

نگاهی به فلسفه ستیزی در فرهنگ و تمدن اسلامی و انعکاس آن در شعر خاقانی*

سید حامد موسوی (دانشجوی کارشناسی ارشد)
دکتر جهانگیر صفری (استادیار دانشگاه شهر کرد)



۱۲۷

چکیده

فلسفه، چه در خاستگاه خود - یونان - و چه در تمدن اسلامی با معاندانی روبه‌رو بوده است. در یونان، سوفیستها به مخالفت با فلسفه برخاستند و در تمدن اسلامی، فلسفه با عنادورزی پیروان دین اسلام و عرفا و اهل سلوک مواجه بوده است. بر این اصناف معاند طبقه شاعران را نیز باید افزود؛ شاعرانی چون سنایی و خاقانی که با تمام نیروی بیان خویش بر فلسفه تاخته‌اند. از سوی دیگر نظام‌های سیاسی نیز برخی اوقات روی خوش به فلسفه نشان نداده‌اند. در این پژوهش با اشاره‌ای مختصر به عوامل این عناد و ستیزه‌گری با فلسفه که تا حدی به منش و رفتار خود فلاسفه، آموزه‌های نظامیه‌ها، راحت طلبی فکری مخاطبان فلاسفه، کج فهمی مسائل فلسفی و نگرش حداکثری نسبت به دین وابسته بود، با مصادیقی از دیوان خاقانی، دیدگاه او درباره این مقوله تحلیل و بررسی شده است.

کلیدواژه: خاقانی، فلسفه یونان، طعن و تعریض، فلسفه ستیزی، فرهنگ اسلامی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۵/۲/۱۹

تاریخ پذیرش نهایی: ۸۵/۶/۳۱

مقدمه

مردمان ایران زمین به وسیله نهضت ترجمه با اندیشه‌های فلسفی یونانیان آشنا شدند. هر چند «... نهضت حقیقی ترجمه از عهد ابوجعفر منصور دوانیقی خلیفه عباسی آغاز شد...» (فاخوری وجر، ۱۳۸۳، ص ۳۳۳) اما «مهمترین دوره نقل و ترجمه علوم، عهد مأمون است.» (صفا: ۱۳۷۴، ص ۴۲) وی به دلیل داشتن روحیه‌ای علمی و اندیشه‌ای مبتنی بر تسامح «... برای ترجمه، مدرسه‌ای تأسیس کرد که به «بیت الحکمه» معروف شد.» (فاخوری وجر: ۱۳۸۳، ص ۳۳۳) البته ایرانیان قبل از غلبه مسلمانان با فرهنگ یونانیان آشنایی داشتند، «انوشیروان... هفت تن از حکمای نو افلاطونی را که از آتن اخراج شده بودند پذیرفت... بدین طریق ایران قبل از تسلط مسلمانان درهای خود را به روی فرهنگ یونان گشوده بود.» (همان، ص ۳۲۶) همچنین در سطحی وسیع‌تر، مردمان مشرق نیز به برکت فتوحات اسکندر و مهاجرت عده‌ای از فلاسفه یونان، با اندیشه فلسفی یونان آشنا شده بودند. (همان، ص ۳۲۲) بنابراین تمدن اسلامی در آغازین روزهای حیات خود با حجم انبوهی از کتابهای علمی و فلسفی یونانیان روبه‌رو شد و چنان که گذشت جلد و جهدی فراوان در راه ترجمه آن آثار آغاز کرد تا این که با گذشت زمان، دانش و فلسفه یونان به کمک مترجمان و اندیشمندان چون ابن سینا و فارابی در تمدن اسلامی ریشه دوانید. اما این حرکت بالنده فلسفه بی پاسخ نماند و فلسفه چه در خاستگاهش یونان و چه در تمدن اسلامی با مخالفانی روبه‌رو شد. در یونان افرادی بودند که غایت فلسفه را، که همان کشف حقیقت است، نشانه رفتند و ضرورتی در رسیدن به آن ندیدند. «سوفیست» نام و عنوانی است که در تاریخ فلسفه بر آنها نهاده شد. (دینانی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۷) اما در تمدن اسلامی کار بسی دشوارتر بود؛ پیکر فلسفه از یک طرف باید تازیان‌های دوگانه نظام‌های سیاسی را تحمل می‌کرد و از طرف دیگر باید در مقابل مسلمانان، عرفا و اهل سلوک مقاومت می‌نمود. (دینانی، ۱۳۷۹، ص ۸) اما بر این اصناف ستیزه جو، طبقه شعرا را نیز باید افزود؛ شاعرانی بزرگ چون خاقانی و سنایی که در مبارزه با فلسفه از هیچ تلاشی فروگذار نکردند.



۱- نظام‌های سیاسی

به گواهی تاریخ، نظام‌های سیاسی در برخی اوقات برخوردی دوگانه نسبت به علم و فلسفه داشته‌اند. بارزترین عملکرد متعارض را در خلافت عباسی می‌توان مشاهده کرد، «از دوره المتوکل علی الله که میل عظیم نسبت به اهل سنت و حدیث داشت، مخالفت با اهل نظر آغاز شد. مسعودی می‌گوید: «متوکل با عقیدت مأمون و معتصم و واثق مخالفت کرد و جدل و مناظره در آراء را ممنوع ساخت... سخت‌گیری نسبت به معتزله که اهل بحث و نظر و استدلال بودند از این هنگام شروع شد... چنان که اگر پناهگاه‌های امنی برای این فرقه در ظل حکومت‌های بویه و سامانی تشکیل نمی‌شد، بیم فتنای آنان در قرن چهارم و پنجم می‌رفت...» (صفا: ۱۳۷۴، ص ۱۳۴) البته ریشه این دو گونه برخورد را باید در جایی دیگر جستجو نمود، به نظر می‌رسد علت این برخوردهای متعارض، به میزان نفوذ فقها و اندیشه آنان در دربار خلفا و حاکمان بستگی داشته است. چنان که اگر مانند دوره المتوکل، اهل حدیث نفوذ داشتند، فلاسفه در رنج و سختی روزگار سپری می‌کردند و اگر علمای متنفذ دربار از اخباری‌گری دور بودند، اندک مجالی برای رشد و شکوفایی فلسفه پدید می‌آمد.



۲- پیروان ادیان و مذاهب

رهروان ادیان توحیدی به‌طور عام و پیروان شریعت محمدی به‌طور خاص غالباً با فلسفه بر سر مهر نبوده‌اند. «... دیانت مسیحی... مشوق اهل علم نبود و برعکس، فلسفه علم را نوعاً خلاف شرع شمرده، مدارس و حوزه‌های علمی را می‌بست و پیروان علم و فلسفه را کافر می‌شمرد. مثلاً در قرن پنجم میلادی، کنیسه مسیحی، مدرسه شهر «ارس» را که عرب‌ها «رها» می‌گفته‌اند... بست و نستوریان را از آن مدرسه بیرون کرد و جماعتی از همین نستوریان رانده شده به ایران ناپهنده شدند و بعضی از آنها نیز به ترقی مدرسه جندی شاپور خدمات شایان کرده‌اند.» (غنی، ۱۳۸۳: ص ۸۵) البته تمدن اسلامی نیز با فلسفه سرسازش نداشت، اساساً تمدن اسلامی چنان که پاره‌ای از مورخان و تمدن‌شناسان نوشته‌اند،

حکمت و فلسفه عقلانی را به خوبی و با میهمان نوازی در خود جای نداد. فقه و فقیهان عزیزترین پرورده‌های این تمدن بودند. تمدن اسلامی علی‌الاصول تمدن فقیه پرور بود، نه تمدن فیلسوف پرور...» (سروش، ۱۳۸۲: ص ۳۰) اما باید اذعان کرد که این بی‌مهری و ناسازگاری همواره در یک سطح نبوده است. اگر چه «اکثر فقها و محدثان اعم از شیعه و سنی در طول تاریخ فرهنگ اسلامی به فلسفه و سایر علوم عقلی روی خوش نشان نداده‌اند ولی این مخالفت، شدت و ضعف داشته... در برخی موارد شدت این مخالفت به اندازه‌ای بود که کتب فلسفی یا به دریا ریخته شده و یا طعمه شعله‌های سوزان آتش گشته است.» (دینانی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۱۳) بنابراین تمدن اسلامی در این خصوص دارای دو ویژگی برجسته است؛ یکی فقیه پروری و دیگر عناد این فقیهان با فلسفه یونان. خاقانی به نیکی این تقابل را بیان کرده است:

فقیهی به ز افلاطون که آن کش چشم درد آید

یکی که سال کابل به ز صد عطار کرمانش

(دیوان خاقانی، ص ۳۲۲)

حقیقت آن است که تربیت یافتگان و بزرگان این تمدن نیز برخوردی متفاوت نسبت به فلسفه داشته‌اند؛ عده‌ای به مخالفت صریح با فلسفه برخاستند، علای دیگر جد و جهدی فراوان در جهت آشتی دادن دین و فلسفه نمودند، و البته فرقه‌هایی نیز بودند که فلسفه را ابزاری برای دفاع از حقانیت دین می‌دانستند. غزالی نخستین فردی است در عالم اسلام، که کتاب «تهافت الفلاسفه» را در نقد حکما و فلاسفه نوشت و آنان را به یاوه‌گویی و پریشانی اندیشه متهم کرد. (دینانی، ۱۳۸۳: ج ۱ ص ۲۱۴) بن حزم ظاهری نیز در ر د نخستین فیلسوف جهان اسلام - ابن اسحاق کندی - رساله‌ای نوشت. (همان، ص ۱۹۳) و البته شاعری چون خاقانی نیز که به نوعی تربیت یافته همین تمدن عظیم است، عقیده دارد عرش دین را نمی‌توان به فرش فلسفه آراست:

مرکب دین که زاده عرب است

داغ یونان بر کف منهد



(خاقانی، ص ۲۳۳)

