

مکتب فلسفه صفهان

سید محمد علی مدرس مطلق



سید محمد علی مدرس مطلق



Isfahan School of Philosophy

Seyyed-Mohammad Ali Modarres Motlagh



الف

مکتب فلسفی اصطفهان

سید محمدعلی مدرس مطلق



۹۲-۱۵۱



به: حکیم ارجمند دکتر غلامرضا اعوانی
که شمع فروزان وجودش بر روشنی بخش
انجمن حکمت و فلسفه ایران است.

مکتب فلسفی اصفہان

سید محمد علی یدرس مطلق



تابستان ۱۳۸۹

سرشناسه	مدرس مطلق، محمدعلی، ۱۳۴۲
عنوان و نام پدیدآور	مکتب فلسفی اصفهان / محمدعلی مدرس مطلق.
مشخصات نشر	تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن»، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری	۲۲۰ ص.
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۲۳۲-۰۸۱-۳
وضعیت فهرست‌نویسی	فیبیا
موضوع	فلسفه اسلامی - ایران - اصفهان.
موضوع	فلسفه ایرانی - اصفهان.
موضوع	فیلسوفان ایرانی - سرگذشتنامه
شناسه افزوده	فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران. مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن».
رده‌بندی کنگره	۱۳۸۸ م۳۷ الف / BBR۶۰
رده‌بندی دیویی	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی	۱۹۶۵۰۱۴



مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن»

مکتب فلسفی اصفهان
سید محمدعلی مدرس مطلق
ویراستار ادبی: مریم موسوی
صفحه‌آرا: میثم رادمهر
طراح جلد: محمدرضا عبدالعلی
چاپ اول: تابستان ۱۳۸۹
شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه
قیمت: ۱۳۰۰۰ ریال
لیتوگرافی: فرآیندگویا
چاپ: شرکت چاپ و نشر شادرنگ

ISBN: 978-964-232-081-3

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۳۲-۰۸۱-۳

کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

نشانی مؤسسه: تهران - انتهای خیابان فلسطین جنوبی - خیابان لقمان ادهم - بن بست بوذرجمهر - شماره ۲۴ -
 مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن». تلفن: ۶۶۴۶۸۶۹۲ - دورنگار: ۶۶۹۵۱۶۶۲
 صندوق پستی: ۱۳۷۷ - ۱۳۱۴۵ پست الکترونیک: art.publishing@yahoo.com
 نشانی فروشگاه مرکزی: خیابان ولی عصر - نرسیده به چهارراه طالقانی - شماره ۴۴۲ - ساختمان مرکزی
 فرهنگستان هنر. تلفن: ۶۶۴۹۰۹۹۰
 نشانی فروشگاه شماره ۲: خیابان ولی عصر - ضلع جنوب غربی پارک ساعی - شماره ۱۱۰۱ - فرهنگستان
 هنر - مرکز هنرپژوهی نقش جهان. تلفن: ۸۸۵۵۳۹۱۲-۱۴ - دورنگار: ۸۸۵۵۳۹۱۵ - صندوق پستی:
 ۱۵۱۱۹۱۳۴۱۱

نشانی فروشگاه اینترنتی: www.matnpublishers.ir

فهرست

مقدمه ۷

بخش اول: تأسیس مکتب

فصل اول: میرداماد ۲۱

فصل دوم: شیخ بهایی ۳۹

فصل سوم: میرفندرسکی ۵۱

فصل چهارم: ملارجبعلی تبریزی ۶۳

بخش دوم: دوران نضج مکتب

فصل اول: فیلسوفان مکتب میرداماد ۸۱

فصل دوم: فیلسوفان مکتب شیخ بهایی ۹۱

فصل سوم: فیلسوفان حوزه میرفندرسکی ۱۰۵

فصل چهارم: فیلسوفان حوزه ملارجبعلی تبریزی ۱۱۷

بخش سوم: احیای مجدد و ادامه مکتب تاکنون

فصل اول: فلسفه حوزه ملا محمد صادق اردستانی	۱۳۷
فصل دوم: فیلسوفان مکتب ملا اسماعیل خواجهی	۱۴۹
فصل سوم: فیلسوفان مکتب آقا محمد بیدآبادی	۱۵۹
فصل چهارم: فیلسوفان حوزه ملاعلی نوری	۱۷۱
فصل پنجم: فیلسوفان حوزه ملا اسماعیل اصفهانی	۱۷۹
فصل ششم: فیلسوفان حوزه ملا محمد اسماعیل دربکوشکی	۱۹۱
فصل هفتم: فیلسوفان حوزه ملا محمد کاشانی	۱۹۹
فصل هشتم: شاگردان مکتب شیخ محمد مفید	۲۰۷
کتابنامه	۲۱۳
نمایه	۲۱۷

مقدمه

به طور مسلم، ظهور چشمگیر مکتب فلسفی اصفهان زمانی بوده که صفویه این شهر را به عنوان پایتخت برگزیدند و حکمایی چون سید محمد باقر استرآبادی (میرداماد) و شیخ بهاءالدین محمد عاملی (شیخ بهایی) و سید ابوالقاسم موسوی حسینی (میرفندرسکی) در آن رحل اقامت افکنده؛ و بازار مباحث فلسفی، رونق بسزا یافت.

اینکه می‌گوییم «ظهور چشمگیر» این مکتب، در زمان دارالخلافه بودن اصفهان بوده، برای این است که حدس می‌زنم پیشینه آن، به قرن پنجم هجری می‌رسد و این حدس را، حضور ابن مسکویه و ابن سینا در این شهر، تأیید می‌کند. چنان‌که مزار این دو حکیم نامدار نیز در اصفهان است و برخلاف آنچه شهرت دارد، آرامگاه بوعلی — که مَدْرَسِ ایشان نیز بوده — در محله دردشت اصفهان می‌باشد.^۱ جالب این است که مورخانی هم که آرامگاه شیخ را همدان نوشته‌اند، متذکر شده‌اند که شیخ، در مسیر اصفهان به همدان درگذشت. مقبره ابن مسکویه هم، که در محله خواجه‌ای اصفهان، مشهور است.

قرن پنجم (به خصوص نیمه اول آن را که وفات این دو بزرگ، در آن واقع شده) یقیناً می‌توان به عنوان پیشینه مکتب فلسفی اصفهان در نظر گرفت. و گر نه بعید به نظر می‌رسد این دو حکیم، بدون هیچ زمینه‌ای، در این شهر، مجلس درس گذاشته باشند؛ و عده‌ای هم باشند که از مجالس درس

این بزرگان — که از آثارشان پیداست در چه مرتبه علمی ای بوده‌اند — بتوانند بهره ببرند.^۲

به هر تقدیر، آغاز مکتب فلسفی اصفهان، هر زمان باشد؛ یقیناً، پایان آن با انقراض سلسله صفویه همراه نیست، زیرا زمانی نمی‌گذرد که باز در قرن دوازدهم، با ظهور ملا اسماعیل خواجهویی؛ و شاگرد ایشان، آقا محمد بیدآبادی؛ و شاگرد وی، ملا علی نوری، حوزه فلسفی اصفهان درخششی دو چندان پیدا می‌کند؛ و با عظمتی بی‌سابقه، دوباره ظاهر می‌شود.

گستره گرایش به مباحث فلسفی را در این عصر، می‌توان از آنچه آقا علی مدرس — حکیم مشهور مکتب تهران — در علت عزیمت پدرش، حکیم ملا عبدالله زنوزی به تهران نقل فرموده، فهمید. داستان از این قرار بوده که چون محمد حسین خان مروی، در تهران، بنای مدرسه مروی را به اتمام می‌رساند، از فتحعلی شاه قاجار می‌خواهد که از ملا علی نوری دعوت کند تا برای تدریس حکمت به تهران آمده و در مدرسه مروی مشغول شود؛ لیکن حکیم نوری نمی‌پذیرد و در پاسخ، می‌نویسد: «در اصفهان، هم اکنون، قریب به دو هزار طلبه مشغول به تحصیل‌اند که متجاوز از چهار صد نفر از ایشان، که شایسته حضور مجلس این دعاگویند، به درس دعاگو حاضر می‌شوند؛ که اگر چنانچه به تهران بیایم، موجب پریشانی این همه فراهم می‌شود». پس از این پاسخ، خان مروی دوباره از شاه می‌خواهد که اکنون که جواب حکیم این است، از ملا علی بخواهد، یکی از تلامذ خود را که لایق می‌داند، به دارالخلافه بفرستد و ملا علی نوری، دستور به عزیمت ملا عبدالله زنوزی می‌دهد؛ و او، به تهران می‌رود و مکتب فلسفی تهران را بنیاد می‌نهد.

توجه به این نکته ضروری است که آن کسی که شایستگی حضور در مجلس درس ملا علی نوری را داشته، نمی‌تواند یک طلبه عادی باشد که تفتنی، کتابی هم در فلسفه خوانده باشد و ملاعلی نیز، نمی‌شود تصور کرد، به یکی از کتب مقدماتی یا متوسطه حکمت اشتغال داشته؛ بنابراین، حوزه اصفهان، در آن زمان چهارصد طلبه دانشمند داشته که به درس حکمت مشغول بوده‌اند و اهمیت این مطلب وقتی روشن می‌شود که بدانیم اگر شاه صفوی، شعور این را داشته که برای تشویق مردم به کسب علم،^۳ افسار اسب

حکیمی را به دست گیرد و پیاده، ملازم رکاب او شود شاهان قاجار، در این حد از درک هم نبوده‌اند و مع‌ذلک، گرایش به معارف عقلی چنین بوده است.

شاید بتوان گفت که حوزه فلسفی اصفهان در این دو برهه زمانی، مهم‌ترین جایگاه مطالعات حکمی در عالم اسلام بوده؛ به این معنا که هر کس در این دو عصر می‌زیسته و علاقه‌مند به تکمیل تحصیل خود در رشته فلسفه اسلامی بوده، خود را ناچار از سفر به اصفهان می‌دیده است. نظیر جایگاهی که حوزه فلسفی تهران، در ابتدای عصر حاضر یافت.^۴

از آن زمان به بعد نیز، چراغ حکمت، در این شهر خاموش نشده و تا امروز، مکتب فلسفی اصفهان، به حیات خود ادامه داده و به ظهور حکمایی چون شیخ محمود مفید، سید صدرالدین کوهپایه‌ای و حاج میرزا علی آقای شیرازی — که این جمله، استادان مشایخ ما هستند — منجر گردیده است. در این مجال ذکر کلیاتی درباره مکتب فلسفی اصفهان خالی از فایده و مناسبتی نخواهد بود:

همچنان که پیشتر متذکر شدیم، پیشینه حوزه فلسفی اصفهان، به قرن‌ها قبل از ظهور صفویه باز می‌گردد و حضور ابن مسکویه و ابن سینا و وفات این دو حکیم در این شهر،^۵ می‌تواند گواه خوبی بر این ادعا باشد. چنان‌که «در تواریخ مسطور است که شاه اسماعیل، [در] سفر اوّلی که به اصفهان نموده، آن شهر را مرکز علوم و معارف اسلامی یافت؛ به نحوی که اصفهان، زیاده‌تر از استعداد خود و بیشتر از حد لازم، طالب علم و دانش در خود جای داده بود. به همین مناسبت، مرشد کبیر، اظهار نمود که بعد از انجام کارهای لازم، این شهر را مرکز حکومت ایران قرار می‌دهم، ولی عمر کوتاه او مانع از تحقق این آرزو شد»^۶، لیکن به دلیل آنکه از فاصله زمانی قرن پنجم تا قرن دهم و بلکه یازدهم — که عصر ظهور معلّم ثالث است — آثاری از حکمای اصفهان به دست نیامده، عنوان «مکتب فلسفی اصفهان» را برای جریانهای فلسفی ساری در حوزه اصفهان در چهار قرن گذشته اختیار می‌کنیم که ابتدای آن، حوزه درسی میرداماد و معاصران ایشان و پایان آن حوزه درسی شیخ محمود مفید و هم عصران و شاگردان وی باشد.

حوزه فلسفی اصفهان را مانند هر واقعه تاریخی دیگر نمی‌توان جداگانه بررسی کرد. هر چند این بررسی، در ابعاد مختلف امکان پذیر است؛ لیکن آنچه مربوط به موضوع بحث ماست، تأثیر دیگر مکاتب فلسفی بر این مکتب، یا تأثر از آن است؛ برای مثال، نمی‌توان نقش مکتب جدلی فارس را، به لحاظ تأثیری که بر مکتب اصفهان گذارده، نادیده گرفت؛ چنان‌که نمی‌شود سهمی را که مکتب اصفهان در تأسیس و حتی تقویم مکتب تهران داشته فراموش کرد. بنابراین، طبیعی است که در اثر حاضر، گاه ناچار از بیان این اثرپذیری یا اثرگذاریها باشیم.

