

## عرفان و فلسفه در آفاق فرهنگ تشیع<sup>۱</sup>

مصاحبه با استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی

○ چه عواملی تشیع و فلسفه را به یکدیگر نزدیک می‌کند؟ چرا نوع خاصی از فلسفه در

حوزه‌های شیعی، این همه بسط پیدا کرد و مورد توجه قرار گرفت؟

● استاد آشتیانی: مسائل مشترک، ما بین فلسفه و مذهب شیعه زیاد است. کما این که این

مسئله دربارهٔ تصوف و تشیع نیز صادق است و به اصطلاح «صله تامه» بین این دو

هست، اما در تسنن چنین نیست؛ مثلاً «نفی ماهیت از حق تعالی» یکی از مسائلی است

که در تشیع و فلسفه مورد قبول و اتفاق است. در حالی که متکلمان عامه برای

خداوند، قائل به ماهیت هستند. آن‌ها هم چون اشاعره، صفات را گاهی به ضرورت

می‌بینند و یا اصلاً آن را از ذات الهی نفی می‌کنند و مثلاً معتقدند که ذات حق تعالی،

صفتی به اسم علم ندارد، ولی ذات او کار علم را به نیابت از ذات انجام می‌دهد. تمام

صفات کمالیه را هم به یک وجود باز می‌گردانند که ذات حق تعالی است. در مسائل

دیگر نیز به همین ترتیب، قرابتی میان تشیع و فلسفه وجود دارد.

نکته‌ای که باید توجه داشت، این که فلسفه در معارف شیعه به گستردگی هضم

شد. شما اگر دقت کنید، می‌بینید که الهیات یونان - که در آغاز وارد حوزه تمدن

اسلامی شد - با الهیاتی که در اسفار هست، تفاوت‌های عمیقی دارد. هیچ‌کس نمی‌تواند این دو را هم‌سان بداند. فلاسفه اسلامی به گسترش و تعمیق مسائلی که در بدو امر صورت ترجمه داشت پرداختند و لذا حاصل کارشان اصلاً با آن قابل مقایسه نیست. آنچه فلاسفه اسلامی در مسئله علم حق به اشیا نوشته‌اند، دو برابر تمام الهیاتی است که ارسطو دارد.

یا کلام حق تعالی، یکی از صفات حق تعالی «قائل» است، یعنی متکلم. برخی معتقدند ملاک تکلم حق تعالی این است که ایجاد صوت در اجسام می‌کند. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. درباره این آیه، حضرت امیر علیه السلام فرموده‌اند؛ «لابصوت یسمع و لا ببناء یقرا». پس اشتراک مسائل در این دو زیاد است. ولی غالب مطالب فلسفه آرام آرام در تشیع هضم شد. امر مسلم آن که قسمت الهیات آن در شیعه حل شد و نباید فلسفه ملاصدرا را فلسفه یونانی دانست. در تمام آثار فلسفی او استناد به آیات قرآن و روایات می‌شود. کسانی که فلسفه را خوب نخوانده‌اند. به خصوص کسانی که از روی کتاب‌های غیر مرجع، چیزهایی از فلسفه اسلامی خوانده‌اند، تصور می‌کنند که چون فلسفه از یونان وارد اسلام شد، بعداً هم یونانی باقی ماند.

○ چرا فلسفه در قرون اولیه هجری، به خصوص سده‌های چهارم و پنجم رشد کرد و عامل روی آوری به آن از طرف عالمان اسلامی چه بود؟ و این دانش چه نقشی در تحول تفکر و علوم اسلامی داشته است؟

● استاد آشتیانی: ضرورت زمان، فلسفه را به اسلام کشاند. مسلمین علوم عقلی را از روی نیاز ترجمه کردند و مورد استفاده قرار دادند. شما تصور می‌کنید که در آغاز، متفکران اسلامی در اصول عقاید چه داشتند؟ و آنچه که متکلمین تدوین کرده بودند چه بود؟ معتزله و اشاعره، پس از ورود فلسفه یونانی درباره مسائل اعتقادی کتاب‌ها و بحث‌هایی داشته‌اند. اما این بحث‌ها مملو از اشتباه است. این هم یک امر طبیعی بود.

این‌ها فرقه‌ها و تفکرات نو ظهوری بودند و بدون ملاحظه این که باید به تدریج مسائل فکری و بحث‌های کلامی و اصول عقاید تکامل پیدا کند، کتاب‌هایی در عقاید اسلامی تألیف کردند. این است که عرفا به عنوان معتقدان این نوع از کلام، می‌گفتند: مطلب حکما از مطلب متکلمین به حق نزدیک‌تر است.

○ مخالفت‌هایی که با فلسفه در جهان اسلام می‌شد، حتی از سوی افراد موجهی مثل امام غزالی، ریشه در چه مسائلی دارد؟

● استاد آشتیانی: مسئله به مذاهب باز می‌گردد. گفتم که شیعه در اصول عقاید، جهات توافق زیادی با فلسفه دارد. در حالی که در سایر مذاهب اسلامی این نزدیکی کمتر است. غزالی، تهافت الفلاسفه را به این دلیل نوشت که در زمان خودش متوجه این نکته شد که فلسفه به طور کلی اصول اشعریه را باطل می‌کند و غزالی در آن زمان، اصل اشعریه را دین اساسی و برحق می‌دانست و تصور می‌کرد اگر آن از بین برود، به طور کلی اسلام از بین خواهد رفت. این است که تهافت الفلاسفه را تحریر کرد. او در این کتاب، اگرچه می‌گوید جانب مسلک خاصی را نگرفته‌ام، اما واقعیت را نمی‌گوید. فقط در صدد رد کسانی است که مخالف اشعریه هستند. هر جا که فلسفه، اصول مذهب اشعری را رد می‌کند او درگیری دارد. اما بر عکس، در فلسفه جنبه‌های نزدیک به شیعه زیاد است؛ مثلاً در باب ذات و صفات، اختیار، مسئله خلق الاعمال و برخی مسائل که پیش‌تر گفته شد نشان‌گر این توافق با فلسفه است. ولی تمام فلاسفه را هم نمی‌توان شیعی مسلک قلمداد کرد، زیرا فلسفه یک علم است و اصول خاص خودش را دارد.