از طرف دیگر عالمانی چون ابن رشد، خواجه نصیرالدین طوسی، فارابی و ابن سینا نیز به منظور تلاقی دین و فلسفه تلاش‌های فراوانی انجام دادند. ابن رشد برای رفع تعارض بین دین و فلسفه کتاب «فصل المقال و تقریر مابین الشریعه و الحکمه من الاتصال» را نوشت. (دینانی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۲۲۶) خواجه نصیرالدین طوسی نیز در دفاع از فلاسفه کتاب «مصارعه المصارعه» در نقد و رد «مصارعه الفلاسفه» شهرستانی نوشت. (همان، ص ۲۱۲) ابن سینا و فارابی نیز تلاشی فراوان نمودند تا از خانه نشینی فلسفه جلوگیری کنند. ابن قیم جوزیه در این باره می‌گوید: «... فلاسفه اسلام می‌خواهند شریعت و فلسفه را با هم جمع کنند، چنان که ابن سینا و فارابی و امثال آن دو، این کار را کرده‌اند...» (عبدالرازق، ۱۳۸۱: ص ۱۰۲) نهایت جد و جهد این دو آن بود تا بگویند که «موضوعات دین و موضوعات فلسفه یکی است» (همان، ص ۸۶) فارابی در کتاب تحصیل السعاده می‌گوید: «پس دین از نظر آنان [فلاسفه] همانند فلسفه است. هر دو مشتمل بر یک موضوع هستند و هر دو مبادی نهایی موجودات را فراهم می‌آورند.» (همان، ص ۸۶) البته در دوره‌های مختلف فقیهانی چون علامه حلی، فاضل هندی و... وجود دارند که نه تنها با فلسفه سرستیز نداشته‌اند، بلکه خود نیز فیلسوف محسوب می‌شوند و در زمینه علوم عقلی صاحب اندیشه‌های درخشانی هستند. (دینانی، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۳۷۸ و ۳۷۹) به هر حال تلاش همین بزرگان باعث شد تا پیوندی وثیق میان فلسفه و دین ایجاد شود و محققان غربی همین امر را ملاک ابتکار در فلسفه اسلامی بدانند. (عبدالرازق، ۱۳۸۱: ص ۸۵) دستة سومی که فلسفه را ابزاری برای دفاع از دین می‌دانستند، فرقه‌هایی چون اخوان الصفا و معتزله بودند. اخوان الصفا عقیده داشتند که: «دین را به نادانیها چرکین کرده و به گمراهیها آمیخته‌اند و دیگر برای شستشو و تطهیر آن جز فلسفه راهی نیست...» (فاخوری و جر، ۱۳۸۳: ص ۱۹۴) معتزله نیز «... برای اثبات اصول عقاید خود... به منطق و فلسفه یونانی متوسل شدند...» (صفا، ۱۳۷۴: ص ۴۳) چنان که مشخص است، فرقه‌هایی چون اخوان الصفا و معتزله که عنادی نیز با فلسفه نداشته‌اند، فلسفه را ابزاری مهم برای رشد اندیشه دینی می‌دانسته‌اند و شاید این امر از هوشیاری آنان



پرده بر می‌دارد که در آن فضای ضد فلسفی، جامعه دفاع از دین را بر اندام فلسفه می‌پوشانند.

۳- عرفا و اهل سلوک

اهل عرفان و سلوک نیز به دلیل ماهیت عرفان و تصوف چندان با فلاسفه بر سر مهر نبوده‌اند. عارف از طریق کشف و شهود می‌خواهد به حقیقت هستی برسد، اما فیلسوف، حقیقت هستی را از طریق عقل و استدلال درک می‌کند. اما حقیقت آن است که ستیزه جویی عرفا و اهل سلوک با فلسفه، در سطح عنادورزی ادیان و مذهب نبوده است؛ و شاید این امر ناشی از ورود فلسفه به دنیای عرفان باشد. «تصوف اسلامی در آغاز مسلکی اخلاقی و دینی بود و در صدد آن نبود که برای خود پایگاهی فلسفی یابد... ولی طولی نکشید که به صورت مذهبی فلسفی در آمد... نخستین کسی که فلسفه را وارد تصوف کرد، ذوالنون مصری بود.» (فاخوری وجر: ۱۳۸۳: ص ۲۵۳). همچنین امتزاج فلسفه و عرفان را می‌توان در فلسفه سهروردی مشاهده کرد. «... فلسفه اشراق سهروردی موسوم به «حکمت الاشراق» امتزاج فلسفه و تصوف را می‌رساند» (غنی، ۱۳۸۳: ص ۲۰ و ۲۱) این در آمیختن فلسفه و تصوف را نیز می‌توان در عواملی که بر تصوف اسلامی تأثیر گذاشته‌اند جستجو نمود؛ عواملی چون اسلام، آیین هندی، آیین مسیحیت، آیین افلاطونی جدید و اشراق. (فاخوری وجر، ۱۳۸۳: صص ۲۴۴ - ۲۵۹) چنان که مشخص است افکار فلسفی نو افلاطونیان در تصوف اسلامی راه یافته؛ اندیشه‌هایی چون وحدت وجود، مسأله عشق به خدا، اتحاد عاقل و معقول، فیضان عالم وجود از مبدأ اول و... (غنی، ۱۳۸۳: ص ۱۲۴) به هر حال این امتزاج فلسفه و تصوف مانع ستیزه جویی عارفان نشد. اما حقیقت آن است که مسلک اینان با دیگر مخالفان فلسفه سه تفاوت اساسی دارد:



آنچه عارف را به مصاف فلسفه می‌کشاند، تعصب‌گرایی و ظاهر مسلکی نیست. در حقیقت این نگرش منفی وی ناشی از علو مقام و مرتبه اوست در وادی سیر و سلوک. عارفی که از منظر عشق به هستی می‌نگرد یقیناً معتقد است که همه مشکلات را می‌توان با عشق به سامان کرد و در این عرصه هیچ چیز را کافی نمی‌داند:

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

(حافظ، ص ۵)

جمع باید کرد اجزا را به عشق

تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق

(مولوی، ۴/۳۲۸۸)

۲-۳ - ناکارآمدی عقل و فلسفه صرف

اهل سلوک اگر عقل و فلسفه صرف را به دیده اکرام نمی‌نگرند، به معنی بی‌اعتباری آنها نیست. عارف معتقد است: «در مرحله استدلال محض و تفلسف صرف نباید توقف کرد... به این ترتیب عقل و استدلال در حد ذات خود معتبر بوده و در نظر عرفا نیز مردود نیست.» (دینانی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۱۰) همچنین عارف عقیده دارد: «که عقل بویژه عقل یونانی در حکم دندان است، خوب می‌جود؛ اما اگر چیزی به آن ندهید چیزی ندارد که بجود... اصل کلامشان این بود که می‌گفتند: با قناعت کردن و اکتفا ورزیدن به حکمت یونانی شما از بسیاری از حقایق محروم می‌مانید.» (سروش، ۱۳۸۲: ص ۳۳) و البته همین ترس از استدلال محض و تفلسف صرف بود که «... غزالی را بر فلاسفه خشمگین می‌داشت، عشق مبالغه آمیزی... که به عقل داشتند... سبب می‌شد که نه وحی را به درستی درک کنند، نه هیچ ملاک دیگری را در جستجوی عقل معتبر بشمارند» (زرین کوب، ۱۳۸۱: ص ۸۱) البته این سخن غزالی به معنی بر طاق نهادن عقل نیست، به همین دلیل وی «در آخرین کتاب خویش - الجامع العوام - نیز تصدیق داشت که ادراک حقیقت از طریق



برهان عقلی غیر ممکن نیست. نهایت آن که جز تعدادی محدود بدان نمی‌رسند. و بسا که عصری بگذرد و در تمام مدت آن کسی که به آن درجه از قوت استدلال رسیده باشد سر بر نیورد...» (همان، ص ۱۱۳).

۳ - ۳ - حکمت ایمانیان

از دیگر ویژگی مخالفت عرفا با اهل فلسفه این است که اهل سلوک در پی جنبه سلبی قضیه یعنی نفی مداوم عقل و فلسفه نبوده‌اند، بلکه همواره جنبه ایجابی قضیه را نیز رعایت می‌کرده‌اند. به عنوان نمونه مولوی اگر با عقل و فلسفه می‌ستیزد، در مقابل آن، سخن از «عقل عقل» به میان می‌آورد:

عقل دفترها کند یکسر سیاه

عقل عقل آفاق دارد پر ز ماه

(مولوی، ۳/۲۵۳۱)

بند معقولات آمد فلسفی

شهبسوار عقل عقل آمد صفی

(همان، ۲۵۲۷)

و یا از طرف دیگر بزرگی چون شیخ بهایی، حکمت ایمانیان را در مقابل حکمت یونانیان می‌نهد:

تا چند و چند از حکمت یونانیان

حکمت ایمانیان را هم بدان

(شیخ بهایی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۵)

۴ - شاعران

نه تنها بزرگانی چون غزالی، امام فخر رازی، ابن حزم ظاهری و عبد‌الکریم شهرستانی به جنگ با فلسفه رفته‌اند، بلکه شاعران نامی ایران زمین چون خاقانی و سنایی نیز به نوعی به مبارزه با فلسفه پرداخته‌اند. نگارنده در بخش پایانی این نوشتار به آرای خاقانی نسبت به



فلسفه و خردورزی خواهد پرداخت. در این بخش فقط به چند نمونه از اشعار این دو شاعر
سترگ اشاره می‌شود.

