

آرامش دوستدار و نقد «فلسفه اسلامی»

نوشته‌ء عبدی کلانتری

تا پیش از ورود اندیشه‌ء یونانی به جهان اسلام، اسلام فاقد فلسفه بود. آنچه اسلام داشت، تفسیر گفته‌های خدا و پیامبر بود («علم کلام» و تفسیر احادیث) و مجموعه‌ء احکام و وظایف دینی (فقه). نخستین تلاش‌ها برای تدوین و سیستماتیزه کردن آموزه‌های اسلام به شکل تئولوژی یا علم کلام، در مواجهه و مقابله با انتقادات دهریون، مانویان، مسیحیان، و یهودیان صورت گرفت. پیدایش مکتب معتزله در قرن هفتم میلادی نمایانگر نخستین کوشش‌ها در تولید بحث‌های «منطقی» یا «استدلالی» در جهت دفاع از آموزه‌های اسلام محسوب می‌شود.

نیاز به تفکر استدلالی و منطقی، مسلمانان را نیز، همچون مسیحیان پیش از آنها، واداشت تا به فلسفه‌ء یونانی رو بیاورند. فلسفه، ابداعی یونانی است. البته در همه‌ء فرهنگ‌ها، به ضرورت، انواع حکمت‌های عملی، اندرزهای اخلاقی، و تعلیم‌راه و روش یا آیین زندگی وجود داشته و دارد. اما تفکر سیستماتیک انتزاعی و مفهومی، دانش استدلالی و منطقی در سطح پیشرفته، در یونان باستان ابداع شد.

آرامش دوستدار، فیلسوف ایرانی مقیم آلمان، این فرضیه را پیش نهاده است که فلسفه‌ء یونانی در تقلیب اسلامی خود، ویژگی اصلی‌اش را که همان پرسشگری باشد، از دست می‌دهد و تسلیم جزم اندیشی یا «دین خوئی» می‌گردد. فلسفه، برای آنکه فلسفه باقی بماند، می‌باید همواره پرسشگر، کاونده، و شکاک باشد. آنچه در جهان اسلام به نام «فلسفه‌ء اسلامی» شناخته می‌شود، طبق باور آرامش دوستدار، از همان ابتدای کار ویژگی اصلی فلسفی بودن را از خود سلب می‌کند. در ایران، تنها یک تن استثنایی بر این قاعده بود و آنهم محمد زکریای رازی است. آرامش دوستدار در سه کتاب خود به نامهای «ملاحظات فلسفی در دین و علم»، «درخشش‌های تیره»، و «امتناع تفکر در فرهنگ دینی»، از جمله بر اندیشه‌های

کسانی چون عبدالله روزبه ، زکریای رازی ، ابن سینا ، ناصر خسرو (نویسنده اسماعیلی) ، و ابن خلدون دقیق می شود تا نحوه پذیرش اندیشه های خارج از اسلام به ویژه اندیشه یونانی را در اسلام بررسی کند.

ضعف بنیة «فلسفه» در برابر تئولوژی و تئوسوفی

با ورود افکار یونانی به جهان اسلام ، به ویژه از قرن نهم میلادی به بعد ، از همان ابتدا ، روح پرسشگری و کنجکاوی فلسفی ، زنگ خطری را برای اصولگرایان آن دوران به صدا درآورد. از همان بدو کار ، جبهه قوی ضد فلسفه ای شکل گرفت که تا همین امروز به شکلی قدرتمند به حیات خود ادامه می دهد. متفکر قرن یازدهم میلادی ، غزالی (وفات ۱۱۱۱ میلادی) در تحکیم این جبهه نقشی محوری داشت.

