

اندیشه‌های فلسفی ۳

سال اول، شماره سوم، پاییز ۸۴

ص ۸۱ - ۱۰۶

چیستی و ماهیت فلسفه اسلامی

حجة الاسلام سیداسحاق حسینی کوهساری *

چکیده

مقاله پیش رو پس از ذکر مقدمه و ضرورت بحث به این سه سؤال محوری موضوع پاسخ داده است:

۱. آیا اساساً علوم و فلسفه می‌توانند وصف اسلامی و غیراسلامی به خود بگیرند؟

۲. آیا ماهیت فلسفه رایج عربی است؟

۳. آیا ماهیت فلسفه رایج اسلامی است؟

با نقد و بررسی سخنان منتقدین، اسلامی بودن فلسفه به اثبات رسید. و به پرسش دوم پس از نقل و بررسی نظریات نژادگرایانه مستشرقان و نژادگرایانه عربی پاسخ منفی و نیز نقد و بررسی شده است. پرسش سوم، در آغاز نظریه یونانی بودن ماهیت فلسفه رایج مسلمان‌ها با توجه به نظریه سهروردی در پیشینه فلسفه اسلامی و توجه به حوزه اسکندریه، انطاکیه، سریانی، ایران باستان و هند نفی شد. سپس به نقل و نقد نظریه تفکیک پرداخته و در پایان نظریات علامه طباطبایی و شاگردان او در ماهیت اسلامی بودن فلسفه رایج نقل و انتقادات منتقدان هم پاسخ داده شده و مقصود از ماهیت اسلامی داشتن فلسفه به خوبی روشن شده است.

واژگان کلیدی: فلسفه اسلامی، فلسفه عربی، فلسفه یونانی، نظری تفکیک، ماهیت فلسفه اسلامی.

* عضو هیئت علمی پردیس قم دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۸۴/۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۸۴/۶/۲۸

مقدمه

چیستی و ماهیت فلسفه اسلامی از دیرباز محور بحث و نظرات متفاوت این رشته از علوم انسانی بوده است و موافقان و مخالفان زیادی را از مسلمانان و مستشرقان به خود جلب نموده است. بحث محوری این میدان شامل پاسخ دادن به سؤال‌های اساسی زیر می‌باشد و (در ابتدای مقاله ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که آن چه در این مقاله به عنوان فلسفه یا فلسفه رایج یاد می‌گردد مقصود معارف فلسفی رایج بین مسلمین می‌باشد) سؤال‌های مذکور به این شرح است:

۱. آیا اساساً علوم و فلسفه می‌توانند وصف اسلامی یا غیراسلامی به خود بگیرند؟

۲. آیا ماهیت فلسفه رایج میان مسلمانان عربی است؟

۳. آیا ماهیت فلسفه رایج، اسلامی است؟

ضرورت بحث

در ضرورت طرح مسأله باید بر این نکته تأکید کرد که عنوان مقاله در حد یک بحث اصطلاحی صرف نبوده، بلکه آثار سرنوشت ساز در فرهنگ و تمدن اسلامی دارد.

این نکته از آن جهت اهمیت می‌یابد که باید بررسی نمود با فراگیری و گسترش معارف فلسفی به روح اسلام نزدیک‌تر شده‌ایم، یا این که نزدیکی فرهنگ بیگانه یونانی، عامل انحراف و دوری از فرهنگ اسلامی ناب شده است برای روشن شدن بحث مطالعه و دقت نظر در گفتار مخالفان و موافقان بحث و کیفیت نگرش و تلقی آنان به موضوع ضرورت دارد شامل:

الف) نظریه مخالفین

۱. اغلب مستشرقان و غربیان که شناخت مناسبی نسبت به فرهنگ اسلامی نداشته‌اند فلسفه اسلامی و حتی مسلمانان را در واقع فلسفه اعراب تلقی نموده و پس از مساوی انگاشتن اسلام و عربیت با یک دید نژادپرستانه و ضدسامی، قوم عرب را فاقد تفکر و تحلیل دانسته و سهم آنان را در تفکر بشری ناچیز شمرده‌اند. از سردمداران این گروه از مستشرقان می‌توان به این افراد اشاره نمود:

آرنست رنان "شرق شناس شهیر فرانسوی قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم" لئون گوتیه "شاگرد او در کتاب مقدمه‌ای بر آموزش فلسفه اسلامی منتشر، ۱۹۴۵ و "نمان" مورخ آلمانی در کتاب تاریخ فلسفه، "ویکتور کوزن" فرانسوی "وگلدزیهر" هلندی و "اشمویلدزر" آلمانی (غفاری، ۱۳۷۹، ص ۷۵ و فاخوری، ۱۳۷۳، ص ۱۰۰).

۲. در مقابل گروهی از اندیشوران متعصب عرب فلسفه رایج را فلسفه عربی پنداشته و حتی پا را فراتر نهاده، دین اسلام را دین عربی پنداشته و روح قرآن را هم روح عربی قلمداد کرده‌اند (مرجا، ۱۹۹۳، ص ۳۵۳).

ج. گروهی دیگر از روشنفکران مسلمان به دلیل شیفتگی به فلسفه غرب و جایگاه ویژه‌ای که برای عقلانیت در فرهنگ غربی قائلند از انتساب فلسفه به اسلام وحشت داشته و می‌گویند: اگر چنین گزینه‌ای درست باشد باید به ریاضیات و فیزیک و شیمی اسلامی هم به دیده حقیقت نگریست.

د. گروهی دیگر از مسلمانان و متکلمان با شعار "حسینا کتاب الله" فلسفه رایج را ترجمه افکار زنادقه و ملاحظه قلمداد کرده‌اند، شخصیت‌های برجسته‌ای همچون غزالی و امام الحرمین جوینی و ابوالحسن اشعری که منکر اصالت فلسفه اسلامی شده و درصدد نقد آن برآمده‌اند، از آن جمله‌اند.

ه. برخی از منتقدان، پسوند اسلامی را بر فلسفه ناروا شمرده و نوشته‌اند: در این صورت آن چه به نام فلسفه ارایه می‌شود، کلام است نه فلسفه. لذا در آن حالت نه فلسفه ما فلسفه، و نه کلامان کلام خواهد بود (ملکیان، ۱۳۸۰، ص ۱۹).

و. گروهی دیگر که به مکتب تفکیک معروف شده‌اند، با طرح مراحل چهارگانه نظام معرفتی اسلام، فلسفه را براساس مراحل چهارگانه خود تحلیل نموده‌اند.

ز. اکثر اندیشوران و فلاسفه اسلامی فلسفه رایج را واجد ماهیت اسلامی دانسته و بر آن تأکید می‌نمایند.

با توجه به مقدمه فوق، مقاله و پژوهش پیش رو، درصدد نقد و بررسی پرسش‌های محوری در باب فلسفه اسلامی برآمده است، شامل پاسخ سؤال‌های آغاز بحث به ترتیب زیر:

۱- آیا اساساً علوم و فلسفه می‌توانند وصف اسلامی یا غیر اسلامی به خود بگیرند؟

۲- آیا اصولاً تعبیر فلسفه اسلامی یک تعبیر صحیح است؟ این سؤال از یک پرسش اساسی سرچشمه می‌گیرد که آیا علوم و فلسفه می‌تواند وصف اسلامی و غیراسلامی به خود بگیرند یا خیر؟ وصف اسلامی می‌تواند از آن ناشی گردد که یا فیلسوفانش مسلمان باشند و یا این که مطالب و محتوای آن با اسلام متناسب باشد. با این حال هر دو نسبت، مستلزم این نیست که همه محتوای آن علم از آن مسلمین باشد. اساساً نگاه به فلسفه و علم نگاه به یک جریان فکری است که از نقطه‌ای شروع شده و طی مسیر نموده و به تکامل می‌رسد. لذا علم و فلسفه ممکن است زادگاه داشته باشد. ولی هیچ‌گاه به وطن محدود نمی‌شود و وطن نمی‌شناسد. ممکن است زادگاه علم و فلسفه‌ای در مکانی باشد، ولی به مکانی دیگر نقل مکان نموده و دائماً تغییر جهت دهد.