قفـل اسـطـوره ارسـطـورا

بـر در آحـسن المـلل منـهید

(خاقانی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۳)

فلسـفی مـرد دین مینـداریـد

حیز را جفت سام یل منهید

(خاقانی، ص ۲۳۳)

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین

که محرومند از این عشرت هوس گویان یونانی

(سنایی، ۱۳۴۱، ص ۶۷۸)

عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی

عقل چبود جان ز بی‌خواه و ز بی‌خوان داشتن

(همان، ص ۴۶۱)



عوامل فلسفه ستیزی

هر چند تاریخ فلسفه گواهی می‌دهد که در ادوار مختلف، اندیشمندان بزرگی به دفاع
از فلسفه برخاستند، ولی جلد و جهد شله‌نواره با موفقیت همراه نبوده است، «یا صاحبان
آرای فلسفی به سختی مورد تعقیب واقع می‌شدند و یا ناچار گردیدند که عقاید خویش را
به شدت و بیشتر از سابق به آرای اهل مذاهب بیامیزند و فلسفه را در همان طریق به کار
بردند که علم کلام را به کار می‌برند...» (صفا، ۱۳۷۴: ص ۱۳۶)

شاید بتوان گفت هنر فلاسفه بزرگ ما این بود که بر اندام فلسفه جامه کلام را
پوشاندند. و اگر سیتز فلسفه ستیزان نبود شاید این حادثه واقع نمی‌شد. آنچه مهم است این
است که چه عواملی باعث فلسفه ستیزی در تمدن اسلامی شد؟ به نظر نگارنده عواملی

چون نگرش حداکثری به دین، افکار و رفتار خود فلاسفه، سیطرهٔ مدارس نظامیه، راحت طلبی فکری و کج فهمی مسائل فلسفی منجر به فلسفه ستیزی شد.

۱- نگرش حداکثری به دین

نگرش حداکثری به دین یعنی پیروی از «... این بینش...» که معتقد است تمام تدبیرات و اطلاعات و قواعد لازم برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خداشناسی و... در شرع وارد شده است و لذا مومنان به هیچ منبع دیگری... غیر از دین نیاز ندارند...» (سروش، ۱۳۸۲: ص ۸۴) و در مقابل یک چنین نگرش، نگرش اقلی قرار دارد؛ که «معتقد است شرع... حداقل لازم را به ما آموخته است نه بیش از آن را...» (همان، ص ۸۴) چنان که آشکار است نگرش حداکثری این عقیده را دارد که همه چیز را باید از دین طلبید. یک چنین نگرشی را می‌توان در عملکرد خلیفهٔ دوم مشاهده نمود؛ زمانی که اعراب مسلمان، ایران را فتح کردند و در بعضی از شهرها به کتب فراوانی دست یافتند، «سعد بن ابی وقاص به عمر بن الخطاب نامه نوشت و از او در باب این کتب و نقل آنها برای مسلمین دستور خواست. عمر به او نگاشت که آنها را در آب افکن زیرا اگر متضمن هدایت باشد خداوند ما را با کتابی که راهنما از آن است هدایت کرده است و اگر مایهٔ گمراهی باشد خداوند ما را از آن بی‌نیاز ساخته است» (صفا، ۱۳۷۴: ص ۳۳ و ۳۴) روشن است که یک چنین نگرشی، فلسفهٔ یونان را که یک دانش برون دینی است محکوم و مطرود کند و آن را به چیزی نگیرد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله علمی فلسفه و اندیشه
مجله علمی فلسفه و اندیشه

۲- روش و منش خود فلاسفه

حقیقت این است که خود فلاسفه نیز این ضدیت با فلسفه را قوت و قدرت می‌بخشیدند. و شاید بی انصافی باشد اگر تمام عوامل فلسفه ستیزی را در جایی دیگر جستجو کنیم. عبدالکریم شهرستانی در این باره که بعضی از فلاسفه و حکما منکر نبوات بودند می‌گوید: «فمن الفلاسفه، حکماء الهمند من البراهمه، لایقولون بالنبوات اصلا...»^(۱)

(شهرستانی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۲۳۸) ابن جوزی نیز در این باره می‌گوید: «تسلط ابلیس بر فیلسوفان از این راه است که ایشان با عقل و فکر خود تکروی می‌کنند و بی‌اعتنا به آنچه انبیاء آورده‌اند طبق پندارهای خویش سخن‌ها می‌گویند.» (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ص ۳۶) غزالی نیز در آغاز کتاب خود، تهافت الفلاسفه، انگیزه‌های خود بر تکفیر فلاسفه را چنین بیان می‌کند: «... فأنی قد رأیت طائفه یعتقدون فی انفسهم التمییز عن الأتراب و النظراء لمزید الفطنه و الذكاء، و قد رفضوا وظائف الاسلام من العبادات و أستحقروا شعائر الدین: من وظائف الصلاة و التوقی عن المحظورات و استهانوا تعبدات الشرع و حدوده و لم یقفوا عند توقیفاتہ و قیوده بل خلعوا بالکلیه ربقه الدین... أنهم - مع رزانه عقولهم و غزاره فضلهم - منکرون للشرایع و النحل...»^(۲) (غزالی، ۱۴۲۲: ص ۴۱ و ۴۲)

بنابراین انکار ادیان توسط فلاسفه و بی‌قید و بند بودن آنان نسبت به آداب شرعی از یک طرف و غرور و تکبر آنان از طرف دیگر، مقدمات ستیزه جویی دیگران را نسبت به فلسفه و فلاسفه هموار نموده است.

۳ - مدارس نظامیه

مدارس نظامیه در نیمه دوم قرن پنجم توسط خواجه نظام الملک پا به عرصه سیاست و فرهنگ نهاد. خواجه بر آن بود تا با تأسیس نظامیه‌ها ابتکار عمل را در دو حوزه دیانت و سیاست به دست گیرد. وی در حوزه دیانت دو جریان را دنبال می‌کرد یکی بسط و گسترش فرقه شافعی و دیگر سرکوب کردن اسماعیلیه و خلفای فاطمی. وی «... با اختصاص دادن این مدارس و مزایای چشمگیر و بی‌سابقه به فرقه شافعی پای پیروان فرقه‌های دیگر را به این مذهب...» (کسائی، ۱۳۷۴، ص ۷۳) باز نمود. همچنین او کوشید «... تا با تربیت افراد مبرز و جدلی... جلوی پیشروی و گسترش تبلیغات وسیع پیروان اسماعیلی و داعیان خلفای فاطمی را... سد نماید...» (همان، ص ۷۳) در حوزه سیاست، خواجه بسی دور اندیشانه فکر کرده بود. وی در پی آن بود تا سر رشته امور حساس دولتی را به دست مدرسان و فارغ التحصیلان نظامیه‌ها بسپارد. (همان، ص ۷۳) مدرسان و دانش



آموختگانی که گوش به فرمان وی بودند. به هر حال این مدارس با چنین اهدافی تأسیس شد و طی چندین دهه شهرهایی چون بغداد، اصفهان، آمل، طبرستان، بصره، بلخ، ری، موصل و... (همان، صص ۲۱۹ - ۲۴۸) نظامیه‌ها را در خود جای دادند. و اندک اندک این مدارس به دلیل شرایط اقتصادی - از قبیل پرداخت شهریه - کانون توجه علم آموزان قرار گرفت و «... مراکز مهم علمی پیش از خود یا مراکزی را که همزمان با نظامیه‌ها تأسیس شده بود تحت الشعاع قرار داد...» (همان، ص ۷۳) نکته مهم و تأثیر گذار درباره نظامیه‌ها این است که گفتمان حاکم بر این مدارس فلسفه ستیزی و تحریم علوم عقلی بود (صفا، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۲۵) و این اندیشه در آثار تربیت یافتگان این مدارس که به نوعی در تمدن اسلامی تأثیرگذار بودند آشکار است. تربیت یافته‌ای چون غزالی، که با کتاب خویش - *تهافت الفلاسفه* - تأثیر غیرقابل انکاری در ضدیت با فلسفه داشت.

۴ - راحت طلبی فکری



۱۳۸

غایت و نهایت فلسفه، کشف حقیقت است. بنابراین اساس فلسفه بر تفکر، پرسش عقلی و جستجو بنا شده است. « کسانی که فلسفه را مورد انتقاد شدید قرار داده‌اند، معتقدند تفلسف کوششی بیهوده و کاری بی حاصل است. در نظر این اشخاص، فلسفه پس از قرنهای متمادی که به قیل و قال پرداخته هنوز نتوانسته است مجموعه‌ای از تعلیمات و دستگاہی از آراء یا فهرستی از حقایق بیان کند... این طرز تفکر در باب فلسفه خطا بوده و از نوعی راحت طلبی و تن آسانی نشأت می‌گیرد. گفته‌اند: «مردی مست کلیدش را در جلوی خانه‌اش گم کرده بود ولی حدود ده متر دورتر زیر چراغ برق به دنبال آن می‌گشت.» این عمل فقط به این دلیل انجام می‌گرفت که آنجا روشن‌تر بود. در بررسی‌های فکری و فلسفی یکی از علائم تن آسانی این است که اشخاص دوست دارند هر چه سریعتر به یک نتیجه عملی دست یابند و هنگامی که به این نتیجه دست نمی‌یابند از اندیشیدن و تحقیق خسته و سرخورده شده و طریق مخالفت می‌پویند.» (دینانی، ۱۳۸۳: ج ۱ ص ۵۲ و ۵۳)

۵ - کج فهمی مسائل فلسفی

کج فهمی و بدفهمی مسائل همواره موجب ستیز و عناد می‌شود. امام علی نیز در این باره می‌گوید: «الناس اعداء ما جهلوا»^(۳) (نهج البلاغه، حکمت ۱۷۲) در فلسفه نیز کج فهمی و بدفهمی مسائل فلسفی موجبات ستیزه‌گری با فلسفه را فراهم کرده است. به عنوان نمونه ابن حزم در مواردی به مخالفت با فلسفه پرداخته است، اما «... با مراجعه با آثار این اندیشمند نشان می‌دهد که او در پاره‌ای از مسائل فلسفی برخوردی ناشیانه داشته و از درک عمیق آنها ناتوان بوده است...» (دینانی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۱۸۱)

خاقانی و فلسفه

خاقانی، شاعر دیر آشنا نیز با فلسفه میانه خوبی نداشته است. بررسی آرای او نسبت به فلسفه از این جهت اهمیت دارد که وی به ادعای خود حکیم است و جامع علوم زمان خویش، و وی محضر مردی چون کافی الدین عمر بن عثمان را که در طب و فلسفه چیره-دست بود درک کرده است. (صفا، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۷۷۷)

خاقانی در جای جای قصایدش به حکیم بودن خویش اشاره کرده است:

کدام علم کز آن عقل من نیافت اثر

بیازمای مرا تا ببینی آثارم

(خاقانی، ص ۳۷۳)

من میوه دار حکمتم از نفس ناطقه

و ایشان ز روح نامیه جز نارون نیند

(همان، ص ۲۱۵)

مرا خوانند بطلمیوس ثانی

مردانند فیلاقوس والا

(همان، ص ۴۳)

درع حکمت پوشم و می‌ترسم گویم کالقتال

خوان فکرت سازم و بی بخل گویم کالصلا

(همان، ص ۳۲)



بی شک عناد و ستیز چنین شخصی با فلسفه از سر عقیده است. نه از سر بوالهوسی. در نگرش خاقانی نسبت به فلسفه دو موضوع مدخلیت تام دارد؛ یکی دین خواهی و دوم فقیه پسندی.

خاقانی بر اساس نگرش دین مدارانه‌اش عقیده دارد، فلسفه هیچ گرهی از کار فرو بسته آدمی نمی‌گشاید. و اگر گمشده‌انسان، مروارید هدایت است، تنها می‌تواند در صدف دین آن را بیابد. پیوند دین طلب که بهین دایه تو اوست

روزی که از مشیمه عالم شوی جدا

(همان، ص ۱۲)

فرایض ورز و سنت جوی، اصول آموز و مذهب خوان

مجسطی چیست و اشکالش؟ قلیدس کیست و اقرانش

(همانجا)

هدایت ز اهل دین آموز و ز اهل فلسفه مشنو

که طوطی کان ز هند آید نجوید کس به خزرانش

(خاقانی، ص ۳۲۱)

زهی دولت که امکان هدایت یافت خاقانی

کنون صد فلسفی، فلسی نیززد پیش امکانش

(همان، ص ۳۲۱)

و همین نگرش دین مدارانه است که از چهره فقیه دوست خاقانی پرده می‌گشاید.

فقیهانی که با ترویج اخباری‌گری، نخستین گامها را در ستیز با فلسفه برداشتند:

فقیهی به ز افلاطون که آن کش چشم درد آید

یکی که سال کابل به ز صد عطار کرمانش

(همان، ص ۳۲۲)

مؤدب شوم یا فقیه و محدث

کاحادیث مسند کنم استماعی



به صف النعال فقیهان نشینم

که در صدر شاهان نماند انتفاعی

(همان، ص ۶۸)

روشن است که خاقانی دین مداری فقیه دوست، چه برخورداردی با فلسفه می نماید. وی در گام نخست، یونان و اندیشه فرقه فلسفی اش را به چیزی نمی گیرد. و حتی مانند عرفا که «حکمت ایمانیان» و «عقل عقل» را در مقابل فلسفه یونان نهادند، چیزی را در مقابل این فلسفه نمی نهد:

نقد هر فلسفی کم از فلسفی ست

فلس در کیسه عمل منهد

(همان، ص ۲۳۳)

فلسفی فلسی و یونان همه یونی ارزند

نفی این مذهب یونان به خراسان یابم

(همان، ص ۳۵۷)

و در گام بعد به مبارزه با کسانی بر می خیزد که معتقد بودند می توان از منطق و فلسفه برای حفاظت از دین استفاده نمود؛ کسانی مانند ابن رشد، اخوان الصفا و معتزله. و در همین راستا با ورود فلسفه و فلسفی به حوزه دین مخالفت می نماید:

فلسفی مرد دین مپندارید

چیز را جفت سام یل منهد

(خاقانی، ص ۲۳۲)

نقش فرسوده فلاطون را

بر طراز بهین حلل منهد

(همان، ص ۲۳۳)

علم دین، علم کفر شمارید

هرمان همبر طلل منهد

(همانجا)



و عجیب می‌نماید که خاقانیِ فلسفه ستیز، در مدح عمومی خویش - کافی الدین عمر - وی را به فیلسوف اعظم و مقتدای حکمت می‌ستاید:
فیلسوف اعظم و حذر أمم کز روی وهم

جای او جز گنبد اعظم نخواهی یافتن

(همان، ص ۴۷۵)

مقتدای حکمت و صدر زمن کز بعد او

گر زمین را چشم بودی، بر زمن بگریستی

(همان، ص ۵۸۴)

خاقانی خرد گرا و خرد ستیز

هر چند خاقانی بر ستیز با فلسفه همت گمارده است، اما در بعضی از قصاید به مدح خرد پرداخته است:

چند پی کار آب، بر ره زرتشتیان

عقل که کسری فش است، وقف ستم داشتن

(همان، ص ۴۷۳)

و نیز:

در این هفت ده زیرونه شهر بالا

ورای خرد دهکیایی نیایی

(خاقانی، ص ۵۷۷)

و البته در بعضی از موارد خرد را نیز با بی مهری استقبال نموده است:

بنیاد عقل برفکند خوانچه ضبوح

عقل آفت است، هیچ مگو تا بر افکند

(همان، ص ۱۹۱)

به نظر می‌رسد در مواردی که خاقانی به مدح خرد می‌پردازد، خرد شرعی را می‌ستاید،

که در تعریف آن گفته‌اند: «ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان»^(۴) (الکینی الرازی، ج ۱،



ص ۱۱) نه خرد فلسفی و یونانی را. و آنچه ما را به این موضوع رهنمون می سازد، توصیفات است که از عقل و خرد آدمی نموده است:

لا را زلات باز ندانی به کوی دین

گر بی چراغ عقل روی راه انبیاء

(همان، ص ۳۰)

این دل و عقل که پیکان ره توفیقند

به سر شهره خزلان شدنم نگذارند

(همان، ص ۱۸۶)

این دو صاق خرد و رای که میزان دلند

بر پی عقرب عصیان شدنم نگذارند

(همان، ص ۱۸۶)

روشن است که منظور خاقانی از « عقلی که راه انبیاء را می رود » و « عقلی که راه خزلان و عصیان را می زند » همان خرد شرعی است. خردی که هدفش عبادت خدا و کسب بهشت است.

به نظر می رسد فلسفه ستیزی خاقانی ناشی از سیطره مدارس نظامیه، دین دوستی و فقیه پسندی اوست. البته نگرش حداکثری وی نسبت به دین را نباید از نظر دور داشت:

هدایت ز اهل دین آموز و ز اهل فلسفه مشنو

که طوطی کان ز هند آید نجوید کس به خزرانش

(خاقانی، ص ۳۲۱)

اما در این مورد که آیا یکی از عوامل فلسفه ستیزی وی ناشی از کج فهمی مسائل فلسفی است، نظر قطعی نمی توان داد؛ زیرا اثری فلسفی از خاقانی در دست نداریم.



پی‌نوشت‌ها

- ۱- بعضی از فلاسفه کجای هند - براهمه - هستند که قائل به زُبُوات نیستند.
- ۲- طایفه‌ای را دیدم که به واسطه فطانت و هوشمندی فراوان، خود را برتر از دیگران می‌دانستند. و واجبات اسلام از قبیل عبادات را ترک کرده بودند، شعائر دین از قبیل نمازهای واجب و دوری کردن از محرّمات را تحقیر می‌نمودند. و عبادات و حدود شرعی را خوار می‌نمودند، و هنگام شبها، توقف نمی‌کردند، بلکه ریسمان دین را از گردن خود باز کرده بودند... ایشان با این استواری عقل و انبوهی فضلشان ادیان و شرایع را انکار می‌کردند...
- ۳- مردم دشمن آنند که نمی‌دانند.
- ۴- آنچه که به وسیله آن خدا پرستش می‌شود و بهشت به دست می‌آید.

منابع و مآخذ

- ۱ - نهج البلاغه، امام علی بن ابی طالب (۱۳۸۳)، ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ بیست و سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲ - ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۳ و ۱۳۷۹) ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، (ج ۱ و ۲)، چاپ سوم و دوم، تهران: انتشارات طرح نو.
- ۳ - ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس، (۱۳۶۸) ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: نشر دانشگاهی.
- ۴ - حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان، ۱۳۸۲، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ سی و چهارم، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- ۵ - خاقانی شروانی، افضل‌الدین، (۱۳۷۵)، کلیات، ویراسته میرجلال‌الدین کرازی، تهران، نشر مرکز.
- ۶ - زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۱)، فرار از مدرسه، چاپ هفتم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۷ - سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۲)، بسط تجربه نبوی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات صراط.
- ۸ - سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، (۱۳۴۱)، کلیات، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات کتابخانه ابن‌سینا.



- ۹ - شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۶۷هـ) الملل و النحل، صححه و علقه الشيخ احد فهمی محمد، بیروت: دار السرور.
- ۱۰ - شیخ بهایی، محمد بن حسین، (کلیات)، (۱۳۸۳)، با مقدمه سعید نفیسی، چاپ پنجم، تهران: نشر چکامه.
- ۱۱ - صفا، ذبیح الله، (۱۳۷۴)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۲ - صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۱)، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات فردوس.
- ۱۳ - عبدالرازق، مصطفی، (۱۳۸۱)، زمینه تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه فتح علی اکبری، چاپ دوم، آبادان، نشر پرسش.
- ۱۴ - غزالی، ابوحامد، (۱۴۲۲ هـ) تهافت الفلاسفه، قدّم له و عدّتی حواشی صلاح الدین الهوّاری، الطبعة الاولى، بیروت: انتشارات المكتبة العصرية.
- ۱۵ - غنی، قاسم، (۱۳۸۳)، تاریخ تصوف در اسلام، چاپ نهم، تهران: انتشارات زوار.
- ۱۶ - فاخوری، حنا وجر، خلیل، (۱۳۸۳)، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۷ - کسای، نور الله، (۱۳۷۴)، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۸ - کلینی الرازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ترجمه و شرح جواد مصطفوی: انتشارات علمیه اسلامیة.
- ۱۹ - مولوی، جلال الدین، (۱۳۷۱)، مثنوی (دفتر سوم و چهارم)، تصحیح عبدالکریم سروش، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