○ لطفاً درباره مکتب فلسفی اصفهان که شخص شما در معرفی و احیای آن نقش مهمی داشته‌اید مطالبی بفرمایید. هنوز در این باره ابهام زیادی وجود دارد؛ فی‌المثل برخی از

اندیشوران معتقداند که این مکتب پیش از آن که یک مکتب فلسفی باشد، یک مکتب کلامی است که از فلسفه بهره زیادی گرفته است. در این باره دلیل تاریخی هم ارائه می‌دهند و کلام فلسفی خواجه نصیر را مبدأ می‌گیرند.

● استاد آشتیانی: خواجه نصیرالدین در مسائل فلسفی، فیلسوف بود. و پس از او فلسفه دچار رکود شد. میرداماد بعد از خواجه اولین فیلسوف مهم محسوب می‌شود. او ابتدا شفای بوعلی را تدریس می‌کرد. میرداماد هم به تفسیر و هم به علم کلام تسلط داشت. ایشان همان مطالب کتاب شفا را بسیار روشن و دقیق تقریر می‌کرد و سپس با آیات و روایات می‌سنجید و تلفیق می‌کرد. این تلفیق در کتاب قبسات دیده می‌شود. منظور این که تمسک به آیات و روایات، فلسفه را کلام نمی‌کند. بعد از میرداماد، میرفندرسکی مدرس رسمی و مهم اصفهان بود. دربارهٔ میرفندرسکی اشتباهات بزرگی صورت گرفته، بعضی تصور می‌کنند زمانی که شاه عباس وارد اصفهان شد، میرفندرسکی هم با او وارد این شهر شده بود، در حالی که وی در سال ۱۰۳۸، زمان شاه صفی اول به اصفهان وارد شد. ایشان هم فقط شفا تدریس می‌کرد. چند رساله میرفندرسکی فقط در مذهب مشا نوشته شده و ذره‌ای هم از مذهب مشائی، انعطاف نشان نمی‌داده است. بعد «ملار جبعلی تبریزی»، «آقا حسین خوانساری»، «محقق سبزواری» و سایر شاگردان میرفندرسکی که بعضاً از فقهای بزرگ بوده‌اند فلسفه را ادامه دادند. این‌ها مرجع تقلید بودند، کتاب فقهی داشتند و در ضمن، شفا هم تدریس می‌کردند. یعنی فلسفه آن‌ها کاملاً از نوع و سنخ فلسفه بوعلی و مکتب مشا بود.

از میان شاگردان میرداماد، فقط ملاصدرا بود که با مطالعات و نبوغ ذاتی، مشرب استاد را قبول نکرد. در چند مسئله بسیار مهم، راه دیگری پیش گرفت. در مسئله «وجود»، مسئله «وحدت وجود»، بحث «حقیقت وجود»، «تشریح خاص الخاص» و... ایشان فلسفه‌ای بنا نهاد که تمام دوران تکامل فلسفه، در آن متمرکز و فشرده شده

است. تمام آرای متکلمین را هم شما می‌توانید در اسفار بیابید. این آرا اعم است از شیعه و سنی. همه این نظریات بررسی و نقد شده. ولیکن مسائل اختصاصی زیادی دارد که محصول تأله و نبوغ شخص ملاصدراست. اگر هم در مکتب قدما برخی از مطالب خاص ملاصدرا هست، مبانی برهانی ندارد، لذا درک فلسفه صدرالدین بسیار دشوار است. کمتر کسی از عهده اسفار برمی‌آید و به همین دلیل در هر دوره، ما فقط دو یا سه مدرّس اسفار داشته‌ایم.

ملاصدرا عرفان را نیز به گستردگی وارد فلسفه کرد. یکی به این دلیل است که وقتی فلسفه اوج می‌گیرد، در جهاتی با عرفان اشتراک می‌یابد. ملاصدرا به قرآن و تفسیر و احادیث، احاطه زیادی داشت و حتی جزو محدثین بوده است. بر آرای فلاسفه هم به نحو حیرت‌آوری احاطه داشته و در مقام بحث فلسفه، اشراقی یا مشائی، به معنای پیرو این مکاتب، نبوده است. او گاهی مطالب مشائیه را ابطال و نقد می‌کرده است. او فلسفه نوینی بنیان نهاد که حاج ملاهادی می‌نویسد:

صحبت از یک فلسفه جدید در اصفهان به میان آمد. این فلسفه بعداً کمابیش رونق پیدا کرد و بعضی از قسمت‌های کتب صدرالمآلهین توسط دیگران پذیرفته شد. مثلاً عالم بزرگ «ملا محمد رضا اردستانی»، اصالت وجود و برخی مسائل دیگر را از ملاصدرا قبول کرده بود، ولی در بسیاری از مسائل هم با او اختلاف داشت. بعد از او هم «آقا محمد بیدآبادی» و قبل از ایشان استادش، مرحوم «ملا اسماعیل خواجه‌نوی»، که همه مدرّس شفا بودند تأثیرات اندکی از ملاصدرا پذیرفتند. اولین فیلسوفی که در سن ۲۳ سالگی به تدریس اسفار پرداخت، و همه به درس او رفتند و کم‌کم آثار ملاصدرا کتب دیگر را تحت الشعاع قرار داد، آخوند «ملا علی نوری» است که برخی از اساتید معتقدند در پختگی مطالب ملاصدرا، از شخص ملاصدرا اگر بهتر نباشد، کمتر نیست. تا الآن هم آنچه که به عنوان فلسفه در میان شیعه مرسوم است، بیشتر آرای ملاصدراست. این مسئله در خارج از ایران هم دارد جا باز می‌کند و باید هم

مطرح شود، چرا که اوج فلسفه اسلامی و نوآوری فلسفی در اسلام در همین نقطه است.