براین اساس اگر گفته شود فلسفه اسلامی یعنی تمام مطالب آن از اسلام و یا همه آن از مسلمین باشد به این معنا نه تنها فلسفه‌ای نخواهیم داشت، بلکه فلسفه مسیحی و اروپایی و غربی هم نخواهیم داشت و به این معنا هیچ علم و فلسفه را به هیچ مکان و ملت و مذهب نمی‌توان نسبت داد، ولی اگر گفته شود: مقصود از فلسفه اسلامی این است که اکثر فلاسفه آن از مسلمانان و یا این که اکثر محتوای آن از قرآن و سنت است این نسبت درست خواهد بود، اگرچه در لابه لای آن مسائلی یافت می‌شود که با عقاید ناب اسلامی سازگار نمی‌باشد و یا این که بعضی فیلسوفان یهودی یا مسیحی باشند (مصباح، بی تا، ص ۲۷).

به عبارت دیگر ادعا این نیست که همه فلسفه رایج مولود وحی و قرآن و سنت است، بلکه مجموعه‌ای است که از وحی کمک گرفته و متفکران بزرگی چون فارابی، بوعلی، سهروردی و ملاصدرا براساس تعالیم حقّه اسلام محصول فکری خویش را به عالم عرضه نموده‌اند. بر این اساس سخن منتقدانی که می‌گویند ما اصلاً فلسفه اسلامی نداریم قابل پذیرش نیست.

به عنوان نمونه یکی از این منتقدان را می‌نویسد: نمی‌توان از فلسفه اسلامی سخن گفت همان‌گونه که نمی‌توان از ریاضیات اسلامی سخن گفت. نمی‌توان گفت چون فلسفه موضوعاتش را از اسلام گرفته، پس اسلامی است، زیرا اولاً: در این صورت فلسفه اسلامی هیچ قداستی نخواهد داشت؛ چون ممکن است موضوعی را از اسلام بگیرد، ولی نظر باطلی دهد. ثانیاً: باید فیزیک اسلامی هم

داشته باشیم. ثالثاً: دیگر این که چون فیلسوفان در اتخاذ مواضع پاس قرآن را داشته، پس این فلسفه اسلامی است در این صورت ما فلسفه نخواهیم داشت، بلکه تئولوژی و الهیات است. ما در جهان اسلام فقط یک فیلسوف داشته‌ایم "محمد بن زکریای رازی" به نظر من یگانه فیلسوف جهان اسلام است؛ چون وقتی استدلالش به انکار نبوت انجامید، منکر نبوت شد. البته این سخن به معنای صحت نظر رازی نیست صریحاً می‌گویم نه فلسفه ما فلسفه است و نه کلامان کلام نه فلسفه ما اهل تفکر را اقناع می‌کند نه کلامان اهل تعبد و تدین را راضی می‌کند. سپس پا را فراتر نهاده و می‌گوید: اشکال دیگر فلسفه اسلامی این است که روش آن‌ها یک بام و دو هواست آن‌ها در مسایل فلسفی غیردینی بحث وجود و ماهیت سخت گیر و دقیقند؛ اما در الهیات و مسایل مربوط به دین حرف‌های صدمن یک‌گاز می‌زنند و با سخیف‌ترین ادله قانع می‌شوند، آن‌گاه به ملاصدرا خرده گرفته که گفت: "ثبت لفلسفه لایکون اصولها موافقه لشریعه الحقه الحقیقه و من لم یکن دینه دین الانبیاء (ع) فلیس من الحکمه بشی وای بر فلسفه‌ای که اصول و مبانی اش موافق ادیان حقیقی نباشد و کسی که بر دین پیامبران (ع) نباشد در فلسفه گامی برنداشته است" (ملکیان، ۱۳۸۰، ص ۹).

در جواب منتقد محترم می‌توان گفت:

اولاً: چه اشکالی دارد فلسفه و فیزیک و شیمی اسلامی داشته باشیم و اگر تحلیل منتقد محترم درست باشد، باید منکر فلسفه غرب و یونان هم بود که ظاهراً وی منکر آن نیست.

ثانیاً: این که گفته‌اند فلسفه اسلامی قداستی نخواهد داشت، مگر فلاسفه مسلمان برای فلسفه قداست قایل شدند، فلاسفه مسلمان برایشان قرآن و سنت مقدس است؛ و لذا در صورت تعارض ظاهری بین عقل و وحی، وحی را مقدم می‌دارند، همانند بحث معاد جسمانی که منکر آن نشدند و به ظاهر دینی متعبد شدند.

ثالثاً: خود منتقد تصریح می‌کند در مباحث غیردینی و فلسفی محض فلاسفه مسلمان سخت گیر هستند، حال و آیا این کافی نبود که منتقد را وادار کند تا حداقل در مباحث غیردینی فلاسفه مسلمان را از فیلسوف بودن محروم نکند. چگونه است رازی با نظریه ضد دینی خود به عنوان یگانه فیلسوف جهان اسلام جلب نظر می‌کند، ولی بوعلی سینا که حرمت شکنی نکرد و منکر معاد جسمانی نشد، در

زمره فلاسفه محسوب نمی‌گردد.

رابعاً: اصل اتهام انکار نبوت رازی ثابت نشده است، زیرا براساس تحقیق اهل فن و از آن جمله شهید مطهری، انکار نبوت رازی تهمت و ساخته ابوحاتم رازی و ناصر خسرو است. ابوریحان بیرونی با تعبیر "یدعی" انتساب کتاب فی النبوات و حبل المتین را به ذکریای رازی از باب ادعا می‌داند و ابن ابی‌اصیبه آن را ساخته دست اشرار دانسته که به رازی نسبت داده‌اند. رازی تاحدودی تفکر شیعی داشته و متفکران شیعه همواره توسط دشمنان اهل بیت (ع) متهم به کفر و زندقه شده‌اند. گذشته از این، استدلالی که از رازی در انکار نبوت نقل شده، به‌اندازه‌ای سست و ضعیف است که از متفکری مانند رازی بسیار بعید است. (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۴۸).

خامساً: اما در خصوص گفته ملاصدرا و بوعلی مبنی بر جهت دار بودن فلسفه (تبت لفلسفه...) می‌توان گفت غرض و هدف فیلسوف مسلمان رسیدن به حق و حقیقت است، نه صرف پرورش ذهن و بازی با لفظ. اگر دین اسلام حق است مخالف آن فلسفه باطل است و فلسفه باطل و الحادی هم باید با برهان و فلسفه پاسخ داده شود... به تعبیر بوعلی نه سخنی را بدون دلیل باید پذیرفت و نه بدون دلیل باید رد کرد.

سادساً: در پاسخ این گفته که نه فلسفه ما فلسفه و نه کلامان کلام است؛ باید گفت: فلسفه و کلام در طی قرون و اعصار و با کار عمیق برجستگان مسلمان همچون فارابی و بوعلی و میرداماد و سهروردی... و بزرگان دیگر فلسفه مشاء و اشراق پس از رسیدن به ملاصدرا چهار جریان مشاء و اشراق و کلام و قرآن و سنت به حکمت متعالیه انجامید و تا زمان علامه طباطبایی و شاگردان او این جریان ادامه یافت.

لذا فلسفه ما نه فلسفه یونان و مشاء است و نه اشراق محض و نه کلام ما رنگ و بوی کلام اشعری و معتزلی دارد، بلکه به جایی رسید که به تعبیر استاد عارف حسن زاده آملی برهان و عرفان و قرآن با هم تنافی ندارند؛ و این قوت فلسفه اسلامی است نه ضعف آن و گرنه محصول آن رازی ساختگی باب طبع منتقد محترم را پرورش خواهد داد. به تعبیر لاهیجی. فلسفه شیعه همان کلام است و کلام شیعه همان فلسفه... از آن جهت که از پرداختن به مباحثی که نه به درد دنیا می‌خورد و نه به درد

آخرت در واقع تباه کردن عمر است، اجتناب می‌کند (لاهیجی، ۱۳۷۷، ص ۱۱).

۲- آیا ماهیت فلسفه رایج عربی است؟

در پاسخ پرسش فوق دو گروه مقابل هم قرار دارند:

الف. نظریه نژادپرستانه مستشرقان

برخی از مستشرقان پس از مساوی شمردن اسلام و عرب با نگرشی نژادپرستانه، نژاد عرب و سامی را فاقد تحلیل و تعقل کافی دانسته‌اند. ارنست رنان فرانسوی در تاریخ عمومی زبان سامی در یک تقسیم بندی نظام تطبیقی عقل بشری، عقل سامی را به طور کلی فاقد ابداع دانسته و می‌گوید: اگر مجموعه افکار و عقایدی که در مناطق دور امپراتوری اسلامی شبه جزیره عربستان به عنوان عکس العمل در برابر روحیه عربی به وجود آمده را فلسفه عربی بنامیم، جز خلط مبحث ناستوده چیز دیگری نخواهد بود (فاخوری، ۱۳۷۳، ص ۱۰۰). سپس شاگرد او "لئون گوتیه" در کتاب مقدمه‌ای بر آموزش فلسفه اسلامی به صراحت بیان می‌کند: عقل سامی تمایل به یکسان سازی دانستن اشیا و اعداد دارد، بی آن که وحدتی در آن‌ها جست و جو کند، بلکه هر یک را جدای از دیگری درک می‌کند و از یکی به دیگری بدون درک واسطه منتقل می‌شود، اما عقل آریایی به عکس است؛ زیرا در این عقل وحدت و ربط میان امور ادراک شده و نظام تدریجی و سلسله مراتب امور ادراک می‌شود (غفاری، ۱۳۷۹، ص ۷۵). مستشرق دیگری به نام "مک دونالد" می‌گوید: عرب همیشه از ادراک معنای دستگاه و نظام در سیستم، عاجز است. "تنمان" مورخ آلمانی در کتاب تاریخ فلسفه می‌نویسد: "اعراب از هرگونه فعالیت محض عقلی عاجزند؛ زیرا توانایی آن‌ها بیش از این نبوده تا مکتب ارسطو را شرح دهند و آن را بر مبنای تعلیمات دینی خود که از آن‌ها ایمان کور را طلب می‌کند، منطبق نمایند. ویکتور کوزن فرانسوی و گلدزیهر هلندی یهودی و اشمویلدزر، آلمانی پیروان چنین طرز تفکری هستند. (فاخوری، ۱۳۷۳، ص ۱۰۰).

به طور خلاصه می‌توان نظریات مستشرقان را چنین عنوان کرد: این فلسفه جز تقلیدی از ارسطو

نیست. عرب‌ها تنها کاری که کرده‌اند این بود که یک دایره المعارف یونانی را که در قرن ۶ و ۷ مورد تایید فراگرفته بود، ترجمه کرده‌اند. در نتیجه فلسفه عرب افکار یونانی است که به زبان عرب ترجمه شده است (مدکور، ۱۹۷۴، ص ۹).

نقد و بررسی

اولا تحلیل نژادگرایانه مستشرقان از نظر علمی غیرقابل اثبات و دفاع است و نشان از غرور و نخوت نژادی آن‌هاست.

ثانیا: این که فلسفه رایج از یونان و روم گرفته شده، فقط بخشی از حقیقت است همان طوری که سهروردی به آن توجه نمود و محققین تاریخ علوم عقلی آن را اثبات کرده‌اند سابقه قبل از اسلام فلسفه تنها از یونان و روم نبوده، بلکه مدیون حوزه اسکندریه، انطاکیه، فرهنگ و تمدن سریانی، ایران باستان و هند هم هست.

ثالثاً: اگر معیار نژادی مدنظر باشد باز هم شاهدیم اکثر قریب به اتفاق فلاسفه، ایرانی و غیرعرب هستند و عرب در اقلیت محض است و لذا این تحلیل با معیار خودشان سازگار نیست.

رابعاً: فرض کنیم که فلسفه رایج ریشه در یونان و روم داشته باشد؛ با این حال نقش مسلمانان و اعراب را فقط در حد ترجمه و تقلید صرف داشتن بی انصافی است و لذا مستشرقان دیگری همچون "گوستاودوگا" در کتاب "تاریخ فلسفه و کلام مسلمانان" پس از نقل کلام زنان و اشمویلدزر آن‌ها را احکامی خالی از اعتبار دانسته و منشا آن را ناآشنایی با فلسفه اسلامی قلمداد می‌کند و می‌گوید: تنها یک شاهد برای این موضوع کافی است و آن این که با هیچ منطقی نمی‌توان تصور کرد که شخصیت عقلانی مانند ابن سینا بر فلسفه هیچ نیفزوده و صرفاً مقلد یونانیان باشد و حال این که این فیلسوف بزرگ دو دسته آثار دارد یک دسته به عنوان شرح فلسفه ارسطو و دسته دیگر مطالب ابتکاری مانند اشارات و حکمت المشرقیه. (غفاری، ۱۳۷۹، ص ۷۵).

ابراهیم مدکور می‌گوید:

ما منکر این نیستیم که اندیشه فلسفی در اسلام از فلسفه یونانی متأثر شد، و هم از فلوپتین، ولی

این تلمذ به معنای تقلید نیست که رنان مطرح می‌کند. اخذ و تبادل افکار به معنای رقیت و عبودیت نیست. یک فیلسوف ممکن است پاره‌ای از آرای خود را از فیلسوف دیگری اخذ کند، ولی این امر موجب این نمی‌شود که خودرای و نظر تازه یا فلسفه جدیدی نیابد (مدکور، ۱۹۷۴، ص ۱۰).

خامساً: دیدگاه رنان با گفته خود وی در تناقض است؛ چرا که می‌گوید: جنبش فلسفه حقیقی اسلام را باید در مذاهب متکلمین جست و جو کرد (همان).

ب. نظریه نژادپرستانه عربی

نظریه دوم نظریه نژادپرستانه عرب‌هاست که ماهیت فلسفه رایج را عربی دانسته‌اند. دکتر جمیل صیلا در کتاب تاریخ الفلسفه العربیه پس از انتخاب عنوان فلسفه عربی می‌نگارد:

۱- استفاده از عنوان فلسفه اسلامی موجب آن خواهد شد تمامی کتاب‌های فلاسفه مسلمان به زبان‌های فارسی، هندی، ترکی داخل در این مباحث شوند.

۲- این فلسفه تنها محصول مسلمانان نیست، بلکه فلاسفه یهودی و مسیحی و صابیین در تکوین آن سهیم بوده‌اند.

۳- خود اسلام به عنوان عامل پیدایش فلسفه اسلامی یک دین عربی است و قرآن و پیامبر هم عربی است و روحیه اسلام هم عربی است.

۴- مقصود از عربی بودن این نیست که این فلسفه تنها مدیون نژاد عرب است، بلکه مقصود آن است که رشد و تکامل آن در فرهنگ عربی صورت گرفته است.

دکتر عبدالرحمن مرحبا، استادکرسی فلسفه دانشگاه بیروت در کتاب فی الفلسفه الیونانیة الی الفلسفه الاسلامیه می‌نویسد: گرچه در فرهنگ اسلامی جریان‌های مختلفی دست به دست هم داده و با یکدیگر تأثیر و تاثر داشته‌اند؛ مع هذا در این فرهنگ گیاه جدید و پاکیزه‌ای روییده است که نه یونانی است و نه فارسی و نه هندی، بلکه آن گیاه عربی اسلامی است، که دارای ویژگی‌های خاص خود می‌باشد و قابل تحلیل به هیچ یک از فرهنگ‌های مزبور نیست. بعد ادامه می‌دهد: خود اسلام زاینده نبوغ عربی است و این نبوغ عربی از درخشان‌ترین آن اشراقات است. (مرحبا، ۱۹۹۳، ص ۳۵۳-۳۶۱).

نقد و بررسی

در نقد این دیدگاه باید گفت:

اولاً: زبان عربی در تمدن اسلامی زبان قرآن و پیامبر وحی است و به همین خاطر زبان علمی مسلمانان قرار گرفت. لذا اهمیت ویژه زبان عربی به موجب زبان فرهنگ و تمدن اسلامی است.

ثانیاً: به فرض این که زبان دخالتی در خلق و ایجاد برخی از صور فرهنگی داشته باشد این نقش در مسایل معقول و تحلیلی به حداقل کاهش پیدا می‌کند (غفاری، ۱۳۷۹، ص ۸۲).

ثالثاً: این نگاه که فلسفه منتسب به زبان فارسی و ترکی و هندی داخل در مباحث شود نگاه نادرستی است، زیرا نمی‌توان گفت چون فلسفه غرب به زبان لاتین یا انگلیسی نوشته شده پس باید به آن فلسفه انگلیسی گفته شود، در حالی که غرب مساوی با زبان انگلیسی نیست؛ چون زبان فرانسوی و آلمانی و هلندی هم هست. پس باید فلسفه فرانسوی و هلندی و آلمانی اطلاق شود. پس این مطلب در زبان دیگر هم قابل نقض است.

رابعاً: اما این که مطرح کرده‌اند که پیروان ادیان دیگر هم در فلسفه رایج نقش داشته‌اند. در جواب می‌توان گفت: تعداد اقلیت یهودی و نصرانی و زرتشتی در قبال اکثریت مسلمانان، ضرری به اصالت آن نمی‌زند؛ با این حال اگر زبان تأثیر جدی داشته باشد فراموش نکنیم که بخش عظیمی از فلسفه عربی ترجمه شده از فلسفه یونانی است.

خامساً: در جواب این طرز تفکر که اسلام و قرآن و پیامبر را به روحیه نژاد اصیل عرب نسبت می‌دهد، باید پرسید کدام عرب مورد نظر است؟ آیا همان عربی که ابن خلدون با شگفتی می‌گوید: از شگفتی‌هایی که واقعیت هم دارد این است که بیش تر دانشمندان ملت اسلام خواه از شرعی و خواه دانش‌های عقلی به جز مواردی نادر غیرعربند و اگر کسانی یافت شوند که از نژاد عرب اند، از لحاظ مهد تربیت و مشایخ، دست آورد عجم هستند. این که ملت "دین" اسلام و صاحب شریعت اسلام عرب زبان است، بدان سبب است که در آغاز ظهور این مکتب به مقتضی احوال سادگی و بادیه نشینی ملت اسلام، دانش و صنعتی وجود نداشت... و ایرانیان به عادت تمدن راسخی که از آغاز تشکیل دولت فارسی داشته‌اند. در این امور استوارتر و تواناتر بوده‌اند؛ چنان که عالمان حدیث و اصول و فقه و

علمای کلام و تفسیر بیش تر عجمی بوده‌اند، و از این رو مصداق گفتار پیامبر (ص) پدید آمد که اگر دانش بر گرد آسمان درآویزد قومی از مردم فارس به آن نایل آیند. (ابن خلدون، ۱۹۴۵، ج ۲، ص ۱۱۴۸).

شهید مطهری در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران با بیان طبقات فلاسفه و عرفا به این بحث و جدل‌ها خاتمه داد و اثبات کرده است که بیش از نود درصد از آنان از نژاد ایرانی هستند (مطهری، ۱۳۶۲).

به تعبیر هانری کربن: درست است پیامبر اسلام عرب بود و زبان عربی زبان وحی و نیایش بود، ولی مفاهیم نژادی به مرور زمان تغییر معنا می‌دهند و این استدلال که منظور از فلسفه عرب فلسفه‌ای است که به زبان عربی نگاشته شده است تعریفی فقه‌اللعوی از زبان است و تعریف جامع و مانعی به شمار نمی‌آید (کربن، ۱۳۶۱، ص ۳).

۳- آیا ماهیت فلسفه رایج اسلامی است؟

در پاسخ به سؤال فوق‌گرفته نظریات متفاوتی وجود دارد، نظریات قابل اعتنا شامل نظریات زیر است:

الف: ماهیت فلسفه رایج یونانی و غربی است

در این نظریه دو گروه معرکه‌گردان این بحث می‌باشند.

گروه نخست: بخشی از مستشرقان که معتقدند فلسفه رایج، ترجمه ناقصی از یونان به زبان عرب است که قسمتی از نظریات آنان در مباحث عربی بودن ماهیت فلسفه رایج گذشت، و قسمتی دیگر اشاره خواهد شد. حقیقت امر ریشه در مسأله دیگری دارد و آن این است که هگل، فلسفه را به عنوان یک واحد و یک جریان می‌نگریست که در طول تاریخ مراحل کمال را پیمود. در نظر هگل این فلسفه جز فلسفه غرب نبود. نویسندگان متأخر غرب به تبع هگل فلسفه را همان فلسفه غرب می‌دانند در حالی که واقعیت امر خلاف این است (پورجوادی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱).

از طرف دیگر این همان حقیقتی است که کرین درباره آن می‌گوید: اگر چنین تصور شود که با مرگ ابن رشد عروج و کمال فلسفه اسلامی به آخر رسید، خطای محض است. وقتی آثار فیلسوف قرطبی یعنی ابن رشد به زبان لاتین ترجمه گردید، در مغرب زمین مکتب ابن رشد پدید آمد و مکتبی را که مکتب لاتین ابن سینا معروف شده بود، تحت الشعاع قرار داد و از نظرها دور انداخت؛ اما در مشرق زمین به ویژه در ایران، مکتب ابن رشد ناشناخته ماند و انتقاد غزالی هرگز نتوانست مکتبی را که با ابن سینا آغاز گشته بود به پایان برساند (کرین، ۱۳۶۱، ص ۳) پس نه تنها فلسفه، فقط فلسفه غرب نیست، بلکه فلسفه اسلامی هم جزء تاریخ فلسفه است و این فلسفه با ابن رشد تمام نشده است. هر چند نگرش فلاسفه غرب نسبت به محدوده زمانی فلسفه اسلامی این است که فلسفه اسلامی تا زمان ابن رشد است، همان طور که کرین به آن اشاره کرد فلسفه اسلامی به اوج کمال خود در زمان ملاصدرا و سپس علامه طباطبایی رسید.

