

درباره ابعاد مختلف حیات عقلانی اسلام در ایران است. گردآورنده این مقالات "مهدی امین رضوی" می باشد. او نسبت به ترجمه برخی از این مقالات از فارسی به انگلیسی نیز اهتمام ورزیده است. نخستین چاپ کتاب در سال ۱۹۹۶ م. توسط انتشارات کوزن Curzon عرضه گردیده است. این کتاب در ۳۷۵ صفحه مشتمل بر مقدمه گردآورنده اثر و شش بخش مطالب دکتر نصر می باشد.

بخش اول، به تفکر اسلامی و فرهنگ ایرانی، در قالب فصولی چهارگانه اختصاص دارد. لغات فریبی

بخش دوم، به طرح فلسفه اسلامی می پردازد. در بخش سوم، مکتب اشراق و در بخش چهارم، فیلسوفان و شاعران ایرانی عالم اسلام و آثار و افکار آنها، مورد بررسی قرار گرفته است. بخش پنجم، به فلسفه اسلامی متأخر تخصیص یافته و بخش پایانی کتاب، به تفکر اسلامی در ایران جدید طی دهه های ۵۰ و ۶۰ م می پردازد.

مقدمه کتاب که به قلم امین رضوی، گردآورنده این مجموعه، نگاشته شده است،

THE ISLMIC INTELLECTUAL TRADITION IN PERSIA

Seyyed Hossein Nasr

معرفی و نقد کتاب:

سنت عقلانی اسلامی در ایران

Seyyed Hossein Nasr, The Islamic Intellectual Tradition In Persia, ed Mehdi Amin Razavi Great Britain Curzon Press, 1996.

الف) معرفی کتاب

کتاب "سنت عقلانی اسلامی در ایران" در برگیرنده مجموعه مقالات سیدحسین نصر

علامه سیدابوالحسن قزوینی و علامه سید محمدحسین طباطبایی) و نیز آشنایی وی با آثار فلاسفه سنتی در غرب (گنون، فریتیوف شوان و کوماراسوامی)، وی را قادر به مقایسه تطبیقی در فلسفه و همچنین شناخت تفاوت‌ها و تمایزات بین روح علوم جدید و حکمت و فلسفه قدیم نموده است. امین رضوی اشاره می‌کند، که زمانی که نصر به ایران بازگشت (۱۹۵۸)، خود رادر برابر چالش نوین در فضای فکری ایران یافت. زیرا بعضی فقها، فلسفه را کفر تلقی نموده و بعضی نوگرایان فلسفه سنتی را فاقد اهمیت دانسته، بر فلسفه غرب تأکید می‌نمودند.

روش نصر در مواجهه با این چالش‌ها، به گونه‌ای غیرمستقیم بود. وی به گفتگوی مستقیم با دیدگاه‌های فوق پرداخت، بلکه با عیان نمودن غنای سنت فلسفه اسلامی و تدوین مجدد اصول فلسفی به زبان قابل درک برای انسان مدرن پرداخت. تلقی نصر از فلسفه، در فهم تمامی مقالات و آثار وی تأثیر اساسی دارد. به همین دلیل، گردآورنده این مجموعه به این نکته به‌طور مبسوط پرداخته است.

نصر فلسفه را کوشش عقلی صرف نمی‌انگارد، بلکه آن را کوششی برای نیل به

به معرفی اجمالی سیدحسین نصر اختصاص یافته است. نویسنده خاطر نشان می‌سازد که مجموعه مقالات حاضر، طی سال‌های متمادی (تقریباً ۴ دهه) درباره سنت فکری اسلامی به تقریر درآمده است.

مجموعه مذکور همانند دائرةالمعارفی کوچک درباره اندیشمندان و فلاسفه مسلمان ایران است که به خواننده امکان دسترسی یکجا به آراء نصر درباره تاریخ اندیشه‌های فلسفی در ایران را می‌دهد و همچنین زمینه فهم تاریخ تفکر اسلامی در ایران و سهم فلاسفه ایرانی را در سیر تکوین حیات اندیشه‌ای اسلام، فراهم می‌نماید.

نصر در سراسر حیات علمی خود، به ابعاد مختلف سنت عقلی و مفهومی در ایران و سهم ایران در جهان اسلام نظر دارد. یکی از نکات مورد تأکید نصر، اثبات تداوم و سازگاری موضوعات فلسفی مختلف در ایران است. وی معرف نوعی جهان‌بینی است که نقطه محوری آن طلب نیل به خداوند است.

تحصیلات نصر در غرب (در رشته‌های فیزیک، زمین‌شناسی، تاریخ فلسفه و علم) و اشراف وی به فلسفه و حکمت اسلامی (با شاگردی علامه محمد کاظم عصار،

نصر، این سنت را فلسفه جاویدان (حکمت خالده) نام می‌نهد و برآن است که این سنت توسط حکیمانی زنده نگهداشته شده که حقیقت الهی را تجربه نموده‌اند. این سنت فلسفی، بنا به تعالیم مکتب اشراق سهروردی، ترکیبی است از فلسفه عقل‌گرا و شهود عقلی ناشی از پاکسازی درونی و اعمال زاهدانه که به شناخت حقیقت غایی منجر می‌شود.

نصر برآن است که این سنت عقلی ایرانی، همانطور که در دوره اسلامی ثمربخش بوده است، هم‌چنان جاویدان خرد است و هنوز در ایران و شبه قاره هند و پاکستان، زنده و متبوع است. مواجهه نصر با عالم غرب، به دلیل سکنی گزیدن در آن دیار، وی را با مخاطبین جدید مواجه ساخت. این مخاطبین دو دسته، بودند: یک دسته مسلمینی که در جهان جدید زندگی می‌کنند و دسته دوم، انسان‌های مدرنی که در جامعه سکولار پس از رنسانس، دارای نگرشی منفی به قرون وسطی می‌باشند. نصر اهتمام خود را معطوف به بیان ادله معین، آن‌چنان‌که کار فیلسوفان سنتی است، ننموده؛ بلکه محور کار خود را بیان جهان‌نگری اسلام و تدارک پاسخی اسلامی به چالش‌های دنیای مدرن قرار داد.

