



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام
سال پنجم / شماره هفدهم / پاییز ۱۴۰۲



10.22034/icrs.2023.188649

بررسی منهج فکری مسلمانان از منظر علی سامی النشار

احمدعلی واحدی زاده / قاسم جوادی^۲

(۱۲۷-۱۰۹)

چکیده

علی سامی النشار دانشمند مصری و از شخصیت‌های مهم اشاعره معاصر، منهج فکری مسلمانان را به قرآن و سنت برمی‌گرداند. از نظر او حقایق قرآن همه نواحی اندیشه اسلامی، اعم از تجربی و نظری را در برمی‌گیرد؛ به همین دلیل دانشمندان سده‌های نخست اسلامی دارای منهج فکری مستقل بودند و اندیشه‌های بیگانه به‌خصوص منطق و فلسفه یونان را نپذیرفتند. هدف این تحقیق بررسی منهج فکری مسلمانان با روش توصیفی تحلیلی از منظر سامی النشار و چستی منهج فکری مسلمانان از منظر او، مسئله تحقیق است. دیدگاه آرمان‌گرایانه النشار نسبت به تاریخ اندیشه اسلامی، به معنای قرائت سلفی‌گرایانه از آموزه‌ها و تاریخ اندیشه اسلامی نیست. به باور ایشان پایه‌گذار منطق استقرایی دانشمندان مسلمان بودند که علوم تجربی در بستر آن شکل گرفته است؛ اما غربی‌ها با نقض اصول علمی، آن را به نام خود ثبت کرده‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که سخنان النشار درباره پایه‌گذاری منهج فکری و منطق استقرایی به‌وسیله دانشمندان مسلمان و مخالفشان با اندیشه و علوم بیگانه، به‌دور از واقع نبوده و منابع آن را تأیید می‌کند.

واژه‌های کلیدی: سامی النشار، منهج فکری مسلمانان، علوم اسلامی، تاریخ اندیشه اسلامی، تجربه‌گرایی، منطق استقرایی.

۱. دکتری جریان‌های کلامی معاصر، مدرسه حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه (ص)، قم، ایران.

ahmadalivahedi@gmail.com

۲. استادیار مدرسه حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه (ص)، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

javadi608@yahoo.com

مقدمه

علی سامی النشار دانشمند مصری و از متفکران بزرگ مسلمان در قرن بیستم میلادی محسوب می‌شود. دین اسلام و تاریخ اندیشه اسلامی برای او، حائز اهمیت خاص است. از این رو با برجسته‌سازی عناصر تاریخ اندیشه اسلامی، از جمله منهج فکری مسلمانان و بیگانه‌ستیزی در حوزه اندیشه، دانشمندان معاصر اسلامی را به الگوگیری از روش عالمان گذشته فرامی‌خواند. به باور وی، دانشمندان مسلمان در گذشته علمی گوناگون را وضع کردند و در حوزه منطق و فلسفه از منهجی مستقل برخوردار بودند. همچنین در حوزه علوم تجربی نسبت به سایر ملت‌ها پیشگام بودند و غربی‌ها در این زمینه، پیرو دانشمندان مسلمان به شمار می‌روند. النشار معتقد است که منهج فکری مستقل و اندیشه اصیل مسلمانان مبتنی بر قرآن و سنت بوده و بر این اساس در عصر حاضر نیز بعثت حقیقی برای روح اسلام و امت اسلامی، بازگشت به منهج فکری نامبرده است. بر پایه ادعای ایشان، سؤالات ذیل قابل طرح است: مراد سامی النشار از اصالت اندیشه اسلامی چیست؟ منهج فکری مورد تأکید او به چه معنی است؟ خاستگاه یا ریشه منهج فکری نامبرده به کجا برمی‌گردد؟ منطق استقرایی-تجربی موردنظر او از چه روش و شاخصه‌هایی برخوردار است؟ اینک پس از نگاهی مختصر به زندگی علمی النشار، سؤالات فوق را از منظر او بررسی خواهیم کرد.

۱. معرفی علی سامی النشار

علی سامی النشار متفکر شافعی-اشعری و اهل مصر (۱۹۱۷-۱۹۸۰ م) در قاهره متولد شد. وی دوره‌های ابتدایی، متوسطه و دبیرستان را در دمياط (شهر آبی‌اش) گذراند و برای ادامه تحصیل وارد جامعه قاهره شد. از لالاند^۱ و کورایه می‌توان به استادان او نام برد که هر دو جزو مستشرقانند؛ اما استاد موردعلاقه نشار، شیخ مصطفی عبدالرازق بوده است. چنان‌که شیخ در مقدمه کتاب «صون المنطق»، از او نقل قول کرده که تا حدودی رابطه نزدیک و صمیمانه استاد و شاگرد را نشان می‌دهد: «سامی النشار دوست و شاگرد و نزدیک‌ترین فرد، نسبت به من است». دکتر النشار پایان‌نامه ماستری خود را با عنوان

۱. آندره لالاند «André Lalande» (۱۹۶۳-۱۸۶۷ م)، فیلسوف معاصر فرانسوی است. (ر. ک: لالاند، آندره، موسوعه لالاند الفلسفیه، ج ۱، ص ۱۶)

«مناهج البحث عند مفکری الإسلام...» که نقد متفکران مسلمانان بر منطق ارسطو است، با راهنمایی شیخ مصطفی عبدالرازق نوشت و اکنون رساله یاد شده با عنوان کتاب «مناهج البحث عند مفکری الإسلام» چاپ شده است. نشر دوره دکتری خود را در دانشگاه کامبریج در رشته فلسفه به پایان رسانید و رساله دکتری خود را با عنوان «ابوالحسن الششتري؛ الصوفي الاندلسي»، با راهنمایی آربری^۱ در ۱۹۴۸ نوشت. النشار در فقه پیرو شافعی، در اصول اشعری مسلک بوده و گرایش به تصوف نیز در آثار او به چشم می‌خورد؛ اما آنچه در آثار وی بیشتر ظهور دارد، وفاداری به مکتب اشاعره است. به دلیل حمایت‌های او از این مکتب در برابر گروه‌های الحادی، غرب‌گرا و سلفی‌گرا، برخی از او به «رئیس اشاعره در عصر جدید» می‌دانند.^۲ رشته و تخصص آکادمیک دکتر نشر فلسفه اسلامی بوده است، اما وی علاوه بر فلسفه اسلامی در علم کلام، منطق و تصوف و مذاهب اسلامی نیز دارای تبحر خاصی بوده و آثاری در قالب کتاب و مقالات علمی در این زمینه‌ها تألیف کرده که برخی از کتاب‌های وی از این قرار است:

نشأ الفكر الفلسفي في الإسلام، مناهج البحث عند مفکری الإسلام و اكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، المنطق الصوري منذ ارسطو حتى عصورنا الحاضرة، نشأة الدين: النظريات التطورية و المؤلّهه، شهداء الإسلام في عهد النبوة. (سامی النشار، علی، ۱۹۸۴ م، ۲۵)

دکتر نشر علاوه بر تألیف، در حوزه تدریس و کارهای اجرایی نیز کارنامه درخشانی دارد. برخی از فعالیت‌های او عبارتند از:

۱. مدیریت «معهد دراسات الإسلامی». وی در این دوره به احیای میراث اندلس پرداخته و از بنیان‌گذاران «مجله المعهد» به شمار می‌رود؛ ۲. عضویت و تدریس در جامعه اسکندریه؛ ۳. تدریس و پژوهش به مدت پنج سال در دانشگاه‌های عراق به عنوان استاد مهمان؛ ۴. عضویت و تدریس در «دانشگاه اسکندریه»؛ ۵. تدریس و پژوهش در «دانشگاه ام درمان الإسلامیة» در سودان؛ ۶. تدریس و مشاوره فرهنگی در استرالیا به

