

Sunday, August 04, 2019
10:34 AM

کارکرد فلسفه (با تأکید بر فلسفه اسلامی) *

** علی صالحی اردکانی

*** هادی هاشمی

چکیده

مرتبه علوم نسبت به همدیگر تشکیکی و طولی است. بدین معنا که برخی از علوم به جهت موضوع و روش و ضرورت و غایت بر برخی دیگر رجحان دارند. نسبت فلسفه با سایر علوم نسبت اصل با فرع و مقوم با متقوم است. نسبت علوم با انسان نیز متفاوت است. برخی از علوم سبب استکمال نفس می‌شود و برخی نیز مربوط به شئون مادی انسان است. در حکمت متعالیه گوهر نفس به نور علم سعه وجودی پیدا می‌کند. بدین ترتیب علوم نیز بر کمال انسان تأثیرگذار است. فلسفه به جهت جایگاهی که در بین علوم دارد علم برین و مادر علوم نامیده شده است؛ زیرا مبادی تصویری و تصدیقی سایر علوم را تأمین می‌کند. با این حال غالباً تصویر درستی از آن وجود ندارد و همواره توسط مخالفین مورد حمله قرار می‌گیرد. این مقاله پاسخی است به اینکه چرا فلسفه می‌خوانیم و ارزش و ضرورت فلسفه و کارکرد آن چیست.

کلیدواژه‌ها: فلسفه، تأثیر، کارکرد، ضرورت، علم برتر.

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۰۲/۱۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۰۴/۱۵

** کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی. دانشگاه قم. Email: salehyali64@yahoo.com

*** کارشناسی ارشد دین‌شناسی. دانشگاه سمنان. Email: hadihassemi85@yahoo.com

مقدمه

چرا فلسفه می‌خوانیم؟ آیا خواندن فلسفه ضرورت دارد؟ منشأ این ضرورت چیست؟ آیا فلسفه علمی در عرض سایر علوم است؟ ارزش و کارکرد فلسفه چیست؟ این مقاله نه درصد آن هست که فلسفه را صرفاً علمی انتزاعی و به‌دوراز کارکرد و تأثیر در حیات بشر بدانیم و نه می‌خواهیم که آن را علمی هم‌عرض با علوم چون شیمی بدانیم و از آن انتظار کاربرد مستقیم در عرصه زندگی داشته باشیم. فلسفه کارکرد فراوان دارد؛ اما کارکرد و کاربرد آن باید نسبت به ماهیت خودش سنجیده شود نه نسبت به علوم عملی و کاربردی.

علوم تجربی جدید جهان را تغییر می‌دهند. فلسفه جهان را می‌شناسد و این شناسایی منجر به نوعی نگرش نسبت به جهان می‌شود. این نگرش مبنای عمل فرد و جامعه قرار می‌گیرد، نه اینکه مستقیماً موجب عمل شود؛ چرا که فلسفه علم عملی نیست.

اگرچه هر یک از علوم چون فیزیک، ریاضی، هندسه، پزشکی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی برای جامعه ضروری است؛ اما ضرورت فلسفه به عنوان یک جهان‌بینی و ایدئولوژی فراتر از علوم مذکور است و تا هندسه کلی عالم ترسیم نگردد، پرداختن به علوم فوق عبث و بی‌هدف خواهد بود. ضرورت فلسفه به عنوان یک رشته تخصصی به تک‌تک افراد جامعه توصیه نمی‌شود. استعداد، شرایط، علایق و گرایش‌ها در هریک از افراد متفاوت است و همین اختلاف زمینه افراد را در گرایش‌های مختلف سوق می‌دهد. البته از ارزش فلسفه ضرورت آن برای تمامی سطوح و اقشار جامعه نتیجه‌گیری نمی‌شود. پرسش‌های کلی و بنیادی مربوط به مبدأ و معاد و وجود خدا و هدفمندی نظام آفرینش ضرورت یادگیری آن برای همه انسان وجود دارد. این خود نوعی نگاه فیلسوفانه به جهان است.

فلسفه، هم به محبین سینه‌چاک و هم به مبغضان هتاک مبتلاست. نگرش تحقیرآمیز به فلسفه در بین پوزیتیویست‌ها به حدی قوت یافت که پوزیتیویست‌های منطقی مابعدالطبیعه را مترادف با مهمل فلسفی می‌شمردند و تأکید می‌ورزیدند که گزاره‌های مابعدالطبیعی از حیث شناخت بی‌محتوا است (آونی، ۱۳۸۱: ۲۴). در این مختصر بدون اینکه بخواهیم وارد پیکارهای پیکان‌دار مخالفین و موافقین شویم، به برخی از موارد این ضرورت‌ها و کارکردها اشاره می‌شود.

۱. نقش فلسفه در کمال قوه عاقله

در انسان سه قوه حسی، خیالی، عقلی و به تبع هر یک از این سه قوه سه نوع مدرک وجود دارد. (ابن سینا، ۱۹۹۲ م، ج ۲: ۴۱۷) متعلق قوه حس، عالم حس، متعلق قوه خیال، عالم مثال و متعلق قوه عقل عالم عقل است. هر قوه‌ای کمال متناسب با خود دارد که با واجدیت از آن به کمال خود می‌رسد. معقولات معشوق عقلند و محسوسات محبوب بصرند.

ملاصدرا می‌گویند:

«سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج

۹: ۱۲۶)

ادراک حاصله از قوه عاقله قوی‌تر از دیگر حواس است چرا که در تعقل به کنه شیء و در احساس به وجه شیء می‌رسیم. عوامل مانع وصول به لذت عقلی، تعلق نفس به بدن است. این تعلق موجب تخدیر بدن و محدودیت وجودی آن است؛ زیرا در هنگام تعلق، نفس به تدبیر بدن می‌پردازد و این تدبیر مانع و شاغل از توجه به سایر امور می‌شود. عامل دیگر توجه به فعلیت رسانیدن قوای حسی و عدم توجه به قوای عاقله است. (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۲۵۰)

فلسفه در تکامل قوه عاقله نقش مهمی دارد؛ زیرا با مفاهیم انتزاعی صورت عقلی اشیاء سروکار دارد. فیلسوف با ممارست با این مفاهیم و صورت‌بندی استدلال تصورات و تصدیقات بدیهی، موجب نضج و پختگی قوه عاقله می‌شود.

