

مکمل کلام مکتوب موجود در کتابها شدند، بویژه کتابهایی که متون اصلی تدریس مکاتب فکری مختلف بودند و در رابطه میان استاد و طلاب نقش برجسته‌ای داشت.^۱ اینگونه کتابها فقط متنی مکتوب نبود، بلکه همراه با گفته‌های استاد که بر سنتی شفاهی مبتنی بود به شاگرد انتقال می‌یافت و در حافظه گیرندگان مقدر آن حفظ می‌شد. چنین کتابهایی متون مکتوبی نبود که واقعیت آنها به کلمات ثبت شده با جوهر بر روی کاغذ منحصر باشد.

سنت شفاهی همچنین نقش فرهنگی دیگری داشت و آن تعیین کتاب یا کتابهایی بود که از استاد خاصی متن مورد بحث در حوزه‌ها قرار می‌گرفت و وسیله انتقال تعالیم آن استاد می‌شد. نقل شفاهی به تثبیت حجیت مدرسان بعدی کمک می‌کرد و معیاری برای تشخیص میزان نزدیکی طلاب به استاد و درک پیام او بود اگرچه مباحثات به طور طبیعی اغلب ادامه می‌یافت.

در این مقاله برآنیم تا این موضوع را در یک زمینه یعنی فلسفه اسلامی و متحد نزدیک آن در قرون بعدی یعنی عرفان نظری، که بخصوص در ایران و سایر سرزمینهای شرق جهان اسلام سرانجام با آن یکی می‌شود، بررسی کنیم. تحلیل ما بیش از آنکه بر تحقیقات علمی استوار باشد، بر بیش از بیست سال تلمذ مستمر نزد استادان سنتی فلسفه اسلامی و عرفان در ایران مبتنی است، استادانی که در آغاز تعلیم خاطر نشان می‌کردند که طالب علم نه تنها باید در خواندن صحیح عربی و فارسی با سواد شود، بلکه باید بتواند قسمتهای سفید کاغذ («بیاض») را

۱. در مورد متونی که در برنامه‌های سنتی مدرسه‌ها و نیز در مجامع خصوصی مورد استفاده قرار می‌گرفت. نگاه کنید مثلاً به:

S.H. Nasr, «The Traditional Texts used in the Persian Madrasahs.» , in his *Islamic Life and Thought* (London, 1987) ch. 10; M.S.Khan, «The Teaching of Mathematics and Astronomy in the Educational Institutions of Medieval India.» , *Muslim Educational Quarterly*, 6, no. 3 (1989), 7-15;

و تحقیق مهم مقدسی:

G.Makdisi, *The Rise of Colleges - Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh, 1981).

که گنجینه‌ای از اطلاعات در مورد کاربرد متون در مدرسه‌های اسلامی و نیز کتاب‌شناسی گسترده‌ای در مورد تعلیم و تربیت اسلامی، از جمله آثاری درباره استفاده از متون در مدارس مختلف است.

نیز بخواند.^۱ ولی این خواندن متن «نانوشته» نه بر مبنای هوس و سلیقه فردی طالب علم، بلکه مطابق با نقلی شفاهی است که در حافظه استاد حفظ شده است و از طریق نسلهای متعدد مدرسان به مؤلف اصلی متن و در نهایت به بنیانگذاران و بزرگان مکتب مورد نظر می‌رسد، بزرگانی که با منبع آن مکتب سنتی رابطه‌ای عمودی و غیرتاریخی داشتند.

در مورد فلسفه و عرفان، عامل دیگری را نیز که بیشتر جنبه برونی دارد باید در نظر گرفت. بیشتر فلاسفه به منظور اجتناب از انتقاد و محکوم شدن از جانب بعضی علمای ظاهرین و نیز ناآگاهانی که ممکن بود تعلیماتشان را سوء تعبیر کنند، عمداً عقاید خود را به زبان پیچیده بیان می‌کردند و معنی آن را به صورت شفاهی به برخی از دانشجویان برگزیده خود تفهیم می‌کردند. چنانکه در مورد ملا صدرا مشاهده می‌کنیم، استثنائاتی بر این قاعده وجود دارد، ولی اکثر استادان فلسفه اسلامی این هنر تقیه را از طریق کاربرد زبانی پیچیده اعمال می‌کردند، و کلید درک آن در دست کسانی بود که با سنت نقل شفاهی به خوبی آشنا بودند و می‌توانستند معنی یا مراتب معنای اصطلاحات را روشن کنند.^۲

۱. در مورد سنت زنده فلسفه اسلامی در ایران نگاه کنید به:

H. Corbin, «The Force of Traditional Philosophy in Iran Today», *Studies in comparative Religion* (Winter, 1968), 12-16;

S.H. Nasr, *Islamic Philosophy in Contemporary Persia* (Salt Lake City., 1972);

و مقدمه ایزوتسو بر الهیات سبزواری:

T. Izutsu's, Introduction, *The Metaphysics of Sabzavari*, trans. M. Mohaghegh and T. Izutsu (Delmar, N.Y., 1977).

نیز به مقدمه‌های متعدد سیدجلال‌الدین آشتیانی بر آثار حکمای سلف مخصوصاً ملاصدرا و سبزواری.

۲. به همین جهت کتابهایی که با این اصطلاحات فنی سروکار داشته است همیشه حائز اهمیت و مبنای شرح معلمان و یا مکمل توضیح شفاهی استاد برای طلاب بوده است. به همین دلیل کتابهایی نظیر اصطلاحات الصوفیه عبدالرزاق کاشانی و دیگران، التعریفات نوشته سید شریف جرجانی، کشف اصطلاحات الفنون نوشته تهاوی و سایر آثار در زمینه اصطلاح‌شناسی در تاریخ تصوف و فلسفه اسلامی تا این حد اهمیت داشته است. نگاه کنید به آثار همچنان معتبر ماسینیون بخصوص:

L. Massignon, *Essais sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (Paris, 1945);

اهمیت نقل شفاهی به هیچ وجه به این زمینه محدود نمی شود، ولی این نقش در درک کل سنت شفاهی و کلام ملفوظ در تاریخ فکری و تعلیم و تربیت اسلامی نیز اهمیت دارد.

