

نگاهی گذرا به تفکر فلسفی در جهان اسلام

زیر نظر

ادراک‌گرایی

ترجمه

محمود زارعی بلشتی



مؤسسه انتشارات امیرکبیر
تهران، ۱۳۹۸

سرشناسه	:	کریگ، ادوارد، ۱۹۴۲ - م Craig, Edward
عنوان و نام پدیدآور	:	نگاهی گذرا به تفکر فلسفی در جهان اسلام/ زیر نظر [صحیح: ویراستار] ادوارد کریگ: ترجمه محمود زارعی بلشتی.
مشخصات نشر	:	تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری	:	۱۷۶ ص.
شابک	:	978-964-00-2041-8
وضعیت فهرست نویسی	:	فیا
یادداشت	:	"کتاب حاضر گزیده‌ای از مقالات فلسفه اسلامی در دایره المعارف فلسفی راتلج Routledge Encyclopedia of philosophy, 1998 است"
موضوع	:	فلسفه اسلامی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	:	Islamic philosophy -- Addresses, essays, lectures
سازمان افزوده	:	زارعی بلشتی، محمود، ۱۳۵۲ - مترجم
شناخت افزوده	:	Zarein Balashti, Mahmood
رده بندی شکره	:	۱۸BBR
رده بندی دیویی	:	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی	:	۵۷۲۹۸۸۴

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۰۰-۲۰۴۱-۸



مؤسسه انتشارات امیرکبیر

تهران: خیابان جمهوری اسلامی، میدان استقلال، صندوق پستی: ۱۱۳۶۰ ۴۱۹

نگاهی گذرا به تفکر فلسفی در جهان اسلام

© حق چاپ: ۱۳۹۸، مؤسسه انتشارات امیرکبیر www.amirkabir.net

نویت چاپ: اول

زیر نظر: ادوارد کریگ

ترجمه: محمود زارعی بلشتی

طراح جلد: سعید سلیمی

چاپ و صحافی و لیتوگرافی: چاپ روز

شمارگان: ۱۰۰

بها: ۳۲۰۰ تومان

تلفن مرکز فروش: ۰۲۱-۶۱۲۸

فروش اینترنتی: www.amirkabir.net

همه حقوق محفوظ است. هر گونه نسخه برداری، اعم از زیراکس و بازنویسی، ذخیره کامپیوتری،
اقتباس کلی و جزئی (به جز اقتباس جزئی در نقد و بررسی، و اقتباس در گیومه در مستندنویسی،
و مانند آنها) بدون مجوز کتبی از ناشر ممنوع و از طریق مراجع قانونی قابل پیگیری است.

فهرست

۹	قدردانی - تشکر
۱۱	مقدمه
۳۱	تأثیر فلسفه یونانی بر فلسفه اسلامی / ماجد فخری
۳۲	الف - ظهور فلسفه فلاطونی
۳۴	ب - ترجمه‌های عربی - یونانی
۳۶	پ - التقاط و تدوین آرای فلسفی
۳۸	ت - میراث ارسطو
۳۹	ث - فیلسوفان پیش از سقراط و فیلسوفان پس از ارسطو
۴۲	منابعی برای مطالعه بیشتر
۴۳	فلسفه اشراق / الیور لیمان، حسین ضیائی
۴۳	الف - خاستگاه‌ها
۴۵	ب - منطق و معناشناسی
۴۶	پ - معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی
۴۷	ت - نور
۴۸	ث - ویژگی فلسفه اشراق
۴۹	منابعی برای مطالعه بیشتر
۵۱	علم در فلسفه اسلامی / ضیاءالدین سردار
۵۲	الف - علم و مابعدالطبیعه
۵۴	ب - روش‌شناسی
۵۷	پ - تجدید حیات تلاش‌ها
۵۸	منابعی برای مطالعه بیشتر
۶۱	معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی / شمس س. ایناتی

- الف - ماهیت معرفت ۶۲
- ب - منابع معرفت ۶۴
- پ - منطق و معرفت ۶۵
- ت - نقش نفس ۶۸
- ث - معرفت فلسفی و معرفت نبوی ۶۹
- منابعی برای مطالعه بیشتر ۷۰
- معنا در فلسفه اسلامی / البور لیمان ۷۳
- الف - زمینه مذهبی ۷۴
- ب - زبان در برابر منطق ۷۴
- پ - ابهام، دوپهلویی و تمثیل ۷۶
- ت - روش علمی ۷۷
- منابعی برای مطالعه بیشتر ۷۹
- منطق در فلسفه اسلام / دیورا ال. بک ۸۱
- الف - موضوع و اهداف منابع ۸۳
- ب - منطق، زبان و دستور زبان [نحو] ۸۶
- پ - تصور و تصدیق ۹۰
- ت - محمولات، مقولات، قضایا ۹۱
- ث - نظریه استدلال ۹۳
- منابعی برای مطالعه بیشتر ۹۸
- علیت و وجوب در تفکر اسلامی / دیوید رول ۱۰۳
- الف - موضوعات مابعدالطبیعی ۱۰۴
- ب - فعل انسان و فعل خدا ۱۰۶
- پ - فلسفه طبیعی ۱۰۸
- منابعی برای مطالعه بیشتر ۱۱۰
- بنیادگرایی اسلامی / یوسف جواری ۱۱۳
- الف - ذات‌گرایی و دوگانه‌گرایی ۱۱۱
- ب - اصول بنیادین اسلام ۱۱۷
- پ - ویژگی‌های اسلام ۱۱۹
- ت - معرفت، علیت و ایمان ۱۲۱
- منابعی برای مطالعه بیشتر ۱۲۲
- نفی علیت / ویلیام هسکر ۱۲۵
- الف - نفی علیت در قرون وسطا ۱۲۶

۱۲۷.....	ب - نفی علیت در اوایل دوره جدید
۱۲۹.....	پ - دفاع از نفی علیت
۱۳۱.....	ت - نفی علیت و نفی ماده‌نگاری
۱۳۳.....	منابعی برای مطالعه بیشتر
۱۳۵.....	اشاعره و معتزله / نیل راینسون
۱۳۶.....	الف - بررسی تاریخی
۱۳۷.....	ب - جهان‌بینی
۱۳۸.....	پ - اصول پنجگانه
۱۴۰.....	ت - توحید خداوند
۱۴۴.....	ث - عقل الهی و روش انسان
۱۴۵.....	منابع برای مطالعه بیشتر
۱۴۷.....	واژه‌های کلیدی (فارسی به انگلیسی)
۱۵۳.....	واژه‌های کلیدی (انگلیسی به فارسی)
۱۵۹.....	واژه‌نامه اشخاص (فارسی به انگلیسی)
۱۶۳.....	واژه‌نامه اشخاص (انگلیسی به فارسی)
۱۶۷.....	واژه‌نامه شهرها، کشورها، مذاهب و ملیت‌ها (فارسی به انگلیسی)
۱۶۹.....	واژه‌نامه شهرها، کشورها، مکان‌ها (انگلیسی به فارسی)
۱۷۱.....	واژه‌نامه مکاتب، مذاهب و سلسله‌ها (فارسی به انگلیسی)
۱۷۳.....	کتاب‌شناسی

مقدمه مترجم

الحمد لله رب العالمین و صل الله علی رسولہ و آلہ. خدا را شکر که این توفیق حاصل شد تا در ادامه کتاب نگرشی بر تاریخ فلسفه اسلامی - که ترجمه یازده مقاله از شصت مقاله دانشمند راتلج در حوزه فلسفه، کلام و عرفان اسلامی است - ده مقاله بعدی را به این مترجم بفرستد. ان شاء الله اگر توفیق باشد باقی مقالات در سه جلد بعدی ترجمه خواهد شد.

کتاب فوق در اصل پایان نامه کارشناسی ارشد در رشته فلسفه و کلام اسلامی از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در مؤسسه پژوهشی حکمت و ادیان^۱ است، و انتشار آن وسیله ای برای کمک به شایع شدن تر فعالیت فکری و تحقیقاتی بنده بوده، و این خود انگیزه مهمی در شروع ترجمه بوده است. در پی نشر آن کتاب نشست نقد و بررسی آن در تاریخ ۱۳۹۷/۹/۵ در محل انتشارات امیرکبیر برگزار شد که در مطبوعات و سایتهای خبری انعکاس مثبت این برنامه خوشبختانه سهم مهمی در بهتر شدن کتاب حاضر داشت و امید است که این طور که در آن نشست وعده داده شد این گونه جلسات پیش از نشر کتاب نیز برگزار گردد. در اینجا جا دارد که از برگزار کنندگان آن نشست قدردانی خود را ابراز نمایم.

عنوان کتاب در ابتدا قرار بود «دانشنامه راتلج در حوزه فلسفه، کلام و عرفان اسلامی» باشد و جلد های آن از یک تا پنج شماره دار باشند که به دلیل آماده نبودن

۱. این مؤسسه قبلاً زیرمجموعه پژوهشگاه مذکور بوده است که تقریباً از سال ۸۳ مستقل گردید و در گذشته به نام انجمن فلسفه ایران معروف بود.

همه مقالات ترجمه شده، این کار ممکن نشد و لذا تصمیم بر این شد که انتشار هریک از مجلدات به صورت تک جلدی باشد و در نهایت در تجدید چاپ به شکل یک مجموعه با یک عنوان یکجا منتشر گردد. لذا در انتخاب نام هر جلد وسواس به خرج ندادم. دلیل انتخاب عنوان «نگرشی» این بود که در واقع در این مقالات نگرش مؤسسه رائج به فلسفه اسلامی است و انتخاب واژه «فلسفه اسلامی» نیز نشئت گرفته از طبقه بندی خود این مؤسسه می باشد. مطالب این مقالات درباره آن نوع از فلسفه ای است که در چهارچوب فرهنگ اسلامی به وجود آمده و به اصطلاح نام «فلسفه اسلامی» معروف شده است.^۱ مقالات فقط در حوزه فلسفه نیستند بلکه درباره های کلی و عرفان و دیگر انواع تفکرات رایج در بین متفکران جهان اسلام (از جمله بنیادگرایی اسلامی) را نیز در بر دارد، باین حال به نام «فلسفه» اکتفا شد. همان طور که گفته شد نام گذاری واحد این کتابها ممکن نشد لذا نام نگاهی گذرا به تفکر فلسفی در جهان اسلام برای این جلد برگزیده شد.

درباره نمایه ها

یکی از مشکلات کار ترجمه برگرداندن واژه ها، اصطلاحات زبان مبدأ به زبان مقصد است. علاوه بر آن دستور خط یا املاهای خاصی برای اسامی اشخاص، مکان ها و نظایر آن وجود ندارد و نوعی هرج و مرج در متن می آید. مثلاً نام انیشتن به شیوه های مختلفی نوشته شده است. در این خصوص با انبیا فرهنگ هایی چون فرهنگ تلفظ نام های خاص فریبز مجیدی ضرورت دارد. البته این کافی نیست و ضروری است تا در حجمی وسیع زیر نظر سازمان یا مؤسسه انبیا فرهنگ واژه کاملاً جامعی در تمامی رشته ها تهیه شده، به صورت یک نرم افزار باشد دائماً به روزآوری شود. در این راه واژه نامه ها و نمایه های آخر کتابها راهنمای مهمی هستند. لذا برای استفاده هرچه بهتر از این کتاب، در آخر آن نمایه های دوزبانه تهیه شده است. این نمایه ها علاوه بر فارسی به انگلیسی، به شکل انگلیسی به فارسی

۱. نک. به: نگرشی بر تاریخ فلسفه اسلامی، مقاله «مفهوم فلسفه اسلامی».

نیز تهیه شده‌اند تا جستجوی یک نام یا واژه انگلیسی در این کتاب، از طریق یافتن معادل فارسی آن، آسان باشد. البته ممکن است معادل غیرفارسی برخی از این واژه‌ها غیرضروری به نظر برسند، ولی برای کامل بودن نمایه‌ها و کمک به مخاطب عام‌تر در اینجا ذکر شده‌اند؛ مانند نام غیرفارسی اسامی دانشمندان مسلمان. البته ذکر معادل انگلیسی برخی نام‌ها مهم است مانند ابن‌باجه که تلفظ معادل انگلیسی آن (Avempace) متفاوت است. از آنجا که بیشتر کتاب‌ها فارسی و عربی‌اند، کتابنامه براساس نام‌های فارسی و عربی تنظیم شده است و فقط در مواردی که کتب به غیر از این دو زبان باشند، نام اصلی آن نیز ذکر شده است. بر سر اساس، اثر خاص به انگلیسی الف و لام (al) آمده است، که در ترتیب الفبایی در نظر گرفته نشده است.

نکات ترجمه‌ای

در اینجا لازم می‌دانم که برخی از نکات، این ترجمه ذکر شود. بعضی از واژه‌های متن مبدأ به دلیل اینکه جایی در فرهنگ مقصد ندارند یا بی‌سابقه‌اند کاملاً نمی‌توانند ترجمه شوند. در اینجا لازم است که درباره برخی از این واژه‌ها توضیح داده شود:

۱. Heresiographer: این واژه در لغت‌نامه‌های معمول پیدا نمی‌شود. این واژه به معنای «نویسنده نوشته‌های کفرآمیز» می‌باشد. به نظر من، در مفهوم «کفرآمیز» یا آنچه در فرهنگ غرب است و آنچه در فرهنگ اسلامی است تفاوت باشد. آنچه از نظر آن‌ها متون کفرآمیز است، از نظر ما عام‌تر از مفهوم کفرآمیز در فرهنگ اسلامی است. از نظر ما متونی کفرآمیزند که در صدد مقابله با اصول دین باشد. از آنجا که واژه مناسبی پیدا نشد، به همان معنای غربی آن ترجمه شده است، ولی در پاورقی توضیحات لازم داده شده است.

۲. Occasionalism: این واژه به نفی علیت ترجمه شده است. هرچند که معنای تحت‌اللفظی آن‌ها مغایر یکدیگرند، ولی این ترجمه به نظر می‌رسد که

نزدیک‌ترین معنا برای این واژه باشد. پیروان این مکتب در واقع هرگونه نظام علیت متعارف را نفی کرده، تنها خدا را علت همه پدیده‌ها می‌دانند. البته معادل‌های دیگری نیز می‌توان برای این واژه در نظر گرفت، از جمله: صرفه، نفی نظام علیت، سبب‌گرایی یا اصالت سبب، اتفاق‌نگری (یعنی آنچه را که ما بنا به عادت علت اشیا می‌دانیم به‌صورت اتفاقی ملازم آن اشیائند نه اینکه علت آن‌ها باشند)، و هنگام‌انگاری (یعنی آنچه را که ما بنا به عادت علت اشیا می‌دانیم در واقع هنگام تأثیر خداوند معمولاً رخ می‌دهند).

متأسفانه در این دانشنامه در بسیاری از جاها به‌جای تأکید بر اسلام و اسلامی بودن، عربی بودن تکیه می‌شود و بسیاری از دستاوردهای اسلامی، به نام دستور عربی ذکر می‌شود، تا جایی که حتی نام‌های دانشمندان اسلامی غیرعرب، به سبب عربی ذکر شده، بر سر آن‌ها الف و لام، «ال» آمده است و حتی در تلفظ انگلیسی نیز با «ر» ذکر شده است. مثلاً کاشانی را الکاشانی و بیرونی را البیرونی درج کرده‌اند! لذا این «الف» و «لام» هرچند در متن اصلی وجود دارد - در این ترجمه نادیده گرفته شده است. - چنانچه در نام‌هایی چون علی ابن حسین، همزه از ابتدای «ابن» حذف شده است. لازم به ذکر است که در این کتاب برخی از جاها به‌جای واژه‌های اعراب، عرب، عربی و عربستان که در متن اصلی است به ترتیب واژه‌های مسلمانان، مسلمان، اسلامی و اسلام به‌جای ذکر شده است.

ساختار زبان انگلیسی طوری است که از جملات مجزا و رایج استفاده می‌شود. یکی از دلایل آن تأکید بر مفعول است که به‌صورت نائب فاعل ذکر می‌شود. این نوع تأکید و برجسته‌سازی در زبان فارسی مرسوم نیست بلکه برای این منظور، در زبان فارسی مفعول ابتدای کلام آورده می‌شود و «را» مفعولی بعد از آن قرار می‌گیرد و فاعل نیز بعد از آن ذکر می‌شود؛ بنابراین جمله به‌صورت معلوم می‌آید.^۱ در برخی موارد به نظر می‌رسد که برخی از نویسندگان مقاله‌ها به زبان عربی

۱. نک. به: فن ترجمه، جانزاده، علی، نشر جانزاده، تهران، ۱۳۸۵، ص ۴۷، مقاله «از ترجمه لفظ به لفظ بپرهیزیم»، ابوالحسن نجفی.

تسلط کامل ندارند، لذا در ترجمه مطالب از عربی به انگلیسی دچار اشتباه شدند. برای مثال یک نمونه را در پاورقی مقاله منطق ذکر کرده‌ایم. در آنجا متن اصلی عربی و ترجمه صحیح آن و نکته‌ای که نویسنده آن احتمالاً از آن غافل بوده است را ذکر کرده‌ام.

درباره پاورقی‌ها و یادداشت‌های مترجم

در این کتاب هر جا که لازم شد به مناسبت‌های مختلف از پاورقی استفاده شده است. از جمله شایان سوره‌ها، آیات قرآن، و اصل واژه انگلیسی کلمات. در برخی از جاها اصل عربی که در دانشنامه راتلج به انگلیسی ترجمه شده نیز آورده شده است. در پاورقی موارد نیز توضیحاتی برای رفع ابهام ارائه شده و در برخی جاها نیز مترجم متعرض محتوای متن دانشنامه شده است. قابل ذکر است که با توجه به کامل بودن نمایه‌ها در این کتاب، سعی شده تا جایی که ممکن است از آوردن اصل انگلیسی کلمات - از جمله واژه‌نامه‌ها - در پاورقی خودداری شود.

درباره دانشنامه راتلج

گرچه شاید درست نباشد که توقع داشته باشیم که این کتاب یک دانشنامه آیینی تمام‌نمای موضوعات خود باشد ولی دست‌کم لازم است که به شالوده مطالب و نظرات مهم درباره هر عنوان مختصراً مطرح شود. به نظر می‌رسد که این دانشنامه در برآورده ساختن این حداقل انتظار چندان موفق نبوده است. مشکلاتی که در صدد معرفی فلسفه اسلامی است باید به کسانی سپرده می‌شد که در این فضا نفس کشیده، عمر خود را در این راه گذرانده، صاحب اثر و اهل نظرند و به نوعی وارث این فلسفه‌اند. لذا شایسته بود که بنیاد راتلج در سفارش مقالات در این حوزه که پیشگام آن ایرانی‌ها بوده‌اند از بهترین متخصصان و کارشناسان کمک می‌گرفت و نام فیلسوفان و متکلمین و عرفای ایرانی در فهرست مؤلفان این دانشنامه موجب اعتبار بیشتر آن می‌شد.

درباره مطالب این کتاب

در اینجا به مقالات این کتاب و محتوای آن مختصراً اشاره می‌شود.

مقاله اول «تأثیر فلسفه یونانی بر فلسفه اسلامی» از ماجد فخری است. ورود فلسفه یونان به عالم اسلام با واکنش‌های مختلف علما مواجه شد. این فلسفه در ابتدا کفرآمیز دانسته می‌شد و این تصور از فلسفه یونانی هنوز هم کم و بیش وجود دارد. ولی رفته رفته جای خود را بین متفکران اسلامی پیدا کرد و تأثیر عمیقی به جا گذاشت تا جایی که فیلسوفی چون رازی فلسفه یونانی را عالی‌ترین جلوه تلاش عقلانی بشر می‌داند.

با بسته شدن مدرسه آن در سال ۵۲۹ ه. دانشمندان بزرگ نوافلاطونی از یونان به ایران مهاجرت کردند و موجب انتقال علوم یونانی از جمله فلسفه به ایرانیان شدند که بعدها شهر بغداد چون مهم و بزرگی برای توسعه این علوم گردید. آثار یونانی از جمله آثار ارسطو و جالینوس خصوصاً با حمایت خلفای عباسی مانند مأمون به زبان عربی ترجمه شدند. در این مقاله به برخی از کتب مهم یونانی که ترجمه شده‌اند و مترجمان بزرگ، روش‌های مابسی و اهمیت و تأثیر کندی، فارابی و ابن مسکویه در شکل‌گیری فلسفه اسلامی با تأثیر از فلسفه یونانی اشاره می‌شود.

کندی اولین نویسنده واقعی آثار فلسفه اسلامی است که متأثر از سقراط، افلاطون و ارسطوست. فارابی اولین پایه‌گذار نظام فلسفه اسلامی است که از منطق ارسطویی دفاع می‌کرد. فارابی در کتاب «مدینه الفاضله» با تأثیر از نظریه صدور افلاطونی، نظریه صدور خود را در عرصه سیاست مطرح می‌کند که الهام‌بخش فیلسوفان بعد از خود - ابن‌باجه و ابن‌سینا - بوده است. از دیگر رازی نیز تنها فیلسوف افلاطونی در عالم اسلام است. وی متأثر از افلاطون، جالینوس، و همچنین تحت تأثیر تفکر مانوی و حرانی است.

بخش بعدی از این مقاله مربوط به میراث ارسطوست. در اینجا از آثاری نام برده می‌شود که به غلط به ارسطو نسبت داده شده و موجب گمراهی نگرش فیلسوفان اسلامی به ارسطو و فلسفه یونانی شده است. مثلاً انتساب کتاب

اتولوجیا (الهیات) به ارسطو موجب شده است که فیلسوفان اولیه اسلامی برداشتی نوافلاطونی از ارسطو داشته باشند و لذا آرای افلاطون و ارسطو را در همه موضوعات موافق هم بدانند. این نگرش با ظهور ابن رشد اساساً تغییر کرد. وی آثار ارسطو را به سه شکل کوتاه، متوسط و مفصل تفسیر کرد و شرح داد.

فخری در ادامه مقاله به فیلسوفان پیش از سقراط و فیلسوفان پس از ارسطو می‌پردازد. گزارش‌های مربوط به نخستین فیلسوفان به زبان عربی همواره لحنی مذهبی و عرفانی داشته است. با وجود تأثیر شگرف فلسفه رواقی در منطق و اخلاق فیلسوفان و حکامان اسلامی تقریباً نامی از فیلسوفان رواقی در این گزارش‌ها نیامده است. در عالم اسلامی این‌طور پنداشته می‌شد که فلسفه یونانی با ارسطو به اوج خود رسیده است لذا با مطالعه آثار ارسطو دیگر نیازی به مطالعه آثار اسلاف او نیست. برای مثال، این نگرش را می‌توان در رویکرد دو فیلسوف مهم و مؤثر، ابن‌باجه و غزالی به فلسفه یونانی به‌وضوح دید.

بخش پایانی مقاله اهمیت دوران سقراط و فیلسوفان بر اسپانیا را بر فلسفه اروپا ارائه می‌کند. فیلسوفان اسلامی متولی فلسفه‌ای بودند که تقریباً فراموش شده بود. لذا غربی‌ها فلسفه ارسطویی را از طریق ابن رشد آموختند. مکتب ابن رشد و ابن‌باجه در اروپا طرفدارانی پیدا کرد و بین ابن رشد و ابن‌رشدی‌ها کشمکش بوده است و فلسفه مدرسی در همین دوره با تأثیر آثار ابن رشد در اروپای غربی ظهور کرد.

مقاله دوم «فلسفه اشراق» از الیور لیمان و حسین ضیائی است. بیان‌گذار فلسفه اشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی است. وی برخی از آرای فلسفی ارسطو و ابن‌سینا را نقد یا رد کرد. وی از مفهوم نور برای بیان اندیشه خود استفاده کرد و الهام‌بخش بسیاری از عرفا شد و لذا موجب شد که این فلسفه با عرفان اسلامی یکی دانسته شود. سهروردی ماهیت را اصیل و وجود را مفهومی ذهنی گفته است که این فلسفه در حکمة المشرقیة ابن‌سینا ریشه دارد و ابن‌سینا در صدد تأسیس نظام فلسفی جدیدی در مقابل فلسفه مشاء بوده است. فلسفه

اشراق نوعی معرفت را مطرح می‌کند که شهودی، بی‌واسطه و فرازمانی بوده که از طریق اشراق و الهام به دست می‌آید نه عقل.

سهروردی نظریه تعریف ارسطو را نقد می‌کند و در رد مقولات دهگانه ارسطو، پنج مقوله را مطرح می‌کند. اساس نگرش سهروردی رواقی و مگاری است. وی منطق و قیاس صوری را فاقد ارزش معرفتی می‌داند لذا معرفت اصیل را معرفتی حضوری و شهودی می‌داند. وی جهان هستی را همچون زنجیره‌ای می‌داند که از چهار چیز تشکیل شده است: عقل، نفس، ماده و عالم خیال که شبیه مثل افلاطونی است. وی همه موجودات را به نور تشبیه می‌کند و اختلاف آن‌ها را صرفاً در شدت نورانیت می‌داند. منبع تشعشع همه نورها (همه موجودات) را نورالانوار که خداوند است می‌داند. بنابراین تفاوت اشیاء در ماهیات آن‌ها نیست چرا که ماهیت آن‌ها یک چیز که همان نور است می‌باشد، بلکه تفاوت آن‌ها در شدت نورانیت است. پس از سهروردی استفاده از تمثیل نور در بیان تفکرات فلسفی ادامه یافت که در اینجا برای نمونه به چند نگارنده ایرانی و بابا افضل کاشانی اشاره شده است.

یکی از جنبه‌های مهم فلسفه اشراق این است که بین خداوند و مخلوقات تمایزی نیست و از این جنبه به عرفان بسیار نزدیک می‌شود. این فلسفه هنوز هم در دنیای اسلام خصوصاً در ایران بانفوذ است. تجربه ریاضیه آثار رمزگونه سهروردی موجب غفلت از آثار فنی‌تر و منطقی‌تر وی شده است. گرچه همه آثار وی عرفانی نیست اما نگرش کلی وی به مابعدالطبیعه به عرفان نزدیک است و عرفا به استفاده از آن گرایش داشته‌اند. اشتباه است که فلسفه اشراق صرفاً به ارسطو و ابن‌سینا پنداشته شود چرا که این فلسفه طرحی نو از مسائل مابعدالطبیعی است.

مقاله سوم «علم در فلسفه اسلامی» از ضیاءالدین سردار است. در عالم اسلام ترکیب منحصربه‌فردی از دین و فلسفه پیدا شد. از نظر اسلام بین عقل و وحی، و نیز بین علم و ارزش‌ها نه تنها تضادی نیست بلکه مکمل یکدیگر می‌باشند. خصوصاً در دوران اوج شکوفایی تمدن اسلامی، مابعدالطبیعه و مطالعات تجربی با یکدیگر پیوند خوردند و این موجب رشد سریع علم شد. دانشمندان اسلامی

آرای افلاطون و ارسطو را با عقاید اسلامی وفق دادند و آمیزه‌ای بدیع از دین و فلسفه را خلق کردند.

انگیزه مهم مسلمانان در تحقیقات علمی از خود متن دین اسلام و عبارات دینی نشئت گرفته است. اعمال دینی به گونه‌ای طرح‌ریزی شده‌اند که انجام آن موجب رشد و شکوفایی علمی مسلمانان و انواع اکتشافات و اختراعات شده است. در اسلام مرز جدی بین علوم تجربی و علوم انسانی نبوده است و دانش‌مندان همواره در رشته‌های گوناگون فعال بودند. هم‌اکنون فلسفه علم جدیدی در اسلام در حال شکل‌گیری است.

اشتیاق مسلمانان به علم در قرآن ریشه دارد. قرآن صراحتاً و مرتباً مسلمانان را به علم و تفکر در ضیعت دعوت نموده و آن را وسیله‌ای برای تقرب به خداوند معرفی کرده است. فلسفه علم اواسط اسلامی حاصل تلفیق مابعدالطبیعه اسلامی و فلسفه یونانی بود و بیشترین بود را در نظریه علم ابن‌سینا داشته است و طرحی برگرفته از قرآن را به فلسفه یونانی مابعدالطبیعه حاصل طرح نوافلاطونی ابن‌سینا آمیزه‌ای از عقل‌گرایی و اخلاق است. از نظر دانش‌مندان اسلامی فضیلت‌ها و واقعیاتی عینی‌اند لذا انسان می‌تواند با عقل تنها به حقیقت علمی از جمله معرفت خدا برسد و با عقل خود خیر و شر را بفهمد و به آن عمل کند.

حتی دو مکتب کلامی مهم عالم اسلامی یعنی اشاعره و مازنی نیز در لزوم مطالعه عقلانی و روشمند طبیعت تردیدی نداشتند. در اینجا نمره‌ای از رویکرد دانشمندان اسلامی به علوم تجربی و روش تجربی ذکر شده است. آن‌ها همتاوار به نقد شجاعانه علوم و نظریه‌ها تأکید داشته‌اند.

روش علمی را اولین بار دانشمندان مسلمان توسعه دادند. روش آن‌ها مشاهده دقیق و ثبت منظم پدیده‌ها و گزارش دقیق آن‌ها بوده است. آثار نجومی و طبی نمونه‌ای از این روش کار است. کپرنیک از الگوی ریاضی که منجمان اسلامی طرح‌ریزی کرده بودند برای بسط نظریه خورشید مرکزی خود استفاده می‌کند. فعالیت نظری مسلمانان در حوزه پزشکی نقشی بنیادین داشت. متون داروشناسی

منبعی برای توسعه نظریه‌ها بود. تکامل نظریه‌ها پیشرفت‌های طب اسلامی را با علوم شیمی، گیاه‌شناسی، جانورشناسی، زمین‌شناسی و حقوق مرتبط ساخت. ابوریحان بیرونی که با توجه به آثار کانی‌شناسی‌اش از دقیق‌ترین دانشمندان تجربی است، ثمره فلسفه علمی است که مابعدالطبیعه را با طبیعات تلفیق کرده است. علم و دین در فلسفه و روش‌شناسی اسلامی تلفیق شده‌اند. وجود دانشمندان جامع‌الاطراف در عالم اسلامی یک استثنا نیست بلکه یک قاعده کلی است.

د. انتهای مقاله به ده مفهوم بنیادی که جستجوی علمی در چهارچوب آن انجام گرفته، اشاره شده است.

مقاله چهارم «حرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی» از شمس س. ایناتی است. فیلسوف اسلام به لگی اتفاق نظر دارند که امکان دستیابی به معرفت وجود دارد. معرفت اصولاً دریافت عقلانی است. آن‌ها تأکید دارند عقل برای درک صور مجرد عموماً بر اساس تجربه دارد. اگر صور مجرد از ماده مستقیماً و بدون کمک حواس به عقل انسان داده شود این پدیده نبوت نام دارد. این فیلسوفان تنها راه رسیدن به سعادت را معرفت می‌دانند، لذا معرفت‌شناسی دغدغه فکری آن‌ها بوده است. پرسش‌های عقلانی آن‌ها به منطق شروع می‌شود و به مابعدالطبیعه و گاهی به عرفان ختم می‌شود. اگر معرفت را اصولاً امری غیرمادی می‌دانند لذا صور اشیا را بدون مجرد شدن قابل درک نمی‌دانند. آن‌ها مانند ارسطو علم را به تصور و تصدیق تقسیم کردند. عدل به معنی ادراک یک شیء به همراه حکم است و در صورتی که سخنی از علم باشد به معنی حکم صادق است. این واژه گاهی به معنای پذیرش صدق و کذب است.

تصور و تصدیق به دو دسته معلوم و مجهول تقسیم می‌شود. قسم معلوم نیز یا بدیهی است یا اکتسابی. فقط تصورات و تصدیقات مجهول موضوع بررسی‌اند و با کاهش آن‌هاست که انسان می‌تواند به سعادت برسد. این فیلسوفان دو روش برای کاهش مجهولات قائلند: ۱. حرکت از امور معلوم به امور مجهول، ۲. اشراق مستقیم از عالم ملکوت. ابن‌سینا منطق را ابزاری ضروری برای دستیابی به

معرفت می‌دانست. با کمک منطق می‌توان قول شارح و برهان معتبر را از نامعتبر تشخیص دارد، بنابراین برای رسیدن به ذات اشیا که لازمه رسیدن به سعادت است، گریزی از منطق نیست.

منطق نمی‌تواند واقعیات خارج از ذهن را مستقیماً بررسی کند بلکه حالات آن‌ها از جمله موضوع، محمول، کلیت، جزئیت، صفت ذاتی و عرضی و مانند آن را می‌تواند بررسی کند. چون هدف منطق درک مفاهیم و ذات اشیاست باید بر مفاهیمی متمرکز شود که ما را به این مقصود برساند. لذا به ماهیت اشیا می‌پردازد که شناخت آن با قول شارح و یا برهان به دست می‌آید. قول شارح یا معرف به پنج دسته نوع، جنس، فصل، عرض خاص و عرض عام تقسیم می‌شود و سه دسته اول ماست یک شیء را تشکیل می‌دهد. سؤال مهمی که مطرح می‌شود این است که کلیات، رمت، اشیاء پیش از به کار بستن قول شارح و برهان چگونه به ذهن می‌رسند؟ پاسخی که فیلسوفان این است که تصورات به دو روش فلسفی و نبوی (وحی) به ذهن می‌آیند.

در ورای حواس انسان، نفس عاقل انسانی هست که دو جزء عقل نظری و عقل عملی را دارا می‌باشد. اولی متکفل علم است و در این متکفل تدبیر بدن و انجام خیر و ترک شر می‌باشد. فیلسوفان اسلامی علاوه بر حواس و عقل نظری سومین ابزار معرفت را عقل اول (همان عقل فعال یا واهب به‌ر را می‌دانند که پایین‌ترین مرتبه عقول است. با این عقل کلیات مرکب در عالم خیالی مجرد می‌شوند و به عقل نظری منتقل می‌گردند. به نظر ابن‌سینا خود کلیات موجود در عالم خیال به عقل منتقل نمی‌شود بلکه تصویر آن‌ها به کمک عقل فعال در عقل نظری خلق می‌شوند.

در روش فلسفی فرد از قوه خیال به عقل نظری ارتقا می‌یابد، اما فرد در طریق نبوی برخلاف آن مسیری برعکس را طی می‌کند. حقیقت فلسفی و نبوی یک چیز است ولی راه رسیدن به آن متفاوت است و همین موجب توهم دوگانگی واقعیت است که به ناروا به ابن‌رشد نسبت داده شده است. همه فیلسوفان اسلامی معتقدند

معرفت در عقل نظری از سه مرحله قوه، فعل و اکتساب عبور می‌کند. فارابی، ابن‌بابجه و ابن‌رشد معتقدند که عقل نظری با مرگ انسان از بین می‌رود مگر اینکه به اشیای ابدی علم پیدا کند، اما ابن‌سینا این عقل را ذاتاً ابدی می‌داند.

مقاله پنجم «معنا در فلسفه اسلامی» از الیور لیمان است. بحث‌های گوناگون فکری خصوصاً با ورود فلسفه یونانی به عالم اسلام موجب شد که تفاسیر متفاوتی از دین به وجود آید. اهمیت بحث از معنا در فلسفه اسلامی به دلیل اهمیت پاسخ به این سؤال است که چه کسی تفسیر درست را بیان می‌کند و چه کسی بیشترین صلاحیت تفسیر متون دینی را دارد و کدام تفاسیر معتبرند؟

زمینه مذهب این بحث ریشه در فهم قرآن دارد. برخی از آیات محکمند، برخی متشابه، برخی ظاهراً درست و برخی باطنی، و حتی در اینکه کدام آیات ظاهرند و کدام یک باطنی همواره اختلاف نظر بوده است. لذا تفاسیر گوناگون و پیچیده‌ای از قرآن شده و نتایج دینی حاصل شده و موجب ظهور مکاتب فکری گوناگونی گردیده است. فقها، نحوی‌ها و مفسرین هر یک خود را بهترین مفسر قلمداد می‌کردند. ورود منطق یونانی به عالم اسلام بحث و جدل و سؤالات فراوانی را به ارمغان آورد. آیا منطق تنها وسیله مطمئن برای درک متون دینی است یا اینکه منطق به تنهایی کافی نمی‌باشد؟ این بحث در مورد منطق، مهم و تاریخی بین سیرافی نحوی و متی به اوج خود رسید. به نظر متی نحوه الفاظ می‌پردازد اما منطق به معانی الفاظ می‌پردازد که خاص یک زبان نیست و در همه زبان‌ها وجود دارد. منطق بهترین ابزار برای فهم کاربرد درست و یا غلط زبان است. در مقابل سیرافی منطق را صرفاً برای تحلیل زبان یونانی مناسب می‌دانست نه زبان عربی.

دو نظریه عمده درباره معنا در فلسفه اسلامی وجود دارد؛ نظریه اول از ابن‌سینا و غزالی است و طبق آن تعریف یک شیء وجود آن را در بر ندارد و برای وجود یافتن به علتی غیر از شیء لازم است. ابن‌سینا سرسلسله این علت‌ها را خدا می‌داند اما غزالی تنها علت مستقیم همه موجودات را خود خدا می‌داند. نظریه دوم از ابن‌رشد است و طبق آن علت وجود یک شیء جزئی از تعریف آن و جزئی

از ماهیت آن است. در مقابل آرای ابن سینا و ابن رشد و نتایج آن غزالی نویسنده نظام فکری را ضروری نمی‌داند بلکه اصلاح تصور خود و توسعه ذهنی را به جای آن لازم می‌داند.

بحث اصلی این مقاله در بخش پایانی آن آمده است. غزالی افرادی را لایق تفکر دین می‌داند که به‌طور حرفه‌ای با دین سروکار دارند، از جمله متکلمان و فقهاء. آنچه در دین به‌طور روشن و بی‌کنایه فهمیده می‌شود اگر محال و غیر قطعی نباشد یا موجب امری محال نشود، لزومی به تفسیر تمثیلی و استعاری ندارد. اما از نظر ابن رشد بهترین افراد برای تفسیر دین فیلسوفان هستند نه متکلمان چرا که زبان علمی تمثیلی است و درک و توسعه معانی آن و فهم تحلیلی و استدلالی آن به مهارت فلسفی نیاز دارد. او مخاطبان دین را دو گروه می‌داند: ۱. افراد فرهیخته و ۲. افراد ساده و عمل‌گرا. مخاطبان اول نیازی به زبان خطابی و اعراس ندارند، فقط فیلسوفان هستند که می‌توانند معانی قطعی یک متن را فهمیده و به شیوه‌های مختلف بیان کنند. قابل توجه اینکه موضوع معنا در فلسفه اسلامی با سیاست نیز مرتبط بوده است.

مقاله ششم «منطق در فلسفه اسلامی» از دیورا (Deura) است. منطق اسلامی در اصل برگرفته از ارغنون ارسطو یعنی خطابه (ریطوریک) و فن شعر (بوطیقا) بوده است، و منشأ دیگر آن تفاسیر ارسطویی بود. فیلسوفان اسلامی به دلیل تنش‌ها و بحث‌های فکری با نحوی‌ها به مسئله رابطه دین و زبان (نحو) و منطق نیز توجه داشتند. این فیلسوفان منطق را ابزاری برای کسب معرفت و محور آن را برهان می‌دانستند و از نظر آن‌ها ارزش معرفتی جدل و خدشه در سطحی پایین‌تر از برهان قرار دارد.

در اینجا لازم به ذکر است که فارابی در احواء العلوم منطق را به هشت جزء تقسیم کرده است: ۱. مقولات (قاطیغوریاس)، ۲. عبارت (باری ارمیاس)، ۳. قیاس (آنالوطیقای اول)، ۴. برهان (آنالوطیقای دوم)، ۵. جدل (طوبیقا)، ۶. سفسطه (سوفسطیقا)، ۷. خطابه (ریطوریکا)، ۸. شعر (بیوطیقا). فارابی جزء چهارم

را مهم‌ترین بخش منطق و هدف اصلی آن می‌داند.^۱

فیلسوفان اسلامی طبق رسمی که در هر علم داشته‌اند به تعریف و موضوع علم منطق توجه خاصی نشان می‌دادند. فارابی منطق را همچون ابزار اندازه‌گیری می‌دانست که ما را از خطای حسی حفظ می‌کند و آن را خصوصاً برای داوری بین آرای متعارض مفید و لازم می‌داند. دیدگاه او مبنای منطق ابن‌سینا شد. ابن‌سینا هوشیاری ذهن را برای مصون بودن از خطای در فکر امری تصادفی می‌داند، و لذا منطق برای تضمین صحت فکر ضروری است. از نظر وی موضوع منطق معقولات ثانیه است نه معقولات اولی. به نظر او ماهیت متمایز از وجود است، وجود اما دو دسته خارجی و ذهنی تقسیم کرد.

توجه خاص فارابی و ابن‌سینا به موضوع منطق ناشی از دغدغه آن‌ها در تفکیک قائل شدن بین منطق و دستور زبان بوده است. ابن‌سینا در *المدخل* موضوع منطق را وجود ذهنی نمی‌داند چرا که در این صورت در حیطة علم النفس (روان‌شناسی) خواهد بود؛ بلکه موضوع آن عوارض یا صفاتی است که به همه ماهیات تعلق دارند، از جمله حمل ذاتی و عرضی، موضوع و محمول و مقدمه و قیاس.

مقاله با بحث رابطه منطق با دستور زبان (جوانمیه می‌یابد. به نظر سیرافی وجود منطق در زبان عرب امری زائد است و در واقع پیش از تکرار همان زبان یونانی نیست. فارابی در *احصاء العلوم* نوشته است که منطق نحو هردو قواعدی نظیر هم دارند و هردو به الفاظ می‌پردازند با این تفاوت که در سطح الفاظ از این جهت که دال بر معانی‌اند و در نحو از این جهت که دال بر زبان خارج یک ملت است، بررسی می‌شوند. یحیی بن عدی مدافع استقلال منطق از نحو است. نحو با توجه به تلفظ و اعراب به الفاظ می‌پردازد اما منطق آن را با توجه به دلالت به معانی بررسی می‌کند. در واقع منطق با معانی سروکار دارد. ابن‌سینا دیدگاه میانه‌روی فارابی و یحیی را قبول نداشت. وی بررسی الفاظ را صرفاً به جهت

۱. فارابی، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیو جم، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.

ضرورت تعلیم و تعلم منطق لازم می‌دید و اگر بدون آن ممکن بود نیازی به بررسی الفاظ و زبان نبود.

همه فیلسوفان بزرگ مسلمان ارسطویی تصور و تصدیق را حالتی از علم می‌دانستند و این تقسیم دوتایی را در منطق پذیرفتند. تصور کار ذهن است و تصدیق کار عقل. یکی از دلایل توجه به این دو مفهوم کاربرد آن در دو موضوع مهم منطق ارسطویی یعنی تعریف و قیاس است. فیلسوفان اسلامی مجموعه کتب منطقی/ارغنون را که هشت جزء است پذیرفته، و بخش/یساجوجی فرفوریوس را به آن افزودند. البته بسیاری چون ابن‌رشد این بخش را مفید نمی‌دانند.

اوج شکوفایی منطقی اسلامی بحث قیاس است که چکیده آن در کتاب‌های *آئالوطیقایی اول* (ایس) دوم (ایمان) آمده است. فارابی بقیه اجزای منطق را طفیلی این دو بخش می‌داند چرا که هدف منطق کسب علم است. دغدغه معرفت‌شناختی فیلسوفان مسلمان در بحث قیاس و مقدمات آن پیداست و در همه آثار منطقی‌شان ارزش معرفت‌شناختی انواع قیاس و اقسام مقدمات آن بررسی شده است. گرچه جدل ارزش صرفی کمتر از برهان دارد ولی اهمیت آن کمتر از برهان نیست و فارابی در کتاب *الجدل* نیز کاربرد مهم آن را بحث کرده است. از نظر فارابی «یقین ضروری» شرایط بیان ارسطویی را برآورده می‌سازد. وی آن یقینی را ضروری می‌داند که علاوه بر علم، استنتاج، علم به شناخت آن استنتاج نیز وجود داشته باشد.

مقاله هفتم «علیت و وجوب در تفکر اسلامی» از دیوید بارل است. این بحث در عالم اسلام حاصل تلاش‌های انجام‌شده برای تلفیق فلسفه یونانی با مفاهیم قرآنی برای بیان فلسفی خلق خداوند است؛ خلقی که کاملاً اختیاری و آزادانه است. چنین خلقی به نظر می‌رسد که با بیان ارسطویی از رابطه وجوبی علت و معلول در تضاد باشد. نظریه صدور فارابی درصدد دفاع از خلق قرآنی برآمد. تصور فیلسوفان اسلامی از مفهوم علیت، تصویری نوافلاطونی بوده است. طبق تقسیم ابن‌سینا از وجود به واجب و ممکن، همه موجودات با یک وجود واجب (خدا)

مرتبط می‌شوند، نظام علیّ عالم مبتنی بر نظامی است که دارای استلزام منطقی است. این طرح منطقی و علیّ از جهان به نظر افرادی چون غزالی با ارادهٔ مطلق خداوند منافات داشت لذا با مخالفت روبرو شد. این طرح به‌ظاهر با آزادی و اختیار انسان نیز سازگار نبود. معتزله از اختیار انسان در افعال ارادی‌اش دفاع می‌کرد و راه‌حل‌هایی را برای مسئلهٔ تقابل ارادهٔ انسان با ارادهٔ خداوند ارائه کردند. اشاعره رای حل این مسئله نظریهٔ کسب را طرح کردند اما این نظریه مسئولیت انسان را پس از حد پیچیده می‌ساخت.

مسئلهٔ رابطهٔ علت نخستین (خداوند) با دیگر مخلوقات با تمام ادیان مرتبط است. رای حل این مشکل دو راه‌حل افراطی وجود دارد: یک راه‌حل همان طرح فلسفی نوافراطی مبتنی بر نظریه صدور است که طبق آن رابطهٔ علت و وجوب را در تمام جهان حکم است. راه‌حل دیگر طرحی است که برخی از متکلمین ارائه کرده‌اند به نام طریقهٔ وجود هرگونه رابطهٔ علیّ را از مخلوقات نفی کرده، تنها علت را خدا می‌دانند (ک.ه: مقالهٔ نفی علت). غزالی راه‌حل میانه‌ای را به نام نظریه سنت الله مطرح کرد. در طبق آن مخلوقات حقیقتاً از قوه و نیرو برخوردارند، ولی همواره تحت ارادهٔ خداوند می‌باشند. این طرح درواقع قائل شدن به نوعی علت دوگانه است.

مقالهٔ هشتم «بنیادگرایی اسلامی» از یوسف چیری است. ریشه‌های فلسفی بنیادگرایی اسلامی نتیجهٔ احیا و طرح دوبارهٔ ارتباط نظامی اسلام در دنیای جدید است. سید قطب در آثار خود بیانی منسجم از اسلام به‌عنوان نظامی فلسفی ارائه کرد. از نظر وی عقاید اسلامی منحصر به فردند و اندیشه‌های دیگر در برابر آن بی‌ارزشند. لذا بنیادگرایی اسلامی با دیگر اندیشه‌ها از جمله سکولاریسم، دموکراسی، ملی‌گرایی و غیره ضدیت دارد.

وی معنای جاهلیت صدر اسلام را بسط داد و طبق آن هر نظام فکری جز اسلام از جمله فلسفهٔ یونان باستان و اصالت سود و اگزیستانسیالیسم از مصادیق جاهلیتند. آرای وی دربارهٔ جوهر و عرض قابل توجه است. تنها منبع مهم برای قانون‌گذاری

خداست و در اداره جامعه فقط اراده الهی باید حاکم باشد و این یعنی اسلام و چیزی جز آن مصداق جاهلیت است. انسان خلیفه خدا بر زمین است و خلافت او چیزی جز اطاعت دستورات خدا نیست. لذا برای احیای اسلام در تمام ابعاد اعتقادی و سیاسی لازم است انسان‌های بالیمانی پیشگام شروع جهادی مقدس شوند.

انسان ارسطویی حیوانی ذاتاً اجتماعی است در مقابل انسان طبق بنیادگرایی اسلامی وجودی ذاتاً دینی است. ماهیت اسلام ثابت و بی‌تغییر است و یک مسلمان باید به تمام اصول بنیادی آن ایمان داشته باشد و بر طبق آن عمل نماید. تمام جزای دین اسلام با یکدیگر هماهنگ و منسجمند لذا نباید منفک از هم لحاظ شوند. خداوند جهان را با قوانینی ثابت اداره می‌کند و این قوانین وجود خود را لحظه به لحظه خدا می‌گیرند.

طبق نظر سید قطب اصل بنیاد اسلام را باید با وفاداری به زبان قرآن و درک معنای دقیق آن استخراج کرد. اولین و مهم‌ترین اصل، وجود خداست که نیازی به اثبات ندارد. سبک قرآن نیز تمهید خداست نه اثبات وی لذا خط بطلانی بر خدای ارسطویی، صور افلاطونی و نظریه سدور افلوپین می‌کشد.

بنیادگرایی اسلامی برخلاف فلسفه و کلام اسلام بر خصوصیات خود اسلام تمرکز دارد و توانست با فاشیسم و مارکسیسم رقابت کند. اسلام فقط صفات فعل خدا را قابل درک می‌دانند که هفت عدد می‌باشد. قطب هفت ویژگی برای اسلام برمی‌شمرد. وی به نقص نظریه‌های غربی اصرار می‌ورزد. حیات دینی الهی نیست بلکه افاضه خداست لذا نظریه داروین، نظریه اجتماعی کارل مارکس، نظریه حیات برگسون از آن جهت که عوامل مابعدالطبیعی را نفی می‌کنند، مردودند. قطب نظریه ذرات بنیادی را قبول ندارد و به نفی علیت از مخلوقات قائل است.

به نظر مترجم، گرچه عنوان این مقاله بنیادگرایی اسلامی است ولی صرفاً آرای سید قطب مطرح شده و از دیگر اندیشمندان تنها به ذکر نام مودودی و امام خمینی بسنده کرده است. برای مطالبی که به این دو متفکر اخیر نسبت می‌دهد مرجعی ذکر نشده است و نامی از آثار آن‌ها نیست، لذا عنوان این مقاله در واقع نهایتاً

«بنیادگرایی اسلامی از دیدگاه سید قطب» است. برخی از مطالب این مقاله نیز بیش از حد سر بسته بیان شده است. نقدهای دیگری نیز در پاورقی آمده است.

مقاله نهم «نفی علیت» از ویلیام هسکر است. این اندیشه تلاشی ناموفق برای تبیین رابطه متقابل نفس و بدن است. در این تفکر وجود هرگونه نظام علی بین مخلوقات نفی می شود چرا که یگانه علت همه موجودات و پدیده ها خداوند است. اولین کسی که این اندیشه را به خوبی تبیین کرد، غزالی بود. وی با نظریه صدور و افلاطونی و فلسفه های مبتنی بر آن مخالفت کرد و آن ها را مخالف قدرت مطلق خدا می دید. در مقابل تعالیم اشعری را مبنی بر بی تأثیر بودن همه مخلوقات و یکنواختی مؤثر بودن خداوند تأکید کرد. آنچه را که طبق عادت علت می نامیم، چیزی جز نتایج پدیده ها نیست. در واقع تنها موجود واقعی خداست.

آرای غزالی بین اهل سنت رواج یافت. این تفکر در دوره جدید نیز ادامه داشت. دکارت و جوانان کس نیز این نوع تفکر گرایش داشتند. اصل جولیونکس تأثیر رابطه نفس و بدن و هرگونه رابطه علی بین اجسام را نفی می کند. مالبرانش و هیوم از مهم ترین نافیان علیت هستند. مالبرانش خدا را علت مستقیم همه پدیده ها و غیر او را واسطه فعل او می داند.

دو استدلال مهم برای اندیشه نفی علیت ارائه شده است که براساس نقد علیت طبیعی و نیز علیت پیشگیرانه می باشد. طبق اندیشه ای گوناگون هیوم بر علیت طبیعی آنچه را که ما علت یک پدیده می دانیم، رافع زمینه آن رویدادند و رابطه آن ها تقارن است نه علیت؛ علت واقعی خداست. این بیان عده نقیض است چرا که پذیرش علیت خدا مشکل تر از پذیرش نظام علی بین پدیده ها است. در مقابل نظریه علیت دوگانه جهت اعتبار بخشیدن به نظام علی در بین مخلوقات مطرح شد. نفی علیت هیچ نقشی را برای مادیات در ادراک ما از اشیا قائل نیست. یعنی تمام آنچه را که ما طبق عادت بر ادراک خود مؤثر می دانیم در واقع بی تأثیرند. در اینجا این پرسش وجود دارد که اگر مخلوقات هیچ تأثیری در جهان ندارند آیا اصولاً از هیچ خاصیت (نیروی علی) برخوردار نیستند؟ اگر پاسخ

مثبت باشد باید به علیت پیشگیرانه قائل شویم یعنی خداوند از بروز این خواص و نیروهای مخلوقات پیشگیری می‌کند. اگر پاسخ منفی باشد در این صورت مخلوقات چه خاصیتی دارند؟

نافیان علیت پاسخ‌های مختلفی به این پرسش داده‌اند که در پایان مقاله به بررسی از آن‌ها اشاره شده است. به نظر مترجم طرح علیت دوگانه می‌تواند پاسخ قانع‌کننده‌ای برای این مسئله باشد.

سؤال دهم «اشاعره و معتزله» از نیل راینسون است. در ابتدای مقاله به منشأ پیدایش این دو مکتب کلامی اشاره شده است. کلام معتزله حدود سی سال مکتب کلاسی رسمیت یافت عباسی بود و به دو گروه مکتب بصره و مکتب بغداد منشعب شد. بعدها این مکتب فکری از سوی اهل سنت کفرآمیز تلقی شد و در بین شیعیان ایران منسوخ و نفوذ کرد. اشعری که خود یک معتزلی بود از این طرز تفکر توبه کرد و مکتبی را تأسیس کرد که به اشاعره (لفظی که برگرفته از نام وی است) مشهور شد. معتزله با استفاده از نارضایتی عمومی مردم نسبت به عقل‌گرایی افراطی معتزله جهت بسط فکر خود بهره‌برداری کرد.

می‌دانیم که اجسام می‌توانند حالات مختلفی چون گرمی و سردی، سکون و حرکت را به خود بگیرند. یکی از پرسش‌های کلام این بود که چگونه می‌توان برخورداری یک جسم از حالات و اعراض مختلف را توجیه کرد؟ پاسخ معتزله به این سؤال این است که اجسام از ذرات یکسانی تشکیل شده‌اند. از ترکیب آن‌ها خواص گوناگون ایجاد می‌شود. اجسام دو گونه عرض دارند عرض لازم ذات و عرض مفارقی. منشأ تفاوت بین اجسام تغییر اعراض لازم ذات آن‌هاست. یکی دیگر از بحث‌های معتزله بحث عدم تناهی ابعاد بود.

کلام معتزلی در کل از پنج اصل تشکیل شده است که عبارتند از: توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین، امر به معروف، و نهی از منکر. اصل اول بین تمام مسلمانان بدیهی است اما درباره جزئیات آن از جمله صفات خداوند اختلاف نظر وجود دارد. معتزله صفات خدا را عین ذات او می‌دانند اما اشعری علم خدا را

بیرون از ذات او می‌دانست. آرای دیگری نیز از جمله نظریهٔ حال برای حل مسئلهٔ صفات خدا مطرح شده است. دربارهٔ حدوث یا قدمت قرآن معتزله قائل به حدوث بودند. به نظر آن‌ها حسن و قبح اعمال ذاتی است و عدل و عمل به وعده از جمله امور نیکویی‌اند که خدا باید طبق آن عمل کند. لذا آن‌ها به صفت عدل الهی تأکید ویژه‌ای داشتند و طبق آن خداوند باید به وعده‌های خود در آخرت عمل نماید. به نظر آن‌ها انسان اختیار دارد ولی اشاعره این را منافات با ارادهٔ مطلق الهی می‌دانند. لذا نظریهٔ کسب را برای حل مسئلهٔ مسئولیت انسان در قبال اعمال ارادی مطرح کردند. اصل چهارم نیز حاصل بحث‌هایی بود که دربارهٔ اینکه آیا یک مؤمن با گناه کردن از دایرهٔ ایمان خارج می‌شود یا نه، متکلمین درگیر آن بودند؟ اصل پنجم نیز برگرفته از آیات قرآن است.

در پایان ذکر این نکته ضروری است که ادعا نمی‌شود این اثر بی‌نقص است، لذا امیدوارم نظرات خوانندگان به ترم این کتاب موجب بهبود آثار بعدی گردد.

محمود زارعی بلشتی

پاییز ۱۳۸۶

Email: m.zarei@ikbal.com

mzbaleshti@gmail.com

info@mazbaleshti.com