خداوند می‌داند. کوششی که ناشی از اشتیاق انسان برای بازگشت به مأوی اولیه‌اش باشد، تفلسف است. فرایند به یادآوردن مجدد حقیقت فراموش شده و لذا فلسفه کوششی مقدس و مرتبط با حکمت خالده است که هدف آن پرده‌برداری از حقیقت (خداوند) است. نصر، فلسفه را طلب حکمت الهی (تئوسوفیا) می‌خواند که عبارت است از عمل صحیح فکر و نه صرفاً کوشش عقلانی برای کشف عالم. فلسفه ابزار تذکار خداوند است. پژوهش فلسفی نباید به ابعاد حیران‌کننده‌اش محدود شود؛ بلکه باید دربرگیرنده تحقیق درباره تجلیات امر مقدس باشد.

او فلسفه را حکمتی می‌داند که با تعالیم ادیس نپی آغاز و از طریق تمدن‌های متعدد به‌ویژه تمدن ایران، مصر و یونان منتقل شده است. این سنت فلسفی در ایران، با تعالیم سهروردی و مکتب اشراق و بعدها در حکمت متعالیه ملاصدرا، به اوج خود رسید:

«شیوه‌ایی که بیشتر بر اشراق
فکری به‌عنوان خرد حقیقی مبتنی
است و نه معرفتی که به وسیله
کوشش فکری محض قابل حصول
است.» (ص xi)

نصر برای تعلیم فلسفه در کشورهای اسلامی، توصیه‌هایی ارائه می‌دهد. وی بر ضرورت آگاهی از چگونگی تحقیق درباره فلسفه اسلامی در مقابل سایر مکاتب فلسفی تأکید می‌کند و معتقد است که در تعلیم فلسفه، فلسفه اسلامی باید محور باشد و سایر مکاتب فلسفی در ارتباط با آن آموخته شوند. (ص xii)

او مدافع تعالیم فلاسفه یهودی و مسیحی دوره قرون وسطی، نظیر مکتب میمون‌ها (پیروان موسی ابن میمون) و تداوم آن‌گرایش در فلسفه افرادی نظیر ژیلسون، ولفسون و هارتمن است. نصر اشتیاق کمی در دفاع از تعالیم فلسفه جدید غربی از خود نشان می‌دهد. زیرا ویژگی سکولار و اغلب الحادی تفکر عقلی غربی با روح زندگی و تفکر اسلامی که تمایل اولیه آن نیل به حقیقت می‌باشد، ناسازگار است. در مورد موضوع فلسفه تطبیقی، نصر معتقد است که نظامی مبتنی بر ثبات نمی‌تواند مشغول گفتگو با سنت فلسفی‌ای شود که در هر دهه، دچار تغییر در قالب فکری خود می‌شود.

چهار مقاله از مقالات این مجموعه، که از ابتدا (در طول بیش از ۴ دهه) به زبان

یکی از ویژگی‌های آثار نصر، توجه او به مبحث وجود و هستی‌شناسی است. او به نحو جامعی، به بنیاد هستی‌شناختی‌ای می‌پردازد که اسلام بر آن مبتنی است. موضوع مقالات وی هرچه باشد، او سخن را با بحثی درباره بنیاد هستی‌شناختی متفکر یا حکیم موردنظر آغاز می‌کند. زیرا براین مطلب اشراف دارد که هر تفکری ریشه در هستی‌شناسی خاص خود دارد.

نصر از تعالیم اساتید بزرگ فلسفه اسلامی، ابن‌سینا، سهروردی، ملاصدرا و ملاهادی سبزواری استفاده کرده است تا نشان دهد که چگونه نگرش اسلامی درباره وجود، همه حیات و تفکر اسلامی را شامل می‌گردد. نصر در پی معرفی مابعدالطبیعه فلسفه اسلامی به جهان مدرن است. دلیل عدم علاقه وی به رهیافت عقل‌گرا برای مسائل بنیادی فلسفی، این است که وی معتقد نیست که پرسش‌های وجودی می‌توانند در نهایت از طریق عقل حل شوند، بلکه پاسخ را باید در ترکیبی از تأمل، عقل‌ورزی و اشراق جست‌وجو کرد. وی دوام تفکر فلسفی را نشانه حقیقت جاودانی می‌داند که او و پیشینیانش را قادر ساخته که همان منبع اشراق را تجربه و تفسیر نمایند.

فصل اول این بخش، تحت عنوان "عرفان و فلسفه سنتی در ایران قبل و بعد از اسلام" در اکتبر ۱۹۷۱، به کنگره ایرانشناسی در شیراز ارائه شده است (موضوع این کنگره تداوم فرهنگ ایران بود).

در این مقاله نصر بیان می‌نماید که از فلسفه و از عرفان و تصوف در تاریخ پربار ایران سخن گفتن، در واقع دم زدن از سنت، از تداوم و از صور متعالی و اشکال خرد است که دارای منشاء علوی است. وی به مقایسه فلسفه در ایران قبل و بعد از ظهور اسلام پرداخته، می‌نویسد: از فلسفه سخن گفتن، بیان دو جهان معنوی متمایز مزدایی و اسلامی است که بر آنها اصول معنوی متفاوت؛ اما در بسیاری شیوه‌ها مرتبط، حاکم است. زیرا هر دو از منبع الهی واحدی ناشی می‌شوند. هم‌چنین، این دو دارای تشابهات ریخت‌شناسانه عمیق و معین هستند.