قبل از آنکه به بررسی آثار تک تک مؤلفان بپردازیم، باید خاطر نشان کنیم که در قلمرو نظام آموزشی سنتی، شناخت فردی خاص بیشتر به معانی نفوذ در عمق افکار او بوده است تا مطالعه سراسر آثار اندیشه او، و این امر هنوز نیز صادق است. امروزه در روش مطالعه غربی اگر شخصی مایل به شناخت توماس قدیس یا کانت باشد، به نوشته های اصلی آنها در زبان لاتینی یا آلمانی رجوع و تمامی آثار آنها را بررسی می کند. در واقع فکر نوشتن کتابی جدی در مورد فیلسوفی خاص بدون مطالعه تمام نوشته های او به مخلیه کسی خطور نمی کند. برعکس در طرز برداشت مرسوم اسلامی، بزرگترین مفسران آثار ابن سینا، که از لحاظ آشنایی با فلسفه ماوراء الطبیعه او کسی در غرب به پای آنها نمی رسد، از الهیات کتاب شفا یا نجات یا اشارات او که بگذریم، احتمالاً به دیگر آثار او در زمینه حکمت الهی نگاهی اجمالی انداخته اند و چه بسا دیگر آثار متعدد این استاد فلسفه مشائی را ندیده باشند. ما استادانی را دیده ایم که پنجاه سال به مطالعه شفا و اشارات و تفسیرهای متعدد آنها گذرانده اند و در زمینه هستی شناسی ابن سینا به درکی باور نکردنی دست یافته اند، ولی در دیگر آثار او در همین زمینه به تتبع نپرداخته اند. در این زمینه ذکر این نکته نیز اهمیت دارد که چگونه به نحوی که اگر از بیرون به آن نگاه کنیم، اسرارآمیز به نظر می رسد، یک یا دو اثر از استادی بر جای

و نیز:

J.L. Michon., *Le Soufi marocain Ahmad ibn Ajiba et son mi'raj—Glossaire de la mystique musulmane* (Paris, 1973); P.Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique* (Beirut, 1970);

نوربخش، جواد، فرهنگ صوفیه، لندن، ۱۹۸۶؛

M. Horten, «Philologische Untersuchungen zur islamischen Mystik», *Zeitschrift Fur Semitistik und verwandte Gebiete*, 6(1928), 57–70,

درباره تعریفات جرجانی نگاه کنید به:

G. Flugel (ed), *Definiciones Sejjid Scherif Ali...* (Leipzig, 1845).

می ماند و، به انضمام نقل شفاهی تعلیمات او، به متن اصلی برای تعلیم یک مکتب خاص تبدیل می شود، در حالی که آثار دیگر از چنین موقعیتی برخوردار نمی شوند. دلیل آن در مواردی مانند مورد ابن سینا به آسانی قابل درک، ولی تبیین موارد دیگر بمراتب مشکل تر است.

چه چیزی تمهید القواعد ابن ترکه یا کتاب الهدایة اثرالدین ابهری را از سایر متون معتبر موجود متمایز کرد و آنها را در زمره متون اصلی برنامه آموزشی سنتی قرار داد؟^۱ آیا نباید پاسخ را در گفتار ملفوظ یا نقل شفاهی که با چنین متونی همراه بود و پذیرش این تعلیمات توسط شاگردان بلافصل این مؤلفان که بعداً این تعلیمات را ترویج می کردند و موقعیت ممتازی برای این آثار فراهم می کردند جست؟ گذشته از پیوندهای فکری و روحی میان محققان و فلاسفه نسلهای مختلف و وجود قرابت روحی میان افراد مختلف در ابعاد غیرتاریخی و بی زمان واقعیت (که خارج از چارچوب تاریخ فکری به گونه ای که امروز در غرب مستفاد می شود قرار می گیرد)، مسلماً باید سنت شفاهی را همراه با ارتباط ویژه استاد - شاگرد در نظر بگیریم.

با توجه به این مقدمات، اینک به چند تن از اندیشمندان برجسته اسلامی می پردازیم. اولین فیلسوف مهم اسلامی، کندی، بدون شک بر مشائون بعدی تأثیر وافر داشته است ولی اثری از او باقی نماند که در برنامه آموزشی سنتی فلسفه اسلامی متن درسی شود. اگر چه کندی در قرون بعد نیز به عنوان فیلسوفی بزرگ محترم شمرده می شد، به یک معنا حضور برجسته ابن سینا چهره های قبل از او نظیر کندی و ابوالحسن عامری نیشابوری، را تحت الشعاع قرار داد. آن گونه مطالعاتی که به وسیله محققان غربی و نیز محققان مسلمان امروزی، بخصوص بعد از کشف نسخه های خطی تعداد زیادی از آثار او در استانبول در نیم قرن

۱. در مورد این آثار کمتر شناخته شده، در زبانهای غربی، نگاه کنید به:

H. Corbin (with the collaboration of S.H.Nasr and O.Yahya), *Histoire de la philosophie islamique* (Paris, 1986), 365 ff; Corbin, *En Islam iranien*, 3 (Paris, 1972), 233 ff.; and S.H.Nasr, «Theology, Philosophy and Spirituality», in Nasr (ed), *Islamic Spirituality—Manifestations* (New York, 1991) 431 ff.

