

قرآن و حدیث؛ منبع و الهام بخش فلسفه اسلامی^۱

دیگر دستاوردهای اسلامی، عمیقاً در قرآن و حدیث ریشه دارد. فلسفه اسلامی نه تنها به واسطه این واقعیت که در جهان اسلام و توسط مسلمانان نشو و نما یافته است، بلکه به این دلیل که اصول، روح و بسیاری از مسائل مربوط به خود را از منابع وحیانی اسلام گرفته است، اسلامی است؛ هر چند مخالفان فلسفه اسلامی ادعاهایی بر خلاف این ابراز می‌دارند.^۳

1 - S.H. Nasr, "The Quran and Hadith as source and inspiration of Islamic Philosophy" in "The History of Islamic Philosophy", Arayeh press, 1996, ch 2, pp: 27-39.

۲- استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه جورج واشنگتن.

۳- در جهان اسلام نیز دانشمندان علم کلام و برخی دیگر از دانشمندانی که سده‌های متمادی با فلسفه اسلامی مخالفت کرده‌اند، ادعا کرده‌اند که آنها فلسفه ناب یونان را در برابر فلسفه یا حکمت ایمانی قرار داده‌اند. (الحکمة اليونانية در برابر الحکمة الایمانية) برخی اندیشمندان مسلمان معاصر که به انگلیسی قلم می‌زنند، صفت «مسلمان» را در تقابل با صفت «اسلامی» قرار داده‌اند. آنان صفت «مسلمان» را به معنای آنچه مسلمانان انجام داده یا ایجاد کرده‌اند و «اسلامی» را به معنای آنچه به طور مستقیم از وحی اسلامی سرچشمه گرفته است، می‌دانند. بسیاری از دانشمندان که بیشتر از پاکستان یا هند هستند، اصرار دارند فلسفه اسلامی را فلسفه ←

دکتر سید حسین نصر^۲

برگردان عباس غنی زاده

بنیاد پژوهشهای اسلامی - گروه ترجمه

زبانهای اروپایی

از دیدگاه سنت عقلانی غرب، فلسفه اسلامی همان فلسفه یونانی - اسکندرانی در قالب واژگان عربی است و تنها نقش آن، انتقال برخی عناصر مهم از میراث دوران باستان به جهان غرب در سده‌های میانه بود. به هر حال، با نظر داشت ابعاد فلسفه اسلامی و در پرتو کلیت سنت فلسفه اسلامی، که از آغاز آن دوازده سده متوالی می‌گذرد و هنوز به حیات خود ادامه می‌دهد، کاملاً روشن می‌شود که فلسفه اسلامی به سان

همه فیلسوفان اسلامی از کندی تا فیلسوفان معاصر، همانند علامه طباطبایی در فضایی زندگی و تنفس کرده‌اند که حقیقت قرآن و سنت پیامبر اسلام بر آن حاکم بوده است. تقریباً همه آنها مطابق با فقه اسلامی یا شریعت زندگی کرده و هر روز به سوی مکه نماز گزارده‌اند. مشهورترین آنها مانند ابن سینا و ابن رشد که آگاهانه دلبستگی جدی خود به اسلام را اظهار داشتند و بی آنکه معتقد باشند تنها ایمان مبنای علم است و نه عقل به هر حمله‌ای علیه مرزهای عقیدتی خود قویاً واکنش نشان می‌دادند. ابن سینا هنگامی که با مسئله سختی روبه‌رو می‌شد، به مسجد می‌رفت و دعا می‌کرد^۱ و ابن رشد، قاضی القضاة قرطبه بود و این بدان معنی است که خود او مظهر اقتدار فقه اسلامی بود، هر چند بعدها شمار زیادی در اروپا او را عقل‌گرای بزرگ و اسوه واقعی تقابل عقل با ایمان دانسته‌اند. قرآن و وحی فضایی را که قرار بود فیلسوفان اسلامی در آن و پیرامون آن تفلسف کنند، اساساً تغییر دادند و به نوع خاصی از فلسفه رهنمون شدند که به راستی می‌توان آن را «فلسفه نبوی» نامید^۲.

حقیقت قرآن و وحیی که قرآن را در اختیار جامعه بشری نهاد، باید در کانون توجه کسانی قرار گیرد که می‌خواهند در جهان اسلام تفلسف کنند. قرآن و وحی به فلسفه‌ای رهنمون می‌شوند که کتاب آسمانی (قرآن)، منبع اصلی نه تنها

قانون شرع، بلکه نفس وجود و فراتر از منبع وجود را شکل می‌دهد. ضمیر پاک پیامبر که پذیرای وحی الهی بود، برای کسانی که می‌خواهند ماهیت اشیاء را درک کنند، از بیشترین اهمیت برخوردار است. چگونه مجاری معمول بشر برای فهم امور با چنین حالت خارق‌العاده‌ای مرتبط بود؟ چگونه خرد بشری با عقل برخوردار از پرتو وحی مرتبط بود؟ برای

→ مسلمانان بنامند. این رویکرد در عنوان کتاب مشهور تاریخ فلسفه مسلمانان، ویراسته م. م. شریف مشهود است. به هر حال، اگر فردی از منظر سنتی اسلامی و با دقت بیشتری به فلسفه اسلامی نگاه کند و کلیت تاریخ فلسفه اسلامی را مد نظر قرار دهد، درخواهد یافت که این فلسفه با توجه به تعاریف یاد شده از این دو واژه، هم اسلامی و هم از مسلمانان است.

۱- یک بار که ابن سینا به بی‌دینی متهم شد، در قالب رباعی معروفی به زبان فارسی چنین پاسخ داد:
کفر چو منی گزاف و آسان نی‌بود

محکم‌تر از ایمان من ایمان نی‌بود
در دهر چو من یکی و آن هم کافر

پس در همه دهر یک مسلمان نی‌بود
حجة الحق ابوعلی سینا، دانشنامه علانی منطق و فلسفه اولی، تصحیح و تعلیق احمد خراسانی، تهران، کتابخانه فارابی، ۱۳۶۰ش، مقدمه.

۲- هانری کرین و من این تعبیر را برای نخستین بار به کار برده‌ایم. نگاه کنید به: هانری کرین با همکاری س.ح. نصر و ا. یحیی، تاریخ فلسفه اسلامی، پاریس، ۱۹۶۴م.

فلسفه اسلامی نه تنها به واسطه
این واقعیت که در جهان اسلام
و توسط مسلمانان نشو و نما یافته
است، بلکه به این دلیل که اصول،
روح و بسیاری از مسائل مربوط به
خود را از منابع و حیانی اسلام
گرفته است، اسلامی است

طریق تحلیل واژگان فنی، به آن پی بُرد. به هر حال، هنگامی که فردی مباحث مربوط به معنای عقل را در آثار فیلسوف گرانمایه‌ای چون ملاصدرا می‌خواند، فهم اسلامی از عقل بر وی روشن می‌شود. ملاصدرا ضمن تفسیر آیاتی چند از قرآن - که این واژه را در خود جای داده است - و کتاب العقل از مجموعه حدیثی شیعه، اصول الکافی مرحوم کلینی، به این امر می‌پردازد. تغییر ساده‌ای که از مفهوم یونانی عقل (Nous) تا دیدگاه اسلامی از عقل صورت پذیرفت، حتی جلوتر از آن در آثار مشائین اسلامی از قبیل ابن سینا نیز (آنجا که عقل فعال همان روح القدس تلقی شده است) به چشم می‌آید.

همان‌گونه که بر پژوهندگان سنت اسلامی آشکار است، مطابق با برخی احادیث و همچنین سنت شفاهی، که طی سده‌هایی منتقل شده است، قرآن و تمام ابعاد سنت اسلامی ریشه‌دار در آن، هم ظاهر و هم باطنی دارد. علاوه بر این، آیاتی چند از قرآن کریم به اهمیت باطنی و نمادین آن کتاب و حیانی و پیام آن اشاره دارد. همچنین، مجموعه‌ای از احادیث به طور مستقیم

فهمیدن ارتباط چنین مسائلی، حتی نظری اجمالی به آثار فیلسوفان مسلمان کافی است؛ آنانی که وحی را منبع غایی علم دانسته‌اند.^۱ بنابراین، چنین مسائلی به عنوان تأویل متن مقدس و نظریه‌های راجع به عقل که معمولاً حقیقت ضمیر پیامبر را نیز در برمی‌گیرد، مرکز ثقل بیش از هزار سال اندیشه فلسفی در اسلام را شکل می‌دهد.

ممکن است کسی بگوید که همین حقیقت وحی اسلامی و مشارکت در این حقیقت بود که ابزار تفلسف را به جهان اسلام وارد کرد. عقل نظری فیلسوفان اسلامی دیگر عقل نظری ارسطو نیست؛ هر چند اصطلاحات آن به عربی درآمده باشد. عقل نظری که ابزار معرفت شناختی مشی فلسفی است، به گونه ظریفی رنگ اسلامی به خود گرفته است؛ به نحوی که همیشه نمی‌توان از

۱ - می‌گوییم «تقریباً»؛ چرا که یکی دو تن از فیلسوفان از قبیل محمدبن زکریا رازی هستند که ضرورت نبوت را رد می‌کنند. به هر حال حتی در این مورد، ضرورت وحی برای حصول علم غایی رد شده است نه اینکه وجود وحی نفی شود.

با جنبه باطنی یا رازورزانه و وحی اسلامی مرتبط است و برخی سخنان پیامبر مستقیماً به مراتب رازگونه معانی قرآن اشاره دارد.

فلسفه اسلامی هم به جنبه ظاهری و وحی قرآنی یا شریعت و هم به حقیقت باطنی، که مرکز همه امور اسلامی است، می‌پردازد. شمار زیادی از مجتهدان و فقیهان با فلسفه اسلامی به مخالفت برخاسته‌اند و این در حالی است که دیگران فلسفه اسلامی را پذیرفته‌اند. در واقع، برخی فیلسوفان برجسته اسلامی به‌سان ابن رشد، میرداماد و شاه ولی‌الله دهلوی در عرصه حقوق دینی هم صاحب‌نظر بوده‌اند. به هر حال، شریعت غالباً شرایط اجتماعی و انسانی را برای مشی فیلسوفان اسلامی فراهم کرده است. حقیقت منبع و الهام‌گر علم در فلسفه اسلامی است.

نفس اصطلاح الحقیقه حائز بیشترین اهمیت در فهم پیوند میان فلسفه اسلامی و منابع وحیانی اسلام است.^۱

«الحقیقه» به معنای درستی و راستی است. منشأ حقیقت خداوند است؛ او که یکی از اسمائش «الحق» است، و دستیابی به حقیقت، آرمان فلسفه اسلامی است. در عین حال، «الحقیقه»، حقیقت باطنی قرآن را هم شکل می‌دهد و از طریق پیش تأویلی نسبت به معانی قرآن می‌توان به حقیقت رسید. در درازنای تاریخ

زیاد پیش آمده است که فیلسوفی اسلامی فلسفه یا حکمت را، دو واژه‌ای که با اختلاف اندکی در مورد فلسفه اسلامی به کار می‌رود، با حقیقت موجود در باطن قرآن پیوند داده باشد. در واقع، بخش اعظم فلسفه اسلامی کشف تأویل‌گرایانه دو دفتر بزرگ وحی یعنی قرآن و عالم هستی است و در جهان اندیشه اسلامی، فلسفه اسلامی به رغم پاره‌ای اختلافها، هم‌رتبه با معرفت است؛ معرفتی که به طور مستقیم هم از آموزه‌های درونی اسلامی و هم از آموزه‌هایی که در تصوف و برخی ابعاد تشیع متبلور شد سرچشمه می‌گیرد. اگر این همانندی و قرابت نبود، دیگر سهروردی یا ملاصدرا در ایران و ابن سبعینی در اندلس وجود نداشت.

فیلسوفانی به سان ناصر خسرو (سده ۵ ق / ۱۱ م) و ملاصدرا (سده ۱۰ ق / ۱۶ م) که در فاصله زمانی دور می‌زیسته‌اند، فلسفه یا حکمت را به وضوح با حقیقتی که در بطن قرآن نهفته است و درک آن حاکی از تأویل روحانی این کتاب مقدس است، پیوند داده‌اند.

جعفر کاشفی، فیلسوف ایرانی سده سیزدهم هجری، از این هم فراتر می‌رود و شیوه‌های گوناگون تفسیر قرآن را به مکاتب مختلف فلسفی نزدیک می‌کند. او تفسیر (توضیح تحت اللفظی

۱ - نگاه کنید به: کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۶ و پس از آن.

قرآن) را با مکتب مشائی، تأویل (تفسیر باطنی قرآن) را با مکتب رواقی^۱ و تفهیم (فهم عمیق این کتاب مقدس) را با مکتب اشراق یکی می‌داند.^۲

از نظر مهم‌ترین سنت فلسفه اسلامی، به ویژه آن گونه که در سده‌های اخیر گسترش یافته است، مثنوی فلسفی از رجوع به خود و رسوخ به معنای باطنی قرآن و حدیث جدانشدنی بود. از نظر فیلسوفان شیعی مذهب این امر (رسوخ به معنای باطنی قرآن و حدیث) از طریق قدرت ناشی از دائرة الولاية حاصل می‌شود که متعاقب با ختم دائرة النبوة با فوت پیامبر اسلام است.

ارتباط تنگاتنگ میان قرآن و حدیث از یک سو و فلسفه اسلامی از سوی دیگر، در فهم تاریخ فلسفه نهفته است. مسلمانان هرمس (Hermes) را که از نظر شخصیت او را «سه

هرمس» تلقی می‌کنند و از منابع اسلامی به غرب راه یافته است، با ادریس یا آنوخ - پیامبر باستانی که در زمره پیامبران قرآن و حدیث است - یکی می‌دانند.^۳ مسلمانان ادریس را منشأ فلسفه می‌دانستند و به او لقب ابو الحکماء (پدر فیلسوفان) می‌دادند. مسلمانانی مانند فیلو (philo) و برخی فیلسوفان یونانی و پیش از آنان و همچنین بسیاری از فیلسوفان دوره رنسانس در اروپا، نبوت را خاستگاه فلسفه می‌دانستند و به شیوه اسلامی و در قالب

نوافلاطونی شرقی تأیید می‌کردند که «افلاطون همان موسی در یونان باستان بود». این عبارت معروف به زبان عربی که «فلسفه از چراغ نبوت سرچشمه می‌گیرد» (ینبعُ الحِکْمَةُ مِنْ مِشْکَاةِ النُّبُوَّةِ) در تاریخ فلسفه اسلامی طنین‌انداز است و آشکارا نشان می‌دهد که خود فیلسوفان اسلامی به رابطه میان فلسفه و وحی چگونه می‌نگریستند.

باید به یادداشت که الحکیم (به معنای خردمند و از ریشه حکمت) یکی از اسماء باری تعالی و همچنین یکی از نامهای قرآن است. به ویژه بسیاری از فیلسوفان اسلامی فلسفه نزول سوره سی و یکم قرآن با نام لقمان را، که پس از پیامبر به حکیم معروف شد، ارتقای جایگاه حکمت می‌دانند که فیلسوفان اسلامی آن را

۱- به هر صورت نباید اصطلاح رواقی مد نظر فیلسوفان اسلامی را با مکتب رواقی در رُم با یکدیگر خلط کرد.

۲- کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۴.

۳- در خصوص شخصیت اسلامی هرمتی و نوشته‌های هرمتس در جهان اسلام نگاه کنید به:

L. Massignon, "Inventaire de la Littérature hermétique arabe", appendix 3 (Paris, 1954-60); S.H. Nasr, Islamic Life and Thought (Albany, 1981): 102-19; F. Sezgin, Geschichte der arabischen Schrifttums, 4 (Leiden, 1971).

فلسفه واقعی می‌نامند.

آنچه را خداوند از طریق وحی نازل کرده است، در حکمت هم وجود دارد و از طریق عقل، که انعکاس عالم اصغر از حقیقت عالم اکبر و ابزار وحی است، می‌توان به آن رسید^۱. بر اساس این نظر، فیلسوفان اسلامی متأخر همانند ملاصدرا نظریه مبسوطی را از عقل در خصوص عقل نبوی و نزول کلام مقدس یا قرآن ارائه کرده و تا حدی نظریه خود را بر آرای ابن سینا و دیگر فیلسوفان مسلمان مشائی استوار ساخته‌اند. همه این موارد حاکی از این است که به چه میزان فلسفه اسلامی سنتی خود را به طور عموم با وحی به ویژه با قرآن سازگار کرده است.

فیلسوفان اسلامی بر محتوای کلی قرآن و آیات خاصی تأمل کرده‌اند. این فیلسوفان به آیات چند معنایی یا متشابهات توجه خاصی مبذول داشته‌اند. همچنین آیات معروف چندی نقل شده یا بیشتر از دیگر آیات تفسیر شده است. از این میان می‌توان به آیه النور (۲۴/۳۵) اشاره کرد که از پیش، ابن سینا در کتاب اشارات خود و فیلسوفان متأخر زیادی آن را تفسیر کرده‌اند. در واقع، ملاصدرا یکی از مهم‌ترین تفاسیر فلسفی را با عنوان تفسیر آیه النور بر این آیه

این سوره با حروف نمادین الف، لام و میم آغاز می‌شود و پس از آن آیه ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ می‌آید و در این آیه به طور مستقیم واژه «حکیم» ذکر می‌شود. سپس در آیه دوازده همین سوره آمده است: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾. آشکارا در این آیه موهبت حکمت لطفی تلقی شده است که فرد به واسطه آن باید سپاسگزار باشد و این حقیقت با این آیه معروف تأیید می‌شود که: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ...﴾ (۲۶۹/۲)

احادیث چندی وجود دارد که حاکی است خداوند نبوت و فلسفه یا حکمت را به لقمان عرضه داشت و او حکمت را برگزید. البته نباید آن را به سادگی با طب یا دیگر شاخه‌های سنتی حکمت خلط کرد، بلکه آن به نفس فلسفه محض اشاره می‌کند؛ فلسفه‌ای که با باری تعالی و اهداف غایی اشیاء مرتبط است. این دسته از مآخذ سنتی همچنین به برخی آیات قرآنی از جمله ﴿وَيُعَلِّمُهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (۴۸/۳) و ﴿...لَمَّا آتَيْتُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ (۸۱/۳) اشاره می‌کند. آیات دیگری هم وجود دارد که در آن کتاب و حکمت با هم ذکر شده است. آنها معتقدند که این ارتباط مؤید این واقعیت است که

۱ - برای نمونه نگاه کنید به: تقریظ یکی از فیلسوفان سنتی مهم و معاصر ایران، ابوالحسن شعرانی، بر کتاب اسرار الحکم سبزواری (تهران، ۱۳۳۷ش)، ص ۳.

نگاشته است.^۱

پژوهشهای غربی درباره فلسفه اسلامی که معمولاً فلسفه اسلامی را بسط فلسفه یونانی می‌دانند^۲، بسیاری از تفاسیر فیلسوفان اسلامی از قرآن را نادیده گرفته است، در حالی که تفاسیر فلسفی بخش مهمی از تفاسیر را در کنار تفاسیر فقهی، فقه اللغوی، کلامی و عرفانی تشکیل می‌دهد. نخستین فیلسوف برجسته اسلامی که به نگاشتن تفسیر قرآن پرداخته، ابن سینا می‌باشد که بسیاری از تفاسیر او به جای مانده است.^۳ پس از آن، سهروردی و شماری از فیلسوفان متأخر مانند ابن ترکه اصفهانی بر عبارات مختلف این کتاب مقدس تفسیر نگاشتند. به هر حال، مهم‌ترین تفاسیر فلسفی قرآن که توسط ملاصدرا با عناوین اسرار الآیات و مفاتیح الغیب^۴ نوشته شده است، در زمره حیرت‌انگیزترین آثار سنت عقلانی اسلامی جای می‌گیرد، اگر چه تا کنون در غرب به ندرت مورد بررسی قرار گرفته است. ملاصدرا نیز یکی از آثار عمده خود را به تفسیر اصول کافی مرحوم کلینی، یکی از کتابهای اربعه شیعه که اقوال پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت را دربر دارد، اختصاص داده است. مجموعه این آثار با شکوه‌ترین تفاسیر فلسفی از قرآن و حدیث را در تاریخ اسلام شکل می‌دهد، به ملاصدرا هم ختم نمی‌شود. با ارزش‌ترین تفسیر قرآن، المیزان، که در خلال دهه‌های گذشته نگاشته شده است، از

آن علامه طباطبایی، احیاگر تعلیم فلسفه در قم پس از جنگ جهانی دوم و یکی از فیلسوفان مهم این سده است که به تدریج آوازه آثار فلسفی‌اش به خارج از جهان اسلام نیز راه می‌یابد.

مضامین قرآنی خاصی در سراسر تاریخ درازنای فلسفه اسلامی به ویژه در طی دوره متأخر که این فلسفه به حکمت الهی تمام عیار به معنای واقعی و نه به معنای انحرافی این لغت بدل شده، بر آن سایه افکنده است. تئوسوفی دقیقاً با اصطلاح عربی الحکمة الالهیة (یا حکمت الهی به زبان فارسی) تطابق می‌کند. البته نخستین و مهم‌ترین اصل، وحدانیت ذات الهی

۱- ویراسته م. خواجهی (با مقدمه و ترجمه فارسی)، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۲- نوشته‌های هانری کربن از این امر مستثناست.

۳- نگاه کنید به: م. عبدالحق، «تفسیر ابن سینا از قرآن»، فصلنامه اسلامی، سال ۳۲، ش ۱، ۱۹۸۸، ص ۴۶-۵۶.

۴- این اثر جاویدان به عربی است و م. خواجهی، که کلیه تفاسیر قرآنی ملاصدرا را در سالهای اخیر به چاپ رسانده است، آن را به فارسی ترجمه کرده است. شایان ذکر است که ترجمه فارسی آن با عنوان «ترجمه مفاتیح الغیب» (تهران، ۱۹۷۹) بررسی مطولی از ظهور فلسفه و مکاتب مختلف آن توسط آیت الله عابدی شاهرودی را در بر می‌گیرد. او رابطه تنگاتنگ فلسفه اسلامی و قرآن را در بافت اندیشه اسلامی مورد بحث قرار می‌دهد.

وحقیقت ابدی یا توحید است که جوهرهٔ اسلام را به خود اختصاص داده است. همه فیلسوفان اسلامی موحد یا معتقدان به توحید بودند و اعتبار فلسفه را در پرتو آن معنی می‌کردند. آنان در حالی که به اشکال بعدی فلسفه یونان و روم که شکاک یا لادری‌گرایانه بود، کاملاً بی‌توجه بوده‌اند، فیثاغورث و افلاطون را که وحدانیت ذات الهی را تأیید کرده‌اند، موحد می‌دانند.

چگونگی تفسیر فیلسوفان اسلامی از نظریهٔ وحدانیت باری تعالی در بطن فلسفهٔ اسلامی نهفته است. میان توصیف قرآنی از وحدانیت و آنچه مسلمانان از منابع یونانی فراگرفته‌اند، همواره اختلاف وجود داشت؛ اختلافی که توسط فیلسوفان متأخری چون سهروردی و ملاصدرا به تلفیقی از بالاترین نظم عقلانی بدل شد.^۱ اما در تمامی تعاملات و برخوردها با این موضوع در طی سدهٔ سیزده یا حتی پس از آن، از کندی تا ملا علی زنوزی، و حاج ملاهادی سبزواری نظریهٔ قرآن در بارهٔ وحدانیت، که از دیدگاه اسلام بسیار مبنایی است، حاکم بوده و به یک معنی، دستورالعمل فیلسوفان اسلامی را مشخص کرده است.

مکمل نظریهٔ قرآن دربارهٔ وحدانیت باری تعالی این تأیید آشکار در قرآن است که خداوند وجود می‌بخشد و این عملی است که هر آنچه را که موجود است، به فعلیت می‌رساند. این مفهوم

در آیهٔ ﴿وَإِنَّمَا إِذَا آزَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (۸۱/۳۶) آمده است.

دغدغهٔ فیلسوفان اسلامی نسبت به علم الوجود همان‌گونه که با اصطلاحات فلسفهٔ اسلامی در این زمینه مرتبط است به طور مستقیم با نظریهٔ قرآن ارتباط دارد؛ جایی که از وجود چیزی بیش از فعل یا عمل وجود (esto) فهمیده می‌شود تا اسم یا حالت وجود (esse). اگر ابن سینا نخست و پیش از همه «فیلسوف وجودی» نامیده می‌شود^۲ و اینکه او علم الوجود را، که بر بخش عظیمی از فلسفهٔ سده‌های میانه سایه افکند توسعه داده است، به این دلیل نیست که او صرفاً نظرات ارسطو را به عربی و فارسی خوانده بود، بلکه ناشی از تفکر او در نظریهٔ قرآنی در بارهٔ احدیت در فعل وجود است. در نتیجهٔ تفکر در قرآن در پیوند با اندیشهٔ یونانی بود

۱ - نگاه کنید به: آی. نتون، الله متعالی (لندن، ۱۹۸۹). نگارندهٔ کتاب به بررسی این اختلاف می‌پردازد، اما گزارش خود را با مقولات خاصی از فلسفهٔ معاصر اروپا، که مناسب با این موضوع نیست، خلط می‌کند.
۲ - نگاه کنید به:

E. Gilson, Avicenne et le Point de départ de Duns Scot, Extrait des archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age (paris, 1927) and A. M. Goichon, "L'unité de la pensée avicennienne", Archives Internationales d'Histoire des sciences, 20-1 (1925): 290 ff.

که فیلسوفان اسلامی نظریه وجود محض را، که در رأس سلسله الوجود و منفصل از آن است، رواج دادند، در حالی که فیلسوفان دیگری از جمله شماری از فیلسوفان اسماعیلیه خدا را فراتر از وجود تلقی می‌کردند و فعل او را، کُن قرآنی، که اصل علم هستی تلقی می‌شود، با وجود یکسان می‌دانستند.

همچنین این نظریه قرآن درباره خلق عالم توسط خدا و خلق پس از نیستی (با تمام مدارج مختلفی که معنای نیستی در خود دارد)^۱ است که فیلسوفان اسلامی را به این سمت و سو سوق داد که به دقت میان خدا به مثابه وجود محض و وجود عالم تمایز قایل شوند و هستی‌شناسی ارسطویی، کل منسجم^۲، را ابطال کنند. در اسلام و مطابق با تمایز مشهور ابن‌سینا، عالم همیشه ممکن الوجود است، در حالی که خداوند واجب الوجود می‌باشد^۳. هیچ یک از فیلسوفان اسلامی تاکنون میان وجود مخلوقات و وجود خدا حدود و جودی فرض نکرده‌اند و این تحول بنیادی در فهم هستی‌شناسی ارسطویی در نظریه اسلام در باره خدا و وجود، همان‌گونه که در قرآن و حدیث آمده است^۴، ریشه دارد. علاوه بر این، این تأثیر نه تنها برای آنانی که نظریه وجود پس از فنا را به معنای معمول کلامی خود وارد کردند مبهم است، بلکه برای افرادی همانند فارابی و ابن‌سینا، که معتقد به نظریه فیض وجود

بودند، مبهم است و این تأثیر برای آنانی که تفاوت بنیادین وجود جهان و وجود خدا را نفی می‌کنند، ابهام دارد.

تصور کلیت مسئله «حدوث» و «قدم» جهان، که ذهن اندیشمندان اسلامی را در دوازده سده اخیر به خود مشغول داشته و با مسئله امکان حدوث زمانی جهانی در مقایسه با ذات الهی مرتبط است، بدون بهره‌گیری از تعالیم قرآن و حدیث ممکن نیست. البته نمی‌توان انکار کرد که پیش از ظهور اسلام، متکلمان و فیلسوفان مسیحی همانند جان فیلوپونوس (John Philoponus) در این باره مطلب نوشته‌اند و مسلمانان هم از برخی از این نوشته‌ها آگاه بوده‌اند (به ویژه رساله فیلوپونوس علیه نظریه قدم جهان)، اما اگر تعالیم قرآنی در مورد خلقت

۱ - نگاه کنید به:

D. Burrell and B. McGinn (eds), *God and Creation* (Notre Dame, 1990): 246 ff. for the more esoteric meaning of *ex nihilo* in Islam see. L. schaya, *la création en Dieu* (paris, 1983) specially chapter 6:90 ff.

2 - Block without fissure.

3 - Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Albany, 1993), chapter 12.

۴ - نگاه کنید به: توشیهیکو ایزوتسو، مفهوم و حقیقت وجود (توکيو، ۱۹۷۱).

نمی‌بود، به هر صورت ممکن بود که چنین نوشته‌هایی مسیحی نقش متفاوتی در اندیشه اسلامی ایفا کند. مسلمانان دقیقاً به دلیل توجهشان به مسئله حدوث و قدّم به استدلالهای فیلوپونوس علاقه‌مند بودند.

مسئله حدوث و قدّم از اختلاف میان تعالیم قرآن و حدیث از یک سو، و مفهوم یونانی رابطه حدوثی میان جهان و منشأ الهی از سوی دیگر سرچشمه می‌گرفت.

یکی دیگر از مسائل مهم در نظر فیلسوفان اسلامی از کندی تا ملاصدرا و فیلسوفان پس از آنها، مسئله علم خداوند به جهان است. فیلسوفان برجسته اسلامی همانند فارابی، ابن سینا، سهروردی، ابن رشد و ملاصدرا دیدگاههای مختلفی در این موضوع مطرح کرده‌اند، در حالی که متکلمان دیدگاههای ایشان را در این خصوص، مانند نظراتشان در مسئله حدوث و قدّم و به ویژه در مورد مسئله علم خداوند به اشیاء را دائماً مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند.^۱ بنابراین، چنین مسئله‌ای به طور مستقیم از تأکیدات قرآن بر علم خداوند به کلیه اشیاء به فلسفه اسلامی وارد شد و این تأکید در آیات بی‌شمار به سان ﴿... وَ مَا يَعُزُّبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (۶۱/۱۰) آمده است. دقیقاً همین تأکید اسلام بر علم مطلق

الهی بود که مسئله علم خداوند به جهان را در کانون توجه فیلسوفان اسلامی قرار داد و سبب شد که فلسفه اسلامی مانند فلسفه یهودی و مسیحی آرای فلسفی مفصلی را رواج دهد که از چشم‌انداز فلسفی میراث یونانی - اسکندرانی کاملاً پنهان بود. در این بافت، آموزه اسلامی «علم لدنی» هم برای فلسفه و هم برای عرفان نظری (معرفت) حایز اهمیت است.

این مسئله دقیقاً با اهمیت فلسفی وحی پیوند دارد. فیلسوفان اسلامی متقدم به سان ابن سینا در صدد بودند که نظریه‌ای را رواج دهند که تا حدی و نه منحصرأ بر آرای یونانی در مورد عقل و قوای نفسانی استوار باشد.^۲

فیلسوفان اسلامی بعدی توجه خود را به این مسئله استمرار دادند و درصدد برآمدند که در

۱ - انتقادهای غزالی و امام فخر رازی از مسئله حدوث و قدّم معروف است و در ادامه می‌آید. به هر حال، انتقادهای دیگر متکلمان اهمیت کمتری دارد و انتقادهای دسته دوم در رد امکان علم خداوند به اشیاء و نه تنها جهان ایراد شده است.

۲ - نگاه کنید به:

F. Rahman, *Prophery in Islam, Philosophy and Orthodoxy* (London, 1958)

در این اثر برخی از این نظریات با تأکید بیشتری بر مؤلفه‌های یونانی به وضوح توصیف و تحلیل گردیده، اما نقش دیدگاه اسلامی در باره وحی کم جلوه داده شده است.

در هیچ یک از شاخه‌های فلسفه اسلامی، تأثیر قرآن و حدیث واضح‌تر از معادشناسی نیست؛ همان مفهومی که از منظر جهان‌بینی ابراهیم، با جهان فلسفی دوران باستان بیگانه بود

الأرض، مشكاة و بسیاری دیگر از واژگان قرآنی توجه کرد^۱. البته اهمیت جهان‌شناختی معراج پیامبر را که ابتدا ابن سینا و سپس بسیاری از فیلسوفان اسلامی به طور مستقیم به آن پرداخته‌اند، نباید از یاد برد. این رویداد مهم در زندگانی پیامبر، با معانی مختلفی که دارد، نه تنها برای صوفیان از اهمیت زیادی برخوردار بود، که توجه فیلسوفان بی‌شماری را نسبت به توصیف آن واقعه در آیاتی از قرآن و حدیث به خود جلب کرد. برخی فیلسوفان هم به دیگر رویدادهای زندگانی پیامبر، که اهمیت جهان‌شناختی داشت، توجه کردند؛ مانند «شق القمر» که فیلسوف سده نهم ایران، ابن ترکه اصفهانی، در باره آن رساله جداگانه‌ای نگاشت^۲.

در هیچ یک از شاخه‌های فلسفه اسلامی، تأثیر قرآن و حدیث واضح‌تر از معادشناسی نیست؛ همان مفهومی که از منظر جهان‌بینی ابراهیم، با جهان فلسفی دوران باستان بیگانه بود.

قالبی فلسفی، امکان نزول حقیقت و دسترسی به آن از طریق علم مبتنی بر یقین را، که از منابعی غیر از حواس، خرد و حتی عقل باطنی حاصل می‌شود، توضیح دهند. در هر صورت، آنها به شباهت میان عقل باطنی و تجلی عینی عقل کلی یا کلمه‌الله که وحی باشد، اشاره کرده‌اند. فیلسوفان اسلامی متأخر همانند ملاصدرا در حالی که از مفاهیمی با منشأ یونانی بهره می‌برده‌اند، بر مفاهیم قرآن و حدیث در این مسئله کاملاً تکیه داشته‌اند.

در زمینه جهان‌شناسی نیز می‌توان حضور مداوم مضامین قرآنی و احادیث چندی را یافت. برای درک اهمیت و نقش قرآن و حدیث در شکل‌دهی به جهان‌شناسی مورد بحث در سنت فلسفی اسلامی کافی است به شروح «آیه النور» و «آیه الكرسي» و نمادها و تمثیل واضح قرآنی همانند عرش یا کرسی، به آیه نور السَّمَوَاتِ وَ

۱- در این خصوص نگاه کنید به:

Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*; and Nasr, "Islamic Cosmology", in *Islamic Civilization*, 4, ed. A. Y. al-Hassan et al. (Paris).

۲- نگاه کنید به:

H. Corbin, *En Islam iranien*, 3 (Paris, 1977): 233 ff.

مفاهیمی از قبیل اراده خداوند در پایان دادن تاریخ، معاد جسمانی، مسائل مختلف معاد شناختی، یوم الحساب و جهان پس از مرگ، چه با رویکرد اسلامی و چه مسیحی، با فلسفه باستان بیگانه است. این در حالی است که این مفاهیم آشکارا در قرآن و حدیث و همچنین انجیل و دیگر منابع دینی یهود و مسیحیت وجود دارد.

فیلسوفان اسلامی در فرایند تفلسف از این آرای مهم کاملاً آگاه بوده‌اند، اما فیلسوفان متقدم نتوانسته‌اند ادله‌ای فلسفی بر آموزه‌های اسلامی اقامه کنند؛ آموزه‌هایی که بسیاری از افراد آنها را بر مبنای ایمان پذیرفته‌اند و نتوانسته‌اند آنها را در بافت فلسفه مشائی قرار دهند. چنین حالتی را در مورد ابن سینا می‌بینیم. او در چندین اثر خود از جمله شفا اعتراف می‌کند که نمی‌تواند معاد جسمانی را اثبات کند، اما با ایمان خود آن را می‌پذیرد. در واقع، این مسئله در کنار پذیرش قدم از سوی ابن سینا نظر او مبنی بر ناتوانی فیلسوفان در اثبات علم خداوند به اشیاء بود که غزالی با تمسک به آنها ابن سینا را به چالش کشاند و او را به کفر متهم کرد. چندین سده بعد، ملاصدرا حقیقت معاد جسمانی را با اصول حکمت متعالیه اثبات و ابن سینا و غزالی را به عدم صلاحیت در پرداختن به این موضوع متهم کرد.^۱ اسفار ملاصدرا اثر فلسفی جامعی است که

در آن معاد و تمام ابعاد آن بررسی شده است. برای دریافتن این نکته که نویسنده کاملاً بر قرآن و حدیث متکی بوده است، کافی است که این اثر یا دیگر رسائل وی را در این موضوع همانند المبدأ و المعاد یا الحکمة العرشیه بررسی کنیم. در حقیقت، دستاورد او در ارائه معنای فلسفی از معاد، اساساً تأویلی از منابع دینی و اسلامی و در رأس آنها قرآن و حدیث است. این واقعیت تنها در مورد ملا صدرا صادق نیست. همچنین می‌توان پیوند فلسفه و وحی را در آثار ملا محسن فیض کاشانی، شاه ولی الله دهلوی، ملا عبدالله زنوزی، حاج ملا هادی سبزواری و بسیاری از فیلسوفان متأخری که در ابعاد مختلف معاد مطلب نوشته‌اند، مشاهده کرد. در خصوص مسئله معاد، در دوره‌های بعد به قرآن و حدیث توجه بیشتری مبذول شد و این تأثیر در دو اثر جامع ابن سینا و در رسائل مجزای او (مانند المبدأ و المعاد)، که به طور مستقیم در

۱ - ملا صدرا در چندین اثر خود به ویژه در حاشیه علی حکمة الاشراف سهروردی به این بحث پرداخته است. نگاه کنید به:

H. Corbin, "Le thème de la résurrection chez Mollā Sadrā Shirāzī (1050/1640) Commentateur de Sohrawardi (587/1191)", in *Studies in Mysticism and Religion-Presented to Gershow G. Scholem* (Jerusalem, 1967): 71-118.

این موضوع نگاشته است، کاملاً مشهود است. شایان ذکر است که او در این خصوص یکی از رسائل بسیار معروف خود را با نظر داشت اصطلاح اسلامی یوم الحساب، الرسالة الاضحویة نامگذاری کرد.

با تأمل در تاریخ فلسفه اسلامی در پیوند آن با وحی اسلامی، می‌توان حرکتی در جهت هر چه نزدیک‌تر شدن پیوند فلسفه با قرآن و حدیث دید، چنان که فلسفه به «الحکمة الالهیة» تبدیل شد. اگر چه فارابی و ابن سینا بسیاری از موضوعات خود را از منابع قرآنی اخذ کرده‌اند، به ندرت در آثار فلسفی خود از قرآن به طور مستقیم یاد کرده‌اند. وقتی به آثار سهروردی، فیلسوف سده ششم هجری قمری نگاه می‌کنیم، نقل قولهایی از قرآن و حدیث در آثار فلسفی محضش می‌بینیم. چهار سده بعد، فیلسوفان عصر صفوی آثار فلسفی خود را در قالب شروحو بر متن قرآن با برخی احادیث می‌نگاشتند. این جریان در سده‌های بعدی نه تنها در ایران، بلکه در هند و قلمرو عثمانی (اعم از عراق) ادامه یافت.

در مورد ایران هنگامی که فلسفه از سده هفتم به بعد با عالم عقلانی شیعه ادغام شد، اقوال ائمه علیهم‌السلام نقش هر چه مهم‌تری ایفا کردند و مکملی برای احادیث نبوی شدند. این سخن به ویژه در مورد سخنان امام محمد باقر، امام جعفر

صادق و امام موسی کاظم علیهم‌السلام صادق است. سخنان ایشان موضوع بسیاری از مسائل مورد بحث فیلسوفان اسلامی متأخر است.^۱ برای آگاهی از اهمیت فلسفی بسیاری از سخنان ائمه و نقش آنها در تفکرات و تأملات فلسفی بعدی کافی است اثر جاودان اما ناتمام ملاصدرا با عنوان شرح اصول کافی بررسی شود.

قرآن و حدیث به موازات اقوال ائمه، که به یک معنی در جهان تشیع شرح و بسط حدیث است، در سده‌های متمادی چارچوب و اساس فلسفه اسلامی را شکل داده است و جو عقلانی - اجتماعی‌ای را پدید آورده که فیلسوفان اسلامی در آن تفلسف کرده‌اند. علاوه بر این، قرآن و حدیث معرفت حقیقی، ماهیت اشیاء،

۱ - علامه طباطبایی، یکی از فیلسوفان سنتی و برجسته در ایران معاصر، زمانی به بررسی شماری از مسائل فلسفی فیلسوفان اولیه و متأخر پرداخت. او به ما گفت که بر اساس بررسیهای خود دریافته است که فیلسوفان اسلامی اولیه بیش از دوپست مسئله فلسفی، و ملا صدرا و شاگردانش بیش از ششصد مسئله را بررسی کرده‌اند. اگر چه او پذیرفت که این رویکرد تا حدی کمی است، شمای از گستره موضوعی فلسفه اسلامی است. او این گستردگی را تقریباً به طور کامل ناشی از تأثیر مظاهر متافیزیکی و فلسفی امامان شیعه می‌داند که از زمان نصیرالدین توسی به بعد توجه بیشتر فیلسوفان اسلامی اعم از شیعه و سنی را به خود جلب کرد.

**بررسی عمیق‌تر فلسفه اسلامی در
تاریخ هزار و دوویست ساله آن،
نقش قرآن و حدیث را در
شکل‌دهی، تفصیل و دشواریهای
این سنت فلسفی مهم آشکار
می‌کند**

می‌پردازد. فلسفه اسلامی به انسان و کمال او و عوالم و بازگشت نهایی همه اشیاء به سوی خدا می‌پردازد. این تفسیر از وجود چیزی نیست مگر رسوخ به معنای باطنی قرآن، که همان وجود است. قرآن کتابی است که تأمل در آن کلید فهم مراتب عینی و ذهنی وجود است که سالهاست مد نظر فیلسوف اسلامی بوده است.

بررسی عمیق‌تر فلسفه اسلامی در تاریخ هزار و دوویست ساله آن، نقش قرآن و حدیث را در شکل‌دهی، تفصیل و دشواریهای این سنت فلسفی مهم آشکار می‌کند. به همان طریق که کلیه فیلسوفان اسلامی از کندی و پس از او، قرآن و حدیث را می‌شناختند و با آن زندگی می‌کردند، فلسفه اسلامی در طی چندین سده پیوند باطنی

۱- قرآن و حدیث همچنین بر شکل‌گیری واژگان فلسفه اسلامی به زبان عربی به طور مستقیم و عمیق تأثیر گذاشته است و ما در این نوشتار به آن نپرداختیم.

انسانیت و اهداف نهایی آن، تاریخ اندیشه فیلسوفان اسلامی و تأثیرپذیری ایشان از قرآن و حدیث را به تصویر کشیده‌اند. قرآن و حدیث زبان مفاهمه را، که فیلسوفان اسلامی و دیگر اعضای جامعه اسلامی در آن شریک‌اند، تدارک دیده‌اند^۱. البته بدون وحی اسلامی (قرآن) تمدن اسلامی هم نبود، اما مهم است که بدانیم فلسفه اسلامی هم نبود. آن‌گونه که بسیاری از دانشمندان عربی و برخی از پیروان مسلمان آنها ادعا کرده‌اند، مشی فلسفی در جهان اسلام صرفاً تکرار طوطی‌وار فلسفه یونانی - اسکندرانی به زبان عربی نیست، بلکه فلسفه‌ای است که با قرآن و حدیث رشد کرده است. به عکس، فلسفه اسلامی واقعاً اسلامی است؛ زیرا در جهانی شکوفا شد که خطوط اصلی آن با وحی قرآنی مشخص می‌شود.

همان‌گونه که در آغاز این نوشتار آمد، فلسفه اسلامی اصولاً «فلسفه نبوی» و مبتنی بر تأویل ثمره وحی، کتاب مقدس است که به طور انفکاک ناپذیری با عقل مربوط به جهان صغیر مرتبط است و به تنهایی می‌تواند استعدادهای بالقوه عقل را در ما به فعلیت برساند. فلسفه اسلامی با برداشت سنتی آن، کشف معنای باطنی کتاب مقدس و وسیله‌ای برای رسیدن به حقیقت باطنی قرآن است. فلسفه اسلامی به احد یا وجود محض، وجود جهان و کلیه مراتب جهان

متمادی هنوز به حیات خود ادامه داده و تا به امروز یکی از چشم‌اندازهای مهم عقلانی در تمدن اسلامی را - همانند دیگر موارد اسلامی - با ریشه‌های عمیق در قرآن و حدیث به خود اختصاص داده است.

①

خود را با منابع و حیانی اسلام نشان داده است؛ پیوندی که با گذشت سده‌های متمادی حتی آشکارتر شده است؛ زیرا فلسفه اسلامی اساساً تأویل فلسفی متن مقدس با بهره‌گیری از میراث غنی فلسفی دوران باستان است. به این دلیل که فلسفه اسلامی بی‌آنکه حالتی گذرا و بیگانه در تاریخ اندیشه اسلامی باشد، با گذشت سده‌های

لَمْ يَخْنِكَ الْأَمِينُ وَلَكِنْ أَتَمَّنْتَ الْخَائِنَ

الامام الرضا عليه السلام، بحار الأنوار ۳۳۵/۷۸

امین به تو خیانت نکرد بلکه تو خائن را امین دانستی

لَا تَغْضَبُوا مِنَ الْحَقِّ إِذَا صَدَعْتُمْ بِهِ

الامام الرضا عليه السلام، فقه الرضا، ص ۳۳۸

آنگاه که حق بر شما آشکار گردد، خشمگین مشوید