

آفاق حکمت در سپهر سنّت

سرشناسه: نصر، حسین، ۱۳۱۲، -، مصاحبه‌شونده
عنوان و نام پدیدآور: آفاق حکمت در سپهر سنت: گفتگوی حامد زارع با سید حسین نصر/ حامد زارع.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری: ۳۵۹ ص: مصور.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۱۴۸-۲
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: نمایه.
عنوان دیگر: گفتگوی حامد زارع با سید حسین نصر.
موضوع: نصر، حسین، ۱۳۱۲، -، مصاحبه‌ها
موضوع: فلسفه اسلامی
موضوع: سنت و سنت‌گرایی
موضوع: فلسفه - ایران
شناسه افزوده: زارع، حامد، ۱۳۶۳، -، مصاحبه‌گر
رده‌بندی کنگره: BBR ۱۴۸۶/۵/آ ۷ ۱۳۹۳
رده‌بندی دیویی: ۱۸۹/۱
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۶۴۴۰۴۱

گفتگوی حامد زارع با

سید حسین نصر

آفاق حکمت در سپهر سنت





انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات ققنوس

* * *

آفاق حکمت در سپهر سنت

گفتگوی حامد زارع باسید حسین نصر

چاپ اول

۱۶۵۰ نسخه

زمستان ۱۳۹۳

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۲ - ۱۴۸ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 148 - 2

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۷۰۰۰ تومان

برای پدر و مادرم
به پاس سال‌ها دل‌آگاهی و دل‌نگرانی
ح. ز

فهرست

۹	مقدمه
۱۳	درباره سید حسین نصر
۱۷	پیشگفتار

فصل اول: فلسفه اسلامی و حکمت سنت‌گرایانه

۲۳	فلسفه در تمدن اسلامی
۴۷	فلسفه‌ستیزی در تمدن اسلامی
۶۳	تصوف و عرفان در تمدن اسلامی
۸۱	هنر در تمدن اسلامی
۱۰۱	تفسیرشناسی قرآن
۱۲۱	امام‌شناسی شیعی
۱۳۱	دفاع از سنت‌گرایی
۱۴۷	درباره کثرت‌گرایی دینی

فصل دوم: جریان فلسفه در ایران معاصر

۱۶۵	فیلسوفان ایرانی و فلسفه غربی
-----	-------	------------------------------

- تأسیس انجمن شاهنشاهی فلسفه ۱۸۵
علامه طباطبایی و فلسفه اسلامی ۱۹۷
هانری کرین و فلسفه شیعی ۲۰۷

فصل سوم: مسئولیت‌ها و اقدامات در رژیم سابق

- پست‌های سیاسی و علمی ۲۱۹
اجرای طرح‌های فرهنگی، هنری و دانشگاهی ۲۳۹

فصل چهارم: اسلام و غرب

- گفتگوی تمدن‌ها و برخورد تمدن‌ها ۲۵۷
روشنفکری دینی ۲۷۵

فصل پنجم: دانش، دین و سیاست در جمهوری اسلامی

- امکان تکوین علوم اسلامی ۲۹۷
اندیشه سیاسی سنتی ۳۰۵

پیوست

- شکوی الغریب ۳۱۳
نمایه ۳۴۳

مقدمه

نخستین باری که صدای سید حسین نصر را شنیدم در موقعیتی سرشار از تواضع بود و اینک پس از پنج سال مکالمه، مصاحبه و مباحثه مداوم با او هنوز همین تواضع است که به مثابه نخستین امر مرتبط با پرفسور نصر به ذهنم متبادر می شود؛ تواضعی که در طی بیش از بیست ساعت گفتگوی تلفنی، دو مرتبه ویرایش کتبی و نظارت نهایی بر متن کتابی که پیش رو دارید متجلی است. این که فیلسوفی هشتادساله برای انجام دادن سلسله گفتگوهای مداوم و انتقادی با روزنامه نگاری سی ساله جدیت و همت به خرج می دهد، نشان از مقام ادب و تواضع نزد سید حسین نصر دارد. البته باید اعتراف کنم که راقم این سطور در مقام مصاحبه کننده و پرسشگر، اگرچه تحت تأثیر این خصلت قرار گرفته، سعی کرده تا تحت سیطره آن قرار نگیرد. شاهد مدعا آن که این مجموعه آکنده از پرسش‌هایی صریح، چالش برانگیز و انتقادی است که بدون تعارف باید گفت بدیلی در گفتگوهای پیشین با پرفسور نصر ندارد. همین صراحت پرسشگر باعث شده که پاسخ‌دهنده نیز رویه‌ای متفاوت در پیش بگیرد و وارد موضوعاتی شود که تا پیش از آن به آن‌ها نپرداخته است. مهم‌ترین نمونه‌های این موضوعات را می‌توان در پاسخ‌های روشن نصر به پرسش‌هایی انتقادی در مورد جایگاه و نقشش در سیاست عمومی عصر پهلوی و همچنین اعتقاد و موقعیتش در عرصه فعالیت‌های صوفیانه شاهد مثال آورد. البته

سعی شده است این الگوی نقادانه در طراحی همه پرسش‌ها رعایت شود تا پاسخ‌ها نیز از صراحت کافی برخوردار باشند.

به نظر می‌رسد نوزده‌گفتگویی که پیش‌رو دارید، مدخل فهم مناسبی برای آشنایی با اندیشمندی باشد که نقشی انکارنشدنی در تعلیم، تبیین و ترویج تفکر اسلامی و فرهنگ ایرانی در دنیای معاصر دارد. خوشبختانه، گستردگی موضوعات و تعدد مباحثی که پرفسور نصر در طول بیش از پنجاه سال زندگی علمی خویش به آن‌ها پرداخته است، مسبب تنوع و تکثر مطالب این مجموعه گفتگو نیز شده است. به همین سبب مخاطب این کتاب می‌تواند نه تنها با نظر نصر در مورد فلسفه کلاسیک، اندیشه اسلامی، فلسفه غربی، تفکر عرفانی، تصوف، قرآن‌شناسی، تشیع دوازده‌امامی، هنر دینی، پلورالیسم مذهبی، سنت‌گرایی، تاریخ فلسفه معاصر، تاریخ اندیشه دینی، اندیشه سیاسی، کنش سیاسی، امر فرهنگی، روشنفکری، روابط تمدنی و علم دینی آشنا شود، بلکه می‌تواند به صورت بسیار خلاصه و در عین حال منسجم با حوزه‌های فکری و مسائل نظری پیش‌گفته آشنایی مقدماتی پیدا کند.

