

دانشگاه پیام نور

دانشکده الهیات و علوم اسلامی

گروه علوم قرآن و حدیث

جزوه درس:

تاریخ کلام و فلسفه اسلامی

گردآوری:

دکتر ناصر محمدی

فهرست

۱	 بخش اول: گزیده ای از تاریخ کلام اسلامی
۲	 - علل پیدایش کلام و توسعه کلام
۳	 - تطّور کلام
۴	 - گرایشهای کلامی
	 □ نخستین فرقه های کلامی
۹	 ۱. قدریه
۱۰	 ۲. جبریه
۱۱	 ۳. صفاتیه
۱۲	 ۴. خوارج
	 □ مذهب معتزله
۱۵	 - تاریخ و زمینه پیدایش
۱۶	 - اصول مذهب معتزله
۱۷	 - روش کلامی معتزله
۱۷	 - مدارس معتزله
۱۸	 - متکلمان و آثار کلامی
۲۰	 - سخن پایانی
	 □ مذهب اشعریه
۲۲	 - تاریخ پیدایش و مؤسس مذهب
۲۳	 - اعتزال شیخ از مکتب اعتزال
۲۴	 - روش کلامی اشعری و نوآوریهای او
۲۴	 الف) صفات ازلی خداوند
۲۵	 ب) صفات خبریه
۲۶	 ج) حدوث و قدم کلام الهی
۲۶	 د) خلق افعال و کسب
۲۷	 - تطّور مکتب اشعری
۲۸	 - عقل گرایان اشعری
۲۹	 - مشاهیر متکلمان اشعری و آثار کلامی آنان

۸۰	 نورالانوار و مباحث وجود
۸۱	 فرشتگان
۸۴	 حکمت اشراقی
۸۷	 زندگی شخصیت و آثار صدرالمতألهین
۸۹	 درآمد
۹۱	 از کرسی استادی تا گوشه انزوا
۹۴	 آثار و کارهای صدرالمتألهین
۹۹	 تحلیل، نقد و بررسی زندگانی صدرالمتألهین
۱۰۱	 مکتب ملا صدرا، حکمت متعالیه
۱۰۴	 منابع مکتب صدرالمتألهین
۱۰۷	 روش
۱۰۹	 ساختار حکمت متعالیه
۱۱۰	 مبانی و اصول مهم مکتب صدرالمتألهین
۱۱۴	 بیان کیفیت رشد افکار ملاصدرا در حوزه تعلیماتی اصفهان
۱۱۸	 دانشمندان طبقه بعد از ملاعبدالرزاق و فیض و تنکابنی و ملارجبعلی (قدس سرهم)
۱۲۳	 دانشمندان طبقه بعد از ملا عبدالرزاق و فیض و تنکابنی و ملارجبعلی (قدس سرهم)
۱۲۷	 بیان تاریخ انتقال حوزه فلسفی و عرفانی از اصفهان به طهران
۱۳۵	 فهرست منابع

.....	❑ شیعه امامیه
۲۳	- شیعه در لغت و اصطلاح
۲۴	- وجه تسمیه
۲۴	- تاریخ پیدایش تشیع
۲۵	- تاریخ پیدایش کلام امامیه
۲۷	- نقد سخن احمد امین
۲۸	- روش بحث در کلام امامیه
۲۹	- سخنی از محقق لاهیجی
۲۹	- متکلمان و آثار کلامی
۴۴	❑ اسماعیلیه
.....	بخش دوم: گزیده ای از تاریخ فلسفه اسلامی
.....	❑ ابن سینا ر فیلسوف - دانشمندان (فلاسفه)
۵۱	- حکمای پیش از ابن سینا
۵۸	- زندگی نامه مختصری از ابن سینا
۶۰	- مجموعه آثار ابن سینا
۶۱	- مبحث وجود یا وجود شناسی
۶۳	- جهان شناسی و فرشته شناسی
۶۶	- مکتب ابن سینا
.....	❑ سهروردی و اشراقیان
۷۰	- زمینه پیش از سهروردی
۷۲	- زندگی و آثار سهروردی
۷۵	- منابع حکمت اشراق
۷۶	- معنی اشراق
۷۷	- طبقات دانایان
۷۸	- تمثیل و رمز جغرافیایی
۷۸	- حکمت اشراق و مبانی اساسی آن
۷۹	- انتقاد از فلسفه مشائی

۱

بخش اول:

گزیده ای از تاریخ کلام اسلامی

HistoryBook.ir

علل پیدایش کلام و توسعه کلام

بدون شک هر علمی به صورت تدریجی و در گذر زمان شکل گرفته و به عنوان یک دانش پدیدار می‌گردد، دانش کلام نیز در طی تاریخ و تحولات آن سامان یافته است و بدین جهت علل و عوامل پیدایش و توسعه آن در مقاطع گوناگونی رخ داده است. صرف‌نظر از تقدم و تأخر زمانی این عوامل و نیز تعیین تکون آن می‌توان علل ذیل را در تولد کلام و توسعه آن شمارش کرد:

۱. نیاز و نص: هر چند علوم اسلامی - که کلام نیز یکی از آنهاست - دانش‌هایی هستند که توسط عالمان دینی و از متون وحیانی شکل می‌گیرند، اما کلام در نقطه تماس میان نیاز و نص شکل گرفت، یعنی هم آموزه‌های قرآنی و روایی در شکل‌گیری کلام مؤثر و چشمگیر بود و هم نیاز و احتیاج مخاطبان به فهم آموزه‌های اعتقادی در پیدایش آن دخیل بود. قرآن مجید با دعوت و توصیه به تعقل و تفکر از «عقل» جز در مقام تعظیم و توجه به لزوم عمل بر طبق عقل و مراجعه به آن یاد نمی‌کند و در این راستا تقلید کورکورانه و یا از سر ترس را یکی از موانع بزرگ خردگرایی دانسته و بر این باور است که روح خردگرایی در بستر آزاداندیشی رشد کرده و به حقیقت خود بار می‌یابد. علاوه بر آنکه قرآن عملاً نیز آموزه‌های اعتقادی را در عرصه‌های گوناگون با برآهین عقلی مطرح ساخته است.^۱ رسول خدا (ص) نیز که پیام‌آور وحی و مفسر آن بود از این روش تبعیت کرد^۲ و بدین صورت نص [متون وحیانی و روایی] یکی از علل اولیه در پیدایش کلام بود. اما از آنجا که قرآن به آموزه‌های اعتقادی اهتمامی خاص داشته و ایمان به آن‌ها را امری لازم تلقی کرده است،^۳ مسلمانان به عنوان مخاطبان وحی همیشه خود را نیازمند فهم و ادراک این

۱. نکا: بقره، ۲۴۲، ملک، ۱۰، نحل، ۴۴، ص ۲۹ و ...

۲. نکا: تفکر از دیدگاه اسلام، صص ۳۷ - ۹.

۳. به عنوان نمونه نکا: بقره ۶ - ۱۹۴، ۱۱۱، نساء ۱ - ۱۵۰، مائده ۷۵ و ...

۴. برای آشنایی با برخی از روش‌های رسول خدا (ص) در حوزه مباحث توحید، نبوت و معاد

نکا: احتجاج طبرسی، ج ۱، صص ۳۵ - ۲۸.

۵. نکا: نساء، ۱۳۶، ۱۶۲، حجرات ۱۵، بقره ۱۷۷، مائده ۱۱۱، اعراف ۱۵۸ و ...

اصول می‌دانستند و این نیاز در طول زمان و فاصله افتادن از زمان نزول وحی و رحلت رسول اکرم (ص) تشدید گردید، از این رو دانشمندان با توجه به نص و نیز نیاز مخاطبان در تکوین، تسدید و بسط دانش کلام کوشیدند.

۲. اختلافات و منازعات سیاسی: پاره‌ای از کشمکش‌های سیاسی و اجتماعی مسایلی را مطرح ساخت که به مباحثات کلامی رونق بخشید و اندک اندک به پیدایش و بسط دانش کلام انجامید، مسأله «خلافت و امامت» پس از رحلت رسول گرامی اسلام (ص)، مسأله «ایمان و ارتکاب کبیره» و «حکمت» از سوی خوارج، طرح مسأله «جبر و اختیار» از طرف امویان برای توجیه قدرت خویش، از جمله مسایل مهمی بودند که در بستر اختلافات و منازعات سیاسی پدیدار گشته و نقش مهمی در پیدایش دانش کلام ایفا کردند.^۱

۳. اختلاط با سایر ملل: از هنگامی که مسلمانان با غیرمسلمانان مثل ایرانیان، رومیان و مصریان ارتباط پیدا کردند، اختلاف عقاید اسلامی با عقاید ملل دیگر آشکار شد و تعارض میان آنان آغاز گشت. مسلمانان برای دفاع از آموزه‌های اساسی اسلام با اتخاذ روش‌های گوناگون بازار مباحث کلامی را داغ کرده و بدین طریق دانش کلام بسط و تسدید یافت.^۲

۴. اختلاط با مذاهب: با گسترش سرزمین‌های اسلامی و توسعه جغرافیای اسلام، گروهی از مذاهب و ادیان دیگر به اسلام گرویدند. با این گرایش هرچند آنان از باورهای اصلی که اسلام آشکارا با آن‌ها مخالف بود جدا و منفک گشتند ولی در پاره‌ای از مسایل که عقاید اسلامی در بدو امر نسبت بدان‌ها مبهم و دوپهلوی بود، کوشش کردند تا تفسیری اسلامی و قرآنی از آن ارائه نمایند. مثلاً یهودیان در خصوص «تجسیم خداوند»، «عصمت خداوند» و «امکان نسخ شریعت» یا مسیحیان در خصوص بحث «عنیت صفات با ذات» و «مخلوق یا غیرمخلوق بودن کلام الهی» و یا زرتشتیان در خصوص مسأله «خیر و شر» کوشش می‌کردند که تفسیری التقاطی از اسلام و آیین خود برای آن‌ها

۱. فی علم الکلام، ج ۱، صص ۵ - ۳۲.

۲. تاریخ علم کلام، ص ۸.

دست و پا کنند. این روند منجر شد تا دانشمندان اسلامی با طرح مباحث کلامی هم موضع اسلام را در خصوص این مسائل روشن سازند و هم از اختلاط و التقاط چنین عقایدی جلوگیری کنند. به هر روی این مسأله نیز در تکوین، تسدید و بیط کلام نقش حائز اهمیت داشت.^۱

۵. نهضت ترجمه: عصر نهضت ترجمه که از نیمه دوم قرن دوم هجری آغاز و تا چندین قرن ادامه داشت^۲ هرچند خود موهون علل و عوامل گوناگونی است ولی موجب گشت تا افکار فلسفی و روش‌های گوناگون فکری به جهان اسلام انتقال یابد. طرح عمده مباحث امور عامه در دانش کلام و فنی شدن و ترتیب و مبوب کردن برخی از مسائل کلام اسلامی وامدار نهضت ترجمه است.^۳

تطور کلام

در یک نگاه کلان می‌توان کلام اسلامی را دارای پنج مرحله کلی دانست، هرچند در هر مرحله از این مراحل فراز و نشیب‌هایی به چشم می‌خورد که باید در رسالهای مستقل بدان پرداخت.^۴

مرحله اول: که آغاز و ظهور علم کلام است مقارن با عصر رسالت می‌باشد. در این دوره علاوه بر حفظ و قرائت قرآن و احادیث پیامبر (ص) مباحثات کلامی با توجه به آیات قرآنی و روایات نبوی شروع گشت. آموزه‌های وحیانی در تبیین مفاهیم و اثبات و دفاع از آن کوشش فراوانی کرده‌اند و این گزاره‌ها و روش‌ها نقطه الهامی بود برای متکلمان در عصرهای بعد. استدلال‌های قرآن بر اثبات و وحدت مبدأ^۵ و نیز بهر این عقلی قرآن بر

۱. نگاه فی علم الکلام، ج ۱، صص ۳۱ - ۶ و ۲۰ - ۶۰ و تاریخ علم کلام، صص ۹ - ۸ و موقف المتکلمین من الاستدلال بخصوص الكتاب و السنة عرضاً و نقداً، صص ۸ - ۶.
 ۲. فلسفه علم کلام، صص ۵۵ و ۸ - ۳۷.
 ۳. نگاه: موقف المتکلمین، صص ۵۳ - ۵۸، المیزان، ج ۵، ص ۲۷۸، مقالات الاسلامیین، ص ۲.
 ۴. نگاه: طبر، ج ۲ و ۳، مؤمنون، ج ۹۱ و نیز المیزان، ج ۱۵، ص ۶۲.

معاد از جمله این آموزه‌های وحیانی است، علاوه بر آنکه رسول خدا (ص) نیز در این امر سرخ‌های فراوانی به دست داده‌اند.^۱ از همه آن موارد تنها به ذکر یک نمونه اکتفا می‌کنیم:

از این عباس روایت شده است که روزی فردی یهودی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: سؤالاتی دارم که مدت‌هاست در ذهنم خلیجان می‌کند اگر پاسخ آن‌ها را بگوئی ایمان خواهم آورد. آنگاه پرسش‌هایی را پیرامون توحید مطرح نمود. یکی از آن‌ها چنین بود: چگونه خداوند را بی‌همتا می‌دانم یا آن‌که همانگونه که او به صفت یگانگی وصف می‌شود انسان نیز به این صفت وصف می‌گردد؟ پیامبر اسلام (ص) پاسخ دادند: انسان گرچه واحد است ولی ذات او بسیط نیست لکن خداوند بسیط واحدی المعنی است.^۲

مرحله دوم: پس از رحلت حضرت رسول (ص) آغاز و تا اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم را شامل می‌شود. در این دوره به دلیل پیدایش برخی منازعات سیاسی و نیز اختلاط مذاهب و ملل بر اثر توسعه سرزمین‌های اسلامی، مباحثات کلامی توسعه یافت. هرچند در این دوره کتابی در زمینه کلام نگاشته نشد، ولی یک سلسله مطالب کلامی در سه قالب ۱. آموزش و تعلیم، ۲. مناظره و مجادله و ۳. پرسش و پاسخ مطرح گشت. شخصیت بارز و برجسته این دوران که در هر سه گونه فوق نقش مهمی ایفا کرده و سرمنشأ مناسب و مهمی برای متکلمان پس از خویش به یادگار گذاشته است حضرت علی (ع) بود. در مبحث کلام شیعی در خصوص این دوره و تأثیر گذاری علی (ع) بر آن به تفصیل سخن خواهیم گفت.^۳

۱. نگاه: مؤمنون، ج ۱۱۵، دخان، ج ۹، جاییه، ج ۳۸ - ۳۹، و نیز نگاه: حیات جاودانه، صص ۸ - ۷۱.
 ۲. به عنوان نمونه نگاه: احتیاج طبرسی، ج ۱، صص ۳۵ - ۲۸.
 ۳. کتابیه الاثر، صص ۱۱ - ۱۲.
 ۴. نگاه: المیزان، ج ۵، ص ۲۷۸.
 ۵. برای آشنایی با شماعی از این مرحله نگاه: التوحید، صص ۳ - ۲۶۹، ۲ - ۱۸۰، فی علم الکلام، ج ۱، صص ۴ - ۳۲، الاحتیاج، ج ۱، صص ۱۳۱ - ۷، ۱۴۹ و ۱۵۳ و ۱۰۶ - ۱۰۷، معانی الاخبار، ص ۵ و ۶.

سعدالدین تفتازانی (م ۷۹۲ق)، شمس‌الدین محمد سمرقندی (م ۷۰۴ق)،

قاضی عضدالدین ایبجی (م ۷۵۶ق) و...

حسن حنفی از اساتید برجسته دانشگاه قاهره، متون کلامی اهل سنت را از آغاز تاکنون از جهت نوع تدوین و نظام‌بندی در مراحل تقسیم‌بندی کرده است. به اعتقاد وی، در مرحله اول مباحثات کلامی تدوین شد، در مرحله دوم فرقه‌های کلامی و موضوعات کلامی فرق نگارش یافت [مانند کتاب التنبیه و الرد]، چنان‌که برخی از کتاب‌های به‌ویژه مختلط بیان فرقه‌ها و موضوع‌ها نیز در این مرحله نوشته شد [مانند «الملک و النحل»، «شهرستانی»]، در مرحله سوم مسایل کلامی در موضوعات انتظام یافتند [مانند الانتصار، الانصاف و المسایل الخمسون از رازی] علاوه بر آنکه پس از آن موضوعات در فصل‌ها و باب‌ها گردآوری شد [مانند بحر الکلام، تنفی و اللمع، اشعری] و آنگاه اصول‌ها و پایه‌ها براساس فصل‌ها و باب‌ها شکل گرفت [مانند نه‌ایة الاقدام، شهرستانی یا «المعیط بالتکلیف» قاضی عبدالجبار] در مرحله چهارم متون کلامی از اصول و پایه‌ها گذر کرد و بنا و ساختمان آن پی‌ریزی شد و این بنا در حوزه ذات و صفات و افعال خداوند شکل خود را یافت مانند [«الاتصاف غزالی»] و به ساختار سه‌گانه پیشین مباحث مقدمات، الاهیات و سمعیات رسید [مانند «المواقف» ایبجی و «مقاصد» تفتازانی].^۱

مرحله چهارم: دوران رکود و رخوت: این خلدون معتقد است علم کلام از قرن هشتم بازنشسته گشته است:

«علم کلام در این روزگار بر طالبان علم ضروری نیست زیرا ملاحظه و بدعت‌گذاران منقرض شده‌اند و کار اهل سنت در آنچه نوشته و تدوین کرده‌اند برای ما کافی است و احتجاج به ادله هنگامی است که به دفاع از دین برمی‌خیزد».

در حوزه کلام شیعی نیز مرحوم علامه طباطبائی معتقدند از قرن دهم به

کلام شیعه (ماهیت، مختصات و منابع)

مرحله سوم: این مرحله که از اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم آغاز و تا اواسط آن ادامه دارد، مرحله‌ای که هم کتاب‌ها و رساله‌هایی در حوزه کلام تدوین گشت و هم فرقه‌های گوناگون کلامی، پدید آمدند که مهم‌ترین آن‌ها دو فرقه معتزله و اشاعره است و هم مباحثات کلامی اندک اندک در قالب دانشی نظام‌مند درآمد.

برخی از مهم‌ترین رساله‌های کلامی این مرحله عبارتند از: رساله منسوب به الحسن بن محمد بن حنفیه (م ۱۰۰ق)، رساله حسن بصری (م ۱۱۰ق)، رساله صهر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ق)، الفقه الاکبر، فضیحة المعتزله، الانتصار، الابانه، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، التبیة و الرد علی اهل الهواء و البدع، التمهید فی الرد علی الملحد و الممطله و الخوارج و المعتزله، الفرق بین الفرق، الفصل، قواعد المقایید، اعتقادات لشرق المسلمین و المشرکین، نه‌ایة الاقدام فی علم الکلام، المطالب العالی من العلم الالهی، الرد علی المعتزله، الیاقوت، اوائل المقالات بحسب المذاهب المختارات، توضیح الاعتقاد، الذخیره العقیقی، التوحید، تجرید الاعتقاد، کشف المراد، الباب الحادی عشر، المواقف، شرح المواقف و...

و برخی از برجسته‌ترین متکلمان این مرحله عبارتند از: امام باقر (ع)، امام صادق (ع)، امام رضا (ع)، امام جواد (ع)، ابوسعید حسن بن یسار بصری (م ۱۱۰ق)، واصل بن عطاء (م ۱۳۱ق)، ابوالحسن بصری (م ۳۲۴ق)، هشام بن حکم (م ۱۷۹ یا ۲۰۰ق)، نظام (م ۳۳۱ق) فضل بن شاذان نیشابوری (م ۳۶۰ق)، خیاط بنسدادی (متولد ۲۲۰ق)، ابومنصور ماتریدی (م ۳۳۳ق)، خاندان نوبختی (قرن سوم و چهارم ق)، شیخ صدوق (م ۳۲۸ق)، شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، باقلانی (م ۴۰۳ق)، ابن حزم (م ۴۵۶ق)، راجسب اصفهانی (سده پنجم ق)، محمد غزالی (م ۵۰۵ق)، لغسر رازی (م ۵۰۶ق)، خواجه نصیرالدین طوسی (م ۵۹۷ق)، علامه حلی (م ۷۲۶ یا ۷۲۷ق).

۱. من المقیده الی الثورة، ج ۱، المقدمات النظرية، الباب الثالث، بناء العلم، صص ۲۲۷-۱۴۴.

۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۲، ص ۹۰.

۱. نک: المیزان، ج ۵، ص ۸- ۱۲۷ تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، فصل دوم و یازدهم، فلسفه علم کلام، صص ۵- ۵۲ و ...

بعد مباحث کلام شیعی حالت رکود پیدا کرده و از پیشرفت بازمانده است.^۱
 ۱. مرحله پنجم: تحول مسایل کلامی: هرچند از سده هشتم تا سده چهاردهم دانش کلام پویایی خویش را از کف داد و می توان آن را مرحله شرح ها و تلخیص ها تلقی کرد ولی در یکی دو قرن پیش با سرریز شدن فلسفه های جدید به جهان اسلام، رشد تجدد و علوم بالخصوص علوم انسانی، پدیدار گشتن فلسفه های مضاف خصوصاً فلسفه علم، فلسفه دین و فلسفه اخلاق، با رویکردها، روش ها و مسایل جدیدی در حوزه کلام مطرح گشته است. این که این تحولات چیزی به نام «کلام جدید» پدید می آورد با «مسایل جدید کلامی»؟ خود بحث مستوفی و مستطلی می طلبد؛ ولی به هر روی این تغییرات و دگرگونی ها کلام را از حالت رکود و رخوت خارج کرده و بدان چنان دوباره بخشیده است. دوران معاصر دوران احیاء دوباره کلام و روزگار ما شاهد ظهور متکلمان برجسته ای است.

گرایش های کلامی

از ظهور مباحثات کلامی تا پیدایش علم کلام و بسط و گسترش آن؛ مکاتب، نظام ها و مشرب های گوناگون و متفاوتی پدیدار گشته است که به صورت تفصیلی در کتابهای ملل و نحل و فترق و مذاهب در مورد آن ها بحث شده است. مرجع تمامی این گرایش ها در دو مسأله «نص گرایی» و «عقل گرایی» خلاصه می شود و می توان تمامی فترق را به این دو سرینخ پیوند زد. البته تحلیل ها و تبیین ها، رویکردها و روش ها در ذیل هر یک از این دو گرایش موجب شد تا نحله های گوناگون کلامی شکل گیرد.

یکی از نکات حائز اهمیت در شناخت و فهم یک نظام و گرایش کلامی،

۱. ظهور شیعه، ص ۴۰.

۲. نگا: فلسفه دین و کلام جدید، ۹۷ - ۲۸۱.

۳. به عنوان نمونه نگا: نقد و نظر، شماره ۹، صص ۱۰۳ - ۹۱ و هندسه معرفت کلام جدید،

مجموع کتاب.

بی بردن و کشف انگیزه هاست. اگر بتوان انگیزه را کشف کرد می توان یک مشرب کلامی را دریافت و علت تأکید آن بر بعضی از مسایل و چشم پوشی اش نسبت به برخی دیگر و نیز علت تناقض ها و یا ناسازگاری های منطقی در آن نظام و دلیل عوض شدن مسیر فکری و بسیاری مسایل کلامی دیگر روشن می شود. مثلاً انگیزه اشاعره در پی ریزی این گرایش خاص کلامی به درستی فهم شود. آنگاه روشن می شود که چرا این مکتب با آنکه در ابتدا برای عقل، مقام و نقشی قائل بود ولی در طی مباحث کلامی نتوانست به پیامدهای آن وفادار بماند از جمله در مباحث حسن و قبح، زیرا قائل به این مطلب بود که وحی به منزله منشأ حقیقت و واقعیت اساسی تر است و عقل باید تابع وحی باشد و در جایی که اختلافی میان حکم عقل و وحی پیش آمد حکم وحی ترجیح دارد. علت و انگیزه اشاعره چنین ایجاب می کرد، آنان این مکتب را برای ارج گذاری و حرمت نهی بر وحی تأسیس کرده بودند و بدین طریق می خواستند مقابل افراطی گری عقلی معتزله بایستند. به دلیل آنکه هدف اصلی نوشتار حاضر «کلام شیعی» است، از طرح گرایش های کلامی در این حوزه در این مقطع صرف نظر کرده و سه جریان فکری اهل حدیث، معتزله و اشاعره را به صورت اجمال و اختصار تبیین می کنیم.

الف) اهل حدیث [خردستیزی افراطی]: بر واضح است که در همه ادیان، گرایش اولیه به وحی و حفظ سنت های دینی است. از این رو توجه به منابع اصلی و اصیل دین از اصالت اساسی برخوردار است. بنابراین یکی از انگیزه های مهم در پیدایش «نص گرایی»، نشان دادن اهلیت و جایگاه نصوص دینی و حفظ و جراست از این منبع اصیل دین است. اهل حدیث در جهان اسلام با چنین انگیزه و نگرشی پدیدار شدند هرچند بعدها عوامل دیگری در بسط و توسعه آن نقش آفرینی کردند. این جریان فکری در ابتدا یک جریان فقهی بود که برای عقل در استنباط احکام شرعی منزلتی قائل نبود ولی سپس این نگرش را در حوزه اعتقادات نیز مطرح ساخت و معتقد گشت که دست

افعال فی حد ذاتها عدل‌اند و برخی فی حد ذاتها ظلم، و عقل حکم می‌کند که عدل نیک است و باید انجام داد و ظلم بد است و نباید انجام داد - یک اصل کلی دیگر طرح کردند که دامنه وسیع‌تری دارد، یعنی اصل «حسن و قبح ذاتی افعال» بدین تفسیر که افعال در ذات خویش و قبل از آنکه خدا درباره آن‌ها حکمی بی‌آورد دارای محسن ذاتی یا قبح می‌باشند.^۱

می‌توان گفت که تنزیه خداوند غایت و مسأله حسن و قبح ذاتی مینا و اصل بنیادین نظام فکری معتزله در ابتدای امر است و سایر مسایل نتایج همان اصل و تابع همین غایتند، مسایلی چون ادراک عقلی حسن و قبح، هدف روشن خداوند از خلقت، قبح تکلیف مالا یطاق، تنزیه اراده معصیت از خداوند، وجوب لطیف، وجوب اصلح، توصیف سلبی خداوند، عدم حصول نتیجه در دعا و... در واقع پنج اصل: توحید الهی، عدل الهی، وعد و وعید، المنزلة بین المتزلین و امر به معروف و نهی از منکر از آن غایت و آن اصل نتیجه می‌شود.^۲

معتزله حسن و قبح ذاتی را اصلی دانستند که بر همه چیز از جمله خداوند فرمان می‌راند. به عبارت دیگر حاکم بر خداوند است نه محکوم او، از همین رو وقتی معنای وجوب، یجوز و لایجوز را در مورد خداوند به کار می‌برند همان معنی اعتباری را اراده می‌کنند که در مورد افعال مکلفین به کار می‌رود زیرا چنان‌که فلاسفه گفته‌اند اصل حسن و قبح یک اصل اعتباری و بشری است از قبیل مقولات و مقولات عملی که در منطق مطرح است. اکنون ادعان خواهیم کرد که چرا گفته‌اند اصل اساسی مکتب اعتزال در این جمله معروف آمده است:

المعارف كلها مقولة بالعدل، واجبة بنظر العقل و شكر النعم واجب قبل ورود السمع، والحسن و القبح صفتان ذاتيان للحسن و القبح.^۳

۱. همان، ص ۳۶.

۲. برای نمونه نگاه: مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۲۹۲، ۳۰۳، ۲۱۶، ۵۴۸، شرح اصول الخمسة، ص ۳۹۴، ۳۹۲، ۵۱۹ و ۵۲۱ و ...

۳. الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۸.

عقل از دامان اعتقادات کوتاه است. این جریان که در بستر مرجئه، جبرگرایی، خاریجیگری، تشیه و تجسیم در سده اول و دوم پدید آمد بعدها توسط احمد بن حنبل سامان یافت بر آن بود که، یگانه منبع اثبات وجود خداوند و صفات او «نصوص دینی است و هرچه ظواهر نصوص دینی مطرح می‌کنند باید بدون توجه و تفسیر عقلانی پذیرفت و بر همین اساس بود که به تشیه و تجسیم خداوند گرایش پیدا کرد.» به بیان دیگر، اصل حدیث ظاهر الفاظ قرآن و روایات را سرلوحه دریافت خویش می‌گرفتند. این جریان هرچند در سده دوم و سوم اوج گرفت و با مرگ «ابن حزم اندلسی» (م ۴۵۶ق) رو به افول نهاد ولی در اواخر قرن هفتم و اوائل قرن هشتم در دمشق توسط «ابن تیمیه حرانی» (م ۷۲۸ق) سر برآورد. او به احیای دیدگاه‌های «ابن حنبل همت گمارد و نظریات خویش را در کتاب «دره تعارض العقل و النقل» در یازده جلد مطرح ساخت. شاگرد او «ابن تیمیه» (م ۷۵۱ق) و در قرن دوازدهم محمد بن عبد الوهاب (م ۱۲۰۶ق) آرائش را تاکنون پی گرفته‌اند و بسیاری از اصل سنت را مفتون خویش ساخته‌اند.^۱

ب) معتزله (خردگرایی افراطی): معتزله در آغاز قرن دوم هجری در بصره توسط «اصل بن عطاء» (م ۱۳۱ق) ظهور کرد. این نظام کلامی در واقع عکس‌العملی در برابر جمود، عقل‌سنجی و ظاهرینگی اصل حدیث بود، از این رو و با این انگیزه آن‌ها جریان فکری خویش را بر اساس استدلال‌های عقلی پی ریختند تا بتوانند با شبهات و تشیهات و تعطیل عقول که از طرف نص‌گرایان و اصل حدیث ایجاد شده بود مقابله کنند. وجهه همت معتزله «تنزیه حق» است و این درست عکس‌العملی بود در برابر «تشیه» اصل حدیث.^۲

معتزله با انگیزه تنزیه و طرح اصل عدل - که بدین معنی است که برخی

۱. در این خصوص نگاه: بحوث فی الملل و النحل، آیت الله سبحانی، جزء اول، مصص ۱۳۰ - ۱۶.

۲. نگاه: همان، مصص ۸، ۲۹۳ و «خاریجیگری» مصص ۹۰ - ۱۳.

۳. آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۳۰.

مسلمات دین باشد پس ایمان به خدا و به منزلت او چه فایده دارد؟

ب) قرآن غالباً ایمان به غیب را اصل اساسی دین می‌شمارد به نحوی که بدون آن ایمان بی‌اساس است و غیب بالجملة وراء الدلائل عقلی است، بنابراین اگر در قلمرو اصولاً دین به عنوان مطلق به عقل اتکاء شود این امر با اصل ایمان به غیب ناسازگار است.^۱

اشعری میان عقل نظری و عقل عملی تفاوت گذاشت، وی دریافت‌های معرفتی عقل را پذیرفت ولی تأکید کرد که عقل از درک حسن و قبح افعال ناتوان است. وی با این کار خویش اهل حدیث را یک گام به سوی عقل کشاند و از همین جا توانست علم کلام را گسترش دهد. به بیان دیگر با پذیرش عقل در حوزه معرفت نظری عقاید پذیرفته شده از سوی اهل حدیث تقید و تعدیل شد. مثلاً به نظریه تشبیهی صفات با قید «بلا کیف»^۲ نظریه جبر با اعتقاد به «کسب»^۳ و عدم خلق قرآن با قید «کلام انفسی»^۴ معتقد شد.

اشاعره معتقدند وحی به منزله منشأ حقیقت و واقعیت اساسی‌تری است که عقل باید صرفاً تابع آن باشد و وقتی هم اختلافی میان حکم وحی و حکم عقل پیش آمد آنان حکم وحی را ترجیح می‌دهند. از دیدگاه آنان وظیفه عقل، عقلانی ساختن ایمان به اصول اساسی اسلام است نه پرمسئله شدن اعتبار یا صدق اصولی که بر مبنای وحی استوار یافته و قرآن و سنت هم به آن‌ها تصریح کرده‌اند.^۵

با توجه به آراء اشاعره می‌توان گفت: اشاعره حد وسط میان اهل حدیث و معتزله است و از این جهت می‌توان بر آنان «نص گرایشی تعدیلی» یا «خردگرایی تعدیلی» نام نهاد. هر چند قاضی ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ق) و ابوالسحاق

۱. تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، صص ۴۷-۳۱۵.

۲. الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳. الإبانة، صص ۸-۹.

۴. تاریخ المذهب الإسلامية، ص ۱۷۲.

۵. الإبانة، ص ۲۰.

۶. تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، صص ۸-۳۲۷.

معتزله - که نقش وحی را بیشتر تأیید و ارشاد به حکم عقل می‌داند - با شخصیت‌هایی چون ابوالهذیل علاف (م ۲۲۶ق)، نظام (م ۳۳۱ق)، بشر بن معتمر (م ۴۱۰ق)، ثمامه (م ۴۱۳ق)، جاحظ (م ۲۲۵ق)، ابوعلی جبائی (متولد ۲۳۵ق) و ابوهاشم (م ۳۲۱ق) پرورده شد و با دخالت عواملی چون نهضت ترجمه، حمایت خلفای عباسی به خصوص مأمون و آزادی بیان و مناظرات کلامی رشد یافت. در نیمه دوم قرن چهارم اندک رو به افول نهاد و هم‌اکنون به عنوان یک فکر جدی در میان اهل تسنن مطرح نیست.

ج) اشاعره (خردگرایی تعدیلی یا نص گرایشی تعدیلی): در قرن چهارم سه نهضت فکری تقریباً همزمان در سه نقطه از جهان اسلام توسط سه متفکر علیه مهزله بالا گرفت، ابوالحسن اشعری (م ۴۲۴ق) در عراق، ابوجعفر طحطاوی (م ۳۳۱هـ) در مصر و ابونصصور ماتریدی (م ۴۳۳ق) در سمرقند. وجه مشترک هر سه جریان فکری این بود که با همان داعیه اهل حدیث و با همان روحیه تقدس گرایانه در دفاع از دین در مقابل معتزله ایستادند لکن برخلاف اهل حدیث، ایشان سعی کردند با روش عقلی و با بحث‌ها و استدلال‌های منطقی به حمایت از معتقدات خویش برخاسته و با سلاح فکری خود معتزله بنای فکری آن را در هم ریختند. از میان سه جریان پیش گفته، مکتب اشعری همه را کنار زد و به شکوفایی و شهرت رسید. این گرایش از قرن ششم تا به امروز مذهب رسمی فاطمه اهل سنت در بسیاری از بلاد جهان اسلام گشته است.^۱

علت اصلی مقابله اشاعره با معتزله را دو چیز می‌توان شمرد:

الف) اگر برای عقل ارزش مطلق قائل شویم، این نحوه فکر - چنان‌که معتزله ادعا می‌کنند - به حفظ دین منجر نمی‌گردد بلکه به محو آن منتهی می‌شود، به این طریق که عقل بدون قید و شرط جانشین ایمان می‌گردد؛ اگر عقل بالاتر از

۱. نکات: بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۸۵-۶-۱۰۴؛ تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۳۰۶-۲۹۵؛ مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، ص ۲۷ و تاریخ علم کلام، ص ۱.

۲. آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، صص ۷-۴۶.

۳. الملل و النحل، ج ۲، صص ۶۶-۴۶.

اسفرائینی (م ۱۸ق) در توسعه این گرایش کلامی نقش داشتند ولی اسلام الحسرمین جونی (م ۷۸ق) بود که مکتب اشاعره را به صورت کاملاً عقلی و جدلی درآورد و در مقدمه کتاب *والشاعر فی اصول الدین* به تفصیل از مبانی روش عقلی سخن گفت. پس از او شاگردش ابو حامد غزالی (م ۵۰۵ق) و شخصیت‌های دیگری چون عبدالکریم شهرستانی (م ۵۱۸ق) *فخر رازی* (م ۶۰۶ق)، قاضی *صمدالدین ایجی* (م ۵۰۶ق)، *سعدالدین تفتازانی* (م ۷۹۲ق) و سید شریف *جرجانی* (م ۸۱۲ق) این گرایش را بسط و توسعه دادند. گفتنی اینکه نباید آراء ابرن رشد (م ۵۹۵ق) را در تحولات کلام اشعری از نظر دور داشت.

نخستین فرقه‌های کلامی

۱. قَدَرِیَّة

قَدَرِیَّة، کسانی هستند که گمان می‌کنند بنده آفریدگار فعل خورش است، و کفر و معاصی را به به تقدیر خدای تعالی ندانند.^۱

نخستین کسی که بدین قول مشهور شد یعنی قائل شد به اینکه بنده مُخْتَر است نه مُسَبَّر، مُتَبَدِّل خَالِدِ جَهَنَّم (حدود ۱۰۰ هـ. ق.) بود. گفته‌اند وی این قول را از یک ترمسایی اهل عراق، که اسلام آورده بود و پس از آن باز به آیین ترمسایی گرویده بود، گرفت. و پس از وی، شاگرد و ملازم و جانشین وی یعنی غیلان بن مروان دِمَشْقِی (وفات ۱۲۲ هـ. ق.) آن عقیده را از وی گرفت و انتشار و تعمیم داد و درباره آن جدال بسیار کرد و از آن دفاع نمود، و اندیشه‌های دیگری را نیز بدان پیوست و در مسائلی که از آن ناشی می‌شد سخن در پیوست، و از این طریق اندیشه‌های او مدرسه بر پایه سه رأی بارز بوده است: او به قَدَرِیَّة موسوم شدند. تعلیم این مدرسه بر پایه سه رأی بارز بوده است:

۱. قول به اینکه انسان مُخْتَر است، یعنی بر انجام دادن خیر و شر قادر است، و از آنچه انجام می‌دهد روز رستاخیز مسؤول خواهد بود. به کار خیری که کرده ثواب، و به کار شیری که انجام داده عقاب خواهد یافت. و اعتماد ایشان بر نفس‌هایی بود که بر تخیر یعنی آزادی اراده انسان دلالت می‌کند، مانند این آیه که می‌گوید «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

۱. جرّجانی، ترمذی، ۱۵۲ «القَدَرِیَّة: هُمُ الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّ كُلَّ عَمَلٍ خَالِقٌ لِغَاثِهِ، وَلَا یَزُولُ الْكَفَرُ وَالْمَسَاجِسُ بِتَقْدِیرِ اللَّهِ تَعَالَى». باید دانست که قَدَرِیَّة، برگرفته از «قَدَر» بنده بر اختیار افعال خویش است، نه از قَدَر که به معنی جبر و تسبیر است. در برخی از متون کلامی و نیز در الشَّعْد (۱۲، چاپ ۲۳) مقابل «قَدَرِیَّة» را به لقب موازنه، «مُخْتَرِیَّة» به فتح اَوَّل و دوم خوانده و نوشته‌اند. «القَدَرِیَّة... وَ یُنَافِیهِمْ الْخَبَرِیَّة» (۴ نهانوی، کتاب ۱/۲۰۰).

اشعریه، و دیگری جبریه خالصه که به جبر خالص، و بی ارادگی مطلق انسان قائل اند.^۱ اعتقاد به قضاء و قدر^۲، به سبب دلالت آشکار نص بر آن، مُتَمَسِّدِ مسلمانان نخستین در ایمان و افعالشان بوده است، و در آن مناقشه و مجادله نمی کردند، تا اینکه قول به اختیار توسط معبد جُهَنی و غیلان دمشقی آشکار گردید، و کسانی که در برابر آن دو به قول جبر قائل بودند، در جبر غُلُو کردند و به جبریه معروف گشتند. و نخستین کسی که قول به جبر مطلق از وی شهرت گرفت، بنده‌یی بود نامش جهم بن صفوان ترمذی^۳ (وفات، ۲۸ هـ. ق.)، او با قدریه در این باره مناقشه کرد، و قول به حریت بنده را رد کرد و تعلیم داد که بنده مطلقاً مجبور و تحت سیطره اراده خداوند است. همو با قدریه در نفی صفات نیز مناظره کرد، و در این راه گروهی از مُریدانش نیز با او همدستان شدند. و همین گروه به جبریه شناخته شدند، و گاه نیز ایشان را به جهم نسبت داده‌اند و «جهمیه» نامیده‌اند. این جماعت، به داشتن سه رأی عمده مشهور شده‌اند:

۱. قول به اینکه بنده مجبور و مُسْتَر است و هر کاری که می کند مَنُوط به اراده الهی است و در انجام چیزی از خود اختیاری ندارد؛ یعنی خدای تعالی هر کاری را که او انجام می دهد از پیش معین کرده، و همین طور است آن چیزی را که ترک یا اختیار می کند. و اعتمادشان در این راه، بر آیاتی است که ظاهراً دلالت بر جبر و تسبیر می کند. مانند اینکه می گوید «لَا هُدًی لِّهٖ تَذَكِّرُهُ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» و «مَنْ شَاءَ وَرَبُّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (انسان، ۷۶/آیات ۲۹-۳۰) این قرآن مایه یادآوری است پس هر کس خواهد راه خدا را در پیش گیرد، و این راه را نخواهند مگر اینکه خدا بخواهد؛ و اما آیاتی که ظاهراً بر اختیار دلالت می کند، آن را به معنی انداز و تفسیر دادن اعتبار می کنند، مانند این آیه که می گوید «اعْمَلُوا مَا نَشَاءُ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (فصلت، ۴۱/آیه ۴۰) بکنید آنچه را که بخواهید چه او بداند چه می کنید بیناست.

و کتب» یا «اکتساب» می نامیدند. به تعبیر راغب اصفهانی (معاجرات، ۲/۲۷۷) «مما یشترک ولاشکون إلا رافة خائفه والتمسذ متکسبه» هیچ حرکت و سکونی نیست مگر آنکه خدا خائف آن و بنده کاسب آن است.

۱. جرجانی، تهریفات، ۱۶۱.

۲. قدره عبارت از تقدیر یا سرنوشت مُقَدَّر و معین انسان است که خدای تعالی آن را (در لوح محفوظه) به نام او نوشته است، و «قضاء» جریان یافتن و واقع شدن آن است، ولی معمولاً آن دو را با هم اشتباه می کنند، یا به جای هم دیگر به کار می برند.

۳. الجهمیه: هم اصحاب جهم بن صفوان، قالوا لا اقدرة للبند اصلاً لا سؤره ولا کاسبیه، بل هو بمنزلة الجهميات. والوجه اننا وبنیان بنده دخول اهلها حتی لا یقیقن موجوده سؤره الله تعالی (جرجانی، تهریفات، ۷۱).

خیراً یزوه، و من یعمل مثقال ذره شراً یزوه» (زلزله، ۹۹/آیه ۸) هر کس همسنگ ذره‌یی کار نیک کند پاداش آن را می بیند و هر کس همسنگ ذره‌یی کار بد کند پادافزه آن را می بیند. اما نص هائی را که بر تسبیر و آزاد نبودن اراده انسان دلالت می کند، غالباً به معنی غفلت و سوء اختیار یا بدگزینی تفسیر می کردند، مانند این آیه که می گوید «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ، وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ، وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره، ۷/آیه ۷) خدا بر دل‌هایشان و بر گوش‌شان مهر نهاد و بر دیدگان‌شان پوششی است، و ایشان را شکنجه‌یی بزرگ باشد.

۲. اعتقاد به اینکه ایمان اساساً بر معرفت و شناخت خدا، و اقرار به عبادت خدا و تصدیق به رسالت پیامبر (ص) و وقوع معاد استوار است؛ و در صحت ایمان، عمل کردن شرط نیست. اما درباره سرانجام صاحب معصیت کبیره، نظر مُرَجَّحه را می پذیرفتند، یعنی حکم درباره او را به خدا رها می کردند، و می گفتند: خدا در روز رستاخیز آنچه خود خواهد درباره او جاری سازد.

۳. قول به اینکه صفات ذاتی همچون «بید» و «عین» را تاویل، و صفات منقوی همچون «علم» و «قدرت» را نفی باید کرد. و مقصودشان از تاویل صفات ذاتی، معجز شمردن دلالت مجازی در آن بود بدین معنی که مقصود از «بید» تأیید و قدرت و تسلط، و مقصود از «عین»، رعایت و محافظت است. و مراد به نفی صفات این بود که این صفات اعتباری است، چه ذات الهی واحد است، و مقصود از این جمله این است که خداوند به ذات خویش عالم است نه به صفت علم، و به ذات خویش قادر است نه به صفت قدرت. و آنچه ایشان را بدین اعتقاد رهبری کرد، عقیده ایشان بود بر اینکه با اثبات صفات زاید بر ذات تعدد در ذات واحد پدید می آید، و ذات او را به ذات انسانی شبیه می سازد. و حال آنکه در قرآن مجید آمده است که «وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ يُحِیُّ الْمَوْتِیَّ الْبَصِیْرُ» (شوری، ۴۲/آیه ۱) مانند او چیزی نیست و او شنوای بیناست.

۲. جبریه [= جبریه] جبریه، کسانی هستند که همه فعل بنده را به خدای تعالی استناد می کنند. و آنان دو گروه‌اند: یکی «جبریه متوسطه»، که برای بنده در فعل خود اثبات کسب می کنند مانند

۱. کسب، فعلی است که به جلب نفع یا دفع ضرر من انجامد، و فعل خدا را به کسب وصف نمی کنند، چه خدا جلب نفع و دفع ضرر شکره است (جرجانی، تهریفات، ۱۶۱). اما کسب در اصطلاح اشاعره بدین معناست: جلب نفع و دفع ضرر متکبران ظهور می کند، و این جبریان را

صفات بدعت است، و زشت‌تر از آن جز بدعت تشبیه نیست.

۲. قضاء و قَدَر صفاتی در نفی قدرت و اراده از بنده راه جبریه را رفته‌اند، و آن را به قضاء و قَدَر پروردگار متوسط دانسته‌اند، چه دو آنچه بنده انجام می‌دهد و چه در آنچه آنها را رها می‌سازد. و حساب را نیز همچنین به صورت جبر اعتبار کرده‌اند، و بدین طریق، خود را از تضارسی که میان عقیده به جبر و عدالت و وجود دارد آزاد ساخته‌اند.

آنچه از این خلاف‌های کلامی آشکار می‌گردد، حدودی ظهور شیوهٔ تفسیری و میزانی اعتماد بر اجتهاد عقلی است. چه قَدَره در اعتماد بر استدلال عقلی توسعه بکار برده‌اند، و در تأویل افراط کرده‌اند؛ در حالی که صفاتی بر نفی اعتماد کردند و مدلول ظاهر را معتبر شناختند، و از تأویل دوری جستند، و از پدید آوردن رایی که دربارهٔ آن نفی صریحی وارد نشده، اسماک کردند؛ اما جبریه تأویل را رها می‌دانستند، لیکن به اندازهٔ قَدَرهٔ بدان اعتماد نمی‌کردند. در همان حال صفاتی نیز در شیوهٔ تفکر خود اعتماد به ظاهر الفاظ را به طور مطلق نمی‌پذیرفتند، زیرا در آنچه به قضاء و قَدَر مربوط بوده، در آنها به ظاهر نفی اعتماد کردند، ولی در آنچه به صفات الهی تعلق داشت به راه تأویل می‌رفتند. جز اینکه مناقشات کلامی در این حد باقی نماند، بلکه بسیار وسعت یافت، زیرا بزرگان کلام پس از آنکه آرای فلسفی یونانی به زبان تازی ترجمه شد، در آنها خوض کردند، و از این زمان معرکهٔ کلامی بر پایه‌های فلسفی جدید قوت گرفت، و این امر بویژه در مناظرات میان معتزله و اشعریه متجلی گردید، تا اینکه کلام به صورت علمی قائم به ذات خود درآمد و به «علم کلام» موسوم گشت.

به طور کلی، خلاف‌های کلامی در آغاز دورهٔ عباسیان تضح و بختگی بسیار یافت، و دو فرقه بزرگ پدید آمد، که اولی را معتزله و دومی را اشعریه می‌نامند، گروه نخستین، مدلول نفی را به حکم عقل برگردانیدند، در حالی که گروه دوم حکم عقل را به حسب مدلول نفی جاری کردند. اینک، پیش از پرداختن به ترجمهٔ معتزله و اشعریه، اولاً تاریخچهٔ مختصری از پیدایش این هر دو فرقه یاد می‌کنیم، ثانیاً اجمالی از اصول عقاید آن دو فرقه را یاد می‌کنیم، تا خوانندگان گرامی تصویری کلی از عقاید آنها و اختلافاتشان داشته باشند.

۲. نفی صفاتی که احتمال تشبیه در آنها می‌رود. و این کار را برای تنزیه خدا از صفات بندگان خود انجام می‌دهند، و در این راه اعتقادشان بر این آیه است که می‌گوید «وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، ۴۲/۱۱)، اما وصف او را به دو صفت روا دانند و آن «فعل» و «خلق» است، بنابراین بنده را بدان صفات نمی‌توان ستود. و نیز وجود ذات الهی را در هر مکانی، نه در برخی از مکان‌ها، ثابت می‌کنند؛ و همچون قَدَره به وحدت ذات و صفات قائل‌اند.

۳. امتناع رؤیت خدا بر مؤمنان در آخرت، و آیه «وَجُودَ يُؤْتِيهِ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت، ۷۵/۲۲) را تأویل می‌کنند، و به فنای بهشت و دوزخ اعتقاد دارند، زیرا معتقدانند که بقاء صفاتی است خاص برای خدای تعالی، که چیزی در آن با وی شریک نیست.

۴. صفاتی جمهور مسلمانان، صفات الهی را به نحوی که در نفی قرآن مجید وارد شده ثابت می‌دانستند، و هرگز ماهیت این صفات، در عصر نخستین، موضوع بحث نبود؛ تا اینکه قَدَره و جوب تأویل دلالت لفظی را آشکار ساختند، جبریه نیز در این راه تا حد زیادی از آنان پیروی کردند. پس جدال شدت یافت. و از آن فرقه نیرومندی پدیدار گشت که بر چهرهٔ آن عبدالله بن سعید گلایی (وفات، ۲۵۴ هـ. ق) بود. و در دفاع از مدلول لفظی، گروه زیادی از دانشمندان او را یاری دادند که به صفاتی مشهور گشتند. تعلیم این گروه بر دو اساس پایدار بود:

۱. اثبات صفات بنابر مدلول ظاهر بی آنها، و تن زدن از بحث در ماهیت آنها. چه در نفی تعریف آنها وارد نشده، و طلب معرفت آنها جزو تکالیف مسلمانان نیست. این جماعت گویند صفات ذات جبری است، اما صفات دیگر را چنانکه آمده اثبات می‌کنند. و از تشبیه منع کرده‌اند و تنزیه را واجب دانسته‌اند. از این روی، مثلاً دربارهٔ «وَلَدَهُ» می‌گویند که شک نیست که خدای تعالی دستی دارد، اما این دست مانند دست انسان نیست، و نیز در «وَاللهُ يَلْعَنُ» می‌گویند خدا می‌داند ولیکن نه آنچنانکه انسان می‌داند. جز اینکه گروهی از اثبات کنندگان صفات در اعتقاد به الفاظ نفی غلو کردند تا بدانجا که در تشبیه افتادند، و به مثبته یا مَحْصُسه معروف شدند. و در نظر صفاتی، نفی

۱. برای شرح این آیه، «ابوالفتح رازی، تفسیر، ۱۲۱/۸، ۱۲۳، شعرائی، ر صفحات ۲۸-۲۲ از همین کتاب حاضر.

در گرفت. علی (ع) ناچار از پذیرفتن حکمیت^۱ شد و ملزم گردید که به تصمیم حکمین^۲ بگردد بگذارد، تصمیمی که ظاهراً از پیش بر ضد او پرداخته شده بود.

در میان پیروان علی (ع) گروه بزرگی بودند که بعدها «خوارج» نامیده شدند. این گروه حکمیت را به عنوان خیانتی به خدا که داور یگانه است تلقی کردند و گفتند: دآوری یا حکمیت خدا را تنها از طریق انتخاب آزاد همه امت می توان بدست آورد. آنها بر این عقیده بودند که هر کس، حتی یک سیاه حبشی اگر دارای خصوصیات لازم باشد، اهلیت^۳ بقصد ریاست امت اسلام را دارد، و تقوی و پاکی تنها ملاک اهلیت این کار است. بخوارج همین طور اظهار داشتند که هر کس مرتکب کبیره باشد، کافر^۴ و مرتد^۵ است و بنابراین تکلیف مسلمین است که وی را بکشند. شیوه دینی و نظرگاه عجیب و مصعب آمیز و بلاانطاف آنها را از «خلوص عبادات مذهبی» به نیکی می توان دریافت. هر مسلمانی باید پیش از هر نماز آداب شست و شو (= وضوء) را انجام دهد. برپایه این اصول، آنها از علی (ع) روی گردان شدند، و با معاویه نیز سخت مخالفت می ورزیدند. نوازه خوارج، جمع خارجی است، و آن در اصطلاح، فرقه ای اسلامی است که بر امام علی بن ابی طالب (ع) در صفین خروج کردند. و توسعاً اقوام «قیام» کننده بر ضد حاکم را «خارجون» و «خوارج» هر دو می گویند. بعدها نیز هر کس را که بر ضد امامی خروج می کرده که جماعت بر امامت او اتفاق کرده بودند، خارجی می گفتند، خواه این خروج «دور و دراز» ضحابه بر ضد ائمه راشدین باشد، خواه پس از آنها بر ضد تابعین یا سایر حکام اسلامی.^۶ این واژه بعدها و سمیت معنایی زیادتری یافت، چنانکه ادیبان نیز هر کس را که از مرسوم و مضطلح اجتماعی و قواعد آدبی بیرون می شد، «خارجی» می نامیدند. چنانکه شریف مرتضی (وفات ۴۳۶ ه. ق.) گفته است:

بیشی و بئین عوائل فی الحب أطراف الرماح

1. Arbitration.

2. Unpires.

3. Unbeliever.

4. Apostate.

«الخوارج» جمع النارجی، فرقة اسلامية خرجت علی الامام علی بن ابی طالب (ع) فی چنین و یغالی القوم، خارجون علی الامام. و فی الاصطلاح کل من خرج علی الامام الذی اتفقت الجماعة علیه، خارجاً سواء كان الخروج ایتام الصحابة معالی الائمة الراشدین، او کان بعد هم علی التابعین (جرجانی، تریفات، ۱۰۱). مغالیه «خارجی»، «اجماعی» است. یعنی کسی که با همه ائمت به امامت امام عصر خود گردن نهاده باشد.

۴. خوارج^۱

حق بدست من و، من از جهال

در ملامت چو صاحب چنین^۲

سه خلفه نخستین بواسطه پیمان های ازدواج، با پیامبر اسلام منسوب بودند (ابوبکر به سبب ازدواج عایشه با پیامبر اکرم، عمر به سبب ازدواج حفصه با ایشان، و سرانجام ازدواج دو دختر ایشان زینب و ام کلثوم با عثمان). اما علی (ع) خلیفه چهارم از حیث نسب نزدیک ترین آنها به پیامبر بود، چه هم در نسب و هم در حائز این شقیقت بود.^۳ زیرا بر سر وی وی بود و همسر دختر او فاطمه (ع). خلیفه سوم به دودمان بنی امیه منسوب بود، که دشمنی سرسختانه آنها نسبت به رسول اکرم پیش از رسیدن به قدرت مشهور بوده است. پس وقتی عثمان کشته شد، معاویه حاکم شام و سوریه - که بعداً خلیفه شد - خونخواه طبعی او بود، و موقعی که خلافت به حضرت علی رسید، جنگ میان ایشان

1. Seceders

۱. سنانی، دیوان، ۵۶۳، مدارس رضوی.

۲. از همین جا بود که وقتی بعد از ترفیقه شید که ابوبکر به خلافت رسیده، و چرا او را پذیرفتند؟ گفتند: به سبب، عجب است به سبب باشد اما به نسب و سبب هر دو نباشد! ابوالفتح رازی در زیر آیه ۳۲ از سوره فاطر (۲۵): «وَمَنْ أَوْلَا الْكَتَابِ الَّذِينَ أَنْصَلْنَاهُمْ مِثْلَ خَالَتِهِمْ خَالِمٌ لِقَبِهِ وَ مِنْهُمْ مَقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يَذُنُ لَكُمْ مِنْ أَفْضَلِ الْكَثِيرِ أَوْ دَرِيءٌ أَسَامَتُ بِهِ نَبِئٌ بَشَرٌ وَ مِنْهُمْ سَبِيحٌ جَهَنَّمُ ابْنُ مَرْثَدٍ عَلَيْهِ - صلوات الله و سلامه علیه - در این معنی هم دو طرفین بود و هم دو طرفین، هر دو طرف داشتند لایتنم هر دو شریف یافتند: از نسب پیوندش به پدر و از سبب پیوندش با دختر» (خسرو، ۲۴۸، شمرانی).

آثار خواجه فی الهوی

لا حَکَمَ إِلَّا لِلْعِلَّاحِ^۱

به عنوان مَدْعِیانِ اصول آزادخواهی، خواجه گروه زیادی را که از حکومت‌های زمان خود به دلایلی خرسند نبودند، به سوی خود جذب کردند. به عنوان مثال بربرها عصیان خود بر ضد خلفای اموی را با اصول خواجه موافق یافتند و به آن فرقه و اصول اعتقادات آنان گرویدند. این گروه که شمارشان «لا حَکَمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یا «لا حَکَمَ إِلَّا لِلَّهِ») بوده، علی بن ابی طالب و معاویه هر دو را کافر می‌شمردند. امیرالمؤمنین علی در نهروان با آنها جنگید، و بسیاری از آنها را کشت. اما خواجه و آراء و عقاید آنها یکسره از میان نرفت. و این جماعت در صدد قتل امام، معاویه و عمرو عاص برآمدند، و به قتل علی نیز کامیاب شدند، و بعد از آن نیز پیوسته در اطراف ممالک اسلامی سر به شورش برمی‌داشتند، و مکرر فتنه‌ها پدید می‌آوردند. در میان خواجه، دسته‌های مختلف ظهور کردند، و هر یک از این دسته‌ها به مناسبت نام سرکرده خود اسمی جداگانه یافتند و در برخی از عقاید نیز با همدیگر اختلاف داشتند. باین همه تمام خواجه، علی (ع)، معاویه و عثمان و اصحاب بَیْتِ و حَکَمِین (= ابوموسی اشعری و عمرو بن العاص) و همه کسانی را که به حکمیت رضا دادند، کافر می‌شمردند.^۲ آنها خروج بر خلیفه، امام، و سلطانِ ظالم را واجب می‌شمردند. غالباً کشتن مخالفان خود، و حتی زنان و اطفال آنها را روا می‌داشته‌اند، و از اینجاست که فتنه خواجه با کشتارهای سخت و ناگهانی («القتل النبیله») همراه بوده است. خواجه را «شُرّاه» (= معامله‌کنندگان با خدا به جای خود = خروج افراطی)^۳ و از باب اطلاقی به ضد «محکمه» (= اهل تحکیم) نیز نامیده‌اند. نخستین گروه خواجه را که بر امیرالمؤمنین علی خروج کردند حُرُوریه (منسوب به حروراه

۱. ابن خلکان، وفیات، ۳۶۵/۱، چاپ تهران، ۱۳۸۲ ه. ق. می‌گوید: میان من و میان سلاطین سن در عاتقی بسیار فاصله است - فاصله دو سر نیزه‌ها، که هرگز بهم نمی‌رسند - من در عشق خارم سن هستم و می‌گویم: حَکَمِی نیست مگر خروج رویان را
 ۲. اگر خروج این دو تن را، بر پایه اعتقاد دینی - سیاسی خود کافر می‌شمردند، سلبانان دیگر نیز آنان را «ماتن» (= احقن = کودن) و «فلسه» (= بدکاره و بی حقیقت) می‌شمردند. چنانکه می‌گویند: فرزدون شاعر معروف (وفیات، ۱۱۰ ه. ق.) شیده که ابو یزید (وفیات، ۱۱۸ ه. ق.) به خود می‌بالد و می‌گوید: «چگونه بر خود نیالم که من فرزند یکی از حکمین هستم. فرزدون به او گفت: یکی از آن دو ماتن بود و تربیب خورد و دیگری فاسق بود و تربیب داد پس هر کدام می‌خواهی باشی (شیخ الفزّزانی تأیید می‌نماید: کتب لا یتنبّهون وانا ابن اخید الحَکَمِی، فطال: اَعْلَمُنا ما یُنقِی فُلُقُ اَبْنِ اَبْنِا شِیْث» (ابن ابراهیم الحدید، شرح صحیح، ۲۵۳/۱۵، محمدابوالفضل ابراهیم).
 ۳. «شُرّاه» اقتباس از قرآن مجید (نساء، ۷۲/۲) است و اولین چسانس از محکمه بودند که علی (ع) آنها را در نتیجه متکرب و مقهور ساخت.

محلی در عراق، نزدیک کوفه) می‌گویند. از مشهورترین فرقه‌های خواجه: ازارقه، ایاضیه، صُفَرِیّه، عِجَارِوه، نِجْدات و ثمالیه را می‌توان نام برد که هر یک از آنها فروغی نیز داشته‌اند.

شدیدترین کسانی را که میان آنها در ارتباط با حضرت علی (ع) یاد کرده‌اند، اشعث بن قیس الکندی و مسمر بن قُذَکَمی تمیمی طائی بودند که وقتی علی فرمود: «بیجید و قرآن‌ها را فرو اندازید که به حبله بر نیزه نصب کرده‌اند، اشعث و مسمر گفتند: «الْقَوْمُ یَدْعُونَا اِلٰی کِتَابِ اللّٰهِ وَ اَنْتَ تَدْعُوْنَا اِلٰی السِّیْفِ» = این قوم مبار را به کتاب خدا فرا می‌خوانند و تو ما را می‌گویی که بر روی آنها شمشیر بکشیم!^۱

برخی از خواجه چنان متعصب بودند که می‌گفتند: سوره یوسف، از سوره‌های قرآنی نیست زیرا آن قصه یک داستانِ عشقی است و جای آن نباید در قرآن باشد. همین طوره شدت با تقیه^۲ مخالفت می‌کردند، و اهل تقیه را گذشته از کافری به منافقی نیز شُهم می‌شمردند.^۳ اما ظاهراً گذشت زمان و قتل و تَهَب و فسادهای اجتماعی وارد بر آنها برخی از آنها را واداشت که تقیه را بپذیرند، و بدان عمل بکنند از جمله نِجْدات و ایاضیه.^۴

امروزه بقایای خواجه در آفریقای شمالی، زیر نام «ایاضیه» زندگانی می‌کنند. گروهی نیز در عُمان و زنگبار بسر می‌برند. شیوه زندگانی آنها بسیار تبدیل شده و هر چند خارج از اصول مذهب اربمه زندگانی می‌کنند، چندان اختلاف عمده با آنها ندارند.

در الجزایر نیز، بیشتر، زندگانی بستمی دارند، و از جمله ازدواج با خارج از فرقه خود را جایز نمی‌شمردند، هر چند استثنائی نیز به چشم می‌خورد.

بی تردید امروزه مهم‌ترین اهمیت آنها در تأثیری نهفته است که بر روی مذهب و هوایه داشته‌اند. همان فرقه‌یی که حالیه در عربستان سعودی فرمانروایی دارند. هر چند که جنبه‌های افراطی عقاید بوریه آن قسمت‌ها که با معتزله در آن اشتراک دارند، حذف شده است. حضرت علی (ع) در نهج البلاغه چند بار از آنان و تعصب و خشونت نابختر دانه

۱. شهرستانی، الملل و النحل، ۱۱۲، سیدمحمد کیلانی «وَأَنذَرْتُهُمْ خُرُوجًا عَلَيْهِ اِلٰی عِلٰی عَلٰی (ع) وَ تَزْوِنًا مِنْ اَلْبَیِّنِ: الاصل بن قیس الکندی، و مسمر بن قُذَکَمی التمیمی الطائی... حین قالوا: اَلْقَوْمُ یَدْعُوْنَا اِلٰی کِتَابِ اَللّٰهِ وَ اَنْتَ تَدْعُوْنَا اِلٰی السِّیْفِ»
 ۲. التقیه: کتمان العقیده، لا قفاء، التقیه (= Dissimulation).
 ۳. عبید بن جریح، الجوارح فی الاسلام، ۸۲-۱۸۱، بیروت، ۱۹۲۹.
 ۴. همانجا، ۱۹۱.

۲. لازم نیست که خلیفه حتماً از قریش باشد.
۳. واجب است که خلیفه به امر خدا خاضع باشد و در حکم خدا باید تحکیم را بپذیرد، و گرفته عزلش واجب می‌شود.
۴. در نظر ایشان، از حیث بر عهده گرفتن خلافت، زن نیز چون مرد است^۱ یعنی می‌تواند خلافت را عهده‌دار شود^۲ - مشروط براینکه بتواند از آن و واجبات آن دفاع کند.^۳

ایشان سخن به میان آورده، از جمله در خطبه ۴۰ اشاره به آنها آمده است: «قالوا لا حُکْمَ إِلَّا لِلَّهِ فَقَالَ: نَعَمْ لَا حُکْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ أَتَيْتُكُمْ تَقُولُونَ لِإِمَارَةٍ، وَلَئِنْ لَنَا مِنْ أَمِيرٍ تَزُو أَوْ فَاسِقٍ»^۱ و باز در خطبه ۳ (خطبه «وَشَقِيقَتِهِ») به آنان اشاره کرده است: «وَلَمَّا تَهَيَّأْتُ بِالْأَمْرِ تَكَلَّفْتُ طَائِفَةً وَ تَزَوَّيْتُ أُخْرَى، وَ تَشَقَّقْتُ أُخْرَى»^۲ اهمیت سیاسی فتنه خوارج، گذشته از ایجاد کردن نابسامانی در بلاد اسلامی، آماده کردن زمینه قلبه معاربه بر علی (ع) بود که در واقع چهره کشورهای اسلامی آینده را دگرگون کرد، و همین طور راه را برای غلبه عباسیان بر امویان هموار ساخت.

نظر امام (ع) درباره خوارج:

وصیت علی (ع) به ابن عباس (شرح نهج، ۷۱/۱۸):
 «وَأَتَخَاَصَّتْهُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حِمَالٌ ذُو رُجُوءٍ، تَقُولُونَ وَ يَقُولُونَ، وَلَكِنْ حَاجَجْتُمْ بِاللَّسَةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجْذُوا عَنْهَا مَحِيصاً»^۳ با ایشان به قرآن مخاصمه مکن زیرا قرآن دارای چندین وجه است (محکم، مشابه، ناسخ، منسوخ و...) اگر تو چیزی گویی ایشان نیز چیزی تواند گفت؛ ولیکن با ایشان به سنت احتجاج کن که آنگاه گریزگاهی نیابند.
 - در زمان رحلت در وصیت به فرزندش حسن (ع) (شرح نهج، ۷۸/۵) می‌گوید: «وَأَلْثَقْتُ بِالْخَوَارِجِ بَدَنِي، فَلَيْسَ مِنْ طَلَبِ الْحَقِّ فَأَخْطَأَ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَذْكَ»^۴ قال الرضی: یعنی معاویه و اصحابه پس از من با خوارج قتال مکنید، زیرا آنکه حق را می‌جست و در خطا افتاد مانند کسی که باطل را می‌جست و آن را بدست آورد نیست. سید رضی می‌گوید: مقصود امام معاویه و اصحاب او است.
 - از آنچه گفتیم اندیشه‌های سیاسی خوارج را به نحو زیر خلاصه می‌توان کرد:
 ۱. خلافت باید به انتخاب آزاد مسلمانان باشد.

۱. به قول افروز آودی: لا یصلح الناس فی شؤن لاشرائهم
 الشرائع منوات، من کل شیء غلاة و شغلته (الرائد).
 ۲. شرح نهج الإمام، ۳۷/۲-۳۱۱، مصره ۱۹۵۹، به اهتمام محمدابو الفضل ابراهیم: «رسول (ص) خبر داد امیرالمؤمنین را که: شغائل الناکثین و الفاسطین و المارقین. گفت تو با این سه گروه بند از من قتال کنی. همچنین بود که خبر داده بود: با ناکثان قلب اصحاب عایشه، که با امیرمؤمنان در وقعه بصره جنگیدند و عهد خود را شکستند» به بصره قتال کرد، و با فاسطان اِسماعویه و اصحاب او، ماه صفر ۳۷ هـ. [۴] به صفین، و با مارقان خوارج، دهم شوال ۳۷ هـ. [۵] به نهروان. و فقه در تواریح و سیر معروف است. (۴) ابن ابی الحدید، شرح نهج، ۲۰۵-۲۰۰/۱۰، ملحد ابو الفضل ابراهیم: ابو الفتح رازی، تنبیه، ۱۱۶/۱۰ شعرائی.

ولا تسرة اذا جهاهم سادوا.

مذهب معتزله

تاریخ و زمینه پیدایش

مذهب معتزله در اوایل قرن دوم هجری توسط واصل بن عطا (۱۳۱ - ۸۰ هـ) پدید آمد. در آن زمان بحث درباره حکم دنیوی و اخروی مرتکبان کبایر بسیار رایج بود. خوارج آنان را کافر و مشرک می دانستند. اکثریت مسلمانان آنان را مؤمن فاسق می خواندند، و حسن بصری که استاد واصل بن عطا نیز بود آنان را منافق می نامید. در چنین شرایطی، واصل بن عطا رأی جدیدی را درباره آنها ابراز کرد و گفت: مرتکبان کبایر نه مؤمن هستند و نه کافر، بلکه فاسقند. و فسق درجه ای است میان ایمان و کفر. این عقیده به نام «معتزله بین المنزلتین» شهرت یافت.

همان گونه که اشاره شد واصل بن عطا از شاگردان حسن بصری^۱ بود. و آنگاه که با نظریه استاد درباره حکم مرتکبان کبایر مخالفت نمود، جلسه درس را ترک گفت و در گوشه ای از مسجد بصره نشست و به تبیین نظریه خود برای عده ای از هوادارانش پرداخت. حسن بصری گفت: «اعتزل عنا واصل» یعنی واصل از ما

۱- ابوسعید، حسن بن یسار بصری (۱۱۰ - ۲۱ هـ) وی از معروفترین دانشمندان عصره در زمان خویش بود. مجلس درس او در مسجد بصره رونق بسیار داشت. با امام حسین^{علیه السلام} مکانیه داشته و در مدینه امام محمد باقر^{علیه السلام} را نیز ملاقات کرده است. نامه او به امام مجتبی در نجف العفول و کتفگوری او با امام باقر^{علیه السلام} در احتجاج طبرسی نقل شده است.

وعده به حکم عقل مورد قبول هر دو مذهب است. ولی اکثریت معتزله - بر خلاف امامیه - عمل به وعید را نیز واجب دانسته‌اند، بدین جهت آنان را در وعیده نیز می‌نامند. توفی آن دسته از معتزله که - مانند امامیه - عمل به وعید را واجب نمی‌دانند و فضیله می‌گیرند.

منزلی میان دو منزلت: این اصل نخستین اصل مذهب معتزله است که توسط پیشوای آن یعنی واصل بن عطا مطرح شد و مفاد آن - چنان که پیش از این اشاره شد - این است که کسی که مرتکب گناه کبیره‌ای بشود نه مؤمن نامیده می‌شود و نه کافر و اگر بدون توبه از دنیا برود، عقوبت او قطعی و جاودانه خواهد بود. شیخ مفید آنجا که مذهب معتزله را معرفی کرده گفته است، هر کس در این مسئله با معتزله همفکر باشد، منزلی خواهد بود، هر چند در مسائل دیگر با آنان اختلاف نظر داشته باشد.^۱

۵ - امر به معروف و نهی از منکر: این اصل یکی از احکام ضروری اسلام است، و هیچیک از مذاهب اسلامی منکر آن نیست، و از این جهت از ویژگی‌های مذهب معتزله و هیچ مذهب دیگری به شمار نمی‌آید. ولی معتزله با اصل قرار دادن آن خوارستند اهتمام خود را نسبت به آن نشان دهند. به گفته زمخشری، عقیده معتزله درباره این مسئله این است که از واجبات کفایی و مشروط به شرایط و وثایق است و شد بدترین مرتبه آن (قتال) از شوزون حکومت و وظایف رهبری اسلامی است.^۲ یادآور می‌شویم فریضه امر به معروف و نهی از منکر، در مذهب امامیه نیز جایگاه بلندی دارد که کتب حدیث، کلام، تفسیر و فقه شیعه درباره آن بحثهای گسترده‌ای انجام گرفته است.^۳

۱ - احوال المغالات، ص ۳۵.

۲ - الکشاف، صص ۳۹۸ - ۳۹۶.

۳ - در این باره به کتابهای: وسائل الشیعه، ج ۱۱، جوهر الکلام، ج ۲، تحریر الوسیله، ج ۲ و کشف المراد، راجع شود.

اعتزال نخست، این سخن موجب شد که او و همفکرانش به معتزله مشهور شدند. درباره وجه تسمیه آنها به معتزله اقوال دیگری هم گفته شده است.^۱

اصول مذهب معتزله

مذهب معتزله بر پایه پنج اصل استوار است که عبارتند از:

۱ - توحید: از مراتب یا اقسام توحید آنچه بیش از همه مورد تأکید معتزله قرار گرفته توحید صفاتی است. یعنی صفات زاید بر ذات را از خداوند نفی کرده‌اند؛ و بدین جهت گاهی از آنان به ناایمان صفات یا قائلان به نیابت ذات از صفات یاد شده است. ولی حق این است که آنان صفات کمال را از خداوند نفی نکرده‌اند، بلکه معتقد به عینیت صفات با ذات خداوند بوده و در این مسئله با امامیه همفکرانه‌اند. این مطلب از کلام شیخ مفید در احوال المغالات،^۲ و شهرستانی در مثل و نخل^۳ به روشنی استفاده می‌شود. و مؤلفان کتاب تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، نیز بر آن تصریح کرده‌اند.

۲ - عدل: معتزله عدل الهی را بر پایه اصل حسن و قبح عقلی تفسیر کرده‌اند و در این جهت با امامیه همفکرانه‌اند. ولی در برخی از فروعات مسئله عدل الهی مانند بحث مربوط به اختیار انسان که قائل به تفویض شده‌اند، عقیده دیگری دارند. به دلیل این که آنان - همچون امامیه - عدل را بر اساس حسن و قبح عقلی تفسیر نموده و آن را از اصول مذهب خویش دانسته‌اند. این در مذهب کلامی را عدلیه می‌نامند.

۳ - وعد و وعید: در این مطلب که اصل وعده و وعید از مصادیق قاعده لطف کلامی است. میان معتزله و امامیه اختلافی وجود ندارد، همچنین رجوب و قانی به

۱ - در این باره به کتاب فرق و مذاهب کلامی، از نگارنده رجوع شود.

۲ - احوال المغالات، جلد ۲ از مصنفات شیخ مفید، ص ۵۲.

۳ - مثل و نخل، ج ۱، ص ۲۲.

روش التئیر گفته است: «ما در بحثهای محکم و متشابه بیان کردیم که تفسیر قرآن کریم بدون رجوع به خود قرآن یا سنت قطعی، تفسیر به رأی خواهد بود»^۱.

معتزله درباره روش اهل بیت علیهم السلام در آیات متشابه قرآن که مربوط به اسماء و صفات و افعال خداوند است گفته است: «روش اهل بیت علیهم السلام در این باره ارجاع متشابهات به محکمات ائمت و حاصل آن اثبات و نفی است، نه اثبات قف، و نه نفی فقط، بلکه اثبات اصل معنایی که در آیات قرآن وارد شده است و نفی آنچه در آن شائبه نقص و امکان وجود دارد، آنگاه به حدیثی از امام صادق علیه السلام استناد کرده که در تفسیر آیه «والرحمن علی العرش المستوی» وارد شده است»^۲.

مدارس معتزله

معتزله دارای دو مدرسه است یکی مدرسه بصره و دیگری مدرسه بغداد، بدین جهت در کتب کلام و ملل و نحل گاهی از معتزله بصره و بغداد یاد شده است.

مدرسه بصره، نخستین مدرسمای است که توسط واصل بن عطاء و بنه یاری عمرو بن عبید تأسیس شد و بسیاری از شخصیتهای برجسته معتزله از این مدرسه برخاستند. مدرسه بغداد حدود یک قرن بعد از مدرسه بصره، و توسط بشر بن معتمر (متوفای ۲۱۰ هجری) تأسیس گردید و برخی از مشاهیر متکلمان معتزله مانند ابوالقاسم کعمی (متوفای ۳۱۷ ه) و ابوالحسن خیاط (متوفای ۳۱۱ ه) از اصحاب این مدرسه‌اند.

پیروان این دو مدرسه کلامی، در اصول کلی و روش فکری توافق دارند، ولی در باره‌ای مسایل کلامی دارای آراء مختلفی‌اند و چنان که گفته شده است^۳ آراء معتزله

۱- السیران، ج ۱۲، ص ۱۱۳ - ۱۲۲.

۲- همان، ص ۱۲۹.

۳- شهبازی گفته است: «کلام معتزله، بغداد و باب ثبوت و امانت با کلام معتزله بصره مخالف است، زیرا برخی از مشایخ آنها به روایث شایع دارند و برخی دیگر به خوارج، ملل و نحل، ج ۱، ص ۸۴».

روش کلامی معتزله

روش کلامی معتزله آمیزه‌ای از عقل و نقل است. البته عقل در برهه نخست تراز دارد. اصل حسن و قبح عقلی یکی از اساسی‌ترین اصول فکری معتزله است، آنان بر مبنای این اصل ضرورت وحی و ثبوت و اثبات می‌کنند و از این طریق حجیت و اعتبار نقل را مبرهن می‌سازند.

و بدین صورت راه نقل مکمل راه عقل می‌گردد، و از آنجا که طریقی نقل مبتنی و مستکن بر عقل است، قطعاً با آن معارضه نخواهد داشت، بر این اساس ناسازگاریهایی که اجاباً میان ظواهر نقلی و اصول قطعی عقل رخ دهد، از راه تأویل آن ظواهر برطرف خواهد شد. بدین جهت اصل «تأویل» یکی دیگر از اصول فکری معتزلی را تشکیل می‌دهد.

از آنچه گفته شد، روشن شد که اصل حسن و قبح عقلی و تأویل از برجسته‌ترین مبادی تفکر کلامی معتزله به شمار می‌رود. این دو اصل عقلی، در کلام امامیه نیز پذیرفته است و می‌توان آنها را از ویژگی‌های کلام عدلیه دانست. از مراجعه به احادیث ائمه طاهرين علیهم السلام به دست می‌آید که دو اصل مزبور در مذهب اهل بیت علیهم السلام نیز مورد قبول واقع شده است. با این تفاوت که معیار تأویل در مذهب اهل بیت علیهم السلام ارجاع متشابهات به محکمات است، و هرگونه احتمال بدو آن که شاهی از وحی دانسته باشند، پذیرفته نیست. علامه طباطبائی برای معتقدان به تأویل سه روش زیر را نقل کرده است:

۱- آنان که اسماء و صفات خداوند را تفسیر سلبی کرده‌اند، مثلاً علم را به عدم بچسب، و قدرت را به عدم عجز تأویل نموده‌اند.

۲- کسانی که در تأویل به احتمالات عقلی و نقلی استناد کرده‌اند.

۳- آنان که فقط به احتمالات نقلی استناد کرده‌اند.

آنگاه در نقد روش نخست گفته است، «لازمه آن تعطیل ذات متعالی خداوند از صفات کمال است. و با براهین عقلی و نفوس دینی مخالف است» و در نقد دو

۳- ابو الهذیل علاف^۱ در تاریخ ولادت و وفات او اختلاف است. شهرستانی وفات او را سال ۳۳۵ و مدت عمر او را صد سال دانسته که در این صورت وفات او سال ۱۳۵ بوده است.^۲

وی علم کلام را از عثمان بن طوریل که از شاگردان واصل بن عطا بود آموخت. در مناظره از مهارت بسیاری برخوردار بود. گفته شده است در دوران نوجوانی وی، فردی یهودی وارد بصره شد و از مسلمانان به نبوت حضرت موسی اقرار می‌گرفت و می‌گفت: نبوت حضرت موسی مورد قبول یهود و مسلمانان است، ولی نبوت حضرت محمد ﷺ مورد قبول هر دو گروه نیست، پس تا قبل از توافق آنها درباره نبوت پیامبر اسلام، باید همگان بر آیین یهود باشند. ابو الهذیل از عموی خود خواست تا او را نزد یهودی برد. آنگاه در پاسخ یهودی که پرسید آیا نبوت خود موسی را قبول داری؟ گفت: من نبوت آن موسی را قبول دارم که به نبوت پیامبر اسلام بشارت داده است؛ در غیر این صورت نبوت او را قبول ندارم و بدین صورت نیز تک آن یهودی را زخنی کرد.^۳

از جمله عقاید وی این است که زمین هیچگاه از اولیاء معصوم خداوند خالی نخواهد بود. کسانی که هرگز دروغ نمی‌گویند و گناه کبیره انجام نمی‌دهند. از نظر وی خبر متواتر بدون این که فرد معصوم در بین ناقلان باشد، حجت نیست، زیرا احتمال دروغ‌گویی در جمعیت بسیار - اگر از اولیاء خداوند نباشند - وجود دارد.^۴

۳- ابو اسحاق، ابوالاعتم بن سيار معروف به نظام، در تاریخ ولادت و وفات احوالی است. بنا بر بعضی از اقوال در سال ۱۶۰ هـ متولد و در سال ۲۳۱ هـ وفات کرده است. وی از موقعیت ویژه‌ای در کلام معتزله برخوردار است. با کتب فلاسفه

۱- وجه تسمیه او به علاف این است که منزل وی در بین علّان بود.

۲- مل و نعل، ج ۱، ص ۵۲.

۳- امالی سید مرتضی، ج ۱، ص ۱۲۴.

۴- مل و نعل، ج ۱، ص ۵۲.

بغداد غالباً با عقاید امامیه هماهنگ است.

و شیخ مفید نمونه‌هایی از این عقاید را در کتاب «اوائل المغالات» یادآور شده، و گذشته از آن، رساله‌ای نیز به نام «المقنعة» در این باره تألیف کرده است.^۱

متکلمان و آثار کلامی

مذهب معتزله در طول حیات خود که چندین هم دوام نیافت (حدود شش قرن)، متکلمان برجسته‌ای را تربیت کرد و آثار کلامی ارزشمندی نیز توسط آنان نگارش یافت، هرچند تنها شمار اندکی از آنها باقی مانده است. در این چنانچه عمده‌ای از مشاهیر متکلمان معتزلی را با نام آثار کلامی آنان یادآور می‌شویم:

۱- واصل بن عطا^۲ که مؤسس مذهب معتزله است. وی در مناظره از توانایی بالایی برخوردار بود. چنان که در مناظره‌ای که با عمرو بن عبید درباره مرثیان کبابر انجام داد بر وی چیره شد، و عمرو از عقیده خود که موافق با حسن بصری بود، دست کشید و به واصل پیوست.^۳ «فرقة واصليه منسوب به او می‌باشند.

۲- عمرو بن عبید، وی دومین شخصیت مذهب معتزله است و گذشته از شخصیت کلامی، به زهد و بی‌اعتنایی به دنیا نیز معروف است.

ملقاتها و گفتگوهای هم با منصور عباسی داشته،^۴ و هم با امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام. ۵. مناظره هشام بن حکم با عمرو بن عبید در مسجد بصره درباره امامت نیز مشهور است. مشروح آن را کلینی در کافی نقل کرده است.^۵ «فرقة عُمَریة منسوب به اویند.

۱- اوائیل المغالات، ص ۶۴ (پادرس).

۲- ابو حنیفه، واصل بن عطاء، رجال (۱۱۳ - ۸۰ هـ).

۳- امالی سید مرتضی، ج ۱، ص ۱۱۵.

۴- کتاب احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۳۲۶.

۵- ر. ک. احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۳۲۶.

۶- اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب اول، حدیث ۳.

۷- ابو الحسن خنیاط، از مشاهیر معتزله بغداد که در سال ۳۰۰ هجری وفات کرده است. کتاب او به نام «الاتصال والرد علی بن الرارندی» معروف است. وی این کتاب را در «رد کتابی که ابن رارندی^۱ به نام «فصل فی المعتقد» نوشته بود، تألیف کرده است.

۸- ابوالقاسم بلخی معزوف به کعبی از معتزله بغداد است. در سال ۲۷۳ متولد و در سال ۳۱۷ یا ۳۱۹ هجری وفات کرده است. وی در پارهای از مسایل کلامی آراء و پژوهای دارد که در کتب ملل و نحل نقل شده است. از آثار او کتاب «المستزید فی الإمامة» است که در رد کتاب «الاتصاف فی الإمامة» نوشته ابن رازی است. گفتنی است که این قیه اشکالات کعبی را در کتاب دیگری به نام «المستبیت فی الإمامة» پاسخ گفته است و کعبی بار دیگر به دفاع از عقاید خود پرداخته و کتاب «نقض المستبیت» را در این باره تألیف کرده است. و قبل از آن که کتاب وی به این قیه برسد وی دار فانی را وداع گفت.^۲

۹- ابو علی محمد بن هبالبواب جتایی^۳ متولد ۲۲۵ و متوفای ۳۰۳ هجری، از بزرگمان بنام معتزله بوده است. آراء تفسیری او را طبرسی در مجمع البیان نقل کرده، و آراء کلامی او نیز در کتب کلامی معتزله، شیعه و دیگران نقل شده است. یکی از شاگردان وی ابوالحسن اشعری مؤسس مذهب اشعریه است که شرح حال او در فصل جداگانه‌ای خواهد آمد، فرقه جتاییه منسوب به ابو علی است. ۱۰- ابوالهائم هبالبواب بن محمد بن هبالبواب جتایی، فرزند و شاگرد ابو علی جتایی متولد ۲۷۷ و متوفای ۳۲۱ هجری - وی نیز از اساتید برجسته مذهب معتزله است. فرقه بهشمیه منسوب به ابوهاشم اند. بغدادی گفته است: «اکثر معتزله زمان ما پیرو مذهب اویند، زیرا ابن عبّاد^۴ وزیر آل بویه مردم را به پیروی از آن فرا

آشنایی کامل داشته و آراء آنان را به خوبی می‌دانسته است و در نفی جزء لا یتجزأ با آنان هم رای برده است. نظام اراده تکوینی خداوند را از صفات فعل و به خلق و ایجاد موجودات تفسیر کرده است. وجه اعجاز قرآن را اخبار غیبی گذشته و آینده آن دانسته در فصاحت و بلاغت قرآن طرفدار مذهب صوفی بوده است. یعنی هر چند فصاحت و بلاغی عرب قدرت معارضه با قرآن را داشتند ولی خداوند آنان را از معارضه متصرف می‌ساخت.

وی اجماع و قیاس را در احکام شرعی حجت نمی‌دانست. یگانه حجت نزد وی همانا قول معصوم بود. در مسئله امامت نیز قائل به وجوب نص بود، و معتقد بود که آن پیامبر اکرم ﷺ خصوص آشکاری را بر امامت علی ﷺ بیان نمود، ولی خلیفه دوم آنها را مخفی داشت.^۱

۵- ابوسهل بشر بن معمر مؤسس مدرسه معتزله در بغداد. وفات او را سال ۲۱۰ هجری گفته‌اند. شهرستانی از او به عنوان برترین علماء معتزله یاد کرده است. وی بر خلاف سایر علمای معتزله به وجوب لطف بر خداوند قائل نبود.^۲ گفته شده است وی قصدی در چهل هزار بیت درد عقاید مخالفین مذهب خود سروده است.^۳ ۶- ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ، از چهارمهای معروف مذهب معتزله است. نزد سال با پیشتر زندگی کرد و در سال ۲۵۰ یا ۲۵۵ هـ از دنیا رفت. گفته‌اند او به مطالعه کتاب علاقه بسیار داشت و هر کتابی که به دستش می‌رسید از ابتدا تا پایان آن را مطالعه می‌کرد.^۴ به اعتقاد او همه افراد عاقل می‌دانند که خدا آفریدگار آنان است و به پیامبر احتجاج دارند، و به واسطه همین معرفت فطری مورد احتجاج خواهند بود.^۵

۱- مدبری تیل، ص ۵۷-۵۲.

۲- ملل و نحل، ج ۱، ص ۶۵-۶۲.

۳- النبیة بین الفرق، ص ۱۵۶ (پاروفی).

۴- اساطیر سید مرتضی، ج ۱، ص ۱۲۸.

۵- سبله و نمل، ج ۱، ص ۳۵.

۱- ابوالحسن احمد بن یحیی بن اسماعیل رارندی متوفای ۲۲۵ هـ.

۲- رجال نجاشی، شماره ۱۰۱۲۳.

۳- جتایی منسوب است به جتایا نام منطقه‌ای است در خوزستان در مرز بصره.

۴- ابوالقاسم، اسماعیل بن زیاد معروف به صاحب بن عبّاد (۳۲۶-۳۸۵ هـ).

را به نام متکلم معتزلی عرضه کرده است.^۱ البته این سخن شهرستانی ادعایی بیش نیست.

۱۲ - ابو القاسم محمود بن همر الخوارزمی، الزمخشری^۲، متولد ۴۶۷ ر متوفای ۵۳۸ هجری، مؤلف تفسیر الکشاف از تفاسیر معروف قرآن کریم. وی از ائمه علوم حدیث، تفسیر، نحو و بلاغت است و آراء کلامی که از در تفسیر کشاف موجود است، نشان دهنده این است که در این علم نیز استاد و صاحب نظر بوده است.

۱۳ - عوالدین، ابوحامد عبدالحمید بن هبة الله المدائنی، مشهور به ابن ابی الحدید متوفای ۶۵۵ ه. شرح نهج البلاغه او یکی از مهمترین و معروف ترین شرح است. وی - چنان که در مقدمه شرح نهج البلاغه - اشاره کرده، تألیفات کلامی نیز داشته است. دیدگاههای کلامی او در شرح که به مناسبتهای مختلف طرح کرده دلیل گویایی بر برجستگی وی در علم کلام است. وی در مقدمه شرح نهج البلاغه پس از نقل اقوال متکلمان معتزلی در مسئله افضلیت حضرت علی و ابوبکر گفته است: وما در کتب کلامی خود بیان کرده ایم که افضلیت در معنا دارد، یکی اکثریت ثواب و دیگری برتری در فضایل. و نیز بیان تبیین کرده ایم که امام علی علیه السلام بر هر دو منافست به ابوبکر افضل است.^۳

سخن پایانی

مذهب معتزله به دلیل حرمتی که برای عقل و تفکر عقلی قایل بود به سهم خود خدمات ارزشمندی را به تمدن علمی اسلامی عرضه کرد. اشتباه بزرگ رهبران فکری این مذهب در این بود که در عصر مأمون و پس از آن به طور کامل در اختیار

۱- عل و نعل، ج ۱، ص ۴۵.

۲- زمخشری مشروب به زمخشر از آبادی های بزرگ خوارزم است. از آنجا که وی به مکه سفر نیرو و زمانی در آنجا اقامت کرد. و چهار الله لقب یافت.

۳- شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳.

من خواند.^۱

۱۱ - قاضی عبدالجبار همدانی متولد ۳۲۴ و متوفای ۴۱۵ ه. لقب قاضی در مذهب معتزله مخضوض او است. وی از مشاهیر و برجستگان مذهب معتزله است و آنچه از آثار کلامی معتزله بر جلی مانده از او است. این آثار عبارتند از: المغنی در بیست جلد؛ شرح الاصول الخمسه در یک جلد؛ المحيط بال تکلیف در یک جلد. جلد بیستم کتاب «المغنی» درباره امامت است که سید مرتضی کتاب «الشافعی» را در نقد آن نوشته است. از وی آثار دیگری نیز به طبع رسیده است که عبارتند از:

تنزیه القرآن عن المطاعن، طبقات المعتزله، مشابه القرآن.^۲

در هر حال، قاضی عبدالجبار یکی از موثق ترین متکلمان معتزله در تدریس و تألیف شناخته شده است، آثار وی در علم کلام و دیگر علوم اسلامی را ۴۲ عنوان دانسته اند که مشتمل بر چهارصد هزار ورقه بوده است.^۳

۱۲ - ابوالحسن محمد بن علی الطیب البصری، معروف به ابوالحسن بصری متوفای ۴۲۶ ه. وی نیز از متکلمان برجسته مذهب معتزله است و آراء و عقاید وی در کتب کلام نقل و بررسی می شود. در کشف المراد بسیار از او یاد شده است.

گاهی در چهارتوها به بجای ابوالحسن، ابوالحسن نوشته شده و او را با ابوالحسن بصری اشتباه گرفته اند. که باید از آن بر حذر بود.

از مطالعه آراء کلامی او به دست می آید که وی دارای تفکر فلسفی بوده است، و بدین جهت در برخی از مسائل عقاید معتزله را نیز پرفته و با فلاسفه هم عقیده است، مانند نفی حال و انکار شئیت، معدوم.

این امر بسبب شده است که شهرستانی وی را یکی از فلاسفه دانسته که آراء خود

۱- التوفیق بین الفرق، ص ۱۸۲.

۲- مرآت فی المل والنمل، ج ۳، ص ۳۲۸.

۳- محابین ص ۲۱۷ - ۲۱۶ به نقل از کتاب «شرح معیون المسائل» تألیف الحاکم النیشی متوفای ۵۱۵ ه.

آنان به مصلحت مسلمانان نبود، اگر چه بهتر این بود که معتزله به همان روشی که در عهد منصور داشتند، ادامه می دادند و بازیچه حکومت عباسیان نمی شدند، در این صورت مخالفت آنان با اهل حدیث می توانست به نفع مسلمانان باشد، ولی با شکست معتزله، فرهنگ جامعه تحت تأثیر اهل حدیث قرار گرفت و موجب جمود فکری و توقف علمی مسلمانان شد...^۱

□ ■ □

۱- ضعی الاسلام، ج ۲، ص ۲۰۷-۲۰۲.

دستگاه حکومت عباسی قرار گرفتند و با رقیبان مذهبی خود - بورژوازی اهل حدیث و حنابلّه - برخوردی خشن و کاملاً سیاسی نمودند، و این امر سبب شد که پس از به قدرت رسیدن متوکل عباسی که سیاستی متضاد با مأمون، مقتصد و واثق داشت، و به جای حمایت از معتزله به ضدیت با آنان پرداخت و اهل حدیث و حنابلّه را مورد حمایت به دروغ خود قرار داد، شرایط بر علیه معتزله تغییر کرد و با ادامه یافتن روش متوکل توسط دیگر زمامداران عباسی، انقراض معتزله حتمی شد، و سرانجام بساط این مذهب نیرومند کلامی برچیده شد. و اگر چه عقاید و افکار آنان در مدارس و مراکز تحقیق مورد بحث و گفتگو می باشد، ولی بدون شک انقراض این مذهب، که به معنی غلبه ظاهرگرایی بر عقل گرایی در جهان تستن بوده، خسارت جبران ناپذیری برای فرهنگ و تمدن اسلامی بوده است.

برخی از صاحب نظران درباره نقش معتزله در رشد تمدن علمی مسلمانان گفته است:

«از مسائلی که از اوایل قرن دوم تا اواخر قرن چهارم به رواج علوم و آزادی دانشمندان در بحثهای علمی، باورهای بسیار کرد شیوع مذهب اعتزال و غلبه متکلمین معتزله بود. آنان به سبب توجه به مبانی عقلی و مناقشه با فرق مختلف اسلامی و غیر اسلامی به اتخاذ روش منطقی و فلسفی روی آوردند، و کتب منطق و فلسفه را مورد مطالعه قرار دادند و بدین طریق مسأله تحولی از جهت توجه به علوم عقلی در میان مسلمانان گردیدند، و از آنجا که خود اهل بحث و جدل بودند، این روش را در میان پیروان خود ترویج می کردند و به دلیل نفوذی که عده ای از خلفا داشتند این روحیه را در میان آنان نیز بسط دادند»^۱

احمد امین مصری نیز درباره خطای سیاست زدگی معتزله و خسارتی که از شکست آنان عاید مسلمین شد گفته است: «شکست معتزله و پیروزی محدثان بر

۱- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۱۱۲۱، باطنین و اندکی تصرف در عبارات.

مذهب اشعریه

تاریخ پیدایش و مؤسس مذهب

مذهب اشعریه از معروف‌ترین مذاهب کلاسی در دنیای اهل سنت است که در آغاز قرن چهارم هجری پدید آمد. قبل از آن، مذهب حنبلیه، مذهب رسمی و معروف میان اهل سنت بود.

مؤسس مذهب اشعریه ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری است، وی به سال ۲۶۰ هجری قمری (آغاز غیبت صفوی) در بصره به دنیا آمد، و به سال ۳۲۴ یا ۳۳۰ در بغداد درگذشت، پدرش اسماعیل بن اسحاق، مکنی به لابی بشرو از طرفداران اهل حدیث بود، بدین جهت اشعری در کودکی با عقاید اهل حدیث خرد گرفت. در دوران جوانی به مکتب اعتزال گرایش یافت و تا چهل سالگی آن منهج را پیمود، ولی بار دیگر به جانبداری از عقاید اهل حدیث قیام کرد.

از مطالعه آثار اشعری به دست می‌آید که وی متفکری خوش استعداد و صاحب قریحه و محقق پر تلاش بود، و از نوعی نبوغ نیز بهره داشت، و در جهت رفع تضاد میان عقل گرایی معتزله و ظاهر گرایی اشاعره کوشش بسیار نمود.

جانبی کردن فرانسوی در این باره گفته است: «خواه کوشش اشعری را کوشش موفق تلقی کنند یا به علت فقدان قدرت کافی در حل مسائل ساوراء الطبیعه،

اعتزال شیخ از مکتب اعتزال

اشعری در سال ۳۰۰ هجری و در چهل سالگی از مذهب معتزله، جدا شد به طوفنداری از عقاید اهل حدیث پرداخت.

در مورد اینکه چرا اشعری از مکتب اعتزال روی بر تافت، آراء مختلفی گفته شده است، از عبارت شهرستانی چنین استفاده می‌شود که مناظرات کلامی او با استادش ابو علی جیبی و عدم توانایی وی بر پاسخگویی به اشکالات اشعری موجب کناره‌گیری او شده، چنان‌که گفته است: «معتزله و سلف در هر زمانی پیرامون صفات اختلاف داشتند، سلف که به «صفاتی» معروف بودند در مخالفت با معتزله از روش کلامی استفاده نمی‌کردند، و تنها به سخنان افطاحی بسنده نموده و به ظواهر کتاب و سنت تمسک می‌کردند... تا اینکه میان ابوالحسن اشعری و استادش ابو علی جیبی درباره برخی از مسائل حسن و قبح مناظره‌ای رخ داد، و اشعری، جیبی را ملزم نمود، در نتیجه اشعری از او اعراض کرد و به طریقه سلف روی آورد و با استفاده از روش کلامی به دفاع از مذهب آنان پرداخت»^۱

در این باره اقوال دیگری نیز مطرح شده است، که به خاطر رعایت اختصار از نقل و بررسی آنها در این جا صرف نظر می‌کنیم.^۲

در اینجا باید دو مطلب را از یکدیگر جدا نمود، یکی اینکه چرا اشعری از مکتب معتزله اعتزال جست؟ و دیگر اینکه انگیزه او بر اعلان مخالفت با آنان و طرح مکتب جدید چه بود؟

در پاسخ سؤال نخست می‌توان گفت: وی عقاید و آراء معتزله را در زمینه مسائل مختلف کلامی و به ویژه در رابطه با توحید و عدل نادرست می‌دانست، دلایل وی بر نادرستی عقاید معتزله در آثار کلامی وی و نیز در کتب ملل و نحل نقل گردیده است، چنانکه مناظره او با استادش ابو علی جیبی در رابطه با فاعله اصلاح

متناهی وی را با شیکست روبرو بداند، با این همه، او با پاکدلی کامل در پی آن بود تا مقارنه در نظرگاه درباره قرآن را از حیث حدوث و قدم حفظ کند.^۱

اشعری در سخنوری و فن مناظره مهارت کامل داشت، مناظره معروف او با ابو علی جیبی و سخنرانی‌های او در مسجد جامع بصره در روزهای جمعه، در موفقیت و شهرت او نقش مؤثری داشت، علاوه بر این، به نویسندگی و تألیف نیز مبادرت ورزید و به نشر عقاید و آراء خود پرداخت. ابن عساکر، اسامی ۹۸ کتاب را که اشعری تا سال ۳۲۰ تألیف کرده، نام برده است، ولی از آثار معروف او آنچه بر جای مانده چهار کتاب است که عبارتند از:

۱- مقالات الاسلامیین، که از مشهورترین تألیفات او و از مصادر معروف در علم ملل و نحل به شمار می‌رود.

۲- استخسان الخوض فی علم الکلام، این کتاب چنانکه از نامش هوید است - در رد طریقه ظاهرگرایان که استدلال‌های کلامی را بدعت و حرام می‌دانستند تألیف شده است، و به طور مکرر به صورت جداگانه و نیز در ذیل کتاب «اللمع» طبع گردیده و نیز متن کامل آن در جلد دوم کتاب «بحوث فی الملل و النحل» استاد سبحانی آمده است:

۳- الملع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع.

۴- الابانه عن اصول الديانة، این دو کتاب تفارهای با یکدیگر دارند که مهمترین آنها عبارتند از: اولاً، در کتاب «اللمع» از روش استدلال عقلی استفاده شده، ولی در کتاب «الابانه» از روش استدلال نقلی پیروی گردیده است، ثانیاً، کتاب «الابانه» ناظر به عقاید و آراء جنابله و اهل حدیث بوده و در دفاع از آنها می‌باشد. ولی کتاب «اللمع» در صدد اثبات عقاید خود اشعری است، بدون آنکه به آراء و عقاید اهل حدیث عنایتی داشته باشد.

۱- الملل و النحل، شهرستانی، دارالمعرفه، بیروت، ج ۱، ص ۱۲.

۲- جهت آگاهی از این اقوال و نقد آنها به کتاب فوق و مذهب کلامی، از نگارنده رجوع شود.

و از طرفی در تعارض عقل با ظواهر دینی، ظواهر را مقدم داشت، و در نتیجه در بحث صفات ذات و صفات خیریه با عقاید معتزله مخالفت نمود، همانگونه که اصل حسین و تقبیح عقلی و متفرعات آن را نیز مردود دانست و هیچ واجب عقلی را نپذیرفت، و در این زمینه‌ها با اهل حدیث هماهنگ گردید، و چون نادریست دانستن تأویل و اصرار بر حفظ ظواهر در مواردی با اصل تنزیه و صفات جمال و جلال الهی منافات داشت با استفاده از استدلال عقلی فرضیه‌های کلامی جدیدی را ابداع نمود، و یا اگر قبل از وی مطرح شده بود به تحکیم آن پرداخت که این فرضیه‌ها، عقاید و آراء ویژه وی را در علم کلام تشکیل می‌دهند.

و اینک به نقل و بررسی برخی از آنها می‌پردازیم:

الف) صفات ازلی خداوند

در اینکه خداوند به صفاتی چون علم، قدرت، حیات، اراده و نظایر آن، وصف می‌گردد، هیچ گونه اختلافی میان مکلمان دیده نمی‌شود، زیرا صفات یاد شده، گذشته از این که از صفات کمال می‌باشند، در آیات بسیاری از قرآن کریم نیز وارد شده است، لیکن، بحث در چگونگی تحقق این صفات برای خداست که آیا واقعیت آنها عین ذات الهی است، و با زاید بر ذات؟

اکثریت معتزله صفات ازلی خداوند را عین ذات او می‌دانستند، و برخی از اهل حدیث (مشبهه) به زیادت و معابریت آنها با ذات معتقد بودند، و شیخ اشعری نیز نظریه زیادت را برگزید، ولی تبصره‌ای را به آن افزود و آن اینکه: این صفات ازلی نه عین ذاتند و نه غیر ذات، اگر چه در واقعیت خود قائم به ذات می‌باشند. لا یتقال: می‌هوی و لا می‌غیره.^۱

درباره تبصره مزبور دو نکته را یادآور می‌شویم:

۱- الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۵.

مشهور می‌باشد.

و اینکه انگیزه‌ی بر اعلان مخالفت با معتزله چه بود، کاملاً روشن نیست، ولی با توجه به آراء و نظریات وی، بی‌شک موضوعات کلامی مورد اختلاف میان معتزله و اهل حدیث، می‌توان حدس زد که وی در صدد ارائه‌ی طرحی برای اصلاح عقاید دینی از لئزشه‌هایی که بر پایه‌ی عقل‌گرایی معتزله، و ظاهرگرایی اهل حدیث احساس می‌کرد، برآمد، و به تبدیل آن دو مبادرت ورزید. و اما اینکه آیا اشعری در ایضای این رسالت توفیق یافت یا نه؟ در بحث آینده روشن خواهد شد.

شاید به خاطر همین آرمان اصلاح‌طلبی بوده است که وی در مورد مذاهب فقهی اهل سنت، موضع بی‌طرفی اتخاذ کرده است، چنانکه برخی او را شافعی پنداشته‌اند و برخی مالکی و برخی حنبلی، گویا وی در این اندیشه بوده است که رضایت مذاهب و فرق مختلف را جلب نماید، چنانکه این عساکر از او نقل کرده که گفته است: «همه مجتهد و مصیب بودند، همه بر حقیقت، در اصول اختلافی ندارند، اختلافیان در فروع است».^۱

روش کلامی اشعری و نوآوری‌های او

اشعری - چنان که پیش از این اشاره شد - به ارائه‌ی طرحی، نوین اقدام نمود که به گونه‌ای تضاد موجود میان عقل‌گرایی و ظاهرگرایی را برطرف نماید. بدین جهت با هر یک از آن دو گروه هم موافق بود و هم مخالف، با عقل‌گرایان در این جهت که استدلال عقلی در اثبات عقاید دینی، بدعت و حرام شمرده بلکه راجح و پسندیده است موافقت نمود، و به تألیف رساله «استحسان الخوض فی علم الکلام» مبادرت ورزید، و این در حالی بود که اهل حدیث علم کلام و استدلال عقلی را بدعتی و حرام می‌دانستند.

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ج ۱، ص ۱۲۷.

ب) صفات خیریه

در قرآن کریم، برای خداوند صفاتی مانند: استواء بر عرش^۱، آمدن^۲ و جبه^۳ و مانند آن ذکر شده است، این صفات را صفات خیریه^۴ گویند، چنانکه آیات مربوط به آنها را آیات مشابه می‌نامند. معتزله، در تفسیر این آیات روش تأویل را برگزیدند، و ظاهرگرایان و فشریون^۵ از اهل حدیث (مجتبه و مشبهه) به مفاد ظاهری آنها تمسک نمودند. روشی که اشعری برگزید، متوسط میان این دو روش بود، زیرا وی تأویل معتزله را نپذیرفت و گفت خداوند حقیقتاً صفات مزبور را داراست، ولی بحث دربارهٔ چگونگی آنها را نیست، از این نظریه، به عنوان اصل معروف اشعری دربارهٔ صفات خداوند یاد می‌شود، یعنی «ایمان داشتن، بدون پرسش از چگونگی».

ولی اشعری مبتکر این اصل معروف نبوده، و عده‌ای از اهل حدیث و حنابله نیز از همین روش پیروی می‌نموده‌اند، شهرستانی پس از اشاره به مخالفت طریقه معتزله با اهل حدیث در مورد تفسیر مشابّهات قرآن آورده است: «احمد بن حنبل و دارد بن علی اصفهانی و جماعتی از پیشروان سلف، روش معتزمان اهل حدیث مانند مالک بن انس^۶ و مقاتل بن سلیمان^۷ را برگزیده و گفتند: ما به آنچه در کتاب و سنت وارد شده ایمان آورده و از تأویل آن خودداری می‌کنیم، ولی یقین داریم که خداوند با هیچیک از مخلوقات خود شباهت ندارد»^۸.

این خلطون نیز پس از یادآوری طریقه معتزله و مشبهه در تفسیر آیات مشابه قرآنی، و صفات خیریه، به قیام اشعری بر علیه آن دو اشاره کرده و گفته است: «اشعری راه وسط میان راهها را ایات کرده، و در تنبیه به همان اندازه که پیشینیان

۱- الرحمن علی العرش استوی، (طه / ۵).

۲- جاء ربک (نجم / ۲۲).

۳- یشی وجه ربک (رحمن / ۲۷).

۴- السال و السال، ج ۱، ص ۱۰۳ و ۱۰۲.

۱- این فرمول از اندیشه‌های ابتکاری شیخ اشعری نیست، زیرا قبل از وی توسط عبدالله بن کلاب (متوفای ۲۴۰ هـ) مطرح شده بود. اشعری در مقالات الاسلامیین نظریه او را چنین بیان کرده است: «نامها و صفتهای خدا در ذات اویند، نه اویند و نه غیر او، به ذات حق پایدارند، اما پایداری صفتها به یکدیگر، روا نباشد»^۱ به نقل از اشعری، سلیمان بن جریر زیدی نیز همین فرمول را در مورد صفات خدا بکار برده است.

۲- هدف اشعری از بکار بردن این فرمول این است که اشکال معروف لزوم تعدد قدام را بر قائلان به زیادت صفات پاسخ گویند، زیرا اشکال پیاد شده مبتنی بر مفارقت آنها با ذات است چنانکه این خلطون پس از اشاره به طرح اشکال تعدد قدیم از جانب معتزله به نظریه زیادت صفات بر ذات چگونگی است: «و هو مردود، بان الصفات لیست عین اللات و لا غیرها»؛ «اشکال پیاد شده وارد نیست، زیرا صفات نه عین ذاتند و نه غیر ذات»^۲. و در نتیجه، اشعری راهی وسط را میان مشیتان و نافیان صفات برگزید، بدون آنکه اشکال تعدد قدما متوجه وی گردد.

ولی بحق این است که فرمول پیاد شده پاسخ درستی برای اشکال مزبور نیست، زیرا هرگاه صفات ازلی دارای واقعیت بوده و واقعیت آنها عین واقعیت ذات نیست، این سؤال مطرح می‌شود که آیا آنها در هستی خود بی نیاز از ذات هستند یا نیازمند به آن؟ در صورت اول، تعدد واجب الوجود بالذات (قدمای بالذات) لازم می‌آید، و در صورت دوم، چگونه ممکن است ذات فاقد صفات، موجد آنها باشد؟

ذات باقیته از هستی، بخش
کی تواند که شود هستی، بخش؟

۱- مقالات الاسلامیین، ترجمه محسن موفیدی، ص ۸۸.

۲- مقدمه این خلطون، ص ۲۶۴.

نشانه‌هایی بر کلام ازلی هستند، و دلیل و نشانه، مخلوق و حادث است، ولی مدلول، قدیم و ازلی است، و فوق میان قزاحت و مقروءه، و تلاوت و متلو، نظیر فوق میان ذکر و مذکور است، که ذکر حادث، ولی مذکور قدیم می‌باشد. اشعری، با این اعمال دقت و نظر، با حشو به مخالفت نموده، زیرا آنان حرف و کلمات را قدیم می‌دانستند، ولی کلام حقیقی از نظر اشعری، معنایی است قائم به نفس و از مقوله لفظ و عبارت نیست. عبارت و لفظ دلیل بر آن است، بنابراین، از نظر اشعری متکلم کسی است که صفت کلام قائم به او است، و از نظر معتزله کسی است که کلام را ایجاد می‌نماید، و در نتیجه اطلاق کلام بر عبارت و لفظ، یا مجازی بوده و یا به اشتراک لفظی است.^۱

د) خلق افعال و کسب

از مسائل مورد اختلاف میان معتزله و ظاهرگرایان، مسئله وقدره یا وخلق اعمال است. معتزله به انگیزه دفاع از عدل و حکمت خداوند، اندیشه تفویض را برگزیده، و افعال اختیاری انسان را از قلمرو اراده و قدر الهی بیرون دانستند، و انسان را خالق افعال خویش شناختند. در برابر آنان، ظاهرگرایان به انگیزه دفاع از عمومیت اراده و قدر الهی، و نیز اصل توحید در خالقیت، هرگونه فاعلیت و تأثیر را از انسان نفی کرده و افعال او را اعم از طاعات و معاصی - مخلوق خدا می‌دانستند، از این عقیده به وخلق اعمال، یاد می‌شود.

شیخ اشعری، آنگاه که از مکتب اعتزال اعلان انصراف داد، حجات خود را از عقیده وخلق اعمال، ابراز کرده، و در رساله‌ای که عقاید خود را به عنوان نماینده اهل سنت نگاشت، بر این عقیده تصریح نموده گفت: «آن اعمال المباد مخلوقه لله مقدوره: افعال بندگان، مخلوق و مقدور خداوند است، ولی برای توجیه اصل

پسندیده کرده بودند،^۱ اکتفا نموده.

از این روش، به روش تفویض (در مقابل تاولل) نیز یاد می‌شود، چنانکه شیخ محمد عبده، آنجا که طریقه سلف و خلف را در برخورد با آن دسته از انصراف‌کنندگان و سنت که ظاهر آنها با اصل تنزیه منافات دارد بیان نموده، گفته است: «سلف، از اصل تنزیه به پایه تفویض دفاع می‌کردند، و خلف، اصل تنزیه را از طریق تاولل، حفظ می‌نمودند.»^۲

ج) حدوث و قدیم کلام الهی

اهل حدیث و حنبلیه بر قدیم بودن کلام الهی (قرآن) اصرار می‌ورزیدند، و اعتقاد به حادث بودن آن را موجب کفر می‌دانستند، چنانکه احمد بن حنبل گفته است: «قرآن کلام الهی است و آفریده نیست، هر کس به آفریده بودن آن معتقد باشد، جهنمی و کافر است، و اگر کسی در این مسئله توقف نموده، قرآن را نه حادث بداند و نه قدیم، اندیشه‌ای پلیدتر از قاتل به حادث بودن آن دارد.»^۳

در برابر آنان، معتزله بر حدوث قرآن اصرار می‌ورزیدند، و با فشاری بیش از حد آنان حوادث تلخی را پدید آورد که به دوره «محنت» معروف است.

ابو الحسن اشعری، در این نزاع کلامی، به دفاع از عقیده اهل حدیث پرداخت، ولی برای کلام الهی، دو مرتبه قائل شد، یکی کلام نفسی، و دیگری کلام لفظی، و گفت: آنچه قدیم است کلام نفسی است که کلام حقیقی است، و کلام لفظی، کلام حقیقی نیست، بلکه وسیله اظهار و ابراز آن می‌باشد.

شهرستانی، نظریه اشعری را پیرامون کلام الهی این گونه تقریر نموده است: «عبارات و الناطقی که توسط فرشتگان بر پیامبران وحی می‌شود، دلیل‌ها و

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۲۶۲.

۲- السال، طوم المرفوع، ج ۱، ص ۲۵۲.

۳- کتاب السنة، ص ۲۹.

آنان، ظاهرگرایان، و در پشاپیش آنان جنبان نیز با تردید و تحیر با وی برخورد نمودند و گفتند: این تازه وارد کیست، که در عین ادعای کتاره گیری از معتزله، باز هم جرات ندارد که بی کم و کاست، بهصوص و ظواهر دینی، بسان اهل حدیث استناد نماید؟^۱

از سوی دیگر، در همان زمان که اشعری در بصره و بغداد به اصلاح عقاید دینی پرداخت، در ناحیه سمرقند ابو منصور ماتریدی (متوفای ۳۳۳ هـ) با آرمائی مشابه اشعری ظهور کرد، و شاگردان نزدیک او، کورشش مکتب اشعری را به عنوان یک اصلاح ناقص و ناموفق به حساب می آوردند، و مکتب او را به محافظه کاری و این الوقت بودن متهم می نمودند، و از عقاید ماتریدی به عنوان احیاء کننده تسنن کامل دفاع می کردند.

از جنبه سیاسی نیز تا زمان به قدرت رسیدن سلجوقیان (حدود نیمه قرن پنجم هجری) مکتب اشعری از موقعیت خوبی برخوردار نبود. زیرا قبل از آنان بیش از یک قرن (۳۲۱-۴۷۰) آل بویه حکومت می کردند. در زمان حکومت آل بویه، شرایط مناسبی برای عقل گرایان به وجود آمد و اشاعره وضعت مطلوبی نداشتند، زیرا آنان از یک طرف، پیرو مذهب شیعه بودند، که مدافع عقل گرایی است، و از طرف دیگر، برخی از آنان اهل فضل و علم و ادب و مدافع آزاداندیشی بودند، بدین جهت در دربار آل بویه مکتب شیعه و مکتب اعتزال رونق یافت. ابن الحمید و صاحب ابن عباد، وزیران دانشمند آل بویه، هر دو ضد اشعری بودند.^۲

با به قدرت رسیدن سلجوقیان، وضعیت به سود اشعریان تغییر کرد و مذهب اشعری در جهان تسنن مقامی ممتاز به دست آورد، زیرا توسط نظام الحاکم وزیر سلجوقی (متوفای ۴۸۵ هـ) مقرر شد که در دو مدرسه نظامیه بغداد و نیشابور، تعلیمات بر وفق مذهب اشعری باشد، از آن پس، مذهب اشعری، مذهب رسمی اهل سنت گردید. اشاعره از این موقعیت استفاده کرده و به مبارزه با فرقه های کلامی

اختیار و زعمایی از بی آندهای نادرست اندیشه جبر، نظریه وکسب را که قبل از او توسط حسین بنجار و خوارزمی صرح مطرح شده بود، برگزید.

در تفسیر حقیقت وکسب، از طرف اسانید و محققان کلام اشعری آراء مختلفی^۱ ابراز گردیده است، ولی معروفترین آنها این است که وکسب عبارت است از مقارنت وجود فعل با قدرت و اراده انسان، بدون آنکه قدرت و اراده او در تحقق آن تأثیری داشته باشد.^۲

نظریه وکسب، نه تنها مورد نقد مخالفان اشاعره قرار گرفته است، بلکه برخی از محققان اشاعره نیز آن را نادرست دانسته و در ردیف آراء مبهم و معماگونه نظیر حال ابو هاشم و طهره نظام به شمار آورده اند.^۳

احمد امین مصری آن را به عنوان تعبیر جدیدی از نظریه جبر دانسته و گفته است: «و هو لا یقدم فی الموضوع ولا یؤخر، فهو شکل جدید فی التسمیه عن الجبر»^۴ این نظریه، در موضوع جبر هیچ گونه تغییر نداد، بلکه تعبیر جدیدی از آن است. شیخ محمد عبده و شیخ شلوت نیز آن را نپذیرفته اند، نظر آنان بعداً نقل خواهد شد.

نظور مکتب اشعری

مکتب اشعری، در زمان حیات بنیانگذار آن شکل گرفت، و از همان روزهای نخست با مخالفانی روبرو گردید. قبل از همه، معتزلیان که از تغییر جهت ناگهانی شاگرد قدیم مکتب خود دلنگر گردیده بودند، به مخالفت با او برخاستند، علاوه بر

۱- جهت اطلاع از این آراء و نقد و بررسی آنها رجوع شود به: جبر و اختیار، بهمنهای جمفر سجکانی، نگارش علی راضی، کلام یگانی، فصل ۹.

۲- شرح تخرید، فاضل قوشجه، ص ۲۲۵.

۳- تقیال قدر، عبدالکریم خطیب، ص ۱۸۵.

۴- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۲، ص ۵۷.

عقاید اشعریان دستخوش تطورات و تحولات شد، یعنی اشعریان به عقل گرایی بیشتر یافتند تا آنجا که آن را بر ظاهر شرعی ترجیح نهادند، و چنانکه خیالی و عبدالحکیم در حواشی خود، بر عقاید نسفی^۱ گفتند و در مواردی که نص حاکی از چیزی باشد که عقل آن را ممتنع شمارد، باید به تأویل آن پرداخت، چه عقل بر نقل مقدم است، عقل اصلی است و نقل فرع، زیرا نقل موقوف است بر اثبات صانع و اثبات عالمیت و قدرت او، پس در ابطال عقل به وسیله عقل، ابطال اصل است به وسیله فرع، و این هم ابطال عقل است و هم ابطال نقل^۲.

در میان متأخرین اشاعره عقل گرایان بسیاری ظاهر شدند که از آن جمله شیخ محمد عبده (م ۱۳۲۳) را می توان نام برد، وی گرچه از مکتب اشعری پیروی می کند، ولی در مسائل مورد اختلاف میان اشاعره و معتزله، آراء و نظریاتی را ابراز نموده است که با عقاید اشاعره مخالفت آشکار دارد.

مناسب است نظریه وی پیرامون مسأله حسن و قبح عقلی را که از مهمترین مسائل مورد اختلاف میان معتزله و اشاعره است، یادآور شویم:

وی در تفسیر آیه و یا ترهم بالمعروف و نیهام عن المنکر^۳ گفته است: معروف، آن است که عقل های سالم آن را نیکو دانسته، و قلبهای پاک به خاطر هماهنگی آن با فطرت و مصلحت، آن را می پسندند، و منکر آن است که عقل های سلیم آن را انکار کرده و قلبهای پاک از آن متنفر می گردند. ولی، تفسیر مغرور، به آنچه شریعت به آن امر کرده، و تفسیر منکر، به آنچه شریعت از آن نهی کرده است، از قبیل تفسیر آب به آب است، و معنای این سخن ما، طرفداری مطلق از معتزله و مخالفت با اشاعره در مسأله حسن و قبح عقلی نیست، و ما با بخشی از نظریه آن و موافق و با بخشی از آن مخالفین، بر این اساس، تواناین عقلی را بر درک حسن افعال به کلی انکار نمی کنیم (چنانکه اشاعره منکر آئند) ولی چیزی را هم بر خداوند واجب نمی دانیم (چنانکه

مخالفت خود برخاستند. مخالفت آنان علاوه بر انگیزه کلامی، انگیزه سیاسی نیز داشت، زیرا در برخی موارد حکومت های که از مخالفان آنان حمایت می کردند، با حکومت های مدافع آنان در ستیز بودند.

هانری کورن فرانسوی در مورد مخالفت غزالی با باطنیان و فیلسوفان گفته است: هدف دشمنی غزالی با باطنیان و فیلسوفان، در عین حال، خصومت با حکومت فاطمی قاهره بود، زیرا آن حکومت، فیلسوفان را حفظ می کرد، و از اصول عقاید باطنی به نفع خود، فایده می جست.^۱

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی نیز درباره مخالفت غزالی با باطنیه گفته اند: وخطر باطنیه برای اسلام سخت تر از خطر زنادقه و مجوس - ملأ - نبود، بلکه اگر خطری داشتند، بیش از آنکه متوجه اسلام باشد، متوجه دستگاه خلافت بود، جهاهای که غزالی در برابر باطنیه گشوده بود بیشتر از جنبه سیاسی بود تا از جنبه دینی، این مطلب از آنچه وی در آغاز کتاب «المستظهریه» با افضایح الباطنیه و فضایل المستظهریه آورده است، به روشنی استفاده می شود.^۲

عقل گرایان اشعری

اگرچه با پیروزی ظاهر گرایان بر معتزله ستاره اقبال عقل گرایی در جهان نشتن افول کرد، ولی موجب اضمحلال کامل آن گردید، و نه تنها موراداران مکتب اعتزال تا قرنهای بعد با استفاده از فرصت های مناسب از مکتب خود دفاع نمودند، بلکه در میان متکلمان اشعری نیز چهره های شاخص و برجسته های به چشم می خورد که فکر عقلایی را رائج نهاده و در مواردی با عقاید اشعری مخالفت ورزیده، یا به اصلاح آن همت گماردند.

مؤلفان و تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، در این باره گفته اند: وطولی نکشید که

۱- همان، ص ۱۵۲ و ۱۵۵.

۲- امرأت/ ۱۵۴.

۱- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۴۵.

۲- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۱، ص ۵۱۲.

ولی حکمت الهی در مسأله تکلیف و آزمایش، همان را اقتضای می نماید که در انسان ترسیم گردیده است.^۱ (ذات او آمیخته از فجور و تقوی است).

مشاهیر متکلمان اشعری و آثار کلامی آنان

در پایان این بحث نام حمی چند از مشاهیر متکلمان اشعری را یادآور شده، شخصیت علمی و موقعیت کلامی آنان را در مکتب اشعری به اختصار بیان کرد:

۱- قاضی ابوبکر بالکلی (متوفای ۴۰۳ هـ) در بصره متولد شد و در بغداد وفات نمود، از قدمای متکلمان اشعری می باشد که سعی بلینی در ترویج مکتب اشعری داشت، چنان که این خلدون درباره او گفته است: «قاضی ابوبکر باقلانی رهبری کلام اشعری را عهده دار شد، و به تهذیب آن پرداخت، و مقدماتی عقلی را که ادله کلامی مبتنی بر آنها بود تالسیس نمود... ولی به خاطر مشابهت آنها با علوم فلسفی مورد توجه متکلمان (اشعری) قرار نگرفت».^۲ برای او تألیفات بسیاری نقل گردیده است، ولی آنچه مطبوع و موجود است عبارتند از: «اصحار القرآن»، «التحید فی الرد علی الملاحده»، و «الانصاف فی اسباب الخلاف».

۲- ابواسحاق اسفراینی (متوفای ۴۱۸ هـ): وی نیز از صاحب نظران به نام اشاعره بود، و در میان متأخرین آنان به لقب «استاد» معروف است، چنانکه باقلانی به لقب «قاضی» شهرت دارد، وی با قاضی عبدالجبار ممتازی معاصر بوده و گفتگویی وی با عبدالجبار در حضور صاحب بن عباد معروف است.^۳

۱- بحث فی المال و السلطان، ج ۲، ص ۱۵۲ به نقل از تفسیر القرآن الکریم، شیخ شلتوت، ص ۲۴-۲۴۲.

۲- مقدمه ابن خلدون، ص ۲۶۵.

۳- روزی قاضی عبدالجبار نزد صاحب بن عباد رفت، چون ابواسحاق اسفراینی را آنجا دید گفت: «سیحان من تیزه عن النمشاء»، ابواسحاق در پاسخ گفت: «سیحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء» (شبح انعام، ج ۲، ص ۱۲۵).

متمنزه عقیده دارد».^۱

قبول این مطلب که عقل مستقلاً بر درک حسن و قبح برخی از افعال تواناست، مخالف صریح با مکتب اشعری است، و کسانی که با مسأله «وجوب علی الله» مخالفت کرده اند، آن را بادرست تفسیر نموده، و چنانکه محقق طوسی یادآور شده، مفاد وجوب کلامی را با وجود قهقی خلط کرده اند.^۲

شیخ شلتوت نیز یکی از متأخرین عقل گرای اهل سنت است، وی در مسأله جبر و اختیار نظریه کسب اشعری را در حل معضل جبر کافی ندانسته و گفته است: «تفسیر کسب، به تقارن عادی میان فعل و قدرت انسان، بدون آنکه قدرت او در تحقق فعل تأثیری داشته باشد، علاوه بر اینکه با اصطلاح لغوی آن، و نیز با اصطلاح قرآنی آن، هم آمیگ نیست، از عهده تصحیح و توجیه مسأله تکلیف و اصل عدل (الهی) و مسئولیت (انسان) بر نمی آید. زیرا مقارنت مزبور، نتیجه ایجاد فعل توسط خداوند در ظرف قدرت انسان است، نه مقدر و مخلوق انسان، تا مصحح نسبت فعل به انسان باشد، و فعل، همانگونه که با قدرت انسان مقارنت دارد، مقارن با سماع و بصر و علم انسان نیز می باشد، در این صورت، قدرت منهای تأثیر چه امتیازی دارد که مقارنت فعل با آن موجب نسبت دادن فعل به انسان شناخته می شود؟ وی، آنگاه نظریه خود را در این باره ابراز کرده و گفته است: «نظر من این است که خداوند قدرت و اراده را در انسان عبث و بی بهره نیافریده است، بلکه این دو، معطای تکلیف و جزاء و ملاکی انتساب افعال به انسان می باشند، هرگاه، انسان طریق خیر یا شر را برگزیند، خداوند وی را به طور قهری از ادامه آن باز نمی دارد، هر چند انسان و قدرت و اختیار او، همگی به مشیت و قدرت خدا و مقهور اویند، و اگر بخواهد، می تواند جاذبه خیر را به کلی از او بگیرد، تا شر سراسر ذات او را فرا گیرد. و نیز اگر بخواهد، می تواند جاذبه بدی را از او سلب نماید تا خویش بر ذات او احاطه نماید،

۱- الشفا، ج ۹، ص ۲۲۷.

۲- تلخیص المصل، ص ۳۲۲. التواعد الکلامیه، ص ۷۷-۷۸.

داد و غزالی در این مدت مشهورترین کتابهای خود و مخصوصاً احیاء علوم الدین را تألیف کرد، در سال ۴۹۹ از عزلت بیرون آمد و قصد نیشابور کرد و در نظامیه آنجا به تدریس مشغول شد.^۱

پس از در سال، باز دیگر تدریس را ترک گفت، و در طوس عزلت گزید، و در سال ۵۰۵ هجری در زادگاه خود وفات کرد.

غزالی در مورد علم کلام دو برخورد کاملاً متضاد دارد؛ زیرا در یک جا، اشتغال به آن را، به خاطر آفاتی که از آن برمی خیزد، تحریم کرده و چیز برای دو گروه تجویز نکرده است؛ یکی، کسی که شبهه‌ای در دلش پدید آمده و با سخنان موعظه‌آمیز و عادی نیز اختیار منقول از رسول خدا ﷺ را بیل نمی‌شود، و دیگری، کسی که خود گرفتار شبهه دینی نیست، ولی علم کلام را می‌آموزد تا بیماری فرد دیگری را که گرفتار شبهه گردیده است، درمان نماید. ولی در جای دیگر آن را ستایش نموده و امر خشن را واجب دانسته و گفته است: «علم توحید، اشرف و اجل و اکمل علوم است، این علم، ضروری و تحصیل آن همچنانکه صاحب شریع گفته (طلب العلم فریضه علی کل مسلم) بر همه عتلا واجب است».^۲

وجه جمع میان این دو نظریه این است که بگوئیم: نظریه دوم وی متوجه خود علم کلام است و نظریه نخست او متوجه روش رایج متکلمان در بحثهای کلامی است؛ که مبتنی بر دلایل جدلی بوده، و در نتیجه از اصول به معارف توحیدی، عاجز می‌باشد. کتاب، «الاقتصاد فی الاعتقاد» و قواعد المفاد، از جمله آثار مهم کلامی او است.

۵- لغزالدین رازی (متوفای ۶۰۶ هـ): یکی از متکلمان معروف اشعری است که افکارش مکتب اشعری را محمول نموده، وی در رشته‌های مختلف علوم عقلم و نقلی مانند: فلسفه، کلام، منطق، اخلاق، اصول فقه، فقه، ریاضیات، نجوم، طب و...

۱- ر. ک. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۲۲ - ۲۲۳ و تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، ص ۵۱۸ - ۵۲۱.

۲- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، ص ۵۲۱.

۳- عبدالملک جوینی، معروف به امام الحرمین (متوفای ۴۷۸ هـ): جوینی در نیشابور به دنیا آمد و در همانجا به تحصیل علوم دینی پرداخت و در فقه شافعی و کلام اشعری مجتهد و صاحب نظر گردید، به نقل از ابن اثیر در سال ۴۵۶ وزیر طغرل بیک سلجوقی برخی از فرق مذهبی از جمله اشاعره را دشمن داشت، بدین جهت جوینی خراسان را ترک گفت و رهسپار حجاز گردید و مدت چهار سال در مکه و مدینه اقامت گزید و به کار تعلیم و پاسخگویی به سوالات دینی پرداخت، از این روی به امام الحرمین شهرت یافت، آنگاه در عهد نظام الملک به نیشابور بازگشت و در مدرسه نظامیه به تدریس پرداخت.

معروفترین آثار کلامی جوینی دو کتاب: «الشمامل فی اصول الدین» و «الارشاد فی اصول الدین» می‌باشد. ابن خلدون درباره جوینی و دو کتاب وی گفته است: «پس از قاضی ابوبکر باقلانی، امام الحرمین ظاهر شد و کتاب «الشمامل» را به طریق اشعری املاء کرد و در آن به گسترگی سخن گفت، آنگاه ارشاد را در تلخیص آن نگاشت، مردم او را پیشوای عقاید خود برگزیدند».^۱

۴- امام محمد غزالی^۲ (متوفای ۵۰۵ هـ): از سال ۴۵۰ هجری در حوالی طوس به دنیا آمد، جهت تحصیل علوم دینی، رهسپار نیشابور شد، پس از آشنایی با امام الحرمین شاگرد او گردید، سپس، با نظام الملک ارتباط یافت. و به سال ۴۸۴ هجری به استادی دانشگاه نظامیه بغداد منصوب شد، وی در سری و نشن سالگی دچار بحران فکری و روحی شدیدی شد، بدین جهت کرسی تدریس و محیط خانوار را ترک کرد و مدت ده سال به تنهایی در بلاد اسلامی به سیر و سیاحت پرداخت، و همه اوقات با به تأمل و تفکر و ریاضت روحانی صرفیه و تخصیص

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۵.

۲- غزالی به شدید وازه منسوب است به غزالی به معنای رسته بشم و چون پدر غزالی از روشن بشم که فروش آنا از نراق می‌کرده به این نام شهرت یافت. غزالی بدون تشدید وازه منسوب است به قصبه غزالی - زادگاه غزالی - بدین جهت غزالی هم به تشدید و هم به تنقیف، نقل شده است.

مختصر الاصول^۱ حاجتی می‌باشد. کتاب والمواقف ایچی از بهترین متون کلامی است که در مذهب اشعری تألیف شده است.

اگرچه ایچی پیرو مکتب اشعری است، ولی در باره‌ای از مسائل، آراء و دلایل اشاعره را نقد نموده است. چنانکه در بحث صفات باری، دلایل سه‌گانه اشاعره به اثبات زیادت صفات بر طاعت و انعام دانسته است، هر چند استدلال ناایمان صفات زاید بر ذات را نیز نپذیرفته است، وی در پایان کتاب خود درباره فرقه‌های اسلامی بحث کرده و روش تخطئه و تکفیر رایج میان برخی از فرقه‌های اسلامی را مورد انتقاد قرار داده است.

۸- سمالدین تفتازانی (متوفای ۷۹۱ یا ۷۹۳): در روستای «تفتازان» از توابع شهر «نساء» واقع در خراسان بدنیا آمد و در سمرقند وفات کرد، زندگی خود را در راه کسب علم و معرفت و تدریس و تألیف سیری نمود، و در فنون مختلف به ویژه منطق، ادبیات و کلام، به مدارج عالی دست یافت، کتاب معروف او در کلام و شرح المقاصد است که از نظر جامعیت در کلام اشعری کم نظیر است. کتاب معروف دیگر وی در کلام و شرح المقالد النسیفه^۲ است. برجسته‌ترین اسانید تفتازانی در علم کلام یکی قاضی عضدالدین ایچی و دیگری قطب الدین رازی (متوفای ۷۷۶ هـ) معروف به صاحب محاکمات بوده است.

۹- میر سید شریف گرجانی (متوفای ۸۱۶ هـ): در روستای «ناکوه» در نزدیکی استرآباد متولد شد، و در شیراز درگذشت، از متکلمان معروف اشعری است، و در دقت نظر بر تفتازانی برتری دارد.^۳ شرح او بر مواقف ایچی، از مشهورترین منابع کلام اشعری است، از شاگردان قطب الدین رازی و از اسانید محقق دوانی، که هر دو از متکلمان شیعی، هستند، می‌باشد.

۱- استاد مطهری در دروسهای فلسفه خود به ساسنی از او یاد کرده و چنین گفته است: «میر سید شریف و ناماً مرد مصطفی بوده است، و عیب کارش شاید این است که اقلیت حاشیه‌نویس است، ولی جوانی خیل محققانای دارد» (شرح مبسوطه منظره، ج ۱، ص ۲۷۲).

به تحصیل، تحقیق و تألیف پرداخت، ولی آثار کلامی او نسبت به سایر آثارش افزایش چشمگیری دارد که نشانگر علاقه و مهارت بیشتر او به این رشته است. برخی از معروفترین آثار کلامی او عبارتند از: ۱- الاربعین فی اصول الدین ۲- اسامی التقدیس (تاسیس التقدیس) ۳- شرح اسماء الله الحسنى ۴- محصل افکار المتقدمین و المتأخرین، که محقق طوسی آن را نقد کرده و به تلخیص المحصل یا نقد المحصل معروف است.

۱۰- به گفته ابن خلکان، به نقل از کتاب و تحصيل الحق فی تفصيل النور^۴، رازی، وی علم کلام را از پدرش ضیاء الدین عمر آموخت، و او شاگرد ابوالقاسم سلیمان بن ناصر انصاری بود که علم کلام را نزد امام الحرمین فراگرفت، و امام الحرمین شاگرد استاد ابواسحاق اسفراینی و او شاگرد ابوالحسن باهلی از شاگردان ابوالحسن اشعری بود.

فخرالدین رازی، گرچه از اصول و مبانی مکتب اشعری پیروی می‌کرد، ولی در استدلالهای خود از منطق و فلسفه استفاده بسیار کرد و از این نظر کلام اشعری را تحول و نیرو بخشید.^۵

۶- عبدالاکبریم شهرستانی (متوفای ۵۴۸ هـ) وی به سال ۲۷۹ در «شهرستان» واقع در خراسان متولد شد، و پس از مسافرت به برخی بلاد اسلامی، در نگاه خود درگذشت، کتاب «الملل و النحل» از شناخته شده‌ترین آثار او است. این تألیف از مشهورترین کتب در زمینه ملل و نحل است. کتاب «نهاية الإقدام فی علم الکلام» از آثار مهم کلامی او است.

۷- عضدالدین ایچی (متوفای ۷۵۶ یا ۷۵۷ هـ): در ایچ، واقع در جنوب اصطهبانات از نواحی شیراز، متولد شد، و در کرمان درگذشت. از مشاهیر متکلمان اشاعره است، از آثار معروف او یکی والمواقف فی علم الکلام^۶، و دیگری و شرح

الاجتهات الکامی از تاریخ زندگی و حیات علمی فخر رازی به مقدمه کتاب و المسباحات المشرقة^۷ و رساله

۱۰- علاءالدین فاضل قوشیجی (مستوفای ۸۷۹ هـ)؛ در ریاضیات، هیئت و کلام صاحب نظر بوده است، شرح او بر تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی مشهور است. شرح تجرید قوشیجی نیز از جمله مصادر عقاید و آراء اشاعره قلمداد می‌گردد، نامبرده در پاره‌ای از مسائل مورد اختلاف امامیه و اشاعره، آراء مصنف را نقد نموده است، ولی در برخی از آنها نیز تنها به شرح آن بسنده کرده است. و این مطلب را می‌توان دلیل بر موافقت او با مصنف دانست.

شیعه امامیه

شیعه در لغت و اصطلاح

شیعه در لغت بر دو معنا اطلاقی می‌شود، یکی توافق و هماهنگی دو یا چند نفر بر مطلبی، و دیگری، پیروی کردن فردی یا گروهی، از فرد یا گروهی دیگر.^۱ و در اصطلاح به آن عده از مسلمانان گفته می‌شود که به مخالفت و امامت بلافصل علی علیه السلام معتقدند، و بر این عقیده‌اند که امام و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق نص شرعی تعیین می‌شود، و امامت حضرت علی علیه السلام و دیگر امامان شیعه نیز از طریق نص شرعی ثابت شده است.^۲

اطلاقی شیعه بر دوستان و پیروان علی علیه السلام، نخست، از طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صورت گرفته است. این مطلب، در احادیث متعددی که از آن حضرت روایت شده، مطرح شده است. چنان که سیوطی از جابر بن عبدالله انصاری و ابن عباس و علی علیه السلام روایت کرده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تفسیر آیه *وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ* اولی که هم خیر البریه (بنده / ۷) اشاره به علی علیه السلام کرده و فرموده‌اند: «تو و

۱- النبیة الترمذیین تجمعوا علی امره، و کل قوم اجتمعوا علی امر فقه شیعه، و کل قوم امرهم واحد یتبع بعضهم و اخی بعض فقه شیعه. لسان التریب، کلمة شیخ، المیزان، ج ۱۷، ص ۱۲۷.

۲- اوائل المعالات، ص ۳۵، الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۴۶.

دارند درباره شیعه امامیه گفته است: «این عنوان، مخصوص آن دسته از شیعه است که به وجود امام در هر زمان، و حجب نص جلی، و عصمت و کمال برای هر امامی معتقد است، و امامت را (غیر از سه امام نخست) منحصر در فرزندان امام حسین علیه السلام می‌داند...»^۱

تاریخ پیدایش تشیع

گرچه در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره پاره‌ای از مسایل، اختلاف نظرهایی میان مسلمانان پدید آمد، ولی فرقه‌ها و دسته‌بندی‌هایی که بعدها پیداشد، در آن زمان وجود نداشت. ولی پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختلافاتی پدید آمد که سبب پیدایش فرقه‌های مختلف در میان مسلمانان گردید. مهمترین اختلافی که در نخستین روزهای پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پدید آمد، مربوط به مسئله خلافت و امامت بود که مسلمانان را به دو دسته تقسیم کرد.

یک دسته معتقد بودند که امامت، همانند نبوت، منعیب و مناهی الهی است و از شرایط امام این است که معصوم از خطا و گناه باشد، و این صفت را جز خداوند کنی نمی‌داند، بنابراین راه تعیین امام نص الهی است که در قرآن یا احادیث نبوی بیان شده است، و طبق این تصور، علی بن ابی طالب علیه السلام جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و امام مسلمین است. حضرت علی علیه السلام و بنی هاشم و گروهی از بزرگان صحابه، اعم از مهاجرین و انصار، طرفدار این نظریه بودند. و این همان عقیده شیعه - خصوصاً شیعه امامیه - در مسئله امامت است.

و دسته دیگر - که در رأس آنها ابوبکر و عمر قرار داشتند - بر این عقیده بودند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای خود جانشین تعیین نکرده است، و این کار را به مسلمانان واگذار کرده است. بر این اساس، و با توجه به اهمیت مسئله خلافت و امامت و

۱- ابراهیم السقالات، ص ۳۸.

۲- در این باره به کتاب النص و الاجتهاد، تألیف امام شرف‌الدین رجبی شود.

شیعیان^۱ روز قیامت، رستگار خواهید بود.^۲ در تاریخ شیعه، فرقه‌هایی پدید آمده است، که بسیاری از آنها منقرض شده‌اند، و بحث درباره آنها فایده چندانی ندارد. فرقه‌های اصلی شیعه که هم اکنون نیز موجودند عبارتند از: شیعه اثنا عشریه، شیعه زیدیه، و شیعه اسماعیلیه، درباره هر یک از آنها در فصولی جداگانه، به اختصار بحث خواهیم کرد. موضوع بحث در این فصل، شیعه اثنا عشریه است.

وجه تشبیه

اکثریت شیعه، را شیعه امامیه یا اثنا عشریه تشکیل می‌دهد، از آنجا که آنان جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را دوازده نفر می‌دانند، اثنا عشریه (دوازده امامی) نامیده شده‌اند. نام و خصوصیات امامان دوازدهگانه در احادیثی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده، بیان گردیده است آنان عبارتند از:

- ۱ - علی بن ابی طالب علیه السلام ۲ - حسن بن علی علیه السلام ۳ - حسین بن علی علیه السلام
 - ۴ - علی بن الحسین علیه السلام (امام سجاد) ۵ - محمد بن علی (امام باقر علیه السلام) ۶ - جعفر بن محمد (امام صادق علیه السلام) ۷ - موسی بن جعفر (امام کاظم علیه السلام) ۸ - علی بن موسی (امام رضا علیه السلام) ۹ - محمد بن علی (امام جواد علیه السلام) ۱۰ - علی بن محمد (امام هادی علیه السلام) ۱۱ - حسن بن علی (امام عسکری علیه السلام) ۱۲ - حجة بن الحسن (مهدی موعود (عج)).
- شیعه اثنا عشریه بر مسئله امامت تأکید خاصی داشته و عصمت امام و افضلیت او را بر دیگر افراد امت اسلامی بسیار مهم و اساسی می‌دانند. و از طرفی، امامت را، پس از سه امام نخست، منحصر در فرزندان امام حسین علیه السلام می‌دانند. با توجه به این عقاید ویژه درباره امامت، به «امامیه» شهرت یافته است.

شیخ مفید، پس از تعریف شیعه به کسانی که به امامت بلا فصل علی علیه السلام عقیده

۱- اللبر السخورد ج ۸، ص ۵۸۹، ط دارالشکر. نیز به التلمیح ج ۲، ص ۵۷-۵۸ رجوع شود.

نصوص کتاب و سنت مستند گردیده است، می توان گفت: تشیع، در حقیقت، با اسلام همراه بوده است، هرچند به عنوان یک مذهب، پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ موجودیت یافت.

تاریخ پیدایش کلام امامیه

همانگونه که پیش از این یادآور شدیم، امامیه به کسانی گفته می شود که در مسئله امامت به نص شرعی عقیده دارند، یعنی راه تعیین امام نص شرعی است. و آن، به علی علیه السلام و دیگر امامان معصوم (ائمة اهل بیت) اختصاص دارد. نیز یادآور شدیم که بحث درباره امامت بلافاصله، پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ در میان مسلمانان مطرح شد و دو دیدگاه کلی درباره آن مطرح گردید.

یکی اینکه خلیفه پیامبر و امام مسلمین از جانب خدا و توسط پیامبر ﷺ تعیین گردیده است. و دیگری اینکه نصی بر آن وارد نشده و به انتخاب مسلمانان واگذار شده است.

امام علی علیه السلام و گروهی از بزرگان مهاجر و انصار، طرفدار نظریه نخست بودند که نام و احتجاجات آنها در کتب تاریخ و حدیث ضبط گردیده است، شیخ صدوق در «کتاب خصال» نام دوازده نفر را با احتجاجات آنها نقل کرده است. مهاجران عبارتند از: خالد بن سعید بن عاص، مقداد بن اسود، ابی بن کعب، عمار بن یاسر، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، عبدالله بن مسعود، بریده اسلمی، و انصار عبارتند از: خزیمه بن ثابت، سهل بن حنیف، ابویوب انصاری، ابو هیثم بن تیهان و دیگران، آنان در احتجاجات خود به دو مطلب استناد نموده اند، یکی نص وارد از پیامبر ﷺ و دیگری افضلیت و برتری امام علی علیه السلام.

علامه طباطبائی درباره تاریخ پیدایش کلام امامیه گفته است: کلام امامیه تاریخی کهن دارد، پس از رحلت پیامبر ﷺ طلوع کرد، و اکثر متکلمان در آن زمان از صحابه بودند، مانند: سلمان، ابوذر، مقداد، عمر بن حصن، و دیگران، و از تابعین

نقش حیاتی آن در سرنوشت امت اسلامی، در یک اقدام شتابزده - در شرایطی که حضرت علی علیه السلام و عده ای از بزرگان صحابه به تجهیز بدن پیامبر اکرم ﷺ مشغول بودند - عده ای از مهاجرین و انصار در سقیفه بنی ساعده گرد آمده، و پس از گفتگوهایی که در مورد خلیفه پیامبر ﷺ میان آنها مطرح شد، سرانجام با ابوبکر به عنوان خلیفه پیامبر ﷺ بیعت کردند، و چون شرایط سیاسی و اجتماعی دنیای اسلام و جهان به گونه ای بود که اگر امام علی علیه السلام و هواداران او، برای اثبات عقیده خود و عملی ساختن آن، به اقدامات عملی و خصمانه دست می زدند، موجودیت اسلام از ناحیه دشمنان خارجی (امپراطوری ایران و روم) و دشمنان داخلی (منافقین) آسیب جدی می دید، امام علی علیه السلام مصلحت اسلام و مسلمین را پیروی از روش صبر و مدارا دید، و گرچه در مواقع مناسب، دیدگاه خود را درباره نادرستی عمل آنان بیان می کرد، زلی از درگیریهای خصوصاً آمیز خودداری کرد، و در هدایت و پیشبرد جامعه اسلامی، از هیچ گونه کوشش و تلاشی خودداری نمی کرد. و در حل مشکلات، دستگاه خلافت را یاری می نمود. تا آنجا که از خلیفه دوم

در هر حال، شیعه به عنوان پیروان علی بن ابی طالب و معتقدان به امامت بلافاصله او در نخستین روزهای پس از رحلت پیامبر ﷺ پدید آمد. البته روایاتی نیز یافت می شود که لفظ شیعه در زمان حیات پیامبر ﷺ بر چهار تن از صحابه اطلاق می شد که عبارت بودند از: سلمان، مقداد، ابوذر و عمار یاسر.^{۱۲} این افراد از جمله کسانی هستند که در مسئله خلافت و امامت، علی علیه السلام را خلیفه بلافاصله پیامبر می دانستند با این وصف، و با توجه به این که نظریه شیعه در مسئله امامت به

۱- جهت آگاهی از این روایات به الفهرست، ج ۱ رجوع شود.

۲- ترقی الشیعه، ص ۱۷-۱۸، اعیان الشیعه، ج ۱ ص ۱۸-۱۹.

فراعد و ترسیم روش استدلال، و دیگری از نظر تدوین و تصنیف رساله‌ها و کتابهای کلامی، که این دو از مهمترین مزیای یک مکتب کلامی به شمار می‌روند.

ولی این سخن، پنداری بیش نیست، و در هر دو مورد، امامیه بیش‌تاز بوده است، زیرا تردیدی نیست که امام علی علیه السلام نخستین فردی است که - پس از قرآن کریم - باب تفکر عقلی را بر مسلمانان گشود و اصول معارف و عقاید را، نسبت و تحکیم نمود، چنانکه در باب توحید و عدل - که از مهمترین محورهای کلامی است - فرمود: «التوحید والاتوهمه، والعدل الاتهمه»^۱؛ توحید آن است که او را به هم در نیاری، و عدل آن است که او را به آنچه بایسته نیست متهم نداری.

و نیز امام علی علیه السلام در باب توانایی عقل بر شناخت صفات الهی فرموده است: «لم یطلع المقول علی تحدید صفة ولم یجها عن واجب معرفته»^۲؛ خودها را بر گه صفات خود آگاه نساخت و آنها را از شناخت واجب خویش، محروم نکرد.

همچنین، روایت شده است: روزی به امام علیه السلام اطلاع دادند که گروهی از مسلمانان پیرامون عدل الهی مجادله می‌کنند، امام به مسجد رفت و سخنانی را درباره غرض از آفرینش، تکلیف بندگان، وعد و وعید، لذایذ و آلام دنیوی، ایراد نمود.

بجایز (متوفای ۲۵۵ هـ) عالم و متکلم معروف معتزلی در رابطه با همین سخنان امام گفته است: «این جامعترین کلامی است که از انسانها در کتابهای خود ضبط نموده و یا در محاورات خود یادآور شده‌اند» و ابر علی جنبانی (متوفای ۱۳۰۳ هـ) استاد معروف کلام اعتزالی گفته است: «بجایز راست گفته، در این سخن (کلام امام) زیادت و نقصان راه ندارد»^۳.

از نظر تألیف در علم کلام نیز امامیه متأخر از معتزله و دیگران نبوده است، زیرا

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۷۰.

۲- نهج البلاغه، خطب ۳۹.

۳- احتجاج، طبرسی، ص ۲۰۷.

نیز کسانی چون: رشید و کمیل و سیم و دیگر علمایان بودند که به دست اموی‌ها کشته شدند، و در عصر امام باقر و امام صادق علیهما السلام قدرت یافتند، و به بحث و تألیف رسائل و کتب پرداختند.^۱

از بحث پیرامون مسأله امامت که بگذریم در رابطه با مسائلی چون صفات خداوند، قضا و قدر، جبر و استطاعت و تفریض که از کهن‌ترین بحثهای کلامی می‌باشند نیز امامیه در صف مقدم قرار دارد. زیرا نخستین فردی که به اینای کلامی در این زمینه‌ها برخاست و سنوالات و شبهات را پاسخ داد، امام علی علیه السلام بود، و بدون شک اصحاب او هواداران وی نیز از آرا و نظریات کلامی او پیروی کرده و در موارد لازم آنها را منعکس نموده‌اند. و پس از امام علی علیه السلام امام حسن و امام حسین علیهما السلام و پس از آنان امام زین‌العابدین و امامان دیگر شیعه هر یک در عصر امامت خود به عنوان آموزگاران معصوم کلام، پرچمدان جهاد کلامی و مدافع عقاید راستین اسلامی بوده و اصحاب و شاگردانی را نیز در این راه تربیت نموده‌اند.

بنابراین، مذهب و کلام امامیه بر همه مذاهب کلامی اسلامی، از نظر تاریخی، مقدم است، و حتی قبل از آنکه «فدویه» ظهور کنند (نیمه دوم قرن اول هجری) و قبل از آنکه معتزله پدید آیند (اولایل قرن دوم هجری) و به انگیزه دفاع از توحید و عدل الهی، با تشبیه گریزان و جبرگرایان به مبارزه برخیزند، پیشوایان کلام امامیه این راه را پیورده و با دلایل روشن و قریب عقلی خود، پایه‌های توحید و عدل را تحکیم نموده بودند. و به این دلیل است که از عدل و توحید، به عنوان دو اندیشه علوی یاد کرده‌اند (المیل والتوحید علیان).

ممکن است گفته شود: درست است که از نظر کلام گفتاری و دفاع از عقاید اسلامی و پاسخگویی به شبهات و انشکالات کلامی، کلام امامیه مقدم است، ولی او در نظر دیگر مکتب کلامی معتزله بر امامیه تقدم ندارد؛ یکی از نظر تأسیس اصول و

۱- السیرة، غلام محمد حسین طباطبائی، ج ۵، ص ۲۷۸.

نفسی، انکار رؤیت بصوری خداوند، حسن و قبح عقلی، قدرت و اختیار انسان، عدم صدور قیامح از خداوند، ممکن بودن افعال الهی به اغراض و... آنگاه گفته است: «من کتاب یافورت، تألیف ابواسحاق ابراهیم بن زویخت، از قدمای متکلمان امامیه، را می‌خواندم گویا یکی از کتابهای عقاید معتزله را خواندم، جز در بخش مربوط به امامت. سپس درباره اینکه کدامیک از این دو مکتب کلامی پیر و دیگری یوده گفته است: «برخی از شیعیان بر این عقیده‌اند که معتزله اصول عقاید خود را از آنان گرفته است، ولی من ترجیح می‌دهم که شیعه تعالیم خود را از معتزله گرفته است، چنانکه مطالعه تاریخ مذهب اعتزال این مطلب را تأیید می‌کند، وزید بن علی پیش‌ترای شیعه زیدیه شاگرد واصل بن عطا بود و امام جعفر صادق علیه السلام با عموی خود زید در ارتباط بود، و چنانکه ابوالفرج اصفهانی در مناقب الطالبتین نقل کرده است جعفر بن محمد رکاب زید را می‌گرفت و آنگاه که بر بالای زین قرار می‌گرفت لباسهای او را مرتب می‌کرد، و از طرف دیگر بسیاری از معتزله به مذهب شیعه منتقل گردید.^۱

در نقد سخنان احمد امین چند نکته را یادآور می‌شویم:

اولاً: با توجه به سخنان امام علی علیه السلام پیرامون توحید و عدل و مباحث کلامی دیگر، و نیز با توجه به تصریح مشایخ معتزله مبنی بر اینکه آنان اصول مکتب خود را از امام علی علیه السلام آموخته‌اند،^۲ نظریه وی اجتهاد در مقابل نص بوده و از رافع‌گرایی بدور است.

ثانیاً: دلیل استواری بر تلمذ زید بن علی نزد واصل در دست نیست، و بسیار بعید است که تولد یافته و تربیت شده بیت علوی، با وجود آموزگاران بزرگ کلام چون امام زین العابدین و امام محمد باقر، وی عقاید خود را از دیگران - آن هم از فردی کوچکتر و با هم سال با خود - آموخته باشد. و بر فرض صحت این سخن،

گذشته از رساله‌هایی که امامان شیعه در زمینه پاره‌ای از مسائل کلامی نگاشته‌اند - مانند رساله امام حسن مجتبی علیه السلام پیرامون مسأله قدر - متکلمان امامیه نیز از قدیم‌ترین ایام درباره موضوعات کلامی دارای تألیف بوده‌اند.

نجاشی گفته است: «نخستین فردی که در موضوع امامت دست به تألیف زد، عیسی بن برصه (تابعی) بوده»^۱

و این ندیم از علی بن اسماعیل بن میثم تمار (متوفای ۱۷۹ هـ) به عنوان اولین فردی که درباره امامت تکلم نمود یاد کرده، آنگاه از تألیفات او کتاب الاسامه، و کتاب الاستحقاق را نام برده است.^۲ و به نقل نجاشی، وی با نظام و ابو هذیل معاصر بوده و با آنان مناظره کلامی داشته است.^۳

یکی از شاخص‌ترین چهره‌های متکلمان شیعه در عصر امام صادق و امام کاظم علیهما السلام، هشام بن حکم بود و رساله‌ها و کتابهای بسیاری در علم کلام نگاشت که از آن جمله: کتاب التوحید، کتاب الامامه، کتاب الجبر والقدر، کتاب الاستطاعه، الرد علی اصحاب الاثنین، و... را می‌توان نام برد.

بنابر این کلام امامیه از دو نظر بر سایر مکاتب کلام اسلامی مقدم است: یکی از نظر تاریخ پیدایش و طرح مباحث کلامی، و دیگری از نظر پایه‌گذاری اصول و مبادی کلامی. و از نظر تألیف و نگارش در کلام نیز اگر نگوییم مقدم بر دیگران است، لااقل، متأخر از آنان نمی‌باشد.

نقد سخن احمد امین

نامبرده نخست گفته است: «شیعه در بسیاری از مسائل مربوط به اصول دین با معتزله هم آهنگ است مانند: عینیت صفات با ذات، مخلوق بودن قرآن، انکار کلام

۱- رجال نجاشی، شماره ترجمه ۱۷۹۶، نامبرده در عصر منصور زندگی می‌کرد.

۲- فهرست ابن ندیم، فن دوم، مقاله سوم، ص ۳۲۹.

۳- رجال نجاشی، شماره ۶۱.

۱- غرضی الاسلام، احمد امین، ج ۴، ص ۲۶۸ - ۲۶۷.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی‌الحدیث، ج ۴، ص ۳۲۷.

همانگونه که استاد مطهری یادآور شده است عقل و تفکر شیعی نه تنها با فکر حنبلی که از اساس منکر به کار بردن استدلال در عقاید مذهبی بود و با تفکر اشعری که اصالت را از عقل گرفته و آن را تابع ظواهر الفاظ می‌کرد، مخالف و متضاد است، با تفکر معتزلی نیز با همه عقل‌گرایی آن مخالف است؛ زیرا تفکر معتزلی هر چند عقلی است، ولی جدلی است نه برهانی؛ به همین جهت است که اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه اسلامی شیعه بوده‌اند.

اصولاً طرح بحثهای عقلی عمیق در معارف اسلامی اولین بار توسط علی‌علیه در خطب و دعوات و مذاکرات آن حضرت مطرح شد، و آن بحثها رنگ و بوی و روحی دارد که با روشهای کلامی معتزلی و اشعری و حتی کلامهای برخی از علمای شیعی که تحت تأثیر کلامهای عصر خود بوده‌اند، کاملاً متفاوت است.^۱

مباحث کلامی در احادیث شیعه بر پایه دقیق‌ترین روش عقلی و برهانی مورد تحقیق قرار گرفته و بدین جهت احادیث شیعه در زمینه معارف دینی، از اصیل‌ترین منابع متکلمان و حکیمان امامیه به شمار می‌رود و پربایی و تکامل کلام و فلسفه اسلامی در گرو برخورداری از همین اندیشه‌های برترین بوده است.

مصرحوم مطهری درباره تأثیر نهج البلاغه در فلسفه اسلامی گفته است: «نهج البلاغه در تاریخ فلسفه شرق سهم عظیم دارد؛ صدقاً و الثانی که اندیشه‌های حکمت الهی را دگرگون ساخت، تحت تأثیر عمیق کلمات علی‌علیه بود. روش او در مسائل توحید بر اساس استدلال از ذات به ذات، و از ذات بر صفات و افعال است و همه اینها مبتنی است بر صرف الوجود بودن واجب، و آن بر پایه یک سلسله اصول کلی دیگر که در فلسفه عامه او مطرح است بنا شده است...»^۲

علامه طباطبائی در رابطه با تمایز کلام شیعه با معتزله گفته است: «برخی دچار اشتباه گردیده، روش کلام شیعه و معتزله را یکسان دانسته‌اند؛ دلیل بر نادرستی این

نتیجه آن پیروی زیدیه از معتزله است، و نه امامیه دوازده امامی که اکثریت متکلمان امامیه را تشکیل می‌دهند.

ثالثاً: امامیه با معتزله در همه مسائل کلامی هماهنگی کامل ندارند، چنانکه مخالفت آنان با توفیق معتزله مشهور است، همانگونه که در مسأله ایمان، وعد و وعید، مرتکبان کبایر، شفاعت و بسیاری مسائل دیگر کلامی مخالف آنان می‌باشند، کافی است در این باره به احوال المقالات شیخ مفید رجوع شود.

رابعاً: گرایش اکثریت معتزله به شیعه، فرضیه‌ای بیش نیست، زیرا مخالفت آنان با شیعه در مباحث مربوط به امامت نیازمند بیان نیست، و از جنبه سیاسی نیز تنها در عهد آل بویه (از اواخر قرن چهارم) که شیعه بودند، و نسبت به معتزله روش مسالمت‌آمیز داشتند، معتزله به شیعه نزدیک شدند، ولی قبل از آن، چنین رابطه‌ای میان آنان وجود نداشت، و حتی با یکدیگر کشمکش نیز داشتند.

آری، اگر مقصود از گرایش به شیعه، مودت و محبت اهل بیت پیامبر ﷺ باشد، باید گفت: بزرگان اشاعره و حنابله نیز دارای این گرایش بوده‌اند، و اگر مقصود اعتقاد به برتری علی‌علیه بر خلفای دیگر است، تنها اکثریت معتزله بغداد را شامل می‌گردد، زیرا آنان در عین اعتراف به خلافت خلفا، امام علی‌علیه را برتر از آنان می‌دانستند، ولی اگر مقصود از تشیع اعتقاد به وجود نص بر امامت امام علی‌علیه و انچه دیگر است شیعه، منفرده می‌باشد.

روش بحث در کلام امامیه

کلام امامیه از روش استدلال عقلی پیروی می‌کند و برای تفکر عقلانی اهمیت بسیار قائل است، ولی تفاوت آن با کلام معتزله در این است که فقط به عقل عادی استناد نکرده و عقل برتر (عقل آموزگاران معصوم کلام) را تکیه‌گاه خود قرار داده است. و به همین دلیل از لغزش و انحراف در تبیین معارف دینی و حل مضامین کلامی مصون مانده، و همه جا راه اعتدال (امر بین الامرین) را پیموده است.

۱- آشنایی با علوم اسلامی (کلام - عرفان)، ص ۵۲

۲- سیری در نهج البلاغه، بخش دوم، ص ۷۶

تصور این است که اصولی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام روایت شده و امامیه به آنها اعتماد دارند با مذاق معتزله سازگار نیست.^۱

سخنی از محقق لاهیجی

محقق لاهیجی ویژگی کلام امامیه را این گونه بیان کرده است: «از سخنان گذشته مفهوم شد که کلام مشهور که مقسم اشعری و اعتزال است، به سبب ابتدای آن بر غیر یقینیات در معارف یقینی معتبر و مؤدی به صواب نیست». آنگاه پس از بیان تفاوت طریقه حکیمان و پیامبران در تبیین معارف یقینی گفته است: «مقدماتی که از معصوم گرفته شود به منزله اولیات در قیاس برهانی است. و چنانکه قیاس برهانی افاده یقین کند، دلیلی که مؤلف باشد از مقدمات مأخوذ از معصوم افاده یقین تواند کرد. به این طریق که این گفته معصوم است و هر چه گفته معصوم است حق است، پس این مقدمه حق می باشد. پس این قسم از کلام مؤدی به صواب باشد و مشارک بود با طریقه برهان در افاده یقین، و فرق همین باشد که طریقه حکمت افاده یقین تفصیلی کند و این طریقه افاده یقین اجمالی، و این طریقه قدمای متکلمان امامیه نظیر هشام بن حکم و نظرای اوست و در احادیث ائمه معصومین علیهم السلام ثابت شده که کلامی که از ما مأخوذ باشد ممدوح و غیر آن مذموم، و مراد همین کلام است که بیان شده.^۲

نظریه این محقق گرانقدر از این جهت که ویژگی و نقطه امتیاز کلام امامیه را در برخورداری از سخنان و راهنمودهای معصومان دانسته، پابرجا و استوار است، ولی در عین حال خالی از مناقشه و ایراد نیست، زیرا یک متکلم شیعی در همه مسائل نمی تواند با استناد به سخن معصوم مدعای خود را اثبات و نظریه طرف مقابل را ابطال سازد، چه بنا طرف مقابل، وجود معصوم را به گونه ای که امامیه عقیده

۱- المیزان، ج ۵، ص ۲۷۹.

۲- گوهر مراد، ص ۲۶ - ۲۲.

دارند، معتقد نباشد، گذشته از این، برخی از مسائل کلامی مانند نبوت، اعجاز قرآن، عصمت و نظایر آنها مسائلی نیستند که بتوان با تکیه بر کلام معصوم آنها را اثبات نمود، و به اصطلاح خود، از مقدمات «حجیت» سخن پیشوای معصوم می باشند. آری آنگاه که یک متکلم شیعی بخواهد مفاهیم و معارف دینی را برای معتقدان به پیشوای معصوم، تبیین نماید، می تواند به شیوه مزبور استدلال نموده و استدلال او برهانی خواهد بود، زیرا کلام معصوم علیه السلام بدون شک مطابق با واقع بوده و از قضایای یقینی بشمار می رود، و آنچه وی یادآور شده که امام معصوم علیه السلام آن کلامی را ممدوح دانسته اند که مأخوذ از آنان باشد مربوط به همین جنبه است، یعنی اگر کسی می خواهد عقاید دینی را برای شیعیان تبیین نماید، دیدگاهها و قواعد کلام معتزلی و اشعری را مبنای کار خود قرار ندهد، زیرا در آنها لغزشهای بسیاری به چشم می خورد، چنانکه در مسائل مهمی از قبیل: «اراده الهی»، «رؤیت»، «جبر و اختیار»، «عصمت»، «امامت» و مباحث مربوط به معاد و مانند آن، خطاهای آنان مسلم و مبین است، و هرگز مقصود این نیست که در هر مسئله کلامی هرچند با طرف مخالف که حتی وجود پیشوای معصوم را نیز پذیرا نیست، باید به گفته معصوم استناد شود. مثلاً آیا صحیح است که در مورد مسئله امامت و شرط عصمت در امام و لزوم انتصاب وی از جانب خداوند، به گفته یکی از امامان علیهم السلام استناد نمود، و یا در اثبات وجود آفریدگار به مدلول آیات قرآن تمسک کرد؟

اگر در این قبیل موارد به آیه و یا حدیثی استناد می شود بدین خاطر است که در حقیقت آن آیه یا روایت خود بیانگر استدلال عقلی است که به گونه ای روشن و در خور فهم همگان تقریر شده است.

متکلمان و آثار کلامی

ذکر نام و شرح حال همه متکلمان امامیه و آثار کلامی آنان به تألیف جداگانه ای نیاز دارد. ما در این جا به ذکر چند نمونه بسنده می کنیم:

۱- هشام بن الحکم متوفای ۱۷۹ یا ۱۹۹ هجری از اصحاب و شاگردان امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام و یکی از برجسته ترین شاگردان ائمه طاهرين علیهم السلام در علم عقاید کلام بود.

برجستگی او در علم کلام مشهور خاص و عام و موافق و مخالف است. امام صادق علیه السلام در وصف او فرموده است «هشام بن حکم در دفاع از حق ما پیشتر از است، سخن و رأی ما را سیاقته و صدق گفتار ما را تأیید می کند، و عقاید باطل دشمنان ما را در هم می شکند، هر کس از او و روش او پیروی کند، از ما پیروی کرده است، و هر کس با وی مخالفت ورزد و او را انکار کند، با ما دشمنی کرده، و ما را انکار نموده است»^۱.

شهرستانی او را صاحب غور و ژرف نگری در اصول عقاید توصیف کرده است.^۲ و احمد امین مصری گفته است «مناظرات بسیاری که از او نقل شده است بر حضور ذهن و حجت نیرومند او دلالت می کند»^۳.

۲- شیخ مفید:^۴ وی را می توان احیاگر عقاید شیعه امامیه در اوایل عصر غیبت کبری داشت، زیرا از فرصت مناسبی که به خاطر تحولات سیاسی در دستگاه حکومت عباسی پدید آمده بود و خاندان بویه که شیعی بودند در دستگاه سیاست نقش مهمی داشتند، شیخ مفید از این فرصت کمال استفاده را نمود و اصول عقاید شیعه را با استناد به قرآن و سنت و به شیوه عقلی قویم و استوار تبیین کرد. از وی کتب و رساله های کلامی بسیاری بر جای مانده که در مجموعه مصنفات شیخ مفید چاپ شده است. در میان آثار کلامی او دو اثر شهرت بیشتری دارد. یکی کتاب «ارائیل المقامات فی المذاهب و المختارات» است که به نقل تطبیقی عقاید شیعه و

۱- فلاسفة الشيعة، ص ۲۲۴.

۲- ملل و نحل شهرستانی، ج ۱، ص ۱۸۵.

۳- ضحی الاپلام، ج ۳، ص ۲۶۸.

۴- ابو عبد الله محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید (۳۳۸-۴۱۳).

مقایسه آن با عقاید دیگر مذاهب و فرق اسلامی پرداخته است. و دیگری کتاب «تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد» است که شرحی است انتقادی بر کتاب «الاعتقادات فی دین الامامیه» تألیف شیخ صدوق.

۳- ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت مؤلف کتاب «الیاقوت فی علم الکلام» که علامه حلی آن را شرح کرده و «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت» نامیده است. کتاب وی یکی از قدیمی ترین متون استدلالی شیعه امامیه در علم کلام است که به روش عقلی به بحث درباره عقاید اسلامی پرداخته است. و در آغاز کتاب فشرده ای از بحثهای منطقی و فلسفی را نیز آورده است.

وی - همچون دیگر دانشمندان از خاندان نوبخت - در فلسفه نیز استاد و صاحب نظر بوده، و بهره گیری از قواعد و روش بحث فلسفی در علم کلام از ابتکارات او است. گرچه پس از وی این روش توسط فخرالدین رازی و خواجه نصرالدین طوسی پیگیری شد، و به وسیله خواجه نصیر به عالی ترین مرحله خود رسید. درباره عصر وی اختلاف است ولی از قراین مختلف به دست می آید که وی در قرن چهارم هجری زندگی می کرده است.^۱

۴- سید مرتضی^۲ که از شاگردان شیخ مفید و در علم کلام استادی مسلم و بی نظیر بود. در برجستگی مقام وی همین بس که خواجه نصرالدین هرگاه در مجلس درس از او یاد می کرد و می گفت «صلوات الله علیه»^۳ و علامه حلی در وصف آثار او گفته است: «امامیه، از زمان سید مرتضی تاکنون از کتب وی استفاده کرده است»^۴. و ابوالعلاء معری پس از ملاقات با سید مرتضی در پاسخ این سؤال که

۱- در این باره به کتاب خاندان نوبختی یا مقدمه کتاب انوار الملکوت که توسط محقق کتاب نگارش یافته رجوع شود.

۲- ابوالقاسم علی بن الحسین بن موسی معروف به سید مرتضی و ملقب به علم المهدی (۲۳۶ - ۳۵۵).

۳- فلاسفة الشيعة، ص ۳۳۹.

۴- رجال علامه، ص ۹۵.

۷- خواجه نصیرالدین طوسی^۱ وی یکی از برجسته‌ترین متکلمان اسلامی است که مورد احترام همه محققان اعم از شیعه و اهل سنت می‌باشد. تاریخ زندگانی او را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد:

دوره اول قبل از ملاقات با اسماعیلیان که در شهرهایی نظیر قم و نیشابور به کسب علم و دانش اشتغال داشت.

دوره دوم، دوره آشنایی و معاشرت او با اسماعیلیان است که بیش از یک ربع قرن طول کشید. و خواجه به دلیل ناامنی که توسط مغول بر ایران حاکم شده بود، نزد اسماعیلیان بسر می‌برد و ناشکست اسماعیلیان در سال ۶۵۳ توسط هولاکو خان نزد آنان برد. مورخان از این دوره به عنوان دوره اسارت و زندان یاد کرده و گفته‌اند آنان خواجه را با تهدید نزد خود برده و از او می‌خواستند تا با آنها موافقت کند. عبارتهای او در پایان شرح اشارات که در این دوره نگارش یافته، مؤید این نظریه است، زیرا وی شرایط خود را به عنوان بدترین شرایط توصیف کرده و بیت زیر را در بیان آن شرایط آورده است:

به گرواگرد خود چندان که بینم
بلا انگشتی و من نگنیم^۲

در هر حال در این دوره وی کتابهای بسیاری را تألیف کرد که از آن جمله است: روضة القلوب، رساله التوبی و التبری، تحریر المجسطی، تحریر الفلبس، روضة التسليم، مطلوب المؤمنین و شرح الاشارات.

دوره سوم، دوره پس از شکست اسماعیلیان توسط هولاکو خان مغول است. در این دوره، وی با حسن تدبیر، افکار و عواطف هولاکو خان را کاملاً تسخیر کرد و او را به آیین اسلام مشرف ساخت و در نتیجه از ادامه کشتار مردم توسط هولاکو جلوگیری کرد و امکانات موجود را در راه نشر علم و دانش و تحکیم مذهب امامیه

۱- محمدبن محمدبن حسن طوسی (۶۷۲ - ۵۹۸) از وی با القاب: مفتی طوسی، نصیرالدین، سلطان المحققین، خواجه فیسر و خواجه یاد می‌شود.

۲- شرح اشارات، ج ۲، ص ۲۲۱ - ۲۲۰.

را سید را چگونگی یافتن، گفت: «اگر نزد او می‌آمد، همه انسانها را در یک فرد، وزمین را در یک خانه، و روزگار را در یک ساعت می‌یافتی».

کتابهای: الشافعی در امامت، تزییه الانبیاء در عصمت پیامبران و امان، الذخیره فی اصول الدین از مشهورترین آثار کلامی اوست. کتاب نخست را که در پنج جلد به طبع رسیده است در پاسخ به اشکالات فاضل عبدالجبار معتزلی در مسئله امامت تألیف کرده است. کتاب تزییه الانبیاء پاسخگویی شبهات مربوط به مسئله عصمت پیامبران و امان است. و کتاب سوم نیز - چنان که از نامش پیداست، درباره اصول دین نگارش یافته است. مجموعه رساله‌های او نیز در سه جلد به نام در مسائل الشریف المرتضی چاپ شده است.

۵- شیخ طوسی^۱ وی که از شاگردان سید مرتضی است در جامعیت علمی در علوم و فنون مختلف اسلامی از نوادر روزگار است. در علم کلام، فقه، حدیث، اصول فقه، تفسیر، دعا و آداب عبادت تألیفات بسیاری دارد که همگی از منابع و مصادر علوم دینی به شمار می‌روند. در علم کلام تألیفات بسیاری دارد که کتابهای ریاضة المقبول (نقد مای است بر علم کلام) تلخیص الشافعی، تهجد الاصول، الغنیة، الاقتصاد فی الاعتقاد، از آن جمله است.^۲

۶- سیدالدین حمصی رازی^۳ وی که در قرن ششم هجری می‌زیسته از متکلمان برجسته شیعه به شمار می‌رود. در علم کلام کتاب جامع و ارزشمندی تألیف کرده که والمعتقد من التعلیه نام دارد و نگارش آن در سال ۵۸۱ هجری پایان یافته است.

۱- محمدبن الحسن الطوسی (۲۶۰ - ۲۷۵) معروف به شیخ طوسی و شیخ الطائفة.

۲- رک. الثبوت شیخ طوسی با مقدمه آن و کتاب معالم العلماء.

۳- ری بن ساهای ۵۸۰ تا ۵۹۰ و وفات کرده است. نصیرالدین رازی برخی از احتجاجات او را در تفسیر آیه ساینه نقل کرده است. چنان که خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب قواعد العقاید بر بحث اعاده

مردم من ۱۱۳۳ از وی یاد کرده است.

مربوط به نبوت است. قاعده مفهیم درباره معاد جسمانی و روحانی بحث نموده و هشتمین قاعده به بررسی امامت اختصاص یافته و با این بحث کتاب به پایان رسیده است.

۹- علامه حلی^۱ روی از نظر جامعیت در علوم معقول و منقول از نوادر روزگار به شمار می رود. در مقام و منزلت علمی او همین بس که اسنادش خواجه تفسیرالدین طوسی از وی به عظمت یاد کرده و آنگاه که درباره مشاهداتش از حله پرسیدند، از جمله از دیدار علامه حلی به عنوان دانشمندی ماهر و برجسته یاد کرده است.^۲ علامه حلی در علوم معقول و منقول آثار بسیاری تألیف کرده و مؤلف اعیان الشیعه بیش از یکصد اثر علمی را در رشته های فقه، اصول فقه، کلام، تفسیر، آداب بحث، فلسفه، حدیث، رجال، ادبیات و ادعیه از او نام برده است. برخی از معروف ترین آثار کلامی او عبارتند از:

نهایه المرام فی علم الکلام، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، نهج المسترشدين فی اصول الدین، انوار الملکوت فی شرح الباقوت، کشف الحق و نهج الصدق، منهاج الکرامه فی اثبات الاحیاء، الاثنین المعارف بین الصدق والعین، الباب الحادی عشر، الرسالة السعدیه فی الکلام، ۱- فاضل مقدار^۳ از مشاهیر علمای شیعه امامیه در علوم مختلف - خصوصاً فقه و کلام است. کتاب و کثیر المرفان فی فقه القرآن که درباره آیات الاحکام است، و کتاب وفند القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه، از جمله آثار مهم او در فقه است. و کتابهای: ارشاد الطالبین فی شرح نهج المسترشدين، والارامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، و النافع بوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، از معروفترین و

۱- جمال الدین حسن بن علی بن مطهر (۷۲۶ - ۸۲۸).

۲- اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۳۹۶.

۳- ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حسین بن محمد السوری متوفای ۸۲۶ هجری. سوری مشرب به سوره شهوری است مابین کوفه و حله در نزدیکی نوات.

به کار گرفته، و با استفاده از اوراق که اداره آن به او سپرده شده بود، علاوه بر حمایت علما و احداث رصد خانه بزرگ مراغه، کتابخانه ای با چهارصد هزار جلد کتاب تأسیس کرد.

از خواجه تفسیرالدین آثار کلامی ارزشمندی بر جای مانده که مهمترین آنها کتاب و تجرید العقائد است که از نظر جامعیت مطالب و اتقان در سبک و ایجاز نوام با گویش عبارات بی سابقه است و بدین جهت مورد توجه دانشمندان اسلامی - اعم از شیعه و اهل سنت - قرار گرفته و شرح و تالیف بسیاری بر آن نگارش یافته است. کتاب وقواعد العقائد نیز متنی جامع و مختصر در علم کلام است که بیشتر به نقل اقوال و آراء مذاهب مختلف اسلامی پرداخته است، هر چند در تمام مسائل دیدگاه امامیه را تبیین و تحکیم کرده و احیاناً به نقد آراء مخالف نیز پرداخته است. ولی جنبه استدلال و انتقاد آن کمتر از جنبه نقل عقاید و مذاهب است. و تلخیص المحصل^۱ که به وقت المحصل^۲ نیز معروف است، یکی دیگر از آثار برجسته کلامی او است.

این مبتم بحرانی^۳ که در علوم معقول و منقول استاد و صاحب نظر بوده است. شرح او بر نهج البلاغه که در پنج جلد به چاپ رسیده، یکی از معروفترین شرح نهج البلاغه است. کتاب قواعد المرام فی علم الکلام، اثر مهم کلامی او است که بر پایه هشت قاعده تنظیم گردیده است. در قاعده نخست، فشرده ای از بحثهای مهم منطقی آورده شده، و قاعده دوم مشتمل برده بحث از مباحث مربوط به انور عامه فلسفه است. در قاعده سوم حدوث عالم اثبات شده است، قاعده چهارم به تبیین براهین وجود صانع و صفات نبوتی و سلبی خداوند اختصاص یافته است. در قاعده پنجم افعال خداوند و مسئله عدل الهی بحث شده است. قاعده ششم

۱- جهت آگاهی بیشتر از شرح زندگی و آثار علمی و کلامی خواجه تفسیرالدین به کتاب فرق و مذاهب کلامی، از نگارنده رجوع شود.

۲- کمال الدین مبتم بن علی بن مبتم بحرانی (۶۹۹ - ۷۲۶).

۱۹۸ / برآمدی، بر علم کلام

مهمترین آثار کلامی او است. با مراجعه به کتب کلامی از برجستگی او در این فن به خوبی روشن می‌شود؛ تسلط او بر اقوال و قدرت وی بر تبیین مطالب با قلمی متقن و روشن اعجاب خواننده را برمی‌انگیزد.

۲. اسماعیلیه

«امام، از فرزندان رسول (ص)، باید، از بنیان
علی بن ابی طالب (ع) و فاطمه زهرا (ع)^۱»

می توان گفت که از تاریخ به خلافت رسیدن عباسیان (= بنی عباس) پیروان آل علی کینه آل مروان را که انقضای یافته بودند فراموش کرده مدعی بنی عباس شدند، و در مقابل ایشان که به شیعه آل عباس شهرت داشتند لقب «شیعه علویه» برخورد نهادند و گفتند که خلافت حق آل علی است، و بنی عباس در این مقام غاصباند. و به همین قصد بود که هر چند روز، بزرگی از علویان بر بنی عباس قیام می کردند، اما غالباً به علت کمی عدد و نداشتن یاران با صفا، خود و پیروان ایشان گرفتار و نابود می شدند. تنها از این میان، دو سلسله یکی در ایران و دیگری در مصر اولی به نام علویان گیلان و طبرستان و دومی به اسم فاطمیان (= اسمعیله) چندی امارت و خلافت یافتند، و در مقابل خلفای عباسی چند سالی ایستادگی کردند.

اسمعیله فرقه‌یی از شیعه‌اند که امامت را بعد از امام جعفر صادق (وفات ۱۲۸ ه. ق.) حق پسر بزرگ او اسماعیل بن جعفر (وفات ۱۴۳ ه. ق.) می دانند و آنرا هم به اسماعیل ختم می کنند، مگر شیعه قرامطه از این فرقه که امامت را مستقی به پسر او محمد بن اسماعیل می شمردند. فرقه اسماعیلیه در قرن دوم هجری تأسیس شد، و این فرقه در طی تاریخ، به جهات متفاوت و گاه در بلاد مختلف، به نامهای گوناگون مانند فاطمیان، باطنیان یا باطنیه، تعلیمیه، فدائیان، حشیه، سبیه (هفت امامی ها) و حتی قرامطه مشهور شده‌اند، هر چند قرامطه هنوزان خاص فرقه مجزا و مستقلی از آنهاست.

بقایای اسماعیلیه هنوز در سوره (سلمیه و طرطرس) و ایران (خراسان و کرمان) و افغانستان (بدخشان و شمال جلال آباد) و ترکستان و هند و مشرق آفریقا وجود دارند.

تاریخ اگرچه اسماعیل بن جعفر در واقع مؤسس فرقه اسماعیلیه نیست، و تأسیس و تبلیغ این فرقه را به شخصی موهوم و معمول مشهور به قجاح نسبت داده‌اند، و ظاهراً اکثر اسماعیلیه بعد از وفات اسماعیل و بهر حال در حیات امام جعفر صادق (ع) در باب امامت اسماعیل بن جعفر اصرار کرده‌اند، لیکن بهر حال، به سبب اعتقاد به امامت اسماعیل، به عنوان اسماعیلیه مشهور شده‌اند. این فرقه شیعه، که از آنها بنام «الاسماعیلیه الخاصه» تعبیر شده، ظاهراً در اوایل تأسیس خود یعنی در قرن دوم ه. ق.

۱. ناصر خسرو، دستور، ۱۲-۱۴، بولین (مطبعه کابانی)، ۱۳۰۳ ه. ش.

مهد سلاجقه، ناصر خسرو علوی، شاهر معروف، در مهد مستعمر فاطمی، یک چند در خراسان، با وجود مخالفت شدید اهل سنت - به نشر دعوت اسماعیلیه پرداخت، و در امضهان عبدالملک طالش و پسرش ابن طالش به نشر دعوت اشتغال جستند. عاقبت با ظهور حسن صباح دعوت جدید اسماعیلیه در ایران نیز رواج و انتشاری تمام یافت. این اسماعیلیه ایران به اسماعیلیه جدید با شیعه یزویه معروفانند و علت آن است که مستعمر ابتدا پسر بزرگ خود نزار را به امامت برگزید، و بعد او را عزل کرده پسر دیگرش مستملی را امام کرد، و بعد از مستعمر، میان نزار و مستملی رقابت در گرفت، و اسماعیلیه عراق و ایران بر خلاف اسماعیلیه شام و مصر و آفریقا، که امامت مستملی را قبول کردند، همچنان به امامت نزار قائل شدند، و بعد از کشته شدن نزار شیعه او نزاره‌اش را بهائی به الموت بردند و پروردند، و به وسیله حسن صباح به نشر آن دعوت پرداختند، و دولت خدائندگان الموت یا کیهای الموت را تشکیل دادند، و فدائیان آنها در خراسان و عراق وحشت و اضطراب سخت در میان مسلمین بوجود آوردند، و حتی یک بار سنجر را و یکدفعه صلاح الدین اوبی و همچنین یک بار امام فخر رازی را تهدید کردند، و خلیفه مسترشد به خواجه نظام الملک طوسی وزیر و هم ظاهراً قول ارسال (ابابک آذربایجان) را به قتل آوردند، و در جنگهای صلیبی، بعضی از امرای مسیحی را هلاک کردند. بعد از سقوط الموت به دست هو لا کرخان در سال ۶۵۲ ه. ق. با وجود تصریح چوبینی در تاریخ جهانگشای به قلع و استیصال رکن الدین خورشاه و اولاد او - انچه اسماعیلیه جدید به طور پنهان و متواری در آذربایجان و عراق و فارس همچنان فعالیت کردند، و تا ظهور آقاخان محلاتی احسن علی شاه [وفات، ۱۲۹۹ ه. ق.] مطابق یکی از روایات خورشاه، ۱۸ تن امام داشته‌اند که فهرست نام و تواریخ و شتواری آنها در کتب اسماعیلیه آمده است، و البته این انچه تا عهد آقاخان مستور بوده‌اند، و میان آنها و اتباعشان بیشتر رابطه مریدی و مرادی بوده است، و مع هذا از زحمت رقا و مدعیان نیز آسوده نبوده‌اند. بعضی از مسلمین، به سبب عداوت و نفرتی که نسبت به اسماعیلیه داشته‌اند، آنها را با زنادقه و خرمندیان و سپید جامگان و سیخ علمان یکی شمرده‌اند، و مدعی هم به جهت رضای خلقای عباسی آنها را کافر و فاسق و اباحی و مجوسی و ثوری خوانده‌اند، و نه فقط علمای اهل سنت در طمن باطنیه اسماعیلیه افراط و در تنسب فاطمیان طمن کرده‌اند، بلکه شیعه نیز با وجود سکوت سید رضی از طمن به آنها، غالباً در این باب، نسبت آنها را مجموع ششاخته‌اند. در هر حال، اسماعیلیه، نرد حامیه مسلمین

در مبادی و اصول با سایر فرق شیعه تفاوت چندانی نداشته‌اند، الا اینکه اقدام امام جعفر صادق را در عزل اسماعیل (بابر مشهور به سبب شرب خمر) از امامت و نصب پسر دیگر خود موسی بن جعفر (ع) را به جای او جایز نمی‌دانستند، و حتی شرب خمر را برای امام معصوم منصوص مضر به امامت او نمی‌شمردند، و تاثیر و بداه را هم در تعیین امام روا نمی‌شناختند. بهر حال، اسماعیلیه در اوایل حال چندان مروج و شهرت مهمی نداشتند. ولیکن بعدها، و مخصوصاً از حدود قرن سوم ه. ق. به بعد این فرق به تدریج صاحب مقالات (= عقاید مذهبی) خاص شدند، و از اولاد اسماعیل یکی، به نام محمد بن اسماعیل، معروف به محمّد مکتوم، به حدود دماوند رفت، و اعقاب او چندی در خراسان و قندهار به نشر دعوت خویش پرداختند، و عاقبت به هند رفتند، و پسر دیگر اسماعیل، نامش علی، به شام و مغرب رفت و در آنجا به تبلیغ دعوت اهتمام نمود. باری، اعقاب اسماعیل، که انچه مستور بودند، از ساکن خویش داعیان به اطراف گسیل می‌کردند، و طریقه اسماعیلیه را ترویج می‌نمودند. در حدود سال ۲۹۷ ه. ق. عبدالله بن محمد نامی، ملقب به مهدی، که خود را از اولاد فاطمه زهرا و از اعقاب محمد بن اسماعیل بن جعفر می‌دانست، در شمال آفریقا به دعوی خلافت برخاست، و به ترویج مبادی اسماعیلیه پرداخت، و اعقاب او نیز همچنان در این امر اهتمام تمام بجای آوردند و دستگاه تبلیغاتی مرتبی را برای جلب عامه بوجود آوردند. مخصوصاً هشتین خلیفه فاطمی مصر، بنام مستعمر، بر ضد خلیفه قائم عباسی به تحریک پرداخت و به وسیله یکی از پیروان خویش، نامش ارسلان بساسیری، او را از بغداد برانند. اما ظهور طغرل بیک و ورود او به بغداد خلافت عباسیان را نجات داد. مع هذا، دعای و بلمنان فاطمیان در بلاد عراق و ایران به نشر و ترویج طریقه اسماعیلیه اهتمام کردند، و حتی در عهد سامانیان در ماوراءالنهر و خراسان نیز پیشرفت‌هاییر نموده بودند. و بعضی از اسرای سامانی (مثلاً ابو علی سیمجور و امیرک طوسی) به این مذهب تمایل یافته بودند. در عهد غزنویان نیز - یا وجود آنکه محمود غزنوی و پسرش مسعود غزنوی در دفع و تعقیب آنها اهتمام داشتند، و محمود به تعبیر ابوالفضل بیہقی هانگشت کرد جهان کرده و قرقمطی می‌چست، و قتل قاهرته، فرستاده خلیفه فاطمی، به وسیله محمود و قتل حسنک وزیر به دست مسعود نمونه آن است - در بعضی بلاد به نشر دعوت پرداختند، و در اوایل

۱. بداه = آشکار شدن، و در اصطلاح، باید آمدن حکمی جدید جهت تائید، گرفتن حکم یا رأی سابق است. وائید = ظهور الزامی بقضای آن یا بکفر (خیرجانی، تهریفات، ۱۲۶).

خصمانه است که بعضی اختصاصاً به این فروقه به طور کلی و برخی به شیعه دارند. از شبکه درهم تنیده شراهد چهارضی، دعاوی ضد و نقیض و نظریه‌های ناسازوار، واقعیات اصلی مربوط به منشأ این فروقه چنین برمی آید:

در میان مخالف و موافق، این قول اجماعی است که امام جعفر (ع) در سال ۱۲۸ هـ. ق. درگذشته است. او پیش از رخصت فرزندش اسماعیل را به عنوان جانشین و امام برحق بعد از خود تعیین کرده است. اسماعیل در فاصله بیان سالهای ۱۲۶/۱۲۹ هـ. ق. وفات کرده است. پس این نکته محرز است که پیش از سال ۱۲۶ درگذشته است. دلایل این است که در این مثال منصور خلیفه عباسی بر تخت نشست، و پیوسته که این خلیفه حرکات امامان شیعه که غیر درگذشت او به خلیفه گزارش شده، و پیوسته که این خلیفه حرکات امامان شیعه را به وقت هر چه تماسیر - و گاه با نگرانی بسیار - زیر نظر داشته، چه تقریباً در تمامی نهفت‌هایی که به قصد براندازی خلافت عباسی، حتی وقتی که مطمئن بودند که خود انچه به هیچ وجه پیروندی با آن نهفت‌ها ندارند، آنان را بدقت تحت نظر نگه می داشتند. طبق نظر شیعیان، انچه عملاً زندانی بودند و حرکات آنان بر اثر مصلحت سیاسی و وقت محدود شده بود و اهمیت و شدت این محدودیت بستگی به و خامت طغیان یا نهفتی داشت که این را به آن نسبت می دادند. این نکته هم اجماعی است که امام جعفر صادق (ع) اعتبار جانشینی اسماعیل را لغو کرده و امام موسی کاظم (ع) را به جای او به عنوان جانشین برحق خود و هفتمین امام شیعیان تعیین کرده بود. درباره دلایلی که باعث این کار شد و جامعه شیعه را به گروه‌های متخاصم تقسیم کرد، در اینجا نمی توان بحث و فحص کرد. شیعه امامیه انچه مشرق به آن هستند که اسماعیل یک بار مرکب شرب خمر گرفته بوده است، و منابع سنی هم کمابیش این قول را تأیید می کنند. طبق این قصه امام جعفر صادق (ع) اسماعیل را بر کنار و برادرش را به جانشینی خود انتخاب می کند این لغو اعتبار یا نفی حجتی که به اصطلاح نفی نفس نامیده می شود، مورد قبول بعضی از شیعیان قرار نگرفت و نمی توانست قرار بگیرد، چرا که اصول اساسی شیعه را خدشه دار می ساخت. احتیاج این منکران از این قرار بود:

عصمت امام امری محرز است. اسماعیل از سوی امام جعفر (ع) به امامت آینده تعیین شده بود. لذا او نمی توانست مرکب گناه یا ترک اولی شود. نسبت شرب خمر به او یا نادرست بوده یا اگر درست بوده جزو آن اعمال اسرار آمیزی است که اهمیت و معنای آن فقط بر خود او که جانشین امام بوده مکتوف بوده است. از آنجا که او توان

منصور و مطهر بن بوده‌اند، در صورتیکه قطع نظر از انتشارها و فقه‌های [= نورهای] آنها، آنگونه که از آثار و اخبار خودشان برمی آید، دستگاه آنها لااقل بدان حد که دشمنانشان تصور کرده‌اند رشت و منور نبوده است و عقاید و آراء آنها، که از آثار ناصر خسرو و ابوسعید ساجستانی و حمیدالدین کرمانی و ابوحاتم رازی و مؤید شیرازی برمی آید، حکایت از تمسک آنها به محبت اهل بیت و توجه آنها به زهد و پارسایی دارد، و مطالبه آثار آنها به خویش نشان می دهد که برخلاف فهم‌های عامه، اسماعیلیه به هیچ وجه در باب توحید و نبوت و قرآن، اهل توحید و شک نبوده‌اند، نهایت آنکه مانند حکما و معتزله اسلام، آن عقاید را از طریق قول به باطن احکام و تأویل ظاهر آن، رنگ فلسفی می داده‌اند (مانند اخوان الصفا)، و در آن عقاید فلسفی و کلامی آنها، که خودشان و حقایق و می خوانند، تأثیر غیر مستقیم پلوتینوس (فلوطين) و افلاطونیان جدید و همچنین نفوذ آیین مانوی و مخصوصاً نفوذ آیین مسیح (که غالباً گویا به اصل تأویل به طور مستقیم رجوع می کرده‌اند) محسوس و مشهود است، و در آثار اسماعیلیه جدید، علمی‌الخصوص در ایران و هند نفوذ تصوف هم قابل ملاحظه است. درباره ضرورت شناخت امام زمان و لزوم تبعیت محض از او نیز عقاید مخصوص دارند، و خلفای فاطمی را امام می دانند، و مراتب چهارگانه برای مدارج سیر اهل باطن قائلند، که نزد فاطمیان به ترتیب عبارتند از مستجب (mostajib)، مآذون، داعی، حجت، و بعد از مرتبه حجت، مقام امام است، و این سپس مقام امامی، که بعد از آن مقام ناطق است، که جمعا هفت درجه می شود، و این مدارج و صفات آنها نزد نزاریه و پیروان حسن صباح البته با آنچه ذکر شد تفاوت دارد.



امام ششم شیعیان یعنی امام جعفر صادق (ع) بحق یکی از بزرگترین مراجع آگاه از شریعت و سنت شمرده می شود. و یکی از نامدارترین فقه‌های عالم اسلام است. او مرشد و معلم بعضی از بزرگترین محدثان است اسلامی و واضح با لااقل بزرگترین شارح یکی از علوم غریبه یعنی جفر شمرده می شود. جای شگفتی است که در عصر حیات او جهان شیعه شکاف بر داشت و گروه با فروقه جدیدی از شیعه پایه مرصه گذاشته که به اساسی با صفات عدیده نامیده شده: ۱- ماعیلیه، سبیه، قرامطه، هفت امامی، ملاحد، البته چنانکه پژوهش‌های اخیر هرگونه شک و شبهه‌ی را در این باب برطرف کرده است، فروقه قرامطه را نباید با اسماعیلیه اشتباه گرفت. کلمه واسماعیلیه نمایانگر مبنا اصلی و درست این فروقه است. سایر صفات و برجسته‌ها یا گمراه کننده است یا حاکی از نگرش

شده بوده یک ضرب‌العمل قدیم هست که می‌گوید «فلانی تیری در تاریکی انداخته». این مثل دربارهٔ میمون و فرزندش عبدالله دقیقاً مصداق داشت. شرف‌نشانان - بلکه حتی محقق ایرانی فاضلی چون محمد قزوینی، مصحح تاریخ جهانگشای عطا ملک جویزی - بر اثر تبلیغات عظیم عباسیان، اظهار نظرهای خصمانه شیعه‌انگیزی علیه و احتجاجات فریبده مخالفان اسماعیلیه، به اشتباه افتاده و گمان کرده‌اند که میمون و فرزندش عبدالله با اصول اسلام مخالف بوده و انگیزهٔ اصلی‌شان کینه‌توزی با عرب بوده است. واقع این است که تحقیقات اخیر به طرز بی‌شبهه‌ای ثابت کرده است که میمون لقبی نبوده است که امام محمد بن اسماعیل، با آغاز غیبتش برای خود انتخاب کرده است. به عبارت دیگر، بحار امام محمد در دورهٔ غیبت او را به میمون می‌شناخته‌اند. شک نیست که این یک فرضیه بسیار جسورانه است. ولی چون پذیرفته نشود، تمام تعارضها حل و تمام ناهمخوانیها برطرف می‌گردد و تمام خلط میجها پایان می‌گیرد. کاملاً روشن است که وقتی برخی از شیعه‌انگیزی مشربیه تصریح می‌کنند که میمون از امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام نقل حدیث کرده، بی‌آنکه عمق این حرف را دریابند، راست می‌گویند، هم‌بطور اسماعیلیه وقتی که می‌گویند میمون و پسرش عبدالله از سر سروده‌ترین طرفداران اهداف اسماعیلیه‌اند، حق دارند. روشن است که شیعه‌انگیزی مشربیه نزد هواخواهان امام محمد (بن اسماعیل) و در زمان غیبت او محرم نبوده‌اند و لذا نمی‌توانسته‌اند دریابند که میمون و محمد یک شخص واحد است. با قبول این فرضیه در موضعی قرار می‌گیریم که می‌توانیم از رفتار خلفای عباسی در رابطه با میمون و پسرش عبدالله سر در آوریم. کاملاً محتمل است که بعضی از جاسوسان عباسیان می‌بایست به گوش خلیفه وقت رسانده باشند که میمون همان امام غایب، «محمد بن اسماعیل» است؛ ولی مصلحت سیاسی مانع از انتشار این خبر فوق‌العاده مهم و خطرناک گردیده بوده است. سیل دشنامهایی که خلفای عباسی، برخی از شیعه‌انگیزی مشربیه و مورخان سنی بر سر میمون و فرزندش عبدالله باریده‌اند، فی‌نفسه قابل توجه است و فحوائی که در بر دارد مؤید این نظریه است که این دو نه فقط هواخواه آرمان اسماعیلیه بلکه قلب و قائمه آن بوده‌اند. پس از رحلت جعفر صادق (ع)، محمد (بن اسماعیل) غیبت خود را با لقب میمون آغاز کرد. یک چند در کوفه و ری بسر برد. خلفای عباسی با خیر شده بودند که محمل حتی در غیبت در حال بی‌ریزی یک سازمان نیرومند است و به نقاط مختلف ایران تبلیغ می‌فرستد. کوششهایی هم برای دستگیری او انجام شد که چندان جدی نبود.

از تکلیب گناه نداشته، چه بسا شرب خمر برده‌ای بود که بر سر کار دیگری کشیده شده بوده است: به عبارت دیگر شرب خمر ظاهری است که باطنش را فقط خود امام یا کسانی که محرم او باشند یا به عنوان عملی که فی‌نفسه گناه نبوده تلقی شود که رازش را فقط خداوند و امام و جانشین او می‌داند. همچنین قائلند که چه بسا عمل شرب خمر اسماعیل را، خداوند مصلحت دیده باشد، و از آنجا که همهٔ اعمال امام از ارادهٔ الهی تبعیت می‌کند، لذا هیچ عملی از اعمال اسماعیل، هر قدر هم ظاهر گناهکارانه داشته باشد، نمی‌تواند ناموجه و محکوم شمرده شود، چه در واقع مطابق با مشیت الهی است. در طول دوران حیات امام جعفر صادق (ع) این مناقشه و شورش و غوغایی که عیون اسماعیل در پی داشت، فروکش کرد، اما همیشه او در گذشت هواخواهان اسماعیل از نو پدید کردند و با چنانستی امام موسی کاظم (ع) مخالفت کردند. چون اسماعیل در زمان حیات پدر درگذشته بود، پیروانش قائل به این شدند که نص (تصویب، توثیق) از اسماعیل به فرزندش محمد منتقل شده است که از آن پس امام برحق و رهبر دینی و دنیوی و حاکم حوزهٔ نشر دعوت شمرده می‌شد. بعضی هم بردند که معتقد بودند اسماعیل «درنگشته است و امام برحق هموست، ولی این عده در اقلیت بودند، هواخواهان محمد فرزند اسماعیل به شیوهٔ آهسته ولی پیوسته اقتدار یافتند و فرقهٔ اسماعیلی را بنیان نهادند که سرازیر به استقرار یکی از بزرگترین امپراتوریهای شرق یعنی امپراتوری فاطمیان مصر منتهی گشت.

دخوه (Deoxy) و دوزی (Dozy) برآند که و کسی به نام عبدالله بن میمون قنّاح که حرفه‌اش علوم غریبه و نوادش ایرانی بوده و شور مذهبی، جاه‌طلبی سیاسی و کینه‌ی صحت بی‌الغراب و اسلام را در خود جمع داشت بر آن شد که غالب و مغلوب را با هم آشتی دهد و در یکی انجمن نهانی گرد هم آورد. انجمنی که دارای درجات و مراتب باشد و مشکل از آزاد اندیشانی باشد که مذهب را فقط به چشم مهار برای عامه و متمصلان فرقه‌های گوناگون می‌نگرند، تا با استفاده از مؤمنان، نامؤمنان را بر سر کار آورد و غالبان را به اسطاط امپراتوری که چو تاسیس کرده‌اند برانگیزد، و خلاصه برای خورک حوزی پر جمعیت و متعصب که دست‌آموز و مطیع باشند بسازد تا هرگاه که فرصت مناسب برای خود - و اگر نشد لاف‌بردار برای فرزندان خود - قاج و تختی دست و پا کند. اندیشه‌ی بی‌گانه عبدالله بن میمون در سر داشت چنین بود. اندیشه‌ی بی‌گانه هر چند عجیب و غریب بود، ولی با مهارتی حیرت‌آور و کم‌نظیر و شناختی عمیق از عواطف و احساسات انسانی پرورده

مهرت انگیزی بود: با فضل و دانش، جاه طلب، پارساگونه، محیل و دارای مهارت فرماندهی و قدرت کلساز. وی برای پیشبرد مقاصد خود، از داعیه نزار به عنوان امام برحق و فرمانروای جهان اسلام طرفداری کرد. و به نام او قلمه‌های بسیاری را در ایران فتح کرد، از جمله الموت [= آشیانه عقاب] را که زبانی مدینه سرکر فعالیهای خرد نزارش داد. نهضتی که حسن آغاز کرد به دعوت جدید معروف است.

امامان نزاری الموت، که نخستین آنان خود حسن صباح است، در بعضی از نقاط ایران سلطه و اقتداری بهم رسانده بودند و آخرین آنان به نام امام خورشاه در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی به دست مغولان کشته شد. شاخه نزاری اسماعیلیه امروزه آقاخان را به رهبری می‌شناسد و اعضای این شاخه در شبه قاره هند و پاکستان به وضوح معروفند. پیروان مستطی به «نزاری» مشهورند. طبق نظر اسماعیلیه، درست مانند شیعه اثنی عشریه، تنها حکومت برحق، حکومت دینی است که، امام در رأس آن قرار دارد و چنانکه پیشتر بیان کردیم، این رهبری از جانب خداوند به امام تفویض شده است. امام یا رئیس حکومت هرگز به این معنا خدمت و مأموریتش به پایان نمی‌رسد که هنگام فیتشت نمایندگانش عامل او باشند و به نشر دعوتش بپردازند. در واقع هر دو فتره یعنی هم اثنی عشریه و هم اسماعیلیه به تداوم مأموریت امام معتقدند. تا آنجا که انجام وظایف متعلق به امامت مطرح است، هیچ خلایی نباید رخ بدهد. چه بسا میان وفات یک پیامبر و تولد پیامبر دیگر فترت یا زمان مدیدی اتفاق می‌افتد و اتفاق هم افتاده است، ولی در طی این مدت، امام در پرتو وحی به ادامه وظایف او می‌پردازد. اسماعیلیه چنین معتقدند که هر پیامبری امامی دارد که حقیقت را با او در میان می‌گذارد. در اصطلاح فنی اسماعیلی، پیامبر را ناطق و امام را صامت می‌گویند. هر چند وحی فقط با پیامبر در میان گذاشته می‌شود، ولی امام آن را تفسیر و توفیر می‌کند، چه معنای باطنی وحی فقط بر او مکتوب است. در دوره فاطمیان به علی (ع) خلیفه چهارم، مقام اساس امامت داده شده و بدینسان برتر از سایر ائمه تلقی شد. در حکومت دینی که اسماعیلیه ترسیم کرده‌اند، هر امامی یک وکیل عمده دارد که به او باب می‌گویند. او میانجی بین امام و محفل درونی دایان است.

هر اطلاعی که باید به امام برسد از طریق باب به او می‌رسد و هر فرمان که از ناحیه او صادر گردد هم از آن طریق به همه کسانی که با آن باب در تماس‌اند بازگو می‌گردد. در منابع نقل شده است که حسن صباح ادعا کرده است که «بدره باب و رکیل مستنصر به او

یا بود و به نثر نرسید. موانع امام عبدالله المهدی که نسبت بلا فصلش به محمد و از طریق او به اسماعیل می‌رسد، موقوف شد که شالوده یک امپراطوری خیره کننده را در مصر بریزد، که حاکمانش به فاطمیان اعقاب حضرت فاطمه (ع) دخت گرامی پیامبر اسلام (ص) و حضرت علی (ع) معروف‌اند، در اینجا تذکار این نکته مفیدست که بنی هیچ شک و شبهه، قریطیان با اسماعیلیه ربط نداشته‌اند و چنانکه بعضی به غلط می‌پندارند، با آنان یگانه نبوده‌اند. هولیتر (Hollister) موضع آنان را چنین تعیین می‌کند:

کلمه قریطی به چند معنی بکار رفته است: (۱) به عنوان مترادف اسماعیلیه به طبرکلی؛ (۲) به عنوان گروه‌های ناراضی اسماعیلی که در هجوم به سوره شریعت جستند و نزدیک بود که دمشق را تصرف کنند و در آنجا، زودتر از شمال آفریقا، سلطه فاطمیان را مستقر نمایند؛ (۳) به عنوان پیروان حمدان قریط و برادر ناتنی‌اش عبدالله که از اسماعیلیه بریده بود و (۴) به عنوان قریطیان بحرین. جدیدترین تحقیقاتی که مورد تصویب مراجع اسماعیلی هم هست، این نکته را روشن ساخته است که فقط این گروه اخیر است که سوزاز نام قریطی می‌باشند. خلفای فاطمی (۲۹۷-۵۶۷ ه. ق.) حکومتی دینی مستقر کردند و در مجموع فرمانروایی عادل و با کفایت بودند. یکی از آنان به نام الحاکم^۱ ادعای الوهیت کرد. به تعبیر دیگر، نه فقط مدعی امامت بود، بلکه بملها ادعا کرد که نورالهی وارد بدن او شده، لذا او با آفریدگار جهان اتحاد یافته است. در خارج از مصر به این ادعا خندیدند، ولی در روزهای لبنان تا امروز هم به الوهیت او معتقدند و در انتظار ظهور «خداوندگار حاکم»^۲ آنان معتقد نیستند که او واقعا کشته شده باشد، و بر آناند که «چنانکه اغلب امامان نابید شده و به هنگام مقتضی ظهور خواهد کرد و ظهورش بیشتر عصر جدیدی از سعادت و برکت و حق و حقیقت جذابی در روی زمین خواهد بود. جای شکفتنی است که مقدر بود اسماعیلیه به دو گروه نیرومند تقسیم بشود. المستنصر در سال ۴۲۸ ه. ق. درگذشت و پیرزنان فرزانش نزار مدعی هستند که امامت از مستنصر به نزار که ارشد اولاد او بوده منتقل شده، یعنی نزار به جانشینی پدر تعیین شده است. باری نزار هنگامی که پدرش درگذشت در قاهره نبود و قبل از آنکه بتواند اقدام مؤثری صورت دهد، برادر ناتنی‌اش المستطی بر تخت نشست و نزار را در برابر عمل انجام شده قرار داد. نزار هرگز به خلافت نرسید، ولی هواخواه ثابت قدمی چهره حسن صباح پیدا کرد. حسن در دوره خلافت المستنصر به ایران رفته بود و شخص

۱. غیبت یا کشته شدن او را به سال ۴۱۱ ه. ق. نوشته‌اند.

اطلاعات را محرمانه تلقی کند و نزد خود نگه دارد. بنابراین طبق نظر اسماعیلیه همه اتباع حکومت دینی، بر وفق هوش و درایت و اخلاص و وفاداری‌شان با اسرار دینیات آشنا می‌شوند. لازم به توضیح نیست که اگر اتباع چنین حکومت دینی بیعت خود را تقبی کنند و دین یا مذهب دیگری بپذیرند بشدت مجازات می‌شوند (به شرط اینکه دستگیر شوند).

تا زمان به قدرت رسیدن فاطمیان، اسماعیلیه نیز مانند سایر فرقه‌های شیعه بی‌تابانه در انتظار ظهور مهدی (ع) بودند که صلح و سعادت و برکت را به جهان ارزانی دارد. پس از استقرار فاطمیان، مفهوم و مصداق مهدی به فردی مشخص یعنی «قائم» تغییر کرد. خلفای فاطمی هر کدام لقب قائم یافتند و بدینسان عقیده به مهدی در اسامی متحول شد، یعنی در امامت سلسله‌ای که مأموریت آنان در بردارنده اهدافی بود که مهدی می‌بایست در دوره یک امام و زیر نظر او یا جانشین او دنبال گیرده حکومت دینی اسماعیلی از یکایک اتباع خود می‌خواهد که در جهاد و با کسانیکه از دین خارج شده‌اند بکوشند. شرکت در این جهاد واجب است، ولی آغاز آن موکول به یک شرط مهم است: باید حتماً به حکم و تحت ارشاد امام یا نماینده موقت او باشد.

همه اتباع این حکومت دینی به لزوم و فایده تقیه^۱ معتقد بودند هر چند ضرورت آن در عصر سلطه فاطمیان به صفر رسیده بود. با اینهمه تقیه امری مطاع و متبع است و گاه آن که امام در غیبت باشد، امت او موظفند برای پرهیز از هر آسیبی، تقیه پیشه کنند. طبق منابعی که مورد تأیید اسماعیلیه هم هست پیش از دولت فاطمیان، حتی خود انچه هم تقیه را رعایت می‌کردند. فرقه امامیه و اسماعیلیه معتقدند که تنها حاکم بر حق تمامی حوزه‌های نشر دعوت در جهان، همانا امام است. از آنجا که ممکن است همه وقت حکومت دینی اسماعیلی برپا نباشد، وظیفه یکایک اسماعیلیان است که در نشر آیین خود بکوشند. فاطمیان توجه بسیاری به علم و فراست داعیان خود نشان می‌دادند.

۱. التَّقِيَةُ = كَيْسَانُ الْعَقِيدَةِ إِتْقَانُ الْعَقِيدَةِ = تقیه پوشیده داشتن عقیده است از برای پرهیز از فتنه. و این تقیه [د تقیه از آن جمله است که مخالفان بر ما عیب کنند و طعن زنند، و حال آنکه اوردن آن در عقل مقرر است و در شریع قرآن مجید به آن تأطیل است، و در صحابه جماعتی بر آن عمل کردند، چون عثمان بن مسعود و جز او تا حدائی تنگنا در حق او آیه فرستاد: إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَتَقِيَةُ عَقْلٍ بِالْإِيمَانِ إِسْلَمَ، و آیه ۶۰ آل عمران و صادق (ع) را از تقیه پرسیدند، گفت: التَّقِيَةُ دِينِي وَدِينُ آبَائِي = تقیه دین من است و دین پدران من (ع) است. ابو القاسم رازی، همزه ۲/۳-۶، شماری، شیخ مفید، الاصل المختار، ۹۶-۹۷، واصلی، جزئیات، تیریز، ۱۳۲۳ ه. ش. ۵۰.

رخصت نداده است که امام رازبارت کند. در معتقدات اسماعیلی دور و ادوار اهمیت خاصی دارد. طبعماً یک منبع وحی برای هدایت بشریت و راه راست کافی نیست، لذا همواره دوره‌های وحی وجود داشته که هر پیامبر یا ناطقی آغازگر آن بوده و شش امام بی دردی جانشین او بوده‌اند. امام هفتم دوره جدید را آغاز می‌کند و همسفران یا پیامبر است.

دلیل احترام فوق‌العاده‌ای که اسماعیلیه برای اسماعیل قائلند همین است. او دوره‌ای را که با حضرت محمد (ص) آغاز شده، کامل می‌کند و دوره تازه را آغاز می‌نهد. رستگاری نوع بشر منوط به تصدیق این اصل اساسی است که عبارت است از معرفت یافتن به امام و بیعت با او. کسانی که امام را به امامت نشناسند در حالت گناه بسر می‌برند. پیشتر گفته شد که شیعیه‌ای قائل به عصمت امام‌اند. این را نیز باید افزود که اسماعیلیه، پیش از هر فرقه شیعی دیگر متمسک به نتایج و لوازم این اعتقادند. به عبارت دیگر اگر هم به مدد شواهد خدشه‌ناپذیر، بی‌هیچ شک و شبهه‌ای ثابت شود که اسماعیل در حال شرب خمر مشاهده شده، یا جرم باید شرب خمر او را تأویل کرد. شالوده معتقدات اسماعیلیه چنانکه در عصر فاطمیان مصر متبلور شد این است که معرفت دو جنبه دارد: یکی آشکار (= ظاهر) و دیگری پنهان (= باطن). ظاهر قرآن تنزیل و باطن آن تأویل است.

معانی باطن، در پیامبر (ص) مکشوف است و او آن را با امامان در میان می‌گذارد. بدینسان امام هم از طریق نمایندگانش نور معرفت را می‌گستراند: هر کس که تمایل به دعوت داشته باشد با امام - از جانب خدا - پیمان می‌بندد. این پیمان بستن بیعت نام دارد. مورد و زن باید در مراسمی که میثاق نام دارد، سوگند یاد کنند. اینان باید جداً از هر چه غیر شرعی است پرهیز کنند... و معارف دینی‌های را که با آنها در میان گذاشته شده، پنهان نگه دارند. سربسزدگی در برابر اوامر و نواهی دین مهمترین وظیفه بزرگان است. نجات فقط از طریق اطاعت محضی که در گفتار و کردار و پندار به کمال رسیده باشد، ممکن است... سنیان و شیعه اثنی عشریه تفاسیری در باب قرآن مجید دارند. ولی اسماعیلیه ندارند و نمی‌توانند داشته باشند. ابوالنف تصویح کرده است که در آیین اسماعیلی اثری از تزیین تفسیر قرآن وجود ندارد. طبعماً عبارات مبهم یا مشابه قرآن را فقط می‌توان نزد امام برد و از او شرح و بیان خواست، و هر کس که از این بخت برخوردار باشد که به معنای باطنی را از امام یا نمایندگانش فراگیرد، باید طبق پیشی که کرده است، آن

که ممکن بود حکومتمشان به نابودی کشیده شود و حکم محکومیت حکومت خود را امضا کرده باشند آنان را انگیزه‌های معرفت را گسترش دادند.

کتاب‌شناسی:

- شهرستانی، مل و نخل، ۱۹۸۱=۱۹۸.
- مصاحب، دلائل‌المادّی فارسی، ۱۴۷/۱-۱۴۸.
- سنجستانی، تاریخ، بیروت، لبنان، ۱۹۵۶، تقدیم و تحقیق شمس‌الغالب دیلمی، عطف‌الائف الماروف علی الام المخطوف، قاهره، مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، ۱۹۶۲.
- مینوی، تاریخ و فرهنگ، دباطینه اسماعیلیه، ۱۷۰-۲۲۵، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۲ ه. ش.
- میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ۲/۲۰۹-۲۱۷، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵ ه. ش.
- جوبنی، عظام‌الک، تاریخ جهانگشای، جلد سوم، لندن، ۱۲۵۵/۱۹۳۷ ه. ق. علامه تیزدینی.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع‌التواریخ، ۲/۶۹۱، دکتربهمن گریبی.
- طوسی، نظام‌الملک، سیاست نامه، و فصل چهل و ششم، و مابعد، ۲۶۲-۱۳۰۷ ه. ق. هیرت دارک، تهران، ۱۳۲۰ ه. ش.
- علی اصغر حلبی، گزیده هفده قصیده از تأثیر خسرو و مقدمه، ۹-۱۳۹، اساطیر، ۱۳۷۲ ه. ش.
- *Ency of Islam*, art., «Ismailiyya», by W. Madelung, Vol. IV/198-206, New Edition.
- W. Ivanov, *Ismaiti tradition Concerning the rise of the Fatimids*, London, 1942.
- J. N. Hollister, *The Shia of India*, London, 1953.

فرض بر این بود که داعی باید بتواند هر سؤالی را که هر کس از موافق یا مخالف مطرح می‌کند پاسخ بگوید. بنابراین داعی می‌بایست در علوم و فنون مختلف از فقه و حدیث و تائیل و شناخت، متشابهات قرآن گرفته تا مناظره و جدل،بحر باید.

حکومت دینی اسماعیلی که فاطمیان مستقر کردند کسب علم را تشویق و ترویج می‌کرد. و به نحوی در صدد عقلانی ساختن مفاهیم و مقولات دینی بود. داعیان اسماعیلی سرانجام با دامن زدن به آتش کنجکاری مردم بود که در دعوت خود و جلب آنان موفق می‌شدند. در واقع این امر متناقض نداشت که اسماعیلیان که معتقد بودند معرفت به تنهایی برای نیل به رستگاری کافی نیست، و هر فرد باید امام را بشناسد و همواره نبی چون و چرا از او تبعیت کند، به تأسیس مراکز علمی نظیر مدارس و دانشگاهها اقدام می‌کردند تا طالبان علم در آن سرازیر استقلال رای و اندیشه آزاد بیاموزند. چنانچه لازمه را فاطمیان بنا نهادند که از همان زمان تأسیس، نهاد فرهنگی برجسته‌یی در عالم اسلام شمرده می‌شود. فاطمیان رصدخانه‌ها و کتابخانه‌هایی نیز بنا کردند که همه افراد و اقوام، قطع نظر از دین و معتدات، به آنها دسترسی داشتند. خطبای اسماعیلی خطبه‌های خود را در حالی که طلیسانی بر تن داشتند ایراد می‌کردند و این جمله‌ها در واقع، پیش‌نمونه لباس استادان دانشگاههای امروزی است. دولت، تمامی هزینه این نهاد را تقبل می‌کرد و از اقصی نقاط اندلس و آسیا استادان فاضلی برای تدریس رشته‌های علمی گوناگون دعوت می‌شد. لذا باید گفت که یک حکومت دینی که چهارچوب جامد جزئی و تألیف مقالات دینی یا حقایق علمی و فلسفی زمان بود. این حکومت پشاهنگ تطبیق و تفکر عقلی بود و با ترویج کسب علم، جان تازه‌یی به کالبد علم و ادب دید.

اگر نظر ناخوشخوار را بپذیریم که - دلیلی برای پذیرفتن نداریم - دولت و دستگاهی که فاطمیان به راه انداخته بودند کانون همه علوم و معارف بود، و وجهایی از آن به سراسر جهان اسلام می‌رسید. و دیگران را هم به کسب معرفت، استقلال رای و اندیشه آزاد و نیز نگرش عقلانی به مقالات و مقولات دینی تشویق می‌کرد.

این یکی از وقایع جبروت‌آور تاریخ است که یک حکومت دینی، تفکر عقلی را دامن بزند و حتی با علم به اینکه آن گروه علم و آموزش آزاد در اکثر مردم روحیه ذهنیتی بیار می‌آورد که با تعصب و تقلب حکومت دینی واقعی نمی‌خواند، مع‌الوصف مطالبه فلسفه را ترویج دهد. فاطمیان از این نظر سزوار تعسّرنا اند که حتی با وجود این دفعه

ابن سینا و فیلسوف - دانشمندان (فلاسفه)

حکمای پیش از ابن سینا

در محافل معتبر اسلامی، عموماً نخستین کسی را که به عنوان فیلسوف در جهان اسلامی (یا ایران اسلامی) شناخته شده، مردی ایرانی می‌دانند به نام ایرانشهری که کوشید تا فلسفه را به مشرق زمین منتقل کند، یعنی به همانجا که بسیاری از فیلسوفان پس از وی، از فارابی تا بهروردی، زادگاه اصلی فلسفه می‌دانسته‌اند.^۱ ولی از این شخص جز نام چیزی بر جای نمانده، و از قطعات آثار وی چیزی معتبری به دست نیست تا از آن‌درو بتوانیم ادعا کنیم که وی مؤسس فلسفه اسلامی بوده است. حقیقت این است که فلسفه مشائی، که تنها یکی از چند مکتب موجود در شرق اصمت که در مغرب زمین خسوب شناخته شده و غالباً آن را با فلسفه اسلامی یکی شمرده‌اند، توسط ابو یوسف یعقوب کندی تأسیس شد که عموماً وی را به لقب (فیلسوف العرب) می‌شناسند.^۲

کندی را باید بنیانگذار مکاتب دانست که در آن فلسفه

چند دوره

گزیده ای از تاریخ فلسفه ایران اسلامی

را به‌میلی پسر مقتصد گماشتند، و مقام و منزلت خاصی یافت که هرگز چنین مقام و منزلتی برای فیلسوفان و حکیمان متأخر تر فراهم نیامد. ولی با یگانه بلند و تقریب وی به‌دربار خلافت تا آخر عمرش دوام نیافت، در پایان زندگی هنگام خلافت منوکل مورد پشهری قرار گرفت، و در حوالی سال ۲۵۲ در گمنامی از دنیا رفت.^۴

با آنکه نام‌گذاری همراه با نام مردان مشهور در تذکره‌ها و تواریخ اسلامی آمده، تا سی سال پیش که عده زیادی از آثار وی دراستانبول کشف شد و دانشمندان توانستند مستقیماً از کلمات خود وی به‌نظریات و افکارش پی ببرند، فقط از چند کتاب محدود وی اطلاعی در دست بود. با وجود این، چهل پنجاه تالیفی که از وی بر جای مانده، جزء کوچکی از مجموعه پرشماری آثار او را تشکیل می‌دهد، از آن‌جهت که بنا بر گفته ابن ندیم در کتاب فهرست عدد آثار وی به‌دویست و چهل می‌رسیده است. از میان آثار باقی‌مانده وی اینها را می‌توان نام برد: رساله‌ای در مابعدالطبیعه، تألیفات متعددی در منطق، طبقه‌بندی علوم، بحث در آثار ارسطو، رساله مسروق او در ماهیت عقل - که در مغرب‌زمین زیر عنوان [De intellectu] (= در عقل) شناخته می‌شود - که در فیلسوفان متأخر تر و از جمله ابن سینا تأثیر فراوان داشته، پیشگویی وی از طول زمان خلافت عباسیان، و کتابهای دیگری درباره علوم ریاضی و طبیعی گوناگون.^۵

با ترجمه پهنی از آثار علمی و فلسفی کندی به لاتینی، شهرت او در مغرب‌زمین نیز امتداد یافته است. وی یکی از چهره‌های اسلامی است که او را در جهان مغرب، مخصوصاً از لحاظ احکام نجوم، خوب می‌شناختند، و به‌عضوین استاد مسلمی به‌او احترام می‌گذاشتند. بسیاری از نویسندگان او را یکی از نه صاحب

از سطرانی شرح شده به‌دست مفسران اسکندرانی - و بالخاصه اسکندر افرویدی و نسیبوس (تاسیتوس) - با مکتب نوافلاطونی دهم آمیخته بوده عقاید نوافلاطونی از طریق ترجمه و تحریر قسمتهایی از کسب‌الانوار (تاسوعات) زیر عنوان المولوجی ارسطو و کتاب‌اللیل به‌غلط منسوب به ارسطو که تلخیصی از اصول علم الهی (المولوجیا) تألیف پروکلس (پروفلس) بود، انتقال یافته است.^۶ در این مکتب نیز علم با فلسفه آمیخته بود و علم را شاخه‌ای از فلسفه می‌شمردند، همان‌گونه که از جهتی دیگر فلسفه با طبقه‌بندی علم شروع شده است. چهره‌های برجسته این مکتب، مانند خود کندی، هم فیلسوف بودند و هم دانشمند، گو اینکه در بعضی حالات مثلاً در مورد ابوسلیمان سجستانی - فلسفه بر علم غلبه داشته، و در حالاتی دیگر - مثلاً در مورد ابوریحان بیرونی - جنبه علمی بیشتر بوده است.

کندی، مؤسس این مکتب از فیلسوف - دانشمندان (فلاسفه)، در حوالی سال ۱۸۵ هجری در بصره و در خاندانی از اشراف قبیله کلبه بدنیا آمد، پدرش حکومت کوفه را داشت. ابتدا در شهر بصره، که قطعاً از نفوذ مدرسه چندپشاپور بر کنار نهانده بود، تا آنجا که ممکن بود به‌بهرترین صورت درس خواند، سپس برای تکمیل تحصیلات خود به بغداد رفت که در زمان خلفای عباسی بزرگترین مرکز تعلیم و تعلم به‌شمار می‌رفت. به‌زودی آن اندازه از علم و فلسفه را که در جهان عرب در دسترس بود تحصیل کرد و در آن استاد شد، آنگاه در اندیشه آن افتاد که این معلومات را در چشم‌انداز معارف اسلامی داخل کند و آنها را با یکدیگر کامل سازد. شایستگی وی در مباحث مختلف علم و دانش سبب نزدیکی وی به‌دربار خلفای عباسی، مأمون و معتصم شد، حتی او

در مسائل دینی وی طرفدار اصول عقاید متزیلان بود و در

آن می‌کوشید که باین مذهب سازمانی فلسفی بدهد، و میان عقل

و ایمان، با میان فلسفه و دین، قائل به چنان ارتباطی بود که در آثار

فارابی و ابن‌سینا دیده نمی‌شود. در نظر کندی دو نوع علم و

معرفت ممکن بود، یکی علم الهی که خدای متعال به پیامبران

می‌بخشد، و دیگری علم انسانی که عالترین شکل آن فلسفه است.

اولی عالتر از دومی است، چه از این راه دست یافتن به معرفتی

بسر می‌شود که هرگز علم بشری از طریق خود نمی‌تواند به آن

برسد. بنابراین، باید حقایق عالم وحی را - همچون آفرینش

جهان از نیستی، یا رستاخیز جسمانی مردمان پس از مرگ - اگر

هم با علم و فلسفه قابل اثبات نباشد و حتی مخالف باشد، می‌چون

و چرا بپذیرند. به این ترتیب فلسفه و علم تابع وحی می‌شود، و

با این طرز تصور، کندی هیچ تناقضی در آن نمی‌بیند که بیدایش

عقل و افلاک را به آن صورت که نوافلاطونیان معتقد بودند

بپذیرد، و درعین حال اعتقاد جازم داشته باشد که آفرینش از علم

امکان‌پذیر است و سلسله هستی به فعل خداوند وابسته است.

با کندی، این امر آغاز شد که اندیشه‌ها و بحثهای برخاسته

از اصل یونانی در زمینه اسلام مورد مطالعه قرار گیرد. با زبان

جدیدی بیان شود. افلاطون و ارسطو، نوافلاطونیان و روافقان،

هرمسیان و فیثاغوریسان، پزشکان و ریاضیدانان قدیم، هر یک در

ساختن این مکتب جدید که توسط کندی تأسیس می‌شد، سهمی

داشتند. این مکتبی است که - درعین وفادار ماندن به قوام درونی

و احتیاجات منطقی علوم می‌که با آنها سروکار دارد - عناصری را

که ارتباط عینی با احتیاجات عقلی و روحی بعضی از اجزای

ترکیب‌کننده اجتماع جدید اسلامی دارد نیز جذب می‌کند. به این

نظر احکام نجوم دانسته‌اند. شهرت وی در قرون وسطی چندان

زیاد بود که در دوره رنسانس نیز دنباله پیدا کرد، و نویسنده

سرشناسی چون کاردانوس وی را یکی از دوازده چهره در تاریخ

بشریت شمرده که از لحاظ عقلی بیش از دیگران تأثیر و اهمیت

داشته‌اند.^۷

بیشتر خصوصاتی که با فیلسوف - دانشمندان متأخر همراه

است، در نزد کندی دیده می‌شود. مردی بود با اطلاعات وسیع در

منطق و علوم طبیعی و طب و موسیقی، نیز در علم الهی و مابعد-

الطیعه؛ در عین اینکه مسلمان با پرچای دین بود، در پی کسب

حقیقت از هر جا که سراغ می‌کرد برمی‌آمد. همان‌گونه که خود

وی در مقدمه کتاب فلسفه اولی نوشته و مکرر آن را از او نقل

کرده‌اند: «باید از به دست آوردن حقیقت و پذیرفتن آن، از هر

منبعی که باشد، شرم داشته باشیم، حتی اگر این حقیقت از طریق

نسلهای گذشته و پیگانگان به ما برسد. برای کسی که در جستجوی

حقیقت است هیچ چیز گران‌تر از خود حقیقت وجود ندارد؛ هرگز

مایه کاسته شدن قدر و مقام کسی که در صدد یافتن آن است نمی-

شود، بلکه بهوی شرافت و بزرگواری می‌بخشد»^۸.

ولس کندی جنبه‌های مخصوص به خود نیز دارد. وی در

فلسفه به مکتب آتشی نوافلاطونی، نزدیکتر بود تا به مکتب

اسکندرانی که فارابی پذیرفته بود، و قیاس‌آمیزی و شریطه

مفصله را که بر فلس نوافلاطونی آتشی به‌کار می‌برد ترجیح می-

دهاد؛ این شکل استدلال به‌لحا مورد انتقاد فارابی قرار گرفت

که بیشتر از ارسطو پیروی می‌کرد و این نوع استدلالها را پست

می‌شمرد. نیز کندی به‌علوم غریبه علاقه خاص داشت، و این، چیزی

است که در نزد فیلسوف - دانشمندان متأخر دیده نمی‌شود.

است. این مردان تأثیر کندی را، مخصوصاً در علم، انتشار دادند و بر فاصله زمانی که میان کندی و جانشین واقعی وی در فیلسوف-دانشمندی، ابو نصر فارابی، وجود داشت پلی بستند.

فارابی، که در مفسر زمین و به لاتینی آلفارابیوس [Alpharabius] نامیده می‌شود، و دانشمندان متأخرتر اسلامی وی را به لقب معلم دوم^{۱۲} (المعلم الثاني)، خوانده‌اند، در دهکده وسیع از ناحیه فاراب خراسان، حوالی سال ۲۵۷ به دنیا آمد^{۱۳}. در جوانی برای تحصیل به بغداد رفت و در نزد متی بن یونس به فراگرفتن منطق و فلسفه پرداخت، سپس به حران سفر کرد و به شاگردی یوحنا بن جیلان اشتغال ورزید. از آغاز کار هوش سرشار و موهبت علم‌آموزی وی سبب شد که تقریباً همه موضوعات را که تدریس می‌شد به خوبی فراگیرد. به زودی نام وی به عنوان فیلسوف و دانشمند شهرت یافت، و چون به بغداد بازگشت گروهی از شاگردان گرد او فراهم آمدند که بعضی بن‌عدی فیلسوف مسیحی، یکی از آنان بود. ولی توقف فارابی در پایتخت عباسیان دایمی نبود، و در ده ۳۳۰ هـ بغداد را به قصد دربار سیف الدوله حمدانی در حلب ترک گفت و تا ۳۳۹ هـ که وفات یافت در این شهر مقیم شد.

فارابی را عموماً شارح و پیرو بزرگ ارسطو می‌شناسند. شرح‌هایی بر مقولات، عبارات، تحلیلات اولی، تحلیلات ثانیه، مناقله، خطابه و شعر، نیز ایساغوجی، فرفوریوس در منطق، و همچنین بر اخلاق نیکوماخس، آسمان (السماء والعالم)، و کائنات جو (الکائنات الطبیعیة) ارسطو نوشته است. وی همچنین تفسیری بر مابعدالطبیعه ارسطو نوشت، که گذشته از اهمیتی که از لحاظ نشان دادن راه حل‌های فارابی برای مسائل مابعدالطبیعه و

ترتیب يك چشم‌انداز عقلی ایجاد می‌کند که نه تنها بالماکانی که باید حالت فلیت پیدا کند موافق است، بلکه با نیازی که باید بر آورده شود سازگاری دارد، چشم‌اندازی که باید در دامن نظر کلی و جهانی اسلام ایجاد شود.

پس از کندی چندین چهره آشکار شدند که تقریباً به هر شاخه از علم و ادب و نیز به فلسفه و الهیات دبستگی کلی داشتند، و در وجود آنها وجهه‌های نظر يك دانشمند و يك فیلسوف دوره رنسانس در علم و ادب با وجهه نظر خاص يك متكلم و فیلسوف دینی قرون وسطایی درهم آمیخته شده بود. اینان طبقه‌ای از مردان را تشکیل دادند که - در عین توجه وافر که به فلسفه و علوم داشتند - پایداری خود را به‌علیت در درون دین اسلام بر آورده یافتند، و به همین جهت بود که برای آنان انفصالی که در جهان مغرب دینی پس از قرون وسطی میان دین و علم پیش آمد، اتفاق نیفتاد. کندی نخستین نمونه از فیلسوف - دانشمندان این مکب در جهان اسلام است، و از چندین لحاظ سرشن حکمایی است که پس از وی آمده و در طرز فکرش نسبت به جهان با وی شرکت داشته‌اند.

در میان شاگردان مستقیم کندی، از همه نامدارتر احمد بن طیب سرخسی^{۱۴} معلم شیعه متفلسف خلیفه است، که بعدها بر اثر فاش کردن اسرار خلیفه مورد پشوری واقع شد، و به عنوان شخصی که منکر نبوت شده بود شهرت خاص پیدا کرد^{۱۵}. دیگر از شاگردان کندی، ابو مشر بلخی احکام نجومی معروف است که در جهان غرب قرون وسطی به نام آلبرماسار [Albumasar]^{۱۶} شهرت داشته، و دیگر، ابوزید بلخی^{۱۷} مصنف کتابهای خودالاقالیم، والمسالک والمصالح است که مهمترین کتابهای جغرافیای قدیم جهان اسلامی و منبع کتابهای مورف و متأخرتر اسطوخوری و ابن حوقل بوده

جمهوریت و نوامیس توسط شارح گمنامی آشنا شده بوده^{۱۸}. فارابی در آن می گوید که ملک فیلسوف - افلاطونی را بسیار پیشتر و شارعی که در ادیان یکتا پرستی آمده یکی معرفی کند، و در کتاب خود از مدینه فاضله ای سخن گفته است که در آنجا يك ناموس آسمانی بر سر اسر جهان حکومت خواهد کرد. فلسفه سیاسی وی که در کتابهای چون *آراء أهل المدينة الفاضله*^{۱۹}، و کتاب *تتمه میل السعاده*، و کتاب *السیاسة المدنیة* آمده، مهمترین نظریات از نوع خود در جهان اسلام است و در این رشد تأثیر فراوان داشته، این-رشد، با وجود آنکه از لحاظ زمانی به این سینا نزدیکتر بوده است تا به فارابی، از لحاظ روحی به فارابی نزدیکتر است تا به این سینا.

تفاوت دیگر فارابی با ارسطو در آن بوده است که فارابی به موسیقی علاقه فراوان داشته و محبت عمیقی نسبت به نظریات فیثاغوریان ابراز کرده است، در صورتی که معلم اول، ظاهر استمدادی در هنر موسیقی نداشته است. معلم ثانی «کتا پیسی» در باره همه شاخه های مراحل سه گانه و چهار گانه فیثاغوری تألیف کرده بود، ولی تنها در موسیقی شهرت خاص یافت، و چنان شد که درباره هنرمندی وی در موسیقی داستانهای چندی ساختند. علاوه بر آنکه در موسیقی نظری کارشناس بود، نوازنده قالی نیز بود. المری به نام کتاب الموسیقی الکبیر برای ما برجای گذاشته است که شاید مهمترین کتاب در موسیقی قدیم باشد^{۲۰}، و تأثیر فراوانی در شرق و غرب داشته، و در دوره های بعد یکی از آخذه متیر موسیقی به پیشاری رفته است. آهنگهای ساخته فارابی به سرعت در شرق زمین و مخصوصاً دزبان بعضی از طرق تصوف، انتشار یافت، و هنوز هم گروهی از آنها که آداب و رسوم سماح

مسائل وجود دارد تأثیر مستقیمی بر فهم ابن سینا از مابعدالطبیعه ارسطو داشته است.

در منطق مخصوصاً آثار فارابی اهمیت خاص داشت، از این جهت که در آنها منطق ارسطو با تغییرات بسیار متناسب و صحیح عربی بیان شده بود، و این خود حکم مهر آتش مشترکی را برای همه شاخه های معرفت اسلامی پیدا کرد^{۲۱}.

با وجود آنکه فارابی سخت نسبت به طرز استدلال ارسطویی وفادار بود، و آن را کلید هر گونه بحث علمی می دانست، و با وجود آنکه در مسائل علم النفس از پیروان بسیار نزدیک معلم اول بود، به هیچ وجه نمی توان او را يك ارسطویی تمام عیار دانست. بلکه در صدد آن بود که حکمت افلاطون و ارسطو را با هم درآمیزد و یکی کند، و مانند تقریباً همه حکمای اسلامی اعتقاد داشت که حکمتی که توسط این دو حکیم بیان شده، در مبدأ به وحی الهی می رسد^{۲۲} و به همین جهت ممکن نیست که بیان نظرهای آن دو تا نقض کامل پورده باشد. به این منظور چندین کتاب نوشت که معروفترین آنها کتاب *الجمع بین آرائی المحکمین*، افلاطون الالهی و ارسطو طالسی است. و در این کتاب هدف وی آن بود که میان چشم اندازهای آن دو استاد کهن سازگاری ایجاد کند، و این کاری است که نور افلاطونیان و کسانی که بر قلص آنان را «سلسله زرین فلاسفه» نامیده است پیش از وی به آن برخاسته بودند^{۲۳}.

فارابی فیلسوف سیاسی نیز بود و بایسد وی را به عنوان بنیانگذار فلسفه سیاسی در اسلام در نظر بگیریم^{۲۴}. در این باره وی بیشتر پیرو نظریات افلاطون بود که خود، او را امام فلسفه می خواند، و با فلسفه سیاسی وی از طریق شرحهایی بر کتابهای

قرنهای متوالی چندین شرح و تفسیر بر این کتاب نوشته شده، که مهمترین آنها شرح اسماعیل حسینی فارابی است، و این خود گزاه آن است که کتاب فارابی چه تأثیر عظیمی در جهان اسلامی داشته است.^{۲۷} چنانکه دیدیم، «معلم ثانی» که از لحاظ شرح کردن و انتشار دادن آثار ارسطو، و بیان کردن تمام منطق در لسان جدید آن یعنی زبان عربی، معروفیت داشته، همچنین يك فیلسوف سیاسی پیرو افلاطون و يك دانشمند و مفسر صا يك ریاضیدان و موسیقیدان نابغه و مؤلف کتابهای بوده است که اخلاف آنها را چون خلاصه نظریات عرفانی شناختند. از این قرار وی یکی دیگر از نمایندگان برجسته مکاتب فلاسفه (فیلسوفدانشندان) است؛ و حتی پیش از کندی باید او را برجسته‌ترین نماینده این مکاتب، قبل از ابن سینا، دانست.

نیز یکی دیگر از پیشازان ابن سینا، محمد بن زکریای رازی (وفات میان ۳۱۱ و ۳۲۰) ماهر فارابی است که در زبان لاتینی به نام رازس [Rhazes] شناخته شده، و در مغرب زمین نیز مانند جهان اسلامی معروفیت و اعتبار دارد.^{۲۸} با آنکه وی خود را فیلسوف می‌شمرد و هم‌طور از بزرگترین حکمای قدیم می‌دانست، و با آنکه برای خود جهان‌شناسی خاصی مبتنی بر پنج اصل ابدی تأسیس کرده بود که مربوط به شرح اسکندرانی کتاب جلیماوس است، ماهران وی و نیز نسلهای پس از وی به او پیش از يك فیلسوف، به عنوان بزرگ حاذق و دانشمندی نظر می‌کردند.

نظریات فلسفی و دینی او، که از يك طرف اثر افلاطونی و عرفانی و از طرف دیگر اثر مانویت در آنها مشهود است، مورد انتقاد سخت مردانی چون فارابی و پس از وی بیرونی^{۲۹} قرار گرفته، و عده کمی از نوشته‌های وی در این موضوعها بر جای

قدیم را محفوظ نگاه داشته‌اند همین آهنگارها به کار می‌برند.

این پیوستگی با تصوف^{۳۰} تصادفی نیست، چه فارابی، علی‌رغم استادی در منطق و فلسفه، زندگی صورفانه داشت و روح تصوف و حتی بعضی از اصطلاحات تصوف در آثار وی آمده است.^{۳۱} از تجمل در زندگی پیرا بود، و نسبت به طبیعت دست‌نخورده و سادگی خاص که از زیستن در چنین طبیعی نتیجه می‌شود عشق و علاقه خاص داشت. حتی مجالس درس و بحث خود را در کار مزاح و جوپارها و دور از شهر و محل اجتماع مسرمان تشکیل می‌داد. نیز غالباً به سبک مخصوص آسیای مرکزی خویش لباس می‌پوشید، و کلاه پوستین بزرگی بر سر می‌گذاشت و در بند آن نبوده که خود را با مقررات لباس پوشیدن درباری مقید کند. با وجود این، زمانی هم انصاف می‌افشاد که خوشبو شیر از هر کس ظاهر می‌شد، و شاید این کار وی برای آن بود که خرده‌گیران درباری خویش را شرمگین سازد.^{۳۲}

علاقه خاص فارابی به تصوف، بیش از هر جا در کتاب معروف وی *فصوص الحکم*^{۳۳} آشکار می‌شود که از زمان وی تا کنون پیوسته در مشرق زمین مؤثر بوده و تا زمان حاضر در مدارس قدیم تدریس می‌شود. با آنکه صحت انتساب این کتاب به فارابی در این اواخر مورد تردید قرار گرفته^{۳۴}، دلیلی که اقامه شده کافی به نظر نمی‌رسد، و بیشتر احتمال آن است که این کتاب از فارابی با دست کم از یکی از شاگردان وی بوده باشد. از ظاهر کتاب چنین می‌نماید که برای بیان اصول فلسفه بشراتی نوشته شده، ولی در باطن مشتمل بر يك دوره عرفان است، و به همین منظور است که در زمان حاضر در ایران تسلیم می‌شود.^{۳۵} در

دانشمندان گوناگون بوده، و در آنها بحثهایی صورت می گرفت که برجسته ترین شاگردان وی، ابو حیان توحیدی، گزارش آنها را در کتاب مقاصد خود آورده است. در واقع بیشتر کتابهای آموزنده توحیدی، مانند *الإحاطة بالموازنة* از گفته ها و اعتقادات استادش آگده است. سجستانی بیشتر به منطقی بودن و نیز به کتاب تاریخ فلسفه اش، *چوآن الحکمة*^{۳۴} شهرت دارد؛ از این کتاب تنها قطعاتی بر جای مانده بود، و لسی ابوالحسن بیهقی آن را با تالیف خود *تثبیت چوآن الحکمة*^{۳۵} کامل کرد. نظر بابتوی در باره مسائل گوناگون فلسفی به خوبی از مطالعه آثار توحیدی آشکار می شود، نیز از چنان مطالعه ای معلوم می شود که، در روزهای مقدم بر ظهور ابن سینا، سجستانی چه اندازه در حیات عقلی بغداد صاحب تأثیر بوده است.

ابوالحسن عامری را (وفات ۴۸۱ هـ)، که ماصر سجستانی

بود و در سفری به بغداد با او ملاقات کرد، از چند جهت می توان مهمترین فیلسوف در فاصله میان فارابی و ابن سینا دانست. در نیشابور به دنیا آمد و در نزد ابویزید بلخی درس خواند، و پس از آن با بسیاری از دانشمندان بزرگ زمان خود ملاقات کرد، و حتی در بغداد با فیلسوفان این شهر به مناظره برخاست، و چون این شهر را خوش نداشت چندان در آنجا درنگ نکرد و به زادگاه خود خراسان^{۳۶} بازگشت. عامری در صد آن بود که میان دین و فلسفه توافقی ایجاد کند، و کتابی در دفاع از اسلام و نفی آن بود دیگر ادیان و روشهای سیاسی نیست به نام *الاعلام بنقای الاسلام*.^{۳۷} به فلسفه سیاسی مسلمانان به مقدار فلسفه یونانیان علاقه مند بود و از آنها تأثیری پذیرفته، و با مطالعه او می توان یکی از جاری انتقال اندیشه های ایران قبل از اسلام را مربوط به حکومت و اجتماع به

مانده است. ولی، روش تجربی وی در پزشکی بدان گونه که در شاهکار وی کتاب *الحاوی* (به لاتینی *Comens*) دیده می شود، و در شیمی بدان گونه که در تالیف کیمیائی وی *سورالاسرار*^{۳۸} مشهور است، نقش مهمی در علوم طبیعی زمان وی داشته، و نیز اثر خود را بر بعضی از جنبه های آثار ابن سینا، مخصوصاً آنها که بطلب و علوم طبیعی مربوط می شود، بر جای گذاشته است.

در تاریخ کلی فلسفه اسلامی، معمولاً پس از فارابی سخن از ابن سینا به میان می آید که چهره برجسته پس از فارابی در این مکتب است. ولی، فیلسوفان و دانشمندان دیگری نیز در این میان بوده اند که از جهت فراهم آوردن زمینه مستقیم برای ابن سینا حایز اهمیت می باشند. از این جمله اند: دانشمندان معتبری چون ابوالوفاء، ابوسعید کوهی، ابن یونس، عبد الجلیل، سجزی، یسرونی، *إخوان الصفا*^{۳۹}، و *دایرة المعارف* نويسانی چون خوارزمی، مولف *مفتاح العلوم*، و ابن ندیم مولف *فهرست*^{۴۰}؛ و فیلسوفان و متفکران برجسته ای چون ابوالبرکات بغدادی^{۴۱}؛ ابن مسکویه مناصر ابن سینا که نوشته های اخلاقی وی شهرت فراوان دارد؛ ابوسلیمان سجستانی و شاگردش ابو حیان توحیدی، و ابوالحسن عامری.

از این گروه سجستانی و عامری، با آنکه در حیات خود و در فلسفه متأخرتر اسلامی تأثیر و شهرت فراوان داشته اند، در مبرز زمین ناشناخته مانده اند. سجستانی که در قسمت بزرگی از قرن چهارم، ۴۱۵ تا ۴۳۹ هـ، می زیست از شاگردان متی بن یونس و یحیی بن اصدی بود، و از زمان فارابی تا زمان ابن سینا پیشروانی فلسفه در بغداد بسا او بود. خانه وی در بغداد محل ملاقات

فراگرفتن علوم نشان می‌داد. خوشبختی دیگرش آن بود که پدرش، که از اسامعیان بود، سخت در تعلیم و تربیت او سعی کوشید، و ریخته او محل ملاقات دانشمندان دور و نزدیک بود. این سینا در دهسالگی تمام قرآن و صرف و نحو را آموخته بود و آنگاه به فراگرفتن منطق و ریاضیات پرداخت. و استاد وی در درس اخیر ابو عبدالله ناطقی بود. چون به سرعت در این موضوعات استادی پیدا کرد، در نزد ابو سهل مسیحی به تعلیم طبیعیات و مابعدالطبیعه و پزشکی مشغول شد. در شانزدهسالگی در همه علوم زمان خود استاد شد، جز در مابعدالطبیعه به آن صورت که در کتاب ارسطو آمده بود، و با آنکه چندبار این کتاب را از سر تا بین مطالعه کرده بود، نمی‌توانست آن را فهم کند. ولی چون به شرح فارابی بر آن کتاب دست یافت، مایع از میان رفت، وجهه مسائل دشوار آن را نیز دریافت. از این به بعد این سینا احتیاج به خواندن سطحی نداشت، بلکه لازم بود که فهم خود را از لحاظ عمیق افزایش دهد تا آنچه را که تا آن زمان که هجده سال از عمرش می‌گذشت آموخته بود، بهتر درک کند. نزدیک او آخر عمر خود یک بار به شاگرد مورد توجه خویش، جوزجانی، گفت که در تمام مدت عمر، چیزی پیش از آنچه که در هجده سالگی می‌دانسته نیاموخته است. مهارت این سینا در علم پزشکی او را ملبور مجتبی فرمانروای محل قرار داده بود. درهای کتابخانه قصر امیر به روی او باز بود، و در دربار موقعیت بسیار خوبی داشت. ولی فشار پریشانیهای سیاسی در ماوراءالنهر در نتیجه افزایش قدرت محمود غزنوی، زندگی را بر این سینا در زادگاهش دشوار ساخته بود، و او ناچار بخارا را به آهنگ جرجانیه ترک گفت، سپس به کلی از آن ناحیه برید و متوجه گرگان شد. در سال ۴۰۳ هجری پس از

جهان فکرم اسلامی اکتف کرد.

بسیاری از تألیفات عصاره یوچای مانده است. بهترین آنها کتاب اخلاق الفعالة و الاسماء، و کتاب مهم تاریخ فلسفه *الکاشف علی الباب* است که حکیمان متأخرتر از آن آگاه بوده‌اند و مخصوصاً ملاصدرا در کتاب اسفار خود چندین بار از آن نام برده است. «ظاهر» ملاصدرا نظریه خود را در اتحاد عقل و صفاقل و مقول - که مخصوصاً ابن سینا آن را رد کرده است - از عماره گرفته که نخستین فیلسوف جهان اسلام است که در این نظر به بحث کرده و آن را پذیرفته است. کتابهای قدیمی، چون *عیون الانباء* تألیف ابن ابی اصیبه از مبادله نامه‌هایی میان عصاره و ابن سینا سخن گفته‌اند، ولی این روایت معتبر به نظر نمی‌رسد، چه ابن سینا در زمان مرگ عماره تنها یازده سال داشته است. بهتر آن است که گفته شود که عماره یکی از فیلسوفانی است که با نوشته‌های خود و با تربیت کردن شاگردانی - که بعضی از آنان چون ابن مسکویه نامدار شدند - راه را برای رسیدن مکب فلامنه (فیلسوف دانشمندان) به اوج خود در زمان ابن سینا هموار ساخته‌اند.

زندگینامه مختصری از ابن سینا

ابو علی سینا، که در جهان غرب به نام *Avicenna* [۴۷۰ هجری] به لقب دامیر پزشکانه شناخته شده، به سال ۳۷۰ هجری در بخارا به دنیا آمد. این حکیم که بهلما مؤثرترین چهره در علم و فلسفه جهان اسلامی شده، و افانی مانند شیخ الرئیس و حجة الحق و شرف الملک، به او دادند که هنوز هم در مشرق زمین به آن القاب شناخته می‌شود، از آغاز کودکی شایستگی عجیبی از خود در امر

دیدن آنجا را داشت. در اصفهان طرف تسرخه علاءالدوله قرار گرفت، و مدت پانزده سال در آن شهر با آسایش خاطر می زیست. در این مدت چندین کتاب مهم نوشت، و حتی به فرا گرفتن نجوم و ساختن رصدخانه پرداخت. ولی در این مدت نیز آسایش وی بی کلدورت نبود، چه بیک پسر اصفهان در معرض حمله مسمودغزنوی، یعنی فرزند سلطان محمود که به سبب وی این سینا از خانه خود در بدر شده بود، قرار گرفت، و در این حمله بعضی از آثار حکیم از میان رفت، چون از وضع ناراضی شده بود و بیساری قوی لاج نیز آزارش می داد، دوباره به همدان بازگشت و به سال ۴۲۸ ه در آن شهر از دنیا رفت و آرامگاه وی هم اکنون در آنجا دیده می شود.

به این ترتیب، زندگی کسی که گرفتارهای سیاسی فراوان پیدا کرده و دشواریهای بسیار دیده بود، به پایان رسید. این سینا در زندگی نشیب و فراز بسیار دید، و با آنکه روزهای خوش فراوان داشت با روزهای سخت و مایه ناراحتی نیز روبرو شد. غالباً در نزد فرمانروایان به عنوان پزشک خدمت می کرد، به همین جهت زندگی اجتماعی بر فعالیت داشت، و چنانکه دیدیم بیک بار مستقیماً عهده دار امور حکومت شد. ولی، در عین این اوضاع و احوال، زندگی عقلی بر فعالیت نیز داشت، گواه بر این امر است شماره و نوع آثار وی که تألیف کرده و خصوصیات شاگردانی که در نزد او درس می خوانده اند. مردی بود که قدرت بدنی فراوان داشت، و شهبای درازی را به شب نشینی و خوشگذرانی می گذرانید، و پس از خانه مهمانی به نوشتن رساله ای در علم با فلسفه می پرداخت. نیروی تمرکز فکری او نیز عالی بود و در آن چین که سوار بر اسب در رکاب پادشاه عازم جنگ بود، بعضی از آثار خود را املا

روبرو شدن با سختیهای زیاد که سبب مرگ چندین از همراهان وی شد، از دیگران شوال خراسان عبور کرد. بنا به گفته منابع معتبر پیش از آنکه به جرجان برسد، و چنانکه آرزو داشت، فابوس بن وشمگیر را که حامی نامدار علم و ادب بود ملاقات کند، از صوفی و شاعر شهر ابو سعید ابوالخیر، دیدن کرد. ولی چون به جرجان رسید، آنکس که چشم بر خرداری از حمایت و تربیت او داشت از دنیا رفته بود.

چون از این حادثه دل شکسته شد، مدت چندین سال در دهکده ای عزت گزید، و سپس در فاصله ۴۰۵ و ۴۰۶ ه به جانب ری به راه افتاد. در این هنگام خاندان بو به برائیان فرمانروایی داشتند، و افرادی از این خاندان در ایالات مختلف حکومت می کردند. این سینا مدتی در دربار فخرالدوله در ری درنگ کرد، و سپس از آنجا به دیدار یکی دیگر از فرمانروایان این خاندان، شمسالدوله، به جانب همدان به راه افتاد. این ملاقات به آسانی میسر شد، چه به زودی پس از رسیدن وی به آن شهر او را برای درمان امیر که بسیار شده بود دعوت کردند. شمسالدوله تندرست شد، و این سینا چنان قدرتی در نزد وی پیدا کرد که به وزارت رسید، و مدت چندین سال تا مرگ امیر عهده دار این وظیفه سنگین بود. پس از آن بخت از وی روی گردانید، و چون از ادامه خدمت در وزارت استکاف کرد، او را به زندان افکندند، و در زندان از محاصره ای از همدان فرصت جست، و ناشناس و با لباس درویشی از آنجا و از همدان گریخت.

چون از گرفتاری همدان آزاد شد، رو به جانب اصفهان کرد که مرکز بزرگی از علم به شمار می رفت، و سالها بود که آرزوی

فراوانی از رساله‌ها در منطق و علم النفس و جهان‌شناسی و ما-
بعدالطیعه^{۲۲} تألیف کرده است. دیگر از آثار وی آثار «درمزی و
تشبیهی و باطنیه» و از است که نماینده فلسفه مشرقیه وی می باشد،
و از آن جمله است: سه رساله «متنوع حکمت بن یفطان و رساله الحکیر
و ملاحان و ابسال، سه فصل آخر اشارات و منطق المشرفین که
جزئی از اثر بزرگتری است که اکنون مفقود است»^{۲۳}.

در علوم نیز ابن سینا رساله‌های کوچک متعددی در مسائل
مربوط به طبیعات، کایات جو و نظایر اینها، و نیز قسمتهای دیگری
مندرج در شفا تألیف کرده است که در آنها بیان کاملی از نظریات
وی در زمین شناسی و گیاه شناسی و جانور شناسی و نیز در علم النفس
دیده می شود؛ علم النفس را در فلسفه مشائی- بر خلاف نظر مکاتب
متأخرتر مانند مکیب اشراق- شاخه‌ای از طبیعات با فلسفه طبیعی
تصور می کردند. و امام‌رطب، ابن سینا کتاب مشهور خود قانون-
را تألیف کرد که شاید مؤثرترین کتاب در تاریخ طب باشد، و
هنوز هم در مشرق زمین تدریس می شود^{۲۴}. رساله‌های دیگر وی «الجوزة-
فی الطب» است که اصول طب اسلامی را، برای اینکه به خاطر سپردن
آن آسان باشد، به صورت شعر در آورده است؛ و دیگر شماره فراوانی
از رساله‌های فارسی و عربی دربارهٔ بیماریها و داروهای گوناگون.
ابن سینا، علاوه بر آثار فلسفی و علمی خود، چندین منظومه
به عربی و فارسی نیز دارد، که از میان آنها القصیده الدینیة^{۲۵} به حق
شهرت فراوان پیدا کرده است (از اینها گذشته، چندین اثر دینی
نیز از وی بر جای مانده است، که نتایج اختصاص به بحث در
موضوعات مخصوص دینی از قبیل بیان معنی جبر و اختیار دارد،
بلکه در میان آنها تفسیری از چند سوره قرآن نیز دیده می شود.
این دسته اخیر از تألیفات ابن سینا اهمیت خاص دارد، چه در همین

می کرد تا نوین‌های که در ملازمت داشت آن را بنویسد. سروری
که آن اندازه از لحاظ سیاسی و درباری در زندگی دنیا فرو
رفته بود، شایستگی این را نیز داشت که اساس فلسفه مکتبی قرون
وسطی را بسازد، و میراث پراپی و جالینوسی را در پزشکی
ترکیب کند، و در علم و ادب اسلامی چنان تأثیری کند که هیچ کس
پیش یا پس از وی نتوانسته باشد آنگونه تأثیر کند.

مجموعه آثار ابن سینا

(عدد تألیفات ابن سینا که، اگر رساله‌های کوچک و نامه‌ها
را نیز به‌شمار بیاوریم، به ۲۵۰ بالغ می شود، تقریباً مشتمل بر
همه موضوعاتی است که در قرون وسطی می شناختند^{۲۶}). بیشتر این
آثار به زبان عربی نوشته شده، و به ندرت در میان آنها تألیف به زبان
فارسی هم وجود دارد، مانند دانشنامه علایی^{۲۷} که نخستین کتاب
فلسفه نوشته شده به زبان فارسی است. روش نویسندگی عربی ابن سینا
در نخستین آثارش دشوار است و به کلمت نیست؛ تنها در مدت
اقامت دراز در اصفهان بود که، چون نوشته‌های وی مورد انتقاد
کارشناسان در ادبیات قرار گرفت، به تحصیل زبان ادبی عربی
پرداخت، و روش نویسندگی او صیقل خورد و کامل شد. کتابهای
که پس از این دوره از زندگی تألیف کرده است، و مخصوصاً
الاشارات والتبیهات گواه بر این تغییر است.

نوشته‌های فلسفی ابن سینا مشتمل است بر: شاهکار مشائی
وی کتاب شفا (به لاتینی *sufficiencia*) که مفصلترین دایره-
المعارف علمی است که در همه زبانها به دست يك نفر نوشته
شده^{۲۸}؛ نجات که خلاصه شفا است؛ عبود الحکمة، و آخرین کتاب
و شاید شاهکار وی الاشارات والتبیهات، علاوه بر این، شماره

و مانند ابن سینا اصول عقاید یونانی را چنان تغییر صورت داده اند که با توجید سازگار درآید، بدین گونه می اندیشند.

بحث ابن سینا در وجود - وجودی که همه اشیا در آن شریکند بی آنکه تنها به صورت یک نوع مشترک میان آنها درآید - بر پایه دو تمایز تکیه دارد که مشخص تمام تحقیقات وی در وجود است. یکی تمایز میان ماهیت هر چیز و وجود آن است، و دیگر تمایز میان وجوب و امکان و امتناع^{۴۶}. هرگاه کسی در باره شئی به تفکر می پردازد، در ظرف ذهن خود مسی تواند بیان دوجبه آن شیء تمایز قائل شود: یکی ماهیت آن است یعنی همه آنچه در جواب دماهی^{۴۷} (= آن چیست؟) گفته می شود، و دیگر وجود آن است. مثلا چون شخصی به اسب می اندیشد، در ذهن خود می تواند میان تصور اسب با ماهیت آن که هیئت و شکل و رنگ و هر چیز دیگر مندرج در ماهیت آن را شامل می شود، با وجود آن اسب در عالم خارجی تفاوتی تشخیص دهد. در ذهن ماهیت از وجود مستقل است، به این معنی که ممکن است درباره ماهیت شئی بیندیشیم و از هیچ جهت به وجود یا عدم وجود آن نظر نداشته باشیم. ولی در عالم خارجی ماهیت و وجود شیء یکی هستند، دو جزء ترکیب شونده نیستند که هر یک واقعیت خارجی مستقلی داشته باشند و چون با هم ترکیب شوند از این ترکیب شیء پدیدار شود، بدانسان که مثلا از ترکیب آب و آرد خمیر حاصل می شود. تنها در ذهن به وسیله تحلیل عقلی است که این دو جزء از یکدیگر تشخیص داده می شوند و هر کس متوجه می شود که هر شیء در دار امکان ماهیتی دارد که بر آن وجودی افزوده شده است.

ابن سینا، پس از بیان این تمایز اساسی، این مطلب را

تفسیرها بود که وی می گوید تا ایجاد سازگاری میان عقل و ایمان را - که پیش از وی به دست کندی و فارابی و اخوان الصفا آغاز شده بود - کامل کند. همین کار است که توسط خلف وی سهروردی ادامه یافت، و عاقبت درخت ابن کوششها به دست میرداماد و ملاصدرا به بار نشست. این نوشته ها بر حجم مجموعه های اصلی بسیار حجیم ابن سینا می افزاید، و نمایی غنای مجموعه ای از تألیفات است که از علوم مشاهدای و حتی تجربی تا علم وجود، و از ریاضیات تا عرفان و مابعدالطبیعه، و از منطق تا تفسیر کتاب آسمانی همه را شامل می شود.

مبحث وجود یا وجودشناسی

الهیات (مابعدالطبیعه) ابن سینا مختص به وجودشناسی است، و بحث در وجود و مشخصات آن، در پژوهشهای مابعد-الطبیعه وی نقش عمده را دارد^{۴۸}. حقیقت هر شیء، وابسته به وجود آن است، و معرفت شیء در آخر کار همان معرفت به وجود آن - مقام و منزلت آن در مراتب کلی وجود است که همین منزلت تعیین کننده صفات و کیفیات آن می باشد. هر چیز در عالم، از آن جهت که هست و وجود دارد، غوطه ور در وجود است. ولی خدای با وجود محض، که مبدأ و خالق همه چیزهاست، نخستین حلقه در يك سلسله پیوسته نیست، و بنا بر آن، پیوستگی وجودی^{۴۹} با «عرضی»^{۵۰} با موجودات این جهان ندارد^{۵۱}. بلکه خدای بر عظام مقدم است و نسبت به آن جنبه تمالی دارد، همان تصویری است از خداوند که در ادیان و اراثت دین ابراهیم دیده می شود: تنها تصور این سنیای مسلمان از خدا چنین نیست، بلکه فیلسوفان یهودی و مسیحی نیز که در تصور خدای تمالی با مسلمانان شرکت دارند،

یعنی بتواند موجود باشد یا نباشد، و در هر دو حال مایه تناقض با امتناع نشود. آن شیء ممکن الوجود است، مانند همه بمخلوقات این جهان که ممکن است ماهیت آنها وجود پیدا بکند یا مبدوم باقی بماند. بالاخره، اگر ماهیت قابل جدایی از وجود نباشد، و علم وجود آنها به تناقض با امر محالی شود، چنان وجودی واجب است. در مورد چنین وجودی ماهیت و وجود یکی است، و چنین موجودی واجب الوجود یا خداست که امکان ندارد که نباشد، از آن جهت که ماهیت و وجودش یکی است. وجود او عین ذات (ماهیت) او است و ذات او عین وجود او است^{۹۸}. تنها او است که وجودش در خودش است و به خود وجود دارد؛ در همه موجودات دیگر وجود بر ماهیت همچون عرضی افزوده شده و بنا بر این همه از ممکناتند^{۹۹}. وجود تمام جهان مقامی برتر از مقام امکان ندارد و در هر لحظه از وجود خود نیازمند واجب الوجودی است که با افاضه دایمی نور خود بر آن به همه چیز مقام هستی می بخشد. بنا بر این، جهان و هر چه در آن است ممکن الوجود است و نیازمند واجب الوجود. از این گذشته، ممکنات نیز خود بر دو نوعند: (۱) آنها که در عین امکان، بنا بر اراده واجب الوجود، ضروری شده‌اند؛ (۲) آنها که تنها ممکنند بی آنکه هیچ وجوب و ضرورتی به آنها تعلق گرفته باشد. دسته اول عبارت است از جوهر مجرد و بسیط عقلی، یا فرشتگان، که آثار جاودانی خدا هستند، به این معنی که به وسیله او ضروری و واجب شده‌اند. دسته دوم همان مخلوقات این عالم کون و فسادند که اصل و فانی‌پذیری را با خود همراه دارند و تنها از آن جهت متولد می‌شوند که روزی بمیرند.

این سینا، علاوه بر این تقسیم ممکنات به قدیمه و حادثه،

تأکید می‌کند که گرچه وجود شیء به ماهیت آن اضافه می‌شود، وجود است که به ماهیت حقیقت و واقعیت می‌دهد و بنا بر آن وجود اصل است. ماهیت شیء در واقع چیزی جز حدود وجودی آن نیست که به وسیله ذهن انتزاع پیدا کرده است. بهر روی و میرداماد، چندین قرن پس از این سینا به مخالفت با این نظر فلسفه اسلامی برخاستند، و برخلاف این سینا معتقد به اصالت ماهیت نسبت به وجود شدند. هفت قرن پس از این سینا، ملاصدرا به دفاع از نظر این سینا قیام کرد، بار دیگر قهرمان تصور اصالت وجود نسبت به ماهیت شد، و بیان تازه‌ای که آورد این بود که وجود هر چیز شکل کاملاً مجزای و بیانی نیست، بلکه موجودی درجه‌ای از نورانیت وجود محض است؛ به این معنی که در پشت حجاب کثرت ماهیتها و وجودات متباین، وحدت وجود برقرار است. تقسیمی که این سینا از وجود کرده، و آن را ساقم متمتع و ممکن و واجب دانسته است، بسیار اساسی میان ماهیت و وجود ارتباط نام دارد. این تقسیم، که مورد قبول فیلسوفان مسلمان پس از این سینا و نیز مدرسیان لاتینی قرار گرفت، به همین صورت در آثار ارسطو دیده نمی‌شود و در واقع از ابتداعات ابن سینا است. ابن فیلسوف تمام فلسفه خود را بر پایه این تقسیم‌بندی سه‌گانه و روایتی که ماهیت و وجود در هر يك از حالات نسبت به یکدیگر دارند بنا نهاده است. چون کسی ماهیت شیء را در ذهن در نظر بگیرد و بپرسد که آن شیء نمی‌تواند به هیچ طریق قبول وجود بکند، یعنی موجود نشود، آن شیء مستیع است و نمی‌تواند موجود باشد، چنانکه در مورد مبدأ دومی برای جهان که وجودش از لحاظ فلسفه الهی محال است و به تناقض می‌انجامد، چنین است. اگر وجود و علم وجود برای ماهیت شئی مساوی باشد —

عمل خلق، یا تجلی، مستقیماً مربوط به وظیفه و معنای فرشته است، چه فرشته آلتی است که از طریق آن عمل آفرینش انجام می‌شود. در فلسفه ابن سینا، جهان‌شناسی کاملاً به فرشته‌شناسی متصل است و فرشته، هم در جهان‌شناسی و هم در سیر و سلوک معنوی و وصول به معرفت، وظیفهٔ دقت‌گیری و نجابت‌بخشی دارد^{۵۶}. ابن سینا، با نکتۀ بر طرح فلوطینی صدورهای متوالی سلسله مراتب فرشتگان و در عین حال تفسیر آن در پرتو ممکن بودن آنها و احتیاج آنها به واجبات الوجود - در صدد بیان کیفیت آفرینش برمی‌آید، و این قاعده واصل را به کار می‌برد که از واحد یا وحدت، تنها واحد به وجود می‌آید (أَلَوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ إِلَّا الْوَاحِدُ)، و نیز اینکه آفرینش از طریق تعقل صورت می‌گیرد^{۵۷}.

عمل آفرینش، یا بخشیدن وجود، و عمل تعقل همانند یکدیگرند، از آن جهت که تنها از طریق مشاهده و تعقل در درجات بالای حقیقت است که درجات پائین تر به وجود می‌آید^{۵۸}. از یک واجبات الوجود که سرچشمهٔ همه چیزهاست، بنا بر اصلی که ذکر شد، پیش از یک وجود صادر نمی‌شود، همان وجودی که ابن سینا عقل اولی نامد و مطابق است با سلسله فرشتگان یا مقرب ترین ملائکه. این عقل آنگاه واجبات الوجود را واجبت، و ماهیت خود را نیز از جهت وجود با فتن توسط واجبات الوجود واجب، و نفس ماهیت خود را وجود ممکن تعقل می‌کند. به این ترتیب عقل اول دارای سه بعد از معرفت می‌شود که از آنها به ترتیب عقل دوم و نفس فلك اول و جسم فلك اول پیدا می‌شود. عقل دوم که به این ترتیب پیدا شده، به ترتیب مشابهی به تعقل عقل اول مشغول می‌شود، و از آنجا عقل سوم و نفس و جسم فلك دوم پدیدار می‌آید. عمل به همین ترتیب ادامه می‌یابد تا عقل دهم و فلك نهم که فلك قمر است، به وجود آید^{۵۹}.

با دایمی گذران، ماهیت موجودات را به جوهر و عرض نیز تقسیم کرده و مقولات ارسطویی را به آن صورت که توسط فور-فورس تنظیم یافت، بر ماهیت اشیاء موجود تطبیق داده است. بنا بر این تمایز، ماهیتی که وابسته به چیز دیگری باشد - مانند رنگ روی دیوار - عرض است، و ماهیتی که مستقل باشد - مانند خود دیوار - جوهر است. مقوله جوهر نیز به ترتیب ذیل به سه قسمت منقسم می‌شود:

- ۱- عقل که کاملاً از ماده و امکان بی‌نیاز است.
- ۲- نفسی که در عین بی‌نیازی از ماده، در فعل خود به جسمی نیازمند است.
- ۳- جسم که قسمت پذیر است و طول و عرض و عمق دارد.

بنابراین، اجزای جهان که کلاً ممکنند نیز به سه دسته جوهر تقسیم می‌شوند که مراتب گوناگون عالم را تشکیل داده‌اند، و عواملی را به وجود می‌آورند که جهان با آنها ساخته شده، و از طریق آنها علوم مختلف جهانی فهم می‌شود^{۶۰}.

جهان‌شناسی و فرشته‌شناسی

ابن سینا، با در نظر گرفتن اختلاف اساسی وجودی میان جهان و خدا، به بحث در مسائل مربوط به جهان‌شناسی و آفرینش جهان پرداخته، و در صدد آن بر آمده است که نشان دهد که چگونه کورت از وحدت بیرون آمده، آنهم وحدتی، متعالی که از هر کثره پاک و منزّه است. در مابعدالطبیعه غرض اساسی ابن سینا نشان دادن خاصیت امکانی جهان است، و در جهان‌شناسی و علم تکوین جهان می‌خواهد پیوستگی را که میان مبدأ و تجلیات آن وجود دارد بیان کند.

و چنانکه پس از این خواهیم دید، وسیله رسیدن وحی به پیامبران و به شکل محدودتری به اولیا و عارفان است.)

به این ترتیب، جهان‌شناسی این سینایی اصولاً پیوسته به فرشته‌شناسی است، و از آنجا که شناسایی فلوطینی پیروی می‌کند که البته آن را از زاویه دیگری مورد نظر قرار داده است. چه این سینا کاملاً از مفهوم اسلامی ارتباط میان خدا و جهان آگاه بود، و پیوسته می‌گوشید تا جنبه امکان مجموعه مخلوقات را در برابر خالق واجب‌الوجود آشکار سازد، و به این ترتیب نسبت به اصلی که از لحاظ اسلامی جنبه اساسی دارد مستوفین بنامند (وی در رساله‌الغیر ذویه^{۵۶}، برای ایجاد توافق میان جهان‌شناسی خود و نظرهای اسلامی و «مشرقی» گام دیگری برداشته، چه وی پیشنهادش حلقه‌های مختلف را در مسئله وجود با حروف الفبای عربی بیان کرده است. کلمات و حروفی که آن کلمات را می‌سازند، در حکمت اسلامی و نیز مکتبهای عرفانی یهودی رمزهای طلسمی و فصیح اسماء و صفات الهی و ارباب الانواع اشیاء هستند که از آنها جهان به وجود آمده است. در نتیجه، از لحاظ یهودیان و نیز مسلمانان، که منسوبیت آنان همان منسوبیت سامیان صحراگرد است، علم حروف و ارزش رمزی آنها اهمیت فراوان پیدا کرده است، خواه به صورت خیاله در یهودیت باشد، خواه به صورت جفر در اسلام^{۵۷}.

در آن رساله، که این سینا سخت از بعضی مکتبهای رزمی اسلام و نیز بعضی از شاخه‌های مذهب لهماجلی پیروی نموده، از حساب ابجدی، استفاده کرده $58 = \text{الف}$ و $1 = \text{د}$ را رنیز خالق، $2 = \text{ب}$ را رنیز عقل، $3 = \text{ح}$ را رنیز نفس کلی، و $4 = \text{د}$ را رنیز طبعیت خوانده است. این کوشش برای ایجاد تناظری میان گویهر واقعی جهان‌شناسی فلسفی و حروف لسان وحی، که از چندین لحاظ به

از این به بعد «جوهر» عالم، دیگر آن اندازه باکی ندارد که از آن بلك دیگری تولید کند. به همین جهت، از باقی‌مانده امکانات جهانی، عالم کون و فساد وجود پیدا می‌کند.

در جهان زیر فلک قمر - یعنی جهان متغیری که زندگی خاکی آدمی را احاطه کرده است - عقل دهم چند وظیفه اساسی را به انجام می‌رساند. نه تنها به این عالم وجود می‌بخشد، بلکه همه صورت‌هایی را بدیندار می‌سازد که در ترکیب بسا ماده سبب پیدا شدن مخلوقات این ناحیه می‌شود. هنگامی که مخلوقی بناست تکوین با بد، عقل دهم صورتی از خود افاضه می‌کند تا وجود آن را امکان‌پذیر سازد، و چون آن مخلوق از میان برود و نیست شود، عقل دهم آن صورت را باز پس می‌گیرد و به درون خود می‌برد. به همین جهت است که این سینا این عقل را بخشیده صورتها (واهبیات الصور) نامیده است. مثلاً، هنگامی که آب منجمد می‌شود و به شکل یخ درمی‌آید، صورت آبی آن را «واهبیات الصور» پس می‌گیرد، و به هیولای آنچه که پیش از این آب بود صورت یخی می‌بخشد، تا یخ شود.

عقل دهم همچنین روشن کننده عقل آدمی نیز هست. آدمی می‌تواند صورت‌هایی را که ترکیب شده با ماده می‌بیند، در ذهن خود انتزاع کند، و از طریق اشرافی که از عقل دهم دریافت داشته، آن صورتها را به ترانز کلیات بالا برد. بنا بر این کلیات، در داخل مجروده وجود دارند؛ سپس اینها به عالم ماده هبوط می‌کنند تا به شکل صورت اجسام مادی در آیند و جزئی می‌شوند و سپس بار دیگر در ذهن آدمیان، از طریق اشراف عقل مجرد فلکی، با فرشته، صورت پیدا می‌کنند و دوباره به ترانز کلی می‌رسند. (به این ترتیب، عقل دهم نه تنها انوار آفرینش است، بلکه وسیله اشراق نیز هست

آثار جابر بن حیان و اخوان الصفا شباهت دارد، در مورد ابن سینا دارای اهمیت و منای خاصی است. نشان می‌دهد که استاد فلسفه مشاء در صدد تأسیس یک حکمت مشرقی، بوده است مخالف با فلسفه عیسوی یونانی، و اینکه وی تنها عنوان پیروی از فلاسفه کهن نداشته است؛ نیز جنبه‌ای از جنبه‌های گوناگون نبوغ ابن سینا را آشکار می‌سازد که بسیار شیعیه است به فلسفه مشرقی، که در دوره‌های اخیر عمر خویش قصد انتشار آن را داشته است.

مکتب ابن سینا

همان گونه که در آغاز این فصل اشاره شد، ابن سینا نقش فرشته نگهبان یا ملک حافظ را در علم و ادب اسلامی داشته، و هر وقت و هر جا که پیشرفتی در یکی از شاخه‌های علم و فلسفه در جهان اسلامی پیدا شده اثری از وی در آن پیشرفت دیده می‌شود. یکی از شاگردان برجسته مستقیم او، که در سراسر زندگی با وی بوده، و زندگنامه استاد را که خود املا کرده او نوشته، و بعضی از آثار ناتمام ابن سینا را تمام کرده، ابو عیبد جو زجانی است؛ و دیگر ابوالحسن بهمنیار مؤلف اثر فلسفی مهم کتاب التحصیل^{۸۷} و نیز کتاب الحجة است؛ دیگر ابن زیله است که تفسیری بر حجت بن یحطان نوشته و شفا را تلخیص کرده است؛ دیگر ابو عبدالله مصومی مؤلف کتاب فی اثبات المفارقات است که دانشمندترین شاگرد استاد بوده و از استاد خود اجازه گرفته بود که جواب سؤالاتی را که ایرادی از ابن سینا کرده بود وی بنویسد.

گذشته از این شاگردان مستقیم، ابن سینا اثر خود را بر هر یک از چهاره‌های برجسته قرن پس از خود باقی گذاشته است: عمر خیام شاعر و ریاضیدان بینظیری که شکاک‌های ظاهری و صوری وی که مبتنی بر یقین عرفانی بوده و آن را علاج دینداری غلط و تعصب آمیز می‌دانسته - و بسیاری از خوانندگان درباره‌ی وی دچار اشتباه شده و شک وی را با ندانستن یقین و گرفتار شدن به شک در اساس - و اصول که از خصوصیات افکار جدید است یکی دانسته‌اند -

به دوره سلاطین صفوی رسیده و در این قرنها کتابهای چندتری توسط فیلسوفانی چون صدرالدین دشتکی و غیاثالدین منصور شیرازی و جلالالدین دوانی تألیف شد که در همه آنها اثر اندیشه ابن سینا دیده می شود. نیز در این دوره اثرالدین ابهری اثر خود کتاب المهدایه را تألیف کرد که شرحهای حسین میلدی و ملاصدرا بر آن یکی از دوسه متنی است که برای تحصیل فلسفه مشاء در ایران و هند تا به امروز تدریس می شود.

با تجدید حیات عقلی و هنری که در دوره صفویه صورت گرفت، فلسفه ابن سینا نیز مورد توجه خاص چهره های برجسته ای در فلسفه واقع شد که از آن جمله اند: میرداماد که کوشید تا فلسفه ابن سینا را به روش اشرافی تفسیر کند؛ سید احمد علوی که شرح مفصلی بر شفا نوشت؛ و ملاصدرا که فلسفه ابن سینا را یکی از ارکان دستگاه فلسفی پر دامنه خود قرار داد. سنت ادامه فلسفه ابن سینا پس از ایقان توسط مردان برجسته دیگری زنده نگاه داشته شده است: عبدالرزاق لاهیجی، شاگرد ملاصدرا، در کتابهای گوهیواد و پیروان خود از راهی رفته است که در آن فلسفه مشائی با علم کلام درهم آمیخته است. نماینده این مکتب در زمان حاضر میرزا صالح حائری مازندرانی است که حکمت بوعلی وی ۹۲ کلماتین تحقیق دوره های اخیر در مسأله لطیفه ابن سینا از لحاظ مشائی به شمار می رود.

در مغرب زمین نیز میراث ابن سینا مدت درازی دوام کرد، ولی البته تأثیر ابن سینا در مغرب زمین به اندازه تأثیر ابن رشد مشهود نبوده است که مکرر با شوق و شور بیشتری هم در معرض حمله قرار گرفته و هم از آن دفاع شده. در قرن دوازدهم میلادی، ترجمه بعضی از آثار ابن سینا به زبان لاتینی آغاز شد، که از آن

احترام خاصی برای ابن سینا قائل بوده و حتی یکی از رساله های او را به فارسی ترجمه کرده است^{۸۸}. از این گذشته، ناصر خسرو، بزرگترین فیلسوف اسماعیلی که آثار فلسفی و دینی چندی به زبان فارسی نوشته، در تحت نفوذ افکار ابن سینا بوده است^{۸۹}. و حتی ریاضیدان و عالم علم مناظر و مریابی چون ابن هیثم (به لاتینی Alhazen) از نوشته های ابن سینا استفاده کرده است.

دوقرنهای بعد ابن سینا مورد انتقاد سخت خیرالی و

فخرالدین رازی و نیز فیلسوفان اندلسی و مخصوصاً ابن رشد قرار گرفته است. ولی یکی از بزرگترین نوابع جهان اسلامی، خواجه نصیرالدین طوسی، به دفاع از وی پرداخت و دوباره فلسفه ابن سینا را رواج داد و به رد کردن براهین مخالفان وی برخاست. شرحی استادانه بر اشارات نوشت و از نو تعلیمات ابن سینا را زنده کرد^{۹۰}. پس از وی، تعلیمات ابن سینا به صورت مکتب خاص مشائی درآمد که تا امروز هم در ایران تدریس می شود. افضل الدین کاشانی، رساله های متعددی به زبان فارسی و بسا اسلوی بسیار شیرین در شرح اصول فلسفه ابن سینا نگاشته است^{۹۱}. شاگرد نصیرالدین، قطب الدین شیرازی، بزرگترین دایرة المعارف فارسی به نام دُرُةالانجاء را تألیف کرده است که از بعضی جهات به کتاب شفا شایسته دارد. همکار نصیرالدین در رصدخانه مراغه، دبیران کانی، قزوینی، اثری از خود برجای گذاشته است به نام حکمةالقین که آن نیز بیشتر بر تعلیمات ابن سینا بنا شده است^{۹۲}. یک قرن بعد، قطب الدین رازی کتاب محاکمات خود را تألیف کرده و در آن کوشیده است که ارزش نسبی هر یک از دو شرح نصیرالدین طوسی و فخرالدین رازی را بر کتاب الماهات بسنجد. به این ترتیب میراث ابن سینایی از نسلی به نسل دیگر انتقال یافت تا

دارد و به آن مکتبی متعلق است که ر. دو و *De Vaux* آن را «این سینا ییگری لاتینی» نامیده است.^{۷۲}

تیز تاثیر این سینا به وضوح در نوشته‌های ویلیام اوورنی و زاجر یکن مشهود است که او را بر این رشد ترجیح می‌داده‌اند؛ و همچنین است تاثیر او در آلبرتوس ماگنوس و در سن توماس که برهان سوم وی برای اثبات خدا اصولاً از این سیناست، و نیز در آثار فلسفی و مخصوصاً علمی این سینا در پیدایش نظریه‌های پتر اسپانیایی که بعداً به نام جان یسوعو یکم به مقام پاپی رسید. آثار فلسفی و مخصوصاً علمی این سینا در پیدایش نظریه‌های مردانی چون رابرت گروست و سنت مؤثر افتاد، و در قرن چهاردهم میلادی «نقطه عزیمت علم الهی» و دنس سکوتوس شد که با دستگاه علم کلام سن توما از در مبارزه درآمد. در پزشکی نیز سایه این سینا بر همه‌چیز گسترده بود، و پاراکلسوس که در قرن شانزدهم میلادی مکتب فکری خویش را برقرار کرد، و درصدد آن برآمد که پزشکی میراثی و سنتی و اساطین آن را براندازد، به عنوان نموداری از این طرز فکر آثار این سینا و چالینوس را در کنار یکدیگر به دست آتش سپرد. روی هم رفته، این سینا تقریباً در همه محافل فکری قرون وسطایی مؤثر بود، و با آنکه هیچ مکتب مبروفی به صورت کامل و یکپارچه از او پیروی نمی‌کرده، تقریباً در همه مکتبها از لحاظ علمی با فلسفی سهمی داشته است.^{۷۳} علیرغم آنکه وجود یک «مکتب این سینایی» اصیل در معرض شک فرا گرفته است، پژوهشهای اتین لیلون آشکارا ثابت کرده است که یک «مکتب اگر ستنی این سینایی شده» وجود داشته است که شاید نماینده برجسته آن گيوم. اوورنی بوده باشد. در قرن دوازدهم میلادی مجموعه آثار این سینا يك جهان‌شناسی الهی در دسترس جهان مغرب زمین قرار داده، و حتی سبب شده بود که

جمله است زندگینامه این سینا تألیف خودش و نگارش جوزف جانی، قسمتهایی از منطق و طبیعیات و نیز بنام الهیات شفا. اغلب این ترجمه‌ها در مکتب طایفه و مخصوصاً به سرپرستی دومینیکوس گوندیسالوروس صورت گرفت، ولی بعضی از آن آثار نیز توسط یوآنس هیسپالینسیس پالین داود (به لاتینی *Auenduth*) ترجمه شد که به عنوان مترجم آثار این سینا شهرت یافته است.^{۷۴} در پی این ترجمه‌های ابتدایی ترجمه‌های دیگری از قسمتهایی از شفا و نجات صورت گرفت. نیز کتاب قانون در نیمه دوم قرن ششم هجری مطابق با قرن دوازدهم میلادی، به دست ژرارد کرومناسی ترجمه شد، و در قرن پس از آن بنر الادیوذا فی الحطب را به لاتینی درآورد. علاقه به آثار این سینا و ترجمه آنها در سراسر قرون وسطی ادامه یافت و حتی به دوره رنسانس نیز رسید، و با آنکه در این دوره عکس‌العملهایی در مقابل اسلام و کوششهایی برای «پاک کردن» زبان از کلمات عربی پیدا شده بود، دانشمند ایتالیایی آندرا آلیا گو چند اثر از این سینا و این رشد را از نو به لاتینی ترجمه کرده.^{۷۵}

نظریات علمی و فلسفی این سینا از قرن دوازدهم میلادی به بعد در مراکز علمی اروپا تأثیر داشته و شهرهای سالرنو و مونپلیه بیشتر از پزشکی این سینا، و پاریس و اکسفورد بیشتر از فلسفه او تأثیر پذیرفته است. نخستین کسی که پیش از همه در تحت نفوذ این سینا قرار گرفته، مترجم او گوندیسالوروس بوده است. هم‌اکنون رساله‌های لاتینی به نام *De causis Primis et secundis et de fluxu qui consequitur eas* به این سینا و نه از او، و يك كتاب عرفانی درباره سفر نفس به جهان دیگر موجود است.^{۷۶} که هر دو نای آنها جنبه این سینایی صریق

مورد عمل قرار می گیرد. ولی آنچه از فلسفه این سینا بیشتر در مشرق زمین مورد توجه قرار گرفته و اهمیت فراوان داشته است، جنبه «دروزی و باطنی» یا فلسفه مشرقی^{۱۰۸} او بوده است. جهان شناسی منکی بر فرشته شناسی او است که توسط سهروردی کامل شد و از قالب صرفاً استدلالی و منطقی که در ابتدا در آن ریخته شده بود بیرون آمد، و جزء مکملی از بعضی از مکتبه های تصوف شد. مانند گوهر گرانمایی که در نور بدرخشید. جهان شناسی زیبای این سینا در پرتو عرفان اسلامی بدرخشید و نوری پراکند که در سراسر جهان اسلامی دهر جا که عقاید عرفانی و اشراقی نفوذ کرده بود وارد شد. و نظریه ادراک و معرفت از طریق اشراق شدن عقل بشری به نیایشگری فرشته، در قریب های بعد به صورت تأیید حقیقت عرفان که همیشه در اسلام جالبترین شکل معرفت بوده است تغییر شد.^{۱۰۹}

بنابر این مطالعه در این سینا و تأثیر وی تنها جنبه تاریخی ندارد. نه تنها با وارد شدن وی در جرگه قهرمانان فرهنگی^{۱۰۸} و داستانهای توده ای به عالیترین درجه افیضار رسیده و به عنوان بزرگترین فیلسوف اندام اسلام در قرونهای متوالی مورد تکریم و احترام بوده، بلکه امروز هم به صورت طیب و حکیمسی کهن زنده است، حکیمی که معمولاً بیماریهای جسمی را درمان می کند، در عین حال شخصی است که هر کس می تواند با یقین کامل خود را تسلیم وی کند و از لحاظ روحی و جسمی هر دو به طریق درمانی که او تجویز می کند اطمینان داشته باشد. در جهان اسلام هر جا که هنوز طب قلبی وجود دارد و به آن عمل می شود، صورتی از این سینا از دور دیده می شود، و هر جا که علم و هنر اسلامی مورد بحث باشد و تکامل پیدا کند، وی مانند فرشته نگاهانی بر

فرشته شناسی دیونی سیوسی که مدتها شناخته غریبان بود، بتواند در پرتو پلک جهان شناسی جدید تفسیر و تغییر شود. ولی «او گوشتینی شدند» تدریجی عقاید این سینا به آیین رفتن آن جهان بینی و علم تکوین جهان اجماعید که شیخ الرئیس سبب پیدایش آن شده بود و همان است که شاید بتوان گفت با دوامترین جنبه تعلیمات وی را در مشرق زمین تشکیل می دهد. «او گوشتینیان این سینایی شده» در صدد آن برآمدند که فرشته اشراقی این سینا را با خود خدا یکی بدانند و به تدریج ضرورت وجود فرشته را در جهان برانداختند. خورده گیرهای گیوم اورلی و دیگران از چنین نظرها بیش از همه بر ضد فرشته شناسی و نقش آن در جهان شناسی و مسأله ادراک و معرفت بوده است.^{۱۰۹} با انقراض فرشته شناسی، جهان از موجودات روحانی نگاهدارنده آن «حالی شده» و رنگی مادی و دنیوی پیدا کرد، و به این ترتیب زمینه برای انقلاب کوبر نیکی فراهم آمده، و در نتیجه آن جهان رفته رفته خصوصیت روحانی خود را از دست داد، و بالاخره در قرن هفدهم میلادی نه تنها جهان شناسی به معنی قدیمی و متداول بلکه واقعیت خود فلک نیز از میان رفت.^{۱۰۹}

تضاد طرز پذیرش انتقاد آمیز از این سینا در مغرب زمین با طرز پذیرش از وی در مشرق زمین، هم چالب توجه و هم جایز اهمیت است. در مغرب زمین آنچه از وی، به سختی مورد انتقاد قرار گرفته، فرشته شناسی و جهان شناسی و اعتقاد به ادراک و معرفت مبتنی بر اشراق و عرفان او بوده، و به جنبه صرفاً استدلالی فلسفه و آثار علمی و پزشکی او ارزش نهاده و آنها را پذیرفته اند. در مشرق زمین، مکتب کوچکی همه فلسفه او را تا زمان حاضر زنده نگاه داشته، و نظر به مای پزشکی وی هنوز در بسیاری از جاها

سهر وردی و اشراقیان

زمینه پیش از سهر وردی

فلسفه مشائی که با این سینا به اوج کمال خود رسید، و پس از آن به وسیله بعضی از شاگردان قابل او همچون بهمنیار و ابوالعباس لوکری انتشار یافت، از همان آغاز کار مورد انتقاد بعضی فقیهان و نیز متصوفان که مخالف با تمایل به روش صرفاً استدلالی فلسفه ارسطویی بودند قرار گرفت. در قرن چهارم دشمن تازه‌ای به‌صفت مخالفان پیوست و در واقع سرسختترین دشمن فلسفه مشائی شد. این حریف تازه، علم کلام اشعری بود که طرح نخستین آن را ابو الحسن اشعری ریخته و بعد از آن، توسط کسانی چون ابو بکر بسالامی در قریه‌های چهارم و پنجم توضیح شده و به تدریج مورد تأیید محافل مذهب تسنن قرار گرفته بود.^(۱)

در قرن چهارم قدرت خلفای عباسی محدود بود و امیران محلی که بسیاری از ایشان مذهب تشیع داشته و نسبت به علوم موقوفه، در مقابل علوم موقوف که به اخبار و احادیث مربوط می‌شود، نظر

آن سایه افکنده است. از این گذشته، جهان‌شناسی ابن سینای متفح شده و توضیح شده به وسیله سهر وردی و اشراقیان و نیز به وسیله ابن عربی و صفویان است که توسط همین گروه کاملاً در قالب وحی اسلامی ریخته و با روح قرآن آمیخته شده، و حدود جهانی را که بسیاری از متفکران مسلمان در قریه‌های متوالی در آن زیسته‌اند روشن می‌کنند، و هنوز هم بر افق زندگی عقلی در اسلام بر تو- افشانی دارد.

و گرایشهای کلامی او، گرچه در تألیفاتش، مثلاً در *المُعْتَمِدُ عَلَى*، با آنکه نظرهای متکلمان را موافقت از نظرهای فلاسفه با اصول عقاید اسلامی می‌داند، به نظریاتی که به تصوف است که وسیله رسیدن به یقین و سعادت را در اختیار آدمی قرار می‌دهد^۱ و در واقع اهمیت غزالی در تاریخ اسلام تنها از آن جهت نیست که از قدرت پیروان مذهب صریفاً استدلالی گرفته، بلکه نیز از آن جهت است که تصوف را در نظر قتیبان و متکلمان قابل قبول و شایسته احترام قرار داد، و بالآخره چنان حد که تعلیم تصوف آزادانه در مدارس دینی رواج یافت. او حتی اگر کسانی مانند ابن تیمیة و ابن جوزی، گاه به گاه پیدا شده و به تصوف حمله کرده‌اند، با ننگ مخالفتشان در فضا گم شده، و نتوانسته‌اند از احترام جسم‌های دینی نسبت به تصوف بکاهند. تألیفات غزالی در واقع از جهتی نماینده جنبه باطنی اسلامی است که برای آنکه بتواند حیات درونی خود را در چارچوب عالم ظاهر محفوظ نگاه دارد تجلی ظاهری پیدا کرده است.

(باروی کارآمد غزالی، انحطاط فلسفه مشائی در سرزمینهای

شرقی اسلام آغاز شد، و این فلسفه به جانب مغرب و به اندلس سفر کرد، و در آنجا دستهای از فیلسوفان نامدار - ابن باجه، ابن سهروردی، و ابن رشد - مدت یک قرن به رشد و توسعه آن پرداختند و این رشد، قهرمان بزرگ فلسفه ارسطویی خالص در اسلام و بهترین شارح نوشته‌های آن حکیم پناگیرایی در قرون وسطی، کوشید تا ضربه غزالی را بر این فلسفه در کتاب *تهافت* با ضربه دیگری در کتاب *تهافت التهافت* خود قصاص کند. ولی دفاع وی از فلسفه در جهان اسلامی چندان مؤثر نبفتاد، و در مغرب زمین بود که بیشتر به سخنان وی گوش فرا می‌دادند. مکنی به نام *هکیمک ابن*

مساعده نکرده‌اشند، بر بسیاری از سرزمینهای اسلامی فرمانی را نداشتند. بنا بر این، علوم عقلی که فلسفه نیز از آنها بود، به شکوفایی خود ادامه می‌داد، و چنان پیشرفتی پیدا کرد که قریب‌های چهارم و پنجم را می‌توان «دوره زردین» این علوم دانست. ولی به تدریج وضع سیاسی دیگرگون شد: در قرن پنجم سلجوقیان که قهرمانان مذهب سنی و از هواداران خلافت عباسیان بودند، توانستند که اراضی آسیای غربی را یکپارچه تصرف کنند و یک حکومت مرکزی نیرومند برقرار سازند که از لحاظ سیاسی در تحت تسلط سلاطین سلجوقی و از لحاظ دینی در پناه خلافت بغداد باقی ماند.

در همین زمان بود که تأیید محافل رسمی از مکتب کلامی اشاعره آغاز شد، و مراکری برای تعلیم اصول عقاید این مکتب و انتشار آن تأسیس و استقرار یافت. چنین بود که زمینه برای حملات مشهور غزالی بر ضد فلسفه فراهم شد. غزالی قبیله و مکتبی بود که فلسفه را می‌فهمید^۲ و زمانی که یک شک دینی برای او پیدا شده بود برای شفا یافتن از بسیاری روحی خود به جانب تصوف رو کرده و یقین و رستگاری را در آن یافت - بودگار در نتیجه، با همه موهبتهای لازم معرفت و فصاحت و تجربه‌ای که داشت، بر آن شد که قدرت مذهب صریفاً استدلالی را از جامعه اسلامی براندازد. برای این منظور نخست فلسفه متأثران را در کلیب خود، مقاصد الفلاسفه، که یکی از بهترین خلاصه‌های این فلسفه در جهان اسلام است تلخیص کرده، و سپس در کتاب بسیار معروف خود، *تهافت الفلاسفه* به حمله کردن به آن دسته از معتقدات که با تعلیمات وحی اسلامی مخالف بود پرداخت. در درجه نخست سلاطین و اعیان^۳ باید دانست که حمله غزالی به فلسفه صریفاً استدلالی بیشتر از جنبه تصوف وی سرچشمه می‌گرفت تا از جنبه اشعری بودن

که مکتب او را تا امروز زنده نگاه داشته‌اند، به‌عنوان «شیخ اشراق» شهرت دارد. این افتخار نصیب وی نند که آثارش در دوره قرون وسطی به زبان لاتینی ترجمه شود، و تا ازمه جدید در مغرب‌زمین تقریباً ناشناخته مانده بود و در این اواخر معدودی از محققان که هانری کسرنبر یکی از ایشان است به یک رشته مطالعات مهم درباره وی پرداختند و بعضی از آثارش را ترجمه کردند.^{۱۰} هنوز هم تقریباً در خارج ایران ناشناخته مانده است، و این مطلب از آنجا معلوم می‌شود که در بیشتر کتابهای تاریخ فلسفه اسلامی، این‌رشته، یا با تحقیق بیشتری این خلدون را نقطه نهایی تاریخ عقلی اسلام نمی‌شمارند، و بکلی از مکتب اشراق و اشراقیانی که پس از سهروردی آمده‌اند سخنی نمی‌گویند. از این گذشته، غالب دانشمندان جدید عرب و پاکستانی و هندی نیز این اشتباه را تکرار می‌کنند، و دلیل آن این است که اعتماد ایشان بیشتر به کتابهای شرقشناسان جدید در تاریخ فلسفه اسلامی است، و از اهمیت مکتب اشراق و بیشتر مانده‌اند، و شاید این خود بدان جهت بوده باشد که حکمت اشراق نخست در ایران پیدا شده و در همین سرزمین بوده که تا زمان حاضر بر قرار مانده است.^{۱۱}

(او اکثراً شیعه و سنی نسبت به فلسفه تفاوت داشت. در جهان تسنن، پس از برافتادن مکتب مشائی، فلسفه تقریباً از میان رفت و در مدارس تنها منطق را تدریس می‌کردند؛ علاوه بر این، عقاید عرفانی نیرو گرفت و حتی جزئی از برنامه مدارس دینی شد. در محافل تشیع وضع کاملاً شکل دیگری داشت.^{۱۲} مکتب سهروردی از یک طرف با فلسفه ابن‌سینا و از طرف دیگر با نظریات عرفانی ابن‌عربی دهم آمیخته، و این مجموعه به‌قالب تشیع ریخته شده، و در واقع صورت برزخی میان فلسفه و عرفان خالص پیدا کرد.

رشدی لاتینی» تأسیس شد که هدف آن پیروی از تعلیمات وی و مستقر ساختن آن در جهان مسیحی بود. به این ترتیب تقریباً در همان زمان که مکتب ارسطویی همچون یک دستگاه فلسفی کاملاً مبتنی بر فلسفه استدلالی در جهان اسلام طرد شد، این فلسفه از راه ترجمه آثار مشائیان شرقی مانند فارابی و ابن‌سینا و نیز آثار اندلسیان، و به‌الخاصه ابن‌رشد، به‌شناخته شدن در مغرب‌زمین آغاز کرد.

در واقع جدا شدن راههای میان دو تمدن خواهر خوانده مسیحیت و اسلام پس از قرن هفتم را می‌توان تا حد زیادی از راه نقشی که فلسفه صرفاً استدلالی در هر یک از این دو تمدن داشته است توضیح داد. در مشرق زمین، در نتیجه حمله‌های غزالی و دیگران، همچون لغز الدین رازی^{۱۳}، قدرت‌مذهب صرفاً استدلالی رو به نقصان نهاد و زمینه را برای گسترش عقاید اشراقی سهروردی و عرفان مکتب ابن‌عربی آماده ساخت. ولی در مغرب زمین، ورود مذهب صرفاً استدلالی ارسطویی نقش کمتری در ویران کردن مکتب افلاطونی اوگوستینی قدیم مبتنی بر اشراق نداشت، و بالاخره عکس‌العمل آن پیدا شدن یک شکل مکتب صرفاً استدلالی و طبیعی غیر دینی بود که در دوره رنسانس خود در مکتب مدیسی قرون وسطایی را ویران کرد.

زندگی و آثار سهروردی

حکیمی که نظریات وی تا حد زیادی، مخصوصاً در ایران، جانشین فلسفه مشائی در مبرز حملۀ شدید غزالی قرار گرفته شد، شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی بود که گاهی او را به لقب «مقتوله» می‌خوانند، ولی بیشتر و به‌الخاصه در نزد کسانی

گذراند. سفرهای وی رفته رفته گسترده تر شده و به آناطولوی و شامات نیز رسید و مناظر شام او را بسیار مجذوب خود کرد. در یکی از سفرها از دمشق به حلب رفت، و در آنجا باملك ظاهر پسر صلاح الدین ابوی معروف ملاقات کرد. ملك ظاهر که محبت شدیدی نسبت به صوفیان و دانشمندان داشت، مجذوب سهروردی حکیم چوران شد و از وی خواست که در دربار وی درحلب ماندگار شود.

سهروردی که عشق شدید نسبت به مناظر آن دیار داشت، شادمانه پیشنهاد ملك ظاهر را پذیرفت و در دربار او ماند. ولی سخن گفتن نمی پرده و نمی احتیاطی بود وی در بیان معتقدات باطنی در برابر هر گونه از مستمان، و زیرکی و هوشمندی فراوانی که سبب آن می شد که با هر کس از در محاجه درآید بروی پیروز شود، و استادی وی در فلسفه و تصوف هر دو، از عوانلی بود که دشمنان فراوانی، بالخاصه از میان علمای قشری برای سهروردی فراهم آورد. عاقبت به دستاویز آنکه وی سخنانی بر خلاف اصول دین می گوید، از ملك ظاهر خواستند که او را به قتل برسانند، و چون وی از اجابت خواسته ایشان خودداری کرد، آن گروه از قتیهان شهر از خود صلاح الدین دادخواهی کردند. صلاح الدین تساهله سوره را از دست صلیبان بیرون آورده بود، و برای حفظ اعتبار خود به تأیید علمای دین احتیاج داشت، به همین جهت ناچار به درخواست ایشان تسلیم شد. به این ترتیب ملك ظاهر تحت فشار قرار گرفت و ناگزیر سهروردی را در سال ۵۸۷ به زندان افکند که همانجا از دنیا رفت، گر اینکه علت مستقیم وفات وی معلوم نیست. به این ترتیب شیخ اشراق در جوانی، ۳۸ سالگی، به همان سرنوشتی دچار شد که سلف صوفی مشهور وی، حلاج، که وی در جوانی

به این دلیل است که هر مورخی که زندگی عقلی ایران و سرتیپهای را که فرهنگ ایرانی در آنها مؤثر افتاده مثلا هند که در آنجا عقاید اشراقی حتی در میان اهل سنت نیز رواج پیدا کرده مورد مطالعه قرار دهد، به این نتیجه خواهد رسید که فلسفه اسلامی به معنی واقعی آن با این سینا پایان پذیرفت، بلکه پس از مرگ وی، که تعلیمات سهروردی به انتشار در سرتیپهای شرقی اسلام شروع کرد، از نو به راه افتاد.

سهروردی در تاریخ ۵۴۹ در دهکده سهرورد زندگان به دنیا آمد، که از این دهکده مردان نامدار دیگری نیز در عالم اسلام برخاسته اند^{۱۲}. تحصیلات مقدماتی را در مراغه نزد مجدالدین جلی به پایان رسانید، و این مراغه همان شهری است که چندسال بعد هلاکوری مغول در آن به اشاره خواجه نصیرالدین طوسی رخصه خانهای ساخت که شهرت جهانی پیدا کرد. سهروردی پس از آن به اصفهان رفت که در آن زمان مهمترین مرکز علمی در ایران بود، و تحصیلات صوری خود را در نزد ظهیرالدین قاری به نهایت رسانید. مایه شگفتی است که یکی از همدردان وی، فخرالدین رازی، از بزرگترین مخالفان فلسفه بود، و چون چند سالی پس از آن زمان و پیشتر از مرگ سهروردی نسخه ای از کتاب تلویحات وی را به او دادند آن را بوسید و به یاد درست قدیم مدرسه خود که راهی چنان مخالف راه وی برگزیده بود اشک از دیده فرو ریخت.

سهروردی، پس از پایان تحصیلات رسمی، به سفر کردن در داخل ایران پرداخت، و از بسیاری از مشایخ تصوف دیدن کرد، و بسیار مجذوب آنان شد. در واقع در همین دوره بود که به راه تصوف افتاد، و دوره های ددازی را به اعتکاف و عبادت و تامل

از سفر نفس در مراتب وجود و رسیدن به رستگاری و اشراف سخن رفته است. این رساله‌ها همه به فارسی است ولی بعضی از آنها ترجمه عربی نیز دارد. از این جمله است: عقل سرخ، آواز-پرچین، الیوم القریه، لغت مودان، رساله فی حاله الطفولیه، ردی با جماعت صوفیانه، رساله فی المبراج، و جعفر سیمرخ. ۴. تحریرها و ترجمه‌ها و شرحها و تفسیرهایی که بر کتابهای فلسفی قدیمتر و نیز بر قرآن کریم و حدیث نوشته، مانند: ترجمه فارسی رساله‌الکبیر ابن سینا، شرحی بر امثالات او، تالیف رساله فی حقیقه‌المنطق که مبتنی بر رساله فی المنطق ابن سیناست، و تفسیرهایی بر چند سوره از قرآن و بعضی از احادیث^{۱۶}.

۵. دعاها و مناجاتنامه‌هایی به زبان عربی که سهروردی آنها

را المأذونات و التقویات نامیده است.

همین مجموعه آثار و شرحهایی که در طول مدت هفت قرن گذشته بر آن نوشته شده، منبع اطلاع از عقاید مکب اشراقی را می‌سازد. گنجینه‌ای از حکمت است که در آن رموزی از سیرت‌های متعدد زردشتی و فیثاغورسی و افلاطونی و هرسی به رسم و تمثیلات اسلامی افزوده شده، چه سهروردی از منابع مختلف کتب فیض می‌کرده است. هیچ در این باره تردید نمی‌کرد که هرچه را ملایم و متناسب با نظر کلی خویش بیابد، از هر جا که باشد بپذیرد و در نظر خویش وارد کند. ولی جهان وی نیز مانند جهان ابن عربی، جهانی اسلامی است که بر افق آن بعضی از تمثیلات و رموز پیش از اسلام دیده می‌شود، همان‌گونه که کلیسای جهانی که دانه تشریح کرده است نیز کلیسایی مسیحی است که تزییناتی اسلامی و اسکندران بر آن قابل مشاهده است.

مجلدوب او شمه و بسیاری از اقوال او را در آثار خود آورده است، به آن دچار شده بود.

سهروردی، با وجود کمی عمر، حدود پنجاه کتاب به فارسی و عربی نوشته که بیشتر آنها به دست ما رسیده است. نوشته‌های وی سبک جذابی دارد و از لحاظ ادبی ارجمند است، و آنچه به فارسی است از شاهکارهای نثر این زبان، به‌شمار می‌رود که بعدها سرشتن نثر نویسی داستانی و فلسفی شده است. آثار وی از چند نوع است و ممکن است آنها را به پنج دسته تقسیم کرد^{۱۷}:

۱. چهار کتاب بزرگ تعلیمی و نظری، همه به زبان عربی، که در آنها ابتدا از فلسفه مشائی به آن صورت که توسط سهروردی تفسیر شده و تغییر شکل یافته بحث می‌شود، و سپس بر پایه همین فلسفه، حکمت اشراقی مورد تحقیق قرار می‌گیرد. این چهار کتاب عبارت است از: تلویحات، مقادرات، مطالعات - که هر سه از تغییراتی که به فلسفه ارسطویی داده شده بحث می‌شود - و بالاخره شاهکار سهروردی حکمه‌الاشراق که مختص به بیان عقاید اشراقی است.

۲. رساله‌های کوتاهی به فارسی و عربی که در آنها مواد

چهار کتاب سابق به زبانی ساده‌تر و به صورت خلاصه توضیح شده است. از این جمله است: هیاکل النور، الأرواح البهائیة (اهلما، شده به عمادالدین) که هر یک هم به عربی و هم به فارسی نگاشته شده، پرتو نامه، فی اعتقاد المحکما، اللمحسات، یزدا نشانی^{۱۸} و یسنان الطلوب. این دو کتاب اخیر را به عین انقضا همدانی^{۱۹} و سلیم شریف جرجانی نیز نسبت داده‌اند، ولی احتمال بیشتر آن است که از خود سهروردی باشد.

۳. حکایت‌های رمزی و اسراری با داستان‌هایی که در آنها

باطنی مبتنی بر وحدت مبدأ الهی داشتند که به عنوان مستقنهای و سرمدی در مذهب زردشتی وجود داشته است. چنانکه خود وی نوشته است:

در میان ایرانیان قدیم گروهی از مردمان

بودند که به حق رهبری می کردند و حق آنان را در راه راست رهبری نمی کرد، و این حکمای باستانی به کسانی که خود را منان می نامیدند شباهت نداشتند. حکمتی متمایز و انحرافی آنان را که حالات و تجربات روحانی افلاطون و اسلاف وی نیز گواه بر آن بوده است، ما دوباره در کتاب خود، حکمة الاشراف، زنده کرده ایم.^{۱۹}

با وجود این نباید چنین پنداشت که سهروردی با بهره

برداری از این همه منابع مختلف نوعی مکتب انتفاطی تأسیس کرده است. بلکه وی خود را کسی می داند که آنچه را که الهی حکمت^{۲۰} اللہیة و الحکمة اللتیة نامیده از روحیات وحدتی پخشیده است. وی چنان معتقد بود که این حکمت کلی و جاودانی است که به صورت های مختلف در میان هندیان و ایرانیان و بابلیان و مصریان و نیز در میان یونانیان تا زمان ارسطو وجود داشته است. حکمت ارسطو در نظر سهروردی آغاز فلسفه یونانی نبوده بلکه پایان آن بوده است؛ و به عقیده وی ارسطو، با محدود کردن حکمت به جنبه استدلالی، میراث قدیمی را به نهایت رسانیده است.^{۲۱}

تصور می که سهروردی از تاریخ فلسفه داشته خود نیز جالب توجه فراوان است، چه جنبه اساسی حکمت اشراق را نشان می دهد. بنا بر نظر سهروردی و بعضی از نویسندگان قرون وسطایی دیگر، حکمت یا حکمت الهی از جانب خداوند و از طریق وحی به ادریس پیغمبر یا هرمس رسیده، و ادریس را در سراسر

منابع حکمت اشراق

منابعی که سهروردی از آنها عناصری را بیرون آورد و از ترکیب آنها حکمت اشراقی خویش را ترکیب کرد، مقلیم بر همه، آثار صوفیه و مخصوصاً نوشته های حلاج و غزالی است که میگوید: «الانوار» (غزالی) تأثیر مستقیمی بر ارتباط میان نروانام، بدان گونه که سهروردی فهم کرده، داشته است. منبع دیگر، فلسفه مشائی اسلامی و بالخاصه فلسفه ابن سیناست^{۲۲}، که سهروردی بهضآن را مورد انتقاد قرار داده، ولی آن را برای فهم مبانی اشراق ضروری دانسته است. از منابع پیش از اسلام، از مکتب های فیثا-غورسی و افلاطونی و نیز هرمس، به آن صورت که در اسکندریه وجود داشت، و بعدها توسط صابین حوران محفوظ ماند و انتشار یافت که آثار هرمس را همچون کتاب آسمانی خود تصور می کردند^{۲۳}، کمال استفاده را کرده است.

در ماورای این منابع یونانی و هندو ایرانی، سهروردی به حکمت ایرانیان قدیم توجه کرد که خود در صدد زنده کردن آنها بود و حکمای ایشان را وارث مستقیم حکمتی می دانست که به وحی به ادریس نبی یا اخنوخ (به عبری انوخ) پیغمبر پیش از طوفان نازل شده، و دانشمندان مسلمان او را بسا هرمس یکی می شمردند. در توجه به مذهب زردشتی، سهروردی بیشتر به جنبه رمزری، نور و ظلمت و فراطبیعیات، نظر داشته و بسیاری از اصطلاحات خود را از همانجا گرفته است. ولی سهروردی بهد خویش نشان داده است که تئوری و دوگانه پرست نبوده و فرضش آن نبوده است که از تعلیمات ظاهری زردشتیان پیروی کند. بلکه خود را با گروهی از حکمای ایران یکی نمی دانست که اعتقادی

ابوالحسن خرقانی

سهروردی

چنانکه مشاهده می شود، شیخ اشراق خود را همچون نقطه کانونی می دانسته است که دو میراث حکمتی که از شاخه واحد نخستین پیدا شده بود دوباره در آن نقطه بهم رسیده و یکی شده است. اندیشه وی آن بود که حکمت زردشت و افلاطون را با یکدیگر ترکیب کند، همان گونه که گیبسون پلثون، سه قرن بعد، به چنین کوششی در تمدن مجاور رزم شرقی برخاست، گویانکه تاثیر و اهمیت این دو مرد کاملاً با یکدیگر متفاوت بوده است.

معنی اشراق

سهروردی و فیلسوفان اسلامی درباره معنی این شکل از معرفت که سهروردی از ترکیب کردن دو میراث حکمتی فراهم آورد و به آن نام اشراق داد، با یکدیگر اختلاف نظر دارند. جرجانی در کتاب معروف خود، تعویفات، اشراقیان را «حکمای شاگرد و پیرو افلاطون» خوانده است، در صورتی که عبدالرزاق کاشانی، در شرح بر «فصوص الحکم» ابن عربی، ایشان را پیروان شیت می داند که بنا بر سابع اسلامی، بنیانگذار سازمانهای صنفی پیشه‌وران بوده و طرق فئات و اصناف که ارتباط نزدیک با مکتب هرمنی داشته از او آغاز کرده است. ولی ابن وحشیه، که تا آنجا که معلوم شده نخستین کسی در جهان اسلامی است که اصطلاح اشراق را به کار برده، اشراقیان را طبقه‌ای از کاهنان مصری می داند که فرزندان خواهر هرمن بوده‌اند.^{۷۲}

قرون وسطی در شرق و در بعضی از مکتبهای غرب مؤسسه فلسفه و علوم می شدند. حکمت پس از آن به دو شاخه منقسم شد که یکی از آنها به ایران آمد و دیگری به مصر رفت. از آنجا به یونان رفت و سپس وارد تمدن اسلامی شد. سهروردی مهمترین سلف بلاواسطه خود را در جهان اسلامی فلاسفه معروف نمی داند بلکه نخستین صوفیان می داند. در یکی از نوشته‌های خود از رویایی حکایت می کند که در آن با مؤلف کتاب المولودچای اسطو- که وی آنرا از اسطو می داند و در واقع از فلوطین است- رو به رو شده و از او پرسیده است که آیا مشائیان، چون فارابی و ابن سینا را نمی توان فیلسوف واقعی در اسلام دانست یا نه. اسطو در جواب وی گفته است که «بلكه در هنر از هم چنین نیست. بلکه حکمای واقعی بسلامی و تسیری صوفی بوده‌اند».^{۷۳}

نظر سهروردی را درباره انتقال این حکمت کلی جهانی به وسیله مسئله حکمای باستانی - که بعضی از ایشان حکیمان و پادشاهان داهستانی ایران بوده‌اند - می توان به صورتی قابل خلاصه کرد:

هرمن

آرامدسون (شیت)

شاهکاهان ایرانی	استلیروس
کیوروس	فیناغورس
فریدون	ابن باد قلس
کیخسرو	افلاطون (و نو افلاطونیان)
ابو یزید بسلامی	دوانرون مصری
منصور حلاج	ابو سهل تستری

طبقات دانایان

از کلمات سهروردی که ذکر شد معلوم می‌شود که حکمت اشرافی بر استدلال و کشف و شهود هر دو نکیه دارد، که یکی از پرورش نیروهای عقلی حاصل می‌شود و دیگری از صفای نفس سهروردی، بنابر آنکه یکی از این دو ملکه یا هر دو نای آنها رشد کرده باشند، کسانی را که در جستجوی معرفت هستند به چهار طبقه تقسیم می‌کنند^{۲۴}:

۱. آنان که تازه نسبت به معرفت احساس عطش کرده و به راه جستجوی آنان گام نهاده‌اند.

۲. آنان که به معرفت صوری واصل شده و در فلسفه استدلالی به کمال رسیده‌اند، ولی از عرفان بیگانه‌اند. سهروردی، فارابی و ابن سینا را از این دسته می‌شمارد.

۳. آنان که اصلاً به صورت‌های استدلالی معرفت نتوانسته، بلکه مانند حلاج و بسطامی و تنسری به تصفیه نفس پرداخته‌اند، و به کشف و شهود و روشنی درونی رسیده‌اند.

۴. آنان که هم در فلسفه استدلالی، به کمال رسیده و هم به اشراق یا عرفان دست یافته‌اند. وی افراد این گروه را حکیم مثاله می‌خواند، و فیثاغورس و افلاطون و در جهان اسلامی، شخص خودش را از آنان می‌شمارد^{۲۵}.

بالای این چهار گروه، سلسله آسمانی یا موجودات روحانی عالم غیب قرار می‌گیرد که سردهسته ایشان قطب یا امام است، که هر يك از افسراد سلسله مراتب روحانی به عنوان نماینده‌ای از طرف او عمل می‌کنند. این موجودات روحانی به نوبه خود اسبابی هستند که به وسیله آنها نفوس بشری اشراق می‌شوند و در آخر کار

از این تعریفها چنین برمی‌آید که همه آنان حکمت اشرافی را مربوط به دوره پیش از ارسطو می‌دانسته‌اند، یعنی زمانی که فلسفه هنوز جنبه صرفاً استدلالی پیدا نکرده و کشف و شهود ذهنی هنوز غالبترین راه برای دست یافتن به معرفت بوده است. سهروردی خود نیز تعریف مشابهی برای حکمت اشرافی داده که چنین است:

گرچه پیش از تألیف این کتاب رساله‌های مختصری در فلسفه ارسطو تألیف کرده‌ام، این کتاب با آنها تفاوت دارد و برای خود دارای روش خاصی است. همواره آنان از راه فکر و استدلال فراهم نشده، بلکه کشف و شهود ذهنی و تأمل و اعمال زاهدانه سهم بزرگی در آن داشته‌اند. از آنجا که اقوال ما از طریق استدلال عقلی به دست نیامده، بلکه از پیش درونی و تأمل و مشاهده نتیجه شده، شک و وسوسه شکاکان نمی‌تواند آنها را باطل کند. هر کس که سالك راه حقیقت است، در این راه یار و مددگار من است. روش کار استاد فلسفه و امام حکمت یعنی افلاطون الهی نیز چنین بوده و حکیمانی که از لحاظ زمان بر افلاطون پیشی داشتند، مانند هرمس پدر فلسفه، هم بر این راه بی‌رفته‌اند. از آنجا که حکیمان گذشته به علت نادانی توده مردم گفته‌های خود را به صورت رمزی بیان می‌کردند، ردهایی که بر ایشان نورشده شده همه به صورت ظاهر گفته‌های ایشان مربوط می‌شود نه به غرض واقعی ایشان. و حکمت اشرافی، که پایه و بنیان آن دو اصل نور و ظلمت است به آن صورت که توسط حکمای ایران، همچون جاماسب و فرستاد شور و بزرگمهر، بیان شده، دومیان همین رموز سری و نهانی قرار گرفته است^{۲۶}.

افلاکی که مورد مطالعه منجمان است، جزئی از مغرب است که البته جزء پاکتر و بنا بر آن نزدیکتر به عالم انوار است. در اینجا هنوز ماده وجود دارد و در نتیجه کمالی که تنها به جوهر ملوکوتی خالص متعلق است دیده نمی شود. علاوه بر این، در حکمت اشراق تمایز مشخصی میان نواحی زیر فلک قلیبر و آسمانها، به آن صورت که در دستگاه ارسطویی وجود داشت، وجود ندارد.

بنا بر این، زبان سهروردی را در هر جا که از مشرق و مغرب یا از خورشید طلوع کند و غروب کند سخن می گوید، باید بر این زمینه از جغرافیای جهان فهم کنیم و در همین زمینه است که بیشتر حوادث داستانهای تنبلی وی، مخصوصاً داستان غریبه در آن هبوط آدمی در جهان ماده با رمز غربت و تبید در مغرب بیان شده، صورت می گیرد. در آن کتاب این هبوط و سقوط را به صورت افتادن بشر به چاهی در شهر قیروان تعبیر کرده است، و چنانکه می دانیم این شهر در القضاة نقطه مغرب جهان اسلامی بوده است. جایگاه اصلی وی، که از آنجا به راه افتاده آرزومند است که بار دیگر به آن بازگردد، بمن است که از لحاظ لغوی به معنی جایی است که لاد طرف راست واقع شده و رمز مشرق انوار است که نفس، پیش از جدا شدن از آنجا و سقوط به جهان ماده، همچون جوهری ملوکوتی و فرشته ای در آن منزل داشته است.^{۷۶}

حکمت اشراق و مبانی اساسی آن

برای آنکه اصول عقاید مکاتب اشراقی فهمیده شود، بهترین منبعی که باید به آن رجوع شود خود کتاب حکمة الانوار است که محتویات آن را به اجمال در اینجا در معرض تجزیه و تحلیل قرار می دهیم. این کتاب، که از جنبه ادبی یکی از برجسته ترین

با قطب اتحاد پیدا می کنند.

تمثیل و رمز جغرافیایی

پیش از آنکه به تحلیل عناصر گوناگون حکمت اشراقی بپردازیم که از اندراج عقل و شعور حاصل آمده است، باید در باره خود اصطلاح اشراق و تمثیل و رمز جغرافیایی وابسته به آن چند کلمه بگوئیم. همانگونه که در فصل اول دیدیم، این اصطلاح در زبان عربی هم به کلمه مشرق ارتباط دارد و هم به کلمه نور و نورانی شدن، و سهروردی بر پایه همین معنی مضاعف کلمه اشراق و رمز و تمثیل به تدریج در آن است که تشریح توحیفی جهان خویش را بنا نهاده است و این همان کاری است که ابن سینا با دقت کمتری پیش از وی به آن برخاسته بود. جغرافیای عرفانی که اعتقاد اشراقی بر آن بنا شده، و بعد اقلی و عرضی میان مشرق و غرب را به بندی عمودی و طولی تبدیل می کند، به این معنی است که در این حکمت مشرق به معنی جهان نور محض یا جهان فرشتگان مغرب است که از هر ماده یا تاریکی تهی و بنا بر این در برابر دیدگان موجودات فناپذیر با مرئی است؛ فرض از مغرب جهان تاریکی یا ماده است؛ و مغرب وسطی افلاک مرئی و آنجاست که نور یا ظلمت بهم آمیخته است. به این ترتیب ابتداء عرضی واقعی از مشرق به مغرب حالت طولی و قائم پیدا می کند، به این معنی که مغرب وجود و عرضی می شود که در آن غلبه یا ماده است، مغرب وسطی افلاک نجومی است، و مشرق واقعی برتر و بالاتر از آسمان مشرقی و بنا بر این از چشم مردم فناپذیر مستور است. بنا بر این مرز میان «مشرق» و «مغرب»، مانند فلسفه ارسطویی، فلک قمر نغمه خواهد بود، بلکه فلک ثوابت یا محروک اول است.

و از جمله منطق در اینجا به تعریف ارسطویی انتقاد می کند و آن را لغتپنازی می خواند، و عدد امراض را از نه به چهار تقلیل می دهد: نسبت، کیف، کم، و حرکت.

انتقاد کلی وی نسبت به ارسطو و مشائیان و جمله کردن به بعضی از مبانی اساسی فلسفه پسرای آن است که زمینه را برای صورتبندی کردن عقاید اثراقی خویش آماده سازد. مثلاً، نظر این-سنا و دیگر ارسطوئیان را که در هر شیء موجود وجود و وجود اصل است و ماهیت برای تحقق یافتن و واقعیت پیدا کردن به وجود محتاج است، قبول ندارد. در نظر سهروردی، لااقل مطابق معنای متنازعی کلمات خود او، تنها ماهیت شیء است که واقعیت دارد و اصل است، و وجود نقش فرعی بلکه عرض را دارد که به ماهیت اضافه می شود. این طرز تصور که اصالت ماهیت نام دارد، با آنکه بعدها مورد قبول میرداماد واقع شده، به سختی در معرض انتقاد ملاصدرا قرار گرفت که همه حکمت اشراق را پایه اصالت وجود تفسیر کرد، و الهیات اصالت وجودی را جانشین الهیات اصالت ماهیتی سهروردی ساخت.^{۳۲}

انتقاد دیگر سهروردی بر ارسطو این است که عالم مشتمل افلاطونی استاد خود را انکار کرد و به این ترتیب اشیاء را از واجد بودن واقعیتی در درجه عالیه ایزدی از وجود محروم ساخته است. نیز تعریف ارسطو را از امکان رد کرده و مفهومی برای امکان قائل شده است که به تصور افلاطونی نزدیکتر است.