مکتب فلسفی اصفهان مانند هر واقعیت رشد و نمو یافته دیگر بسیط نیست. به این معنا که حوزه فلسفی اصفهان، از آن زمان تاکنون، جریانهای فکری مختلفی را به خود دیده است. فاصله آرائی که در این حوزه مطرح شده، گاه بسیار زیاد بوده است. به همین دلیل، اگر عنوان «مکاتب فلسفی اصفهان» به آن داده شود، به واقعیت نزدیک‌تر است. لیکن چون همه این آرا، از یک خاستگاه اقلیمی نشئت گرفته و در حوزه فلسفی این شهر مطرح شده — هرچند اغلب صاحبان این آرا، اصلاً، اصفهانی نبوده‌اند — و دیگر آنکه به لحاظ ادبی، می‌توان مفرد را در مقام اسم جنس آورد، مانعی ندارد اگر به مجموعه این جریانهای فکری، عنوان «مکتب فلسفی اصفهان» را بدهیم و ذیل آن، به بررسی مکاتب حکمی گوناگونی که در حوزه علمی این شهر مطرح شده، پردازیم.

مکتب فلسفی اصفهان، خصوصیات دارد که آن را از دیگر مکاتب فلسفی ممتاز می‌کند. برخی از این خصوصیات، منحصر به خود این مکتب است و در هیچ یک از مکاتب دیگر، نظیر آنها را نمی‌توان یافت:

الف) تمامی حکمای مکتب اصفهان، شیعه دوازده امامی هستند و بیشتر ایشان، در صدد تطبیق مطالب فلسفی با معارف شیعی برآمده و آنچه را می‌توان «حکمت الهی شیعی» نامید، در دستور کار خود قرار داده بودند. چگونگی این تطبیق و تفاوت آن با التقاط را، در خلال مباحث آینده روشن خواهیم نمود.

ب) حوزه اصفهان، هم حوزه فقهی بوده و هم حوزه فلسفی؛ به همین دلیل بیشتر حکمای این مکتب، مقام جامعیت داشته‌اند. چه آن هنگام که

چون عصر میرداماد «جامعیت» به معنی دارا بودن تمامی علوم مطرح بوده و چه آن وقت که چون حکمای متأخر «جامعیت» به معنی جامع علوم معقول و منقول شناخته می‌شده است.

ج) تقریباً تمام حکمای این مکتب، به سرودن شعر علاقه نشان داده‌اند و بسیاری از ایشان دیوان اشعار دارند. به همین دلیل، سعی می‌کنیم از هر حکیمی که سخن می‌گوییم، یک بیت — به عنوان نمونه‌ای از اشعار وی — درج کنیم. این کار، در ضمن خود، پاسخی خواهد بود به آنها که به غلط نوشته‌اند «شکی نیست که در عهد صفویه، ادبیات و شعر فارسی و حکمت، به پایه پستی افتاده است و حتی یک شاعر درجه اول هم، در این عصر، به ظهور نیامده است.»^۷

اما درباره فعالیت‌های فلسفی، همین کافی است که بدانیم به عقیده برخی از محققان،^۸ آثاری که در این دوره پدید آمده، برابر است با مجموع آثاری که در دوره‌های مختلف عصر اسلامی به وجود آمده است. علاوه بر این، نشاط فلسفی‌ای که در این دوره وجود داشته، مطلبی است که امیدواریم بتوانیم در همین کتاب آن را منعکس کنیم.

د) طبقات حکما، کاملاً معلوم است و سلسله ایشان، در هیچ کجا منقطع نیست و این نشان می‌دهد که حوزه فلسفی اصفهان، حتی هنگام محاصره اصفهان و حمله افغانه، یا در زمانهایی که حوزه‌های دیگر به لحاظ اهمیت در درجه اول قرار گرفته‌اند، تعطیل نبوده است.

همچنین معلوم است که تمامی جریان‌های فلسفی این مکتب، تحت لوای واحد حوزه علمیة شیعی اصفهان بوده و حداقل تاکنون، از این سلسله معلوم، خارج نگردیده است.

ه) جز چند مورد استثناء، به‌خصوص در طبقات اخیر، تمامی حکمای این مکتب، صاحب تألیف و تصنیف فلسفی‌اند. چنان‌که در چند مورد محدود، تنها اطلاعی که از زندگی حکیم داریم، همانا اثر باقی‌مانده اوست؛ و مع‌الأسف، بیشتر این آثار، تاکنون به طبع نرسیده و مخطوط در گوشه کتابخانه‌ها مانده است.

و) تمامی حکمایی که از زندگی‌شان مطلعیم، صاحب مقامات معنوی و متّصف به صفات روحانی و متخلّق به اخلاق پسندیده بوده، اهل زهد و کنارگیری از زخارف دنیوی و اغلب، اضطراراً یا اختیاراً متلبّس به لباس فقر بوده‌اند. هیچ گزارشی در دست نداریم که نشان دهد حکمای این مکتب، از پی حشمت و جاه آمده و آبروی فقر و قناعت برده باشند. به همین دلیل می‌بینیم که شاگردان آنها، برگرد شمع وجودشان پروانه‌وار می‌چرخند و به تلمذ نزد ایشان افتخار می‌کنند و همین ابراز محبت و اظهار ارادت بوده که سبب شده نام استادان، بر لسان شاگردان مذکور افتد و در آثار ایشان منعکس شود، به گونه‌ای که ما امروزه بتوانیم به ضرس قاطع اعلام کنیم که کاوشهای عقلی این مکتب، از عصر میر تانکون، در هیچ زمانی متوقف نشده و حوزه فلسفی اصفهان از آن هنگام تا امروز، به طور لاینقطع در حرکت بوده و از تکاپو نیفتاده است؛ و گرنه خواننده اهل فلسفه نیک می‌داند که علوم عقلی، بسان علم حدیث و منقولات مأثوره از معصومین - علیهم‌السلام - نیست که محتاج سلسله سند و ذکر طبقات رواة باشد؛ یا چون اجازه روایت، ذکر یک یک رجال، در آن لازم افتد، زیرا حکمت نظری، متکی به برهان است و برهان، محتاج هیچ چیز جز صواب و سداد مقدمات خود نیست.

ز) وجه غالب مکتب اصفهان، فلسفی است؛ چنان‌که جریان غالب مکتب فارس تا زمان صدرالمُتألّهین، کلامی^۹ و تفکر غالب مکتب تهران، عرفانی است. معلوم است که این اصلاً به معنی آن نیست که مکتب اصفهان، فاقد گرایشهای کلامی و عرفانی بوده؛ چنان‌که به معنی آن نیست که دو حوزه فوق‌الذکر، منحصر به جریانهای یاد شده بوده است.

اکنون می‌گوییم در هر دوره شکوفایی و اوج مکتب فلسفی اصفهان، می‌توان اهمیت و شکوه مکتب فقهی این حوزه را به ملاحظه نشست و این مطلب، به خصوص در زمانهایی که ریاست حوزه فقهی با غیرحکما بوده، بیانگر نکات قابل توجهی است که بر صاحبان خرد پوشیده نیست. لیکن عجیب این است که با به هم خوردن این توازن و از مرجعیت افتادن حوزه حکمی اصفهان، دیری نمی‌پاید که حوزه فقهی نیز از رونق می‌افتد و به افول می‌گراید. چنان‌که در همان عصری که طالبان حکمت، برای درک حوزه گرم

فلسفی جهانگیرخان قشقایی و آخوند ملا محمد کاشانی به اصفهان می‌آمدند، در حوزه فقهی اصفهان، قریب به هفتاد مجتهد مسلم حضور داشته است. اما زمانی — شاید به فاصله یک نسل — نمی‌گذرد که حوزه اصفهان، به یکباره از رونق می‌افتد؛ به گونه‌ای که دیگر، نه از فیلسوف خبری می‌توان یافت و نه از فقیه؛ جز همان تعداد انگشت شماری که نگذاشتند این چراغ به‌کلی خاموش شود.

این، دورنمای بسیار مختصری است از این مکتب؛ که ناگفته‌ها و نانوشته‌هایش، بسیار افزون‌تر است از آنچه در تذکره‌های مختلف، به طور پراکنده، راجع به آن ذکر گردیده است. متهی باید به این نکته توجه کنیم که اکثر تذکره نویسان، نویسندگان و مورخان بوده‌اند که از بیرون بدان نگریسته‌اند؛ و به همین دلیل، زیباییهای درون این بنای عظیم، تاکنون، بر همگان آشکار نگردیده است. لکن، این بدان معنا نیست که این زیباییها، دیده نشده؛ و سینه به سینه نقل نگردیده. بنابراین، لازم بود که این نانوشته‌ها، ناگفته‌ها، و آنگاه، به قید کتابت درآید؛ تا آیندگان نیز، با این میراث گرانبها ارتباط برقرار کنند و با مکتب فلسفی اصفهان، از زبان کسی که خود، در این مکتب پرورش یافته و رشته اختصاصی خود را حکمت قرار داده، آشنا شوند.

استاد ما در این اثر، غالباً به قول بزرگانی است که خود، در این حوزه، پرورش یافته؛ و به نوبه خود، به تربیت شاگردانی همت گمارده‌اند که امروزه، چراغ این مکتب را، همچنان، فروزان نگه داشته‌اند. درست است که شعله این چراغ، فروغ گذشته را ندارد — که شاید، هیچ کس جز خود ما، مقصر نیست — لیکن به فضل خداوند، هنوز نمرده است، زیرا — اگر چه بسیار کم — پروانه‌های عاشق که عشق حکمت در سینه دارند و هنوز، عشق زیورهای دون دنیا، چشم دلشان را نابینا نکرده و بر قلبشان، مهر منفعت‌طلبی و مصلحت‌پرستی نزده وجود دارند و:

آتش آن نیست که از شعله او خندد شمع

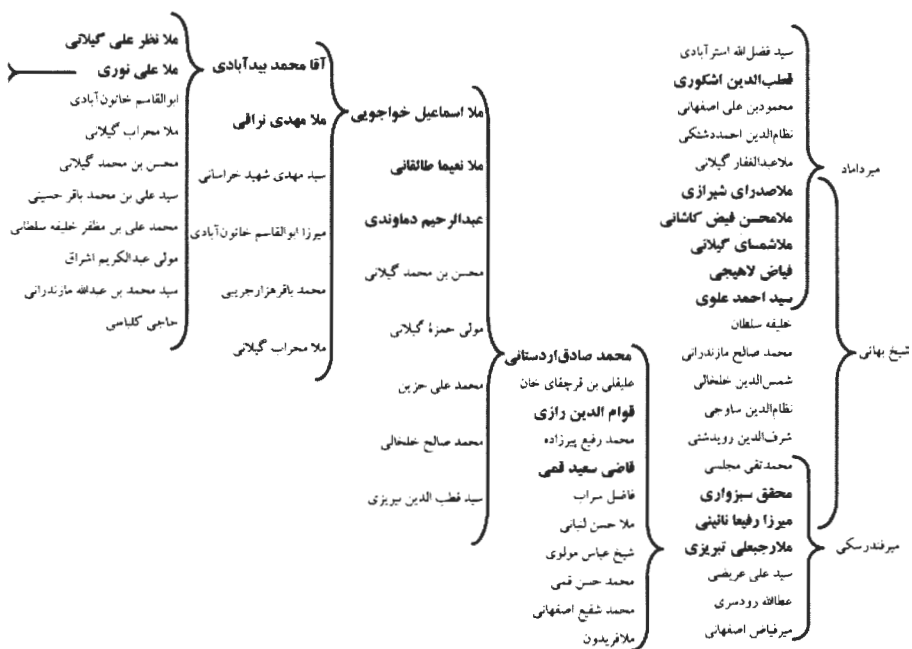
آتش آن است که بر خرمن پروانه زدند

پی‌نوشتها

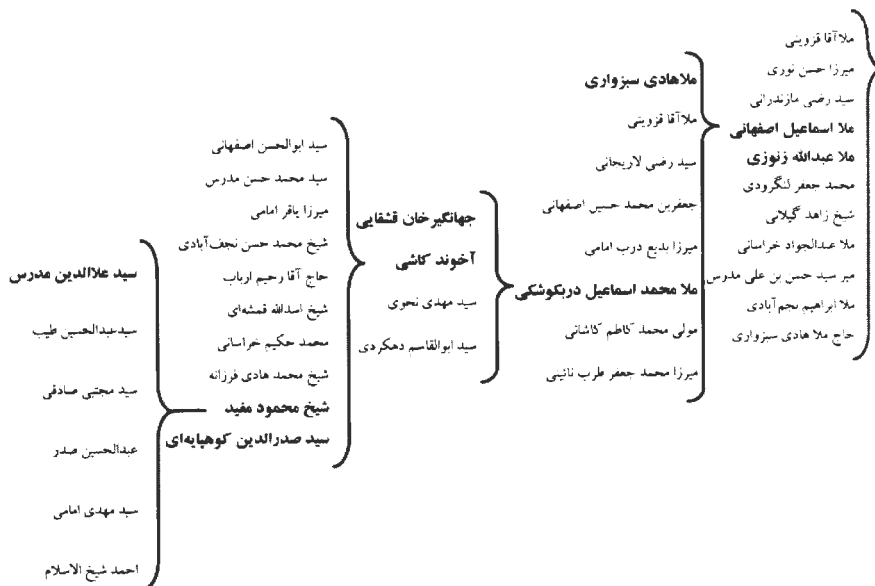
۱. چنان‌که مرحوم والد می‌فرمودند: یکی از علما، [ظاهراً منظورشان، مرحوم استاد جلال‌الدین همایی باشد (حدس می‌زنم مرحوم والد، این مطلب را از خود مرحوم همایی شنیده باشند، زیرا آن مرحوم به منزل پدر بزرگ من — آقا میرزا محمد روضاتی — مراده داشتند. بعداً دیدم که استاد همایی، در همین مورد، مقاله مفصلی نگاشته که دانشگاه تهران در سنه ۱۳۳۴ آن را ضمن مجموعه‌ای به طبع رسانده؛ چنان‌که مرحوم مهدوی می‌نویسد مرحوم میرزا حسن خان جابری — نویسنده تاریخ اصفهان و ری — نیز، به همین امر معتقد بوده و اینها البته در این رأی پیرو ابن‌اثیرند که در کتاب الکامل هم فوت و هم مدفن بوعلی را در اصفهان می‌داند. ر. ک: مزارات اصفهان، ص ۷۶] رساله‌ای در اثبات این موضوع تألیف نمود و نزد شاه ارسال کرد؛ لیکن شاه گفته بود «غرض، بنای یادبودی از بوعلی بود، که در همدان ساخته شد؛ اکنون دیگر خرجی است که شده و لزومی بر انتشار آن نیست».
۲. چنان‌که ابوعبدالله محمد معصومی (متوفی ۴۵۰هـ)^{*} که از شاگردان خاص بوعلی بوده و ابن‌سینا درباره‌ی وی گفته: «هو منی بمنزلة ارسطو من افلاطون» و هم رساله‌العشق را به خواهش او نگاشته، در اصفهان ساکن بوده؛ چنان‌که آمده: «سالهای دراز پس از شیخ‌الرئیس، در اصفهان بزیست و بساط تدریس گسترده داشت و جمعی کثیر، از بیانات و افاداتش دارای فضیلت و علم گشته و به مقامات عالیہ رسیدند» (تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ص ۲۹۱ و پاورقی ۲ ص ۲۹۲). بعد از این، به فاصله‌ی یک نسل، با نظامیه اصفهان روبرویم و در فهرست دانشمندان اصفهان، با بزرگانی مواجه می‌شویم که در تاریخ، به «مدرس نظامیه اصفهان» شناخته می‌شوند؛ مانند کمال‌الدین احمد خجندی (متوفی ۵۳۱)، صدرالدین عبداللطیف بن محمد (متوفی ۵۵۲)، محمد بن ثابت (که وی را خود خواجه نظام‌الملک از خجند به اصفهان آورد) و... (ر. ک: دانشمندان و بزرگان اصفهان، صص ۶۳-۶۵). پس از این هم، باز می‌توان رد پای حوزه فلسفی اصفهان را یافت. چنان‌که نقل است شیخ‌اشراق، به اصفهان آمد و کتاب بصائرالتصیریة ابن سهلان را نزد ظهیرالدین قاری خواند (خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۴۸۷).

* تمامی تواریخی که آورده‌ایم به هجری قمری است، مگر آنکه هجری شمسی بودن آن را متذکر شده باشیم.

۳. ر. ک: *قصص العلماء*، صص ۲۵۲ و ۲۵۳: حکایت شاه عباس و ملا عبدالله تونی.
۴. چنان‌که مرحوم والد می‌فرمودند: استاد ایشان، مرحوم مفید، به همراه میرزا باقر امامی، در زمان تحصیل خود، به تهران رفتند؛ و محضر میرزا حسن کرمانشاهی را درک کردند. مرحوم مفید فرموده بودند: زمانی ما آغاز سفر کردیم و در بلاد مختلف، جویای مشایخ بودیم؛ و هر کجا می‌شنیدیم حکیم و عارفی اقامت دارد، بدانجا می‌رفتیم تا به درک محضر وی برسیم و از او استفاده کنیم و این طور که به خاطر می‌آورم، می‌فرمودند، در اکثر این اسفار، برادر ایشان (که وی نیز اهل حکمت بوده؛ لکن بسیار جلوتر از برادر رحلت کرده) ایشان را همراهی می‌نموده است.
۵. ر. ک: *مزارات اصفهان*، ص ۷۵.
۶. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۲، صص ۳۳ و ۳۴.
۷. *تاریخ علوم و فلسفه ایرانی*، عبدالرفیع حقیقت، ص ۲۷۴.
۸. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۱، ص ۱۸ (مرحوم آشتیانی، این مطلب را در مواضع مختلف این اثر — که در چهار مجلد است — تکرار نموده است).
۹. «محقق شریف و اساتید بعد از او مثل میرصدر دشتکی و میرغیاث و اتراب آنان، به متکلم شبه هستند تا حکیم و فیلسوف و معذلک، آثار آنان نفیس و قابل توجه است.» (*منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۳، ص ۹).



نمودار ۱. طبقات حکمای مکتب فلسفی اصفهان



از دوره تأسیس تا عصر حاضر

بخش اول

تأسیس مکتب

فصل اول

میرداماد

میر مؤسس مکتب فلسفی اصفهان

دلیل آن که میرداماد را از میان حکمای نامدار مکتب فلسفی اصفهان مقدم می‌داریم و در حقیقت، مؤسس اصلی این مکتب به شمار می‌آوریم، نه فقط این است که از این حکیم، آثار فلسفی بیشتری به یادگار مانده؛ بلکه بیشتر از این جهت است که اقامت میرداماد در اصفهان و تشکیل حوزهٔ درسی‌اش، بر دو حکیم نامدار هم عصر خود، مجموعاً، پیشی و فزونی داشته. زیرا عمدهٔ حضور میرداماد در اصفهان در زمان سلطنت شاه عباس اول (۹۹۶ - ۱۰۳۸) بوده^۱ و حال آنکه میرفندرسکی، در سال ۱۰۳۸ به اصفهان آمده^۲ — که سال فوت شاه عباس و بر تخت نشستن شاه صفی است — و اما شیخ بهایی نیز علاوه بر آنکه در این دوره مرجع امور فقهی^۳ و درگیر منصب شیخ الاسلامی بوده مشهور است که بیشتر دوران حیات خویش را در سفر گذرانده،^۴ بنابراین رکن اصلی حوزهٔ فلسفی پیشتر و بیشتر میرداماد بوده و سزاوار همین است که در این مقام، صدرنشین باشد. شاید از همین روست که جد امی ما — صاحب روضات — ضمن توصیف ایشان، فرموده: «مقدماً علی فضلائها الاعیان».^۵

زندگی و احوالات

در گذشته (و اکنون نیز، ندرتاً در بعضی از خانواده‌های اصیل دیده می‌شود؛ که مجال ذکرش در اینجا نیست) فرزند را نامی می‌گذاشتند و به نامی دیگر می‌خواندند. میرداماد را نیز «محمد» نامیدند و «باقر» صدا زدند. همچنین بنا

به رسم آن زمان که برای طفل، لقبی می‌نهادند، وی را ملقب به «برهان‌الدین» نمودند. به این نکات، عمداً از این جهت پرداختم که اکثراً تصور کرده‌اند که نام وی، «محمدباقر» است و برخی لقب وی را «شمس‌الدین» نوشته‌اند^۶ و حال آنکه «شمس‌الدین»، لقب پدر اوست.^۷

اصلش از فندرسک (از قراء استرآباد) است^۸ و خاندان پدری‌اش از سادات سجادی‌اند^۹ و مادرش، دختر محقق ثانی (شیخ علی بن عبدالعالی کرکی) است که در زمان خود رئیس اسلامیان شیعی بوده است، پس به همین دلیل پدرش به داماد شهرت یافته و بعد از آن این عنوان برای خاندانشان مانده. اصل این ازدواج هم بر مبنای رؤیایی بوده که محقق کرکی مولا علی علیه‌السلام را در خواب می‌بیند که به وی توصیه می‌کند دختر خود را به شمس‌الدین ده که ثمره آن فرزندى خواهد بود که وارث علوم انبیا و اولیا شود.^{۱۰}

سال ولادت او به درستی معلوم نیست، لیکن باید در نیمه دوم قرن دهم باشد.^{۱۱} اولین گزارشی که از او شده و تاریخ معلومی دارد مربوط به سال ۹۸۸ است که وی برای دومین بار به کاشان سفر کرده، میلش به شاعری بسیار بوده و به طریق مشایخ به گفتن رباعی توجه می‌فرموده.^{۱۲} پیش از این، زمانی که نوجوانی همراهی بوده در مجالس علمی کاشان تحت عنوان نوۀ محقق کرکی دیده شده که هنگام بحث علمی بر مشایخ فنون غالب آمده؛^{۱۳} و سرانجام بار سوم در سال ۹۹۳ به کاشان رفته و این زمان، بخصوص در قصیده و مثنوی مهارت خود را نشان داده.^{۱۴} معلوم است که چون گزارشگر این واقعه — که در هر سه مورد، یکی و آن هم، تقی‌الدین حسینی کاشانی (صاحب تذکره خلاصه‌الشعار) است — اهل شعر و ادب، و ساکن کاشان بوده، میر را از همین جنبه و در همین شهر ملاحظه نموده؛ لیکن مراد ما، اولین گزارشهای تاریخ‌دار از زندگی اوست.

پس از آن، در تاریخ عالم‌آرای عباسی که در زمان حیاتش، یعنی ۱۰۲۵ نوشته شده،^{۱۵} آمده است: «الیوم، در دارالسلطنه اصفهان است».^{۱۶} همین اسکندر بیک منشی، در تاریخ عالم‌آرای عباسی، کودکی میر را در مشهد مقدس نوشته؛^{۱۷} و چون به پیوستن او به اردوی شاهی اشاره نموده؛ و در

تاریخ مذکور، به ارتحال شاه جنت مکان، به عنوان مبدأ اشتغال علمی میر اشاره داشته است.^{۱۸} می‌دانیم شاه عباس اول در سال ۹۹۶ به تخت نشسته و اصفهان را هم او به پایتختی برگزیده و پیش از این زمان، پدرش، سلطان محمد، ده سال پادشاهی کرده و پایتخت، قزوین بوده؛ معلوم می‌شود میرداماد، پیش از آن که به اصفهان سکونت اختیار کند، ساکن قزوین بوده است.^{۱۹} و این را گفته تقی‌الدین تأیید می‌کند. گزارش مذکور می‌گوید در سال ۹۸۸ که میر به کاشان آمد، از قزوین آمده بود و قصد زیارت مشهد را داشت؛ پس «به دارالمؤمنین کاشان خرامید و روزی چند در این جانب ساکن گردید.»^{۲۰} و چون تلمذ میر، نزد محقق فخری ثابت است؛ و ایشان، ساکن شیراز بوده، معلوم می‌شود میر، در ایام تحصیل، چندی در شیراز سکونت داشته است.

بنابراین، وی بیشتر ایام حیات — یعنی سالهای ۹۹۶ تا ۱۰۴۰ — ساکن اصفهان بوده؛ تا این که بنا به نقل حکیم خواجه‌بوی «در آخر عمر شریف خود، به مرافقت شاه صفی از اصفهان به مقصد عتبات عالیات بیرون رفته»^{۲۱} مابین نجف و کربلا رحلت نموده و به سال ۱۰۴۰ هجری قمری^{۲۲} در نجف دفن گردیده است.

بنابر آنچه نوشته‌اند، جناب میر، از حافظه قدرتمندی برخوردار بوده^{۲۳} و در هوش و زیرکی وی همین بس که «شاه عباس، چندین مرتبه، قصد سوء در مورد وی کرد؛ از ترس خروج میر بر خود و توجه قلوب مردم به ایشان، لیکن در سیاست چنان بود که هر بار جز بر عزت وی نیفزود و جز بر جاه و مرتبت او اضافه نشد.»^{۲۴} زندگی‌اش، همه، وقف مطالعه و مباحثه و عبادت بود.^{۲۵} خود را چنان در محضر حق می‌دید که چهل سال پای خود را [حتی] برای خوابیدن دراز نکرد^{۲۶} و برای استراحت شبها به رختخواب نرفت^{۲۷} به گونه‌ای که هرگز نوافلش ترک نشد^{۲۸} و بیست سال مباحثات را، تا به حد وجوب نرسید، مرتکب نشد.^{۲۹} بر تلاوت قرآن اصرار داشت به گونه‌ای که هر شب قریب نیمی از قرآن را می‌خواند^{۳۰} و بر ادعیه وارده و زیارات مأثوره اهتمام داشت و گاه شاه عباس را در این مورد با خود همراه می‌کرد^{۳۱} و گویند در تمام اوقات تکلیف خود به جمعه و جماعت و ادای مستحبات

دیگر مواظبت می نمود.^{۳۲} نوشته اند^{۳۳} آخرین کلامی که بدان زبان راند این آیه بود: «یا ایها النفس المطمئنه. ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (فجر/۲۷، ۲۸).