اگر این مهم حاصل آید و این آشنایی به دست دهد، کتابی را که در دست دارید باید به مثابه شناسنامه فکری پرفسور نصر و همچنین راهنمای برای توضیح منش و شخصیت او در ورود به امور گوناگون فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ارزیابی کرد. به نظر می‌رسد جای خالی چنین شناسنامه و راهنمای نه تنها درباره نصر، بلکه در مورد دیگر اندیشمندان معاصر ایرانی نظیر رضا داوری اردکانی و سید جواد طباطبایی نیز احساس می‌شود. راقم این سطور امیدوار است که این کتاب بتواند تا حدودی خلأ یادشده را در مورد پرفسور نصر پر کند و گام‌های بعدی در مسیر شناسایی دیگر اندیشمندان ایرانی نیز در قالب گفتگوهای تفصیلی به سرعت برداشته شود.

اما کتاب حاضر مجموعه نوزده‌گفتگو با سید حسین نصر است که در پنج سال اخیر (از رمضان ۱۴۳۰ تا رمضان ۱۴۳۵ هجری قمری) انجام شده است. از این میان نه گفتگو برای نخستین بار است که منتشر می‌شود و ده گفتگو پیش از این در مجله مهرنامه منتشر شده است. شایان ذکر است که «هنر در تمدن اسلامی»، «تفسیرشناسی قرآن»، «امام‌شناسی شیعی»، «تأسیس انجمن شاهنشاهی فلسفه»، «هانری کربن و فلسفه شیعی»، «اجرای طرح‌های فرهنگی، هنری و دانشگاهی»، «روشنفکری دینی»، «امکان تکوین علوم اسلامی» و «اندیشه سیاسی سنتی» برای نخستین بار است که منتشر می‌شوند. اما پیش از این «فلسفه در تمدن اسلامی» در شماره ششم (آبان

۱۳۸۹)، «فلسفه‌ستیزی در تمدن اسلامی» در شماره نهم (اسفند ۱۳۸۹)، «تصوف و عرفان در تمدن اسلامی» در شماره چهاردهم (مرداد ۱۳۹۰)، «دفاع از سنت‌گرایی» در شماره یازدهم (اردیبهشت ۱۳۹۰)، «درباره کثرت‌گرایی دینی» در شماره بیست و یکم (اردیبهشت ۱۳۹۱)، «فیلسوفان ایرانی و فلسفه غربی» در شماره بیستم (نوروز ۱۳۹۱)، «علامه طباطبایی و فلسفه اسلامی» در شماره یازدهم (اردیبهشت ۱۳۹۰)، «پست‌های سیاسی و علمی» در شماره بیست و سوم (تیر ۱۳۹۱)، «گفتگوی تمدن‌ها و برخورد تمدن‌ها» در شماره بیست و پنجم (مهر ۱۳۹۱) و «شکوی الغریب» در شماره سی‌ام مهرنامه (مرداد ۱۳۹۲) منتشر شده است.

البته باید این نکته را تذکر دهم که همه نوزده گفتگوی این مجموعه، از جمله ده گفتگویی که پیش از این منتشر شده، مورد بازبینی موشکافانه و ویراستاری چندباره پرفسور نصر قرار گرفته و در این میان مطالب و مباحث متعددی به گفتگوها افزوده شده است. تا جایی که خواننده نکته‌بین و حتی ظاهرین این تفاوت را در مقایسه صورت و محتوای ده گفتگویی که مرتبه نخست در مجله مهرنامه منتشر شده است با نسخه مکتوب آن‌ها در این مجموعه درمی‌یابد. از این حیث می‌توان کتاب حاضر را مجموعه‌ای نوپدید دانست که ذیل سرفصل‌هایی با عنوان «فلسفه اسلامی و حکمت سنت‌گرایانه»، «جریان فلسفه در ایران معاصر»، «مسئولیت‌ها و اقدامات در رژیم سابق»، «اسلام و غرب» و «دانش، دین و سیاست در جمهوری اسلامی» در مورد موضوعات و مباحث مختلف با سید حسین نصر گفتگو کرده است.

بر خود لازم می‌دانم از سعه صدر، دقت نظر و حوصله پرفسور نصر در به سامان رسیدن این مجموعه تشکر و قدردانی کنم. بدون تردید تجربه همکاری با این فیلسوف پرآوازه و بهره بردن از دانایی، نظم، تدبیر و ادب او در پنج سال اخیر برای من تجربه‌ای معرفت‌آمیز و فرصتی مسئله‌آموز بود. امیدوارم همان‌گونه که نام و کار سید حسین نصر در حافظه فرهنگی و خاطره تاریخی سرزمین عزیز ایران ماندگار شده است، قدر حضور او در بالاترین سطوح علمی و فلسفی جهان معاصر نیز توسط نخبگان سیاسی و اجتماعی ایران معاصر درک شود و ارج گذاشته شود. در پایان این نکته را نیز بگویم که سپاسگزار شکیبایی و همراهی همسر مریم کامیاب هستم.

حامد زارع

تهران، مهر ۱۳۹۲

درباره سید حسین نصر

■ رامین جهانگلو

سید حسین نصر از شخصیت‌های برجسته دوران معاصر جهان اسلام به شمار می‌آید. گرچه وی را به خاطر آثارش در حیطه علوم اسلامی، فلسفه اسلامی و عرفان می‌شناسند، آثار او گستره وسیع‌تری دارد. نصر از دید بسیاری از دانشمندان و پیروان اسلام مدافع حکمت جاویدان و اسلام سنتی قلمداد می‌شود که در برابر مدرنیسم سیاسی و فلسفی و بنیادگرایی مذهبی قرار می‌گیرد؛ چنان‌که به گفته خودش، نه هر آنچه در جهان اسلام رخ می‌دهد اسلامی است (حتی اگر اسلامی خوانده شود) و نه هر آنچه در آن گوشه از جهان متولد می‌شود خبر از وقوع رنسانسی اسلامی دارد در جهانی که عملاً امکان استفاده و سوءاستفاده از هر چیز در راستای اهداف قدرت‌ها وجود دارد باید به هویت اسلامی هر آنچه اسلامی نامیده می‌شود توجهی دقیق کرد.

با وجود این نزد نصر، اسلام ایده‌ای مبهم نیست. اسلام مذهبی با سنن، الهیات، فلسفه، اخلاق و دیدگاه عرفانی منحصر به فرد است. بنابراین، نصر در آثارش به ما نشان می‌دهد از دیدگاه تاریخی، ضروری و از منظر فلسفی، منطقی است که اسلام را به مثابه بخشی تأثیرگذار در تمدن بشری انگاشت. از این رو، گرچه به نظر می‌رسد نصر از انحراف اسلام در جهان مدرن آگاه است، تأکید زیادی بر جوهر معنوی اسلام به مثابه راه‌حلی برای بحران جهان معاصر دارد. نزد وی معنویت راستین کلید حل

همه تنش‌ها و تضادهای موجود میان غرب و جهان اسلام است. نصر می‌گوید «جهان مدرن همچون گلی است که گلبرگ‌ها و لایه‌های بیرونی‌اش در حال پژمردن و فرو ریختنند، در حالی که هسته طلایی‌اش که خود را بیشتر و بیشتر بازمی‌نماید یادآور کمال پیشینی است که در آن گل بوده و کمالی که در سحرگاه دوباره رُستن خود خواهد داشت». اما معنویت راستین نه تنها برای بقا، بلکه برای مقتدر شدن خیز برمی‌دارد، همچون همان هسته طلایی «که هر آنچه را در حیات چرخه رو به پایان جهان مثبت است در هم می‌آمیزد».

نصر تصدیق می‌کند هر سنتی سرمایه‌ای از معرفت را داراست. او استدلال می‌کند احیای این معرفت به ادیان در سراسر جهان فرصت می‌دهد یکدیگر را غنی کنند و در التیام زخم‌های حاصل از سکولاریزه شدن جهان یکدیگر را یاری دهند. نصر در آثارش در پی روندی تاریخی است که به واسطه آن، تمدن غرب از ایده طبیعت به مثابه موجودیتی مقدس و دربرگیرنده، به سوی جهان‌بینی‌ای حرکت کرده است که انسان را بیگانه از طبیعت، و طبیعت را همچون ابزاری می‌نگرد که انسان را توان چیرگی و دستکاری در آن هست. بدین‌گونه، وی استدلال می‌کند ویرانی جهان ما به واسطه نگرش تقلیل‌گرایی از طبیعت ایجاد شده یا دست‌کم، تشدید شده که علم سکولار مدرن پیش آورده است. نصر در اثر معروفش معرفت و امر قدسی تصدیق می‌کند «آنچه سنت در جهان مدرن مورد انتقاد قرار می‌دهد جهان‌بینی کلی، اصول و فرض‌های نادرستی است که هر خیری در جهان پدیدار می‌شود را حاصل یک تضاد می‌دانند نه ضرورت». می‌توان گفت جهان سنتی اساساً خیر و تضاداً شر بوده است و جهان مدرن اساساً شر و تضاداً خیر است. بنابراین، سنت از اساس با مدرنیسم مغایرت دارد. با این‌که نصر شدیداً سکولاریسم را محکوم می‌کند، اما نقد وی از مدرنیته فراخوانی برای پسرفت نیست. همچون دیگرانی که در مکتب حکمت جاویدان الهام‌بخش وی بودند از جمله رنه گنون، آناندا کوماراسوامی و فریتویف شوان، نصر سنت را به چشم نقطه عطف اصالت معنوی و سرچشمه بی‌کران لطف می‌نگرد. سنت، چنان‌که نصر توصیفش کرده است، ساختار کلی اندیشه‌ای است که بیانگر مفاهیم مندرج در جهان اسطوره‌ها و نمادهاست. به همین علت است که به عقیده نصر، پیش از ظهور مدرنیته همواره در تاریخ بشر وجه رمزآلودی در همه سنن بوده که به خدا مرتبط بوده و همه چیز را از طریق خدا

می‌فهمیده است؛ اما از زمان سکولاریزاسیون سنت مسیحی و سیطرهٔ علم و تکنولوژی جهان غرب، ما بر جهان سلطه داشته‌ایم. «نتیجهٔ تغییری پیوسته حتی در عناصر بنیادی ایمان است، چنان‌که فهم این‌که فرد با چه کسی گفتگو می‌کند دشوار است.» گفتگو نزد نصر چالشی برای رسالت معنوی در جهانی سکولار است؛ جهانی که به سمت یکنواختی اجباری اعمال شده توسط مجموعهٔ واحدی از ارزش‌ها می‌رود. گفتگو برای نصر جستجوی معنوی است که در پی وحدت است. به این ترتیب، یک گفتگوی حقیقی میان سنن مذهبی چشم‌اندازی جهانی است که پیروان ادیان مختلف را قادر می‌سازد تا از اختلافات خود فراتر روند و به وحدتی نائل آیند. اما نصر از این واقعیت که گفتگو میان ادیان کار آسانی نیست به خوبی آگاه است. او حتی نگران دشواری‌های به فراموشی سپردن نابرداری است. وی می‌گوید: «فراگرفتن نابرداری و به فراموشی سپردن بردباری بسیار آسان است، اما فراموش کردن نابرداری بسیار دشوار است.» در همین راستای فکری نیز ما باید انتقاد نصر از تقلیل سیاسی دین به ایدئولوژی، به مثابهٔ دلیل عمدهٔ فرسایش سنن را بفهمیم. به همین دلیل است که نصر در مقام فیلسوف مکتب حکمت جاویدان باور دارد که سنت، اگر در شکل متافیزیکی‌اش فهم شود، ذهن ما را روشن می‌کند و معرفت را برای ما به ارمغان می‌آورد. به عقیدهٔ وی، فلسفهٔ اسلامی برخلاف آنچه در فلسفهٔ غرب رخ داد به جای جهت‌گیری علیه اشراق، بیشتر و بیشتر با آموزه‌های اشراق و حکمت اشراق عجین شده و در نتیجه در مقام مدافع حکمت جاویدان زنده مانده است.

بنابراین می‌توان دریافت که چرا حکمت جاویدان همواره انتخابی جذاب برای سید حسین نصر و بسیاری از متفکران مذهبی جهان امروز بوده است. جاودان‌گرایی نقدی بر مدرنیسم است که برای مقابله با سلطهٔ تکنولوژیکی و سکولار غرب مدرن، اسلام سنتی را طبیعتاً همراه خود می‌یابد. این‌گونه است که در کشوری همچون ایران نوشته‌ها و آموزه‌های سید حسین نصر عمق فکری و ژرفای معنوی‌اش را برای همهٔ مناقشات ما به دست می‌آورد و به همین دلیل گفتگوی حامد زارع با سید حسین نصر درهای تازه‌ای به روی فهم افکار وی و حیات پربارش پیش و پس از انقلاب اسلامی می‌گشاید. گفتگوی روشنگرانهٔ زارع با نصر نمایی نزدیک از یکی از متفکران بحث‌برانگیز ایران امروز فراهم می‌آورد.

پیشگفتار

■ سید حسین نصر

در طی سی سال گذشته اکثر کتبی که از این بنده به زبان فارسی در ایران نشر یافته است ترجمه دیگران از آثار انگلیسی بوده که برخی را تصحیح کرده و بعضی دیگر را قبل از انتشارشان اصلاً ملاحظه نکرده بودم. در این ایام آنچه خود به فارسی نگاشتم به صورت مقاله بود و وقت این جانب اجازه نمی‌داد کتبی را که به انگلیسی نگاشته بودم به فارسی برگردانم. از سه سال پیش موافقت کردم نتیجه بیش از پنجاه سال تحقیق و تفحص و تفکر درباره فلسفه و دین و علوم و فرهنگ را به صورت گفتگو و به لسانی ساده‌تر از کتب تحقیقاتی در اختیار خوانندگان فارسی‌زبان قرار دهم. کتاب مورد نظر، که نتیجه گفتگوهای آقای حامد زارع با بنده است، سومین اثر از این نوع است که در اصل به زبان فارسی بیان شده است. در هر سه کتاب سؤالات را ویراستاران تهیه کرده‌اند و سپس بنده آن‌ها را پذیرفته یا تغییراتی در آن داده‌ام، اما مطالب این کتاب‌ها به هیچ وجه تکراری نیست، گرچه گهگاهی موضوعی به‌ناچار بیش از یک بار طرح شده است.

ویراستار کتاب فعلی دانشمند جوان آقای حامد زارع سال‌هاست که با بنده گفتگوهایی داشته‌اند که در مجلات گوناگون در ایران چاپ شده است. هرچند ایشان را هیچ‌گاه ملاقات نکرده‌ام، این تماس مستمر طی چند سال اخیر این حقیقت را برایم آشکار ساخته است که ایشان با افکار و نوشته‌های حقیر آشنایی کامل دارند و

نیز از زندگی‌نامه بنده آگاهند. با توجه به این سابقه بود که هنگامی که پیشنهاد کتاب فعلی را کردند به‌رغم اشتغالات علمی فراوان با طیب خاطر آن را پذیرفتم. این دانشمند کوشا سؤالات را تهیه کردند و برایم فرستادند و پس از کمی حک و اصلاح پاسخ‌هایم را دادم. ایشان پاسخ‌ها را ویراستند و برایم ارسال داشتند و بنده دوباره تمام متن را مرور کردم و اصلاحات لازم را انجام دادم و این روند دو بار انجام یافت تا متن به صورت نهایی درآید.

کتاب شامل پنج فصل مطالب مختلف - از فلسفه اسلامی گرفته تا وقایع سیاسی ایران قبل از انقلاب - را در بر دارد و ظاهر امر چنین می‌نماید که وحدتی در آن وجود ندارد، ولی اگر دقت شود ارتباطی بین همه فصول وجود دارد که از وحدت دید سنت‌گرای نویسنده سرچشمه می‌گیرد.

فصل اول کتاب که طویل‌ترین بخش این اثر است به فلسفه اسلامی و حکمت سنت‌گرایانه اختصاص دارد یعنی مطلبی که حقیقاً بیش از پنجاه سال است به آن اشتغال دارم و در این زمینه ده‌ها کتاب و صدها مقاله نوشته‌ام که برای آنان که علاقه‌مند به مطالعه بیشتر در این زمینه‌اند می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. در آن آثار، مراجع گوناگون به صورت علمی ذکر شده که اشاره به این منابع و مراجع در کتاب فعلی امکان‌پذیر نبوده است. فصل دوم در واقع دنباله فصل اول است و به اهمیت فلسفه اسلامی در دوران معاصر در روبرویی با فلسفه غربی و نیز خود آن فلسفه فی‌نفسه می‌پردازد.

فصل سوم موضوعی ظاهراً متفاوت را در بر می‌گیرد و با فعالیت‌های علمی و سیاسی و فرهنگی این‌جانب در ایران سر و کار دارد. در این فصل همانند بخش پایانی که شکوی الغریب نام دارد آقای زارع برخی سؤالات سیاسی و خصوصی از این‌جانب کرده‌اند که برای اولین بار به صورت فعلی مطرح می‌شود. به نحوی فصل چهارم نیز به فصل سوم مرتبط می‌شود چون مربوط به اسلام و غرب است که در قلب فعالیت‌های علمی و فرهنگی بنده در نیم قرن پیش قرار داشته و دارد.

و بالاخره فصل آخر به علم و دین و سیاست‌های جمهوری اسلامی در این زمینه اختصاص دارد. از زمانی که بحث اسلامی کردن علوم جدید و ایجاد رابطه بین حوزه و دانشگاه در ایران مطرح شد، بنده درصدد بودم تا مقاله‌ای در این زمینه به فارسی بنویسم، چون از سال ۱۳۳۷ که به ایران مراجعت کردم این موضوع در قلب

فعالیت‌های فکری و علمی و دانشگاهی بنده قرار داشت، ولی به علت مشاغل گوناگون این امر عملی نشد. سؤال‌های آقای زارع فرصتی فراهم آورد تا نتیجهٔ بیش از پنجاه سال تفکر خود را در این زمینه عرضه دارم.

گرچه متن این کتاب پاسخ‌هایی به سؤالات آقای زارع است، خود پاسخ‌ها می‌تواند سؤالات جدیدی در ذهن خوانندگان برانگیزد. در این صورت اقلاً در مورد سؤالات علمی و فلسفی آنان را متوجه آثار دیگر خود می‌سازم و امیدوارم این آثار پاسخگوی پرسش‌های آنان باشد.

در ایران عزیزمان، در این برهه از زمان که در آن زندگی می‌کنیم، از لحاظ فکری هیچ امری مهم‌تر از ایجاد یک محیط باز فکری نیست که در آن متفکران جامعه بتوانند در آن به بحث و گفتگو دربارهٔ مسائل مهم فکری و نیز به نقد علمی افکار گوناگون، و امیدوارم نه مغرضانه و شخصی، بپردازند.

در پایان از آقای حامد زارع که با پشتکار، درایت و علاقه کار این کتاب را دنبال کردند نهایت امتنان را دارم و برای ایشان از درگاه پروردگار متعال توفیق در فعالیت‌های سودمندی که انجام می‌دهند خواستارم. نیز از ناشری که زحمت طبع این کتاب را کشیده است ممنونم.

والله اعلم بالصواب

واشینگتن، بهمن‌ماه ۱۳۹۲

فصل اول

فلسفه اسلامی و حکمت سنت‌گرایانه

فلسفه در تمدن اسلامی

■ جناب پرفسور! در آغاز مایلم این پرسش اساسی را از شما بپرسم که نسبت فلسفه اسلامی به نحوی که در تاریخ رقم خورده است، با پیشش شما در مورد فلسفه اسلامی چیست؟ به عبارت بهتر، ما در بُعد پیشینی با یک تاریخ فلسفه در تمدن اسلامی مواجهیم و در مرحله پسینی با تحلیل و برداشت شما از آنچه در تمدن اسلامی به عنوان فلسفه مشهور شده است. به نظر می‌رسد پرداختن به این دو امر شروع خوبی برای گفتگویمان باشد. این دو موضوع یا در واقع این دو بُعد از یک موضوع را چگونه تبیین می‌کنید؟

□ ببینید، من هیچ دوگانگی‌ای بین این دو مسئله نمی‌بینم. ما از قرن دوم و سوم هجری فلسفه اسلامی داشته‌ایم و این سنت تا عصر حاضر نیز ادامه یافته است. یعنی حدود ۱۲۰۰ سال است که یک سنت فلسفی با مکتب‌های مختلف در تمدن اسلامی داشته‌ایم و این چیزی نیست که کسی بتواند آن را انکار کند. من در طول پنجاه سال گذشته همواره کوشیده‌ام که هم خودم این تاریخ را بهتر بشناسم و هم این‌که بهتر آن را به جهانیان بشناسانم. به همین سبب در مورد آن بسیار نوشته‌ام. چراکه معتقدم هنوز هم با وجود تحقیقات فراوان، بسیاری از نکات این تاریخ مفصل ۱۲۰۰ ساله فلسفه اسلامی تاریک و در کتمان است و باید تحقیقات بیشتری روی آن انجام گیرد. اما چیزی که بنده با آن مخالف بوده‌ام، برداشتی از تاریخ فلسفه

اسلامی است که از منظر و دیدگاه غربی صورت گرفته باشد. این تاریخ فلسفه‌هایی که در قرن بیستم حتی گاهی خود مسلمانان نوشته‌اند، بیشتر تقلید از تاریخ فلسفه‌نگاری غربی و دید غربیان نسبت به فلسفه اسلامی بوده است.

■ یعنی شرق‌شناسانه بوده است؟

□ بله. البته که شرق‌شناسانه بوده است. ولی این نکته را در نظر داشته باشید که خود استادان غربی فلسفه قدیم شرق‌شناس نبوده‌اند، بلکه در بسیاری از موارد شرق‌شناسان به فلسفه اسلامی می‌پرداختند. اصولاً از قرن نوزدهم به بعد بود که تاریخ فلسفه در غرب، به صورتی که اکنون می‌شناسیم، متداول شد و خودش به صورت یک فلسفه درآمد. در واقع تاریخ فلسفه و فلسفه در غرب جدا از یکدیگر نیستند و هگل بسیار سعی کرد که این دو را به یکدیگر متصل کند. ابتدا یک روند همه‌گیر برای نوشتن تاریخ فلسفه در آلمان شروع شد و بعد در فرانسه و انگلیس و سایر ممالک اروپایی نیز گسترش پیدا کرد. این موضوع کم‌کم به تاریخ فلسفه اسلامی هم سرایت کرد که آن موقع در غرب به آن «فلسفه عربی» می‌گفتند و این روند مطالعه فلسفه اسلامی به فلسفه قرون وسطی هم تسری یافت. از اواسط قرن نوزدهم بود که کتاب‌هایی به زبان فرانسه راجع به تاریخ فلسفه عربی (اسلامی) نوشته شد و بعد از آن هم دیگران تا قرن بیستم آثاری را پدید آوردند و چندین کتاب در اروپا منتشر شد که راجع به تاریخ فلسفه اسلامی بود. منتهای مراتب، این کتاب‌ها چند مشکل عمده داشت. اولاً که از لحاظ فلسفی، در دیدگاه فلسفه قرن نوزدهم آلمان محبوس بود که به نوعی گرایش به پرستش صیورورت داشت، یعنی به جای حقیقت فلسفی به صیورورت تفکر فلسفی نگاه می‌کرد؛ امری که بالاخره هگل به صورت فلسفی به آن می‌پردازد. طبق این دیدگاه، به تدریج «مطلق» در زمان حلول پیدا می‌کند تا این‌که در «صیورورت» مضمحل می‌شود و مبدل به سیر در «زمان»، «دگرگونی» و «شدن» می‌شود.

مشکل دوم این بود که تاریخ فلسفه‌نگاری غربی اصالتی برای فلسفه اسلامی قائل نبود و فلسفه اسلامی را فقط نوعی منتقل‌کننده افکار فلسفی یونانی به غرب دوره میانه می‌دانست. ثالثاً، چون فقط علاقه مند به سیر اندیشه در غرب بود، بعد از این‌که رابطه بین فلسفه و تفکر اسلامی و غرب از قرن هفتم هجری (قرن سیزدهم

میلادی) منقطع شد، تحقیقات غربی توجهی به مکتب‌های بعدی فلسفه اسلامی نکرد و حتی منکر استمرار فلسفه اسلامی در قرون بعدی شد. به همین جهت هم است که این نوع فلسفه‌نویسی در غرب، حتی تا چند دهه پیش، همیشه با این رشد خاتمه می‌یافت.

این نگرش مدت مدیدی بر مطالعه فلسفه اسلامی در غرب استیلا داشت. هنگامی که من در دهه پنجاه میلادی در دانشگاه هاروارد مشغول به تحصیل بودم، هنوز کتاب دیبور که در اوایل قرن بیستم به هلندی و آلمانی نوشته شده و بعد به انگلیسی ترجمه شده بود، تدریس می‌شد و از خصایص آن اختتام فلسفه اسلامی با ابن رشد بود. این نوع کتاب‌ها نیز خود عده‌ای از دانشمندان مسلمان، مخصوصاً دانشمندان شبه‌قاره هند و مصر، را تحت تأثیر قرار دادند و مسلمانان این ممالک کتاب‌هایی به زبان‌های فرانسه، عربی و انگلیسی نوشتند که با برخی اضافات و ملحقات، همان دید غربی به فلسفه اسلامی را تکرار می‌کرد. این نوع کتاب‌ها اصالتی برای تفکر اسلامی و حیات آن تا عصر حاضر قائل نبودند.

اما نکته مهم در جای دیگری است، در این‌که تفکر اسلامی خودش چگونه تاریخ فلسفه‌اش را می‌بیند، این همان موضوعی بود که من در چند سخنرانی‌ای که در ایام جوانی در دانشگاه هاروارد ایراد کردم به آن پرداختم و سپس این مطالب در کتابی به نام سه حکیم مسلمان بسط یافت و منتشر شد. اکنون که پنجاه سال از تاریخ ایراد آن سخنرانی‌ها و چاپ کتاب می‌گذرد، هنوز هم این اثر همه جا وجود دارد و اخیراً مطلع شدم که به زبان چینی و روسی هم ترجمه شده است، چنان‌که قبلاً نیز به هشت زبان دیگر ترجمه شده بود. به دلیل مرکزیت علمی‌ای که دانشگاه هاروارد در میان دانشگاه‌های ایالات متحده دارد، سعی کردم این موضوع را در آن‌جا مطرح کنم تا دید دیگری درباره نحوه برداشت از «سنت‌های فلسفه اسلامی» مستقل از دید غربی به دست بدهم. البته از آن زمان تا زمان حاضر که بیش از پنجاه سال گذشته است، این راه باز شده را دیگران هم طی کرده‌اند. در این‌جا باید از کتاب دو جلدی قطوری با عنوان تاریخ فلسفه اسلامی که زیر نظر خود من و آقای پرفسور الیور لیمن، که استادی انگلیسی است و در آمریکا تدریس می‌کند، تدوین شده است نیز یاد کنم که به فارسی هم ترجمه شده است. ما سعی کردیم که ساختار این کتاب با ساختار کتاب‌های قدیمی‌تر غربی که در حال حاضر وجود دارد، متفاوت باشد و اصالت

بینش اسلامی در آن وجود داشته باشد. البته این تغییر در برداشت از تاریخ فلسفه اسلامی را بسیار قبل از چاپ این دو جلد، مرحوم کرین و بنده از نظر به عمل درآورده بودیم. در اوایل دهه شصت میلادی در ایران، «کلکسیون پلی آد» که در فرانسه دایرةالمعارف بسیار معروف پلید را منتشر می‌کند، از هانری کرین خواست که مدخلی در مورد تاریخ فلسفه اسلامی برای این دایرةالمعارف بنویسد. کرین هم با من تماس گرفت و خواست که قسمتی از آن را که در مورد فلسفه طبیعت بود، بنویسم. مقداری اش را هم عثمان یحیی دانشمند معروف سوری که در آن زمان در پاریس بود، نوشت. ما در آن زمان طرح کتاب تاریخ فلسفه اسلامی را با هم ریختیم. جلد اول این کتاب با عنوان تاریخ فلسفه اسلامی به نام هانری کرین و با همکاری بنده و عثمان یحیی منتشر شد که آقای مبشری هم آن را به فارسی ترجمه کرده است. برای نگارش جلد دوم دیگر من فرصت نکردم که با هانری کرین همکاری کنم. چون در آن هنگام رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بودم و گرفتاری‌های دیگری نیز داشتم. ولی طرح تمام این اثر از دیدگاه خودمان به تاریخ فلسفه اسلامی، و نه از منظری غربی تدوین شد.

■ اما راجع به نسبت تاریخ فلسفه اسلامی و برداشت و تحلیل شما از این تاریخ باید جدی‌تر و روشن‌تر بحث کرد. آیا در طول سال‌هایی که دلبسته مطالعات اسلامی بوده‌اید، تغییری در دیدگاه شما نسبت به تاریخ و فلسفه اسلامی پدید آمده است؟

□ به هیچ وجه! در واقع بین دیدگاه بنده راجع به تاریخ فلسفه اسلامی و خود فلسفه اسلامی چنان‌که از ابتدا تا به حال بوده است، تفاوتی نیست. بلکه تفاوت در تعبیری است که فرنگی‌ها و خیلی از افراد ممالک اسلامی که از دانشمندان غربی پیروی می‌کنند، از تاریخ فلسفه اسلامی کرده‌اند. من همواره در مسیر حفظ اصالت فلسفه اسلامی و تاریخ فلسفه اسلامی کوشا بوده‌ام و کرین هم سهم مهمی در این مورد داشته است. البته دیگران هم در این میانه تلاش‌هایی کرده‌اند که با هم دید جدید ولی در عین حال اصیل از دیدگاه فلسفه اسلامی به نحوه مطالعه فلسفه اسلامی بدهیم که فقط مبتنی بر «چه کسی»، «در چه زمانی»، «چه چیزی را گفت» نباشد، بلکه مبتنی بر استمرار مکاتب مختلف فکری باشد. این دیدگاه مسلماً بر نگرش فردی به تاریخ فلسفه اسلامی برتری دارد و دیدی را بیان می‌دارد که تنها زاییده فکر این فرد یا آن فرد نیست، بلکه مبتنی بر دیدگاه‌های عقلانی و رای فردگرایی است.

■ من کاملاً متوجه این فضل تقدم که با شما و هانری کرین است، هستم و می‌دانم که مطالعاتتان را در چه زمینه‌ای شروع کرده و جلودار چه جریانی بوده‌اید. اتفاقاً در راستای همین بحث، می‌خواستم اگر موافق باشید به صورت مصداقی به فلاسفه اسلامی بپردازیم و در قدم اول نیز از رئیس فلاسفه در تمدن اسلامی آغاز کنیم. شما چه مقامی برای ابن سینا در تحقیق و پژوهش معطوف به تاریخ فلسفه اسلامی قائلید؟ شاید برای شما جالب توجه باشد که بدانید هنوز بعد از گذشت چهل سال، اگر کسی بخواهد ابن سینا را بشناسد، برای آغاز در زبان فارسی و عالم ایرانی، هیچ راهی ندارد مگر این که کتاب‌های سه حکیم مسلمان و نظر متفکران اسلامی دربارهٔ طبیعت شما را مطالعه کند.

□ از یک جهت این امر اسباب تأسف بنده است. البته من افتخار می‌کنم که آثار ناچیزم هنوز بعد از چهل پنجاه سال خوانده می‌شود، ولی این که آثار دیگری در این زمینه در دست نیست اسباب خجالت است. همین کتاب نظر متفکران اسلامی دربارهٔ طبیعت که راجع به جهان‌شناسی است، هنوز تنها کتاب درسی در این رشته است. متأسفانه تاکنون هیچ کسی نیامده تا کتاب دیگری که با جهان‌شناسی اسلامی سر و کار داشته باشد و مکتب‌های مختلف آن را در برگیرد، بنویسد. امیدوارم به‌زودی آثار جدیدی در این زمینه‌ها به فارسی انتشار یابد.

اما بپردازیم به موضوع ابن سینا. وقتی جوان بودم و در دانشگاه هاروارد درس می‌خواندم، خیلی به نوشته‌های این بزرگوار توجه داشتم و بسیاری از آثارش را می‌خواندم. بعد از این که تحصیلاتم در ایالات متحده به پایان رسید و به ایران آمدم، گرچه علاقه‌ام به مکتب اشراق و ملاصدرا بیشتر بود، همیشه به ابن سینا نیز علاقه مند بوده‌ام و افکار او مد نظرم بوده است. این علاقه تا به آن جا بود که پس از برگشتن از آمریکا، در تهران، شرح اشارات طوسی را با مرحوم جواد مصلح به صورت سنتی و یک به یک خواندم و این اثر مهم را بررسی کردم.

این امر باید برای همهٔ ممالک اسلامی مایهٔ سرافکندگی باشد که هنوز آثار بزرگ‌ترین و بانفوذترین متفکر تمدن اسلامی از لحاظ علمی و فلسفی، یعنی ابن سینا، به طور کامل ویراسته نشده و در دسترس نیست. هنوز بسیاری از نوشته‌های او فقط به صورت خطی موجود است. البته چند سال پیش با آقای دکتر غلامرضا اعوانی که از دوستان و همکاران بسیار قدیمی من هستند و مدتی نیز نزد من تلمذ

کرده‌اند و لذا از جهت علمی و فلسفی به ایشان بسیار نزدیکم صحبت کردم و گویا قرار است که تمام آثار ابن سینا را در مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران چاپ کنند. نمی‌دانم این طرح به کجا انجامیده است، اما اگر به سرانجام برسد، قدم بسیار بزرگی برای احیای افکار ابن سیناست. قریب به شصت سال پیش در مصر، عراق، ایران و چند جای دیگر دنیا «جشن هزاره ابن سینا» برگزار شد و قرار شد که تمام آثار او چاپ شود؛ چه چند رساله ابن سینا که به زبان فارسی است و چه اکثر آن‌ها که به زبان عربی است. اما فقط چند اثر چاپ شد و چند دهه طول کشید تا مصر توانست کتاب شفا را، آن هم پراز غلط، چاپ کند. یعنی چاپ این اثر خیلی بیشتر از نوشتن آن به دست ابن سینا زمان برد. اکثر کتاب‌های دیگر ابن سینا هم ویراسته و چاپ نشد.

همان‌طور که خدمتتان عرض کردم، ابن سینا فقط از لحاظ تاریخی برای ما مهم نیست، بلکه برای حیات فکری ایران امروز حائز اهمیت فراوان است. اولاً، ابن سینا نمونه‌ای اعلای شخصیتی در تمدن اسلامی است که من او را «عالم-فیلسوف» نامیده‌ام، یعنی کسی که هم در علوم دقیقه در بالاترین سطح فعالیت کرده است و هم در فلسفه. ما از این‌گونه شخصیت‌ها در عالم اسلامی زیاد داریم و اکثر فلاسفه مشائی ما عالم هم بوده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی یکی از بزرگ‌ترین منجمان و ریاضیدانان تاریخ ایران بوده است. فارابی علاوه بر فلسفه، در علم موسیقی بسیار متبحر بود. خود ابن سینا نه تنها در فلسفه بلکه در طب سرآمد اقران بود، همچنین قطب‌الدین شیرازی در عین حال که فیلسوفی بنام بود، در چند رشته مختلف علمی مانند فیزیک عالم بزرگی بود. ابن رشد هم فیلسوف و هم طبیب برجسته‌ای بود. این‌ها از شخصیت‌هایی هستند که هم در رشته تاریخ علوم و هم در تاریخ فلسفه اسلامی از اهمیت زیادی برخوردارند و سرآمد همه آن‌ها ابن سیناست. ثانیاً، ابن سینا بزرگ‌ترین قهرمان علمی و فلسفی در فرهنگ عامیانه ایرانی و اسلامی است.