سهروردی، بارد کردن یکی از اصول اساسی دستگاه فلسفی ارسطو، یعنی اعتقاد به صورت و ماده که محور اصلی فلسفه طبیعی مشائی است شکل آن را به صورت دیگری در آورده است. در نظر سهروردی و باقی اشراقیان، جهان عبارت است از درجائی از نور

کتابهای نوع خود است، به سال ۵۳۲ در ظرف چند ماه تألیف شده و چنانکه خود سهروردی گفته است، الهامبخش آن روح القدس بوده و در زمانی نوشته شده که قرآن هفت سوره در برج میزان صورت گرفته بوده است. سبک نگارش آن نشان می دهد که به سرعت و با کمال شوق خاطر نوشته شده، و مهارت ادبی مؤلفی را آشکار می سازد که زیبایی و روشنی روش نویسنده گی وی در آثار عربی و فارسی او یکسان جلوه گر شده است.

سهروردی در حکمه الاشراق خود از ماده کلی تقسیم کتاب به چهار قسمت منطق و ریاضیات و طبیعیات و الهیات که بنا بر رسم در کتابهای فلسفه از آن پیروی می شده (گو اینکه گاهی قسمت ریاضیات را حذف می کرده اند)، و کتابهای شفا و نجات ابن سینا و نیز سه کتاب تعلیمی دیگر خود سهروردی نیز به آن صورت نوشته شده بود، پیروی نکرده است. این کتاب اساسی حکمت اشراق مشتمل است بر یک مقدمه و دو بخش. بحث در آن از منطق آغاز می شود و به اتحاد با حق و مقام و جلد و سرور ختم می شود.

انتقاد از فلسفه مشائی

سهروردی در مقدمه کتاب خود از این سخن می گوید که چگونگی آن را تألیف کرده و از چه نوع کتابهاست و پسرای چه منظوری نوشته شده. پس از آنکه وضع کلی کتاب را به این صورت تعریف کرد، بخش اول را به منطق اختصاص می دهد و آن را به همان شکل که ارسطو توفوفور یوسن صورتبندی کرده اند می آورد، ولی این ترتیب را به تناسمی نمی پذیرد. قسمت دوم بخش اول کتاب مشتمل است بر یک تحلیل کلی از بعضی از جنبه های فلسفه ارسطویی

انواع معرفت از آن بهره‌مند می‌شوند، ارتباط داده است. هر کس تنها شیشی را می‌تواند بیند که روشن است. در چنین حالتی نفس مشخص ناظر، آن‌شئی را احاطه می‌کند و با نور آن روشن می‌شود. همین عمل روشن شدن و اشراق است که به نام «رؤیت» نامیده می‌شود، بدان سان که حتی رؤیت فیزیکی هم در رنگ اشراقی معرفت شریک است.

پس از خورده‌گیری بر این نظریات و نظریات دیگری از فلسفه مشائی، سهروردی به بخش دوم کتاب می‌پردازد، و در آن از اصول خود حکمت اشراق بحث می‌کند. وی این بخش را به چند فصل تقسیم کرده و در آن فصلها از معنی نور و درجات گوناگون آن و مباحث وجود بتی بر تمثیلات نوری سلسله مراتب فرشتگان یا فرشته‌شناسی، فیزیک و علم النفس، و بالاخره مسائل مربوط به آخرت و اتحاد روحانی سخن گفته است.

نورالانوار و مباحث وجود

بنابر نظر سهروردی، واقعیه‌های مختلف چیزهایی جز نور نیستند که از لحاظ شدت و ضعف یا یکدیگر تفاوت دارند. واقعیت نپایمند به تعریف نیست، چه فاعله آن است که پیوسته امر تاریک را با امر روشنی تعریف کند، پیداست که هیچ چیز از نور آشکارتر و روشنتر نیست، بنا بر این آن را با هیچ چیز دیگری نمی‌توان تعریف کرد. حقیقت این است که همه چیزها به وسیله نور آشکار می‌شود و با بستی به وسیله آن تعریف شود. نور محض، که سهروردی نورالانوار نامیده، حقیقت الهی است که روشنی آن، به علت شدت نورانیت، کورکننده است. نوراعلی منبع هر وجود است، چه جهان در همه درجات واقعیت خود چیزی جز درجات

و ظلمت که در واقع فقدان نور است. و اجسام، تا آنجا که به جنبه مادی آنها مربوط می‌شود، چیزی جز ظلمت یا حجابی نیست که مانع نفوذ نور در آنها می‌شود. «صورت» افلاطونی را سهروردی همان فرشته‌ای می‌داند که «لاقیب» است و هر چیز را حفظ می‌کند، و نوری است که در هر جسمی مندرج است و به نوری آن، جسم قابلیت وجود پیدا می‌کند.

شیخ اشراق همچنین به مبارزه با برهان فنا یا پذیرای نفس در نبرد مثالیان پرداخت، آن را مست دانست، و به مسئله مطالعه نفس از نقطه نظر دیگری می‌نگریست. فلاسفه پیرو ارسطو بیشتر در پند آنند که قوای مختلف نفس را تعریف کنند، ولی سهروردی اصولاً توجه به آن داشت که مبدأ ملکوتی نفس را اثبات کند، و اینکه در حالت کنونی خود گرفتار و بندبخت است، و می‌خواست راهی پیدا کند که نفس بتواند از آن راه از زندان زمینی یا از «بیمبگاه غریبه» خود بگریزد و بار دیگر به منزلگاه اصلی خود بازگردد، چه تنها در آنجا است که سمادت و آرامش را بازخواهد یافت.

در آخر کار باید از انتقادی که سهروردی از دو نظر بزرگ‌تراجع به رؤیت رایج در قرون وسطی کرده است سخن گفته شود. پیروان ارسطو عموماً بر این نظر به بودند که در رؤیت، نوری که از جسم می‌تابد به مردمک چشم می‌خورد، و از آنجا به حس مشترک منتقل می‌شود و بالاخره به نفس می‌رسد که به این ترتیبشئی را می‌بیند. ولی ریاضیدانان نظیر مخالفین داشتند، و چنین می‌گفتند که در عمل رؤیت مخروط نوری از چشم صادر می‌شود که رأس آن در چشم است و فاعله آن بر شیشی که باید رؤیت شود. سهروردی بسا رد کردن این هر دو نظریه عمل فیزیکی رؤیت را به اشراق، که همه

آتش؛ بهمین ترتیب اگر موجودی از خود غافل است، با وجود آن از خود او است و عین تاریکی است، مانند همه اجسام طبیعی، و با وجود آن بسته به چیزی جز خود او است، مانند رنگها و بنوها. به این ترتیب است که مراحل مختلف سلسله مراتب موجودات با یکدیگر اختلاف پیدا می کنند. در نتیجه، ملاک برای تفاوت درجه موجودات توری است که هر یک دارد، و این نور همان مصرف و آگاهی است. به این ترتیب جهان از نور اعلی پدیدار می شود، بی آنکه یک پیوستگی «مادی» و «جوهری» میان آن دو وجود داشته باشد. علاوه بر این، نورالاتوار در هر یک از فلرها حلقه یا تشیل و ریز مستقیمی از خود دارد، مانند خورشید در آسمان، آتش در میان عناصر، و نور اسفندی در نفس آدمی، بدان صورت که در هر جا نشانه ای از او دیده می شود و همه چیز بر حضور او گواهی می دهد.

فرشتگان

علم به عالم ملکوت یا فرشته شناسی که بحث در سلسله مراتب وسیع انوار با جوهری است که میان این جهان سایه و ظلمت و نور اعلی قرار دارند، قسمت مرکزی حکمت اشراق را تشکیل می دهد. فرشته در آن واحد هم نگاهدارنده این جهان است، هم وسیله و ابزار معرفت است، و هم چیزی است که آدمی می خواهد به آن برسد و در این زندگی زمینی پیوسته در صدد یافتن آن است.^{۲۹} سهروردی، علاوه بر اصطلاحات قرآنی مربوط به فرشتگان^{۳۰}، به مقیاس وسیعی از اصطلاحات فرشته شناسی مزدایی^{۳۱} که هنوز هم در گاهشماری جاری ایران رایج است^{۳۲}، برای نامیدن انوار مختلف فرشته ای استفاده کرده است. پیوسته زیبایی و تسلط

مختلف نور و ظلمت نیست. کلمات خود سهروردی در این باره چنین است:

فات نخستین نور مطلق، یعنی خدا، پیوسته نور افشانی (اشراق) می کند، و از همین راه متجلی می شود. و همه چیزها را به وجود می آورد، و با اشعه خود به آنها حیات می بخشد. هر چیز در این جهان منشعب از نور ذات او است، و هر زیبایی و هر کمال مسویتی از رحمت او است، و رستگاری عبارت از وصول کامل به این روشنی است.^{۳۳}

بنابر این، مرتبه وجودی همه موجودات بسته به درجه قرب آنها به نور اعلی و درجه اشراق و روشن شدن آنهاست. سهروردی به چند راه اشاره می کند که بنابر آنها فلرها و مختلف جهان از یکدیگر تمایز پیدا می کنند. مثلاً ممکن است کسی به همه چیزها از این لحاظ نگاه کند که نور است یا ظلمت. و اگر نور باشد، آیا این نورانیت از خود آنهاست که در این صورت نور مجرد نام دارد، یا نورانی شدن آنها از منبع دیگری است که در این صورت نور عرضی نامیده می شود. به همین ترتیب ظلمت نیز یا وابسته به خود گوهر است که در این صورت ضیق نامیده می شود، یا از چیزی دیگر است که هیت نام دارد.

سهروردی همچنین تقسیم دیگری از موجودات می کند که به درجه ادراک و آگاهی آنها بستگی دارد. به سهروردی از وجود آگاه است یا از آن غافل است. اگر آگاه است، با این آگاهی از خود درست، چنانکه نور اعلی و فرشتگان و نفس بشری و ربانوها چنینند، یا برای آگاه شدن به چیز دیگری نیازمند است، مانند ستارگان و

هم نور درجه بالاتر را آشکار می سازد و هم آن را می پوشاند - می پوشاند تا با تمام شدت انتقال پیدا نکند، و آشکار می کند تا مقداری از فیض آن بتراند بگذرد و عضو یا بیشتر در سلسله به وجود آید.

از جنبه مذکور این سلسله مراتب عالی، یعنی جنبه غلبه و مشاهده، رشته عرضی فرشتگان پیدا می شود که مطابق است با جهان ارباب انواع یا «مستقل افلاطونی». افراد این سلسله دیگر مانند سلسله طولی از یکدیگر تولد پیدا نمی کنند. هر چیز در این عالم پایین، طلسم یا صنم یکی از این ربانوهاست که تاثیر فرشته ای خاص آن را همراه داده و به همین جهت است که سهروردی آنها را صاحبان نوع (ارباب الانواع) یا صاحبان طلسم (اربابا لطلسم) خوانده است، چه در واقع هر یک سر یک نوع خاص حکومت دارد که وی ربانوع آسمانی و «مثال افلاطونی» آن است. در اینجا است که سهروردی برای نامیدن ارباب انواع از نامهای امثاسیندان زردشتی بسیار وام گرفته است. مثلاً ربانوع آبردا خرداد و ربانوع معادن را شهرپور و ربانوع گیاهان را مرداد و ربانوع آتش را اددیهشت نامیده است. هر یک از این چیزها به این ترتیب در تحت تسلط یک فرشته خاص عرضی است که این چیز همچون طلسم آن است. از این قرار سهروردی مثل افلاطونی را با نیروهای اهورمزدا در مذهب زردشتی یکی ساخته است.

این سلسله های فرشته ای که تا کنون گفته شد هنوز بالای فلک مرئی است. ولی از این به بعد، از جنبه مؤنث سلسله طولی فرشتگان مقرب که همان جنبه محبت و پذیرندگی آنها نسبت به نور و فیضان است، ثوابت به وجود می آید. و به سبب پیچیدگی آنها افلاک نجومی دیگر پدیدار می شود. به این ترتیب، افلاک مسرئی

فرشته است که در جهان اشرافی می درخشند، و هر کس را که در صدد رؤیت آن برمی آید خیره می سازد.

سهروردی، برعکس فارابی و ابن سینا، صمد فرشتگان را به عدد افلاک مرئی محدود نمی کند؛ نیز درجه آزادی آنان را به سه جنبه تعلیمی که مشایبان قائل شده اند محدود نمی کند^{۳۲}. وی اسلاف خود را که سلسله مراتب فرشتگان را به این صورت محدود کرده اند در معرض انتقاد قرار می دهد. در نظر سهروردی، عدد فرشتگان مساوی عدد ده فلک نجومی قرون وسطایی نیست، بلکه به شماره ستارگان ثابت است یعنی عملاً از قدرت شمارش ما بیرون است. و طریقی که فرشتگان از فیض الهی بهره مند و اشراق می شوند، محدود به هیچ شکل منطقی که از پیش قابل دریافت باشد نیست.

سهروردی سلسله مراتب فرشتگان را از دو جهت طولی و عرضی مورد بحث قرار داده است. در بالای سلسله طولی، فرشتگان بمقرب جای دارند که برترین آنها بهمن یا نورالاعظم یا نورالاقرب نامیده می شود^{۳۳}. این فرشته مقرب اعلی فرشته مقرب یا بیشتر از خود را به وجود می آورد که از آن و نیز از نورالانوار کسب نور می کند. این افاضه به نوبه خود انتقال پیدا می کند تا سلسله قائم یا طولی - که هر یک از افراد آن نور قاهر نامیده می شود - کامل شود. این سلسله طولی را امهات^{۳۴} نیز می نامند، از آن جهت که همه چیزهای جهان از آن تولد می یابند، و اعضای آن به صورتی هستند که هر فرشته مقرب فوقانی جنبه قهر و غلبه نیست به آنکه در تحت است دارد، و این تحنانی نسبت به فوقانی دارای جنبه محبت است. و هر نور، نورخ میان دو نورانیت فوقانی و تحنانی است^{۳۵}. و همچون حجابی کار می کند که در آن واحد

این جهان افروده و غمگین است؛ در جستجوی نیمه دیگر با «انا ئیت» دیگر «آسمانی» خویش است، و آنگاه به سادات می رسد و خوشحال می شود که با نیمه ملوکوتی خود متحد شود و به منزله آگاه آسمانی خویش برود. صورت بشری به این ترتیب بار دیگر با «انا ئیت» روحانی و نمونه فرشته ای خود که «اضمیر» واقعی او است، و چیزی است که باید بشود تا بتواند «باشد» متحد می شود؛ به این معنی که باید آنچه که واقعا هست بشود، و نمی تواند به آرامش برسد و این سرگردانی راه که به گم شدن کسودگی در دلانهای تو برتری بر پیچ و خم می ماند، به پایان برساند، مگر آن گاه که با فرشته محافظ آسمانی خود که «انا ئیت» واقعی او است از نو یکی شود.^{۳۷}

جوهرهای ملوکوتی و تجسد یافته است. اینها را می توان همچون تبلور آن جنبه عقلی، فرشتگان مقرب یا جدا ماندن آنها از نورالانوار دانست که تنها او است که به صورت مطلق واقعیت دارد و بنا بر این از هر گونه جنبه علمی تهی است.

بالاخره از رشته عرضی فرشتگان پلک دهنده فرشتگان متوسط به وجود می آید که همچون خلفای آنها مستقیما بر روی انواع حکومت می کنند. اعضای این رشته متوسط را انوار مدبره و گاهی انوار اسفید به می نامند، و این نام اخیر بیشتر برای آن دسته از فرشتگان است که بر نفوس آدمیان حکومت دارند. این فرشتگان، بهمانچگونگی محبت، افلاک را به حرکت در می آورند، و حافظ همه آفریده های زمینی از مدنی و گیاهی و حیوانی و بشری می باشند.

در انسان، در مرکز هر نفس يك نور اسفیدی وجود دارد که فلانتهای او را رهبری می کند. و همه انواع بشری روی هم رفته در تحت رهبری جبرئیل قرار دارند که ربها انواع انسانی نامیده می شود؛ و سهروردی آن را با روح القدس و روح محمدی و نیز با وظیفه رساندن وحی یکی می داند، و جبرئیل را الهام دهنده هر معرفتی می شمارد.^{۳۸}

علاوه بر جبرئیل که محافظ تمام نوع بشر است، هر کس فرشته محافظ خاصی دارد که در جهان فرشتگان مقیم است. بنا بر نظر سهروردی، هر نفس، پیش از ورود آمدن به خطه بستان، در خطه فرشتگان منزل داشته است. هنگام داخل شدن به بستان، نفس یا هسته مرکزی آن که غیر مادی و ملکوتی است، به دو نیمه تقسیم می شود، که یکی در آسمان باقی می ماند و دیگری به زندان یا «قلعه» بدن فرود می آید. به همین جهت است که نفس بشری پیوسته در

حکمت اشراقی

سهروردی را گاهی به این منہم کرده اند کہ تمايلات ضلہ اسلامی داشته و می خواسته است دین زردشتی را در برابر اسلام از نو زنده کند^{۴۴} ولی حقیقت امر چنین نیست. البته همان گونه کہ به تفصیل بیان کردیم، سهروردی تمايلات و درہای زردشتی را برای بیان نظریات خویش فراوان بہ کار برده است، چنانکہ جسابرین چنان ہم پیش از وی درہای ہرہی را بہ کار برده بودہ است. ولی این امر بہ هیچ وجه مستلزم آن نیست کہ عقاید وی برخلاف اسلام بودہ باشد. کلیت و شمول اسلام است کہ سبب آن می شدہ است کہ عناصر گوناگون در آن پذیرفہ شود، و جنبہ باطنی اسلامی را شایستہ آن کردہ است کہ از اشکال سابق حکمت دینی استفادہ کند. و در ایران کہ مکتب سهروردی بیشترین پیروان را پیدا کرد، بہ گفتہ ماسینیون، روحانیت اسلام همچون نوری بود کہ ہایران بہ وسیلہ آن جهان مرئی را از پشت منشور درخشان اساطیر

بر جهان، تحت تأثیر مکتب اشراق بوده است. در این مسئله آشکارا رای این سینا را طرد کرده و بر مذهب سهروردی رفته است. از این به بعد تعلیمات سهروردی به گسترده شدن در میان فلاسفه ایران و آسیای صغیر و هند ادامه دارد، و چون صفویه در ایران روی کار آمدند، تأثیر تعلیمات اشراقی بر حیات عقلی اسلامی به حد کمال رسید.

در زمان صفویه مذهب تشیع مذهب رسمی ایران شد، و نه تنها هنر و معماری ایران-چنانکه در سراسر جهان شناخته است- تجدید حیات کرد، بلکه علوم عقلی نیز تجدید شد، و این تجدید حیات عقلی، بر خلاف تجدید هنر، در خارج ایران تا زمان حاضر ناشناخته مانده است.^{۳۷} بحث در فلسفه و اشراق توسط میرداماد^{۳۸} - بزرگترین مدرس اصفهان در زمان شاه عباس - از نو زنده شد. وی استادی بوده که مکتبی این سینایی با تفسیری از تعالیم سهروردی، از دید پیروان مذهب تشیع، تأسیس کرد. پس از میرداماد، شاگرد معروف وی ملاصدرا، که در ایران وی را بزرگترین حکیم مسلمان همه زمانها می دانند، نظریات سهروردی را در تألیف ترکیبی خویش وارد کرد و بیان آنها را به کمال رسانید. عقاید ملاصدرا شامل عناصر فلسفه مشائی نیز بود، و بعضی از اصول اساسی عرفان مکتب ابن عربی نیز در آن وارد شده بود، ولی همه آنها را در قالب تعلیمات مذهب شیعه ریخته و با لفاظیه با تعالیم مربوط به حکمت الهی مندرج در کتاب فیهج البلاغه حفصرت علی بن ابی طالب - علیه السلام - هماهنگ ساخته بود.^{۳۹}

با آنکه آثار سهروردی رفته رفته در مدارس رسمی تحت اشباع تألیفات ملاصدرا قرار گرفت، از طریق همین آثار بسا زهم

- قدیم خویش مشاهده می کردیم.^{۴۰}

سنت اشراقی، با آنکه در میان اهل تسنن مفسران و پیروانی پیدا کرده، بیشتر در محافل شیعه رواج یافت. تألیفات سهروردی اصول عقاید و منبع مکتب اشراق را تشکیل داد، و حکیمان متأخر پیوسته تفسیرها و حواشی بر آن تألیفات نوشته اند. از مهمترین شروح حکماء الاشراق یکی آن است که شهرزوری، شاگرد و همکار سهروردی، نوشته است و بهترین شرح شناخته شده را قطب الدین شیرازی نوشت که شاگرد مشهور خواجه نصیر الدین طوسی و صدرا الدین قزوینی بود که این یکی برجسته ترین معرف نظریات ابن عربی در مشرق زمین است.^{۴۱} از این دو شرح، که هر دو در قرن هفتم نوشته شده، شرح قطب الدین قزوینی، به عنوان شرح «درسی»، متن مورد مطالعه بوده است. چاپ سنگی قدیم حکماء الاشراق که در بعضی از مدارس قدیمه از زمان انتشار آن در دوره قاجاریه تدریس می شود، این شرح و نیز حاشیه ملاصدرا را که سه قرن دیرتر نوشته شده در حاشیه دارد.

از میان مفسران آثار دیگر سهروردی باید این کمونه، شهرزوری و علامه حلی را نام برد که به ترتیب در قرنهای هفتم و هشتم شرحهایی بر تلویدحات نوشته اند، و جلال الدین دوانی (قرن نهم) و عبدالرزاق لاهیجی (قرن یازدهم) که هیکلی لنور را شرح کرده اند. به علاوه، باید از فیلسوفانی نام برده شود که در تحت تأثیر تعلیمات سهروردی قرار گرفته بوده اند. در این میان نام خواجه نصیر الدین طوسی، فیلسوف و دانشمند بزرگ قرن هفتم، پیش از همه به ذهن می آید. با آنکه وی با شرح استادانه خویش بر اشارات ابن سینا مکتب قدیم مکتب اشراق یعنی مکتب مشام را زنده کرده، در بعضی از مسائل، و از جمله مسئله علم خدا

مسیحیان خود شرکت داشت، یعنی جهانی که در آن وحدت منمایی که در تبلیغات گوناگون حقیقت نهفته است خودنمایی می‌کرد.

عقاید اشرافی مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌گرفت. و از همین راه بود که حکمای متأخر، همچون حلاج ملاهانی سیرزادی^{۵۵} مشهورترین شارح تعلیمات ملاصدرا در دوره قاجاریه، و شیخ احمد احسانی مؤسس مسلک شیخیه و مخالف بهمنی از نظریات ملاصدرا، در تحت تأثیر تعلیمات سهروردی قرار گرفتند. در شبه تارة هندی نیز آثار سهروردی، چه به صورت مستقیم و چه از طریق تألیفات ملاصدرا، تا زمان حاضر در مدارس دینی مورد تعلیم و تعلم است.^{۵۶} در ایران نیز چنین است، و نه تنها فلسفه و حکمت در مدارس قدیمه تدریس می‌شود، بلکه در دانشکده الهیات دانشگاه تهران نیز از دروسهای رسمی است. یک کرسی مخصوص تدریس حکمت اشراق است، و کرسی دیگری مخصوص تدریس نظریات مکتب ملاصدرا^{۵۷}.

از این گذشته، تأثیر سهروردی منحصر به جهان اسلام نبوده است. بعضی از آثار وی در دوره امپراطور امانفول هند به سانسکریت ترجمه شده و پیش از آن نیز بعضی به زبان عبری ترجمه شده بود، و به این ترتیب نظریات وی به دور جهان کاملاً متفاوت پوروی و هندی رسید. آثار وی همچنین توسط مؤید عرب فائز زردشتی آذرکیوان، و بیروان او دقیقاً مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفت، که در دوره صفویه، ایران را ترک گفته و به هندوستان مهاجرت کرده بود. آن حکمت جاودانی که شیخ اشراق در صدد تأسیس با تجدید تأسیس آن بود، نه تنها در زمان حیات کوتاه وی چشم انداز عقلی با نفوذی در پیروان مذهب شیعه و به طور کلی در سرزمینهای شرقی اسلام شده، بلکه از سرزمینهای اسلامی نیز گشت و به میراثهای دیگر پیوست. از بسیاری جهات عنصری از جهان بحث مشترکی شد که اسلام در آن با

زندگی، شخصیت و آثار صد را التماسین

نظر مورخان غربی
مربوط به فلسفه اسلامی

در مورد ماهیت فلسفه اسلامی و جریان تاریخی آن، سخن بسیار گفته شده است. نوقه‌های مختلف اسلامی، به اظهار نظرهای متفاوت پرداخته و مورخان غیرمسلمان مغرب زمین نیز در این باب، یکسان سخن نگفته‌اند. در میان این گروهها، دو گروه در همین اینکه با یکدیگر دشمن هستند و در نهایت اختلاف به سر می‌برند نسبت به فلسفه اسلامی موضع واحدی دارند و بر یک سخن تأکید می‌کنند. برخی از مورخان مغرب زمین، بر این عقیده‌اند که در اسلام، فلسفه وجود ندارد و آنچه با عنوان فلسفه اسلامی مطرح شده است، جز نوعی تقلید از فلاسفه یونان-آن هم به صورت تحریف شده و مبث‌رش-چیز دیگری نیست. این مدعا، از سوی برخی مسلمانان نیز مطرح شده است و از زبان آنان هم شنیده می‌شود. این گروه از مسلمانان، با هرگونه اندیشه فلسفی مخالفند و آن را با تعلیمات اسلام، بیگانه می‌دانند.

باید توجه داشت که این سخن، از ناحیه این دو گروه-در عین اینکه به

درصد حل آن برآمده‌اند، غیر از آن چیزی است که فلاسفه یونان با آن، دست به گریبان بوده‌اند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که هر فیلسوف و اندیشمندی در محیط و جامعه‌ای که زندگی می‌کند با مسئله خاصی مواجه است و اندیشه‌هایش نیز در ارتباط با همان مسائل، شکوفه می‌شود.

مسائلی که ابن‌سینا با آنها روبرو شده، برای ارسطو و امثال او مطرح نبوده است. به همین جهت، فلسفه ابن‌سینا، فلسفه ارسطو نیست و هر یک از آنها را می‌توان با یک مسئله مشخصات از یکدیگر جدا ساخت. درست است که ابن‌سینا، شیخ فلاسفه اسلام شناخته شده است و راست خود را بر سایر فلاسفه به اثبات رسانده است، ولی تأسیس فلسفه اهل‌بای در یک نظام مسجّم، پیش از وی، به کوشش و همت والای فارابی انجام پذیرفته بود. خود ابن‌سینا به این امر اعتراف کرده و در برخی موارد، فارابی را استاد خود دانسته است. کسانی که با تاریخ فرهنگ اسلامی آشنایی دارند، به‌خوبی می‌دانند که تأثیر ابن‌سینا در فنون و علوم مختلف اسلامی به هیچ وجه قابل انکار نیست. البته این نکته را نیز باید نادیده انگاشت که نفوذ اندیشه‌های ابن‌سینا در علوم مختلف اسلامی، بدون مخالفت نبوده و واکنش تند و شدید دشمنان او را برانگیخته است.

نگارش و نشر کتاب *تفاوت الفلاسفه* غزالی، نمونه کاملی از این‌گونه واکنش‌هاست که در برابر نفوذ اندیشه‌های فلسفی، صورت پذیرفته است. تأثیر کتاب *تفاوت الفلاسفه* غزالی در اندیشه دینی مسلمانان و ضرب‌های که از این طریق، بر پیکر فلسفه وارد شده، بیش از آن است که در اینجا بتوان از عهده شرح آن برآمد؛ ولی در عین حال، از این واقعیت نیز نباید غافل بود که فلسفه به حیات خود ادامه داد و به رغم فشارهای سخت و سنگین از مسیر تاریخی خود خارج نشد.

مدتها پس از مرگ غزالی، فیلسوف بزرگی مانند ابن رشد، در غرب جهان اسلام ظاهر شد و با نوشتن کتاب *تفاوت الفلاسفه* به بررسی کتاب *تفاوت الفلاسفه* پرداخت. البته بعد از این ماجرا و نزاع سنگینی که بین دو

حسب ظاهر، یکسان و یکپارچه است. با دو انگیزه کاملاً متفاوت ابراز شده است و دو نتیجه مختلف را نیز در برخواهد داشت. انگیزه برخی از مسلمانان در مخالفت و خصومت با فلسفه این است که تعلیمات اسلامی را از هرگونه انحراف که محصول اندیشه بشری است مصون و محفوظ نگه دارند. این اشخاص معتقدند که روح الهی، از اندیشه بشری به مراتب بالاتر است و نباید آن را با افکار فلسفی، در هم آمیخت. در نظر این گروه، هر نوع تفکر فلسفی درباره حقایق دینی خطر خطا و درهم‌آمیختگی را تشدید می‌کند و باب انحراف و گمراهی را می‌گشاید. اما وقتی مورخان فلسفه در مغرب زمین مدعی می‌شوند که در اسلام فلسفه وجود ندارد، انگیزه دیگری دارند و بیشتر یک هدف نژادپرستانه را متقیب می‌کنند. این اشخاص، معتقدند که زادگاه فلسفه، یونان بوده و دوام سیر و تحولات آن نیز در مغرب زمین تحقق پذیرفته است. این گروه، از این نیز صریح‌تر سخن گفته‌اند و استمداد نژادی را در ادراک مسائل فلسفی مؤثر دانسته‌اند.

ما اکنون درصدد بیان این نیستیم که این سخن بر چه پایه و اساسی استوار است. این مسأله را نیز مطرح نمی‌کنیم که ایران زمین، همواره مهد فلسفه بوده است و حتی پیش از اینکه افلاطون و ارسطو، در یونان به منصب ظهور و بروز برسند، اندیشه‌های عمیق فلسفی در این دیار رواج و رونق داشته است؛ ولی این نکته را یادآور می‌شویم که اگر انسان، حجاب انگیزه‌ها و پیش‌داوری‌های خود را از مقابل دیدگانش بردارد، به‌روشنی در می‌یابد که در جهان اسلام فلاسفه بزرگی به ظهور رسیده و در پرتو اندیشه‌های عمیق و گسترده خود، به حل بسیاری از مشکلات بنایل آمده‌اند.

پیدایش فلاسفه بزرگ در جهان اسلام، نشان‌دهنده این است که تعلیمات این آئین مقدس، برای رشد تفکر فلسفی و اندیشه‌های عمیق، زمینه‌ای مناسب و شایسته فراهم آورده است. تردیدی نمی‌توان داشت که بزرگانی مانند فارابی و ابن‌سینا با فلسفه یونانی انس و آشنایی داشته‌اند، ولی این مسأله نیز مسلم است که آنچه برای آنان مشکل بوده و

شیراز یکی از شهرهای تاریخی ایران است که در استان فارس قرار گرفته و خرابه‌های تخت جمشید (پرسپولیس) که بدست اسکندر مقدونی خراب و سوزانده شده، در نزدیک آن قرار دارد. در زمان ملاصدرا سلسله صفویان بر ایران حکومت می‌کردند و رسم آنان این بود که به استان فارس استقلال می‌دادند و برادر پادشاه حاکم اینجا بود و معروف است که پدر ملاصدرا وزیر او بوده است.

پدر ملاصدرا - خواجه ابراهیم قوامی - سیاستمداری دانشمند و بسیار مؤمن بود و با وجود داشتن ثروت و عزت و مقام هیچ فرزندی نداشت ولی سرانجام بر اثر دعا و تصرع بسیار بزرگراه الهی، خداوند پسری به او داد که نام او را محمد (صدرالدین) گذاشتند (۱۵۷۹ هـ / ۱۸۷۱ م) و در عمل او را «صدرا» می‌خواندند و همین سبب شد که بعدها نیز ملقب به «ملا» یعنی دانشمند بزرگ شد و نام «ملاصدرا» معروفتر گردید و بر نام اصلی وی غلبه کرد.

صدرالدین محمد (یا صدرا)، یکتا فرزند وزیر حاکم منطقه وسیع فارس، در بهترین شرایط یک زندگی اشرافی زندگی می‌کرد. برسم آن روزگار فرزندان

اندیشمند بزرگ اسلامی، یعنی غزالی و ابن رشد صورت گرفت، کتابهای دیگری در رد فلسفه به رشته نگارش درآمد که آنها نیز بدون پاسخ نماند. بررسی این نزاعها و کشمکشها، از حوصله این گفتار خارج است. همین اندازه یادآور می‌شویم که در جهان اسلام، چراغ فلسفه هرگز خاموش نشد و علی‌رغم تندباد حوادث و رویدادهای سخت، نورش در معرض اذهان آماده و مستعد قرار گرفت.

جریان فکر فلسفی در جهان اسلام را می‌توان به سه مرحله متمایز تقسیم کرد: مرحله اول، دوره‌ای است که با فارابی آغاز شده و با ابن رشد پایان می‌پذیرد. در مرحله دوم، می‌توان از امتحانی سخن به میان آورد که با اندیشه‌های آنان، مکتب فلسفی شیراز شکل می‌گیرد. در این مرحله از تاریخ، می‌توان از سید حسد، جلال‌الدین دوانی، ضیاء الدین مصحور دشتکی و پیروان آنان نام برد و بالاخره مرحله سوم تاریخ فلسفه اسلامی با بزرگانی مانند میرداماد و صدرالمعانی شیرازی شروع می‌شود که مکتب فلسفی اصفهان را شکل می‌دهد.

صدرالمعانی، بنیانگذار یک جریان فکری است که خود، آن را «حکمت تمثالیه» نامیده است. این جریان فکری، یکی از ژرف‌ترین نخله‌های حکمت الهی است که تاکنون دست اندیشه بشری به آن رسیده است. ملاصدرا با احاطه کم نظیری که به جریانهای مختلف فکری در جهان اسلام داشته است، به تأمل و تفکر پرداخته و با استعانت از مضامین عالیّه آیات قرآن و احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام اندیشه‌های عمیق خود را در یک نظام منجم فلسفی، سامان بخشیده است. صدرالمعانی در تأسیس «حکمت تمثالیه» از مکتبهای فلسفی پیش از خود، به همان اندازه بهره‌مند شده است که از اندیشه‌های بلند عرفانی، او در نخله‌های مختلف کلامی نیز غور و تأمل کرده و در موضوع گیریهای فلسفی خود، به آنها نظر داشته است.

«حکمت تمثالیه» صدرالمعانی مدتهای مدیدی، ناشناخته باقی مانده بود و حتی اهل فلسفه نیز به ژرفای این نظام فلسفی پی نبرده بودند.

جریانهای فکر فلسفی در جهان اسلام و مراحل آن

حکمت تمثالیه

دبیر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۱۲

عاملی و میرداماد - که نه فقط در زمان خود، که حتی طی چهارقرنی که از آنها گذشته، بینظیر و سرآمد بوده‌اند - آشنا شد و به دروس آنان رفت. در ظرف مدتی کوتاه او نیز با نبوغ خود سرآمد شاگردان آنها گردید.

شیخ بهاء نه فقط در علوم اسلامی (به‌ویژه در فقه و حدیث و تفسیر و کلام و عرفان) متخصص بود بلکه در نجوم و ریاضیات نظری و مهندسی و معماری و پزشکی و برخی از علوم مرموز پنهانی فوق‌العادت هم استاد بود. ولی بنظر می‌رسد که بنابر عقاید صوفی‌منشانه خود فلسفه و کلام را درس نمی‌داده است.

میرداماد نایب، بزرگ دیگر، از همه دانشهای روزگار خود باخبر بود ولی حوزه درس او به فقه و حدیث و بیشتر به فلسفه اختصاص داشت. وی در دو شاخه مشائی و اشراقی فلسفه اسلامی ممتاز و سرآمد بود و خود را همپایه ابن‌سینا و فارابی و استاد تمام فلاسفه پیرو آندو می‌دانست. ملاصدرا بیشترین بهره خود را در فلسفه و عرفان از میرداماد گرفت و همواره او را مرشد و استاد حقیقی خود معرفی می‌کرد.

با انتقال پایتخت صفویه از قزوین به شهر اصفهان (سال ۱۰۰۶ هـ / ۱۵۹۸ م)^۱ شیخ بهاءالدین و میرداماد نیز به‌همراه شاگردان خود به این شهر آمدند و بساط تدریس خود را در آنجا گستراندند. ملاصدرا که در آن زمان ۲۶ تا ۲۷ سال داشت، از تحصیل اینتیزار شده بود و خود در فکر یافتن مبانی جدیدی در فلسفه بود و مکتب معروف خود را پایه‌گذاری می‌کرد.

۱۲ حکمت متعالیه و ملاصدرا

اعتراف در قصر خود و بوسیله مملّان خصوصی و خانگی آموزش می‌دیدند. صدرا پسری بسیار باهوش، جدی، با انرژی، درس‌خوان و کنجکاو بود. در مدت کوتاهی تمام دروس مربوط به ادبیات زبان فارسی و عربی و هنر خطاطی را فراگرفته، حتی ممکن است برسم قدیم سواری و شکار و فنون رزمی را هم آموخته باشد. ریاضیات و نجوم و قدری پزشکی نیز از دروس نوجوانان بود. درسهای دیگر او علم فقه و حقوق اسلامی و منطق و فلسفه بود که در این میان صدارای جوان - که هنوز به سن بلوغ نرسیده بود - از همه آن دانشها مقدار آموخته ولی طبع او بیشتر به فلسفه و بخصوص عرفان علاقمند بود.

یادداشتهایی که از دوران جوانی او باقی مانده بخوبی علاقه او را به ادبیات عرفانی بخصوص اشعار فارسی فریدالدین عطار، جلال‌الدین مولوی و عراقی و نیز تصوف ابن‌عربی نشان می‌دهد.

بخشی از این آموزش مسلماً در شیراز بوده ولی بخش عمده آن را - بنظر قوی - در پایتخت آن زمان (شهر قزوین) گزارده است، زیرا حاکم فارس پس از مرگ شاه که برادر او بود به سلطنت رسید و ناگزیر به قزوین رفت (۹۸۵ هـ / ۱۵۷۷ م) و بسیار بعید بنظر می‌رسد که وزیر و مشاور او به‌همراه او نرفته باشد یا رفته و فرزند یکدانه خود را با خود و خانواده نبرده باشد.

بنابراین توجیه، صدرا در سن شش سالگی به‌همراه پدر به قزوین رفته و در کنار اساتید فراوانی که در همه رشته‌های علمی در آن شهر بودند به آموزش مقاماتی و متوسطه پرداخته و زودتر از دیگران به دوره عالی رسیده است.

ملاصدرا در قزوین با دو دانشمند و نابغه بزرگ، یعنی شیخ بهاءالدین

از گرسی استادی تا گوشه انزوا

ملاصدرا با احتمال قوی در حدود سال (۱۰۱۰ هـ / ۱۶۰۲ م) به شهر خود شیراز بازگشته است. وی ثروت و املاک پدري بسیاری در شیراز داشت که ممکن است یکی از دلائل بازگشت او به شیراز، اداره آنها بوده است. وی که سرمایه‌های بسیار و منبعی سرشار از دانش و بویژه فلسفه داشت و خود او با نوآوری‌هایش آراء جدیدی را ابراز نموده بود، در شیراز بساط تدریس را گسترانده و از اطراف شاگردان بسیاری کرد او آمده بودند. اما رقبای او که مانند بسیاری از فیلسوفان و متكلمان، از فلاسفهٔ پیش از خود تقلید می‌نمودند، و از طرفی موقعیت اجتماعی خود را نزد دیگران در خطر می‌دیدند یا با انگیزهٔ دفاع از عقاید خود و شاید از روی حسادت، بنای بد رفتاری را با وی گذاشتند و آراء نو او را بمسخره گرفتند و به او توهین روا داشتند.

این رفتارها و فشارها با روح لطیف ملاصدرا نمی‌ساخت و از طرفی ایمان و دین و تقوای او به او اجازهٔ عمل متقابل و معامله بمثل را نمی‌داد؛ از اینرو از شیراز بصورت قهر بیرون آمد و به شهر قم رفت که در آن هنگام هنوز مرکز

۱۴ حکمت متعالیه و ملاصدرا

سرگذشت و زندگانی ملاصدرا بسیار تاریک و مبهم است؛ معلوم نیست که وی تا چه سالی در اصفهان بوده و پس از آن به کجا رفته است، بنظر می‌رسد که وی پیش از سال ۱۰۱۰ هـ از اصفهان مهاجرت کرده و به شهر خود شیراز بازگشته است که در آنجا املاک و دارائیهای پدرش قرار داشت و با وجود آنکه بسیاری از آنها به فقرا می‌بخشید هنوز بخشهایی از آن املاک بصورت موقوفه امور خیریه در شیراز و فارس موجود است.

زندگانی وی در شیراز و مهاجرت‌های پس از آن، دورهٔ دیگری از زندگی ملاصدرا را تشکیل می‌دهد، که در فصل بعد خواهیم دید.



دستر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۱۷

دوران سکوت و انزوی او اگر در حدود پنج سال باشد وی در حدود سال (۱۰۱۵ هـ / ۱۶۰۷ م) سکوت را شکسته و قلم بدست گرفته و به تألیف چند کتاب از جمله کتاب بزرگ و دائره‌المعارف فلسفی خود بنام اسفار پرداخته و بخش اول آنرا در مباحث وجود به پایان برده است.

وی تا حدود سال (۱۰۴۰ هـ / ۱۶۳۲ م) به شیراز باز نگشت و در شهر قم ماند و در آن شهر حوزه فلسفی بوجود آورد و شاگردان بسیاری را پرورش داد و در تمام این مدت به نوشتن کتب معروف خود مشغول بود یا رساله‌هایی در پاسخ فلاسفه همزمان خود می‌نوشت. دو تن از شاگردان معروف او بنام فیاض لاهیجی و فیض کاشانی هستند که هر دو داماد ملاصدرا شدند و مکتب او را ترویج کردند. شرح کتابهای او را در بخش مربوط به معرفی کتب یاد خواهیم کرد.

در حدود سال (۱۰۳۹ - ۱۰۴۰ هـ / ۱۶۳۲ م) ملاصدرا به شیراز بازگشت.

عقیده برخی بر آنستکه این بازگشت بسبب دعوت حاکم استان فارس یعنی الله‌وردیخان از وی بوده، زیرا مدرسه‌ای را که پدرش امام قلیخان بنا کرده بود به پایان برده و آنرا آماده برای تدریس فلسفه ساخته بود و با سابقه ارادت که به ملاصدرا داشته، وی را برای اداره علمی آن به شیراز دعوت کرده است.

ملاصدرا در شیراز نیز به تدریس فلسفه و تفسیر و حدیث اشتغال یافت و شاگردانی را پرورش داد. از کتاب سه اصل - که گویا در همان زمان در شیراز و بفارسی نوشته شده، به عملی زمان خود اعم از فیلسوف و متکلم و فقیه

۱. تألیف این کتاب زمان زیادی برده و بخش آخر آن در اواخر زندگی‌اش پایان یافته است.

۱۶ حکمت متعالیه و ملاصدرا

مهم علمی و فلسفی نشده بود. این شهر مذهبی مدفن قدیسه معصومه دختر پیشوای هفتم شیعیان (امام موسی کاظم علیه السلام) از فرزندان و نولگان پیامبر صلی الله علیه و آله و خواهر امام رضا علیه السلام پیشوای هشتم شیعه است و علما و مردان بزرگی نیز در آن شهر مدفونند و سابقه تاریخی، طولانی بدنبال دارد. (پیش از پانزده قرن سابقه، و گفته می‌شود که پیش از اسلام نام آن کوریا بوده است).

ملاصدرا در خود شهر قم هم نماند و بسبب گرما و بدی آب و هوا و شاید دلایل اجتماعی مشابه شیراز به اطراف شهر در روستایی بنام کهنک نزدیک شهر قم منزل گزید و آثار خانه اشرافی او در آن روستا هنوز باقی است.

افسردگی و شکست روحی ملاصدرا سبب گردید که تا مدتی درس و بحث را رها کند و همانگونه که خود وی در مقدمه کتاب بزرگ خود - اسفار - گفته است، عمر خود را بعبادت و روزه و ریاضت بگذراند و از این فرصت جبری که زمانه برای وی فراهم کرده بود، مراحل و مقامات معنوی عرفانی را با شتاب بیشتری طی کند و به بالاترین درجه معنویت و حتی قداست برسد.

وی در این دوران - که از نظر معنوی دوران طلایی زندگی‌اش اوست - علی‌رغم افسردگی و غمزدگی، توانست به مرحله کشف و شهود غیب برسد و حقایق فلسفی را نه در ذهن که با دیده دل ببیند و همین سبب شد که مکتب فلسفی خود را کامل سازد. این انزوا و ترک تألیف و تدریس ادامه داشت تا اینکه در مراحل کشف و شهود غیبی، دستور یافت که بسوی جامعه برگردد و دست به تألیف و تدریس و نشر و بخش مکتب و یافته‌های خود نماید.

۱. سفرنامه شوالیه اتارنیه (ص ۸۱ فارسی).

دتر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۱۹

شرقی خلیج فارس بسوی ساحل غربی آن و بندر بصره در عراق بوده است که در آن زمان جزئی از کشور ایران بود.

سال درگذشت ملاصدرا بنا بشهرور سال (۱۰۵۰ هـ / ۱۶۴۰ م) است، ولی بنظر ما سال صحیح درگذشت وی (۱۰۴۵ هـ / ۱۶۳۵ م) بوده که نوه او بنام محمد علم الهدی - که یکی از ستارگان دانش در زمان خود و فرزند علامه فیض کاشانی است - آنرا در یادداشت‌های خود ضبط کرده است، و قطع ناگهانی و ناقص ماندن برخی تألیفات وی مانند تفسیر قرآن و شرح اصول کافی از (محدث کلینی) در حدود سال (۱۰۴۴ هـ / ۱۶۳۴ م) مؤید این ادعاست. فوت ملاصدرا در بصره واقع شد ولی بنابر سنت شیعیان او را به شهر نجف (در عراق) - که آرامگاه امام علی علیه السلام جانشین و پسر عمو و داماد پیامبر صلی الله علیه و آله و پیشوای نخستین شیعیان است - بردند و بنابر گفته نوه او - علامه علم الهدی - او را در طرف چپ (?) صحن حرم امام علی علیه السلام دفن کردند.



و طبعیدان حمله‌های سخت نموده - چنین برمی آید که در آن دوره نیز مانند دوره اول اقامت در شیراز زیر فشار بدگوئیها و بدخونیهای دانشمندان همشهری خود بوده است ولی اینبار مقاوم شده و تصمیم داشته در برابر فشار آنها پایداری کند و مکتب خود را برپا و معرفی و نشر نماید.



یکی از ابعاد زندگی برماجرای ملاصدرا سفرهای او به زیارت کعبه (در مکه) است که نام این عبادت و زیارت مذهبی «حج و عمره» می‌باشد. در زندگی ملاصدرا نوشته‌اند که وی هفت سفر (روی عدد مقدس هفت توجه شود) - گویا پیاده - به این سفر رفته است. امروز هم با وجود راحتی سفر با هواپیما، هنوز بدلایلی این سفر دشواریهایی دارد، اما در چهارصد سال پیش این سفر را با اسب یا شتر و از راه صحرای خشک مرکزی عربستان طی می‌نمودند. بنابراین، سفر حج نوعی ریاضت هم شمرده می‌شده است.

در این سفر که بصورت کاروانهای بزرگ حاجیان انجام می‌شد عده‌ای از گرما و تشنگی و خستگی در راه می‌مردند. باین وصف طی این سفر که چند هزار کیلومتر راه دشوار بود با بای پیاده، مسلماً دشواریهای بیشتری داشته و قوت اراده و ایمان را می‌طلبیده است.

ملاصدرا برای آنکه اینگونه ریاضت را در کنار دیگر ریاضتهایش انجام داده باشد هفت بار قدم در این راه گذاشت و سرانجام در سفر هفتم بر سر راه خود به مکه و زیارت کعبه در شهر بصره (در خاک عراق) بیمار شد و چشمه از جهان بریست و درگذشت و این جهان را برای شیفتگان آن باقی گذاشت.

مسیر سفر او - اگر از شیراز انجام شده باشد - راه آبی و گذار از ساحل

دفتر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۳۱

کرده است.

ملاصدرا که خود یک «محدث» (یعنی متخصص در حدیث و روایات منقول از پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم السلام) بود کار مهمی در حدیث نیز دارد و آن شرح کتاب حدیث معروف الکافی، تألیف کلینی رازی است، که وی بخش «اصول» آنرا شرح کرده و شرحش - شاید بسبب مرگ او - ناتمام مانده است.

وی دو کتاب هم در منطق دارد بنام تنقیح المنطق و رساله تصور و تصدیق.

کتاب معروف او که چاپ شده عبارتند از:

۱. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة

مباحث این کتاب از بحث وجود و ماهیت آغاز و سپس به مبحث حرکت و زمان و نیز ادراک و جوهر و عرض می‌رسد و یک بخش آن اختصاص به اثبات خدا و صفات او دارد و سرانجام با بحث در نفس انسان و موضوع مرگ و معاد خانمه می‌یابد. ابتکاری که انحصاراً در این کتاب مهم و جالب بکار رفته است که موضوعات کتاب در قالب چهار مرحله سیر و سلوک روحی و معنوی عرفا دسته‌بندی شده که هر مرحله را یک سفر فرض کرده است. بنابراین همانطور که سیر عارف در مرحله اول از خود و خلق بسوی خدا و در مرحله دوم و سوم از خدا به خدا (از ذات به صفات و افعال خدا) و در مرحله چهارم از جانب خدا بسوی مردم است، این کتاب نیز از موجودات آغاز و به آخرت و خدا و مردمی که محشور شده‌اند باز می‌گردد. اصل کتاب در چهار جلد بزرگ (قطع حلّی) است که در نه جلد (قطع وزیری) چاپ شده و چند نوبت به چاپ

آثار و کارهای صدرالمتألهین

ملاصدرا یکی از فلاسفه بزرگ است، وی با آنکه مدتی، را که در حال انزوا و عبادت بود، دست به تألیف نزد و پس از آن نیز همواره به تدریس و تربیت دانشجویان فلسفه، که از سراسر ایران به گرد او می‌آمدند، پرداخت، ولی در تمام فرصتهای ممکن، چه در سفر و چه در حضر، از نوشتن کتاب و رساله‌هایی کوچک و بزرگ درباره فلسفه، در قالبهای مختلف کوتاهی نکرد و بهمین سبب مجموعه‌ای متنوع فلسفی و بسیار مفید و استدلالی، و با صورتها و هدفهای گوناگون به وجود آورد.

برخی از کتب او کتاب درسی است و برای آموزش مقدماتی و یا تکمیلی عمیق فلسفه و عرفان از دیدگاه مکتب مخصوص او بنام «حکمت متعالیه» بسیار مناسب است. برخی دیگر برای توضیح و اثبات نظریه‌های ویژه خود اوست. چند کتاب او را می‌توان در اخلاق و آداب انسانی دانست.

وی بخش مهمی از آثار خود را به تفسیر قرآن اختصاص داده و اگر چه مرگ به او اجازه نداد که تمام قرآن را شرح فلسفی و عرفانی بکند ولی تا آنجا که توانست بنویسد، دارای ویژگیهایی است که آن را در میان تفاسیر بینظیر

دستر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۳۲

تفسیر و فلسفه تفسیر قرآن محسوب می‌شود.

۳. شرح الیهادیة

این کتاب شرحی است بر کتابی بنام هدایه که بر سنت فلسفه مشائی نوشته شده و برای آشنایی مقدماتی دانشجوی فلسفه بکار می‌رفته است ولی امروز تقریباً متروک است.

۴. المبدأ و المعاد

نام دیگر آن نیز اللخکمة المتعالیه بوده است و آنرا می‌توان خلاصه نیمه دوم اسفار دانست. این کتاب بدور از مباحثی که بنظر ملاصدرا بکار محصل نمی‌آید و زائد است، نوشته شده و همانگونه که اعتقاد باطنی ملاصدرا بوده (که فلسفه عبارتست از شناخت آغاز و انجام جهان) نام آنرا آغاز و انجام گذاشته و بیشتر در مباحث خداشناسی و معادشناسی است و از کتب مهم ملاصدرا شمرده می‌شود.

۵. المظاهر الالهیه

کتابی بهمانند مبدأ و المعاد ولی در حجم کوچکتر و نوعی کتاب دم‌دستی Hammadik برای خواندن و آشنا شدن با فلسفه ملاصدرا است.

ع. حدوث العالم

مسئله حدوث عالم از نظر فلسفی مسئله‌ای دشوار و مورد بحث بسیاری از فلاسفه بوده و ملاصدرا در آن علاوه بر نقل آراء حکمای پیش از سقراط و پس از او و برخی فلاسفه مسلمان، نظریه قاطع خود را از راه تئوری حرکت جوهری اثبات کرده است.

۳۳ حکمت متعالیه و ملاصدرا

رسیده است.^{۱۱}

این کتاب در واقع دائرة المعارفی فلسفی است و مجموعه‌ای از مسائل مهم فلسفه اسلامی همراه با آراء فلاسفه گذشته، از زمان فیثاغورث تا زمان ملاصدرا و پاسخ به آنها با استدلالهای جدید و قوی است؛ بهمین سبب در دوره عالی فلسفه حوزه‌های علمی دینی تدریس می‌شود.

تألیف این کتاب بتدریج از حدود سال ۱۰۱۵ (۱۶۰۵م) آغاز و تا سالهای بعد از ۱۰۴۰ (۱۶۳۰م) ادامه داشته و تقریباً بیست و پنج سال طول کشیده است.

۲. تفسیر قرآن

وی در طول عمر خود گهگاه و بمناسبت‌هایی به تفسیر یکی از سوره‌های قرآن پرداخته و در دهه آخر عمر خود از اول قرآن آغاز کرده تا همه آنها را بصورت یک تفسیر کامل در آورد ولی اجل مهلتش نداده است. نام سوره‌ها و ترتیب زمانی و تقریبی تألیف آنها بدینگونه است:

- ۱- سوره حید، ۲- آیه الکرسی، ۳- سوره سجده، ۴- سوره زلزال، ۵- آیه نور، سوره یس، سوره طارق، ۶- سوره اعلی، ۷- سوره واقعه، ۸- سوره فاتحه، ۹- سوره جمعه، ۱۰- سوره بقره.

در کتابشناسی کتب ملاصدرا هر یک از این کتب، اثری مستقل به حساب آمده ولی ما آنرا تحت عنوان واحد تفسیر قرآن ذکر کردیم. وی دو کتاب دیگر درباره قرآن بنام «مفتاح الغیب» و «الدرر الایات» نوشته که در حکم مقدمه

۱. آخرین و کاملترین چاپ آن همراه با تصحیح انتقادی بوسیله مؤسسه انتشارات بنیاد حکمت اسلامی، صدر تهران، ایران به چاپ رسیده است.

دتر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۲۵

۱۳. عرشیة

یا الحکمة العرشیة، کتاب غیراستدلالی دیگری دربارهٔ مکتب ملاصدرا است که در آن مانند کتاب المظاهر فهرست‌وار به اثبات مبدا و مفاد پرداخته است. این کتاب بوسیلهٔ پرفسور جیمز وینستون موریس به انگلیسی ترجمه شده و مقدمه‌ای مفید بر آن نگاشته شده است.

۱۴. الشواهد الربوبية

کتابی فلسفی بیشتر بشیوة اشرافی است و آراء و عقاید دوره‌های اولیهٔ تفکرات او را در آن می‌توان یافت.

۱۵. شرح شفا

این کتاب شرح قسمتی از مباحث الهیات کتاب شفای ابن‌سیناست که بصورت پاورقی (با برزبان عربی «تعلیقه») آمده و آراء خود را در اینجا بیان کرده است.

۱۶. حاشیه بر شرح حکمة الإشراق

این کتاب نیز «تعلیقه» و شرح پاورقی بر کتاب حکمة الإشراق سهروردی و شرح قطب‌الدین شیرازی بر آن است و بسیار عمیق و قابل استفاده می‌باشد.

۱۷. اتحاد عاقل و معقول

رساله‌ای است تکنکاری در شرح اثبات فلسفی نظریة دشواری که پیش از او کسی آنرا اثبات و برهانی نکرده بود.

۱۸. أجوبة المسائل

چند رساله است که در آن ملاصدرا به سلسله سؤالاتی که فاعلسفة همزمان او از او کرده‌اند پاسخ فلسفی داده است. این عنوان شامل دست‌کم سه رساله می‌شود.

۳۴ حکمت متعالیه و ملاصدرا

۷. اکسیر العارفین

همانطور که از نام کتاب برمی‌آید کتابی عرفانی و تربیتی است.

۸. الحشیر

موضوع این کتاب نحوهٔ حشر موجودات در روز قیامت است و در آن، برای اولین بار نظریة حشر حیوانات و اشیاء را در روز قیامت بیان کرده است.

۹. المشاعر

کتاب کوچکی است دربارهٔ وجود و موضوعات پیرامونی آن، که کتابی عمیق و پرمایه است. این کتاب بوسیلهٔ پرفسور هانری کربن به زبان فرانسه ترجمه شده و مقدمه‌ای بر آن نگاشته است. اخیراً به زبان انگلیسی هم ترجمه شد.

۱۰. الواردات القلبية

در این کتاب مسائل مهم فلسفی بصورت مجمل آمده و بنظر می‌رسد فهرستی از الهامات و اشراقات الهی بر قلب او بوده است که در طول زندگی بدست آورده است.

۱۱. ایقاظ النائمین

از عرفان نظری و عملی و علم توحید نوشته شده و جنبهٔ ارشادی و تربیتی دارد و خفتگان را بیدار می‌کند.

۱۲. المسائل القدسیة

کتابچه‌ای است که بیشتر به مباحث وجود در ذهن و معرفت‌شناسی پرداخته است. ملاصدرا در اینگونه مباحث معرفت‌شناسی را با وجودشناسی در هم می‌آمیزد.

دتر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۳۷

۳۷. مزاج

درباره حقیقت مزاج در انسان و رابطه آن با بدن و روح است.

۳۸. تشابهات القرآن

این رساله درباره آیاتی از قرآن است که دارای معانی پنهانی و پیچیده است. این رساله فصلی از کتاب مفتاح الغیب شمرده می شود.

۳۹. اصالت جعل وجود

درباره وجود و اصالت آن در برابر ماهیات است.

۳۰. الجشیریة

در شرح پس از مرگ و حضور مردمان در روز قیامت و پاداش در بهشت و کیفر در جهنم است.

۳۱. الانفاظ المفردة

فرهنگ کوچکی برای شرح کلمات قرآن است.

۳۲. رد شبهات ابلیس

هفت شبهه شیطان را بیان و پاسخ داده است.

۳۳. سه اصل

این کتاب تنها کتاب ملاصدرا بزبان فارسی است که در آن بیهانه سه اصل اصلی اخلاقی، به موضوعات اخلاقی و تربیتی دانشمندان پرداخته و به فلاسفه همزمان خود پند داده است.

۳۴. کسر اصنام الجاهلیة

که بمعنای در هم شکستن بتهای دوران بربریت و جاهلیت بشر است و مقصود او محکوم و مفتضح ساختن صوفیان بیتقواست.

۳۴ حکمت متعالیه و ملاصدرا

۱۹. اتصاف الماهیه بالوجود

این رساله به مسئله وجود و نحوه ارتباط آن با ماهیات پرداخته و تککاری است.

۲۰. التشخیص

این رساله، مسئله تشخیص و رابطه آنرا با وجود و اصالت آن روشن کرده و یکی از مبانی خاص ملاصدرا است.

۲۱. سریان نور الوجود

در این رساله نحوه نزول یا سریان وجود از منبع حقیقی و اصلی بر موجودات (ماهیات) بیان شده است.

۲۲. لقیة اختصاص المنطقه

رساله ای در منطق و بیان علت شکل خاص منطقه الافلاک است.

۲۳. خلق الاعمال

در مسئله جبر و اختیار انسان است.

۲۴. قضا و قدر

در شرح مسئله قضا و قدر است.

۲۵. زاد المسافر

(شاید همان زاد السالک) در اثبات معاد و آخرت از راه فلسفه می باشد.

۲۶. شواهد الربوبیه

این رساله، ربطی به کتاب الشواهد الربوبیه ندارد و فهرستی از تئوریهها و آراء مخصوص اوست که توانسته به آنها شکل فلسفی بدهد.

دتر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۲۹

اگر عدد چهل را با دوازده جلد تفسیر او - که ما در بند (۲) تحت عنوان تفسیر آورده - و نیز کتابهای مفتاح الغیب و اسرار الایات، محسوب کنیم تا اینجا بیش از پنجاه جلد اثر او نام بردیم (دقیقا ۵۳ جلد)، اما آثار دیگری نیز به وی نسبت داده شد که چون در کتب بزرگتر مورد بحث و گاهی انکار واقع شده از آنها ذکر نمی‌کنیم.

یکی از مسائلی که درباره کتب ملاصدرا وجود دارد و گردد آن بحثهایی شده، زمان و محل تألیف کتابهای اوست. بیشتر کتب ملاصدرا تاریخ تألیف ندارد و باید برای یافتن زمان تألیف آن به شواهد و قرائن توسل کرد، و در کتابهای مبدأ و معاد و حشر و تفسیر برخی از سوره‌های قرآن، بطور ضمنی به تاریخ تألیف آنها اشاره شده است.

مثلا تاریخ تألیف کتاب مبدأ و معاد سال ۱۰۱۹ هـ (۱۶۰۹ م) است و تألیف تفسیر آیة الکرسی حدود سال ۱۰۲۳ هـ (۱۶۱۳ م)، تاریخ تألیف کسر الاصنام سال ۱۰۲۷ هـ (۱۶۱۷ م)، اکسیر العارفین سال ۱۰۳۱ هـ (۱۶۲۱ م)، رساله الحشر در سال ۱۰۳۲ هـ (۱۶۲۲ م)، رساله اتحاد عاقل و معقول حدود سال ۱۰۳۷ هـ (۱۶۲۷ م) و مفتاح الغیب بسال ۱۰۲۹ هـ (۱۶۱۹ م) می‌باشد و تاریخ بقیه کتب او را باید بطور تقریبی بدست آورد.

برای شناخت مکان تألیف آنها، باید توجه داشت که ملاصدرا حدود سال ۱۰۴۰ هـ (۱۶۳۰ م) از قم به شیراز رفته، و زودتر از سال ۱۰۱۵ هـ (۱۶۰۵ م) از شیراز (یا جای دیگر) به قم و اطراف آن آمده است. بنابراین تاریخ کتابهایی که بیش از سال ۱۰۴۰ هـ نوشته شده عادتاً، در قم و اطراف آن بوده، مگر آنکه برخی از این کتب و رساله‌ها را در سفرهای طولانی خود نوشته باشد.



۳۸ حکمت متعالیه و ملاصدرا

۳۵. التفتیح

کتابی است که بطور فشرده به منطق صوری پرداخته و برای آموزش،

کتاب مناسبی است.

۳۶. التصور و التصدیق

این کتاب در مباحث فلسفه منطق و تحقیق درباره تصور و تصدیق می‌باشد.

۳۷. دیوان شعر

از ملاصدرا اشعاری علمی و عرفانی، که بزبان فارسی است.

۳۸. مجموعه یادداشت‌های علمی - ادبی

ملاصدرا در جوانی چون بسیار پر مطالعه در کتب فلسفی و عرفانی بوده و از طرفی بسبب ذوق شاعری، به کتب اشعار شعورای مختلف علاقه و دسترسی داشته، از آغاز جوانی او یادداشت‌هایی کوتاه از اشعار و جملات علما و عرفا و مطالب علمی باقی مانده است که خود یک مجموعه گرانبهاست و با سیر و گشت در آن می‌توان به ظرائف طبع ملاصدرا واقف شد.

این یادداشت‌ها دو مجموعه جداگانه است و محتمل است مجموعه کوچک

او در یکی از سفرهای او فراهم شده باشد.

۳۹. نامه و مکاتبات

از نامه‌های ملاصدرا بجز چند نامه که بین او و استادش میرداماد مبادله شده چیزی باقی نمانده است. این نامه‌ها در جلد اول از کتاب سه جلدی زندگی، شخصیت و مکتب ملاصدرا بفارسی^۱ که به انگلیسی ترجمه شده) آمده است.

دفتر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۴۱

حدیث‌شناس کم‌نظیر، استاد در ادب فارسی و عربی، ریاضیدان، و آگاه از دانشهای پزشکی قدیم، نجوم، علوم طبیعی و حتی علوم معروف به علوم پنهانی (علوم خفیه) بدون آنکه بتوان نام انرا جادو و جِنبل نهاد.

اینها همه را می‌توان بحساب گسترده بودن دامنه معلومات او گذاشت، ولی ملاصدرا دو خصلت علمی دیگر نیز داشت که در دانشمندان کمتر دیده می‌شود: یکی عمق معلومات او بود، زیرا وی به دانستن، آموختن، تدریس و نوشتن بسنده نمی‌کرد بلکه عادت داشت که مسائل فلسفی را تا آخرین نقطه ممکن آن بشکافد و به عمق آن فرو برود. از برکت همین ویژگی بود که توانست تحول بزرگی در فلسفه بوجود بیاورد.

خصلت علمی دیگر او اوج دانش فلسفی اوست، یعنی با قدرت بال تحقیق می‌کوشید که از سطح استدلالها و فهمهای عادی فلاسفه بگذرد و مسائل دشوار فلسفی را با نگاهی کلیتر و فراگیرتر بررسی کند، در نتیجه همین ویژگی، او توانست بینش فلسفه را در برخی مسائل بکلی بر هم بزند و دیدگاههای جدیدی را به فلسفه بیفزاید.

از اینجا به یکی دیگر از ویژگیهای او می‌رسیم و آن خلاقیت و نوآوری او در فلسفه است، نوآوریهای او بسیار معروف است.

وی نیز مانند سهروردی (فیلسوف اشرافی ایرانی قرن ششم هـ) و افلوطین، معتقد است که کسی که نتواند باراده خود روح را از جسم خود جدا سازد و توانایی کارهای خارق‌العاده را نداشته باشد یک حکیم و فیلسوف واقعی نیست. هر دو استاد او - شیخ بهاءالدین و میرداماد - نیز دارای قدرتهای معنوی بودند.



تحلیل، نقد و بررسی زندگانی صدرالمشائیین

شخصیت ملاصدرا ابعاد زیادی دارد و زندگی او یک زندگی پرماجر است.

وی مانند فیلسوفان دیگر فقط یک متفکر و فیلسوف با یک زندگی متعارف نیست، او نه فقط یک متفکر و فیلسوف و موقس یک مکتب فلسفی، و دارای دانشهای مرسوم زمان خود در رشته‌های ریاضی و نجوم و پزشکی و علوم اسلامی مانند تفسیر و حدیث است و نه فقط یک استاد موفق فلسفه و یک نویسنده توانای کتب فلسفی مفید است، که در بُعد دیگر و با نگاه دیگری، یک عارف و عابد ریاضت‌کش و دارای تواناییهای فوق طبیعی است تا به این اندازه که خود وی بانشاره مدعی شده است که باراده خود می‌توانسته روح خود را از بدن بدر آورده و به‌مراه آن به مشاهده ماوراء طلیعت بشتابد.

معرفی ملاصدرا بعنوان یک فیلسوف برای او کم است حتی اگر چه عنوان عارف یا متخصص در عرفان نظری را هم بیفزائیم.

ملاصدرا یک کثیر الاضلاع بود که در هر بُعد خود دانشی از دانشهای رائج زمان خود را با خود داشت. یک فیلسوف مشائی، یک متخصص فلسفه اشراف، ماهر در علم کلام اسلامی، متبحر در عرفان نظری، مفسر توانا،

دستر اول / زندگی، شخصیت و آثار ملاصدرا ۴۳

اگر بتوان یاکوب بوهمه و سوندنبرگ را با هم جمع کرد و بر توماس اکویاس افزود ملاصدرا خواهد شد.

ولی بنظر من این ستایش برای ملاصدرا بسیار کم است. تاریخچه زندگی و کارهای او نشان می‌دهد که او را باید شخصی مانند فیثاغورس یا دستکم افلاطون دانست. عمق فلسفه او نیز به همان سوگرایش داشته، بطوریکه هنری کربن و برخی دیگر او را نوافیثاغوری یا نوافلاطونی می‌نامیدند.

از کمالات فوق‌عالی او که بگذریم، او یک نمونه انسان واقعی است که منش عالی و اخلاق و تهذیب نفس و دانش و بویژه فلسفه را یکجا و بهترین صورت، جمع کرده است و علاوه بر مکتب فلسفی خود که معروف است، مکتبی تربیتی را اداره می‌کرده که پس از وی مردان بزرگی را به جامعه تحویل داده است.

۴۲ حکمت منالیه و ملاصدرا

ملاصدرا با آنکه از درس و معاشرت آنها بخوبی به مقامات بالای معنوی رسیده بود، ولی معتقد بود که انزوای او (در سنین ۳۰ تا ۳۵ سالگی) در روستای نزدیک قم (بنام کهک) و خلوت و عبادت و دلسوختگی و یاس او از مردم، همه و همه سبب گردید که دریغی تازه از حقیقت و جهان غیب بروی او بار شود.

وی این مطالب را در مقدمه کتاب اسفار آورده است. انزوای همراه با حالت شکست روانی او سبب گردید که وی مردی دارای روحی قوی شود تا بتواند افلاطون و ارسطو را حقایق فلسفه را نه فقط با استدلال بلکه به شهود خود درک کند. همین ریاضتها سبب گردید که از آن جوان حساس و زودرنج، مردی مقاوم و باحوصله بسازد که چون کوه در برابر حملات دانشمندان سطحی و یا حدود زمان خود مقاومت کند و رسالت خود را تا آخر عمر بخوبی انجام دهد.

انزوای او در روستای کهک نقطه عطف مهمی در زندگی ملاصدرا بود و شتاب رشد روحی و علمی او را سرعت افزایش داد و تصمیم او را برای انتخاب راه زندگی، قطعی ساخت. از تاریخچه زندگی جوانی و حتی نوجوانی او برمی‌آید که از همان آغاز تحصیل، بهمان اندازه که به فراگرفتن دانش اصرار داشته، به تهذیب و تربیت روحی خود هم علاقمند بوده و راه خود را مانند دیگر سالکان از پیش برگزیده بوده است ولی انزوا و ریاضتهای روحی او در روستای کهک، او را قاطعتر و برنامه زندگی او را روشنتر ساخت.

برای ملاصدرا نه در فلسفه و نه در حقایق و روحيات نمی‌توان همانندی در فلاسفه غربی یافت و نشان داد. پرفسور هنری کربن درباره او معتقد بود

زمینه ها

پیش از شروع به آشنایی با مکتب ملاصدرا، لازم است نگاهی به زمینه و سابقه تاریخی فلسفه اسلامی در ایران و دیگر مکاتب فلسفی بیندازیم.

امروز نزد محققین ثابت شده است که یونان منشأ فلسفه نبوده و فلسفه نخست از مشرق - به ویژه از ایران - به نواحی آسیای صغیر، سواحل مدیترانه، یونان، ایلیم، سوریه و لبنان رفته است. تا پیش از ارسطو، یک زنجیره از این فلسفه شکل یافته بود که نام آنرا فلسفه اشراقی گذاشته اند و گاه بنامهای فیثاغوری، افلاطونی و مانند اینها، و شاید گنوستیک و اورفیه-یسع، نامیده می شده است.

ارسطو بد لایلی میانی آنها را نپذیرفت و در نتیجه فلسفه مشائی هم در کنار آن بوجود آمد. پس از ارسطو گرچه مکتب او (فلسفه مشائی) رو به فراموشی رفت ولی یکی بکلی ناپود نشد. کتابهای آن فلاسفه و شاگردانشان و آثار فلاطین و شاگردانش سالها در مراکز علمی خاورمیانه دست بدست می گشت تا آنکه مسلمین بابتکار یکی از خلفای عباسی (قرن هفتم میلادی) آن کتابها را به زبان عربی ترجمه کردند.

مکتب ملاصدرا با مکتب اشراقیه

دتر دوم / مکتب فلسفی ملاصدرا ۵۱

عقائدی فیثاغوری و هرمسی داشتند. روش تبلیغ آنان بوسیله فلسفه و استدلالهای منطقی بود. این دسته را می توان حافظ نسل فلسفه در میان مسلمین دانست و نمونه کارهای تبلیغی آنان رساله‌هایی بنام «رسائل اخوان الصفا» است که یک دوره ساده و فشرده فلسفه و علوم دیگر است. نام اخوان الصفا پوششی برای حزب و رهبران آن بود.

حکومت طرفدار خلفا در ایران و عراق (در آن زمان سلسله ترکان سلاجقه با وزارت خواجه نظام الملک) بشدت با این جریان بظاهر فلسفی و عرفانی و در واقع شیعی ضد خلافت مقابله می کرد و از جمله یکی تأسیس مدارس بصورت حوزه علمیه در خراسان و بغداد بنام «نظامیه» بود که دانشمندان و بیشتر متکلمانی را که مخالف شیعه بودند برای مقابله با تبلیغات باطنیه استخدام می کرد و بکار می گرفت.

مشهورترین این متکلمین، ابو حامد غزالی است (۴۵۰ - ۵۰۴ هـ / ۱۰۵۹ - ۱۱۱۱ م) که در خراسان (شهر نیشابور) متولد و در مدرسه نظامیه معروف آنجا به تدریس و تربیت مبلغ و تبلیغ علیه شیعه مشغول بود و سپس به بغداد آمد و در آنجا با شدت تمام مکتبی در برابر باطنیه بوجود آورد.

وی ابتدا کتابی در خلاصه مطالب فلسفه مشائی نوشت و سپس در کتاب دیگری تناقضات آن را که مدعی بود، گنجانید. این کتاب و کتابهای دیگر او سرعت بوسیله حکومت در سراسر قلمرو حکومت (که از افغانستان کنونی تا سواحل مدیترانه بود) پخش شد. همین تلاشها بود که فلسفه را قریبها در میان جامعه اکثریت (غیر شیعی) منجمد ساخت؛ اگرچه شیعه بدون اعتنا به آن

۵۰ حکمت متعالیه و ملاصدرا

قزائنی (۲۵۸ - ۳۲۹ هـ / ۸۷۰ - ۹۵۰ م) فیلسوف ایرانی،^۱ نخستین کسی است که با توجه به کتب پراکنده ترجمه شده در فلسفه اشراقی و مشائی و علوم دیگر، آنها را نظم فلسفی داد و از اینرو بنام «معلم دوم»^۲ نامیده شد و کتابها و تفسیرهایی را درباره مسائل فلسفی که تا آنروز وجود داشت، نوشت.

۱ پس از او فیلسوفانی دیگر هم به روی کار آمدند ولی هیچیک به توانایی این سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ هـ / ۹۸۰ - ۱۰۳۷ م) نبودند. این سینا یک نابغه بود و نبوغ او سبب شد که در جوانی توانست بر پایه اصول محدود ارسطو، فلسفه‌ای را بوجود بیاورد که از لحاظ عمق بیش و توحیدی بودن، و کثرت مسائل بر مراتب بر کتب ترجمه شده ارسطو برتری یابد و توانست مکتب مشائی ارسطویی را به اوج برساند.^۳ وی در اوائل کار به فلسفه اشراقی توجهی نداشت. در دوره‌ای که این سینا زندگی می کرد اوضاع سیاسی کشور به نوار اسلامی بسیار مشوش بود.

با ظهور خلافت عباسیه و سرکوب قساوت‌مندان شیعه و بخصوص شکنجه و قتل رهبران آنها، نهضتی زیرزمینی بنام باطنیه ظاهر شد. این جنبش دارای ایدئولوژی قوی مأخوذ از قرآن و حدیث پیامبر و اهل بیت بود. این فرقه ضمن اشتیاقی کامل با مکاتب مشائی و اشراقی عملاً به آیین تصوف معتقد بودند و

۱. پدرش اسماعیل ایرانی و سردار یکی از حاکمان ترکستان بود که از خراسان به قزاق رفت و به تازگی در آنجا متولد شد.

۲.

مسلمین به ارسطو نام معلم اول دادند.

۳. کلی مسائل فلسفه مشائی پیش از ترجمه بدست مسلمین را در بستر مسائل دانسته اند و حال آنکه در فلسفه اسلامی به پیش از هفتصد مسئله رسید و مسائلی پیچیده مطرح

دتر دوم / مکتب فلسفی ملاصدرا ۵۲

ریاضیات مشهور است.

چهره دیگری که بیشتر در غرب و بوسیله ترجمه کتب عربی - اسلامی اندلس بزبان لاتین معروف شده و در دوره اسکولاستیک در میان مسیحیان شهرتی یافت، ابن رشد اندلسی (فیلسوف مسلمان اسپانیایی) (۵۲۰ - ۵۹۵ هـ / ۱۱۲۶ - ۱۱۹۸ م) است. یکی از کارهای مشهور او رد کتاب غزالی (تهافت الفلاسفه) است که نام آنرا (تهافت التهافت) (یعنی تناقضات کتاب غزالی) گذاشته است.

پس از جلوسی فلاسفه و متکلمین مسلمان بسیاری - عمدتاً در ایران - برخاستند که هیچیک باهمیت ملاصدرا نمی‌باشند. برخی از شاگردان طوسی (از جمله قطب‌الدین شیرازی) در شیراز حوزه وسیعی از فلسفه مشائی، اشراق، کلام و عرفان ایجاد کردند که بنام مکتب شیراز نامیده شد و سالها دوام داشت و در آن متکلمین و فلاسفه معروفی ظاهر شدند.

ملاصدرا گرچه در کودکی از شیراز خارج شده بود ولی بشدت تحت تأثیر مکتب شیراز قرار داشت و همانگونه که خواهیم گفت، او سنتی از همه آن مکاتب و نتیجه و ثمره همه آن فلاسفه است.

در کنار سیر تکاملی فایده در ایران و اسلام دو مکتب و مسیر عمده دیگر نیز بودند: یکی تصوف (عرفان اسلامی) که برگرفته از جهان‌بینی قرآنی بود و با فلسفه اشراق ایران باستان و فلسفه افلوپینی نیز آمیخته شده و همراه با زهد و ریاضت و اخلاق عملی بود و پس از محیی‌الدین ابن عربی اندلسی (اهل اسپانیای جنوبی) ابعاد علمی و نظری بسیار یافت و بصورت دانش مستقلی

۵۲ - حکمت متعالیه و ملاصدرا

روش، به تدریس و تألیف و تبلیغ فلسفه و عرفان می‌پرداخت و حوزه‌های شیعی رسماً بتدریس و تألیف فلسفه مشائی و اشراقی و تصوف مشغول بودند.

متکلم معروف دیگری که کار غزالی را بصورتی عمیقتر و با استدلالهای فلسفی ادامه داد و شهرت بسیاری بدست آورد فخر رازی (۵۴۳ - ۶۰۵ هـ / ۱۱۴۹ - ۱۲۰۹ م) است. او شرحی بر کتاب معروف ابن سینا (بنام الاشارات) نوشت که در واقع انکار و رد آن بود.

در این قرن دو فیلسوف بزرگ شیعی و دو ستاره درخشان فلسفه در ایران ظاهر شدند: یکی سهروردی^۱ شهاب‌الدین یحیی (۵۴۹ - ۵۸۷ هـ / ۱۱۵۲ - ۱۱۹۱ م) که احیاگر فلسفه اشراقی باستانی ایران بود و رسماً درباره مکتب اشراقی کتاب نوشت و بنام «شیخ اشراق» معروف شده است. برخی ثابت کرده‌اند که وی از فرقه باطنیه بوده و در واقع بدلائل سیاسی و بظاهر بسبب تکفیر فقه‌های مخالف و غیر شیعی در سوریه بوسیله حکومت ایوبی به شهادت رسید، ولی مکتب او هنوز باقی است.

فیلسوف دیگری که با فاضله‌ای اندک از فخر رازی و سهروردی قدم به عرصه فلسفه گذاشت و در برابر متکلمین سنی از فلسفه بدفاع جانانه پرداخت و او را می‌توان احیاگر فلسفه پس از حملات غزالی و فخر رازی و بنیانگذار مشکل‌ترین علم کلام دانست خواجه نصیرالدین طوسی است. وی در تمام علوم زمان خود در حد کمال بود و کارهای او در نجوم و

۱. سهرورد یکی از شهرهای ایران در آذربایجان است، همین نام شخص دیگری معاصر

منابع مکتب صدرالمتألهین

مکتب ملاحصدرا، مکتب مستقلی است که دارای نظامی خاص و مخصوص بخود است. وی دستگاهی فلسفی ساخته است که فراگیر همه مسائل فلسفی است، بطوریکه می توان ادعا کرد که می تواند با اصول خود حتی مسائل فرعی را که بعدها در فلسفه پدیدار می شود، بخوبی حل کند و می دانیم که بجز مکتب باستانی اشرافی و مکتب مشائی و عرفان، مکتبی مستقل غیر از مکتب حکمت متعالیه در شرق و غرب بوجود نیامده است که دارای این جامعیت و قدرت پاسخگویی باشد.

باید این حقیقت را پذیرفت که استقلال هر مکتب باین معنا نیست که مطالب تمام مکتبهای گذشته را بکناری گذاشته باشد، زیرا مسلم است که هر مکتب فلسفی نیازمند به داده هایی از اندیشه گذشته گان است تا همچون اجزاء و مصالح بنای جدید فلسفی، از همه آنها استفاده کند و بدور از ترکیب و انسجام آن اجزاء و مکاتب، به آنها ترکیب و انسجام جدیدی بدهد و شکل آنرا

۱. در میان فلاسفه دوران جدید، گفته می شود که هگل توانسته است مکتبی مستقل و دستگاهی گره نه ارائه کند، ولی متأسفانه این دستگاه هگلی در درون خود دارای تناقضهای است که نظم آنرا بر هم می ریزد و نمی توان آنرا نظامی کامل فلسفی دانست.

۵۴ حکمت متعالیه و ملاحصدرا

درآمد و مکتب، نیرومند و مستقلی در برابر فلسفه مشائی شد. زندگی برخی از پیروان این مکتب، هر خواننده را به یاد دیورن، فیثاغورس، زنون و افلوپتین می اندازد.

مکتب دیگر، علم کلام اسلامی است که ابتدا در میان اصحاب پیامبر ﷺ و جانشین او امام علی علیه السلام رواج یافت و مجموعه ای از تفاسیری بود که ایندو رهبر در پاسخ به مردم اظهار داشته بودند. مبلغ معروف این مکتب شخصی بنام حسن بصری بود. در زمان او یکی از شاگردانش بنام «واصل» از او جدا شد و مکتب اعتزال یا معتزله را تأسیس کرد و شاگرد او بنام «اشعری» نیز مکتبی بر ضد او بوجود آورد که بنام اشاعره معروف شده است.

معتزله بعدها از فلسفه یونانی ترجمه شده به عربی استفاده کرده و از آراء آنان بهره می بردند. ولی طولی نکشید که بسبب فشار دولتها و غلبه کلام اشعری، از بین رفتند.

از آن پس، علم کلام با ذو شاخه کلام شیعی (اهل بیت) که سابقه بیشتری داشت و کلام اشعری که، خلفاگاهی بشدت از آن حمایت می کردند ادامه یافت. تا آنکه نصیرالدین طوسی آنرا در قالب فلسفه درآورد و ملاحصدرا نیز در ساختن مکتب خود، با همین مکتب کلام سروکار داشت.

دتر دوم / مکتب فلسفی ملاصدرا ۵۷

موضوع سرنوشت، قضا و قدر، جبر و تفویض، موضوع حیات بعد از مرگ و معاد و قیامت را در عرصه تفکر درآورد و همچنین اشارتی به نحوه آفرینش مادی جهان، تولد ماده اصلی و نیز پایان جهان و نابودی صلاه و اصولا کیهان‌شناسی دارد.

درست است که همین آیات و تفاسیر آن بوسیله پیامبر ﷺ و علی و اهل بیت علیهم السلام، کلام شیعی و سپس علم کلام مشهور را بوجود آورد ولی آنرا نباید به همین مقدار دریافت متکلمین محدود کرد، زیرا دروازه معارف و علوم در قرآن همواره و برای همه باز بوده و برای ملاصدرا نیز یک منبع و الهامبخش بود و او که عقاید متکلمین را بیازی می‌گرفت، به آیات قرآن و تفاسیر اهل بیت بچشم عظمت و احترام می‌نگریست و به آنها تکیه می‌کرد و از آن الهام می‌گرفت.^۱

مطلب دیگر، بهره‌مند بودن اوست از شهود بمعنای ارتباط با غیب و کشف حقایق، که اساتید برجسته حکمت اشرافی همه از آن برخوردار بودند. وی در برخی از کتب خود یادآور شده است که او نخست حقیقت هر مسئله فلسفی و عقلی را با شهود آن ادراک میکند و سپس آنرا با ادله عقلی و فلسفی اثبات مینماید.

وی مدعی است که او تنها فیلسوفی است که توانسته است مسائلی را که حکمای اشرافی با کشف و شهود بدست آورده و آنرا بصورت یک نظریه اثبات

۱. مثلاً وی برای کشف نظریه معروف و مهم خود «حرکت جوهری» از یکی از آیات قرآن الهام گرفته است: «و تری الجبال تحسباً جاذده رمی»... نیز مؤلف صاحب «و همچنین جایگاه از آیات دیگر.

حکمت متعالیه و ملاصدرا ۵۶

بگونه‌ای مؤثر دگرگون سازد.

روح خلاق ملاصدرا و قدرت و جامعیت علمی او به او این امکان را داد که نظامی مستقل از همه مکاتب فلسفی و عرفانی و کلامی پدید آورد و در عین حال از مزایا و جهات مثبت همه آنها بهره‌بردار.

از نظر شکل ظاهری، مکتب ملاصدرا به مکتب مشائی شباهت دارد، می‌توان گفت که جسم فلسفه او مشائی است اگرچه روح آن اشرافی می‌باشد و در عین حال عباد مسائل علم کلام اسلامی را نیز بشکل مسائل فلسفی در آن می‌توان یافت. حکمت متعالیه ملاصدرا یک اعتبار جامع و رابط بین مکاتب گوناگون فلسفه و عرفان و کلام و... است ولی از نگاهی دیگر این مکتب رقیب و نقطه مقابل همه آن مکاتب میباشد.

مطلب مهم دیگری که باید در اینجا بیان شود، اعتقاد شدید و منطقی او به قرآن و حدیث است، که نه فقط در حل برخی از مسائل از روح قرآن الهام می‌گیرد و یا با استفاده از حدیث و سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام به ابعاد مسئله فلسفی و کلامی خود گسترش می‌دهد بلکه در برخی از مسائل، اصل آیات قرآنی را بتوان مؤید استدلال خود و شاید برای اثبات عقلانیت قرآن در برخی از مسائل.

قرآن برخلاف کتب آسمانی دیگر، در خداشناسی و جهان‌شناسی و

انسان‌شناسی، آیات و مطالبی عمیق و بحث‌انگیز دارد که از همان روزهای اول رواج اسلام - بدون آنکه از فلسفه یونانی و شرقی خبر باشد - توانست مباحث مهم فلسفی مانند علم خدا، معنی اراده، سایر صفات خداوند و نیز

دفر دوم / مکتب فلسفی ملاصدرا ۵۹

اشراق، که مانند عرفا و متصوفه عقل را عاجز از درک حقایق بداند. وی حتی به وحی، بعنوان مهمترین و مطمئن‌ترین منابع نگاه می‌کند و همانگونه که دیدیم، وی قرآن و حدیث را بسیار مهم می‌داند.

وی یکی از فلاسفه استثنائی است که برای این منابع درجه‌بندی قائل شده است. نخستین پایه وصول به حقیقت بنظر او عقل است ولی آنرا قادر به حل امور دقیق ماوراء طبیعت نمی‌داند؛ بنابراین یک فیلسوف و حکیم بایستی در نیمه راه متوقف نشود و خود را از شهود و استفاده از وحی پیامبران نیز محروم نسازد.

وی می‌گوید که عقل انسان وحی را تأیید می‌کند و وحی، عقل را تکمیل مینماید. کسی که دین دارد و تابع وحی شده است باید عقل را بپذیرد و کسی که بیرون عقل است باید وحی را قبول و تصدیق کند. شهود و اشراق را میتوان با برهان اثبات کرد و تجربه‌های شخصی را کلیت بخشید، همانطور که احکام ناپیدای طبیعت را می‌توان با ریاضیات اثبات کرد.

در هر حال باید اعتراف کرد که قدرت عقل محدود است ولی شهود و عشق مرز ندارد و با آن می‌توان به حقایق رسید. وسعت میدان دیدگاه‌ها و تعدد منابع تفکر او، دست این فیلسوف را برای وسعت بخشیدن به دامنه فلسفه باز کرد و باعث شد که در فلسفه او تنگ‌نظریهای برخی مکاتب وجود نداشته باشد.

۵۸ حکمت متعالیه و ملاصدرا

نشده ارائه می‌کردند، کاملاً بشکل براهین منطقی و فلسفه‌پسند درآورد که حتی کسانی که به ادراک شهودی اعتقاد ندارند در برابر آن تسلیم شوند. همانگونه که بعد از این خواهیم گفت، بسیاری از نظرات و آراء مشهور او را پیش از او حکمای اشراقی بیان کرده بودند ولی اثبات فلسفی همراه آن نبود. ملاصدرا همانطور که از مکتبه‌های مشائی، اشراقی، کلامی و صوفی استفاده کرده، می‌توان او را نسبت به سران این مکتبه‌ها نیز وامدار دانست. از قرآن و پیامبر ﷺ و امام علی و اهل بیت علیهم السلام که بگذریم، وی به محبتی‌الدین، ابن سینا، ارسطو، افلوطین، سهروردی، طوسی، صدرالدین، غیث‌الدین، دشکی، دوانی و حکمای پیش از سقراط - مخصوصاً فیثاغورس و انابازکلس - توجه و اعتقاد دارد. وی حتی غزالی را در بخش اخلاق و فخر رازی را در موشکافی مسائل کلامی و فلسفی می‌پسندد، اگرچه آنان را فیلسوف نمی‌دانند و مطالب فلسفی آنانرا در بسیاری از موارد رد می‌کند ولی در بخشهای دیگری که با آنها موافقت دارد نه فقط از ستایش آنان کوتاهی نمیکند بلکه بعنوان پذیرش و تأیید آن عین عبارات طولانی آنها را در کتاب خود می‌آورد، گویی گفتار خود اوست.

یکی از منابع فلسفه ملاصدرا تاریخ فلسفه پیش از سقراط است که عمدتاً از حکمای اشراقی و تا حدودی بسیار تابع حکمت شرقی و فلسفه باستانی ایران بودند.

بطور کلی، منابع ملاصدرا نه مانند مکتب مشائی تنها عقل است - تا نسبت به منابعی دیگر همچون وحی و الهام بی‌اعتنا باشد - و نه تنها الهام و

است و از اینرو از این راه به حقایق می‌رسیده که دیگران به آن دسترسی نداشته‌اند.

مهمترین ویژگی ملاصدرا که حتی در میان فلاسفه اشراقی نیز دیده نمی‌شود - یا کمتر دیده می‌شود - تکیه او بر شهود و کشف و ادراک حقایق جهان و حل مسائل دشوار فلسفه از راه ریاضت و عبادت و ارتباط با جهان ماوراء ماده و جنین است که خود آنرا حس حقیقی می‌داند، بدون آنکه به آن بسته‌کند و فتواگونه برای دیگران بیان نماید، بلکه روش او پوشاندن لباس استدلال و برخورداری از اصطلاحات رائج فلسفه مشائی بر حقایق است که با شهود بر او کشف شده و در زیر لباس استدلال منطقی پنهان گشته است. وی خود به این روش منحصر خود در مقدمه کتاب اسفار اشاره کرده است.

همانگونه که دیدیم وی حتی مطالب حکمای گذشته ماقبل و مابعد سقراط را نیز که جنبه شهودی داشت و استدلالی نشده بود تماماً بشکل رائج فلسفه (یا فلسفه مشائی) درآورد و برای آنها دلایل و استدلالهای فلسفی ارائه داد.

ملاصدرا مایل است که مکتب خود را - بجای فلسفه - حکمت بنامد، و می‌دانیم که وی نام مکتب خود را «حکمت متعالیه» گذاشته است؛ زیرا او لا سابقه تاریخی حکمت بسیار عمیقتر است و گمان می‌رود که این کلمه همان

۱. این لفظ در آثار عرفانی ابن‌سینا و فیضی شایع مشهور لغوی ابن عربی و دیگران به‌صورت صفت بکار رفته بود ولی ملاصدرا آنرا رسیبیت داد و نام کتاب بزرگی و مهم خود را قرار داد.

روش

از آنچه تا کنون درباره مکتب ملاصدرا گفتیم، روش کار (یا متدولوژی) فلسفی ملاصدرا بدست می‌آید. او در کتاب اسفار تقریباً در هر مسئله، نخست طرح مشائی آن را به میان می‌کشد و آنرا در چارچوب اصول متناسب با مسئله آن مکتب (مکتب مشائی) مطرح می‌سازد و عقاید مختلف قدیم و جدید را نقل و سپس رد یا اصلاح یا تأیید و تکمیل می‌کند و یا دلایل جدید و کلمی ارائه میدهد.

وی در جایی که لازم باشد مؤیدهایی از تصوف و بویژه از محیی‌الدین ابن عربی و نیز از افلوطین (که وی نیز مانند دیگر فلاسفه مسلمان پیش از خود، او را گاهی با ارسطو اشتباه می‌کند، زیرا تا همین اواخر کتاب تلموعات «انه تاد» افلوطین را از ارسطو می‌دانستند) می‌آورد.

ملاصدرا در همه مسائل عمده فلسفه به قرآن نظر دارد و از برکات آن استفاده می‌کند تا بجایی که برخی گمان بدهند که او برای مسائل فلسفی با آیات قرآنی استدلال میکند؛ گرچه این گمان باطلی است ولی همانگونه که پیش از این گفتیم، در عین حال قرآن برای ملاصدرا همواره الهام بخش بوده

دتر دوم / مکتب فلسفی ملاصدرا ۶۲

چهارگانه منوی و روحانی تعبیر می‌شود؛ سفری که مرحله اول آن حرکت از موجودات و مخلوقات بسوی واقعیت محض (حق) و مرحله دوم سیر بسوی حق همراه و یاری خود حق، و سفر سوم سیر و سفر در درون حق و وصول به تمام حقایق وجودی، و سفر چهارم بازگشت به مخلوقات و موجودات با نگاهی نو و گاهی تازه است.

حکمت با هر دو تفسیر از معرفت و شناخت واقعی فرا مادی جهان سازگار است، از اینرو ملاصدرا روشی ابداع کرد که هم فلسفه و هم عرفان در آن فعال بودند و به حل مسائل شناختی عالم می‌پرداختند. از اینجاست که می‌توان به عمق و حکمت نامگذاری مکتب فلسفی ملاصدرا به «حکمت متعالیه» - یا فلسفه برتر - پی‌برد و تصادفی نبود که وی نام کتاب مهم و بزرگ خود را «حکمت متعالیه در اسفار اربعه» گذاشت. برتری مکتب او در همین روش زیرکانه‌ای بود که به‌آسانی توانست بین دو مکتب ضد و مخالف - یعنی فلسفه مشائی و اشراق (و تصوف) - آشتی دهد و آندو را به وحدت و در واقع به تعالی برساند، او این برتری را با کلمه «متعالیه» نشان می‌داد.



حکمت متعالیه و ملاصدرا ۶۲

است که در قدیم آنرا سوفیا (Sophia) می‌خواندند. ثانیاً در قدیم حکمت، حوزه وسیعی داشت که تمام علوم طبیعی و ریاضی را دربرمی‌گرفت و حکیم کسی بود که جامع تمام علوم بوده و جهان‌بینی وسیعتری از دانشمندان امروزی داشته باشد. ثالثاً در قرآن و حدیث، همواره از حکمت ستایش شده (و ناهی از فلسفه در آن نیست).

نکته ظریفی که در اینجا وجود دارد اینست که از حکمت - نه فلسفه و نه عرفان - می‌توان پلی ساخت که آندو بیگانه را با هم آشنائی دهد و دو مکتب ابکی متفاوت را به هم نزدیک سازد. حکمت، کلمه رمزی است که ملاصدرا توانست از آن برای برخورداری از دو مکتب فلسفی و عرفانی موجود در برابر خود بهره‌برد و آندو را با هم آشتی دهد.

مشائین پذیرفته بودند که حکمت یا سیر فلسفی، در واقع، یک «صیرورت» است: (صیرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الحسی ...) و این صیرورت بوسیله رشد عقل هیولانی به عقل بالملکه و سپس به عقل بالفعل و عقل مستفاد و اتصال با مبدا علم (و شاید همان برومته یونان قدیم) که ارسطو به آن عقل فعال میگفت، پایان می‌یافت و انسان، حکیم می‌شد.

عرفا و صوفیه نیز معتقد بودند که معرفت یا وصول به درجه حکمت عبارتست از شناخت جهان و گذار از جهان حسی و مادی (که به آن سیر آفاق و توحید افعالی می‌گفتند) و ورود در شناخت خود انسانی (یا سیر فی النفس) و سیر در عمق غیر مادی جهان، یعنی جهان مثالی و عقلی یا سیر در توحید صفائی و مشاهده جمال ازلی و حقیقت ابدی که از آن، معمولاً به سفرهای

دترم دوم / مکتب فلسفی ملاصدرا: ۶۵

منطق صوری دارد ولی مباحث منطقی فراوانی می‌توان در لایلای مباحث فلسفی او یافت که مجموعه آن کتاب ارزشمندی در منطق و فلسفه منطق خواهد شد.

ملاصدرا براساس یک سنت اسلامی «خودت را بشناس تا خدا را بشناسی» به شناخت نفس اهمیت بسیار می‌دهد و تقریباً در بیشتر کتب او از نفس بحث شده ولی در اسفار اربعه تقریباً یک چهارم کتاب به مباحث نفس و پایان سیر وجودی او تا قیامت و بهشت و جهنم اختصاص دارد، علاوه بر مباحثی که بمناسبت‌هایی در لایلای مباحث دیگر آمده است. بهمین ترتیب معادشناسی و حیات پس از مرگ انسان و دیگر موجودات یکی از فصول مهم فلسفه ملاصدراست که تحت عنوان نفس‌شناسی و معادشناسی به آن پرداخته است.



ساختار هستی‌شناسی

در نظام کامل مکتب ملاصدرا همه بخش‌ها و فصل‌های مهم فلسفه را می‌توان یافت، که برهمه یک نظام (سیستم) منسجم فلسفی را تشکیل می‌دهند. وجودشناسی (تئولوژی) و مباحث ماوراءالطبیعه بیش از همه است و بترتیب مباحث الهیات (تئولوژی)، نفس‌شناسی، معادشناسی، شناخت‌شناسی، اخلاق، زیبایی‌شناسی^۱ و منطق در آن غلبه و اکثریت دارند.

این فصول، اگرچه بهم آمیخته هستند ولی همانگونه که شرط یک نظام (سیستم) فلسفی کامل است، همه مباحث آن بشکل منطقی بهم پیوسته‌اند و بترتیب از مباحث وجودشناسی بعنوان پایه برای اثبات دیگر مطالب و موضوعات استفاده می‌شود.

مباحث شناخت‌شناسی ملاصدرا بصورت پراکنده در مباحث دیگر آمده است و آنرا می‌توان در مباحث وجود ذهنی، أعراض و کیفیات نفسانی، اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول یافت و آنها را بهم ترکیب کرد. فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی او نیز پراکنده است، با وجود آنکه وی دو کتاب مستقل در

^۱ این جالب است که در فلسفه ملاصدرا مباحث عشق و زیبایی‌شناسی جزء مباحث الهیات دست‌نویسی شده است.

مبانی و اصول مکتب صدرالمتألهین

نظام‌های فلسفی علاوه بر مجموعه مسائل خرد و کلان دارای اصولی هستند که فلسفه آنها بر آن اصول یا پایه‌ها بنا شده است. نظام فلسفی ملاصدرا نیز دارای مبانی و اصولی است. خود وی در رساله‌ای بنام (شواهد) دستاوردهای فلسفی خود را بیش از یکصد و هفتاد برشمرده ولی معمولاً اصول فلسفه و مبانی مکتب ملاصدرا در چند اصل ذکر و معرفی می‌شود که مهمترین آنها عبارتند از: اصل اصالت وجود نه ماهیت - اصل مدراج بودن وجود در درجات (بینهایت) - اصل حرکت در جوهر اشیاء - اصل مجرد خیال - اصل بسیط‌الحقیقه همه چیز است (و هیچ‌کدام نیست) - اصل حدوث جسمانی نفس بوسیله بدن - حدوث عالم - رابطه وجود و علم، که ما بطور فشرده درباره هر یک جداگانه سخن خواهیم گفت.



در مقام ترمیم بر اصولیون از منافع خارج شده است. و در بعضی از موارد (در مقام رد بر اعظم علمای امون از فرقه فایه کتر هم الله) پیاده سرایی برداشته است.

در علم اخلاق و سلوک بک اهل عرفان محقق و متبحر و صاحب نظر است. «محیة الیقاء فی احیاء الاحیاء» او یکی از شاهکارهای مهم علمی در دوره اسلامی است.

فیض در احاطه باخبار و آثار وارده از حضرت رسول چه از طرق عامه و چه از طریق خاصه بر غزالی ترجیح دارد. آن همه اخبار و آثار وارده از طریق شیعه در اصول و فروع در دست فیض بوده و فیض در احاطه با آن اخبار کم نظیر و بر کثیری از محققان از اهل حدیث ترجیح دارد تا چه رسد بزرگالی.

جمع مآخذی را که متضمن اخبار وارده از طرق عامه و خاصه در موضوع اخلاق و آداب و سلوکست فیض دیده است.^{۱۰}

غزالی کتاب بی نظیر احیاء العلوم را تألیف کرد. بعد از او پیرامون این کتاب دانشمندان مطالعاتی دقیق نمودند و آنچه از مآثرات که از نظر غزالی اقتاده بود با تفحص و مسرجه بکتاب حدیث جمع نمودند و برخی از دانشمندان احادیث این کتاب را نیز و آن آوردند. برخی در پیرامون کلمات غزالی در «احیاء» تحقیقاتی نمودند.

۱- مانند: امام زین الدین ابو الفضل عراقی و خوارزمی و شهاب الدین حجر عسقلانی که کتابی در سبکات تألیف استاد نوشت. شیخ قاسم جنبی و صفای احیاء او نوشت. رجوع شود به غزالی نامه تألیف محقق شجر استاد جلال الدین معاصر مصاحف بطول بقیه چاپ ۱۳۱۸ ه. ش ص ۲۲۱ تا ۲۲۲. این کتاب (غزالی نامه) از نقاشی کتب و مصنفان است که در عصر اخیر نوشته شده است. ابوالکاشی که می بیند این کتاب را به رسم و یکی از زبانهای زبده خارجی ترجمه مینماید.

استاد و دانشمندان بعد از ملاصدرا

فوت ملاصدرای شیرازی مقارن در گذشت میر ابو القاسم فندرسکی ۱۰۵۰ ه. ق. است. همین مناسبت شاگردان او از قبیل ملاحسن فیض م. ۱۰۹۱ و ملاعبد الرزاق^۱ صاحب شوارق و شیخ حسین تنکابنی م. ۱۱۰۴ معاصر آقا حین و صاحب ذخیره بوده اند.

ملاحسن بیشتر از سایر تلامذ آخوند تحت تأثیر افکار استاد قرار گرفته است. بطوریکه در تألیفات خود بیشتر مواضع عبارات کتب استاد را بدون کوچکترین تصرف آورده است. میتوان گفت در علوم فلسفی نظری صرف و افکار تازه بی ندارد و کم تصرف است. در تصوف ماهر و مسلط با افکار عرفا بوده است. قاضی سعید قمی مشرب به صرف را از این استاد متاثر بارش برده است.

ملاحسن در علوم نقلی ماهر و از اعظم محدثین شیعه است. وافی حاکی از جلالت قدر و تسلط و احاطه او با اخبار شیعه است. شروح و تعلیقات او بر مباحث اصول و عقاید وافی بسیار ارزنده است. در بعضی از موارد اخبار مربوط بمقاید را بهتر از استاد خود ملاصدرا تشریح نموده است. کتب ترفقه بروش اخبارها دارد و خود در توغل در مشرب اخبارها بعضی از موارد زیاده از متصور از واقع منحرف شده است و برخلافی دارد که با اصول و قواعد مقرر در کتب خود منافات دارد. و

۱- ملاعبد الرزاق علی التحقیق در سال ۱۰۵۱ ه. ق. رحلت نموده است چون قاضی سعید از لایحه اوست و برخی از کتب شیخ اشراق را لغت لایحه اوست. برخی تولد قاضی سعید را ۱۰۴۹ دانسته اند. حقیق اری از ملاعبد الرزاق دیده است که در سال ۱۰۷۰ تألیف نموده است.

فیض تألیفات زیادی دارد که در عالم خود بسیار قیس و با کمال وجودت تألیف شده است، ملا محسن شهرهم می گفته است و فیض تخلص میسوده، برخی از اشعار او مانند استاد نحریرش چیست و نامور زان است.

ملا عبدالرزاق متخلص بفیاض داماد و شاگرد ملا صدر از اعظم حکما و فلاسفه بهمان ملا صدر است و بطور مسلم در بحث انثوری از فیض عمیق تر و دقیق تر است ولی جمعی معتقدند در افکار فلسفی تابع مسلک مشاء است. بخوری وارد مباحث میشود که گویا از افکار عالیه استاد خود لسوفی نگرفته است ولی باطنی سالک طریقه اشراق و معتقد ببنانی استاد است و از ترس خلق روزگار و فرار از تکفیر عقاید خود را به سبک متکلمان و اهل نظر جلوه داده است. دلیل بر این که معتقد بر تقدم طریقه اشراق و تصوف بر مسلک اهل نظر است آنست که در اوائل گویا هر مراد بلکه در او اسط و او آخر این کتاب صریحا گفته است^۱: طریقه اشراق همان طریقه انبیاء است که خواص از مردم را بهین جمع و احدیت وجود دعوت کرده اند و طریقه اهل نظر طریقه قاصران از

۱- دیوان اشعار ملا محسن، بیانی رسیده است. بین او و ملا عبدالرزاق نامه شکواییه در صورت صورت رد و بدل شده است که صاحب دو خط آمده خط نموده است. ملا عبدالرزاق شاعری توانا و با نفوذ بوده است و بران شاعری دارد و محدود چهارموزار بیت و بیتا گفته بعضی از بقات مشهور از بیت که خود کتب کتابخانه آستان قدس است و فیاض در این اشعار شخصی دیگر در نظر جلوه میساید.

۲- رجوع شود بگوهر مراد چلی هندوستان ۱۳۰۱ ه ق ص ۴.

ملا عبدالرزاق ۴، ۱۰۷۱، مقدمه و معاد ملا صدر را بخط خود نوشته و با نسخه استاد، مقاله نموده است و بطور استاد رسانیده. در حواشی این کتاب مور صدر الدین شیرازی دیده میشود. این کتاب را صاحب اشراق خدمت استاد عزرائت نموده است. این نسخه در کتابخانه حضرت استاد محقق حاج میرزا محمد حسن طباطبائی تبریزی مد ظله استاد حقیر است فیاض در احاطه با نوال متکلمان کم نظیر است.

و بحل مشکلات آن پرداختند. سید محمد حسینی مؤلف تاج المروس شرحی بر احیاء العلوم نوشت^۱ و ابن یونس کسانی بنام روح الاحیاء در شرح احیاء العلوم تألیف کرد، احمد غزالی احیاء العلوم را تلخیص نمود، جمعی از کسانی که احاطه بر بنانی غزالی نداشتند و از درک کلمات او عاجز بودند بر این کتاب رد نوشتند. فیض مقدمه این کتب را دیده است و بعد به تألیف محبیه الیهام پرداخته است.

آوردن احادیث وارد از طرق اهل عصمت و طهارت (ع) به نسبت موضوعات اخلاقی و مناققه و ایراد بر بعضی از روایات ضعیف وارد از طرق عامه خود مزایائی است که اختصاص بکتاب فیض دارد.

از خصایص فیض آنست که وارد میشود و کتاب در آن علم بنویسد. خلط بیانی علوم و مسائل مختلفه علوم نموده و چنان متحقق و مقترود در آن علم وارد میشود که گویا از سایر علوم اطلاع ندارد برخلاف برخی از مؤلفین که همه علوم را در یک علم وارد نموده و مسائل را با یکدیگر خلط مینمایند و موجبات حیرت مراجعین را فراهم مینمایند. مثل برخی از دانشمندان که معتقد در این کارند و تمام بیانی فلسفه را در یک بحث اصولی و یا فقهی وارد مینمایند، از باب مثال در مقام تحقیق «صلوة» مثلاً می گویند: البحث فی الصلوة و انها من اینه مقوله من القولات التامة حل می امر اعتباری او انها من الامور الحقيقية و هكذا فی سایر البصاح.

۱- غزالی در تکل الحادیت چندان پاینده بصحت و بقم تنقولات خود نبود و ظاهراً از کسانی است که جمیع صحابه را مسموم میدانند و امور آن دلفها و موشکافان را که امثال فیض از اهل حدیث و مدینه در احادیث نموده اند از خود مسئله و عده غزالی طرح است اگرچه فیض هم در بعضی از مباحث صرفاً ضعیف بکل تدابیر ضعیف شده است.

۱- قاضی سمیع قتی از شاگردان ملا عبدالرزاق است.

ملا عبدالرزاق در فلسفه و مباحث نظری از فیض قوی تر است و میتوان گفت که

۱- جلد دوم شوارق بحث علم حق چابک‌نویس ط ۱۲۸۱.

قاضی سمیع نزد فیض و باطنی و ملازمی مرسه درس خوانده‌است و از مرسته باخبرام نام‌بردار. در تصرف شاگرد نخبه‌است. حکم‌الاشراق سه‌روزه را نزد لاهیجی «القیاسی» فراغت کرده‌است و در حکمت مشاء از تلابید ملازمی است. با این وصف برخی وفات فیاضها سال ۱۰۰۱ و سال ۱۰۱۱ دانسته‌اند و نیز تصریح کرده‌اند که قاضی سمیع قبل از سن کفایت بهره به‌شکلی خلاق تشبیه‌است در مونیج و حجت از این نشان محدود پنجاه سال داشته‌است.

قاضی سمیع در مسغورات خود بیشتر مباحث ذوقی را می‌توان آورد و در مواردی که متعرض مبانی دقیق نظری سرنگشته‌است از تهریزر مبانی معلوم می‌شود که در این قبیل از مباحث چندان راسخ و متسلح نمی‌باشد در مباحث مولانی و مرچند مستعد و مطلوب است ولی زیاد پخته نیست.

قاضی در شرح اربابین در شرح حدیث عمران‌حانی علم فانی را انکار نکرده و در مورد مرسمه‌ی که مشاء در مقام تصحیح علم تفصیل حق قائم استکالات شیخ اشراق را واردار داشته‌است در حالی که میرداماد و ملاصدرا وجوه اشتباهات شیخ اشراق را تهریزر نموده‌اند.

در مقام انتقاد از خواجه و شیخ اشراق از بیان‌زدود و استکالات بر شیخ رنیه در شرح اربابین گویند: «الایضی علی الباری فی الحکمة المتعالیة ان هذه الارادات لا محیی عنها و ان کل من کلف لعلها فقد خبذ علی نفسه بالخروج من طور الحکمة بل من حد الانسانیة و ایضا الرجل اعظم قیما من انه بعد ما شرط علی نفسه عدم التعمی لکل مالمی الکتاب الا تعرض لفلسفة فیة ان یتعمی بجوابه من رأس مال فطیئته لهم ما فی شرح اشراقه و گفته...»

شرح توحید ناضی چاپ ط ۱۲۵۵ تا ۱۲۵۶.

در جای خود تأیید شده‌است بلکه جزء مسائلی بدیهیه و با شبهه بدیهی است که در مورد و بسط صرف قیام دنیایه و «منه» یک حکم دارد. روی این سبب از لازم نمی‌آید بطنیه واحد هم قابل و هم قابل باشد و تصدیق این مدعی ملازم با خروج از حد انسانی نمی‌باشد گفتن این قبیل معنوات و ترهات نیست بصورت المعتقدین از یک‌طرف عارف روا نیست.

قاضی سبب خود پرداخته‌است بیان استکالاتی که بنمور مرسمه وارد است و گفته‌است:

«لونها ما نسخ بالبال و هو ان هذه الصور الموجودة اما ان توجد دفعة...»

آنچه بیان این طرف ظهور کرده‌است عین چهارانی است که ملاصدرا در مشاء و سعاد و شرح معانی و اسفار بیان کرده‌است عین عبارات ملاصدرا یعنی این‌ها را بیان کرده‌است شرح اربابین ط ۱۲۵۵ تا ۱۲۵۷ جمیع تحقیقات ناضی در علم حق مأخوذ از طریق «مدر الدین» نموده است.

نیل بملوک باطن می‌باید.

در جای دیگر از گوهر مراد گویند: «آدمی را بخدای تعالی دو راه است، یکی راه ظاهر و دیگری راه باطن، راه باطن راهی است که از او بخدا توان رسید، راه ظاهر راهی است که باو خدای را توان دانست از دانستن راه بسیار است تا رسیدن طی طریق باطن صعوبت دارد ولی راه ظاهر که راه استدلال باشد برای همه عقلا مقدور است».

ملا عبدالرزاق در مساله اصالت وجود نیز در جلد اول شوارق اینها را قائل به اصالت وجود و در جلد ثانی قائل باصالت وجود و وحدت حقیقت آن شده‌است و قائلان باصالت ماهیت را از منکران امر بدیهی دانسته‌است.

شوارق در دو جلد شرح بر تجرید است که تا قسمتی از الهیات تجرید را شرح کرده‌است و این شرح ناتمام است. حاشیه بر حواشی خفزی بر تجرید و گوهر مراد و سرمانه ایمان از تألیفات اوست. در بحث علم حق تصریح کرده‌است که نیت دارم رساله‌ی در اصالت وجود تألیف کنم و از جمیع شبهات منکران اصالت وجود جواب بدهم.

ملا عبدالرزاق شواهد ربویه و مبده و معاد ملاصدرا و شرح حکمت اشراق را تدریس می‌نموده‌است و بطور تحقیق در فلسفه و حکمت ذوقی و حکمت متعالیه وارد بلکه از راسخان بوده‌است ولی کتب خود را بسبک مشاء و اهل نظر تألیف کرده است.

ملا عبدالرزاق لاهیجی بمذاکر استاد حدود بیست و یک سال زنده بوده‌است.

با سبک برهان بطریق شیخ استوار نمود و چون در تصوف و افکار عرفا زیاد متأثر شده‌است طالبان حکمت ذوقی و تصوف از مطالعه کتب او مستفید بلکه شائق به مطالعه و فراگرفتن افکار او گردیدند.

استحکام و استواری کلمات و عمق بیانی و مطالب او و کثرت تحقیقات و بی نظری در انتظار علمی و عدم تمصب نسبت بسبک متقدمه این‌ها دست بدست‌هم داده، بتدریج بلکه در مدت کمی افکار و عقاید ملاصدرا مورد توجه عجیبی واقع شد و کم‌کم کار بجائی رسید که طلاب فلسفه؛ حکمت مشاء و اشراق و علم تصوف را برای آنکه با افکار ملاصدرا بی‌برخیزد و آشنایی می‌کردند. شفا و اشارات و حکمت اشراق در مدارس اسلامی در رتبه بمذاکر کتب تحقیقی ملاصدرا مانند اسفار و شواهد و مبده و مواد قرار گرفت تا آنکه در دوره آخر اندنوری و تلامیذ او مانند ملا محمد جعفر لنگرودی و ملا اسماعیل اصفهانی و ملا مصطفی قشقری و آقامیرزا محمدرضا اصفهانی و آقامیرزا حسن نوری و آقا سید رضی لاریجانی، کتب اساسی درسی فلسفه همان کتب آخوند ملاصدرا بوده‌است.^۱

۱- صاحبان جمیع سبک‌ها متعدد برای رسیدن بر این‌ها و بیل به حقیقت قدم برداشته‌اند و لکن می‌ماند به عقیده سبک هر طریقه، حق را در سبک خود جستجو و نباید ملاصدرا تجلیات عامه حق را محدود نمیداند با چشم حق‌بین و قلب نورانی خود در جمیع سبک‌ها سیر نموده و حق را بر چه می‌گویند محصور در فکر معینی نمی‌داند و حق را بنحو اطلاق طلب بیناید و در نتیجه این‌سیر افراطی فلسفه‌ای مجنون از مشارب مختلف بوجود آورده‌است.

بیان کیفیت رشد افکار ملاصدرا در حوزه تعلیماتی اصفهان و نفوذ آن از حوزه پنهان اصفهان بسایر بلاد

در زمان و عصر آقا حسین خوانساری و ملا رجیبی و ملا عبدالرزاق و فیض کاشانی افکار و آراء ملاصدرا آنطوریکه باید مورد توجه نبوده‌است. در حوزه‌های تعلیماتی همان افکار شیخ و اتباع او بیشتر رواج داشته‌است، درس تصوف هم رنگ و بوی نداشت، ولی ملاصدرا در همین اعصار و عصر خود مورد توجه بوده و از او بمدر اعظم الحکما و صدرالمحققین و صدرالمجاهدین تعبیر می‌کرده‌اند.^۱

حواسی و تعلیقات او بر شفا و شرح او بر هدایه و تعلیقات او بر حکمة الاشراق ثورا دانشمندان، پیمایل بها و اشراق را بملاصدرا متوجه مینموده‌است و چون به تصوف تمایل زیاد داشته، بدیهی‌است که طالبان تصوف برای افکار او احترام قائل شدند و از ظرفی شاگردان او کتب استاد را تدریس مینمودند. این معانی سبب شد که بتدریج کتب ملاصدرا کتب درسی فلسفه در حوزه‌ها بشود.

نظر بآنکه افکار ملاصدرا و عقاید فلسفی او از جهانی ترجیح بر افکار سایر فلاسفه اسلامی دارد و جهات موقفه در افکارش بسیار است و در بسیاری از مسائل فلسفی از مشاء دفاع کرده‌است. حوائشی او بر شفا بهترین راهنما برای محصل می‌باشد. بدیهی‌است طالبان فلسفه مشاء رغبتی بمطالعه افکار او پیدا کردند. از طرفی کثیری از قواعد فلسفی اشراق را که مشاهیر فداکاران شیخ مورد شناخته‌اند ملاصدرا

۱- آقا حسین خوانساری رساله‌ای در حدوث و رسالت بی‌پایان بطول‌الاسم تألیف نموده‌است.

می‌بایستی بررسی و تعلیم آموزه‌های ملاصدرا را، که برخی از آنها دست‌کم در اثری هم‌چون شوارق الإلهام لاهیجی منمکن شده، ادامه داده باشند. از طریق آن‌ها و شاگردان خاصشان هم‌چون قاضی سعید قمی - علی‌رغم تغییر چو دینی، که در سال‌های پیش از سقوط صفویان، وضع نسبت به چنین آموزه‌هایی نامساعدتر شده بود - می‌بایستی حکمت متعالیه تا پایان دوره‌ی صفویان زنده نگه داشته شده باشد؛ هرچند که گفته می‌شود شخصیت‌های واسطه‌ای انتقال این مکتب از طریق رابطه‌ی مستقیم استاد - شاگردی، تا حدّ یکی یا دو شخصیت کاهش یافت، که مهم‌ترین‌شان ملا محمد صادق اردستانی بود که اندکی قبل از فتنه‌ی انانان، از اصفهان تبعید شد.^(۳۱)

به هر حال، مکتب ملاصدرا در ایران تا اوایل دوره‌ی قاجار پیشرفت‌ی نکرد، یعنی تا زمانی که ملاعلی نوری شروع به تدریس آثار وی در اصفهان نمود؛ در پایتخت قدیمی‌ای که بار دیگر، مرکزی برای مطالعه در باب ملاصدرا شد، هرچند که در آن زمان، دیگر پایتخت به تهران انتقال یافته بود. نوری، که اصالتاً مازندرانی بود، از بلندپایه‌ترین علمای دینی به‌شمار می‌رفت و بنابراین، توانمندی مناسبی برای تدریس آثار ملاصدرا داشت، بدون این که با هیچ مخالفتی از جانب علمای زیاده‌از حدّ ظاهر‌گرای دینی مواجه شود.^(۳۲) وی بیش از پنجاه سال، اسفار و سایر آثار صدرالمتألهین را تدریس نمود و تا زمان رحلتش در سال ۱۲۶۴ ه. ق، نه تنها در تدویم خط مشی مکتب ملاصدرا آثار مهمی نوشت، بلکه نسل جدیدی از فیلسوفان پیرو مکتب صدرایی نیز تربیت کرد؛ شروع وی بر ملاصدرا، عبارت‌است از تعلیقاتی بر اسفار، مشاعر و شرح اصول کافی.^(۳۳) از میان این‌ها، مخصوصاً شرح و توضیح عبارات دشوار اسفار اهمیت دارد.

با وجود این که ملاصدرا شاگردان پرآوازه‌ای هم‌چون ملامحسن فیض‌کاشانی و عبدالرزاق لاهیجی داشت و آموزه‌هایش به سرعت تا هند گسترش یافت، اما بلافاصله سیطره‌ی فلسفی پیدا نکرد. در واقع، مروری بر نوشته‌های شاگردان خود ملاصدرا آشکار می‌سازد که آن‌ها، احتمالاً به سبب ملاحظات سیاسی، تمایل خاطرشان به آموزه‌های استاد خود را پنهان می‌کردند و عمدتاً یا درباره‌ی علوم دینی، هم‌چون تفسیر قرآن، حدیث و کلام، به نگارش می‌پرداختند، یا در باب تصوف و عرفان؛ آن‌هم عمدتاً در قالب شعر.^(۳۴) لاهیجی حتی صراحتاً برخی آموزه‌های خاص ملاصدرا هم‌چون حرکت جوهری را انکار می‌کرد. این شخصیت‌ها

مابعدالطبیعی، ملاصدرا و فلسفی عهد قاجار □ ۱۸۷

کسانی که بر عربی فلسفی مسلط نبودند، کمک کرد. (۱۳۷) سبزواری، به خاطر نورانیت فذیسانه، مویشکافی‌های عقلی و فریحی شعری‌اش، یکی از شخصیت‌های تعلقی و معنوی مهم ایران عهد قاجار شد؛ استادی که آموزه‌هایش رستخیز کاملی در آموزه‌های ملاصدرا ایجاد کرد.

ملاعلی زنوزی، معاصر سبزواری، که نزد پدرش ملاعبدالله زنوزی (۱۳۸) درس خوانده بود، در صفت مقدم شارحان نظرات ملاصدرا در تهران در دوره‌ی متأخر قاجار قرار داشت و اصلی‌ترین شخصیت تعلقی مکتب صدرایی در طیف این دوره قلمداد می‌شود. وی نه تنها حواشی مهمی بر آثار مهم فلسفی اسلامی هم‌چون اسفار و شفاء نوشت؛ بلکه بدایع الحکیم را در پاسخ به سؤالات شاهزاده‌ی قاجاری، بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله، که در مسافرتش به اروپا تا حدودی فلسفی کانت را فرا گرفته بود، نگاشت. این اثر نمایانگر اولین رویارویی بین مکتب ملاصدرا با فلسفه‌ی اروپایی مدرن است و مزارار تو جویی بسیار بیش از آنچه تاکنون بدان شده، می‌باشد. آقا علی مدرّس - عنوانی که وی غالباً بدان معروف بود - اهل عرفان نیز بود و گاه و بگاه، همانند معاصر مشهورش سبزواری، اشعاری هم می‌سرود. (۱۳۹)

اما آقا محمدرضا قمشه‌ای؛ وی نیز از اصفهان به تهران مهاجرت کرد و در آن‌جا در عین مشغول بودن به تدریس اقلیمی ملاصدرا و شرح مابعدالطبیعی وی، به عنوان شارح اصلی عرفان مکتب ابن عربی هم شناخته می‌شد. در حقیقت، بسیاری وی را بزرگ‌ترین شارح مکتب ابن عربی در ایران عهد قاجار قلمداد می‌کنند. وی مخصوصاً به خاطر شرح بر قصوص الحکیم ابن عربی و نیز بر برخی آثار شارح معروف ابن عربی، یعنی داود قیسری، معروف است. (۱۴۰) قمشه‌ای، که هم شاعری زبردست و هم عارفی از سلسله‌ی ذهییه بود، بیان کاملی از

۱۸۶ □ صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه

اما، مهم‌ترین نقشب وی، تربیت اساتید شامخی در فلسفه‌ی اسلامی است؛ هم‌چون ملا محمد اسماعیل اصفهانی، ملاعبدالله نوری، ملا محمد جعفر لنگرودی، ملا اسماعیل خواجه‌ی، و به واسطه‌ی آن‌ها و دیگر شاگردان بی‌واسطه‌اش، مشهورترین فیلسوفان قاجار، و یعنی حلاج ملاهادی سبزواری، ملاعلی مدرّس زنوزی و آقا محمد رضا قمشه‌ای، این شخصیت‌ها مابعدالطبیعی صدرایی را محور تعلیم فلسفه‌ی اسلامی در عهد قاجار بساختند؛ هرچند که این مکتب، با توجه به آثار شخصیت‌هایی هم‌چون نراقی‌ها و میرزا ابوالحسن جلوه، تنها مکتب موجود نبود. اما حتی در مورد فلاسفه و متکلمان «فیتر صدرایی» یاد شده نیز، تأثیر ملاصدرا را می‌توان حس کرد.

در میان مهم‌ترین شارحان مابعدالطبیعی صدرایی پس از نوری، یعنی سبزواری و زنوزی و قمشه‌ای، سبزواری تنها کسی بود که به تهران مهاجرت نکرد؛ جایی که، در پی رحلت ملاعلی نوری، مرکزی برای مطالعه‌ی فلسفه‌ی اسلامی شده بود و به همین سان باقی ماند تا دوره‌ی پهلوی و در واقع در سراسر قرن بیستم تا زمان حاضر. با این حال، سبزواری معروف‌ترین حکیم دوره‌ی قاجار نیز تنها کسی است که درباره‌اش آثار محدودی به زبان‌های اروپایی وجود دارد. (۱۴۱) اشعار فلسفی بسیار متداول سبزواری، یعنی شرح منظومه، که تلخیص آموزه‌های ملاصدراست، به‌زودی تبدیل به متن مورد علاقه‌ای در مدارس سبّتی سراسر ایران، راجع به فلسفه‌ی اسلامی شد، و شاید تا امروز نیز متداول‌ترین مقدمه بر فلسفه‌ی اسلامی در این دیار باشد. شرح وی بر الشواهد الربوبیة ملاصدرا، موجب بسیار بهتر شناخته شدن این شاه‌کار حکمت متعالیه شد؛ (۱۴۲) در همین حال، اثر فارسی سبزواری، یعنی أسرار الحکیم، به در دسترس قرار گرفتن هر چه بیش‌تر آموزه‌های ملاصدرا برای

۱۸۸ □ صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متمایزه

عرفان ابن عربی در پیریند با مابعدالطبیعه‌ی صدرایی عرضه می‌کند و باز هم وجه دیگری از فلسفه‌ی اسلامی ایران عهد قاجار را، که متأثر از مابعدالطبیعه‌ی ملاصدرا بود، به نمایش می‌گذارد.

چهره‌های فلسفی مشهور اواخر دوران قاجار و اوایل پهلوی، هم‌چون میرزا طاهر تنکابنی و میرزا مهدی آشتیانی، شاگردان این سه استاد بزرگ مابعدالطبیعه‌ی صدرایی بودند و آموزه‌های ملاصدرا را به حکمای دوشنل بعد، که مشعل این مکتب را تا به امروز روشن نگه داشتند، مستقل ساختند. علاوه بر این، مهم‌ترین مسائل عقلی و دینی دوره‌ی قاجار - هم‌چون پیدایش مکتب‌ها و فرقه‌های دینی جدید، رواروایی با اندیشه‌ی غربی و تجارب آموزشی جدید، که به‌طور مستقیم با تحولات سیاسی و اجتماعی مهم اواخر قاجار و دوران انقلاب مشروطیت گره خورده بود - با ایجاد مکتب ملاصدرا در این دوره، یعنی زمانی که این مکتب نسبت به اواخر دوره‌ی صفوی قدرت‌مندتر و متمرکزتر شده بود، پیوند خورده است. بدون شناخت کامل نظرات و به‌ویژه مابعدالطبیعه‌ی ملاصدرا و نفوذ آن در این دوره‌ی متجاوز از سه قرن، که از زمان تقریر اولیه‌اش توسط حکیمی از شیراز آغاز شد، نمی‌توان درک کاملی از حیات عقلی و دینی ایران عهد قاجار و در حقیقت کل ایران پس از صفویه داشت. این تعلیم، گذشته از ارزش خودروانه‌ی ذاتی‌شان، کلیدی برای فهم وجوه متعددی از حیات تعلقی ایرانیان در آن دوره‌ی پرتأثیر، که مردم ایران برای اولین بار با نفوذ همه‌جانبه‌ی تمدن غربی و چالش آن با بنیادها و شیوه‌ی زندگی و فرهنگ سنتی خردشان، روبروی شده بودند، به دست می‌دهد.

علی با فقیه بزرگوار و مجتهد بارخ سید محمد باقر حجت الاسلام و فقیه اصولی متورخ حاج محمد ابراهیم کلباسی ماضی بوده و بسبب علاقه زیادی داشته و بنابر جماعت او حاضر میشده است.

ملاعلی در تقریر مبانی ملاصدرا بسیار ماهر بوده و بطور تحقیق بیش از ملا صدرا شاگرد تربیت نموده و بعضی از شاگردان او محقق تر از شاگردان ملا صدرا و میباشند و خود او را نیز برخی از اینها تحقیق در مبانی ملا صدرا قرین ملا صدرا و برخی او را ترجیح میدهند.

سید رضی لاریجانی و ملا عبدالله زوزی و ملا مصطفی قشعی و آقا میرزا محمد حسن چینی و ملا محمد جعفر لنگرودی و میرزا حسن نوری و آخوند ملا محمد اسماعیل درب کوشکی اصفهانی و آخوند ملا آقای قزوینی و میرزا عبدالجواد حکیم و دهها نفر دیگر از دانشمندان و اهل معرفت و حکمت شاگردان و مستفیدان از محضر او بوده اند که در اطراف بلاد ایران پراکنده شدند و برخی از آنها در مراکز علمی مناسبات و برکات گردیدند و باشاعه علوم عقلی و معارف یقینی پرداختند.

فروستی باید بدست آورد و شرح حال و ترجمه احوال و آراء آنها را بسبب طایفه در کتابی مستقل نوشت تا کسانیکه بدمان ما خواستند باحوال و آثار حکما و عرفای دوره صفویه تا قرن حاضر مراجعه نمایند مثل ما دچار تحیر نشوند. اساتید بزرگ طهران در دوره قاجار همه پرورش یافته حوزه نوری بوده اند در بین شاگردان آخوند، آقا سید رضی در عرفان بزرگترین استاد عصر خود بود. سید رضی مازندرانى اگرچه در حکمت متعالیه شاگرد آخوند نوری است و شاید در مسائل

دانشمندان طبقه بعد از ملا عبدالرزاق و فیض و تشکلاتی و ملا رجبعلی قس الله اسرار هم

در بین حکماء و دانشمندان بعد از ملا صدرا عده ای را میتوان نشان داد که در افکار و افکار فلسفی خصوصاً در حکمت متعالیه ملا صدرا را نسخ و محقق و شاخص بوده اند و مناسبت خدمات ارزنده ای پنداشته اند و افکار علمی آخوند را بعد از تصدیق نموده اند.

در بین محققان بعد از ملا صدرا، از همه بیشتر آخوند ملاعلی نوری ۱۲۴۶ هـ متاثر بوده است. این مرد زنده کننده طریقه آخوند است چون قریب به صد سال عمر کرده است و تقریباً ۷۰ سال کتب ملا صدرا را در شهر اصفهان تدریس نموده است و این توفیق خود بحدت در رجال علمی اتفاق میافتد.

آخوند نوری مردی زیرک و واقف باوضاح و احوال و مانند برخی از علما از سادگی خود، دیگران را در تب نسی انداخته است. بوی او همه طبقات احترام خاصی قائل بودند. در زهد و تقوی مسلم عندالکمل و در علمیت منکر نداشته است. باین خصوصیات توانست بدون وقفه علما و آشکارا هفتاد سال فلسفه الهی را

تدریس کند و ممذک مورد عنایت و احترام فقها و مجتهدان عصر خود باشد. ملا

گرفت در شیرزیده‌داری و عبادات و ریاضیات شرعی و موالفت بر طاعات و زهد و ورع و عمل و تعبد بطواهر شرع، داستانهای عجیب و غریب از او نقل کرده‌اند. معروف است باقامه محضرهای قشعیهی شاگرد اعظم خود گفته بود در درس توحید و معارف الهی باید با وجود حاضر نشوی، فهم حقایق علم توحید با ملازمت بر عبادت خالص حق برای انسان میسر می‌شود.

و همچنین مولانا محمد صادق الوردستانی که در زهد و ورع و تقوی سرگذشتی حیرت‌انگیز دارد، تکفیر شد و او را به انواع طبعه جانور سا ببتلا نمودند. غرور و خود خواهی زیاده از حد منتهای این کارها می‌شده است و برخلاف موازین عقل و شرع مردم مقتی را تکفیر می‌کردند و سلیقه شخصی خود را معیار واقع می‌دانستند و خاندان اشخاص را بر باد می‌دادند و انسان را در انتظار مردم خفیف جلوه می‌دادند. گاهی هم اشخاصی تکفیر می‌شدند که برخلاف انکار عوام و ذوق بوسلیقه مشهور کلامی نمی‌گفتند مانند اینکه بتعریک یکی از مدرسین نجف که میخواست در آینده بلاعارض باشد حاج میرزا حبیب‌الله رشتی آقا شیخ‌هادی طهرانی مدرس معروف را که جماعتی از مجتهدین و مراجع تقلید عصر بعد از ائمه‌گردان او بودند تکفیر کرد و بر حیثیات این مرد بزرگد لطمه عظیمی وارد آمد.

باری، شاه سلطان‌خسین ملا محمد صادق را مورد غضب خود قرار می‌دهد. برخی از هوشتندان ابتدای شاه سلطان‌خسین را به تجاوز و مهاجمان ناشی از اهانت به مقام متبع این روحانی عالیقدر می‌دانند.

بسیار دل مرد خدا نآمد بسرد هیچ قومی را خدا رسوا نکرد

تقریری و فلسفه بخش بر تبه آخوند نوری نرسد ولی در عرفانیات و حکمت ذوقی و احاطه بکلمات اهل عرفان بر آخوند نوری ترجیح دارد بلکه فاصله این دو در این قسمت زیاد است و همان بطوری که آخوند نوری در حکمت متعالیه کم نظیر است آقا سید رضی مازندرانی در تصوف و عرفان در بین متأخران نمی‌تپیر و در تسلط با افکار محیی‌الدین در مرتبه و مقام بعد از شارحان کلمات محیی‌الدین و عارفان قرن هفتم و هشتم قرار دارد. این سید رضی استاد عارف نامدار و حکیم بزرگوار آقا میرزا محمد رضا قشعیهی ۱۳۰۶ هـ ق قدس می‌باشد. آقا سید رضی گویند در عرفانیات شاگرد آخوند ملا محمد جعفر آفاده می‌یابد عارف و حکیم معاصر آخوند نوربست که شرح حال و اطلاع روشنی از او در دسترس داریم.

این سید رضی همان شخصی است که حاج محمد ابراهیم کلباسی او را تکفیر نمود نوع این تکفیرها با موازین شرع موافق نبوده و اگر اعمال مکلفان را حمل بر صحت کنیم باید بگوئیم حکم آنها بتکفیر ناشی از عدم ورود بمبانی عقلی و عرفانی بوده لهذا کسانی که در علوم مقبول و معقول ماهر بودند کمتر اشخاص را تکفیر کرده‌اند نوعاً کسانی که بتکفیر می‌شدند اهل صلاح و سداد و ورع و تقوی و فضیلت بوده‌اند. همین سید رضی از متقین بنام عصر خود بود. بطلب ایام سال را روزه می‌بوده‌اند.

۱- آقا سید رضی لاریجانی اگر چه مدتی در طبعه مستقیمان حوره کرم نشویدی و جزه لایله او در سلاک اراکین آن حکم بنظم سلاک الهیه پرداخت ولی در این راه خود در مراتبات بر جمیع اسابید عبیر

خود ترجیح داشت

۲- در رسته تصوف بر طبق آثار موجود همین اندازه اطلاع داریم که آقا میرزا هفتم مدتی مدرس مریوان از الاید آقا محمد رضا قشعیه و آقا محمد رضا شاکر آقا سید رضی مازندرانی و آقا سید رضی از الاید ملا محمد جعفر آفاده هجدهات ویش از این اطلاع نداریم شاید بانفس بیشتر بنوایم اسابید تصوف و عرفان را با زبان بلا سحر سر می‌نخاتیم

فقه‌های متعدد پی‌درپی در شهر قزوین شیخ احمد احسانی را در مناظره محکوم نمود یکی از علل مخالفت اتباع احسانی با ملا صدرا همین قضیه می‌باشد. شیخ احمد شروح و تعلیقاتی بر برخی از آثار ملا صدرا بنسوان رد و مناقشه و انتقاد نوشته است و مبانی او را بخیال خود رد نموده است. حقیر بدقت آثار او را چندین بار مکرر بدقت مطالعه کرده است و بجزرات مدعی است که شیخ احمد برای نمونه يك قاعده از قواعد فلسفه و عرفان را در آن نموده است و من حیث لایشر در جمیع مبانی فلسفی قلم‌فرسایی نموده است. نمودن بالله من النورانیة واستعین به من متابعه النفس والهوى^۱.

آخوند ملا اسماعیل درب کوشکی نیز در مجلس مناظره‌یی که در اصفهان تشکیل شد با شیخ احمد مباحثه طولانی نمود و شیخ احمد را در جدل علمی منکوب نمود روی همین مناظره مفصل و مجاب شدن احسانی حاج ملاهادی سبزواری نوشته است «علم شیخ احمد در مقابل علم علمای اصفهان نمودی نکرد ولی در زهد بی نظیر بوده» و گرنه احسانی در علوم نقلی از آکا بر عصر خود بود و آثاری از او در ثقلیات در دست است که حاکی از تسلط و تبحر او می‌باشد ولی در علم فلسفه بسیار راجل و کم‌مایه و فاوارد بوده است. مطالب مضطرب و بی‌اساس که بستی بر هیچ اصل فیث در آثار او فراوان است.

بمدار بحث و جدل علمی ملا آقا با شیخ در محضر ملا محمد تقی برغانی و مجاب شدن شیخ، برغانی شیخ را تکفیر نمود و چون ملا محمد تقی در علمیت و صلاح و سداد مورد تصدیق فقهای عصر خود بود در این حکم علمای عراق و ایران از ملا محمد تقی تبعیت نمودند، شیخ احمد ناچار بوطن خود احساء و قلیف بقصد زیارت

سید رضی از اصفهان به نجف آباد تبعید شد. این سید مثاله محقق مجبور شد از برای نجات جان خود نظامی بچگونگی کند.

گویند طبیب معروفی که در باطن از مریدان سید بود، شهادت داد که من مدت‌ها سید را معالجه جنون مینمودم.

با این تدابیر این عارف ربانی نجات پیدا میکند و جان سلامت میرود و به سر نوشت شیخ اشراق و عین القضاة همدانی مبتلا نمیگردد.

در چنین دوران آخوند نوری آنهمه شاگرد در فلسفه تربیت نمود.

مروفاست: مرحوم سید حجة الاسلام شفاعت از آقا سید رضی نمود تا از نجف آباد با اصفهان مراجعت کرد و بکار تدریس خود ادامه داد.

نظیر این کار را مجلس دوم نسبت بمولی محمد صادق اردستانی انجام داد با این فرق که در هنگام تبعید مرحوم اردستانی و خانواداش، طفل صغیر اردستانی از خدمت سرما تلف میشود. شرح تبعید ابن روحانی جلیل القدر و مصیبتی که از ناچسب شیخ الاسلام زمانه علامه مجلسی و شاه سلطان حسین به این حکیم الهی وارد شده رقت انگیز و دلخراش است «لیس هذا اوّل قارورة کسرت فی الاسلام».

از تلامذ آخوند نوری آخوند ملا آقای قزوینی ۱۲۸۲ ه ق. ملا آقا بمدار تکمیل تحصیل بقرین سقراط اس خود مراجعت نمود و مشغول تدریس شد. طلاب علوم عقلی از اطراف و اکناف برای استفاده علمی بهحضرتش شتافتند.

این آخوند ملا آقا همان شخصی است که در مجلس بحث و مناظره حاج ملا محمد تقی برغانی با شیخ احمد احسانی مؤسس طریقه شیخیه و مناسبت‌هایش

عزیز ما وضع خوبی نداشت. مردم بلکه زمامداران آن در پی خبری از اوضاع دنیا بر میگردیدند و بدیهی است که یگانگان در آن زمان باین قیل از سر و صداها که موجب تفرقه در عقاید و افکار مردم میشد و اتفاق و آشفتگی اوضاع بوجود میآورد اهمیت میدادند و باین قیل از تشتهها که آتش خانومان سوز آن چه بسا مملکتی را دچار اضطراب نموده و حتی موجب سقوط حکومتی گردیده دامن میزدند و این قیل از مسالک را توسط آبادی خود تأیید و تقویت می نمودند.

بعد از شیخ احمد حوزه تدریس او را سید کاظم رشتی که برخلاف شیخ احمد در علمیت بسیار ضعیف بود اداره نمود، ثمره پرتیجه حوزه سید کاظم سید علی محمد و یا میرزا علی محمد باب پسر میرزا رشتای برآز بود که بتحریر یک اجانب منشاء آن همه فتنه و فساد شد...

همه این امور نتیجه بی نظمی و بی ترتیبی است که در حوزه های روحانیت رسوخ کرد و منجر به روح و مرجع گردید.

اگر نظم و ترتیب صحیحی در کار بود امثال احسانی جرأت نمیکردند مؤسسه طریقه پی شوند و در مقابل علمی بزرگی نظیر صاحب جوهر و شیخ کبیر کاشف الغطاء قلم علم کنند و مردم را اغواء نمایند.



۱- اغلب مردم از طریقه های جدی استعسگران از مسالک که در اولیت واقع شده اند بیگانه دارند. عناصر مسلم احاطه و متکثرات احاطه وطن اسبابین دراز رابط و احیاناً وسیله اراضی شوم یگانگان و بر وجود آوردن اختلافات بین مسلمانان قرار گرفته اند. در این عصر باید که جمیع وسائل بیداری مسلمانین موجود است مع ذلک جهات زیادی از موام الناس و غیر آنها بمطرح اسلامی بنام شیخ و قلب و مرشد پانضال و پانضال مردم ساده لوح اشتغال دارند. هیچ طریقه بی مانند صورت وسیله اعمال عقیده واقع نشده است.

مکه مراجعت نمود اگر چه بواسطه این کار بر غانی جان خود را از دست داد و اتباع و مریدان تبعه شیخ احمد بتحریر یک شخصی بنام حسن بابی او را در محراب عبادت بین الظالمین در حال سجده با وضعی فجیع بقتل رسانیدند. هوا و هوس این آخوند پر گوی عرب عمده زیادی را گمراه و جماعتی را بیدار عدم فرستاد و دنباله فتنه آن هنوز هم در صحنه جهان جریان دارد.

همه تحقیقات احسانی را میتوان در دو سطر خلاصه نمود، خلاصه بی بومی که خود آن مرحوم شاید از آن سر در نمیآورد و فقط دست خویش الفاظ با رعده برقی شده بود.

«پیغمبر در مزاج از کره خاک که گذشت عنصر خاکی را رها نمود و از کره آتش که گذشت عنصر ناری را بجای گذاشت و از کره هوا که پرور نمود عنصر هوایی را باملش سپرد...»

خیال می کرد اجزاء مرکب اگر منحل شود مرکب باقی میماند و یا عناصر یک مزاج از آن ترکیب میشود ترکیب و انحلال آن امر اختیاری است و نظیر کفش و کلاه میباشد که انسان از خود دور کند. ترکیب بدن و نفس ترکیب طبیعی ناشی از سیر استکمالی ماده و عناصر اولیه است و از این استکمالیات نفس مویچه در میشود و بقسمات اصلی خود واصل می گردد. احسانی در آثار خود مکرر ذکر کرده است:

«در معاد انسان با جسم ضرور قلیائی محشور میشود...»

هفوات که واقعا ارزش نداشت که منتاگرهای مزاران نفوس و ملت فنانی صداها خانواده کرده همان رطب و یابس های شیخ احمد و شاگرد او سید کاظم رشتی، منجر به ظهور و پیدایش بایه و بهائیه شده، طلوع شیخ احمد در زمانی اتفاق افتاد که مملکت

سید ابراهیم قزوینی صاحب‌نظر و اهل اصول و فقه است و مدتی در قم بحوزهٔ میرزای قاسمی صاحب قوانین الاصول در اصول و فقه حاضر میشد و سپس باصفهان مسافرت نموده متحصن در فلسفه شده و در این رشته یکی از محققان حوزهٔ تدریس آخوند نوری بشمار میرود.

ملا اسماعیل اصفهانی ه ۱۲۸۱ ق یکی از دانشمندان و شاگردان بنام بلکه از جهانی‌ترین شاگرد آخوند نوری بوده و حوزهٔ تدریس آخوند را در حیات استاد اداره میکرد. در این اواخر که آخوند از کثرت سن دچار ضعف و ناتوانی شدید شده بود شاگردان حوزهٔ فلسفه و الهیات اصفهان برای استفادهٔ کامل بدرس ملا اسماعیل حاضر میشدند. ملا اسماعیل بعد از فراغت از تدریس با شاگردان خود بدرس آخوند نوری میرفته‌اند.

حاج ملاهادی سبزواری و آخوند ملاآقای قزوینی ه حدود ۱۲۸۶ ق. از این‌دسته بوده‌اند. باین فرق که آخوند ملاآقا بیشتر بحوزهٔ تدریس آخوند نوری حاضر شده‌است. بقیدهٔ حقیر آخوند ملاآقا، خود از حیث احاطهٔ بیانی ملاصدرا و تفهیم در حکمت الهی در رتبهٔ آخوند نوری و ملا اسماعیل اصفهانی‌است. نگارندهٔ اسفاری خطی دیدم که یکی از تلامذۀ ملاآقا بعضی از تقریرات استاد را بعنوان همین افادات استادناالمولی آقا قزوینی ه در حاشیه ضبط کرده‌است. آنچه در این حواشی دیدم مطالب تحقیقی و درخور استفاده و حاکی از نهایت تسلط ملاآقا بر اسفار بود.

۱- این نسخه از اسفار بر کتابخانهٔ آقای حاج شیخ مجلس طهران ساکن قم موجود است.

چنانکه بعد از ابراهیم گفت آقا علی مدرس (که بقیدهٔ حقیر در فلسفهٔ ملاصدرا و تحقیق در بیانی حکمت متعالیه در بین شاگردان نظیر ندارد و آثار و مؤلفات او عمیق‌تر و تحقیقی‌تر از مؤلفات جمیع فلاسفهٔ اتباع ملاصدراست) مدت‌ها در قزوین از آخوند ملاآقا استفاده کرده‌است و از او بعظمت اسم میرد و بناگریدی او افتخار می‌ورزد.

آخوند ملا عبدالله زوزنی ه ۱۲۵۷ با بر استاد از برای تدریس در مدرسهٔ خان مروی که در زمان فتح‌شاه ساخته شد به طهران مسافرت نمود و شروع به تدریس کتب علمی و فلسفی نمود، ملا عبدالله در فلسفه از شارحان کلمات ملاصدرا و از پیروان مکتب اوست. چند حاشیه بر مواضع مختلف اسفار و چند موضع از شوارق از او دیده شده‌است. دو کتاب تحقیقی در علم الهی بر روش ملاصدرا بفارسی نوشته‌است که نسخه‌های خطی آنها در کتابخانه‌های مهم طهران موجود است. یکی انوار جلیه و دیگر لمعات الهیه است این دو کتاب دارای عباراتی روان و سلیس است برخلاف نوشته‌های فارسی آقا علی که بسیار مقتضاست.

آقا علی حکیم در کتاب بدایع الحکیم از این دوزخ ساله مطالب تحقیقی نقل نموده است و از پدر خود بوالد علامه تعبیر می‌نماید.

آخوند ملاعبدالله ه مدتی در کربلائی، معلی بدرس آقا سیدعلی صاحب ریاض و اد آخوند ملاعبدالله در آنرا بیان مقدار ارسا خود می‌نویسد و در این بنویسد که بعلیهٔ انشوی مشهور شیخ غلامه کلام آنکه ملاعبدالله یکی از دانشمندان جامع و براندهٔ دورهٔ قاجار بشمار می‌رود. از حیث اخلاق و روحیات و آداب و سنن از زمانهٔ دیر خود بوده‌است. در اصفهان بدرس حقیقهٔ الاسلام نیز حاضر شده‌است.

دانشمندان طبقه^۱ بعد از ملا عبدالرزاق و فیض...
دوره مولانا محمد صادق اردستانی و معاصران او

دانشمندان و مدرسان علم حکمت و معارف الهیه بعد از تلامذه^۲ ملا رجیبی و فیض و فیاض و معاصران آنها، که مرکز تدیس آنان شهر اصفهان بود عبارتند از:
شیخ عبّاس الله گیلانی و میر سید حسن طالقانی و مولی محمدصادق اردستانی م - ۱۱۳۴ و چند نفر دیگر از دانشمندان.

شیخ عبّاس الله مدرس فلسفه^۳ مشاء و از تلامذیه میر تقی میر حکیم و شاگرد ملا رجیبی و میر سید حسن طالقانی مدرس شرح فصوص محیی السندین و کتب شیخ اشراف بوده و شاید آقا سید رضی و استاد او ملا محمد جعفر آبادی از تلامذیه مع - الرواسطه^۴ او بوده اند.

میر سید حسن شاید از تلامذیه ملا حسن لبنانی شارح شتوی بوده است این ملا حسن (م. ۱۰۹۴) در فلسفه^۵ اشراف و مشاء هر دو ماهر بوده است.

پسر او ملا حسین^۶ م. ۱۱۲۹ ه. ق.، از شاگردان مجلسی است که بین او و سید علی خان شارح صحیفه^۷ مناقضاتی موجود بوده است. ایشان از محلات اصفهان است ملا حسن اصلاً از مرزم دیلمان لاهیجان است.^۸

درین این طبقه شرح حال آقا میرزا محمد صادق اردستانی روشن و خصوصیات

۱- رجوع شود به مقدمه استاد هادی بر شرح مشاعر ملا صدرا.

ملا اسماعیل حوایی بر شوارق دارد که عین عبارات آخوند را در مقام تحقیق مطالب ذکر کرده است. وی رساله^۱ی که در جواب شیخ احمد احسانی تألیف کرده است بسیار عالمانه و تحقیقی است اگر شخص وارد در فلسفه آن رساله را مطالعه کند خواهد دید که ملا اسماعیل نظیر ملا صدرا بانی فلسفی را برشته^۲ تفسیر بر در می آورد و شاید بتوان فرقی قائل شد.^۳

حاج ملاهادی م. ۱۲۸۸ ه. ق سبزواری. صاحب حاشیه بر این کتب و آخوند ملا آقایی قزوینی از شاگردان همین ملا اسماعیل میباشند.^۴

* * *

یکی از شاگردان بزرگ آخوند ملا آقا مرحوم آخوند ملا یوسف حکیم قزوینی بزرگ از مدرسان حکمت الهیه بشمار میرفت.

۱- این رساله همان رد بر هفوات احسان است بر عرشیه^۵ آخوند ملا صدرا. رساله^۶ ملا اسماعیل که در حواشی عرشیه و اسرار الایات چاپ شده است بر خلاف نوم اللب اهل علم نامشاه است و فقط بر قسمتهای اول کتاب است.

۲- آخوند ملا آقایی قزوینی بیشتر بدوس آخوند قزوینی حضور بهر ساییده است. و سایر اساتید آن عصر را درک نموده است.

۳- آقا میرزا ربیعای قزوینی جد استاد حنری آقایی حاج میرزا ابوالحسن قزوینی یکی از تلامذیه بزرگ ملا اسماعیل است.

در حکمت صادقیه مطالب ناتمام زیاد دیده میشود. نگارنده تقد مفصلی بر این رساله نوشته‌ام که مستقلاً باید بطبع برسد.

ملاحزمه گیلانی از تلاطم میرزا محمدصادق است که بنابر نوشته حضرت لاهیجی در اواخر محاصره اصفهان بدست افاغنه یعنی در سال ۱۱۳۴ م فوت کرده‌است.

چکما و دانشندان بعد از طبقه اردستانی: ملاحزمه گیلانی ۴، ۱۱۳۴ و آقا میرزا محمد الماسی^۲ ۱۱۵۴م و ملا اسماعیل^۳ خواجه‌ئی ۴، ۱۱۳۲ و ملا عبدالله حکیم می‌باشند.

۱- مجرم‌الانته بامنهان از معیبتها و بلائی طراموش نشدن است که لطمه‌ی بزرگ بر مردم ابرار و وارث ساخت. کتیری از دانشندان بزرگ اسلامی در این نوشته متواری شدند و کتب بسیاری در علوم مختلفه از بین رفت. مطالعه تاریخ این واقعه خیل دلخراش است. محمود افغانی بزرگ علاء‌میران‌نام افغانی سرش در غلامانله ساله و آله زیادی از سفوف اسلامی شیعی را از بین برد.

۲- محمدعلی‌بن میرزا آقا‌بن میرزا غوث‌الله‌بن مولی‌مصدقی نجفی کویا در فلسفه ملاصدرا بخته دوارد برده‌است و شاید او مستأثر روحیه افکار آخوند بوده‌است.

۳- ملا اسماعیل خواجه‌ئی بن محمد رضا، ملا‌الدین محمد، مازندرانی ۴، ۱۱۷۲ م ق از مدرسون بزرگ و عالی‌قام و از اعظم علمای امامیه در عصر خود بوده‌است.

آقا جمال خوانساری رساله‌ی در حدوث عالم و تفریر زمان موهوم بنا بر مرام اهل جبل و کلام و رد بر حدوث دوری میسر فایده و انتطر از طالع اهل‌جبال نوشت. ملا اسماعیل سخنان جمال‌المحققین را برود می‌شناسد و بنحو املی و اسم برهان بر سلطان قول او ارائه نمود از این رساله سلوک خود کهلا استنباط یکی از حکمای بزرگ و محقق عصر خود برده‌است. ملا اسماعیل رساله‌ی در رد بر وحدت و وحدت نوشته‌است و برخی از اسامی وحدت وجود را که مختار جمال مریض است سرود و دانسته‌است و احیاناً در برخی از موارد غلط حیث نیز نموده، سادمنتخبات فلسفی و سیر فلسفه اسلامی از زمان میر

زندگی او معلوم است. افکار و انتظار علمی اردستانی از مطالعه آثار آری که از او باقی مانده واضعست. میرزا محمدصادق رساله مختصری بنطرسی در جمل نوشته‌است معلوم است که وی قائل باصالت وجود و وحدت حقیقت آن می‌باشد، در این رساله کیفیت تقوم حقایق امکانیه بحق اول تشریف داده‌است و طریقه او در این مساله همان طریقه ملاصدرالاست بدون کم و زیاد.

اثر دیگر ملا محمدصادق رساله حکمت صادقیه است: این رساله در نفس و قوای مادی و معنوی آن می‌باشد. از طرز تحریر و سبک‌تحریر مبانی معلوم میشود که ملا محمدصادق در حکمت ذوقیه وارد و بلکه متمایل باین حکمت می‌باشد.

ملا محمدصادق اردستانی قوای غیر نفس را برخلاف مشاء مجرد میدانند در این رساله از کلمات ملاصدرا متأثر شده‌است ولی در این مشرب پیخته و محقق نیست در نحوه پیدایش روح نه مبانی ملاصدرا را قبول دارد و نه معنای قائلان به روحانی بودن نفس بحسب ذات و روحانیت آن به حسب بقاء را درحالتی که نفس باید یا روحانیه البقاء و بالحدوث باشد و یا جسمانی بالحدوث و روحانیه البقاء. لکن بالحدوث فی المقام عقلی و لا یصور شیء ثالث.

۱- این رساله را یکی از لایحه اردستانی بنام محمدعلی‌بن عبدالقادر بن محمد موسوی تبریزی ترجمه کرده‌است. اصل و ترجمه هر کتابخانه کورین موجود است.

۲- حکمت صادقیه نیز تفریر درسی اردستانی است. به قلم ملا حمزه کجلاوی. حقیقت حقایق در کتابخانه حضرت استاد علامه فخرالعماده المصطفوی بن سیدالمجتهدین سندان لری‌المیرزا‌الایه آنگاه حاجت‌ابوالحسن قزوینی مدله و بدست که از ملاحزمه حواشی بر مواضع مختلف آن کتب نقل شده‌است. نسخین از حکمت صادقیه در مکتبه آستان قدس رضوی موجود است. ظاهراً نسخه نامی باشد یکی از لایحه ملاحزمه، ملا محمدعلی‌بن محمدعلی‌رضا برای این کتب مقدمه‌ی ملاحظه نوشته‌است.

آقا محمد، مدرس کتب حکما خصوصا کتب ملاصدرا بوده است. نگارنده خوانی او را بر مواضع مختلف اسفار دیده‌ام یکی از معابر آن آقامحمد که بیشتر به تدریس کتب عرفا مویرداخته است میرزا محمد علی میرزا مظفر است که در سنه ۱۱۹۸ خورشیدی بنقاب خاک کشیده است. وی شرح فصوص و شرح حکمت اشراق را تدریس می کرده است و ظاهرا تصوف و عرفان از طریق او به ملا محمد جعفر آبادی و آقا سید رضی مازندرانی و آقا محمد رضا قمشه می رسیده است. او از شاگردان مع الواسطه میر سید حسن طالقانی و او در عرفان از تلامذ ملا حسن لبنانی ۱۰۹۴ شرح مشنوی است. میر سید حسن و لبنانی هر دو شرح فصوص را تدریس می کرده اند. مرحوم اردستانی خود نیز از مدرسان نامی ۱۰۹۴ در تصوف و هم در فلسفه است و بتدریس عرفان نیز اشتغال داشته است.

در دوران بعد از میر داماد و میر فخرسکی و ملاصدرا غیر از کتب تحقیقی فلسفه و حکمت کتب عرفا از قبیل شرح فصوص و توفیق القواعد ابن ترکیه و غیر اینها از کتب نیز تدریس می شده است.

عمده ای از اهل دانش گمان کرده اند کتب عرفانی از قبیل توفیق القواعد و شرح فصوص و مفتاح و مصباح الانس توسط حکما و فلاسفه می که مترض ترجمه آنان شدیم تدریس می شده است مثل اینکه آقا محمد یزدآبادی را مأخذ نشر عرفانیات دانسته اند. این احتمال و گمان بکلی باطل و نادرست است. آقا محمد هسان کتب

۱- یکی از تلامذ میرزا آقا محمد مرحوم فقیه نظم و عارف مکرم حاج ملا مهدی نراقی است.

دوره این دانشندان دوره تفسیح فلسفه ملاصدراست میرزا محمد الماسی پیش از سایر معاصرین خود به فلسفه ملاصدرا توجه داشته است. برخی از کتب وی را تدریس می نموده است. ملا اسماعیل خواجه ربیع نیز از کسانیست که از فلسفه آخوند متأثر شده و برخی از کتب او مانند شرح هدایه را تدریس می نموده است. پیدایش این دانشندان و تمایل آنان با افکار ملاصدرا زمینه را از برای ظهور آقا محمد یزدآبادی و آخوند نوری فراهم نموده تا آنکه بتدریج طالبان علوم عقلی متحقی در افکار ملاصدرا اندند بنحوی که از برای طالب فلسفه و مارفه کتب ملاصدرا را کافی از برای درک حقایق دانسته بلکه فلسفه او را رسماً بر افکار و آراء شیخ رئیس و شیخ اشراق و دیگران ترجیح دادند.

آقا محمد یزدآبادی ۱۱۹۷ یا ۱۱۹۸. بزرگترین شاگرد حوزه تدریس ملا عبدالله حکیم ۱۱۶۲ ه ق و ملا اسماعیل و الماسی ۱۱۵۹ است. ملا محراب ۴ و ۱۲۱۷ و میرزا ابوالقاسم مدرس خاتون آبادی ۱۲۰۲ نیز از تلامذ فاضل و بارع حوزه تدریس آقا محمد یزدآبادی هستند.

داماد در تفسیر سکی تالیف میرزا میرزا افکار و مقام درجه ملی این بزرگان را واضح و سطور نموده ام. ملا صدرا کیلائی دارای تالیفات نیز برده است که با اطلاع کافی از حکمت و کتب آثار او نداریم. نگارنده از ملا صدرا خواست تفسیر سبوح بر شفا بیداد این حواشی بر شفا چاپ طهران نسخه ملکی استاد اعظم آقای حاج میرزا ابوالحسن شروینی اقدام حراسته با خطی زیبا نوشته شده است حقیر متوجع دارم کتابی در آثار دانشندان حوزه ملی استخوان از زمان میر داماد تا اواخر قاجاریه تالیف ننماید.

مناسب بشمار میرفته است.

اخیرا تکفیر و تفسیق دانشندان متخصص در عقایات مبتدل وجه بسا مورد طعن قرار گرفت اگرچه جماعت زیادی از معتدین و مؤمنین بقواعد عقلی و عرفانی از مراجع دینی بوده اند و در همین رشته ها حوزه تدریس داشتند ولی این دانشندان جهات مربوط به فقه را مراعات مینمودند.

عجب آنکه برخی از مخالفان سرسخت فلسفه و عرفان جمعی را تکفیر و جمیع دیگری را که قائل بهمان اقوال و عقاید بوده اند کلاما احترام مینمودند مثلاً خواجه طوسی و میر داماد از کسانی هستند که به جمیع مبانی مهمه فلسفه معتقدند و از مروجان و ارکان فنون عقلی میباشند مضافا مورد تکریم و احترامند. بعضی دیگر از علما براسطه اعتقاد به همین مبانی تکفیر شده اند. این قبیل از تناقضات هم دیده میشود.

همانطوریکه ذکر شد قضیه تکفیر و انحراف در مخالفت ائمه حکمت و معرفت و متخصصان در فلسفه و عرفان تقریبا از بین رفت ولی حوزه های گرمی هم که از برای تدریس علوم اسلامی وجود داشت بعد قابل اعتنائی گرمی و رونق خود را از دستداد لذا زمینه بوجود آمدن متخصص ماهر در علوم الهی هم تقریبا از بین رفت.



ملاحظه را در درس میدادهاست و معلومات او و آخوند نوری و دیگران در عرفان همان مطالبی است که ملا صدرا در کتاب خود خصوصا اسفار بیان نموده است.

مبدء نشر عرفان کم و بیش همان ملاحسن لبنانی م، ۱۰۹۴ شارح مشنوی و میر سیدحسن طالقانی و میرزا محمدعلی میرزا مظفر اصفهانی و ملا محمد جعفر آبادی و آقا سید رضی مازندرانی لاریجانی بوده اند. در بین این دانشندان آقا سید رضی مازندرانی در عرفانیات از سایرین محققتر و راسخ تر بوده است آقا محمد رضا شاگرد همین آقا سید رضی است که در زمان او تدریس عرفان باوج کمال رسید و اگر نوانع پیش نیاید این علم رونق بیشتری پیدا میکرد و شاید دانشندانی نظیر کاشانی و قیصری بوجود میآمدند. علت عمده بی رونقی این رشته از مآارف اسلامی خشکی و مخالفت های بی اساس و بی ذوقی و کسج سلیقه علمی غیر وارد در عقایات است که قرون مستعادی در حوزه های علمی خاصه و عامه مرسوم و احیانا مخالفت بسا عرفان و فلسفه از شئون محسوب میشده است و چه بسا جزء علل قوام برخی از

این حاجت لایید محمدی در وقت و اصول و فقه و ریاضیات و علم اخلاق صاحب تالیفات تحقیقی است. آثار نفی او هر چه استناد معتقدان از تفهیمات. برخی از آثار او در دسترس و فلسفه الهی نمونه استادی او بر فلسفه ملا صدراست م در این رشته از محققان و دانشمندان بشمار میرود. دوجاهت وجود تحقیقاتی خیر از او دیده است که مستفادت از راسخان در فلسفه بوده. گراند تشریر و علامه او حاج ملا محمد نراقی در فنون نقلیه از طبقات طراز اول عصر خود در ریاضیات و فلسفه الهی بیایه بدر تفسیر است. ملا محمد ابوالاستعداد و هوش و جودت دانی از نوایح عصر خود بشمار میرفت و در جامعیت بین مراتب مقبول و مقبول و علوم ادبی نظیر بشمار میرفت و در جادوگر بود.

حاج ملا مهدی و ملا احمد در ایران مرجعیت دینی و علمی داشتند و در ایران دار فانی را وداع گفتند. در تخیف اثرات در جوار ملی مرتضی راجع، پدر حکام دیوار تبریزی، هم مطهر مدون شده اند.

بعقیده حقیر آقا محمد رضا در عرفانیات بمدار اتباع معینی الدین مانند فو نوری و قیسری و کاشانی و اتراب آنها مهتر از دیگران و برجای و امثال او ترجیح دارد و ثنونهایی از قدما و محققان در عرفانو از حیث جامعیت در مراتب علوم الهیه از حکمت منشاء و اشراق و فن تصوف بر اتباع بزرگ معینی الدین ترجیح دارد و از بزرگان اهل کشف و شهود بشمار میرود. در سلوک و مقامات شهود و مراتب کشف سرگذشتی خیرات انگیز داشته و در عرفانیات اهل نظر و تحقیق است و صرفا مقرر کلمات عرفا نبوده است.

حکیم ماصر او آقا علی حکیم نیز در حکمت متعالیه و تحقیق مبانی ملاصدرا صاحب نظر است و بعقیده نگارنده او از آخوند نوری و ملا اسماعیل درب کوشکی و ملا آقای قزوینی محقق تر است و در زهد و انضام در ثابته و تحقق در الهیات در تعداد عده مهندودی از راسخان در علم الهی بشمار میرود.

آقا علی حکیم از تلامذ آخوند ملا آقا و ملا عبد الله و ملا محمد جعفر لنگرودی و ملا اسماعیل و آقا میرزا حسن نوری و ملا مصطفی قمشه‌یی «مصطفی العلماء» است. آخوند ملا غلامحسین تبریزی زوزی که در علوم ریاضی از اساتید بشمار میرود برادر کوچک آقا علی حکیم است آخوند ملا غلامحسین در عنوان جوانی چهره به نقاب خاک کشیده است. میرزا جهان بخش منجم استاد اساتید طهران در نجوم از تلامذ اوست آقا میرزا حسن نوری اکبر اولاد آخوند نوری صاحب رساله اسفار اریه در سلوک و حواشی بر ششوارق و اسفار از مدرسین علوم مقبول بعد از آخوند نوری و از ماصران ملا محمد جعفر لاهیجی شارح مشاعر و مؤلف تطبیقات بر الهیات تحریر و ملا اسماعیل درب کوشکی و آقا میرزا حسن چینی استاد

بیان تاریخ انتقال حوزه فلسفی و عرفانی از اصفهان بطهران

بمدار آبادی طهران، دانشمندان از اطراف و اکناف باین شهر هجوم آوردند و کم کم طهران مرکز تدریس علوم اسلامی بخصوص علوم الهی گردید.

در زمان حیات آخوند نوری یعنی در اواخر عمر آخوند در بارقاجار از آخوند نوری دعوت نمود که در مدرسه خان مروی تدریس کند. آخوند یکی از شاگردان برجسته خود را بنام آخوند ملا عبد الله زوزی تبریزی بطهران فرستاد آخوند ملا عبد الله فرزند مستعدی داشت که در طهران متصدی تدریس بزرگترین حوزه فلسفه و علم اعلی شد. این شخص همان آقا علی مدرس و حکیم بزرگوار است که یکی از بزرگترین مروجان حکمت متعالیه ملا صدرا بود. ملا عبد الله زوزی مسدتی در طهران تدریس نمود و در سال ۱۲۶۴ ه ق از دنیا رحلت کرد.

آقا محمد رضا قمشه‌یی اصفهانی ۱۳۰۶ هجری قمری نیز از کسانی است که از اصفهان بطهران آمد و حوزه تدریس گرمی داشت. آقا محمد رضا از کسانی است که با کمال سهرت و نهایت تسلط شفا و اشارات و سایر کتب حکمای منشاء را تدریس می نمود و در تدریس کتب شیخ اشراق و صدر المپتالتهین استاد ماهر و متخصص بود و در عرفانیات و تدریس شرح فصوص و تفسیر القواعد و مصباح الانس و فتوحات مکیه‌یی نظیر بوده است.

درس مرحوم آقا میر سید حسن مدرس اصفهانی «فقه» حاضر شده است.

مؤلف کتاب جبر افیای اصفهان از آقا محمد رضا پیش از دیگران تجلیل نموده و نوشته است: «مدتی در اصفهان تدریس نموده از بقیه قدما همین یک نفر موجود میبایند. در مراعات آداب و سنن شرع و ادای واجبات و مستحبات و ترک مکروهات و موافقت بر نواهی دین چنان محکم و استوار بود که گوئی سلطان عصر و ابوذر زمان است».

آقا محمد رضا در اوائل عمر جزء متکین بشمار میرفت در مجامع ۱۲۸۸ هـ دارائی خود را صرف مستندان نمود چون قسمتی از املاک او را صاحبان قدرت تصرف نمودند از برای گرفتن حقوق خود بطهران آمد و در همانجا ساکن شد.

مخمس سکونت و تدریس او مدرسه صدر واقع در جلو خان مسجد سلطانی طهران بود.

آقا محمد رضا و آقا میرزا حسین سبزواری تلمیذ حکیم سبزواری و آقا میرزا ابوالحسن جلوه ۱۳۱۲ هـ ق و آقا علی حکیم ۱۳۰۷ هـ ق از کسانی هستند که بعد از آن خود ملا عبدالله زنوزی طهران را محل تدریس خود قرار دادند. مسرورف است آقا میرزا ابوالحسن جلوه از برای استفاده از محضر حاجی سبزواری از اصفهان بقصد مسافرت به سبزواری حرکت نمود و در طهران توقف کرد و در مدرسه دارالشعاع ساکن شد و اغلب کتب شیخ را تدریس می نمود. تا قبل از توقف آقا محمد رضا در طهران آقا محمد رضا را بر حاجی سبزواری رسماً ترجیح می داد.

اغلب اساتید بعد از آقا محمد رضا و جلوه و آقا علی حکیم محضر هر سه استاد را درک کرده اند. آقا میرزا حسین سبزواری هم هزمان با تدریس این سه نفر مدرس

میرزا ابوالحسن جلوه و حاج میرزا محمد حسن شیرازی زعیم شیعه بعد از شیخ انصاری و آقا سید یوسف مازندرانی «لامعی» و آقا علی اصغر همسایه و آقا میرزا مهدی رشتی و حاج میرزا جعفر بن محمد حسین اصفهانی و آن خود ملا حسن فائزی و آقا سید رضی لاریجانی و آقا محمد رضا قلعه بی و آن خود ملا عبدالله زنوزی و آن خود ملا آقای قزوینی است.

برخی آقا میرزا حسن ثوری را در ذکاوت و استعداد فطری بر پدر مابعد خود آن خود ثوری ترجیح داده اند. آقا میرزا حسن چینی با آقا میرزا حسن نسوری در یکدرجه محسوب میشوند با این فرق که چینی در حسن بیان و تقریر مطالب مقدم بر ثوری بوده است.

ملا حسن فائزی «رضی» از مدرسان مهم فنون عقلی و نقلی بود و در جمیع شعب فلسفه از ریاضیات، و فلسفه الهی و عرفانیات تدریس مینمود. در زهد و ورع و کف و شهود و کرامت و خرق عادات احوالی حیرت انگیز داشت است. در رجوع شریک به مقدمه استاد بارخ آقا میرزا جلال الدین همامی بر شرح مشاعر ط ۱۳۴۲ هـ ش و جبر افیای شهر اصفهان بکوشش دکترا منوچهر ستوده. از انتشارات دانشگاه مشهد ادبیات طهران تألیف میرزا حسن خان فرزند محمد ابراهیم خان تجوید دار اصفهان مامور محمد شاه قاجار»

مرحوم میرزا محمد حسن شیرازی شاگرد شیخ انصاری مرجع عالیقدر تشیع که در جودت فکر و کثرت تحقیق و تدقیق بی نظیر بود. تحصیلات اولیه خود را در اصفهان نمود بلکه در همان اصفهان از مدرستین بزرگ محسوب میشد. در علوم عقلی از تلامذ میرزا حسن چینی و میرزا حسن ثوری است و در علوم منقول در اصفهان به

وطبیعیات استاد ماهر و متبحر و در ریاضیات از مدرسان معروف بود. بر روی هم رفته آقامیرزا حسن از آقامیرزا هاشم جامعتر بوده است.

حاج ملاهادی سبزواری م ۱۲۸۸. همان طوری که بتفصیل بیان خواهد شد از تلامذۀ ملا اسماعیل درب کوشکی بود و آنوقت تدریس آنها زمان بسیار بوده و محل حوزۀ تدریس او همان شهر سبزوار بوده است و در سبزوار شاگردان زیادی تربیت کرده است. تلامذۀ مهم آقامیرزا هاشم و آقامیرزا حسن عبارتند از: آقامیرزا محمدعلی شاه آبادی، آقامیرزا مهدی آشتیانی و آقامیرزا احمد آشتیانی و آقامیرزا محمود آشتیانی؛ آقامیرزا سید ابوالحسن قزوینی و حاج شیخ مهدی امیر کلاهی مازندرانی و آقا سید حسین بادکوبه‌ای.

مرحوم آقامیرزا شهاب الدین نیریزی و آقامیرزا علی محمد حکیم اصفهانی و آقامیرزا صفای شاعر و عارف معروف و آقامیرزا محمود قتی و حاج فاضل رازی از اعظم تلامذۀ این طبقه از اساتید بشمار میروند. آقامیرزا علی اکبر پردی که او آخر در قم ساکن بود و همانجا فوت نمود از تلامذۀ جلوه و آقاقلی و آقا محمد مدرسنا بشمار می‌رود و در علوم ریاضی از سایر علوم راسخ تر بود.

۱- مرحوم آلامیرزا طاهر محمد اصفهانی متخلص به حکیم از اعظم تلامذۀ آقامحمد رضا و آقاقلی حکیم است که در فنون حکمی ماهر بود و از اساتید این فنون بشمار میرفت است. بواسطه کسالت مزاج و ابتلائی بکچ خلقی ناشی از ضعف عمومی و خوردن غذای نامی کمتر از مضیر او استفاده علمی شده است لذا اساتید طبقه بعد از او همه از تلامذۀ آلامیرزا هاشم و آلامیرزا حسن میباشند. علاوه بر این او در این فنون هرگز بهر بهر آلامیرزا حسن و آلامیرزا هاشم نرسیده.

حکیم مولا نیز در فنون حکمی، فلسفه و عرفان، تخصصی و در جودت فهم و فوق سربلند از مجانبی ←

رسی بوده و جمیع فنون حکمت و فلسفه را تدریس می کرده است. بر شرح چغینی و مفتاح الحساب و شرح تفسیری حواشی نوشته است. در طب و هیئت و نجوم و ریاضیات و طبیعیات استاد مسلم عصر خود بشمار میرفته است.

بر ما معلوم نبود که در عصر ملاصدرا و قبل از او در حوزه‌های علمی ایران از قبیل اصفهان و شیراز شاخص در تدریس عرفانیات چه کسی یا چه کسانی بوده اند؟ بعد از تفحص و تتبع و کججاکوی زیاد اساتید عرفان طبقه بعد از ملاصدرا را تا اندازه‌ای بدست آوردیم و بیان نمودیم و این معنی را روشن ساختیم و در این اعصار در هر عصری یکی دو نفر مدرس عرفان بوده اند. سایرین انواع علوم حکمی را تدریس می نمودند.

اساتید و مدرسان بعد از آقاقلی و آقامحمد رضا و میرزای جلوه و آقامیرزا حسین سبزواری و ملا اسماعیل سبزواری شاگرد دیگر حاج ملاهادی مدرس و ساکن مدرسه امیر کبیر آقامیرزا اتقی خان فراهانی معروف بمدرسه شیخ عبدالعزیز طهرانی واقع در بازارچه باچار فعلی عبارتند از: آقامیرزا هاشم رشتی و آقامیرزا حسن کرمانشاهی و حیدرقلیخان قاجار و جمعی دیگر ولی شاخص تلامذۀ آقاقلی و آقامحمد رضا و میرزا ابوالحسن همان میرزا حسن کرمانشاهی و آقامیرزا هاشم رشتی است. بالاین فرق که آقامیرزا هاشم در عرفان و الهیات و حکمت انزاق و آقامیرزا حسن در حکمت نظری اشارات و شفا و ریاضیات و طب بر دیگری ترجیح داشته اند اگرچه هر کدام جمیع شعب علوم فلسفی را تدریس می نمودند. آقامیرزا حسن در طب

از تلامذ آقا میرزا هاشم و آقا میرزا حسن و آقا میر شیرازی فقط آقا میرزا احمد آشتیانی و آقا میرزا محمود آشتیانی و حاج میرزا ابوالحسن قزوینی و آقا میرزا محمدعلی شاه آبادی و آقا سید کاظم عسار طهرانی اکنون در قید حیاتند .

اغلب تلامذ آقا میرزا هاشم در عرفانیات نیز ماهر بوده اند . بنحوی که اگر مرانی پیش نمی آمد تصوف و عرفان اسلامی اعتبار گذشته را بدست می آورد ولی افسوس که حقایق و معارف همیشه دستخوش حوادث قرار میگیرد و استیلائی صاحبان قدرت ظاهر و متناظرین رفتن حقایق و معارف و آشنایان با آن می گردد .

بجرح خریجه در جستجو نیست
بجرح دیندار لیل را نبیند
من و منجون دو همسر پریشم
دو عاشق بیخه فرخنده گشتم
عدق مشوق و ما لیسر شهابیم
بیه پیکان طلب بر عقابیم

اگر شاعران آقامعتمد رضا لده طبع شعر داشتند . از جمله همین حکیم صفا که خود دو شعر بیک مضمون دارد ، برادر او آقا میرزا علی محمد نیز شاعر بود . آقا میرزا محمود قلی نیز طبع شعر داشته است . مرحوم آقا میرزا محمود دو حکمت و عرفان استاد مسلم بود ولی تنگنستی و طر چنان او را مبتلا ساخته بود که حومه لیس و تعلق و کسور و تعلیقات را بکلی از او سلب نموده بوده است .

مرحوم آقا میرزا علی محمد برادر نیززا صفا از مردم فریدن و چهارمحال امیهان است . شاید فریب یکسال در نجف الایمت نبود و در آنجا حکمت لیسر نشنود و مورد تندی واقع نشد . این او را در مدرسه سیاسی لیسر می نمود ، طبع شعر هم داشت . دیوانی از او باقی است ولی در این فی بمریبه برادر خود میرزا صفا نفیر نیست .

آقای حسین نواب شریح حال مقتضوی ال او در محله یضا نوشته است . این ترجمه صرف کامل این حکیم نیست . باید بکنگر تخصصی در لفظه و عرفان که دوس او را درک کرده باشد مقامات علمی و رموزی او را آنطوری که بوده است بیان نماید . نیکانم جهانگیرهای دونهار بعضی از مردم این مرز و بوم موجود است که میخواهند برای هر مرد بزرگی یک انوار روحی که بخیال خودشان جزء مقامات بشمار میرود پیدا کنند مثلاً اینکه ایشان در شرح حال مرحوم حکیم نوشته اند : نه نظر میخواند و نه مردم را ادب میکرد نه دوزخ میگرد و نه ... مثلاً اینکه نمایانخواندن و مدح و تعلقن از محنتان است .

جهانگیر خان قشقایی ۴ ۱۳۲۸ ه ق استاد آقا شیخ محمد حکیم خراسانی ۴ ۱۳۵۵ ه ق « کتابادی » از تلامذ آقا محمد رضا و ملا عبد الله حکیم ساکن اصفهان است

دوران بشمار میرود . صفا از تلامذ آقامعتمد رضا و آقای مدرسات . مدتها در طهران و مشهد به ریاضات پرداخته است . لیلاً از مسافرت به مشهد در طهران شرح قصوص و اشارات را لیسر می نمود . حکیم در مشهد و حتی چنسال قبل از انتقال به مشهد درس و بحث را بکلی ترک نمود و صرفاً به ریاضیات شریعه پرداخت خصوصاً در مشهد نمایان اربابزوا شمت یافت و بکلی از خلق پریشر بینمود . دو سه سال آخر عمر مبتلا به نین شد . برخی نوشته اند که حکیم در اواخر عمر مبتلا به جنون یا شبه جنون گردید .

حکیم صفا در لوفیات و عرفانیات جزء توانمند شمار میرود . اصل دلش از حاکم از لوق سرشار و احاطه او به مراتب تصوف و عرفان است . این مرد بزرگ در عقاید حقه شیعه متعصب و با انفسار در عرفان و تصوف کوچکترین انحراف علمی در عقاید از او ظاهر نشده است . گویند اشعاری که در مدح انجم میسرود در چلو ایران مقهوره مقابل حرم مطهر امام هشم می ایستاد و با کمال خضوع و خشوع آنرا شناسدا فرات میگرد . از او است :

دل را از من آن حشمت انطرب و خجود
که فضای حریف خانه احسان مرآت
من سیاهانیم اما بختر ارباب و بیم
مثل حیران من و کار خراسان مرآت

حکیم صفا دارای دیوان شعر است که شاعر فاضل و زانیه آقای سبلی خوانساری آن را تصحیح و بطبع رسانیده است . اشعارش حاکی از سوز و گداز و جدیه و شوخ و حال گوینده است . برخی از مراتب و مقامات عرفانی را بیک شیخ شریح و بسط داده است از این اشعار استادی وی در تصوف و عرفان ظاهر است . حقیر در شرح برخی از اشکلات عرفانی ال اشعر او استفاده نموده است . از جمله بر کیفیت خفیت ولایت و بیان حقیقت این مضمی و دفع تاملی از کلمات اعلام فن . بقعده این جمله حکیم صفا « میرزا صفا » در عرفانیات راسخ و از عهده لیسر قصوص و مضامین و سایر کتب عرفانی برنامده است و در این قبیل از معارف از راسخون و محققان و متفحصان بشمار میرفت است .

از او است :

چنین دانم که حشمت الدین ارباب
کند دسوی خفیت در این باب
دگر خود گویند او عیسای مریم
ولایت را بود زبیده خاتم
علی کو ارباباراست آدم
دلایت را بود خشم مسلم
دگر غلام بود مهدی پیر حال
که جز مهدی نماند دلج دجال
حقیقت نیست غیر ذات و حشمت
خدا بیادست در مرآت و حشمت

فشنه می است که در شعر «دیوانه» تخلص می نمود و از مدرسان حکمت بشمار می رفت. عاقل اگرچه عاقبت از جوی بگذرد اما مسلم است که دیوانه وار نیست خوشتر ز روزگار جزو نوزگار نیست نیکوتر از دیار محبت دیار نیست یکی از تلامیذ مهم آقا علی مدرس، و آقامحمد رضا و جلوه، مرحوم آقامیرزا محمدباقر اصطهباناتی شیرازی است که بعد از تحصیل علوم نقلی و عقلی در طهران بمبایات عالیات مسافرت نمود و در سامراء با مصحاب مرحوم سیدالاساتید آقامیرزا حسن شیرازی دررضه پیوست. آقامیرزا محمدباقر جزء مقربان میرزای بزرگ و مورد مشورت آن مرحوم بود در طهران به حوزه درس مرحوم آقامیرزا محمدحسن آشتیانی نیز حاضر شده است.

مرحوم حکیم بزرگوار و فقیه و اصولی محقق حاج شیخ محمدحسین غروی اصفهانی در عقایات از تلامیذ اصطهباناتی است.

آقا میرزا محمدباقر در کلمات ملا صدرا و روش اشراف از اساتید بنام عصر خود بود و بیشتر با آقا علی حکیم توجه داشت. شاگرد او حاج شیخ محمدحسین اصفهانی در عقایات ماهر و در فقه و اصول و احاطه بر کلمات اعلام و دقت نظر و کثرت تحقیق در متأخرین کم نظیر است. مرحوم حاج شیخ محمدحسین علاوه بر تدریس علوم نقلی و فقه و اصول فلسفه الهی نیز تدریس بینمود و علاوه بر تألیفات مستعرج و جامع در علوم نقلی رساله ای در مساجد جسمانی و یکدوره فلسفه بر روش منظومه حاج ملاهادی تالیف نموده است.

استاد ختیر در علوم عقلی استاد محقق آقای حاج میرزا محمدحسین طباطبائی

در این عصر که وسائل پیشرفت علوم بخندالله تعالی فراهم است امیدواریم پیدا شوند اشخاصی که عمر خود را وقف تحقیق در علوم حکمیه و عرفانیات نموده و آثار گذشتگان را احیا نمایند.



مرحوم آقامیرزا هاشم گیلانی اشکوری در اصول و فقه از قرار نقل مرحوم دانشمند گرانمایه آقای حاج میرزا فضل الله خان آشتیانی در حقه الله ۱۳۸۲ ه ق «مستعار سابق دیوان عالی تبریز» که خود از تلامیذ آقامیرزا هاشم و آقامیرزا حسن و در فقه و اصول شاگرد مرحوم مجتهد و مدرس نامدار عصر قاجار آقامیرزا حسن آشتیانی ۱۳۱۸ ه ق بودند» شاگرد مرحوم فقیه و اصولی متبحر آقا سیدعلی صاحب حواشی بر قواعد این الاصول میرزای قمی بود و مدتی در تدریس بدرس او حاضر شده است. این آقا سیدعلی جد امی استاد حقیر آقامیرزا سیدابوالحسن قزوینی مدظله می باشد.

سیدعلی از تلامیذ شیخ انصاری و آقا سیدحسین ثریک بود و از اساتید بسیار بزرگ در فقه اسلامی و اصول فقه به شمار می رفته است.

جهانگیرخان قفقازی معاصر بود با آخوند ملا حسین کاشی مدرس معروف که در فقه و اصول و کلام و فسون حکمت مدرس رسمی بود. استاد علامه آقا الله-

المنظمی آقای حاج آقا حسین بروجرودی (استاد حقیر در علوم نقلی) در فسون حکمیه از تلامیذ معروف آخوند کاشی و جهانگیرخان است. استاد بزرگوار معاصر جناب آقای حاج آقا رحیم ارباب ساکن اصفهان (مدظله) از تلامیذ مرحوم خان و آخوند کاشی است و یکی دیگر از شاگردان مرحوم خان مرحوم آقا شیخ اسدالله

و قبل از آنها آخوند ملاعبدالله طهران را مرکز قرار دادند و برخی از تلامذ حکیم سبزواری نیز در طهران ساکن شدند.

علاوه بر علوم عقلیه بازار علوم نقلیه نیز رواج کامل یافت، اسانید بزرگ و فقها و مجتهدین متبحر در این شهر بزرگداری حوزه علمی بودند.

مرحوم حجت الاسلام کمی در اصول از شاگردان صاحب فصول و در فقه از تلامذ صاحب جوهر، مجتهد بزرگ وزعیم تشیع در طهران ساکن بود.

قبل از او مرحوم فقیه و اصولی محقق و جامع و متبحر، آقامیرزا محمد مجتهد داندزمانی، متولی مدرسه خانمروی در این شهر مرجعیت داشت و مورد

تصدیق فقهایی بزرگ نجف بود، در کثرت هوش و ذکاوت و تحقیق و جودت ذاتی داستانهای حیرت انگیز از او نقل شده است؛ شیخ انصاری از او تعبیر به جناب

حجت الاسلام حاج میرزا محمد مجتهد داندزمانی، نموده است. با آنکه از شیخ تعبیر بشر مستمدار و ملاذ الانام مینمودند حاج میرزا محمد در نبوغ و استعداد ذاتی

ردیف شریف المطا و شیخ و سمیع العلماء بود. مرحوم فقیه محقق حاج میرزا ابوالقاسم نوری طهرانی کلاستری، صاحب

تقریرات شیخ در مباحث الفاظ از تلامذ درجه اول شیخ انصاری در طهران بود و حوزه تدریس داشت.

آقامیرزا ابوالقاسم در معقول از تلامذ آخوند ملاعبدالله زنوزی است و فرزند او حاج میرزا ابوالفضل طهرانی صاحب دیوان: دیوان اشعار برین، و شاگرد آقا

میرزا حسن آشتیانی و آقامیرزا محمدحسن شیرازی و در عقایات از تلامذ آقا محمدرضا و آقامیرزا ابوالحسن جلودو آقاقلی حکیم است.

تبریزی نزل قم در علوم نقلیه از تلامذ حاج شیخ محمدحسین است و پدرش مرحوم حاج میرزا محمدحسین نائینی نیز حاضر شده است.

در این اواخر (واسطه قاجار) که طهران بزرگ شد و مرکزیت مسلم پیدا نمود حوزه علمی، امتهان مرجعیت سابق را از دست داد. مرحوم میرزا عبدالجواد حکیم و بهمان او مرحوم خان و آقا شیخ اسدالله و آخوند کاشی و تلامذ خان و کاشی: آقا شیخ محمدحکیم مدرسین بود در این ادوار دهها استاد بزرگ و محقق در طهران تدریس مینمودند.

اسانید علوم معقول بتدریج امتهان را ترک نمودند و علوم نقلیه تا این اواخر رواج کامل داشت و اسانید بزرگی نظیر آقا میرزا محمدصادق ایزدآبادی که در تحقیق و تدقیق و احاطه بکلمات فقهی و اصولیین، هم رتبه اسانید نجف بود در این شهر تدریس مینمود و قبل از او بهمان او دانشمندانی بودند که دارای حوزه علمی بودند.

حوزه طهران در اواسط قاجار رونق گرفت. آقا محمدرضا و آقامیرزا ابوالحسن

۱- در شهر امتهان چنان زیاد از علما و مجتهدین از لایحه اسانید نجف در این عصر وجود داشتند که بشهر تبریز میرواداشتند. برخی از آنها دارای تئود کلامچینی بودند.

یکی از اسانید برجسته، صاحب آلاء میرزا محمدصادق و مرحوم آلاء میرزا سید علی ولیخند، برده بود که در سن ۶۸ سالگی از سقین پشمار میرت و از بهترین لایحه آلاء محمد فخری و امتهان بود که غیر او را در جوانی به پادشاه مرعیت نمود و در مساندرین شد.

۲- از فکر انحلال حوزه های بزرگ و الیه خدایان اسانید محقق خودداری مینمایم. این امری ممل شندی دارد که در آنها نالندیم تدریس.

می‌باشند و در رشته‌های فقه و اصول تألیفات باارزشی دارند.

مرحوم حاج سید ابوطالب زنجانی ساکن طهران در عقاید از تلامذۀ مرحوم حاج ملاهادی سبزواری و در شریعات از شاگردان آنفاسید حسین ترک کوهکمری بود

شاخص مدرسان فلسفه و عرفان در طهران ؛ بعد از طبقه آقاخان و آقا محمد رضا و آقامیرزا حسین سبزواری ... آقامیرزا هاشم رشتی ، ۱۳۳۲ ه ق و آقا میرزا حسن کرمانجی ، ۱۳۳۷ ه ق و حاج شیخ عبدالنبی طهرانی نوری و آخوند ملا محمد آملی و آقامیرزا شهاب‌الدین نیریزی و آقامیرزا محمود قبی و حاج فاضل رازی طهرانی و آقامیرزا علی محمد حکیم و آقامیرزا علی اکبر نیزی و چند نفر دیگر بودند .

این اساتید ، شاگردان زیادی تربیت کردند ولی عواملی پیش آمد که این شاگردان باطراف و اکناف پراکنده شدند و حوزه‌های علمی ؛ بملی رو بسانحطاط رفت ، و کم‌کم حوزه‌های علمی ضعیف شد و بجزوهای فلسفی و عرفانی از رونق قدیم افتاد^۱ .

شاگردان مهم این طبقه از اساتید عبارتند از آقامیرزا محمد علی شاه آبادی

۱- ما در تاریخ طبقه و اصول اسلامی مقدمه بر مستقیبات فلسفی در برنالی از انتشارات انجمنی ایران و فرانسه نقل و بسط کرده‌ایم از مرثیه حکمای اسلامی تهیه نموده‌ایم .

تاریخ فلسفه اسلامی و سیر آن بعد از ملاهادی و سید محمد سبزواری . اکثر اهل اطلاع نیز نحوه سیر فلسفه را تمییز می‌کنند .

HistoryBook.ir

مرحوم حاج میرزا محمد حسین آشتیانی ، ۱۳۱۸ ه ق ، شاگرد شیخ انصاری از مجتهدین درجه اول عهد قاجار و از محققان و مدرسان بزرگ عالم تشیع در عصر خود بود و در احاطه بمسائل فقهی و اصولی و جودت تقریر و بیان مشهور است و شاگردان زیادی تربیت نمود .

مرحوم حاج شیخ فضل‌الله شهید نوری معلوب در رجب ۱۳۲۷ ه از اساتید علوم منقول ، از تلامذۀ میرزای آشتیانی و میرزای شیرازی و میرزای رشتی و از مدرسان عالیقدر عصر خود بود . در احاطه بمسائل فقهی و استعداد ذاتی و جودت انتحال کم نظیر بود .

مرحوم حاج شیخ عبدالنبی نوری در منقول از شاگردان میرزا آقاخان مدرس بود ؛ ایشان ۱۶ سال بدروس آقاخان حاضر شده‌است . در منقول از تلامذۀ حجة الاسلام کنی و آقامیرزا ابوالقاسم نوری و آقامیرزا حسن آشتیانی بود . مرحوم حاج سید عبدالکریم مدرس داماد حاج ملا علی کنی از مدرسین بنام علوم نقلی و عقلی بود که در زهد و ورع و توجه بحق از خواص علمای امامیه و در احاطه بمراتب منقول و منقول کم نظیر بود . اغلب اساتید فملی طهران شاگرد او بودند .

مرحوم آخوند ملا محمد آملی در عقاید از شاگردان آقاخان حکیم و در تقلبات تلمذ مرحوم آقامیرزا حسن آشتیانی بود که در سال ۱۳۳۷ در گذشت . آخوند آملی بر شرح شمسیه حواشی عالمانه‌ای نوشته‌اند که چندبار بطبع رسگی رسیده‌است . آثار دیگری نیز دارند

آقای حاج شیخ محمد تقی آملی ساکن طهران فرزندی بیرومند آخوند آملی است و از اوز علما و فقها و دانشمندان جامع ساکن طهرانند و از اساتید بزرگ منقول

HistoryBook.ir

شرح حال اسفند طبع بمبار ملا صدرا

مدرسه هفت

قدمه و آقامیرزا احمد آشتیانی ، داماد و آقا سید کاظم عصار طهرانی ، مدظله ، و آقامیرزا مهدی آشتیانی ، قدمه ، و آقامیرزا محمود آشتیانی ، مدظله ، و آقا شیخ محمد تقی آملی ، مدظله ، و آقای حاج میرزا ابوالحسن قزوینی ، ادبیت طلاله ، و آقا سید حسین بادکوبه‌ای ، قدمه ، و آقا بزرگ حکیم مهدی شهیدی ، قدمه ، و آقا شیخ اسدالله یزدی متوفای در مشهد و مصحح شرح حکمت الاثر اراق سهروردی ، تألیف علامه شیرازی . و حاج شیخ مهدی امیر کلاهی مازندرانی ، قدمه .

فهرست منابع

۱. کلام شیعه، ماهیت، مختصات و منابع / محمدرضا کاشفی / پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛
۲. درآمدی بر علم کلام / علی ربانی / گلبایگانی / دار الفکر؛
۳. تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام / علی اصغر حلبی / اساطیر؛
۴. صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه / سیدحسین نصر (ترجمه: حسین سوزنجی) / نشر سهروردی؛
۵. مقدمه التواریخ الربویه ملاصدر / سیدجلال الدین آشتیانی / مرکز نشر دانشگاهی؛
۶. حکمت متعالیه و ملاصدر / سیدمحمد خامنه ای / بنیاد حکمت اسلامی صدر؛
۷. نیاپیش فیلسوف / غلامحسین ابراهیمی دینانی / دانشگاه علوم اسلامی رضوی؛
۸. سه حکیم مسلمان / سیدحسین نصر (ترجمه: احمد آرام) / شرکت سهامی کتابهای جیبی؛