کلام بمنزلة المدخل لهذه الصناعة [1]:

کار علامه در این مدخل جزو نوآوری های علامه است که یک مدخل برای این کتاب قرار داده. هر چند مشابه این در بدایه نیز بود اما اینجا ارزش مند تر و دقیق تر است که همه این مباحث جز مباحث فلسفه فلسفه است. مثلا اینکه شروع فلسفه باید چگونه باشد جز همین مباحث است یا موضوع و غایت و روش شناسی کارهای فلسفی اینجا مورد توجه واقع شده.

1. شروع فلسفه

[معانی شروع فلسفه:] خود شروع فلسفه چند معنا می تواند داشته باشد:

۱. معنای اول: شروع فلسفه به لحاظ موضوع فلسفه
۲. معنای دوم: شروع فلسفه به لحاظ تفکر فلسفی و منطقا

یعنی آغاز تفکر فلسفی چگونه باید باشد؟ در واقع سوال این است که تفکر فلسفی در کجا می تواند شکل بگیرد؟ یا اینکه از کجا شکل می گیرد یا از کجا می تواند شکل بگیرد؟ مثلا شیخ اشراق موضوع فلسفه را وجود نمی داند اما اگر بهش عرضه بشود، شاید بپذیرد که تفکر فلسفی منطقا از نفی سفسطه شروع می شود و اگر چه از ایشان بپرسیم از حیث تعلیمی از کجا باید شروع کرد نفس را خواهند گفت.

۳. معنای سوم:شروع فلسفه به لحاظ تعلیمی و آموزشی

یک معنا این است که به لحاظ تعلیمی و آموزشی فلسفه از چه مساله ای باید شروع کند و چگونه باید طرح آموزشی بدهد. مثلا برخی از فلاسفه و در راسشان شیخ اشراق از لحاظ تعلیمی و اینکه از کجا مناسب است که انسان از آنجا تفکرات فلسفی را آغاز کند می گویند از این حیث باید فلسفه از بحث نفس شروع بشود یعنی تامل

در خود، که این خیلی طرح خوبی است که صدرا گرچه این سبکی فلسفه را آغاز نکرده اما در جایی گفته: می شود فلسفه را اینگونه پردازش کرد. در دوره معاصر ما به دلیل مشکلاتی که در حیطه معرفت شناسی ایجاد شده، این تمایل که ما فلسفه را از مطالعه خود شروع کنیم بیشتر شده. خود شیخ اشراق یک مدل شروع از نفس را پیاده کرده در حالی که خود شروع از نفس می تواند مدل هایی داشته باشد. باید به این نکته نیز توجه کرد که ایشان درست است که بحث را از نفس شروع می کند اما موضوع فلسفه را نه نفس می داند نه وجود. صدرا اول اسفار اینگونه جلو رفته که همه آن سه معنای شروع فلسفه که گفتیم را از موضوع فلسفه شروع کرده، علامه نیز چنین کاری کرده اند اما با یک نوع نگاه دیگر و با یک تفاوتی.

پس این یک بحث جالب است که فلسفه باید از کجا آغاز بشود. مثلا در فلسفه برای کودکان که می خواهیم اندیشه فلسفه را به آنها یاد بدهیم از کجا باید شروع کنیم؟ از بحث علیت اگر شروع کنیم خوب است؟ شاید نفس مناسب آنها نباشد.

[فلاسفه در کجای فلسفه مباحث معرفت شناسی را می آورده اند؟] فلاسفه در مباحث علم و ادراک به صورت استطرادی مباحث معرفت شناسی را آورده اند چرا که از دو بُعد می شود به علم و ادراک نگاه کرد: ۱. یکی از حیث هستی شناسی که همان ورودی است که فلاسفه داشته اند ۲. و یک حیث معرفت شناسانه که به صورت استطرادی در فلسفه بحث شده است.

[مباحث سفسطه در کجای فلسفه آمده؟] مطالعه در مورد سفسطه در تراث دو جا آمده: یکی در مباحث علم و یکی در مباحث اصل واقعیت. بر اساس دیدگاه حکما ما اساسا مطالعات معرفت شناسانه که امروز باب شده خصوصا مباحث اصلی آن و پرسش های اصلی آن و پرسش های بنیادین آن از نظر فلاسفه ما این ها اصلا دانش نیست و اینها پیشا دانش است. اگر به این بحث توجه شود خواهیم دریافت که مطالعات معرفت شناسانه سبک کار در آن با سبک کار در سایر علوم فرق دارد و التفات در این نکته کلید های مهمی را به دست ما می دهد که

باعث می شود انسان دچار این تحیرهای امروزی نشود. باید دقت کرد که آن مطالعات بر دانش است یعنی درباره دانش است اما در دانش نیست. فلاسفه ما همه همین را قبول کرده اند و باید با همین روش جلو رفت.

ما یکی از مشکلاتی که در تلاقی با غرب داریم این است که باید مواظب باشیم در زمین آنها با آنها بازی نکنیم. نباید گفت مثلا روش شناسی اسلامی و.... چون این بازی در زمین آنهاست. چون این دسته بندی علوم مال آنهاست اما همین دسته بندی را دانشمندان ما نیز دارند. باید زمین بازی را عوض کرد. باید نشست و فکر کرد که اگر این زمین بازی درست است آنگاه وارد آن شد و به اصل زمین فکر کرد. یکی از بحث های اساسی همین است. نسبت به معرفت شناسی نیز باید همینگونه برخورد کرد که نباید در زمین بازی آنها رفت بلکه باید فکر کرد و گفت آن شاخه که درست شده مثلا خوب است و بعد جلو رفت. این گونه پرداختن به معرفت شناسی مال آنهاست و فلاسفه ما بگونه ای دیگر به آن می پرداخته اند.

[کدام یک از این سه معنا در اینجا مراد علامه بوده است؟] به نظر من آن چیزی که علامه در اینجا مد نظرش بوده، هر سه معنای شروع فلسفه به معنای موضوع فلسفه و آغاز تفکر فلسفی به نحو منطقی و شروع فلسفه به نحو تعلیمی بوده که علامه هر سه معنا را در یک نقطه گرد آورده است یعنی بیان علامه این است که با این سبک هم با موضوع آشنا می شوید و هم تفکر فلسفی منطقا از اینجا باید شروع بشود و هم از جهت تعلیمی باید از اینجا شروع بشود.

علامه در این بحث بر تراث ما تکیه زده است اما سبک کار علامه به حسب مقدار تتبعی که شده کاملا نو آورانه و ابتکاری است هر چند در تراث بعضی مباحث هست اما این نوع از ورود ابتکارانه است. البته علامه بعضی نکات را می خواسته بگوید و ملحوظ ایشان بوده اما بیان نکرده و باید از متن بیرون کشید.

پس این نقطه شروع در نگاه علامه در هر سه حیطه که گفتیم هست و به نظر می رسد ممکن است این برای برخی ذهن ها مناسب نباشد اما به نظر می آید که از نقطه بنیادین بنیادین شروع کرده و از لحاظ تعلیمی نیز باعث عمق قابل ملاحظه ای می شود. این الهام علامه از صدرا است اما صدرا بگونه ای دیگر شروع کرده اند.

شهید مطهری اوایل مقاله ۷ اصول فلسفه درمورد شروع فلسفه دکارت توضیحی داده. شروع فلسفه یک بحثی است که می شود همه جا مطرح کرد.

[چهار طرح علامه برای آغاز فلسفه از نقطه نفی سفسطه:] مجموعا علامه چهار طرح دارند که اینجا سه طرح آمده است. این هدف را علامه در سه طرح پیگیری کرده است و همه اینها در عبارت های علامه شاهد دارد گرچه یک طرح نیز می شود اضافه کرد و در عبارات علامه می شود آن را پیدا کرد. در واقع باید توجه کرد که بخش مشترک همه این مدل طرح ها، شروع از سفسطه می باشد اما چگونگی شروع از اینجا را در چهار مدل ایشان آورده است.

بیان صدرا این است که گفته باید با اصل واقعیت شروع بشود اما علامه آمده گفته برای اینکه از این جا شروع کنیم باید با مقابل اش شروع کنیم یعنی از سفسطه چرا که اگر از اینجا شروع کنیم موضوع فلسفه یعنی واقعیت بهتر درک می شود. علامه برای اینکه بیان صدرا خوب جا بیفتد گفته باید از نفی سفسطه شروع کرد و این بهترین راه بدست آوردن تصور صحیح و عمیق از موضوع فلسفه که وجود است می باشد. باید به تصور صحیحی از موضوع فلسفه رسید و بهترین راهش همین روش علامه است. این احساسی که در بدایه از وجود در ذهن انسان بدست می آید اصلا از خواندن اسفار در آغاز بدست نمی آید چون علامه از نفی سفسطه آغاز کرده که این به ما چیزی می دهد که موضوع فلسفه را بهتر می فهمیم. این سبک علامه برای اولین بار است و سابقه ندارد.

علامه از نفی سفسطه ورود کرد و از اصل واقعیت شروع نکرد که معمولا شروع می کنند. علت آن این است که این معنا جا بگیرد لذا علامه برای شروع از نفی سفسطه از چهار طرح استفاده کرده است(همون گونه که شروع

از بحث نفس می تواند مدل های مختلفی داشته باشد و شیخ اشراق از یک مدل شروع کرده است. یک مدل این است که اول بیایم همه مسائل فلسفی از خود شروع کنیم مثلا مسائل علیت یا وحدت و کثرت یا قوه و فعل از خود شروع کنیم. یک مدل شروع از نفس این است که از خود شروع کنیم. این باعث می شود ما این سنخ مفاهیم را بهتر درک کنیم. جالب این است که در مدل های دیگر نیز هرجا گیر می کنند ارجاع به نفس می دهند. شیخ اشراق از این مدل نرفته و از مدل دیگری رفته است لذا این نیز یک مدل است):

۱. طرح اول: شروع از مطلق سفسطه

این همان طرحی است که علامه در بدایه جلو آمد. ما با نفی مطلق سفسطه فلسفه را آغاز کنیم. این کار خیلی طبیعی است و خیلی ما را جلو می برد گرچه مخاطبین ما را مقداری محدود تر می کند. این طرح سه اصل دارد که باید پذیرفت: اولا من واقعیت دارم ، ثانیا خارج از من واقعیت دارد فی الجمله و ثالثا من می توانم به خارج از خودم علم پیدا بکند. با این سه اصل است که از جرگه سفسطه خارج می شویم. بعضی دو اصل اول را پذیرفته اند اما اصل سوم را نپذیرفته اند که این خیلی طرفدار دارد. بعضی نیز اصل اول را قبول می کنند اما اصل دوم را نمی پذیرند که خارج از ما چیزی نیست. این سفسطه اش شدید تر شده است. بعضی نیز هر سه را نفی کرده اند که اینها دیگر ته سفسطه هستند. این ها سوفسطایی مطلق هستند. این طرح از آنجا شروع می شود که شما این سه اصل را بپذیری و اگر این سه اصل را پذیرفتی آنجا تازه بحث ما شروع می شود.

[تبیین چگونگی علم به خارج از خود:]

در این جا ما می خواهیم چگونگی علم به واقعیات را توضیح دهیم که چگونه ما به خارج از خود علم پیدا می کنیم که در اینجا چند بیان وجود دارد:

بیان اول: یک کار که آقای فیاضی اول حاشیه شان مطرح کرده اند با الهام از یک تیکه از متن علامه(تیکه اول متن) راجب اینکه من چگونه به خارج علم پیدا می کنم، این گونه گفته اند که این جز فطریات است. یعنی ما با فطریات علم به خارج پیدا می کنیم.

بیان دوم: بیان دوم این است که دریافت موجودات خارج از ما جزو بدیهیات است . یعنی من نمی گویم فطریات بلکه برخی از چیز های خارجی به فطریات است اما برخی دیگر جزو محسوسات و مشاهدات و مجربات و متواترات است اما بالاخره اصل واقعیت خارج را که می خواهیم بپذیرم این استوار بر بدیهیات است. نظریات نیز اگر به بدیهیات بر گردند یقینی می شوند. البته اینجا چیزی به اسم **خطا** نیز داریم که مباحث زیادی دارد اما فی الجمله منطقا خطا تخریب کننده یقینیات بدهی و نظری نیست. اتفاقا خطا موکد اصل معرفت و بنیاد بر معرفت و یقینیاتی است که ما در بسته کاری خود داریم. ما باید مقداری با خطا آرام تر برخورد کرد و با او رفیق شد. تا ما سفسطه را نفی نکنیم نمی توانیم از خطا حرف بزنیم.

بیان سوم: شیخ اشراق یک بیانی دارد. فلسفه شیخ اشراق هنوز هم نظریات نویی می تواند داشته باشد. این بیان را صدرا نپذیرفته وعلامه نیز نپذیرفته اما ملاهادی پذیرفته و این جلو آمده که حتی علامه در نهایت به آن رسیده که درست است. شیخ می گوید همه محسوسات ما جز علوم حضوری ماست. شیخ فقط نسبت به ابصار گفته اما می شود عام کرد. این خیلی بحث خوب و جالبی است. اینکه بیرون از من واقعیت دارد به این بیانها قابل تبیین است.

بیان چهارم: علامه خیلی به این سمت رفته که بگوید خود خاصیت علم کشف واقع است. شاید این را نیز یک بیان بشود گفت هست که علامه می گوید. این حرف خوب و جالبی است هر چند شاید دیر به ذهن برسد.

این طرحی است که علامه در بدایه مطرح کرده و طبق آن جلو آمده است.

۲. طرح دوم: شروع از سفسطه مطلق(و اثبات اصل واقعیت بوسیله اثبات واقعیات)[1]

این طرحی است که علامه در نهایه پیش برده. تمام آنچه که علامه در این طرح آورده و در نهایه آورده تماما صدرا در جلد ۶ اسفار ص۸۹ تمام حرف را اورده اما در دو سه خط که آن هم به عنوان آغاز فلسفه نیز نگفته بلکه به اسم موضوع شناسی فلسفه است که فی الجمله نیز همین است. این طرح می گوید ما با نفی سفسطه ی مطلق تفکرات فلسفی را شروع کنیم یعنی هیچ واقعیتی را قبول نمی کنیم و نپذیریم. با این نفی گفتگوهای فیلسوفانه می تواند آغاز شود. موضوع فلسفه اینگونه خود را به ما نشان می دهد بر خلاف موضوعات سایر علوم . شروع فلسفه موضوع اش از نفی سفسطه شروع می شود. این بر خلاف مطالعات دیگر است که آنها بعد از قبول همه اینها شروع می شود.

سفسطه مطلق یعنی شدیدترین درجه سفسطه. حالا علامه برای نفی سفسطه مطلق چه می خواهد بکند و بیانشان چیست؟ ایشان می گوید من به نحو بدیهی واقعیت دارم و خارج از من هست و من دائما در فعل و انفعال با اشیا هستم، این نشان می دهد که طرح اول ضمنا در این طرح آمده است. علامه می خواهد به این برساند که نمی شود اصل واقعیت را نفی کرد. علامه می گوید دست کم اصل واقعیت دیگر انکار پذیر نیست چون انسان سراسر ادراک است.

طرحی که در بدایه آمد و طرحی که در نهایه آمد بر اساس ادامه کار با هم فرقی ندارند. در این دو طرح، هم اصل واقعیت را پذیرفتیم و هم واقعی بودن خیلی از واقعیات را پذیرفتیم لذا در ادامه خیلی چیز ها مبتنی بر

---

[1] **تفاوت این طرح با طرح سوم:** در این طرح ما از سفسطه مطلق شروع می کنیم و شروع به اثبات اصل واقعیت می کنیم اما برای اثبات اصل واقعیت از اثبات واقعیات استفاده می کنیم یعنی با استفاده از اثبات واقعیات، اصل واقعیت را اثبات می کنیم، به خلاف طرح سوم که در آنجا اول اصل واقعیت را به روش هایی اثبات می کنیم و بعد از آن است که به سراغ اثبات واقعیات می رویم.

این دو اصل است یعنی اصل واقعیت و واقعیات. باید توجه کرد ما در اصل واقعیت خطا نمی کنیم بلکه در واقعیات خطا شکل می گیرد.

۳. طرح سوم: شروع از نفی سفسطه مطلق (اثبات اصل واقعیت) و بعد از آن اثبات واقعیات

این طرح در جلد اول حاشیه علامه بر اسفار ص۲۴ آمده و قوتش از دو طرح قبلی بیشتر است. عبارت ایشان در آنجا: «والاوضح فی المقام ... من قائله السفسطه باثبات مطلق ... الذی او ینفیه لانرتاب». ایشان می گوید اول ما باید از سوفسطایی مطلق جدا بشویم. کسی که واقعیت را مطلق نفی می کند به دو نحو این کار را می کند، یا به نحو شک یا به نحو نفی آن. اول باید از این غائله رد شد. آن وقت بعد از این مرحله است که باید به اثبات واقعیت ها بپردازیم. پس مرحله اول این است که اصل الواقعیه را اثبات کنیم و از غائله سفسطه رد شویم.

نکته مهم این است که جناب علامه در این آدرس از حاشیه خود بر اسفار که گفتیم گفته اند باید اولا اصل واقعیت را اثبات کرد اما هیچ توضیحی نداده اند که چگونه باید آن را اثبات کرد و توضیح اثبات اصل واقعیت را در حاشیه شان براسفار ج۶ص۱۴ و ۱۵در حاشیه اش آورده اند. ایشان می گوید من قبل از فلسفه واجب الوجود را اثبات می کنم بدون اینکه هیچ مساله فلسفی را مطرح کنم. **ما اینجا نمی خواهیم با پذیرش واقعیت ها اصل واقعیت را اثبات کنیم که این کار نهایه بود بلکه اینجا اول اصل واقعیت را اثبات می کنند و بعد به سراغ اثبات واقعیت ها می رویم لذا با طرح نهایه متفاوت است.** ایشان در این طرح می گویند اول از سفسطه مطلق رهایی پیدا می کنیم و بعد به سراغ واقعیت ها می رویم. خب اصل واقعیت را اینجا توضیح نداده اما در

ادرسی که گفتیم توضیح داده اند. در آنجا سه راه برای اثبات اصل واقعیت گفته اند:۱. راه عقلی محض ۲. راه ترکیبی (عقلی شهودی[۲]) ۳. راه شهودی محض

[راه حل های اثبات اصل واقعیت بدون استفاده از اثبات واقعیات:]

۱. راه عقلی محض:

یک سوفسطایی می خواهد چکار کند. از دو حال بیرون نیست: یا می خواهد نفی واقعیت ها و مطلق واقعیت ها بکند یا می خواهد در آنها شک بکند. علامه میگوید اگر واقعیتها را نفی بکند، میخواهد بگوید هیچ واقعیتی نیست. اما اگر دقت کنیم با این بیان، اصل واقعیت را نفی نکرده است. می گوید واقعیت خارجی این است که هیچ واقعیتی واقعا نیست. پس اصل واقعیت را نمی تواند انکار کند . ضرورت عقلی او را وادار می کند اصل واقعیت را بپذیرد. اینجاست که سوفسطایی تصوری از نفی واقعیت ندارد. اصلا معنا ندارد. نمی شود گفت که عالم خالی خالی است بلکه نهایت باید بگوید همین خالی بودن واقعیت است. با این بیان اصل واقعیت اثبات می شود اما اگر سوفسطایی بگوید من نمی دانم چگونه است و شک دارم، جناب علامه این را دیگر جواب نداده که ما جواب می دهیم و می گوییم اگر شک می کند طرفین شک اش چیست؟ می گوییم آیا واقعا هستند یا نیستند؟ امرش دایر بر اصل واقعیت اینجا نیز نیست یعنی تردید در اصل واقعیت نیست بلکه من نمی دانم مساله چیست یعنی من نمی دانم واقعیتی هست یا نیست که در هر دو صورت اصل واقعیت را قبول دارد. یعنی حداقل این شکش را دیگر قبول دارد که این خود یعنی اصل واقعیت را پذیرفته است.

---

[۲] مراد علم حضوری و وجدانی است. علامه این راه را در جلد ۶ اسفار گفته.

[تفاوت «واقعیت ما» یا واقعیتی با اصل الواقعیه:] گاهی علامه تعبیر به واقعیتی یا «واقعیت ما» می کند و گاهی تعبیر به اصل الواقعیه که این دو با هم متفاوت هستند. «واقعیت ما» به گونه توجه دارد بدون تعیین که این با اصل واقعیت فرق دارد. اصل واقعیت از آن برهان صدیقین در و اثبات خدا در می آورد. این دو فرق دارند.

۲. راه عقلی شهودی

علامه در جلد ۶ حاشیه بر اسفار نصف کار را (که راجب انکار واقعیت بود واقعا) از راه عقلی رفته اما نصف دیگر راه را عقلی شهودی رفته و گفته اگر بگوید تمام آنچه که شما میبینید موهوم یا مشکوک است، جواب می دهیم که پس موهوم هستند واقعا، مشکوک هستند واقعا. یعنی وهم من واقعیت است، شک من واقعیت است. یعنی در این توهم و شک من دیگر تردیدی نیست.این راه را در بدایه نیز داشتیم در جایی که درباره سوفسطایی بحث شد که بهش گفتیم که آیا شکت را هم قبول داری یا نه؟ در اصل شک دیگر بحثی نیست و این به نحو وجدانی است و از علم حضوری استفاده می کند. در فصل ۹ مرحله ۱۱ نهایه راجب انکار نیز بحث می شود. یعنی اینجا نیز انکارش را می توان به دو نحو رد کرد: یکی عقلی و دیگری عقلی شهودی. این شد راه عقلی شهودی (حضوری وجدانی).