■ این‌که می‌گویید ابن سینا بزرگ‌ترین قهرمان فرهنگ عامیانه است دقیقاً چه معنی‌ای دارد؟

□ یعنی فرهنگ عامه مردم نه فقط خواص علمی، مثل «داستان امیرارسلان» و دیگر قصه‌های ایرانی که برای کودکان می‌گویند. هیچ شخصیتی مانند ابن سینا در تاریخ

اسلامی نیست که تا این درجه وارد فرهنگ عامیانه و فولکلوریک شده باشد. چه در ممالک عربی، چه در ترکیه، چه در شبه‌قاره هند و چه در ایران داستان‌های زیادی راجع به ابن سینا وجود دارد و کودکان از سنین نونهالی آن‌ها را فرامی‌گیرند و می‌دانند که وی شخصیت و نابغه بزرگ علمی بوده است. به همین جهت هیچ جایی در دنیای اسلامی نیست که شما بروید و مریض‌خانه یا مدرسه‌ای به نام ابن سینا نیابید، از مراکش گرفته تا بنگال، حتی کشورهایی مثل مالزی و اندونزی و همه جاهای دیگری که من از آن‌ها دیدار کرده‌ام. به همین جهت باید گفت که در سرتاسر دنیای اسلامی نام و آوازه این شخصیت حیرت‌آور دیده می‌شود و هنوز هم محسوس است.

ابن سینا قهرمان بزرگ فرهنگی و علمی برای همه مسلمانان است و در درجه اول برای ما ایرانی‌ها که حرف‌های زیادی هم درباره او می‌زنیم. ولی متأسفانه کار کافی درباره آثار او نکرده‌ایم. البته من منکر اهمیت آثار مهمی درباره ابن سینا یا تصحیح متونی از او مانند تحقیقات مرحوم محمود شهابی و هانری کربن نیستم. قطعاً این آثار ارزشمندند، اما به هیچ وجه کافی نیستند. آخرین کار گسترده علمی درباره او در ایران، همان چند کتابی است که در بزرگداشت ابن سینا در سال ۱۳۳۱ خورشیدی به چاپ رسید که خدا بانیان آن را بیامزد یا عمر دهد. قبل از جنگ جهانی دوم و در دوره سلطنت رضاشاه نیز مرحوم محمدعلی فروغی همت کرد و «فن سماع طبیعی» از کتاب شفا را با کمک فاضل تونی به زبان فارسی ترجمه کرد که کتاب خیلی ارزنده‌ای است. یکی دو کتاب دیگر نیز از ابن سینا چاپ کردند و می‌خواستند که همه کتاب‌هایش را به فارسی درآورند که متأسفانه چندان در این امر توفیقی حاصل نشد. به نظر بنده در ایران و با توجه به اهمیت شیخ‌الرئیس، بسیار کم روی آثار و افکار او کار شده است و باید خیلی بیشتر از این‌ها در این زمینه فعالیت شود. تکرار می‌کنم که البته افرادی بوده‌اند که کتب و مقالات ارزنده‌ای در این زمینه نوشته‌اند و من نمی‌خواهم منکر این امر شوم، بلکه باید از همه آن‌ها تشکر هم کرد. ولی روی هم‌رفته با توجه به اهمیت فوق‌العاده‌ای که این شخصیت استثنایی هم از لحاظ حکمت‌های بحثی و ذوقی فلسفی و هم از لحاظ علمی و طبی و به طور کلی فرهنگی داشته است، خیلی بیشتر از این‌ها باید به ابن سینا توجه شود. این کافی نیست که در هر شهری یک خیابان ابن سینا یا مدرسه ابن سینا وجود داشته باشد. مهم این است که بدانیم او چه می‌گفته است. افکار ابن سینا فقط جنبه تاریخی ندارد،

بلکه فکری زنده است. به نظر بنده، مخصوصاً در طبیعیات هنوز افکار او حائز نکات بسیار مهمی است. اخیراً بنده مقاله‌ای به زبان انگلیسی نوشته‌ام که در آن درباره فلسفه علوم ابن سینا و اهمیتی که برای ایجاد فلسفه علوم اصیل اسلامی دارد بحث کرده‌ام. بررسی عمیق افکار شیخ‌الرئیس یکی از کارهای بزرگی است که اگر بخواهیم به عنوان تمدنی مستقل باقی بمانیم، باید حتماً آن را انجام دهیم.

■ ابن سینا تنها فیلسوفی است که هم مانند ابوریحان بیرونی عالم طبیعیات بوده است و هم مانند ملاصدرا عالم الهیات. این نکته وقتی برجسته می‌شود که ما می‌بینیم هر چقدر که از زمانه ابن سینا دور می‌شویم، الهیات و طبیعیات نمی‌توانند در اقلیم فکری یک فیلسوف به طور همزمان حضور داشته باشند. تا جایی که پس از عصر ملاصدرا، متفکرانی نظیر عبدالرزاق لاهیجی، ملامحسن فیض کاشانی و حاج ملاهادی سبزواری به طبیعیات توجه چندانی ندارند و خودشان کمترین آشنایی با علوم طبیعی دارند. در آرا و افکار ملاصدرا نیز اگرچه با منطق مواجه می‌شویم، با طبیعیاتی که به صورت بنیادین و همانند ابن سینا پردازش شده باشد روبه‌رو نمی‌شویم. در حالی که در آرا و افکار ابن سینا نه تنها اهتمام جدی به منطق دیده می‌شود، بلکه بدون این که اهمیت اساسی الهیات انکار شود، طبیعیات از مرکزیت خاصی برخوردار است. دلیل محو این طبیعی‌اندیشی پس از ابن سینا را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ برخی از متفکران معاصر ایرانی از این اتفاق به عنوان عاملی در جهت پیشرفت زوال اندیشه و در نهایت انحطاط تاریخی ایران زمین یاد می‌کنند. شما چگونه به این اتفاق می‌نگرید؟

□ این نکته بسیار قابل توجهی است که شما ذکر کردید و نیز نکته بسیار حساسی است که البته خیلی شاخ و برگ دارد. اما بنده سعی می‌کنم این موضوع را برایتان خلاصه کنم. اولاً، فقط ابن سینا نبوده که توجه به طبیعیات داشته است. همان‌طور که خدمتان گفتم، قبل از او کندی و فارابی و بعد از او ابن رشد، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین شیرازی و چند حکیم دیگر هم همین توجه را داشته‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی البته بیشتر به ریاضیات توجه داشته است تا به طبیعیات. کارهایی که خواجه در نجوم و ریاضیات نظیر مثلثات و هندسه کروی انجام داده، او را یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان تاریخ ریاضیات کرده است.