مؤلف به بحث ارتباط اصول اعتقادی و روش‌های تحقیق معنوی این دو مرحله تاریخ ایران می‌پردازد و بیان می‌کند که انکار دنیای ازلی و متعالی - که منشاء اصول، اشکال، سمبل‌ها و تصاویر معینی است که در هر دوی این جهان‌ها تجلی یافته‌اند - به

فارسی تألیف شده‌اند، توسط ویراستار به انگلیسی ترجمه گردیده است تا مجموعه مقالات راجع به ابعاد مختلف سنت عقلی اسلامی در ایران را تکمیل نماید. در نگاهی کلی به این اثر، باید گفت که مجموعه مذکور، عمدتاً اثری توصیفی است؛ توصیف درباره هر یک از متفکران و یا مکاتب فلسفی اسلامی در ایران. از آنجا که هم اصلی مؤلف، تبیین و تشریح دیدگاه‌های محققان و متفکران و مکاتب اصلی فلسفی اسلامی بوده، لذا از داوری‌های منطقی ورد و ابطال‌های فلسفی درباره این مکاتب و آراء متفکران مورد بحث، خبر و اثری نیست. از این‌رو، نوشتار حاضر نیز تنها درصدد معرفی محتوای مطالب ارائه شده طی فصول مختلف این کتاب است.

بخش اول از بخش‌های شش‌گانه کتاب، با عنوان "تفکر اسلامی و فرهنگ ایرانی" به بررسی فلسفه در ایران به‌عنوان سنتی زنده که سابقه‌ای طولانی دارد، می‌پردازد. کیهان‌شناسی در ایران، بسط تاریخی روش‌های عقلی، کوشش‌های فلسفی و جایگاه تصوف در ایران، از جمله مباحث مطروحه در این بخش هستند.

بحث از تداوم فرهنگ در ایران" است. نصر بر آن است که رمز تداوم و سازگاری یک فرهنگ، در وفاداری به اصول معنوی حاکم بر آن است.

وی قائل به خاصیت ترکیبی، اسلام است و می‌گوید:

«قدرت جذب و ترکیب اسلام، به آن اجزای درج حکمت اسکندرانی و هندی و بسیاری عناصر پیش از اسلام را بخشیده است. به عنوان نمونه، نصر به این مطلب اشاره می‌کند که چگونه مهمترین عنصر سیاسی در ایران، یعنی پادشاهی، در نظریه سیاسی شیعه درج شد و بر طبق آن، تا زمان ظهور حضرت مهدی (عج)، بهترین شکل حکومت برای حمایت از شریعت، پادشاهی تلقی می‌شد.» (ص ۱۱)

در ادامه، نصر به نشان دادن عناصر و موارد مشابه در فرهنگ ایران قبل و بعد از اسلام در تبیین کیهان و مراحل و درجات متعدد آن می‌پردازد.

در فصل سوم از بخش نخست و در بحث از "سنت فلسفه اسلامی در ایران و

معنای چشم‌پوشی از ارتباط علی بین آنهاست.

به عقیده مؤلف، تشابهات دیگری نظیر مفهوم زندگی و ارزش اعمال نزد خداوند، اعتقاد به روز رستاخیز و تصویرسازی از جهان وجود دارند. هم‌چنین تشابهات ظریف دیگری نیز بین این دو سنت دینی نظیر پل روی دوزخ، ایمان به نجات بخش، اعتقاد به ظهور حضرت مهدی (عج) (در اسلام شیعی) و تأثیر آن بر زندگی که قابل مقایسه با اعتقاد زرتشتیان به سوشیانت و ایده "انتظار" است وجود دارد. مفاهیم دوزخ و بهشت نیز ریشه مشترک این تعالیم را در منبع نورانی واحد و منبع همه وحی‌ها مطرح می‌نماید. هم‌چنین در کیهان‌شناسی دو دین نیز، نقاط تشابهی موجود است.

مؤلف با تشریح رابطه دین و عرفان در قبل و بعد از اسلام، بر این باور است که تمنای انسان برای الوهیت در تمام تاریخ این سرزمین، با زبان مشابهی تکرار می‌شود و اسلام به دلیل قدرت بی‌ظنیر خود در مطرح ساختن عقاید، ماندگار شده و به ایرانیان اجازه مشارکت در حیات معنوی و عقلی خود را داده است. عنوان فصل دوم، "گیتی‌شناسی در ایران قبل و بعد از اسلام:

موجب نادیده انگاشتن اهمیت خرد ایران باستان و تا حدود زیادی، اهمیت فلسفه اسلامی شده است. این بی‌توجهی، به عدم تحقیق درباره ایران، که مهد فلسفه در اسلام پس از قسرن ششم بود، منجر شده است. (ص ۳۲)

وی گناه تعصب موجود در غرب را ناشی از خود مسلمانان دانسته و بر آن است که روشنفکران در جوامع آسیایی، عادت کرده‌اند که فرهنگ خود را از چشم غرب بنگرند. (ص ۳۳) از دید نصر، مانع روانی غربی‌ها در پذیرش تمدن‌های دیگر (از جمله تمدن اسلامی) اسطوره مطلق بودن تمدن غربی است که باعث شده در بحث از تمدن اسلامی، آن را به قرون شش و هفت محدود بدانند و در تحقیقات خود درباره تاریخ تفکر در ایران، مراحل بعدی سیر فلسفه اسلامی، تصوف، الهیات، نجوم، ریاضیات و پزشکی، به‌طور منظم نادیده انگاشته شده است. (ص ۳۵)

اما سنت عقلی اسلامی چیست؟ وی این سنت را در جهان بی‌نظیر دانسته و در بین تمدن‌های کلاسیک، تنها تمدن اسلامی را به سبب ویژگی ترکیبی آن، واقعاً واجد اساسی بین‌المللی بودن می‌داند. (ص ۳۸)

اهمیت آن برای جهان جدید، مؤلف ابتدا به تبیین بی‌سابقه بودن کاربرد واژه "سنت" برای فلسفه اسلامی در ایران و کاربرد جدید آن با توجه به نفوذ فرهنگ غربی می‌پردازد. به عقیده وی، کاربرد واژه "سنت" توسط ایرانیان متجدد برای فلسفه خود، حاکی از تعلق این واژه به گذشته می‌باشد. به تعبیر روشن‌تر، متجددین، سنت را متعلق به دنیای گذشته و خود را جدا از آن تلقی می‌کنند. حال آنکه، کاربرد سنت از سوی نخبگان غربی را نشان از تطفن آنها به ضرورت کاربرد این واژه می‌داند. نصر سنت را چیزی که مرده و زمان آن گذشته نمی‌داند؛ بلکه بر آن است که تا زمانی که گذشته یک جامعه برای آن دارای معنا و ارزش است، سنت آن جامعه زنده است. وی سنت را واقعیتی می‌داند که انسان را با اصل و منشاء الهی اش یکی می‌نماید و محافظت از آن به حفظ هماهنگی و معناداری زندگی انسان کمک می‌نماید. (ص ۳۰)

نصر هم‌چنین به نقد غربی‌ها می‌پردازد و بیان می‌کند که تعصب اروپائیان نسبت به فلسفه یونان باعث شده که هرگز نپذیرند که سایر تمدن‌ها هم واجد سنت فکری هستند، که دارای ارزش و اصالت است. همین امر،

صورت برخوردار از هویت زنده، می‌توانند قادر به پاسخگویی مثبت به تأثیرات غرب باشند.

فصل چهارم از بخش اول این مجموعه، به بررسی "اهمیت آثار فلسفی ایرانی در سنت فلسفه اسلامی" می‌پردازد و هدف آن، نشان دادن میزان اهمیت آثار فلسفی به زبان فارسی برای فهم فلسفه اسلامی است.

نصر، ضمن اذعان به اهمیت زبان عربی برای شناخت فلسفه اسلامی، معتقد است که متون فلسفی اسلامی به زبان فارسی، تشکیل دهنده مجموعه وسیعی است که بدون آن، تحقیق و فهم فلسفه اسلامی متأخر که در ایران و شبه قاره هند و پاکستان بسط یافت، ممکن نخواهد بود. (ص ۴۷) به زعم او، به سبب عدم توجه به زبان فارسی، تا مدت‌های زیادی مجموعه عظیمی از فلسفه اسلامی نادیده گرفته می‌شده است. (ص ۴۷-۸) مؤلف به ترتیب تاریخی، گزارش جامعی از تدوین آثار فلسفی به زبان فارسی ارائه می‌نماید تا مشارکت ایرانیان در علوم عقلی و تبدیل شدن ایران به یکی از دو مرکز عمده فرهنگی، توسعه زبان فارسی و ظهور آثار فلسفی به فارسی را نشان دهد. (ص ۴۸) نصر خاطر نشان می‌سازد که

"سنت فلسفه اسلامی" عنوانی است که شامل فلسفه فارابی، ابن سینا، غزالی، فخر رازی، مکتب اشراق، ترکیب عرفان، فلسفه و الهیات، میرداماد و ملاصدرا می‌شود که تا امروز ادامه دارد. (ص ۳۸) از دیدگاه، این فلسفه یادگرفتنی نیست، بلکه فهمیدنی است. (ص ۳۹) نصر سنت فلسفی اسلامی را برای هدایت جهان امروز دارای ارزش می‌داند. زیرا تنها در این سنت فلسفی است که به وضوح عرفان در کنار علم و دین همپای فلسفه پیش می‌رود. جدایی علم و فلسفه در جهان امروز، بحران ساز است و تمدن اسلامی نشان داده که قادر به ایجاد فلسفه ترکیبی است که از این جدایی جلوگیری می‌نماید. لذا این فلسفه برای جهان امروز حائز اهمیت والایی است. (ص ۴۱) از ویژگی‌های ممتاز دیگر فلسفه اسلامی، تلفیق هنر و زیبایی با فلسفه و کلیت داشتن آن است.

در خاتمه، نصر همگان را به استفاده از این گنجینه‌های پنهان، ارزیابی آنها و سپس جهت‌یابی به سوی علم و معرفت جدید می‌خواند. تنها در این صورت است که علوم جدید غربی در ما عمیق و ریشه‌دار خواهد شد و سنت‌های شرقی و اسلامی، در

مباحث فلسفی محض و آراء ابن سینا در باب الهیات، به معنای اعم و تأثیرات وی بر فلاسفه پس از خود، به ویژه در بعد دیدگاه‌های اشراقی اوست. این فصل، با طرح لزوم کشف مجدد ابن سینا و آشنایی با تعالیم او برای دنیای معاصر، پایان می‌یابد.

فصل هشتم کتاب، به "بیرونی فیلسوف" اختصاص دارد. ابوریحان بیرونی، هیچ‌گاه توسط مؤلفان سنتی "فیلسوف" نامیده نشده است. اما اگر فلسفه را به معنای گفتمان منطقی و عقلانی درباره ماهیت اشیاء تلقی کنیم، آنگاه بیرونی بی‌شک باید فیلسوفی تلقی شود که به سبب اهمیت وی در تاریخ تفکر اسلامی و به سبب ارزش ذاتی بیش عقلانی‌اش، باید مورد مطالعه واقع شود. به نظر نصر، مهمترین وجه دیدگاه‌های فلسفی بیرونی، انتقاد شدید وی از فلسفه ارسطویی است که در قالب پرسش و پاسخ‌هایی با ابن سینا و شاگرد او عبدالله معصومی مطرح شده است. بیرونی، علاوه بر پایه‌گذاری رشته مطالعه تطبیقی ادیان، از بنیانگذاران تاریخ علم نیز به شمار می‌رود. اهمیت شناخت او برای جهان اسلام، هم اکنون در این است که وی الگوی متفکری است که قادر است در

تعداد زیادی از این آثار فلسفی فارسی، تصحیح نشده باقی مانده‌اند و از محققین دعوت می‌کند که به کشف این آثار بپردازند. زیرا بدون شناخت آنها، بسیاری از فصول تاریخ فلسفه و علوم اسلامی کاملاً ناشناخته و مبهم خواهد ماند. (ص ۵۴)

"چرا فارابی معلم ثانی نامیده شد؟" عنوان فصل پنجم این اثر است که با آن، بخش دوم کتاب، یعنی فلسفه اولیه اسلامی آغاز می‌شود. این فصل، به بررسی علل اطلاق نام معلم به فارابی و ارسطو پرداخته و کوشش‌های او برای ایجاد هماهنگی بین عقل و ایمان را بیان نموده است. فصل ششم، با عنوان "ابن سینا، یک بررسی کلی" به معرفی ابن سینا اختصاص دارد. این فصل، به بررسی آثار و دیدگاه‌های فلسفی و سایر علوم وی که به آنها احاطه داشته، می‌پردازد و تأثیر او را بر شرق و غرب نشان می‌دهد.

فصل هفتم، با عنوان "فلسفه پیامبرانه ابن سینا" آغاز می‌گردد. پیام این فصل، در حقیقت توجه دادن خواننده به شناخت بُعد اشراقی فلسفه ابن سینا است که مدت‌های مدید در غرب و شرق مغفول واقع شده است. هم‌چنین، این فصل مشتمل بر

حیات عقلانی اسلام از فلسفه عقلی ارسطو به حکمت اشراقی پس از حملات اشاعره و غزالی، به نقش و جایگاه فخرالدین رازی در این انتقال می‌پردازد. هرچند رازی در کلام پیرو اشاعره است، اما این مکتب را مورد انتقاد قرار می‌دهد. اهمیت او در فلسفه نیز عمدتاً به نقد وی از فلسفه مشائی - که به گشودن روش‌های دیگر فلسفه اشراقی و عرفانی انجامید - مربوط می‌شود. وی صاحب مهمترین تفسیر کلامی از قرآن مجید است.

فصل دوازدهم کتاب، به معرفی شهاب‌الدین سهروردی و خدمات او اختصاص یافته است. (۲) نفوذ سهروردی در عالم اسلام و به‌ویژه تشیع، بسیار زیاد و به همان نسبت، شناخت دربارهٔ وی و آثارش در غرب، بسیار ناچیز است. با ضعف آئین ارسطوگرایی در قرن ششم ه.ش، آنچه تأثیری بسزا در حیات عقلانی اسلامی بساقی گذاشت، ترکیبی از صوفی‌گرایی عقلانی ابن‌عربی و حکمت اشراق سهروردی بوده است. در طول هفت قرن، سنت اشراق، به خصوص در ایران، ادامه یافت و نقش عمده‌ای در بقای مذهب شیعه در دورهٔ صفویه ایفا کرد. هدف سنت

بینش فکری خود، اشکال مختلف معرفت، از علوم طبیعی تا فلسفه و دین را جمع نماید. فصل نهم به "بیرونی درمقابل ابن‌سینا در تبیین ماهیت عالم" اختصاص یافته است. این فصل، انتقادات بیرونی به فلسفه طبیعی مشائی و پاسخ‌های ابن‌سینا و شاگردش معصومی را به تفصیل مطرح می‌کند. بیرونی به طرح مسائلی می‌پردازد که مشکلات اساسی فیزیک ارسطویی است. این مسائل عیناً در عهد رنسانس نیز مطرح شده است. (ص ۱۰۲)

فصل دهم، تحت عنوان "ناصرخسرو، فیلسوف - شاعر" به شرح احوال و زندگی ناصرخسرو، شاعر، فیلسوف و متفکر ایرانی برجسته پیرو فرقه اسماعیلی اختصاص یافته است. مؤلف، به معرفی هشت اثر معتبر ناصرخسرو، تأثیر وی بر فلاسفه متأخر اسلامی و هم‌چنین طرح دیدگاه‌های او در باب ضرورت نبوت، تأکید بر تأویل و علاقه به ادیان دیگر می‌پردازد. (ص ۱۰۴)

"فخرالدین رازی" عنوان فصل یازدهم این اثر است. (۱) همچون فصل گذشته، در این فصل نیز مؤلف به شرح زندگی، احوال و اهمیت آثار و اندیشهٔ فخر رازی همت گمارده است. مقاله، ضمن اشاره‌ای به انتقال

در شرق و تاحدی در غرب، سخن می‌گوید. به عقیده مؤلف، قرن هفتم هجری شاهد تمایل وسیع به آثار سهروردی و قرن هشتم، دوره تأسیس قطعی مکتب اشراق در ایران است.

