



# حكمت‌الله

خبرنامه داخلی مجمع عالی حکمت اسلامی  
سال چهارم - شماره هفتاد و سه  
آذر و دی ماه ۱۴۰۰

## در این شماره

- بیانات حضرت آیت الله العظیم جوادی آملی
- بیانیه مجمع عالی حکمت اسلامی به مناسبت ارتحال آیت الله شاه‌آبادی
- جایگاه علمی و اخلاقی آیت الله شاه‌آبادی در نگاه آیت الله فیاضی
- جایگاه‌شناسی حکمت اسلامی
- گزارش تفصیلی میزگرد علمی «رابطه نفس و بدن»
- اخبار علمی - فرهنگی مجمع عالی



**مجمع عالی حکمت اسلامی** در راستای تقویت توان علمی طلاب و دانش پژوهان محترم در حوزه علوم عقلی اسلامی، نهمین دوره آموزشی کوتاه مدت را با موضوعات ذیل برگزار می کند:

**• نقد و بررسی روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز (تجربه دینی)**

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر آذربایجانی زمان: یکشنبه‌ها - ۲۰:۳۰ تا ۱۸:۳۰

**• فلسفه اخلاق**

زمان: سه‌شنبه‌ها - ۱۹ تا ۲۰

استاد خواص

**• شیعه‌شناسی و پاسخ به شباهات مخالفان (وهایت)**

حجت‌الاسلام والمسلمین استاد رضانزاد زمان: شنبه و یکشنبه - ۱۶ تا ۱۸

**• فلسفه علم**

زمان: دوشنبه‌ها - ۱۸ تا ۲۰

حجت‌الاسلام والمسلمین استاد میرسپاه

**• علم النفس فلسفی**

زمان: یکشنبه‌ها - ۱۸ تا ۲۰

حجت‌الاسلام والمسلمین استاد یوسفی

**زمان ثبت‌نام:**

عصرها از ساعت ۱۶ الی ۱۹

صبح‌ها از ساعت ۱۲/۳۰ الی ۱۸/۳۰

علاقه‌مندان جهت ثبت‌نام و کسب اطلاعات بیشتر به دفتر مجمع عالی حکمت اسلامی واقع در خیابان ۱۹

دی، کوچه ۱۰، فرعی اول سمت چپ، پلاک ۵ مراجعت و یا با تلفن ۷۷۵۷۶۱۰-۱۱ تماس حاصل نمایند.

[www.HekmateIslami.com](http://www.HekmateIslami.com)



# حکمت‌الله

خبرنامه داخلی حکمت اسلامی  
سال چهارم، شماره هفدهم  
آذر و دی ۱۳۹۰

## فهرست عناوین

۱	پیش‌نیمة
۴	پیام آیت‌الله العظمی موسوی آملی (ره) بررسی
۱۱	(زندگانی) مرحوم آیت‌الله ناهد (ایمنی‌زاده)
۱۲	حافظه‌نامه و اندیشه آیت‌الله شیخ محمد شاه ایمانی‌زاده در کتابه آیت‌الله فاضل (۱۳)
۱۳	پیام‌نیمه مجمع عالی حکمت اسلامی به مناسبت / تعزیز آیت‌الله شیخ محمد شاه ایمانی‌زاده
۱۵	حافظه‌نامه حکمت اسلامی در معاصره با حضرت آیت‌الله پهلوی
۲۶	گزارش تصویری بزرگداشتی برای استاد پس و پدن
۴۶	ایثار علمی و فرهنگی مجمع نایاب

زیر نظر:

مدیر اجرایی مجمع عالی حکمت اسلامی

امور اجرایی:

سید سعید شاه‌جوانی

با تشکر از:

خدمات پژوهشی مجمع عالی حکمت اسلامی

(آیان حسن محسن (طراح جلد و صفحه‌ها) و مصطفی شادلی)

آدرس: ۵۷/ خ ۱۹ دی (باجک) / کوچه ۱۰ / فرعی اول سمت چپ / پلاک ۵

تلفن: ۰۱۱-۷۷۵۷۶۱۰-۷۷۲۱۰۰۴

صندوق پستی: ۴۴۵۴-۳۷۱۸۵

پوسته: ۳۰۰-۹۹۰۰-۶۱۳۸۴

[www.hekmateislami.com](http://www.hekmateislami.com)

Info@hekmateislami.com

با سپاس از حضرات حجج اسلام و اهل‌بیان آیان رضائزاد، عیاسی و معلمن

## سخن نخست

پنج شنبه هشتم دی ماه ۱۳۹۰، بحمدللہ هشتین گردهمایی اعضاء، و چهارمین دوره انتخابات هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار گردید.

بر اساس ماده ۳۱ اساسنامه مجمع عالی حداقل سالی یکبار می‌باید گردهمایی اعضای پیوسته مجمع عالی برگزار شود که در هر گردهمایی گزارشی از برنامه‌های صورت گرفته باطلان اعضا بررسی شوند. بنابراین بر اساس اینکه رئوس برنامه‌های آنی نیز موعد موافقت و پذیرش قرار گیرد

آنچه صورت گرفته بحمدللہ فرآسر از حد مقرر در اساسنامه بوده به گونه‌ای که از اسفند ۱۳۸۴ که فعالیت رسمی مجمع عالی آغاز شده است، بر اساس اساسنامه می‌بایست ۶ گردهمایی برگزار شود (سالی یکبار)، در حالی که تاکنون ۸ گردهمایی به مناسبت‌های مختلف برگزار شده است که در هر گردهمایی موضوعات مختلف مورد بحث و بررسی قرار داشته است.

نکته دیگر برگزاری چهارمین دوره انتخابات هیئت مدیره مجمع عالی بود که بحمدللہ با حضور اکثریت اعضای پیوسته برگزار شد.

از نکات قابل توجه چهارمین دوره انتخابات، حضور اکثریت اعضای پیوسته فعال بوده است.

بر اساس بند ۱ ماده ۳۶ اساسنامه مجمع عالی هیئت مدیره عبارت است از: «نفر که به مدت ۳ سال با رای مخفی مجمع عمومی از میان اعضای پیوسته انتخاب می‌شوند که ۵ نفر از ایشان باید از اعضای هیئت موسس باشند.

همچنین بر اساس ماده ۴۰ اساسنامه مجمع عمومی از میان اعضای پیوسته دو نفر



را به عنوان بازرس اصلی و یک نفر را به عنوان بازرس علی البدل برای مدت ۲ سال انتخاب می‌نماید.

هیئت مؤسس مجمع عالی نیز بر اساس ماده ۲۸ اساسنامه؛ جمعی از اساتید و محققان در زمینه علوم عقلی که توسط هیئت عالی نظارت تعیین یا تایید می‌گردند البته هر گونه تغییر در اعضای هیئت مؤسس با نظر هیئت عالی نظارت خواهد بود.

هیئت مدیره که مشکل از منتخبین هیئت مؤسس و اعضای پیوسته می‌باشد، دارای وظایف و اختیاراتی می‌باشد که از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: تصویب برنامه‌های بلند مدت و کوتاه مدت، تصویب برگزاری نشست‌ها و همایش‌های علمی، پذیرش و تعلیق عضویت، تصویب آئین نامه‌های داخلی و شرح وظایف کمیته‌های تشکیل کمیته‌های تخصصی مجمع عالی، اعطای فرصت‌های تحقیقاتی و آموزشی و... می‌باشد.

آنچه تاکنون سبب رشد و پیشرفت مناسب برنامه‌های مجمع عالی حکمت اسلامی بوده است، محصلو همدلی، همفکری و صمیمیت اعضای هیئت مدیره بوده است که توانسته برنامه ریزی مناسب را صورت دهند که البته تلاش قابل تقدیر مجموعه عوامل اجرایی در اجرایی نمودن برنامه‌ها نیز در همین راستا بوده است.

اکنون با توجه به شکل گیری چهارمین هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی، انتظار است که شاهد برنامه‌های مؤثر و مفیدتر از قبل باشیم که ترکیب اعضای فعلی هیئت مدیره این نوید را می‌دهد. ان شاء الله.

محمد باقر خراسانی  
مدیر اجرایی





## بيانات حضرت آیت الله العظمی جوادی آملی «دامت بر کانه»

در دیدار هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی

من علی نسبت به ارسال خیلی خاص نداشتم ولی نسبت به افلاطون بی مهر نداشتم، من گویند اگر سرمایه افلاطون همین مقدار باشد که رسیده در اخلاقیات حرف برای گفتن دارد ولی به پساعت شن مزاج است، نسبت به افلاطون ارادت علمی ندارد.

به هر تقدیر در آن مقاله که فصل هفتم مقاله معاد باشد آن جا می فرمایند به این که هر علمی در اولان خام و نایخته است و بعد کم کم پخته می شود (و.ک. ۲۶۸) و پیدایش بعضی از اقوال هم در اثر نایختگی و فیض هر آنچمن هر مجمع هر محفل و مانند آن مثل همین بیان اول ممکن است اثار پخته ای هم داشته باشد، بعد پخته می شود، به عنایت الهی باید این خام را پخته کرد و پخته

اعوذ بالله مِن الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحيم. بنده هم مقابلاً مقدم شما را گرامی می دارم و گزارشی که درباره مجمع عالی حکمت اسلامی و الهی ارائه فرمودید بسیار امید بخش بود. سعی همه شما بزرگواران از شاهانه مشکور خدای سبحانان باشد و توفیق ارائه خدمات حکیمانه هم برای همه شما مستلت می شود ان شاهانه.

حضور بوعلی نسبت به ارسطو در تعالی علوم یک بیانی را مرحوم بوعلی در الهیات نسفا در بحث نقل تعلیمیات و مثل و امثال ذلک دارد که هر علمی من جمله فلسفه در اولان خلپورش خام و نایخته و پیدایش بعضی از آراء در اثر نایختگی آن مقطع است، چون ایشان ثبت به مثل افلاطونی خیلی ارادتی ندارد، در بخشی از کتاب های



را سوزاند

آن‌ها می‌گفتند که:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست

خام بدم پخته شدم، سوختم

(دیوان تهم فتحه ای، ج ۷۰۹، غزل ۳۲۵)

ولی آن بزرگوار گفت آین چنین نیست:

حاصل عمرم سخن بیش نیست

سوختم و سوختم و سوختم

به هر تقدیر این مطلب اول که اگر یک نقصی یا یک عیبی در کار هست نباید باعث تگرانی باشد و زمینه برای تعالی است.

تقطیم علوم توسط ابیاء به همراه اقسام عالمان

مطلوب دوم آن است که ذات القدس الله همان طوری که علوم را به وسیله انبیاء (شہداء) به چند قسم تقسیم کرد، عالمان را هم چند قسم افرید. اگر فرمود: «اتما العلم ثلاثة آية محکمة، فربضة عادلة، سنت قائمه» (الكافی، ج ۱، ح ۳۲) لز آن طرف فرمود: «الناس معادن كمعدن الذهب والنضة» (الكافی، ج ۸، ح ۱۷۷) خدا همه را برای آیه محکمه و سنتی و فربضة عادله یا سنت قائمه خلق نکرده است.

برخی ها برای این آیه محکمه بعضی برای فربضة عادله و بعضی برای سنت قائمه، الناس معادن این را مرحوم کلیتی در جلد هشت کافی ح ۱۷۷ نقل کرده است.

شفاگسایی استعداد عالمان در پرتو شناخت علوم

مطلوب سوم آن است ما هم باید علوم را شناسایی کنیم و هم عالمان را و هر محفلی و انجمنی و هر حوزه‌ای و هر

باید کشاورزی کند هرگز نهال فروشی نکند، بذر فروشی نکند. اول بذر و نهال خود را برای نشاء بگیرد و بعد یقیه و ابه دیگری بدهد، بعضی‌ها هستند که استعدادشان آن قدر قوی نیست و خنای سبحان ایشان را برای کارهای دیگر خلق کرده است، اگر کسی استعدادش قوی نبود معناش این نیست که اجرش کم است.

آن بیان نورانی حضرت امیر اسلام (ره) که فرمود: «الغنى و الفقر بعد العرض على الله»، آن حساب خاص خودش را دارد ولی از نظر حساب‌های حوزوی اگر کسی استعداد راقی دارد، این حیف است نهال فروشی شود نه ما باید بگذاریم او زود از حوزه بروند بیرون نه او خودش را زیگان بفروشند، مستول هم هست در قیامت، این برای حوزه است هر کشاورزی اول حتی قبل از اینکه قوت خودش را بگیرد کار کشاورز این است این بذری که باید اینده به زمین بپاشد این را اول می‌برد اینبار بعد سه‌میه خودش و بعد سه‌میه فروش را می‌گیرد، حوزه هم باید مراجعت بعدی، حکماء بعدی، فقهای بعدی، استادی بعدی، مدرسان بعدی، از این حلیمه‌های خوش استعداد انتخاب کند.

مجموع عالی هم از این قاعده کلی مستثنی نیست، این باید حکماء و منطق‌دانان و مدرسان و استادی فلسفه و عرقان و منطق را شناسایی کند و هرگز نگذارد که این‌ها قدمی از حوزه فاصله بگیرند و بعد بروند.



**سر قرآن حوزه نجف در کلام بحرالعلوم**

شاید بارها این قصه شنیده شد که اگر حوزه علمیه نجف به این بالندگی رسیده برای آن است که در کنار حرم مطهر وجود حضرت امیر است آن که در کنار حرم یغمبر و چهار امام در بقعه هستند، توانستند این چنین حوزه داشته باشند حوزه علمیه مردان متغیر به بار می آورند.

مرحوم بحرالعلوم (رسانه) که خودش حکیمانه نجف را اداره کرد، حوزه نجف را اداره کرد ایشان در فوائد رجالیه دارد کتابخانه نظیر رجال نجاشی و امثال نجاشی نیست شبیه قواعد رجالی است فوائد رجالی است، ایشان می فرماید: به این که سر قرآن حوزه پربرگت نجف داشتن یک مدیر مدیری مثل سید مرتضی است. سید مرتضی وضع مالی اش خوب بود این هر دو برادر یک کار با تدبیر انجام دادند این سید رضی خیلی ادم عاقلی بود این بیانات نورانی حضرت امیر (علیه السلام) را جمع کرد اما حرفهای مستله دار راسعی کرد ذکر نکند چقدر این سید رضی عاقل بود اگر شما حد شرح که شرح سید رضی بیش از حد تا است، اگر حد تا داشته باشید هشتاد تا مال سنتی هاست.

آن جه مسئله افرین است، درد افرین است، گذشته گذشت. مسئله کلامی سر جایش محفوظ است. شما می خواهید در جامعه زندگی کنید. آن چیزهای نهج البلاغه ذکر نکنید. دوباره دعوا از اول است، اگر ایشان همین کارهایی که احیاناً دیگران کردند یا مایل بودند بگنند آن نقدها و کلمها و تند و تیزهای حضرت امیر (علیه السلام) که خیلی لا تبغي و لا تزار بود نسبت به بعضی ها آنها اگر در نهج البلاغه من امدا اگر چهار تا شرح داشت همین شیوه شرح من کرد.

این طور نبود که هشتاد تا راسنی شرح کند، بیست تا را شیوه، حالا هشتاد درصد شارحان سنی اند و بیست درصد مال شیوه است، این سید خیلی عاقل بود و اگر روی حرفهای حضرت امیر (علیه السلام) در نهج البلاغه من اورد و دیگر نهج البلاغه، نهج البلاغه قلمی نبود کاهی مختصر در خطبه شفیقیه و اینها ان هم «شققه هدرت تم قرت» (نهج البلاغه، خطبه ۴۹) غرض این است که این سید رضی این قدر عاقل بود که توانست بیانات نورانی حضرت امیر (علیه السلام) را در جامعه جهان اسلامی حفظ کند و کاملاً حفظ شد پرحت های کلام هم سرجایش محفوظ است.

برادرش سید مرتضی (رسانه) مدیریت

حوزوی و اجتماعی اش قوی بود، وضع مالی اش خوب بود، بخشی از اموالش را وقف لوازم تحریر طلبها کرد، الان می بینید غالب این اوقاف برای همان صرف اطعم و امثال این هاست، یک کسی وقف کند کتاب تهیه شود، لوازم التحریر شود مدرسه علمیه ساخته شود، حوزه علمیه ساخته شود، کتابخانه ساخته شود، اینها خیلی کم است، و این بزرگوار بخشی از اموالش را وقف کتابها و لوازم التحریر طلبها کرد، حوزه نجف را اداره کرد ایشان در فوائد رجالیه دارد کتابخانه نظیر رجال نجاشی و امثال نجاشی نیست که اینده را بتواند تحلیل کند دیده بعضی از طبله ها استعداد خوبی دارند، اینها را خصوصی خواسته با اینها کار کرده، شهریه خصوصی داده این یکی شده، آقا شیخ محمد طوسی، آن یکی شده قاضی این براج، آن را ماهی دوازده دینار همین بحرالعلوم نقل می کند، ماهی دوازده دینار به آقای شیخ محمدحسن طوسی شهریه داد به او ماهی هشت دینار چون هشت دیناری مثل این نبود، این می شود شیخ محمد حسن ذکر نکند چقدر این سید رضی عاقل بود اگر شما حد شرح دیگران کردند یا مایل بودند بگنند آن نقدها و کلمها و تند و تیزهای حضرت امیر (علیه السلام) که خیلی لا تبغي و لا تزار بود نسبت به بعضی ها آنها اگر در نهج البلاغه من امدا اگر چهار تا شرح داشت همین شیوه شرح من کرد.

این طور نبود که هشتاد تا راسنی شرح کند، بیست تا بود بعد نجف این چنین شد.

**معرفی جایگاه واقعی شیخ طوسی در سخنرانی برخی از علمای عالمه**

قبل از انتقال یک کنگره که برای شیخ طوسی گرفتند در مشهد یکی از علمای اهل سنت گفت پیشنهادم این است که تکوید شیخ الطائفه که شیخ الطائفه الامامه منظور تان است، بگویید شیخ الاسلام که ما هم سهیم باشیم، این بعد از هزار سال، در همین مشهد وقتی کنگرهای برای شیخ طوسی گرفتند آن عالم سنت این پیشنهاد را داد که بگویید شیخ الاسلام که ما هم سهیم باشیم برای اینکه نسبت به ما هم حق تعلیم و تربیت دارد حالا شما آقایان اگر در کل حوزه

**مجمع عالی**  
**حکمت باید حکماء**  
**و منطق دانان**  
**و مدرسان و**  
**اساتید فلسفه و**  
**عرفان و منطق**  
**راشناسایی کند**  
**و هرگز نکذارو**  
**که اینها قدمی**  
**از حوزه فاصله**  
**بکیرند.**



کرده باشد علم را برای عصر و مصری وقف کرده باشد.  
ایشان گفت همان شیخ اشراق در حکمت اشراق دارد که ما تاکنون چنین وقف نامهای ندیدیم که خدای سبحان برای یک عصری، یک مصری یک گروه خاصی وقف کرده باشد.  
(مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۹-۱۰)

در عصر ما در این فضای اسلامی امکانات این سه نوع طلبی پیدا شدند، سه تا کار را کردند بالآخره این چنین نیست که فیض خداوند قطع شده باشد. ما هم باید باور کنیم که می‌توانیم مشمول این فیوضات باشیم، و اگر کسی خوش فهم شد تا نفس می‌کشد باید با کتاب سروکار داشته باشد اگر عالی است عالی است اگر خوش فهم در آمد تا نفس می‌کشد باید با کتاب پاشد مدرس پاشد اهل قلم تدریس و تعلیم پاشد، که این بیاند حوزه و گرنه تکرار مکرات است، تکرار مکرر حوزه مرده است آن قدر علم زیاد است، آن قدر داشت فراوان است که ما همین تازه دوران اوی هستیم که مرحوم بوعلی به آن اشاره کرد.

### الگو بودن سرّ موفقیت علامه طباطبائی

مطلوب بعدی آن است که سرّ موفقیت حکماء حالا چون مجمع حکمت است این است که برخی از بزرگان با همه قدر تهای علمی که داشته‌اند در یک مدار بسته‌ای تدریس داشتنند لذا اتری از آن‌ها نمانده بعضی‌ها مثل مرحوم علامه طباطبائی به روز بود، خوب بعضی از بزرگان آن‌ها مشهورتر بودند مقدم‌تر بودند و همه علمی عصر با خدمتشان درس خواندن یا عظمت علمی شناختند، اما آنها حاضر نبودند به روز باشند اتری از آنها فعلاً نیست مگر چهار تا مقاله‌ای است، اما مرحوم آقای طباطبائی (هزار که دارد) روز بود سعی می‌کرد ماهی دو بار سوار میشی بوس شود، اتو بوس شود، از اینجا

پکویید این اشراف را ندارید زیر مجموعه‌تان را اشراف داشته باشید که اگر طلبی خوش استعدادی شد به هر وسیله هست باید بشود استاد حوزه و گرنه نهال فروشی، بذر فروشی این از سرمایه خوردن است، اگر چنان چه نسبت به دیگران اشکال است که نفت سرمایه است درآمد نیست، شما نفت بفروشید خودتان را اداره کنید درست نیست نفت بفروشید و کارخانه بیاورید، اشکال بر ما هم هست دیگر، سرمایه فروشی و نهال فروشی هیچ مصلحت نیست.

### تبیور آیه محکمه، فریضه عادله و سنت قائمه در آثار علمای ثلاث

مطلوب بعدی آن است که خدا، خدای حق است در هر عصری این فروغ هست در عصر ما سه نفر از فضلاه هر کدام اعلام کردند در ظرف سی یا بیست سال مستحضرید این‌ها باید از سن چهل سالگی تا شصت شروع شود یا در برخی از مزاج‌ها از پنجاه سالگی تا هفتاد این عمر مفید است از هفتاد گذشته دیگر عمر مفید نیست، ما اگر از اعصار گذشته سخن پکوییم شیوه همان تاریخ‌های باور کردنی یا باور نکردنی می‌شود اما در عصر خودمان دیدیم سه نفر قیام کردند به تنها یکی مرحوم آقای حکیم بود، مستمسکش یک کتاب قوی فقهی است غیر از حقیقت دیگران است، مستمسک مرحوم آقای حکیم گرچه دوره کامل فقه نیست اما غالب مطالب عروه را شرح کرده، متن قوی شرح قوی استدلال قوی، برهان قوی یک نفر مرحوم علامه امینی یک نفره این کار کرد دیگر مرحوم علامه طباطبائی هم یک نفره این کار را کرد، یکی ایه محکمه نوشته، یکی فریضه عادله نوشته یکی سنت قائمه نوشته یک نفر بودند دیگر، این چنین نیست که به قول معروف شیخ اشراق وقف نامهای تنظیم

برود تهران با اساتید دانشگاه با بزرگان دانشگاه حرفهای جدید را بشنو و حرفهای روز را بشنو و پاسخ بدهد، راه حل پنهان و علاقه‌مند هم بود هم آن‌ها استفاده می‌کردند هم خود مرحوم علامه استفاده می‌کرد، می‌فرمود من بهره بردم، ایشان وقتی وارد قم شدند آن تفسیر الیائی که پنج جلد چاپ شده صیغه روایی آن خیلی است اول در دو جلد خطی بود که جدایانه چاپ شد و یا نقد و اشکال و سوال و جواب روپرورد همان دو جلد شده بیست جلد و شده المیزان.

اصول فلسفه را در همین رابطه نوشت. بناهی و نهایه را در اثر همین جلسات نوشت. تعلیقات بر حاشیه بر اسفرار محصول این جلسات بود، به روز بودن، حرفهای دیگران را شنیدن، اشکالات دیگران را شنیدن، پاسخ دادن، خودش منشایر کت است، مجمع باید این کار را ان شاء الله در نظر بگیرد داشته باشد به هر حال دیگران را اشکالات دیگران را مخصوصاً فلسفه غرب را خوب بررسی کند و با دل مایه‌ای که دارد پاسخ صحیح ارائه کند.

اگر عرفان نظری بناهی و نهایه نسته و رفته عرضه شود، تماست حضری این همه دعاها کی که هست انسان با خدا گفتگو می‌کند اول ملاقات است بعد مذاجات است، بعد در اینجا به مرحله کمال رسید، انسان مجاز است به خدا گویند خدا دیگر نوبت من تمام شد از این به بعد شما حرف بزن من بشنوم «و اجعلني من ناديه فاجابك ولاحظه فصع بجلالك» (الاقبال، ص ۶۸۷)

این مخصوص ائمه که نیست شریفترین علم تقریباً منفورترین علم است. بدون پرده عرض کنم برای اینکه آن تأویلات که به دست این‌ها افتاد با آیات بازی شد با روایات بازی شد، داعی نیست بر آن تأویلات درست حرف بزید و حکمة متعالیه این راه را دارد و این توان را دارد که عبارات به دین معلل و مدلل کند بیان ذات این است که قسمت اساسی دین را تقرب الى الله یکی‌بینیم.

کاری کنیم که به خاتم دیگر شویم حداقل این است که وقتی سوال می‌کند به خدا تزدیک شویم حداقل این است که وقت قرب معنوی است این که علمی نشد بله، خوب قرب معنوی است، راهی که ما را به خدا برساند چیست آن راه. یک کسی می‌گویند من اهل کشف و شهودم «طوبی له و حسن مآب» (سوره رعد، آیه ۲۹) اما که دستی در دین داریم راه به خدا رسیدن و تقرب به خدا چیست، این صراحت مستقیم چیست، آیا این فلسفه‌ها می‌توانند این صراحت مستقیم را

برود تهران با اساتید دانشگاه با بزرگان دانشگاه حرفهای جدید را بشنو و حرفهای روز را بشنو و پاسخ بدهد، راه حل پنهان و علاقه‌مند هم بود هم آن‌ها استفاده می‌کردند هم خود مرحوم علامه استفاده می‌کرد، می‌فرمود من بهره بردم، ایشان وقتی وارد قم شدند آن تفسیر الیائی که پنج جلد چاپ شده صیغه روایی آن خیلی است اول در دو جلد خطی بود که جدایانه چاپ شد و یا نقد و اشکال و سوال و جواب روپرورد همان دو جلد شده بیست جلد و شده المیزان.

اصول فلسفه را در همین رابطه نوشت. بناهی و نهایه را در اثر همین جلسات نوشت. تعلیقات بر حاشیه بر اسفرار محصول این جلسات بود، به روز بودن، حرفهای دیگران را شنیدن، اشکالات دیگران را شنیدن، پاسخ دادن، خودش منشایر کت است، مجمع باید این کار را ان شاء الله در نظر بگیرد داشته باشد به هر حال دیگران را اشکالات دیگران را مخصوصاً فلسفه غرب را خوب بررسی کند و با دل مایه‌ای که دارد پاسخ صحیح ارائه کند.

### خلاء نقشه جامع منطق و عرفان ناب در حوزه

مطلوب بعدي آن است که الحمد لله پخش‌های فلسفه و این‌ها که کار خودشان را با تدریس دارند انجام می‌دهند، دو قسم خیلی ضعیف است یکی پخش منطق یکی پخش عرفان، پخش منطق سرمایه فکر است اصولاً این که می‌بینید گاهی حقیقت با اعتبار خلط می‌شود، گاهی با بنای عقلائی و ظواهر و امثال ذلک بسته می‌شود و این بر آن است که نقشه جامع منطق در اصل نیست و معلوم نیست که این مقدمات و موائع را برای کلام سرحد است به کار برد منطق آمده و منطبق ها آمده‌اند تلاش و کوشش کرده‌اند برای همه علوم ایزار بازازند گفتند اگر خواستید فقه و اصول و حقوق و علوم اعتباری داشته باشید مودash این است صورت این است، صفت خطاب مال این است، صفت جمل این است اگر خواستید جهان‌بینی داشته باشید، فلسفه داشته باشید، عرفان نقشه داشته باشید، ریاضیات داشته باشید و ماتن داشته باشید، مخصوصاً این یقینیات است، صورت این هم برهان، صفت برهان را مشخص کرددند که عهددار صورت است، مودash هم قضایای ضروری و یقینی کلی باشند این هم شرایط مادی، این هم شرایط صوری همه را گفتند هر جا بخواهید بروید بالآخره یک ماده داشته باشی و یک صورت ماده با شرط صورت این است می‌خواهی و اعظ باشی خطا به داشته

**مجمع باید**  
**اشکالات دیگران**  
**را، مخصوصاً**  
**فلسفه غرب را**  
**خوب بررسی**  
**کند و با دل**  
**مایه‌ای که دارد**  
**پاسخ صحیح**  
**ارائه کند.**

باشید، فلسفه داشته باشید، عرفان نقشه داشته باشید، ریاضیات داشته باشید و ماتن داشته باشید، مخصوصاً این یقینیات است، صورت این هم برهان، صفت برهان را مشخص کرددند که عهددار صورت است، مودash هم قضایای ضروری و یقینی کلی باشند این هم شرایط مادی، این هم شرایط صوری همه را گفتند هر جا بخواهید بروید بالآخره یک ماده داشته باشی و یک صورت ماده با شرط صورت این است می‌خواهی و اعظ باشی خطا به داشته

وجه الله است، کار داریم این حرفها اگر روش بشود جامعه تشنۀ این حرفيه است و همین حرفيه‌ای عرقانی در جامعه و حوزه‌های نتیجه اخلاقی به جامعه می‌دهد جامعه با اخلاق بشود مدینه فاضله‌ای آن مشکل ما علم نیست علم را حوزه و دانشگاه عهده دارند این هفت و هشت میلیون پرونده‌ای که روی میز دستگاه قضائی است مشکل اخلاقی است و به الفیا دین باز می‌گردد.

مشکلات جامعه اصالت وجود و اصالت ماهیت نیست نه ترتیب و امثال ترتیب است که اصولی حل کند نه اطراف علم اجمالی است که حل پکند نه مربوط به تشکیک و امثال تشکیک است آن هفت و هشت میلیون پرونده روی میز دستگاه قضائی است مربوط به اخلاق است. اگر کسی گران فروشی کرده، فحش داده، تجاوز کرده، غیبت کرده، مفازه تخلیه نکرده، چک بی محل کشیده، اخلاق جامعه را عوقاب حوزه تعیین می‌کند یعنی اگر کسی باورش بشود که دائماً در فیض خدا دارد حرکت می‌کند «و معکم این ما کنتم» (سوره حیدر، آیه ۴) این هم محبوترین علم دیگر منفورترین علم نمی‌شود تا شما گفتید عرقان خیلی‌ها نگران‌اند عرقان را درست عرضه نکردید درست عرضه نشده آنها که اهل کشف و شهودند حساب خاصی دارد.

#### چایگاه واقعی مبانی عرقان نظری

ما باید یک عرقان نظری قابل عرضه داشته باشیم یعنی حکمت به خدمت عرقان برسد. در تمهید مستحضرید که آن بخش پایانی تمهید ایشان دارد که فلسفه به متزله منطق است برای عرقان شهودی (تمهید القواعد، ص ۲۳۹) اگر فلسفه در خدمت عرقان شهودی بود تیجه‌اش این است که عرقان نظری است آن وقت حوزه می‌شود مطری یعنی آدم موحد به هر چیزی باج نمی‌دهد بازی است نه خودش بازی می‌کند و نه کسی را بازی می‌دهد نه بپراهم می‌رود و نه راه کسی را می‌بندد و نتیجه حوزه موحد جامعه منطق است.

اولی ورود در تهران یک بزرگواری البته این قصه را شاید دهها بار شنیدید دهها بار گفتم ما چون برای اولین بار از آن واعظ شنیدیم دارم نقل می‌کنیم ایشان نقل می‌کرد از یکی از واعظان معروف تهران که ایشان روزی همین بد اخلاقی‌ها و بی‌اخلاقی‌ها را در جامعه می‌دید در خلال سخنان و بحث‌ها گفت آقایان من امروز حرفی را می‌خواهم بگویم که هیچ کس نکفته است، همان قصه معروف گفتند این چیست، که هیچ کس نگفته شما می‌خواهید بگویید. گفت همه بزرگان همه عالمان دین امتداد گفتند موحد باشید من امدم به شما بگویم مشرك باشید همه گفتند برای رضا خدا کار کنید، من

تبیین کند بن عبد و مولا راه است که یک شخص می‌تواند نزدیک شود بالا ببرود یا نه آیاتی که می‌گوید ما مؤمنان را بالا می‌بریم مؤمن عالم را بالا بریم، «يرفع الله الذين امتو منكم والذين اوتوا العلم درجات» (سوره مجادله، آیه ۱۱) آن قدر بالا می‌بریم که «إِلَيْهِ يَصْعُدُ كَلْمُ الطَّيْبِ» (سوره فاطر، آیه ۱۰) آن قدر بالا می‌بریم که وصف شما به خدا برسد «لَمْ يَتَلَلَ لَهُ لَحْوَهَا وَلَا دَمَازَهَا وَلَكِنْ يَنْتَهِ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ» (سوره حج، آیه ۳۷) اگر تقوی به الله می‌رسد، غیر از رفعت و صعود است نیل است از تقوی می‌رسد از منقی می‌رسد این کجاست؟ به کدام اسم می‌رسد؟ به کدام مرحله می‌رسد؟ راه رسیدن چیست؟ این فلسفه الهی و حکمت متعالی این را تبیین می‌کند راه است اگر کسی می‌خواهد ببرود می‌خواست نه نزد حلا اگر ما امدمیم قائل به اصالت ماهیة شدیم راه نیست چرا؟ برای اینکه ماهیات مثار کنتراند (شرح المنظومه، ج ۲، ص ۶۲) بربده بربده اند تمام از کدام ماهیت می‌خواهی به ماهیت دیگر بررسی اگر این ماهیت یک رشته بود، بله به صراحت مستقیم بود.

اگر ماهیات مثار کنترت هستند این مقولاتش هر یک از دیگری متابیان است گسیخته است راه نیست واقعیت هم که از ماهیات نیست، اگر ما امدمیم و قائل شدیم به اصالت وجود به تباین حقیقت وجود آن هم یک نوع گرفتاری دارد، با حقایق متابیانه بربده بربده بیننویت است گسیستگی است چه جور می‌تواند چیز گسیخته را با هم جمع کنید اگر قائل شدید به آن چه که در حقیقت است یک وجود واحد تشکیکی و حقیقت واحد است بر این راه است اما از کجا ضعیف می‌تواند قوی می‌تواند اقوی شود اگر اشتباد را م تصویر نکنیم یعنی حرکت جوهری را تبیین نکنیم عوارض و ترقیات عرضی ممکن است اوصاف ممکن است تغییر جوهری ممکن نیست، آن وقت ناجازیم هر آیه‌ای که الى الله تصریح الامور (شوری ۵۲) صبورت، صبورت را توجیه کنیم.

خداع غریق و حمت کند مرحوم علامه در یک جلسه خصوصی می‌گفت که به این آیه که رسیدم غوغای می‌کنند «بعد من پیشه و بر حرم من پیشه و الی تقلیون» (سوره عنکبوت، آیه ۲۱) غیر از «إِنَّا عَلَيْهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (سوره بقره، آیه ۱۵۶) است از یک طرف می‌گویند ما ضرورت داریم که دست به ظاهر نزدیم که ظاهر حق است آن که به این مطالب دسترسی ندارد فوراً توجیه می‌کند به «إِلَيْهِ تَقْلِيُونَ» و «إِلَيْهِ تَصْبِيرٌ» صبورت است متنها این مشخص است که دو منطقه نقطه متنوعه است منطقه سوم که منطقه فراق و



گفتم یک قدری برای خودتان، همچنان در فکر خدا باشید، تازه آن روز جامعه مختلف تربیت شده حوزه موحد است و حوزه موحد است که در آن علم توحید رواج داشته باشد علم توحید با برهان حل می‌شود.

شما الان بخواهید مناجات شعبانیه را تدریس کنید مبانی می‌خواهد بالآخره «إن الراحل اليك قريب المسافة» (الاقبال، ص ۷۶) تدریس کنید دعای ابوحمزه تعالی بوهان می‌خواهد دیگر، همانطور که فقه با اصول حل می‌شود این مناجات و ادعیه هم با حکمت حل می‌شود. لافرق بین و بینک بعضی‌ها که مجتهدند گفتند این دعا جملی است دیگر بعضی از مراجع فعلی پاسخ دادند که نخیر جملی نیست، «لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک و خلقک» (الاقبال، ص ۶۶۶) اگر چنان‌چه حکمت بتواند حکمت متعالیه شکوفا بشود من تواند خوبی از این ادعیه را به این صورت حل کند دیگر آن تأویلات لازم نیست آن عرضه بد لازم نیست، آن وقت این لطیفترین علم حل می‌شود اگر بخواهند اخلاق پاشند، «التقى رئيس الاخلاق» (نهج البلاغه، حکمت ۴۱۰) اگر بخواهند عرقان پاشد «سوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه» (سوره مائدہ، آیه ۵۴) «إن كنت تحبون الله فاتبعوني بحبكم الله» (سوره آل عمران، آیه ۳۱) این جا درس محبت است آن جا درس تقوا و همان قسمت که این علم سایه افکن سایر علوم است این محبت سایه افکن تقواست. شما چقدر می‌خواهی از جهتی پرسانی یا چقدر می‌خواهی به پیشتر تشویق کنی، از این علاقه و انس پاشد انسان دلپسته پاشد به یک حقیقتی این «إن كنت تحبون الله فاتبعوني بحبكم الله» (سوره آل عمران، آیه ۳۱) خوب رابطه بین محب و محظوظ برقرار می‌شود این را عرقان عهددار است، آن را دیگری که به عهدنده ندارند دیگر مجمع عالی، از شاهله باید به این سمت هم حرکت کند که یک عنده محجان محظوظ خدا هم بپروراند آن وقت اخلاق هم می‌شود سایر علوم هم حل می‌شود و این حوزه می‌شود حوزه امام زمان (عج) همه لحظه‌ها منتظر یک محب هر لحظه منتظر است این حوزه‌ها حوزه برکت است که این شاهله امیدواریم روزی بررسد که با همه این بیاناتی که فرمودند هم به آن بررسیم و هم به دیگران برسانیم، من مجددًا مقدم شما بزرگواران را گرامی من دارم.

امیدوارم که برکاتی که داشتید خدا به احسن وجه بپذیرد و توفيق برکات ببرت و بهتر را هم برای همه شما زادت اقدس الله مستلت می‌کنم.

والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته.

### پیش‌نویس منابع:

۱. قرآن کریم
۲. نیوجل لالاند
۳. آثاریات من کتاب الشیخ التیمیز این سیاه تحقیق ایت الله حسن زاده اهلی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
۴. کلیات دیوان حکیم اهلی فتحت‌الای، انتشارات علمیه اسلامیه
۵. تهدید التوادع، مسان الدین ابن ترک، تصحیح و تعلیل؛ علامه حسن حسن زاده اهلی، تشریف: الف - کام - میر، نویسندگان اول، ۱۳۹۱، قم
۶. سپهوردی، سخن اسرائیل ۵۲۹ - ۷۲۷، محموده محدثات شیخ اسرائیل، شهاب الدین سپهوردی، تصحیح و مقدمه: هاتری گرین، تشریف: برونه‌نگاه، غیرم اسناد و مقالات، چاپ سوم، تالیف: ۱۳۹۰، تهران
۷. لکشی فرزی، آیت حضرت محمد بن جعفر (ع) اسناد ۱۴۰۱، افکن الشعرا الرائد
۸. حسن، محمد برتر، (۱۴۰۲)، بجز اخبار اخلاقیه نیرز الاخلاق الائمه، بروزت، طیار احادیث ائمه، چاپ سوم
۹. شرح المتنویه، المؤلف: الحاج ملا هادی السزوی ای، تصحیح و تعلیل ایت الله حسن زاده اهلی، تقدیر و تحلیل مسعود سالی، تشریف: شرکت الشعرا الرائد ای، شعبانه ۱۴۰۳
۱۰. انسال الائمه، رضی الدین بوالقاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن شعبانوس (۵۵۱-۵۹۱ق)، تولی، بروزت موسسه انس، ۱۴۰۱، ایل ۱۱۹۵ام



زندگی نامه حضرت آیت الله

# حاج شیخ محمد شاه آبادی

## تولد و تحصیل و تدریس

حضرت آیت الله حاج شیخ محمد شاه آبادی فرزند عارف و فقیه صمدانی مرحوم آیة الله العظمی حاج شیخ محمدعلی شاه آبادی در سال هزار و سیصد و پنج هجری شمسی در تهران متولد شد. پس از مدت کوتاهی به همراه مرحوم والد بزرگوارشان به شهر خون و قیام قم مهاجرت نمودند و پدر بزرگوارشان قریب به هفت سال در آنجا مشغول تعلیم و تربیت خواص و تدریس علوم معقول و منقول و بروشن شاگردانی چون امام خمینی (ره) و سایر آیات عظام شدند. در سال ۱۳۱۴ هجری شمسی وارد دستان شد و تا سال ۱۳۲۰ هجری شمسی مشغول تحصیل در دبیرستان تدبین تهران بود. شهریور همان سال و همزمان با سقوط حکومت رضا خان، وارد حوزه



مقدسه علوم دینی شد و دروس مقدماتی و سطوح اولیه را خدمت اساتیدی چون آیة الله حاج سید حسین احمدی علوی آبادی قدس سرہ، و آیة الله حاج شیخ محمدعلی لویانی در زندگی خانوادگی بسیار شکیبا و صبور و باگذشت بود و قدس روحه و دروس سطح عالی از رسائل و مکاسب و کفایه را خدمت اساتیدی چون آیة الله حاج سید عباس زواره قدس سرہ و آیة الله حاج شیخ محمدتقی املی و دروس معقول و عرفان را خدمت والد ماجدشان مرحوم آیة الله العظمی حاج شیخ محمدعلی شاه آبادی قدس سرہ و آیة الله العظمی حاج شیخ مهدی مازندرانی قدس روحه، تعلم نمود پس از اینکه پدر بزرگوارشان بر حرمت واسعه الهی نائل گشت، از تهران به شهر خون و قیام قم مهاجرت نمود دروس خارج فقه و اصول را خدمت آیة الله العظمی حاج آقا حسین بروجردی قدس سرہ (۱۲ سال) و آیة الله العظمی حاج شیخ محمدعلی اراکی قدس سرہ (۱۲ سال) و آیة الله العظمی آقای سید محمددرضا گلپایگانی قدس سرہ (۱ سال) و آیة الله العظمی محقق داماد قدس سرہ (۱ سال) و آیة الله العظمی امام خمینی قدس سرہ (۲ سال) تفقه نمود و در انتهاء تعلم به تدریس و تدریس معقول و منتقل مشغول شد ایشان قبیل از سال ۱۳۴۰ مشغول تدریس خارج فقه و اصول و فلسفه و عرفان و اخلاق شد و تا پایان عمر شریف‌شان یعنی قریب به پنجاه سال به تدریس و تربیت شاگرد اشتغال داشت. از شاگردانی که از خرمن علمی ایشان استفاده نمودند می‌توان به حضرات آیات مصلحی، مؤمن، مقتداًی، خرازی، استادی، فیاضی، عبدالله‌ی، ظاهر شمس، غروی و... اشاره نمود.

#### خصوصیات و روحیات مرحوم شاه آبادی

۱. ترجمه و شرح کتاب «رسحات البحار» مرحوم والدشان حضرت آیت الله العظمی شیخ محمدعلی شاه آبادی؛
۲. کتاب اعتقادات شامل مباحث توحید، نبوت، امامت، رجعت، معاد (عربی و فارسی)؛
۳. کتاب سماع (عربی و فارسی)؛
۴. کتاب اخلاق شامل مباحث یقظه، توبه، انبیاء، محاسبه، تفکر، تذکر و اعتصام (عربی و فارسی)؛
۵. تعلیقه بر عروه الوئیق؛
۶. تعلیقه بر وسیله التجاده؛
۷. تعلیقه بر رساله توضیح المسائل مرحوم آیت الله بروجردی (ره)؛
۸. تعلیقه بر اسفرار اربعه مرحوم ملاصدرا (ره)؛
۹. تعلیقه بر مصباح الانس؛
۱۰. تعلیقه بر مفتاح الغیب؛
۱۱. تعلیقه بر شفاء بوعلی سینا؛
۱۲. تعلیقه بر مکاسب شیخ انصاری؛
۱۳. تعلیقه بر کفایه الاصول؛
۱۴. تعلیقه بر کتب فقهی و اصولی مرحوم علامه اصفهانی (ره)؛
۱۵. رساله ای در قمار؛
۱۶. رساله ای در شرائط متعاقدين؛

## جایگاه علمی و اخلاقی حضرت آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در نگاه آیت‌الله فیاضی



۱۲

مهمنترين و بجزگي هاي علمي، اخلاقى و اجتماعى مرحوم شاه‌آبادى را ذكر بفرمايد.

از نظر علمي همان مشن تحقیق بود که از هیچ کلمه اى بدون تحقیق نمی گذشتند و اگر جزئی ترین تعبیر در کلام دیگران بود و جای تقدیم داشت تقدیم می گردند و بسیار دقیق مطالب را برسی می گردند از نظر اخلاقی بسیار متواضع بود و شاید دیگران برایشان این تصور نبود اما کسانی که با وی معاشرت داشتند برایشان محسوس بود که ایشان تواضع در حد عالی دارند.

از نظر اجتماعی در کار مبارزه با طاغوت خلی صریح و جدی بود به طوری که اطلاعیه های جامعه مدرسین که برای حمایت از امام و افکار امام صادر می شد را اعضاء می نمود و در سر درس نیز به مسائل سیاسی وارد می شدند و اشکالاتشان را به آن نظران و طغیان نظام و مبارزه نظام طاغوت با دین و آزادی و استقلال و صریح بیان می گردند.

چنانچه خاطره اموزندهای از استاد دارید، بیان نمایند. یک خاطره ای که از ایشان دارم مربوط به نماز ایشان است که درس ایشان در مسجد مدرسه حجتیه بود و شاگردان دیرتر از استاد آمده بودند و استاد به نماز استاده بود. ما از در ورودی که روپروری نماز خواندن ایشان بود وارد شدیم و در محل درس که پشت سر ایشان بود، به انتظار درس نشستیم و گفته بودیم که استاد متوجه ورود ما که روپروریشان بود، شده است اما استاد با اتمام نماز دوباره به نماز استاد، بعد کشف شد که انقدر ایشان مستغرق در یاد خدا و توجه به حضرت حق تعالی بوده است که حتی ورود شاگردان را متوجه نشده اند.

حضرت عالی در چه سالی و در کجا با حضرت آیت‌الله شاه‌آبادی آشنا شدید؟  
اینجانب در حدود سال ۱۳۵۰ شمسی (یا یک سال بیشتر و یا یک سال کمتر) به درس اصول ایشان حاضر شدم و از آنجا که از کیفیت و تدریس و عمق و نظم فکری ایشان لذت بردم، تضمیم گرفتم که مرتب شرکت نمایم.

چه دروسی را شما خدمت ایشان گذراندید؟  
ابتدا در درس اصول شرکت می کردیم و بعد در درس فلسفه ایشان حاضر شدم و کم کم در سه درس اصول، فلسفه و فقه ایشان شرکت می کردم.

نحوه تدریس حضرت استاد و تربیت شاگردانشان را هم توضیح بفرمایید.  
حضرت استاد آیت‌الله شاه‌آبادی (قدس الله نفسه الزکیة) به دلیل عمقی که داشتند و دقت نظری و بیان شیوه و روانی که داشتند، درسشان خلی قابل استفاده بود و از نظر عمق و دقت، ذهن شاگرد را محقق بار می اورد و قوه تحلیل و تجزیه از برکات ایشان برای شاگردانشان بود.

مرحوم شاه‌آبادی در فلسفه و عرفان متأثر از چه شخصیت‌هایی بود؟  
حضرت استاد بیرون مکتب حکمت متعالیه بود و در مرحله اول متأثر از آخوند ملا صدر ابودند و بعد در عرفان تحت تأثیر پدر بزرگوارشان مرحوم آیت‌الله شیخ محمد علی شاه‌آبادی (قدس سره الشریف) استاد حضرت امام (ره) بودند



## بیانیه مجمع عالی حکمت اسلامی به مناسبت ارتحال

(قدس سرہ، اثیت)

# حضرت آیت اللہ شاه آبادی

بسم الله الرحمن الرحيم

«نائله و آنا اليه راجعون»

خایعه تأسف بار ارتحال عالم رمانی، فقیه صمدانی، فیلسوف و عارف عظیم الشان «حضرت آیت اللہ حاج شیخ محمد شاهابادی (قدس سرہ)» را به محضر حضرت بقیة الله الاعظم (عج) و نایب ارجمندش مقام معلم و هبری (مدظلله العالی)، صرایح معلم تقلید (ذامت بر کائینم)، حوزه‌های علمیه و عموم مردم متدين ایران اسلامی تسلیت عرض می‌کنیم.

حوزه علمیه قم بزرگمردی از تبار عالمان راستین و مرزاگران دین و یادگاران اقاییم قبله را از دست داد که حوزه تدریس اش در مقول و منقول و خارج فقه و اصول و عرفان و فلسفه قریب نیم قرن از مجالس درس پرباری بوده که تمدهاش تربیت شاگردان بسیاری است که هر یک اکنون از اساتید حوزه‌اند، ضمن اینکه تدوین و تصنیف بیش از ۵۰ اثر علمی فاخر از بركات وجودی این عالم جلیل القدر است.

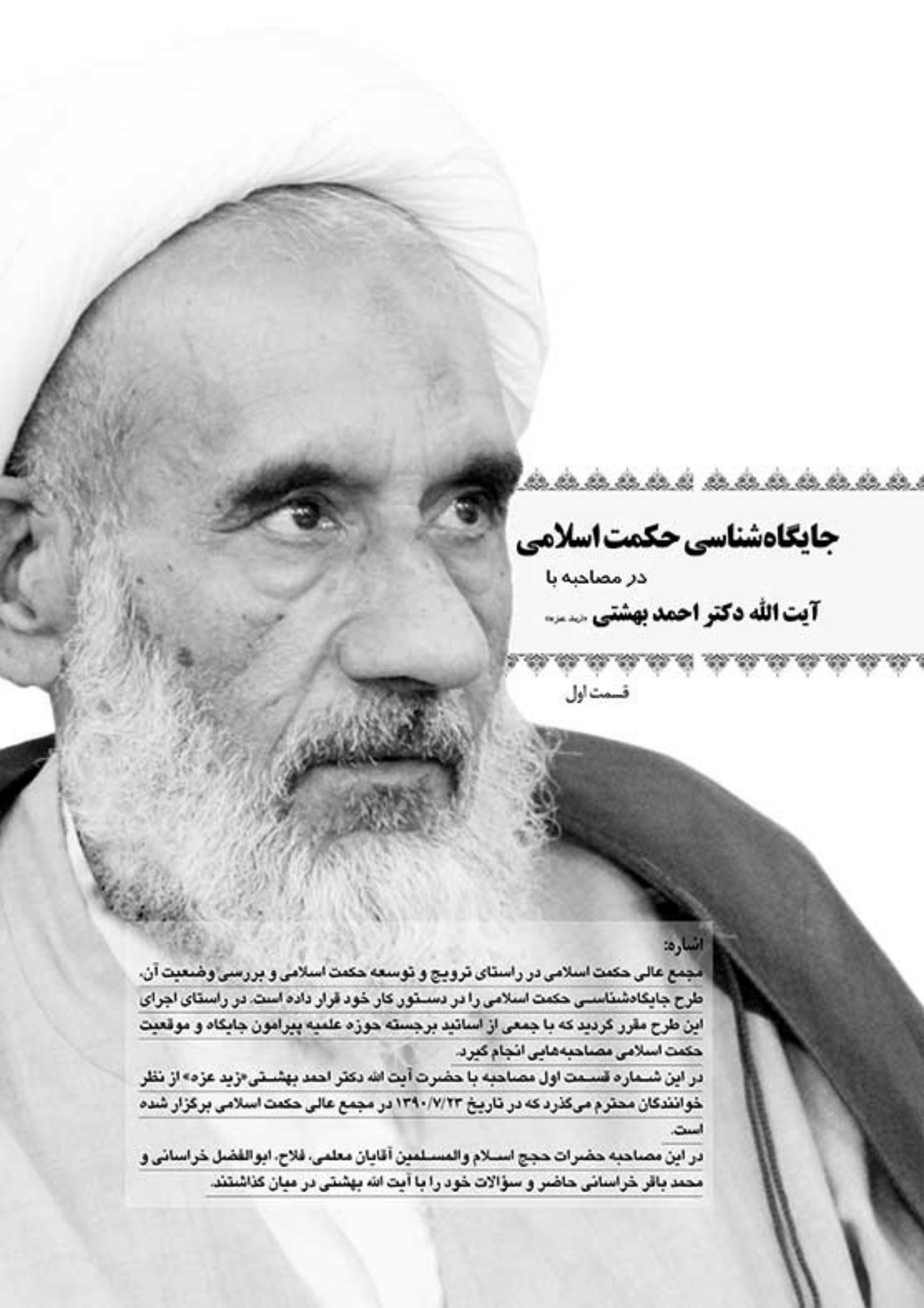
قریزند رشید مرحوم شاه‌آبادی بزرگ‌شیخ اساتید حضرت امام راحل (قدس سرہ)، با علم اندوزی از محضر اعاظم حوزه و فرزانگانی جون مرحوم والد محترمشان، آیت اللہ بروجردی، آیت اللہ لراکی، آیت اللہ خوانساری، آیت اللہ شیخ محمد تقی امی، آیت اللہ لواسانی و مرحوم امام خمینی (رسولت نماز شهید احسان) به مدارج عالی علم و عمل تأیل گشت.

