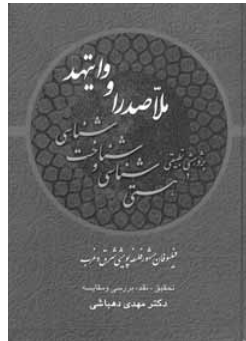


جناب استاد دهباشی از توجه جناب عالی و وقتی که برای این گفتگو اختصاص دادید، سپاسگزاریم. لطفاً در ابتدا مختصری درباره زندگی علمی خود، به ویژه نحوه آشنایی خود با تفکر وایتهد و نیز حکمت متعالیه و ملاصدرا، برای خوانندگان گرامی «کتاب ماه فلسفه» توضیح بفرمایید.

● با سلام و تشکر از اینکه فرصتی دست داد تا با خوانندگان ارجمند مجله کتاب ماه فلسفه به طور خاص و با علاقه‌مندان به تفکرات فلسفی شرق و غرب سخنی داشته باشیم.

زندگی علمی بنده به دو بخش مطالعات حوزوی و سنتی و مطالعات دانشگاهی تقسیم می‌شود که توأمان از گذشته ادامه داشته و همچنان ادامه دارد و در هر دو زمینه از استادان به نام در داخل و خارج از کشور استفاده برده‌ام. در ایران با اندیشه‌های فلاسفه غرب، از جمله وایتهد آشنایی داشتم و در دانشگاه اصفهان تدریس می‌کردم، اگرچه آن زمان در ایران از وایتهد کتابی ترجمه نشده بود، بلکه در تاریخ فلسفه غرب شرح حال مختصری از او آمده بود. پس از آنکه برای ادامه تحصیل به آمریکا رفتم، قصد داشتم اطلاعات بیشتری

درباره تفکرات وایتهد پیدا کنم و همین امر باعث شد فلسفه وایتهد را به طور خصوصی نزد استاد مسلم این درس، یعنی پروفسور کراس در دانشگاه فوردهام در نیویورک بگذرانم و همین طور هم شد. دانشجوی این درس بنده و یک دانشجوی آمریکایی بودیم که او تا پایان ادامه نداد



و تنها بنده با علاقه وافر این واحد درسی را با موفقیت گذراندم و مقاله‌ای نیز درباره مقولات هستی در فلسفه وایتهد تدوین کردم که مورد تحسین استاد مربوطه قرار گرفت. از آن زمان طرح مطالعه تطبیقی میان ملاصدرا و وایتهد را در سر داشتم و گه گاه هم در کلاس درس در آنجا مطالبی در زمینه مقایسه هستی‌شناسی این دو فیلسوف برای استاد مذکور عنوان می‌کردم.

اما آشنایی بنده با ملاصدرا در آغاز دوره دانشگاهی در ایران بود که نزد مرحوم آیت‌الله ادیب اصفهانی با گروهی از دوستان در درس اسفاز معظم‌له که در منزل ایشان تشکیل می‌شد، شرکت مستمر داشتیم و تا اواخر عمر ایشان این برنامه ادامه داشت. سپس خود این جانب مطالعه و تحقیق را در اندیشه‌های ملاصدرا ادامه دادم و با ارائه مقاله در کنفرانس‌های بین‌المللی و داخلی به صورت تطبیقی به معرفی اندیشه‌های فلسفی صدرا پرداختم. تشخیص بنده این بوده و هست که گستره ابعاد فلسفی ملاصدرا آن چنان وسیع است که سال‌های متمادی زمان لازم است تا بتوان با اشراف به ابعاد فلسفی غرب، به عظمت و عمق اندیشه‌های صدرا پی برد و با مقایسه دقیق، افکار فلسفی او را به جهان اندیشه معرفی کرد.

## عقیده به وحدت فلسفه و علم، مبنای متافیزیکی مطالعات تطبیقی درباره وایتهد و ملاصدرا

در گفتگو با دکتر مهدی دهباشی\*  
[mdehbashy2002@yahoo.com](mailto:mdehbashy2002@yahoo.com)

شما از اولین کسانی هستید که به مطالعه تطبیقی درباره ملاصدرا و وایتهد پرداخته‌اید، سپاسگزار می‌شویم اگر فهرست و توضیحی درباره آثار خود در این باره ارائه فرمایید.

● بنده ابتدا مطالبی را به صورت مقالات تطبیقی، از جمله «شبکه سیستمی هستی‌شناسی ملاصدرا و امکان بازتاب آن در فیزیک جدید» درباره بعضی از اندیشه‌های این دو فیلسوف پویشی در مجلات و کنفرانس‌ها ارائه دادم و سرانجام بر این شدم تا تحقیقی تطبیقی درباره نظریه ادراک ملاصدرا و وایتهد به انجام رسانم. این طرح ابتدا به عنوان طرح ملی مورد تصویب قرار گرفت و به انجام رسید. بعد کار تحقیق گسترده‌تر شد و به صورت کتابی با عنوان پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد توسط نشر علم در سال ۱۳۸۶ انتشار یافت و در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفت. به طور قطع می‌توان ادعان کرد که چنین مطالعه تطبیقی‌ای درباره این دو فیلسوف، نه در غرب و نه در شرق تاکنون انجام نگرفته است. ضوابط و معیارهای دقیق مقایسه در این کتاب به‌نحو احسن رعایت شده است و با توسعی که در افکار صدرا به ویژه در باب حرکت قائل شده‌ام، توانسته‌ام بدون هیچ‌گونه تحمیل و حکم‌تصنعی افکار صدرا را در این زمینه با مقایسه فیزیک جدید، به ویژه فیزیک کوانتوم وسعت بخشم.

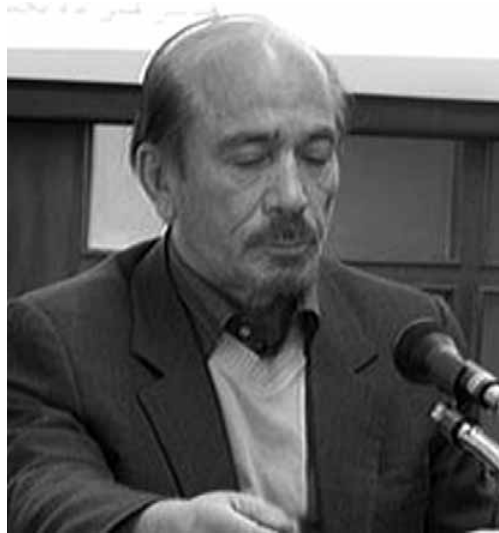
ایده نزدیکی فلسفه پویشی وایتهد و حکمت متعالیه چگونه در شما شکل گرفت و بر اساس چه مبانی‌ای است که معتقدید این دو مکتب فلسفی با هم قابل مقایسه‌اند؟ به هر حال، مقایسه دو فیلسوف وابسته و فرع بر وجود شباهت‌ها و قرابت‌هایی میان آنهاست.

● نخستین وجه اشتراک کلی این دو فیلسوف، در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی مبانی فلسفی و اندیشه‌های پویشی آنهاست که هم در هستی‌شناسی و هم در شناخت‌شناسی بازتاب دارد. حرکت جوهری، حرکت اشتدادی، خلاقیت نفس، تکراری نبودن پویش هستی و وحدت وجود در اندیشه‌های فلسفی صدرا و خلاقیت پدیده‌های جهان به طور کلی، هم‌بستگی و یک‌پارچگی جهان و معرفی جهان به عنوان یک پیشرفت خلاق به سوی تازگی، اینکه دو موجود واقعی به صورت یک ضربان (Pulse) است، و دیگر مسائل مشابه در فلسفه وایتهد، خود به خود زمینه مطالعه تطبیقی را برای بنده فراهم ساخت و با غور بیشتر، تشابهات فلسفی این دو فیلسوف بیشتر آشکار می‌شد. وایتهد معتقد است برای ایجاد سازگاری میان ثبات و تغییر، باید به پویش در ذرات هستی اساسی قائل شویم. بنده مطالعات تطبیقی خود را بر اساس این تشابهات کلی قرار دادم و این دلیل نمی‌شود که بعضاً این دو هیچ‌گونه اختلاف نظری ندارند. آنچه از این مقایسه‌ها بیشتر می‌تواند نظر خوانندگان را به خود جلب کند و آنها را به فکر وادارد این است که صدرا بدون اینکه ادعایی در مسائل فیزیکی داشته باشد، نظریه‌هایی در باب حرکت، زمان، مکان و ابعاد ماده مطرح نموده که نه تنها فراتر از زمان خود بود، بلکه می‌تواند مبنای

تئوری‌های جدید در موضوعات فوق قرار گیرد.

براین اساس، هر دو فیلسوف پویشی، هم در مسأله هستی و هم در شناخت ابداعاتی در مقایسه با فلاسفه پیش از خود داشته‌اند که تفصیل آن در کتاب پژوهشی تطبیقی... آمده است.

ملاصدرا نه تنها خلاقیت و نوآفرینی وجود و تشکیک در مراتب آن را پیوسته متذکر می‌گردد، بلکه در قلمرو علم نیز قائل به تشکیک و مراتب است که عالی‌ترین مراتب علم سیر از احتمال و امکان به یقین است و یقین نیز ذومراتب است. وایتهد نیز در هستی‌شناسی قائل به هم‌بستگی است و اشیا را به صورت مستقل و جوهر فرد ارسطویی تصور نمی‌کند، بلکه آنها را به صورت مرتبط



و وابسته تلقی می‌کند که این نوع نگرش در فلسفه صدرا در وجود رابط مطرح شده است.

**مبنای نظام فلسفی تحول‌محور وایتهد، فیزیک کوانتومی، زیست‌شناسی جدید و نظریات علم طبیعی است، اما ملاصدرا بر اساس نگرش‌های عرفانی به پویایی محوری در هستی معتقد شده است. آیا همین بس نیست که نتوان این دو فیلسوف را به هم نزدیک کرد؟**

● یکی از قرابت‌های فکری میان این دو فیلسوف پویشی این است که هر دو فلسفه و علم (science) را مرتبط و وابسته به یکدیگر می‌دانند و آنها را به طور مستقل تلقی نمی‌کنند. ملاصدرا نیز علم را سرانجام از سنخ وجود و هستی می‌داند و قائل به تشکیک در مقوله علم است. او علم را از مرتبه محسوس تا متخیل و معقول در طول هم می‌داند نه در عرض یکدیگر. ادراک و علم از نظر این دو فیلسوف یکی است.

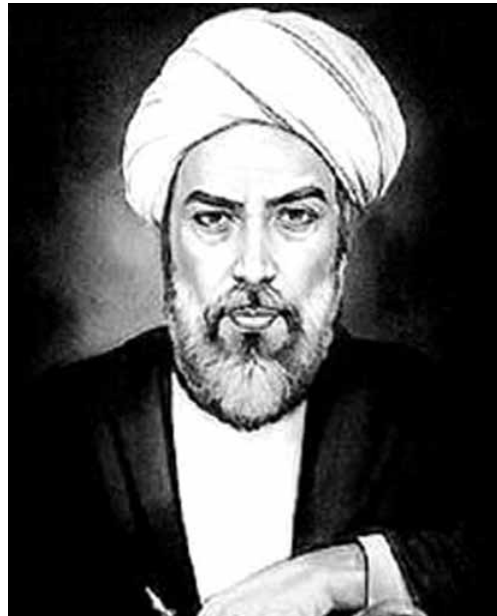
با این مبنا، دیگر نباید از نظر این دو ماهیت علوم طبیعی و ماهیت علوم عقلی را مقابل یکدیگر قرار داد. همه علوم در راستای کشف حقیقت فعالیت می‌کنند. اگر حقیقت امر را در نظر بگیریم همه علوم به توصیف حقیقت می‌پردازند. یکی طبیعت را نشانه

آشنایی بنده  
با ملاصدرا  
در آغاز دوره  
دانشگاهی  
در ایران بود که  
نزد مرحوم  
آیت‌الله ادیب  
اصفهانی با  
گروهی از  
دوستان در  
درس اسفار  
معظم‌له که در  
منزل ایشان  
تشکیل می‌شد،  
شرکت‌مستمر  
داشتیم و تا  
اواخر عمر ایشان  
این برنامه ادامه  
داشت.

گستره ابعاد  
فلسفی ملاصدرا  
آن چنان وسیع  
است که سال‌های  
متمادی زمان  
لازم است تا  
بتوان با اشراف  
به ابعاد فلسفی  
غرب، به عظمت و  
عمق اندیشه‌های  
صدرا پی برد و  
با مقایسه دقیق،  
افکار فلسفی  
او را به جهان  
اندیشه معرفتی  
کرد.

می‌رود و دیگری وجود را و وجود نیز اعم از محسوس و معقول است. از طرف دیگر، نقش فاعل شناسایی در علوم طبیعی نباید نادیده گرفته شود؛ همانطور که در فیزیک کوانتوم فاعل شناسایی در شناخت پدیده‌های طبیعی نقش اول را ایفا می‌کند. از طرفی ما بدون نظریه نمی‌توانیم وارد وادی طبیعت شویم. علوم طبیعی در بستر نظریه‌ها رشد و توسعه می‌یابند.

شهود با معانی مختلفی که در مکتب‌های گوناگون فلسفی دارد، از منابع شناخت است. وایتهد همچون صدرا برای شهود ارزش قائل است. شهود حاصل تکامل علم است، جایی که اتحاد عالم و



معلوم و علم به نحو احسن صورت می‌گیرد و در آن جایگاه تردید راه ندارد. بدون خودآگاهی غیرآگاهی معنا پیدا نمی‌کند. صدرا در طرح هر مسأله با مکاتب گوناگون مباحثات می‌کند و در هر مرحله نظریه ابداعی خود را ابراز می‌دارد، با مشائیان به طریقه مشائی و با اشراقیان به طریقه اشراقی همگام می‌شود. حکمت متعالیه برهانی است. شهود حد اعلای شناخت است، آنجا دیگر معلوم نزد عالم حاضر است و واسطه‌ها برداشته شده است و نیازی به واسطه‌های مفهومی و اشکال اربعه قیاسی نیست. شهود بدون برهان و برهان بدون شهود معنا ندارد. در هر برهانی علم حضوری یا علم بی‌واسطه و شهود مختفی است و در هر شهودی برهانی مختفی است. این چنین نیست که عرفان و شهود هیچ نوع مبنای عقلی ندارد، مثلاً aprioriها در فلسفه کانت نوعی از شهود است و از هیچ تجربه‌ای گرفته نشده است. از نگاه وایتهد تاریخ فلسفه موازی با علم پیش می‌رود و فلسفه وایتهد از نوع فلسفه ارگانیسمی است.

آیا می‌توان پویش‌محوری را در این دو فیلسوف یک روش مواجهه با مسائل فلسفی دانست یا زیربنای متافیزیکی فلسفه آنهاست؟

● به نظر بنده پویش‌محوری مبنای متافیزیکی فلسفه این دو فیلسوف است. اندیشه حرکت جوهری با دید متافیزیکی ملاصدرا درباره وجود متلازم است. به‌عنوان مثال، هستی جسم یا تن دیگر به هستی عینی‌اش محدود به محسوس نیست و گذرگاه‌های متعدد و بی‌نهایت را پشت سر می‌گذارد: نخست جسم کیفی است، سپس جسمی لطیف می‌شود و سرانجام به جسم اخروی می‌رسد. روان بشری هم تاریخی دارد (تاریخی متافیزیکی از حالت پیش از وجودش تا هبوط یا صعودش به مقام بشری...)

طبیعت از نظر هر دو فیلسوف یک حقیقت ایستا نیست، بلکه طبیعت جدا از تغییر و تغییر جدا از استمرار زمانی وجود ندارد، حیات دارای ویژگی‌هایی از قبیل هدف مطلق، خودکفایی و فعالیت خلاق است. وایتهد معتقد است پویش و وجود لازم و ملزوم یکدیگرند و دقیقاً این تحلیل یادآور حرکت جوهری ملاصدرا است. جهان و طبیعت از نظر هر دو فیلسوف یک ماشین بی‌جان نیست، بلکه مانند اندام موجود زنده یا ارگانیسم است که در آن هر سطحی از موجودات از سطح دیگر تأثیر می‌پذیرند و به سهم خود بر آن اثر می‌گذارند.

اجازه دهید به طور موردی دیدگاه‌های مشابه این دو فیلسوف را بررسی کنیم. به نظر می‌رسد با این روش، تطبیق میان آنها واضح‌تر و برای خواننده قابل فهم‌تر خواهد بود. یکی از بنیادی‌ترین نظریات ملاصدرا و وایتهد، نگرش پویش‌محور آنها به نظام هستی است. هر دو به‌گونه‌ای یکپارچگی در هستی قائلند که از خداوند تا پایین‌ترین موجودات را در بر می‌گیرد. شما چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در دیدگاه‌های آنها در این باره می‌بینید و نقاط قوت نظر هریک نسبت به دیگری در چیست؟

● حرکت در نگاه صدرا عبارت است از سیلان و تجدد ذاتی ماده نه امری که دارای تجدد است. در تجدد و حرکت جوهری بین حرکت و متحرک تفاوتی نیست. حرکت از عوارض تحلیلی وجود است و مفهوم مستقلی نیست، بلکه از نحوه وجود مادی حاصل می‌شود. از توابع دیگر مباحث حرکت جوهری، محال نبودن انواع نامتناهی بالقوه است. این امر درباره هر امتدادی قابل تصور است - به عنوان مثال یک پاره خط به اجزای نامتناهی بالقوه قابل تقسیم است - با این بیان که وجود مادی صورت‌های نامتناهی بالقوه را به نحو اتصال یکی پس از دیگری در بر گرفته و هر آنی از آنات ماده پذیرای انواع نامتناهی صور متوالی است، به طوری که هریک از این صورت‌ها با ماده قبلی زمینه بالقوه دیگری را برای جوهر ایجاد می‌کند تا بتواند صورت عالی‌تری را پی‌بذیرد. از آنجاکه این حرکت از نازل‌ترین مراتب وجود که همان ماده است شروع شده و به بالاترین مرتبه خود که عقل فعال است خاتمه می‌یابد. بنابراین، وقتی می‌گوییم ماده‌ای صورت را پذیرفت مراد این است که ماده به مرتبه عالی‌تری از فعلیت رسیده و آنچه را که قبلاً بالقوه واجد بود، در مرحله بعد بالفعل واجد آن است. خلاصه، جوهر مادی صورت‌های متوالی را یکی پس از دیگری می‌پذیرد، بدون

اینکه هیچ یک از آنها را از دست بدهد. از نظر صدرا تبدیل جوهری به نحو «لبس بعد از لبس» است. هر موجودی که دارای بالقوه‌گی و استعداد باشد در معرض حرکت جوهری قرار می‌گیرد.

صدرا برای هر طبیعت مادی، اعم از کیهانی یا عنصری، جوهر عقلی ثابتی فرض می‌کند. این جواهر عقلی به منزله انوار و شعاع‌هایی برای نور الانوار که واجب الوجود است، می‌باشند. آنها به منزله صور علم حق تعالی تلقی می‌شوند و وجود مستقلی ندارند، بلکه وابسته به حقد، همان‌گونه که صورذهنی ما وابسته به ذهن ماست. صدرا وجه ثبات جواهر مادی را به ماورا طبیعت مرتبط دانسته و هویت و یکپارچگی جوهر جسمانی را منوط به ماورا طبیعت می‌داند. این است که صدرا هستی را به ثابت و متغیر تقسیم می‌کند و هستی متغیر را بالقوه و هستی ثابت را بالفعل تلقی می‌کند. ملاصدرا، در واقع، دوام و جوهریت جسمی را حاصل صورت ادراکی و آگاهی نفس می‌داند. وایتهد نیز کثرت و تعدد انفعالات را منافی با وحدت و جوهریت نفس ندانسته است، بلکه ادراک ذهنی را دلیل بر وحدت نفس تلقی می‌کند. وایتهد هم همانند صدرا طبیعت و هر رویدادی را غایت‌مند می‌داند. لازمه غایت داشتن همه صور متوارده در ماده، این است که جملگی را صورت واحدی در نظر بگیریم که از ابتدا تا انتها رو به سوی غایت دارند و این توجیه تنها با حرکت جوهری و پویش مستمر قابل تصور است. زیرا در طی حرکت جوهری که از ماده اولی با صور مبهم و نامتعیین شروع می‌گردد تا هنگامی که قابلیت‌های جوهر مادی به پایان می‌رسد، هیچ صورتی فانی و معدوم نمی‌گردد، بلکه هر چیز، هر آن و هر لحظه، رو به سوی حق دارد که همان غایت نهایی موجودات است. موجود مادی از جهت ثبات هویتش با ماورا طبیعت و از جهت تغییرش با عالم طبیعت مرتبط است.

وایتهد معتقد است جهانی که در آن پویش و تغیر به خوبی لحاظ شده باشد و فردیت موجودات در آن حفظ شود، تنها در یک فلسفه ارگانیسمی قابل حصول است. جهان و طبیعت از نظر او یک ماشین بی‌جان نیست، بلکه مانند یک اندام زنده یا ارگانیسم است که در هر سطحی از موجودات دیگر تأثیر می‌پذیرد و به سهم خود بر آن اثر می‌گذارد.

ایده‌آل نظریه جهان‌شناسی فلسفه ارگانیسم این است که در آن موجوداتی واقعی وجود دارند که رویدادهای واقعی را شامل می‌شوند. در هستی‌شناسی وایتهد موجودات انضمامی غایی، رویدادهای واقعی هستند که به عنوان موقعیت‌های تجربی مشخص شده‌اند. هر رویدادی دارای گستره فضایی - زمانی است و ارتباط اساسی بین رویدادها، «دریافتن» است. واقعیت کلی در جریان پویشی که شبیه به ارگانیسم زنده است و در آن هر رویدادی معنایش را در نوع رابطه‌آلی با رویدادهای دیگر جهان حفظ می‌کند، مشخص شده است. به نظر او یک موجود آلی چیزی است که در زمان و مکان کارکرد دارد، در واقع، به این معنا تمام اشیاء آلی هستند و روابط میان اشیاء نیز آلی خواهد بود. به نظر او زمان بر انتقالات پویش و مکان به ضرورت ایستایی هر صورت در هم‌بافتة هستی دلالت دارد. الوهیت جذبه‌آرمانی‌ای را که

جنبه بالقوه فراسوی حقیقت حاضر است، ابراز می‌دارد. اگر پویش تاریخی وجود نداشته باشد، هر چیزی فقط همان است که هست و حیات و حرکت از بین می‌رود. زمان و مکان جهان را به صورتی نمایش می‌دهند که اساس انتقال و نیل به غایت را در بر می‌گیرد. الوهیت عاملی در جهان است که به وسیله آن اهمیت ارزش و آرمان فراسوی واقع تحقق پیدا می‌کند. باید خدایی باشد که وضوح واقعیت جهان و وضوح وحدت جهان را در زمینه ارزش‌های تحقق یافته و انتقال به آرمان‌های فراسوی واقعیت تحقق یافته را برای ما میسر کند.

به نظر وایتهد، ما رابطه با جهان خارج از خود را به وسیله منبع الوهیتی که در تجربه کنونی ما حضور دارد، تجربه می‌کنیم. احساس اهمیت تاریخی درک شهودی جهان به عنوان یک پویش ازلی و محوناشدنی در وحدت الهی آرمان‌هاست. خدا بر همه موقعیت‌های تجربی احاطه دارد، ولی از همه آنها استعلا می‌جوید.

درباره خدا تفاوت‌هایی میان تفکر صدرا و وایتهد وجود دارد که بحث آن به طول می‌انجامد و در این مصاحبه نمی‌گنجد. وایتهد معتقد است که بر پویش جهان نظمی حاکم است و همین نظم نشان‌دهنده وجود خداوند است.

**در فلسفه ملاصدرا همبستگی موجودات در پرتو وحدت تشکیکی وجود مطرح می‌شود، بنابراین به نحوی وحدت اصالت دارد و کثرت زایدۀ ماهیت اعتباری است، اما در وایتهد به نظر کثرت اصالت دارد. موجودات در عین حال که همچون اعضای یک اندام در خدمت عملکرد کل اندام هستند، هر یک عملکرد و ساختاری خاص خود دارد. آیا وحدت تشکیکی هم اینگونه است؟**

● همچنان که قبلاً هم گفتم، تا حدودی در فلسفه ارگانیسمی وایتهد نشانی از وحدت در کثرت و کثرت در وحدت صدرا وجود دارد. صدرا با نظریه ابداعی تشکیک خود در مراتب هستی، همبستگی اجزا و پدیده‌های عالم را در هاله‌ای از وحدت به تصویر کشید و برای حفظ استعلای حق تعالی تشکیک را در مظاهر و تجلیات و ظهورات حق جاری دانست که این حاکی از دقت نظر او درباره حق تعالی است. هیچ مکتب الهی فلسفی‌ای همچون صدرا ساحت حق را از آمیزش با آثار حدوث در امان نگه نداشته، ولی در عین حال قرب حق به بندگان را از رگ حیات آنها به خود آنها نزدیک‌تر می‌داند. وایتهد هم گرچه به ظاهر جهان را کثیر و به هم پیوسته می‌داند، با این حال معتقد است هر موجودی فردیت خود را نیز حفظ می‌کند. در فلسفه ارگانیسمی، تمام عناصر جهان با هم در ارتباط متقابل بوده و بر هم تأثیر می‌گذارند. هدف فلسفه ارگانیسمی این است که یک جهان‌شناسی هماهنگ را بر اساس مفاهیم سیستم پویشی، یعنی پیشرفت خلاق به سوی نوآوری و نوآفرینی تبیین نماید.

مفهوم ارگانیسم وایتهد دو معنا دارد: معنای میکروسکوپی مربوط به عالم اصغر است و معنای ماکروسکوپی مربوط به عالم

ملاصدرا نه تنها  
خلاقیت و  
نوآفرینی وجود و  
تشکیک در  
مراتب آن را  
پیوسته‌متذکر  
می‌گردد، بلکه  
در قلمرو علم نیز  
قائل به تشکیک  
و مراتب است که  
عالی‌ترین مراتب  
علم سیر از  
احتمال و امکان  
به یقین است و  
یقین نیز ذومراتب  
است. وایتهد نیز  
در هستی‌شناسی  
قائل به هم‌بستگی  
است و اشیاء را  
به صورت مستقل  
و جوهر فرد  
ارسطویی تصور  
نمی‌کند، بلکه آنها  
را به صورت مرتبط  
و وابسته  
تلقی می‌کند که  
این نوع نگرش  
در فلسفه صدرا در  
وجود رابط مطرح  
شده است.

اکبر. معنای میکروسکوپی مربوط به ساختار صوری یک موقعیت واقعی است که در پرتو پویش، وحدت فردی تجربه را تصدیق می‌کند و معنای ماکروسکوپ مربوط به مفروض گرفتن جهان واقعی است که به عنوان حقیقت ثابت ملاحظه می‌شود و مجالی را برای موقعیت واقعی، مشخص و فراهم می‌سازد.

**به نظر ملاصدرا مجموعه پویش در جهان رو به کمال و به اصطلاح اشتدادی است در حالی که ظاهراً در فلسفه پویشی به گونه‌ی با نفی غایت‌گرایی روبرو هستیم؛ آیا چنین است؟ به عبارت دیگر، حرکت جوهری اشتدادی با پویش خلاق چه نسبتی دارد؟**

● خیر، وایتهد هم همانند صدرا طبیعت و هر رویدادی را غایت‌مند تلقی می‌کند. فلسفه پویشی و ارگانیسمی نمی‌تواند جهت و غایتی را برای رویدادها لحاظ نکند: خصوصیت غایی که سراسر جهان را فراگرفته است عبارت است از گرایش به سوی آفرینش بی‌انتهای امور با ترکیبات جدید. همین گرایش را وایتهد خلاقیت می‌نامد. خلاقیت به منزله فعالیت ازلی و انرژی و استعداد بنیادین تحقق است. هیچ چیز از حوزه خلاقیت خارج نیست. جهان از مخلوق‌های این فعالیت است و از تجسم‌های فردی آن حاصل شده و می‌شود. تمام بحث خلاقیت و پویش غایت‌مند را می‌توان براساس این آیه شریفه قرآن که «کل یوم هو فی شأن» تفصیل داد.

**در نظام هستی‌شناسی ملاصدرا، مثل پذیرفته شده‌اند، وایتهد هم در کتاب Religion in the Making به «قلمرو موجودات ایده‌آل» اشاره می‌کند. آیا این موجودات همان مثل افلاطونی هستند؟ مثل در نظام فلسفی این دو فیلسوف چه جایگاهی دارد و چه نقشی ایفا می‌کند؟**

● به خاطر نیست که در کدام یک از کتاب‌ها و نوشته‌های وایتهد خوانده‌ام که وایتهد گفته است در مسائل فلسفی سعی کردم خود را از درگیر شدن با عین مسائل فلسفه یونانی رها سازم، ولی هر چه کوشیدم نتوانستم خود را از بحث مثل و کلیات رهایی دهم. ولی این بدان معنا نیست که صدرا یا وایتهد بدون تحلیل جدید چشم بسته مثل افلاطونی را به همان نحو که او بیان داشته پذیرفته باشند. بحث مثل، بحث کلیات، حقایق، اصول هستی و وجوه ثبات هستی است. بنابراین، مثل به معنای وسیع کلمه یعنی حقایق ازلی یا به عنوان «قلمرو موجودات ایده‌آل» در فلسفه وایتهد بازتاب داشته است. در هر فلسفه پویشی لازم است وجه ثبات و وجه تغیر هر رویداد مورد توجه قرار گیرد. وجه ثبات به حقایق غیرمادی و نامحسوس، بلکه معقول نسبت داده می‌شود. تفاوت در این است که فلاسفه اسلامی، از جمله ملاصدرا، مثل افلاطونی را مستقل از قلمرو الوهیت حق تصور نکرده‌اند بلکه صور علم حق تعالی تصور می‌کنند تا شرکی در الوهیت پدید نیاید. وایتهد این دقتی که فلاسفه اسلامی در باب توحید داشته‌اند، ندارد و الهیات او اشکالات و نقایصی دارد که یا فرصت بحث آنها را پیدا نکرده

یا درگیری به علوم طبیعی و ریاضیات مجالی به او نداده است تا به تفصیل وارد میدان الهیات اخص گردد. موجودات واقعی (-Ac tual Entities) که می‌توان آنها را وقایع و رویدادهای (-Oc casion) واقعی نیز نامید، اشیاء واقعی‌ای هستند که جهان از آنها ساخته شده است. گاهی وایتهد وقایع تجربی را همان موجودات واقعی تصور می‌کند.

اگرچه در این باره تردیدها و شبهاتی بر نظریه وایتهد وارد است ولی او جهان را به منزله یک پیشرفت خلاق به سوی تازگی توجیه می‌کند، به گونه‌ای که همچنان هویت عناصر نهایی جهان محفوظ خواهد بود.

**به مسأله خدا و عنصر الوهیت اشاره کردید. در پرتو نظریه تشکیک ملاصدرا، خداوند اصیل‌ترین و به عبارتی تنها موجود اصیل هستی است، یعنی به هر حال موجودی در داخل مجموعه هستی است نه خارج از آن. وایتهد هم تأکید دارد که نباید خداوند را عاملی بیرون از سیستم دانست. با این لحاظ، پیوند خداوند با نظام مخلوقاتش چگونه است و چه نسبتی میان خالق و مخلوق برقرار است؟ آیا تعبیر «خالق و مخلوق» درست است یا باید تعبیر دیگری به کار برد؟**

● ملاصدرا با بهره‌گیری از کتاب و سنت و اصول فلسفه پویای خود، الوهیت حق را اساس عالم هستی دانسته و فاعل و علت حقیقی را جز به او نسبت نمی‌دهد، وجه و جلوه حق را در تمام مظاهر هستی حاضر و مشهود می‌داند و آفرینش و عالم هستی را از شئون ذات حق تلقی می‌کند. او معیت حق تعالی را با خلق معیت قیومی دانسته به گونه‌ای که به هیچ‌وجه خلق منفک از معیت قیومی خداوند نیست. چراکه معلول جز شأنی از شئون و جلویی از جلوات حق نخواهد بود. بنابراین، عالم هرچه دارد به تبع ظهور و وجود حق دارد و هیچ موجودی مستقل از ظهورات حق نیست. بر این اساس، دو موجود مستقل در عالم نیست، بلکه موجود واقعی تنها به حق اطلاق می‌گردد و موجودات جدای از حق جنبه عدمی دارند؛ «الممكن من حيث ذاته ليس و من حيث علته أیس»، ممکن از لحاظ ذات امری عدمی و از حیث ربط با علت خود بهره‌ای از وجود دارد. عوالم هستی که هر آن در آفرینش نو به سر می‌برند وابسته به نظام و ساختاری هستند که از طرف موجود برتر بر آنها حاکم گشته است و خود به تنهایی قادر به تخطی از نظام و سنت حاکم نیستند. با این اعتبار، واژه‌های مخلوق و معلول و... معنای ماهوی که در مقام تحقق جدای از خالق و علت تامه دارا باشند، ندارند. در نظام صدرا و وایتهد قلمرو هستی به هم‌تنیده و مرتبط است و حق تعالی در همه رویدادهای هستی حضور فعال دارد و وجه الهی غالب بر هستی است.

همان‌طور که گفتیم، وایتهد کمتر خود را درگیر مسائل دقیق الهیات به معنای اخص کرده است و اگر هم درباره خداوند سخن گفته مطالب او ناتمام است و نیاز به تحلیل و تنقیح دارد. برای نمونه، خدایی را که وایتهد معرفی می‌کند با همه آفرینش هست،

همان‌طور  
که گفتیم،  
وایتهد کمتر  
خود را درگیر  
مسائل دقیق  
الهیات به معنای  
اخص کرده است  
و اگر هم درباره  
خداوند سخن  
گفته مطالب او  
ناتمام است و  
نیاز به تحلیل و  
تنقیح دارد.  
برای نمونه،  
خدایی را که  
وایتهد معرفی  
می‌کند با همه  
آفرینش هست،  
ولی آفریننده  
نیست و  
پیش از همه  
مخلوقات  
قرار ندارد.

ولی آفریننده نیست و پیش از همه مخلوقات قرار ندارد. اگر مقصود او از «پیش» تقدم زمانی باشد صحیح است ولی صدرا این تقدم را با ضرورت ازلی تبیین نموده است که در ضرورت ازلی زمان مطرح نیست. اما اینکه می‌گوید با همه آفرینش است، به نوعی از معیت سخن گفته است. خداوند در نگاه وایتهد عامل خلاقیت جهان است اگرچه خود آن اشیا ازلی را خلق نکرده است. این پارادوکس‌ها در سخن وایتهد درباره خلاقیت حق به چشم می‌خورد که خالی از اشکال نیست. در صورتی که حکمت متعالیه جایگاه حق تعالی را از همه شوائب حدوث و تنزیه و تشبیه محفوظ نگه داشته و در عین حال خلاقیت و نوآفرینی او بدون هیچ وقفه استمرار دارد و حدی برای خلاقیت او تعیین نشده است. وایتهد در کتاب پویش و واقعیت خدا را اول و آخر هستی تلقی می‌کند، ولی نه اول و آخر به معنای اصطلاحی آن. خدا و جهان وابسته به یکدیگرند و مستقل از یکدیگر نیستند و بدون یکدیگر قابل شناخت نخواهند بود. اینجاست که بوی دوآلیسم از این سخن استشمام می‌گردد. بهتر آن است که با شعر حافظ به این معضل خاتمه دهیم:

سایه معشوق اگر افتاد برعاشق چه سود

ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

**در حوزه معرفت‌شناسی هم تقارن‌هایی میان دیدگاه این دو فیلسوف برقرار شده یا قابل طرح است. خوب است نظر شما را درباره این موضوعات هم بدانیم. اولین پرسش معرفت‌شناختی، پرسش از امکان شناخت و چگونگی ارتباط برقرار کردن ادراک کننده با ادراک شونده است. در فلسفه پویشی، به تبع نظریات کوانتومی، ادراک کننده و ادراک شونده جدای از هم نیستند و بر هم تأثیر می‌گذارند. به عبارت دیگر مدرک تماشاچی صرف نیست. این چه نسبتی با اتحاد عالم و معلوم در ملاصدرا دارد؟**

● دوگانگی در عرصه هستی و اتحاد اضداد، پیوسته در قلمرو هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی مورد توجه فلاسفه گذشته و معاصر بوده است. این بحث در تفکرات فلسفی به ویژه در نظریه شناخت در قالب سوژه و ابژه، رابطه عالم و معلوم و نقش «من» در تبیین جهان، مطرح است. همچنین درباره ماهیت علم که صرفاً پدیده‌های انعکاسی ذهن یا حاصل هم‌بستگی فعالیت‌های ذهن با موضوع عینی است یا اینکه علم یک حقیقت مجرد است، سخن بسیار است. با اینکه ذهن و عین در فلسفه صدرا دو امر وجودی مستقل فرض شده است، ولی نه ذهن بدل به خارج و نه خارج بدل به ذهن می‌گردد، جهان خارج و ذهن هر دو از سنخ وجود و در طول یکدیگرند. ادراک، حائل میان ذهن و متعلقات آن نیست، بلکه مرآت و کاشف عالم خارج است. آنچه مهم است نحوه هم‌بستگی ذهن و خارج است که موجب علم می‌گردد و اگر هیچ نوع رابطه‌ای میان آن دو نباشد علم دیگر مرآت خارج نخواهد بود. صدرا با طرح مسأله اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم هم‌بستگی ذهن و عین را بیش از پیش معنادار کرد. با این توصیف که نفس خلاق صور است و محسوسات علل معده برای خلاقیت نفس هستند.

نفس در مرحله علم، اتحاد با معلوم بالذات و معقول به ذات و محسوس بالذات دارد. آنچه در خارج است معلوم بالعرض است. بنابراین، نفس با زمینه‌های ادراکی که از عالم برتر یعنی عقول دارد و با بهره‌مندی از عالم خارج، صور ادراکی خود را خلق می‌کند. از طرفی علم تا به مرحله توحید کثرات نایل نشود، شناخت برای نفس متحقق نمی‌گردد. رابطه جهان خارج و ذهن جز ماهیت چیز دیگری نیست. ماهیت که در حد ذات خود نه مقید به جهان خارج است و نه مقید به جهان ذهن، می‌تواند هم در خارج در معیت وجود عینی و هم در ذهن در معیت وجود ذهنی حضور داشته باشد. بر این اساس، ماهیات خلأ میان ذهن و عین را پر می‌کنند و عامل ارتباط این دو می‌باشند.

مسأله عدم شناخت حقایق از دیرباز مورد توجه همه حکمای اسلامی اعم از مشائی و اشراقی بوده است و همه فلاسفه معترف بوده‌اند که انسان قادر به شناخت حقایق اشیا نیست. حواس جز ماهیات عرضی را ادراک نمی‌کنند. قوه نظری توانایی ادراک حقایق را به نحو صرافت و محض ندارد چون خود این قوه متعین و محدود به مراتب است. ما قادر به درک حقایق اشیا آن‌چنان که هستند نیستیم، بلکه علم و معرفت ما تنها متعلق به بعضی از خواص و لوازم اشیاست و گرنه شناخت فصول مقوم و حقیقی اشیا برای بشر امکان‌پذیر نیست. از نظر صدرا، فصل حقیقی اشیا همان صور خارجی اشیا است، پس عین صورت خارجی یک شیئی که تحقق و هستی آن است، به هیچ‌وجه در دایره ادراک انسان حضور نمی‌یابد. آنچه در ذهن می‌تواند حضور یابد، ماهیات اشیا است نه صورت عینی آنها. بنابراین، از طریق علم حصولی دسترسی انسان به فصول حقیقی و اشتقاقی اشیا ناممکن و درک و معرفت کنه هستی از حدود توانایی بشر خارج است.

وایتهد رابطه عالم و معلوم را عبارت از ساختار اساسی تجربه می‌داند. تجربه از نظر او ترکیب و تألیف یک کثرت مفروض عالم در قالب یک وحدت خاص است. «موضوع» عبارت است از امری که در معرض آن تجربه قرار می‌گیرد. شناخت از نظر او جز تعامل صورت ذهنی فاعل و قابل یا ذهن و عین نیست که در پرتو نوعی اتحاد متضمن معرفت خواهد بود. جریان تجربه متشکل از ادراک موجودات در درون یک واقعیت پیچیده است که خود همان جریان تجربه می‌باشد. از برخورد عین و ذهن حقایق هستی که حاصل تجربه انسان است، شکل می‌گیرد. معرفت از مشاهده حضور مستقیم ظهور می‌کند و از همین راه نیز اثبات می‌گردد. وایتهد نیز به استقلال و وجود موجود خارج از ذهن یا دیگر ابزار تجربه‌کننده اشاره دارد که در عین حال آن موجود مستقل در قلمرو تجربه قرار می‌گیرد، نه اینکه مولود خود جریان تجربه بوده یا عبارت از حالتی از حالات ادراکی باشد. هیچ ادراکی را حتی اگر از حسیات پنج‌گانه حواس نیز بوده باشد، نمی‌توان از صیغه عاطفی آن، یا به عبارت دیگر، از خصیصه تعلق داشتن آن به فاعل شناسایی جدا کرد. تعلق از امور ذاتی هر ادراکی است. طبیعت از نظر مدرک رویدادی یکپارچه و مرتبط است که خود مدرک بخشی از آن است.

به طور قطع  
می‌توان اذعان  
کرد که چنین  
مطالعه تطبیقی‌ای  
درباره این دو  
فیلسوف، نه در  
غرب و نه در  
شرق تاکنون  
انجام نگرفته  
است. ضوابط و  
معیارهای دقیق  
مقایسه در این  
کتاب به‌نحوا  
حسن رعایت  
شده است و با  
توسعی که در  
افکار صدرا  
به ویژه در باب  
حرکت قائل  
شده‌ام، توانسته‌ام  
بدون هیچ‌گونه  
تحمیل و حکم  
تصنعی افکار  
صدرا را در این  
زمینه با مقایسه  
فیزیک جدید،  
به ویژه فیزیک  
کوانتوم وسعت  
بخشیم

## وایتهد این دقتی که فلاسفه اسلامی در باب توحید داشته‌اند، ندارد و الهیات او اشکالات و نقایصی دارد که یا فرصت بحث آنها را پیدا نکرده یا درگیری و ریاضیات مجالی به او نداده است تا به تفصیل وارد میدان الهیات اخص گردد.

مسأله مهمی که فلسفه‌های تحول‌محور در پذیرش امکان شناخت با آن روبرو هستند، سیالیت و عدم ثبات ادراک شونده است. انسان با چنین جهانی چگونه می‌تواند همراه شود و آن را بشناسد؛ به‌ویژه که در هر دو فیلسوف شناخت گونه‌ای دریافت است؟

● از نظر وایتهد هیچ چیزی در جهان هستی، خارج از هم‌بستگی با اشیا دیگر نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد. این هم‌بستگی در جهان خارج در حالی که متعدد و متنوع می‌نماید به نوعی به وحدت و انسجام اشیا منجر می‌گردد. در ذهن انسان نیز این تنوع در تصورات و تصدیقات به نوعی از صبغه وحدت برخوردار است. وایتهد با تأثر از تئوری کوانتوم معتقد است سوژه در شناخت ناظر صرف نیست بلکه تا حدی که در ویژگی‌های شیئی مورد نظر نفوذ و رسوخ کند، به جهانی که شاهد آن است وارد می‌شود. جان ویلر ورود ناظر را به جهان مشهودات به‌عنوان مهم‌ترین چهره تئوری کوانتوم نگریسته و از این رو پیشنهاد می‌کند که واژه «سهیم» را جانشین واژه «ناظر» کنند.

اگر عینیات را به طور مجرد نگاه کنیم غیرفعالند، اما اگر آنها را در ارتباط جمعی بنگریم حامل خلاقیتی هستند که جهان را به پیش می‌برند. جریان خلاقیت، صورت اتحاد عالم است. وایتهد با نظریه هم‌بستگی، هم در هستی‌شناسی و هم در شناخت‌شناسی سعی می‌کند به نحوی میان وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی اتحاد ایجاد کند. اصول حاکم بر هستی، مجموعه‌ای از قوانین فزایمانی است. قانون میزان سنجش نظم و استمرار یا تکرار است. وایتهد به طور ضمنی اشاره می‌کند که قوانین عالم هستی از خود موجودات نشأت نمی‌گیرند بلکه از عالمی برتر از طبیعت که فیض الهی است، سرچشمه می‌گیرد.

در فیزیک کوانتومی نمی‌توان موقعیت ماده را در مکانی معین و زمانی خاص تشخیص داد و پیش‌بینی کرد. حتی ماهیتی که ذهن از شیئی انتزاع می‌کند، نتیجه تصور سکون و با فرض سکون شیئی است وگرنه شیئی در حال حرکت هیچ ماهیتی ندارد. وجود در عالم امکان که امری واحد و مستمر می‌نماید به اعتباری باقی و به اعتباری فانی است. اگر بگوییم که آن موجود است به اعتبار ربط به مبدأ، صحیح است و اگر بگوییم معدوم است به اعتبار امکان ذاتی، باز هم صحیح می‌نماید.

وایتهد در تقابل ذهن و طبیعت با استفاده از نظریه کوانتوم به بقا شخصیت انسانی در قلمرو حرکت و تغییر عالم طبیعت توجه داشته و با اعجاب به آن می‌نگرد. صدرا نیز موضوع حرکت جوهری را امر بالفعل محض یا امری بالقوه محض تلقی نمی‌کند، بلکه آن را ترکیبی از قوه و فعل نامتعیین و مبهم معرفی می‌کند. وایتهد می‌گوید از آنجایی که هویت شخصی انسان تمام جلوه‌های تجربی را در وحدت خویش پذیرا می‌شود، خود باید از همه صورت‌ها خالی باشد.

مسأله دیگر، وحدت ذاتی تمامی موجودات، یا در فلسفه وایتهد حداقل «موجودات واقعی»، است. اگر ذات موجودات

یکی است پس امکانات مشابهی هم باید داشته باشند. آیا چنانکه وایتهد برای تمامی موجودات واقعی درجه‌ای از ادراک قائل است، ملاصدرا هم چنین عقیده‌ای دارد؟ اگر چنین باشد شناخت هم مشکک خواهد بود.

● بله، چون از نظر ملاصدرا حقیقت علم و ماهیت آن از سنخ وجود است، علم نیز با مراتبی که دارد در معرض مقوله تشکیک قرار می‌گیرد. حتی عالی‌ترین دست‌آورد علم که یقین است نیز خود به مراتب علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین تقسیم می‌گردد. در نگاه صدرا منابع کلی علم عبارتند از: حس، خیال و عقل که هر یک از اینها مراتب متعددی دارند. میان دو وجه معقول و محسوس، جهان سومی است که خود نفس آن را می‌آفریند. زیرا نفس از لحاظ ذات، صفات و افعالش و در حکم و فعل خود مثالی از خالق است. این جهان سوم همان «ملکوت نفس» با وجود ذهن و ظهور مثالی است. وایتهد نیز نقش خیال را در تشکیل مفاهیم و صور نادیده نگرفته است. از نظر ملاصدرا «ملکوت نفس» یا ظهور مثالی عامل انتقال میان محسوس و معقول و معقول و محسوس است. از نظر وایتهد با تعمیم تخیلی، ما می‌توانیم ضرورت‌های مستمر و دائمی و ثابت را کشف کنیم.

با تشکر از شما استاد ارجمند به خاطر وقتی که برای این گفتگو گذاشتید و پاسخ‌های روشنی که به سؤالات ارائه فرمودید، پرسش پایانی‌ام را اینگونه بپرسم که با توجه به صحبت‌هایی که شد استفاده از روش تطبیقی را برای فهم بهتر این دو فیلسوف چقدر مؤثر می‌دانید؟

● در زمانی که برخورد اندیشه‌ها، فرهنگ‌ها و مکاتب بیش از گذشته احساس می‌گردد، ضروری به نظر می‌رسد که مسائل فلسفی و به طور کلی تفکرات اندیشمندان به زبان روز و با دیدی جهانی و تطبیقی مورد بحث قرار گیرد، تا از این رهگذر اهمیت و کاربرد این مسائل بهتر معلوم و به دیگر مکاتب معرفی گردد. اگر ما نگرش‌های علمی و فلسفی را در همان چارچوب سنتی دنبال کنیم، شاید این نگرش‌ها در طول زمان در همان محدوده گذشته خود باقی و محصور بماند و تحولی چندانی نیابد و تنها بتواند جنبه تاریخی خود را حفظ نماید. با مطالعات تطبیقی عظمت فکری و اوج اندیشه صاحبان نظریه‌هایی چون حرکت جوهری و اصالت و وحدت و تشکیک مراتب وجود و ده‌ها نظریه برجسته دیگر بهتر و دقیق‌تر در افق فلسفه جهانی ظاهر می‌گردد. به نظر من، از جمله ثمرات مطالعات تطبیقی این است که در پرتو آن می‌توان ابداعات فلسفه اسلامی را در جهتی سوق داد تا بستر مناسبی برای طرح مباحث نوین فلسفی فراهم گردد.

در پایان من هم با ابراز تشکر دوباره امید دارم مباحث ما برای خوانندگان گرامی مفید و آموزنده باشد.

پی‌نوشت

\*استاد فلسفه دانشگاه اصفهان.