به نظر نصر، درک کوشش‌های فکری دوره صفویه بدون توجه به سهروردی، غیرممکن و غیرقابل تصور است. (ص ۱۶۳) در ادامه، مؤلف از تأثیر سهروردی در شبه قاره هند و روند افزایش شناخت او از غرب، پس از قرن‌ها غفلت، سخن می‌گوید. فصل پانزدهم به «عمر خیام؛ فیلسوف، شاعر و عالم» اختصاص دارد. به نظر مؤلف، کلیت تفکر خیام، با همه شهرتش در غرب، ناشناخته مانده است. خیام را عمدتاً شاعری تقدیرگرا و اپیکوری مشرب توصیف کرده‌اند؛ اما اکنون زمان آن رسیده است که به ارزیابی مجدد آثار فلسفی وی پرداخته شود.

فصل شانزدهم، عبارت است از «جهان بسینی و دیدگاه فلسفی حکیم نظامی گنجوی». اهتمام مؤلف به تبیین دیدگاه‌های متفکران ایرانی مسلمان و سهم آنان در تاریخ تفکر اسلامی، او را به سوی شاعری حکیم و حکیمی شاعر می‌کشاند. مؤلف،

اشراقی، شناخت واقعی حق از طریق جایگزینی ذوق با فلسفه عقلانی مشابهی می‌باشد. مؤلف در طی این مقاله، به ذکر تفصیلی آثار او، منابع حکمت اشراقی، تشریح واژه اشراق و ... می‌پردازد.

فصل سیزدهم، دارای عنوان «آثار فارسی شیخ اشراق یا شهاب‌الدین سهروردی» است. شهرت سهروردی به سبب آن است که وی با وجود عمر کوتاه خویش، دیدگاه عقلانی جدیدی (مکتب اشراق) بنیان نهاد. وی بیش از ۵۰ اثر به عربی و فارسی پدید آورد. آثار فارسی سهروردی، که نصر چاپ انتقادی آن را فراهم آورده، عبارت از ۱۳ اثر می‌باشد. ویژگی این آثار، زبان سمبلیک آنهاست و هر رساله به تجربه معنوی خاصی مربوط است. این دسته از نوشته‌های شیخ اشراق، عمدتاً از فیزیک آغاز و سپس از روانشناسی به متافیزیک گذر می‌کنند. کثرت حضور آیات قرآن در آثار سهروردی، مایه رد این دیدگاه است که آثار وی معرفت فرهنگ ایرانی و واکنشی علیه اسلام بوده است. در واقع، آثار فلسفی او، تفسیری بر قرآن است. (ص ۱۵۶) فصل چهاردهم اثر، عنوان «گسترش مکتب اشراق» را دارد. این فصل، از تاثیر این مکتب بر مراحل بعدی حیات عقلی، عمدتاً

مشائی، پس از حملات شدید غزالی به فلسفه ابن سینا است. وی تعالیم اسلامی را با تئوری‌های اخلاقی - ارسطویی و تا حدی افلاطونی، ترکیب نموده و در تدوین کلام شیعی نیز شخصیتی حائز اهمیت است. فصل نوزدهم از "قطب‌الدین شیرازی" سخن می‌گوید. به نظر نویسنده، صرف نظر از توانائی‌های مختلف علمی قطب‌الدین، اهمیت او در این است که جزو گروهی از فلاسفه مسلمان به شمار می‌رود که بین شیخ اشراق و ملاصدرا قرار دارند و مقدمات ترکیب علوم اسلامی را فراهم نمودند. فصل بیستم، به بررسی "رشیدالدین فضل‌الله در تاریخ فلسفه و علم اسلامی" اختصاص یافته است. وی نیز به حلقه فلاسفه فوق‌الذکر متعلق است که به امتزاج مکاتب مختلف فکری اسلامی و پیوند میان فلسفه و کلام می‌پردازند. سه ویژگی مهم افضل‌الدین عبارت‌اند از: تأسیس بنیادهای علمی، نگارش متون درباره دانش پزشکی و در نهایت، گسترش علوم چینی در بین مسلمانان.

"مکتب اصفهان"، عنوان فصل بیست و یکم از مجموعه مقالات نصر است. (۳) هدف نصر در این مقاله، تبیین زمینه‌ها و

نظامی را فیلسوفی نظیر ابن سینا و فارابی نمی‌داند. در عین حال، او را فیلسوف و عارفی برمی‌شمرد که با تخصص در همه زمینه‌های علوم اسلامی، آنها را به شیوه‌ای جدید ترکیب می‌کند: "ترکیب سنت‌های مختلف فلسفی، عرفانی و الهیات". نصر هم‌چنین او را مفسر جهان معنوی و زمینه‌ساز ظهور اقیانوس وسیع مثنوی رومی می‌داند. (ص ۱۸۷)

فصل هفدهم کتاب، به معرفی "افضل‌الدین کاشانی و جهان فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی" می‌پردازد. این فصل، ضمن بیان اهمیت فلسفه خواجه نصیرالدین طوسی، عمدتاً به شرح تفصیلی احوال و آثار افضل‌الدین کاشانی، می‌پردازد. اهمیت افضل‌الدین کاشانی در تدوین فرهنگ کامل اصطلاحات منطقی و آراء وی درباره مباحث منطقی است.

فصل هجدهم اثر، با عنوان "محمدبن محمد نصیرالدین طوسی"، به بیان شرح احوال و شماری از آثار و دست‌آوردهای علمی خواجه نصیرالدین طوسی و تأثیر او به دیگران پرداخته است. مهمترین ویژگی خواجه، عبارت از احیاء همه شاخه‌های علوم اسلامی و خصوصاً احیاء فلسفه

و شهود عرفا و از سوی دیگر، با بیرون کشیدن مضامین فلسفی و متافیزیکی از اقوال ائمه (ع) و نهج البلاغه، مکتب تازه‌ای از حکمت بنیان نهاد. به نظر مؤلف، ملاصدرا در تحقق هدفی موفق شده که فارابی و ابن سینا به دنبال آن بودند و غزالی و سهروردی و تمامی حکمای عهد سلجوقی تا صفوی، در تحقق آن می‌کوشیدند. ملاصدرا در تقریر حکمت بر علم‌النفوس نظر داشته و در تلفیق و تطبیق میان حکمت فرزانه‌گان یونان باستان و اسلام در تعبیر باطنی آن و معانی باطنی قرآن توفیق یافت. در نهایت، نویسنده بر آن است که تمامی حیات فکری و عقلی ایران در سه قرن و نیم اخیر، گرد نام ملاصدرا می‌گردد.

فصل بیست و سوم به "حاج ملاحادی سبزواری" شرح احوال و آثار، منابع اصول اعتقادی، ویژگی‌ها و رهیافت‌های فلسفی او و تعالیم و وضعیت حکمت پس از وی، اختصاص دارد. نصر در قضاوتی کلی، بر آن است که اصول نظری و اعتقادی ملاحادی، همان اصول تفکر ملاصدرا است که در قالبی نظام یافته تدوین شده؛ اما او را نباید تکرار کننده صرف آراء ملاصدرا دانست. مؤلف در ادامه این فصل، به تحلیل آراء و

چشم‌اندازهای عقلی دوره صفویه می‌باشد. بدین منظور، او به طرح مباحثی پیرامون مفهوم حکمت و عناصر آن، چهره‌های اصلی مکتب اصفهان نظیر بهاء‌الدین عاملی، میرداماد، میرفندرسکی، فیض کاشانی و ملامحمد باقر مجلسی می‌پردازد. نصر می‌کوشد تا به ابطال دیدگاهی بپردازد که قائل به انحطاط تفکر اسلامی پس از ابن رشد و ابن خلدون است. بررسی مکتب اصفهان، به شناخت کلیت حیات عقلی اسلامی پس از ابن رشد مدد می‌کند و زمینه‌ساز فهم دیدگاه‌های فلسفی ملاصدرا است.

فصل بیست و دوم، به طرح و شرح احوال، آثار و دیدگاه فکری و فلسفی "صدرالدین شیرازی" می‌پردازد. (۴) در واقع، احیاء فعانیت فکری در ایران عصر صفوی، با ظهور صدرالدین شیرازی به اوج خود می‌رسد. آثار وی، با نثری روشن و قابل فهم نسبت به مکتوبات پیشینیان خود، هم به علوم عقلی و مابعدالطبیعه ناظر است و هم علوم نقلی و دینی را مدنظر دارد. ایجاد هماهنگی بین علوم عقلی و نقلی، یکی از دست‌آوردهای مهم ملاصدراست. ملاصدرا از یک سو با صورت منطقی دادن به کشف

برای شناخت بیشتر سنت فلسفه اسلامی مدد می‌رساند.

۲- ویژگی اساسی این مقالات، توصیفی بودن آنهاست. خصوصاً توصیف متفکرین اسلامی که برای مخاطبین انگلیسی زبان می‌تواند اطلاعات خوبی دربرداشته باشد. اما برای بسیاری از متخصصین فلسفه اسلامی در ایران، مطالب تازه‌ای ندارد.

۳- نکته قابل توجه درباره شکل و حجم فصول، عدم تناسب و توازن مباحث آنها می‌باشد. در بعضی فصول، به تفصیل به آراء یک متفکر پرداخته شده، اما در بعضی فصول دیگر، بحث درباره یک متفکر به اجمال انجام گرفته است. برای مثال، می‌توان به گستردگی حجم مطالب فصول مربوط به ابن سینا و سهروردی و کم حجم بودن فصول مربوط به خیام یا ناصر خسرو و یا گنجوی اشاره نمود.

۴- خصوصیت توصیفی بودن این مقالات و نگرش بسیار مثبت نصر نسبت به متفکرین مورد بررسی، مانع ورود وی به قلمرو نقد اندیشه آنان و مکاتب مورد بررسی شده است.

هرچند شناسایی غنای فرهنگ و تفکر

نظرات فلسفی ملاحادی در باب حقیقت الهی، وجود، نقد اشاعره و... پرداخته و در خاتمه، به ذکر بزرگان فلسفه اسلامی پس از ملاحادی می‌پردازد.

آخرین فصل از مجموعه مقالات گردآمده، با عنوان "فلسفه اسلامی در ایران جدید: سیری در جنبش فلسفی دهه‌های ۵۰ و ۶۰" ضمن انتقاد از تحقیقات جدید غربیان در باب تفکر اسلامی در عصر حاضر، به تبیین حضور و دوام فلسفه اسلامی در دهه‌های معاصر می‌پردازد. در این فصل، با برشماری اسامی متفکران برجسته‌ای نظیر علامه طباطبایی، استاد مرتضی مطهری، به تداوم سنت فلسفه اسلامی اشاره می‌کند و سپس به تفصیل، اسامی محققانی را که دارای زمینه سنتی و مدرن تعلیم و تربیت هستند، ذکر می‌نماید. قسمت‌هایی از آخرین فصل کتاب، به معرفی مراکز تحقیق در باب فلسفه اسلامی و آثار انتشار یافته در این زمینه اختصاص یافته است.

ب) نقد و ارزیابی کتاب

۱- این اثر، به خوانندگان متوسط و کسانی که تا حدی با فلسفه آشنایی دارند،

موجب عدم توجه و تمرکز متفکران مسلمان بر سنت و میراث عظیم فلسفی شد. نصر به تغییر گفتمان‌های حاکم بر فلسفه معاصر و عدم همراهی سنت فکری با امواج سهمگین مباحث جدید توجهی ندارد و حتی نسبت به مطرود شمرده شدن خود فلسفه اسلامی و عدم آموزش آن در حوزه‌های فکری، بی‌اعتنا است.

۶- نصر در این اثر، یکی از ویژگی‌های اساسی فلسفه مابین سهروردی و خصوصاً ملاصدرا و پس از او را، ترکیبی بودن آن، یعنی ترکیب عقل و نقل هم ردیف عرفان و فلسفه می‌داند و از این امر، با رضایت خاطر سخن می‌گوید. اما شاید به تعبیر برخی محققان، این ابتدای نزاع است. جای این پرسش است که آیا نفس این ویژگی در زوال تدریجی یا حداقل به رکود کشیده شدن آن سنت نقش نداشته است؟ آیا با رویکرد فلسفه تحلیلی نسبت به مسائل فلسفی، چنین ترکیبی جایز است؟ آیا درهم آمیختن مرزها و حدود رشته‌های علوم و معارف، لزوماً به شکوفایی آنها منجر می‌شود؟

نصر چنین می‌نماید که به لحاظ تاریخی، دوره رشد و شکوفایی فلسفه، کلام و عرفان اسلامی، درست در همان

اسلامی امری بسیار ممدوح و شایسته است؛ اما اگر شناخت همراه با نقادی محققانه و غیرجانبدارانه باشد، هم به درک عمیق‌تر دیدگاه‌های این مکاتب و متفکران وابسته به آنها کمک می‌کند و هم شناخت مواعنی که تفکر سنتی اسلامی با آنها مواجه بوده و یا خواهد بود را میسر می‌سازد.

شدت علاقه نصر به این اندیشه‌ورزان، وی را از پرداختن به آفت سنت عقلی اسلامی باز می‌دارد. آن آفت که عبارت است از حاشیه‌نویسی بر آراء و آثار دیگران. "در جامعه ایران از عصر دودمان صفوی به این سو، دانشوران کار اصلی خود را حاشیه‌نویسی می‌انگاشتند. برای مثال، فیلسوف ارسطوگرای ایرانی، نصیرالدین طوسی، در سده هفتم در زمینه منطوق، کتابی به نام "تجرید" فراهم کرد. در سده نهم، قوشچی و نیز ملاعبدالله یزدی حاشیه‌ایی بر تجرید نوشتند و در سده دهم جلال‌الدین دوانی بر آن حاشیه، حاشیه نوشت...» (۷)

۵- درخصوص نسیان فلسفه اسلامی در ایران، نصر انگشت اتهام خود را به سوی متفکرین متأخر مسلمان نشانه می‌رود. به نظر نصر، آنها فلسفه اسلامی را از یاد برده‌اند. اما وی غافل از این است که جبر

عصر حاضر، از متفکرین معاصر سلب شده است؛ به گونه‌ای که حتی نامی از فلاسفه معاصر نبرند و تحت تأثیر آنها واقع نشوند. صرفاً با این داعیه که میراث سنتی آنها (ترکیبی از فلسفه‌های قدیم) ایشان را بسنده است؟!
دکتر حجت اله جوانی

منابع و یادداشت‌ها:

- ۱- این فصل توسط دکتر علی‌اصغر حلبی به فارسی ترجمه و در جلد دوم تاریخ فلسفه در اسلام، ویراسته م.م. شریف، توسط مرکز نشر دانشگاهی در ۱۳۶۵، به چاپ رسیده است.
- ۲- این فصل نیز توسط آقای رضا ناظمی ترجمه و در جلد نخست از مجموعه فوق چاپ شده است. همان، ۱۳۶۲.
- ۳- این فصل نیز توسط آقای عبدالحسین آذرنگ به فارسی ترجمه و در جلد دوم مجموعه فوق چاپ شده است. همان، ۱۳۶۵.
- ۴- این فصل نیز توسط آقای کامران فانی ترجمه و در مآخذ فوق‌الذکر چاپ شده است. همان، ۱۳۶۵. لازم به ذکر است که در معرفی فصول مربوط به شماره‌های ۲-۵ این یادورقی به مجموعه فوق‌الذکر رجوع شده است.
- ۵- امیرحسین آریابنور، آیین پژوهش، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸، ص ۲۰.

مقطع تاریخی است که این معارف دارای مکاتب و نماینده‌های مشخص بوده و باهم گفتگوهای جدی داشته‌اند.

۷- نصر از محوریت فلسفه اسلامی برای کل فلسفه‌های جدید سخن می‌گوید. اما بیان نمی‌کند که از میان مجموعه متنوع مکاتبی که فلسفه اسلامی را تشکیل می‌دهند، کدام یک می‌تواند محور فلسفه‌های موجود باشد: فلسفه مشائسی، فلسفه اشراقی یا فلسفه ترکیبی صدرایی! هرچند به نظر می‌رسد مراد وی فلسفه نوع اخیر است، او به تشریح کیفیت این محوریت و مکانیسم تحقق آن اشاره‌ای نمی‌کند.

مؤلف چنین می‌نماید که فلسفه اسلامی، نظیر فقه اسلامی، ناگزیر از قبول مقتضیات و تحولات عارض بر تمدن بشری است. اما روشن نمی‌سازد که چگونه می‌توان با اتکاء بر گفتمان‌هایی که دست کم با معارف نوین و درک و دریافت‌های شدیداً تحول یافته قرن جدید ناهمگون یا ناسازگار هستند، داعیه محوریت فلسفه‌های موجود را داشت؟
۸- نکته آخر اینکه، به زعم نصر، متقدمین از متفکرین مسلمان جواز اخذ و اقتباس بنیان‌های فلسفی خود از فلسفه‌های ارسطو و افلاطون و حتی به تعبیر خود نصر، "فهلویون" را داشته‌اند. اما این جواز در