

هدف حیات فلسفی^۱

ویلیام چیتیک^۲

ترجمه: سیدامیرحسین اصغری*

شاید گزیده‌ترین تعریف جوهر حیات فلسفی همان پند «خودت را بشناس» معبد دلفی باشد. هر فلسفه درخور این نام، باید با طلب خودشناسی درآمیزد و تاشناختی از خود درکار نباشد، فلسفه حقیقی در محاق خواهد بود. به بیان دیگر، اگر تحقیق درباره اشیاء، نوری بر خودشناسی آدمی نیفکند، اتلاف عمر است.

روشن است که عموماً فیلسوفان مسلمان حداقل هدفی عملی در نظر داشته‌اند. آنها عاشق حکمتی‌اند که راه شناخت موجود بما هو موجود را می‌گشاید و در شناخت وجود، شناخت همه موجودات منظوی است. با این حال، فهم وجود به تمامه، مساوی است با فهم خود به تمامه. معنای کمالی وجود، داشتن معرفت کامل است. وجود مطلق، کمال مطلق است. فیلسوف می‌کوشد تا وجود را از راه وجود بشناسد این اما، تنها از طریق شناخت نفس به نفس ممکن است. به بیان دیگر، فیلسوف در پی شناخت عقل، به عنوان عاقل است یا این که به ادراک مجرد خود به عنوان حقیقی‌ترین موضوع شناخت آگاهی بیابد. این مرتبه اتحاد عاقل، عقل و معقول است، که در میان فیلسوفان مسلمان بیش از همه ملاصدرا برآن صحنه نهاده است.

1. The purpose of the Philosophical Life.
2. William Chittick.

*. رئیس مرکز پژوهشی مطالعات اسلام معاصر، جامعه المصطفی العالمیه.

در نتیجه هدف عملی فیلسوف، معرفت به همه اشیاء است. اما برای شناخت همه چیز، محتاج شناخت اصل همه اشیاست، اصلی که یگانه است و همزمان شناسنده همه چیزها و کمال وجود است. این شناسنده، عقل است یا نفس فعلیت یافته، یا نفسی که کاملاً به خود آگاه است. آن طور که بابا افضل می نامد: فروغ هویت.

در کمال فعلیت یافتگی، نفس و وجود مساوق هم می شوند. آشکار است که در هر دوی اینها، از پایین ترین مرتبه جماد تا بالاترین مرتبه خودشناسی، یعنی عقل بالفعل، وجود و آگاهی یگانه اند. در نتیجه اصول روانشناسی و هستی شناسی، هر دو بر صعود از قوه به فعل متمرکزند. اما اشیاء چگونه در مقام قوه به وجود می آیند؟ در بحث از این موضوع، فیلسوفان مسلمان مبانی ادراک آدمی را به دقت شرح می دهند. آدمیان ذاتاً می دانند که فرا آمده اند و می توانند فراتر روند. انسان مسن از کودکی و کودک از رحم و دانا از جهالت سیر کرده است. آدمی می تواند با تلاش خود، به صعودهای مورد نظرش دست یازد. تعالی انسان حسب ذوق و استعداد وی است و درجه تعالی هدف را نیز خواست و اراده آدمی روشن می کند. تمام مفاهیمی چون آموزش، تحصیل، پیشرفت، تکامل و توسعه های جهت دار مبتنی بر این ادراک بنیادی اند که آدمی را توان صعود و تعالی هست. این ادراک برای آدمی چنان بدیهی است که او به خود زحمت تأمل در آن را هم نداده و آن را مفروض می پندارد. در اصطلاحات اسطوره ای خدایپرستی غربی، هدف حرکت متعالی، با عوالم الهی، بهشت یا قلمرو سعادت مندانه بعد از مرگ انسان همبسته است. انکار حرکت متعالی هم با درجات سافل وجود و جهنم همبسته است.

