

معنا و مفهوم فلسفه در اسلام

دکتر محمد سعیدی مهر
عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس

چکیده:

حقیقت فلسفه چیست؟ چه تعریفی از آن می‌توان ارائه داد؟ و میان فلسفه و دیگر علوم چه نسبتی برقرار است؟

سؤال در خصوص «چیستی فلسفه» از دیرزمان مورد توجه فیلسوفان بوده و نوشتار حاضر نیز که ترجمه مقاله‌ای تحت عنوان *The meaning and concept of philosophy in Islam* نوشته دکتر سید حسین نصر در کتاب *History of Islamic philosophy* می‌باشد، مفهوم فلسفه در جهان اسلام و سیر تاریخی تحولات آن را مورد بررسی قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: حکمت.

xxx

اندیشمندان برجسته مسلمان از مکاتب فکری گوناگون کوشیده‌اند تا در پرتو قرآن و حدیث - که اصطلاح حکمت در هر دو به کار رفته است ۱ - در طی اعصار حکمت و نیز فلسفه را تعریف کنند. فلسفه اصطلاحی است که از طریق ترجمه متون یونانی در طی سده‌های دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی) به زبان عربی راه یافت. از یک سو، می‌باید آنچه را که در زبان انگلیسی فلسفه (philosophy) خوانده می‌شود، در بستر تمدن اسلامی نه تنها در مکاتب گوناگون فلسفه اسلامی، که در مکاتبی با نامهای دیگر، خصوصاً کلام، معرفت، اصول فقه، و نیز علوم اوایل (awail sciences) جستجو کرد؛ البته این در حالی است که از موضوعاتی همچون نحو و تاریخ که شاخه‌های خاصی از فلسفه را تکامل بخشیدند، چشم‌پوشی

کنیم. از سوی دیگر، هر مکتب فکری در پی آن بوده است که حکمت یا فلسفه را از منظر خاص خود معنا کند و این مسأله همچنان دلمشغولی مهم مکاتب مختلف تفکر اسلامی، به ویژه مکاتب فلسفه اسلامی است.

در طول تاریخ اسلام، اصطلاحاتی که برای فلسفه اسلامی به کار رفته است و نیز مناظرات بین فیلسوفان، متکلمان و گاه اهل تصوف در باب معنای این اصطلاحات، تغییراتی را، البته نه به نحو کامل، شاهد بوده است. زمانی که اصطلاحاتی همچون *الحکمة الالهیه و الحکمة المتعالیه* در سده‌های اخیر تاریخ اسلام معنا و کاربرد جدیدی، به ویژه در مکتب ملاصدرا، یافت، واژه‌های حکمت و فلسفه همچون گذشته استعمال می‌شد. اصطلاحی که بر سر آن بیشترین گفتگو واقع می‌شد، اصطلاح حکمت بود که صوفیه و متکلمان، و نیز فیلسوفان، مدعی آن بودند. اینان همگی به حدیثی تمسک می‌جستند که می‌گوید: «بر شما باد فراگرفتن حکمت، پس همانا خیر در حکمت است.»^۲ برخی از متصوفه، همچون ترمذی، حکیم خوانده می‌شدند و ابن عربی، همان گونه که در هر یک از عناوین شاهکار او *فصوص الحکم* دیده می‌شود، از خرد (*wisdom*) که در خلال هر بارتجلی لوگوس (*logos*) حجاب از چهره آن گرفته شده است، به حکمت تعبیر می‌کند.^۳ بسیاری از متکلمان، مانند فخرالدین رازی، مدعی شده‌اند که کلام، نه فلسفه، بلکه همان حکمت است.^۴ و ابن خلدون این دیدگاه را با نامگذاری کلام دوره اخیر (*کلام المتأخرین*) به فلسفه یا حکمت تأیید کرده است.^۵

اما بحث ما در این فصل اساساً به فهم فیلسوفان مسلمان از تعریف و معنای فلسفه و اصطلاحات حکمت و فلسفه مربوط می‌شود.^۶ البته این فهم، شامل برداشت یونانیان از واژه فیلسوفیا و نیز شامل بسیاری از تعاریف منابع یونانی، که گهگاه می‌خواستند با اعمال تغییرات اندکی به زبان عربی راه یابند، می‌گردد. پاره‌ای از

شایعترین تعاریف در میان فیلسوفان اسلامی، که دارای مأخذ یونانی‌اند، به قرار ذیل می‌باشد:

۱. فلسفه عبارت است از شناخت تمام اشیای موجود، از آن جهت که موجودند (الاشیاء الموجودة بما هی موجودة)؛^۸
۲. فلسفه، شناخت امور الهی و انسانی است؛
۳. فلسفه، پناه بردن به مرگ، یا به تعبیر دیگر، عشق به مرگ است؛
۴. فلسفه عبارت است از خداگونه شدن در حد توان بشری؛
۵. فلسفه صناعت صناعات و علم علوم است؛
۶. فلسفه میل به حکمت است.

فیلسوفان اسلامی، تعاریف بالا از اصطلاح فلسفه را، که از منابع کهن به ارث برده و آن را با اصطلاح قرآنی حکمت (که برای آن منشأ الهی قائل بودند) یکسان می‌انگاشتند، مورد تأمل قرار دادند. ابویعقوب کندی، نخستین فیلسوف اسلامی، در کتاب در باب فلسفه اولی نوشت:

فلسفه شناخت واقعیت اشیاء در حد طاقت بشری است، زیرا عنایت فیلسوفان در شناخت نظری، دستیابی به حقیقت، و در شناخت عملی، عمل کردن بر طبق حقیقت است.^۹

فارابی در حالی که این تعریف را می‌پذیرفت، تفکیکی را بر آن افزود. وی فلسفه‌ای را که به دلیل اتکا بر برهان، مبتنی بر یقین است (الیقینیه) از فلسفه‌ای که به سبب اتکا بر جدل و سفسطه بر ظن استوار است (المظنونیه)، باز شناخت و تأکید کرد که فلسفه مادر علوم است و با هر چه موجود است، سروکار دارد.^{۱۱}

ابن سینا، در حالی که تعاریف قبلی را پذیرفت، نکته‌سنجی‌های خاص خود را بدان افزود. وی در کتاب عیون/الحکمه می‌گوید: "حکمت [که او آن را معادل فلسفه به کار می‌برد] کمال روح انسانی است از راه تصور کردن اشیاء و اذعان [=

تصدیق [به واقعیت‌های نظری و عملی، در حد توان بشری. " ۱۲ اما او در اواخر عمر خویش بین فلسفه مشائی و آنچه آن را "فلسفه شرقی" (الحکمه المشرقیه) نامید، تفکیک کرد. فلسفه شرقی بر استدلال منطقی صرف استوار نبود بلکه شامل معرفت شهودی نیز می‌گردید و زمینه را برای حکمه‌الاشراق آماده کرد. بهمنیار، بزرگترین شاگرد ابن‌سینا، ضمن آنکه فلسفه را دقیقاً با مطالعه موجودات یکسان می‌گرفت ۱۳ - همان‌گونه که ابن‌سینا در آثار مشائی خود همچون شفاء چنین کرد - این اصل ارسطویی را تکرار کرد که فلسفه، مطالعه موجودات است از آن جهت که موجودند. بهمنیار در مدخل کتاب تحصیل نوشت: "هدف دانشهای فلسفی شناخت موجودات است." ۱۴

تفکر اسماعیلی و اندیشه هرمسی - فیثاغوری با آنکه در تکامل بخشیدن به فلسفه مشائی مشهورتر، البته با دو چشم‌انداز مختلف، همانند هم بودند، از فلسفه تعاریفی ارائه دادند که فاصله چندانی با تعاریف مشائیان نداشت و شاید حتی تأکید بیشتری بر رابطه بین جنبه نظری و بعد عملی فلسفه، و رابطه بین جنبه نظری و بعد عملی فلسفه، و رابطه بین اندیشه فلسفی و حیات فضیلت‌مندان داشتند. این رابطه، که باید در تمام مکاتب اولیه فلسفه اسلامی مورد نظر باشد، از زمان سهروردی به بعد آشکارتر شد و حکیم در جامعه کسی نبود که صرفاً بتواند از مفاهیم ذهنی به روش هوشمندانه‌ای بحث کند، بلکه شخصی بود که علاوه بر این، بر طبق حکمتی که بدان معرفت نظری دارد، زندگی کند. تصویر نوین غربی از فیلسوف، هرگز در جهان اسلامی پرورنده نشد و آرمانی که اخوان‌الصفاء - که در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) و همزمان با ابن‌سینا می‌زیستند - بیان کردند، در خلال قرون بعدی، و در هر کجا که فلسفه اسلامی رشد یافت؛ به گونه‌ای رساتر طنین‌انداز گردید.

اخوان‌الصفاء نوشتند: "آغاز فلسفه عشق به علوم است؛ میانه آن، شناخت واقعیت موجودات در حد توان بشری است و غایت آن، گفتار و کردار مبتنی بر معرفت." ۱۰

اما با سهروردی نه تنها عصری جدید، که حوزه جدیدی از فلسفه اسلامی آغاز می‌شود. سهروردی، مبتکر چشم‌انداز عقلانی نوینی در اسلام، واژه *حکمه‌الاشراق* را به جای *فلسفه‌الاشراق*، هم برای نام شاهکار فلسفی خویش و هم برای نام مکتبی که بنیان نهاد، به کار گرفت. هنری کربن، شاگرد پرشور [مکتب] سهروردی و مترجم *حکمه‌الاشراق* به زبان فرانسه، برای ترجمه واژه حکمت به فرانسه، آن‌گونه که سهروردی و حکمای بعدی همچون ملاصدرا آن را فهم کرده بودند، به جای فلسفه از واژه *تئوسوفی theosofie* = عرفان [استفاده کرد و ما] = نویسنده [نیز حکمت متعالیه ملاصدرا را به انگلیسی به] "*Transcendent theosophy*" = عرفان متعالی [باز گرداند ۱۶ و با ترجمه کربن از این واژه، همدلی کردیم. البته دلیل نسبتاً موجهی هست مبنی بر این که در زمانهای اخیر اصطلاح «تئوسوفی» فحوای تحقیرآمیزی در زبانهای اروپایی، به ویژه انگلیسی، یافته و با نهانگرایی (occultism) ۱۷ و شبه‌باطنی‌گروی (pseudo-esoterism) پیوند خورده است و نیز اصطلاح فلسفه (philosophy) هنوز از ناحیه محدودیت‌های تحمیل شده بر آن از سوی کسانی که در طول چند سده گذشته به آن اشتغال داشته‌اند، رنج می‌برد. اگر هابز، هیوم و آیر فیلسوف باشند، آنهایی که سهروردی حکما می‌نامد، فیلسوف نخواهند بود و بالعکس. محدودیت معنای فلسفه و فراغ بین فلسفه و تجربه روحی در غرب، و به ویژه فروکاستن فلسفه به عقل‌گرایی یا تجربه‌گرایی، ایجاب می‌کند که معنایی را که کسانی همچون سهروردی یا ملاصدرا برای حکمت قائل‌اند از فعالیت صرفاً ذهنی‌ای که امروزه در حوزه‌های شخصی در مغرب زمین فلسفه نامیده می‌شود، جدا سازیم. استفاده از اصطلاح تئوسوفی برای بیان برداشت اخیر از

اصطلاح حکمت بر معنای قدیمی تر و ریشه‌دار این اصطلاح در تاریخ عقلانی اروپا استوار است، آن گونه که با شخصیت‌هایی همچون یاکوب بوم (Jakob Bohme) پیوند می‌خورد، نه به عنوان اصطلاحی که در اواخر قرن سیزدهم (نوزدهم میلادی) از سوی برخی نهران گرایان انگلیسی مورد استفاده قرار گرفت. در این صورت، تأکید بر این نکته اهمیت دارد که سهروردی و تمام فیلسوفان اسلامی پس از او، حکمت را به عنوان *الحکمة الالهیه* (بازگردان دقیق خرد الهی یا تتوسوفیا) که می‌یابد درون تمام وجود شخص، و نه صرفاً به نحو ذهنی، شهود شود، می‌فهمیدند. سهروردی بر این باور بود که چنین حکمتی در نزد یونانیان باستان قبل از ظهور عقل‌گرایی ارسطویی، وجود داشته است و همانند افلاطون، حکمت را معادل خروج از بدن و عروج به عالم انوار می‌دانست. ۱۸ در میان آثار او، اندیشه‌های مشابهی وجود دارند. سهروردی بر این نکته تأکید داشت که بالاترین مرتبه حکمت، هم به کمال قوه نظری نیاز دارد و هم به تزکیه روح. ۱۹

در آثار ملاصدرا نه تنها تألیفی از مکاتب مختلف پیشین اندیشه اسلامی، بلکه تألیفی از دیدگاه‌های قبلی در باب معنا و مفهوم اصطلاح فلسفه یافت می‌شود. در آغاز کتاب اسفار، او در حالی که برخی از تعاریف قبلی را کلمه‌به‌کلمه تکرار و آنها را خلاصه می‌کند، می‌نویسد: «فلسفه کمال روح است در حد توان بشری از طریق شناخت واقعیت ذاتی اشیاء، آن گونه که فی ذاتها هستند و از طریق تصدیق به وجود آنها به گونه‌ای که بر برهان استوار باشد، نه مأخوذ از ظن یا از راه تقلید.» ۲۰ و در *شواهد الربوبیه* می‌افزاید: « [از طریق حکمت] انسان به عالمی عقلی بدل می‌شود که مشابه عالم عینی و مشابه نظم کل هستی است.» ۲۱

در جلد اول اسفار و در بحث از وجود، ملاصدرا تعاریف گوناگون حکمت را به صورت گسترده به بحث می‌گذارد، در حالی که تنها بر شناخت نظری و بر «مبدل

شدن به عالم عقلی مشابه با عالم عینی معقول»، که بر رهایی از شهوات و تصفیه روح از آلودگی‌های مادی یا آنچه که فیلسوفان اسلامی تجرّد یا تخلیه می‌نامند، تأکید می‌ورزند. ۲۲ ملاصدرا معنای حکمت را آن‌گونه که سهروردی فهم می‌کرد، می‌پذیرد و سپس معنای فلسفه را توسعه می‌دهد تا بُعد اشراقی و شهودی را، که فهم اشراقیان و متصوفه از این واژه متضمن آن است شامل گردد. فلسفه در نزد او و معاصرانش، و نیز در نزد اکثر اخلاف او علم اعلی (= برتر) به مبدأ الهی غایی به شمار می‌رفت که از «مقام نبوت» گرفته شده است و حکما، کاملترین انسانها پس از پیامبران و امامان‌اند.

این مفهوم از فلسفه، از آن‌جا که با کشف حقیقت مربوط به سرشت اشیا سروکار دارد و شناخت ذهنی را با تصفیه و تکامل وجود شخص پیوند می‌دهد، تا به امروز در هر جا که سنت فلسفی اسلامی مجسّم شده است. بزرگانی در قرن چهاردهم هجری (بیستم میلادی) همچون میرزا احمد آشتیانی، نویسنده نامه رهبران آموزش کتاب تکوین؛ سید محمد کاظم عصّار، نویسنده چندین رساله از جمله رساله وحدت وجود؛ مهدی الهی قمش‌ای، نویسنده حکمت الهی خاص و عام؛ و علامه سید محمد حسین طباطبایی، نویسنده رساله‌های پر شمار به ویژه اصول فلسفه [و روش] رئالیسم، همگی در باب تعریف فلسفه مطابق آنچه ذکر شد، قلم زده‌اند و خود بر طبق آن زیسته‌اند. هم آثار و هم زندگانی آنان شاهدی بوده است نه صرفاً برای دلمشغولی هزارساله فیلسوفان اسلامی به بحث از معنای فلسفه، بلکه برای اهمیت تعریف اسلامی فلسفه به عنوان واقعیتی که ذهن و روح، هر دو را متحول می‌سازد و در نهایت، هیچگاه از پاکی روح و قداست غایی که خود اصطلاح حکمت در بستر اسلامی متضمن آن است، جدا نمی‌شود.

توضیحات

۱. برای کاربرد حکمت در قرآن و حدیث نگاه کنید به :

S. H. Nasr. *Islamic Philosophy (The Quran and Hadith as Source and Inspiration of...)*

و فصل دوم این کتاب .

۲. "علیکم بالحکمه فان الخیر فی الحکمه"

۳. [اشاره است به عناوین هر یک از فصل‌های کتاب *فصوص الحکم* که در آنها

واژه حکمت به کار رفته است. مترجم] نگاه کنید به :

Muhyi al- Din Ibn Arabi. *The Wisdom of the Prophets* . trans. T. Burckhardt, trans. from French : A. Culme - Seymour(Salisbury, ۱۹۷۵), pp. ۱-۳ of Burkhart's introduction; and M. Chodkiewicz, *Seal of the Saints - Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi*, trans . S. L. Sherrand (cambridge, ۱۹۹۳):۴۷-۸.

۴. نگاه کنید به:

S .H. Nasr, "Fakhr al - Din Razi", in M. M. Sharif(ed (*A History of Muslim Philosophy* , ۱ (Wiesbaden, ۱۹۶۳): ۶۴۵-۸.

۵. عبدالرزاق لاهیجی، شاگرد ملاصدرا در قرن یازدهم (هفدهم میلادی) که بیشتر یک متکلم بود تا یک فیلسوف، در کتاب کلامی خود، گوهر مراد، می‌نویسد: "...چون دانسته شد که عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسائل عقلیه استقلال تمام حاصل است و توقفی در این امور به ثبوت شریعت ندارد، پس تحصیل معارف حقیقیه و اثبات احکام یقینیّه برای اعیان موجودات است، برمنهجی که موافق نفس الامر بوده باشد، از راه دلایل و براهین عقلیه صرفه که منتهی شود به بدیهیات که هیچ عقلی را در قبول آن توقفی و ایستادگی نباشد... طریقه حکما بود و علم حاصل شده به این طرق را در اصطلاح علما علم حکمت گویند. و لامحاله موافق شرایع حقه باشد؛ چه، حقیقت شریعت در نفس الامر به برهان عقلی محقق است."

[در ترجمه این بخش، از متن اصلی گوهر مراد استفاده شد: لاهیجی، گوهر مراد، با تصحیح و تحقیق زین العابدین قربانی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۴۱]

هرچند لاهیجی به عنوان یک متکلم سخن می گوید، در این نوشته می پذیرد که حکمت می باید برای فعالیت عقلانی فیلسوفان، و نه متکلمان، مورد استفاده قرار گیرد. او ثابت می کند که موضع فیلسوفان در فهم این اصطلاح از زمان فخرالدین رازی به بعد تغییر کرده است.

۶. منابع درجه دوم قابل ملاحظه ای در باب این موضوع به زبان عربی و زبانهای اروپایی وجود دارد. نگاه کنید به:

Abd al-hamid Mahmud، *al Tafkir al - falsafi fi' - Islam* (Cairo, ۱۹۶۴): ۷۱-۱۶۳; Mustafa abd al -Raziq، *Tamhid li- Ta'rikh al- Falsafat al- Islamiyyah* (Cairo, ۱۹۵۹), chapter ۳: ۴۸ ff; G. C . Anawati, "Philosophie Medievale en Terredislam"، *Melanges de l' Inistitut Dominicain d 'Etudes Orientales du Caire* : (۱۹۵۸) ۵ ، ، and S. H. Nasr, "The Meaning and Philosophy in Islam" *Studia Islamica* ۸۰-۵۷: (۱۹۷۳) ۳۷ ،

۷. نگاه کنید به:

Christel Hein, *Definition und Einleitung der Philisophie - Von der Spatan - tiken Einleitungsliteratur Zur Arabischen Enzyklopadie* (Ben and New York, ۱۹۸۵: ۸۶)

۸. فارابی این مطلب را با اندکی تغییر در کتاب *الجمع بین رأی الحكمین* تکرار می کند. براساس ابن ابی عصبیه، فارابی حتی رساله ای با عنوان *سخنی در باب نام فلسفه*

تدوین کرده است، هرچند گروهی در این مطلب که این رساله اثری مستقل باشد، تردید کرده‌اند. ر. ک. به:

Farabi and Maimonides on the Christian Philosophical Tradition, *Der Islam*, ۲۶۴: (۱۹۹۱)(۲)۶۸; and Aristoteles - Wirkung, ed. J. Weisner (Berlin, ۱۹۸۷)

۹. این عبارت در مأخذ ذیل نقل شده است:

Ahmed Fouad el-Ehwany, "Al-Kindi", in M. M. Sharif(ed) *A History of Muslim Philosophy*, ۴۲۴: (۱۹۶۳)

۱۰. *Kitab al-Huruf*, ed. M. Mahdi(Beirut, ۱۹۶۹): ۳۶-۹.

۱۱. *Kitab Jam' Bayn Ra'ay al-Hakimayn* (Hyderabad, ۱۹۶۸): ۳۶-۷.

۱۲. *Fontes Sapientiae* (Uyun al-hikmah), ed. Abdurrahman Badawi (Cairo, ۱۹۵۴): ۱۶.

۱۳. On Ibn Sina's "Oriental Philosophy" see chapter ۱۷ below.

۱۴. *Kitab al Tahsil*, ed. M. Mutahhari (Tehran, ۱۹۷۰): ۳.

۱۵. *Rasa'il*, ۱ (Cairo, ۱۹۲۸): ۲۳.

۱۶. S. H. Nasr, *The Transcendent Theosophy of Sadr al-Din Shirazi* (Tehran, ۱۹۷۷)

۱۷. اُکالیتیزم: فلسفه اشیاء نهان و مرموز است این اصطلاح، همچنین در مورد

اعمال اسرارآمیزی که مبتنی بر نظریه‌ها و باورهای مبنایی این فلسفه‌اند به کار می‌رود. این باورها و اعمال معمولاً متضمن اصول فوق طبیعی است که خارج از چارچوب مطالعات می‌باشد. (مترجم)

۱۸. Talwihat, in. H. Corbin (ed) (*Oeuvres Philosophiques et Mystiques*, Tehran, ۱۹۷۶).

۱۹. S. H. Nasr, *Three Muslim Sages* (Delmar, ۱۹۷۵): ۶۳-۴.

۲۰. *Al-Asfar al-Raba'ah*. ed. Allamah Tabatabai'(Tehran, ۱۹۶۷): ۲۰.

۲۱. *Mulla Sadra, al-Shawahid al-Rububiyyah*, ed. S. J. Ashtiyani (Mashhad, ۱۹۶۷)

۲۲. ر.ك به: مقدمه اسفار.

Muhammad Khwajawi, *Lawami' al-Arifin* (Tehran, ۱۹۸۷): ۱۸ff.
در کتاب فوق (لوامع العارفین) نقل قول‌های متعددی از آثار مختلف ملاصدرا در باب رابطه حکمت اصیل با وحی و قدرت روحی و تقدس امامان (ولایت) آمده است.

مفاهیم یکتاپرستانه از واقعیت غایی

سید محمدعلی داعی نژاد
استاد مدعو دانشگاه تهران
زهره میرمهدی
دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبایی

چکیده:

این مقاله دو مفروض دارد: ۱. میان یکتاپرستی یونانی با دیگر انواع یکتاپرستی همانندی وجود دارد؛ ۲. یکتاپرستی یونانی در چشم‌انداز ادیان سامی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) نمود داشته است.

علاوه بر ادیان سامی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) اعتقادات توحیدی زیادی (یونانی، هندی، نوافلاطونی و...) وجود دارند که گرچه شاید نتوان همه آنها را «دین» به حساب آورد، اما از نقاط اشتراک جالبی برخوردارند؛ البته نقاط تمایز نیز به جای خود موجود می‌باشد. یونانیان معتقد بودند که خدا وجود دارد اما پس از آفرینش جهان، دیگر در آن دخالت نمی‌کند؛ آیین هندویی معتقد است که خدا علاوه بر آن