پیش،^۱ به نوشته‌های کندی اختصاص یافته، در میان مسلمانانی که مشعل فلسفه مشاء را در خود جهان اسلام شعله‌ور نگاه داشتند سابقه ندارد. در واقع تعبیر خاص کندی از فلسفه مشاء میان پیروان بعدی این مکتب، یعنی فارابی و ابن سینا و ابن رشد، پذیرفته نشده است.

به شخصیت فارابی که می‌رسیم باز متوجه می‌شویم که آثار مهمی از او، نظیر کتاب الحروف، در حاشیه سیر اصلی فلسفه اسلامی پس از او قرار داشته و اهمیت آن تنها اخیراً، پس از انتشار متن عربی آن توسط محسن مهدی کشف شده است.^۲ حتی بزرگترین شاهکار فلسفه سیاسی فارابی، *آراء اهل المدینة الفاضلة*، هر چند در تکوین و رشد اندیشه سیاسی اسلامی بسیار مؤثر بود، در مراحل بعدی تحوّل فلسفه اسلامی متنی عمده به شمار نیامد. فقط اثر تا اندازه‌ای رمزآلودش، *فصوص الحکمة*، که جمعی از محققان امروزی آن را نوشته ابن سینا دانسته‌اند،^۳ توأم با سنت تفسیرهای شفاهی و نیز کتبی، همچنان در طول قرون مورد مطالعه و تدریس قرار گرفته است. حضور در محفل درسی مرحوم مهدی الهی قمشه‌ای، یکی از استادان برجسته آموزش سنتی حکمت در ایران در زمانهای اخیر که این اثر فارابی را به فارسی ترجمه کرده^۴ برای درک وسعت «فلسفه نانوخته» و گفتار شفاهی که در کنار متن مکتوب منسوب به فارابی وجود دارد، کافی بود.

به ابن سینا که می‌رسیم برای کسی که به درس استادان سنتی فلسفه مشاء می‌رود حضور نقل شفاهی که حدود هزار سال ادامه داشته است، بیش از پیش احساس می‌شود. این در واقع درسی عمیق در فلسفه تطبیقی خواهد بود که درک هستی‌شناسی ابن سینا را نزد استادان سنتی این مبحث در این قرن، نظیر علامه

۱. این نسخه‌های خطی را ماسینیون کشف کرد و سپس توسط ابوریحی تحت عنوان، *رسائل الکندی الفلسفیه*، در دو جلد قاهره، ۱۹۵۰-۱۹۵۳ به چاپ رسید.
 ۲. نگاه کنید به: فارابی، کتاب الحروف، به تصحیح محسن مهدی، بیروت، ۱۹۶۹.
 ۳. برای مثال نگاه کنید به:

S.Pines, «Ibn Sina et l'auteur de la Risalat Fusus Fil-hikma» *Revue des Etudes Islamiques* (1951), 122-4.

۴. نگاه کنید به: الهی قمشه‌ای، مهدی، حکمت الهی خاص و عام، جلد دوم تهران، ۱۳۲۵ ش.

حائری مازندرانی مؤلف حکمت بوعلی سینا یا مهدی حائری یزدی^۱ در کنار برداشت استادان غربی فلسفه قرون وسطی مانند ژیلسون و ولفسون قرار بدهیم.^۲ اختلاف آنها در بررسی موضوع تنها منبعث از پیروی از روشهای مختلف نیست، بلکه از وجود نقل شفاهی در یک مورد و متن صرفاً مکتوب در مورد دیگر نیز سرچشمه می‌گیرد. مسلماً نقل شفاهی مانع از پیدایش تفسیرهای متعدد در خود جهان اسلام نشده است. آثار نصیرالدین طوسی و میرداماد یا تفسیرهایی که برخی از پیروان مکتب ملاصدرا در دوران قاجار در قیاس با دیدگاههای میرزا ابوالحسن جلوه کرده‌اند نمونه‌هایی از این امر است.^۳ ولی تمام این اختلافات در قالب برداشت سنتی و حضور کلام شفاهی یا ملفوظ و نیز متن مکتوب باقی مانده و بدین ترتیب با درک ابن سینا بر مبنای کلام صرفاً کتبی متفاوت است.

شکی نیست که در غرب محققانی نظیر ولفسون یا کربن بوده‌اند که در قیاس با اکثر استادان سنتی ایران که ما شخصاً محضرشان را درک کرده‌ایم، آثار بیشتری از ابن سینا را مطالعه کرده‌اند. ولی این استادان که کارشان به مطالعه عمیق شفا و اشارات و گاه نجات محدود شده بود از آثار ابن سینا درکی متفاوت داشتند که ناشی از استغراق در جهانی ابن سینایی بود؛ جهانی که در آن کلام کتبی و

۱. برای مثال نگاه کنید به: حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، تهران، ۱۳۶۱.
 ۲. هم ژیلسون و هم ولفسون در چندین نوشته خویش به هستی‌شناسی ابن سینا آنگونه که خود او با مشائیون بعدی در آثارشان بیان کرده‌اند، پرداخته‌اند. برای مثال:
 E. Gilson, *l'Être et l'essence* (Paris, 1948). *Avicenna et le point de départ de Duns Scot*, in *Extrait des Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 2 (1927). H.A. Wolfson, «Avicenna, Algazali, and Averroes on Divine Attributes», *Homage a Millás-Valllicrosa*, 2 (Barcelona, 1956), 545-71; and «Goichon's Three Books on Avicenna's Philosophy», *Muslim World*, 31 (1947), 11-39.

۳. نگاه کنید به:

S.H. Nasr, "The Metaphysics of Sadr al-Din Shirazi and Islamic Philosophy in Qajar Iran", in C.E. Bosworth and C. Hillenbrand (eds.), *Qajar Iran - political, Social and Cultural Change 1900-1925* (Edinburgh, 1983), 177-98;

و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی بر شرح رساله المشاعر ملاصدرا نوشته ملامحمد جعفر لاهیجانی، تهران، ۱۹۶۴.

شفاهی در وحدتی ترکیب می شد که از درک صرفاً لغوی و تاریخی و دستوری متن مکتوب فراتر می رفت. در این زمینه ذکر این نکته اهمیت دارد که حتی بازنویسی استادانه کرین از «حکمت شرقی» ابن سینا^۱ را، که تا این حد بر درک سنت فلسفی اخیر اسلامی مبتنی است، باید بخشی از موضوع گسترده تر هستی شناسی و کیهان شناسی ابن سینایی دانست که در قرون بعدی بر اساس دو متن اصلی، یعنی شفا و اشارات، به وجود آمد و نه مجزاً از آن.

در تاریخ فلسفه اسلامی در هیچ جا اهمیت نقل شفاهی و کلام ملفوظ به اندازه مورد سهروردی (شیخ اشراق) آشکار نیست. شاهکار او حکمة الاشراق^۲ خود تبلوری است از بیان شفاهی در شکل نوشتاری که به دو صورت «افقی» و «عمودی» به صورت شفاهی دریافت شده است، یعنی هم از طریق منابع نامشخص تاریخی و هم از طریق ملاء ملکوتی خاصی که سهروردی آن را آنچنان جاندار بیان کرده است.^۳ سهروردی در تاریخ فکری متأخر اسلامی در وهله اول به واسطه حکمة الاشراق و تا حدودی هیاکل النور معروف بوده است در حالی که نوشته های دیگرش بخصوص آثار او پیرامون عقاید فلسفی نظیر التلویحات، المقاومات، المشارع و المطارحات^۴ را فلاسفه بعدی، به استثنای ملاصدرا، کم و بیش مورد بی توجهی قرار داده اند.

۱. نگاه کنید به:

Cobin, and Avicenna the Visionary Recital, trans. W.Trask (Irving, Texas, 1980).

۲. نگاه کنید به: سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح هانری کرین، تهران، ۱۳۵۵؛ H. Corbin, *Sohravardi, Le Livre de la sagesse orientale* (Paris, 1986).

۳. نگاه کنید به:

نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، انتشارات کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۴.
۴. در مقایسه با حکمة الاشراق که کرین آن را بطور کامل چاپ کرده است و مجموعه آثار او به زبان فارسی که نصر آنها را به چاپ رسانیده است، این آثار حتی از طرف پژوهشگران معاصر غیرمتخصص در زمینه فلسفه اسلامی نیز مورد بی توجهی نسبی قرار گرفته است. کرین بخشهایی از این آثار را که در مورد ماوراءالطبیعه بود چاپ کرد و نه بخشهایی که در مورد منطق و فلسفه طبیعی بود. نگاه کنید به: سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱ و ۲، تصحیح هانری کرین، تهران، ۱۳۵۵؛ ج ۳، تصحیح دکتر نصر، تهران، ۱۳۵۵.

اخیراً حسین ضیایی در *Knowledge and Illumination* (Atlanta, Ga., 1990) به بررسی بخش منطق التلویحات و سایر آثار عقیدتی سهروردی پرداخته است.

تمامی پیوند میان حکمة الاشراق که سهروردی آن را در پایان زندگی فاجعه آمیز خود بسرعت نوشت و سنت بعدی فلسفه اشراقی بر نقل شفاهی و کلام ملفوظ مبتنی است. محمد شهرزوری، که یک نسل بعد با تفسیر استادانه اش بر حکمة الاشراق افکار سهروردی را تجدید حیات بخشید، او را شخصاً نمی‌شناخت.^۱ رابطه او با سهروردی نه تنها از طریق متون مکتوب آثار او بلکه ضمناً به واسطه پیوندی روحی و معنوی بوده که قطعاً از یک سنت شفاهی پویایی سرچشمه گرفته است. هنگام خواندن تفسیر شهرزوری بر حکمة الاشراق یا شاهکار خود او الشجرة الالهية، که تاکنون چاپ نشده است، خواننده حس می‌کند که شهرزوری سالیان سال در محضر سهروردی شاگردی کرده است. آنچه این دو شخصیت را به یکدیگر پیوند می‌دهد، تنها متنی مکتوب نیست، بلکه همچنین بیان شفاهی یا «کتابی نانوشته» است که دنیای حکمت اشراقی را که هر دو در آن سهم هستند ترسیم می‌کند. حتماً تعلیمات شفاهی ویژه‌ای وجود داشته است که پس از مرگ سهروردی در کنار حکمة الاشراق ادامه یافته و بعدها در آثار شهرزوری و قطب‌الدین شیرازی و حتی در قرون پس از آن در نوشته‌های جلال‌الدین دوانی و ملاصدرا متجلی شده است. ملاصدرا چگونه می‌توانست بدون دسترسی به سنتی شفاهی که او را فراسوی کلام مکتوب به بنیانگذار مکتب اشراق پیوند داده است حاشیه خود را بر حکمة الاشراق بنویسد. این تداوم در واقع ویژگی سنتی فکری است که نه تنها بر مبنای آنچه بنیانگذار مکتب نوشته است بلکه همچنین بر پایه سنت شفاهی بازمانده از او در طول قرون آشکار می‌شود، سنتی که هم از راه احیای «عمودی» آن و هم از طریق انتقال شفاهی مستمر، زنده باقی می‌ماند و به نوبه خود تبلورات پی در پی عقاید و تعالیم مورد نظر را به شکل مکتوب ممکن می‌سازد.

در مورد ابن عربی نیز، که تأثیرش کمی پس از سهروردی در سراسر جهان اسلام گسترده شد، سنت شفاهی اهمیتی بسزا دارد. اگر به جای ابن عربی در مقام

۱. نگاه کنید به: ضیایی، حسین، «نسخه خطی الشجرة الالهية، یک دانشنامه فلسفی از شمس‌الدین محمد شهرزوری»، ایرانشناسی، ۲، شماره ۱ (۱۹۹۰)، ۸۹-۱۰۸.

نویسنده فصوص الحکم، بویژه آنگونه که صدرالدین قونوی آن را تفسیر کرده، ابن عربی نویسنده فتوحات المکیه بیشتر شناخته می‌شد تاریخ فکری - دست کم در سرزمینهای شرقی جهان اسلام - تا چه حد متفاوت می‌بود! البته بسیاری از مؤلفان با فتوحات آشنا بودند ولی نه من حیث المجموع. بلکه، بنا بر قول چودکیویچ عالم برجسته فتوحات، این کتاب «منبعی فیاض از نمادها و اصطلاحات و افکار بوده که هر کس به ذوق خود از آن برداشت می‌کرده است.»^۲ در هر حال، مقدر چنین بود که فصوص بر اساس تفسیر صدرالدین که خود بر مبنای انسی عمیق با ابن عربی نوشته شده بود مهمترین تألیف ابن عربی شمرده شود و عمدتاً به عنوان متنی در عرفان نظری تلقی شود و همانطور که در مورد شاه ولی الله دهلوی می‌بینیم عمیقترین نفوذ را نه تنها بر تصوف بلکه بر فلسفه متأخر اسلامی و حتی الهیات نیز بر جا بگذارد. خارج از محفلی که وارث جریان اکبری در تصوف شد، ابن عربی را پیش از آنکه استاد تعبیر و تفسیر باطنی تصوف عملی و شریعت و فقه در فتوحات بدانند، از طریق قونوی و مؤیدالدین جندی و عبدالرزاق کاشانی و دیگران او را حکیمی الهی و مؤلف فصوص می‌شمردند.^۳ حتی بارزترین آموزه‌ای که با نام ابن عربی پیوند دارد، یعنی وحدت وجود، بیشتر از تعلیمات شاگردانش و تعلیماتی شفاهی منبعث است که قاعدتاً به فصوص

۱. نگاه کنید به:

H. Corbin, «Le Thème de la résurrection chez Mollâ Sadrâ Shîrâzî (1050/1640) commentateur de Sohrawardî (587/1191)», in *Studies in Mysticism and Religion Presented to G. Scholem* (Jerusalem, 1967), 71-115. J. Morris, «Ibn Arabi and His Interpretors», *Journal of the American Oriental Society*, 106 (1986), 539-51, 733-56; 107 (1987), 101-19; M. Chodkewicz et al. *Les Illumination de La Mecque* (Paris, 1988);

و تحقیق ارزنده و جدید:

W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (Albany, N.Y., 1989).

۲. از سخنرانی در کنفرانس درباره آثار صوفیان ایرانی که در نوامبر ۱۹۹۰ در دانشگاه لندن برگزار شد.

۳. نگاه کنید به تحقیقات متعدد چیتیک در مورد صدرالدین قونوی و شاگردانش برای مثال:

«The Last Will and Testament of Ibn Arabi's Foremost Disciple and Some Notes on its Author», *Sophia perennis*, 4, no. 1 (1974), 43-58; and «Sadr al-Din Qunawi on the Oneness of Being», *International Philosophical Quarterly*, 21 (1981), 171-84.

مربوط بوده است، و نه از آثار مکتوب خود ابن عربی. ما نمی‌دانیم ابن عربی شفاهاً به صدرالدین و دیگران چه می‌آموخته است، ولی می‌دانیم که صدرالدین متن نوشته استاد را با استفاده از آن تعلیمات شفاهی چگونه تفسیر کرده است و در مورد تعلیمات شفاهی ابن عربی همین است که اهمیت دارد.

ابن عربی در نظر حکمای الهی و فلاسفه اسلامی در طول قرون، همان ابن عربی نیست که از تحقیقاتی مبتنی بر تمام آثار او و بدون استفاده از تعلیمات شفاهی برگرفته از یکی از استادان زنده متجلی خواهد شد. تمامی اختلاف بین ابی عربی از نظر کاشانی و ملاصدرا و نابلسی یا اسماعیل حقی و ابن عربی از نگاه محققان جدید غربی یا مسلمان که تحقیقات خود را صرفاً بر مبنای متون موجود نوشته‌اند، همان سنت شفاهی است که در طول قرون توسط استادانی از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است که بعضی از آنها علاوه بر آنکه وارث سنت شفاهی تاریخی این مکتب هستند، بر آن‌اند که در عالم غیب با ابن عربی تماس مستقیم برقرار کرده‌اند.

اینکه پژوهشگران امروزی مغرب زمین این سنت شفاهی را معتبر بدانند یا نه اهمیت ثانوی دارد. آنچه اهمیت بیشتری دارد این است که خود سنت فکری اسلامی بر مبنای این باور عمل کرده است که سنت شفاهی اهمیت محوری دارد. مثلاً در مورد ابن عربی، استادان معاصر می‌مانند مرحوم علامه طباطبایی یا مرحوم سید محمد کاظم عصار که اینجانب نزد هر دوی آنها حدود بیست سال به تحصیل عرفان و فلسفه مشغول بوده‌ام،^۱ مضر بودند که صرفاً مطالعه متن فصوص یا درک متن عربی آن، فایده چندانی نخواهد داشت. بلکه لازم است که این متن نزد معلمی حقیقی تلمذ شود که بتواند سنت شفاهی را به دانشجوی واجد شرایط ابلاغ کند، زیرا تنها سنت شفاهی است که قادر به روشن کردن معنای کلام مکتوب

۱. درباره علامه طباطبایی که نوشته‌هایش کم‌کم در غرب شناخته می‌شود نگاه کنید به مقدمه سید حسین نصر بر کتاب شیعه در اسلام، ترجمه و تصحیح سید حسین نصر، آلبانی، ۱۹۷۵. نیز یادنامه‌های علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۶۱ به بعد.