آثار

بیش از یکصد و سی کتاب و رساله در علوم و فنون مختلف، به فارسی و عربی و به نظم و نثر، برای میر برشمرده اند که حکایت از تفنن و تبحر او در دانشهای عقلی و نقلی دارد. کتاب *الاعضالات العویصات فی فنون العلوم والصناعات* او، بنا به نقل مدرس تبریزی،^{۳۴} جواب بیست مسئله مشکل است از معضلات ریاضی، فلسفی، کلامی، منطقی، فقهی و اصولی. نیز، رساله ای دارد در سینوس^{۳۵} که از ارکان اربعه علم مثلثات است. همچنین، دیوان اشعار — به فارسی و به عربی — که در شعر «اشراق» تخلص می فرموده. همچنین، چندین اثر ارزشمند وی، در تفسیر قرآن است و کتابی به نام *الجنود* در علم حروف؛ و حاشیه ای بر *رجال کشی*؛ و چند اثر در علم حدیث و درایه و ... که مجموعاً جامعیت او را می رساند و او را شایسته مقام «تعلیم» و عنوان «معلم ثالث» می کند. از اشعار اوست:^{۳۶}

اشراق دل از غم بتان شاد مکن بت خانه به سنگ کعبه آباد مکن
این دیر بلا را سر آبادی نیست گو بر سر سیل خانه بنیاد مکن

مشرق الانوار او به مثنوی و در جواب *مخزن الاسرار* نظامی است.^{۳۷} اگر نگوییم مهمترین اثر، لااقل مشهورترین اثر او — که در فهرست آثاری است که توسط خود او تدریس می شده — کتاب *قبسات* است. میر، این کتاب را طی قریب شش ماه، در سال ۱۰۳۴ نوشته است.

میر و طرح بعضی از واقعات

چون در اکثر کتابهایی که در احوالات این حکیم الهی نوشته شده یا در ضمن خود، به زندگی ایشان نیز پرداخته، دیده ام که به یکی دو واقعه از واقعاتی که خود جناب میر در بین آثار خویش با ذکر تاریخ دقیق و جزئیات دیگر به تفصیل بیان داشته، اشاره نموده اند و بعداً، این مشاهدات به دست غیر اهل حکمت افتاده و آنها را از قبیل ادعاهای غریب و عجیب پنداشته و

بعضاً در نوشته‌های خود منعکس نموده‌اند، باید خوانندگان محترم را توجه دهم که این امور، اصلاً برای آشنایان به حکمت الهی عجیب نیست. چه این که می‌دانند از قدیم الایام چنین واقعاتی برای حکما رخ می‌داده و بعضاً ایشان در آثار خود به انعکاس آنها می‌پرداخته‌اند. چنان‌که در آثار فلوپین (فیلسوف نوافلاطونی قرن سوم پیش از میلاد — که خوشبختانه مجموعه آثار وی، به ترجمه مرحوم لطفی به زبان فارسی در دسترس است) تا آنجا که در خاطر دارم به دو واقعه‌ای که برای وی رخ داده، اشاره شده و در آثار عرفای خود ما، از قبیل ابن عربی، بسیار دیده می‌شود و اهمیت چنین رخدادهایی در حکمت اشراقی تا بدان پایه است که شیخ اشراق، در مقدمه کتاب حکمت/الاشراق خود، فیلسوفی را که نتواند محض اراده، خلع بدن نموده و به مشاهده ملکوت بپردازد را، حکیم نمی‌داند. متتهی حکیم، اگر بنا به مصلحتی ناچار از ذکر این احوال شده، در ضمن آثار خاص فنی، که معمولاً از دست غیر اهلس دور بوده، بیان کرده و هیچ گاه برای عموم مردم جار نزده و هیچ کجا مدعی مقام و مرتبه‌ای نشده که ما تعبیر کنیم به «مدعی کرامات شدن برای خود» و امثال این تعبیرات.

و اما این که میرداماد، شیخ‌الرئیس را در برخی از آثار خویش، انباز خود شمرده یا از بهمنیار به عنوان تلمیذ یاد کرده، حکایت از خلق مطایبه‌آمیزی دارد که میر داشته و ظاهراً وابسته است به آب و هوای خاص اصفهان و شوخ طبعی مردمان آن.

حوزه درسی میر

میرداماد حوزه درس بسیار گرمی داشته است.^{۳۸} «بعضی از طالبان حکمت در دوره صفویه از هند و تبت و دیگر بلاد به ایران آمده و از حوزه تدریس میرفندرسکی و میرداماد و تلامیذ آنان استفاده نموده و به کشور خود مراجعت کرده و به تدریس و تألیف اشتغال جسته‌اند و آثاری از آنان در دست است».^{۳۹} «در حوزه فلسفی میرداماد، تلامیذ زیادی از برخی ممالک اسلامی، از جمله هند، بحرین، قطیف، عراق و احسا حاضر می‌شدند».^{۴۰} میر، «شاگردانی داشت که به حد لازم نسبت به کار و آثار او جان‌نثار بودند و به خاطر تفسیر آثار او، عمر خود را صرف کردند».^{۴۱} ما در نمودار پایان فصل،

به اسامی برخی از آنان اشاره خواهیم کرد. لیکن آنچه نباید از قلم انداخت این است که حوزهٔ درسی میر، منحصر به دروس معقول نبوده؛ چنان‌که اسکندر بیک منشی، مورخ معاصر ایشان، می‌نویسد: «فقه‌ای عصر فتاوی شرعیه را به تصحیح آن جناب معتبر می‌شمارند»^{۴۲} و اشکوری — که شاگرد میر بوده و تاریخ فلسفه را تا زمان استاد خود نوشته^{۴۳} — به برخی از فتاوی ایشان (که بعضاً در پاسخ به استفتائاتی که از وی شده، آمده) پرداخته^{۴۴} و معلوم است که مرجعیت فقهی، بدون حوزه درسی که در آن فقه استدلالی مطرح شود و مجتهد، مبانی و طرق استنباط خود، مر احکام فرعیه را بیان کند، معنا ندارد.

مشق تقریب

از آغاز شکل‌گیری فلسفه اسلامی تا زمان میرداماد، هیچ یک از فلاسفه، کاری را که میر در تقریب دین و فلسفه انجام داد نکردند. زیرا میرداماد در مقام یک فیلسوف و با مبانی و روش فلسفی در صدد رفع موانعی بر آمد که آشتی دین (و نه فقط دین مبین اسلام که حاوی هیچ باور غیر عقلانی‌ای نیست) و فلسفه را ناممکن می‌ساخت و باب جدیدی باز کرد که بسان سنت حسنه‌ای از او به یادگار ماند و راهی نشان داد که از آن پس، توسط فلاسفه اسلامی پیروی شد.

مهم نیست که ما تا چه حد نظریات فلسفی او را بپذیریم یا در پی نقد و اشکال از آنها براییم (که اگر همین هم فقط باشد، به رونق فلسفی می‌انجامد و موجب گرمی بازار تفکر عقلی می‌شود و گوهری که به وجود او انسان از سایر حیوانات متمایز می‌گردد، صیقل می‌خورد و درخشش بیشتری می‌یابد و این، ثمرهٔ کمی نیست). بلکه مهم این است که ما به اهمیت مسیری که پیمود و ارزش خط کلی‌ای که نشان داد، پی ببریم؛ چنان‌که اعقاب فکری او یافتند و تاریخ فلسفه پس از او روشن می‌کند که آنها همان خط را دنبال کردند و به نتایج گران سنگی هم رسیدند.

توفیق الهی خواهد بود اگر بتوانیم در این مختصر، شمایی از این مسیر را نمایش دهیم.

خواننده آگاه به خوبی می‌داند که اگر ما عنوان «فلسفه اسلامی» را به کار می‌بریم یعنی فلسفه را مقید به اسلامی می‌کنیم، این تقیید، یک تقیید اضافی

نیست که بتوان چون تقييدات اضافی دیگر، مضاف را از مضاف‌الیه جدا کرد؛ بلکه یک تقييد وصفی است که انفکاک موصوف و صفت محال است؛ مگر این که در صدد هدم هویت مفروض باشیم. بنابراین فلسفه اسلامی از آن رو فلسفه اسلامی نیست که فیلسوفان آن مسلمانان بوده‌اند؛ چنان‌که ناآگاهان گفته‌اند؛ بلکه اسلامیت وصف این فلسفه است. به این معنا که اسلامیت در این فلسفه، سریان دارد و نه این که بر آن جریان یافته باشد. فیلسوفان ما فلسفه را از یونانیان و اسکندرانیان اخذ نکردند به شکلی که ما مثلاً از اروپاییان، شیمی جدید را گرفتیم که برخی بنویسند به خاطر آن که از متشرعان در امان باشند، رنگ و لعاب اسلامی به آن زدند؛ بلکه در حقیقت فلسفه را با اسلام آمیختند. ترکیب اینها انضمامی نبود به اصطلاح فلسفه؛ بلکه اتحادی بود؛ به طوری که نمی‌توان آن را منفک کرد.

بدین ترتیب، می‌بینید که با این اوصاف، کار میر باید خیلی خاص باشد که در این بین، ما بخواهیم وی را سرفصل قرار دهیم و آن تعبیر را برای ایشان به کار ببریم.

شیخ‌الرئیس که قرن‌ها قبل از میرداماد می‌زیسته و رئیس فیلسوفان فلسفه اسلامی قلمداد می‌شود به همان معنایی که ما از فلسفه اسلامی نمودیم، به مسئله معاد جسمانی که می‌رسد اذعان می‌کند که پای عقل، این جا لنگ است و ما باید تعبداً آن را بپذیریم؛ لیکن صدرالمآلهین که پس از میر است، در صدد برمی‌آید که همین مسئله را با براهین عقلی یعنی با همان روش و اسلوب فلسفی اثبات کند. این، بر اثر همان اتفاقی است که در زمان مابین این دو حکیم روی داده و ما نشان خواهیم داد که همان مسیری است که میرداماد باز کرده. خواجه نصیرالدین طوسی که پیش از میر است، چنان‌که به درستی گفته‌اند، کلام را به فلسفه نزدیک ساخته؛ با وجود این وقتی شرح/ اشارات می‌نویسد یک فیلسوف است؛ و وقتی تجرید را می‌نگارد، یک متکلم. آنجا فی‌المثل از قاعدة الواحد دفاع می‌کند و این جا بر آن می‌تازد، لیکن حاج ملاهادی سبزواری که پس از میر است، /سرار/الحکم را که در واقع یک کتاب کلامی است، فیلسوفانه پرداخته و منظومه و شرح آن را که در واقع یک کتاب فلسفی است با کلام و عرفان آمیخته.

اکنون باید ببینیم در این بین چه واقعه‌ای حادث شده که فیلسوف اسلامی چنین متحول گردیده است؟ ما از این جا، بحث را به گونه‌ای دنبال می‌کنیم که هم بتوانیم پاسخ پرسش فوق را جستجو کنیم؛ و هم، ضمناً به یکی از مهمترین نظریات میر پردازیم.

حدوث دهری

تا زمان میرداماد، دو باور متقابل راجع به پیشینه عالم وجود داشت. فلاسفه می‌گفتند نقطه‌ای بر محور زمان نمی‌توان یافت که پیدایش جهان از آن آغاز شده باشد و متکلمین ادیان الهی معتقد بودند خداوند، در زمان خاصی عالم را پدید آورده است. اینها، اصولاً یک نوع حدوث و قدم می‌شناختند و آن هم حدوث و قدم زمانی بود. اگر کسی قائل به چنین حدوثی نبود، در حقیقت به قدمت زمانی آفرینش عقیده داشت و این، به نظر ایشان، با پیدایش و خلقت جهان توسط خالق مغایرت پیدا می‌کرد. فلاسفه بر عکس می‌گفتند: حدوث و قدم، منحصر به این قسم نیست؛ چه بسا چیزی قدیم زمانی باشد و در عین حال حادث قلمداد شود. مانند خود زمان یا مثل موجود مفارق که هر چند ابتدای زمانی ندارد، لیکن حادث است به حدوث ذاتی. یعنی ذاتش، قائم به غیر است و با ایجاد او موجود می‌شود و با صرف نظر از وجودی که از غیر می‌گیرد، در واقع موجودیتی ندارد و معدوم شمرده می‌شود. پس اگر حادث بودن، مسبوق بودن به عدم است؛ معدومیت ذاتی این موجود، با قلم گرفتن وجودی که از خالق می‌گیرد، برای حادث خواندنش کفایت می‌کند. عالم هم، حادث به چنین حدوثی است؛ پس، هر چند به لحاظ زمانی قدیم است، لیکن از جهت ذات قائم به غیر خود، حادث است. وانگهی زمان، واحد حرکت است. تا حرکتی نباشد، زمان معنی ندارد. پس عاقلانه نیست بگوییم جهان از چه زمانی آغاز شده، زیرا پیدایش زمان، با آفرینش جهان، توأم بوده است.