عبارت‌های پرشور و خاضعانه همراه با تصریع و ابهال، حلم و بردباری، توکل والا، مناعت طبع، عزت نفس، علو همت و صبر در ناملایمات و شناید برقی از ویژگی‌های اخلاقی آن عزیز سفر کرده بود.

مجمع عالی حکمت اسلامی فقیان این سالک‌الیه را که از اساطین حوزه فلسفه و علوم عقلی بود و تلمذای بزرگ در اسلام است، به همه رهروان حکمت و اندیشه اسلامی تسلیت و تعزیز می‌گوید.

رحمت و رضوان‌الیه بر او باشد.





## جایگاه‌شناسی حکمت اسلامی

در مصاحبه با

آیت الله دکتر احمد بهشتی (از زندگانی)

قسمت اول

### اشاره:

مجمع عالی حکمت اسلامی در راستای ترویج و توسعه حکمت اسلامی و بررسی وضعیت آن، طرح جایگاه‌شناسی حکمت اسلامی را در دستور کار خود قرار داده است. در راستای اجرای این طرح مقرر گردید که با جمعی از اساتید برجسته حوزه علمیه پیرامون جایگاه و موقعیت حکمت اسلامی مصاحبه‌هایی انجام کبرد.

در این شماره قسمت اول مصاحبه با حضرت آیت الله دکتر احمد بهشتی «زید عزه» از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد که در تاریخ ۱۳۹۰/۷/۲۲ در مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار شده است.

در این مصاحبه حضرات حجج اسلام والمسلمین آقایان معلمی، فلاح، ابوالفضل خراسانی و محمد باقر خراسانی حاضر و سوالات خود را با آیت الله بهشتی در میان گذاشته‌اند.

بیرون باید منتها ما از حوزه علمیه شروع می کنیم بعد آن وقت می توانیم به شهرستانها و حتی آن جایگاه حکمت در عصر کوئی یعنی فلسفه اسلامی اگر یکی بخواهد در زمان مابه عنوان بین الملل مطرح بشود چگونه باشد، به روی چه چیزهایی باید اصرار داشته باشیم، چه یحثهایی را بزرگ یکنیم، جذی بگیریم تا این که انسان الله عرض کردم حالاً پنج سال دیگر، ده سال دیگر، بیست سال دیگر یا حتی هنلاً پنجاه سال دیگر ما در چه جایگاه خوبی از حکمت و تنویر و مبانی فلسفه خودمان باشیم چون معتقدیم که فلسفه اسلامی است، الهی است، و در خدمت اعتقادات دینی است و می تواند در واقع زبانی بین المللی باشد، چون زبان عقل زبان بین المللی است لذا ما سوال‌ها را اگر اجازه بفرمایید اولین سوال را مطرح کنم، معنا و معیار اسلامی بودن علوم چیست؟

ایت الله بهشتی: بسم الله الرحمن الرحيم، جای خوشحالی و تشکر است که در حوزه علمیه قم مجتمع عالی حکمت اسلامی به وجود آمده و البته از برکات رهنمودهای مقام معظم رهبری است و همت دولستان و سروزان که در این مجموعه خدمات می کنند و تلاش می کنند خوب علوم به چه معیار و ملاک می تواند اسلامی باشد، در مقابل می تواند علوم غیر اسلامی باشد، شاید بعضی از علوم باشد که به یک لحاظ لا پشرط هستند مثلاً ریاضیات در همه دنیا یکسان است و دیگر نمی توانیم بگوییم که کدام اسلامی است و کدام غیر اسلامی است بلکه ریاضیات هم می تواند یک علم بسیار گسترده باشد که در خدمت اسلام هم باشد در خیلی از امور، دین اسلام با ریاضیات کار دارد و نیاز دارد و استفاده می کند از ریاضیات مخصوصاً در مباحث ارت یک وقتی من مسئله ارت را از مرحوم شیخ انصاری برسی می کرم ایشان حل کرده بود من هر چه خواستم با این ریاضیات معمولی چهار عمل اصلی حل کنم نشد خوب برمد در قالب یک معادله جبری مطرح کردم به نتیجه رسیدم گفتم واقعاً عجب فکری داشته شیخ انصاری شاید مثلاً علم جبر بلد بوده یا نبوده ولی این مسئله را مطرح کرده جواب و راه حل را هم ارائه داده است و جزء از طریق جبر علم جبر نمی تواند این مسئله را یعنی من که توانستم جزء از راه معادله جبری مسئله را حل کنم بله ریاضیات می تواند در خدمت اسلام باشد علوم طبیعی هم می تواند در خدمت اسلام باشد ولی خوب ممکن است پارهای از مواردی که در علوم طبیعی مطرح

اقای معلم: با تشکر از استاد بزرگوار جذاب آیت الله دکتر بهشتی که به ما افتخار داشد در این مصاحبه که غرض آن جایگاه‌شناسی حکمت اسلامی در حوزه است شرکت نمایند تا بینیم حکمت به یک عنوان عام فلسفه و عرفان و کلام و معرفت شناسی و منطق‌های و فلسفه‌های مضاف چه جایگاهی دارد؟ آیا آن جایگاه مطلوب که باید داشته باشد دارد؟ آیا آن اعتباری که سابقه داشته است آن هم دارد آیا بیشتر شده است؟ و ما چه تمدیداتی به عنوان مجمع عالی حکمت باید فراهم کنیم؟ یا چه تمدیدات و مقدماتی می توانیم به آن جایگاه برسانیم؟ حکمت را مخصوصاً حکمت الهی را که می خواهیم در خدمت دین و معرفت قرآن و روایات و اعتقادات و احکام اخلاقی باشد و مخصوصاً آن فلسفه ای که به قول مقام معظم رهبری باید امتداد سیاسی اجتماعی و اخلاقی و ایده‌ای مختلفی را به شناسانشان بدهد ما اگر فلسفه‌مان این است به لحاظ اجتماعی باید این گونه باشیم به لحاظ سیاسی این گونه باشیم به لحاظ اقتصادی این گونه یعنی فلسفه را و فلسفه الهی و حکمت اسلامی را در کل شرکت‌های اسلامی فکری و فرهنگی جامعه سریان بدھیم و نشان بدهیم که چگونه امور دیگران برای ما می‌باشند بر مبانی عامتر و جامع‌تر جهان بینی و هستی شناسی است لذا این مصاحبه‌ای که حدود سی و پنج سوال را در آن طرح کرده‌اند بیشتر می خواهیم با این سوال‌ها و جواب‌ها از اساتید بزرگواری همچون حضرت‌عالی و دکتر احمدی، دکتر قیاضی و حسنی خدمت آیت الله جوادی املی و آیت الله مصباح و عزیزان اساتید بزرگوار دیگر هم برسیم

**فلسفه و  
فلسفه‌گرایان**  
**منزوی کردیم:**  
**درست مثل**  
**این است که**  
**یک کسی دوره**  
**کامل ریاضیات**  
**بخواند ولی از**  
**آن استفاده نکند.**

و جواب‌های را که جمع کردیم دست‌بندی کردیم خدمت خود اساتید بدھیم و از دل این پاسخ‌ها یک نظام جامع حکمت و جایگاه واقعی حکمت و ایده‌آل‌های حکمت که اساتید بزرگوار دوست دارند ما در حوزه به آن جا برسیم این ترسیم بشود تا بعد بینیم مجمع عالی حکمت به عنوان یک مجموعه که می خواهد واقعاً حکمت را به جایگاه خودش در ده یا بیست یا پنجاه سال دیگر بررساند از آن باید چه قدم‌هایی را بردارد تا انسان الله به آن جا برسد لذا سوال‌های ما همه مجموعاً می خواهند دست به دست هم بدهند با پاسخ اساتید و بعد جمع‌بندی و کارشناسی، یک مجموعه مفید از دل آن

خوب این یک دید دیگری می‌طلبد، روان‌شناسی و روان کاوی را باید با این دید مطالعه کرد آن وقت سبقه اسلامی بینا می‌کند و سبقه الهی بینا می‌کند در علوم دیگر هم همین طور مثلاً جامعه‌شناسی خوب یک جامعه‌شناسی می‌آید پدیده‌های اجتماعی را یا پدیده تاریخی را یا فلسفه تاریخ را می‌آید بر اساس تبیین و تحلیل مادی مطرح می‌کند در حالی که ما می‌بینیم قرآن کریم یک تحلیل دیگری دارد ((إن الله لا يغفر ما يقوم حتى يغروا ما بأنفسهم)).

یعنی مبدأ تغیر هم خود خداوند متعال است متنها به کمک انسان که باید خودش را تغیر پدهد تا خدا هم سرنوشت او را تغیر پدهد اگر در چهت خیر خودش را تغیر پدهد، سرنوشت خیر بینا می‌کند و اگر در چهت شر سرنوشت خودش را تغیر پدهد خدا هم در آن چهت سرنوشت را مقرر می‌کند، ما در فلسفه تاریخ در پدیده‌های اجتماعی بالآخره ما حرف داریم در قرآن مطلب داریم این‌ها را نمی‌شود ناذیده گرفت به هر حال یا انسان به خدا معتقد است و نقش اصلی خدا را در جهان طبیعت و زندگی اقوام می‌ذیرد یا نمی‌ذیرد اگر نمی‌ذیرد آن وقت یک جامعه‌شناسی و فلسفه است که درست مقابل اسلام قرار می‌گیرد، درست مقابل بینش الهی و اعتقادات دینی قرار می‌گیرد، اما اگر نه مبنایش این باشد که به هر حال خدا هیچ کاره نیست و همه کاره است ولی انسان هم البته در این میان این طور نیست که نقش نداشته باشد تازه وقتی که الهی می‌شویم باز ممکن است گرفتار دیدگاه اشعری بشویم یا ممکن است گرفتار دیدگاه معتزلی بشویم که از انسان سلب اختیار می‌کند یا انسان را یک فاعلی در عرض فاعلیت خدا قرار پدهد باز هم لغزشگاهها است وقتی هم که می‌آید به طرف دین می‌بینیم که این جا نظر شیعه یک نظر بسیار متوجه است که نه انسان را مجبور‌ترکی می‌کند و همه چیز را به خدا نسبت می‌دهد و نه این که انسان را ببرد فعلی در عرض فعلیت خدا بلکه امر بین الامرين خوب این‌ها را ماقنی در تفکرات جامعه‌شناسانه در تفکرات فلاسفه تاریخی مطرح یک‌تیم با این ملاک باید بگوییم که جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی اسلامی است، جامعه‌شناسی‌الهی است، غیر از این باشد جامعه‌شناسی مادی و کاملاً الحادی خواهد بود این‌ها را باید توجه داشته باشید که یک وقت آقایی در دانشگاه‌ها تدریس می‌کرد ایشان بیشتر جامعه‌شناسی دوس می‌داد و خیلی روی این مأثور می‌داد، که در جامعه‌های بیویا همه چیز بیویا است و در جامعه‌های ایستا همه چیز ایستا است و خیلی مثال می‌زد مدتی هم آن جا دانشجوها را گمراه کرده بود که هیچ عاملی دخالت نمی

می‌شود ممکن است تضاد داشته باشد ولی آنها را به عنوان یک مسئله علمی نمی‌توان مطرح کرد مثلاً این که بگوییم انسان از نسل چیزی شبیه می‌باشد این که باشد فرضیه است، خوب این را اسمش را فرض می‌گذاریم نمی‌شود به عنوان علم مطرح کرد و لذا علوم طبیعی هم آن چیزهایی که واقعاً علم است نه آن‌ها که فرضیه است آنها هم می‌تواند در خدمت اسلام باشد می‌تواند در خدمت نظامات دیگر هم قرار بگیرد آنچه مهم است، مسئله علوم انسانی است که این علوم انسانی واقعاً می‌تواند در یک چهت باشد که خلاف اسلام و می‌تواند در یک چهت باشد در خدمت اسلام مثلاً جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی خوب نوعی که آنها قادر مسیری که طی کنند یعنی روان‌شناسی اسلام مسئله روح و روان برای او مطرح نباشد کاری هم ندارد معمولاً روان‌شناسی‌ها به این که روحی و روانی نفسی مجبوب هست یا نیست بعد از موت باقی هست یا نیست دقیقه همان پدیده‌های بدنی را مطالعه می‌کند واکنش‌های را که بدن تشان می‌دهد در برای بعضی از این تحریکات عاطفی مثلاً اینها را بررسی می‌کند کاری ندارند به این که حالا روح مجبوب نباشد یا نباشد آیا باقی هست یا باقی نیست کاری به این چیزها ندارند خوب این می‌تواند مورد سوءاستفاده قرار بگیرد اما اگر ما روان‌شناسی را انگوشه مطرح کنیم که قرآن مطرح کرده است برای نفس یک اعتباری قائل است ((الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ويمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الاخرى)) که خواب و مرگ را یا یک نگاه می‌بیند متنها در خواب می‌فرماید یرسل — خدای نفس را دوباره ارسال می‌کند به بدن در موت می‌فرماید: یمسک خدا آن نفس را نگاه می‌دارد یمسک التي قضى عليها الموت خوب اگر علم النفس در این مسیر حرکت نکند می‌تواند بگوید روان‌شناسی اسلامی چون مبانی اسلامی را می‌آورد در حوزه خودش مطرح می‌کند قرار می‌دهد اما اگر خد مسئله نفس علم النفس که نفس که ما داریم بزرگان ما مطرح کرددند در مقابل آن باشد مخالف آن باشد و روان‌شناسی مادی است یا روان‌شناسی غیر الهی است یا مثلاً روان کاوی، اگر روان کاوی مثل فروید منکر خدا و مبدأ و معاد تجرد نفس و این چیزها باشد می‌آید چیزی به نام روان کاوی مطرح می‌کند و سعی می‌کند که به هر حال این پدیده‌ها را مادی نکند خوب معلوم است در چهت مخالف دین قرار دارد در چهت دین قرار نمی‌گیرد برای خواب‌ها مثلاً می‌آید توجیهات مادی می‌کند حالاً وقتی ما به روایت نگاه می‌کنیم حضرت رسول (ص) می‌فرماید: الروا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة.

دیدیم نه، آنمه اظهار روی سخن‌شان هر وقت که می‌گویند تبا لل فلاسفه نظرشان به همان فلسفه‌های الحادی است آنمه اظهار همه را فلسفه نمی‌دانند این‌ها ممتهنه‌اند به فلسفه هستند، این‌ها را چسبانند به فلسفه که ارجیف خودشان را به نام فلسفه مطرح کنند ولی حالا اکثر واقعاً یکی فلسفه حقیقتاً در خدمت اسلام باشد و مبانی خودش را با مبانی اسلام مغایرت نداشته باشد هر جا هم که توانست عدم مغایرت خود را ثابت کند اگر فلسفه این شهامت را داشته باشد که مثل این سینا که گفت معد جسمانی را نمی‌توانیم با عقلنم ثابت کنم ولی وظیفه ما تصدیق نبوت است بعد این جمله زیبای را که در الاهیات گفت آخرنا سیدنا و نبینا و مولانا محمد (صلی الله علیه و آله).

خوب حالا شما این فلسفه را در نظر بگیرید یا هنلا این کنندی را در نظر بگیرید گرچه من همان را هم تردید دارم که کنندی واقعاً این جوری بوده است چون روایتش در بخار است در حالات امام عسکری (علیه السلام)، جاچز هم در ایمان و تبیین نقل کرده، بخار هم از آن جانقل می‌کند که به ایشان داشت کتاب می‌نوشت درباره تناقضات قرآن بعد شاگردش آمد خدمت امام عسکری (علیه السلام) حضرت فرمود: نمی‌توانی استادان را از این کار برگردانید، شاگردان گفتند نه ما جرأت نص کنیم برویم به استادمان یک همچین حررقی را بزنیم، فرمود حالا من یک راهی را به شما نشان می‌دهم این راه را شما بروید به یک تبریجه هم می‌رسید بعد حضرت راهنمایی کردن فرمودن با او رفیق شو و اظهار را داد کن، اظهار محبت کن، وقتی خوب به تو اعتماد کرد



کنندو تازه احالت را هم به جامعه می‌داد ولی خوب آیا اسلام می‌بذرید احالت جامعه را یا هنلا آن‌هایی را که احالت را به فرد می‌دهند آیا اسلام احالت فرد را می‌بذرید یا به قول استاد مطهری اسلام نظریه بینا بین را می‌بذرید یعنی هم فرد را قبول ندارد وهم جامعه را ولی آن استاد همیشه احالت را به جامعه می‌داد، که در جامعه ایستاده‌همه ایستاد فکر می‌کنند ودر جامعه بیویا مردم بیویا فکر می‌کنند من هم از اصحاب ان کلاس بسودم، مدتی بحث‌ها را همین طور دنبال می‌کردیم هیچ کس هم هیچی نمی‌گفت من تصمیم گرفتم بالآخره یک جایی جلویش را بگیرم و جلویش را هم گرفتم، گفتم استاد این فرمایش‌های شما کلیت ندارد، نمی‌گوییم حالا حد در صد غلط است ولی کلیت ندارد، بعد برایش مثال زدم گفتم مثلاً صدرا حرکت جوهری اورد بیویا فکر کرد، در حالی که به قول شما جامعه عصر صفویه یک جامعه ایستا بوده ولی این فرد در این جامعه بیویا فکر کرد و این مقدمه بود گفتم خوب شما جامعه چاهلیت عربی را هم که صد درصد ایستا می‌دانید ما هم معتقدیم که این‌ها ایستا بودند ولی در همین جامعه یغیربر اسلام ظهور کرد یا یک تفکر قوی اقلایی و تحول دل به جامعه گفتم این‌ها را شما چه می‌گویند؟ گفت که اما راجع به صدرالمتألهین درست است جامعه او ایستا بود ولی در همان جامعه ایستا یک راههای باریک بینا می‌شود که این نیوگ دارد و آن را بینا می‌کند این جوری باز هم همان حرف اول خودش را می‌زند مسئله صدرالمتألهین باز هم حرف خودش را تکرار می‌کند خوب این را من مقدمه قرارداد بودم برای مثال دوم ولی خوب الحمدله، گفت و اما یغیربر اسلام، حساب اینیاه از حساب دیگران جداست ما هم گفتم همین کلمه را می‌خواستیم در این کلاس دانشجویی صد و پنجاه نفری از زبان شما این‌ها بشنوند که معلوم بشد که شما ای اعتقد نیستید حالا به هر حال جامعه شناسی می‌تواند واقعاً سبقه دینی و سبقه الهی داشته باشد که مبانی قرآنی، مبانی حدیثی، مبانی عقلی، این‌ها را هم مدنظر داشته باشند و قواعد را با توجه به این مبانی مطرح کند یا می‌تواند اسلام بیگانه از این‌ها باشد پس می‌تواند اسلامی باشند یا می‌تواند غیراسلامی باشند در فلسفه تاریخ هم مسئله همین است حالا بیاییم سر کار خودمان در فلسفه که کدام فلسفه اسلامی است و کدام غیر اسلامی است بعض‌ها که فکر می‌کنند احلا فلسفه نمی‌تواند اسلامی باشد و می‌گویند دیگر کاری هم ندارند که فلسفه چه می‌گویند، فلسفه یعنی الحاد، اتفاقاً من گفتم بروم سراغ روایت بینم آنمه ما با فلسفه چه جور برخورد می‌کردند و این را در آن مقاله هم مطرح کردم،

که این جوری هستند، فیلسوف نیستند پس فیلسوف می‌تواند خود را مقابل اسلام قرار بدهد و با می‌تواند واقعاً خودش را تابع اسلام بداند خوب یک فلسفی مثل صدرالمتألهین که می‌گوید تبا لفاظه لاتکون قواعدها موافقه للكتاب والسنۃ این جور به فلسفه نگاه می‌کند، فلسفه زمانی فلسفه است که مطابقت داشته باشد

فلسفه رُمانی  
فلسفه است که  
با کتاب و سنت  
مطابقت داشته  
باشد.

با کتاب و سنت، بنابراین ما می‌توانیم فلسفه اسلامی داشته باشیم می‌توانیم نداشته باشیم یک وقتی هم یک جلسه بود برای اساتید در مدرسه آیت الله گلبایگانی(ره) چنان حاج آقای بوشهری هم آن موقع رئیس بودند و داشتند صحبت می‌کردند یک دفعه یک آقایی بلند شد وسط صحبت ایشان هر چی توائب است به ارسسطو فحتن داد، مخصوصاً به منطق ارسسطو، آقای بوشهری هم پنده خدا نمی‌دانست چه بگوید ایشان هم داد می‌زد خیلی عجیب بالآخره حرفاهاش را زد بعد ساکت شد بعضی از آقایان آمدند پیش من گفتند نظر شما چی بود راجع به این آقا که این صحبت‌ها را کرد، گفتم که خوب حرف دلش را زد این‌ها هم گفتند عجب جوانی شما دادی گفتم که خوب حرف دلش را زد در دل او این طور است که ارسسطو و ارسسطووها همه این‌ها ملحد هستند و کافر هستند بحال ما می‌توانیم علوم اسلامی داشته باشیم مخصوصاً در حوزه علوم انسانی باید داشته باشیم و باز هم باید از محضر مقام معظم رهبری سپاس‌گذار باشیم که آن قدر راجع به این مسئله عنایت دارند توجه دارند و بالآخره یک حرکتی یک جهشی پیدا شده است این‌ناس علی دین ملوک‌هم درست است واقعاً همین طور است وقتی ملوک ما این طور فکر می‌کنند خوب خیلی‌ها واقعاً تشویق می‌شوند که حالا اگر خدایی نکرده ملوک ما این جور فکر نکنند یک عدد هم به آن سمت کشیده می‌شوند و در رزیم طاغوت می‌دیدم که ملوک آن طرفی بودند یا الحاد داشتند یا با اعتقاد بودند خیلی‌ها هم به هر حال دنیا همین چیزها بودند

و اطمینان پیدا کرد آن موقع به او بگو که شما که دارید کتابی درباره قرآن می‌نویسید واقعاً فکر نمی‌کنید که شاید گوینده این سخن این جزوی را که تو می‌گویی می‌فهمی اراده نکرده است، معنای دیگری اراده کرده است، خوب ایشان هم قبول کردو یک مدقی رفت با او خیلی رفق شد و سوال را مطرح کرد به شکلی که گفت حرف تو نیست این را چه کسی گفته است؟ گفت که پله حضرت عسکری (علیہ السلام) گفت پله این حرفها مال آنجاست از آن جا در می‌آید حالا بحاج دنیاهاش را نگفته است ولی جائز دنیاهاش را هم گفته است فردی دستور داد کتاب را بیاورید همان جا آتش زد کتاب را البته در تاریخ فلسفه نمی‌بینیم که کندی واقعاً خذیلت با نبوت داشته است، تاریخ تأیید نمی‌کند، ولی روایات هست.

خوب حالا اگر این درست باشد باز هم ایشان برگشته متنه شده است شاید هم از اصل این طور نبوده است به هر حال اگر این بوده مقایسه کنید با این سینا پس در عالم اسلام فلاسفه ما واقعاً اصل برایشان یونان نبوده است اصل برایشان ارسسطو و افلاطون نبوده است، اصل برایشان اسلام بوده است می‌خواستند جزوی بفهمند وارد بحث‌های وجود شناسی بشوند که واقعاً اسلام را بهتر بشناسند، اسلام را بهتر بفهمند بنابراین فلسفه می‌تواند مقابل اسلام قرار بگیرد اگر بشود اسمش را گذاشت فلسفه یا بگویم نه این‌هایی



آقای معلم: با تشکر من فکر می‌کنم در جواب سؤال اول آنچه که من فهمیدم از فرمایش شما این است که علم به میزان مطابقتش با دین و اسلام حالا چه در میانی چه در محضها و چه در نتایج و چه در چهت‌گیری‌ها این به میزان مطابقتش می‌تواند اسلامی باشد یا غیراسلامی، اگر میانی



### دین حتی فلسفه مسلمان و اسلامی؟

این جویی متوجه شدم که مثلاً فرض کنید که فلسفه ما مبانی را از آن بدهد که نتیجه‌اش بشود اعتقادات دینی ما که منشود فلسفه اسلامی محتواش را مراجعت می‌کنم مطابق با اعتقادات دینی یا حداقل اختلافی نداشته است یا تابع آن را خروجی‌هایی که دارد می‌بینیم با اعتقادات و معارف و احکام ما نه تنها در گیری ندارد بلکه تثبیت می‌کند آنها را یا جهت‌گیری آن در جهت علوم طبیعی فرمودید در خدمت اسلام پاشد این مجموعه این‌ها در واقعه می‌تواند به اسلامی بودن کمک کند بعد در سؤال دوم که شما هم فرمودید که نگاه امامان معصوم و اصحاب ایشان به فلسفه را بیان کنید که اشاره فرمودید که اهل بیت هم اگر جایی فلسفه را نقد می‌کردند یا اشکال داشتند پیشتر ناظریه آن فلسفه‌های الحادی بوده است و لا این جو نبوده است که با عقل گرایی مخالف باشند.

سوال دوم این است که ارتباط فلسفه با دین را بیان بفرمایید؛ آیا اموزه‌های دینی با اموزه‌های فلسفه هماهنگ است یعنی فلسفه را به عنوان یک جانمی خواهیم بگوییم یک روش تقلیلی مورد قبول است اما این که آن چه فیلسوفان در طول تاریخ به آن رسیده‌اند آیا همیشه مطابق با دین و مؤید دین بوده یا بعضاً ممکن است اموزه‌هایی داشته باشد که در مقابل

۷

### اقای معلمی؛ یعنی اختلاف ظنی است؟

ایت الله بهشتی؛ یله یا این طرف یا این چیزی که عقلی است



هم این چنین مطلعی را بیان نکرده است که باید واقعاً با یک صراحة قطعی اعلام بکند که صفات زاید بر ذات است اختلاف در این موارد در این جاها پیدا می شود و الا محکمات و حیانی و عقلاتی اختلافی نیست و نباید هم اختلافی باشد و الا این طور باشد که محکمات عقل یک چیز را بگوید محکمات شرع یک چیز را بگوید آن وقت اصلاً تعارض و تضادی پیدا می شود بین عقل و شرع بنابراین حالاً این جاهای که تلقی فلسفه یک چیزی است در حالی که از وحی چیز دیگری فهمیده می شود این جا باید فلسفه کار خودش را بکند اگر اهل ایمان است اصالت را به ایمان بدهد یا مثل بوعلی سینا برخورد بکند چون به قول خواجه که راجع به معاد جسمانی می گوید: «الجسمانی ثابت من دین نبی بالضرورة لذا خواجه هیچ استدلالی نمی کند برای معاد جسمانی بلکه موکول می کند به ضرورت شرع مقدس ابن سینا هم همین کار را کرده است پس ان جایی که ما نمی فهمیم یا خلاف آن را می فهمیم اگر این کتاب الادھمیه که در مصر چاپ شده است من یک نسخه آن را دارم، زیرا کسی آن را دارم آن جا ایشان معاد را رد کرده است یعنی از راه عقل معاد را رد کرده است، ولی خوب وقتي در الهیات ت雪花 خود آن را مطرح می کند خیلی خوب برخورد می کند پس وقتی اختلاف پیدا شد فلسفه باید ببیشتر و عمیق تر فکر بکند، نتیجه این می شود که اگر دید واقعاً شرع غیر از آن چیزی می گوید که ایشان می فرماید باید خودش را تخطه بکند و خیلی راحت خودش را تخطه می کند هم ندارد. این دیگر از برکت ایمان است، از برکت اعتقاد است، واقعاً فلسفه را حفظ می کند از این که در تأملات فلسفی و تفکراتش یکدفعه به یک جایی برسد که خلاف اسلام است.

اقای ابوالفضل خراسانی: ظاهرآ اقای جوادی یک نظری دارد که می فرماید همه علوم دینی اند، حالاً ما می توانیم در واقع یک توجیهی برای این نظریه داشته باشیم، با توجه به نظرات حضرت عالی

ایت الله بیهشتی: اشکالی هم ندارد که بگوییم همه علوم دینی است، به خاطر اینکه وقتی دین این قدر راجع به فکر عنایت دارد، این فی خلق السموات و الارض و اختلاف الیل والنهار آیات لاولی الالیاب اگر کسی در علوم طبیعی می آید فکر بکند و آیات خدا را بشناسد چه اشکال دارد و ریاضیات هم به هر حال ما را کمک می کند. برداشت‌هایی که در علوم داشته باشد، اشکالی ندارد، وقتی نبی اکرم (ص)



عقلی قطعی نیست عقلی فلسفی است آن قطعی است این فلسفی است باز هم ممکن است با هم تعارض داشته باشد یا هر دو ظنی است باز هم ممکن است با هم تعارض پیدا کند باز تعارض در یک همچنین چیزی است و الا محکمات عقل و وحی چرا با هم تعارض داشته باشند مثلاً در باره توحید این هم از محکمات عقل است هم از محکمات وحی خوب چرا با هم اختلاف دارند، اما مثلاً در باب صفات واجب خوب نظرات مختلفی در باب صفات واجب پیدا شده است یا صفات را زائد قرار بدهیم، صفات را نفی بکند یا این که صفات را عین ذات که از آیات و روایات می شود آن برداشت‌ها اختلاف پیدا کند یکی آن جور می گوید می شود اشعری که زیادت صفات را قابل می شود یکی هم از ترس تعدد و تکثر صفات در این وسط فلسفه مخصوصاً شیعی و الہی می آید و می گوید که نه ما باید دفع صفات بکنیم اما صفات را هم نباید زاید بر ذات کنیم این جاها اختلاف پیدا می شود که تلقیات که از کتاب و سنت تعیین اختلاف پیدا می شود پس در این مسائل هم اختلاف پیدا می کند در نتیجه در این مسئله هم اختلاف پیدا می شود متکلم می گوید من می خواهم تابع شریعت باشم این را می گوید پس شریعت هم این را می گوید پس من این را می گویم فلسفه می گوید نه این طور نیست شریعت

من فرماید: طلب العلم فرضه علی کل مسلم یعنی همه علوم را طلب العلم در حوزه کار خودش قرار می‌دهد نه اینکه یک علمی را می‌پذیرد، یک علمی را نمی‌پذیرد، بعضی از جزئها را اگر بشود علم تأمید همه را هم نمی‌شود علم تأمید مثلاً از حوزه کار خودش خارج می‌کند، نجوم را مثلاً نه همه اقسام نجوم را مثلاً سحر و کهانات و این جزئها را از حوزه کار خودش خارج می‌کند، ولی به هر حال علوم طبیعی با همه انواع و اقسامی که دارد و علوم ریاضی هم همین طور.

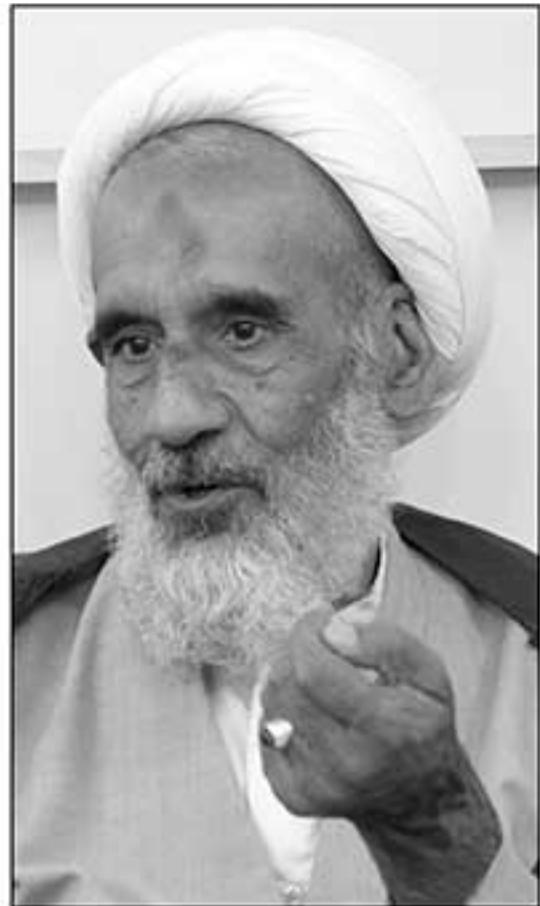
وقتی دین ما این جور برخورد می‌کند طلب العلم فرضه هر که می‌رود ذیال علم دارد یک فرضه الهی را تجاه می‌دهد یا من فرماید: اطلبوا العلم من المهد الى اللحد کدام علم؟ خیلی دایره‌اش وسیع است، بیشواهی ما تیامده با یک نظر محدودی به علم نگاه کند، بعضی‌ها را در حوزه خودش قرار دهد و بعضی‌ها را در حوزه خودش قرار ندهد، به نظر من یعنی مسیح اکرم (صلی الله علیه و آله) خیلی بزرگواری کرده که همه علم احلا علم بما آنه علم آن را در حوزه کار خودش قرار داده است. بنابراین من موافقم با تفسیر ایشان، البته آن ملحد باشد، اما علم نمی‌تواند علم ضرورتاً دینی است، این را من توائیم بگویم.

**اقای ابوالفضل خراسانی:** من توائیم بگویم که در واقع علم به اعتبار متعلقات که یا کافش از قول خداوند است مثل بسیاری از علوم اسلامی که معروف و مشهورند و یا کافش از فعل خداوند است، مثل بسیاری از علوم طبیعی به این اعتبار ما من توائیم بگویم که همه علوم دینی‌اش متنها عالم من توائد ملحد باشد، اما علم نمی‌تواند علم ضرورتاً دینی است، این

ایت الله بهشتی: بل، علم دینی است چون علم سیرش با خود خدا را مطالعه می‌کند مثل الهیات بمعنى الأخضن با آثارش را مطالعه می‌کند بنابراین همه‌اش دینی است یعنی دین همه را مال خودش می‌داند همه‌اش در حوزه خودش است، این ایسات و روایات علم بعدها علم را بلکه عالم را هم اکر عالم واقعاً عالم باشد. سید رضی آن شخص غیر مسلمان را مرتبه گفت شعر زیبایی هم گفت بعد آنها اعتراض کردند که چرا برای این شعر گفتی؟ گفته: من علمش را مدح کردم، علم، علم است، نمی‌توائیم بگوییم دین یک محدوده خاصی برای خودش درست کرده و یک دیواری دور خودش کشیده بعضی علوم را می‌آورد در این محدوده و بقیه را رد می‌کند علم یا درباره ذات و صفات خدا مطالعه می‌کند یا در مورد افعال خدا یا با دید فلسفی یا با دید علمی، بنابراین آن فرمایش متین است.

**اقای معلمی:** فلسفه در طول تاریخ چه خدماتی به دین کرده، مخصوصاً فلسفه اسلامی یا فیلسوفان چه خدماتی برای دین و اسلام داشته‌اند؟

ایت الله بهشتی: اگر فلسفه به آن معنایی که فیلسوف بر جسته‌ای مثل ابن‌سینا مطرح یکند به آن معنا که ایشان



و توجه می‌کنند و می‌سازند آدمی که استعداد ندارد نمی‌تواند مسائل را هضم کند، تقوای هم نداشته باشد آن وقت گرفتار انحطاط و انحراف می‌شود. و من یقین لّه يجعل له مخرجاً مخرج قرار می‌دهد و برزقهم من حيث لا يحتسب ایا این رزق فقط رزق مادی است؟ خود این سیاست در حالاتش می‌گوید من هر وقت با مشکل رو برو می‌شدم، بلند می‌شدم و می‌فرمم مسجد دور کمتر نهاد من خواندم، از خدا می‌خواستم به من کمک کند که آن مشکل علمی من حل شود.

اقای معلمی؛ سؤال بعدی این است که جایگاه فلسفه در علوم انسانی و اجتماعی چگونه است؟ چه تأثیری در آن علوم می‌تواند داشته باشد؟

ایت الله بهشتی: همان بخش قدیمی که ما یک جهان بینی داریم یک ایدئولوژی داریم، جهان بینی ما با فلسفه مربوط است، فلسفه جهان بینی ما در درست می‌کند، ایدئولوژی ما هم باید مبتنی بر جهان بینی ما باشد، این بحث هم پیش از آید که آیا قضایای ایدئولوژیک یعنی باید ها و نباید ها را از قیاسات فلسفی می‌شود بدست آورده؟ یعنی باید از هست تولید می‌شود و یا نمی‌شود آن بحثی است که می‌شود یا نمی‌شود، حالا بعضی از اقایان غالباً می‌گویند نمی‌شود بعضی ها می‌فرمایند می‌شود، ولی به هر حال ایدئولوژی باید متکی باشد بر جهان بینی ما در تمام علوم که جنبه عملی دارد باید متکی به جهان بینی باشیم، بر مبنای اعتقاداتمند بر مبنای خداشناسی و جهان شناسی و معاد شناسی مان، باید ایدئولوژی کرد و سقوط کرد، الان جهان اسلام هم دارد با همین رویه می‌آید، مردم می‌آیند، میدان حرقتان را می‌زنند، باید و نباید از قضای هست و نیست بشود تولید کرد یا نشود و رابطه تولیدی هست یا نیست آن بحث دیگری است ولی به هر حال باید مبتنی باشد و متکی باشد و چاره‌ای غیر از این نیست.

اقای فلاح: به این سوالات نمی‌دانم این سوال نزدیک هست یا نه؟ ما ظاهرا در قلمرو فلسفه اسلامی تابه حال حرص این را داشتیم که امتدادی به این فلسفه بدهیم و از را بر حوزه‌های دانشی دیگر حاکم کنیم دانما گفتیم علم اعلی است، متنه همواره آن را در رأس دانش قرار دادیم، البته در همین مقام اما عملاً این اتفاق نیافرداست که فلسفه در حوزه‌های دانشی وارد شود و سرنشته داری

در آن وصیت فلسفه‌اش در پایان اشارات توصیه می‌کند که من اجازه نمی‌دهم فلسفه را به همه تعلیم بدهید بلکه باید دو جهت در آن محرز باشد یکی استعداد و یکی تقوای، اگر ما فلسفه را با این دید تعلیم و تعلمش را دنبال بکنیم آن وقت دیگر می‌توانیم انتظار داشته باشیم که فلسفه واقعاً به دین خدمت می‌کند آن جیزی که این سینا از انسان‌ها می‌خواهد مسئله تقلیل و تغکر است و ما بعقولاً الا العالمون تقلیل و تغکر و تدبیر جان مایه دین و دین داری است، دین با چهل و جهود فکر سازگار نیست، اگر واقعاً ما در تعلیم و تعلم فلسفه این ملاک سینوی را مدنظر قرار دهیم، قطعاً فلسفه می‌تواند در خدمت دین باشد و در حوزه معارف دینی خیلی به انسان خدمت بکند و کمک کند، اگر ما بخواهیم در همین عصر خودمان مصدقایی بکنیم، مرحوم علامه طباطبائی در آن شرایطی که مادیت و ماتریالیسم همه را مورد تهاجم قرار داده بود ایشان با این کتاب روش رئالیسم چه خدمت بزرگی برای دین انجام داد، مرحوم استاد مطهری به عنوان یک فیلسوف اسلامی چقدر به اعتقادات و دین داری مردم خدمت کرد.

خود حضرت امام علاوه بر اینکه فقیه بود یک فیلسوف و عارف بود، چقدر ایشان برای ایران بالا شخص و برای جهان اسلام به طور اعم، واقعاً نتیجه داشتند الأن هم این تحرکاتی که در دنیای اسلام پیدا شده مسلماً متأثر از انقلاب اسلامی است با همان روشی که در انقلاب اسلامی مطرح بود، این‌ها دارند می‌آیند چلو، در انقلاب اسلامی مردم آمدند راهی‌مایی کردند و حرف خودشان را زدند، رزیم ناچار شد عقب‌نشینی کرد و سقوط کرد، الان جهان اسلام هم دارد با همین رویه می‌آید، مردم می‌آیند، میدان حرقتان را می‌زنند، ممکن است چهار تا هم کنسته بدهند در هر تظاهراتی همان روش را دارند، این‌ها از نتیجه خدمات یک عالمی است که اهل فلسفه بوده و فلسفه را به عنوان معنای دقیق کلمه و با همان ترتیب سینوی اش فلسفه را موقعته است، چقدر این‌ها خدمت کردند برای اسلام، برای اعتقادات مردم، و بعد هم سرایت می‌کند به اخلاقیات و زندگی اجتماعی مردم، خیلی روشی است و قنیتی بخواهیم مصدقایی بکنیم، مصادیق واقعاً خیلی روشی است و الأن هم نوع این طلاق و داشتجویانی که اهل فلسفه هستند واقعاً در سراسر کشور چه در حوزه‌ها و چه در دانشگاه‌ها خیلی منشأ اثرونده و خدمت می‌کنند.

دارند به اعتقادات این نسل واقعاً خوب می‌رسند

**مرحوم علامه طباطبائی در آن شرایطی که مادیت و ماتریالیسم همه را مورد تهاجم قرار داده بود، با این کتاب «روش رئالیسم» خدمت بزرگی برای دین انجام داد.**

بکند یک سوال این است که بعد از پرسیدن از امکانش که در فرمایشاتی که داشتید ممکن داشتن این استفاده من شود، این که چه کار می‌توانیم بکنیم تا یک همچنین اتفاقی بیفتد، حالا این سوال هم باز خیلی کلی است که چه کار می‌توانیم بکنیم، یک همچنین اتفاقی بیفتد، حالا این سوال هم باز خیلی کلی است که چه کار می‌توانیم بکنیم، کارهای تعلیماتی و آموزشی را شامل می‌شود تا کارهای مدیریتی و این کارهای خاص داشی، یعنی در حوزه فلسفه اسلامی به تعییر خود آنها امتداد پیدا کند و این امتداد در حوزه‌های دانشی باید، چون حاج آقا می‌فرمودند وقتی یک ملحد وارد شود و بخصوص علوم انسانی را درآورد حتی‌ما یک چیزی می‌خواهد شد که یک موحد نمی‌تواند این را مورد استفاده خوبی قرار دهد حداقل این است که موقعی که به طور کلی نگاه می‌کند پذیرفته نیست ولو به صورت موجیه جزئیه یکسری گزاره‌ها را نشود رد کرد.

این جا می‌شود آیا یک تأمل و یک راهکاری ارائه کرد که ما در فلسفه اسلامی چه کار بکنیم، چه پژوهش‌هایی را مدنظر قرار دهیم که آهسته فلسفه از چنین خود ببرون اید و شروع کند و چتر خودش را باز کند و در ساحت‌هایی که ابتداء فلسفی شمرده نمی‌شوند در آن ساحت‌ها حضور خودش را تثبیت کند تک نکته‌ها هم به نظرم خیلی مقتض است.

چیزی به استحضار عالمان درست و معیاری برسد که در محضر استاد این طور چیزی را می‌توانیم امید داشته باشیم باز خیلی مقتض است که این‌ها می‌ایند در نظام آموزشی نظام پژوهشی این‌ها خودش را نشان می‌دهد، این تک نکته‌ها در مقام تعریف پایان نامه‌ها می‌اید و وارد می‌شود

**فلسفه در آن جا نزوا ندارد**

---

اقای فلاخ: خیلی عنتر می‌خواهم، برای اینکه بیشتر استفاده کنم، من یک مثال مدیریتی می‌زنم، می‌خواهم بگویم این منظور نیست، مثلاً در مدارس برای اینکه مردم بروزش در جریان تصمیمات دانش آموزان و طلبها قرار بگیرد، امراضی او را هم شرط می‌کنند برای هرگونه گواهی و تصمیم‌هایی که یک سندی احتیاج دارد، اوصی اید پیش این شخص و او از زاویه تربیتی تصمیم او را یک دور برسی می‌کند، امکان دارد همان جا سر صحنه مشورتی به او بدهد و پیش‌مانتش کند این تدبیر مدیریتی است می‌خواهم بگویم این جو نکته‌هایی که می‌شود تدبیر کرد و باید تدبیر کرد، به طور کلی ما نتشه جامع اسلامی سازی علوم یا فلسفی علوم را طراحی بکنیم، مثلاً این را ملاحظه بکنیم که مجبور شود از یک استاد فلسفه یک امراضی بگیرد و لو یک مداخله‌ای بگیرد این جو چیزها که می‌شود امثال این را در فضاهای مدیریتی، در فضاهای فرهنگی ترسیم کرد این‌ها نه، در خود فلسفه ما لازم است به گونه‌های دیگری نگاه کنیم، بعضی از بحث‌ها را مثلاً می‌گویند فلسفه اسلامی فلسفه شدن نیست، فلسفه اسلامی شدن را مورد برسی قرار می‌دهد این برسی‌ها را ادامه نمی‌دهد، یا مثلاً این صبورت، این شدن، این تحول و فعلیت که فلسفه مورد مطالعه قرار می‌دهد این را بگوییم اگر این جویی‌ها هم مطالعه کند فلسفه تهدی می‌کند از این محدوده‌ای که برای دیگران حاشیه امن درست می‌کند اما اگر باید از این چند حکم کلی در مورد تحول که فلسفه دارد مطرح می‌کند جلوی بروید یک دسته مسئله را هم برسی کند ناگزیر حلقه احکامی که ناموفق با احکام فلسفی در حوزه تحول که مکانیزم تحول چیست تحولات اجتماعی، تحولات فردی می‌رود در فضای فلسفه تعلیم و تربیت می‌رود در فضای فلسفه جامعه و مسئلی از این قبیل، خیلی خوب است ما به طور عادی آماده نیستیم به این طور موضوعی بپردازیم، ولی خوب است این مسئله برسی شود که همین فلسفه امروز ما همین ترا را در پیروز به دست ما رسیده که الان دیگر ترا تصدی ایست، چه ملاحظاتی ما اگر در گوشه‌های از این فلسفه داشته باشیم، آماده می‌شود که این قلمرو را به هر حال یک مقداری امتداد بدهد.

اگر ما فلسفه را  
با دید تعلیم و  
تعلیمش دنبال  
کنیم، آن وقت  
می‌توانیم انتظار  
داشته باشیم  
که فلسفه واقعاً  
به دین خدمت  
می‌کند.

اقای معلم: ما چه کنیم که فلسفه از آن حالت کلی و هستی شناس محسوس باید خودش را در علوم نشان دهد؟

ایت الله بهشتی: در حقیقت الان فلسفه بیشتر گرفتار نزوا است و این که باید در حوزه‌های مختلف علمی خودش را نشان دهد این نیست، در بین ماهما مخصوصاً فلسفه منزوی است در حالی که در غرب این طور نیست و فلسفه منزوی نیست، با با فلسفه‌اش می‌اید، مثلاً اخلاق را تبیین می‌کند یا با فلسفه‌اش می‌اید سیاست را تبیین می‌کند یا در حوزه تاریخ وارد می‌شود.

تعلیم و تربیت داشته باشیم یا نمی شود کس فکر کرد برای این کار خوشبختانه فرزند من سعید که دانشگاه علامه است مدتهاست دارد روی این کار می کند که فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی بر مبنای حکمت متعالیه و این شاهانه به یک تیجه‌هایی مرسد کسی فکر کرد غربی من زوند به سراغ فلسفه تعلیم و تربیت، ما رفتیم به سراغش؟ مایه و ماده‌اش را داشتیم، حکمت متعالیه را داشتیم ولی فکر کردیم که بالآخره با این حکمت متعالیه بشود فلسفه تعلیم و تربیت داشته باشیم، چرا کار نکردیم، من عرض کردیم که برای فلسفه انزواست، فلسفه و فیلسوف را مانزوی کردیم، خودمان خودمان را مانزوی کردیم، درست مثل این است که یک کسی دوره کامل ریاضیات بخواند ولی از آن استفاده نکند، یک دوره کامل طب بخواند ولی هیچ استفاده‌ای از آن نکند، این انزوای علم من شود حالا فلسفه هم، همین طور است، فلسفه را مانزوی کردیم.

هیچ وقت ما فکر کردیم که بر مبنای این فلسفه ما می‌توانیم فلسفه اخلاق داشته باشیم چه طور غربی‌ها باید جلوتر بروند از ما، ما که همه چیز داشتیم ولی عقب‌نشیتی کردیم نرفتیم دنبالش چرا ما فلسفه اخلاق را نداشته باشیم؟ چرا ما بر همین مبنای فلسفه تاریخ نداشته باشیم؟ چرا ما با همین مبنای فلسفه تاریخ نداشته باشیم؟ ما چرا فلسفه غربی‌ها را می‌خواهیم که یک نگاه دیگری به دین دارد؟ ما چرا فلسفه دین اسلام را دنبال نکردیم و دنبال نمی‌کنیم؟

من این کتاب فلسفه دین را که توشتمن آن جا هم ظاهرآشarde کردم که من فلسفه دین اسلام را توشتمن ته آن فلسفه دینی که غربی‌ها گفتند چرا ما نرفتیم دنبال این‌ها، به دست خودمان این فلسفه را که خیلی قابل بسط است این را مانزوی کردیم، بعد رها کردیم و چرا باید این کار را یک‌نیم پس بهله می‌شود این را واقعاً ادامه داد امتدادش به همین است که بیاریم فلسفه اخلاق را بر این مبنای بنویسم فلسفه تعلیم و تربیت بنویسم فلسفه تاریخی بنویسم و هکذا.

این فلسفه‌های مضاف را به کجا متنه‌یشود، تمام این فلسفه‌های مضاف باید فرزندان این مادر باشند خوب مادر را عقیم گذاشته است چه کار باید کرد تقصیر خودمان است عقیم گذشت‌ایم، چرا باید عقیم باشد؟ چرا به فکر نیتفتیم که واقعاً باید کاری کرد؟ چرا به فکر نیتفتیم که واقعاً باید این کارها را انجام بدهیم این شاهانه.

**آقای معلمی:** در واقع چه کاری در متن خود فلسفه انجام دهیم، یک وقت هست می‌گوییم فیلسوفان چه کنند که فلسفه کاربردی شود، یک وقت می‌گوییم فلسفه چگونه شود که کاربردی شود، ما در حوزه فلسفه اصالت وجود یا حرکت جوهری را تشریح کنیم این‌ها را چگونه بحث کنیم و چگونه بحثش را ادامه بدهیم که به طور قهقهی خودش را در مسائل سیاسی و اجتماعی نشان بدهد، قبل از اینکه حتی فیلسوفان تصمیم بگیرند که ببرندش آن جا خودش بیاید

**آقای فلاج:** مثل آتش که نمی‌شود نگه داشته این را یک چوری قراتت کنیم یک چوری از آب در آورید چون امکان دارد بگوید آمده است فقط قراتش را باید تغییر داد، که این اصلاح راه بیفتند ما در یک گفتگویی با یکی از صاحب نظرات حوزه درباره ظرفیت‌های تمدنی حکمت صدرا این عزیز می‌گفت از نظر من باردوسیکال است، ظرفیت‌های تمدنی حکمت صدرا این دو تاباهم جمع نمی‌شود، اساساً حکمت صدرا برآمده از یک نوع درون گرانی است در لای خود فرو رفتن و بیگانه شدن با دغدغه‌های تمدنی و تحلیل می‌کرد پشت سر هم آن مقطع را بینند حکمت صدرا را بینند یک شخصیت جامعه گریز در دورانی که تنفر از حضورهای مؤثر صوفیان دیگر فرهنگ نشده بوده تا حدودی در آن مقطع این فلسفه برآمده است، این فلسفه برآمده از دغدغه‌های منافر با این سمت و سو است چه طور می‌شود دم از این زد که این ظرفیت‌های تمدنی آش چیست؟ برای تمدن سازی چقدر می‌توان به فلسفه اسلامی طمع داشت؟ من این را برای این می‌خواهم استفاده کنم، او می‌گوید اگر در تاریخ بود فلسفه برویم چیزهایی را می‌بینیم که فلش‌های مخالف با این دغدغه را نشان می‌دهد، ما می‌گوییم اگر واقعاً این طور چیزی است برویم این فلش‌ها را جا به جا کنیم، در فلسفه اسلامی چه تغییری ایجاد کنیم؟

**آقای معلمی:** در متن فلسفه اسلامی چه تغییری ایجاد کنیم که بیشتر کاربردی شود؟  
**ایت الله بهشتی:** حکمت متعالیه را خوب می‌خواهیم و خوب هم زحمت می‌کشیم و مطالعه و مذاکره می‌کنیم اما فکر کردیم حکمت متعالیه را چگونه بیاوریم در وادی تعلیم و تربیت یعنی می‌شود بر مبنای حکمت متعالیه ما فلسفه



# الاطهاف و بدن

## گزارش تفصیلی میزگرد علمی

لشاره: میزگرد علمی «رابطه نفس و بدن» در تاریخ ۱۰/۱/۱۳۹۰ از سوی  
جمعیت عالی حکمت اسلامی در سالن اجتماعات این مجتمع برگزار گردید در  
این میزگرد علمی، استادی محترم حضرت آیت‌الله فیاضی و استاد عبودیت  
به عنوان کارشناس حضور داشتند. ضمن اینکه حجت‌الاسلام و المسلمین  
دکتر شیروانی دبیری علمی این میزگرد را بر عهده داشتند.

دکتر شیروانی: بسم الله الرحمن الرحيم، خیر مقدم عرض می‌کنم و رابطه آن با بدن است. دیدگاه‌های کوناگونی در این رابطه خدمت همهٔ حضار محترم، از سوی فیلسوفان مطرح شده و اختلاف نظرهای اساسی در عزیزان و حکمت دوستان که این رابطه وجود داشته است. پیشینه این بحث به دوران پیش از ارسطو و افلاطون می‌رسد، متنها آن چیزی که به نحوه در خدمتشان هستیم، موضوع مکتوب و دقیق در اختیار ما هست از افلاطون و سپس آغاز بحث این نشست عبارت است از «رابطه نفس و بدن». یکی از می‌شود. دیدگاهی که افلاطون در این مسئله داشته کاملاً در مسائل مهمی که در تاریخ فلسفه تقابل با دیدگاه ارسطو است، شاید به تعبیری بتوان گفت که



در عین حال که شاگرد بلاواسطه افلاطون است کاملاً با این تبیین از مسئله نفس با بدن مخالفت می‌کند در نظر ارسطو نفس صورتی است برای یک ماده بدن؛ نسبت نفس و بدن نسبت صورت با ماده است با همان تعریفی از صورت و ماده که ما با آن آشنا هستیم؛ صورت یعنی چیزی که جنبه فعلیت شئ را تشکیل می‌دهد و ماده یعنی چیزی که حامل استعداد و پذیرنده و قابل صورت است به گونه‌ای صورت در آن منطبع می‌گردد. در نظر ارسطو تعلق نفس به بدن از نوع تعلق صورت به ماده است آن هم صورت حال در ماده مانند سایر صور جسمانی، بر اساس دیدگاه ارسطو نفس هم صورتی حال در ماده است و طبیعتاً همانند دیگر صور مادی، وایستگی تامی در وجود و تحقق خودش به ماده – یعنی بدن – دارد و به همین دلیل است که به اعتقاد ارسطو نفس قطعاً یعنی از بدن وجود ندارد، یعنی وی قدم نفس را که افلاطون مطرح می‌کرده، نمی‌پذیرد و حتی با حدوث آن یعنی از بدن و مستقل از بدن نیز صریحاً مخالفت می‌کند و از سوی دیگر، بقای نفس پس از بدن را تیز نفی می‌کند، و به تعبیری، از نظر ارسطو نفس در حدوث و در بقای خود امری جسمانی است، نه یعنی از بدن بوده و نه پس از آن خواهد بود.

در نظر ارسطو دیگر مسئله دو الیزم در باب حقیقت انسان به هیچ وجه مطرح نیست. دو گانگی در شخصیت انسان نیست، نفس و بدن مثل سایر مواردی که صورت و ماده با یکدیگر ترکیب می‌شوند، یک ترکیب حقیقی پیدا می‌کند و جوهر مرکب سومی را به نام انسان به وجود می‌آورند. این دیدگاه کاملاً در مقابل دیدگاه افلاطون قرار می‌گیرد بعد ما به فلسفه اسلامی که می‌رسیم می‌بینیم حکیمان مسلمان ته موافقت تمام با افلاطون داشته‌اند و نه موافقت تمام با ارسطو. بلکه دیدگاه‌های دیگری به خصوص توسط این سیاست و ملاصدراً مطرح می‌شود در این بستر جدید برای اینکه هم مسئله به لحاظ فلسفی تبیین مناسب پیدا کند، و هم هماهنگی با آموزه‌های دینی به پهلوان و جه تأمین شود کوشش‌هایی صورت گرفته، که در ادامه بحث با آن آشنا خواهیم شد. از جناب آیت الله فیاضی درخواست می‌کنیم که در ادامه بحث با تمرکز بر رابطه نفس و بدن و چیزی این رابطه و مشکلات و مسائلی که در این خصوص ما با آن مواجه هستیم توضیحاتی را ذکر بفرمایند.

دیدگاه افلاطون و دیدگاه ارسطو را در باب حقیقت نفس و رابطه نفس با بدن دو طرف حلیف دیدگاه‌های قرار می‌گیرند که بعدها از سوی آن‌دیشمندان عرضه شده است، به گونه‌ای که این دیدگاه‌ها غالباً به نحوی یا به سمت افلاطون تقرب پیدا می‌کنند یا به سمت ارسطو و شاید بتوان گفت میان این دو در حال نوسان‌اند.

افلاطون معتقد بود که نفس یک حقیقت مجرد و کاملاً غیرمادی است که هم پیش از تحقق و حدوث بدن وجود داشته و هم پس از بین رفتن بدن به بقای خودش ادامه می‌دهد؛ جوهری است متعلق به عالم مثل که از آن عالم تنزل پیدا می‌کند و با حدوث بدن به بدن تعلق می‌گیرد و مدتی را در جوار بدن حلی می‌کند و سپس دوباره به عالم عقلانی و مثل برمی‌گردد برحسب آن چه که از افلاطون در این رابطه گزارش شده است وی در باب حقیقت انسان یک دوگانه انگار تمام عیار است که وجود انسان را مرکب از دو بخش می‌داند؛ بخشی از آن را ماده فیزیکی که شاغل فضا و ممتد و دارای طول و عرض و عمق و دارای خواص ماده است تشکیل می‌دهد و بخشی دیگر را روح مجرد او.

از این جا دیدگاهی در تاریخ فلسفه شکل می‌گیرد به نام دو گانه انگاری یا دو الیزم، که همواره طرق‌دانانی داشته است. در دوره‌های اخیر نیز فیلسوفانی مثل دکارت، لاپیتیس و مالبرانشت تقریرهای نویسی از دوگانه انگاری ارائه کرده‌اند و پس از ایشان نیز طرق‌دانانی داشته است. دو الیزم یا دو گانه انگاری را به طور خلاصه دیدگاهی است که ادعای اصلی آن این است که انسان مرکب از دو موجود مستقل است؛ نفس غیر فیزیکی و بدن فیزیکی؛ یا نفس مجرد و بدن مادی؛ شخص، یعنی صاحب اگاهی و صاحب تجربه، همان نفس است ته بدن، به تعبیری حقیقت انسان به نفس اوست که در طول حیات دنیاگی انسان، این نفس به نحوی به بدن پیوند می‌خورد. به گونه‌ای که هر یکی از تواند بر دیگری تأثیر بگذارد و مقابلاً از آن اثر بپذیرد اما اگر این پیوند قطع شود چنان که در لحظه مرگ اتفاق می‌افتد- بدن فرو می‌پاشد، ولی نفس شخصاً و مستقل از بدن بوجود خودش ادامه می‌دهد. این حاصل دیدگاه موسوم به دو الیزم است.

دیگر من به بحث‌های دکارت و متاخرین اشاره نمی‌کنم و برای این که خیلی وقت عزیزان را نگیرم فقط یک اشاره‌ای به دیدگاه مقابل آن که متعلق به ارسطو است می‌کنم. ارسطو



نه تنها جایز است بلکه واجب است تداخل وجودات - نه تداخل اجسام - واجب است چرا برای این که می‌گوییم در آن مرتبه بنابر حدوث ذاتی عالم و در آن ظرفی که میرداماد اسم آن را می‌گذارد، دهر بنابر حدوث دهری که خدای متعال بود و هیچ چیز نبود خوب یک وجودی بود بی‌نهایت، وجود مسئله‌ی که خوب بود در بی‌نهایت یعنی هیچ جایی راشماننمی‌توانید تصور کنید که بتواند وجودی در آن جا باشد و وجود خدا در آن جا نباشد وجود بی‌نهایت است وجود نامحدود است.

خوب در آن مرتبه که مخلوقی نیست تعبیر مرتبه می‌گذارد که با تمام میان فلسفه سازگار باشد وجود خدای متعال هست و بی‌نهایت است، بعد از اینکه موجودات خلق می‌شوند کجا وجودات ممکن است در خلق می‌شوند؟ وجودشان در کجاست؟ اگر آن وجود، وجود لا یتناهی است هیچ امکان ندارد وجود دیگری موجود بشود و مطرح می‌گذارد که تداخل اجسام محال است منظور این است که یک جسم اگر فضای را شغال کرد جسم دیگری نمی‌تواند در همان فضا وجود داشته باشد اینکه این محال است یا محال نیست کاری به آن نداریم چون بیشتر یک بحث طبیعی است تا یک بحث فلسفی و به محال بودن هم نمی‌شود جواب داد چون بحث فلسفی نبود وقتی بحث تجربی شد تنها می‌شود این طور صحبت کرد که آیا بین اجسام رابطه تداخل هست یا نیست یعنی آیا در عالم اجسام، اجسامی هستند که در همان جا وجود داشته باشد که یک جسم دیگر هم وجود دارد قدیم در طبیعت می‌گفتند که محال است ولی خوب می‌دانیم که در طبیعت و علوم تجربی نمی‌توان حکم به امتناع کرد تجربه فقط می‌تواند پیگوید چنین است و چنان نیسته من یک جلسه وقت گرفتم در جای خودش هست نور چاچه چنان شود نور هست در همان فضایی که بلور خلق می‌شود به طوری که در آن فضا حالا هم نور هست هم بلور. همین شیوه‌ای که

شما از آن نگاه می‌گذید و آن طرف را می‌بینید شک نیست که این طرف شیشه نور است آن طرف شیشه هم نور است آیا در آن چهار میلی که ضخامت شیشه است آیا آن جانور هست یا نیسته، اگر آن جانور نباشد که شماننمی‌توانید از این طرف آن طرف را ببینید چون به ضخامت چهار میلیمتر تاریکی مطلق وجود دارد که حاجب است و در نتیجه شما فقط این طرف را می‌توانید ببینید که بروید داخل حیاط. اینکه شما از این طرف آن طرف را می‌بینید مال این است که نور آن

**دکتر شیرروانی:**  
از مسائل مهمی  
که همواره در  
تاریخ فلسفه  
طرح و کانون  
تجویه، تأمل  
و تفکر بوده،  
مسئله نفس و  
رابطه آن با بدن  
است.

در، درون اجرام هم حرکت می‌گذد یعنی در درون جرم هم می‌رود، مثلاً در درون هسته هم می‌رود، درون نوترون درون اجزای آتم هم وارد می‌شود، ایشان فرمودند معتقدند که در درون وارد می‌شود خوب حالا این بحث است تخصصی آنها است و ما کاری به آن نداریم حالا ممکن است یکی داشتمند دیگری هم در همان فن معتقد باشد که نه فقط از خلاً می‌شود رد پشود اما آن چیزی که ما در فلسفه داریم و برخانی است این است که تداخل

مادی، تخیل مادی است توهمندی است یعنی آن ادراکاتی که در حیوانات هست و مثلش در انسان هم هست اینها مادی است مجرد نیست. بر همین اساس معتقد بود که نفس حیوان مادی است نفس حیوان مادی است یعنی صورت برای بدن استه یعنی همان طور که نفس یک گیاه چیزی نیست جز همان صورت نباتی حال در ماده گیاه صورتی در این درخت انجیر است که به وسیله آن شده درخت انجیر یعنی همان فعلیت می‌شود درخت انجیر بودن که ماده و آن جسم با این فعلیت می‌شود درخت انجیر. این سیاستاً گفت حیوان هم یک همچنین وضعی دارد. حیوان یک ماده‌ای دارد که اسمش را می‌گذاریم جسم و یک صورتی دارد که حال و منطبع در آن ماده است به طوری که با انتقال آن جسم این صورت منتقل می‌شود با سکونش ساکن می‌شود با زوال آن این صورت زائل می‌شود. انتباخ یعنی این، انتباخ یعنی جویی است که اگر آن جسم و ماده از بین برود این منطبع هم از بین می‌رود دیگر نمی‌تواند برای خودش موجودیت داشته باشد، این همان است که می‌گویند «وجود فی نفسه لغیره» دارد یعنی وصف غیر است. خیلی روشن است که هیچ وصفی بدون موصوف نمی‌تواند موجود باشد. خاصیت وجود یعنی و ناعت این است که موصوف می‌خواهد. این سیاستاً معتقد بود که نفس حیوانی مثل نفس نباتی است، وجود فی نفسه لغیره دارد، مادی است و منطبع در ماده است ولی نفس انسان یعنی آن نفسی که ادراک کلیات می‌کند به قول خودشان و عقل عملی دارد، یعنی یک تصمیم‌هایی می‌گیرد که فقط انسان می‌تواند. مثل ایثار کردن ایثار کار حیوان نیست. ایثار کار انسان است. و یا «فنهجد به نافله لک» لذت قرب حق را چشیدن مال حیوان نیست. حیوان همان خواب برایش مهم است. ترجیح می‌دهد، یعنی تصور چیز دیگر نمی‌کند او برایش همان خواب معنا دارد، ولی انسان است که «تجھیف چنوبیم عن المضاجع» برای او معنا دارد که می‌تواند خودش را بکند از جا، این یک نیروی در نفس انسان است که طبق یک اصطلاح که بیشتر ما این را می‌شنديم عقل عملی نامیده می‌شود یعنی قوه عماله را به آن می‌گويند عقل عملی، عقل عملی یا هر چه می‌خواهند بگويند، بالاخره نفس انسانی یک قوه عماله دارد یعنی یک قوه‌ای دارد که این بدن را به کار و امی دارد یک کارهایی که از حیوان نمی‌آید یک کارهایی که مخصوص انسان است. این سیاستاً قائل بود که این نفس که دارای دو قوه است یک قوه علامه دارد که آن قوه علامه کارش درک کلیات است. تمام این علومی که انسان‌ها دارند حاصل این قوه است.

وسط هم هست، یعنی توی خود شیشه هم هست. بالآخره این هم شبیه است عرض می‌کنم شبیه است چون ممکن است یک فیزیکدانی نظر جناب آقای دکتر گلشنی رانداشته باشد و پنگوید به نور در شبیه هست اما این نور در شبیه هست مثل این است که لای ماسه‌ها هست این ماسه‌ها را که می‌شویند لای آن آب است اما آب در خود ماسه نیست، تنها آب در فاصله‌ی بین ماسه‌ها هست. پس این شبیه از باب این است که نظر درست نظر آقای دکتر گلشنی باشد، این می‌شود یک مثل برای تداخل که برهانی است چون گفتیم، مسئله تداخل وجودات تجربی نیست برهانی است، اگر وجود خدای متعال لا یتناهی است پس هر وجود دیگری اگر موجود است در وجود حق موجود است، لذا در روابط ما که قریب به حد تواتر است و حداقل تواتر اجمالي دارد امده است که «لا یخلو منه شن» و «داخل فی الاشیاء» خدای متعال در همه چیز است یعنی آن در نکن این انکشتر هم خدا هست اما نکن انکشتر نکن انکشتر است موجودیت خودش را دارد خدا هم موجودیت خودش را دارد این را برای این گفتیم که رابطه نفس و بدن هم به این مسئله احتیاج دارد رابطه نفس و بدن را اگر بخواهیم وارد شویم عرض می‌کنیم که دو رابطه در نفس و بدن تصور می‌شود و باید بجای شود یک نوع رابطه ذاتی، یعنی نفس با بدن ذاتی و چوهرای رابطه‌ای دارند، یک کسی ممکن است بگویید اصلاً نفس چیزی نیست نفس یعنی من، من چیزی نیست چز همین بدن، ماتریالیست‌ها، این طوری می‌گویند من همین بدن هستم همین طور که یک گیاه حقیقتش همان جسمی است که دارد با صورت نوعیه‌ای که دارد بدن هم یک صورت نوعیه‌ای دارد آن صورت نوعیه یعنی یک چیزی که با او این بدن شده بدن، که اگر نبود یک جسم دیگری بود چون فعلیت هر چیز به صورت نوعیه است نظری اینکه صورت نوعیه سبب است که جسم سبب را سبب کرده است. اگر صورت نوعیه سبب این بود این سبب کلم بود به شرحی که صورت نوعیه کلمی را داشته باشد، در بحث ماده و صورت ملاحظه فرمودید که جسم بدون صورت نوعیه نمی‌شود به تاجار یک صورت نوعیه‌ای هسته آن که نفس را مادی می‌داند می‌گوید نفس همان صورت نوعیه بدن است، چون جناب آقای دکتر شیروانی اشاره فرمودند به نظر افالاطون و ارسسطو و ما هم حقش این است که در ادامه فرمایشات ایشان نظر این سیاستاً را بگوییم، این سیاستاً بر اساس اینکه معتقد بود که ادراک مطلقاً مجرد نیست معتقد بود احساس امری است

حیوان کتاب و کتابخانه و مطالعه ندارد. هر جوری که نسل اولش زندگی می‌گردد، الان هم نسل‌های اخرش همان طور زندگی می‌کند ولی انسان این طوری نیست انسان فکر می‌کند چیزهایی را کنست می‌کند. همان که در منطق گفته روشن چیست. مجھپولاتی را توسط معلوماتی برای خودش کشف می‌کند و به معلوماتش افزوده می‌شود در بعد علمی انسان این خصوصیت را دارد، عقل دارد، قوّة تفکری که نتیجه عقل است دارد و یکی هم همان قوّة عماله را دارد که کارهای خاص انسانی را انجام می‌دهد این سینا معتقد بود که نفس انسانی مجرد است و صورت بدن نیست، در بدن به معنای منطبع در بدن نیست بلکه با بدن است اما این با بدن معنایش این نیست که بدن روی یک حندلی نشته مثلاً نفس روی یک حندلی بغلش نشته است بلکه این سینا به تداخل معتقد است یعنی می‌گوید در همان فضایی که بدن وجود دارد نفس هم وجود دارد اما نه آن طوری که صورت نوعیه در ماده است و نه آن طوری که حجم در جسم است. حجم در جسم وجود دارد ولی حجم منطبع در جسم است یعنی با حرکت جسم حرکت می‌کند و با زوال جسم زائل می‌شود اما نفس انسانی به نظر این سینا این طور نبود چون نفس انسانی وجودی مجرد است و لذا می‌گویند طبق نظر این سینا خوب است این گونه تعبیر شود که بدن در نفس است نه نفس در بدن است برای اینکه نفس بزرگ‌تر از بدن است نفس یک وجود اقوی است و بدن یک وجود اضعف است، این یک نظر بود.

در این نظر ملاحظه فرمودید که رابطه ذاتی نفس با بدن در مورد نفس بناهی و حیوانی خیلی روشن است. رابطه ذاتی شان رابطه ماده و صورت است. نفس بناهی که انسان دارد با نفس حیوانی اش با یک وجود موجود است، یعنی یک نفس حیوانی دارد که در عین حال کمالات بناهی را دارد، ازی یک نفس است و رابطه آن با بدن رابطه صورت با ماده است ولی این سینا می‌گفت یک نفس دیگر هم در انسان هست و آن نفس انسانی است وابستگی اش به این گونه است که کارهایش را

و ماده نیست، رابطه منطبع و منطبع فیله نیست، بلکه می‌گفت

نفس معیت دارد با پدن همراه بدن است، آن وقت چه وضعی دارد، چه جوری همراه ایست، در بعضی از تعبیراتش دارد بدن آشیانه نفس است، خوب آشیانه یک خورده رهزن است چون آشیانه بزرگ‌تر است از مرغی که می‌رود در آشیانه چون باید ظرف بزرگ‌تر باشد از مظروف پس فقط تشیه در این جهت است که نفس در بدن هست و به او یک نوع علاقه دارد، فقط می‌خواهد بگویندین به او علاقه دارد و نمی‌خواهد بگوید روح کوچک‌تر است و می‌رود داخل بدن، نه نفس مجرد است و بدن مادی است این فقط یک تشیه است و از روی ناجاری این تشیه را می‌کند و گرنه سخن رابطه نفس با بدن سخن رابطه یک مجرد است با مادی، گاهی هم می‌گویند رابطه نفس با بدن رابطه کاتب با قلمش است، یعنی چه؟ یعنی من که می‌خواهم بنویسم به ناجار از قلم استفاده می‌کنم قلم من است؟! هرگز، من صورت نوعیه برای قلم هستم، هرگز، قلم از بین برود من از بین می‌روم؟ هرگز ولی بالآخره برای توشن من احتیاج دارم به قلم، این نظریه می‌گوید که نفس انسانی کارهایی را که می‌خواهد انجام دهد، نمی‌تواند انجام دهد مگر اینکه از این بدن استفاده کند آن طوری که کاتب نمی‌تواند توشهایش را بنویسد مگر از قلم استفاده کند، رابطه نفس با بدن رابطه موجود با لبزار کارش است، بدن لبزار کار نفس است، مثلاً قوه باصره مال نفس است، باصره چشم نیست، باصره یعنی آن که می‌بیند، چشم و سیلهایش است. همان طور که ادمی که چشم ضعیف است عینک او نمی‌بیند خودش می‌بیند و عینک لبزار دیدن ایست، این سینا می‌گوید چشم هم نمی‌بیند من ادم می‌بینم اما چشم و سیله است، یعنی اگر این چشم تباشد، من نمی‌توانم بینم، البته اینها هم برای انسان‌های مثل بنته است، انسان‌های متوسط و معمولی است والا همان مشائین هم قائل اند به اینکه انسان به یک جایی می‌رسد که دیگر احیاج به بدن ندارد می‌تواند بدون چشم هم بینند بدون این چشم، بدون گوش هم بشنوند ولی تا آن وقتی که به این بدن وابسته است وابستگی اش به این گونه است که کارهایش را با این بدن انجام می‌دهد، می‌خواهد برود بیرون، نمی‌تواند

با این بدن انجام می‌دهد، می‌خواهد برود بیرون، نمی‌تواند



فیانس، ابن سینا در چهانی شبیه افلاطون می‌شود و در چهانی شبیه ارسطو می‌شود در اینجا سؤال ابن است که یک امر مجرد عقلی چگونه می‌تواند در یک امر مادی تأثیر بگذارد و با یک امر مادی خاص نسبت برقرار یکنده و به او تعلق بگیرد؟ جرا ابن نفس در این بدن اثر می‌گذارد و نه در بدن های دیگر؛ از جانب استاد عبودیت دعوت می‌کنیم که این قسمت از بحث را بیان فرمایند.

**استاد عبودیت:**  
ابن سینا قطعاً  
دوگانه انگار  
است: یعنی نفس  
رایک مجرد  
عقلی می‌داند که  
فقط در مقام فعل  
با بدن مرتبه  
است.

را به حرکت در نیاورد و ببرود، ولی به قول شیخ اشراق که می‌گوید فیلسوف کس است که قدرت خلخ دارد او راحت می‌تواند بدنش را همینجا بگذارد و خودش برود. یعنی در حالی که بدنش اینجا نشسته، خودش برود یک زیارت کنید در حرم مطهر امام هاشم و برگرد، اصلاً برود آن طرف اتساق، یکی از دوستان نقل می‌کرد: فرزند یکی از علمای تهران به پدرش گفت: پدر این حرفها که بعضی می‌گویند تحریر می‌کنند و روح از بدن جدا می‌شود درست است؟ پدر گفت بهم درست استه می‌خواهی الآن انجام شود به شرطی که ترسی بعد یک دقمه این پدر از

آن طرف اتفاق شروع کرد پسرش را صدا زدن، پسرش شروع کرد لرزیدن پدر گفت بایا بنا نیود ترسی، بله می‌شود این در صورتی است که انسان اهل عمل باشد «امنوا و عملوا الصالحات» را اگر کسی جدی گرفت البته به این جا هم می‌رسد، حالاً تا وقتی به اینجا نرسیده، باید از بدن استفاده کند ولی وقتی به آن جا رسید «باید» نیست. می‌تواند از این ابزار استفاده کند، می‌تواند هم بدون ابزار کارش را انجام دهد بالآخره رابطه نفس و بدن در نظر این سینا می‌شود، رابطه مرغ با آشیانه اش در تشییه یا رابطه قابل با ابزار کارش در تحقیق، یعنی بدون تشییه تحقیقاً رابطه روح ما یعنی روح انسانی با بدن، رابطه قابل است با ابزار کار.

**دکتر شبروانی:** خیلی ممنون و منشک از توضیحات پسیار بسیار روشن گر حضرت استاد فیاضی تشكر می‌کنیم. این نکته اخیری که فرمودند این سینا رابطه نفس و بدن را رابطه شخص می‌داند با ابزاری که از آن استفاده می‌کند مثل چکش و داس و امثال اینها، این دقیقاً در کلام افلاطون هم آمده است. افلاطون در رساله الکبیادس یکی از ادلهای که می‌آورد برای اثبات این که نفس جوهری مستقل از بدن است، این است که: ما می‌گوییم با دستم و به وسیله دستم این کار را انجام دادم، با دستم را بینند کردم، بایم را حرکت دادم، الفاظی را که ما در رابطه با اعضاء و جوارح خودمان به کار می‌بریم همان نوع الفاظی است که در مورد ابزارها به کار می‌بریم و از اینجا معلوم می‌شود که بدن ابزارها است و ما یک نوع استقلالی از بدن داریم. من یک چیزی هستم و بدن چیزی دیگری است که، من از آن استفاده می‌کنم. خوب همینجا هست که در واقع مشکل رابطه نفس و بدن خودش را نشان می‌دهد. طبق توضیحات حضرت استاد



استاد عبودیت بسم الله الرحمن الرحيم، ابن سؤالی که آقای دکتر شبروانی طرح کردند در مباحثات ابن سینا مطرح شده است متنه ناقص، البته نه به این شکل که ایشان فرمودند.

سؤال کامل آن این است که چگونه نفس

انسان که مجرد است

و رابطه وضعی با بدن

ندارد می‌تواند روی بدن تأثیر بگذارد یا از آن تأثیر می‌بذرد؟

با این که اجسام وقتی می‌توانند روی هم اثر بگذارند یا از آن از چیزی بگیرند که رابطه وضعی داشته باشند البته این شمول ایجاد نمی‌شود. مجرد مادیات را ایجاد می‌کند ولی در رابطه ایجاد یا وضع مجازات نیست، آن وقت که شئ موجود است می‌خواهیم رویش اثر بگذاریم، آن جا است که اگر آن جسمانی باشد باید رابطه وضع مجازات بشود ولی برای ایجاد احتیاج به این حرفا نیست بنابراین اشکال در وجود مجرد نمی‌اید در تأثیرگذاری او روی وجود مادی نمی‌اید و این اشکال در آن جا می‌اید که یک جسم داریم این موجود است آن می‌خواهیم رویش اثر بگذاریم مثلاً یک آتش می‌خواهد یک جسم را بسوزاند این جسم موجود است می‌خواهد بسوزاند این باید تزدیک این باشد دور باشد تأثیر ندارد و سایر چیزها. آن وقت حالا نفس مجرد است نه تزدیک این است نه دور است و از این رابطه ندارد از این



این قوا که متوجه بین بدن و نفس است این‌ها در عرض هم نیستند این‌سینا هم از مضمون کلامش همین به دست می‌آید که قوای نفس را در یک رتبه نمی‌داند بعضی‌ها را می‌گوید بعضی دیگر را به خدمت می‌گیرند بنابراین، این‌ها باید رتبه پندی وجودی داشته باشند ولی این‌سینا این ایزار را ندارد چون تشکیک در وجود قائل نیست تا باید این قوا شدت و ضعف وجودی قائل باشد. ملاصدرا این را قائل است از این‌جهت می‌گویند که این قوا، این بین را بر می‌کند یعنی قوا هر چه می‌زنند رو به پایین‌تر به تجرد نزدیک‌تر می‌شوند هر چه می‌زنند رو به بالاتر به تجرد نزدیک‌تر می‌شوند، به طوری که بالاترین قوه‌ای می‌شود که با خود نفس مرتبط استه این در مرز نفس است گویا یک پله از نفس پایین‌تر است و آنکه با روح بخاری مرتبط است در مرز مادی است بعد یک مثل‌هایی هم می‌آورد مثل‌ای می‌گوید لمس ضعیفت‌ترین قوه ادراکی ما است بعد بینایی از همه این‌ها بالاتر است بعد حس مشترک ادراکاتش قوی‌تر از حواس ظاهری و خودش هم تجرد بالاتری دارد بعد قوه خیال بعد وهم بعد می‌رسد، به عقل به همین ترتیب پس بنابراین لبه کلام این که لبه جواب ملاصدرا این است که یک خطی بین مادیت و تجرد نکشیدند که آن طرف مجرد محض و

جسم هم وقتی می‌تواند تأثیر بگذارد که با یک چیزی رابطه وضع و محادلات داشته باشد آن وقت چطوری این دو نا با هم دیگر می‌توانند تأثیر و تأثر داشته باشند نفس روی بدن، بدن روی نفس. این طور که در ذهن دارم مباحثت بهمن بار با این سینا می‌کند این البته یک طرفش سوال می‌کنند نه دو تا. حالا می‌برند بدن چطور روی نفس تأثیر می‌گذارد یا عکس آن؟ این سینا هم یک جوابی می‌دهد جواب نیست فکر می‌کنم صفحه حول و حوش ۱۰۰ مباحثات آمده است ولی ملاصدرا این را مفصل مطرح می‌کند، سه بار با هم مطرح می‌کند یکی در شرح حکمت الاشراق، دو بار هم در جلد نهم اسفار مطرح می‌کند و می‌گوید این سوال بسیار عالی است و قبل از من هم کسی طرح نکرده است و اولین بار من مطرح کردم و جواب آن هم خیلی مهم است آن وقت ایشان با نظریه تشکیک و من این را تذکر بدهم و چون در بعضی از نوشهای خواندم که این سینا می‌خواهد با روح بخاری این را حل بکند، این اشتباه است.

این سینا این کار را نمی‌خواهد بکند اصلاً این سوال برای این سینا مطرح نیست آن جایی هم که مطرح شده روح بخاری را مطرح نمی‌کند روح بخاری چیست؟ روح بخاری هم یک جسم دیگر است مثل همین اجسام یک مقداری به قول آنها یک جسم گرم که یک مقدار از جسم‌های عالی لطف‌تر است. از دیدگاه قیاسوف و اطباء هم به آن می‌گویند روح بخاری والا اگر بخواهیم فلسفی بگوییم جسم آنها ایم از روح بخاری گذاشتند. این‌ها مثلاً معتقد‌بودند در حفره‌های مغز که اعصاب ما با آن سرو کار دارد مثلاً یک جایی مال شناوری، یک جایی برای بینایی است یک حفره‌هایی است در این‌ها یک جسم لطف‌تری است گرم هم است اسماً آن هم است، روح بخاری آن قوه بینایی با آن روح بخاری مرتبط است و از یک طرف با نفس مرتبط است یک طرف با قوه بخاری موجود مثلاً فرض بفرمایید در آن قسمت مغز یا مرتبط بین اعصاب در جسم و این تأثر می‌کند پس بنابراین اگر ما بخواهیم بگوییم واسطه بین نفس مجرد و بدن مادی روح بخاری است.

سؤال دوباره تکرار می‌شود که روح بخاری هم که خودش یک جسم دیگر رابطه بین این و آن چطوری درست می‌شود، جواب نیست چون من دیدم در بعضی از نوشهای این می‌آید که روح بخاری را این‌ها متوسط می‌دانند این سینا نیز از این گروه است که یک چیزی بگوید که هم او جواب بطلان اشکار ملاصدرا می‌فرماید که از نفس که شروع می‌کنیم تا می‌رسد به روح بخاری که روح بخاری بدن واقع است

قوه خیال، مشترک‌های آن را می‌گیرم یا غیر مشترک را دور می‌اندازم، نفس من مستعد شود تا عقل فعال مفهوم کل سفیدی در آن ایجاد کند.

خوب اگر این روند قبلی نبود که این مفهوم در ذهن من ایجاد نمی‌کرد عقل فعال نمی‌توانست در من ایجاد بکند بدون استعداد قبلی پس این استعدادی که نفس کسب می‌کند و کم کم این‌ها در خودش عارض می‌شود استعداد پیدا می‌کند به آن اضافه می‌شود این استعداد از تاجیه ارتباط با بدن و به کارگیری بدن حاصل می‌شود بعد آنها که در آن حاصل شد قضیه این می‌شود قیاس تشکیل می‌شود و به همین ترتیب تکامل هم معرفت بیشتر در عمل هم همین طور شما یک کاری که تکرار می‌کنند یک اثر نفسانی دارد آن هم باز بدن را به کار

می‌گیرد بنابراین چون نفس با بدن مرتبط است و بدن امری است هیولاتی، ما از طریق بدن می‌توانیم ارتباط با سایر اجسام یعنی ارتباط نفس با عالم طبیعت فقط با یک جسم است آن هم جسم خودش و از طریق آن جسم با باقی اجسام مستقیم نمی‌تواند به بقیه اجسام ارتباط برقرار کند پس هم ایزاری برای تکامل هم می‌شود ارتباطش مجوز این که بالقوه باشد و تکمل پیدا بکند به این ترتیب کم کم با علم و کسب علم تکامل پیدا می‌کند تا آن وقت که مرگ فرا برسد، بدن را بکناریم کنار آن وقت تکمل متوقف می‌شود.

دکتر شیروانی: البته این تکامل در اعراض است. استاد عبودیت: نفس همان بوده که از اول است حرکت جوهری ندارد.

دکتر شیروانی: در حقیقت اگر تکامل را در بیرون از حوزه ذات متوقف کنیم تبیین صحیحی از تکامل ذات نفس از این نکرده‌ایم.

استاد عبودیت: نه اصلاً قائل هم نیست ملاصدرا گاهی وقت‌ها همین استدلال می‌آورده که آن وقت که از مادر متولد شده با آن وقتی که یک فیلسوف بودند واقعاً یکی است پس ارتباط آن با بدن که دارای هیولا است مجوز این تکمل در ذات فقط در تاجیه عرضی است و جوهر کون و فساد نیست فقط اعراض تحت عنوان مقولات اضافه شود اعراضی هم در نفس مثل فضائل نفس هم اضافه بشود و در نهایت به این شکل کامل بشود.

دکتر شیروانی: پس ما این سینا را یک دو گانه انگار تمام

**آیت الله فیاضی:**  
ملاصدرا قائل  
به این است که  
نفووس در ابتدای  
پیدایش افراد  
نوع واحدند.  
بنده معتقد که  
خیر از همان  
آغاز پیدایش  
انواع مختلف  
بوده‌اند.

این طرف مادی محض ما چیزهایی داریم که از جهاتی مجرد و از جهاتی مادی و بعضی چیزها از جهات تجرد بیشتر است بعضی‌ها جهات مادیت بیشتر است و این‌ها این بین را پر می‌کنند و اگر پر نشده باشد که به هیچ وجه مانع توانیم بین این دو تا ارتباط برقرار کنیم این جوابی است که ایشان می‌دهد، سه جا هم این مطلب را بیان می‌کند برایش هم اهمیت خیلی قائل است. دکتر شیروانی: خیلی مشکل، لطفاً تفاوت دیدگاه این سینا و ملاصدرا را در مورد رابطه نفس و بدن بیشتر توضیح بفرمایید ما اگر بخواهیم دیدگاه این سینا و ملاصدرا را با دو دیدگاه دو گانه انگاری و یگانه انگاری - یعنی این که انسان یک جوهر است یا دو جوهری که در کنار یک دیگر قرار گرفته - پستجمیم ایا می‌توان گفت که این سینا دو گانه انگار است یا نه؟ در مورد ملاصدرا هم همین سوال

طرح است. شما با توجه به این تقسیم بنده جایگاه این دو بزرگوار را چگونه تبیین می‌کنید؟

استاد عبودیت: درباره این سینا که قطعاً دو گانه انگار است یعنی نفس را یک مجرد عقلی می‌داند که از آن ابتدا حل آن مجرد ایجاد می‌شود بعد ادامه دارد و فقط در مقام فعل با بدن مرتبط است. این که می‌گوییم مقام فعل منتظرمان این است که نفس که یک مجرد عقلی است با سایر عقول این تفاوت را دارد که سایر عقول قابل تکمل نیستند این‌ها هر مکملی که به امکان آن برایشان ممکن است بالفعل دارند چیزی باقی نماند است که این‌ها را بتوانند پیدا بکنند ولی نفس کمالاتی برایش امکان دارد و این‌ها را باید کسب کند پس نفس تکمل بذیر است آنها تکمل بذیر نیستند. بعد سؤال می‌شود چرا حالاً نفس تکمل بذیر تکمل پیدا می‌کند؟ می‌گوید چون نفس از آن ابتدا که حادث می‌شود مرتبط با بدن حادث می‌شود آن وقت این ارتباط با بدن مجاز تکمل بذیری آن است یعنی چیزی که می‌خواهد تکمل پیدا بکنند حتماً باید بالقوه باشد باید با یک هیولا مرتبط باشد هیولا هم در بدن است پس ارتباط آن با بدن که دارای هیولا است مجوز این است که این بتواند کامل بشود بالقوه باشد بالفعل بعلاوه خود بدن را به کار می‌گیرد به عنوان ایزار و استفاده می‌کند تا کامل می‌شود مثلاً بنده فرض کنید مفهوم سفیدی را نمی‌دانم چطوری بذیر است می‌أورم چشم را بکار می‌گیرم، این را می‌بینم بعد آن رنگ را می‌بینم این‌ها را می‌برم در

عيار می‌دانیم.  
استاد عبودیست: بله، ارتباطش با پیدن فقط از طریق همان چیز است که به کار می‌گیرد که خود این هم مشکل دارد یک جاهایی است که خود خواجه نصیر انگشت روی آن گذاشته که این سخن درست نیست نامه‌های هم به اطراف نوشته که جواب پکید جواب نداده‌اند بعد ملاصدرا می‌گوید من ندیدم تا حالا کسی جواب داده باشد ملاصدرا همین را روشن انگشت می‌گذارد و جسمانی حدوث را پیش می‌کشد

دکتر شیروانی: از جناب آفای فیاضی درخواست می‌کنیم که چهارمین طور با حرکت جوهری حرکت می‌کند که البته لازمه این حرکت جوهری یک نوع حرکت کمی هم هست برای این که نمی‌شود جوهر متغیر باشد و اعراض آن متغیر نباشد قهرآتمام اعراض متغیر است کم هم همان کم نیست کیف هم همان کیف نیست. این‌ها دیگر اثر قهری حرکت جوهری است. حرکت جوهری که شروع می‌شود این‌ها این وجود متحرک یک موجودی است است که صرفاً مادی است ایشان را دوگانه انگار تلقی کنیم یا نه؟ و آن مسئله جسمانی الحدوث یا روحانیت الحدوث. بودن که تفاوت دیدگاه این سینا و ملاصدرا است را در این رابطه توضیح بفرمایید.

ایت الله فیاضی: این سینا و مرحوم آخوند هر دو در این چیز مشترک‌اند که می‌گویند: نفس انسانی امری است مجرد با این تفاوت که این سینا قاتل است، به این که بعد حیوانی انسان مادی است ولی آخوند قاتل به این است که بعد حیوانی هم مجرد است و فقط بعد نیانی است که مادی است، یعنی آخوند در عالم نبود ولی وقتی استعداد قرمز شدن پیدا کرد در اصل در این می‌تواند این سبب که قرمز می‌شود قرمزی آن همان جا توسط افعال مفیض، خداوند متعال، همان جا «خلق لا من شی» شد یعنی همان جا خلق می‌شود این عرض تجرد مثالی است که در آن تجرد، مجرد در عین این این خصوصیت همان جا به وجود می‌آید ملاصدرا قاتل به ندارد مشترک‌اند با ماده دارد یعنی شکل دارد رنگ دارد، حجم دارد گاهی وزن دارد، معتقد به این است که نفس انسانی در حقیقت در آن بعد حیوانی خود هم مجرد است و اما ایا رابطه نفس با پیدن رابطه دو تا موجود است آن طوری که این سینامی گفت؟ نه ملاصدرا قاتل به این است که یک حرکتی شروع شده که ما حالا آغاز آن را از این‌ها تکون نعلقه فرض کنیم البته از آن وقت نیست از وقتی عالم ماده پیدا شده این حرکت شروع شده است و همین طور آمده تا به این جا رسیده چون حرکت جوهری یک امر واحد متصل است از این‌ها عالم ماده تا آن وقتی که بساط ماده بر جیده بشود که کلا عالم ماده‌ای نباشد یعنی چه؟ یعنی همان نطفه‌ای که ممکن می‌شود امتداد غذایست غذا امتداد یک اجسام دیگری است است که به صورت غذا در امده‌اند و همین طور این چرخه همین طور بوده تا این

**آیت الله فیاضی:**  
بدنه برخلاف  
مرحوم آخوند  
که قاتل است  
نفس انسان  
وقتی حادث  
می‌شود که به  
استعداد خاص  
قاتل شود،  
معتقد نفس  
انسانی قبل  
از بدن وجود  
داشته است،  
ولی قدیم نیست.

دکتر شیروانی: البته به کار بردن تعبیر در اینجا - «خلق لا من شی» با توجه به این که غالباً جایی به کار برند که شی، ماده سابق نداشته باشد - شاید دقیق نباشد. ایت الله فیاضی: بله، اشکال وارد است اینجا تعبیر خلق لا من شی بجا نیست، ولی این تعبیر را اگر می‌گوییم «لا من شی» از این جهت است که به خود مغلول نگاه می‌کنیم که مرتبه تجرد است. تجرد مثالی یعنی همان وقت که اولین ادراک مثلاً لمس را توانست داشته باشد همین که در شکم مادر اگر فشار بشه او باید او خود را جمع می‌کند اگر این ادراک برایش پیدا شده همان وجود مادی که مركب بود از ماده‌ای که اسم آن جسم است و یک صورت نیانی که آن هم مادی است یک

این که مادی هم است یک وجود است یک وجودی است مادی - مجرد ولی می فرماید که بعضی ها که اوحدی از مردم هستند آن هم در سن چهل سالگی نه زودتر یک مرتبه دیگری از تجرد را بیندا می کنند و آن تجرد عقلی یعنی همان تجردی که این سینا به آن برای نفس انسان قاتل بود. این سینا قاتل بود در همان ابتدا که نفس انسان بوجود می آید تجرد عقلی دارد اخوند قاتل است نه در ابتدا تجرد مثالی دارد بطوری که اگر کسانی چشم مثال بین داشته باشند چشم بروزخی داشته باشند به من که نگاه می کنند همان طور که وجود مادی من را هم می بینند وجود مثالی را هم دیگر معلوم نیست به شکل انسان باشد ممکن است به شکل یک حیوان باشد، می بینند. البته ممکن است بالاتر از انسان باشد، یعنی ملک باشد، یعنی یک انسان متعالی باشد ملاصدرا می گوید انسان ها ولو در ابتدا همه از یک ساخته اند و در یک رتبه وجودی اند و به قول منطقی افراد یک نوع اند نوع واحدند ولی به دلیل اینکه متحرک اند به حرکت جوهری انسان نوع نیست انسان می شود جنس آن هم

آیت الله فیاضی:  
مسئله تداخل  
وجودات تجربی  
نیست بلکه  
برهانی است،  
اگر وجود خدای  
متعال لایقناهی  
است، پس وجود  
دیگری اگر  
موجود است، در  
وجود حق هم  
وجود است. لذا  
در روایات قریب  
به تواتر آمده  
است که خدای  
متعال در همه  
چیز است.

مرتبه جدیدی بینا می کند که آن هم با این دو تا وجوداً واحد است به وجود واحد موجود است و آن مرتبه تجرد مثالی است یعنی اگر قبل ایک وجودی داشتم مرکب که حالا این ترکیب هم به نظر آخوند ترکیب اتحادی به معنای عینیت در خارج است نه این که این ها اجزای خارجی باشند این ها فقط در تحلیلی عقل تفکیک می شوند و لا در خارج یک وجود واحد است ماده یعنی جسم دارد صورتی هم دارد که همان صورت نوعیه بدن است که عین همان جسمیت است یک مرتبه جدیدی هم که بینا می کند به نام مرتبه وجودی مثالی یعنی این وجودی که تا به حال مادی بود حالا می شود مادی - مثالی، مادی - مثالی یعنی «عادی» یک خط تیره «مثالی» یعنی یک وجود است نه دو تا وجود لذا ملاصدرا به هیچ وجه دو گانه انکار نمی شود ملاصدرا می گوید یک وجود واحد داریم این انسان است، انسان چه است؟ دارای سه مرتبه وجود است یکی همان ماده که جسم است یکی صورت نوعیه بدنی که آن هم، مادی است یکی هم مرتبه مثالی که این همان روحی است که شما از

آن ایم می بردید روح مجرد، روح مجرد روح از همان ابتدا مجرد احداث می شود ولی مجردی که با مادی وحدت دارد است، برای اینکه ما انسانی داریم که فصلن ملک است، انسانی داریم که فصل سیع به آن می خورد، انسانی داریم که فصل شیطان به آن می خورد و انسانی داریم که فصل بهیمه به آن می خورد یعنی چهار فصل می آید و این جنس متوسط را به اجناس مختلف تقسیم می کند که هر یک از آن اجناس تحشی انواعی است که خود شما می دانید بهیمه که یک نوع نیست گوستند یک نوع بهیمه است و اسب یک نوع بهیمه دیگر، می دانیم که سیع یک نوع نیست، گرگ یک نوع سیع و درونه است، شیر یک نوع درونه دیگر است آخوند معتقد به این است که نفس انسانی که مجرد است به تجرد مثالی مطابق نیاش یعنی فکرهایی که می کند، تصمیم هایی که می گیرد و بر طبق آن عمل می کند وجود مثالی است که این شکل می گیرد، شکل می گیرد در یکی از اثواب هر یک از این اجناس، با یک خصوصیتی که در حیوانات هم بینا نمی شود و آن این است که ممکن است یک انسان در عین اینکه سیع است بهیمه هم باشد یعنی هم به فکر شکمش است هم به فکر چاپیدن دیگران است، درین دیگران است

نه جنس قریب، بلکه یک جنس بیند، انسان یک جنس بعد از همان ابتدا می شود ولی مجردی که با مادی وحدت دارد و یک وجود را تشکیل می دهد پس از این باز هم حرکت، می کند یعنی در همین تجرد مثالی حرکت می کند خوب چون تجرد مثالی خود مرائب دارد همانطور که خنای متعال یک وجود مجرد است در نهایت شدت نفس انسانی هم یک وجود مجرد است ولی فاصله آن با خدا فاصله متناهی با لایقناهی است نفس یک موجود عالمی که فقط احسان لمسی دارد مجرد است نفس یک علامه ذوقنون مشرف بر همه مسائل علوم هم مجرد است ولی با هم خیلی تفاوت دارند از نظر ضعف و شدت بالآخره نفس در همین تجرد مثالی رشد می کند ابتدا تجرد مثالی آن لمسی بود بعد کم کم تجرد مثالی بیشتری بینا می کند در همین جایی با این که مثالی است ولی در خود مثال رشد دارد امتداد وجودی دارد تا می برسد به آن جایی که البته آخوند معتقد است که غالباً انسان ها وقتی که متولد می شوند حتی تا بعد از چهل سالگی تا هنگام مرگ در همین تجرد هستند یعنی از تجرد مثالی با بالاتر نمی گذارند و نفستان تجرد مثالی دارد، در عین

مثل این مستکبریتی که سردمداران کشورهای استعمارگر هستند. این‌ها فقط سیع نیستند. این‌ها سبیعی‌اند که در عین سبیعت پهیمه هم هستند و به دلیل اینکه سیاست آنها مکر است در عین حال رویاه هم مثلاً هستند، یعنی جفور بفوري این‌جا به وجود می‌آید که در هیچ حیوانی پیدا نمی‌شود، آخوند قائل به این است که این نفس مجرد مثالی شکلی پیدا می‌کند که احیاناً در هیچ حیوانی وجود ندارد و تمسک هم می‌کند به این روایتی که ما داریم که بحشر الناس يوم القیامه على وجوه تحسن عندها القردة و الخنازير روز قیامت پیدا می‌شود ولی در این جا فقط لولیاء الله و آن‌هایی که بالآخره یک ریاضتی کشیده باشند، ولو حالاً ریاضتشان از راه غلط باشد و چشمتشان باز شده باشد آن‌ها فقط می‌بینند ولی در قیامت همه می‌بینند همه می‌بینند زید را می‌بینند که در عین اینکه زید است چهره خودش است در عین حال یک چوری است که خنزیر پیش او زیباست «تحسن عندها القردة و الخنازير» بوزینه و خوک پیش او زیباست اُری آخوند قائل به این است که انسان‌ها همه این مرتبه از تجرد را دارند. این تجرد مثالی را دارند و این مرتبه از تجرد با آن وجود مادی عیتیت دارد در وجود یعنی به یک وجود موجود است چون به یک وجود موجود است دیگر قائل به دو الیم نمی‌شود قهراً قائل است به اینکه انسان یک وجود واحد است، که البته عرض کردیم که گاهی بیش از این هم می‌شود، تا حالاً مادی و مثالی بود. ولی در افرادی که واقعاً به کمال عقلی بالغ شوند و دارای تعلق واقعی شوند چون این‌هایی که این سینا و امثال او فکر می‌کردند تعلق است نکنند و آن را در عیتیت جامعه و



زندگی هم وارد بکنیم، یعنی فیلسوفانه بیندیشیم و زندگی کنیم، بسیار مشکر هستیم، جمع‌بندی که بندۀ تاکتون از فرمایشات عزیزان داشتم این است که ما اگر دو تا دیدگاه شاخص را در باب رابطه نفس بدن به عنوان دو گانه انگاری و یگانه انگاری معرفی کنیم بعضی معتقدند که انسان یک حقیقت واحد است و بعضی معتقدند که دو تا جوهر مستقل است که کنار هم قرار گرفته و انسان را به وجود آورده است، که از آن به دو گانه انگاری مادی کنیم، این دو دیدگاه را اگر ما در نظر بگیریم، این سینا با توضیحاتی که جناب عبودیت بیان فرمودند یک دو گانه‌انگار تمام عیار است و از این جهت شیوه افلاطون خواهد بود، از نظر ایشان انسان دو بخش و دو جزء مستقل دارد؛ یکی نفس که روحانیة الحدوث است و دیگری بدن که نفس به آن تعلق می‌گیرد و یک امر فیزیکی و جسمانی و مادی است، نفس در طول زندگی دنیا باید انجام کارها بدن معیت دارد و از آن به عنوان ایزاری برای انجام کارها و اهداف خودش استفاده می‌کند. آن وقت این معضل و مشکل انسانی مطرح می‌شود که تعامل این دو جزء مستقل با یکدیگر در طول زندگی چگونه توجیه و تبیین می‌شود؟ اما در مقابل جناب ملاصدرا با توضیحاتی حضرت استاد فیاضی بیان فرمودند به هیچ وجه دو گانه انگار نیست، او انسان را مرکب از دو جوهر مستقل نمی‌داند، بلکه معتقد است که نفس در سیر حرکت جوهری ماده به وجود می‌آید در واقع در یک مرحله‌ای از این حرکت، از ماده تحقق بینا می‌کند، یعنی به واسطه استكمال جوهری ماده محقق می‌شود و آنکه تحقیق هم افاضه‌ای از مبادی عالیه هستی است که در نهایت به خدای تبارک و تعالی می‌انجامد، خداوند این نفس را در ماده و به تعبیری از ماده - پدید می‌آورد، نفس را در ماده از ماده پدید می‌آورد و با توجه به بحث تشکیک که مرحوم ملاصدرا مطرح می‌کند - نکته مهم این جاست که - نفس یک حقیقت واحدی است که وقتی از مرحله نباتی و حیوانی عبور گرد و به نفس انسانی رسیده دارای مراثی خواهد بود؛ یک مرتبه او مرتبه مجرد عقلانی است، مرتبه دیگر او مرتبه مجرد مثالی است و یک مرتبه هم مرتبه مادی آن است، این بدن مادی در واقع یک مرتبه از نفس است، همان نفسی که در پیشتر این حرکت جوهری تحقق بینا کرده است و لذا نفس جسمانیة الحدوث است و در عین حال در بقاء خودش روحانی خواهد

<b>دکتر شیر و افی:</b> در نظر ارسسطو دو گانکی در <b>شخصیت انسان</b> نیست، نفس و بدن یک ترکیب <b>حقیقی بینا</b> می‌کنند و جوهر مرکب سومی را به نام انسان به وجود می‌آورند.
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

که اصلاً ما نفس را آیا می‌توانیم طبق دیدگاه ابن سينا یک نوع جوهری مستقل بدانیم که ته صورت هست و ته ماده است ته جسم است و ته عقل بلکه یک نوع پنجم است؟ یا اینکه نفس در حقیقت طبق بیان ابن سينا در زمرة همان نوع جوهری که عقل می‌نماییم قرار می‌گیرد. آیا می‌توان گفت که تفاوت اصلی ملاصدرا و ابن سينا در حدوث نفس از همان روش در بحث حرکت جوهری ملاصدرا در برابر نظریه کون و فساد ابن سينا دارد و از آن جا ناشی می‌شود؟ یعنی نظریه کون و فساد نتیجه‌اش روحانیه‌الحدوث بودن نفس خواهد بود و نظریه حرکت جوهری صدرالمتألهین به طور طبیعی به همین نتیجه‌ای که ما از زبان جانب استاد فیاضی شنیدیم می‌اتجامد.

استاد عبودیت: آن جیزی که ملاصدرا را از ابن سينا متفاوت کرده است یکی حرکت جوهری نفس است یکی تشکیک در وجود است. وقتی که می‌گویند نفس و قوا و بدن وحدت دارند این را باید توجه داشته باشیم که متنقloor از وجود آن نوع وجود واحد بسیط مخصوص است و به اعتبارات مختلف مقاومیت مختلف از آن می‌گیریم این را نمی‌خواهد بلکه اگر این طوری باشد آن وقت نفس از بدن جدا می‌شود معنی اش این معنی پیدا نمی‌کند بلکه ایشان این وحدت که اینجا می‌گوید «نفس فی وحدتها کل القوا» روی آن تأکید می‌کند وحدتی است که بین یک شی و مرتبه آن لحاظ می‌شود برای این که این مرتبه روشن شود در اینجا خیلی محل اشکال واقع می‌شود آن جیزی که من خودم فهمیدم عرض می‌کنم نمی‌خواهم خیلی نسبت بدhem به ملاصدرا آن چه من از ملاصدرا فهمیدم ایشان وقتی می‌گویند مرتبه یک شی اگر بخواهیم یک تعریفی از آن بدھیم این شکل باید بگوییم ما می‌توانیم بگوییم «الف» مرتبه از «ب» یا شانزی از شنون



می شود یک مرتبه‌ای را از دست پدیده چون این عین خود نفس نیست که یک وجود واحد بسیط باشد آن دیگر از دست دادن معنی پیدا نمی کند وقتی ایشان می گوید مرگ دو نوع است، یکی این مرگ‌های ناگهانی و دیگری مرگ طبیعی در مرگ‌های ناگهانی این مرتبه پایین چون با چیزهای غیر خودش هم مرتبط است آن‌ها هم باید شرایط فراهم باشد تا مرتبه موجود باشد یک مرتبه مثلاً قلبش مشکلی برایش پیش می‌آید، تصادف می‌کند و یا مغزش می‌باشد خوب دیگر این تمام می‌شود ولی در مرگ‌های طبیعی نفس آن قدر تکامل پیدا می‌کند که می‌نیاز از این مرتبه‌اش می‌شود ولی دیگر دلیلی نمی‌بیند این مرتبه را ایجاد کند. اینکه ایجاد کند نه به این معنا که بدن را جسم را و سلوش را او ایجاد کرده منظور این است این ترکیب وقتی که می‌گویند بدن ما یک جسد داریم که بعد از مردن هم بالاصله این جد است یک بدن داریم فرق آن وقتی که این روح این تعلق داشت با آن وقتی که ندارد یک جسد نعش شد آن است که بدن بدون راستکلی می‌دهد می‌گوید آن در یک مرحله‌ای چون بدنت بدن قائل به نفس است وقتی می‌بیند نفس احتیاج به این ندارد دیگر این را ایجاد نمی‌کند بنابراین مرگ رخ می‌دهد پس در اثر می‌نیازی اتفاق می‌افتد آن وقت آن دونالیزم هم آن جایک مقداری معنی‌لش روشن تر می‌شود. نمی‌توانیم بگوییم وحدت محض است. مثل آن‌هایی که می‌گویند - به قول حاج آقا فیاضی - بدن خودش از همان من من است آن که من به آن می‌گوییم من از جز بدن این‌ها را نمی‌خواهد بگوید نمی‌توانیم هم بگوییم دوگانه انگار است مثل این سینا نه، بلکه رابطه نفس و بدن را رابطه ذوقه و قوه و ذوق شان و شائش می‌داند اصلاً همان قوه‌ای که در فلسفه این سینا به آن می‌گویند قوه، در فلسفه ملاصدرا به آن مرتبه می‌گویند، نه اینکه اسمش عوض شده باشد و مرتبه شده باشد، اسم که کاری را نمی‌سازد یعنی یک جیز مبانی ملاصدرا اجازه داد یک تجدید نظری در رابطه قوه و نفس بگذارد در اینکه یک نحو مغایرتی برای این‌ها قائل است و هنوز ملاصدرا هم قائل است ولی یک نحو تجدید نظری کرد که این تجدید نظر قوه این سینا را مرتبه نفس کرد قوه نفس را و به این ترتیب آن حالت تباین را برداشت من می‌خواهم در یک کلمه بگویم ما یک تباین داریم آن همان است که حاج آقا فرمودند مثل ابزار کار و خود صاحب ابزار

شود. بلکه به این معناست که رابطه یعنی رابطه نفس و بدن با اینکه نفس و بدن دو تا واقعیت‌اند ولی آن جوان است که وصف بدن یعنی وصف نفس هم می‌شود از همان جهت که منتنسب به نفس است یا مثلاً فعل قوه به یعنی فعل نفس است. مثلاً ببینید آیا قوه ابصار را که نفس در جسم ایجاد می‌کند خود قوه ابصار در حالی که ابصار تحقق پیدا می‌کند ادراک حسی دارد یا نه؟ می‌بیند یا نه؟ در دیدگاه این سینا باید بگوییم نمی‌بیند نفس با این قوه می‌بیند یعنی خودش نمی‌بیند چرا؟ چون این قوه عرض است عرض هم از دیدگاه این‌ها شعور ندارد نه به خودش علم حضوری دارد و نه به صورت اینکه در آن متحقق می‌شود فقط نفس با این می‌بیند ولی از دیدگاه ملاصدرا خود قوه دارد می‌بیند یعنی خودش اولاً و بالذات علم به خودش دارد و در آن برهان مشهورش در اتحاد علم و عالم و معلوم از همین راه می‌آید از این راه می‌گوید صورت ادراکی شما خودش مدرك است. ما فکر می‌کنیم صورت ادراکی یک جیز بی‌شعور است یا یک آینه‌ای است گذاشتند در نفس ما، نفس به آن نگاه می‌کند تا خارجی را در آن می‌بیند ولی در برهان تضایف دقیقاً می‌گوید نه نفس را رها کن خود این صورت ادراکی نسبت به خودش علم دارد، علم حضوری به خودش دارد و علم حضوری به خودش مساوی است به علم حصولی به مطابق خودش برمی‌گردد و با نفس هم متعدد است. وقتی که این‌ها را در مورد صورت گفت بعد هم گفت، پس خود قوه ادراکی هم شعور به خودش دارد، شعور به صورت دارد یک صورت مغایر خودش باشد خوب بنابراین ایشان می‌گوید قوا ادراک دارد همان صورت که می‌آید در قوه خود صورت، قوه علم حضوری به آن دارد ولی دو تا علم حضوری نداریم یک علم حضوری قوه به این صورت یک علم حضوری نفس به این صورت اصلاً علم حضوری قوه به این یک علم حضوری نفس به این صورت علم حضوری قوه به آن صورت بعینه علم حضوری نفس به این صورت است با اینکه دو تا هستند وقتی یک چنین رابطه‌ای پیدا کردند که فعل این، فعل آن شود از همان جهت که منتنسب به این است به آن هم بشود منتنسب در مرتبه ذات او در مرتبه خارج ذات این را می‌گویند مرتبه آن جیزی که من از مرتبه فهمیدم و آن وقت با توجه به این نکته ایشان قوا را مراتب نفس می‌کند بدن را هم مرتبه تجدد نفس می‌داند وقتی که این طور قائل شدیم

**استاد عبودیت:**  
**آن چیزی که**  
**ملاصدرا را از**  
**ابن سینا متفاوت**  
**کرده است، یکی**  
**حرکت جوهری**  
**نفس و دیگری**  
**تشکیک در**  
**وجود است.**

این تباین است یک تغایر داریم ولی تباین نیست این است که مرتبه به آن می‌گویند بالاخره یک مغایرتی است ولی این مغایرت در حدی نیست که بشود به تباین برسد این را من گویند مرتبه پس به یک نحوی شود یکی گوییم یک نوع تغایر قائل است بین اینها ولی به یک نحوی آن تغایر این سینا دیگر قابل نیست واقعاً از ابتکارات ایشان است درست و غلط آن حرفی است ولی از ابتکارات خاص ایشان است.

**دکتر شیرواتی:** خیلی منشک؛ این یک نکته مهم است که جتاب استاد عبودیت بیان کردند، یعنی اینکه بر طبق نظر ملاصدرا یک نوع مغایرتی بین قوا و نفس وجود دارد در عین حال که تباین هم با هم ندارند؛ به تعبیر دیگر، نفس و قوارابطه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت با یکدیگر دارند؛ برخلاف این سینا یک نحوی تبایش را هم بین قوا و نفس و هم میان بدن و نفس تصویر

**آیت الله فیاضی:**  
آخوند در  
عرشیه  
می فرمایید:  
روايات مادر  
مورد تقدم  
روح بر بدن  
آنقدر زیاد است  
که کویا تقدم  
روح بر بدن  
از ضروریات  
مذهب امامیه  
است ولکن باید  
همه را تاویل  
کرد.

است و نه می‌توانسته تصور کند که معانی مختلف به وجود واحد موجود باشند، آمده در مورد خنای متعال قائل شده به اینکه صفات خنا همه مراد اند عالم یعنی قادر، قادر یعنی حی، حی یعنی کامل، کامل یعنی مختار، این‌ها هم‌هاش یک مفهوم بیشتر ندارد. بر اساس یک مبنایی که داشته که در مباحثات به آن تصریح کرده و آن مبنای این است که محل است یک وجود خارجی، وجود بیش از یک معنا باشد یعنی هر معنا وقتنی می‌خواهد وجود پینا کند پایند با وجود خودش باشد و نمی‌تواند وجود او وجود چیز دیگر هم باشد. برخلاف چیزی که ملاصدرا به آن رسیده این است که شاید در ده جای بیشتر به این تصریح کرده است. که حقایق مختلف می‌توانند به وجود واحد موجود شوند. یعنی اتفاقاً عالم به معانی خودش است به معنی قدرت نیست. به دلیل اینکه ممکن است در یک جایی علم باشد و قدرت نباشد اگر این‌ها به یک معنا باشند باید هر جا این بود

من کند ملاصدرا معتقد است که میان اینها تباین نیست. آن هم باشد در حالی که ممکن است یک اندی عالم باشد ولی این قدر بیشتر شده که آب دهانش را هم نمی‌تواند جمع مرائب دیگری است. مرتبه را برخی تفسیر که می‌کنند در کند آب دهانش از بغل صورتش پایین می‌آید عالم است واقع لرجاعش می‌دهند به شان. وقتی گفته می‌شود «الف» از ششون «ب» است به یک معنا یک عینیتی بین این دو برقرار است با آنکه به لحاظی مغایرت هم محفوظ است. آن ولی این قدر پر شده که آب دهانش بلکه یکی از همین بین این دو عبارت معروف هم که «النفس فی وحدتها کل القوى» به همین بین ناظر می‌دانند که قوا در حقیقت مراتب کوئاکون نفس است؛ قوه بینایی که می‌بیند یعنی نفس است که در هنر ملاصدرا این است که می‌گوید بهم دو واقعیت به وجود مرتبه این قوه می‌بیند، و یا قوه لامسه که لمس می‌کند در حقیقت نفس در این مرتبه است که لمس می‌کند نفس یک وجود منبسط و ذو مراتب دارد که همه این مراتب را پوشش می‌دهد. وقتی نفس کل این مراتب را شامل شد آن یک نظریه دیگری دارد که کل عالم را واحد می‌داند یعنی از ماده و مثال و عقل با تسام کترات آن که می‌گوید همه وقت تصویر مغایرت یک مقداری دشوار خواهد بود از جتاب آقای فیاضی خواهش می‌کنم توضیح بیشتری در این رابطه شخص وجود ضریبای نمی‌زنند و آن را تشییه می‌کند به این مرتبه فیاضی: همان طور که فرمودند آخوند معتقدند که نفس و قوا یعنی می‌گوید کل عالم واحد است همان طوری حقیقت هر قوه‌ای غیر از حقیقت قوه دیگر است، همان‌طور که نفس با قواش به وجود واحد موجود است. در عین اینکه عقل نمی‌تواند بیزیرد که حکمی که مال یک قوه است به که در خدا علم غیر از قدرت است. برخلاف نظر این سینا یک قوه دیگر بدهد و لو به وجود واحد موجودند یعنی شما که بروای اینکه بتواند باحالت خدا را حفظ کند چون همان طور که فرمودند این سینا تشکیک برایش تصور نمی‌شده

در عین اینکه کثرت دارد در نفس هم در عین اینکه کثرت حقیقی است یعنی یک واحد شخصی داریم که در عین اینکه نفس است قوه باصره هم هست قوه سامعه هم هست و - . یعنی خودش است که می بیند خودش است که می شنود باصر بودن حقیقت سامع بودن نیست، باصر بودن یک حقیقت است همان طور که علم غیر از حقیقت قدرت است ولی خودش غیر از آن نیست دو حقیقت است ولی این دو حقیقت که هیچ، بلکه تمام صفات ذاتی حق جه آن هایی که ما می شناسیم چه آن هایی که مستائز است و ما هیچ خبری از آن تداریم همه به وجود ذات حق موجودند همه فلاسفه ما این سخن را می گویند متنها همه فلاسفه ما می گویند لیکن یا حرفا می گویند بدون اینکه آن را تبین فلسفی کنند و با آن طوری که این سیاست تبین کرده قائل به تراویف شده اند خوب تراویف خیلی راحت است چون وقتی همه صفات یک مفهوم دارد مشکلی ندارد ولی اگر کسی بخواهد همه این ها را معانی اش را حفظ کند حیات را به معنای خودش حفظ کند قدرت را به معنای خودش بداند واقعاً حیات حقیقی است غیر از حقیقت قدرت اما اینکه حقیقی است غیر از حقیقت قدرت به معنای این نیست که وجودشان هم دو تاست خیر حقیقت های متعددند ولی به وجود واحد موجودند یعنی وحدت شخصی در عین کثرت اشخاص. شخص واحد است حتی ترکیب هم نیست، کثرتی نیست حتی به نحو ترکیب. پس تشکیک آخوند می خواهد بگویند کثرت در عین وحدت وحدت هم نه آن وحدتی که فهلویین می گفتند که وحدت سنتی بود مرحوم آقای آشتیانی می فرمایند: تشکیکی که فهلویین می گویند غیر از تشکیک آخوند است. تشکیک فهلویین دلیلش وحدت مفهوم است می گویند مفهوم وجود واحد است. معلوم است که اگر مفهوم وجود واحد است وحدت شخصی مصادق وجود را تبیجه نمی دهد مفهوم انسان هم واحد است ایا وحدت مفهوم انسان لازمه اش این است که همه انسان ها یک شخص انسان باشند؟! هرگز مفهوم اب هم واحد است ایا این مستلزم آن است که اب در لیوان و آب در دریا یک اب باشد؟! یک شخص اب باشد هرگز، آن کس که دلیلش وحدت مفهوم است، فقط من تواند وحدت سنتی را اثبات کند لذا آقای آشتیانی می گویند تشکیکی که فهلویین می گویند وحدت آن وحدت سنتی است ولی آخوند که می خواهد وحدت اثبات کند در فصل ۲۶ بحث علت و معلول از این راه بیش می آید که وجود معلول وجود رابط است وجود معلول حقیقتی عین ارتباط به علت است و ارتباط معلول به علت همین است که علت آن را ایجاد

شخص این وزنه را برمی دارد به خاطر توانایی که دارد و آن مسئله را حل می کند به خاطر علمی که دارد هیچ عاقلی نمی بسند و نمی بذیرد که بگوییم آقا این شخص مسئله علمی را حل می کند به خاطر قدرتی که دارد و این شخص آن وزنه سنگین را برمی دارد به خاطر علمی که دارد نه علم اثر خودش را دارد و در عین اینکه علم یک حقیقت است غیر از حقیقت قدرت ولی کثرت آنها مایه تکثر در وجود موصوف نمی شود یعنی انسانی که موصوف است به علم و قدرت علم یک مرتبه از وجودش است قدرت هم یک مرتبه دیگر است علم شائی از شنون لosten و قدرت شائی دیگری از شنون لو، این تغیر همان طور که جناب آقای عبودیت فرمودند یک فهم از نظر آخوند است ممکن است بعضی دیگر فهم دیگری داشته باشد. همان طور که نظر جناب آقای عبودیت یک کمی با این که بنده عرض می کنم فرق دارد. تغیر ایشان همان تفسیری است که علامه طباطبایی (ره) از مرتبه دارند. حضرت علامه در بحث اتحاد عاقل و معقول به حرف ملاصدرا اشکال می کند ملاصدرا قائل است به اینکه عالم عین علم است. مرحوم علامه طباطبایی می فرمایند: خیر عالم یا علم، اتحاد دارد برای اینکه علم مرتبه ای از وجود عالم است. اتحاد را هر دو قائل آن هم آخوند قائل است به اتحاد عاقل و معقول هم علامه طباطبایی قائل است ولی در نظر آنها اتحاد به یک معنا نیست خاصه علامه در بحث اتحاد عاقل و معقول اسفرار در مقام اشکال به ملاصدرا صریح در این مسئله است که اتحادی که ملاصدرا می گویند اتحاد به معنای عینیت علم و عالم در وجود است یعنی علم در وجود عین عالم است گرچه معنای علم با معنای عالم فرق می کند. حقیقت علم یک چیز است. حقیقت نفس یک چیز دیگر است ولی این دو حقیقت بلکه هزارها حقیقت می توانند به وجود واحد موجود باشند این یک کیرای کلی است که مکرر در کلمات ملاصدرا روی آن تأکید شده. بنابراین در مورد نفس و قوا ملاصدرا قائل به وجود است بله با تفسیری که بنده می فهمم او می گوید: نفس و قوا به وجود واحد موجود است و بر همین اساس است که وحدت شخصی کل عالم را به آن تشبیه می کند و می گویند بین چه گونه در نفس در عین اینکه کثرت هست وحدت هم هست، کل هستی هم در عین وحدت شخصی کثیر است واجب است و عقل و مثال و ماده و این همان تشکیک است زیرا تشکیک یعنی وحدت در عین کثرت همان طور که مرحوم استاد شهید مطهری تفسیر کرده به نظر من تفسیر صحیح حرف ملاصدرا است. گفته است وجود واحد شخصی است



می‌کند پس حقیقت معلول عین ایجاد  
علت است و ایجاد علت که غیر وجود  
علت نیست بلکه عین آن است از آخوند  
از این راه می‌آید و تشکیک به این معنا را  
می‌خواهد اثبات کند همان طور که استاد  
عبدیت اشاره فرمودند البتہ به این حرف  
بنده خودم معتقد نیستم ولی آخوند این را  
می‌خواهد بگوید.

دکتر شیرروانی: شما آقای عبدیت در این  
را بخطه اگر مطلبی دارید، بفرمایید  
استاد عبدیت: من این عرضی که داشتم  
تکمیل بکنم این که من گویند «النفس  
فسی وحدتها کل قوی» در دو مقام این  
را صدرالمتألهین می‌فرمایید: یعنی وقتی  
می‌گوییم «النفس فی وحدتها کل قوی»  
به کرت در وحدت اشاره می‌کند به این  
معنا که هر قوه و هر کمالی دارد این به  
نحو کامل تر و شدیدترش در نفس است

نه عین آن در نفس باشد همان شدیدترش یعنی اگر خود  
نفس تنزل پیدا کند و ضعیف شود این قوه است آن قوه قوی  
که حضرت استاد فیاضی به نظر خاص خودشان در مبحث  
شود آن نفس است. آن وقت چون همه قوا وجودشان کامل  
رباطه نفس و بدن هم اشاره ای داشته باشد  
یعنی کمالشان به نحو شدید در نفس است و هرچه اینها  
ایست الله فیاضی: بنده بر خلاف مرحوم آخوند که قائل اند به  
این که نفس انسانی در وقتی حادث می‌شود که این بدنش به  
استعداد خاصی نالیل می‌شود معتقدم نفس انسانی قبل از بدنش  
مجمع کمالات همه این قوی می‌شود اما نه به این نحو که  
وجود داشته باشد یک جزئی کمال این قوه، یک جزئی  
نمی‌گوییم معتقدم به اینکه نفس‌ها همه نفس انسان‌ها همه  
قبل از اینکه این عالم خلق شود یعنی عالم ماده خلق شود و  
قبل از اینکه اینان خلق شوند ایجاد شده وجود داشته‌اند و از

دکتر شیرروانی: این که مورد اتفاق هر دو بزرگوار است.  
استاد عبدیت: بله، مورد اتفاق است و آقا علی مدرس هم  
می‌فرمایید که «النفس فی وحدتها کل القوی» اشاره به این  
است.

دکتر شیرروانی: یعنی وجود کرت در وحدت  
استاد عبدیت: بله، یک وحدت در کرت را می‌گوید به این  
معنا که در مقام فعل این رابطه نفس و قوه به نحوی است  
که فعل قوه فعل خود نفس هم هست در مرتبه قوه نه اینکه  
این یک فعل دارد آن یک فعل، به تعبیر دیگر که قوه خودش  
را درک می‌کند یا نه همان درک نفس این قوه را این را یک  
طلا بودن رشد می‌کند. یکی طلا بیانی است که طلا بودن  
خودش را از دست می‌دهد می‌شود سرب می‌شود یا یک  
چیز دیگر، ولی بنده معتقدم نه همان روز اول که خدای  
متusal انسان‌ها را یعنی روح‌ها را خلق فرمود مختلف خلق

### استاد عبدیت:

طبق نظر  
ملاصداً یک  
نوع مغایرتی  
بین قوا و نفس  
وجود دارد، در  
عین حال که  
تباین هم ندارند.  
به تعبیر دیگر  
نفس و قوا  
رابطه وحدت  
در عین کثرت و  
کثرت در عین  
وحدة با یکدیگر  
دارند.

هشتم ایشان شروع می‌کند «النفس فی وحدتها کل القوی» این را می‌خواهد اثبات می‌کند نه آن  
یکی را خیلی وقت‌ها به هر دو تا اشاره می‌کند آن را و کاهش وقت‌ها به آن یکی اشاره دارد و  
کاهش به تفکیک این‌ها هم جیز می‌کند بنابراین آن جا اگر می‌شود بگوییم وجودت است آن می‌شود  
بگوییم یک نوع مغایرت نه مبایست آن جا است که مرتباً را مطرح می‌کنیم و در آن جا در مقام فعل  
داریم حرف می‌زنیم.

دکتر شیرروانی: بردانست من از سخنان جانب استاد  
فیاضی این بود که در همین مقام دوم هم نفس و  
قوا با هم در وجود مغایرت ندارند.

استاد عبدیت: اولش نبود  
دکتر شیرروانی: آن مورد محل توافق میان دو  
بزرگوار است. در آن قسمت دوم در واقع یک اختلاف دیدگاهی وجود دارد خیلی ممتن و  
مشکر. تعداد زیادی سوال از شرکت کنندگان  
به بنده رسیده است که اگر اجازه بفرمایید

بعضی از آنها را مطرح می‌کنند. بعضی از دوستان خواسته‌اند  
که حضرت استاد فیاضی به نظر خاص خودشان در مبحث  
رابطه نفس و بدنش باشد هم این را بخواهند  
یعنی کمالشان به نحو شدید در نفس است و هرچه اینها  
شدید شوند دیگر با هم تصادشان کم شود بنابراین خود نفس  
مجمع کمالات همه این قوی می‌شود اما نه به این نحو که  
اجزای داشته باشد یک جزئی کمال این قوه، یک جزئی  
کمال این قوه، نه به وحدتۀ آثار همین قوا را به نحو آشده و  
اعلى دارد

دکتر شیرروانی: این که مورد اتفاق هر دو بزرگوار است.  
استاد عبدیت: بله، مورد اتفاق است و آقا علی مدرس هم  
می‌فرمایید که «النفس فی وحدتها کل القوی» اشاره به این  
است.

دکتر شیرروانی: یعنی وجود کرت در وحدت  
استاد عبدیت: بله، یک وحدت در کرت را می‌گوید به این  
معنا که در مقام فعل این رابطه نفس و قوه به نحوی است  
که فعل قوه فعل خود نفس هم هست در مرتبه قوه نه اینکه  
منتها یک طلا بیانی است به طلا بودن باقی می‌ماند و در خود  
را درک می‌کند یا نه همان درک نفس این قوه را این را یک  
درک است دو تا مدرک دارد اما رابطه این دو تا مدرک طوری  
است که درک این خودش درک قوه این است. این هم کاهش  
وقتها به کار می‌رود و اتفاقاً آن جزئی‌هایی که در اسفرار جلد

هر که می‌خواهی باش هر فکری می‌خواهی داشته باش مگر مجسم باشی و خدا را یک وجود محدود بدانی چه طور در و «جاء ریک» شما می‌گویند منظور مجی نیست و این ظاهر مراد نیست؟ چه طور آن جا که فرموده «خلقت بیدی» می‌فرمایید این بیدی دو تا دست به معنا عضو بدن نیست چه طور آن جا را تأویل می‌کنید، آخوند می‌گویند به همان دلیل که آن جا تأویل می‌کنی دلیلت چیست؟ دلیلت این است که دلیل عاقل برخلاف آن است اینجا هم من دلیل عقلی برخلاف دارم لذا می‌گوییم روح‌ها قبل از بدن نبوده ولو آیه «لواد آخذ ریک من بنی آدم من ظهور هم ذرتیهم و اشده‌هم على انفسهم الست ریکم قالوا بلی» ظاهرش این است که یک زمانی خدای متعال از ما کوایی گرفته چرا؟ برای اینکه یک حقایقی را به ما نشان داده، ما در آن موجوده رویویت خدا را مشاهده کردیم، رویویت خدا را مشاهده کردیم

فرمود ارواح مختلف خلق فرمود البته ملاحدرا خودش و پیروانش و متقدمان بر او تا آن جایی که بندۀ استقرار، کرده‌ام ۱۵ دلیل می‌آورد که محل است روح قبل از بدن وجود داشته باشد چون همه فلاسفه اسلامی تقریباً بر این اتفاق دارند که محل است روح قبل از بدن وجود داشته باشد. بجز قطب شیرازی که می‌گوید این طور نیست و گرته جمهور فلاسفه ما این ادله وا یا یکی از آن‌ها را یا بیشتر از یکی را تمام می‌دانند و بر اساس این ادله می‌گویند تقدم نفس بر بدن محل است به طوری که آخوند در عرشیه فرموده است: روایات ما در مورد تقدم روح بر بدن آن قدر زیاد است که گویا تقدم روح بر بدن از ضروریات مذهب امامیه است ولکن باید همه را تأویل کرد چرا؟ برای یک کبرای کلی که هیچ شکی در این کبری نیست، هیچ عاقلی در آن شک ندارد و آن کبرای کلی این است که اگر نقل با عقل تعارض کرد حاکم عقل است



یعنی چه؟ یعنی اینکه وقتی شما وارد شدید در یک منطقه‌ای دیدید همه کارها دست یک نفر است همه به امر و تنهی او عمل می‌کند می‌فهمید که او فرماتروای این مملکت است خدای متعال نه به علم حصولی بلکه به علم شهودی یعنی اینکه همه می‌دیدیم مشاهده می‌گردیم چه طور مشاهده می‌گردیم، آن طوری که مشاهده می‌کنیم که تمام اعضاي ما در اختیار ما است این دست من نا من نخواهیم بالا نمی‌رود چه طور این رویویت خودم را نیست به بدن مشاهده می‌کنم از این قوی‌تر آن جا مشاهده می‌گردم رویویت خدا را و لايت امیر المؤمنین (علیه السلام) را ولايت یعنی فرماتروایی متنها تعییر به رویویت نمی‌کند به خاطر اینکه رویویت در معنايش مالکیت است ولی در ولايت مالکیت نیست. لذا خدا رب است ولی امیر المؤمنین ولی است ولی یعنی فرماتروای یعنی در

برای اینکه حکم عقل قطعی است و نقل یا هم دلالتش ظنی است و هم سندش مثل غالب روایات یا فقط دلالتش ظنی است، مثل خلواهر قرآن گریم، پس بتایاریم می‌شود در نقل تصرف کرد و آن اینکه بگوییم خلاف ظاهرش مراد است یعنی باید نقل را تأویل کرد تأویل یعنی حمل بر خلاف ظاهر یعنی باید گفت مواد از تمام این روایات ظاهرشان نیست؟ تفسیر این که خداوند در قرآن فرموده «جاء ریک» آیا در که خدا در همه جا نیست. خدا یک وجود محدود است نبود و امد این معقول نیست هم از نظر عقلی محل است خدا وجودش محدود باشد هم از نظر نقلی به حد تواتر است که خدای متعال وجودش نامحدود است پس همه جا هست پس آمدن معنا ندارد چه طور در «و جاء ریک» تأویل می‌کنی شما

همان طور که خداست که عالم و قادر است یعنی عینیت است بین تمام قوای نفس و حیات است بدون ترکب. دکتر شیررواتی: با بدنه چه نسبتی پیدا می‌کند. ایت الله فیاضی: نسبت ایزار یعنی دولایزم.

دکتر شیررواتی: متأسفانه فرجست ما رو به پایان است کسانی که علاقه‌مند هستند بیشتر با دیدگاه حضرت آیت الله فیاضی آشنا بشوند می‌توانند به کتاب «علم النفس فلسفی» که تحریر دروس ایشان است و مؤسسه آموزشی برووهشی امام خمینی (ره) آن را منتشر کرده است مراجعه کنند. در آنجا خیلی روشن، مستند و مستدل دیدگاه‌های استاد فیاضی بیان شده است. بعضی از دوستان خواسته‌اند اشاره‌ای هم به دیدگاه شیخ اشرف در این خصوص پیدا کنند. دیدگاه‌های این سینا و ملاصدرا، راما مطرح کردیم، اما از شیخ اشرف سخنی گفته نشد از استاد عبودیت تقاضا می‌کنم اگر نکته خاصی در خصوص جناب شیخ اشرف در تمایز با این سینا در نظر دارند، بیان کنند.

استاد عبودیت: حقیقت من شیخ اشرف را آن قدر مسلط نیستم که بتوانم تمایز آن را بیان کنم، آن قدری که من مراجعه داشتم خیلی فرق نمی‌کند فیلسوف‌های بعد از این سینا، ملاصدرا خیلی با این سینا فرق نمی‌کند. احوالشان در جزئیات مثلاً شیخ اشرف در خیال مثلاً فرض کنید ایشان عالم مثل اول بار ایشان مطرح کرد اما هیچ چیزی در نفس از آن استفاده نکرده مرتبه مثالی قوه مثالی تحت تأثیر شدید این سینا هم هست و یک مقدار حرفش فرق می‌کند در تخلیل یک مقدار فرق می‌کند من بیش از این نمی‌دانم.

دکtor شیررواتی: سؤال‌های زیادی رسیده است، از جمله اینکه سؤال شده است تفاوت نظر علامه طباطبائی و ملاصدرا در باب اتحاد عقل و معقول را بفرمایید، که در ضمن سخنان قبلی به آن اشاره فرمودند. سؤال شده است که در مرحله انسان است را اول خلق می‌کند مختلف هم خلق می‌کند لذا بدن‌هایی که در این عالم می‌ایند هر بدنی فقط تناسب دارد با همان روحی که از ازل برای آن خلق شده. رابطه روح هم با بدن رابطه‌ای است که این سینا می‌گفت رابطه‌ای است که این سینا معتقد بود فقط فرق ما با این سینا این است که این سینا می‌گفت حس و خیال و وهم مادی است یعنی منطبع در بدن است ما می‌گوییم نه حس و خیال و وهم مجرد است و با روح است یعنی از قبیل بوده این قوا همه عین وجود نفس است مسئله «النفس كل القوى» بسیار حرف سنگین و عظیمی است. با همان تفسیری که عرض کردم یعنی خود نفس می‌بیند خود نفس می‌شنود، شنوای بین خود نفس است

آن وقت خدای متعال همان طور که فرمان روایی خودش را به انسان‌ها نشان داد ولایت علی را هم همین طور نشان داد یعنی همه انسان‌ها دیدند که آن فرمانروایی با دست امیر المؤمنین اجرا می‌شود. یعنی دست علی، دست خداست و خدا با این دست کارهایش را انجام می‌دهد. کارهایش یعنی همه تکوین با این دست انجام می‌شود لذا علی (علیه السلام) می‌شود بدله او می‌شود عین الله الناظره این آیه این دارد می‌گوید «اذ أخذ» ظاهرش این است و روایات هم «خلق الله الارواح قبل الا بدن بالفقیع عام» داریم روایات زیادی هست در آیات هم خیلی زیاد است «اللهم أشهد لك يميناً أنت عالم» ادم ان لاتعبد الشیطان» این عهد مال کجاست عهد مال انجاست بالآخره ما معتقد به روح‌ها اولاً قبل از بدن خلق شده‌اند.

استاد عبودیت: کبرای کلی را قبول ندارید.

ایت الله فیاضی: کبری را قبول داریم، ما صفرای آن را قبول نداریم، کبری را قبول داریم، کبرا جه بود؟ کبری این بود که هرجا عقل با نقل درگیر شد تعارض پیدا کرد حاکم عقل ندارد یعنی آن برهان‌هایی که اقامه شده بر تقدم روح بر پدن هیچ کدام تمام نیست. چون هیچ کدام تمام نیست پس مزاحمی برای آن ظهورات نیست. ظهورات محکم‌اند. سر جای خودشان باید حاکمیت دانشی پاشند. پس روح‌ها قبل از بدن‌ها بوده‌اند اول هم که خلق شدند مختلف خلق شدند علاوه بر این بدن‌ها هم مختلف‌اند نظری اینکه یک کسی می‌خواهد انواع خودروها را تولید کند، هم کامیون سنگین هم سواری هم واتر هزار رقم ماشین می‌خواهد تولید کند فرض بر این بگذارید که اول موتورها را خلق می‌کند بعد این آتاق‌ها را خلق می‌کند چون موتورها ارزشمندتر است خدا اول آن‌ها را خلق می‌کند موتور همان نفس که حقیقت انسان است را اول خلق می‌کند مختلف هم خلق می‌کند لذا بدن‌هایی که در این عالم می‌ایند هر بدنی فقط تناسب دارد با همان روحی که از ازل برای آن خلق شده. رابطه روح هم با بدن رابطه‌ای است که این سینا می‌گفت رابطه‌ای است که این سینا معتقد بود فقط فرق ما با این سینا این است که این سینا می‌گفت حس و خیال و وهم مادی است یعنی منطبع در بدن است ما می‌گوییم نه حس و خیال و وهم مجرد است و با روح است یعنی از قبیل بوده این قوا همه عین وجود نفس است مسئله «النفس كل القوى» بسیار حرف سنگین و عظیمی است. با همان تفسیری که عرض کردم یعنی خود نفس می‌بیند خود نفس می‌شنود، شنوای بین خود نفس است

همان جا احساس می‌کنیم، البته خیلی از وقت‌ها هم این احساس واقعی نیست. برای این که آن کسی را هم که پایش را قطع کرده‌اند احساس سوزش در پایش می‌کند در حالی که خودش می‌داند که پا ندارد احساس خارش می‌کند احساس می‌کند نیاز به خارش دارد ولی پا ندارد بالاخره این تفاعل خیلی راحت حل می‌شود. تفاعل معلول تعلق و دل بستگی است شما به دوستی هم که دل بستید اگر او نرا راحت شود، نرا راحت می‌شوید خیلی از وقت‌ها یک عاشق و معشوق این وضع را پیدا می‌کنند که اگر یکی نرا راحت بشود دیگری نرا راحت می‌شود با این که آن نرا احتی هیچ ربطی مستقیماً به این نداشت. مادر اگر بجهاش را در کوچه بزنداد چه بسا در خانه با این که خبری ندارد دلش آشوب می‌شود. دو تا موجود هستند ولی تعلق این اثر را دارد که موجب می‌شود که تأثیری که یکی از طرفین تعلق پیدا می‌کند در آن دیگری هم مؤثر باشد.

**دکتر شیرروانی:** آنچه فرمودید نحوه تأثیر نفس از بدن را تبیین می‌کنید، اما آیا نحوه تأثیر نفس در بدن را نیز می‌توان با مسئله تعلق میان این دو تبیین کرد؟

**ایت الله فیاضی:** منشأ تأثیرگذاری این است که بدن در خدمت نفس است. یعنی مسخر نفس است، نه مسخری که مثل ایزار بیرونی باشد بلکه مثل یک وجودی که حال در او است و حیات آن به این است نفس به گونه‌ای بود که بدن مسلط است که موجودیت آن قایم به نفس است، به طوری که اگر تعلق نفس از بدن قطع شود چنانکه هنگام مرگ می‌شود با بدن کم کم دیگر فرسوده شود بدن از بین می‌رود این ارتباط یک ارتباط است بی‌مثال، نمی‌شود برای آن مثال اورد مثال ندارد. رابطه نفس با بدن همانند رابطه خدا با خلق است و حیات آن را جلو از بزنداد بگیرد. این مرجع می‌کند مثلاً ندارد، نمی‌شود این‌ها را مثال برایش اورد تشییه هم تشییه‌ی است که مقرب است از یک جهت و مبعده است از جهات مختلف.

**دکتر شیرروانی:** بسیار خوب، مطالب فراوانی برای گفتن باقی ماند و پرسش‌های متعددی نیز از سوی حاضران در جلسه به دست من رسیده است، اما وقت تمام شده است. امیدواریم بتوانیم در فرستن دیگر مباحثت این جلسه را تکمیل کنیم، از دو استاد بزرگوار و نیز همه شرکت کنندگان، سپاسگذارم.

هرگز هیچ عقلی نمی‌تواند این را باور کند باید حساب باشد حساب هم برای من است نه برای بدن من لذا قرآن فرموده: «کلما نفجت جلوه‌هم بدلناهم جلوه‌غیرها لینتوقا العذاب» نفرموده «لینتوقا العذاب» فرموده «لینتوقا العذاب» می‌گوید هرچه پوست‌ها بسوزد ما یک پوست دیگر می‌اوریم خود قرآن می‌فرماید ما یک پوست دیگر غیر پوست اول می‌اوریم ولکن برای چه برای این که روحها عذاب را یچشندان که عذاب را می‌چشد روح است الان هم وقتی دست می‌سوزد آن کسی که در دش می‌اید و سوزش دارد نفس است نه بدن، برای بدن سوختن درد ندارد بدن که می‌سوزد من دردم می‌اید بعد از این یک مسئله‌ی دیگر مطرح می‌شود که خوب است آن را مطرح کنیم، گفته می‌شود: شما که قائل به دونیت نفس و بدن هستید تفاعل آنها را چه طور توجیه می‌کنید؟ چه طور می‌توانید توجیه کنید بدن که بریده می‌شود من دام در می‌اید من اذیت می‌شوم و چطور می‌توانید توجیه کنید که وقتی من می‌ترسم بدن می‌لرزد این از هر دو طرف هست آن جایی که بدن قطع می‌شود من اذیت می‌شوم من یعنی روح آن جایی که روح می‌ترسد چون ترس که برای بدن نیست بدن چه فرق می‌کند طناب ببیند یا مار آن که برایش فرق می‌کند من هستم که مار با طناب برایش فرق دارد من وقتی می‌ترسم بدنم می‌لرزد. این سرش چیست؟ سرش تعلق است سرش این است که روح دل بسته بدن است شما اگر الان بروید بیرون و ببینید ماشینی را که صبح تحولی گرفتید یک بچه شیشه برداشته باشد از اول تا آخر آن خط انداخته به طوری که به بدنه رسیده باشد چه حالی پیدا می‌کنید؟ اگر تعلق نداشته باشید می‌گویید باشد، مثل مرحوم آقای الهی قمشه‌ای یک طبله کتاب‌هایش ایشان را می‌درزدید می‌برد و می‌فروخت، وقتی که به ایشان گفتند، گفت باشد، نوش جانش، احیاج داشته رفته فروخته ولی بندۀ این طوری نیستم، بندۀ همین که می‌فهمم کتاب من را برداند، او قاتم تلخ می‌شود کتاب را بردازد به تو که کاری نکردنند شما ببینید اگر بچه مادری را جلو او بزنداد، بچه را دارند می‌زندند ولی مادر چه بسا از خود بچه بیشتر رنج می‌کشد؟ چرا؟ به خاطر تعلق. این صرفاً به خاطر تعلق است.

**دکтор شیرروانی:** چرا احساس دارد، در همان عضو و همان ناحیه است؟

**ایت الله فیاضی:** تداخل که اول گفتم برای همین بود گفته‌یم که ما قائل هستیم به این که تداخل موجودات فی الجمله واجب است؟ نه تنها ممکن است بلکه واجب است لذا می‌گوییم آقا روح همان جا حضور دارد. لذا درد را در

# عالی مجمع خبرگزاری علمی

## جلسات هیئت مدیره

گروه علمی کلام  
گروه علمی کلام در آذر و دی، ۱۳۹۰، چهار نشست برگزار  
کرد که به بررسی موضوع ذیل پرداخته:  
- تحلیل و بررسی فرقه جمن شاهی توسط حجت  
الاسلام والملین رضا نژاد؛  
- تائیر و تأثیر فلسفه و کلام بر یکدیگر توسط حجت  
الاسلام والملین مصطفی بور؛  
- منابع روایی و مباحث توحیدی زیارت عاشورا توسط  
حجت الاسلام والملین رضا نژاد؛  
- بررسی دیدگاههای کلامی در مورد فلسفه قیام امام  
حسین علیه السلام توسط حجت الاسلام والملین  
جعفری.

گروه علمی معرفت‌شناسی  
گروه علمی معرفت‌شناسی در آذر و دی، ۱۳۹۰، سه جلسه برگزار  
نمود که در آن موضوعات ذیل مورد بررسی قرار گرفته:  
- صورت و قوه حساسه از منظر کانت توسط دکتر طاهری؛  
- احساس از منظر کانت توسط آقای عارفی؛  
- زمان و مکان در فلسفه کانت توسط آقای عارفی.

گروه علمی فلسفه دین  
گروه علمی فلسفه دین در آذر و دی ۱۳۹۰ سه جلسه برگزار  
نمود که در آن موضوعات ذیل مورد بررسی قرار گرفته:  
- معجزه از دو منظر مابعدالطبیعی و معرفت‌شناسی  
توسط دکتر فتحعلی خانی؛  
- فلسفه دین قاره‌ای (بررسی دیدگاه‌های هکل)  
توسط دکتر لکنهاوزن؛  
- دین باوران و دین شناسان مدرن توسط حجت  
الاسلام والملین مطهوری.

هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی آذر و دی، ۱۳۹۰،  
با برگزاری ۵ جلسه، اهم موارد ذیل را مورد بررسی قرار داد:

- بررسی پیشنهادات مدیران گروههای علمی؛
- تصویب انتخاب دستیار پژوهشی یا دبیر توسط  
گروههای علمی؛
- تصویب برخی موضوعات آموزشی؛
- بررسی درخواست‌های همکاری‌های علمی؛
- تصویب برگزاری نشست‌های علمی تا پایان سال  
جاری؛
- برنامه‌ریزی جهت برگزاری هشتمین گردهمایی  
اعضاء؛

- تعیین رئیس و منشی هیئت رئیسه هشتمین  
گردهمایی؛
- برنامه‌ریزی جهت گردهمایی چهارمین دوره  
انتخابات هیئت مدیره؛
- تعیین رئیس هیئت مدیره، دبیر و معاونت‌ها با توجه  
به برگزاری چهارمین انتخابات هیئت مدیره؛
- بررسی امور اجرایی و اداری.

## جلسات گروههای علمی

### گروه علمی فلسفه

گروه علمی فلسفه در آذر و دی، ۱۳۹۰، ۳ جلسه برگزار نمود  
که در آن به موضوعات ذیل پرداختند:  
- قضایای حقیقی توسط حجت الاسلام والملین  
اسدی (۲ جلسه)؛

- تعدد نفس در انسان توسط آیت الله فیاضی.





هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی شنبه ۱۳۹۰/۱۰/۳ با حضور در بنیاد علوم و حیانی اسراء با حضرت آیت الله العظمی جوادی آملی (استاد بزرگ)، دیدار کردند. در ابتدای این دیدار آیت الله فیاضی ریاست هیئت مدیره مجمع عالی گزارشی از فعالیت‌های این مجمع ارائه نمود. در این دیدار آیت الله العظمی جوادی آملی (استاد بزرگ) در سخنرانی مهمن به تبیین و جایگاه مجمع عالی در پژوهش نیروی انسانی مستعد و وضعیت منطق و عرفان اسلامی پرداخته. مشروح بیانات حضرت آیت الله العظمی جوادی (استاد بزرگ) در همین شماره خبرنامه حکمت اسلامی آمده است.



میزگرد علمی «رابطه نفس و بدن» برگزار گردید در سالن اجتماعات مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار شد. در این جلسه که با استقبال بسیار چشمگیر دانش‌بنیادنی و محققان حوزه حکمت و فلسفه اسلامی مواجه بود، کارشناسان محترم آقایان آیت الله فیاضی و استاد عبودیت در خصوص چیستی رابطه نفس و بدن و مقدمات لازم جهت

#### گروه علمی فلسفه علوم انسانی

- گروه علمی فلسفه علوم انسانی نیز در آذر و دی ۱۳۹۰ جهار جلسه برگزار و موضوع ذیل مورد بررسی قرار گرفت:
  - پاسخ به سوالات فلسفه علوم توسط آقای ایطحی;
  - گزارشی از همایش مبانی فلسفی علوم انسانی توسط حجت الاسلام والمسلمین دکتر علی مصباح;
  - پارادیم اجتیهادی دانش دینی را پشتاسیمه (روشن‌شناسی مدل پاد) توسط دکتر علی پور؛
  - علم دینی و روش تجویی توسط دکتر علی پور؛
  - تعیین موضوعات توسط اعضا گروه.

#### گروه علمی فلسفه اخلاق

- گروه علمی فلسفه اخلاق نیز در آذر و دی ۱۳۹۰ دو جلسه برگزار نمود و به موضوعات ذیل پرداخت:
  - زن و حق تصمیم‌گیری درباره بدن توسط حجت الاسلام والمسلمین آل بویه؛
  - انسان و شخص توسط حجت الاسلام والمسلمین آل بویه.

#### گروه علمی عرفان

- گروه علمی عرفان نیز در آذر و دی ۱۳۹۰ سه جلسه برگزار و موضوع ذیل مورد بررسی قرار گرفت:
  - ضرورت وجود انسان کامل با نشانه عنصری در همه ادوار توسط حجت الاسلام والمسلمین رحیقی؛
  - رویکرد این عربی نسبت به تاویل عرفانی در فصوص توسط حجت الاسلام والمسلمین بیزان بناد؛
  - بررسی عتاب حضرت موسی به حضرت هارون در فصل هارونی توسط حجت الاسلام والمسلمین بیزان بناد.

#### گروه علمی فلسفه حقوق

- گروه علمی فلسفه حقوق در آذر و دی ۱۳۹۰ یک جلسه برگزار نمود:
  - هم اندیش و بررسی راهکارهای تشکیل گروه.

#### جلسات مشاوره

- مجمع عالی حکمت اسلامی در بخش خدمات مشاوره‌ای خود در آذر و دی ۱۳۹۰، جلساتی برگزار نمود که موضوعات ذیل تعدادی از اساتید مورد مشاوره قرار گرفت:
  - سییر مطالعه فلسفه و شناسایی اساتید؛
  - انتخاب موضوع پایان‌نامه در حوزه فلسفه؛
  - چکونگی مطالعه عرفان؛

پژوهش، بررسی دلائل مشاهده و ملاصدرا، بررسی آثار و نتایج بحث در مباحث دیگر قول مورد قبول و دیدگاه‌های خود را مطرح نمودند.

دیر علمی این نشست را حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر شیروانی بر عهده داشتند گزارش تفصیلی نشست در همین شماره آمده است.

#### برگزاری هشتمین گردهمایی سالانه اعضاء و چهارمین دوره انتخابات هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی



هشتمین گردهمایی سالانه اعضاء و چهارمین دوره انتخابات هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی پنج شنبه ۱۳۹۰/۱۰/۸ بعد از نماز مغرب و عشاء در سالن اجتماعات مجمع عالی حکمت اسلامی برگزار شد. در این مراسم آیت الله غلامرضا فیاضی رئیس هیئت مدیره؛

حجت‌الاسلام و المسلمین حسن معلمی دیر؛

حجت‌الاسلام و المسلمین حمید پارسانیا معاون امورش؛

حجت‌الاسلام و المسلمین علی عیاسی معاون بیزوهش؛

حجت‌الاسلام و المسلمین عزالدین رضا نژاد معاون اداری و مالی.

#### جلسه مشترک مدیران گروههای علمی با معاونان مجمع عالی



در راستای برنامه‌ریزی و هماهنگی برنامه‌های آموزشی و بیزوهشی، اولین جلسه مشترک مدیران گروههای علمی با معاونان مجمع عالی حکمت اسلامی یکشنبه ۲۵ دی ۱۳۹۰ برگزار گردید.

در این جلسه پس از بررسی پیشنهادها و طرح‌های آموزشی و بیزوهشی مقرر گردید که به منظور بررسی برنامه‌ها جلسات مشترک، بصورت فصلی برگزار شود، هم‌چنین در راستای پیگیری امور علمی و اجرایی گروههای علمی هر گروه دارای یک دستیار بیزوهشی یا دیر باشد که این مورد چهت بررسی و تصویب نهایی به هیئت مدیره مجمع عالی پیشنهاد گردید.

دومن جلسه مشترک مدیران گروههای علمی و هیئت مدیره اواخر آسند ۹۰ برگزار خواهد شد.

غلامرضا فیاضی؛ حسن معلمی؛ حمید پارسانیا؛ محسن قمی؛ مرتضی جوادی؛ حسن رمضانی؛ عزالدین رضا نژاد؛ علی عیاسی و احمد واعظی.

هم‌چنین آقایان مسعود آذربایجانی و علی شیروانی به عنوان بازرس اصلی و آقای علی مصباح به عنوان بازرس علی البیل انتخاب شدند.

سمت دیری هشتمین گردهمایی اعضاء را حجت‌الاسلام و المسلمین معلمی بر عهده داشتند. هیئت رئیسه چهارمین



# میزگرد علمی ان لطفیون الاطاف برگزار می شود

با حضور کارشناسان محترم

آیت اللہ غروی  
آیت اللہ فیاضی  
استاد عبودیت

دبير علمی

حجت الاسلام والمسلمین دکتر شیروانی

زمان:

پنجشنبه ۱۲/۴/۱۳۹۰ - ساعت ۱۹ الی ۱۲

مکان:

سالن اجتماعات مجمع عالی حکمت اسلامی

(خیابان ۱۹ دی - کوچه ۱۰)

# لهم سلام

بسم الله الرحمن الرحيم  
ارتحال عالم ربانی، استاد زاده‌ی امام  
بزرگوار، مرحوم آیة الله آقای حاج شیخ  
محمد شاه آبادی را به خاندان معزّز و  
مکرم شاه آبادی و به همه‌ی ارادتمندان و  
شاعران ایشان تسلیت می‌گوییم و علو  
درجات آن روحانی عالیقدر را از خداوند  
معزال مسالت می‌کنیم.

سید علی خامنه‌ای  
۱۴۰۰/۱۸/۱۴