اما آن بخش کوچکی نیز که می خواست با جدیت تفکر یونانی را وارد جهان بینی اسلامی کند (به ویژه در شکل نوافلاطونی در تلفیقی با عناصر اندیشه ارسطویی) خود مقهور نوع دیگری از جزم اندیشی دینی شد. بنا به گفته آرامش دوستدار ، این {به اصطلاح} «فلسفه» از همان ابتدا پایه را به نحوی گذاشت که جستار فلسفی هرگز ایمان دینی پیش - فلسفی و اقتدار مکاشفات پیامبرانه یا «وحی» را خدشه دار نکند. روالی که از بنیاد با روال یونانی تعارض دارد. به عبارت دیگر ، کسانی چون کندی ، فارابی ، ابن سینا ، و ابن رشد ، «فلسفه» را از آن رو می خواستند که برای ایمان دینی خود نظامی «استدلالی» برپا بدارند.

به این ترتیب ، فلسفه در ایران و جهان اسلام ، نتوانست در استقلال از دو جریان دیگر ، یعنی تئولوژی (علم کلام) و تئوسوفی (عرفان نظری یا حکمت) ریشه بدواند و تنومند شود. همان چیزی هم که نام «فلسفه» به خود گرفت در سده های بعد رو به افول گذاشت و مقهور دو جریان دیگر شد. ناممکن شدن اندیشیدن ، از جمله اندیشیدن فلسفی ، تا آستانه دوران مدرن و سپس اغتشاش و سردرگمی های روشنفکری در عصر تجدد در کشور ما ، همه برآیندی از آن شکست های اولیه بوده است که آرامش دوستدار به آن ممتنع بودن یا «امتناع تفکر» در فرهنگ دینی می گوید.

فصلی از یک کتاب

در کتاب «امتناع تفکر در فرهنگ دینی» ، در فصلی به نام «خدای یونانی - ارسطویی ، و واجب الوجود اسلامی» ، آرامش دوستدار به فلسفه ابن سینا می پردازد. در اینجا به طور مختصر ، در حدی که یک برنامه رادیویی اجازه می دهد ، به معرفی این فصل می پردازیم. این فصل در شصت صفحه به زبان دقیق فلسفی ، و مثل سایر نوشته های آرامش دوستدار بسیار فشرده ، نوشته شده و به طبع ، خلاصه کردن آن تا

اندازه زیادی از دقت فلسفی اش کم می کند. خوشبختانه دو اثر ارسطو «فیزیک» (فن سماع طبیعی) و «متافیزیک» توسط دو مترجم طراز اول، مرحومان محمد حسن لطفی و شرف الدین خراسانی (شرف) به فارسی در دسترس قرار گرفته اند. ما علاقه مندان را برای درک بهتر موضوع، به این دو کتاب و خود کتاب آرامش دوستدار رجوع می دهیم.

آرامش دوستدار می نویسد: «فرهنگ اسلامی ما نیاز مبرم داشته است که فلسفه یونانی را در قالب پنداشت های دینی اش بریزد، تا هم صورتی «سنجیده» به دینش بدهد و هم در برابر دینهای کهنی چون زرتشتی، یهودی، و مسیحی خود را به دلیل و برهان مجهز سازد.»

طبیعت به معنی زمان و مکان در ارسطو و ابن سینا

«فلسفه» اسلامی بر دو مفهوم «حدوث» و «قدم» استوار شده است. این دو مفهوم، نحوه پدیدار شدن جهان هستی را توضیح می دهند. برای آنکه دو مفهوم حدوث و قدم را درک کنیم باید به توضیح دو مفهوم دیگر، یعنی زمان و مکان پردازیم. همین جاست که «فیلسوفان» اسلامی از اندیشه ارسطو تأثیر گرفته اند. این تأثیر گرفتن، همزمان با قلب یا تحریف فلسفه طبیعت گرای ارسطو صورت می گیرد، زیرا هدف «فیلسوفان» اسلامی، که سرسپرده کلام الله هستند، آن است که به ایده ای غیرفلسفی، پذیرش فلسفی بدهند. این ایده غیرفلسفی که باید توسط «فیلسوفان» اسلامی «مستدل» شود عبارت است از «ابداع» و «صنع». «ابداع» و «صنع» یعنی آفرینش از نیستی به هستی.

هر آنچه که هست، یا هستند، در شکل مادی خود همیشه مکانی و زمانی اند. این الگو، الگوی هستانی ارسطو است که ابن سینا و «فلسفه» اسلامی آن را می گیرند. اول به رابطه ماده و مکان می پردازیم، سپس به رابطه ماده و زمان.

مکان و ماده

به باور ارسطو، مکان و ماده به طور جاودانی همبود یکدیگرند. همبودی یعنی مجاورت غیرقابل تفکیک. ماده و مکان همیشه همبوداند و غیرقابل تفکیک.

«همبودی جاودانه» ماده و مکان، به باور ارسطو، خلاء را غیر ممکن می کند. (دوستدار). همین همبودی جاودانه ماده و مکان، پدیده های منفرد طبیعی و پدیده های منفرد ساختگی را، پیوسته می کند. همبودی

مادی و مکانی، هر رویدادی را پیوسته می‌کند و در نتیجه خلاء غیرممکن می‌شود. یادآوری می‌کنیم که همبودی ماده و مکان به معنی آن نیست که مکان ماده است. ماده می‌تواند تغییر مکان بدهد. ماده و مکان یکی یا همانه نیستند، در عین اینکه همبودی دارند. (به خاطر بسپاریم که همبود و همانه را معادل نگیریم). تغییر مکان، نمودار و شرط پویش ماده است، خواه چنین پویشی درونی و کیفی باشد (به صورت فعلیت یافتن قوه)، خواه برونی باشد (مثل حرکت ماهی در آب).

ارسطو توضیح می‌دهد که مکان نمی‌تواند علت فاعلی یا غایی باشد. او می‌افزاید مکان و ماده از یکسو، و ماده و صورت از سوی دیگر، همانه، یا یکی، نیستند. اگر مکان و ماده، یکی یا همانه می‌بودند، درون پویی هستنده‌های طبیعی غیرممکن می‌شد.

پس مشاهده می‌کنیم که ماده و مکان ارسطویی همبودند اما همانه نیستند. یعنی ماده و مکان مجاور جاودانی و پیوسته اند اما یکی نیستند. در ذهن ابن سینا، همبودی ماده و مکان به همانگی آن دو تبدیل می‌شود. ابن سینا با این ترفند، یعنی رفع تفاوت مکان و ماده و یکی پنداشتن آن دو، تصور می‌کند که نیمی از مسأله ابداع — یعنی آفرینش هستی از نیستی — را حل کرده است. نیمه دیگر مسأله مربوط است به تفاوت ماده و زمان.

زمان و مکان

آرامش دوستدار می‌نویسد: «این واقعیت که هیچ هستنده مادی ای بدون مکان یافت نمی‌شود، مکان را برای ارسطو شرط پویش رویدادهای مادی می‌کند. اما برای او این یک شرط نه کافی می‌نماید و نه به تنهایی وجود دارد. شرط دیگر، که بدون آن هرگونه پویش ماده بی‌معنا و غیرممکن می‌گردد، زمان است.»

نزد ارسطو، ماده و زمان، مثل ماده و مکان، همبود هستند. اما ابن سینا پیوند ناگسستنی ماده و زمان را، در تناقض با منشاء ارسطویی آن، می‌گسلاند و از این راه آنها را ناهمبود می‌کند. وقتی مجاورت جاودانی و همیشگی دو چیز، یا همبودی آنها، را نفی کنیم، آنگاه باید توضیح دهیم کدام بر دیگری تقدم داشته است. «ناهمبودگی دو چیز یعنی پیشتر بودگی یکی نسبت به دیگری.»

ملاحظه می کنیم که ابن سینا از یک طرف ماده و مکان را که همبود هستند ، اما همانه نیستند ، همانه می کند، و از طرف دیگر با جدا کردن ماده و زمان ، به زمان استقلال و قدمت می دهد. اما این کار ، که برای توجیح فلسفی «ابداع» در اسلام صورت گرفته ، به نقض و نفی صورت مسئله می انجامد. به یاد داشته باشیم که وقتی که می گوئیم دو چیز ناهمانه ، دو چیز که یکی نیستند ، در عین حال همبودی دارند ، معنی اش آن است که هیچکدام نسبت به دیگری پیشین یا پسین نیست. همبودی دو چیز ، مانع تقدم زمانی یکی بر دیگری است. همبودی ماده و زمان یعنی آنکه یکی پیشتر یا پس تر از آن دیگری نیست. آرامش دوستدار می نویسد: «برای یونانی نه هست نیست می شود ، و نه نیست هستی می یابد.»

مکان و زمان ارسطویی ناگسسته اند. مکان و زمان ارسطویی ، طبیعت جاودانی و همیشه بوده را از نظر هستانی توضیح می دهند. گسستن زمان و مکان ، هستند را نیست می کند. چرا؟ زیرا هستنده بدون پویش (همبوده با زمان) ، قابل تصور نیست. به محض استقلال بخشیدن به زمان ، ما هستنده مدام در حال پویش را محو می کنیم و آنچه می ماند خلاء است. در بینش ارسطویی خلاء ناممکن است ، اما ابن سینا با استقلال زمان از مکان و ماده همیشه در پویش ، این خلاء را ممکن می کند ، تا بتواند از این طریق به «آفرینش» اعتبار فلسفی دهد. این عمل به عقیده آرامش دوستدار کاری از بنیاد ضد یونانی است و از پیش محکوم به شکست. او می نویسد ، مشایبان اسلامی با تصرف و تخریب در تئوری ارسطو، با گسلاندن زمان از هستنده طبیعی ، به زمان واقعی «فراستانی» یا «فرا طبیعی» می بخشند. گویی که زمان برای خود و در خود هست ، پیش از آنکه هستنده های طبیعی باشند.

آرامش دوستدار می نویسد: «بدین سان، مشائیان ما بار دیگر از نو هستنده را نابود می کنند. بار اول ، برخلاف ارسطو ، از طریق برق آسا گذشتن از جنبه مکانی یا جایگاهی هستنده طبیعی و ، بار دوم ، با گسلاندن زمان از آن و بخشیدن هستی «فرا طبیعی» به زمان. »

ابداع و صنع

این تصرف و تخریب تئوری ارسطو ، همه برای اثبات مفهوم ابداع یا صنع صورت می گیرد. انسان دینخوا هرگز از خود نمی پرسد به چه مناسبت مفاهیم ابداع و صنع باید برای فرد و جامعه حیاتی باشد؟ چرا باید فلسفه ارسطویی طبیعت قلب شود تا ابداع اثبات شود؟ بینیم پس از دستبرد به تئوری هستانی ارسطویی، و جداکردن زمان از هستنده همبود با مکان ، سرانجام چه طور این هستنده پدیدار می شود.

به زعم «فلسفه» اسلامی، پدیداری مکانی جهان به دو صورت قابل تصور است: پدیداری پیش از زمان و پدیداری پس از زمان. اگر جهان پیش از زمان پدیدار شده باشد، «قدیم» است. اگر جهان پس از زمان آمده باشد «حادث» است.

اگر جهان در کلیت طبیعی اش «حادث» باشد، یعنی پس از زمان آمده باشد، همان «ابداع» صورت پذیرفته است. اما به عقیده آرامش دوستدار، در همین جا این مشکل پیش می آید که همبودی یا ناهمبودی «زمان» و «خدا» را چگونه باید توضیح داد!

از طرف دیگر، اگر جهان «قدیم» باشد، یعنی پیش از زمان آمده باشد، با تناقضی منطقی روبرو می شویم: در ذات مفهوم «قدمت» تصور زمان نهفته است! به عبارت دیگر، «پیش از زمان» هم زمان است و، دوباره، هستند و زمان همبود می شوند. در نتیجه، فلسفه یونانی به نحوی پابرجا می ماند و در عوض «ابداع» معنی خود را از دست می دهد!

آرامش دوستدار می نویسد: «چیزی که ما نباید در این ارتباط از نظر دور بداریم این است که سخن گفتن از «پیشینگی» یا «پسینگی» جسم - مکان نسبت به زمان، مطلقاً ضد ارسطویی و تصرفی اسلامی است. در حقیقت، آنچه ابن سینا و «فلسفه» ی مشایی اسلامی «جسم» می خوانند، یعنی آنچه که با حذف مکان خودش نیز حذف گشته تا زمان گسلانده از آن توانسته وجود فی نفسه بیابد، شبیحی صرفاً ابزاری است در خدمت «ابداع»، برای ساختن مفاهیمی مطلقاً خالی از معنا و بدون مابه ازای هستانی، با نامهایی صرفاً زبانی چون «قدیم» و «حادث».

فلسفه مشایی

«فلسفه اسلامی» به طور غالب فلسفه ای نوافلاطونی است. اما همانطور که دیدیم، ابن سینا تلاش می کند برای عقلانی کردن مفهوم «ابداع» یا آفرینش هستی از نیستی، از فلسفه ارسطو، شاگرد و منتقد افلاطون یاری بگیرد. ابن سینا آشنایی خود را با فیزیک و متافیزیک ارسطو مدیون نوشته های ابونصر فارابی (وفات ۹۵۱ میلادی) است. اکثر فیلسوفان اسلامی، از جمله فارابی و ابن سینا، زبان یونانی نمی دانستند. آنها برای آموختن تفکر یونانی، به مترجمان مسیحی و یهودی متکی بودند که متون را از زبانهای یونانی و سریانی به عربی ترجمه می کردند.

«واجب الوجود» مشایی

در فلسفه اسلامی مفهوم «واجب الوجود» به هستنده ای اطلاق می شود که منفصل ، جدا ، یا «منزه» از همه موجودات دیگر ، از طبیعت ، و از جهان است. هیچ نوع وابستگی ، مجاورت یا همبودی ، و هیچ نوع رابطه علت و معلولی میان واجب الوجود و جهان وجود ندارد. ابن سینا خدا را از جهان به نحوی جدا می کند که میان آن دو (خدا و جهان) رابطه سببی یا علت و معلولی نباشد. رابطه علی ، برحسب تعریف ، رابطه وابستگی میان علت و معلول است. برای توجیه آفرینش هستی از نیستی ، خدا نباید به مثابه «علت» فهمیده شود تا برای وجود خود او نیز نتوان علتی برشمرد.

میان واجب الوجود و جهان هیچ «پیوند ذاتی» ای وجود ندارد. آرامش دوستدار به دقت نشان می دهد تعاریف ابن سینا از «واجب الوجود» در یک دور به ظاهر استدلالی ، همانگویی می کند اما چیزی را مدلل نمی سازد. واجب الوجود به عنوان مفهوم ، آن چیزی است که سبب وجودی ندارد. خدا نیز سبب وجودی ندارد. چرا؟ زیرا خدا واجب الوجود است و واجب الوجود آن است که سبب وجودی ندارد! آرامش دوستدار با بررسی گام به گام رشته استدلالی ابن سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات» به این نتیجه می رسد که ابن سینا سرانجام موفق نمی شود رابطه ای را که می خواهد میان «واجب الوجود به خود» و جهان ، که به آن «ممکن ذاتی» می گوید ، برقرار نماید. اما این تناقض ها و بن بست ها به جای آنکه او را در مورد فرض پرسش نشده اولیه اش ، یعنی اصل «تنزیه» (وجود منفصل یا «منزه» از زمان ، مکان و علیت) به شک بیندازد ، او را بیشتر به دامن لفاظی می کشاند. روال ضدارسطویی او ، یعنی سرسپردگی پیشاپیش او به کلام الله به جای اندیشیدن ، سرانجام رشته استدلال او را به کلاف سردرگمی از بازی های زبانی می کشاند. ابن سینا تلاش می کند با توسل به مفهوم ارسطویی «محرک نامتحرک» یا «پویاننده ناپویا» مشکل آفرینش را به طور فلسفی حل کند.

محرک نامتحرک ارسطویی

در فلسفه ارسطو ، مفهوم «محرک نامتحرک» که با نام تئوس یا خدا مشخص می شود ، همان طبیعت ، در کلیت جاودانه و کامل خود است که به طور جاودانه «فعلیت» دارد و به مثابه علت نخستین برای سایر هستنده های طبیعی عمل می کند. هستنده هایی که می توانند به حالت بالقوه بمانند یا از قوه به فعل درآیند بدون آنکه در هردو حالت ، هرگز از پویش و حرکت بازایستند. «محرک نامتحرک» وجود مستقل از جهان و هستنده های آن ندارد. «ضرورت» محرک نامتحرک به آن است که علت است برای هستنده های

طبیعی ، و کلیت را می رساند در برابر اجزا. ضرورت آن همان فعلیت جاودانه آن است ، یعنی طبیعت در وسیع ترین و کلی ترین حالت خود. ارسطو هرگز وجود محرک نامتحرک را از قبل مفروض نمی گیرد بلکه با اندیشیدن به آن می رسد.

خدای یونانی و «ضرورت»

اینکه از اندیشه یونانی ، به ویژه اندیشه ارسطویی، بتوان اصل «توحید» را استخراج کرد ، قابل تصور نیست ، تا سپس بتوان رابطه انسان {به اصطلاح} «موحد» را با آن خدای واحد ، به وساطت وحی ، رسالت ، و شریعت ، توضیح داد. آرامش دوستدار به تفصیل تفاوت خدایان یونانی را با خدای ادیان سامی و خدای زرتشتی نشان می دهد تا این نکته را ثابت کند که مفهوم «ضرورت» در فلسفه ارسطو به هیچ وجه قابل انطباق با مفهومی به نام «واجب الوجود» نیست. مفهوم «ضرورت» ارسطویی ، چیزی نیست که قابل «پرستیدن» باشد. «ضرورت» و «امکان» مفاهیمی برای توضیح سکون و حرکت اند. ارسطو از طریق آنها ، هستی و طبیعت را در ابعاد زمانی و مکانی و در اتصال بی پایان خود به شکل اجزایی از یک نامتناهی طبیعی ، توضیح می دهد.

در این توضیح، ارسطو سرانجام «محرک نامتحرک» را به نحوی تعریف می کند که «خدا» به شکل اسم فاعل یا آفریدگار نباشد ، بلکه صفت نسبی برای «خداوندانگی» باشد. «خداوندانگی» تمهیدی زبانی است برای نشان دادن تصویری که یونانیان از خدایان و رابطه آنها با انسانها داشتند. خدای یونانی فاعل یا موضوع نیست بلکه محمول است. خدا تشخص ندارد که واجد صفاتی باشد بلکه صفات اند که خداگونه ظاهر می شوند.

خدایان یونانی مقام تعیین فرهنگی مطلق را که ادیان دارند ، دارا نیستند. ادیان سامی و زرتشتیت ، با نظام ارزشی و احکام خود پیروان شان را از لحاظ ذهنی ، حسی ، و عاطفی متعین می کنند. خدایان یونانی بخشی از مکانیسم جهان طبیعی اند و خارج از طبیعت وجود ندارند. آنها خداگونه طبیعت اند در جوهی که ورای اراده انسان ها اما در کنش متقابل با آن ، سرنوشت شان را رقم می زنند. به این ترتیب نه انسان و نه طبیعت هیچیک «مخلوق» نیستند. اندیشیدن فلسفی یا روال یونانی اگر بخواهد به نفس اندیشیدن خود وفادار بماند ، مفاهیمی چون ابداع ، صنع ، و خلقت از نیستی و خلاء را فاقد معنی و اعتبار می یابد.

منبع:

آرامش دوستدار ، *امتناع تفکر در فرهنگ دینی*، بخش های ۶۵ تا ۸۴ ، صص ۳۱۱-۲۴۹