۳. راه شهودی محض

یک راه دیگر این است که از راه شهودی محض جلو برویم. ما که نمی توانیم شک و انکار خود را انکار کنیم. اگر به شک خودش شک کند که نمی شود. سر نهایت می گوییم حتی شک شکت را که قبول داری؟ مجبور است قبول کند مگر اینکه بخواهد بازی در بیاورد و مریض باشد.

اوایل مقاله ۷ اصول فلسفه و مقاله دوم را هم ببینید برای این بحث. در مقاله ۷ ایشان همینجوری آمده و اول سوفسطایی مطلق را رد کرد و بعد می گوید جستجو می کنیم به حس کنجکجاوی و اثبات واقعیت های دیگر می کنیم. این خیلی فرقی با بیان حاشیه اسفار ندارد و این دو بیان در یک طرح هستند.

[اثبات واقعیات:] در ادامه علامه می گوید بعد از اثبات اصل واقعیت به سراغ اثبات واقعیت ها رفت. برای اثبات واقعیات نیز قبلا گفتیم که چند راه دارد که فطریات و بدیهیات و .... بود.

۴. طرح و مدل چهارم:

این طرح زمینه هایش در بیان علامه است اما اجرا نشده است. ما وقتی که در ارتباط با اصل فلسفه می خواهیم کار کنیم با نفی سفسطه است اما با نفی سفسطه مطلق آغاز می کنیم یعنی سفسطه شدید که هیچی را قبول ندارد اما نه به سبکی که بعد بیاییم و واقعیات را بعدش اثبات کنیم.

در ادامه راه از مطالعه اصل واقعیت پیش می بریم چه بسا از مطالعه اصل واقعیت واقعیات اثبات می شود. در اصل واقعیت تاملاتی می کنیم که می گوییم می شود مباحث فلسفه شروع بشود و چه بسا موجب تثبیت من و خارج ما می شود. علامه تصریحا این را ندارند اما تلویحا هست.

وقتی شک می کنیم سوال می کنیم این شک من ضرورت بالذات دارد یا بالغیر. اگر بالذات باشد یک لوازمی دارد. اگر این روش را بپذیریم مسیری که باید برویم با چیزی که اینجا میرویم متفاوت می شود.

یک چیزی جاش خیلی اینجا خالی است با اینکه مطمئن هستیم علامه اینجا مد نظرشان بوده است. اساسا علامه در این عبارت پردازی ها به دنبال این است که تصور صحیح و تصدیق محکمی در مورد موضوع فلسفه داشته باشیم. چون هر دانشی که می خواهیم آغاز کنیم این دانش باید تصورا و تصدیقا روشن باشد و در خود دانش درمورد مبادی آن صحبت نمی کنند اما چون در فلسفه دانشی دیگر نداریم لذا اینها باید مبیَن باشد. موضوع

وجود است یعنی چه؟ مباحث بعدی مانند اصالت وجود و ... همه اش مبتنی بر همین نکته است که باید واقعا موضوع را فهمید. علامه می توانست بگوید اینجا که اینی که شما بعد از نفی سفسطه شدید می فهمید و فلسفه شروع می شود باید روی موضوع خودش باشد. اون احساس ادراکی که از نفی سفسطه شدید پیدا می کنید آن موضوع فلسفه است. یعنی اصل الواقعیه. یعنی وقتی شما از سفسطه شدید رفتید کنار چه حالی در شما پیدا می شود که این کار را نمی شود انکار کرد. این موضوع هم تصورش بدیهی است و هم تصدیقش چون انکار ناشدنی و شک ناشدنی است لذا فلسفه مبتنی شد بر .... .

اصل واقعیت و هو هویت و اصل اجتماع نغیضین این سه اصل بدیهی هستند.

علامه از این همه کوششی که داشت می خواهد بگوید احساس ادراکی شما از نفی سفسطه مطلق که پیدا شد آن می شود موضوع فلسفه.

لذا اولین بحث بحث فلسفی است. انسانها به نحو فطری بنیاد فکری شان فلسفی است. فیلسوف می آید روی آن چیز ارتکازی کار می کند.موضوع فلسفه همینجاست. اثبات اصل واقعیت. بر خلاف موضوع دیگر علوم که راجب تعینات این واقعیت بحث می کنند لذا اینجا نسبت فلسفه با سایر علوم معلوم می شود. مثلا مطالعات شما در اینجا عام و فراگیر است. تمام قواعد عام در مورد اصل واقعیت آن قواعد دارد کارش را انجام می دهد. در شواهد ربوبیه در مشهد اولش وقتی دارد امور عامه را بحث می کند یک عنوانی داده فی مایفتقرالیه جمیع العلوم یعنی نسبت فلسفه با دیگر علوم در مطالعه موضوع اش نیست بلکه فلسفه از قوانین عامی بحث می کند که این ها درتارپود تمام علوم هست. لذا قوانینی که در فلسفه بحث می کنید در همه علوم دیگر جاری می شود. مثلا قانون علیت در همه علوم اثر گذار است. لذا اینجاست که در بقیه علوم نباید راجب مسائل فلسفی صحبت کنند مثلا در فیزیک و شیمی و ... نباید راجب مساله فلسفی بحث کرد. حتی بوده تاثیراتی که مطالعات در دانش های زیرین در فلسفه گذاشته است. یعنی بعضی مباحث در علوم زیرین مطرح شده که پرسش وارد فلسفه شده و فیلسوف

فکر کرده و دیده فلان جا اشتباه کرده لذا همیشه باید داد و ستد باشد بین علوم بالاتر و پایین تر. لذا فلسفه یعنی مطالعه در امور عامه .

چیزی که خوب بود علامه به آن بپردازد فهم خود موضوع تصورا و تصدیقا می باشد.

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاة و السّلام علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین.

1. [آغاز فلسفه:] إنّا معاشر الناس أشیاء موجودة جدّا، و معنا أشیاء اخر موجودة ربّما فعلت فینا أو انفعلت منّا، کما أنّا نفعل فیها أو ننفعل منها [۲].

هناک هواء نستنشقه، و غذاء نتغذّی به، و مساکن نسکنها، و أرض نتقلّب علیها [۱]، و شمس نستضیء بضیائها، و کواکب نهتدی بها، و حیوان، و نبات، و غیرهما [۲].

و هناک امور نبصرها، و اخری نسمعها، و اخری نشمّها، و اخری نذوقها، و اخری و اخری.

و هناک امور نقصدها أو نهرب منها [۳]، و أشیاء نحبّها أو نبغضها، و أشیاء نرجوها أو نخافها، و أشیاء تشتهیها طباعنا أو تتنفّر منها، و أشیاء نریدها لغرض الاستقرار فی مکان أو الانتقال من مکان أو إلی مکان أو الحصول علی لذّة أو الاتّقاء من ألم أو التخلّص من مکروه أو لمآرب اخری.

و جمیع هذه الامور الّتی نشعر بها- و لعلّ معها ما لا نشعر بها- لیست بسدی [۴]، لما أنّها موجودة جدّا و ثابتة واقعا [۵]. فلا یقصد شیء شیئا إلّا لأنّه [۶] عین خارجیّة و موجود واقعیّ أو منته إلیه، لیس و

هما سرابيّا [۷]. فلا يسعنا أن نرتاب فی أنّ هناک وجودا، و لا أن ننکر الواقعيّة مطلقا، إلّا أن نکابر الحقّ فننکره أو نبدی الشکّ فيه، و إن يکن شیء من ذلک فإنّما هو فی اللفظ فحسب.

فلا يزال الواحد منّا و کذلک کلّ موجود يعيش بالعلم و الشعور يری نفسه موجودا واقعيّا ذا آثار واقعيّة، و لا يمسّ شيئا آخر غيره إلّا بما أنّ له نصيبا من الواقعيّة.

2. سر نیازمندی ما به فلسفه

علامه این مطلب دوم را ذیل چهار مرحله آورده است که هر کدام عمیق و عمیق تر می شود. قبل از ورود به آن یک یک نکته می گوییم. علامه ذیل اینها چند کار می خواهد بکند. اولا جنس فلسفه را می خواهد به ما نشان دهد که عملا علامه اینجا دارد راجب موضوع و مسائل فلسفه بحث می کند و مهمتر از همه دارد درباره **روش فلسفه** بحث می کند. یعنی به ما نشان می دهد که مطالعات فلسفی باید به این روش صورت بگیرد. یک بحثی که اینجا امده غایت فلسفه است. یعنی ما در این گفتگوها یک بار دیگر به موضوع و مسائل فلسفه نگاه می کنیم و از یک جهت دیگر به روش شناسی فلسفه نگاه می کنیم. تبین مسائل فلسفه نیز جز مباحث فلسفه است که همه اینها جز مسائل فلسفه فلسفه است.

از اینجا علامه وارد مرحله بعدی می شود که هدف علامه از بحث بعدی تبیین نیاز ما به فلسفه است. این نکته را علامه می توانست به شکل های مختلف بگوید اما عمده فلاسفه از همین جا که علامه وارد شده، وارد شده اند چون بنیادی ترین جا برای شروع می باشد. ایشان در این بحث ذیل چهار پله و مرحله این معنا را مطرح کرده اند:

۱. **مرحله اول: شکل گیری و کشف خطاهای واقع پژوهی**

غيرُ أنّا كما[3] لا نَشُكّ فی ذلک[4] لا نَرتاب أيضا فی أنّا ربّما نخطؤ، فنحسب ما ليس بموجود موجودا أو بالعكس، كما أنّ الإنسان الأوّلیّ كان يُثبِت أشياء و يری آراءا ننكرها نحن اليوم و نری ما يناقضها، و أحد النظرين خطأ لا محالة [١]. و هناک أغلاط نبتلی بها كلّ يوم، فنثبت الوجود لما ليس بموجود و ننفيه عمّا هو موجود حقّا[5]، ثمّ ينكشف لنا أنّا أخطأنا فی ما قضينا به.

نکته اول این است که ما هیچ تردیدی نداریم که خطا می کنیم که آن هم در حوزه واقعیات است، نه اصل واقعیت. یک بیان شیرینی علامه در مقاله ۷ اصول فلسفه دارد که خیلی جالب می گوید: همانگونه که ما یقین داریم راجب اصل واقعیات، به همان وزن نیز راجب خطاهایمان نیز یقین داریم. مساله خطا در معرفت شناسی خیلی بد با آن تا شده. با همان پذیرش اصل واقعیت و پذیرش واقعیات می شود خطا را بدست آورد. نمی شود با خطا آن ها را خراب کرد که همین اتفاق متاسفانه افتاده است. پس ما باید با خطا یک معامله دیگری بکنیم لذا علامه می گوید ما شکی نداریم که خطا داریم.

ما همان جوری که راجب اصل واقعیت اطمینان داریم، راجب واقعیات مطمئن هستیم، راجب وقوع خطا نیز یقین داریم. تجربه بشری ما نشان می دهد که ما روزمره و به نحو تاریخی خطاهایی داریم. حتی اگر مساله شک هم مطرح بشود، برای ادامه و شکل گیری مرحله اول کافی است.

نکته دوم کشف خطاهای ما در حوزه مساله واقعیت به ماهی واقعیت باید باشد چون ما مدل های فراوانی از خطا داریم مثلا در علوم فقهی یا اصولی یا حکمت عملی ممکن است کشف خطا بشود . اونها ما را وادار به رفتن

---

[3] یعنی همان وزن معرفتی که قبلا گفتیم اینجا نیز هست. این کما خیلی مهم است.

[4] اصل نفی سفسطه

[5] یعنی خطاهای در حوزه وجود و عدم

به مطالعات فلسفی نمی کند. مراد علامه مطلق خطاها نیست بلکه خطا در حوزه واقع ماهو واقع مد نظر است مثلا تا الان فکر می کردیم شانس چیز درستی است اما بعد فهمیدیم این غلط است یا فکر می کردیم فلان چیز وجود دارد بعد دانستیم وجود ندارد. بحث حوزه وجود و عدم و چیز های مرتبط به آنهاست. محل بحث خطاهای مرتبط به این حوزه هاست. مثلا فکر می کرده ایم انسان تجرد ندارد اما الان می گوییم دارد. این یک التفاط می دهد که موضوع فلسفه و سنخ مسائل آن به ما یک واقع پژوهی می دهد. پس مرحله اول شکل گیری و کشف خطاهای واقع پژوهی می باشد، دست کم شک کردن در این مسائل است.

۲. مرحله دوم:

فَمَسَّت الحاجة إلى البحث عن الأشياء الموجودة و تمييزها بخواصّ الموجوديّة المحصّلة ممّا ليس بموجود [۲]،

گام دوم در این مرحله این است که ما نیاز داریم به بحث هایی که این خطا را از بین علوم برای ما روشن کند چون وقتی ما یقین داریم خطا اتفاق می افتد آسیب هایی به دانش های ما می زند لذا باید به ضوابطی برسیم که خطاها در علوم مشخص شود.

در واقع بعد از مرحله قبل، ما نیاز پیدا می کنیم، یک سری بحث هایی داشته باشیم که اگر شک کردیم و خطا کردیم این بحث ها، خطا و شک را به ما نشان دهد و ابزار هایی به دست ما بدهد که بتوانیم این خطاها را مشخص کنیم. این بحث نیاز خب چرا ما نیاز داریم خطاهای ما کشف بشود و برطرف بشود. چه چیز هایی ما را وادار به این بحث می کند. انواع مطاعلامت اینجا شکل می گیرد. ممکن است بگوییم ساختار ما به این است یا ممکن است اگر خطا باشد ما دچار آسیب های فراوانی در حوزه سعادت و شقاوت می شویم. پس چرا بحث نیاز مطرح است؟ آیا حس جستجو گر هست یا ابعاد دیگر هم در کنار این است که ممکن است آسیب هایی بزند. مجموع این مطالعات باید اینجا بیاید. علامه می گیود ما نیازمند به برطرف کردن خطاها هستیم و در همین حد

می گوید. علامه در اصول فلسفه می گوید حس جستجو گر ما ما را به این نیاز می رساند. علامه اینجا فقط می گوید ما نیاز به بحث هایی داریم که خطاهای ما را برطرف کنیم.

اینجا بحث هایی در می گیرد که علامه نگفته که آیا ما می توانیم خطاهای خود را برطرف کنیم . آیا مباحثی هست که بدرد این دست بحث ها بخورد. پس در این مرحله ما نیاز مند یک بحث هایی هستیم که ان بحث ها خطاهای واقع پژوهی ما را برطرف بکند. یعنی ما این بحث هایی که می گوییم نمی خواهیم خطاهای در حوزه فقه و اصول را برطرف کنیم. لذا این بحث ها باید متناسب با خطاهای واقع پژوهانه باشد.

۳. مرحله سوم:

بحثا نافيا للشكّ منتجا لليقين، فإنّ هذا النوع من البحث هو الّذى يهدينا إلى نفس الأشياء الواقعيّة بما هى واقعيّة.

گام سوم این است که این بحث ما باید یک بحث یقینی باشد چون اگر یقینی نباشد نغض غرض پیش می آید و با احتمال نمی شود علوم را از خطاها جدا کرد. این بحث های مرحله دوم که گفتیم این بحث ها باید موجب یقین بشود. خب ممکن است ما بحث هایی مطرح کنیم که اینها موجب یقین نشود اما ما را اقناع بکند. ممکن است فیلسوف بگوید اون سبک مباحث هم می شود جلو آمد اما تبدیل به دانش کلام می شود. اما فرض کنید ما می توانیم بحث هایی داشته باشیم که به ما یقین بدهد؟ فیلسوف می گوید من فعلا با این کار دارم. مدل های دیگری نیز قابل فرض است مثلا بحث هایی که یقین نیاورد اما اقناع بیاورد. مثلا بحث هایی که در حوزه عمل بدرد ما بخورد. اما بشر می تواند این خطاهای در حوزه واقع پژوهی را با بحث هایی سامان بدهد که او را به نتیجه یقینی براسند لذا مرحله سوم معنا دارد. در اینجا اگر این مباحث یقین زا نباشد نغض غرض می شود چون درد ما با فضای برطرف شدن یقینی جلو می رود لذا در اینجا باید مباحث یقینی باشد.

۴. مرحله چهارم:

و بتعبير آخر: بحثا نقتصر فيه على استعمال البرهان، فإنّ القياس البرهانيّ هو المنتج للنتيجة اليقينيّة من بين الأقيسة، كما أنّ اليقين هو الاعتقاد[:تصديق] الكاشف عن وجه الواقع من بين الاعتقادات. فإذا بحثنا هذا النوع من البحث أمكننا أن نستنتج به أنّ كذا موجود و كذا ليس بموجود.

ایشان می گوید چه سنخ از بحث ها و روش هایی است که خطاهای ما را یقینا برطرف می کند؟ ایشان می گوید بر اساس مطالعات منطقیون که انواع قیاس ها اینجا داریم که ۵ نوع بود فقط قیاس برهانی است که تولید یقین می کند لذا ما در ارتباط با این مطلب دوم روندی رفتیم که ما را محتاج بحث هایی کرده که این بحث ها به نحو یقین برهانی مشکلات ما را در حوزه واقع پژوهی برطرف می کند که اگر دقت کنیم به تعریف فلسفه می رسیم که فلسفه به مباحثی می پردازد که در حوزه واقع پژوهی خطاهای مارا برطرف می کند تا ما به یقین برسیم. حالا اگر بخواهیم به یقین برسیم راه آن فقط برهان است؟ مثلا عرفان راه دیگری ارائه می دهد. ما برای اینکه سر نیازمندی به فلسفه را برسانیم به خیلی از مولفه ها نیاز داریم . این پرسش مهم است و در طول تاریخ فلسفه اثر گزار بوده. انگار اینجا که تاکید به روش برهان کرده اند به خاطر عمومیت آن نیز می باشد چون روش عرفان عمومی نیست و این نمی تواند یک گفتگوی عمومی را سامان بدهد هر چند نکاتی می شود اینجا گفت.

لذا انگیزه هایی است که برهان مطرح می شود. حالا یقین تقلیدی چگونه است؟ این مبتنی بر یقین برهانی است که دیگران داشته اند. لذا ما دنبال یقین برهانی هستیم که خودمان می خواهیم تحقیقا آن را بفهمیم لذا اینجا فقط بحث یقین نیست چون یقین تقلیدی و یقین کشف و شهودی نیز داریم اما یقینی که اینجا مطرح است یقین برهانی است چون یقین تقلیدی آن چیزی نیست که ما می خواهیم یعنی شما به خود این گزاره ها تحقیقا نرسیده اید بلکه چون فلانی گفته شما یقین پیدا کرده اید. یقین شهودی نیز تحقیقی است اما در یقین تحقیقی

گاهی گفتمان عمومی می خواهیم که عام تر باشد و بحث گفتمان را شکل بگیرد لذا می گوییم باید یقین برهانی باشد نه یقین شهودی.

برخی بزرگان تذکر داده اند که سر نیازمندی ما به فلسفه فقط برطرف کردن خطا ها نیست و چیز هایی دیگر است مثلا تاثیر فلسفه در سایر علوم، که موضوع دیگر علوم اینجا بحث می شود که اینجا معلوم می شود آنها باید با چه روش هایی جلو بروند. در فلسفه ما به قواعدی می رسیم که این قواعد در همه تار و پود علوم دیگر جاری است. لذا ما برای اینکه نیازمان به فلسفه روشن بشود، باید بگوییم که نیاز ما فقط رفع خطاها نیست بلکه پرسش های بینادینی راجب هستی داریم از مبدا و معاد که تا جواب داده نشود ارام نمی شویم. مثلا به تدریج متوجه شدیم که یکی از بهترین راه های دفاع از دین استفاده از مباحثی است که در فلسفه امده لذا خواجه اورده و دیگران نیز مخالفت نکرده اند. بسیاری از گزاره های دینی صریحا فلسفی است و بسیاری از گزاره های دینی مسبتن گزاره های فلسفی است. اگر این سطح از فلسفه را کسی نخواند در سطح فهم و مخاطب آن دسته از روایات نمی شود. برای اینکه مخاطب قران و روایات در آن سطح بشویم باید فلسفه خواند که آنجا نیاز به عقل دقیق دارد. وقتی ارتقا فهم پیدا کرد می تواند مخاطب معصوم قرار بگیرد لذا کارکرد های فلسفه خیلی بیشتر از این چیزی است که اینجا آمده است. اینجا علامه در صدد تبیین نیاز ما به فلسفه به لحاظ پیشینی است نه پسینی .

در نهایت باید توجه کرد که علامه از همان سطر اول که شروع کردند، به دنبال یک تعریف عمیق و روشنی از فلسفه و مباحث فلسفه بودند، منتها به نحو خاص تر اینجا که سر نیازمندی را می گویند، به نحوی تعریف نیز می کنند. ذیل این سر نیازمندی چند بحث پیگیری می شود که همه به غرض تعریف عمیق از فلسفه است. این کاری است که علامه دارد می کند و باید بدانیم که ایشان دارد چکار می کند.