متأسفانه هیچک از آثار مرحوم عصار تاکنون ترجمه نشده ولی برخی از آنها به زبان اصلی فارسی با عربی چاپ شده است. برای مثال نگاه کنید به وحدت وجود و بده، تنفیح یا مقدمه‌ای درباره نویسنده توسط سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۵۰ ش.

است. به این دلیل در عرفان و نیز فلسفه به شخصی که واقعاً موضوع را مطالعه کرده باشد، «استاد دیده» می‌گویند، یعنی شخصی که از تعالیم شفاهی و نیز «حضور» استادی بهره‌مند شده است که مظهر آن تعلیمات است و با نحو زندگی خود آن حقایق را تجدید و احیاء می‌کند.

در مورد فلسفه اسلامی متأخر نیز همان اصول معمول در قرون گذشته را مشاهده می‌کنیم. شرح‌الاشارات نصیرالدین طوسی تجدید حیات مکتب ابن سینا را باعث شد. ولی فلاسفه سنتی بعدی این اثر را تنها محصول قدرت ذهنی استثنایی نصیرالدین طوسی نمی‌دانستند بلکه آنرا نتیجه نقل شفاهی تعالیمی می‌دانستند که طوسی از خلال چندین نسل از استادانی دریافت کرده بود که از زمان ابن سینا تا خود او ادامه یافته بودند. شرح‌الاشارات^۱ نیز به نوبه خود به مبحث اصلی برنامه آموزش فلسفه توسط چندین نسل از مدرسانی تبدیل شد که سر رشته آنها به طوسی و حوزه درسی او در مراغه می‌رسید. در این حوزه، طوسی تعلیمات شفاهی خود را در مورد این متن فلسفی دقیق و بغایت مشکل به شاگردانش القاء کرد. پس از طوسی، آثار بسیاری ملهم از مکتب ابن سینا یا مشائی به عربی و فارسی نوشته شد که از آن جمله است *درة التاج* اثر دانشنامه‌ای قطب‌الدین شیرازی. ولی باز تنها یک اثر یعنی کتاب *الهدایة* اثر نصیرالدین ابهری بود که در حوزه‌های آموزشی ایران طرفداران بسیار یافت و بسیاری از مدرسان شفاهاً و کتباً آنرا تدریس کردند و بر آن تفسیر نوشتند. تنها کافی است شرح‌الهدایة ملاصدرا را به یاد آوریم که آنچنان محبوبیتی در هند کسب نمود که به متن اصلی تعلیم فلسفه مشائی در شبه قاره تبدیل شد و اندک اندک به نام *صدر* مشهور شد. کسانی که می‌گفتند که صدر را مطالعه کرده‌اند منظورشان این نبود که آثار متعدد ملاصدرا را خوانده‌اند،^۲ بلکه متن شرح‌الهدایة را آنهم به همراه سنت شفاهی آن، مطالعه نموده بودند. انتخاب اثر ابهری و همچنین تفسیر بعدی ملاصدرا در

۱. این کتاب را، که هم در تهران و هم در قاهره انتشار یافته است (ناشر آن در قاهره س. دنیا، ۱۹۶۰ و چاپ آن در تهران بدون ناشر، در سه جلد ۱۳۷۸ هجری قمری)، محققان غربی فلسفه اسلامی هرگز بنحوی جدی مورد مطالعه قرار نداده‌اند اگر چه تعداد بسیاری به آن اشاره کرده‌اند.

۲. نگاه کنید به: نصر، سید حسین، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران ۱۳۴۸ ش، فصل ۸.

محافل فلسفی، نه تنها بر پایه متن این آثار بلکه بر مبنای تعالیم شفاهی نیز بود و استادان بعدی که در این گونه تعالیم متبحر بودند این متون را به جای دیگر آثار متعدد موجود انتخاب کردند.

همین واقعیت در مورد نوشته‌های میرداماد، ملاصدرا و فلاسفه بعدی صدق می‌کند. متن آثار مهم اعم از قیسات میرداماد و یا اسفار ملاصدرا همیشه با تعالیم شفاهی همراه بوده است.^۱ در مورد فلاسفه اخیر زنجیره نقل تعالیم شفاهی بسیار بهتر شناخته شده است. برای مثال، استاد مسلمی در مکتب ملاصدرا چون مرحوم سید ابوالحسن قزوینی که اینجانب سالها افتخار مطالعه اسفار را نزد او داشته‌ام، سلسله معلمان خود را از میان استادان این مکتب در زمان قاجار تا خود ملاصدرا می‌رساند و در او نوعی رابطه شخصی با ملاصدرا به چشم می‌خورد که گویی چهار قرن تاریخ بشری این دورا از یکدیگر جدا نکرده است. در حضور او انسان احساس می‌کرد که پیوند او با ملاصدرا تنها نسخه چاپ سنگی اسفار نبود که در دستهای نحیفش می‌گرفت و از آن می‌خواند و سپس به تفسیر و توضیح می‌پرداخت. بلکه در وجود استاد با جهان مفاوضه مشترک و واقعیت فکری مجربی روبه رو بودیم. در این جهان، کلام مکتوب و در عین حال زنده ملاصدرا با حقیقت ملفوظ استاد درهم می‌آمیخت و آن دورا به هم می‌پیوست. به همین سبب، هنگامیکه او کتاب را در مقابل چشمان درخشانش می‌گرفت و آنرا می‌خواند، بعد دیگری از مفهوم آن مکشوف می‌شد که بر کسی که تنها خود متن را، بدون کمک تعالیم شفاهی، مطالعه کند پنهان می‌ماند.^۲

وجود سنت شفاهی دلیلی است بر این که زنجیره انتقال فلسفه تقریباً به همان اندازه اهمیت دارد که سلسله‌های اهل تصوف در مورد اخیر، انتقال برکت و نیروی تشریف تنها عاملی است که روح را به مدارج عالیتر وجود بر می‌کشد، در

۱. در مورد رابطه میان ملاصدرا و میرداماد نگاه کنید به:

S.H.Nasr *The Transcendent Theosophy of Sadr al - Din Shirazi* (Tehran, 1977). 32-3, 40, 41 and 45-60.

۲. سید جلال‌الدین آشتیانی، شجره فکری ابن استادان و رابطه آنها را با اساتید «مکتب اصفهان»، در دوران صفویه، در مقدمه‌اش بر کتاب لاهیجانی که قبلاً ذکر آن رفت و همچنین در مقدمه‌اش بر الشواهد الربوبیه ملاصدرا (مشهد، ۱۳۴۶ ش)، ترسیم کرده است.

حالیکه در فلسفه اسلامی، تعالیم شفاهی است که از ملزومات متن مکتوب است و بدون آن، جز در موارد استثنایی، متن تمام مفهوم خود را آشکار نمی‌سازد. در هر دو مورد، حقیقتی انتقال می‌یابد که تنها جنبه منطقی ندارد و نمی‌توان با حروف و کلمات نوشته شده بر روی کاغذ آن را کاملاً بیان کرد، حقیقتی که بخشی از آن باید بصورت شفاهی باقی بماند تا به کسانی که اهلیت دریافت آنرا دارند منتقل شود.

اگر چه موضوع این نوشته به فلسفه اسلامی محدود است، صحبت در مورد فرهنگ شفاهی و کلام ملفوظ بدون ذکر مختصری در مورد دیدگاه خاص صوفیان در این مورد، غیرممکن است. بسیاری از فلاسفه متأخر اسلامی و همچنین حکمای الهی، که اندیشه آنها را باید از فلسفه به معنایی که عمدتاً امروزه در غرب رایج است متمایز کرد، بخشی از دیدگاههای صوفیان را پذیرفته‌اند.

بدون اشاره به «کتاب» ازلی که در جوهر وجود ما ثبت شده و متصوفه به نحوی مستقیمتر از فلاسفه اسلامی به آن پرداخته‌اند، نمی‌توان از کلام ملفوظ سخن گفت. مولانا جلال‌الدین رومی که فقط مثنوی او به شش جلد بزرگ بالغ می‌شود، می‌گوید:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
در سنت اسلامی قلب جایگاه عقل و محمل والای دانش اصیلی است که
فعالیت ذهن بازتاب بیرونی آن است. دانش حقیقی دانش قلب است، و در این
موضع است که انسان «کتاب» واقعی دانش را حمل می‌کند. این «کتاب» متشکل از
کلام نانوشته است، غرفه‌ای درونی است که کلام ملفوظ به عالیترین معنای کلمه،
یعنی کلام خداوند، در آن انعکاس می‌یابد. این «کتاب» را همگان نمی‌توانند
«بخوانند»، زیرا نه همه کس قادر است که به این غرفه باطنی وجودش که قلب
اوست نفوذ کند و نه آنچنان قلب مصفایی به سفیدی برف دارد که هنوز با تیرگی
روح شهوت‌پرست بشر آلوده نشده باشد.

این «کتاب» درونی در وجود بعضی مردان و زنان طنین انداخته و هنوز نیز
می‌اندازد و توسط آنها عمیقترین تأثیر را بر حیات فکری اسلام، نه تنها در زمینه

تصوف نظری بلکه در فلسفه اسلامی متأخر نیز، بر جا گذاشته است. این امر در بسیاری از نوشته‌های اشراقی فیلسوفی نظیر ملاصدرا بخوبی آشکار است. او اغلب این صفحات حساس از آثارش را «تحقیق عرشى»، یعنی «حقیقتی که عرش بر آن صحنه گذاشته و از عرش نازل شده»، می‌خواند. عرش در اینجا نه تنها عرش اعلای خداوند بلکه قلب یا «عرش الرحمن» نیز هست.^۱

اهمیت فرهنگ شفاهی و تداوم آن طی قرون و احیای «عمودی» آن توسط برخی از استادان یک مکتب خاص و تأکید بر حافظه برای حفظ سنت شفاهی جملگی تحت تأثیر وجود آن «کتاب» درونی دیگرند که مولانا به آن اشاره می‌کند، کتابی که واقعیت آن همیشه در آسمان حیات فکری اسلامی وجود داشته است. در مرکز این حیات فکری کتاب اصلی یعنی قرآن قرار دارد که واقعیتی در آن واحد شفاهی و کتبی است. نباید فراموش کرد که شناخت واقعی یک چیز و سپردن سخن به حافظه به شکلی پایدار همانا سپردن آن به قلب است. همین دانش قلبی^۲ است که نه تنها در تصوف بلکه در فلسفه اسلامی نیز تداوم سنت شفاهی همیشه زنده‌ای را ممکن ساخته است، سنتی که در طول قرون نقش آنچنان مهمی را در نظام آموزشی اسلام و نحوه انتقال دانش از معلم به شاگرد ایفا کرده است.

فرهنگ شفاهی بر روش مطالعه و تفسیر متن کتبی، آموزش و نقل آن و نقش برخی متون و تفاسیر در حوزه‌های آموزشی جهان اسلام، تأثیر داشته است. این امر حتی در خواندن صحیح دست نوشته‌ای خاص و در انتخاب نسخ خطی برای تهیه متن انتقادی اثری مشخص اهمیت دارد. کلام نانوخته کلید حل بسیاری از معماهای مربوط به تداوم بعضی تعالیم است. مانند مواردی از مکتب اشراقی که قبلاً ذکر کردیم و همچنین علت سیطره تفسیری خاص نسبت به سایر تفاسیر، مثل تفسیر صدرالدین قونوی از آثار ابن عربی. سنت شفاهی همچنین پیوند مستقیمی بین دانشجو و استادی که شاید چندین نسل پیش از او می‌زیسته برقرار

۱. نگاه کنید برای مثال به کتابش *الحکمة العرشية* که در آن چنین بخشهای مهمی را «بصيرة کشفية» یا «فاعدة مشرقية» می‌نامد.

۲. در مورد اهمیت سنتی قلب به عنوان جایگاه دانش نگاه کنید به:

F. Schoun, *L'Oeil du coeur* (Paris, 1974).

می‌کند و دانشجو را قادر می‌سازد آن تعالیم را به صورتی عمیق بیاموزد و آنگاه، به جای آنکه متن بسیاری از تألیفات یک استاد را سطحی مطالعه کند، ذهن خویش را بر یک یا دو اثر متمرکز سازد و عمری به تأمل و غوررسی آنها صرف کند. استثنائاتی نظیر ملاصدرا وجود داشته‌اند که، علاوه بر آموزش شفاهی، شناختی دانشنامه‌ای از آثار متقدم فلسفی و کلامی و عرفانی داشتند که آثار بزرگانی همچون فارابی و عامری و ابن سینا تا شهرستانی و فخرالدین رازی و غزالی و ابن عربی را در برمی‌گرفت. ملاصدرا چنین شناختی را با سنت شفاهی درآمیخته بود.^۱ ولی به طور کلی سنت شفاهی و کلام ملفوظ نوعی فضای فکری متفاوت از فضای عصر حاضر ایجاد می‌کرد، فضایی که در آن یک یا دو اثر با هاله و وسیعی از تفاسیر شفاهی شناختی عمیق از تعالیم یک مرجع سنتی را در برمی‌گرفت.

سنت شفاهی متن مکتوب را از متنی نهایی که تنها پایه فهم اندیشه‌ها بود به مدخلی بر جهانی زنده تبدیل می‌کرد که برای ورود به آن کتاب تنها نقطه عزیمتی به شمار می‌آمد. زمانی را به خاطر می‌آورم که *الانسان الكامل* عبدالکریم جیلی را نزد مرحوم مهدی الهی قمش‌ای می‌خواندم. او متن عربی را خواند و سپس به تفصیل درباره عشق الهی و جلوه‌های آن به افاضه پرداخت. گفته‌های او ظاهراً با معنی آشکار کلام عبدالکریم جیلی ارتباط چندانی نداشت. در پاسخ به این سؤال که چگونه این کلمات چنین معناهایی را منتقل می‌کند، اظهار داشت که این کلمات را می‌بایست بمانند نشانه‌هایی نگریست که به جهان معنوی رهنمون است و نه به معنای لفوی معمول آنها و بصورت مفاهیمی که از خود فراتر نمی‌رود. او افزود که تنها با مأنوس شدن با این کلمات از طریق درک تفسیر شفاهی و سنتی آنها می‌توان از ناسوت معنای لفظی به لاهوت دلالت نمادی پرواز کرد. ولی رابطه میان سنت شفاهی و تفسیر باطنی متون عرفانی و فلسفی نباید از معنای ظاهری بکاهد و نقش فرهنگ شفاهی را در دریافت صحیح متن مکتوب، گرچه بصورتی ظاهری، تقلیل دهد. استادان سنتی مصرّند که متون مهم اندیشه اسلامی

۱. نگاه کنید به:

مانند اشارات یا اسفار را به واقع نمی‌توان بدون کمک سنت شفاهی به درستی خواند، و اهمیت بنیادین تحصیل آنها نزد یک استاد از همین روست. به یک معنی، کلام ملفوظ فهم کامل و «خواندن» صحیح متن مکتوب را ممکن می‌سازد. بدون شک بسیاری از آنچه در اینجا گفته شد، با اعمال تغییرات مقتضی، در سنت‌های دیگر مانند سنت تفسیر رمزی تورا (قبالا) آئین یهود نیز یافت می‌شود و منحصر به اسلام نیست. ولی در اسلام سنت شفاهی و کلام ملفوظ آن چنان نقش بنیادینی داشته و تا به امروز نیز داشته است که لازم است بر اهمیت آن در برابر سیل تاریخ‌گرایی و توسل به مکتب تحصّلی امروز پافشاری کرد زیرا مکاتب اخیر کوشیده است تا واقعیت سنت فکری را به متون مکتوب و تأثیراتی تقلیل دهند که از لحاظ تاریخی مسلم است. مسلماً مطالعات تاریخی و توجه دقیق به متن مکتوب به خودی خود معتبر و مهم است، ولی انحصاری و همه‌گیر شدن آنها، یکپارچگی سنت فکری اسلامی را از میان خواهد برد.

امروزه نه تنها بازمانده‌های کتاب اسلامی در شکل نسخ خطی در بسیاری از نقاط جهان در حال نابود شدن است، بلکه بخش وسیعی از سنت شفاهی و کلام ملفوظ در نتیجه امحای روش‌های سنتی تعلیم و تربیت و نقل نیز روبه نابودی می‌رود. بنابراین و بناچار بیشتر آنچه را که تاکنون سینه به سینه منتقل می‌شد برای آیندگان و نیز نسل حاضر باید به صورت مکتوب درآورد. ولی ضمن تحقق بخشیدن به این امر نباید اهمیت عظیم نقل شفاهی را در تعلیم و اهمیت کلام ملفوظ را به عنوان مکمل متن مکتوب از نظر دور داشت. حتی امروز که به سبب اوضاع تاریخی استثنایی مسائل بسیاری به صورت نوشته ثبت می‌شود و باید ثبت و نگهداری شود، جوهر سنت شفاهی به صورت سنت شفاهی به حیات خود ادامه می‌دهد، بویژه آن کلام ازلی که تنها می‌تواند شنیده شود ولی در عین حال جاودانه در عمق روح ما ثبت شده باقی می‌ماند.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی