم تماثل» شهید صدر (ره) به دادمان می‌رسد

ناخودآگاه در درون خود

علم پیدا می‌کنیم

که دست‌مان وجود دارد

یقین می‌کنیم به بودن آن

از تناسب دائمی «عمل و عکس‌العمل»

زیرا باید چیزی باشد

تا بتواند چنان تأثیری در ما پدید آورد

و چنان تغییری

در دیدگانمان

به همین طریق هم به اشیاء پیرامون علم می‌یابیم

این‌که همیشه تأثیر همان است

که ما پیش‌بینی می‌کردیم

مثلاً می‌دانیم اگر به «آن‌چه شبیه دیوار می‌بینیم»

با «آن‌چه شبیه مشت می‌بینیم» ضربه بزنیم



یک اتفاق واحد تکرار می‌شود
چیزی را ادراک می‌کنیم که «شیه درد است!»
پس ارتباطی میان اراده ما با آن چیزهای واقعی وجود دارد
چیزهایی که اگر نبودند...
ما خودمان که در نفس خودمان تصرف نکردیم

این تکرار برای ما یقین می‌سازد
که واقعاً چیزی ورای ما هست
که هر بار «اراده مشت زدن به دیوار» می‌کنیم
همان «درد همیشگی» حادث می‌شود
از این ارتباط

ما جهان را با این تجربه‌ها می‌شناسیم
ولی این به معنای «جهل» نیست
و نه «تردید»
بلکه قطعی‌ست
ما با این روش در رسیدن به علم
واقعاً به علم می‌رسیم
یقین می‌کنیم که «دیوار» هست
و این یقین
برای زندگی کردن کافیست
و خداوند ما را برای چه خلق کرده است؟
برای این که زندگی کنیم!

حالا اگر اصلاً دانشمند خبیث هم در کار باشد
چه فرقی می‌کند
اصلاً حتی تمام این ادراکات را او القاء کرده باشد
همین القاء مگر «وجود» ندارد؟
استقرائی که با قاعده «عدم تماثل» به علم بدل شده است
به ما می‌فهماند که «واقع» وجود دارد
و کیفیت آن را هم برای ما تا حدی توصیف می‌نماید
تا حدی که نیاز داریم



و ما با همین اطلاعات
در میان القائات آن دانشمند زندگی می‌کنیم

این‌جا نیاز به «هدف» داریم
مسئله اصلی این است که بتوانیم بگوییم «هدف» از این زندگی چیست؟
که «عبث» نباشد
که «بی‌هوده» نشود
اگر هدف از این زندگی این باشد
که «عکس‌العمل» ما نسبت به واقعیات القایی آزمون شود
تا بعد

بعد از بیرون رفتن از این جهان
نسبت به عملکرد ما قضاوت کنند
دیگر مهم نیست
این دیواری که می‌بینیم
القائی باشد یا غیر القائی
مهم این است که جواب این پرسش مشخص شود:
«آیا من به دیوار مردم مشت می‌کوبم یا خیر»
من که یقین دارم «این دیوار هست»
حالا اگر به واسطه مشت کوبیدن به آن
به اموال مردم متعرض شدم
امتیاز منفی دریافت کرده‌ام
و اگر نکوبیدم
امتیاز مثبت
با این هدف از خلقت
چه فرقی می‌کند که «دیوار القائی باشد یا غیر القائی؟»

حالا باز هم شما می‌پرسید
از کجا به «این هدف» یقین داری؟
اصلاً از کجا معلوم که آزمونی در کار باشد؟
پاسخ ساده است
شما تعریف از علم را به «صددرصد»
و آن «مطلق» که عرض شد



باور کرده‌اید
 و تمام علم‌های من و باقی مردمی که در حال زندگی هستیم
 دور تا دور شما
 همه را با این تعریف، به جهل توصیف می‌کنید
 این اشکال
 در تعریف شما از علم است
 همه ما به این که خدا هست علم داریم
 و همه‌مان به نبوت پیامبر (ص) ایمان آورده‌ایم
 زیرا به «تصادف» اعتقاد نداریم
 قاعده «عدم تماثل» در نهاد و فطرت ماست
 و به ما می‌گوید: نمی‌شود این همه حروف و کلمات در یک کتاب جمع شوند
 با این نظم
 و این بر حسب تصادف باشد
 پس ما ایمان آوردیم
 و حرف او را پذیرفتیم
 هر چه قرآن گفت را قبول کردیم
 ما همه‌مان
 علم داریم که قرآن این دنیا را دار امتحان خوانده است
 و هدف از خلقت ما تنها آزمون رفتاریست
 تصوّر شدیدتر:
 اسلحه به دست شما می‌دهند
 تا یک آدم بی‌گناه را بکشید
 وقتی شما شلیک کردید
 دیگر چه فرقی می‌کند که آن آدم کشته بشود یا خیر
 چه فرقی می‌کند که او واقعی باشد یا یک تصوّر در ذهن شما
 چه فرقی می‌کند شما واقعی باشید
 یا داخل یک بازی رایانه‌ای
 در «واقعیت مجازی» (Virtual reality)
 مهم این است که در هنگام شلیک به او
 و کشتن او
 به زعم خودتان



یقین و علم داشتید که دارید یک بی‌گناه را می‌کشید!

آزمون واقع شد

به همین!

به همین شرایط هم آزمون و امتحان واقع می‌شود

و می‌تواند توصیف‌گر شخصیت شما باشد

برای آزمون لازم نیست که حتماً خون واقعی ریخته شود!

حالا کسی فرض کند تمام این دنیا «القایی» است

خب باشد

چه تأثیری در هدف از خلقت دارد؟

به آن که آسیب نمی‌زند

تازه وقتی که بیدار می‌شوید (بعد از مرگ)

می‌بینید آن‌که کشتید روبه‌روی شما ایستاده است

کاملاً زنده و سالم

و حق خود را می‌طلبد

و شما را متهم می‌کند

و علیه شما شهادت می‌دهد

و شما را قاتل می‌خواند

و مولای حکیم هم شما را مجازات می‌نماید

به خاطر «قتل»

چیزی که واقعاً اتفاق افتاده است

فعلی که از شما صادر شده است

قتل همین فعل است

حتی اگر کسی نمرده باشد

و اصلاً کسی برای مردن آن‌جا نبوده باشد

و حتی اگر

اصلاً مردن و نابودکردن معنایی واقعی نداشته باشد

و انسان نابودناشدنی باشد و جاوید!

شما به دنبال یقین

و علم



با تعریفی هستید
که چنان یقین و علمی برای انسان
به عنوان یک مخلوق
کاملاً غیرممکن است
زیرا انسان نمی‌تواند هم در یک سر ارتباط باشد
و هم بر دو سر ارتباط احاطه داشته باشد
و علم، ارتباط است

اما علم‌هایی که ما داریم
همه مبتنی بر تأثیر و تأثر است
عمل می‌کنیم
و عکس‌العمل را تحلیل می‌نماییم
حالا اگر آن‌طرف طناب
به جای این‌که در دست آن شیئی که تصوّر می‌کردیم باشد
مثلاً دیوار
دست القائنات دانشمند باشد
چه فرقی می‌کند
برای رفتاری که از ما صادر می‌شود؟
چیزی که قرار بوده مقیاس ارزیابی بشر باشد؟

این را فراموش نکنید
چیزی که عرض کرده بودم
ما با «عقل محض» به جایی نمی‌رسیم
جز به «کفر»
زیرا یک فرض قطعی در نظریه «عقل محض» نهفته است
«بی‌خدایی»

اصلاً «عقل محض» یعنی «عقل با فرض عدم خدا»
با فرض مخلوق نبودن

چنین عقلی
از اساس بر مبنای کفر شکل گرفته است
ولی یک مسلمان
«عقل ایمانی» دارد



ما تا به خدا ایمان نیاوریم
 اصلاً عقل نداریم
 عقلی که بتواند علم به واقعیت پیدا کند
 با ایمان به خداست که عقل توانمندی می‌یابد تا دنیا را درک کند
 این‌ها چیزهایی‌ست که در تعالیم قرآنی ما
 و حدیثی
 در تعالیم انبیاء
 ذکر شده است
 انسانی که هیچ ایمانی به غیب نداشته باشد
 با عقل خود به بن‌بست می‌رسد
 و به جهل
 و در نهایت به کفر
 آخر سر هم مثل نیچه و فوکو و صادق هدایت و خیلی فیلسوف‌نماهای دیگر
 راهی جز خودکشی نخواهد یافت
 و در این میان
 که این فلاسفه به اصطلاح «عقل‌مدار» در حال خودکشی و دگرکشی هستند
 امثال امام خمینی (ره)
 و آیات بزرگ الهی
 بار خود را بسته‌اند
 وظیفه خود در دنیا را انجام داده
 آزمون را به اتمام رسانده
 و با سرافرازی به جایگاه جاویدان خویش بازگشته‌اند
 جایی بیرون از خمره!
 انسان‌هایی که سراسر «عقل» بودند،
 عقل این است
 و تعریف علم چنین.

اگر بی‌راهه برویم
 در تعریف عقل و علم
 دموکراسی و لیبرالیسم که به عقل و علم بیاید
 چیزی از عقل و علم باقی نمی‌گذارد



همه جا تاریک می‌شود
و همه علم‌ها به جهل بدل می‌گردند

موفق باشید

بہتر است سوالم را با مثالی مطرح کنم البتہ از فرمایش شما سوالی حادث شد کہ بہ عنوان سوال دوم عرض می‌کنم.
1- دانشمند خبیث مغز ما را در اختیار دارد و بہ آن تشنگی را القاء می‌کند و ما احساس تشنگی خواهیم کرد و بعد بہ این مغز مجدد القاء می‌کند کہ ما بہ سمت یخچال می‌رویم و آب بر می‌داریم و می‌نوشیم و تشنگی ما برطرف می‌شود.

در این داستان چہ چیزی را خود ما واقعا بہ عہدہ داشتیم؟

احساس تشنگی و رفع آن را.

بقیہ ی موارد را دانشمند خبیث بہ مغز ما القاء نمود و ما ہم بدون اینکه کاری انجام دہیم احساس کردیم کاری و فعلی را مرتکب شدہ ایم در صورتی کہ ہمہ اش القاء بود و ما هیچ فعلی انجام ندادیم بہ جزء احساس تشنگی و رفع آن.

حال سوال بندہ این است کہ از صبحگاہ تا شامگاہ ما افعال مختلفی انجام می‌دہیم، آیا لین افعال را واقعا مرتکب می‌شویم یا این ہا ہمہ القائاتی از سوی دانشمند است.

از کجا و بہ چہ اعتباری باید متوجہ شویم؟

2- فرمودہ اید:

اما ما علم داریم

می‌دانیم کہ داریم

پس مشکل کجاست؟!

حال سوال این است:

مشکل اینجاست کہ این علمی کہ داریم را می‌توان قبول کرد.

مانند همان احساس تشنگی و رفع تشنگی مثال بالا اما بقیہ ی داستان را از کجا باید متوجہ شد؟

مانند اینکه فرمودہ اید:

وقتی ارادہ الف را می‌کنیم می‌بینیم دست مان بہ سمت بالا حرکت می‌کند و...

از کجا معلوم کہ ما اصلا دست داشتہ باشیم؟

شاید ما فقط یک عضو باشیم همان مغز کہ در اختیار دانشمند هستیم و بقیہ القائاتِ همان دانشمند خبیث باشد؟

مانند داستان بخش ۱.



3- در ادامه ی همین فرمایشان آمده است:

ما وقتی اراده الف را می‌کنیم

می‌بینیم دست‌مان به سمت بالا حرکت کرد

وقتی اراده ب را در وجودمان شکل می‌دهیم

می‌بینیم دست‌مان به سمت پایین می‌رود

بارها و بارها و بارها این اتفاق

دقیقاً به همین صورت تکرار می‌شود

قاعده «عدم تماثل» شهید صدر (ره) به دادمان می‌رسد

ناخودآگاه در درون خود

علم پیدا می‌کنیم

که دست‌مان وجود دارد

یقین می‌کنیم به بودن آن

از تناسب دائمی «عمل و عکس‌العمل»

منظور شما از اینکه فرموده اید ناخودآگاه در درون خود علم پیدا می‌کنیم که دست‌مان وجود دارد و یقین می‌کنیم به

بودن آن آیا منظورتان همان علم حضوری می‌باشد؟

اگر در پرسش شما دقت کنیم

مشخص است که مسأله اصلی «مجازی» بودن نیست

بیشتر سؤال شما متوجه «جبر» است

شبهه مغز در خمره و ماجرای دانشمند خبیث

بیشتر در راستای بیان این مطلب است

که دنیای ما بهره‌ای از واقعیت ندارد

و هر آنچه که ما واقعی می‌پنداریم

تنها پندار ماست

و واقعاً واقعی نیست

این شبهه با استدلالی بر طرف شد

به این که دنیای ما واقعی است

و ما هم واقعی هستیم

و اتفاقاً چیزهایی واقعی هم بین این دنیا و دنیای فراتر مشترک هستند

که همان اعمال مبتنی بر نیت است

این‌ها چیزهایی هستند که بین دنیای درون خمره و دنیای بیرون آن



تفاوتی ندارند

پس می‌توانند منتقل شوند

و بحث علم هم مطرح شد

که علم ما به محیط‌مان چگونه حاصل می‌شود

وقتی همه‌چیز در فضایی قابل‌القاء باشد؟

این را هم با تحلیل مکانیزم تفکر

و فعالیت عقل

بررسی کردیم

به این‌که اساساً عقل ما سنجشی عمل می‌کند

و از طریق استقراء به علم می‌رسد

و برای دستیابی به این علم

بر اصولی چون قاعده «عدم تماثل» تکیه می‌کند

که این قواعد را ما در عقل نگنجانده‌ایم

بلکه یک‌جور در فطرت ماست

که ما آن را وجدان می‌نماییم

اما علم ارتباط قدرتمندی با سلامت عقل دارد

و عقل به عنوان یکی از اعضای نفس انسانی

قطعاً کمال و نقصان دارد

و متناسب با اعمال بشر

تغییر می‌کند

این است که فهم افراد متفاوت می‌شود

و قدرت سنجش عقلانی آن‌ها

سطوح مختلف می‌یابد

جواب پرسش دوم شما این‌جاست

این‌که آیا این علم را می‌شود قبول کرد؟

اصلاً تمام زندگی ما مملو از همین علم است

و ما هر روز در حال قبول آن هستیم

و به همین دلیل است که هنگام گرسنگی

سنگ نمی‌خوریم!



اما در مباحث فلسفی
 به دلیل این که یک «علم خیالی» طراحی شده بود
 توسط فلسفه قدیم
 یک علم خیالی و وهمی
 «نظری صرف» و مستقل از «حسن» و عاری از «خطا» و «صددرصد» و «مطلق»
 ما به دلیل باور امکان تحقق چنین علمی
 به فلسفه که می‌رسیم
 به علم خود «شک» می‌کنیم
 در حالی که انسان مخلوق است
 و مخلوق محدود است
 و محدود در ارتباط با اشیاء
 تنها در یک سوی ارتباط واقع است
 و نمی‌تواند مسلط و محیط به هر دو سوی رابطه باشد
 پس هر علمی که پیدا می‌شود
 به واسطه این که علم به یک شیء دیگر است
 قطعاً صددرصد نیست
 قطعاً مطلق نیست
 قطعاً عین واقع نیست
 که اگر بود
 دیگر علم نبود!
 دقت کنید: دیگر علم نبود!
 زیرا علم در تعریف انسانی آن
 یعنی آگاهی نسبت به یک شیء
 شیئی که با ما در ارتباط است!

این که آیا ما اصلاً «دست» داریم یا خیر

می‌دانیم که داریم

و شما هم می‌دانید که دست دارید

زیرا «حادثه» و «اتفاق» اگر بدون دلیل باشد

نمی‌تواند تکرار شود

و شما هربار

تکرار می‌کنم



«هربار» که اراده «حرکت دست» کردید

دیدید که دست‌تان حرکت کرد

پس می‌دانید و علم دارید

که دست به اراده شما حرکت می‌کند

و دستی البته وجود دارد

حالا اشکال شما این‌جاست که از کجا بدانیم این دست مال ماست و به اختیار ماست؟

اگر اشکال کنید از کجا معلوم که دست داریم؟

در فلسفه درون خمره بودن

عرض شد که هر چه می‌بینیم پس هست

حتی اگر القاء دانشمند باشد

اصلاً اگر ما خودمان خمره‌ای باشیم

یعنی از تصورات القاء شده به یک مغز

تمام اشیائی که القاء می‌شوند هم از جنس خود ما هستند

و چون ما هستیم

همه آن‌ها هم هستند

منتها مثلاً از جنس صفر و یک

و القاء

این‌که ما خودمان

نفس خودمان

القائی باشیم

و تمام محیط ما هم القائی باشد

پس همه ما نسبت به هم یک حالت داریم

حالت واقعی بودن!

پس در این شکی نیست که دست ما «هست»

به همان معنایی که ما هستیم

منتها معنای «بودن» ما خب متفاوت خواهد بود با معنای «بودن» خود دانشمند

و آن مغزی که در خمره است

جنس ما متفاوت می‌شود

ولی ما هستیم.



پس اشکال شما دقیقاً متوجه «اختیار» می شود
همان که در ابتدای مطلب عرض کردم
در واقعی بودن ما و دست ما و تمام اعمال ما شکی نیست
حتی اگر تمام محیط ما القائی باشد
بحث سر «جبر» و «اختیار» است
نگرانی شما از این است
که تمام اعمال شما به پای دیگری نوشته شود
این که راه می رویم
می نشینیم
می نویسیم
می خوانیم
آیا همه این اعمال به اراده خود ما انجام شده است؟
این که این اعمال انجام شده که شکی نیست
زیرا حتی اگر این اعمال
از جنس «توهم» باشند
توهمی که به یک مغزی تزریق شده باشد
مغزی که اثبات کردیم قطعاً «من» نیستم
زیرا نمی شود «من» هم این جهانی باشد و هم آن جهانی
و حال این که ما «من» را از این جهان انتزاع کرده ایم
این توهم قطعاً از جنس «من» است
و این جهانی ست
هر آنچه که ما می بینیم و حس می کنیم
حتی به فرض القاء بودن
شکی نیست که واقعی هستند
دعوا دقیقاً سر «اختیار» است
آیا حالا که «من» القائی هستم
که واقعاً هستم
و گر نه مخلوق نبودم...
انسان شکی نیست که یک ظرف برای تحقق و وجود دارد
و این ظرف
به تعبیر دین «دنیا» است



و به تعبیر پاتنم «خمره»

اما «هست»

اما «اختیار»

حالا که من القایی

محیط من هم القایی

دست من هم القایی

یعنی همه از سنخ وجود دنیایی

حالا آیا این دست به اختیار من حرکت می‌کند؟

به اراده من؟

آیا اراده من هم القایی نیست؟

و اگر القایی باشد

دیگر حسن و قبح اعمالم به من باز نمی‌گردد

دیگر می‌شود همان که اشاعره می‌گفتند

همان که حجاج بن یوسف گفت

همان که یزید کافر گفت

این‌که: «شما را خدا کشت!»

اصلاً عمل خوب و بد دیگر معنا ندارد

همان می‌شود که پاره‌ای از عرفا می‌گویند

هه چیز از خداست

و شرّ در عالم وجود ندارد

و همه خیر محض است!

همان می‌شود که در نظر سطحی از آیه «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» فهمیده می‌شود

در نظر سطحی البته

باید بحث را منتقل کنیم به «جبر و اختیار»

یعنی بالکل از شبهه خمره دور شویم

و نظریه دنیایی بودنمان

زیرا این بحث دیگر کاری به خمره و غیر خمره ندارد

حتی اگر ما القائی نبودیم

و در این ظرف کنونی قرار نداشتیم

همیشه این پرسش برای ما وجود داشت



که از کجا بدانیم «اراده» از خود ماست
شاید اراده ما از جانب دیگری سامان می‌یابد
و ما تنها خیال می‌کنیم که اراده می‌کنیم!

وقتی سؤال روی اراده می‌رود
همه راه‌های استدلال بسته می‌شود
زیرا هر حرکتی که بکنیم
در راستای این‌که اثبات کنیم اراده داریم
خود محتاج اراده است
بنابراین با ادله نظری و براهین فلسفی مبتنی بر عقل نظری
نمی‌توانیم

و هرگز نتوانیم توانست
حقیقی بودن اراده را اثبات کنیم

دقت نمایید که فلسفه ارسطویی
اساساً بر منطقی استوار است
و همه فلسفه‌های مبتنی بر آن
که آن منطق نسبت به دو چیز ناتوان است
«دور» و «تسلسل»

و اتفاقاً خیلی زود هم دچار این دو عارضه می‌شود
در منطق صوری

هر استدلالی پس از چند مرحله بررسی
به قضایایی باز می‌گردد

که اگر از آن‌ها بخواهیم پرسش کنیم
فوراً یا دچار «دور» می‌شویم
یا «تسلسل»

که این منطق آن‌ها را «باطل» می‌داند
پس ناگزیر شده که آن قضایای حسّاس را
«بدیهی» نام نهد

تا ناگزیر نباشد برای آن‌ها دلیل بیاورد



اما مشکل در واقعیت نیست
 مشکل در این «منطق» است
 برای همین است که امثال شهید صدر (ره)
 برای اثبات اختیاری بودن اراده انسان
 به براهین عقل عملی رجوع می‌نمایند
 و با «وجدان» اثبات می‌نمایند
 دقیقاً همین شیوه «وجدانی» را هم علامه جعفری (ره) دارند
 وقتی بحث جبر و اختیار را مطرح می‌کنند
 در همین فیلم‌هایی که بارها از رسانه ملی پخش شده است
 حالا شما ممکن است اشکال بفرمایید
 که وجدان مگر دلیل می‌شود؟
 شاید همین وجدان هم القاء دانشمند باشد؟
 شاید او القاء کرده که ما اراده خود را ساری و جاری حس کنیم
 چیزی که اراده اوست
 نه اراده ما
 این جا بود که عرض کردم
 در ایمیل قبلی
 که «عقل محض» یک شوخی بیش نیست
 آنچه فلاسفه «خرد ناب» نام نهاده‌اند
 اصلاً امکان ندارد
 ما پیش از آن که فیلسوف باشیم
 پیش از آن که متفکر باشیم
 پیش از آن که بخواهیم واقعیت را بشناسیم
 یا حتی خودمان را
 اول خداپرستیم
 اول به خدا باور داریم
 اول خود را مخلوق خدا می‌دانیم
 و نمی‌شود این باور را نادیده گرفت
 نمی‌شود عقل را که خدا خلق کرده
 بدون خدا فرض کرد



چه به صورت بشرط لا که کفار انجام می دهند
و چه به صورت لا بشرط که پاره ای از مؤمنین
اصلاً عقل به شرط مخلوق بودن است که عقل است
که هست

که وجود دارد و عمل می کند
اگر عقل را «مطلق» بحث کنیم
لا بشرط یعنی
اصلاً راهی به واقع نداریم
در گمراهی خود اسیر می شویم
این همان «آن رءاه استغنی» نمی شود؟
مگر می شود عقل را بی نیاز از خدا دید و تفلسف کرد؟
مگر می شود فرض کرد که عقل بدون نیاز به خدا
می تواند کار کند

و به واقعیت دست یابد؟
مگر می شود مهم ترین وصف عقل انسان را
مخلوق بودن را
نادیده گرفت و درباره عقل سخن گفت؟!
مخلوق بودن در ذات عقل است
فارغ از این ذات
چطور می شود عقل را تعریف کرد؟!

مشکل دقیقاً در همین نقطه است
این جاست که نظریه «عقل متعبد» استاد حسینی (ره) مطرح می شود
عقل اگر نخواهد خداپرست باشد
خودپرست می شود
و عقلی که خودپرست باشد
یعنی معتقد باشد
و باور داشته باشد
که «می تواند» واقعیت را بفهمد
این که اراده و اختیار دارد یا ندارد
این را بفهمد
همین که عقل بپندارد «مستقل از خدا می تواند»



این عقل خودپرست است

و ضعیف

و دچار نقصان

و قدرت خود را از دست خواهد داد

و خیلی از چیزها را دیگر نخواهد دید

و نخواهد توانست سنجید

اما سؤال شما

که قبلاً طرح فرموده بودید

پس: خدا را چگونه باور کنیم؟

بدون عقل؟

مسأله این است که «ایمان» مقدم است یا «عقل»

آیا ما با عقل خود و با تحلیل نظری صرف

و به کمک «خرد ناب» ایمان می‌آوریم؟

می‌بینید که بهترین براهین نظری را فلاسفه ما آوردند

برای وجود خداوند

ولی هنوز هم بی‌خداهایی وجود دارند

آیا برهان نظری سبب ایمان می‌شود؟

یعنی دلیل ایمان براهین نظری فلسفی‌ست؟

اگر چنین می‌بود

باید هر که برهان را می‌فهمید مؤمن می‌شد

در حالی که کسانی همیشه بوده‌اند

که پس از برهان نیز

خدا را انکار کرده‌اند

آنچه سبب باور به خدا می‌شود «آیات» است

آیات یا همان معجزات الهی

که در زندگی همه ما هست

که البته اختیار بر همه این‌ها مقدم است

و آگاهی نمی‌تواند اختیار را نفی کند!



او کسی است که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد؛ زمانی که در کشتی قرار می‌گیرید، و بادهای موافق آنان را (بسوی مقصد) حرکت می‌دهد و خوشحال می‌شوند، ناگهان طوفان شدیدی می‌وزد؛ و امواج از هر سو به سراغ آنها می‌آید؛ و گمان می‌کنند هلاک خواهند شد؛ در آن هنگام، خدا را از روی اخلاص می‌خوانند که: «اگر ما را از این گرفتاری نجات دهی، حتماً از سپاسگزاران خواهیم بود»!

اما هنگامی که خدا آنها را رهایی بخشید، (باز) به ناحق، در زمین ستم میکنند. ای مردم! ستمهای شما، به زیان خود شماست! از زندگی دنیا بهره (مبیرید)، سپس بازگشت شما بسوی ماست؛ و ما، شما را به آنچه عمل میکردید، خبر میدهیم!

مثل زندگی دنیا، همانند آبی است که از آسمان نازل کرده‌ایم؛ که در پی آن، گیاهان (گوناگون) زمین - که مردم و چهارپایان از آن می‌خورند - می‌روید؛ تا زمانی که زمین، زیبایی خود را یافته و آراسته می‌گردد، و اهل آن مطمئن می‌شوند که می‌توانند از آن بهره‌مند گردند، (ناگهان) فرمان ما، شب‌هنگام یا در روز، (برای نابودی آن) (فرامی‌رسد؛) (سرما یا صاعقه‌ای را بر آن مسلط می‌سازیم؛) و آنچنان آن را درو می‌کنیم که گویی دیروز هرگز (چنین کشتزاری) نبوده است! این گونه، آیات خود را برای گروهی که می‌اندیشند، شرح می‌دهیم) (یونس: ۲۲-۲۴)

همین است که همیشه پیامبری بوده است
پیامبران برای هدایت بشر می‌بودند
عقل محتاج هدایت است
عقلی که هدایت نشود
به واقعیت راهی ندارد
و همیشه دچار تردید و شک است
«یقین» اساساً یک امر خارجی است
که بر عقل نازل می‌گردد

ما صدها سال است که دچار عقل‌پرستی شده‌ایم
و هستیم

همین که منطق و فلسفه ارسطویی بر زندگی ما سایه افکند
همین که باور کردیم

عقل ذات و ماهیتی مستقل و مطلق و کامل دارد
و بی‌نیاز از آیات الهی
بی‌نیاز از آنچه که ما معجزه می‌نامیم
و خداوند آیه

بی‌نیاز از نشانه‌هایی که خداوند عطا می‌فرماید
عقل راه به دانایی و آگاهی ندارد



عقل تنها یک رسول باطنی و درونی‌ست
که تا رسول بیرونی آن را برنیانگیزد
قادر به درک واقعیت‌ها نیست

اما این‌که چرا اراده داریم
و اختیار داریم
دلیل ما چیست که هر چه می‌کنیم به اراده خود ماست؟
زیرا آن‌که ما را ساخته است
گفته است به شما اراده داده‌ام
و هر آن‌چه اراده می‌کنید به حساب شما نوشته می‌شود
نه به حساب دیگری
که اگر اراده ما از ما تبعیت نمی‌کرد
و القائی بود
یعنی اراده دانشمند خبیث
دیگر نباید به حساب ما نوشته شود
مولای ما حکیم است
و کار دیگری را به حساب ما نمی‌نویسد

شما این را درست ملتفت شده‌اید
این‌که اگر ما درون خمره باشیم
هر چه که تلاش کنیم
مانند پرنده‌ای که در قفس اسیر است
و همچو ماهی درون آب
هرگز نخواهیم توانست
بفهمیم چه درست است و چه غلط
زیرا هر درستی ممکن است غلطی باشد که به ما درست القاء شده
و هر غلطی، درستی که به ما غلط القاء شده
این فهم شما درست است
که برای «درون نظام»
اطلاع از بیرون نظام «ناممکن» است
محال یعنی
این همان ضعف قطعی و مطلق انسان است



و خداوند این را می‌داند
و همین است که ما را بدون هدایت رها نمی‌نماید
و از لحظه ورود به این عالم
تحت سرپرستی یک زن و مرد قرار می‌دهد
پدر و مادر
و پس از آن
تحت سرپرستی و ولایت اولیاء خود
و البته در تمام این مدت
خودش رأساً در زندگی ما دخالت دارد
و ما این دخالت خدا را حس می‌کنیم
با شکستن اراده‌ها مان
که حضرت امیر (ع) فرمود:
«من خداوند سبحان را به درهم شکستن عزم‌ها و فرو ریختن تصمیم‌ها و برهم خوردن اراده‌ها و خواست‌ها
شناختم» (نهج البلاغه: حکمت ۲۵۰)

خلاصه این‌که
بهترین دلیل بر «اختیار و اراده» داشتن ما
خبرهایی‌ست که خداوند و فرستادگان او به ما داده‌اند
و گر نه اگر عقل ما بود و خودمان
اگر هیچ کتاب آسمانی نبود
معلوم نبود ما تفاوتی با حیوانات می‌داشتیم
بل هم أضلّ
و عقلی که درون نظام دنیاست
هرگز نمی‌تواند از ورای دنیا خبر دهد!

عقل بدون ایمان
هیچ چیز را نمی‌تواند اثبات کند
حتی خودش را
زیرا خالق را که از مخلوق بگیری
چیزی باقی نمی‌ماند
حتی خودش!



پس مساله خیلی پیچیده تر از این حرف هاست که بخواهیم با دو سه ایمل حل و فصلش کنیم.

استاد فقط جواب قسمت ۳ ماند:

در ادامه ی همین فرمایشتان آمده است:

ما وقتی اراده الف را می کنیم

می بینیم دستمان به سمت بالا حرکت کرد

وقتی اراده ب را در وجودمان شکل می دهیم

می بینیم دستمان به سمت پایین می رود

بارها و بارها و بارها این اتفاق

دقیقاً به همین صورت تکرار می شود

قاعده «عدم تماثل» شهید صدر (ره) به دادمان می رسد

ناخودآگاه در درون خود

علم پیدا می کنیم

که دستمان وجود دارد

یقین می کنیم به بودن آن

از تناسب دائمی «عمل و عکس العمل»

منظور شما از اینکه فرموده اید ناخودآگاه در درون خود علم پیدا می کنیم

که دست مان وجود دارد و یقین می کنیم به بودن آن آیا منظورتان همان علم

حضور می باشد؟

که اگر این را هم پاسخ بفرمایید متشکر و سپاسگزار خواهم بود.

بحث از علم حضوری

و تفکیک آن از علم حصولی

اصلاً تقسیم علم به دو مقوله و دو جنس مختلف

از جایی آغاز می شود

که علم دو منشأ مختلف پیدا می کند؛ حس و غیر حس

منطقی های پیرو ارسطو

وقتی مبدأ دریافت علم را بررسی می کردند



متوجه شدند که پاره‌ای از علوم از ورای حسّ به دست می‌آیند
و از بینایی و چشایی و لامسه و بویایی و شنوایی رد می‌شود
و اما پاره‌ای دیگر
بدون گذر از این واسطه‌ها
مستقیماً برای نفس حاصل می‌گردند

اما پرسشی در میان است
امروز که دوباره به آن می‌نگریم
آیا علمی وجود دارد که از حسّ نگذرد؟
اگر «حواس درونی» را هم به حواس پنجگانه اضافه کنیم؟!

مثلاً گرسنگی
یکی از بارزترین مثال‌ها برای علم حضوری
یا تشنگی
می‌گفتند: وقتی احساس گرسنگی می‌کنیم، هیچ واسطه‌ای از حسّ در میان نیست
پس هیچ خطایی امکان ندارد
و علمی قطعی و غیرقابل خدشه است
نیاز به هیچ مقدمه دیگری هم برای اثبات و استدلال ندارد

اما امروز ما می‌دانیم
که گرسنگی هیچ تفاوتی با مثلاً احساس زبری یک کاغذ سنباده ندارد
اگر زبری کاغذ سنباده را با حسگرهای سر انگشت درک می‌کنیم
گرسنگی را هم
با حسگرهایی که پیرامون معده قرار دارند
ادراک می‌نماییم

به نظر شما آیا تفاوتی در این میان هست؟!
پس حداقل این قبیل علم‌های حضوری
مانند گرسنگی و تشنگی و خستگی و مانند آن
از دایره علم حضوری خارج می‌شوند
و اگر در حس خطا راه داشته باشد
حس بیرون
این حس‌های درونی هم خالی از خطا نخواهند بود



و ما در این قبیل ادراکات نیز
تنها در یک سر رابطه هستیم!

اما علم ما به خودمان
علم ما به علم خودمان
علم ما به رفتار و گذشته و خاطرات خودمان
این‌ها چه؟!

چیزهایی که واقعاً بخشی از جسم انسان در آن واسطه نیست
تا شبهه دخالت حس در میان باشد
و آن را حصولی نماید

فرض بر این بوده است
که علم انسان به این قبیل موضوعات
نیازمند تحصیل نیست
لازم نیست کسب شود
خودبه‌خود پدید می‌آید
زیرا...

زیرا این موضوعات
خودشان در نفس حاضرند
یعنی علم نفس به این‌ها
مساوی‌ست با علم نفس به خودش!

در تعریف‌های جدیدتر برای علم حضوری و حصولی
به جای این‌که از واسطه‌گری حواس صحبت شود
از مطابقت عالم و معلوم سخن گفته شده
چیزی که با مبنای صدرالمتألهین سازگارتر است
می‌گویند هر گاه عالم و معلوم متحد باشند
یک چیز باشند یعنی
اصلاً دو تا نباشند
این‌جا علم به صورت حضوری‌ست
یعنی عالم تا توجه پیدا کند



به معلوم علم دارد
نیاز به تحصیل و کسب نیست

به این تعریف دقت بفرمایید؛

وحدت عالم و معلوم
آیا در این جا اساساً اطلاق عنوان «علم» صحیح است؟
اصلاً علمی پدید می آید؟

وقتی دو چیز در کار نباشند

فقط یک چیز باشد؛ نفس

علم چه معنایی می تواند داشته باشد؟

عالم و معلوم متضایف هستند

از اصطلاحاتی در منطق

که دو طرف دارد

که به هم شناخته و تعریف می گردند و به هم وابسته اند

مانند: پدر و پسر

عالم و معلوم و آنچه در میان آنها روی می دهد

چنین وضعیتی دارند

حال علم حضوری چگونه علمی ست که اصلاً دو طرف ندارد؟!

بله برادرم

علم حضوری یک مغالطه است

زیرا اصلاً علم نیست

علمی که تنها یک طرف دارد؛ نفس

این در تعریف علم نمی گنجد

زیرا در آن فرض شده که طرف دیگر عین و مطابق همان طرف اول است

پس علمی وجود ندارد

و ادراکی واقع نشده

زیرا ادراک و فهمیدن و دانستن و آگاه شدن و علم و یقین

همه نیازمند طرف دوم هستند

زیرا همه شان

بر اساس دو طرف عالم و معلوم تعریف شده اند



بگذریم از این که علامه بزرگوار
مرحوم طباطبایی (ره)
در نه‌ایة الحکمه
با از این نیز فراتر گذارده
حتی علم حصولی را نیز به مطابقت و وحدت عالم و معلوم توصیف می‌فرمایند
زیرا با مبنای اصالت وجود
در حکمت متعالیه
نمی‌شود طور دیگری به علم دست یافت
ارتباط با واقع قطع می‌شود
اگر وحدت عالم و معلوم
یا عاقل و معقول
لحاظ نشود

از این رو
و با این بیانی که عرض شد
اساساً تمامی علوم ما «حصولی» هستند
اصلاً اگر علم حصولی نباشد علم نیست
و از تعریف علم خارج است
زیرا دیگر دو طرف نخواهد داشت
و علمی که دو طرف نداشته باشد؛ عالم و معلوم
می‌شود: عالم و عالم
که این نادرست است
زیرا استفاده از لفظ «عالم» در این جا غلط است
چون طبق منطق
نمی‌شود یکی از متضایفین را بدون دیگری استعمال کرد
پدری که پسر ندارد
اصلاً پدر نیست!
نمی‌شود بچه نداشته باشد، ولی پدر باشد!

عالم بدون معلوم ممکن نیست
و اگر معلوم عین عالم باشد
در حقیقت یک معلوم توهّمی و اعتباری و خیالی‌ست



یعنی «فرض» شده و «اعتبار» و «جعل» شده که معلوم باشد
پس این جا
«عالم» هم اعتباری و غیر حقیقی می شود
یعنی عالم هم نیست!

مانند مردی که خودروی زیبایی دارد
و به آن علاقه بسیار
می گوید: «این عین فرزند برای من می ماند»
اگر به او بگویند «پدر»
چون «خود فرزند اعتباری ست»
پدر بودن او هم «اعتباری ست»
یعنی مبتنی بر فرض و جعل
و غیر واقعی

از این جاست که عرض می کنم
اصلاً علم حضوری نداریم
و تقسیم علم به حضوری و حصولی هم لغو می شود
وقتی یکی از طرفین تقسیم امکان تحقق و فرض وجود ندارد!

اما آنچه بنده عرض کردم
که خود به خود پدید می آید
زیرا علم نوعی تغییر است
تغییر در نفس انسان
نفسی که علم به الف مثلاً دارد
متفاوت است با نفسی که علم به الف ندارد
دو نفس که با هم مختلف باشند
در دو زمان متفاوت
یعنی تغییر کرده است
یعنی امروز که الف را می داند
این نفس فرق کرده است
با دیروزش که الف را نمی دانست



و بر اساس این گزاره که «هیچ نفسی نمی‌تواند علت تغییر خود باشد»
پس باید این تغییر از خارج او حاصل گشته باشد

استاد حسینی (ره) با همین «علت تغییر» آغاز می‌کند
بحث فلسفی خود را تحت عنوان «اصالت ربط»
و از ضرورت وجود «تغییردهنده» است
که به «وجود موجودات خارجی»
چیزهایی ورای وجود نفس انسان
وجود خود ما
پی می‌برد

در هر صورت
وقتی تصرف انسان در نفس خودش ناممکن باشد
و علت تغییر هر چیزی ضرورتاً در بیرون آن باشد
بر خلاف دیالکتیک هگل
که اجازه می‌دهد سیستم درون خودش مُغیر داشته باشد
به این که آنتی‌تز
که داخل سیستم است
سبب هدم تز و تغییر کل سیستم گردد
بر مبنای استاد حسینی (ره)
ضرورتاً باید امری خارج از نفس سبب تغییر آن شود
پس

با این فرض
تمام علوم ما غیراختیاری هستند
زیرا تغییر در نفس محسوب می‌گردند
اما

ما مقدمات حصول علم را فراهم می‌کنیم
مثلاً روی خود را به سمت حرم مطهر حضرت معصومه (س) می‌گردانیم
و با این فعل که از ما صادر می‌شود
امکانی فراهم می‌گردد
برای اسباب مادی و غیرمادی عالم
که در نفس ما اثر بگذارند



و علمی را برای ما حاصل نمایند
که مثلاً بدانیم گنبد حرم به رنگ طلایی است

اما خود علم

خییر

آن را ما به اختیار خود حاصل نمی‌کنیم

زیرا تصرف در نفس است

و نیازمند امری خارجی است

چیزی خارج از نفس خودمان

ما مقدمات این تغییر را فراهم می‌کنیم

یعنی

نفس خود را در معرض تغییر قرار می‌دهیم

مانند فردی که به آفتاب نگاه می‌کند

و مقدمات کوری خود را فراهم می‌نماید

اگر چشم او نابینا شود

از اثر آفتاب است

نه منتسب به خود او

اما البته

او به اختیار خود

چشمانش را در معرض نور شدید آفتاب قرار داد

به این سبب بود که آن‌طور عرض شد

و علم خود به خودی توصیف گشت

ما وقتی اراده بر حرکت دست می‌کنیم

و با هر اراده

تغییر متناسب با آن اراده در حواس ما پدید می‌آید

یعنی «اراده بالا آمدن دست راست» می‌کنیم

و حس «دیدن بالا آمدن دست راست» می‌کنیم

هر بار که الف را می‌آوریم

می‌بینم که تصرف ب در نفس ما حاصل شد

این جاست که یک تغییر در نفس ما ایجاد می‌شود



که به دست خود ما حادث نشده
مبتنی بر معماری عقل بشری
می‌یابیم که ارتباطی بین الف و ب هست
قاعده «عدم تماثلی» که استاد شهید فرمودند
شهید صدر (ره)

توصیفی‌ست از یک درک درونی که همه ما داریم
از این‌که یک وضعیت خیلی خاص
تصادفی تکرار نمی‌شود!

امیدوارم مطلب روشن شده باشد

موفق باشید

در پاسخ نکاتی به عرض می‌رسد:

1. علم حضوری علمی است که از طریق مفهوم یعنی صورت حاکی برای ما حاصل نمی‌شود. بر خلاف علم حصولی.

2. این دو نوع علم را ما در خود می‌یابیم. مثلاً وقتی که من مفهوم غم را در ذهن داشته باشم ولی خودم غمناک نباشم در اینجا علم حصولی در باره غم وجود دارد اما من فاقد علم حضوری به غم هستم.

3. آنچه در تحقق علم - اعم از علم حصولی و علم حضوری - لازم است تغایر اعتباری عالم و معلوم است نه چیز دیگر.

4. بدین ترتیب بطلان این سخن که علم حضوری چون تغایر عالم و معلوم در مورد آن وجود ندارد ممکن نیست روشن می‌شود زیرا چنانکه گفتیم در علم به هر چیز تغایر اعتباری شرط است نه تغایر وجودی و گرنه باید حتی علم حصولی شخص به خودش هم ممکن نباشد!!

پرسش‌های خوبی‌ست

مرا به مسیری می‌کشاند

که چندان قصد نداشتم نزدیک شوم

نقدهایی که

کمتر در میان ما طرح می‌شود

و بحث‌هایی که

به دلیل «آموزشی» شدن فلسفه صدرایی در حوزه و دانشگاه



در سنوات اخیر
بیشتر «تسلیمی» پذیرفته شده
و کمتر «تحقیقی»

علمی که بدون وساطت مفهوم حاصل شود
هیچ صورت ادراکی نباشد
واسطه‌ای در کار نیست اصلاً
ولی علم حاصل شده
علم حضوری از منظر اصالت وجود همین است
و نمی‌تواند جز این باشد
اما چطور چنین علمی ممکن است؟

باز هم باید به تعریف علم باز گردیم
ریشه اختلاف همان است که پیش از این عرض شد
این که چه تعریفی از علم داشته باشیم

یادتان هست از مثال نان چیزکی عرض کردم
فیلسوفی که از نان تعریفی ارائه کرد
که هرگز در دنیا نه وجود داشته
و نه به وجود خواهد آمد
و هیچ‌کس تا به حال چنان نانی نخورده است

قدما

تا پیش از صدرالمألهین شاید اکثراً
علم را «حضور صورت شیء عند العقل» می‌دانستند
اصلاً علم در «ذهن» تعریف می‌شده
و هر تصویری که از شیء در ذهن حاصل می‌گشته است
آن را علم می‌دانستند

این جا به علومی برخوردند
که تصوّر کردند تصویر ندارند
و این شد که به علم حضوری حاجت افتاد
همان مثال رایج و قدیمی گرسنگی و تشنگی



اما اگر امروز بدانیم
این علوم هم تصویر دارند
و صورتی که در ذهن و عقل حاضر می‌شود
نیازی به تقسیم علوم به حضوری و حصولی نخواهد بود

اما نسبت به حکمت متعالیه
اصلاً قضیه متفاوت است
علم به «حضور مجرد نزد مجرد» تعریف می‌شود
دقت کنید

باز هم اختلاف در تعریف علم است
یعنی وقتی نفس انسان که مجرد است
یعنی از جنس ماده نیست
پس ذو ابعاد ثلاثه نیست و مکان ندارد و زمان نیز شاید
این شیء مجرد

که حتی نمی‌دانیم آیا می‌توانیم به آن «شیء» بگوییم یا خیر
چیزی که برای عقل انسان قابل تصور نیست
این چنین نفسی را حکمت متعالیه برای انسان قائل است
حالا این نفس
این نفس مجرد

وحدت پیدا می‌کند با یک مجرد دیگر
و علم حاصل می‌گردد

البته این تعبیر هم مسامحی‌ست
تعبیر وحدت پیدا کردن

زیرا اصلاً وحدت که قابل پیدا کردن نیست
زیرا موجود مجرد «حرکت» ندارد
قوه‌ای ندارد که به فعل بدل گردد
تغییر ندارد

نمی‌تواند با چیز دیگری وحدت پیدا کند که قبلاً وحدت نداشته
یعنی چیزی به موجود مجرد «اضافه» نمی‌شود

و چیزی از آن «کم» نمی‌گردد

این‌ها قطعاً با هم وحدت داشته‌اند

التفات به این وحدت برای صاحب علم حاصل می‌گردد



حالا شما بفرمایید که وحدت چه معنا دارد در دو مجرد؟
اساساً مجرد چگونه مخلوقی ست که قابلیت وحدت داشته باشد
و بتوانیم دو تای از آنها را «درهم» تصوّر نماییم؟
برای دو چیزی که مکان ندارند
وحدت چه معنا دارد؟

دقت کنید که بخواهید به «بی مکان» نظر نمایید
اصلاً «بی مکان» نمی تواند دو تا باشد در عالم
زیرا اگر دو «بی مکان» یعنی دو موجود مجرد در عالم داشته باشیم
آن دو
حتماً یکی هستند و با هم وحدت دارند!

در این نگاه نیز تقسیم علم به حضوری و حصولی لغو است
زیرا هیچ علمی «حصولی» نیست
اصلاً مفهوم نمی تواند واسطه در ادراک باشد
شما را مجدداً ارجاع می دهم به مرحله یازدهم نهاية الحکمة
علم همیشه حضوری ست
و مفهوم اساساً وجود ندارد
زیرا نفسی که مجرد باشد
و عقل هم فراموش نکنیم که از قوای نفس است
تنها با «حضور مجرد لمجرد» عالم می شود
و «صورت» مجرد نیست
بر فرض این که اصلاً موجود باشد!

اما این که مفهوم غم در ذهن باشد ولی خودم غمناک نباشم
این قابل توصیف نیست
مگر با خلط اصالت ماهیت با اصالت وجود!
سؤال این است که مفهوم چیست؟
مفهومی که در منطق صوری توصیف شده است
این مفهوم اصلاً در فلسفه جایی ندارد
در فلسفه صدرایی
فلسفه ای که امروز در میان ما رواج دارد
ذهن کجاست؟



منطق توضیحی نمی‌دهد که ذهن چیست و کجاست

نباید هم بدهد

زیرا فلسفه که نیست

این کار فلسفه است

فلسفه‌ای که این منطق با آن آشنا بود

از زمان ارسطو

که مدوّن منطق نام گرفت

آن فلسفه برای ذهن جایی قائل بود

چون اصالت وجودی نبود

اما وقتی دوستان ما مبنا را تغییر دادند

در فلسفه

فراموش کردند منطق را متحوّل نمایند

همین بحث خاطر من هست چند سال پیش در حضور استاد غرویان طرح شد

با ایشان سر همین موضوع گفتگو شد

ایشان هم پذیرفتند و بلکه مصرّ

که منطق ارسطویی سازگار با فلسفه اصالت وجودی نیست

فرمودند که منطق دیگری باید تدوین شود

منطقی که صدرایی باشد

هنوز در منطق از مفهوم و ذهن سخن به میان می‌آید

در حالی که در اصالت وجود

بر مبنای فلسفی

ذهن به درون نفس مجرد نقل مکان کرده

و «کیفیت مادی» چطور می‌تواند بر «نفس مجرد» نقش بندد

کافیست یک جستجوی ساده در اینترنت بنمایید

تا فرمایشات اساتید مبرز فلسفه را ببینید

که اذعان دارند

مجرد نمی‌تواند ظرف برای مادی باشد!

درباره تغایر اعتباری نیز که نیاز به توضیح نیست

کافیست اندکی دقت بفرمایید



پیش از این هم به عرض رسید

اگر تغایر «اعتباری» شد

پس نتیجه آن تغایر هم «اعتباری» می شود

اگر علمی به واسطه «اعتبار» حاصل گردد

آیا آن علم می تواند «غیر اعتباری» باشد

می تواند «حقیقی» باشد؟

فراموش نکنید

در فلسفه اصالت وجود

اعتباری به معنای غیر حقیقی است

غیر منشأدار

غیر واقعیت دار

چیزی که مابحذاء واقعی دارد را حقیقی می نامند

مانند وجود

و چیزی که مابحذاء ندارد

چیزی که در خارج از وجود انسان نیست

چیزی که ذو اثر نیست

آن را اعتباری می نامند

البته استاد فیاضی از معدود اساطینی ست که به این نگرش اعتراض دارد

ایشان علامه طباطبایی (ره) را به فهم نادرست از کلام ملاصدرا محکوم می نمایند

این که اعتبار به چنین معنایی

ماهیت را عدمی می کند

در حالی که ملاصدرا نمی خواسته این طور بگوید

بلکه یک حیثیت وجودی برای ماهیت قائل است

این را هم می توانید جستجو بفرمایید

نظریه استاد فیاضی هم زیاد طرح شده

در مقالات مختلف و مصاحبه های گوناگون

بنده خود در جلسه ای که ایشان این بحث را طرح می فرمودند حضور داشتم

یک ساعتی سر همین موضوع صحبت کردند

ایشان تصریح داشت در این که حکمت متعالیه

ترکیبی از اصالت وجود و اصالت ماهیت است



اما در هر صورت
آنچه در کلام استاد مصباح و استاد جوادی آملی (حفظهما الله)
و این دست بزرگواران
و اساتید فلسفه
دیده و شنیده می‌شود
آنچه اعتباری باشد
بهره‌ای از وجود ندارد
اگر عالم و معلوم تغایر اعتباری دارند
با توجه به این که عالم و معلوم متضایفانند
مانند پدر و پسر
اطلاق عنوان عالم و معلوم به آن‌ها هم اعتباری می‌شود
و در حقیقت
نه عالمی به کار است و نه معلومی

البته اما

این بر فرض متغایر گرفتن عالم و معلوم در علم حضوری‌ست
به تغایر اعتباری
اما بر مبنای اصالت وجود
اصلاً نیاز به تغایر میان عالم و معلوم نیست
حتی تغایر اعتباری
زیرا علم تعریف می‌شود به «وحدت»
به «حضور دو مجرد نزد هم»
حضوری که قطعاً مکانی نیست
یعنی جا ندارند
جایی که با هم در آن جا هم‌زمان باشند
بلکه این حضور یک معنا بیشتر ندارد
این که «یکی» هستند
وقتی دو مجرد یکی باشند
هر دو به هم علم دارند
و این علم تعریفی متفاوت دارد با آنچه در منطق گفته می‌شد
این علم را باید شهودی درک کرد
یک تعریف عرفانی شاید



باید آن را به منزلت و مقام و رتبه وجودی شیء تعریف نمود

چنین علمی اصلاً «معلوم» نمی‌خواهد

اصلاً از قبیل متضایفین در مفاهیم نیست

این جا «علم» هست، بدون «معلوم»

مانند این که بگوییم: «زید در پله سوم ایستاده است»

این جا «علم» بدون «معلوم» تعریف می‌شود

این جا «حرکت جوهری» ملاصدرا شاید توجیه شود

این که هر وجودی در ذات خود تغییر دارد

این تغییر یا به افزایش بهره آن از وجود می‌انجامد

یعنی در «وجود» خود شدید می‌شود

مانند نوری که زیاد شود

یا کاسته می‌گردد

مثل نوری که کم شود

با تمام مسامحه‌هایی که در این بیان وجود دارد

در نهایت

علمی تعریف می‌شود در حکمت متعالیه

که مانند «نان مطلق»

تا به حال نه کسی دیده است و نه کسی خورده!

مدت‌ها پیش تعدادی فیلم در این نشانی آپلود کرده بودم:

<http://tabligh.tv.ir/search.php?keywords=movashah&btn=Search&t=user>

ملاحظه بفرمایید

شاید کمکی در برقراری ارتباط بیشتر با بحث مذکور نماید

موفق باشید

فقط اینجا یک سوال برای من باقیست که من چندین کتاب با موضوع «علم حضوری» از نویسندگان مختلفی اعم از:

آقای محمد فنایی اشکوری، آقای مهدی حائری یزدی، آقای ابراهیم دادجو و... یافته‌ام و نمی‌دانم جواب شما نسبت به

سوال من چیست که دوست دارم بدانم.

علم انسان به ذات خود چیست؟

فکر میکنم با این جواب شما، بتوانیم در مورد علم حضوری به نتیجه برسیم که شما چه دیدگاهی نسبت به آن دارید.

اجازه دهید ابتدا یک نکته‌ای را عرض نمایم
پرسش‌های فلسفی
معمولاً نیازمند تفکر هستند
بیش از آن‌که محتاج تحقیق و بررسی و پژوهش باشند

شما خود نیز
می‌توانید روی همین پرسش بیاندیشید
فکر کنید
این‌که «به ذات خود چه علمی دارید؟»

بنده بحث را این‌گونه آغاز می‌کنم
با یک پرسش دیگر:
«اساساً علم به ذات یعنی چه؟»

وقتی ما از «ذات» سؤال می‌کنیم
دقیقاً به دنبال چه هستیم؟
اصلاً «ذات» چه معنایی دارد؟
اختلافات زیادی بین مکاتب فلسفی یافت می‌شود
بر سر تعریف «ذات»

اگر اصالت ماهیتی باشیم
اگر مانند افلاطون بیاندیشیم
ذات به ماهیت اطلاق می‌شود
ابن‌سینا نیز وقتی می‌گوید:
«خدا زردآلو را زردآلو نکرد، فقط به زردآلو هستی داد»
او نیز

ذات را دارد به ماهیت انگار تعریف می‌کند
ذات در منطق صوری نیز
مبتنی بر فلسفه اصالت ماهیت
به حدّ تام اطلاق می‌شود
ذاتیات را جنس و فصل شیء می‌دانند
مثلاً ذات انسان چه می‌شود؟
«حیوان ناطق»



که البته

خود فلاسفه ماهیتی نیز معتقد بوده‌اند این‌ها ذات انسان را نشان نمی‌دهد

آقای غرویان جایی در کتاب آموزش فلسفه خود

به این جمله از ابن‌سینا اشاره می‌فرمایند:

«دوستان من می‌خواهند ذات اشیاء را به آن‌ها بگویم

ولی من عذر می‌خواهم»

ما معمولاً در جواب از «ذات» شیء

به اعراض آن اشاره می‌کنیم

به «رسم»

همان که استاد حسینی (ره) «کیفیات» شیء نام می‌نهد

افلاطون هم اگر قائل به «مثل» بود

آن‌ها را حقیقت ذات اشیاء می‌دانست

که در واقعیت وجود دارند

اصالت وجود هم از «ذات» بحث می‌کند

ولی آن را به «وجود جوهری» شیء نسبت می‌دهد

ملاصدرا نمی‌تواند ماهیت را ذات شیء بداند

زیرا اشیاء را به «بودن‌شان» متقوم می‌داند

اصالت وجود با اعتباری خواندن ماهیت

عملاً کیفیات را اعتباری نمود

عدمی

کیفیات و آثار اشیاء

تماماً تبدیل می‌شوند به امور وهمی

حقیقت جز «وجود» نیست

این‌جا ذات به وجود متصف می‌گردد

اما وقتی به عقل خود رجوع می‌کنیم

می‌بینیم تمام آنچه از اشیاء می‌دانیم

اختصاص به «کیفیات» آن‌ها دارد



زیرا علم ما به هر چیزی
تابع یک نحوه «رابطه» ما با آن شیء است
و در این رابطه
دو طرف متأثر می‌گردند
ما تأثیری که در خودمان حس می‌کنیم
تغییری که در ما حاصل می‌شود
از ارتباط با شیء را
علم می‌نامیم
و این علم
صرفاً به کیفیاتی منحصر است
که ما دریافت می‌داریم

دقت کنید
این کیفیات هم دقیقاً توصیفگر کیفیات شیء نیستند
بلکه
تنها بیانگر کیفیاتی هستند که در ما پدید آمده
از تأثیر آن شیء
بنابراین علم ما
تنها توصیفگر حالات خود ماست
این می‌شود ذات
همان ذاتی که ما از شیء تصوّر می‌نماییم
در وهله بعد البته
ما این تصوّرات را با هم می‌سنجیم
و به معقولات ثانی دست می‌یابیم
مثلاً به وجود
به عدم
به علیت
به تغییر
به حرکت
به مکان و زمان و امثال آن



پس ابتدا باید روشن کنیم اصلاً ذات چیست؟

ذاتی که ما برای خودمان قائلیم

و می‌خواهیم علم به آن را بررسی کنیم

برای قائلین به اصالت ماهیت

که ذات را همان ماهیت می‌دانند

و ماهیت را حقیقتی مستقل از موجودات خارجی

مشترک بین نفس‌الامر و ذهن و خارج

برای آن‌ها علم پیدا کردن به ذات به این معناست

که ما ماهیتی را در ذهن خود درک می‌کنیم

که عین همان ماهیت در خارج موجود شده است

این‌جا ما علم به ذات داریم

ولی چنین علمی

هیچ راهی برای اثبات ندارد

اثبات این‌که: «این ماهیت، همان ماهیت است»

لذاست که ابن‌سینا عذر می‌آورد

از بیان ماهیات اشیاء

اما بر مبنای اصالت وجود

علم به ماهیت کفایت نمی‌کند

و ما را عالم به شیء نمی‌نماید

زیرا ماهیت اساساً یک ساخته و جعل ذهنی‌ست

در برخورد و مواجهه با وجود

اعتباری‌ست

ما درکی از قند پیدا کرده‌ایم

و نام آن حیثیت مدرکه را «سفید» گذاشته‌ایم

در اصالت وجود علم تنها از یک راه حاصل می‌گردد

وحدت

باید که نفس من با نفس شیء متحد شود

اگر هم شیء مذکور مادی بود

چون وحدت با آن ممکن نیست

باید با نفس مجردی که علت آن شیء است متحد شود



این عین تصریح علامه شهیر
حضرت استاد طباطبائی (ره) در نهاییه است
یعنی باید با خالق آن شیء مادی متحد شویم
و از این اتحاد
علم حاصل می‌گردد برای ما

حتی برای تفسیر علم حصولی نیز
اصالت وجود نمی‌تواند علم حصولی را توضیح دهد
بلکه آن را

خود علم حصولی را
خود مفاهیم و تصوّرات را
یک شیء خارجی در نظر می‌گیرد
که نفس ما با آن مفاهیم وحدت پیدا می‌نماید
و به این واسطه
به آن مفاهیم علم پیدا می‌کند
و به واسطه آن مفاهیم
به شیء خارجی عالم می‌شود
البته اگر بتواند نسبت آن مفاهیم با شیء خارجی را اثبات کند
که از این کار ناتوان است
مگر به برهان خلف
همان که به نقل از شهید بزرگوار
استاد مطهری عرض کردم
این که اجمالاً می‌دانیم علم‌هایی داریم
و اگر حواس ما خطا می‌کردند
تردید به تمام علوم کشیده می‌شد
و علمی باقی نمی‌ماند
پس آن مفاهیم ارتباط و نسبتی قطعی با واقعیت دارند!

این جا دیگر ذات معلوم وجود ندارد
این جا یک ذات بیشتر نیست
عالم و معلوم یک ذات بیشتر ندارند
و نسبت دادن «عالم» به خود «معلوم»



صرفاً یک اعتبار عقلی است
یعنی یک جعل است
برخلاف آنچه که نقل فرموده بودید
این اعتبار همانند اعتباری بودن ماهیت
نمی‌تواند مفسّر تضایف علم و عالم باشد
و این ارتباط را نیز جعلی و ساختگی می‌کند
زیرا اصلاً دیگر ارتباطی در کار نیست
علی فرض این که اساساً ارتباط داشتن فرع بر دوئیت است
بر دو تا بودن

اگر دو تای حقیقی نیافتیم
ارتباطی بین آنها قابل فرض نیست
و اگر دو تا بودن اعتباری باشد
یکی باشند و ما دو تا فرض کرده باشیم
باید بگوییم که علم یکی بر دیگری هم فرضی است
یعنی آن را نیز ما فرض کرده‌ایم!

این‌ها دو مبنا در تعریف علم
اما اگر علم را «سنجشی» معنا کنیم
این که عقل انسان بر اساس مقایسه ادراکات خود با یکدیگر
متوجه می‌شود که «ادراکاتی دارد»!
دقت کنید

ما حتی پیش از این مقایسه
از داشتن ادراک هم عاجزیم
کسی که تمام وقت در تاریکی باشد
او نه تنها نور را درک نمی‌کند
حتی هیچ درکی از تاریکی هم ندارد
مانند کسی که در هوای گرم است
این‌طور نیست که فقط درک از هوای سرد ندارد
بلکه

او حتی به هوای گرم هم علم ندارد
متوجه نکته لطیف این سطور شدید؟
ما علم خود به هر چیزی را از «مقایسه» می‌گیریم



وقتی از تاریکی به روشنایی می‌رویم
دو علم پیدا می‌کنیم
دو علم که با هم پیدا می‌شوند
حادث می‌گردند
علم به تاریکی و علم به روشنایی
و اگر این تغییر رخ نمی‌داد
هیچکدام از این دو علم حاصل نمی‌شد *

اگر قائل به چنین مبنایی در تعریف علم باشیم
چیزی که استاد حسینی الهاشمی (ره) طرح نموده است
در مباحث فلسفی خود
علم انسان به «ذات» کلاً بی‌معنا می‌شود
درک از «ذات» اصلاً معنا ندارد
ما صرفاً به تفاوت‌ها علم پیدا می‌کنیم
یعنی همان «فصل»‌ها
ما از «جنس» چیزی نمی‌دانیم
و عقل ما نمی‌تواند از چیزی که نمی‌داند
و نمی‌تواند اصلاً بداند
گزارش دهد
معماری عقل بشر اصلاً به گونه‌ای نیست
که بتواند از «جنس» و از «ذات» گزارش کند
نمی‌تواند درکی از آن داشته باشد

بله
بلکه عرفای از فلاسفه
یعنی همان قائلین به حکمت متعالیه
حکمت صدرایی که در چهار سفر عرفانی تدوین یافته
اسفار اربعه
این درک از واقعیات را منسوب به شهود نمایند
جایی به نام قلب
در روح بشر
که ظاهراً بتواند اموری را درک نماید



اما عقل
آنچه ما علم را به آن معمولاً متصف می‌سازیم
نمی‌تواند «ذات» را درک کند

عقل ما تنها «تغییر» را درک می‌کند
و این درک از تغییر
تنها اوصاف اشیاء را به ما نشان می‌دهد
کیفیات آن‌ها را یعنی
آثار آن‌ها را
آثاری که در ما پدید آورده‌اند
ما حتی نمی‌دانیم
و نمی‌توانیم بفهمیم که آن‌ها
چگونه این آثار را در ما می‌نهند
زیرا دانستن کیفیت تولید آثار
نیازمند حکومت و سلطه عقل بر نفس ارتباط است

با یک مثال:

الف با ب مرتبط می‌شود
الف در ب اثر می‌گذارد
ب در الف اثر می‌گذارد
ب متوجه تغییر خود می‌شود
از این تغییر علم پیدا می‌کند به اثر
از اثر پی می‌برد به این که الفی وجود دارد
زیرا اگر الف نبود
اثر هم نبود
زیرا وقتی الف نبود
اثر نبود
حالا که اثر آمده
یا از خود ب منشعب شده
که اگر چنین است

پس چرا تا به حال نشده بود؟ **

نتیجه می‌گیرد که این اثر باید از خارج خودش باشد



پس اجمالاً می‌فهمد الفی هست
اثر را با آثار دیگری که در تغییرات قبلی خود درک کرده می‌سنجد
می‌فهمد الف غیر از جیم است که قبلاً اثرش را درک کرده بود

پس در وهله اول
از سنجش قبل و بعد ارتباط
پی به هستی الف می‌برد
و سپس از سنجش اثر با سایر آثار
پی به کیفیت اثر

این میزان علمی ست که ما به «وجود» و «ماهیت» اشیاء داریم
در دو مرحله‌ای که عرض شد

ممکن است شما این مبنا در تعریف علم را نپذیرید
مانند بسیاری که مخالف آنند
ولی این را باید بر عهده عقل خویش بگذارید
حالات متصوره خود را تحلیل کنید
و ببینید آیا فرآیند دانش در ذهن شما همین نیست؟

حالا به سؤال بازگردیم
علم انسان به ذات خودش چه می‌شود؟
اصلاً می‌شود؟
انسان می‌تواند به خودش علم داشته باشد؟
در این حالت ما باید دو طرف فرض نماییم
یک طرف نفس بشر است
و طرف دیگر خود بشر
چطور می‌شود چنین علمی را تعریف کرد؟
اگر علم را به «ارتباط» معنا کنیم
این جا چه ارتباطی حاصل شده؟

ما به حالات خود علم داریم
زیرا این حالات، نوعی تغییر در ما هستند
اما آیا به نفس حالات



و چیستی آن‌ها نیز علم داریم؟
آیا می‌دانیم چطور غم می‌آید
چطور شادی می‌آید

یا باید مانند غربی‌ها ماتریالیست شویم
و انسان را تنها به ماده‌اش تعریف کنیم
که غم و شادی و لذت و حالات دیگر را
به ترشح هورمون‌های غدد درون‌ریز توصیف کنیم
به اندروفرین و دوپامین و مانند آن
یا اگر قائل به شأن روحانی انسان باشیم
این‌که محل ادراک «مغز» نیست
بلکه «روح» بشر است
روح انسان است که متأثر می‌گردد
و جایگاه غم و شادی و سایر حالات است
همان نفس مجرد
اگر چنین بگوییم
چطور می‌توانیم «نفس حالات» را تفسیر نماییم؟

درباره با «ذات خودمان» نیز
ما تنها با آثار ارتباط داریم
اوصاف و کیفیات را درک می‌کنیم
اساساً عقل ما این‌گونه است
اگر آن را «سنجشی» بدانیم
«عقل محض» که نداریم
عقل مطلق چه معنایی دارد؟

عقل مخلوق است
مخلوق محدود است
و این حد مانع می‌شود که هر چیزی را درک نماید
بر این استدلال است
که ما باید برای هر «درکی» توصیفی داشته باشیم
تا آن را «درک» بنامیم



علم یعنی

این‌ها مرزهای عقل هستند

و فلاسفه متقدم این مرزها را نمی‌شناختند معمولاً

عقل را بی‌مرز تصور کردن

سبب این مغالطات شده

این‌که ما بخواهیم به «ذات» خود علم داشته باشیم

ما حتی نمی‌دانیم با چه مکانیزمی حالات در ما پدید می‌آیند!

ما از خود

تنها تغییرات را می‌فهمیم

و برای یافتن منشأ این تغییرات

نیازمند تحقیق و بررسی هستیم

پس «علم به ذات خود» بی‌معناست

ما فقط به آثار ذات خود علم پیدا می‌کنیم

درست مانند درکی که نسبت به سایر اشیاء داریم!

فلسفه یک علم عقلی‌ست

عقل شما کدام یک از سه نظریه ذکر شده را سازگارتر می‌بیند؟

***همین مطلب یک اشکال به نظریه «انسان معلق» ابن‌سینا نیز محسوب می‌گردد.**

****دقت می‌کنید که این استفاده از «اصل علیت» نیست**

بلکه استناد به قاعده «عدم تماثل» شهید صدر (ره)

و مبتنی بر یقین حاصله از استقراء است.

اما حقیر متوجه جواب شما در مورد سوال دوم نشدم که:

آیا علم انسان به وجود خودش که «من وجود دارم» از نوع «علم حضوری» می‌باشد؟

نظریه ی انسان معلق ابوعلی سینا(ره) در صدد بیان چیست؟ آیا موضوع این است که می‌خواهد علم حضوری انسان

به وجود خویش را بیان کند؟

انسان معلق ابن سینا می‌خواهد اثبات کند

که اگر هیچ علم حصولی برای ما نباشد



یعنی تمام مجاری حسی ما را از کار بیاندازند
و هیچ درک و تصویری در ذهن نداشته باشیم
و هیچ مفهومی
باز هم درکی از «من» داریم

پس

علم ما به خودمان محتاج حواس ما نیست
و این یعنی درک ما از خودمان مبتنی بر علم حضوریست

به این ترتیب ایشان سه چیز را ثابت می‌کند
نخست این: که «علم حضوری» وجود دارد
دیگر این که
علم ما به خودمان از سنخ «علم حضوری» است

اما آنچه ایشان درصدد اثبات آن است
و قصد جدی و مهمش بوده است
اثبات نفس مجرد است

یعنی این که انسان مرکب از ماده و غیرماده باشد
جسم و روح

برای اثبات روح ایشان این نظریه را طرح فرموده‌اند
زیرا اگر روح وجود نمی‌داشت

چون انسان معلق عاری از حواس مادیست
هیچ درکی از جسم خود ندارد

ولی هنوز درکی از «خود» دارد

پس «خود» انسان

یا همان نفس او

جسم وی نیست

بلکه روحیست که با جسم ترکیب شده است

کمی راجع به تاریخ «علم حضوری» مطالعه نمودم و به نتایجی دست یازیدم.

مگر در صحبتی که با شما قبلاً به میان آمد درمورد علم انسان به «ذات خود» یا نفس خود» یا «خود» که از طریق «علم حضوری» درک می‌شود چیزی غیر از «من» است که ابوعلی سینا که از حکمت مشاء می‌باشد با انسان معلق آن را اثبات نموده است؟

مگر نفس یا ذات که انسان با علم حضوری آن را می یابد و به آن علم دارد به معنای علم داشتن به «من» نیست که هرکس آن را در خود می یابد؟

از طرف دیگر شیخ شهاب الدین سهروردی که شخصی از مکتب اصالت ماهیت می باشد اولین بار علم حضوری را مطرح نکرده و علم انسان از طریق «علم حضوری» را به ذات عنوان نکرده؟

ملاصدرا نیز که پایه گذار حکمت متعالیه می باشد از علم انسان به ذات خود از طریق «علم حضوری» به وفور سخن گفته است.

پس می توان نتیجه گرفت که اگر قائل به هر سه مکتب فوق باشیم پذیرفتن «علم انسان به ذات» خود را از طریق «علم حضوری» نمی توانیم انکار کنیم و هر سه مکتب فوق به این مساله اذعان دارند.

با فرمایش شما موافقم

اما...

این که مکتب اشراق را اصالت ماهیت بنامیم

به گمانم نادرست می آید

عرض کرده بودم که تا قبل از ملاصدرا

مرز روشنی بین اصالت ماهیت و اصالت وجود نبود

و این از ابداعات ایشان است

و با توجه به دیدگاه های شهودی و اشراقی سهروردی

نمی توان ایشان را به زعم حقیر اصالت ماهیتی دانست

زیرا کسی که قائل به «شهود» باشد

یا به قرائت های امروزش «حضور»

نمی تواند حقیقت همه اشیاء را به ماهیات آنها بداند

و وجود را اعتباری فرض کند!

ولی در کل با فرمایش شما

در این که هر سه مکتب مشاء و اشراق و حکمت متعالیه

علم انسان به خودش را «حضور» می دانند

موافق هستم

با تناسب پاسخی که فرمودید می توانیم نتیجه بگیریم که شما «علم حضوری» به ذات را که با آن مخالفت می کردید

پذیرفته اید؟



مشکل این است که بنده از زمانی که با مبنای فلسفی استاد حسینی الهاشمی (ره) آشنا شدم، دیگر نتوانسته‌ام با مبانی فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه کنار بیایم!

نواقصی در آن مبناهای فلسفی به نظرم رسید که پذیرش آن‌ها را برایم دشوار کرد

البته این بدان معنا نیست که این مکاتب فلسفی هیچ کارآمدی و فایده‌ای ندارند

دیدید که در نقض شبهه مغز در خمره من از آن مبانی فلسفی استفاده کردم

زیرا در جدل، حقیقتاً هیچ فلسفه‌ای بهتر از آن مکاتبی که مبتنی بر اصالت ماهیت یا اصالت وجود باشند یافت نمی‌شود، یعنی مبانی فلسفی متکی بر «اصالت ذات»

اما در تحلیل «وحدت و کثرت» و همچنین «اختیار» با مشکلاتی مواجه شدم

وقتی مکاتب فلسفی مذکور را مبنای استدلال و تحلیل قرار دادم

از این رو اساساً پذیرش علم حضوری به عنوان یکی از اقسام علم محل اشکال است برایم

ادعا نمی‌کنم هر چه پنداشته‌ام قطعاً درست و صحیح است

هنوز نیاز به مطالعات بیشتر و بررسی‌های دقیق‌تر دارم

ولی خوشحالم بحمدالله شما پاسخ مورد نظر خود را یافتید

موفق باشید

به نظر می‌رسد شما در اینجا تعصب به خرج می‌دهید.

خودتان فرمودید:

اجازه دهید ابتدا یک نکته‌ای را عرض نمایم

پرسش‌های فلسفی

معمولاً نیازمند تفکر هستند

بیش از آن‌که محتاج تحقیق و بررسی و پژوهش باشند

اگر نظریات سه مکتب را در باب «علم حضوری» و «علم انسان به ذات خود» پذیرفته اید آیا دیگر دلیلی دارد که بخواهید آن را نپذیرید.

اگر در باب «وحدت و کثرت» و «اختیار» در این مکاتب نارسایی یافتید آنجا که زبانی گویا دارند را هم باید به دید آن وجه ببینید؟

البته جانب انصاف را نگهداشته اید اما عرضم پیرامون مساله ی «علم انسان به ذاتش» «توسط «علم حضوری» می‌باشد

که به نظر می آید تعصب خاصی نسبت به استاد حسینی (ره) دارید که مانع از پذیرش این مطلب می شود.
در هر صورت اگر بنده جوابم در این زمینه (علم حضوری نسبت به ذات) یافته باشم را با کمک و مساعدت و زحمات شما بوده است.

تعصب روی انسانها و افراد
روی حتی اندیشه‌ها و نظریات
تعصب روی هر چه که غیر خدا باشد
قطعاً بدترین گرفتاری بشر و مایه انحراف و نابودی
گمراهی و ضلالت است

فرمایش شما بعید نیست صحیح باشد
و حقیر تلاش می‌کند دچار تعصب نباشد
و مطلبی را تا برای خودش هضم و حل نشده
نپذیرد

اما دلیل این که آن‌طور عرض کردم
زیرا با چند گزاره مواجه هستم:

1. این که یک فلسفه باید یک و تنها یک مبنا داشته باشد
اگر با مکتبی فلسفی برخورد کنم
که در جایی وجود را اصیل می‌داند
و هنگامی که در جایی از مباحثش دچار کاستی شد به اصالت ماهیت پناه ببرد
نمی‌توانم آن را یک مبنای صحیح فلسفی تلقی نمایم

2. فلسفه باید بتواند پاسخ اساسی‌ترین سؤالات بشر را بدهد
وحدت و کثرتی که در جهان می‌بینیم را توضیح دهد
تفسیری قابل قبول از زمان و مکان داشته باشد
و ربط آگاهی‌های بشر با اختیار او را بیان کند
هر مکتب فلسفی که قادر به پاسخگویی به یکی از این پرسش‌ها نباشد
یا پاسخی بدهد که عقلاً قابل قبول نباشد
با آن به مشکل برمی‌خورم

علت این که مبنای فلسفی استاد حسینی (ره) را پذیرفتم
پاسخ‌های هماهنگ و یکپارچه‌ای بود که می‌توانست به این مسائل فلسفی بدهد



اما امیدوارم اگر اشتباهی در این فهمم داشته‌ام
برطرف گردد
از تذکر و نظر لطف شما نیز سپاسگزارم

اما عرض من در کل این بود که حال که در موضوع «علم انسان به ذات خود» توسط «علم حضوری» توسط این سه
مکتب جواب قانع کننده داده شده است حداقل پذیرفتن این مطلب، منطقی به نظر می‌رسد البته در این موضوع و در
این مساله اما شاید در نگاه کلی حق با شما باشد و همین باشد که شما فرموده اید البته به نظر حقیر اگر در نگاهی
موشکافانه به فرمایشات مرحوم حسینی الهاشمی (ره) نگریسته شود مطالبی هم که به مانند این سه مکتب جای تردید
داشته باشد حتماً به چشم می‌خورد و شما که فلسفه خوانده اید بهتر می‌دانید که غیر از قرآن هیچ ایسم و مکتبی
کامل نیست و نمی‌تواند جوابگوی همه ی سوالات و پرسش‌ها و مطالب باشد که مورد انتظار شماست.

قطعاً هیچ مکتب فلسفی کامل نیست
و نمی‌تواند باشد

زیرا انسان رشد دارد

و فردایش قطعاً از امروز بیشتر می‌فهمد

پس هر آنچه که امروز بگوید

کامل نیست و نقص دارد

درست همین نکته است که ایجاب می‌نماید همیشه نسبت به مکاتب فلسفی قدیمی
با تردید نگاه کنیم و تلاش نماییم آن‌ها را ارتقاء بخشیم

ولی با فرمایش شما موافق هستم که این مسأله حل شده است

هر انسانی علم دارد به وجود خودش

و می‌داند که «هست»

بدون تردید

و هدف ما از نقد شبهه مغز در خمره هم همین بود

که نشان دهیم

این شبهه نمی‌تواند علم انسان به خودش را نفی کند

به شک تبدیل نماید

با تناسب اینکه «علم انسان به خودش» را پذیرفته اید می‌خواهم مطلبی را در مورد ابطال شبهه ی «مغز درون خمره»
عرض کنم و نظر شما را هم جویا شوم.



این ابطال در طول چند شماره صورت می گیرد.

1- هر انسانی به خود علم حضوری دارد پس می داند که وجود دارد.

2- اگر دانشمند خبیث به انسان تصویری را القائی کند دیگر این انسان نیست که این فعل تصور را انجام می دهد و دانشمند خبیث است و با تناسب اینکه انسان به اعمالش علم حضوری دارد متوجه خواهد شد که از سوی شخص این تصور صورت نگرفته مانند شخصی که لبه ی پرتگاه ایستاده و کسی او را هل دهد نیرو از بیرون بر او وارد شده و خود شخص متوجه این مطلب می شود. البته اگر توهمات و خیالات را که گاهی بر انسان متصور می شود را عنوان کنیم نمی توان گفت منبع آن بیرون است ولی کسی که همیشه در معرض نیروی خارجی قرار دارد متوجه این القاء خواهد شد.

3- اراده، یکی دیگر از افعال انسان است که انسان متوجه می شود کی عزم آن را کرده است و با توجه به اینکه ما به افعال خود علم داریم متوجه می شویم فعلی که عرض شد به آن علم حضوری داریم و اراده ای هم که به عزم آن علم حضوری داریم از جانب خود ماست نه از بیرون ما و انجام عملی با اراده کردن ما و صورت گرفتن آن توسط ما که با علم حضوری آن را درک کرده ایم صورت پذیرفته است و دانشمند خبیث آن عمل و فعل را به ما القاء نکرده است.

4- اگر کسی بپرسد از کجا معلوم همه ی این ها القاء دانشمند خبیث نیست که شما را با این مطالب به اشتباه انداخته است خواهیم گفت در علم حضوری، ما با علم داشتن به افعال و اعمالمان که از خطا به دور است از این القاء مصون هستیم و متوجه خواهیم شد از سوی خود ماست یا از بیرون ما.

استاد نظر شما نسبت به این مطلب چیست؟

آیا پذیرفتنی می باشد و می تواند مغز درون خمره را ابطال کند؟

آیا جایی نیاز به کامل شدن دارد که شما کمک به کامل شدن آن بفرمایید؟

فلسفه علم استدلال هاست

و دلیل ها

گزاره شماره ۱ را پذیرفتیم

اما نسبت به گزاره شماره ۲

این که اگر از بیرون به ما القاء شود

ضرورتاً درک خواهیم کرد که از خودمان نیست

نمی دانم چطور قابل اثبات باشد؟

آیا به صرف این که ما به خودمان علم حضوری داریم



دیگر هر القائی صورت بگیرد قطعاً متوجه خواهیم شد از خودمان نیست؟
ما تا به حال چنین وضعیتی را تجربه نکرده‌ایم
این که القایی به ما شده باشد
و متوجه شویم القاء است و علم حضوری خودمان نیست!

درباره گزاره ۳ یعنی اراده
با شما موافقم
به گمان من نیز اراده چون مخلوق خود ماست
می‌توانیم بفهمیم از ماست یا از غیر ماست
اما درباره گزاره ۲ نتوانستیم ضرورت آن را درک کنیم

عرض کنیم با پذیرفتن شماره ی ۱۳ هم می‌توان نتیجه گرفت که «مغز درون خمره» نیستیم.
به این شکل که شماره ی ۱ مشخص است و شماره ی ۳ عنوان می‌کند برای انجام هرکاری باید اراده کرد و ما وقتی
اراده ی کاری انجام می‌دهیم و آن فعل را انجام می‌دهیم و با علم حضوری می‌یابیم که هم اراده از جانب ما بوده و
هم فعل پس «مغز درون خمره» نیستیم زیرا برای انجام کار به اراده نیاز است که ما قصد آن را کرده ایم و فعل هم که
اگر القاء بود پس اراده ی ما به انجام دادن آن بی معنا بود و درک می‌کنیم فعلی انجام داده ایم و القایی در مورد انجام
فعل از سوی دانشمند خبیث صورت نگرفته است که تصور کنیم فعل ما هم القاء دانشمند است و منظم بودن افعال ما
و جواب یکپارچه و منظم و همیشگی از یک فعل گرفتن از افعالمان به معنی عدم القایی می‌باشد که موجب اراده و
فعل ما شده است مانند اینکه همیشه از دیواری بخواهیم رد شویم و نتوانیم که به معنای جواب همیشگی از این
فعلمان می‌باشد پس صدور فعل هم از جانب ما بوده است.
حال اگر کسی از ما گزاره ی ۲ ایمیل قبل که (اگر دانشمند خبیث به انسان تصویری را القائی کند دیگر این انسان نیست
که این فعل تصور را انجام می‌دهد و دانشمند خبیث است و...) را پرسد جواب خواهیم داد:
اگر القاء دانشمند خبیث باشد به معنای این است که ما «مغزمان» تحت تسخیر دانشمند خبیث است که به ما القائاتی
صورت می‌دهد و هنوز «مغز درون خمره» «بودنمان ابطال نشده است ولی با اراده کردن و انجام فعل از سوی ما این
مطلب منتفی می‌شود که ما «مغز درون خمره» نیستیم.

تصور می‌کنم این: که «اراده» تابع ماست و به آن علم حضوری داریم
بیشتر این را اثبات می‌کند که «در جبر دانشمند خبیث نیستیم»
و گر نه طبق مثالی که قبلاً خدمت شما عرض کرده بودم
چه استبعادی دارد که «کسرا» (موجود توهمی) داخل در مغز «سینا» (مغز جدا شده) باشد



و دارای اراده هم باشد
و به اراده خود هم علم حضوری داشته باشد
به این: که یقین دارد: «این اراده مال خود من است و هیچ‌کسی آن را القاء نکرده است»
ولی دانشمند بیرون از خمره
خود را متعهد می‌داند که هر وقت کسرا چیزی را اراده کرد
فوراً برایش فراهم نماید
تا مبادا قوانین به هم بخورد و کسرا بفهمد که درون خمره است
البته شاید فرمایش شما هم صحیح باشد
ولی من گمان می‌کنم که این بیشتر دال بر نفی جبر است
یعنی کسرا با این که یک تصویر ناشی از پالس‌های الکتریکی تزریقی به مغز سیناست
ولی در عین حال
دارای اختیار هست
و می‌تواند مستقل از دانشمند اراده داشته باشد
اما این که اراده او به ثمر می‌نشیند و نتیجه می‌دهد
زیرا دانشمند تصاویری متناسب با اراده او را در مغز سینا ایجاد می‌کند
این را قبلاً در قالب یک مثال عرض کرده بودم
این علم ثابت می‌کند که اراده ما «القایی» نیست
اما این که «علم حضوری ما به اراده‌مان» ثابت کند ما مغز در خمره نیستیم
نمی‌دانم
شاید به دلایلی محکم‌تر یا توضیحی بیشتر نیاز داشته باشیم
و نتوان علم حضوری را برای استدلال کافی دانست
موفق باشید

مغز درون خمره آیا غیر از این است که ما دیگر اختیاری از خود نداریم و شخصی که مغز ما را (به معنای واقعی)
درون ظرفی قرار داده همه‌ی اختیارات ما را به دست گرفته است؟
وقتی ما مغز درون خمره باشیم دیگر ما نیستیم که تصمیم می‌گیریم و این دانشمند خبیث است که برای ما انتخاب
می‌کند و تصمیم می‌گیرد که به ذهن ما چه القاء کند.
اما زمانی که ما اراده‌ی فعلی کنیم به معنای این است که خودمان برای خودمان چیزی را انتخاب کرده ایم و تصمیم
انجام آن را گرفته ایم و این بدین معناست که ما شخصیت مستقلی داریم که کسی بر ما القایی نمی‌کند و تصمیمی

برای ما نمیگیرد و ما با اراده‌ی فعلی که کرده ایم آ» را انجام می دهیم و به همه‌ی این ها علم حضوری داریم و این یعنی ما مغز درون خمره نیستیم.

ظاهراً شما ملازمه‌ای قطعی در نظرتان هست
بین «مغز در خمره» بودن و «جبر»
ولی معلوم نیست چنین ملازمه‌ای صحت داشته باشد
چون این‌ها از دو مقوله متفاوتند
مغز در خمره بودن صرفاً به معنای این است که «سنخ» وجود فرد
از نوع پالس‌های القایی ست
اما «اراده» و «اختیار» معنایی مستقل دارد
این که یک موجود بتواند آگاهانه عمل کند و بدون نقشه از پیش تعیین شده

آیا یک موجودی که از جنس پروتون و الکترون است
می‌تواند آگاهانه و بدون پیش‌بینی عمل کند
ولی یک موجود ساخته شده از پالس‌های اکتريکی نمی‌تواند؟!
به چه دلیل؟!

ظاهراً اختیار و آگاهی و داشتن اراده مستقل
امری نیست که وابسته به جنس موجود و سنخ وجود آن باشد
و تفاوت اصلی بین مغز در خمره و مغز در جمجمه تنها در سنخ وجود است

مگر این که بگوییم دانشمند نمی‌تواند «اختیار» بیافریند
که البته این صحیح است
از منظر دینی ما
خلق اختیار از یک دانشمند سر نمی‌زند
ولی به شرط این که آن دانشمند را یک انسان فرض کنیم
و انسان بودن آن را هم مثل خودمان بدانیم
اما اگر موجودی باشد برتر از ما
که بتواند «اختیار» خلق کند...

فلاسفه مسلمان که اساساً معتقد نیستند اراده از عوارض جسم انسان باشد
آن را امری عارض بر نفس مجرد بشر می‌دانند
نه ربطی به مولکول دارد و نه ربطی به پالس الکتریکی



اما فرض شما

این‌که: «چون اراده می‌کنیم پس شخصیت مستقلی داریم و کسی بر ما القایی نمی‌کند»

آیا می‌توانید این گزاره را با «مخلوق خدا بودن» ما هم تفسیر بفرمایید

اصلاً ما حتی یقین هم بدانیم مغز درون خمره نیستیم

آیا خدا داریم یا نداریم؟

اگر خدا هست

ما چگونه وجودی مستقل داریم که اراده‌ای مستقل هم داشته باشیم؟!

پس فقر وجودی معلول به علت و مخلوق بودن مان چه می‌شود؟!

نه این‌که بخواهم اراده را نفی کنم

یا جبر را اثبات

ولی فراموش نکنیم اگر اراده خود را کاملاً مستقل فرض کنیم

با مخلوق بودن ما منافات دارد

شاید این توضیح صحیح‌تر باشد؛

ما وقتی به چیزی اراده می‌کنیم

چون مخلوق خدا هستیم

خداوند اراده می‌کند تا آن‌چه ما اراده کردیم محقق شود

البته اگر اراده ما در محدوده‌ای باشد که به ما مجوز داده است

و گر نه معنای اراده داشتن، «خلق کردن» است

و این برای مخلوق جای سؤال دارد

که آیا می‌تواند چیزی را خلق نماید؟!

در هر صورت

نه اراده داشتن می‌تواند دلیل بر «استقلال» باشد

و نه در خمره بودن می‌تواند دلیل بر «نفی اراده»

موفق باشید

در پی فرمایش شما باید عرض کنم که بنده دانشمند را انسانی از جنس خودمان در نظر دارم مگر پاتنم غیر از این

منظور دارد؟

اما اراده‌ی ما که عرض می‌کنم در طول اراده‌ی خدا و در عرض اراده‌ی دانشمند خبیث است.

حال با پالس های الکتریکی دانشمند خبیث ما همه القاء می شویم ولی با داشتن اراده از این وضع بیرون می آییم زیرا وضع کنونی خود را دارا هستیم زیرا اگر با پالس الکتریکی دانشمند خبیث (از جنس خودمان) هم زندگی کنیم هم اراده داشته باشیم در تناقض می باشد و او مغز ما را در اختیار دارد تا القائاتش را بر ما متصور سازد ولی وقتی اراده کنیم یا فعلی را انجام دهیم مشخص می شود که ما مغز درون خمره نیستیم حتی اگر او اراده کند که ما اراده داشته باشیم زیرا اراده از سنخ افعال بلاواسطه ی انسان است که او به این نقطه دسترسی ندارد مگر خدا و احساس تشنگی یا گرسنگی داشتن یا حتی دیدن و شنیدن از سنخ ادراکات با واسطه است که او در این مقولات می تواند دخالت کند و برای همین از اراده و فعل که با علم حضوری درک می شود برای ابطال این شبهه استفاده کردم.

می دانم که وقتتان را می گیرم ولی موافق این قضیه هستید یا خیر؟

بله

اگر یک گزاره به این استدلال شما اضافه کنیم مشکل حل می شود:

کبری: یک انسان نمی تواند اراده خلق کند

پس اکنون این طور استدلال می کنیم:

1. ما به اراده خود علم داریم
2. چیزی که به آن علم داریم حتماً هست
3. اراده ما وجود دارد
4. القاء اراده نیاز به خلق کردن اراده دارد
5. انسان نمی تواند اراده خلق کند
6. پس این اراده را یک انسان در ما القاء نکرده است

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

شبهه مغز درون خمره که ابطال شده بود
با همان روشی که پاتنم گفته بود و بنده عرض کردم
چیزی که الآن با این استدلال ابطال شد جبر است
این که ما اختیار و اراده داریم یا مجبوریم
با این استدلال جبر نقض می شود
البته دلیل دیگری نیز برای رد شبهه مغز درون خمره می تواند به حساب آید



در کتابی خواندم که افرادی بوده اند یا شاید هم هنوز باشند که به «جهان خارج از ذهن» اعتقادی ندارند.

اینجا سوالاتی برایم رخ داد:

1- اینان پس زمین، آسمان، من و شما و اشیائی که با آن روبرو می شوند را چگونه تفسیر می کنند و می گویند اینها کجا هستند در ذهنشان؟

2- اگر سوال شود پس ذهنتان از کجا آمده است چه خواهند گفت؟

3- چه دلایل و استدلال هایی برای مقابله با این افراد و اثبات «جهان خارج از ذهن» می توان اقامه کرد که بطلان حرف هایشان اثبات شود؟

فرق است میان «انکار واقعیت»

با «عدم اثبات واقعیت»

نخستین کسانی که در تاریخ ثبت شده

در وجود واقعیتی در ورای ما

یعنی جهان خارج

تردید کردند سوفسطاییان بودند

در یونان

گروهی که خود را «دانشمند» می نامیدند (سوفیسط)

سقراط

حکیم یونانی

اساساً برای مبارزه با همین - به اصطلاح - دانشمندان بود که فلسفه را ساخت

روشی جدلی

برای مبارزه با آنان

و خود را «دانش دوست» نامید (فیلسوف)

هدف آنان از تردید در واقعیت

جهان خارج

انکار واقعیت نبود

آنان وکلایی بودند که در دادگاه های یونان

برای دفاع از مجرم

برای حق را ناحق کردند

مغالطه های شگفت می کردند

و واقعیت را وارونه جلوه می دادند



و پس از موفقیت
کم کم این تردید برای خودشان هم حتی پدید آمد
که اصلاً آیا «حق» وجود دارد
و «واقعیتی» در کار است
این‌ها در تاریخ فلسفه آمده است

فیلسوفان متجدد غرب هم
هستند کسانی که در جهان خارج تردید می‌کردند
ولی «انکار» نمی‌کردند و نمی‌کنند
زیرا آن‌ها در «اثبات» جهان و واقعیت تشکیک می‌نمایند
و اگر «اثبات» جهان ممکن نباشد
«انکار» آن هم به طریق اولی ممکن نیست
یعنی یک فیلسوف شک‌گرا که «علم» را مصیب به واقع نمی‌داند
و هیچ راهی نمی‌یابد
و نمی‌پذیرد
که بتوان با آن استدلال بر واقعیت آورد
او قطعاً راهی هم برای انکار واقعیت و جهان خارج ندارد
بعضی از این‌ها حتی در وجود خودشان نیز شک می‌کردند
اما «انکار»

قطعاً هیچ فیلسوفی نمی‌تواند «جهان خارج» را انکار کند
یعنی ادله‌ای بیاورد
مبنی بر «عدم وجود جهان خارج از ذهن»
زیرا اگر بتواند چنین دلایلی را جور کند
یعنی مبنایی علم‌آور در نظر دارد
و همان مبنای علم‌آور
یعنی پایگاهی که می‌تواند با آن به علم و یقین دست یابد
و چنین فردی
اگر چنین پایگاهی برای علم داشته باشد
می‌تواند جهان واقع و خارج از ذهن را اثبات کند
دیگر چه احتیاج دارد به انکار آن!



اشکال اصلی در جایی است که یک فیلسوف
نتواند پایگاهی برای صحت علم دست و پا کند
حتی پایگاهی تجربی
در این جاست که به «عدم امکان اثبات جهان خارج» رأی می‌دهد

برای مقابله با این سوفسطاییان
راه‌های بسیاری در طول تاریخ به کار رفته
و از سوی فلاسفه پیشنهاد شده است
راه‌هایی در فلسفه یونان
از سقراط و افلاطون و ارسطو باقی مانده
پاره‌ای روش‌ها را هم فلاسفه مسلمان افزوده‌اند

استاد حسینی (ره) نیز یک روش «عملی» ارائه نموده‌اند
روشی که با «قوه عقل عملی» عمل می‌کند
سوفسطایی را بدون این که قانع نماید
در عمل مجبور به اطاعت می‌کند
روش ایشان را با یک مثالی از خودم بیان می‌نمایم:

من: اگر تو معتقد باشی جهان خارج وجود ندارد
پس برای تو نباید تفاوت کند آب بنوشی یا ننوشی
زیرا آبی معلوم نیست وجود داشته باشد

او: بله، معلوم نیست آب باشد
پس آب نمی‌خورم

با این شیوه
می‌توان فردی را که از نظر «نظری» معتقد است جهان خارج قابل اثبات نیست
در عمل

مجبور کرد مانند ما عمل کند
یعنی مانند کسانی که معتقدند جهان خارج وجود دارد
یعنی آن‌ها را در عمل «مقهور» کرد

زیرا انسان اختیار دارد
و اختیار حاکم بر تفکر است



هر چقدر هم استدلال بیاورید

نظری محض

برای کسی که «نمی‌خواهد بپذیرد»

می‌تواند نپذیرد

فایده‌ای ندارد

ولی در عمل

می‌توان او را مجبور به اطاعت کرد

همان‌طور که در عمل مجبور است غذا بخورد

زیرا گرسنگی در عمل او را مقهور می‌نماید

بحث نظری با سوفسطایی فایده ندارد

ابن سینا تجویز می‌کند چنین فردی را با چوب بزنند

اگر گفت: دردم گرفت

بگویند: پس چوب وجود دارد؟!

اگر گفت: خیر

باز هم بزنند

آخر سر ناگزیر می‌شود بگوید: بله وجود دارد، تو رو بخدا دیگر نزنید! :

آنها در پاسخ به این سؤال که پس ذهن شما از کجا آمده است؟!

به سادگی می‌گویند: «نمی‌دانم»

شما می‌توانی اثبات کن!

و در تمام ادله و اثبات‌های شما تردید ایجاد می‌نمایند!

هدف سوفسطایی صرفاً ایجاد تردید است

او نمی‌تواند چیزی را «انکار» کند

او فقط «استدلال فلسفی» را انکار می‌نماید

چرا این افراد متجدد در واقعیت شک می‌کنند؟ حال اگر سوفیست‌ها را بگوییم برای وکلای خود در دادگاه این کار را

می‌کردند اما متجددین چرا؟

این‌ها با دیدن اشیاء چه می‌گویند؟ محل قرار گرفتن آن‌ها در ذهن است؟ پس چرا آتشی که محل آن ذهن است ذهن

را نمی‌سوزاند؟

و فرموده اید برخی هم در وجود خود شک می‌کرده اند آیا با علم حضوری که در گذشته صحبت شد با افرادی از

این دست که غرض ندارند نمی شود جهان خارج را اثبات کرد؟

مثلاً در وجود خودش که اگر تردید دارد که دیگر این تردید انکار ناپذیر است پس وجودی هست که تردید در آن قرار دارد یا با لمس اشیاء گفت در ذهن که ما نمی توانیم چیزی را لمس کنیم پس در خارج وجود دارد که قابل لمس است.

و با مغرضین همانطور که فرمودید مساله ی آب خوردن و کتک زدن را مطرح کرد یا آن ها را وسط خیابان رها کرد و اگر از ماشین فرار کردند گفته شود پس شما از چه فرار می کنید اینها که وجود ندارند؟
نظر شما چیست؟

وقتی سخن از «انگیزه»ها می شود
باید به سراغ علوم دیگر رفت
فلسفه نمی تواند پاسخ گوید
در دایره موضوعاتش نیست اصلاً

مثلاً علم اخلاق باید بیاید
بگوید که چه رذایلی در نفس آنان پدید آمده

فقه بیاید
بگوید چه گناہانی کرده اند که صمّ بکمّ عمی شده اند
و دیگر «حق» را نمی فهمند
عقلشان ناقص شده از شدت معاصی

علم کلام باید سخن آغازد
و بگوید که معصیت باری تعالی
چگونه انسان را از قرب الهی دور می کند
و به بهائم نزدیک
بل هم اضل
از حیوان چهارپا که نمی شود توقع فهمیدن فلسفی داشت!

روانکاوی پایش باز می شود
که چه عقده هایی
دوران کودکی آن ها را به تباهی کشانده
و از آن ها
سوفیست ساخته است



روانشناسی باید بیاید
رفتار آنان را تحلیل کند
این که چه استرس‌ها و نگرانی‌هایی در محیط زندگی‌شان
ناامنی‌های اجتماعی
سبب شده شب‌ها خواب‌شان نبرد
و این بی‌خوابی‌ها و آسیب‌های روانی
توان ذهنی‌شان را کاسته است

انسان یک موجود مطلق نیست
کم و زیاد دارد
پایین و بالا دارد
انسانی که خدا را نخواهد
ناگزیر است بپوشاند

مثلاً همین هگل
دقت کنید به نظریه دیالکتیکش
نظریه‌ای که دنیا را در یک عصری تکان داد
تمام اقناعی که مارکس از نظریه کمونیسمش ایجاد کرد
و توده‌های مردم را
با نام پلورتاریا به خیابان کشید
و انقلاب‌های چپ مارکسیستی را در یک دوره‌ای از تاریخ بشر سامان داد
با تکیه بر دیالکتیک هگل بود

هگل گفت:

حرکت در یک سیستم ناشی از درگیری آنتی‌تز با تز است
که در نهایت
با پیروزی آنتی‌تز به پایان می‌رسد
و به ثباتی موقتی می‌رسد
از ترکیب آنتی‌تز و تز نیز سنتز حاصل می‌شود
ولی این آرامش پایدار نیست
و سنتز به تز بدل می‌گردد



و آنتی‌تز جدید پیدا می‌شود
و دوباره حرکت روی می‌دهد

این‌ها را چرا گفت؟!
زیرا نمی‌توانست جهانی را نشان دهد
بدون خدا
حرکت در جهان نیازمند اختلاف پتانسیل بود
این را فیزیک ثابت کرده است
او ناچار بود
اگر بخواهد خدا را انکار کند
ابتدا حرکت در جهان را به گونه‌ای دیگر تفسیر نماید
تفسیری که محتاج خدا نباشد
نوعی اختلاف پتانسیلی ترسیم نماید
که بدون نیاز به نیرویی خارجی
خودجوش پدید آید
چیزی که فیزیک را هم دور بزند و فریب بدهد!

این است که دیالکتیک را بنا نهاد
هم در بعد فلسفی و هم منطقی
و مبنای تحولات تاریخی قرار گرفت

دقت کنید می‌یابید که این‌ها بیشترشان درگیر خواش‌های نفسانی خویشند
تمام این سوفیست‌ها
برای انکار به میدان آمده‌اند
و هر چه می‌کنند از این روست

حالا اگر یک روز
فرصتی برای شما حاصل شد
تا با یکی از این سوفیست‌ها دیدار بفرمایید
حتماً دلیل انکارشان را از خودشان بپرسید
برای من که تا به حال چنین مجالی پدید نیامده!



در کتابی که درمورد «اثبات جهان خارج» از آیت الله حائری (ره) خواندم از این روش اشکال و ایراد گرفته بود و آمده بود:

«در بحث از علم به عالم خارج این سوال مطرح است که آیا میان معلوم بالذات با معلوم بالعرض مطابقت وجود دارد یا نه؟ به عقیده ی حائری، مشکل شکاکان این بود که چگونه می توان به اشیاء خارجی علم ضروری پیدا کرد؟ وی بر فیلسوفان اسلامی ایراد می گیرد که آن ها به اشکال شکاکان پاسخ درست نداده اند. مشکل آن ها مربوط به علم حصولی است، در حالی که پاسخ فیلسوفان اسلامی مربوط به علم حضوری است.»

"شکاکان هم درمورد رابطه ی میان دو معلوم یا ذهن و خارج شک داشتند. مشکل آن ها مربوط به علم حصولی بود، نه علم حضوری. مطلب شکاکان را بسیاری از فلاسفه ی ما درست درک نکرده اند و لذا آن ها را به باد تمسخر گرفته اند. فیلسوفان می گویند: اگر شکاکان واقعیت را قبول نکردند، آن ها را کتک بزنید و اگر اظهار درد کردند معلوم می شود که یک واقعیت خارجی را پذیرفته اند. اما نکته این است که حتی اگر فردی اظهار درد بکند و نشان دهد که درد را حس می کند، این مساله مربوط به علم حضوری است و نه علم حصولی و شکاکان هم منکر علم حضوری نیستند. آن ها هم احساسات، لذت و چیزهای درونی را که به علم حضوری مربوط است باور دارند. مشکل آن ها در علم حصولی است. می گویند دنیای خارج را چگونه می توان درک کرد؟"

بنده می خواستم بدانم نظر شما درمورد این مطلب چیست و می خواهد چه بگوید و آیا ایراد و اشکال ایشان وارد است؟

آسیدمنیرالدین (ره)

استاد حسینی الهاشمی

به سادگی پاسخ این اشکال را می دهند

با بیان نظریه ای با عنوان «علت تغایر»

دقیقاً در مثالی که از اثبات عالم خارجی مهدی حائری نقل کردید

فرد منکر

اذعان می نماید که علم حضوری به درد دارد

این یک قیاس ضمیر است

کبرای آن ذکر نشده

ولی با یک توجه اندک

می توان به آن کبرای پنهان پی برد

فردی که علم حضوری به درد دارد

چند دقیقه قبل از ضربه



قبل از این که فیلسوف او را بزند
فاقد این علم حضوری بود

این جاست که باید از خود پرسد
این علم حضوری از کجا آمد؟
در حقیقت سؤال این است:
«علت تغایر» چیست
علت تفاوت وضع فعلی من
با وضع قبلی من
دو پاسخ می‌تواند به این پرسش بدهد؛

یا این علت درون خود من است
یعنی چیزی درون من سبب شده تا درک جدیدی پیدا کنم
و یا این علت در خارج از من است
اگر علت درون من باشد
قبلاً هم بود

پس چرا تا کنون این حس درد را ایجاد نکرد
این فرض که باطل شود
تنها یک فرض باقی می‌ماند
«علت تغایر» حال من و علم حضوری من
چیزی در خارج از «من» است
که من در اثر مرتبط شدن با آن
تحت تأثیر قرار گرفتم
و اثر آن چیز خارجی در «من»
حس درد را ایجاد کرد؛ علم حضوری به درد را.

استاد حسینی (ره) از طریق «علت تغایر» بیرون‌نمایی علم حصولی را اثبات می‌نمایند
و این را در کتابی ۸۰۰ صفحه‌ای به نام «اصالت ربط» بیان کرده‌اند.

موفق باشید



آیا همه به این خود متناقض بودن اذعان دارند یعنی مخالفان پاتنم که از این گزاره دفاع می کنند هم به خود متناقض بودن آن اقرار می کنند یا فقط پاتنم به این مساله اذعان دارد؟ زیرا اگر همه به این مساله اقرار کنند که خود متناقض است که دیگر پرونده اش بسته می شد ولی به گمانم عده ای این خود متناقض بودن را قبول نمی کنند که از آن دفاع می کنند و بازی ادامه دارد.

در نظر بگیریم مغز کسی را از مجموعه بیرون نیاورند و در خمره قرار ندهند تا گزاره تغییر کند و خود متناقض شود و در همین مجموعه ای که قرار دارد همان کاری را انجام دهند که وقتی در خمره بود آیا این گزاره هم خود متناقض می شود؟ زیرا دیگر هویت فرد که تغییر نکرده بلکه مجدد دانشمندی وجود دارد که بر مغز درون مجموعه ای القائاتی صورت می دهد و فرد بدون آنکه بداند آن ها را باور می کند و دیگر دو یا چند هویتی هم به وجود نمی آید و خود متناقض هم نمی شود.

مگر همه به وجود خداوند ایمان دارند؟
با این که ده ها برهان قطعی بر وجود خدا بیان شده است؟!
این که گروهی براهین واضح را نپذیرند
چیز عجیبی نیست
زیرا عرض کردیم در ایمیل های قبلی
که «اختیار» حاکم بر «اراده» و «تفکر» و «تصمیم» است
بعضی «نمی خواهند» که بپذیرند!
چاره چیست؟

بله
اگر ادله ای از ایشان در دست دارید
از مخالفان
بفرمایید تا پاسخ گفته شود

هیچ پرونده ای هرگز بسته نخواهد شد
شما خیلی خوش بینانه به انسان ها می نگرید
انگار که همه خوبند
و مشکل شان تنها عدم آگاهی ست
که اگر آگاه شوند
همه شان حرف حق را می پذیرند!
متأسفانه این طور نیست
این گونه نیست که همه تسلیم برهان شوند



و پرونده حرف‌های نادرست بسته شود
همیشه مغالطه هست
و باطل‌گرایان از مغالطه بهره می‌جویند
همیشه این‌طور بوده
و همیشه این‌طور خواهد بود

اگر مغز کسی را از حجمه بیرون نیاورند و در خمره قرار ندهند
گزاره چه تغییری می‌کند؟!
چطور می‌توانند در همین حجمه که هست
به او القاء کنند؟!
چه چیز را القاء کنند؟!
مثلاً فیلم «اینسپشن»؟!
خب، این می‌شود خواب
رؤیا

فرد را در رؤیا قرار دهند
و چیزهایی را به او نشان دهند
آیا وقتی چیزهایی را در خواب می‌بینیم
آن چیزها غیرواقعی هستند؟!

این سؤال مهمی است که ابتدا باید به آن پاسخ گفت:
آیا آن‌چه در خواب می‌بینیم غیرواقعی است؟!
پس چرا آثار واقعی دارد؟
چرا از آن می‌ترسیم و از خواب می‌پریم
یا خوشحال می‌شویم و بی‌اختیار در خواب لبخند می‌زنیم؟
ترس و لبخند ما واقعی است
چطور می‌شود یک امر وهمی و غیرواقعی اثر واقعی داشته باشد؟!

پس اولاً باید بدانیم که اگر چیزی به ما القاء شود
که البته قطعاً می‌شود
زیرا گفتیم که خداوند در قرآن فرموده این مطلب را
که شیاطین وحی و القاء دارند به دوستانشان
و تنها عباد مخلص هستند که از این القاء مصونیت دارند



که حتی رسول مکرم (ص) نیز در معرض القاء شیطان بودند
که خداوند می‌فرماید اگر تو را حفظ نمی‌کردم
به تو القاء می‌شد از سوی شیطان
خب

اما این القاء اول باید بدانیم که واقعی ست
وهمی و خیالی نیست
اما سنخ این القاء از چیست؟
از سنخ وجود حقیقی ماست؟
اگر از سنخ وجود ما نیست
چطور می‌تواند آثاری از سنخ ما داشته باشد؟!
و در ما تأثیر نهد؟

پس اصل دومی که باید بپذیریم این است که این القاء در وعاء ما قرار دارد
یعنی ما با دو هویت مواجه نیستیم
دو «من» نداریم که یکی در خمره باشد و دیگری در جمجمه
یکی در وعاء و فضای الف و دیگری در فضای ب
دو فضایی که با هم متباین باشند
بلکه در فرض اخیر
این که شما بدان اشاره فرمودید
هر دو در یک وعاء قرار داریم
هم ما و هم القاء به خودمان

هیچ پارادوکسی هم در کار نیست
و دو هویت شکل نگرفته است

تنها اتفاقی که در این جا افتاده است
این که

در طول روز اعصاب مغز دریافت‌هایی از حواس ظاهری دارند
از چشم و گوش و...
و در شب

همین اعصاب در مغز دریافت‌های دیگری دارند
کاملاً مشابه همان دریافت‌های روزانه



با این تفاوت که منشأیی متفاوت دارند
این ادراکات شبانه از جای دیگری برخاسته‌اند
مثلاً از تصرّفات جن در انسان
یا تصرّفات ملائکه
یا تصرّف به قول شما دانشمند خبیث

اما مغز در این جا خطا نمی‌کند
این بحث را شهید مطهری (ره) در پاورقی‌های اصول فلسفه دارند
در آن فهرست‌هایی که برای شما ارسال کردم نیز باید باشد
این که «حس خطا نمی‌کند»
بلکه ما در بیان ادراکات حسی خطا می‌کنیم

در هوای گرگ و میش پیش از صبح
یک سیاهی را می‌بینیم
و می‌گوییم: برادرم آمد!
بعد که نزدیک شد می‌فهمیم برادر دوستان بود!
این جا شهید می‌فرماید که ما در بیان گزاره حسی خطا کردیم
نه این که حس خطا کرده باشد
حس به ما گفت: یک سیاهی دارد می‌آید!
ما چیزی به این واقعیت افزودیم: برادرم!
و گزاره را غلط ساختیم.

عین همین مطلب در مثال شما روی می‌دهد
ما ادراکی در مغز خود داریم که واقعی است
وقتی از آن گزارش می‌دهیم
باید بگوییم:

مغز من پالس‌هایی را مبنی بر یک شیء مدوّر دریافت کرده است!
اما به جای این مطلب معتقد می‌شویم:
چشم من یک شیء مدوّر دیده است!
که البته این گزاره دوم مشکوک است
زیرا آن چیزی که برای مسلم است
گزاره نخست است



یعنی ما تنها از علم حضوری خود می‌توانیم گزارش دهیم
و آن علم حضوری چیست؟
ادراک یک شیء مدوّر
اما این‌که آیا پالس‌های آن دقیقاً از چشم آمده‌اند
یا چیزی در این میانه واسطه شده
و پالس‌ها را ایجاد کرده
ما این را نمی‌توانیم قطعی بگوییم

درست مانند سحر و جادو
می‌گویند سحر تصرف در بیننده است
در اندیشه او
یعنی اگر او طناب را مار می‌بیند
نه این‌که طناب مار شود
بلکه تصرف در نفس وی می‌کند ساحر
که طناب را مار تصوّر می‌نماید
که اگر همان لحظه با یک دوربین فیلم‌برداری کنی
هیچ ماری در کار نیست!
فقط نفس فرد حاضر در صحنه را دچار القاء نموده‌اند!

خب حالا چه کنیم؟!
چه چاره داریم که این قبیل القائات را کشف کنیم؟!

نخست باید بپذیریم که این القائات نافی واقعی بودن ادراکات ما نیستند
زیرا خود این القائات نیز
واقعی می‌باشند
ثانیاً

ما راهی نداریم برای کشف این القائات
جز این‌که به خداوند پناه ببریم
زیرا خداوند خود این مطلب را به رسولش (ص) می‌آموزد
که اگر الطاف الهی نباشد
حتی او نیز از القائات مصون نخواهد ماند
القائاتی که حتی به مغز درون جمجمه نیز رحم نمی‌کند



مگر وسوسه شیطان جز همین القائنات است
و غیر این است که همین القائنات سبب انحراف جامعه بشری
در طول تاریخ شده است؟!

البته راهی هست
خداوند راهی برای حل مشکل ما گذاشته است
شهید صدر (ره) معتقد به این راه است
این که ما با قاعده عدم تماثل
قاعده‌ای که مفاد آن چنین چیزی است
«ممکن نیست که یک حالت تکرار شود
در حالی که سبب آن تکرار نشده باشد
با توجه به این که هزاران حالت دیگر هم محتمل بوده است»

وقتی دایره حالات محتمل برای یک رویداد واقعاً زیاد باشد
ذهن ما نمی‌پذیرد که یک حالت پیوسته تکرار گردد
مگر این که آن تکرار ناشی از تکرار سبب آن حالت باشد!

با توجه به این قاعده
وقتی ما با ترکیب احتمالات ممکن برای رویدادهای زندگی
با حجم زیادی از حالاتی مواجه می‌شویم
که اتفاق نمی‌افتند
و به جای آن همه حالات گوناگون
پیوسته یک حالت اتفاق می‌افتد
حکم می‌کنیم که حتماً سببی در کار است
بله

البته بین این که حالا این سبب دانشمند خبیث است
یا خود ما هستیم

یا خداوند است

یا یک جن یا یک ملک

این‌ها را نمی‌توانیم بدون حمایت وحی اثبات کنیم

اما خود وحی به سادگی اثبات می‌شود

با همین قاعده عدم تماثل



این است که استاد حسینی (ره) معتقد می‌شود

که «ایمان» مقدم بر «علم» است

«باور و اعتقاد» یعنی مقدم بر «تفکر»

انسانی که ایمان ندارد

به خدا و غیب و شهود

نمی‌تواند مبنای درستی در اندیشه خود پایه‌ریزی نماید

دچار تردید و تشنگی ذهن شده

حیران می‌گردد

بارها این مطلب را عرض کردم

انسان درون سیستم هستی‌ست

درون سامانه مخلوقات

داخل عالم امکان

نمی‌تواند از بیرون آن گزارش دهد

و معظم حوادثی که روی می‌دهد

و حالاتی که برای ما پیش می‌آید

منشأهایی و رای این عالم دارد

و رای ادراکات ظاهریه ما

لذا

عقل بدون وحی

حیران و سرگردان و سرگشته است

و راه به جایی ندارد

ما همیشه در معرض القائنات ابلیس هستیم

و این القائنات

همان‌طور که فرمودید خودمتناقض نیست

و کاملاً واقعی و حقیقی

و با حفظ هویت شخصیه ما صورت می‌پذیرد

از همین روست که خداوند به پیامبرش توصیه می‌کند

که بگوید:

«وَقُلْ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَاَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَخْضُرُونِ» (مؤمنون: ۹۷ و ۹۸)



(و بگو: پروردگارا! از وسوسه های شیطان ها به تو پناه می آورم، و پروردگارا! به تو پناه می آورم از اینکه [شیطان ها] نزد من حاضر شوند.)

موفق باشید

ما زمانی گزاره ی «مغز درون خمره» که پاتنم عنوان می کند خود متناقض می گوییم که نگاهی غیر الهی به آن داشته باشیم.

یعنی چه؟

یعنی اصالت انسان را به جسم او بدهیم و ماده را در سرشت انسان اصیل بدانیم در صورتیکه در نگاه الهی اصالت انسان در روح اوست.

پس زمانی که مغز شخص الف را از مجسمه بیرون می آورند و در خمره قرار می دهند و در صورتی که نگاه ما الهی باشد همان شخص الف در خمره قرار می گیرد نه اینکه شخص الف در مجسمه بماند زیرا مغز شخص الف به همراه روحش که اصالت اوست از مجسمه به خمره منتقل می شود نه اینکه دیگر شخص الف نباشد. و اینجاست که این گزاره دیگر خود متناقض نخواهد بود.

أحسن

به نکته بسیار مهمی اشاره فرمودید

این یکی از گرفتاری های ماست

تحلیل رابطه روح و جسم

در فلسفه اسلامی

شاید شبهه «معاد جسمانی» را شنیده باشید
یکی از مسائل مهم و گرفتارکننده علم کلام و فلسفه
موضوعی که با کلام ابن سینا بیشتر گره خورده است
جایی که از نظرگاه فلسفی خویش
قادر نیست «جسمانی بودن معاد» را ثابت نماید
ولی به دلیل ایمان خود
آن را می پذیرد:

<http://tahoor.com/fa/Article/View/25720>

فلاسفه پس از شیخ نیز درگیر این مسأله بوده اند
و باید به آن پاسخ می دادند
اما مشکل اصلی کجاست؟!

دقیقاً در این جا:

وجود نمی تواند با عدم منقطع گردد
و دو پاره شود!

دقت بفرمایید



اگر شیء الف معدوم شود
به نحوی که دیگر «نباشد»
و سپس دوباره موجود گردد
آن دیگر شیء ب خواهد بود
نه شیء الف!
چرا؟!

زیرا قائلین به نظریه «وحدت شخصیه وجود»
نمی‌توانند بپذیرند دو وجود دارای شخصیت واحد باشند!

وجود اساساً یک امر یکپارچه و بسیط در فلسفه اسلامی است
قابل تجزیه نیست
قابل تخلخل به عدم هم نیست
اگر حتی شما دو شیء را ببینید که در همه چیز مانند هم باشند
قطعاً دو تا هستند
زیرا دو وجود دارند
دو وجود منحاذا و متباین

علامه طباطبایی (ره) و بزرگان متأخر
بیشتر این مسأله را با «محور گرفتن روح انسان» حل کرده‌اند
این که انسان اگر جسمش معدوم می‌شود
روحش که باقی‌ست
و شخصیت و هویت انسان به روح وی است

برای آن هم ادله‌ای دارند
مثل این که معاصی و فضایل انسان که به پای جسم وی نوشته نمی‌شود
این که تمام جسم چند سال یکبار عوض می‌شود
سلول‌ها می‌میرند و سلول‌های جدید می‌آیند
ولی این انسان همان انسان است
پس هویت او به روح اوست
و آن باقی‌ست

دو تالی دارد این نظریه
نخست این که باید قبول کنیم جسم برزخی و آخرتی
متفاوت از جسم دنیایی‌ست
از نظر وجود یعنی
وجودهای مختلفی هستند
و دیگر این که
باید به جاودانگی و عدم فنای روح معتقد شویم
به این که
اگر خداوند فرموده «کل من علیها فان»
شامل روح نمی‌گردد



پس روح می ماند و از بین نمی رود
تا دو روح نگردد
و همان شبهه جسم درباره روح تکرار نشود
<http://www.hawzah.net/fa/Seminar/View/79664>

حالا اگر شما انسان را «روح» بدانید
این روح البته که اگر از جمجمه به خمره منتقل گردد
هیچ تناقضی در کار نیست
اصلاً یک وجودی است این روح
که غیر از مغز است
این جا ما یک وجود القایی محض داریم
یعنی همان روح
یک بار به مغز در جمجمه القاء شده
و بار دیگر به مغز در خمره
نه مغز در جمجمه «من» هستم
و نه مغز در خمره «من» هستم
هر دو
دو ظرف هستند برای «من»

با این نگاه
شبهه مغز در خمره اصلاً منتفی است
بحث بر سر ظرفیت و جابه جایی «من» از یک ظرف به ظرف دیگر است
دانشمند خبیث هم نمی تواند این انتقال را صورت دهد
تنها خدایی که این روح را در یک ظرف قرار داده
می تواند آن را بیرون کشد و در ظرف دیگر نهد
چرا که در فرض ما
دانشمند هم یک انسان است
او که خودش فرشته نیست
از ملائکه نیست که فراتر از انسان
بتوانند روح را مستقل از جسم درک نمایند

اما اگر مانند استاد حسینی (ره) و البته شاید خود ابن سینا
جسم و روح را متعلق به هم بدانیم
در ارتباط با هم
و انسانیت انسان را به این «ترکیب» تصوّر کنیم
بگوییم «من» متشکل از روح و جسم به صورت پیوسته است
با هم
این جا دیگر نمی توانیم آنچه شما فرمودید را معتقد گردیم
تا روح از جسم خارج می شود
دیگر «من» نیست



و اگر در جسم دیگری قرار بگیرد
یک «هویت» دیگر پدید می‌آید

در هر صورت این بستگی به نظریه شما درباره واقعیت روح دارد
و تعریف انسان

در این میانه مشکل اصلی در این جاست
که وقتی سخن از روح به میان می‌آید
ما در حال صحبت کردن در موضوعی هستیم
که قوه تفکر ما قادر به تحلیل آن نیست
اگر عملکرد عقل را سنجشی بدانیم
این که تا مقایسه نکند
تا دو چیز را با هم نسنجد
درکی از هیچکدام ندارد
درباره با هویت و چیستی روح
نمی‌توانیم قضاوتی نماییم
عقل خود را یعنی قادر نمی‌دانیم به حکم دادن
این جاست که درباره معاد جسمانی و برزخ هم باید قائل به تعبد شویم
هر آنچه پروردگار فرموده بپذیریم
و قبول کنیم
که عقل ما راهی ندارد تا آن را اثبات یا نفی نماید
زیرا محیط به موضوع مورد بحث نیست
موفق باشید

در این زمانه ای که مشغله ی انسان ها زیاد است و دسترسی به اساتید که بخواهیم خدا را تعقلی جستجو کنیم تا
از تقلید به در آییم همانطور که قرآن می فرماید و فرصتی نیست،
تکلیف انسان در جستجوی خدا چه می شود؟
از یک طرف زمان و مشغله ها اجازه نمی دهد در پی تعقل باشیم و از طرف دیگر دسترسی به اساتید فن کم است و
اگر کسی وجود دارد از فلسفه نمی داند که راهنمایی کند و از فلسفه نمی داند و او هم بیشتر به تقلید دعوت می کند
حال برای ایمان آوردن و برون شد از ظلماتی که فرموده اید و گذر از تنهایی و رسیدن به یک هادی و راهبر چه باید
کرد؟

این نیز یکی دیگر از شبهاتی ست که ما بدان گرفتاریم
از اشتباهاتی که رایج شده
این که می‌پنداریم
این ما هستیم که به دنبال خدا می‌گردیم
و به دنبال هادی و راهبر
و به دنبال یک هدایتگر



اما وقتی به قرآن مراجعه می‌کنیم
وقتی به سنت‌های الهی می‌نگریم
می‌بینیم که قضیه برعکس است
در روایات ما هم این مطلب ذکر شده
این‌که
ابتدا خداوند است که به سراغ ما می‌آید
اوست که هدایت را آغاز می‌نماید
اوست که حجت را بر همه تمام می‌کند
بر تک‌تک آدم‌ها

ما گمان می‌کنیم آن‌که در جنگل‌ها زندگی می‌کند
در عمق جنگل
و دسترسی به کتاب‌های آسمانی ندارد
به هادی و راهبر
او پس باید از گمراهان باشد
و دلیلی ندارد تا هدایت شود!

اما خداوند در قرآن تأکید دارد که برای هر امتی هادی می‌فرستد
و برای هر انسانی
اتمام حجت می‌نماید
حتی اگر در اعماق بلاد کفر ساکن باشد
پیامبران را خداوند ارسال کرد
بدون آن‌که ما به دنبال‌شان باشیم
و از خداوند هادی خواسته باشیم

بنابراین
با توجه به تعلیمی که از روایات فراگرفته‌ایم
و آنچه در قرآن ذکر شده
مسیر هدایت از خداوند آغاز می‌شود
او ابتدا پل می‌زند

وَيَذْهَبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (التوبة: ١٥)
وَأَخْرَجُوا عَتَرَتَهُمْ خَلْطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (التوبة: ١٠٢)

وَأَخْرَجُوا مُرَجُومَ لَأْمَرِ اللَّهِ إِمَّا يَعْذِبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (التوبة: ١٠٦)

در آیاتی که توبه به خداوند ارجاع داده شده
بعضی گفته‌اند
توبه به معنای روی برگرداندن به سمت شخص است



و این که گفته شده خداوند توبه می کند
این است که خداوند ابتدا به سوی آن فرد رو می گرداند
و توجه می کند

ظاهراً در روایات هم هست
این که وقتی فردی احساس می کند حال توبه دارد
بداند که ابتدا خداوند به او رو کرده است
که چنین حالی به وی دست داده

ما نباید فراموش نماییم
که خداوند ما را فراموش نکرده است
و اوست که از ابتدای خلقت بشر
خود را مکلف کرده تا او را هدایت نماید
علمای ما «قاعده لطف» را دلیل این هدایت می دانند
و دلیل نبوت
و خداوند شرایطی را بری هر فرد فراهم می کند
تا به راه راست هدایت شود

خداوند وعده کرده که هیچ کس را بدون حجّت عقاب نمی کند
و قبل از مرگ
حجّت را تمام می کند
تا در صحرای محشر
هنگام حساب و کتاب
زبان کسی دراز نباشد!

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (الأنعام: ۱۴۹)

اما مسیر حجیت و هدایت این طور نیست
که بر هر مرد و زنی آیاتی مانند قرآن نازل گردد
یا الهام و وحی به سراغ وی بیاید
هدایت تدریجی ست
هر فردی در اتفاقات روزمره زندگی
دچار ابتلائاتی می شود
و موضع گیری هایی می کند
اگر در این موضع گیری ها مسیر عدالت و انصاف را پی گرفت
خداوند او را پله پله ارتقاء فهم می بخشد

مثال:

در یک دعوای خانوادگی ساده
متوجه می شود حق با فلانی ست
ولی به خاطر این که طرف دعوا بردار خودش است



ترجیح می‌دهد طرف برادر را بگیرد
و به ناحق رأی دهد
این فرد در همین مسأله کوچک شکست خورده
از مسیر هدایت دور شده
و از مراحل بالاتر فهم دور می‌ماند

اما اگر مسیر انصاف را پیش گرفت
و از حق دفاع کرد
به مرحله بعد راه می‌یابد
و خداوند ملائکه بسیاری خلق کرده
که امور این عالم را تدبیر می‌نمایند
این‌طور که در روایات ما وارد شده
لذا

برای ملائک دشوار نیست که تک‌تک آدم‌ها را به حساب و کتاب آورند
برای ملائکه‌ای که گفته‌اند تک‌تک دانه‌های باران را با حساب و کتاب فرومی‌ریزند!

موفق باشید!