میر با خواصی مواجه شد که از یک طرف نمی‌خواستند در صف پیروان متکلمین ساده اندیش — که غالباً نسبتی هم با مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) نداشتند — قرار بگیرند چه این که با مجادلات کودکانه ایشان در مباحث دیگر — که ابهام این مسئله را نداشت — هم آشنا بودند؛ و از طرف دیگر

نمی‌توانستند در ازلیت و سرمدیت حق، غیری را راه دهند؛ پس، نظریه فلاسفه را هم دلچسب نمی‌یافتند و به همین دلیل دچار تعارض شده بودند و به دنبال راه میانه‌ای می‌گشتند که نه به این شوری شور باشد نه به آن بی‌نمکی. و نیز مواجه شد با عوامی که چون قدرت تشخیص نداشتند چشم بر لب اهل ظاهری دوخته بودند که اجمالاً رأی فلاسفه را مخالف ظاهر قرآن می‌شمردند و به تکفیر و تشنیع ایشان می‌پرداختند، به طوری که رفته‌رفته وضع به گونه‌ای شده بود که می‌رفت تا دیگر اثری از همان فلسفه نیمه‌جانی — که در مکتب فارس رنگ و بوی کلامی به خود گرفته و به مجادلات بی‌پایان گرفتار شده بود — هم، باقی نماند.

میرداماد باید کاری می‌کرد تا از یک‌سو، فلسفه را از انزوا خارج سازد و از سوی دیگر، جانی تازه در آن دمیده شود. پس، برای انجام این مهم ناگزیر بود اولاً، حکمت برهانی را احیا کند تا جایگزین حکمت شبه کلامی جدلی — که خود را در حاشیه‌ها و حاشیه بر حاشیه‌ها نشان می‌داد — گردد؛ و ثانیاً حکمت را به متن عقاید حق مردم نزدیک کند؛ تا افسردگی از چهره‌اش بزدايد و گوشه‌گیری از دامش پاک نماید.

نظریه «حدوث دهری» میر، در همین راستا پردازش و ارائه گردیده است. چنان‌که پیچیدگی عبارات وی نیز به همین دلیل است. چه این که هم، نه هر تازه‌واردی جرئت پیدا می‌کند به آثار او نزدیک شود؛ و هم، آنها که برای فهمش به آگاهان مراجعه می‌کنند، اجمالاً در می‌یابند که حق، در سرمدیت خود یکتاست و این، اثبات حدوثی است علاوه بر آنچه فلاسفه گذشته می‌گفتند؛ و این کتاب، ریخته قلم کسی است که شیخ‌الرئیس را شریک خود می‌داند و بهمینار را تلمیذ خود می‌شمارد و همینها کافی است برای آن که دیگر بهانه‌ای برای لجاجت با حکما نمی‌یابد، لاف‌کاری به کار آنها نداشته باشد. چنان‌که تاریخ نشان داد میر، تا چه حد در نیت اصلاحی که داشته، موفق بوده است.

واژه «دهر» برای هر مؤمنی نامی آشناست؛ زیرا اسم یکی از سوره‌های قرآن است. در مقابل، فلاسفه نیز با این اصطلاح آشنايند؛ زیرا در کتب فلاسفه پیشین، بدان برمی‌خورند.

شیخ‌الرئیس، دهر را «با زمان» دانسته و نه چون موجودات زمانی «در زمان»؛ به علاوه، وی این اصطلاح را، در معنای نسبت ثابت به متغیر به کار

برده؛ چنان‌که از نسبت ثابت به ثابت با عنوان «سرمد» و از نسبت متغیر به متغیر با نام «زمان» سود جسته؛ و شیخ اشراق، دهر را «در افق زمان» دانسته است. اما آنچه به عقیده من، میرداماد را با معنایی که از دهر اراده کرده پیوند داده و یا لااقل به سوی این معنا رهنمون شده، بیان ملا جلال دوانی — فیلسوف مکتب فارس — است که چون می‌خواهد علیّت را به تشّان برگرداند، ناچار می‌شود تمامی امور زمانی را (از گذشته و حال و آینده) به صورت مجموعه‌ای واحد اعتبار کند، تا از تغییر و تعاقب منزّه شود؛^{۴۵} و بتواند به طور ثابت و واحد، شأنی از شئون علت قلمداد گردد.^{۴۶}

البته محقق دوانی نامی از دهر نبرده، لیکن آنچه میر برای آن واقعیت قائل است و ظرف حدوث عالم و دیگر موجودات دهری می‌داند، بسیار به آنچه دوانی اعتبار می‌کند، شباهت دارد. اما میر — به دأب حکما، که چون سخن تازه‌ای می‌گویند، می‌خواهند فلاسفه گذشته را به اندک اشاره‌ای که در آثارشان می‌یابند، با نظریه خود موافق نشان دهند — هر کجا به این عنوان در کتب فیلسوفان برخورده به نقل آن پرداخته و از آن، در جهت تقویت سخنان خود سود جسته؛ لیکن حقیقت این است که نظریه حدوث دهری، از ابداعات خود اوست و هیچ یک از حکمای سلف، از این زاویه به دهر نپرداخته است.

آنچه میرداماد در صدد اثبات آن با براهین عقلی است، این است که همچنان‌که عالم زمان، ظرف حدوث موجودات متغیر زمانی است؛ عالم دهر نیز، ظرف حدوث موجودات ثابت دهری است. پس همچنان‌که حادث بودن موجودات زمانی به معنی مسبوق بودن آنها به عدم زمانی است؛ همچنان هم حادث بودن موجودات دهری، به معنی مسبوق بودن وجود آنها به عدم دهری است. چنان‌که خود دهر، حادث به حدوث سرمدی و وجود آن مسبوق به عدم سرمدی است. عالم نیز، چون در کلیت خود ثابت است، از موجودات دهری محسوب شده؛ و مسبوق به عدم دهری است. این عدم، عدمی مقابل، صریح و واقعی است و متفاوت است با عدم مجامعی که در حدوث ذاتی اعتبار می‌شود. بنابراین، حدوث ذاتی، به تنهایی کافی نیست برای آن که حادث بودن یک شیء، یعنی مسبوقیت آن به عدم مقابل را

برساند؛ چنان‌که موجودات زمانی، مسبوق به عدم زمانی خود هستند که عدمی است مقابل و به همین خاطر، حدوثشان روشن است.

بر طبق این نظر، سه عالم زمان، دهر و سرمد، سلسله طولیه عالم هستی را تشکیل می‌دهند که هر عالم بالاتر، محیط بر مادون خود و هر عالم پایین‌تر، ظلّ عالم بالاتر محسوب می‌شود و فقط برترین عالم، که عالم سرمد باشد، از هر لحاظ، قدیم است و مابقی، هر یک به نوعی حادث‌اند.

ذات حق تعالی و اسماء و صفات او، سرمدی است. و جز او — که فی الواقع، فعل اویند — به مراتب خود، هر یک به نوعی، مسبوق به عدم، و حادث هستند؛ آن‌هم نه فقط حادث به حدوث ذاتی، که صرفاً مشعر به تقدم علی باشد؛ بلکه حادث به حدوثهایی که ذکر شد، که بیانگر مسبوقیت محدث به عدم فکّی، صریح و واقعی است.

پاسخ به نقدها

ایراداتی که به نظریه حدوث دهری میر گرفته شده، بر دو قسم کلی است: یک دسته به دفاع از نظریه زمان موهوم متکلمین پرداخته که فلاسفه همین مکتب به آن پاسخ داده‌اند که ما در بخشهای بعدی همین کتاب به آنها اشاره خواهیم کرد. و دسته دیگر از ناحیه پیروان صدرالمتهلین است که به خیال خود، سکوت وی را دلیل مخالفت صدرالحکما، در عین احترام او به استادش پنداشته و خواسته‌اند به هر عنوان، حدوث دهری میر را متکلفانه قلمداد نموده، بازگشت آن را به حدوث ذاتی بدانند. غافل از آن که حدوث ذاتی به معنایی که حکمای قبل از صدرالمتهلین اراده می‌کردند، مورد قبول صدرالحکما هم نیست و اما سکوت وی به این دلیل بوده که با مبانی‌ای که او اختیار کرده و مدلی که از نظام عالم هستی ارائه نموده، دیگر نیازی به طرح حدوث دهری نبوده. زیرا وی با طرح اصالت وجود و ارائه معنی دیگری از امکان (که همان امکان فقری باشد) و قائل شدن به وجود ربطی برای موجودات عالم امکان و نظریه مراتب تشکیکی وجود، طرحی نو درانداخته و با کنار نهادن اصالت ماهیت و هر آنچه نهال این شوره‌زار ذهنیت‌گرا بوده، از قبیل امکان ذاتی و جعل ماهیت، تصویر جدیدی از جهان هستی پرداخته که مخاطب خود را مواجه با عالمی پویا و در حرکت کند که

لحظه به لحظه، با عنایت ربانی حدوث می‌یابد و دم به دم از ناحیه او در وجود می‌آید و فقر و نداری ذاتی‌اش آن به آن، با غنای ذاتی او جبران می‌شود. این فیض بخشی‌ای است که در فلسفه صدرالمتهلین، ازل و ابد نمی‌شناسد. و از این سو، اصلاً «ذات»ی نیست که ظرف تحقق بخواند.

ملاحظه می‌کنید که در چنین مدلی، اصولاً مجالی برای هیچ گونه حدوث اولیه‌ای — مگر به مسامحه و مجاز — باقی نمی‌ماند، چه رسد به حدوث دهری. زیرا سابقین از حکما وقتی می‌خواستند مناسبات احتیاج به علت را امکان بدانند نه حدوث، لااقل ذاتی را در نظر می‌گرفتند که امکانش، هر چند به اعتبار، مقدم بر حدوثش بود؛ لیکن در حکمت متعالیه، جایی برای همان ذات هم نیست مگر به تبع وجودی که آن هم عین ربط و فقر است. بنابراین، این طور نیست که صدرالمتهلین مخالف با حدوث دهری باشد که ما بخواهیم به دلیل این که خیره فلسفه ایشان شده‌ایم، واکنشی نشان بدهیم! چنان‌که موافق هم نیست؛ زیرا با مبانی او، به نوعی حدوث زمانی برای عالم ماده می‌رسیم که دیگر نیازی به طرح حدوث دهری در خود نمی‌یابیم. اما اکنون اگر می‌خواهیم حدوث دهری را در بوتۀ نقد قرار دهیم، دیگر نمی‌توانیم به مبانی میر بی‌اعتنا باشیم و فی‌المثل با مبانی صدرا با آن مواجه شویم.

بدین ترتیب، خواهیم دید که اغلب ایرادات دسته دوم، در حقیقت اشکالاتی است که بر مبانی فلسفه میر شده که باید در جای خود بررسی شود. می‌ماند اشکالات اندکی که برای نمونه، ذیلاً به خلاصه آن پرداخته؛ پاسخی که به ذهن متبادر می‌شود را بدان منضم می‌کنیم:

مضمون ایراد نخست آن است که دهر ثابت است و مستمر و علت مجامع با عالم؛ اگر علت، قدیم باشد، معلول هم قدیم می‌شود؛ چه این که اگر حادث باشد، برای علت، انفکاک از معلول لازم می‌آید.^{۴۷}

پاسخ این است که اولاً ثابت بودن، دلیل قدیم بودن نیست. هر موجود مادی، آغاز و پایانی دارد که وقتی به تمامیت خود ملاحظه می‌شود، ثابت است و حال آن که قدیم نیست. ثانیاً دهر نیز بنا به اعتقاد میر، حادث به حدوث سرمدی است. ثالثاً آنچه محال است انفکاک معلول از علت است،

نه انفکاک علت از معلول. چنان‌که تمامی حکما اتفاق دارند به این که معلول، در مرتبه علت معدوم است؛ هر چند علت، همواره با معلول معیت دارد.

می‌گوید: معلول دهری، فقط در مرتبه ماهیت معدوم است و این، عدمی مجامع است؛ و واقعی نیست. اما معلول، به وجود خود در علت هست که تعبیر به وجوب سابق می‌شود و ماهیت، نه مجعول است و نه لامجعول.^{۴۸} پاسخ این است که مراد حکما از ماهیت، در آنجا که معلول دهری را ماهیتاً معدوم دانسته‌اند، ماهیت به معنی اعم یعنی هویت بوده؛ به این دلیل که میر تصریح می‌کند به این که عدم سابق، باید عدم مقابل و واقعی باشد تا حدوث معنا پیدا کند و عدم مقابل، با عدم هویت سازگار است و نه با عدم در مرتبه ماهیت؛ و هویت، همان وجود خاص و مجعول است و اما مراد از وجوب سابق، یقیناً نمی‌تواند وجود خاص باشد و گرنه هر چیزی ازلی می‌شود.

می‌نویسد: وجود مجرد، احتیاج به معدّ و جهات قابلی ندارد و صرف امکان ذاتی، کافی از برای قبول فیض وجود است. این وجود، به دوام وجود علت، دائمی و به ازلیت وجود حق، ازلی است.^{۴۹} اگر چنین وجودی، در تحقق محتاج به امری غیر از امکان ذاتی باشد، لازم آید حادث زمانی گردد.^{۵۰}

این ایراد، ربطی به حدوث دهری عالم ملک ندارد. منتهی چون میر، در نظریه خود به مجموعه عالم هستی پرداخته و مفارقات را هم حادث به حدوث دهری گرفته، این اشکال مورد پیدا می‌کند.^{۵۱} در پاسخ، می‌توان همان دلیلی را ذکر نمود که حکما، در توجیه علت تعدد این موجودات ذکر می‌کنند و آن این است که درست است که اینها جهات قابلی ندارند، لیکن این به منزله نادیده گرفتن جهات فاعلی نیست. مسلماً مفارقات — که هر یک، نوع منحصر به فرد شناخته می‌شوند — به جهاتی از یکدیگر متمایز می‌گردند و هویات متعددی می‌شوند و چه بسا از جهات تعددشان، یکی تقدیم و تأخیری است که در مراتب مختلفه دهر می‌یابند. این، بسته به ذات آنهاست که تا تعین پیدا نکنند، سخن از امکان و امتناعش نمی‌توان گفت. صرف این که تمامی اینها، از نظر میر، در ظرف دهر واقع‌اند، موجب نمی‌شود که در یک مرتبه وجودی قرار داشته باشند. چنان‌که تمامی حکما،

از تقدم عقول بر نفوس و تأخر عالم ملک از اينها سخن گفته‌اند و مير هم، همين عقیده را دارد و با اين حال همه اينها، در اين که حادث به حدوث دهری‌اند، مشترک‌اند. معلوم می‌شود در دهر هم، اگر چه زمان به وصف تغير نیست، تقدم و تأخري مناسب همان عالم حاکم است؛ هر چند کنه آن بر ما معلوم نباشد.

بی‌نوشتها

۱. شاه عباس، در سال ۱۰۰۶ پایتخت را اصفهان قرار داد. به نظر می‌رسد در همين سال نیز، مير به اصفهان آمده باشد.
۲. مقدمه سيدجلال‌الدین آشتیانی بر *تحفة المراد*، ص ۱.
۳. چنان‌که صدرالمآلهين، که در همين دوره در اصفهان به تحصیل مشغول بوده — چنان‌که خود فرموده — منقول را از محضر شيخ بهایی و معقول را نزد ميرداماد فرا گرفته است. (شرح اصول کافی، ص ۱۶).
۴. برخی نوشته‌اند: «در حدود سی سال به سیاحت پرداخت» (*روضات الجنات*، ص ۶۰۴) و کتاب *کشکول* را در ایام سیاحت مصر نوشت. «(فلاسفه شيعه، ص ۳۵۱).
۵. *روضات الجنات*، ص ۱۱۴.
۶. *تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی*، حلبی، ص ۴۶۱.
۷. نام پدرش — همچون نام خودش — «محمد» است و چون معمولاً وقتی نام طفل را نام پدر می‌گذارند که پدر، پیش از تولد فرزند وفات کرده باشد، به احتمال قوی می‌شود گفت که ميرداماد، یتیم به دنیا آمده و از سایه پدر محروم بوده است.
۸. *روضات الجنات*، ص ۱۱۶.
۹. مقدمه لطائف غیبیه، ص چهار.
۱۰. مقدمه قبسات، ص پنجاه و هفت. (نقل از مدرس تبریزی در *ریحانة الادب*).
۱۱. برخی سال ۹۶۹ را سال تولد وی دانسته‌اند (مقدمه *نبراس الضیاء*، ص هشتاد و پنج).
۱۲. همان، ص سی (نقل از تقی‌الدین کاشانی در تذکره خلاصه الاشعار).
۱۳. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۱۷.
۱۴. مقدمه قبسات، ص سی.
۱۵. *تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر*، براون، ص ۲۳۸.
۱۶. مقدمه قبسات، ص بیست و هفت. (نقل از اسکندر بیگ منشی در *تاریخ عالم‌آرای عباسی*).

۱۷. همان، ص بیست و پنج. (نقل از اسکندربیک).
۱۸. همانجا.
۱۹. میرداماد، خود، در ضمن حکایت از واقعه‌ای که در یکی از ایام ماه رجب سال ۱۰۱۱ رخ داده می‌نویسد که این حالت، وقتی برایش واقع شده که در شهر قم بوده [ر. ک: همان، ص سی و پنج. (نقل از اشکوری در محبوب‌القلوب)] لیکن بر ما معلوم نیست که میر، در این شهر، بسان شهرهای مشهد و قزوین، مدتی اقامت داشته؛ یا چون شهر کاشان، بدانجا مسافرت کرده و زائر بوده است.
۲۰. همان، ص بیست و نه. (نقل از تقی‌الدین کاشانی).
۲۱. ر. ک: روضات‌الجنان، ص ۱۱۶.
۲۲. همانجا. (نقل از صاحب‌حدائق‌المقریین).
- برخی، سال وفات او را ۱۰۴۱ و برخی دیگر، ۱۰۴۲ نوشته‌اند و برای هر یک از این سه تاریخی که ذکر شده، ماده تاریخی‌هایی آورده‌اند که مرحوم مدرس تبریزی در ریحانة‌الادب همه را آورده؛ لیکن به نظر می‌رسد سنه ۱۰۴۰ — که در متن اختیار کردیم — به واقع نزدیکتر باشد. مرحوم مهدوی نیز به تبعیت از روضات‌الجنان، همین را اختیار کرده و آن دو دیگر را اشتباه دانسته است. (ر. ک: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۳۶۴).
۲۳. مقدمه قبسات، ص بیست و شش (نقل از اسکندربیک).
۲۴. ر. ک: همان، ص پنجاه و چهار (نقل از سید علی خان مدنی در سلافة‌العصر).
توجه کنیم که بنا بر آنچه نوشته‌اند شاه عباس «به هر کس سوء ظنی پیدا می‌کرد او را از میان برمی‌داشت چنان که حتی پسرانش را نیز به قتل رسانید یا کور کرد. عده‌ای از سران قزلباش را به گناه این که در قتل برادرش شرکت داشتند از میان برد و...» (مجموعه مقالات همایش اصفهان و صفویه، ج ۲، ص ۳۹۴ به نقل از تاریخ صفویه، تاج بخش، ص ۲۰۴).
۲۵. مقدمه قبسات، ص بیست و شش.
۲۶. قصص‌العلماء، ص ۳۲۹.
۲۷. روضات‌الجنان، ص ۱۱۶ (به نقل از ملا اسماعیل خواجه‌ویی).
۲۸. همانجا.
۲۹. مقدمه قبسات، ص پنجاه و هشت. (نقل از مدرس تبریزی در ریحانة‌الادب).
۳۰. این مطلب در اکثر تذکره‌هایی که به احوالات وی پرداخته‌اند، آمده است.
۳۱. منتهی‌الآمال، ج ۲، ص ۱۶۶ (به نقل از خود میر در کتاب اریه ایام).
۳۲. مقدمه قبسات، ص پنجاه و هشت.
۳۳. مجموعه مقالات هانری کربن، ص ۱۱۷.
۳۴. همان، ص شصت.

۳۵. فلاسفه شیعه، ص ۵۰۵.
۳۶. مقدمه قیسات، ص شش (مقدمه مصحح به نقل از دیوان میر، نسخه خطی، ورق ۳۰).
۳۷. همان، ورق ۶۰.
۳۸. پیش از این گفتیم که احتمالاً سال ورود میر به اصفهان، ۱۰۰۶ بوده؛ لیکن نباید پنداشت که حوزه اصفهان پیش از این تاریخ، مکتب حکمی نداشته و میر، بدون هیچ زمینه‌ای به تأسیس مکتب فلسفی اصفهان همت گماشته. در تاریخ رجال این سرزمین، نگاهی کوتاه کافی است برای اثبات این مدعا. ما به فاصله اندکی از تاریخ مذکور، با رحلت حکیمی اصفهانی به نام میرزا حسین [یا «حسن»] مواجه می‌شویم که از حکمای الهی بوده و در سال ۱۰۰۴ در اصفهان درگذشته و در نزدیک مسجد مصلی مدفون شده. (ر. ک: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۵۲۶) معاصر وی و مقدم بر میر، مواجه با حکیم دیگری هستیم بنام شیخ عزالدین علی نقی کمره‌ای که در اصفهان ساکن بود و هرچند بیست سال پس از میر وفات یافت (یعنی ۱۰۶۰) لیکن در زمان وفات، در سن صد و دو سالگی بوده؛ یعنی زمان ورود میر به اصفهان، در سن کمال بوده؛ زیرا متولد ۹۵۸ بوده و حال آنکه میر متولد ۹۶۹ یعنی یازده سال از وی کوچک تر بوده است. حکیم کمره‌ای، در اصفهان می‌زیست و هنگامی که میر در سال ۱۰۰۶ به اصفهان می‌آید، کمره‌ای حوزه درس داشته و جالب این که اثری در حدوث عالم و کتاب دیگری در رد بر قول به قدم عالم دارد و نیز، کتاب دیگری به نام المقاصد العالیه در حکمت و کلام، (همان، ج ۲، ص ۸۳۰).
۳۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۲۲.
۴۰. همان، ج ۴، ص ۱۷.
۴۱. مجموعه مقالات هانری کربن، ص ۱۱۷.
۴۲. مقدمه قیسات، ص بیست و پنج (نقل از تاریخ عالم آرای عباسی).
۴۳. همان، ص نود (نقل از هانری کربن در «میرداماد یا معلم ثالث»).
۴۴. همان، ص سی و هشت تا چهل و سه (نقل از اشکوری در محبوب القلوب).
۴۵. این، به دو اعتبار دیدن یک چیز (و نه پنداشتن دو ضرب متباین از دو ذات مختلف) به عقیده میرداماد، همان کلیدی است که فارابی در کتاب الجمع بین الرأیین [ص ۱۰۷] با آن رمزگشایی تعابیر متألهین از قدما نموده و در بحث مثل معتقد به این گردیده که قول به آن نزد افلاطون و ارسطو بر سبیل واحد بوده است. (قیسات، ص ۱۶۴).
۴۶. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۲، ص ۲۸۶ (به نقل از رساله الزوراء اثر دوانی).

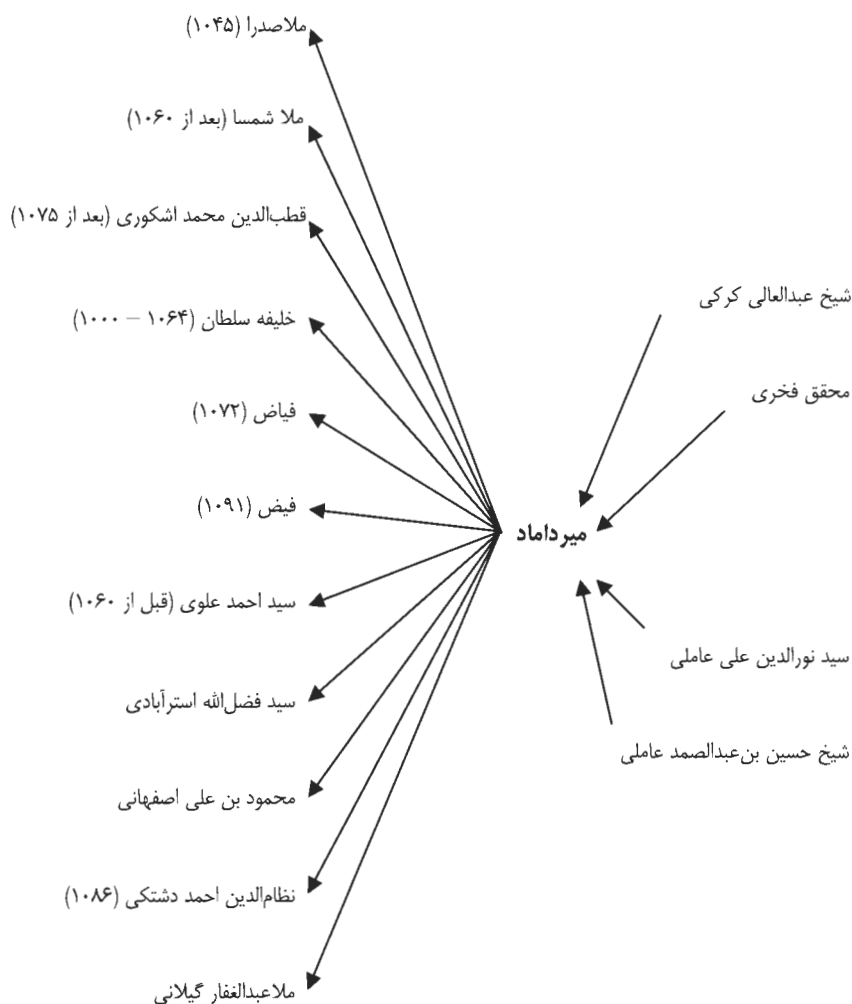
۴۷. منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج ۱، ص ۳۲، پاورقی ۲.

۴۸. همان، ص ۳۶، پاورقی ۳.

۴۹. همان، ص ۴۰.

۵۰. همان، ص ۵۴.

۵۱. تمامی آنچه صاحب منتخبات در ایراد به حدوث دهری میر بیان کرده، به همین سه اشکال باز می‌گردد؛ هر چند ایشان، آنها را با عبارات مختلف عنوان نموده است.



فصل دوم

شیخ بهایی

شیخ و فلسفه

ممکن است بعضی بر ما خرده بگیرند که درست است که شیخ بهایی، جامع تمامی دانشهای عصر خود از زمره فلسفه بوده؛ لیکن او در برخی از اشعار خود، شدیداً بر فلسفه رسمی تاخته و در آثار منشور نیز، از این امر دریغ نفرموده؛ چنان که در کشکول می نویسد: «کسی که از مطالعه علوم دینی روی بگرداند و زندگی را صرف مباحث فلسفی کند، فردا که خورشید زندگی اش رو به افول نهد، به زبان حال چنین خواهد گفت ... کنون می میرم و از من تب زنار می ماند.»^۱ همچنین با بررسی آثار او درمی یابیم که شاید کمترین تألیفات او در موضوع فلسفه باشد. با این وصف، چگونه می توان شیخ بهایی را جزو مؤسسان اصلی مکتب فلسفی اصفهان قلمداد کرد و ایشان را در عرض میرداماد و میرفندرسکی به شمار آورد؟

پاسخ ما این است — و کسانی که با فلسفه آشنایی دارند به خوبی می دانند و گفته ما را تأیید می کنند — که فلسفه در آراء و نظریه های مشائین که فلسفه رسمی بوده خلاصه نمی شود و شیخ بهایی نیز توقف در آن را مورد نقد قرار داده است. علاوه بر این که چنین نقدی منحصر به شیخ بهایی از میان فیلسوفان نیست، چنان که از خود شیخ الرئیس نقل می کنند که این فلسفه را فلسفه عوام خوانده و طرح حکمت مشرقی را ریخته؛ همان طور که فارابی هم پیش از او به آثار خود رنگ و بوی دیگری داده بود و پس از ایشان توسط سهروردی به ثمر رسید. چنان که فلسفه مشاء توسط او نقد جدی شد و فلسفه اشراق پدیدار گردید.

اکنون اگر فرض کنیم که نقد شیخ بهایی متوجه مطلق فلسفه از مشائی و اشراقی باشد که البته مسلماً این طور نیست، با وجود همه اینها، این نیز برای خود فلسفه‌ای است. چنان‌که در غرب، آنهایی که بطور کلی با فلسفه کلاسیک مخالف‌اند فیلسوف شمرده می‌شوند. در ضمن اصولاً غرض شیخ بهایی، توصیه به کنار نهادن فلسفه نیست بلکه گذشتن از آن است و توجه به حکمتی والا تر چنان‌که می‌فرماید^۲

چند چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بخوان

دیگر آن که نقش شیخ در تأسیس حوزه فلسفی اصفهان و سپس گرمی بخشیدن بدان، بسیار پر رنگ است. و این مطلب را نگاهی به فهرست شاگردان وی — که خوشبختانه اسامی بسیاری از ایشان را داریم — تأیید می‌کند. «معروف است که صدرالمألهین، ابتدا به درس شیخ می‌رفت؛ شیخ که استعداد خارق‌العاده وی را دید، او را به درس میرداماد فرستاد».^۳

زندگی و تحصیلات

نامش محمد و لقبش بهاءالدین و اصلش از روستای جبع از قراء جبل عامل لبنان است. و در سوم ذی‌الحجه سال ۹۵۳ در بعلبک متولد شده و در هفت سالگی،^۴ به همراه خانواده‌اش، به ایران آمده و در قزوین ساکن گردیده است. دلیل مهاجرتشان، دعوت شیخ علی منشار — که شیخ‌الاسلام دربار ایران بود و بعدها، محمد، داماد او شد — از پدر و اولین استاد شیخ‌بهایی، عزالدین حسین (۹۱۵ — ۹۸۵) بود.

شیخ عزالدین، خود، عالمی بزرگ، از نسل حارث همدانی (متوفی ۶۵)^۵ است که از اصحاب سرّامیرمؤمنان بود. وی، سالها شیخ‌الاسلام بعضی بلاد گردید و صاحب تألیفاتی است که بعضاً توسط شیخ بهایی تدریس می‌شد^۶ و استاد بسیاری از بزرگان این دوره — از جمله میرداماد — بود و لاجرم در بحرین وفات یافت.

بهاءالدین، تحقیقاً، از سیزده سالگی جویای سخت‌کوش دانش بود؛ به دلیل نسخه‌ای از رسائل والدش، که در همین سن به خط خود نوشته و امروزه یافت شده است.^۷ وی محضر اساتید بسیاری را درک کرد که هر یک

در دانشی خاص سرآمد بودند. خوشبختانه، امروزه اسامی اکثر ایشان را می‌دانیم و حتی واقفیم به این که شیخ، نزد ایشان، چه علمی را فرا گرفته است. تلمذ او در علوم معقول، نزد ملا عبدالله یزدی (متوفی ۹۸۱) است.

این مرد بزرگ، صاحب حاشیه بسیار معروفی بر کتاب تهذیب‌المنطق تفتازانی است. علت این شهرت آن است که این حاشیه، از کتب درسی طلاب علوم دینی گردیده؛ و متأسفم که بگویم بعد از انقلاب، از فهرست کتب درسی طلاب؛ بخصوص در مدارس رسمی حذف شده است! براون، ملا عبدالله را شاگرد دوانی دانسته؛^۸ لیکن این نمی‌تواند درست باشد؛ مگر این که مرادش، با واسطه محسوب شود. زیرا ملا عبدالله، شاگرد جمال‌الدین محمود است؛ و جمال‌الدین محمود، نزد علامه دوانی (۸۳۰ - ۹۰۳ یا ۹۰۸) تلمذ نموده و جانشین او پس از وفات بوده است. ملا عبدالله، نزد امیرغیاث‌الدین منصور دشتکی (۹۴۰ یا ۹۴۸) نیز، حکمت آموخته؛ و چون دیگر شاگرد دشتکی، محقق فخری است؛ معلوم می‌شود میرداماد و شیخ بهایی، هر دو از یک سرچشمه، آب حکمت به کف آورده‌اند.

شیخ پس از اتمام تحصیلات، به تدریس پرداخت. گزارشی از یکی از شاگردان وی به نام حسین کرکی در دست داریم، که نزدیک به چهل سال در ملازمت استاد بوده؛ و می‌نویسد شیخ در سفر و حضر، از تدریس غافل نمی‌شده است. چنان‌که وی، فهرستی طولانی از کتبی ارائه می‌دهد که خود از محضر وی استفاده کرده.^۹ امروزه اسامی زیادی را می‌توانیم ترتیب دهیم که همه از شاگردان شیخ بوده‌اند.

وی — ظاهراً پس از هجرت پدر و به جای او — مدتی شیخ‌الاسلام هرات شد؛ و پس از آن که اصفهان، دارالخلافه گشت و شیخ علی منشار رحلت نمود، شیخ‌الاسلام اصفهان گردید. لیکن چند سالی نگذشته بود که بار سفر بست؛ و به مکه رفت و پس از آن، «در لباس درویشی، هنگام مراجعت از مکه، بین‌النهرین، مصر، حجاز و فلسطین را سیاحت کرد»^{۱۰} و نوشته‌اند که به مدت دو سال در مصر اقامت نمود.^{۱۱} به هر کجا که می‌رفت سراغ بزرگان را می‌گرفت؛ و به هر شهر که وارد می‌شد، در پی مشایخ می‌گشت؛ و از فیض صحبت ارباب فضل و حال، دراثاء سفر، بهره‌ها برد.^{۱۲}

برخی آغاز این سفر را، سال ۱۰۱۲ و پایان آن را، ۱۰۱۹ دانسته‌اند؛^{۱۳} لیکن بعضی، اسفار شیخ را به مدت سی سال مرقوم داشته‌اند.^{۱۴} آنچه مسلم است آن که شیخ، سالهای پایانی عمر خود را در اصفهان که شهر مورد علاقه او بوده گذرانده؛ چنان‌که در این ابیات وی، منعکس است:

روح بخشی ای نسیم صبحدم گوئیا می‌آیی از ملک عجم
مرده صد ساله یابد از تو جان تو مگر کردی گذر بر اصفهان^{۱۵}

که یادآور اشعار معروف رودکی است وقتی بنا می‌شود به وطن مألوف بازگرد. وفات ایشان را مشایخ ۱۰۳۰ گفته‌اند^{۱۶} و گویند مردم اصفهان، تشیع بی‌نظیری از او کردند و آنگاه به مشهد بردند و در آنجا به خاک سپردند.

پایان بخش این بند را، گفته مجلسی اول — که از جمله شاگردان ایشان بوده — می‌آوریم که در وصف شیخ فرموده «وی، بزرگ استاد طایفه شیعه در زمان خویش بود. او، جلیل‌القدر، عظیم‌الشأن و کثیرالحفظ بود و من کسی را مانند او در کثرت علوم و وفور فضل و بلندی مرتبه ندیده‌ام»^{۱۷}

آثار

سعید نفیسی ۹۵ اثر و مدرس تبریزی ۹۴ اثر برای شیخ بهایی ذکر کرده‌اند.^{۱۸} آثار وی، اعم از کتاب و رساله (فارسی یا عربی) دانشهای گوناگونی را شامل می‌شود، به طوری که تبحر شیخ را در علوم مختلف نشان می‌دهد؛ چنان‌که ناظر منصف تأیید می‌کند که آنچه شیخ فرموده: «فائق آمدم در مباحثه با افراد ذوالفنون؛ در حالی که پیروز شد بر من صاحب یک فن» از روی تواضع و جهت توصیه دانشجویان به پرداختن به یک علم یا فن بوده؛ وگرنه جامعیت شیخ مر تمامی دانشهای رایج عصر خود را از یکطرف، و خریط بودن در هر فن و عمیق بودن در هر علم برای او از طرف دیگر، معلوم هر صاحب بصیرتی خواهد شد که به بررسی دقیق کتب و رسائل شیخ بپردازد. و این موضوع را امارات دیگری تأیید می‌کند:

یکی این‌که دانشمندانی که بر برخی آثار ایشان شروحي نگاشته‌اند خود خبره آن علم بوده و چه بسا تمامی عمر خود را صرف آن دانش کرده‌اند که برای اطلاع از این شروح، باید به کتاب *الدریعه* و امثال آن مراجعه کرد. و

اجمالاً^{۱۸} بیانگر اهمیتی است که علما برای آثار شیخ قائل بوده و توجه و همتی است که نسبت بدانها مبذول داشته‌اند.

دیگر، انتخاب مدرسان یا طلاب حوزه‌های علمی است برخی از آنها را به عنوان کتاب درسی؛ چنان‌که از زمان شیخ تاکنون، شاید طلبه‌ای نتوان یافت که کتاب صمدیه را نخوانده باشد؛ و مجتهدی پیدا نتوان کرد که نام زبدة‌الاصول را نشنیده باشد. که اولی در علم نحو است و دومی در علم اصول. کتاب خلاصه‌الحساب شیخ، تا همین پنجاه سال پیش، کتاب درسی مکتب خانه‌ها بود. و تشریح‌الافلاک وی، از جمله کتبی که برخی از طلاب جویای نجوم، نزد استاد می‌خواندند. و از سوی دیگر، جامع عباسی او، اولین رساله عملیه به زبان فارسی است و شاید تا قبل از صاحب جواهر (که خود، امر به ترجمه رساله عملیه‌اش به فارسی فرمود) تنها رساله عملیه به این زبان بوده که احتمالاً توسط مجتهدین هر عصر حاشیه می‌خورده. و من شنیده‌ام که حتی، گاه متن درسی فقه‌آموزان قرار می‌گرفت. مردم کوچه و بازار هم، از طریق اشعار شیخ با او ارتباط برقرار می‌کردند و یا از کتاب موش و گربه‌اش سود می‌جستند. و همین‌ها، مجموعاً سبب شهرت پاکیزه‌ای است که شیخ بهایی در میان عموم مردم در اعصار گوناگون یافته است.