فیلسوفان صعود و رجوع را با عبارات هستی شناسی و روان شناسی مورد بحث قرار می دهند، اما نزول را با اصطلاحات کیهان شناسی بحث می کنند. پرسش این است: این جهان از کجا آمده و چرا ما در آنیم؟ فیلسوفان در پاسخ به این پرسش، ادراک حرکت صعودی و تعالی را که برای انسان پیشا - مدرن امری ابتدایی بود، به دقت تبیین می کردند. مسأله این بود که تعالی پسینی بدون تنزل پیشینی ناممکن

است. چنان که باباافضل می‌گوید: «چیزی که از آسمان نازل نشده باشد، از زمین صاعد نخواهد شد.»^۱

ما اکنون در پایین هستیم. دلیل آن است که ما مشتاق امور متعالی و والا هستیم و غالباً بدانها دست می‌یابیم. اما اگر در پایینیم، اشتیاق ما باید در پاسخ به چیزی در درونمان باشد که می‌داند معنای صعود و بالا رفتن چیست. علم حقیقی نسبت به تعالی متضمن معرفت پیشینی نسبت به اصل تعالی و صعود است و این بالتبع بدان معناست که چیزی از بالا باید در ما نزول کرده باشد. ساختارهای اسطوره‌ای تعالی‌های پیشینی عملاً جهانی‌اند. اسطوره علمی تکامل، شاید تنها نمونه‌ای از اسطوره‌ها باشد که سخن از حرکت صعودی می‌زند و در عین حال نزول اولیه را فراموش می‌کند. ما در اسطوره‌های مدرن، خود در بالا قرار می‌دهیم و بعد به پایین می‌نگریم. آلفا چیزی است بسیار دورتر و پایین‌تر از ما و ما امگا هستیم و یا امگای اکنون. در اسطوره‌های پیشا - مدرن، خود را در موقعیتی می‌دیدند که در تعالیش با خدا یا خدایان شروع می‌شد. سپس آدمی فرو می‌آمد و هبوط می‌کرد و اکنون در مرحله‌ای بود که باید به جهتی بازگشت کند که از آنجا آمده بود. آلفا و امگا در نهایت یکی‌اند.

برخی از تفاسیر مدرن اسطوره‌ای قایلند که صعود فرآیند ضروری و ذاتی خود را دارد - ما زیر جبر قوانین غیرشخصی تکاملیم و این تکامل تا هر آنجا که با آن درگیر باشیم، پیش خواهد رفت. اسطوره‌های پیشا - مدرن ضمانتی برای صعود نمی‌دهند. اگر صعودی متصور باشد، آدمیان برای رسیدن بدان باید تلاش کنند. ما به همان سادگی که به حقیقت مطلق نزدیک می‌شویم، می‌توانیم از آن فاصله بگیریم. ما می‌توانیم در تفرق و تکثری بینهایت باشیم. حتی تفاسیری از اسطوره‌های پیشا - مدرن که سخن از بازگشت اجتناب‌ناپذیر به خدای معشوق و شخصی می‌گویند، چنان که اسلام نیز؛ مدعی‌اند که آدمی برای این بازگشت باید سعی خود را به کار بندد تا در مسیر سفر سعادت‌مندان افتد. آدمی اگر مهیای صعود نباشد، بازگشتش با مضایقی مواجه خواهد شد و به دلیل عدم هماهنگی و فقدان تجانس با مقصد و آنچه که ملاقات خواهد کرد، رنج خواهد کشید.

ایده اصلی‌ای که اسطوره‌های پیشامدرن در خود داشتند همان مشاهده کیفیات نادیدنی هستی و نفس بود. این یعنی هستیها فراتر از دایره شهود حسی ماست و نه تنها صیدچشم مادی نمی‌شوند بلکه فاصله روحانی و غیرمادی با ما دارند. همه آن اسطوره‌ها سخن از ساحتی برتر، معقول، و هستی‌های ذیشعور می‌زدند که از طریق زیبایی و خیری که ما در خود و جهان می‌یابیم، قابل مشاهده بودند. اگر خواهان ارتباط با آن ساحتیم، باید خود را بدان سو سوق دهیم و آن کسانی که با اخلاص، عشق و ایثار بدان می‌رسند، آن را کاملتر از آنانی که با احساسات سرسری یا آنانکه بدون هیچ تلاشی در آن جهتند، می‌فهمند و می‌یابند. به طور خلاصه، جهان پیشامدرن را پوشیده از کیفیات فرامادی می‌دیدند و انسان کامل و سالم در نظر آنان کسی بود که در مسیر آن کیفیات که سرچشمه همه دانایی‌ها، خیر، زیبایی و عشق‌اند، افتد.

به نظر می‌رسد اساس اسطوره مدرن مبتنی بر ندیدن کیفیات فراتر از کمیات است. همه به اصطلاح کیفیات، به هر حال اگر حقیقی باشند، تبیین تحویل‌گرایانه، تقلیل-گرایانه و کمی شده‌اند. با تقسیمات و تحلیلهای بی‌پایان، - با برگرداندن چیزها به ژن، شرایط اجتماعی و اجزای اتمی - ، اکنون تمام چیزها و اصوات آسمانی که انسان «عقب مانده» و «ابتدایی» می‌دید، بی‌اهمیت شده‌اند. [در شعاع این اندیشه مدرن، ما آدمیان] در مرتبه مرجحی که در دایره تکامل به خود داده بودیم، ایستادیم. تنها ماییم که توان فهم حقیقت نهفته در پس کیهان را داریم!! - یا چنان که امروزه مرسوم است: حقیقتی در پس‌پشت هستی نیست.

خلاصه اینکه کیفیت بینی، امکان مشاهده چیزها به مثابه صحنه‌هایی روشن را به آدمی می‌دهد که آیات خداوند در آن هویدا است. اما نبود این توانایی و کمی‌نگری منتج به عقلانیتی می‌شود که تنها دراک اصطلاحات تحویل‌گرایانه و تقلیل‌گرایانه به ذره‌ها است.

در تفکر اسلامی در کل، شناخت ساحت کیفیات که ما بدان شوق [باطنی] داریم؛ مستلزم شناخت ساحت کیفیات از آنجایی است که تعالی ما هبوط کرده است. طالبان زیبایی از آن رو مشتاق‌آند که حسی از چیستی آن دارند و آن حس از همان

مشیمه می‌نوشت که خود زیبایی. اما برای یافتن هدفی، آدمی نخست باید مسیری که شوق و کیفیت [ملکوتی] از آن آمده است را بشناسد. باباافضل، در نامه‌ای این معنا را به شاگردش توضیح می‌دهد:

«بدان که جستجو و تبیین اشیاء و تحقیق در مبدأ و معاد نفس منتج از افراد جسمانی نیست. اگر طلب معنا و صراط حقیقت از افراد به ما هو افراد آدمی برمیخاست، چنین خواستنی باید در هر فرد یافت می‌شد، اما چنین نیست. به خاطر همین است که آرزوی احاطه بر هر دو عالم بر قامت کسی راست می‌آید که توانایی احاطه بر آنها را داشته باشد. اما بر هر فرد احاطه بر فرد دیگر به خاطر فرد بودنش ناممکن می‌نماید. بنابراین چنین اشتیاقی برآمده از فرد نیست. بلکه برآمده از نفسی است که با نور الهی تابان شده است.»^۱

فیلسوفان در «آغاز» تأمل کرده‌اند تا انجام را دریابند. آغاز و انجام مظهر دو حرکت اساسی است که با توحید گره خورده‌اند. توحید مستلزم فهم اول و آخر بودن اوست. هر چیز از او می‌آید و بدو ختم می‌شود. برای درکچونی بازگشتان به الاول، باید کیفیت فراقمان از او را کشف کنیم. بنابراین نیازمند شناخت ماهیت حقیقی قوات و استعدادهای خود شامل حواس و قوای عقلی هستیم. ما باید از خود پرسیم که آیا بازگشت اجباری به الاول که جاده اکنون ما به مرگ است، برای رسیدن به کمال انسانیمان کافی است؟ یا برای رسیدن به چنان کمالی باید قوای شناختی و عملیمان را به کار بریم؟ همان‌طور که برای رسیدن به هر هدف دیگری آنها را به کار می‌گیریم.