...مرحوم هانری کربن این نکته را دریافت و سعی گسترده و موفقی هم در ارائه و شناساندن این نحله مهم فلسفی به مغرب زمین داشت. منتها الآن ما تبادل فرهنگی نداریم. استادان فلسفه که بر فرهنگ خودی مسلط باشند و زبان خارجی را هم عالی بدانند نداریم که بتوانند عامل این انتقال باشند. زمانی استادان ایرانی در مصر تدریس می کردند، در گذشته‌ها، «ملا عبدالرزاق کاشانی» شارح فصوص در مصر و قونیه و شام فصوص تدریس می کرده است. زبان پارسی در قونیه زبان علم بوده است. «صدرالدین قونوی»، کتاب‌هایش را به زبان پارسی تدریس می کرده و شاگردان عرب هم داشته است، اما تأکید می کرد که اگر می خواهند در درس او حاضر شوند باید پارسی بیاموزند. حالا ما چنین وضعی نداریم. حتی دانشجویان جوان خارجی وقتی می خواهند بیایند این جا و با معارف ما آشنا شوند، دچار مشکل هستند. وزارت فرهنگ، وزارت خارجه، وزارت اطلاعات، هر کدام بر اساس ضوابط خاصی موجب معطل شدن و سرخوردگی می شوند. در حالی که حضور چند دانشجوی خارجی، به خصوص اروپایی در این جا ضروری است. باید انواع تسهیلات را فراهم کنیم، نه این که حتی این قدر همت نباشد که آن‌ها با سرمایه خودشان به این جا بیایند که درس بخوانند و باز هم موفق نشوند.

نکته مهمی که باید بگویم این که اگر جوان‌ترها بیایند بهتر با فرهنگ ما رابطه برقرار می کنند، مشکل افرادی مثل مرحوم ایزوتسو در این بود که خیلی دیر به فرهنگ ما پرداختند. همین مسئله باعث شده بود که برخی مسائل را به درستی در نیابند؛ مثلاً در جایی از قول ایشان نوشته شده بود که عرفا، علم را در غیبت ذات و در مرتبه احدیت منکرند. این مسئله‌ای است که از سرعت و عدم دقت در مطالعات ناشی شده است. ایشان توجه نکرده‌اند که علم دو نوع است، مثل وجود. عرفا وجود

را وقتی به «غیب ذات» اطلاق می‌کنند که وجود از جمیع قیود و تعینات مبرا باشد، از جمله از قید اطلاق. علم با وجود مساوق است، علمی هم که در ذات اعتبار می‌شود باید علمی باشد که از جمیع قیود برهنه باشد، حتی از قید اطلاق. علم به قید «عدم تعیین» همان غیب محض و مجهول مطلق است. این هم نه نسبت به حق تعالی مجهول است، نسبت به این که قید به آن جا راه ندارد. اگر مرحوم ایزوتسو در ایران به صورت مدرسی مطالب را خوانده بود، برداشت شخصی خودش را به جای درک عرفا مطرح نمی‌کرد. البته در ایران هم کسی نیست و اگر چند وقت دیگر بگذرد، ظاهر این مسائل هم محو خواهد شد. برای این که تبیین و تدریس مسائل، قوه‌ای است که از عهده هر کسی بر نمی‌آید.

ایران تا قبل از ظهور تشیع، کثیری عارف در هر شهری به خود دیده، بعد از تشیع، یک شاه مقتدر، مثل شاه عباس، مدتی روی کار بود و از این‌ها حمایت کرد. این مسئله غلط‌انداز شد. چون مدت کوتاهی حوزه این‌ها رونق گرفت. در حالی که این‌ها در اکثر موارد مورد لعن و طعن بودند. به خصوص زمان شاه سلطان حسین و علامه مجلسی و دیگران. ولی ایرانیان به دلیل استعداد و پشت‌کاری که دارند معمولاً سماجت می‌کنند و مشکلات را هم به نحوی که بتوانند تحمل می‌کنند تا بتوانند رها شوند و به هدف خود برسند.

زمانی که ایران تشیع را در همه ابعاد پذیرفت و حکومت صفویه در کشور مستقر شد، کشور ما فقیه شیعی نداشت. رفتند صاحب جوامع المقاصد را از جبل عامل آوردند. در جبل عامل تک علمی مرسوم بود. مثل فقه و اصول. کما این که در نجف نیز چنین است. او وقتی وارد شد، بعد از پنج سال، کتابی در رد صوفیه نوشت. صوفیه اطراف شاه اسماعیل می‌خواستند او را بکشند. او به حکام و صاحبان قدرت در دربار صفوی نهیب زد که دست بردارید و کم کم اوضاع درست خواهد شد. به همین دلیل است که ما در آن دوران نه یک مفسر قوی داریم، نه یک محدث برجسته، البته در معنا

کردن حدیث و نه در جمع‌آوری و انبار کردن و نه حتی یک عارف. آنچه که از صفویه به ما میراث رسید و به شدت گسترش یافت منحصر به فقه و اصول بود. همین مقدار هم که می‌بینید اشخاصی نظیر «آقامحمد رضا قمش‌ای» یا عرفای بزرگی مثل «میر سید حسین طالقانی» که او را محی‌الدین ثانی می‌دانستند. «شیخ محمد حزین لاهیجی» می‌گوید: من فصوص را نزد او خواندم. این فرد فقیه هم بوده است. همین حزین لاهیجی را به جرم این که از احفاد «شیخ زاهد گیلانی» است، به همراه تمام احفاد شیخ زاهد، از اصفهان بیرون کردند. این است که بقیه ابعاد علوم دینی گرفتار تک علمی شد.

علوم ضروری را نباید کنار زد و یک علم خاص را متورم کرد. البته درست است که با تکامل علوم، هر فرد فقط در یک رشته خاص متخصص می‌شود، اما نباید یک بعد را بر بقیه حاکم کرد. مرحوم آقای مطهری مطلب جالبی نوشته‌اند. مرحوم «شیخ حسن مامقانی»، دو جلد کتاب در طهارت دارند که چند هزار صفحه دارد؟ چقدر عمر باید صرف چیزهایی کوچک شود و از مسائل اساسی غفلت کنیم. آن وقت در تفسیر و اصول عقاید لنگ باشیم. شک داریم که ائمه علیهم‌السلام چه موضعی در برابر علم سلوک و عرفان، از آن جهت که تهذیب نفس است و نتیجه آن قرب خدا و قرب به ولایت است، داشته‌اند و آیا شرعی است یا نه؟ به دلیل همین غفلت است که علی‌رغم اشتراک بسیاری از اصول تشیع و عرفان، شیعیان عمدتاً دشمن عرفا بوده‌اند و نتوانسته‌اند مرز بین این دو اشتراکات این‌ها را درست دریابند. فلسفه‌ای هم که از زمان صفویه ظهور کرد و رونقی به علوم عقلی در ایران بخشید، در نتیجه هیچ‌گونه حمایتی نبود، بلکه چون مردم ایران سماجت داشتند و ارزش آن را دریافته بودند با تحمل انواع سختی‌ها و تهمت‌ها به آن دامن می‌زدند. ایرانی‌ها مردمان عجیبی هستند، برای به دست آوردن آنچه که درست می‌دانند هر نوع سختی و شدتی را تحمل می‌کنند.



○ درباره تأویل و باطنی‌گری در مذاهب اسلامی و تفاوت این دو شیعه و اسماعیلیه توضیحاتی بفرمایید. ضمناً وجه توافق آن با فلسفه را هم توضیح دهید.

● استاد آشتیانی: درباره مسائلی مثل مسئله تأویل و باطنی‌گری باید مذاهب را از هم جدا کرد. ما یک گروه باطنی داریم که در فروع قائل به تأویل است؛ مثلاً نماز را تأویل می‌کند. مثل اسماعیلیه که اگر شما آشنایی پیدا کنید، می‌بینید که حتی مرتب نماز نمی‌خوانند. هفته‌ای یک روز جمع می‌شوند و نماز خاصی می‌خوانند. این‌ها عبادات را تأویل می‌کنند. اگر شما رساله صنایع اثر میرفندرسکی را دیده باشید، در آن جا می‌خوانید که اسماعیلیه از امامان علیهم‌السلام شنیده‌اند که در احادیث و قرآن، وی آنچه که ظاهر است، مقصود و مرادی وجود دارد. این‌ها این مسئله را درباره همه چیز، حتی احکام، نماز و روزه و حج و... به کار گرفتند.

میرفندرسکی نوشته است که بدتر از این قوم در هیچ دینی وجود ندارد. این یک معنا و مقصود از تأویل. یک معنای دیگر این است که بالفرض شما روایتی را مخالف حکم عقل می‌بینید، آن وقت آن را تأویل می‌کنید؛ یعنی روایت را عود می‌دهید به طرفی که با حکم عقل موافق باشد. چون نقل با عقل معارضه نمی‌کند. یک وقت هم تأویل، ماورای ظاهر است. مثل این که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: قرآن بطنی و ظهری دارد، حد و مطلعی دارد، ابراز برای بطن آن بطنی است «الی سبعین ابطن». این روایت در کتب عامه و شیعه، هر دو منقول و مسلم است. این تأویل غیر از تأویل اسماعیلیه است. مراتب انبیا از جهت نیل به بطون کلمات الهیه اختلاف دارد؛ مثلاً می‌گوییم حظ پیغمبر از بطون قرآنی، بطن هفتم است، از مقامات، مقام ادنی، از مراتب دارای وجه اکملیت. آن وقت می‌گوییم زید بن حارثه، آن جا که گفت - به قول مولانا: «کیف اصبححت ای رفیق با وفا»... پیامبر هم گفت: لکل حق حقیقه. حقیقت ایمانی که او گفته، کانی انظر الی عرش الرحمن... مرتبه «کانی» غیر از مرتبه ظاهر است. غیر از نزول قرآن، چیز دیگری نیز در باطنش دارد. به این معنا، قرآن کتابی است که نازل شده از

طرف غیب‌الغیوب که حق تعالی باشد. خوب این کتاب مراحل را طی کرده تا بالاخره به صورت الفاظی که در صفحات قرآن تبیین شده درآمده است. حالا شما یک بار می‌خواهید از الفاظ به معانی قرآن برسید. در قرآن آیات محکم و متشابه می‌بینید و بعضی آیات نقیض یکدیگرند. اما یک بار هم می‌خواهید از معنای الفاظ سیر کنید. در این جا مسئله متشابهات وجود ندارد. همه قرآن محکم است. آن وقت این بطون قرآنی با بطون کلام تکوینی هم یکی است. همه نظام عالم، من جمله همین نظام ماده، کتاب حق تعالی است. ظهري دارد و بطنی. بطن اول آن «عالم مثال» است. همین مثال هم دارای مراتبی است، مراتب عقول تا مرتبه واحدیت، پس این از بطون کلام تکوین هم محسوب می‌شود.

بنابراین ما به ضرورت با ظاهر و بطن و حد و مطلع، مواجه می‌شویم. این مطلب در قرآن هست و آن را نمی‌توان انکار کرد. مثنوی هم این مطلب را دارد. «حرف قرآن را بدان که ظاهر است...» و بعد می‌گوید که از بطن چهارم قرآن به بعد، به ندرت بشری قدم می‌گذارد. در کلام عرفا هم هست که مراتب سلوک برای رسیدن به توحید حقیقی، عبور از تمام این بطون سبعة قرآنی است. اکمل موجودات کسی است که متحقق به بطن هفتم شود. این در شیعه مسلم است و عرفای اهل سنت هم به این امر قائل هستند. اما اسماعیلیه به شکل دیگری تأویل می‌کنند، آن‌ها تأویل در احکام می‌کنند؛ مثلاً تأویل در نماز می‌کنند و می‌گویند: نماز، انسان را به کمال می‌رساند، کمک به فلان فقیر ممکن است انسان را بیشتر به کمال برساند و امثال این نوع استدلال‌ها که پایه محکمی ندارد. این‌ها خیلی به اشتباه افتاده‌اند و دیدشان تقریباً سیاسی و سطحی است. رؤسای اسماعیلیه خودشان را می‌رسانند به اسماعیل، فرزند امام صادق علیه السلام. اما حضرت اسماعیل بلا عقب بوده است و صاحب هیچ فرزندی نبوده! این که فقهای شیعه درباره فاطمیون مصر نوشتند که این‌ها از آل علی علیه السلام نیستند، دقیقاً به همین دلیل است.

همین مسئله و گرایش شدید این‌ها به سیاست و آلوده کردن مسائل اساسی دین به اغراض مقطعی و سیاست‌بازی، این‌ها را منحرف کرد. بررسی قیام حسن صباح و امثال این‌ها، با جنایات و قتل‌های بسیار زیادی که انجام گرفت و توجیه این قتل‌ها، یا مقطوع‌النسل کردن افرادی که به آن‌ها نزدیک بودند مهم است. این مسائل را هم به همان راحتی تأویل و توجیه می‌کردند. لذا می‌بینیم که یک پرده مطالبی دارند که قابل توجیه است، اما بیشتر نه.

○ شیعه و تصوف در چه مسائلی به یکدیگر نزدیک می‌شوند و اساساً نقش و جایگاه عرفان و تصوف در معارف اسلامی کجاست؟

● استاد آشتیانی: انبیا نیامدند که به مردم بگویند با عقل، صانع را اثبات کنید، چون عقول انسانی در اثبات صانع، مبدا و معاد مستقل است. و این‌ها مستقلات عقلیه است. یونانیان بدون این که مسلمان باشند، یک دوره اصول عقاید را با قوانین عقلی تبیین و توضیح کردند. البته نه در طی چند سال محدود، بلکه بیش از هزار سال طول کشید تا مباحثاتشان نضج پیدا کرد و شکل پخته‌ای به خود گرفت. آن‌ها مطالبی بسیار محکم و دقیق داشتند که از مطالب کلامی که در آغاز مطرح می‌شد عمیق‌تر و پخته‌تر بود. به اسلام هم بسیار نزدیک‌تر بود. هدف انبیا نزدیک کردن مردم به خداست. البته فرق است ما بین این که، انسان را عالم به خدا کنیم یا خالق است. این مسئله در کلمات ائمه علیهم‌السلام و آیات قرآن از بدیهیات است. نماز و عبادات هم برای تقرب است.

یعنی علم و لیده عمل در دین مهم است. علم و لیده نظر، فقط همان قدر اهمیت دارد که «نظر» انسان کار می‌کند، نه بیشتر؛ آن هم محدود است به حدودی. آن علمی که خاص خداوند است و در آیات و روایات هم آمده که به اشخاص مقرب افاضه می‌شود، همان علمی است که لیده عمل است: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِنَّهُ يَضَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ﴾. یعنی نفوس ناطقه انسان‌ها، به طرف خدا صعود

می‌کنند: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾. یعنی قوای عقلی آن قدرت را ندارد که حجاب بین انسان و حق را بردارد. ابن سینا هم تصریح کرده است که در قوه عقل بشری، درک حقایق اشیا نیست. او درباره مسئله «جوهر» که این همه مورد بحث قرار می‌گیرد، می‌گوید: ما از جوهر فقط مفهوم را درک می‌کنیم و حقیقت آن را نمی‌فهمیم. فقط آن قدر می‌دانیم که این حقیقتی است که در خارج قائم به ذات است، اما حقیقت آن چیست؟ این حقیقت با علم نظری درک نمی‌شود. لذا این روش در بین ائمه علیهم‌السلام معمول بوده است. به همین دلیل در کلمات و آثار شیعه، قواعدی وجود دارد که به تصوف خیلی نزدیک است. لذا بعضی به افراط می‌گویند که هر شیعه‌ای باید صوفی و هر صوفی باید شیعه باشد؛ مثلاً در مسئله ولایت.

متکلمین عامه ولایت را تا این حد توسعه نمی‌دهند که بگویند پیامبر دارای دو جلوه است؛ یکی «نبوت» و دیگری «ولایت». ولایت جهت قرب نبی به حق تعالی است و نبوت جهت ارتباط او با خلق است. می‌گویند جهت ولایت نبی، اتم است از جهت ولایتش. بنابراین ولی یک امت، می‌تواند اشرف باشد از نبی یک امت دیگر.

○ از فرمایش شما چنین استنباط می‌شود که اسلام در گسترش طبیعی خود نطفه‌های تصوف و عرفان را پرورش داده و ضمن پدید آوردن بسیاری از نحله‌های کلامی و فرقه‌های مذهبی، عرفان را نیز بسط داده است. علاوه بر این درباره گسترش عرفان و تصوف. به خصوص در قرن‌های پنجم و ششم در ایران، چه عوامل و ریشه‌های دیگری می‌تواند مؤثر بوده باشد؟

● استاد آشتیانی: علوم و کتبی که تألیف می‌شوند، نمی‌توانند از علوم و کتاب‌های دیگر متأثر نباشند. اما مسئله مهم این است که اصول کلی خود را از کجا گرفته‌اند. اصول اساسی عرفان اسلامی را در آرای معجوس نمی‌توان پیدا کرد. هم چنان که این اصول کلی ریشه در آیین بودا ندارد. اما در روایات و آیات قرآن آن‌ها را می‌توان یافت. البته

در برخی آیین‌های ظاهری و افراط‌هایی که در تصوف دیده می‌شود، رد پای مذاهب و آیین‌های غیر اسلامی را می‌توان دید.

○ ذکر از هانری کربن کردید، دیدگاه‌ها و نوع مطالعات و نظریات ایشان درباره فلسفه و عرفان شیعی چگونه بود؟ تأثیر کلی مطالعات مستشرقینی نظیر کربن را چگونه ارزیابی می‌کنید و اگر ممکن است مختصری از فعالیت‌های مشترک و آشنایی ایشان با خودتان را بفرمایید.

● استاد آشتیانی: در حدود چهل سال قبل، حدود سال‌های ۳۸ یا ۳۹ بود که من تازه به این جا (مشهد) آمده بودم. ایشان به من پیشنهاد کرد که به فرانسه بروم. من در آن زمان قرار بود در دانشکده الهیات مشهد دانشیار شوم. هانری کربن پیشنهاد کرد که دانشیار بشوم و بعد به فرانسه بروم. این مسئله در جاهای مختلف مطرح شد. من جمله علاقه در آن زمان وزیر دربار بود نامه‌ای به من نوشت که خوب است به تهران بروم و او را بینم. من به تهران رفتم. در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، دکتر علی اکبر سیاسی که رئیس دانشکده و ظاهراً رئیس دانشگاه هم بود به من گفت که چنین کاری نکنم و من جمله به این مطلب اشاره کرد که این‌ها دنبال یک آخوند دولتی می‌گردند. الان هم کسی را دارند، ولی از دست او رضایت ندارند و دنبال کس دیگری هستند. مرحوم دکتر سیاسی به من پیشنهاد کرد که اگر مایلم فرانسه را در همین جا بیاموزم و مسائل دیگر. من هم به کربن جواب منفی دادم. بعد ایشان به من پیشنهاد دیگری داد و گفت که با آقای طباطبایی گفت‌وگو کرده تا کسی را که اطلاعاتی دربارهٔ مکتب اصفهان داشته باشد به او معرفی کند. تا یک منتخبات فلسفی از تحریرهای این مکتب تهیه کنیم. مرحوم طباطبایی هم گفتند که کار شما (یعنی من) است. بعد شروع به کار کردیم. هانری کربن معتقد بود که فقط متونی را انتخاب کنیم و بدون هرگونه شرح و اظهار نظر به چاپ برسانیم. من نظر دیگری داشتم و این روش را کار خشکی

می‌دانستم. به هر حال مشغول شدیم و چهار جلد منتخبات فلسفی را انتخاب و نقل کردیم که کربن آن‌ها را ترجمه کرد. همه این‌ها به صورت مطلوبی تهیه شد. در آن‌جا وجوه اشتراک یا اختلاف هر یک از این فلاسفه یا انتقادهای آن‌ها نسبت به ملاصدرا مشخص شده است. و در مجموع اطلاعات دقیقی درباره کم و کیف این مکتب در دسترس قرار گرفت.

برخی فلسفه اسلامی را در ایران، پس از ملاصدرا، منحصر به شرح و حاشیه‌نویسی می‌دانند و همه را مقلدان وی قلمداد کرده‌اند، حال آن‌که فلاسفه این مکتب، خود را مقلد ملاصدرا یا حاشیه‌نویس آثار او نمی‌دانسته‌اند، آن‌ها منتقدان وی هم بوده‌اند و گاه وجود اختلاف اساسی در بین آرای آن‌ها و ملاصدرا دیده می‌شود. نوآوری‌های بسیاری هم داشته‌اند و گاه به طرح مطالبی پرداخته‌اند که کاملاً تازه است، به هر حال وقتی کتاب به چهار جلد رسید، ایشان مریض شد و فوت کرد. هانری کربن چهارده سال در فرانسه فلسفه خوانده بود. به خصوص فلسفه هگل را خوب می‌شناخت و یکی از کسانی بود که هایدگر را هم عمیقاً می‌شناخت. او حوزه‌های مهم فلسفه قرن را به دقت می‌شناخت و می‌فهمید.

کربن به «لوئی ماسینیون»، مستشرق عرفان‌شناس هم‌دل بستگی داشت و شاگردی او را هم کرده بود. ماسینیون به او گفته بود که من حال خوب نیستم و شما باید جانشین من در رشته عرفان اسلامی باشید. بعدها کربن به ترکیه رفت (مقارن شروع جنگ جهانی) در کتاب‌خانه ترکیه به کتاب‌های شیخ اشراق برخورد و مکتب اشراق به شدت توجه وی را جلب کرد. او به سبب تفننی که در مطالعاتش داشت به مطالعه درباره اسماعیلیه پرداخت و کم‌کم جهت مطالعاتش به طرف صدرالمتألهین و عرفای ایرانی کشیده شد. کربن معتقد بود که فلسفه غرب از دکارت و کانت آغاز شد و به هایدگر که رسید، به حیرت منتهی شد. وقتی کسی فلسفه بخواند و تلاش‌های بزرگ عقلی داشته باشد و به حیرت برسد، ارزش فلسفه‌اش زیر سؤال می‌رود. عالم

انسانی چنین چیزی را به سختی هضم می کند، این که عقل و تفکر انسانی سیر کند تا به جایی برسد که سدّ بزرگی در مقابل آن قرار گیرد.

مطالعات کربن درباره تشیع هم خوب بود. او به دنبال مطالعاتی که به طور تطبیقی درباره تشیع انجام داده و هم چنین ادیان و مذاهب دیگر، نظیر مسیحیت، در شیعه این مزیت را می دید که همیشه شخصی رابط بین حق و خلق است. رابطی که یا غایب است و یا حاضر. غایب مثل حضرت مهدی (عج) و حاضر مثل دیگر ائمه علیهم السلام در روزگار خودشان.

به نظر من چیزی که کربن را به طرف فلسفه شرق و به خصوص عرفان ما کشانید، سرخوردگی او از فلسفه غرب بود و این که در چارچوب آن فلسفه به حاصلی که رضایش را جلب کند دست نیافته بود. کربن فلسفه را در سطح وسیع تدریس می کرد و به یک معنا جامعیت داشت. من زمانی نامه ای درباره مقدمه ای که کربن می خواست بر یکی از کتاب های من بنویسد، به یکی از رفقا نوشته بودم. او گفت، وقتی من نزد او رفتم، دیدم که اربعین اثر «قاضی سعید قمی» را تدریس می کند. درک او خیلی خوب بود. بعضی ها معتقدند که این ها عمق مطالب ما را نمی فهمند، ولی همین نقطه گذاری که در کتاب های تصحیح شده اش کرده، نشان از فهم و دقت بسیار زیاد او داشته است. نوشته های مشترک ما هم که قسمت زیادی از آن ها را به فرانسه ترجمه کرده بود، به گفته برخی از دوستان که فرانسه را در سطح تخصصی می فهمند، توسط کربن به خوبی درک و در آن زبان منعکس شده است. منتها ایشان از جوانی به فلسفه اسلامی نپرداخته بود و گرنه مثل فیلسوفانی هم چون «آقا علی مدرس» می توانست منشأ آثار بسیار عالی باشد.

در زمینه تاریخ فلسفه اسلامی نیز، مرحوم کربن کاری انجام داده است که البته جدای از آن کاری است که با ما انجام داده بود. از نظر تاریخ فلسفه اسلامی، معتقد بود که اساساً اوج و نضج آن در زمان ملاصدرا و میرداماد صورت تحقق به خود گرفته

است. او مکتب اصفهان را بر بقیه ادوار فلسفه ترجیح می‌داد. ما جست‌وجو کردیم و متوجه شدیم که دویست - سیصد فیلسوف و عارف برجسته در این حوزه داریم که بسیاری از آن‌ها گمنام مانده‌اند. احیای آثار این‌ها، به این هدف انجام گرفت که مقدمه‌ای باشد برای نگارش تاریخ فلسفه اسلامی در عصر صفویه؛ یعنی زمان میرداماد و میرفندرسکی، و بعد این ادامه خواهد داشت تا زمان ما. به هر حال باید دانست که فلسفه در عصر صفویه نضج کامل پیدا نکرد. پس از یک قرن و نیم بود که شخصی مثل «آخوند نوری» پیدا شد و کتب ملاصدرا را تدریس می‌کرد و کتب دیگر تحت‌الشعاع قرار گرفت.

○ همیشه دیدگاه‌هایی در حوزه تفکر شیعی وجود داشته که علت ضعف این را به فلسفه یونانی و یا اندیشه‌های وارداتی نسبت می‌دهند. این دیدگاه‌ها در شکل افراطی هیچ نوع تبادل فرهنگی را نمی‌پذیرند - مثل اخباری‌گری. اما شکل‌های معتدل‌تر هم دارد؛ مثل مکتبی که به تفکیک موسوم است. درباره این مکتب و زعمای آن نظیر «میرزا مهدی اصفهانی» یا «شیخ مجتبی قزوینی» چه نظری دارید؟ ظاهراً هنوز اثر قابل توجهی از آن‌ها منتشر نشده است؟

● استاد آشتیانی: میرزا مهدی اصفهانی با کلام و فلسفه انس و آشنایی نداشت او در سلوک عرفانی به درس مرحوم «قاضی» (سید علی قاضی) و «سید احمد کربلایی» رفت، اما سر خورد (و) در این دروس نیز به جایی نرسید؛ یعنی به عالم مکاشفه نرسید. بعد از این مسائل راه دیگری پیش گرفت و ضد فلسفه شد. کسانی هم که او را در این زمینه‌ها کامل می‌دانند وارد نیستند. میرزا مهدی بعد رفت پیش «آقا سید جمال گلپایگانی» که از علمای بزرگ بود و سلوک و عرفان را خوب می‌فهمید. میرزا مهدی اصفهانی به همراه شخص دیگری، مدتی محکم به سید جمال گلپایگانی چسبیده بودند و می‌گفتند که تو امام زمان هستی.



ایشان هم دو سه ماه با این‌ها اختلاف و درگیری داشت که من امام زمان نیستم، من سید جمال گلپایگانی هستم، پدرم فلان شخص است و در فلان جا به دنیا آمده‌ام و چه و چه. برخی که این مسائل را این روزها مطرح می‌کنند خیلی برخلاف می‌نویسند. من نخواستم سر به سر این‌ها بگذارم. دو سال قبل در جواب این‌ها چیزهایی نوشتم و منتظر ماندم که چیزی بگویند تا به مناسبت آن اذهان را روشن کنم، که ننوشتند. حالا باز امسال شروع کرده‌اند. می‌گویند آقای «میلانی» رفتند دیدند شیخ مجتبی قزوینی دارد درس اسفار می‌گوید. رفتند و نشستند و گوش دادند و بعد گفتند درس پاکیزه، پاکیزه... (کیهان فرهنگی - سال نهم - شماره ۱۲ - ص ۳۴ - ویژه مکتب تفکیک) از پسر آقای میلانی سؤال کردیم که شما چنین چیزی را به یاد دارید؟ می‌گوید: نه. از آقای «علم الهدی» که در همه جا همراه آقای میلانی بود سؤال شد. ایشان هم گفت: نه. آیا در خواب خدمت رسیده است؟