۱. آرتور جان آربری، «Arthur John Arberry» (۱۹۰۵-۱۹۶۹ م) مستشرق و خاورشناس بریتانیایی. (ر. ک: آربری، آرتورجان، خدمت و خیانت مترجمان قرآن، ص ۷)

۲. برخی از علی سامی النشار با عناوین زیر نام برده است: «أحد كبار المفكرين الإسلاميين في القرن العشرين» و «رئیس الاشاعرة في عصر الحديث». (رک: الموسوعة الحرة، ذیل واژه الدكتور علی السامی النشار)

مدت سه سال؛ ۷. تدریس فلسفه اسلامی در «جامعه محمد الخامس» در کشور مغرب. (سامی النشار، بی تا: ۲۳۷)

۲. علوم و اندیشه اسلامی از دیدگاه النشار

نگاه النشار به گذشته مسلمانان خوشبینانه است و به باور وی، مسلمانان سده‌های نخست علوم گوناگونی با اصالت اسلامی پدید آوردند. از این میان می‌توان به فلسفه، تصوف، علم کلام، اصول فقه، علم الاجتماع و علم نحو اشاره کرد. علمی که به وسیله دانشمندان مسلمان وضع شد و در گستره فرهنگی اسلامی رشد و نمو یافت. برای نمونه وی معتقد است که درباره فلسفه اسلامی دو دیدگاه وجود دارد:

۱. برخی فلسفه اسلامی را فلسفه کندی، فارابی، ابن‌سینا و ابن‌باجه می‌پندارند. از نظر این گروه، فیلسوفان نامبرده، فلاسفه اسلامی اند و این‌ها تلاش می‌کنند تا میان آنچه فلسفه اسلامی نامیده می‌شود، با فلسفه یونانی و هندی، تطابق ایجاد کنند. ۲. بعضی دیگر در پی تبیین فلسفه اسلامی اند و می‌کوشند مواردی را برجسته کنند که دستاورد مسلمانان به شمار می‌روند و از آن‌سو، فراگرفتن فلسفه یونان را نیز انکار نمی‌کنند. با وجود این، گروه‌های نامبرده فلسفه اسلامی را بر سبیل فلسفه یونان انگاشته و بر این باورند که علوم، اعم از فلسفی و غیر فلسفی در عصر نهضت ترجمه از یونان وارد جهان اسلام شده است. در برابر دیدگاه فوق، در دهه چهل قرن حاضر، مصطفی عبدالرازق، استاد دانشگاه قاهره، نظریه جدیدی مطرح کرد که بر اساس آن، ابداع عقل فلسفی یا خاستگاه اندیشه اسلامی که بر پایه اصالت و ابتکار استوار است، قبل از ورود فلسفه یونان، به آثار متفکران مسلمان برمی‌گردد. بدین ترتیب نظریه مذکور در مراکز علمی طرفدارانی پیدا کرد؛ نخست در حوزه علم کلام و اصول فقه مطرح بود، سپس به مرور زمان در دیگر حوزه‌ها نیز گسترش یافت. گفتنی است، سامی النشار نیز متأثر از دیدگاه مصطفی عبدالرازق، به اصالت فلسفه و علوم اسلامی معتقد است، با این تفاوت که وی این اصالت را به قبل از کندی، فارابی و... برمی‌گرداند و آن‌ها را شارح بیش نمی‌داند؛ اما عبدالرازق فلسفه آن‌ها را نیز عاری از اصالت و ابتکار نمی‌داند. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۴۸)

۳. خاستگاه فکری مسلمانان از دیدگاه النشار

النشار مخالف گفتمان غالب است؛ گفتمانی که مسلمانان را از حیث منهج فکری، متأثر از منهج یونان به خصوص متأثر از منطق و فلسفه یونان می‌داند. از نظر وی مسلمانان در گذشته از اندیشه و منهج فکری مستقل مبتنی بر قرآن و سنت برخوردار بودند، نه علوم یونان و منطق ارسطاطالیس که مُثَلِّ تفکر و مُعَبِّر اندیشه یونان به شمار می‌رود. (سامی النشار، ۱۹۸۴: ۷) النشار می‌پرسد که فلسفه چگونه برای نخستین بار در یونان ظهور کرد و سایر ملت‌ها از آن بی‌بهره بودند؟ آیا تنها ملت یونان استادان اندیشه انسانی و دوستدار آن به شمار می‌رفتند؟ در صورتی که به گواه تاریخ، این استادان اندیشه انسانی، بهره‌ای از مفهوم وحی و شناختی از نعمت وحی و نظریه دینی نداشتند. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۲۹)

دکتر نشار با ایجاد سه‌گانه یونان، سنت یهودی - مسیحی و اسلام بر این باور است که دین یونان، دینی پیچیده، اسطوره‌ای و بیمارگونه بوده است. عمده دلیل آن، شاید این بوده که ابنای یونان فلسفه و علم را گرفته، از دین محروم شدند؛ ابنای اسحاق دین را گرفتند از فلسفه و علم بی‌بهره شدند؛ اما ابنای اسماعیل به دو سلاح دین و علم مجهز بودند. اکنون نیز برای بهبود زندگی و سعادت آدمی به‌طور توأمان از آن دو کمک می‌گیرند؛ یعنی از دین در امور معنوی کمک می‌گیرند و از علم و حکمت برای تبیین نظریه‌های علمی و تجربی. به باور وی از ابتدای مواجهه صحابه رسول خدا (ص) با قرآن، این کتاب برای آنان تنها کتاب مواظ اخلاقی یا تاریخی محسوب نمی‌شد، بلکه از ابتدای عالم هستی تا انتهای آن را در برمی‌گرفت و مسلمانان می‌باید در اصول تفکرشان به آن تمسک بسته و با دید اطمینان به همه احکام آن می‌نگریستند. البته در کنار قرآن، سنت پیامبر (ص) قرار داشت که از حیث بنیه قرار گرفتن برای اندیشه و عمل مسلمانان در تراز قرآن قرار داشت و کمک‌یار آن به شمار می‌رفت.

به باور سامی النشار خطا است اگر قرآن عاری از دیدگاه‌های هستی‌شناسانه و فلسفی تلقی شود؛ چرا که قرآن آشکارا از وحدت خالقیت و فاعلیت خداوند در برابر اندیشه یونان سخن گفته و نظریه خلقت را مطرح کرد که بر پایه آن خداوند هستی را از «لاشئ» خلق کرده است. به‌واقع این نگاه قرآن به هستی، نخست حدود ماده (غیر قدیم بودن ماده) را بیان می‌کند، دوم این که زمان سرمدی نیست، بلکه بدایت و نهایی دارد. بنابراین نظریه یا مذهب فلسفی‌ای متناسب با عقل آدمی از سوی قرآن مغفول نمانده و به باور النشار فلسفه قرآنی دارای صور گوناگون است. از این میان درباره مفهوم هستی و حقایق انسانی در آن بحث شده است. لذا آن عده از مسلمانان که درگیر تفکر فلسفی بودند، تلاش کردند تا فلسفه خود را

به قرآن مستند سازند؛ زیرا حقایق قرآن همه نواحی اندیشه اسلامی، اعم از تجربی و نظری را در برمی گیرد. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۳۴-۳۰)

۴. تأکید النشار بر منهج مستقل مسلمانان

سامی النشار از عبدالله بن مقفع^۱ به عنوان فردی نام می برد که نخستین بار در جهان اسلام از یقینی بودن فلسفه سخن گفت و بر این باور بود که آنچه به حقیقت مطلق می رساند، فلسفه است. بعضی با پیروی از این مقفع به تمجید از فلسفه پرداخته و روش او را در پیش گرفتند که به پیدایی تفکر غنوصی (گنوسیس)، منطق گرایی و ظهور متفلسفه در جهان اسلام منتهی شد. لذا برخی تلاش کردند که همه علوم اسلامی را با فلسفه درآمیزند. چنان که امروزه نیز پیروان ابن مقفع با گرایش های گوناگونی وجود دارند و می توان آن ها را نسخه ها یا صورت های ناخالص او تلقی کرد. با این حال، بعض دانشمندان مسلمان از این گونه کوشش های خصمانه غافل نبودند و در برابر آن، منهج^۲ متناسب با اقتضای زمانه بنا نهادند؛ منهجی که از ابتدا بر پایه قرآن و سنت استوار بود و معبر روح اسلام حقیقی به حساب می آمد. اکنون نیز بعثت حقیقی برای روح اسلام و امت اسلامی بی گمان بازگشت کامل به این منهج است؛ زیرا جوهره و بُن مایه منهج فکری مذکور، تمسک به قرآن و سنت و بازگشت به اصول و قوانین آن ها است. چنان که در سده های نخست اسلام، منطق ارسطو با مخالفت و انتقادات تند دانشمندان مسلمان روبه رو شد و دانشمندان فوق، منطق جدیدی به نام منطق استقرایی یا منهج استقرایی بنیان گذاشتند. در صورتی که تفکر غالب و حاکم نزد پژوهشگران شرق و اروپا این بوده که منطق ارسطو با آغاز نهضت ترجمه وارد جهان اسلام شد و مورد پذیرش مسلمانان قرار گرفت. النشار از این امر اظهار تأسف می کند که بعضی از پژوهشگران مسلمان نیز هماهنگ با تفکر غالب، منهج اسلامی را در کلیات و تفصیلات آن برگرفته از منطق ارسطو معرفی می کنند. در صورتی که منطق نامبرده اختصاص به فلسفه و اندیشه

۱. عبدالله، معروف به ابن مقفع، (۱۰۴-۱۴۲ هـ)، نویسنده و مترجم ایرانی که با کنیه «أبی محمد» نیز مشهور بوده است. برخی منابع از او به یکی از برجسته ترین نمایندگان تفکر علمی در سده دوم هجری یاد کرده، ترجمه کتابهای زیر را به او نسبت داده است: کلیله و دمنه، تاجنامه انوشیروان، آیین بزرگی، المنطق، نامه تنسر، اشاره کرد. (ر.ک: ابن مقفع، عبدالله، المنطق، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، ص ۱۳)

۲. «منهج» واژه عربی است و به معنای روش، شیوه و طریقه به کار رفته است. آنچه از خلال سخنان دکتر نشار به دست می آید مراد وی از واژه منهج، روش است که اهل فن، آن را این گونه تعریف کرده اند: «مجموعه شیوه ها، قواعد و تکنیک که برای شناخت حقیقت و

یونان دارد و می‌توان آن را دقیق‌ترین تعبیر از روح و نظریات دانشمندان یونان به هستی‌شمرد که منهج اسلامی از حیث نظری و در حوزه فیزیک و متافیزیک با آن از اساس مخالف است. (سامی النشار، ۱۹۸۴: ۱۰)

از سوی دیگر میان مسلمانان مباحث عملی قبل از مباحث نظری مطرح بوده است. به همین علت، روش مباحث اسلامی پیش از عالمان اصول دین، نزد عالمان اصول فقه قابل‌پیگیری است و تکوین منطق اسلامی ریشه در کوشش‌های آن‌ها دارد. به تعبیر دیگر، اعتبار یا جایگاه علم اصول فقه نسبت به علم فقه بسان اعتبار منطق نسبت به فلسفه است. چنان‌که بعضی از آن‌ها این‌گونه تعبیر کرده‌اند: «هو(علم اصول فقه) قانون عاصم لذهن الفقیه من الخطأ فی الاستدلال علی الأحكام». (سامی النشار، ۱۹۸۴: ۷۹)

بر پایه گزارش سامی النشار، تاریخ پیدایش منهج اصولی به پیش از عصر شافعی به شخصیت‌های حنفی و حتی به دوره صحابه و فقهای هم‌عصر آن‌ها برمی‌گردد. مثلاً مفاهیمی چون خاص و عام، قیاس و علت که غایت و هدف علمای اصول بوده، در عصر پیامبر (ص) رواج داشته است. برخی گفته‌اند، مفاهیم خاص و عام را ابن عباس وضع کرده است. از سویی، مباحث اصولی حالت ایستایی نداشته و در گستره تاریخ اندیشه اسلامی، تطور یافته و مباحثی نیز به دامنه آن افزوده شده است که سرچشمه این امر به مدرسه قیاسی عراق برمی‌گردد. با این حال عده‌ای با خطای فاحش، تطور علم اصول را به عوامل خارجی نسبت داده‌اند. درحالی‌که منهج فوق، محصول مدرسه حنفی است و بزرگان آن، اصول را بر فروع استوار کردند؛ اما اقامه فروع بر اصول محصول تلاش‌های شافعی است؛ زیرا وقتی منهج یادشده به شافعی رسید، وی آن را به کمال رساند و از این حیث او در نظم‌بخشی اصول فقه، نقش برجسته‌ای داشته است. (سامی النشار، ۱۹۸۴: ۸۳)

طبق برداشت النشار، تطوّر حقیقی علم اصول با تأثیرپذیری از حرکت فکری جدید آغاز شد که متکلمان، آغازگر آن بودند و دانشمندان بسیاری در آن نقش داشتند که در یک تقسیم‌بندی کلی آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرده‌اند؛ اصولیان فقیه و اصولیان متکلم.

دوری از خطا به‌کار می‌رود». هر علمی روش خاص دارد. روش‌های معرفتی عبارتند از: روش تاریخی، روش نقلی، روش فلسفی، روش شهودی و روش تجربی. (ر.ک: ساروخانی، باقر، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، ج ۱، ص ۲۴)

گروه نخست با امتزاج علم اصول با فقه به تفریع مسائل جزئی با ذکر مثال و شواهد مبادرت ورزیدند. مُثَل این گروه، فقیهان حنفی بودند که با بررسی آثار آنان که شرح زرکشی^۱ آخرین آن‌ها است، کوچک‌ترین نشانه‌ای از تأثیرپذیری منطق ارسطو در آن دیده نمی‌شود.

دسته دوم، متکلمان امت یا بزرگان اشاعره و معتزله بودند. در این گروه، استدلال‌ها بیشتر عقلانی و برهان‌ها نظری است و قواعد عامه فقهی در آن دیده نمی‌شود. از دید النشار، درباره علم کلام و علم اصول کتابی از معتزله در دسترس نیست؛ اما جوهر اصول معتزله بر اساس آرای ابوهاشم جبایی مُشعر بر آن است که بر پایه روش اهل جدل و نظریه‌پردازان مسلمان استوار بوده است، نه بر پایه منطق ارسطویی. بزرگان اشاعره نیز اصولشان بر احتراز از منطق ارسطویی بوده و این امر در آرای ابوبکر باقلانی که مخالف میراث یونان بود، مشهود است. امام الحرمین جوینی نیز مخالف منطق یونان بوده است؛ اما در مواردی تأثیرپذیری او از منطق مذکور آشکار است تا جایی که وی راه را برای محمد غزالی هموار کرد که او برای تلفیق علم اصول با منطق یونان بسیار کوشید و در این زمینه به اندازه‌ای افراط کرد که به کارگیری منطق نامبرده را جزو شرایط اجتهاد و فراگرفتن آن را برای مسلمانان واجب کفایی شمرد که این مسئله موجب اعتراض فقها شد. از نظر النشار مسلمانان پیش از شافعی و بعد از وی تا قرن پنجم هجری، از روش خاص و منطق مستقل برخوردار بودند؛ اما در قرن پنجم هجری، منطق ارسطو وارد علوم اسلامی شد. (سامی النشار، ۱۹۸۴: ۹۳-۸۹)

۵. مسلمانان پایه‌گذار منطق استقرایی - تجربی

سامی النشار سیطره انسان بر طبیعت و ابداعات عملی او را جزو خواسته‌های قرآن شمرده و رویکرد قیاسی صحابه را بر پایه آن تحلیل می‌کند. به باور وی، روش قیاسی هرچند خطرناک‌ترین تفکر در تاریخ اندیشه انسانی به شمار می‌آید؛ اما این روش قیاسی از نوع قیاس ارسطویی نیست و یک روش تجربی مستقل محسوب می‌شود. النشار ضمن تبیین این مدعا، تأکید می‌کند که عقل آدمی بدون منهج، بهره‌ای از تفکر و استدلال ندارد و حرکت و تفکر عقلانی انسان بر پایه منهج استوار است. از این رو داشتن منهج، اختصاص به گروهی خاص ندارد و هر فردی بر اساس منهج موافق خود، حرکت را آغاز می‌کند. به‌طورکلی منهج به تلقایی (ناخودآگاه) و ادراکی (آگاهانه) تقسیم‌پذیر است. منهج تلقایی به روشی

۱. بدرالدین محمد زرکشی (۷۴۵-۷۹۴ ق)، فقیه شافعی مذهب، محدث و کاتب مصری که در سده هشتم هجری می‌زیسته است. (ر. ک: زرکلی، خیرالدین، الاعلام، ذیل واژه زرکشی)

اطلاق می‌شود که هر عقل سلیم بدون شناخت از قواعد استدلال به حقیقت پی می‌برد. این منهج مقدمه‌ای برای رسیدن به منهج ادراکی و تأملی است. به بیان دیگر، آدمی از منهج تلقایی (ناخودآگاه) به منهج ادراکی منتقل می‌شود. سپس به وسیله آن پدیده‌ها را تجزیه و تحلیل می‌کند. النشار معتقد است که بر اساس این تعریف، نمی‌توان این منهج را منحصر به ملت یونان دانست؛ زیرا دیگر ملت‌ها نیز در علوم تجربی، ریاضی و... از مباحثی عمیق و نظریات دقیق برخوردار بوده‌اند. برای مثال، در زمینه منهج تجربی، قوم عرب نسبت به سایر ملت‌ها از جمله نسبت به یونانی‌ها پیشگام بوده است؛ زیرا روح تمدن یونان با منهج تجربی از اساس بیگانه بوده و ارسطو نگاهی تحقیرآمیزی به آن داشته است. چنان‌که وی گفته است: «رأی و نظر از آن آقایان است و تجربه، ویژه بردگان». با این حال، می‌بینیم که منهج تجربی، بیانگر و معتبر روح تمدن اروپای جدید به شمار می‌رود و اندرینه لال‌اند مورخ علم تجربی معاصر غرب، مناهیح را به انواع زیر تقسیم کرده است: منهج استدلالی، استقرایی، استردادی و جدلی. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۳۶)

به نظر النشار منهج اول و دوم (استدلالی و استقرایی) همواره مورد منازعه فرهنگ‌ها بوده که گاهی یکی مقبول و دیگری متروک و گاهی بالعکس بوده است. منهج استقرایی، روش تمدن اروپای جدید و از ممیزات آن محسوب می‌شود و دانشمندان جدید اروپا بر پایه آن سیر کرده‌اند. لذا دنیای امروزه اروپا، محصول روش یاد شده است. سومین منهج، منهج استردادی است. گفتنی است مسلمانان بر پایه دقت‌های علمی با علم مصطلح الحدیث آشنا بودند و احادیث را از حیث درایت و روایت با آن محک می‌زدند. گاهی هم از آن، به منهج مباحث تاریخی حدیث یاد کرده‌اند. چنان‌که اکنون نیز بعضی دانشمندان غرب از این روش استفاده می‌کنند؛ اما مسلمانان با این روش علمی از قبل آشنا بودند و این روش جزو ابتکاراتشان به شمار می‌رفت. منهج چهارم جدلی است. اصول این روش نیز در کتاب‌های آداب بحث، مناظره و جدل، قابل‌پیگیری است و از جهاتی شباهت به منهج حدیثی دارد؛ اما در این اواخر رو به فراموشی است. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۳۷)

النشار معتقد است که بسیاری از مناهیح فوق از عالم اسلام وارده اروپا شده و اسپانیا معبری بزرگ برای انتقال مناهیح فوق به فرانسه بوده است. در شهر طلیطله^۱ نخستین مدرسه برای ترجمه فلسفه و دیگر

۱. طلیطله/ تولدو، شهری است در ۶۰ کیلومتری جنوب غربی مادرید (پایتخت اسپانیا). (ر. ک: نعنعی، عبدالمجید، الإسلام فی طلیطله، ص ۴۵؛ زرگر، محمدامین، احمدی، فاطمه‌جان، «زمینه‌های اقتصادی جنبشهای اجتماعی در طلیطله عصر امویان»، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، ش: ۲۶، ص ۲۵)

علوم عربی پایه‌گذاری شد که می‌توان از آن به معبری بزرگ انتقال میراث علمی عرب به اروپا نام برد. بدین ترتیب علم عربی به دانشگاه‌های فرانسه و دانشگاه پاریس راه یافت. جزیرهٔ سیسیل^۱ گذرگاه دیگری برای انتقال علم عربی به اروپا محسوب می‌شد. چنان‌که راجر بیکن^۲ به اهمیت و جایگاه علم عربی اشاره کرده و خود از طرفداران آن بوده است و فرانسیس بیکن^۳ دانشمند تجربی معاصر غرب به شدت تحت تأثیر آثار او قرار دارد. همچنین در آثار جان استوارت میل^۴ نیز منهج فکری مسلمانان قابل‌پیگیری است؛ اما وی از ذکر منابع آن امتناع کرده است. از نظر النشار اروپایی‌ها چه بر فضل و تقدم صاحبان منهج نامبرده اذعان و چه آن را انکار کنند، متفکران مسلمان پایه‌گذار دنیای جدید و استادان انسانیت در شکل‌گیری تمدن جدید به شمار می‌روند. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۴۵)

سامی النشار ضمن اظهار تأسف یادآور می‌شود که برخی از نویسندگان مسلمان با پیروی از نویسندگان غرب و هم‌صدا با آن‌ها از سیطرهٔ کامل منطق ارسطو بر فلاسفهٔ مسلمان، متکلمان و فقیهان سخن گفته‌اند. از این میان از «ابراهیم بیومی مدکور»^۵ نام می‌برد که وقتی او در پاریس مشغول نگارش رساله‌اش با عنوان «اثرگذاری منطق ارسطو در عالم اسلام» بود، مدرسهٔ جدید اسلامی در دانشگاه الأزهر مصر، شکل گرفت و با روش تحلیلی در حال بررسی تفکر اسلامی و مصادر حقیقی آن بود. سپس وی به کتاب «مناهج البحث عند مفکر الإسلام» اشاره می‌کند که در آن با براهین اثبات شده است که متفکران مسلمان نه تنها منطق ارسطو را نپذیرفتند، بلکه منطق استقرایی را پایه‌گذاری کردند. چنان‌که راجر بیکن، به این مسئله اشاره کرده است. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۳۸)

۱. سیسیل جزیره‌ای است در جنوب شبه جزیرهٔ ایتالیا و در مرکز دریای مدیترانه. این جزیره را تنگهٔ باریک بنام «تنگهٔ مسینا» از شبه جزیرهٔ ایتالیا جدا می‌کند. مساحت جزیرهٔ نامبرده ۲۵ هزار کیلومتر مربع است. (ر. ک: وب‌سایت دانشنامهٔ جهان اسلام)
۲. راجر بیکن «Roger Bacon»، (۱۲۱۴-۱۲۹۲ م) دانشمند انگلیسی که در تاریخ تفکر غرب به‌مثابهٔ یکی از پیشروان علم تجربی شناخته می‌شود. وی در دانشگاه آکسفورد در حوزهٔ زبان شناختی، معنا شناختی، ریاضیات و علوم تجربی تدریس می‌کرده. (ر. ک: هنری، توماس، بزرگان فلسفه، مترجم: بدرهای، فریدون، ص ۱۲۸)
۳. فرانسیس بیکن «Francis Bacon»، (۱۵۶۱-۱۶۲۶ م) فیلسوف، سیاستمدار، حقوق‌دان و نویسندهٔ انگلیسی که بسیاری او را از چهره‌های مهم تحول فکری در قرون وسطی و از بانیان انقلاب علمی غرب، شمرده‌اند. (ر. ک: هنری، توماس، بزرگان فلسفه، مترجم: بدرهای، فریدون، ص ۱۲۹)
۴. جان استوارت میل «John Stuart Mill» فیلسوف و متفکر بزرگ بریتانیایی که در ۲۰ مه ۱۸۰۶ م در لندن متولد شد و در ۸ مه ۱۸۷۳ م در آوینیون فرانسه درگذشت. وی در حوزهٔ فلسفه، پیرو مکتب اصالت تجربه بود و در عرصه‌های اخلاق، منطق و اقتصاد نیز آثاری دارد. (ر. ک: کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (از بنیام تا راسل)، ج ۸، مترجم: خرمشاهی، بهاء‌الدین، ص ۴۱؛ هنری، توماس، بزرگان فلسفه، مترجم: بدرهای، فریدون، ص ۴۰۳).
۵. ابراهیم بیومی مدکور (۱۹۰۲-۱۹۹۶ م)، دانشمند مصری، زبان‌شناس، فیلسوف، استاد دانشگاه، مصلح اجتماعی و سیاسی و رئیس اکادمی زبان عربی قاهره. (ر. ک: مدکور، ابراهیم بیومی، فی‌الفلسفیهٔ الاسلامیه منهج و تطبیقه، ص ۲۱).

النشار که روش تجربه‌گرایی را از ابداعات دانشمندان مسلمان و مورد تأیید قرآن و سنت می‌داند، از تاریخ‌نگاران منطق و فلسفه غرب و مستشرقان به علت نادیده گرفتن اخلاق علمی و ثبت این روش به نام خود، به شدت انتقاد می‌کند. به نظر النشار بعضی از عناصر منهج استقرایی - تجربی به شرح زیر است:

۱-۵. تعریف

طبق نظریه ارسطو هر شیء ذات و ذاتیاتی دارد که بر اساس آن شناخته می‌شود و به روایت النشار مسلمانان با این نظریه مخالفت کردند. نخست این‌که تعریف، چیزی نیست جز تفسیر لفظ و ذکر صفت محدود. دوم این‌که تعریف با ذکر خواص لازمه به دست می‌آید و نیازی به ذکر صفات ذاتی مشترک بین چند چیز نیست و اساساً نمی‌توان پذیرفت که شیء ذاتیاتی دارد چه رسد که با آن‌ها شناخته شود. النشار در این باره معتقد است که تأکید مسلمانان بر خواص در حدّ همان چیزی است که مورد قبول منطق استقرایی جدید است؛ زیرا این منطق کاملاً مبتنی بر خواص اشیا است و به جای این‌که ماهیت ثابت و ذاتیات اشیا را بررسی کند، عوارض و اوصاف ظاهری آن‌ها را مطالعه کرده و راه علم را هموار می‌کند. همچنین وی بر این باور است که مسلمانان پیش از جان استوارت میل و دیگر تجربه‌گرایان به معنای امروزی، جزو اسم‌گرایان، حس‌گرایان و تجربه‌گرایان به شمار می‌رفتند. (فیروزجاهی، ۱۳۸۴: ۸۸؛ سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۴۰)

۲-۵. قضیه

در بحث قضیه النشار مدعی است که عالمان مسلمان قضیه کلیه را انکار کردند. در صورتی که قضیه کلیه در منطق ارسطو به‌ویژه در بحث برهان، نقش اساسی دارد. اشکال وی در مورد کاربرد قضیه کلی آن است که در برهان، علم به مقدمات مفروض است و از علم به مقدمات، علم به نتیجه به دست می‌آید. به این جهت که یکی از مقدمات برهان، کلی است. از لازمه این امر آن است که مُستدل به این مقدمه و کلیت و عموم کلی، آگاه باشد و چون حکم این قضیه را به نحو کلی و عموم می‌داند. لذا به اندراج مصادیق موضوع حکم تحت حکم نیز علم دارد. بنابراین دیگر نیازی نیست که آن مقدمه با مقدمه دیگر ضمیمه شود تا مطلوب به دست آید و حکم را به فرد یا افراد مورد نظر تسری دهد. به بیان دیگر اگر به مقدمات علم داریم، علم به نتیجه نیز در همان علم به مقدمه کلی نهفته است و تشکیل استدلال و استنتاج نتیجه، تحصیل حاصل است. اگر مقدمات غیر معلومند، به مقدمات دیگر نیازمند است تا معلوم شوند. در این صورت یا تحصیل حاصل پیش می‌آید یا دور و تسلسل. از این رو به نظر النشار تنها قضیه مورد پذیرش متفکران مسلمان، قضیه جزئی است. آن هم قضیه جزئی‌ای که رابطه بین محسوسات

و افراد جزئی را بیان می‌کند و هرگز بین افراد یا مشخصات آنان، رابطه ضروری، کلی و مطلق که مختص و وجه امتیاز قضیه کلی باشد، وجود ندارد. وی اضافه می‌کند که تأکید عالمان مسلمان بر قضیه جزئی، همان چیزی است که جان استوارت میل در دوران جدید به آن اشاره کرده است. در منطق جدید (منطق ریاضی)، قضایای کلیه به قضایای شرطیه برگردانده می‌شوند و بر اساس همین ارجاع است که منطق گزاره‌ها شکل می‌گیرد. (فیروز جایی، ۱۳۸۴: ۸۸؛ سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۴۱-۳۹) گفتنی است که این ادعای النشار، خالی از اشکال نیست؛ زیرا اولاً همه دانشمندان مسلمان منکر قضیه کلیه نیستند؛ ثانیاً بر اساس تعریف آنان، در استفاده از قضیه کلیه به مثابه مقدمه، نه تحصیل حاصل پیش می‌آید و نه دور و تسلسل؛ ثالثاً مرحوم مطهری برخلاف النشار، مسائل علوم را از نوع قضایای کلیه برشمرده و معتقد است که قضایای شخصیه در محاورات، فراوان به کار می‌رود؛ اما در حوزه علوم، خیلی کاربرد ندارد. (مطهری، ۱۳۹۲: ۶۰-۵۷)

۳-۵. استدلال

سامی النشار استدلال را از دیگر عناصر منطق تجربی مسلمانان بیان کرده است. به باور وی، قیاس فقهی که روش استدلالی دانشمندان مسلمان است، به روش استقرایی و تجربی منتهی می‌شود. از دیدگاه وی هرچند قیاس مسلمانان همان واژه است که ارسطو از آن استفاده کرده است، ولی این دو قیاس با هم متفاوت است؛ چون قیاس ارسطو حرکت ذهنی‌ای است که عقل در آن به میانجی حد وسط از حکم عام به حکم خاص منتقل می‌شود؛ اما در قیاس مسلمانان که با تحقیق علمی دقیق همراه است، ذهن از یک حالت جزئی به حالت جزئی دیگر منتقل می‌شود، البته به واسطه وجود جامعی که بین آن دو، قرار دارد. از نظر النشار تشابه ظاهری بین قیاس فقهی و تمثیل منطقی موجب شده که بعضی آن دو را یکی تلقی کنند. در صورتی که آن دو از حیث ذات و جوهر باهم متفاوت است. از این میان وی به دو مورد از تفاوت‌های قیاس فقهی و تمثیل منطقی اشاره کرده است: اولاً عالمان مسلمان قیاس فقهی یا قیاس غائب بر شاهد را موصل و مؤدی به‌یقین می‌دانند؛ اما تمثیل منطقی ارسطو، صرفاً موصل به ظن است؛ ثانیاً اصولیان که از حجیت قیاس فقهی بحث کرده، آن را به یک نوع استقرای علمی دقیق برمی‌گردانند که متکی بر دو قاعده است: یکی قانون علیت (هر معلول، علتی دارد)؛ دیگری اطراد و تشابه در وقوع حوادث؛ یعنی علتی واحد که در شرایط و موارد مشابه، موجود می‌شود و معلول و مشابه یکسان دارد. دکتر نشار سپس ادعا می‌کند که این دو قاعده، همان قوانینی هستند که استقرای علمی بر آن‌ها مبتنی

است. بدین ترتیب نتیجه می‌گیرد که چون قیاس فقهی به استقرای علمی برمی‌گردد، از تمثیل منطقی ارسطو، کاملاً متفاوت است. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۴۲).

بعضی از نویسندگان مسلمان، تجربه‌گرایی را مخالف مبانی اسلامی شمرده، بر این باورند که تأکید بر استقرا و تجربه به مثابه معیار اندیشه در همه قلمروها و از آن طرف، نفی یا رد عقل به مثابه مُدرک کلیات، به گونه‌ای قداست‌زدایی از هستی محسوب می‌شود. به این دلیل که تجربه تنها در حوزه مادیات کاربرد دارد و سرانجام به قداست‌زدایی از هستی و نفی خدا و وحی منتهی می‌شود؛ زیرا با محدود کردن هستی به محسوسات، دیگر از خدا و به تبع آن از وحی الاهی و ارسال رسل، خبری نخواهد بود. (فیروزجاهی، ۱۳۸۴: ۸۸)

۴-۵. علیّت

النشار بر این باور است که فهم مسلمانان از مفهوم علیّت با فهم ارسطو از آن متفاوت بوده است. در نظریه ارسطو علیّت، رابطه عقلی - ضروری است که عقل از فهم و درک آن عاجز است؛ اما از منظر مسلمانان رابطه ضروری - عقلی میان علت و معلول وجود ندارد و بر علت بودن یک پدیده و معلول بودن پدیده دیگر جز مشاهده توالی یا تعاقب آن‌ها، براهین و شواهدی وجود ندارد. از آن طرف، مشاهده نیز هرگز از رابطه ضروری حکایت نمی‌کند. بنابراین روش بحث مسلمانان درباره علیت را یک روش علمی می‌دانند. چنان‌که بعدها این روش در اندیشه دیوید هیوم^۱ فیلسوف حس‌گرا مشاهده می‌شود. النشار تأکید می‌کند که عالمان مسلمان نظریه علیت ارسطو را نپذیرفته و نظریه عادت را مطرح کردند که نظریه‌ای علمی است؛ زیرا خاستگاه آن، به روح قرآن و سنت برمی‌گردد. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۴۲-۴۴) بدین ترتیب وی از نظریه عادت این‌گونه تعبیر کرده است:

قرار دادن اسباب صرفاً نشانه‌هایی هستند برای حصول قضا و قدر؛ یعنی حصول مقدرات هنگام وجود اسباب فوق؛ چون عادت بر این جاری شده است. وی از این رویکرد، به راه میان‌جهمی و معتزله یاد کرده است که به موجب آن، انسان از مهلکه‌های بسیار رهایی

۱. دیوید هیوم «David Hume» (۱۷۱۱-۱۷۷۶ م) از فیلسوفان عصر روشنگری و اهل اسکاتلند بوده است. وی در حوزه فلسفه به تجربه‌گرایی، شک‌گرایی و طبیعت‌گرایی شهرت دارد. مهم‌ترین و ماندگارترین مسائل مورد پژوهش او، مسئله استقرا در علم منطق بوده است. (ر. ک: مگی، براین، فلاسفه بزرگ؛ آشنایی با فلسفه غرب، مترجم عزت‌الله فولادوند، ص ۲۳۵)

می‌یابد و به همین دلیل نظریه علیت ارسطو مورد پذیرش دانشمندان مسلمان، مخصوصاً

بزرگان اشعری قرار نگرفت. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۳۸۲-۳۶۷-۳۴۴)

براین اساس النشار از فهم متفاوت دانشمندان مسلمان از مقوله علیت سخن می‌گوید. برخلاف نظریه ارسطو، از نگاه آن‌ها بین علت و معلول جز گواهی مشاهده و توالی، رابطه ضروری-عقلی وجود ندارد. النشار از این مقوله به «نظریه عادت» نام برده است. گفتنی است که فهم نظر اشاعره در باب علیت، بدون فهم نظریه عادت، ناممکن می‌نماید و می‌باید روشن شود که انگیزه اشاعره از برجسته‌سازی نظریه فوق چه بوده است. یکی از اصول اعتقادی اشاعره باور به انحصار خالقیت، فاعلیت و تأثیر خداوند متعال است. در نتیجه اکثریت قریب به اتفاق اشاعره ضمن نفی هرگونه اثرگذاری و سببیت از غیر خدا، بر این باورند که همه چیز اثر استقلالی و مستقیم خداوند است و آنچه به ظاهر نوعی علیت را می‌رساند، در واقع علت نیست، بلکه سنت خداوند بر ایجاد مقارن دو پدیده است. برای مثال، سنت خداوند بر این جاری شده است که هرگاه خورشید را بتاباند، همراه آن گرما نیز ایجاد کند و هرگاه آتش را ایجاد کند، همراه آن حرارت و سوختن را نیز بیافریند. آنان از این سنت به نظریه عادت تعبیر می‌کنند و آن را بر خالقیت مطلق خداوند از یک سو و اختیار خداوند در افعال خود از دیگر سو، مبتنی می‌سازند.

(جلالی، ۱۴۰۰: ۶۳)

متکلمان غیر اشعری و فلاسفه اسلامی با نظریه عادت مخالفت کرده‌اند. از این میان می‌توان به شیخ طوسی اشاره کرد که وی در رد نظریه فوق این‌گونه استدلال کرده است:

چنانچه ما به کاری تمایل داشته باشیم و اراده بکنیم که آن را انجام دهیم و مانعی برای تحقق آن نباشد، آن کار محقق خواهد شد. از آن سو، چنانچه اراده و تمایلی برای تحقق آن کار نداشته باشیم، کار مذکور هرگز محقق نمی‌شود. به باور شیخ طوسی، این دلیل برای ابطال نظریه عادت کفایت می‌کند، زیرا چنانچه این نظریه درست باشد، تحقق کار به گزینش خدا وابسته است و جایز است که خداوند عادت را در هم شکند؛ یعنی ما کاری را اراده کنیم، مانعی هم موجود نباشد آن کار، صورت نگیرد یا بالعکس کاری را اراده نکنیم و آن کار محقق شود. بنابراین، با اندک تأمل درمی‌یابیم که اعمال فوق بدون اراده، عمل و با وجود مانع، محقق نمی‌شود. در صورتی که طرفداران نظریه عادت آن را قابل تغییر و شکستن می‌دانند و از آن سو، افعالی که پیش‌تر یادآور شدیم، تغییرناپذیرند. (طوسی، ۱۴۰۶: ۵۱-۵۰)

(طوسی، ۱۳۶۲: ۱۲۹-۱۲۸)

از نظر شیخ طوسی، نظریه عادت مورد تأکید اشاعره، ادعای نادرست بوده که نه با عقل سازگار است و نه عاقلی آن را می‌پذیرد. علاوه بر شخصیت‌های دیگر مذاهب، فخرالدین رازی از بزرگان اشاعره نیز بر مقوله علیت تأکید دارد: «هیچ موجود ممکن که نسبت آن، به وجود و عدم یکسان باشد، از حالت تساوی خارج نمی‌شود، مگر با وجود مرجح و مؤثری». (سبزواری، ۱۳۸۲: ۶۷؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۳۲) گفتنی است در نظر فخر رازی علیت به معنای فوق یک اصل بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است؛ به دلیل این‌که ممکن متساوی (ممکن لذاته) هیچ‌یک از دو طرف وجود و عدم برایش ترجیح نمی‌یابد، مگر اینکه مرجحی وجود داشته باشد. به همین علت وی، حصول ترجیح بدون مرجح را مستلزم تناقض و نفی صانع و در نتیجه محال می‌داند. (رازی، ۱۹۹۲: ۲۵؛ همان، ۱۹۸۷، ج ۱: ۱۳۵؛ همان، ۱۹۸۶: ۱۵۲-۱۵۱). می‌توان گفت، فخر رازی متکلم نامدار اشعری از طرفداران نظریه علیت و از منتقدان جدی نظریه عادت به شمار می‌رود. (فارسی نژاد، ۱۳۹۸: ۳)

۶. مخالفت دانشمندان مسلمان با فلسفه یونان

طبق گزارش النشار دانشمندان مسلمان در برابر فلسفه یونان نیز کوتاه نیامدند. وی از متکلمان معتزله و شیعه به نخستین مخالفان فلسفه یونان نام برده است. به باور وی به‌طور کلی نمی‌توان نفوذ فلسفه یونان بر گروه‌های فوق را انکار کرد. با این همه تأثیرپذیری گروه‌های یاد شده از تفکر یونان به اندازه‌ای بوده است که برای مقابله با اندیشه فوق به کار می‌گرفتند. در مرحله بعد، ابوالحسن اشعری، باقلانی و دیگر بزرگان اشاعره با فلسفه مذکور مخالفت کردند. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۱۱۰) از نظر النشار در جهان اسلام جز فلاسفه مشاء، دیگر دانشمندان مسلمان رابطه و میانه‌ای با منطق و فلسفه یونان نداشتند. به همین دلیل، فلاسفه مشاء در زمره فیلسوفان مسلمان قرار نمی‌گیرند؛ زیرا فلسفه آنان، مُعَبَّر و مُمَثَّل روح و فرهنگ یونانی هستند نه مبین روح و فرهنگ اسلامی. بر این اساس از نظر النشار ابن‌سینا را نمی‌توان فیلسوف مسلمان شمرد؛ زیرا کتاب شفای او صرفاً مُمَثَّل روح یونانی است، ولی از آن‌سو، تهافت الفلاسفه غزالی مُمَثَّل روح و فرهنگ اسلامی است و تهافت التهافت ابن رشد که به‌واقع در نقد آن نگارش شده به نوعی خروج بر ضد تفکر اسلامی به حساب می‌آید؛ زیرا این فلسفه نیز از منظر النشار فقط از حیث ظاهر و لفظ، اسلامی می‌نماید؛ اما از حیث محتوا، بیان‌گر روح یونانی بوده و بر مبنای فلسفه یونان نگارش شده است. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۱۶۶)

طبق گزارش النشار درباره فلسفه اسلامی دو دیدگاه وجود دارد: برخی فلسفه اسلامی را فلسفه کندی، فارابی، ابن سینا و ابن باجه می‌دانند. از نظر این گروه، فیلسوفان نامبرده فلاسفه اسلامی‌اند. این گروه می‌کوشند تا میان آنچه فلسفه اسلامی نامیده می‌شود با فلسفه یونانی و هندی، تطابق ایجاد کنند. بعضی دیگر در پی تبیین فلسفه اسلامی‌اند و می‌کوشند به مواردی اشاره کنند که دستاورد مسلمانان به حساب می‌آید و از آن‌سو، فراگرفتن فلسفه یونان را نیز انکار نمی‌کنند. با وجود این، گروه‌های نامبرده فلسفه اسلامی را بر سبیل فلسفه یونان انگاشته و بر این باورند که علوم اعم از فلسفی و غیر فلسفی در عصر نهضت ترجمه از یونان وارد جهان اسلام شده است. در برابر دیدگاه فوق، در دهه چهل قرن حاضر، مصطفی عبدالرازق، استاد دانشگاه قاهره، نظریه جدیدی مطرح کرد که بر اساس آن، ابداع عقل فلسفی به قبل از ورود فلسفه یونان به آثار متفکران مسلمان بازمی‌گردد. بدین ترتیب نظریه مذکور در مراکز علمی طرفدارانی پیدا کرد و سامی النشار نیز متأثر از همین دیدگاه است با این تفاوت که وی اصالت فلسفه فوق را به قبل از کندی، فارابی و... برمی‌گرداند و آن‌ها را شارح بیش نمی‌داند؛ اما عبدالرازق فلسفه آن‌ها را نیز دارای اصالت اسلامی می‌داند. (سامی النشار، ۱۹۶۸، ج ۱: ۴۸)

شاید بتوان گفت که این داوری‌های النشار، ریشه در مخالفت او با فلسفه و فلاسفه غرب دارد و فلسفه و منطق یونان از منظر او، علومی بیگانه به شمار می‌آید. لذا این نگرش موجب شده که او آثار فلاسفه‌ای چون کندی، فارابی، ابن سینا و ابن رشد و... را یونانی معرفی کند و تهافت الفلاسفه غزالی را مبین روح و فرهنگ اسلامی بداند. در صورتی که غزالی بیشتر به متکلم و منش صوفیانه مشهور است تا فیلسوف و دارای دیدگاه‌های فلسفی.

یکی از دلایل النشار بر اینکه فلاسفه نامبرده در زمره فیلسوفان مسلمان نیستند، این است که آنان ابتکار و دستاوردی فلسفی نداشته و هرچه گفته‌اند بازتولید فلاسفه یونان است. این ادعای وی مطابق با واقع نبوده و فاقد مبنای تاریخی است؛ زیرا تاریخ‌نویسان فلسفه اسلامی، اعم از مسلمان و غیرمسلمان برخلاف ادعای او از کندی، فارابی، ابن سینا، ابن رشد و... به فیلسوفان مسلمان نام می‌برند که هرکدام در حوزه فلسفه اسلامی صاحب‌نظر بوده و مواردی به آن، افزوده‌اند. (فخری، ۱۳۷۱: ۸۳؛ کرین، ۱۳۸۰:

(۲۲۴)

مرحوم مطهری نیز در این باره معتقد است که دانشمندان مسلمانان علاوه بر کاوش‌های فلسفی در باب نقد و فهم فلسفه یونان، از حیث تکامل آن را از ۲۰۰ مسئله به ۷۰۰ مسئله افزودند. (مطهری، ۱۳۵۸: ۱۳) همچنین مرحوم مطهری یادآور می‌شود که عمده مسائل اختلافی بین فلاسفه مشاء و اشراق که

امروزه در فلسفه اسلامی مطرح است، به استثنای یکی دو مسئله، مابقی مسائل جدید اسلامی است و ارتباطی به فلاسفه یونان ندارد. (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۱۱؛ همان، ۱۳۹۲: ۱۴۴)

نتیجه‌گیری

سامی النشار ضمن تأکید بر اندیشه اصیل و منهج فکری مسلمانان، آن را مبتنی بر قرآن و سنت معرفی می‌کند. به باور وی، قرآن برای مسلمانان صدر اسلام، تنها کتاب موعظه، اخلاق و تاریخ نبوده است، بلکه همه نواحی اندیشه اسلامی، اعم از تجربی و نظری را در برمی‌گرفته است. از این رو دانشمندان مسلمان با پایه‌گذاری منطق استقرایی، علیه منطق و فلسفه یونان موضع گرفتند. به نظر می‌رسد این موقف النشار حائز اهمیت است؛ به دلیل این‌که وی، عملاً به عالمان معاصر اسلامی یادآور می‌شود که روایت نویسندگان غرب از تاریخ اندیشه اسلامی مخدوش و جهت‌دار بوده است. بنابراین نباید تحت تأثیر گفته‌ها و آثار آنان قرار گرفت؛ زیرا مسلمانان در گذشته از اندیشه اصیل و منهج فکری مستقل برخوردار بودند و دانشمندان غرب در مسائل مختلف، از جمله در حوزه دانش تجربی تحت تأثیر دانشمندان مسلمان قرار داشتند که بعضی‌شان در این باره اذعان کرده‌اند. بنابراین آنچه از مباحث به دست می‌آید سخنان النشار درباره اندیشه اصیل و منهج فکری مسلمانان و نیز مخالفتشان با منطق و فلسفه یونان به دور از واقع نبوده و مورد تأیید منابع است. با این حال در مواردی نیز ادعاهای او، به دور از اشکال نیست؛ مانند انتساب تجربه‌گرایی به دانشمندان مسلمان، عدم کاربرد قضیه کلی در مسائل علمی، برجسته‌سازی نظریه عادت و انکار مقوله علیت و غیر اسلامی خواندن فلسفه فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد.

منابع

قرآن کریم.
آربری، آرتورجان، (۱۳۸۳)، خدمت و خیانت مترجمان قرآن، ترجمه محمدرسول دریایی، تهران، اندیشه اسلامی.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن مقفع، عبدالله، (۱۳۵۷)، المنطق، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: بی‌نا.

جلالی، لطف‌الله، (۱۴۰۰)، اشاعره و ماتریدیه در جهان معاصر، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

رازی، محمد بن عمر، (۱۹۸۶م)، لباب الإشارات، تقدیم و تحقیق احمد حجازی السقا، قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.

رازی، محمد بن عمر، (۱۹۸۷م)، المطالب العالیة، تحقیق احمد حجازی السقا، بیروت: دار الكتاب العربی.

رازی، محمد بن عمر، (۱۹۹۲م)، محصل افکار المتقدمین و المتأخرین، تقدیم و تعلیق سمیع دغیم، بیروت: دارالفکر اللبنانی.

رازی، محمد بن عمر، (۱۹۹۲م)، معالم اصول الدین، محقق نزار حمادی، قاهره: دار الكتاب العربی.
زرکلی، خیرالدین، (۱۹۸۰)، الاعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت، دار العلم للملایین، الطبعة الخامسة.

زرگر، محمدمامین، احمدی، فاطمه جان، (۱۳۹۹) «زمینه‌های اقتصادی جنبش‌های اجتماعی در طلیطله عصر امویان»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، ش ۲۶.

ساروخانی، باقر، (۱۳۷۵)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سامی النشار، علی (بی تا)، نشأة الدین: النظریات التطوریة و المؤلّهة، قاهره: بی نا.

سامی النشار، علی، (۱۹۶۸م)، نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام، قاهره: دار المعارف.

سامی النشار، علی، (۱۹۸۴م)، مناهج البحث عند مفکری الإسلام و اكتشاف المنهج العلمی فی العالم الإسلامی، بیروت: دار النهضة العربیة للطباعة و النشر، الطبعة التاسعة.

سامی النشار، علی، (۲۰۰۰م)، المنطق الصوری منذ ارسطو حتی عصورنا الحاضرة، قاهره: دارالمعرفة الجامعیة، الطبعة الخامسة.

سبزواری، ملاحادی، (۱۳۸۲)، اسرار الحکم، تصحیح: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.

طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۵۸)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرح و تدوین مرتضی مطهری، قم: صدرا.

طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۲)، تمهید الاصول فی علم الکلام، تهران: دانشگاه تهران.

طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۶ق)، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الأضواء.

فارسی نژاد، علیرضا و اخگر، محمدعلی، (۱۳۹۸)، «ناسازگاری درونی نظام معرفتی فخر رازی در باب علیت و توحید افعالی»، فصلنامه اندیشه دینی، ش ۳.

فخری، ماجد، (۱۳۷۱)، سیر فلسفه در جهان اسلام، مترجمان اسماعیل سعادت و دیگران، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

فیروزجاهی، علی، (۱۳۸۴)، «نمونه‌هایی از حس‌گرایی در عالم اسلامی»، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ماهنامه معرفت، ش ۸۸.

کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۰)، تاریخ فلسفه (از بنتام تا راسل)، ج ۸، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، علمی و فرهنگی.

کورین، هانری، (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر-انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

لال‌اند، اندریه، (۲۰۰۱)، موسوعة لال‌اند الفلسفیه، ج ۱، بیروت، منشورات عویدات.

مدکور، ابراهیم، (۲۰۱۵)، فی الفلسفیه الاسلامیه منهج و تطبیقه، قاهره، دارالکتاب المصری.

مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، مقالات فلسفی، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی، (۱۳۹۲)، کلیات علوم اسلامی ۱؛ منطق و فلسفه، تهران: صدرا.

مگی، براین، (۱۳۷۷)، فلاسفه بزرگ؛ آشنایی با فلسفه غرب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ج ۲.

نععی، عبدالمجید، (۱۳۰۰)، الإسلام فی طلیطله، القاهره، دار النهضة العربیه.

هنری، توماس، (۱۳۷۹)، بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی