

باسمه تعالی

دروس خارج نهایی الحکمة

استاد حجت الاسلام و المسلمین سیدیدالله یزدان پناه
تدوین اولیه

سال نخست (مجموعاً ۱۰۰ جلسه)

سال تحصیلی ۹۲-۹۳

تهیه: ستاد دانشیار

جلسه دهم

۱۳۹۲/۷/۲۰

گفته شد که علامه وجه نیاز به فلسفه را به شکل پیشینی مطرح کرده است. بررسی پسینی به گونه دیگری است. این بررسی، پس از فراهم آمدن گزاره‌های علم، و به صورت تحلیلی انجام می‌شود؛ یعنی آنچه را که هست، می‌شکافد و جلو می‌رود. اما بررسی پیشینی، برعکس، به صورت ترکیب است؛ یعنی از یک نقطه آغاز می‌کند و با بسط آن، به پیش می‌رود.

علامه سر نیاز به فلسفه را به شکل پیشینی مطرح کردند و در ضمن آن، تعریف فلسفه را نیز بدست آوردند. نیز درباره معنای «واقع بما هو واقع» توضیحاتی ارائه شد.

منظور از «واقع»

اکنون باید به این نکته پردازیم که منظور از واقع، در تعبیر «واقع بما هو واقع» چیست.^{۱۰۵} دو طرح در این باره وجود دارد، که هر یک نتیجه‌ای خاص درباره حضور بحث از «عدم» در فلسفه در پی دارد.^{۱۰۶}

«واقع» به معنای اعم از وجود و عدم و ماهیت

در بحث نفس الامر، واقع به معنایی اعم از وجود است، که شامل معدوم هم می‌شود. نفس الامر، یعنی واقع، آن گونه که هست؛ که شامل هر چه که وراء فرض و اعتبار ذهنی است، می‌شود.^{۱۰۷} مطابق یک طرح، منظور

۱۰۵. پیش از این درباره معنای قید «بما هو واقع» سخن گفته بودیم.

۱۰۶. از مطالبی که در ادامه بیان می‌کنیم، بدست می‌آید که درباره حضور بحث از «عدم» در فلسفه، دست کم چهار نظریه وجود دارد: استترادی بودن، جزو بحث فلسفی بودن، طرح بحث از عدم به تبع وجود، و طرح بحث از عدم به عنوان لازم سلبی وجود.

۱۰۷. [البته خود فرض و اعتبار ذهنی، از آن جهت که واقعی‌اند، زیرمجموعه واقع و نفس الامر هستند. به بیانی دیگر، خود فرض و اعتبار، فرضی و اعتباری نیستند. آنچه نفس الامر نیست، متعلق فرض و اعتبار است. اگر فرض کنیم که در عالم خارج اسب پرنده موجود است، اسب پرنده دارای نفس الامر خارجی نخواهد بود؛ اما همین تصور ذهنی، واقعی است و در عالم ذهن و خیال، موجود است و نفس الامر است.] توضیح بیشتر، به بحث نفس الامر موکول می‌شود.

از واقع، که موضوع فلسفه هم قرار می‌گیرد، اعم از موجود و معدوم است. مطابق این طرح، بحث از عدم و معدوم، جزو فلسفه است.^{۱۰۸}

«واقع» به معنای موجود

مطابق یک طرح، که در بیان غالب فیلسوفان ما نیز آمده است، منظور از واقع بما هو واقع، موجود بما هو موجود است. سیاق بحث علامه نیز همین طرح را نشان می‌دهد. دیدیم که علامه واقعیت خود، واقعیت و رای خود و واقعیت مطلق را تثبیت کرد و سپس گفت ما در مورد موجود بودن برخی اشیا شک می‌کنیم و در مورد برخی دیگر، ره به خطا می‌بریم و گاه آنچه ناموجود است را موجود می‌پنداریم و گاه آنچه موجود است را ناموجود می‌انگاریم؛ در نتیجه باید به بحث درباره خصوصیات امر موجود بپردازیم. می‌بینیم که سیاق بیانات ایشان این است که درباره موجود سخن می‌گویند. افزون بر این، هرچند گاه تعبیر «واقعیت» را به کار برده‌اند، در بیان موضوع فلسفه واژه موجود را نیز به صراحت در عبارت آورده‌اند.

و قد تبين بما تقدم أولاً أن الفلسفة أعم العلوم جميعاً لأن موضوعها أعم الموضوعات و هو الموجود الشامل لكل شيء.^{۱۰۹}

بنابراین فعلاً سخن از بحث از «معدوم» در فلسفه نیست. اما اینکه مطابق این طرز تلقی درباره موضوع فلسفه، بحث از عدم و معدوم در فلسفه چه جایگاهی می‌یابد، مطلب دیگری است. برخی بر آنند که فلسفه از موجود بحث می‌کند، بنابراین بحث درباره عدم و معدوم در فلسفه، استطرادی است و این بحث ذاتاً جزو فلسفه نیست.

بیان علامه این است که بحث از عدم و معدوم در فلسفه، به تبع وجود مطرح است.

أن ثبوت كل شيء أي نحو من الثبوت فرض إنما هو لوجود هناك خارجي يطرد العدم لذاته فللتصديقات النفس الأمرية التي لا مطابق لها في خارج و لا في ذهن مطابق ثابت نحو من الثبوت التبعي بتبع الموجودات الحقيقية^{۱۱۰} ... ثم توسع العقل توسعاً اضطرارياً ثانياً بحمل مطلق الثبوت و التحقق علي كل مفهوم يضطر إلي

۱۰۸. گویا حضرت آیت‌الله عابدی شاهرودی بدین طرح تمایل دارند و بر این نظرند. در کتاب *نفس الامر در فلسفه اسلامی*، نگاشته آقای محمدعلی اردستانی، دیدگاه ایشان درباره نفس الامر و واقعیت عام، به تفصیل گزارش شده است.

۱۰۹. علامه طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۵.

۱۱۰. همان، ص ۱۴.

اعتبار به بتبع الوجود أو الماهية كمفهوم العدم و الماهية و القوة و الفعل ثم التصديق بأحكامها فالظرف الذي يفرضه العقل لمطلق الثبوت و التحقق بهذا المعنى الأخير هو الذي نسميه نفس الأمر.^{۱۱۱}

بنابراین طرح علامه این است که موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است، که اعراض ذاتیه‌ای دارد و از جمله آنها، عدم است.

دیدگاه برگزیده

به نظر بنده، موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است، نه واقع اعم. نیز بحث از عدم در فلسفه، استطرادی نیست؛ زیرا اگر بحث نفس الامر به خوبی حل شود، معلوم می‌شود که اموری مانند عدم، از لوازم و توابع وجود هستند. وجود، اصل در تحقق است و تحمل حقایق فراوانی را، همانند ماهیت، عدم‌های مضاف و حتی عدم مطلق، دارد. علامه در فرع هفتم اصالت وجود این نکته را بیان کرده است (بخشی از عبارات او را نقل کردیم) که بعد از تثبیت اصالت وجود، عقل اضطرارا حقیقت ثبوت و وقوع را توسعه می‌دهد از وجود به سوی ماهیت و از ماهیت به سوی عدم. به بیانی دیگر، وجود و واقعیت، همراهانی دارد، از جمله ماهیت و عدم. مطابق طرح علامه، عدم هم از اعراض ذاتیه وجود خواهد بود.

اما لزومی ندارد که عدم را دارای ثبوت تبعی بدانیم. در واقع، عدم لازمه سلبی وجود است. وجود و عدم تطارد ذاتی دارند. اساسا اصل امتناع تناقض، همین تطارد ذاتی است. لازمه وجود این است که عدم نباید تحقق داشته باشد؛ یعنی وجود در متن خود، عدم را طرد می‌کند.^{۱۱۲} صدرا هم این نکته را مطرح کرده است که وجود، حقیقتا عدم را در موطن خودش طرد می‌کند، نه عدم غیرمجامع را.^{۱۱۳} از این رو می‌گوییم عدم لازمه سلبی وجود است. وقتی وجود هست، و ذاتا طارد عدم است، عدم بطلان محض است. بطلان، ذاتی عدم است، اما همین بطلان، لازمه وجود است. نبودن وجود، همان عدم است.

با دیدن وجود، به عدم هم راه می‌بریم. عدم از دل وجود می‌جوشد. از همین روست که می‌توان گفت عدم العلة علة لعدم المعلول، یا شریک‌الباری ممتنع بالذات.^{۱۱۴} مطابق این طرح نیز عدم از اعراض ذاتی

۱۱۱. همان، ص ۱۵.

۱۱۲. این نکته روشن است که عدم، بطلان و نبودن است و نفس الامر آن همین است. اگر عدم در خارج چیزی باشد، یعنی ملاً خارج را پر کرده باشد، دیگر عدم نیست.

۱۱۳. نشانی؟

۱۱۴. البته مطابق طرح علامه نیز این مباحث موجه‌اند. مثلا عدم علت، به تبع وجود علت، دارای ثبوت نفس الامر است.

وجود و موجود خواهد بود.^{۱۱۵} بنابراین برای شمول فلسفه بر بحث از ماهیات و اعدام، نیازی نیست که واقع به معنای اعم را موضوع فلسفه قرار دهیم.

درواقع پرسش فلسفی آنجا مطرح می‌شود که ما با واقعیاتی روبه‌رو می‌شویم و از آن جهت که موجودند بدان‌ها می‌نگریم. در اینجا اصلاً سخن از واقعیت اعم نیست. اساساً واقع به معنای اعم، امری نیست که از ابتدا با آن مواجه باشیم، بلکه امری است که پس از دریافت وجود، عقل بالاضطرار بدان می‌رسد. ما ابتدا با وجود و حیث وجودی برخورد کردیم، سپس به پیش رفتیم و ملاحظه کردیم که ماهیت و عدم نیز دارای نحوه‌هایی از واقعیت هستند. سپس دریافتیم که واقعیت، اعم از وجود است؛ البته واقعیت اینها نیز به وجود باز می‌گردد.

بر این اساس که موضوع فلسفه موجود بما هو موجود باشد، که علامه و غالب فیلسوفان مسلمان بر همین نظرند، می‌توان پرسید که منظور از موجود، وجود است یا ماهیت؟ این مطلب جزو مسائل فلسفه است و در بیان موضوع فلسفه نمی‌توان آن را تعیین کرد. به دیگر سخن، هم باورمند به اصالت وجود و هم معتقد به اصالت ماهیت، در فلسفه از موجود و واقع بحث می‌کنند؛ اما اولی موجود را همان وجود و دومی موجود را همان ماهیت می‌داند. در بحث اصالت وجود یا ماهیت، باید این نکته را روشن کرد که واقعیتهایی که موضوع فلسفه است، وجود است یا ماهیت. علامه در آغاز بحث اصالت وجود چنین فرموده است:

الوجود هو الأصيل دون الماهية أي أنه هو الحقيقة العينية التي تثبت بها بالضرورة.^{۱۱۶}

حقیقتی که بالضروره آن را ثابت می‌کنیم، همان است که در ابتدای مدخل درباره آن سخن گفته‌اند، یعنی همان موضوع فلسفه. بنابراین ایشان در بحث اصالت وجود بیان می‌کنند که موضوع فلسفه، وجود است نه ماهیت. هرچند ما معتقدیم آنکه ماهیت را اصیل می‌داند و مصداق موضوع فلسفه را ماهیت می‌داند نه وجود، در این مسئله به اشتباه رفته، در اصل اینکه به کار فلسفی مشغول است و در تشخیص موضوع فلسفه، که واقعیت بما هو واقعیت است، خطایی نکرده است.

به دیگر سخن، در اینجا چرخه فهمی برقرار است. چرخه فهم بدین معناست که گاه با اندیشه‌ای آغاز می‌کنیم و به تمام ابعاد و ظرائف آن توجه تفصیلی نداریم. بعد که بحث را ادامه می‌دهیم، درباره همان

۱۱۵. در اینجا این بحث‌ها به اختصار انجام می‌شود. تفصیل مباحث را در بحث نفس الامر، که از مباحث کلیدی و کلان فلسفه اسلامی است، باید پی گرفت.

۱۱۶. علامه طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۹.

اندیشه اولیه دیدگاه دقیق‌تر و عمیق‌تری می‌یابیم و چه بسا می‌توانیم نحوه تلقی خود را از آن اندیشه نخستین و نیز برخی از جزئیات مربوط بدان اصلاح کنیم. فیلسوف موجود را موضوع فلسفه قرار می‌دهد و بعد از بحث درباره اصالت وجود یا ماهیت، بدان نتیجه می‌رسد که حقیقت موجود، وجود یا ماهیت است. در اینجا پیش‌برد بحث، تلقی او را درباره موضوع فلسفه دقیق‌تر کرده است. بنابراین صحیح است اگر گفته شود که موضوع حکمت متعالیه، وجود بما هو وجود است، با توجه به نکته‌ای که بیان شد؛ یعنی پیشرفت بحث فلسفی، حکیم متأله را به این نتیجه رسانده است. مطرح شدن دیگر بحث‌های کلان درباره حقیقت وجود نیز طرز تلقی فیلسوف از موضوع فلسفه را دیگرگون می‌سازد. برای نمونه، پس از پذیرفتن تشکیک در وجود، باید گفت موضوع فلسفه، آن حقیقت واحدی است که در کل هستی ساری است و همه از مراتب آن هستند. پیش‌تر می‌گفتیم واقعیاتی در خارج داریم و موضوع فلسفه واقعیت است، اکنون می‌گوییم همه واقعیات در هستی واحد جمعند. در اینجا هم این تغییر نگاه و تعمیق دیدگاه، نتیجه چرخه فهم است. یه همین ترتیب، اگر به جای تشکیک در وجود، چنین می‌پذیرفتیم که وجودات حقایق متباین‌اند، نوع نگاهمان به موضوع فلسفه به‌گونه دیگری رقم می‌خورد. صدرالمتألهین در نهایت به اثبات وحدت شخصیه وجود دست می‌یابد و در نتیجه، از منظر نهایی او، موضوع فلسفه، که وجود است، وجود واحد شخصی است؛ یعنی وجود حق سبحانه است و دیگر اشیا همه تجلیات وجود اویند. در این صورت باید گفت فلسفه از وجود مطلق حق تعالی بحث می‌کند و همه حقایق از عوارض ذاتیه این وجودند. بر این اساس باید بحث از علیت به تشان تبدیل شود و تمام دیگر بحث‌های فلسفی، ارتقا یابند.

البته باز هم تأکید می‌کنم که در گام نخست نمی‌توان چنین گفت، بلکه بعد از قرار دادن اصل واقعیت در جایگاه موضوع فلسفه، و شکل‌گیری چرخه فهم و پیشرفت بحث‌ها، چنین نتایجی حاصل می‌شود. اینها مراحل است که عقل با پای خود طی می‌کند. شفاف‌تر شدن حقیقت وجود، میوه بحث‌های فلسفی فراوانی است. حصول این پیشرفت‌ها، بدان معنا نیست که موضوع فلسفه موجود بما هو موجود نیست و در آغاز، موضوع فلسفه به اشتباه تعیین شده است. موضوع فلسفه واقعا موجود بما هو موجود است، اما پیش‌روی در بحث‌های فلسفی، نگاهی ژرف‌تر را بدان، موجب شده است.

بر این اساس می‌توان مطلبی را بررسید: برخیمعتقدند که نتیجه برهان صدیقینی که علامه در تعلیقه‌ای بر جلد ششم *سفار* مطرح کرده است،^{۱۱۷} وحدت شخصیه وجود است، آن هم به‌نحو فطری و بدیهی. بر

۱۱۷. پیش‌تر یادی از آن کردیم و نشانی آن را هم ذکر کردیم. علامه طباطبایی در مقاله چهاردهم از *اصول فلسفه و روش رئالیسم* نیز برهان صدیقین خود را تقریر کرده‌اند. ر.ک: علامه طباطبایی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در: مجموعه آثار

این اساس باید گفت که موضوع فلسفه می‌شود وجود حق سبحانه و همه می‌شوند جلوات او. اما می‌گوییم: می‌توان بر اساس آنچه که تا کنون گفته شد، یعنی ارتقای دیدگاه بر اساس چرخه فهم، این بحث را پذیرفت، اما نمی‌توان با استناد به اینکه علامه اصل واقعیت را، که می‌گوید واجب بالذات است، بدیهی می‌داند، گفت که موضوع فلسفه از ابتدا وجود حق سبحانه است؛ زیرا ابتدا باید درباره اصل برهان علامه بحث‌هایی صورت بگیرد، مثلاً اینکه آیا بداهتی که ایشان مطرح می‌کند در حدی است که می‌توان آن را امر فطری دانست یا نه، و اینکه آیا استدلال ایشان کافی است یا نه. [به بیانی دیگر، واجب بالذات بودن اصل واقعیت چنان بدیهی نیست که بتوان با آن فلسفه را آغاز کرد و اصلاً موضوع فلسفه را همان قرار داد، بلکه بعد از شکل‌گیری بحث‌های فلسفی فراوان و ارتقای عقلی فیلسوف، می‌توان چنان اندیشید؛ چنانکه در نظر حکیم متأله، اصالت وجود نزدیک به بدیهی است، با این حال، نمی‌توان از ابتدا موضوع فلسفه را وجود اصیل دانست.]

درباره کار علامه، بر فرض پذیرش آن برهان و نیز پذیرفتن اینکه دال بر وحدت شخصیه است،^{۱۱۸} می‌توانیم همانند کار ملاصدرا قضاوت کنیم. ملاصدرا نیز کار فلسفی خود را از موجود بما هو موجود آغاز کرد و بعد به اصالت وجود رسید. سپس از وحدت تشکیکی وجود سخن گفت و در نهایت به اثبات وحدت شخصیه وجود بار یافت. البته نتیجه این ارتقا و بالندگی بحث فلسفی این است که موضوع فلسفه، وجود واحد مطلق حق سبحانه باشد. مطابق این نگاه متعالی، فلسفه از عوارض وجود حق بحث می‌کند و همه اشیا از عوارض آن وجود واحد خواهند بود. [می‌توان بر این پایه، حکمتی باز هم برتر عرضه کرد؛ یعنی در عمل، موضوع فلسفه را وجود مطلق حق قرار داد و از عوارض و احکام آن سخن گفت. اما این، مرحله‌ای برتر در کار فلسفی است نه همان سطح نخست فلسفه.]

البته باید در یاد داشت که مطابق این اعتلای کار فلسفی، موضوع فلسفه هرچند همان موضوع عرفان نظری می‌شود، این دو علم وحدت نمی‌یابند؛ زیرا تفاوت در روش باقی است. روش فلسفه، برهان عقلی است و روش عرفان نظری، شهود قلبی.

ملاصدرا پس از تثبیت وحدت شخصیه وجود، تقریباً به ساحت اندیشه‌های عرفان نظری رسید. می‌توان از کار او چنین تعبیر کرد، و او خود نیز چنین کرده است، که او [برخی از] مشهودات عارفان را برهانی کرد.

۱۱۸. درباره این برهان این نکته نیز گفتنی است که بر اساس آن، واقع به معنای اعم تثبیت می‌شود، یعنی نفس الامر، نه فقط موجود؛ [زیرا این واقع، همان است که سفسطه را نفی می‌کند. مطلق واقعیت است، هرچند واقعیت عدم مضاف و یا ماهیت باشد. بنابراین اگر بخواهد موضوع فلسفه قرار گیرد، دیگر نباید گفت که موجود بما هو موجود موضوع فلسفه است.]

حاصل سخن اینکه فیلسوف، موجود بما هو موجود را موضوع فلسفه قرار می‌دهد و بر پایه بحث‌های بعدی خود می‌تواند نگاه خود را درباره آن، به تفصیل برساند و موجود بما هو موجود را تفسیر کند، هرچند در برخی از فلسفه‌ها تفسیرهایی از موجود بما هو موجود ارائه شده که ما آنها را درست نمی‌دانیم. در فلسفه اسلامی، گاه موجود بما هو موجود، ماهیت دانسته شده و گاه وجود. دیدگاه دوم نیز بر سه شعبه است: وجود عام واحد است و مصادیق آن، وجودات متباین‌اند؛ وجود، واحد تشکیکی است؛ وجود، واحد شخصی مطلق است. مطابق هریک از این طرح‌ها، مسائل فلسفی به گونه‌ای ویژه رقم می‌خورند. مطابق اصالت ماهیت، در فلسفه باید از عوارض ذاتی ماهیت بحث کرد^{۱۱۹} و مطابق وحدت شخصیه وجود، از عوارض ذاتی وجود حق سبحانه. می‌بینیم که بحث‌های کلان فلسفی چگونه به تمام مباحث فلسفی رنگ می‌زند و اساسا فیلسوف را می‌کشانند تا در فضای خاصی تنفس کند. بحث‌های کلان هستی‌شناختی، نوع نگاه کلان فیلسوف را شکل می‌دهند. از همین روست که علامه مرحله اول *بدایه و نهایه* را «احکام کلی وجود» عنوان داده است.

تا کنون دیدیم که علامه به نحو پیشینی وجه نیازمندی به فلسفه را مطرح کرد. از تثبیت واقعیت آغازید و از راه لزوم احتراز از خطا در شناخت واقعیات، ضرورت بحث از خواص واقعیت بما هو واقعیت را نتیجه گرفت. اکنون می‌دانیم که علامه در این بحث چه کرده است. اینکه واقعیاتی هست، بدیهی است. نیز بدیهی است که ما در شناخت واقعیات خطا می‌کنیم و برخی از هست‌ها را نیست می‌انگاریم و برخی از نیست‌ها را هستی می‌پنداریم. نیز در مورد هستی برخی اشیا تردید داریم. برای رفع خطا و تردید، باید از خواص موجود، از آن جهت که موجود است بحث کنیم و مباحثی مانند اصالت وجود، تشکیک در وجود، علیت و ... را پیش بیاوریم. بنابراین خطا و تردید را در آغاز قرار داد و از راه آن، به لزوم بحث از خواص موجودیت رسید. این دسته از خواص را باید در دانش فلسفه مورد بررسی و بحث قرار داد. بنابراین ایشان ضرورت بحث فلسفی را به نحو پیشینی تبیین کرد و برای این کار از نقطه‌ای بدیهی آغاز کرد. ایشان همین شیوه نیکو را در *اصول فلسفه و روش رئالیسم* (مقاله هفتم) نیز در پیش گرفته است:

۱۱۹. برای نمونه، شیخ اشراق پس از تثبیت اصالت ماهیت، به اینکه مشائیان وجود را موضوع فلسفه قرار داده‌اند، خرده گرفت. او بیان می‌کند که باید امر اصیل، یعنی ماهیت را موضوع فلسفه قرار داد. البته اگر او چنین به تصریح هم نگفته بود، می‌توانستیم بگوییم که موضوع فلسفه او موجود و وجود نیست؛ زیرا او اینها را اعتباری می‌داند. موضوع حکمت اشراق، شیء و ماهیت است؛ هرچند نظام فلسفی او، نوری است. او حقیقت نور را ماهوی می‌داند. با این حال، او ماهیت عینیه را موضوع فلسفه خود قرار می‌دهد. به دیگر بیان، او عنوان وجود و موجود را بر نمی‌تابد، اما او نیز درباره واقعیت بما هو واقعیت بحث می‌کند، البته مصداق آن را ماهیت می‌داند.

ما هرگز تردید نداریم و هم نباید داشته باشیم در اینکه در نخستین گامی که می‌خواهیم پس از خاموش کردن ترانه سفسطه برداریم با واقعیت اشیاء مواجه بوده و سر و کار ما با واقعیت هستی خواهد بود یعنی اصل واقعیت را اثبات نموده با غریزه غیر قابل دفع خود به جستجو و کنجکاوی از واقعیت‌های گوناگون خواهیم پرداخت. و به عبارت دیگر می‌دانیم «واقعیتی هست» و سپس به تولید و تکثیر این حقیقت که حقیقت‌های دیگری را به وجود می‌آورد خواهیم پرداخت. ولی پس از آنکه شمار چندی از این معلومات پیش ما پیدا می‌شوند، می‌یابیم که همه‌شان حقیقت نیستند بلکه برخی از آنها دروغ‌های راست نما می‌باشند اگر چه ریشه اصلی این معلومات (واقعیتی هست) پیوسته یک حقیقت پای برجا و غیر قابل تغییر و تحول بوده برخلاف انتظار طرفداران حقیقت نسبی هیچگاه از جای خود تکان نخواهد خورد. و همان اندازه که اصل واقعیت پیش ما روشن است وجود این اغلاط و تصادف با این اشتباهات نیز روشن است و تردید در وجود خطا و غلط فکری از تردید در اصل واقعیت که آن را «سفسطه» می‌خوانیم دست کمی ندارد زیرا سفسطه با کشتن واقعیت، «حقیقت» را که گرامی‌ترین دوست ما بود از بر ما می‌گرفت و نفی خطا و غلط نیز پندار (غلط) را در بر ما می‌گنجانند و در هر دو حال حقیقت از بر ما ربوده می‌شود. پس واقعیت را باید شناخت و بدین وسیله موجودات واقعی را از موجودات پنداری و حقایق را از وهمیات تمیز داد. اکنون چه باید کرد و به سوی کدام وسیله باید دست دراز کرد؟^{۱۲۰}

علامه سپس وظیفه فیلسوف را گفت و گو در اصل و اساس بود و نبود اشیاء می‌داند و بعد وارد در بحث اصالت وجود می‌شود.

اما راه پیشینی دیگری نیز می‌توان برای تبیین ضرورت بحث فلسفی ارائه کرد، که به نظر من راحت‌تر است. پس از قبول واقعیت (واقعیت خود، واقعیت بیرون از خود و واقعیت‌ها)، می‌بینیم که دسته‌ای از پرسش‌ها، ما را می‌رساند به اینکه به دانش فلسفه بپردازیم.

این بحث را در جلسه آینده پی خواهیم گرفت.

پایان این جلسه