میرزا مهدی اصفهانی کتابی دارد به نام ابواب الهدی که پسر «سید عبدالحی یزدی» به چاپ رساند، این‌ها خودشان او را کتک زدند که چرا این کتاب را چاپ کرده‌ای؟ بعد هم کتاب را از بازار جمع کردند و نسخه‌های آن را خریدند و خیلی کم است. این کتاب اغلاط فاحش دارد. در آن جا می‌گوید: «روح انسانی، جسم مادی ملزم باقی است». آخر جسم که بقا ندارد. اجسام دائماً محل حوادث هستند و ما در عالم ماده چیز ثابتی نداریم. از آن طرف شنیده است که روح انسانی باقی است و از طرف دیگر فکر کرده است که اگر آن را مجرد بدانند با خدا شریک خواهد شد. برای همین دچار تناقضات سخیفی شده است. من در ردّ او و تناقضات آشکار او مطلب نوشته‌ام. مثلاً در ابتدای کتاب نوشته است که ببینید در مقدمه اصول کافی، شیعه چه دل خونی از حکما داشته است. من فکر می‌کنم این آدم تعمیم می‌کند. صاحب اصول کافی می‌نویسد ما را به جبری‌گری متهم می‌کردند، ما هم این کتاب را نوشتیم تا معلوم شود که ما جبری نیستیم. در توحید صدوق هم این مطلب هست. چون شیعه مخالف بوده

است با مفوضه و جبریه، چون ما قائل به جبر و اختیار مطلق نیستیم. انسان در عین این که مجبور است، در عین حال مختار هم هست. انسان بسیاری از کارهایی که انجام می‌دهد از روی اضطرار است و اگر این نباشد کاری از پیش نمی‌رود. ما دائماً در اضطرار می‌غلطیم، ولی در عین حال، اختیار هم داریم. حافظ می‌گوید:

چون ماهی ضعیف که افتد در آب تند در اختیار خویش مرا اختیار نیست  
می‌گوید اختیار، اختیاری نیست. اختیار فعل ما نیست که اختیاری باشد و اگر چنین بود باید خدا هم اختیار نداشته باشد، برای این که اختیار عین ذات خداست. این است که مسلک: «الامر بین الامرین»، دیدگاه بسیار دقیق و ظریفی است. این مطلب را حکما خیلی خوب بیان کرده‌اند، ولی وجه دیگری دارد که آن را باید در کتاب و سنت دنبال کنیم. برای این که حکما، ارتباط انسان را با خدا، از طریق وسائط می‌دانند. وسائطی طولی، تا برسد به مبدأالمبادی. می‌گوید: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾. یعنی انسان از آن جهت که با اسباب و علل ارتباط با خدا دارد و خداوند هم غیرمتناهی است، پس بدون واسطه می‌توان با خدا ارتباط پیدا کرد. حق تعالی از طریق اسم حاکم بر انسان، که قرب وریدی است، در انسان تأثیر دارد. پس انسان دو نحوه ارتباط با حق تعالی دارد: یکی سبب سازی، چون خدا برای هر چیزی علتی قرار داده است. یکی هم سبب سوزی، که «قرب وریدی» به آن می‌گویند. مثنوی هم دارد:

از سبب سازیش من حیران شدم	وز سبب سوزیش سرگردان شدم
از سبب سازیش من سودائیم	وز سبب سوزیش سو فسطائیم

سبب سازی طریق اسباب و علل است و سبب سوزی الغای علل و اسباب. این در قرآن هست: بدین ترتیب مسئله اختیار و الامر بین الامرین پخته‌تر می‌شود و آن را قدری وسیع‌تر تقریر و بیان می‌فرماید. این از مزایای ادیان آسمانی است که ماورای عقل، تفکرات و مسائلی را بیان می‌کند.

عرفاً فقط در اسلام وجود نداشته‌اند. خواص حضرت موسی و عیسی علیهما السلام و همه

انبیای عظام چنین بوده‌اند. در هر دوره‌ای ولی بوده. پس از هر یک از پیامبران، نبی دیگری بوده است، که نبی قبلی را تبلیغ می‌کرده، یا ولیسی بوده است و تا قیامت هم چنین خواهد بود.

بگذریم، بحث ما درباره مکتب تفکیک و زعمای آن بود. اشاره کردید به شیخ مجتبی قزوینی. رسائل ایشان که برخی مدعی هستند خیلی عالی است، نظیر بیان‌الفرقان که یک بار چاپ شد و مورد استفاده و توجه هیچ کس قرار نگرفت. الان هم افتاده است کنار. من در این باره در کتاب هستی مطلبی نوشته‌ام. البته ایشان فوت کرده‌اند و من هم نمی‌خواهم درباره اشخاص در گذشته سخن بگویم. ولی باید افکار مردم روشن شود. بحث ما هم درباره زنده‌هایی است که به این مسائل دامن می‌زنند. همه این مسائل که عرض کردم، دلیل بر این است که ایشان به اولیات مباحث فلسفی وارد نبوده است و چیز دیگری ندارد. اصحاب مکتب تفکیک فقط یک اثر در حوزه مشهد گذاشتند و آن لطمه به «علمی» بودن این حوزه است که هنوز هم جبران نشده. نتیجه تفکیک این که، فلان شاگرد باهوش می‌آید و به کتاب عرفانی مثل مصباح‌الانس که در ولایت امیرمؤمنان علیه السلام است تف می‌کند و از همین جاست که بعضی دروس، مثل فلسفه و عرفان مانده است. مگر کسانی مثل مرحوم آقای «شاه آبادی» یا «میرزا مهدی آشتیانی» که فاتحه به عالم و آدم خوانده است، قدم پیش بگذارند و به این مباحث پردازند. افرادی که برایشان اهمیتی نداشته که تکفیر بشوند یا نه. دقیقاً به همین دلیل است که حوزه درسی عرفان و فلسفه نداشته‌ایم و فقط مساعی افراد بوده که آن را پیش می‌برده است. حالا هم که به اهمیت آن پی برده شده، ابزار آن از بین رفته است. درس خواندن فراغت می‌خواهد و استادان بزرگ و دانا. در حوزه‌ها نباید تشعب باشد. هم‌چنین کیفیت معاش و انگیزه‌ها باید سالم و حقیقت طلبانه باشد و درس‌ها از اغراض دنیوی و سیاسی به دور باشد، این تنها راه اصلاح و احیای مدرسه‌های دینی ماست.