اساس «طلب حکمت» برای فیلسوفان مسلمان در گرو شناخت نفس انسانی بود که همان تعریف فلسفه است. آنها خاستگاه نفس را در الاول می‌دیدند. اخلاق برای آنان دانشی مهم بود چرا که اگر بدون بحث از این که نفس چگونه به هماهنگی با الاول می‌رسد و چگونه در آغاز از آن خارج می‌شود، باشد، بی‌اهمیت می‌شود. ظهور

نفس در جهان، محصول هبوط اجباری است، چرا که از هیچ یک از ما درباره علاقه مان به هبوط سؤال نشده است.

چه به انتخاب یا جبر، ما آمده ایم و اکنون باید به همان خانه برگردیم. برای برخی انتخابها اختیار کافی داریم، باید با حسن استفاده از آزادی که داریم، رسیدن به سعادت نهایی را برای خود محقق کنیم.

حسب آرای فلاسفه، انسانها در مرحله اکنونشان در مرتبه صعودند، یعنی از قوه به فعلیت عقل مجرد می روند و به خاطر بازگشت اجباری، دارای مراتب ماهیت بیجان، نفس گیاهی، نفس حیوانی و قوا و استعدادات همه این مراتبند. آنها اکنون دارای نفس انسانی اند، بنابراین در انتخاب صعودشان آزادند. هیچ کس آنها را برای صعود در اجبار نمی نهد. در جا زدن و فعال کردن خصایص حیوانی تا آنجا که به تصور هیچ حیوانی درنیاید، در اختیار خود آدمی است.

روشن است که انسان دارای توان اندیشیدن است. انکار قوه تفکر، ظهور تناقض با خود است. با فرض این توان، آدمی میتواند تا آنجا که صلاح بداند از آن بهره گیرد. اما نمی توان گفت که چگونگی استفاده از عقل مهم نیست و همه حسن استفاده از آن را خواهند کرد. همان طور که بیانست شدن باید تابع اصول و قواعدی باشد، اکمال عقل هم که همان کمال انسانیت است نیازمند اصول و هدایت است.

نمی خواهیم بگویم که عقل تنها ویژگی انسانی آدمی است، بلکه برترین خصیصه و اوج امکان اوست. چرا که کمال عقل برابر با کمال وجود است. اینجا باید تأکید کنیم که نفس را دو کمال است یکی نظری و دیگری عملی که هر دو محتاج تحقق اند. کمال عملی مستلزم تکامل وجود اخلاقی یا به فعلیت رساندن فضایل است. کمال نظری و عملی در انزوا قابل حصول نیست. وصول به کمال عقل بدون کمال قوای نفس همچون عشق، صبر، عدالت و گذشت میسر نیست. رفتار اخلاقی و صفات حسنه جدای از تلاش برای رسیدن به شأن انسان نیستند.

برای حرکت از عقل بالقوه به سوی عقل بالفعل، آدمی باید دلیل تلاش خود را بداند. سنت دینی عموماً برای شناخت هدف غایی به قرآن و حدیث نظر می افکند و از حیث عملی نیز دنباله روی سنت و شریعت می شود. فیلسوفان اما بیش از این،

معتقد به ضرورت تفکر و تأملات عقلانی در شناخت هدف غایی و عملی اند. وقتی عقل ماهیت اشیاء را بشناسد، آنگاه به فعلیت رسیده و به تدریج از عقل بالقوه به سمت کمال عقل حرکت می‌کند.

مباحث فلسفی معاد بر دو راه اساسی بازگشت به الاول تأکید می‌کند. یکی راهی است که به کره و اجبار پیموده می‌شود و دیگری آن که آدمی در انتخابش آزاد است. معادشناسی متمرکز بر کیفیت رجوع به خاستگاه آغازین است. اگر آدمی را توان صعود به مقام عقل است، پس او [در آغاز] باید از عقل فروآمده و نازل شده باشد. اگر آدمی با صعود از منازل نفس به مقام عقل می‌رسد، پس نزول و هبوطش هم از منازل نفس بوده است. معاد، آینه‌ای است از آغاز.

راه صعود به آغاز به خوبی شناخته شده است. راه ابتدایی همانند مسیری است که در عقل نوافلاطونی هست، یعنی شامل عقل، نفس، فضاها و آسمانی و عناصر چهارگانه می‌شود. باباافضل به همین مراتب بسنده می‌کند اما برخی همانند فارابی و ابن سینا منازل و مراتب دیگری بر آن افزوده‌اند.

زبان این مباحثات نباید ما را غافل کند که گمان بریم فیلسوفان به مفاهیم عقل و نفس، وجه جسمانی یا عینی می‌دادند؛ چنان که برخی امروزه با مفهوم خدا چنین می‌کنند، یا اینکه چونان ستاره‌شناسی امروزی در پی تبیین و تشریح اجرام سماوی و سیارات بودند. مباحث عقل و نفس باید با آنچه که ما درون خودمان می‌یابیم و بحث از فضاها نیز، باید با آنچه که با چشم غیر مسلح می‌توانیم دید، مرتبط باشد. فیلسوف با مطالعه آسمان‌ها در پی آن است تا بداند با نگاه به آن جهت چه چیز از عالم بالا آموختنی است. عمودی بودن ساحت فیزیکی، تحلیلی از عمودی بودن ساحت روحانی است. اگر به جهان خارج بنگریم، سیارت و ستاره‌ها را می‌بینیم و اگر به بالای عالم درون بنگریم، نفس و عقل را خواهیم یافت. نگریستن، نظر افکندن، تفکر، تأمل، سنجش و غور کلید کار است.

کوتاه سخن آنکه، بحث از آسمان‌ها به تحقیق درباره چونی و ویژگی‌هایی که فراتر از ماهیت جسمانی - و نه عقلی - ماست، مرتبط است. ربط آسمان‌ها به مبدأ در آن است که آنها نمایشگر مراتب نزولی‌اند که نفس در نزولش از عقل و هبوطش

در رحم هر چه بیشتر از اشخاص دیگر متمایز شده و غرق در کثرت می شود. نسبت آسمان‌ها به معاد و بازگشت، در نشان دادن مراتبی است که نفس برای تحقق و عملی کردن قوای خود باید از آنها بگذرد و توان‌های مختلف خود را تعادل بخشیده، خواسته‌های متکثر خود را متحد کرده و به عقلی پیوندد که از آن برآمده است. شکل اسطوره‌ای این معاد در روایت‌های معراج پیامبر (ص) وجود دارد.

فیلسوفان به دلیل تأملات در نفس خویش، اهمیت معنوی اجرام سماوی را می‌فهمیدند. آنها می‌دیدند که خود، از ابتدا در رحم، از جمادی رشد کرده، نباتی، حیوانی و آدمی شده و اکنون در پی عروج به کمال خودشناسی‌اند، همان عقلی که هم خود و هم همه چیز را می‌شناسد. در نظر ایشان، راه رسیدن به علم سودمندی از سماوات، - که در طلب آدمی شدن نافع باشد - تحقیق در این بود که چگونه ساحات سماوی نشانگر کیفیات ماهیت عقلانی مایند. شناخت آسمان‌ها، شناخت حقایقی است که حقایق بسیار دیگر را گردهم می‌آورد و جهان ناپایدار زیرین را در ظل خود می‌گیرد. آسمان چستی نفس شناسنده را که فسادناپذیر و جاودانی است، راست‌تر از ساحت مادی می‌نمایاند.

وقتی مباحث تاریخی هستی‌شناسی اسلام را بررسی می‌کنیم، این احساس در ما پیدا می‌شود که عقل اول و نفس کلی - که مراتب اولیه نزول از مبدأ و آغازند - مفاهیمی بوده‌اند که بدون تأمل از منابع نوافلاطونی اخذ شده‌اند. در ظاهر به نظر می‌رسد که این دو ربطی به عالم واقع نداشته باشند، اما ممکن است بدین نتیجه رهنمون شویم که مسلمانان این اصطلاحات را از یونانی‌ها قرض گرفته‌اند تا به تبیین عقلانی مبدأ هستی پردازند. دلیلی بر این نظر نیست که وامگیری این ایده‌ها بدون نقادی صورت گرفته باشد. فلسفه، فلسفه نیست اگر معرفت آدمی در آن هوشیارانه نبوده و گرفتن فرضیات از علم واقعی نباشد. برخی از مورخان اندیشه، تاریخ تفکر را به مثابه جمع آوری بدون تأمل ایده‌ها از گذشته دیده‌اند، گویی که اندیشه‌ها چون مصنوعات‌اند.