گروه دوم: گرایش های ضد فلسفه در جهان اسلام است که فلسفه رایج را ترجمه آثار یونان و روم می‌دانند.

نقد و بررسی

پاسخ هر دو گروه باید به این نکته توجه شود که در تاریخ فلسفه اشتباهی بزرگ رخ داد و اولین کسی که به این اشتباه توجه نمود، سهروردی در حکمه الاشراق بود. به نظر او فلسفه رایج از نظر پیشینه و سابقه فقط ریشه در یونان و روم ندارد، بلکه تمدن‌های قبل از اسلام از قبیل یونان، مصر، ایران باستان، و هندوستان نیز در شکل‌گیری فلسفه اسلامی اثرگذار بوده‌اند. پایگاه فلسفه در شرق است نه در غرب و این شرق هم شرق جغرافیایی است و هم شرق معنوی زادگاه فلسفه تنها آتن نیست، ایران و مصر هم هست (دینانی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۸).

واقعیت امر این است که قبل از اسلام مراکز علمی و فلسفی متعددی وجود داشت که در شکل‌گیری فلسفه اسلامی و انتقال فلسفه و علوم به تمدن اسلامی اثرگذار بوده‌اند که اثرگذارترین این مراکز عبارت‌اند از:

۱- حوزه اسکندریه

این حوزه پس از تصرف مصر توسط اسکندر مقدونی (۲۸۲-۳۶۳ ق.م) جانشین آتن و وارث تمدن یونان شد. این حوزه یکی از مراکز تلاقی مشرق و غرب شده و برجستگی همانند اقلیدس (۲۸۳-۳۰۶ ق.م) ارشمیدس (۲۱۲-۲۸۷ ق.م) بقراط (۳۵۵-۴۶۰ ق.م) از این حوزه برخاسته اند؛ ولی شهرت علمی این حوزه از جالینوس (متوفی ۲۱۰ یا ۲۰۱ ق.م) و شهرت فلسفی آن از صاحب فلسفه نوافلاطونی، فلوطین (۲۰۵-۲۷۰ یا ۲۰۳ ق.م) است. دسته‌ای از فلاسفه و اندیشوران این حوزه در دوره خسرو انوشیروان به ایران پناهنده شده و حوزه ایران را بنیان نهاده‌اند، و گروه دیگر تا دوره عمر بن عبدالعزیز به حیات عملی خود ادامه دادند. این حوزه هفتصد هزار جلد کتاب داشت که به فرمان قیصر روم سوزانده شد. بعدها مجدداً این کتاب‌خانه احیا شد. براساس نوشته فهرست نویسان و نویسندگان تاریخ فلسفه، این حوزه آثارش ترجمه شده و وارد جهان اسلام شده است؛ مثل ابن ندیم در الفهرست ص ۴۲ قفطی در تاریخ الحکما ص ۷۱ ابن ابی اصیبعه در عیون الانبیا، ص ۱۰۳.

۲- حوزه انطاکیه

پس از این که مصر به دامن اسلام گروید، حوزه اسکندریه از رونق افتاد و در عصر عمر بن عبدالعزیز این حوزه به انطاکیه منتقل شد. در عهد متوکل (۲۳۲-۲۴۷ ق) و عهد معتضد محصول این حوزه به وسیله ابراهیم قویری و یوحنا ابن حیلان و ابراهیم مروزی به ابوشرمته و ازمتی ابن یونس به فارابی منتقل شد (کوهساری، ۱۳۸۲، ص ۳۲-۴۴).

شهر حران که در نزد رومیان به (کاره) معروف است، به صورت قریه کوچکی در ولایت حلب موجود بود، مرکز مهم حوزه انطاکیه محسوب می‌شد، نقش این حوزه به ویژه با توجه به نقش اساسی فارابی که شاگرد این حوزه است غیرقابل انکار است (همان، ص ۸-۱۰).

۳- حوزه علمی سریانی

لهجه سریانی یکی از شعبه‌های زبان آرامی است. در آغاز مسیحیت قومی از اقوام سامی یعنی

آرامیان در ناحیه وسیعی از سرزمین سوریه (نواحی فرات غربی) و الجزیره و بین النهرین و شوش پراکنده شدند. در این نواحی بلاد مهمی وجود داشت که غالباً میان ایران و روم دست به دست می‌گشت و نفوذ هر دو تمدن در آن‌ها آشکار بود. از جمله این بلاد شهر (رها) در شمال غربی الجزیره و دیگر (نصیبین) در شمال شرقی الجزیره و دیگری (قنسرین). در این میان شهر (رها) اهمیت بیش‌تری داشت. نفوذ علم به شهر (رها) از طریق انطاکیه صورت گرفت و در سال (۳۶۳ ق. م) مدرسه ایرانیان در شهر "رها" ایجاد شد. علت نام‌گذاری مدرسه ایرانیان به واسطه این بود که غالب شاگردان آن و یا فارغ التحصیلان آن ایرانی بودند جهت تبلیغ مسیحیت به ایران گسیل می‌شدند. این دبستان در سال (۴۸۹ ق. م) به دستور زینون تعطیل شد. در این مدرسه فلسفه و کلام و علوم عقلی تدریس می‌شد.

مدرسه دیگر، مدرسه "نصیبین" (۴۴۹-۶۴۰ ق. م) است که یکی از قدیمی‌ترین مدارس و معتبرترین آن و گاهی شاگردان آن از هشتصد تن نیز می‌گذشت. مدرسه دیگر مدرسه "قنسرین" است.

در همه این مدارس صرف نظر از فلسفه یونان فلسفه فهلویین ایران هم تدریس می‌شد. علاوه بر این مدارس، دیرها بودند که از آن‌ها به "اسکول" یاد می‌شد و فارغ التحصیلان را راهب و راهبه تشکیل می‌دادند، و مترجم مشهور متی این یونس در "اسکول مرماری" در نزدیکی شهر بغداد تربیت یافته این دیر است. این مدارس در دوران تمدن اسلامی ادامه داشت و آثار آن ترجمه و در اختیار مسلمانان قرار گرفت و به عنوان پیشینه فلسفه و فرهنگ اسلامی غیر قابل انکار است.

۴- مراکز علمی ایران قدیم

باتوجه به گستردگی امپراتوری ایران ساسانی و ارتباط آن با ملل بزرگ آن عصر مانند هندیان و بابلیان و ملل آسیای صغیر و اطلاعاتی که از خود ایران قدیم داشت. پس از آن که حوزه (رها) تعطیل شد عده‌ای از دانش‌آموختگان آن در اواخر قرن پنجم به ایران کوچ کرده و دست به ایجاد مدارس در ایران زدند. مهم‌ترین آن جندی شاپور یا گندی شاپور در خوزستان واقع در شرق شوش و جنوب

شرقی دزفول و شمال غربی شوشتر است. توسط شاپور اول (۲۴۱-۲۷۱ ق. م) سپس با ایجاد بیمارستان گندی شاپور و جمع آوری اندیشوران و اطبای هندی و رومی حوزه بزرگ علمی ایرانی شکل گرفت، و آثار آن از طب و فلسفه به عربی ترجمه و در اختیار تمدن اسلامی قرار گرفت (ابن ندیم در فهرست ص ۳۳۲). داستان گردآوری و ترجمه کتاب‌های یونان و گذشتگان به دستور اردشیر پادشاه ساسانی و همین طور جریان ترجمه علوم یونانی و هندی و بابلی و سریانی به پهلوی و سپس ترجمه شدن آن‌ها توسط ابن مقفع و دیگران را به عربی توضیح می‌دهد.

۵- حوزه هندیان

بی شک یکی از حوزه‌های تمدن و فرهنگ و طب و فلسفه قبل از اسلام هندوستان است. رابطه مسلمانان با هندوان از نظر علمی و فلسفی بیش تر به وسیله ایرانیان صورت گرفته و مرکز واسطه حوزه جندی شاپور است. سپس ابوریحان بیرونی تحقیقات عمیقی در مذاهب هندوان در طب و نجوم آن‌ها انجام داده است.

نظریه سهروردی: به نظر وی فلسفه ارسطو در آغاز هم یونانی نبود، بلکه حکمت الهی از طریق وحی نبوی به ادریس یا هرمس رسید و بعد دوشاخه شد: یکی به ایران و دیگری به مصر رفت و از آن جا به یونان و سپس وارد تمدن اسلامی شد و به آن وحدت و اعتدال بخشید. به نظر وی این حکمت جهانی به وسیله حکمای باستانی انتقال یافت و به صورت رمزی باید آنان را شناخت. حکمت اشراق که اصل آن بر پایه نور و ظلمت است به وسیله حکمای ایرانی چون جاماسب (جمشید) و فرشاد شور و بزرگ‌مهر بنا شده در میان همین رمز جای گرفته است. هیچ کس نباید تصور کند نور و ظلمت که در توضیحات ما آمده به همان معنایی است که نزد مجوسان کافر یا بدعت مانی‌گرایان است؛ زیرا آن‌ها سرانجام ما را به شرک و دوگرایی دچار می‌کند. (کوهساری، ۱۳۸۲، ص ۱۶۶ و سهروردی، ۱۳۷۲، مقدمه).

باتوجه به آن چه گذشت در جواب دو گروه سابق باید گفت:

منطقی تر این بود مستشرقان مقداری انصاف به خرج می‌دادند و سهم ملل دیگر را در تمدن و

فرهنگ و فلسفه نادیده نمی‌گرفتند، زیرا آفتاب همیشه پشت ابر باقی نخواهد ماند. گروه غرب باور و مسلمانی که میراث خود را به تاراج گذاشته به خود می‌آمدند و به میراث اسلاف و نیاکان خود می‌بالیدند نه این که ثمرات فکری نیاکان را به دیگران نسبت داده و خود را جیره خوار دیگران جلوه دهند.

ب: نظریه مکتب تفکیک

معتقدان به مکتب تفکیک در همه دوره‌های اسلامی وجود داشته و دارند. در روزگار اخیر افراد مشهور این جریان فکری عبارتند از: سید موسی زرابادی قزوینی (۱۲۵۳ ق) و شیخ مجتبی قزوینی خراسانی (۱۳۸۶ ق) (نویسنده کتاب بیان الفرقان در پنج جلد).

در نظر پیروان این مکتب، مراحل اندیشه‌های فلسفی در جهان اسلام چهار مرحله است: مرحله اول: نزول قرآن و ظهور اسلام و نشر حدیث که سرمنشأ معارف اصیل آن قرآن و حدیث و خطب توحیدی حضرت علی (ع) و آثار توحیدی امامان شیعه است. این نظام جامع همواره در شیعه وجود داشته و ائمه و شاگردان آن‌ها بر همین مسیر مشی نموده‌اند.

این دستگاه معرفتی اصالت داشته و تحت تأثیر هیچ جریانی نیست؛ لذا باید فلسفه و جهان بینی اسلام را در حوزه قرآن کریم و روایات نبوی - صلی الله علیه و آله - و ملمات و خطب و ادعیه ائمه طاهرين جست و جو کرد.

مرحله دوم: با امامت ظاهری حضرت علی (ع) در سال ۳۵ ق. آغاز و به وسیله امامان شیعه تکمیل و تبیین و تفسیر شده است. این مرحله مکمل مرحله قبل است.

مرحله سوم: با ظهور مجالس بحث و مناظره در مساجد کوفه، بصره، بلخ، بخارا... و شیوع مباحث کلامی و پیدایش فرقه معتزله و اشاعره و فرق اهل سنت شکل گرفت. به گفته ابن ابی الحدید در آغاز شرح نهج البلاغه، خطبه‌های توحیدی حضرت علی (ع) در شرح و بسط و توسعه آن مؤثر بوده است.

مرحله چهارم: شیوع و رواج ترجمه افکار خارج از جهان اسلام و توسعه و بسط آن که تا زمان کنونی ادامه یافت.

مقصود از فلسفه اسلامی کدام مرحله است؟ اگر مقصود معارف اصیل اسلامی (مرحله اول و دوم) بی گمان ظهور معارف اصیل اسلام است؛ ولی این اصول و معارف را فلسفه اطلاق نمی‌کنند. اگر منظور، مرحله سوم و ظهور دستگاہ کلامی است، این اندیشه‌های عرضه شده اندیشه‌های خود مسلمانان است. یعنی نوع تفکر داخل در اسلام که در عین برخورداری از معارف اصیل اسلامی متأثر از جریان‌های فکری غیراسلامی هم هست نه نظام فلسفی یونان. اگر منظور مرحله چهارم است (با مجموعه اصطلاحات، مفاهیم، واژگان) در این صورت بی گمان نظام مشایی باکندی آغاز می‌شود و به نظام‌های متفاوتی، از جمله نظام اشراقی سهروردی. دستگاہ ابن رشد، نظام عرفان اسلامی ملاصدرای شیرازی ادامه مسیر داده است. به هر حال تردید کردن در فلسفه اسلامی و یا حتی سخن گفتن از یک دستگاہ صرفاً یونانی یا اسکندرانی یا فلسفه‌های قبلی دیگر نیز نابه جا است، بلکه این فلسفه پرورده و تنقیح یافته و تکمیل شده در دامن فرهنگ اسلامی و اشباع شده از تفکرات مسلمین است (کوهساری، ۱۳۸۲، ص ۵-۳).

نقد و بررسی

واقعیت این است که مکتب تفکیک سعی داشت از ورطه افراط و تفریط نجات یابد، ولی اصل بحث که ماهیت فلسفه اسلامی رایج است محور بحث آن در همان مرحله چهارم است، ولی پیروان این مکتب در آن مقطع موضع شفاف‌ی ارایه نداده‌اند.

سؤال مهم این است که آیا مرحله چهارم با مراحل قبل پیوند خورده است یا خیر؟ در صورت پیوند، محصول آن آیا به عنوان تکمیل و رشد است؟ و یا انحراف و التقاط؟ این گونه بحث کردن نوعی فرار از بحث است، نه حل آن.

ج: نظریه علامه طباطبایی و شاگردان او

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ج ۵ ص ۲۵۴-۲۸۳ بحث جامعی تحت عنوان سیر تفکر در جامعه اسلامی دارد که جامع‌ترین بحث در این موضوع است به مقدار ضروری خلاصه نظر ایشان را

نقل می‌کنیم. وی می‌نویسد: حیات انسان نوعی حیات فکری است و لازمه حیات فکری استواری آن بر مبنای تفکر صحیح است؛ به نحوی که استقامت حیات به اندازه بهره‌وری از فکر استوار است. کتاب خداوند هم تذکر می‌دهد نور و ظلمت مساوی نیستند (انعام، ۱۲۲) و از بهترین سخن باید متابعت شود (زمر، ۱۸). در قرآن بیش از سیصد آیه ما را به تفکر و تعقل می‌خواند، ولی حتی یک آیه به تقلید کورکورانه نداریم، بلکه تمامی آیات احکام و تکالیف را مدلل ساخته است و از طرفی دیگر شکی نداریم که یک سلسله قضایای بدیهیه داریم که هیچ انسان عاقلی آن را انکار نمی‌کند، مگر این که به عیبی در عقل یا به هم ریختگی در فهم مبتلا شود. از این رو اشکال وارد کردن بر منطق و فلسفه بی اساس است. علامه اشکالهای دوازده‌گانه رایج بر فلسفه اسلامی را نقل و سپس پاسخ داده است. در پایان در جمع بندی می‌نویسد:

اولاً: قرآن تمام جوانب زندگی انسان را محور قرار داده (جامعیت قرآن) و پیروان خویش در تمام رشته‌ها را به تفکر و تدبیر دعوت و طریق تفکر فطری را تصدیق نمود.

ثانیاً: روش برهان موعظه حسنه و جدال حسن را به عنوان صناعت منطقی توصیه نموده و به کار برد ادعای سبیل ربک بالحکمه و الموعظه السحنه و جادلهم باللتی هی احسن^۱ (نحل، ۱۲۵).

ثالثاً: پیامبر را به عنوان اسوه حسنه به مردم معرفی نموده است. سپس سیر تفکر را به این ترتیب می‌نگارد:

۱- در زمان پیامبر مسلمان‌ها با قرآن و حدیث آشنا شدند، مباحث نه چندان چشم‌گیر در حد مناظره یهود و نصارا حبشه و شام و جزیره العرب آغاز شد، و شعر هم به عنوان روش عربی رایج بود، ولی اسلام به آن اهمیتی نداد، نه مدح نمود و نه قدح.

۲- در دوره انحراف حاکمیت پس از فتوحات خلیفه دوم فتوحات آن‌ها را از تفکر و تدبیر بازداشت و غرور و نخوت جاهلیت احیا و تقسیم بندی عرب و موالی شکل گرفت، روش علمی در این مقطع هم قرآن و حدیث بود.

۳- با ورود اهل کتاب به تمدن اسلامی بازار جعل حدیث از طریق اهل کتاب باب شد.

۴- تا این که دوران مظلومیت و مقهوریت امامان در زمان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) تاحدی

جبران شد، ولی اهل سنت روش تساهل و تسامح در حدیث را ادامه دادند.

۵- در دوره بنی امیه و بنی عباس شعر و ادبیات و دیوان اشعار جاهلی به عنوان مقابله با جریان عترت به شدت ترویج می‌شد.

۶- علم کلام گرچه با فتوحات زمان خلیفه دوم شروع شد؛ ولی تدوین نشد، تا این که معتزله و اشاعره پدید آمدند و دو جریان عقل‌گرا و شرع‌گرا را شکل داده‌اند. (نه این که علم کلام چنان که توهم شده است مولود انتقال فلسفه به عرب باشد دلیل ما عمده مسایل آن‌ها در روایات است)

شیعه در بحث کلامی سابقه دار تر از بقیه بود از میان صحابه: سلمان، ابوذر، مقداد، عمرو بن حمق و از میان تابعین، رشید حجری، کمیل بن زیاد، میثم تمار، بحث کلامی داشته‌اند و در زمان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) به تالیف کتاب پرداخته‌اند.

سیمای بحث کلامی شیعه به معتزله شبیه بود، ولی مذاق آن دو با هم سازش نداشت.

۷- فلسفه: ترجمه ریاضیات، طب، فلسفه، از زمان بنی امیه شروع شد و در زمان عباسیان صدها کتاب از زبان یونانی، رومی، هندی، فارسی، سریانی به عربی ترجمه شد و سپس به نظریات مستقل تبدیل شد. بویژه حمله مانوی‌ها و دهری‌ها و طبیعی‌ها خشم علما را برانگیخت؛ زیرا عده‌ای نبوت را انکار نموده‌اند و لذا فقها و متکلمین آن‌ها را پراکنده ساخته و متوکل عباسی تقریباً کتاب‌های آن‌ها را از بین برد، تا این که معلم دوم فارابی (م ۳۳۹ ق) و ابن سینا (م ۴۲۸ ق) و سپس مشاهیر فلسفه همچون ابن مسکویه و ابن رشد اندلسی آن را تجدید حیات نموده‌اند و به این صورت فلسفه گاه قوی و گاه ضعیف می‌شد. فلسفه گرچه به زبان عرب انتقال یافت، ولی به جز عده‌ای معدود چون کندی و ابن رشد در ایران استقرار یافت.

۸- عرفان: تصوف در عهد خلفا در لباس زهد جلوه نمود و در اوایل دوره بنی عباس به وسیله مردانی چون بایزید، شبلی، جنید و معروف ظهور یافت. سپس آن‌ها مطالبی را مطرح کردند که با ظاهر شریعت سازگاری نداشت. ابتدا بحث زبانی بود تا این که در قرن ۶ و ۷ به وجاهت رسید و همین وجاهت موجب سقوط آن شده است.

پس در پایان نظریه خویش را به این صورت بیان می‌کند که:

خلاصه سه راه برای کشف حقایق وجود دارد. ظواهر دینی، بحث عقلی، تصفیه نفس، متاسفانه عده‌ای از مسلمان‌ها یکی از سه روش را گرفته‌اند، و بر سر آن به نزاع پرداخته‌اند. این سه روش چون زاویه مثلث است، به طوری که هر کدام از روش و زاویه‌ها را اضافه کنیم، به ناچار از روش‌ها و زوایای دیگر کاسته خواهد شد. برخی مانند ابن سینا در کتاب‌های تفسیری و غیر تفسیری خود و ملاصدرا در شیرازی در کتاب‌ها و مقالات خود و عده‌ای پس از آن خواسته‌اند بین همه آن‌ها جمع کنند. از جمع‌بندی علامه فهمیده می‌شود که ایشان فلسفه اسلامی را به عنوان جامع بین روش ظواهر دینی و فلسفه و تصفیه نفس و اشراق می‌دانند. راهی که بوعلی و ملاصدرا آن را طی نموده و علامه طباطبایی و شاگردان او آن را ادامه داده‌اند.

استاد مصباح - از شاگردان علامه طباطبایی - می‌نویسد: از مرحوم علامه طباطبایی نقل شده است که ایشان به این نتیجه رسیده‌اند. مسایلی که از ترجمه یونان به اسلام رسیده است در حدود دویست مسأله است و مسایلی که امروز در فلسفه اسلامی رایج است در حدود هفتصد مسأله است. در نتیجه پنج هفتم مسایل فلسفی از ابتکارات مسلمین است.

در نتیجه: اولاً: فلسفه اسلامی از نظر کمیت با مسایل ارسطویی اختلاف فاحش دارد. ثانیاً: از نظر کیفی هم بسیاری از راه حل‌ها تفاوت اساسی با راه حل‌های فلسفه یونان دارد. (مصباح، بی تا، ص ۱۶-۳۰).

فلسفه رایج موجود حکمت متعالیه صدرایی از فارابی شروع و به بوعلی سینا و سپس به ملاصدرا رسید، همانند مثلثی است که زوایای آن با هم هم‌آهنگ و مساوی است و این قسمت فلسفه است که از آن تعبیر به فلسفه اسلامی می‌شود و کرین از آن تعبیر به فلسفه نبوی (ص) کرده است (نصر، ۱۳۷۶، ص ۵).

شاگرد علامه طباطبایی شهید مطهری در مقدمه اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسند: باید انصاف داد فلاسفه اسلامی که بیش‌تر همت خویش را صرف تحقیق در این فن کرده‌اند، خوب از عهده‌ای‌ن کار برآمده‌اند و فلسفه نیمه‌کاره یونان را تا حد زیادی جلو برده‌اند. و با آن که فلسفه یونان در ابتدای ورود به حوزه اسلامی، مجموعاً بیش از دویست مسأله نبود، در فلسفه اسلامی بالغ بر

هفتصد مسأله شده است و علاوه بر آن اصول و مبانی و طرق استدلال، حتی مسایل فلسفه یونان به کلی تغییر کرده و مسایل فلسفه تقریباً خاصیت ریاضی پیدا کرده است. و در مقاله دیگر مسایل فلسفه اسلامی را به چهار گروه زیر تقسیم نموده است:

۱- مسایلی که به همان صورت اولیه ترجمه شده باقی مانده و شکل اولیه خویش را حفظ نموده‌اند. به طوری که تصرف و تغییر و تکمیل در آن‌ها صورت نگرفته است. مثل اکثر مسایل منطق، مقولات دهگانه، علل اربعه، تقسیمات علوم که اصلاحات در آن جزئی است.

۲- مسایل تکمیل شده: به این صورت که پایه‌های آن را محکم‌تر نموده و آن‌ها را مستدل‌تر نموده، یا شکل برهان را تغییر داده و یا مطالبی را به آن اضافه نموده‌اند؛ زیرا تکثیر براهین در فلسفه کارساز است. مثل بحث امتناع تسلسل، تجرد نفس، اثبات واجب، امتناع صدور کثیر از واحد، اتحاد عاقل و معقول و....

۳- تغییر محتوا: مسایلی که نام آن‌ها نام قدیم است، اما محتوای آن به کلی تغییر کرده است. آن چه به آن نام در دوره اسلامی اثبات و تایید می‌شود، غیر از چیزی است که در قدیم به آن نام خوانده می‌شود؛ مثلاً نظریه مثل افلاطونی که در فلسفه اسلامی مطرح است با نظریه افلاطون تفاوت اساسی دارد؛ حتی آن چه شیخ اشراق، طرفدار آن است با آن چه میر داماد به این نام می‌خواند متفاوت است.

۴- مسایل مستحدثه: مسایلی که حتی نام و عنوان آن‌ها بی سابقه است و در دوره‌های قبل از اسلام به هیچ شکل مطرح نبوده است و منحصرأ در جهان اسلام مطرح شده است. و مسایل و مباحث عمده فلسفه همین قسمت است، و ستون فقرات فلسفه اسلامی نیز همین مسایل است. مسایلی از قبیل اصالت وجود، وجود ذهنی، وحدت وجود، حرکت جوهریه، تجرد نفوس، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس، بعد چهارم بودن زمان. (مطهری، بی تا، ج ۳، ص ۲۱-۳۲ و کوهساری، ۱۳۸۲، ص ۱۵).

مجموعه سخنان علامه و شاگردان او جامع‌ترین و منطقی‌ترین پاسخ در ماهیت فلسفه اسلامی است. منتها استاد بیش‌تر درصدد تحلیل آغاز فلسفه اسلامی و شکل‌گیری آن به صورت مثلث متساوی الاضلاع بود و نظریه شاگردان وی ترسیم محصول این مثلث است.

نتیجه

نتیجه بحث را درشش بند زیر می‌توانیم بیان کنیم:

۱- بحث از ماهیت فلسفه اسلامی اصطلاحی صرف نیست، بلکه بیانگر رشد و تکامل تفکر اسلامی و یا نشان از التقاط و انحراف آن دارد.

۲- توصیف فلسفه به اسلامی و غیراسلامی درست است و معنای نادرست آن هم روشن شده است.

۳- نظریه نژادگرایانه گروهی از مستشرقان در عربی بودن و نظریه نژادگرایانه برخی از اندیشوران عرب دایر بر عربی بودن فلسفه رایج، هر دو بدون پشتوانه منطقی و دلیل است.

۴- نظریه گروهی از مستشرقان و برخی از مسلمانان ضد فلسفه دایر بر یونانی بودن فلسفه رایج، باتوجه به سخن سهروردی در تاریخ فلسفه و تحقیق نویسندگان ناشی از جهل و غرور از طرف مستشرقان و خودباختگی از طرف شرقیان است؛ زیرا فلسفه رایج از حوزه اسکندریه، انطاکیه، سریانی، ایران باستان و حوزه هندیان هم متأثر است.

۵- نظریه تفکیک گرچه درصدد فرار از افراط و تفریط است، ولی کیفیت رابطه مرحله چهارم نظام معرفتی آن با مراحل پیشین شفاف نیست.

۶- نظریه علامه طباطبایی و جمعی از شاگردان او و مستشرقان منصف نشان آن است که ماهیت فلسفه رایج اسلامی است. از نظر کمیت از هفتصد مسأله فلسفه کنونی فقط دویست مسأله سابقه در حوزه‌های متعدد داشته و پانصد مسأله مخصوص فرهنگ اسلامی است و از نظر کیفی هم در آن دویست مسأله، مسلمانان فقط برخورد تقلیدی نداشته، بلکه در برخی موارد تکمیل و در برخی موارد نقد کرده‌اند و در برخی موارد صورت استدلال و برهان کاملاً عوض شده و مواردی فقط عنوان آن حفظ شده است.

امید است مسایل مستحدثه فلسفه اسلامی از نظر کمیت و کیفیت کاملاً روشن شود که هم مایه علاج خودباختگی شرقیان و هم عامل بیدار شدن از خواب غفلت و غرور مستشرقان شود.

مآخذ

۱. قرآن مجید.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، جایگاه فلسفه در برابر فلسفه غرب و سنت تجدد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ ش.
۳. — جنگ اندیشه ش ۱۲، دفتر نشر.
۴. — ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، انتشارات طرح نو، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۵. ابن خلدون، مقدمه، بیروت، انتشارات دارالکتاب لبنان، ۱۹۵۶ م.
۶. ایزوتسو، توشی هیکو، بنیاد حکمت سبزواری، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ ش.
۷. حکیمی، محمدرضا، دانش مسلمین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
۸. داوری اردکانی، رضا، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۷ ش.
۹. ژیلسون، اتین، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه داودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
۱۰. سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات، مقدمه و تصحیح دکتر سیدحسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، بی تا.
۱۳. — المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه اعلمی، بی تا.
۱۴. عابدی شاهرودی، علی، اصالت فلسفه اسلامی، کیهان اندیشه شماره ۱، ۱۳۶۴ ش.
۱۵. عبدالرزاق، مصطفی، زمینه تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه فتح الله اکبری، تهران، نشر

شماره ۴، ترجمه دکتر محمد محمدرضایی، ۱۳۷۴ ش.

۳۲. _____ معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.