تعقل، تفکر، استدلال‌سازی، برهانی کردن مسائل، نقض و ابرام براهین، ممارست با معقولات و مفاهیم انتزاعی موجب تشحیذ ذهن و قوت و شدت تعقل و تفکر می‌شود. از نظر ملاصدرا صاحبان علوم جزئی قادر به درک اشیاء غیر محسوس نیستند. آن‌ها به دلیل انس با جزئیات و عدم ارتباط با براهین و معقولات فقط وجود اشیاء محسوس را تصدیق می‌کنند. (همان: ۲۱۷)

فیلسوف هم روش مغالطه را می‌داند و هم قادر به ابطال مغالطه دیگران است. نگرش نقادانه و دقیق به مسائل موجب شک و تفکر در آراء دیگران و به‌سادگی نپذیرفتن نظریات است. فلسفه با ارائه هندسه کلی عالم ذهن فیلسوف را نظم و نظام می‌دهد و

موجب بصیرت در بصر فلسفی فیلسوف می‌شود. فلسفه از این جهت اهمیت دارد که کوششی است برای باورهای بنیادی که هسته مرکزی شخصیت هر فرد است.

۳. تأثیر فلسفه در تکامل تمدن‌ها

زوال و انحطاط تمدن‌ها به چیست؟ یک پاسخ کلان فارغ از ورود به جزئیات خرد که می‌تواند توجیه‌گر این مسئله باشد این است که کاری که در خارج اتفاق می‌افتد مسبوق به یک نظریه و جهان‌بینی است. به عبارت دیگر عمل زائیده نظر است؛ بنابراین اگر بخواهیم انحطاط و یا زوال یک تمدن را بکاویم - پیش از آنکه بخواهیم به ثمرات و میوه‌ها توجه کنیم - باید به ریشه‌ها که همان نگرش و ایده‌هاست، بپردازیم. علت تغییر تمدن‌ها تغییر جهان‌بینی‌ها است. تمدن زمانی از حسیض ذلت به اوج عزت می‌رسد که نگرش آن نسبت به عالم و آدم عمیق و دقیق باشد. هر تمدنی نسبت به مبدأ و معاد، آفرینش، مرگ، دنیا، انسان، چرا زیستن و چگونه زیستن و ... بینشی دارد. نگرش تمدن‌ها نسبت به معاش برخاسته از معاد است و اتخاذ ایده خاص، منجر به ثمره‌ای خاص می‌شود.

چشم‌انداز تمدنی که با مبدأ و معاد زندگی می‌کند، با جامعه‌ای که هیچ‌گونه اعتقادی به معاد ندارند، در کوچک‌ترین جزء زندگی تأثیر عجیب دارد. از خوراک، پوشاک، مسکن تا علوم، فرهنگ، شغل، محیط، روابط انسانی، عبادات و ... همه تحت تأثیر اعتقاد به خدا و معاد رنگ دیگری به خود می‌گیرند.

بالندگی و اعتلای یک تمدن به بینش سلیمی است که در روح جامعه حیات دارد. هیچ‌کس ادعا نکرده است که وصول به چنین درکی صرفاً با خواندن فلسفه به دست می‌آید؛ اما می‌توان فلسفه را جایگاه تحقیق و تدقیق در این‌گونه مباحث دانست.

جامعه متمدن و متکامل جهان‌بینی ژرف و عمیقی دارند و بر اساس چنین تفکری است که حیات ظاهری آن‌ها وضعی دیگری به خود می‌گیرد. چنین شناختی از تمدن شناخت از علت به معلول و از بذر به ثمره است.

۴. تأثیر فلسفه بر علوم

قضایای علوم ترکیبی پسین است. علوم تجربی ترکیبی است؛ زیرا محمول در موضوع مندرج نیست و مفید حکم تازه‌ای است و از آنجا که مسبوق به تجربه است، لذا

پسین است. ولی قضایای فلسفی ترکیبی پیشین است؛ زیرا با انکار قضایای فلسفی تناقض لازم نمی‌آید. در قضایای تحلیلی، محمول در موضوع مندرج است و مفید حکم تازه‌ای نیست. پیشین بودن قضایای فلسفی نیز به این است که احکام آن منتزاع از تجربه نیست و اگر فرض کنیم که جهانی نباشد، این قضایا صادق است. قضیه هر معلول به علت نیازمند است، مسبوق به تجربه نیست. عنصر برجسته طبیعیات قدیم علت نمایی بود. این عناصر از فلسفه به طبیعیات رسوب کرد و طبیعی‌دان‌ها نظام طبیعیات را بر اساس آن تبیین می‌کردند.

تأثیر فلسفه بر علوم و نیازمندی علوم به فلسفه از سه جنبه قابل بررسی است: (۱) پذیرش اصل علیت؛ (۲) پذیرش قانون سنخیت علی و معلولی و (۳) اثبات موضوعات علوم کلیت و قطعیت.

علوم تجربی با پذیرش اصل علیت به دنبال چرایی وقوع حوادث و علل آن هستند. اگر کسی قائل به اتفاق و بخت باشد، نمی‌تواند دنبال علل وقوع حوادث برود. فرد در پرتو مباحثی چون مبدأ و معاد و معرفت نفس و اصل علت نهایی، جهان را یک مجموعه واحد و یکپارچه می‌بیند که با هدفی خاص در حرکت و جنبش است. در پرتو شناخت عالم مثال و عالم عقول، عوالم مادی، سلسله علل جهان فیض خدا را می‌شناسد. فیلسوف با شناخت هندسه کلی جهان انسان صغیری می‌شود که شبیه انسان کبیر (عالم) است. در پرتو وجود رابط و حدوث عالم جهان را در هر لحظه مستفیض به فیض حق می‌بیند. فلسفه با ارائه هندسه کلی جهان به فیلسوف و اثبات برهانی مسائل نظامی عقلانی را فراروی فیلسوف قرار می‌دهد. فیلسوف به دلیل خو گرفتن با استدلال و برهین ذهن و نظم منطقی می‌یابد و قضیه‌ای که به او عرضه می‌شود، در سنجه خرد می‌گذارد. بدین ترتیب از پذیرفتن قضایای وهمی استنکاف می‌ورزد.

الف) اثبات موضوع علوم

موضوع علوم، مسائلی است که در هر علم در رابطه با آن بحث می‌شود. هر علمی موضوعی دارد، مثلاً موضوع علم طبیعی، احوال و عوارض جسم است؛ اما اثبات موضوع آنها در خود آن علم بحث نمی‌شود. در علوم طبیعی هیچ‌گاه از ماهیت جسم بحث

نمی‌شود و جایگاه آن تنها در علم فلسفه است. در فلسفه از وجود جسم و بسیط یا مرکب بودن آن بحث می‌شود.

وقتی در علمی از موضوعی بحث می‌شود، باید موضوع وجود داشته باشد تا بحث درباره آن معنا داشته باشد؛ زیرا بحث کردن در مورد چیزی که وجود ندارد، بی‌معناست. علت اینکه اثبات موضوع هر علم در قلمرو آن علم نیست، این است که «مسائل هر علم منحصر به قضایایی است که نمایانگر اصول و عوارض موضوع است نه وجود آن، از سوی دیگر در پاره‌ای از موارد، اثبات موضوع به وسیله روش تحقیق آن علم، میسر نیست، مانند علوم طبیعی که روش آن تجربی است؛ ولی وجود حقیقی موضوع آنها باید روش عملی (تحلیلی) اثبات گردد». (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۱۹)

همه علوم بدون استثناء برای اثبات موضوع خود به فلسفه نیازمندند؛ ولی فلسفه برای اثبات موضوعش به هیچ علمی نیازمند نیست چرا که موضوع آن عبارت است از «وجود» که امری بدیهی و بین است. (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۲۲)

ب) اثبات مبادی تصدیقی علوم

مراد از اثبات مبادی تصدیقی علم، تنها آن دسته از مبادی تصدیقی است که محتاج اثبات‌اند، مثل علیت و فروغ آن. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۶۰)

استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

اصول متعارفه و موضوعه را مبادی تصدیقیه می‌خوانند. اصول متعارفه عبارت است از یک یا چند اصل که دلایل و براهین آن علم بر روی آن بنا شده است و خود آن اصول بدیهی است. مثل اصل امتناع تناقض. اصول موضوعه عبارت است از یک یا چند اصل که برخی از دلایل آن علم متکی به آن است و خود آن اصول بدیهی نیستند. (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۶: ۴۷۵)

با توجه به اینکه اصول متعارفه بدیهی هستند، نیاز به اثبات ندارد. قواعد کلی چون علیت، سنخیت علیّ و معلولی، ماهیت شناخت و امکان شناخت از جمله قواعدی هستند که در فلسفه اثبات می‌شوند و علوم دیگر آنها را مفروض و اثبات‌شده تلقی کرده و بر اساس آن، مسائل خود را بررسی می‌کنند.

وظیفه علمی چون ریاضی، فیزیک، شیمی و... «شناختن» است، ولی باید قبلاً پذیرفته باشند که «شناخت» ممکن است و سپس به شناسایی بپردازند. بررسی اینکه «شناخت ممکن است یا نه؟» در فلسفه مورد بحث قرار می‌گیرد. به‌عنوان مثال فیزیکدان باید ابتدا قانون علیت را پذیرفته باشد و سپس به روابط بین پدیده‌ها بپردازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۲)

ج) احتیاج علوم به فلسفه در کلیت و ضرورت قوانین‌شان

با توجه به اینکه کلیت و ضرورت، شرط قوانین علمی است و بدون این دو ویژگی علوم از درجه اعتبار ساقط اند و از طرفی تجربه نیز نمی‌تواند ضرورت و کلیت را اثبات کند، زیرا اساساً قابل اثبات تجربی نیست.

قانون سنخیت علی و معلولی و قانون ضرورت علی و معلولی، بر طبق قانون اول رابطه علی و معلولی رابطه‌ای منظم است و همواره علل مشابه معلول‌های مشابه دارند و طبق قانون دوم این رابطه تخلف‌ناپذیر است. مثلاً در فیزیک گفته می‌شود «هر فلزی در اثر حرارت منبسط می‌شود» فیزیکدان این قانون را از طریق استقرای تام کسب نکرده است، بلکه پشتوانه این قانون، قاعده سنخیت بین علت و معلول است که بر اساس آن حکم می‌کند که «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد؛ اشیاى همانند، دارای حکمی همانند خواهند بود» (دینانی، ۱۳۸۰: ۱۷۱)؛ پس نتیجه می‌گیرد که اگر فلزی مانند این فلز باشد و حرارت ببیند، منبسط می‌شود. بنابراین علم فیزیک هم در سنخیت قانون و هم در کلیت و ضرورت آن به فلسفه نیاز دارد.

تأثیر فلسفه بر علوم و وابستگی علوم به آن از سه جهت قابل بررسی است: «اثبات مبادی تصویری علوم، اثبات مبادی تصدیقی علوم و احتیاج علوم به فلسفه در کلیت و ضرورت قوانینشان» و به علت همین تأثیر و کارکرد بسیار مهم فلسفه است که آن را «مادر علوم» نامیده‌اند؛ زیرا همه‌ی دانش‌ها از آن تغذیه می‌گیرند. دینانی می‌نویسد:

اگر کسی ادعا کند که فلسفه مادر علوم بوده و دانش‌ها همانند جنین در رحم آن رشد کرده و سپس تولد یافته‌اند سخنی از روی گزاف نگفته است. البته به این نکته نیز باید توجه داشت که علوم وقتی به رشد و استقلال

دست یافتند مادر خود را ترک کرده و در وصف اشیای به علل قریب و

ظاهری آنها اکتفا کرده‌اند. (دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۷)

د) تأثیر فلسفه در مبادی و مبانی علوم تجربی

تعیین موضوع علم و ایضاح عوارض ذاتیه آن، مانع تفرج در سایر علوم می‌شود. از آنجا که موضوع و غایت فلسفه مشخص است، فلسفه بماهو فلسفه نمی‌تواند در علوم جزئیة تعیین مصداق کند و یا در مسائل آن اظهارنظر کند؛ اما با این حال، چنین نیست که بین فلسفه و سایر علوم تباین ذاتی باشد. متافیزیک بدون اینکه در مسائل جزئیة علوم وارد شود، جهت کلی آن‌ها را تعیین می‌کند. مبانی متافیزیکی عناصر نامرئی علوم طبیعی است که از جنس مباحث درون سیستمی علوم طبیعی نیست و در عین حال تأثیر سازنده‌ای در تحول و تکامل این علوم دارد. این کارکرد از فلسفه غیر از کارکردی است که در آن فلسفه مبادی تصویری و تصدیقی علوم را تعیین می‌کند.

در این کارکرد فیلسوف با ارائه نگرش نسبت به عالم، روش و جهت علوم طبیعی را مشخص کند. دانشمند تجربی خواسته یا ناخواسته، در دام برخی از اصول موضوعه قرار می‌گیرد که طراحان آن فیلسوفان بوده‌اند. وقتی که یک پزشک و یا روان‌پزشک در مورد انسان مطالعه می‌کند، آگاهانه یا ناآگاهانه نگرشی نسبت به انسان دارد. مثلاً اگر او پیرو ماتریالیست‌ها و یا فیزیکالیست‌ها و یا رفتارگرایان باشد-چنانکه مبانی مابعدالطبیعی طب نوین چنین است- هیچ اعتقادی به تداوی روحی و یا نقش روح در ایجاد سلامتی و مرض قائل نیست؛ زیرا در نظر او آنچه منشأ امراض است، ماده و مادی است و عناصر نامرئی وجود خارجی ندارند که منشأ مرض شوند؛ اما اگر طبیعی چون ابوعلی سینا به روح معتقد باشد، طب و طبابت او به گونه‌ای دیگر خواهد بود؛ لذا اعراض نفسانیه که مربوط به بیماری‌های روحی می‌شود، از جمله اصول اساسی طبابت او می‌باشد. (ابن‌سینا، ۱۹۹۲ م: ۱۵۴) بنابراین روش علمی که ماتریالیستی می‌اندیشد، نفی غیرمادی است و مأخذ چنین روشی مابعدالطبیعه است.

برت در کتاب مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین پرده از مبادی مابعدالطبیعی دانشمندانی چون کپرنیک، کپلر، گالیله و نیوتن برمی‌دارد. آرثر برت می‌پرسد: «چرا کپرنیک و کپلر بدون داشتن هیچ‌گونه مؤید حسی و تجربی بر این باور دریافتند که

تصویر حقیقی و نجومی عالم این است که زمین سیاره‌ای است چرخنده بر محور خویش و گردنده به دور خورشید و ثوابت، بر جای خویش ثابت‌اند؟» (آرتبرت، ۱۳۷۱: ۲۷)

کانت در کتاب «مبانی مابعدالطبیعی علوم طبیعی» از فیلسوفان طبیعت شناسی یاد می‌کند که با در پیش گرفتن مشی ریاضی در آثار خود ناخواسته از متافیزیک بهره برده‌اند؛ اما به زبان آن را طرد و تقبیح کرده‌اند. کانت می‌گوید: «عالم فیزیک و ریاضی نمی‌تواند از مبادی متافیزیکی و به خصوص از مفهوم متافیزیکی و پیش‌بینی ماده که موضوع علم اوست، اظهار استغنا کند». (همان: ۱۹)

دکارت با مقایسه بدن انسان با ماشین، راه را برای مطالعه علمی انسان هموار کرد. او فیزیولوژیست‌ها را واداشت تا روش کالبدشکافی را به منظور بهتر شناختن ماشین بدن، به کارگیرند و از آن رو که می‌پنداشت انسان و حیوان از نظر فیزیولوژیکی شبیه هستند، مطالعه حیوانات برای شناخت انسان، از احترام ویژه‌ای برخوردار شد. از این رو، راه را برای «روان‌شناسی فیزیولوژیکی»^۱ و «روان‌شناسی تطبیقی»^۲ هموار نمود.

توماس هابز با اعتقاد به این که تأثرات حسی سرچشمه همه دانش‌ها هستند، مکتب تجربه‌گرایی^۳ را بازگشایی کرد و با این ادعا که رفتار انسان به وسیله میل‌ها یا بیزاری‌ها کنترل می‌شود، اندیشه جرمی بنتام را سامان بخشید که بگوید: رفتار انسان تحت کنترل اصل لذت است و این همان اندیشه‌ای است که به وسیله فروید و سایر روان‌شناسان تحلیلی^۴ به کار گرفته شد. (هرگنهان و آکسون، ۱۳۷۶: ۵۳-۵۴)

از سوی دیگر، می‌توان به کانت اشاره کرد. وی معتقد بود: آنچه را ما به‌طور هشیار تجربه می‌کنیم، هم تحت تأثیر تجربه حسی حاصل از جهان تجربی قرار دارد و هم متأثر از ذهن است که فطری می‌باشد و از این رو، فلسفه کانت را می‌توان پیشاهنگ «روان‌شناسی خبرپردازی»^۵ و علم شناختی دانست؛ و درنهایت، می‌توان از جان لاک، فیلسوف تجربی انگلیسی، نام برد که موضع رفتارگرایان^۶ بر اساس نظریه وی استوار است. (همان: ۶۰)

¹. Physiological psychology
². Comparative psychology.
³. Empiricism.
⁴. Analytical Psychologists.
⁵. Information-Processing Psychology.
⁶. Behaviorisms.

تأثیر مبانی ملاصدرا در بحث نفس می‌تواند ثمرات فراوانی در روان‌شناسی داشته باشد. ملاصدرا در باب احساس ادراک و تخیل و تفکر تبیین خاصی دارد. روان‌شناسان می‌توانند با الگوگیری از نظر وی روان‌شناسی نوینی را پایه‌ریزی کنند. تأثیر متقابل فلسفه و طب غیرقابل‌انکار است. آنتونی استور^۱ آبخور طب نوین را آرای جان لاک، برکلی و هیوم می‌داند. (هنریک و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۲)

مبادی فلسفی در طب طبیعیات قدیم جهان اسلام نقش فعالانه و قابل‌رویتی را بازی می‌کند. طبیبان و طبیعیان جهان اسلام در سلک تفکر ارسطویی سیر می‌کردند. نظام فلسفه ارسطویی که از عناصری چون ماده و صورت و جوهر و عرضی، ذاتی و عرفی، کیفی‌گرا، تاروپود طبیعیات قدیم را شکل می‌داد، برخلاف علم جدید است که در فضای جرم و حرکت و انرژی شنا می‌کند و کمیت‌انگاری بر کیفیت‌گرایی غالب شده است و نگرش فاعل‌گرایانه به جای بینش غایت‌انگاری می‌نشیند. طبیعی‌دان‌های قدیم درباره چرایی تکوین عناصر معتقدند که علت ترکیب آن‌ها عبادت و طاعت حق از روی میل است (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۱۸۱).

نگاه تشکیکی به عالم از فلاسفه اسلامی به طبیعیان و طبیبان رسوب کرد. آنها اعضای بدن را به خادم و مخدوم و رئیس و مرئوس تقسیم می‌کردند. بحث افضل بودن سمع یا بصر نیز ناشی از همین نگرش تشکیکی به عالم است (همان: ۱۹۱).

بنیان‌های نامرئی علوم تجربی مبتنی بر اصل علیت و سنخیت بین پدیده‌ها است. اگر نیوتن مثل هیوم منکر اصل علیت بود، هیچ‌گاه قانون جاذبه را کشف نمی‌کرد. ممکن است برخی از فلاسفه و شکاکان قانون ضرورت علی و معلولی، قانون علیت، سنخیت بین علت و معلولی، امتناع تناقض و واقعیت‌داری عالم و ... را انکار کنند، اما در زندگی عملی خود نظریه‌های خود را نقض می‌کنند. سوفسطائیان، شکاکان در نظریه و فیلسوفان واقعی در عمل هستند. آنان به محض اینکه سخن می‌گویند اصل واقعیت عالم را اثبات می‌کنند. وقتی که گزاره آنها تمام شود، اصل و امتناع تناقض را تأیید می‌کنند. وقتی ادله دیگری را نقد می‌کنند، «امکان شناخت» و «امکان فهم» را ناخواسته قبول می‌کنند و اگر ببینند که هنگام تکلم آتش از دهانشان خارج می‌شود، سخت شگفت‌زده می‌شوند؛ زیرا بین فاعل و فعل «سنخیت» نمی‌بینند.

¹ Anthony Storr.

فیلسوفان هر حادث زمانی را واجد علل اربعه (علت فاعلی، علت مادی، صوری، غایی) می‌دانستند و جهد بلیغ در تبیین غایت اشیا داشتند. گاه در راستای این امر از فلسفه بیرون می‌شدند و در سفسطه می‌افتادند. بر اساس مبانی فلسفی هیچ موجودی در عالم بیکار نیست: «لامعطل فی الوجود»؛ لذا طبیعیان همه اشیا را ضروری و مفید برای عالم می‌دانستند. آنان اگر در مواردی تصور می‌کردند چیزی در طبیعت زائد و یا بی‌فایده است، بیشتر به جهل خود نسبت می‌دادند تا به بی‌فایده بودن آن. طبیعیات جدید تحت تأثیر پوزیتیویسم‌ها و ماتریالیست‌ها به‌طور کلی غایت‌انگاری را از طبیعت حذف کرد و ذکر غایت برای اشیا در حد یک افسانه سرتاپا خیالی تنزل یافت؛ لذا علوم تجربی جدید به دنبال چیستی اشیا هستند نه چرایی آنها.

هـ) تأثیر فلسفه در فهم دین

قرآن و حدیث دو منبع مهم است که - ناقص روش برهانی نیست و - فیلسوف از این دو در بسیاری از مسائل که از حل آنها عاجز می‌ماند، کمک می‌گیرد و از طرفی فیلسوف با روش برهانی گزاره‌ها و موضوعات دینی را اثبات می‌کند و بنیه دین‌داری شخص دین‌دار را قوی و مستحکم می‌کند. استاد آشتیانی می‌فرماید:

«عالم بزرگوار مرحوم آقای حاج میرزا احمد کفائی فرزند مرحوم آخوند ملاکاظم رحمته‌الله کراراً برای بنده نقل فرمودند که مرحوم (آقای آخوند) همیشه می‌فرمودند کسی که در علوم معقول تخصص نداشته باشد، از عهده فهم اخبار آل محمد رحمته‌الله بر نمی‌آید».

(آشتیانی، ۱۳۷۰: ۹)

کمک فلسفه به دین‌داری به انحای زیر صورت می‌گیرد:

پاسخ‌گویی به شبهات

یکی از کارکردهای فلسفه پاسخ‌گویی به شبهاتی است که در مسائل اصلی و ضروری دین مطرح می‌شود. «توحید»، «معاد» و مسائل مربوط به این دو از مباحثی است که از طرف منکران و دانشمندان مورد هجوم قرار می‌گیرند؛ لذا با توجه به شبهات موجود در زمان کنونی ضرورت پاسخ‌گویی به شبهات در زمان کنونی ملموس‌تر و آشکارتر است. با ظهور مکاتب و ایسم‌های گوناگون در غرب و انکار برخی از اصول

بدیهی چون اصل علیت، سنخیت، امکان شناخت و... از طرف تعداد از فلاسفه غرب نیاز به فلسفه نمود بیشتری پیدا می‌کند.

روشن است که با انکار اصل علیت و سنخیت و امکان شناخت و... مسائل دینی به تبع آنها ثبات و استحکام خود را از دست می‌دهند، چه اینکه انکار اصل علیت به منزله انکار واجب تعالی است.

اثبات برهانی اصول اعتقادات

اثبات وجود خدا، صفات خدا، توحید ذاتی، توحید ربوبی، مرید بودن انسان، تجرد نفس، ضرورت معاد، وجوب بعثت انبیا و بسیاری از گزاره‌های دینی که تفصیل و تطویل آنها در فلسفه، با روش برهانی اثبات می‌شود و موجب ثبات دین‌داری در انسان می‌شود.

تعمق در فهم دین

فلسفه نقش اساسی در فهم عمیق از دین دارد. فلسفه با رفع ابهام از متشابهات گزاره‌های دینی، گستره جدیدی برای مخاطب زبان دینی بازمی‌نماید و بدین ترتیب انسان را از شک و تردید و حیرت در دین مصون می‌دارد. فیلسوف با طرح مباحث عقلی امکان رؤیت خدا، جسمانی بودن او، جبری بودن افعال انسان و... را منتفی دانسته و ابهام ظاهری که در برخی از آیات و روایات هست برطرف می‌سازد.

تفسیر لطیف و عمیق از متون دینی

یکی دیگر از کارکردهای فلسفه به این صورت است که برخی از آیات و روایات در پرتو عقل و حکمت، تفسیری عمیق پیدا می‌کنند و موجب درک عظمت و شکوه دین می‌شود. معنا و مفهوم آیات و روایات زیر در پرتو تفکر فلسفی به‌گونه‌ای شفاف‌تر رخ می‌نماید:

- «انتم الفقراء الی الله» (فاطر: ۱۵) در بحث وجود رابط و مستقل؛

- «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» (حدید: ۴) در بحث عینیت ظاهر و باطن در

ذات حق (و به‌طور کلی عینیت صفات در ذات)؛

- «أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد» (فصلت: ۵۳) اشاره به برهان

صدیقین؛

- «نسوا الله فأنسهم أنفسهم» (حشر: ۱۹) در بحث معرفت نفس (سبزواری، ۱۳۷۹، ج

۵: ۲۹۷)

و همچنین احادیث زیر:

«مع كل شيءٍ لا بمقارنة داخل في الاشياء لا بالممازجة» (نهج البلاغه، خطبه ۱)

«الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقه» (همان) «كيف يستدل عليك بما هو في وجوده

مفتقر اليك أیكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك...»

(فرازی از دعای عرفه حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام) «كان الله ولم يكن معه

شيء» (صدوق، ۱۴۲۷ق: ۴۳۴)

استاد مطهری می‌فرماید:

بیشتر بحث‌های نهج البلاغه درباره توحید، بحث‌های تعقلی و فلسفی است.

فلسفه با طرح قواعد، مباحث معارضی را فرا روی انسان قرار می‌دهد که

در نهایت منجر به تعمیق در دین می‌شود. مسائلی چون وجود رابط و

مستقل، علت غایی، حرکت جوهری و حدوث عالم، بساطت مطلقه، اتحاد

عقل و معقول، وجوب من جمیع الجهات، عدم شرور در نظام وجود،

عدم تناهی فیض و...، از جمله از مسائل مطروحه است که تحقیق عمیق آنها

در نظام حکمت متعالیه به اوج خود می‌رسد. (مطهری، ۱۳۹۲: ۱۴۵)

همچنین قواعد مطروحه در فلسفه اسلامی مانند: «بسيطُ الحقیقه كل الاشياء»،

«الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، «صرف الشی لا یتثنی ولا یتکرر»، «الواجب لذاته،

واجب من جمیع الجهات» و... (دینانی، ۱۳۸۰: ۲)

با توجه به کارکردهای فوق، ضرورت فلسفه برای فهم دقیق و عمیق‌تر از دین روشن

گردید.

ضرورت فلسفه در تعمیق جهان‌بینی

نگرش انسان نسبت به جهان، جهان‌بینی او را تشکیل می‌دهد. هر انسانی نسبت به گزاره‌هایی چون «خدا موجود است»، «قیامت وجود دارد»، «انسان مخلوق غیر است» و «انسان مختار است»، موضوعی را انتخاب می‌کند و بر اساس آن زندگی می‌کند. مواضع اولیه‌ای که انسان نسبت به جهان دارد، ممکن است بسیار بسیط باشد؛ اما با توجه به اینکه پرسش‌های اساسی مطرح در جهان‌بینی، جایگاهش در فلسفه است، بنابراین فلسفه، «معارف و جهان‌بینی و ایدئولوژی» شخص را عمیق می‌کند. با توجه به اینکه در فلسفه، نظام هستی به صورت منطقی و عقلانی ترسیم و تبیین می‌شود؛ جهان‌بینی آن ارزشمند است. استاد مطهری جهان‌بینی فلسفی را از آن جهت که مبتنی بر اصول بدیهی و عام است بسیار ارزشمند می‌داند و جهان‌بینی حاصل از آن را دارای یقین و شمول می‌شمارد. (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۲: ۸۰)

در صورتی که اشکال شود اگر فلسفه به عنوان یک جهان‌بینی مورد تأکید و توصیه است، چرا ائمه علیهم‌السلام به آن سفارش نکرده‌اند و هیچ‌گاه دیده نشده که یاران خود را به خواندن کتب ارسطو ارجاع دهند؛ در جواب می‌توان گفت اگرچه اصطلاح فلسفه مورد استعمال و توجیه انبیاء و اولیاء نبوده اما آنها در تبیین جهان‌بینی همیشه از استدلال عقلانی استفاده کرده‌اند؛ لذا با رجوع به معارف دینی و احادیث آن بزرگواران کثرت استدلالات عقلی به‌وضوح روشن خواهد شد.

(و) نقش فلسفه در ارضا غریزه کنجکاوی و حقیقت‌جویی

فطرت آدمی به‌گونه‌ای است که ذاتاً جستجوگر، کنجکاو، متفکر، اندیشور و حقیقت‌جو است و در طول زندگی همواره سؤال‌هایی از روحیه کنجکاوی و کاوشگر او برمی‌خیزد. سؤالاتی چون، «آیا خدا وجود دارد؟»، «آیا معاد حقیقت دارد؟»، «هدف از آفرینش چه بوده است؟»، «سرانجام ما به کجا می‌رویم؟»، «آیا عالم معلول علتی است؟»، «آیا آن علت قدیم است یا حادث؟»، «آیا رابطه علت و معلول ضروری است؟»، «آیا سلسله علل باید به علت واحد منتهی شود؟»، «آیا همه موجودات مادی هستند؟» و «آیا موجودات معاد و منتهایی دارند؟»

بشر به حکم فطرت خود خواستار حقیقت بوده و همواره خواهان رسیدن به حقیقت است و در راه حقیقت‌جویی، شبهات و سؤالات فراوانی نسبت به جهان هستی به ذهن او خطور می‌کند که غالب این سؤالات در فلسفه مطرح و مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. البته ممکن است کسی با مشغول شدن به مسائل مادی، پاسخگویی به ندای فطرت خود را فراموش کند و چنین افرادی ضرورتی برای پاسخگویی به مسائل بنیادین زندگی نبینند و البته اینان از حیات حقیقی بهره‌مند نمی‌شوند.

ز) نقش فلسفه در زدودن شک و تردید

بشر همواره با گزینه‌ها و مسائلی مواجه می‌شود که ممکن است اعتقادات و جهان‌بینی او را در معرض شک و تردید قرار دهند. منشأ شک ممکن است یا از ناحیه مکاتب فکری و نحله‌های انحرافی باشد یا اینکه گاهی تفکر کردن بر مسائل مختلف موجب پدید آمدن شبهه و شک برای انسان گردد.

رسوخ شک و تردید در بسیاری از مسائل از جمله مسائل اعتقادی ممکن است عقیده و باور انسان را نسبت به آنها سست کرده و نهایتاً باعث انکار آنها شود، بنابراین برای رفع شک و تردید در مسائل اعتقادی و ایدئولوژیک که سعادت و شقاوت شخص در گرو آن‌هاست وجود یک ابزار قدرتمند در این جهت بسیار ضروری است و تنها وسیله و روش قابل‌اعتماد در این زمینه علم فلسفه و روش برهانی آن است.

اصناف مذاهب و انواع مکاتب در عصر جدید از یک‌طرف و وسعت ارتباطات فرهنگی و کثرت انتشارات و به ویژه سرعت انتقال اطلاعات در عصر حاضر ممکن است دین‌داری دین‌داران را در معرض شک و تردید قرار دهد. اتقان و استحکام جهان‌بینی سدی است که مانع از رسوخ شک و تردید در اعتقادات می‌شود.

ح) نقش فلسفه در تکامل معنوی انسان

در حکمت متعالیه گوهر نفس به نور علم سعه وجودی پیدا می‌کند (حسن‌زاده آملی: ۲۳۸)؛ بنابراین حکمت که علم به حقایق بلندی چون اسماء و صفات الهی، حقیقت علم واجب تعالی مبدأ و معاد و... می‌باشد، منفک از حقیقت آدمی نیست و چون معلوم اشرف علوم است، یادگیری آن در مراحل تکامل معنوی انسان نقش مهمی دارد.

«رابطه علوم فلسفی با بعد معنوی و انسانی بشر نزدیک‌تر از رابطه علوم طبیعی است... فلسفه الهی است که ما را با خدای متعال آشنا می‌کند و ما را از صفات جلال و جمال وی آگاه می‌سازد. علم النفس فلسفی است که شناخت روح و صفات ویژگی‌های آن را میسر می‌کند و ما را از جوهر انسانیت آگاه می‌سازد». (مصباح، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۱)

ملاصدرا از بین علوم علمی که بحث درباره ذات صفات و اسماء باری ملائکه و... را بر عهده دارد، بهترین علم می‌داند و می‌گوید:

«ولیس من العلوم ما يتكفل بتكمیل جوهر الا نفیسه... الا العلوم العقلیه

المحضه وهی العلم بالله وصفاته وملائکه وكتبه ورسله...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج

۱: مقدمه)

یکی از نتایجی که متفرع بر بحث اتحاد عالم و معلوم می‌شود، استکمال نفس به واسطه پیدایش ادراکات علمی است.

ارزش و ضرورت حکمت از دیدگاه روایات

در روایات تأکید فراوان بر ارزش دانش شده است؛ اما در بسیاری از روایات در مورد علم برتر به اجمال سخن گفته شده است. بحث درباره اینکه تمجید و ستایش ائمه علیهم‌السلام از «علم»، آیا ناظر به دانش خاصی بوده یا شامل هر علمی می‌شود، بحثی دامنه‌دار است که از حوصله این مقاله خارج است. آنچه به‌طور قاطع می‌توان بیان کرد این است که ستایش‌ها و تمجیدها از علم، هر نوع علمی را در بر نمی‌گیرد؛ بلکه شامل علوم خاصی می‌شود. ضمناً مفهوم امروزی علم را نباید با زمان صدور حدیث یکی دانست.

از دو طریق می‌توان مدلولات روایات را در مورد علم برتر روشن کرد:

- ۱- روایاتی که عیناً علم برتر را مشخص کرده‌اند (دلالت مطابقی بر علم برتر دارد).
- ۲- آیات و روایاتی که حکمت را خیر کثیر و موجب سعادت می‌داند. (که دلالت تضمینی بر علم برتر دارد).

در تعدادی از روایات از معرفت واجب تعالی به اول دین و اول عبادت و افضل معارف یاد شده است: «اول الدین معرفته» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱)؛ «لیس العبادة كثرة الصلاة و الصوم انما العبادة التفكير في امر الله عزوجل» (عطار دی قوچانی، بی‌تا، ج ۱: ۳) و ...

از اهتمام و توجه فراوان روایات به شناخت خداوند نتیجه گرفته می‌شود که علومی که متکفل بحث درباره توحید ذاتی، توحید ربوبی، قدم، قدرت و علم واجب، بساطت مطلقه و... می‌باشند، علم افضل‌اند و پیگیری این مباحث به صورت برهانی و تفصیلی در فلسفه است. البته، عرفان و کلام نیز متکفل بحث از واجب هستند؛ اما در روش از فلسفه جدا می‌شوند؛ زیرا اولی غیر برهانی و دومی عقلی و نقلی است و از طرف دیگر دقت و موشکافی حکما در مباحث معرفت واجب قابل مقایسه با متکلمان نیست.

در برخی از روایات، انفع معارف «معرفت نفس» ذکر شده است، زیرا در پرتو معرفت نفس، معرفت باری حاصل می‌شود. گویا نفس آدمی جام جهان نمایی است که در پرتو معرفت به آن واجب تعالی شناخته می‌شود: «افضل المعرفة معرفة الانسان نفسه»، (خوانساری، ۱۳۴۶، ج ۲: ۱۷۲) «معرفة الانفس انفع المعارف»، (همان) «من عرف نفسه عرف ربه» (ابن اَبی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۱۰۲)، «تال الفوز الاکبر من ظفر بمعرفة النفس»، (خوانساری، ۱۳۴۶، ج ۶: ۱۷۲، ۹۹۶۵) «اعظم الجهل جهل الانسان امر نفسه» (همان، ج ۲: ۳۸۷، ح ۲۹۳۶)

«نقیض تام» آخرین حدیث، «اعظم العلم علم الانسان امر نفسه» است که قضیه‌ای صادق می‌باشد. از اینکه معرفت نفس، افضل معارف است، نتیجه گرفته می‌شود که حکمت الهی افضل دانش‌ها است؛ زیرا حکمت الهی است که عهده‌دار بحث درباره معرفت نفس است. اگرچه در «علم اخلاق» از نفس و احوال آن از حیث اعتدال قوا و مانند آن بحث می‌شود؛ اما روش برهانی و تفصیل دقیق آن در فلسفه است. در حدیثی از نبی اکرم ﷺ نقل شده است: «انما العلم ثلاثة: آية محكمة أو فريضة عادلة او سنة قائمة و ما خلا هن فهو فضل» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۳۲).

امام خمینی علیه السلام حدیث فوق را چنین تفسیر می‌کند:

انسان دارای سه نشئه یا سه عالم است: (۱) عالم غیب یا عالم آخرت یا عالم عقل. (۲) عالم برزخ یا خیال (۳) نشئه دنیا یا عالم شهادت. هر یک از عوالم فوق با هر یک از علوم تناسب دارند؛ بر این اساس کلیه علوم به سه

قسمت تقسیم می‌شود: علم به کمالات عقلیه و وظایف روحیه و علم به اعمال قلبیه و علم به اعمال فالیه و نشئه ظاهره نفس. اما علمی که باعث نشئه عالم عقل می‌شوند علم به ذات اقدس اله، صفات جمال و کمال و علم به ملکوت و علم به انبیا و مقامات آنها و علم به ملائکه روح و... می‌باشد. متکفل این علم پس از انبیا و اولیای الهی علیهم‌السلام فلاسفه و اعظام از حکما و اصحاب معرفت و عرفان است. علمی که راجع به اعمال قلبیه است متکفل آن علمای اخلاقی و علوم مربوط به نشئه دنیا متکفل آن فقهای کرام می‌باشند.

در حدیث، «آیه محکمه» علوم عقلیه و معارف است؛ زیرا آیه به معنی «نشانه» است و آن علوم نشان‌های ذات و صفات است و در قرآن بعد از اقامه دلیل بر وجود خدا یا اسما خدا و یا قیامت می‌گوید: این برای متفکران و عقلا آیه است. (خمینی، ۱۳۷۱: ۳۸۵)

بنا بر توضیحات فوق «آیه محکمه» بر دانش حکمت الهی منطبق است و «سنه قائمه» بر دانش فقه. توصیف «آیه» به «محکمه» فضل دیگری برای دانش حکمت از لسان رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد.

در برخی از آیات، حکمت همراه با کتاب (قرآن) ذکر شده است که منشأ هر دو خداوند سبحان است. (بقره: ۲۳۱؛ نساء: ۵۴؛ نساء: ۱۱۳) در برخی از آیات نیز حکمت را «خیر کثیر» و موجب سعادت می‌داند: «یوتی الحکمة من یشاء و من یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً»، (بقره: ۲۶۹) «هو الذی بعث فی الامیین رسولاً منهم یتلوا علیهم آیاته و یرکبهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة» (جمعه: ۲)، «الحکمة ضالّة المومن فاطلبوها و لو عند المشرک و تكون احقّ بها و اهلها». (عطاردی قوچانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۰۵، ح ۶۰)

الفاظی مانند «علم»، «فقه» و «حکمت» را که در لسان روایات ذکر شده است، نمی‌توان حمل بر معنای اصطلاحی و امروزی کرد؛ زیرا معانی آنها دست‌خوش تحول و دگرگونی شده است. با ملاحظه نکته فوق، این سؤال به وجود خواهد آمد که آیات و

روایاتی که حکمت را خیر کثیر و هدف بعثت انبیا ذکر کرده‌اند، آیا می‌توان این حکمت را بر معنای اصطلاحی آن در لسان حکما حمل کرد؟

جواب این است که حکمت در لسان شرع و حکما مترادف نیستند؛ اما با توجه به آنچه از ویژگی‌ها و خصوصیات حکمت در لسان شرع آمده است، «حکمت فلسفی» می‌تواند «مصدیقی» از آن باشد و در نتیجه فضایل حکمت در لسان شرع به «حکمت فلسفی» نیز سرایت کند.

توضیح آنکه «حکمت» یا نظری یا عملی است. حکمت نظری به حکمت «الهی» (فلسفه اولی) و «طبیعی» و «ریاضی» تقسیم می‌شود و حکمت عملی به حکمت «مدنی» و «منزلی» و «خلقی» تقسیم می‌شود.

حکمت مورد ستایش قرآن و حدیث، علم ریاضی و طبیعی نیست؛ زیرا حکمت مانع از انجام کارهای زشت و باعث کارهای نیک می‌شود، درحالی‌که دانش ریاضی و طبیعی، موجب کار نیک و مانع از کار زشت نمی‌شود. از طرفی تعلیم حکمت جزء اهداف بعثت پیامبران معرفی شده است در حالی‌که پیامبران یا حداقل پیامبر اسلام ﷺ، حکمت طبیعی یا ریاضی را تعلیم نداده است. پس قطعاً مراد از حکمت مورد ستایش، حکمت نظری الهی به‌تنهایی و یا حکمت نظری الهی و حکمت عملی هر دو است.

در هر صورت حکمت نظری الهی (فلسفه) مشمول ستایش و مصداق خیر کثیر و غرضی از خلقت انسان و کمال‌نهایی اوست. بنابراین سعادت حقیقی یا منشأ سعادت حقیقی انسان، «فلسفه» یعنی شناخت صحیح الهیات است و یا شناخت الهیات دخالت تام در آن دارد. با توجه به این سخن حکمت فلسفی می‌تواند مصداقی از حکمت قرآنی و روایی باشد؛ چنانکه فقه و علم اخلاق نیز می‌تواند مصداقی از حکمت قرآنی و روایی قرار بگیرد.

نتیجه

همان‌گونه که از نقش تأثیرگذار فلسفه در ابعاد گوناگون معرفتی و اعتقادی صحبت شد و ارزش، ضرورت کارکردهای فلسفه تبیین گردید، می‌توان نتیجه گرفت که فلسفه در مراتب تشکیکی و طولی علوم به جهت موضوع و روش و ضرورت و غایت بر سایر آنها رجحان دارد. نسبت فلسفه با سایر علوم نسبت اصل با فرع و مقوم با متقوم است.

فلسفه به جهت جایگاهی که در بین علوم دارد، آن را علم برین و مادر علوم نامیده‌اند؛ زیرا مبادی تصویری و تصدیقی سایر علوم را تأمین می‌کند. اگرچه هر یک از علوم چون فیزیک، ریاضی، هندسه، پزشکی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی برای جامعه ضروری است، اما ضرورت فلسفه به عنوان یک جهان‌بینی و ایدئولوژی فراتر از علوم مذکور است و تا هندسه کلی عالم ترسیم نگردد، پرداختن به علوم فوق عبث و بی‌هدف خواهد بود و نباید از فلسفه به عنوان یک علم نظری انتظار کاربرد مستقیم در عرصه زندگی داشته باشیم. فلسفه کارکرد فراوان دارد؛ اما کارکرد و کاربرد آن باید نسبت به ماهیت خودش سنجیده شود نه نسبت به علوم عملی و کاربردی.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین‌الدین (۱۴۰۵ق)، *عوالی اللئالی*، محقق و مصحح مجتبی عراقی، ج اول، دار سید الشهداء للنشر، قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۹۲م)، *الاشارات و التنبيهات*، بیروت، موسسه النعمان، بیروت.
- آرتربرت، ادوین (۱۳۷۱)، *مبایذ مابعدالطبیعی علوم نوین*، ترجمه عبدالکریم سروش، ج ۱، صراط، تهران.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۷)، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۲، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- (۱۳۷۰)، *تقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی*، ج ۱، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- (۱۳۸۲)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، چاپ ۴، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- آونی، بروس (۱۳۸۱)، *مبانی مابعدالطبیعی*، مترجم محسن ساطع، ج ۱، حکمت، تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم*، ج ۱۰، ج ۳، انتشارات اسراء، قم.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۶)، *اتحاد عاقل به معقول*، ج ۱، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- (۱۳۸۱)، *عرفان و برهان و قرآن از هم جدایی ندارند*، ج ۴، انتشارات قیام، قم.

- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۱)، شرح چهل حدیث، ج ۲۰، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، تهران.
- خوانساری، جمال‌الدین محمد (۱۳۴۶)، شرح غررالحکم و دررالکلم، تحقیق جلال‌الدین حسینی ارموی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰)، قواعد کلی فلسفی از فلسفه اسلامی، ج ۳، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، ج ۱، بی‌نا، قم.
- شیرازی، صدرالتألهین (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة (اسفار)، ج ۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- (۱۳۴۶)، الشواهد الربوبیة، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۲، دانشگاه مشهد، مشهد.
- (۱۳۷۸)، المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمائیة، تصحیح سید محمد خامنه‌ای، ج ۱، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
- (۱۳۸۲)، تعلیقات الهیات شفاء، تصحیح نجف قلی حبیبی، ج ۱، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
- (۱۳۷۷)، رساله سه اصل، ج ۳، انتشارات روزنه، تهران.
- صدوق، محمدین علی بن بابویه (۱۴۲۷ق)، التوحید، ج ۹، النشر الاسلامی، قم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۴)، بادیة الحکمة، تصحیح عباسعلی زارعی، مؤسسه النشر السلامی، چاپ ۲۲، قم، ۱۳۸۴.
- (۱۳۸۵)، نهایة الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۳، مؤسسه امام خمینی، قم.

- عطاردی قوچانی، عزیز الله (بی تا)، *مسند الرضا*، طبع المکتبه الصدوق، طهران.
- مصباح یزدی محمدتقی (۱۳۹۱)، *آموزش فلسفه*، انتشارات مؤسسه امام خمینی، قم.
- (۱۳۸۲)، *شرح الهیات شفاء*، ج ۱، انتشارات مؤسسه امام خمینی، قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۶، صدرا، تهران.
- هرگنهان، بی. آر (۱۳۷۶)، و میتواج آکسون، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری*، ترجمه علی‌اکبر سیف، ج سوم، نشر دوران، تهران.
- هنریک، ولف (۱۳۸۰)، و دیگران، *درآمدی به فلسفه طب*، مترجم همایون مصلحی، ج ۱، طرح نو، تهران.