اگر بخواهیم به عقل و نفس، به مثابه ظهورات نخستین هستی معنا بدهیم، باید در این اندیشه کنیم که فیلسوفان چه می‌خواستند بگویند؟ ما به عنوان انسان می‌دانیم که

همه چیز از نفس متولد شده است، چرا که نفس ما، ماهیت همه چیز اعم از قوای گیاهی، حیوانی و انسانی را دربرمی‌گیرد. ما به طور غریزی می‌دانیم که عقل شامل همه مبدأ هست چرا که دقیقاً عقل خود ماست که شناسا، تنظیم کننده، شونده و شامل همه این چیزهاست. اگر عقل میکروکاسم ما قادر به اندیشیدن درباره کل هستی است بدان دلیل است که در برخی از مراتب خود، عقلی بوده است که همه هستی را درک کرده است. هر چه فرامی‌رود باید از همان موضع پایین آمده باشد.

به جای نادیده گرفتن آموزه‌های هستی‌شناسی اسلامی بدلیل آن که با ساختار هستی‌شناسی عوام‌پسند امروزمین تطابق ندارند، این پرسش را باید از خود بپرسیم که: هدف از مطالعه هستی چیست؟ آنها که آن را مطالعه کرده‌اند چه محدودیتهایی را به خود تحمیل کرده‌اند؟ یک نکته مسلم است: رهیافت کنونی مطالعات هستی و نظریات همراه با آن همه در سطح واقعیت متوقف می‌شوند. این در حالیست که هستی‌شناسی اسلامی همواره متوجه عمق حقایق بود و عمق حقایق از نفس آدمی جدایی ندارد.

شناخت نفس امروزه فراموش شده است. مردم در عوض علاقمند به فراگیری دانش‌هایی هستند که مابه‌ازاء بیرونی داشته یا حداقل درآمدساز باشد. نادیده گرفتن معرفت نفس در فلسفه اسلامی، به معنای فراموشی انسان و دست شستن از هر مدعا درباره حالت انسانی است. علمی که ما را به کیستی مان رهنمون نشود، علم نیست. نظریاتی که متعلق شناخت را از فاعل شناسا جدا می‌کنند، جهل نظام‌مندند. چنان نظریاتی در تخریب عالم و ساخت ارتباطات قدرت به شدت کارآمدند اما کمکی به طلب حکمت نتوانند کرد.

در نگاه کلی فلسفه اسلامی، آدمی بودن برابر با طلب معرفتی است که آدمیت ما را فراتر می‌برد. ویژگی متمایز کننده انسانیت، عقل خودآگاه است. شناخت چنان عقلی مستلزم تمرکز آدمی بر خودشناسی است. میوه هر علمی که کمکی در طلب معرفت نفس نکند، تنها از هم پاشیدگی و ساختارشکنی ماهیت انسان خواهد بود.



Iranian Institute of Philosophy

Sālik-i-Fikrat

The Wayfarer of Thought

Essays in Honour of
Professor Gholamhossein Ibrahimi Dinani

Edited by:

Mohammad Javad Esmaeili

Ahmad Mazaheri

Under the Auspices of
Abdolhossein Khosropanah

2014

Tehran-Iran

ISBN:978-600-7009-20-8



9 786007 009208

مفاحس حکمت و فلسفہ ایران
۴

سالک فکرت

ارج نامہ استاد دکترا محمد غلام حسین ابراہیمی دینیانی

پیشکش
محمد جواد اسماعیلی احمد مظاہسری

زینب
عبدالحسین خسرو پناه