به هر حال شیخ در هر علمی آثار متعددی دارد. مثلاً ۱۴ اثر در علم هیئت و نجوم دارد که از جمله آنهاست رساله‌ای در اثبات کرویت زمین؛ و پنج اثر در علم ریاضی دارد که از آن جمله است کتابی در جبر، که شیخ قبل از اتمام کردن آن درگذشته.^{۱۹}

بنابه گزارش شیخ حر عاملی، فرزند ایشان محمدرضا؛ مجموعه اشعار فارسی و عربی شیخ بهایی را جمع‌آوری نموده و از اشعار کثیر او، دیوان لطیفی پدید آورده است.^{۲۰} وی، اقسام شعر را به نیکویی می‌سروده و در شعر «بهایی» تخلص می‌کرد؛ به همین دلیل نیز به «شیخ بهایی» شهرت یافته و گر نه شهرت آباء او «حارثی همدانی عاملی» بوده است. از میان اشعار او، منظومه‌های «نان و حلوا» و «شیر و شکر» (که این منظومه اخیر را بنا به تصریح خود او، در سن شصت سالگی^{۲۱} سروده) از رواج بیشتری برخوردارند و به عقیده ما، همین دو منظومه نیز حاوی فلسفه خاص شیخ

بهایبی هستند که به عمد، به زبان شعر بیان گردیده و ضرورت گذار از مفهوم‌پردازی علوم رسمی را به غرض وصول به حقیقتی که در قالب مفهوم نمی‌گنجد، یاد آور می‌شود.

و اما در حکمت معمول و مرسوم، به طور قطع می‌توان شیخ را دارای آثاری دانست. چنان‌که در کشکول خود، از رساله خویش در ابطال جزء لایتجزی با عنوان «جوهر فرد» نام می‌برد و می‌فرماید: در آن رساله، شش وجه در اثبات این موضوع آورده‌ام. و آنگاه، سه وجه دیگر در محال بودن این که جسم، مرکب از جوهرهای فرد باشد، اضافه می‌کند. که این سه وجه، صورت هندسی دارد. و آنگاه می‌نویسد: در این نه وجه، تاکنون هیچ کس بر من پیشی نجسته و قبل از من، کسی چیزی از آن را نگفته است.^{۲۲} دیگر از آثار فلسفی شیخ بهایی، رساله‌ای است درباره وحدت وجود که در مصر به چاپ رسیده است.^{۲۳} «آنچه مسلم است این است که شیخ، علاوه بر آن که ادیب و فقیه و مفسر و ریاضی‌دان و مهندس^{۲۴} و شاعر بوده، حکیم و فیلسوف هم بوده است».^{۲۵}

حکمت ایمانی

برای آن که نشان دهیم فلسفه شیخ بهایی تا چه حد ضروری عصر ماست و اگر این فلسفه درست تبیین شود، تا چه اندازه مورد استقبال قرار می‌گیرد؛ کافی است به فلسفه‌ای در نتایج شبیه بدان، که در غرب مطرح شده و اقبالی تمام یافته و دوستانداران بسیار پیدا کرده، اشاره‌ای بکنیم؛ و آن، فلسفه مارتین هیدگر فیلسوف نامی آلمانی است؛ که با آنکه طرح اندیشه‌های وی در نیمه دوم قرن بیستم بوده، در سراسر جهان منتشر شده و پیروان بیشماری یافته است.

اکنون، اگر بخواهیم ماحصل بیانات او را تا آن حد که در فهم فلسفه شیخ، مفید می‌افتد در چند جمله خلاصه کنیم این می‌شود که انسان، تنها موجودی است که می‌تواند «روشنگاه» حقیقت وجود شود؛ اما علت آنکه دیری است از «وجود بینی» به «موجود بینی» تنزل پیدا کرده و از آن حقیقت - که جز به شهود یافت نمی‌شود - دور افتاده، فلسفه‌ای است آغاز شده از سقراط، که «مفهوم» را به جای «حقیقت» و موجود را به جای وجود، محور

تدقیقات خود قرار داده؛ و «دریافت» را به جای «یافت» نشانده؛ و از شهود حقیقت محوری که فلاسفه پیش از سقراط داشتند، و از زبانی بغایت ساده — که ساحت ظهور وجود است — و بیان شاعرانه، که حقیقت را بی واسطه مفهومی‌های محدود کننده بازگو می‌کند، فاصله گرفتند. و این فاصله، با ظهور ارسطو و پیروان او بیشتر و بیشتر می‌شود تا آنجا که متافیزیک — که اینک کشف حقیقت را منحصر به طی طریق خود می‌داند — به حجابی اکبر مبدل می‌گردد و به رهنمی جویندگان حقیقت می‌پردازد؛ غافل از آنکه دیگر، به نهایت کار خود رسیده و حال آنکه بر مشکلات بشر افزوده است. و انسان امروز، برای خلاصی از این بن‌بست، چاره‌ای جز گذار از مابعدالطبیعه و رجعت به شهود — که زبان وجود است — ندارد.

با این مقدمه، نگاهی به دو منظومه معروف شیخ می‌اندازیم. اکنون برای ما واضح است که چرا شیخ بهایی، با زبان شعر به این موضوع پرداخته؟ و چرا به صراحت و سادگی سخن گفته؟ اما اینکه شیخ به نفس خود خطاب کرده، بدان خاطر است که او و امثال او، به عنوان متعاطی مابعدالطبیعه درگیر حجاب اکبر و در محاصره ذهنیت‌ها و مفهومی‌ها (یعنی همان قالبهای معین ارسطویی) هستند و صرافت شهود را از دست داده‌اند؛ پس، این گروه‌اند که محتاج تنبه و تنبیهی در جهت بازگشتند. منتها آنچه هیدگر، رجوع به شهود بی‌واسطه فلاسفه پیش از سقراط می‌نامد، در نزد شیخ، بازگشت به وحی یعنی معارف ایمانی خوانده می‌شود. و اگر چه این هر دو اصل از یک سنخ شمرده می‌شوند؛ بعید نیست — در صورت صحت اعتقاد برخی اسلامیان مبنی بر از جمله انبیاء دانستن فیلسوفان سلف — یکی هم باشند.

شیخ، این دو منظومه را به فاصله ده سال از یکدیگر سروده است.^{۳۶} معلوم می‌شود، سالیان زیادی، محور تفکرات وی همین بوده زیرا هر دو منظومه، مضمونی واحد دارند لیکن وزن و آهنگ منظومه دوم، شور و شیدایی (و به قول خود ایشان: جنون) بیشتری را نشان می‌دهد. هر دو منظومه، لحنی ساده و خودمانی دارند؛ به همین خاطر، به تفسیر و تبیین خاصی محتاج نیستند؛ لکن ما به جهت رعایت اختصار، ناچاریم ابیاتی را — که لازم در بیان مقصودند — گزینش کنیم و اما ابیاتی از منظومه اول:

ایها الساهی عن النهج القویم
 وارهان دل از غم و جان از عنا
 گاه خشم از ناز و گاهی آشتی
 یا ندیمی قم فقد ضاق المجال
 ان عمری ضاع فی علم الرسوم
 نه از آن کیفیت حاصل نه حال
 مابقی تبلیس ابلیس شقی
 گر بود شاگرد تو صد فخر راز
 فضله شیطان بود بر آن حجر
 ای مدرس درس عشقی هم بگوی
 حکمت ایمانیان را هم بخوان
 چند باشی کاسه لیس بوعلی
 بر بهایی ریز از جام عدم
 هم به چشم یار بیند یار را
 زنگ گمراهی ز دل بزدایدت
 باز مانی دور از اقلیم روح
 بر فراز لامکان پرواز کن^{۲۸}

ایها اللاهی عن العهد القديم
 بازگو از زمزم و خیف^{۲۷} و منا
 یاد ایامی که با ما داشتی
 قد صرفت العمر فی قیل و قال
 قم ازل عنی بها رسم الهموم
 علم رسمی سربسر قیل است و قال
 علم نبود غیر علم عاشقی
 زو نگردد بر تو هرگز کشف راز
 این خیالات محال و این صور
 لوح دل از فضله شیطان بشوی
 چند چند از حکمت یونانیان
 دل منور کن به انوار جلی
 ساقیا یک جرعه از روی کرم
 تا کند شق پرده پندار را
 علم چبود آن که ره بنمایدت
 تا به چند ای شاهباز پر فتوح
 جهد کن این بند از پا باز کن

شیخ در این منظومه به طرح حکمت عملی مورد نظر خود نیز پرداخته که اگر بخواهیم بدان پردازیم، از اختصاری که در نظر داریم دور می‌افتیم. و اما منظومه دوم را با اشاره به مقام انسان — که تنها موجودی است که می‌تواند مظهر جمیع کمالات شود — می‌آغازد و می‌فرماید:

وی زبده عالم کون و مکان
 خورشید مظاهر لاهوتی
 ای یوسف مصر بدرآی از چاه
 سلطان سریر شهود شوی
 به زخارف عالم حس مغرور
 به چه دل بسته به که هم نفسی
 زارم ز علائق جسمانی

ای مرکز دایره امکان
 تو شاه جواهر ناسوتی
 صد ملک ز بهر تو چشم براه
 تا والی مصر وجود شوی
 تا کی ز معارف عقلی دور
 یکدم به خودآی و بین چه کسی
 ای ساقی باده روحانی

یک جرعه ز جام طهورم بخش
 نشنیده ز علم حقیقی بوی
 دلسرد ز حکمت ایمانی
 بر او جت اگر ببرد پستی
 دل شاد نشد ز بشاراتش
 وز کاسه زهر دوا طلبی
 وین یابس و رطب به هم بافی
 برهان ثبوت عقول عشر
 می دان که فریب شیاطین است
 فضلات فضائل یونان است
 پستی به کتاب خدا داده
 سینه ز تجلی آن طور است
 یعنی ذوقی است خطابی نیست
 وز سرّ ازل کندت آگاه
 حالی است تمام و مقالی نیست
 اجماعی است و خلافی نیست
 علم عشق است زمن بشنو
 ساری در همه ذرات وجود
 آن علم تو را ز تو بستاند
 کز شرک خفی و جلی برهی
 الله الله الله الله^{۲۹}

یک لمعه ز عالم نورم بخش
 ای کرده به علم مجازی خوی
 سرگرم به حکمت یونانی
 در علم رسوم چو دل بستی
 راهی ننمود اشاراتش
 تا کی ز شفارش شفا طلبی
 تا چند ز فلسفهات لافی
 رسوا کردت به میان بشر
 علمی که مطالب او این است
 وین علم دنی که ترا جان است
 اندر پی آن کتب افتاده
 علمی بطلب که به دل نور است
 علمی بطلب که کتابی نیست
 علمی بطلب که نماید راه
 علمی بطلب که جدالی نیست
 علمی بطلب که گزافی نیست
 علمی که دهد به تو جان نو
 عشق است کلید خزائن جود
 آن علم ز تفرقه برهاند
 آن علم تو را ببرد به رهی
 می گو با ذوق و دل آگاه

بدین ترتیب می بینیم که شیخ بهایی، در صدد طرح حکمتی برآمده از
 سنخی دیگر؛ که در برابر عنوان «حکمت یونان» — که اساس فلسفه مرسوم
 بوده — بدان، «حکمت ایمانی» نام نهاده؛ و اگر در حکمت رسمی، محوریت
 با قال و مقال است، در آن، مرکزیت با ذوق و حال است. و اگر در آن،
 عقل — آن هم عقلی محدود به منطق و قالب های مفهومی خاص — ابزار
 است، در این، عشق کار است. عشقی که محدود به حدود معینی نیست و
 ساری در همه حقایق هستی است. این، مکتب شیخ است؛ و صدرالمألهین،
 درس آموز چنین مکتبی بوده است.

پی‌نوشتها

۱. دیدار با ابرار، شماره ۱۲، ص ۴۷.
۲. کلیات شیخ بهایی، «نان و حلوا»، ص ۵.
۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵.
۴. قصص العلماء، ص ۲۳۵. (اگر چنانچه مهاجرت ایشان، بعد از شهادت شهیدثانی باشد، چنان‌که برخی [فلاسفه شیعه، ص ۳۵۰] نوشته‌اند، شیخ بهایی در آن زمان، سیزده ساله بوده است).
۵. هدیه‌الاحباب، ص ۱۲۴.
۶. روضات الجنات، ص ۶۰۵.
۷. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۵۰ (به نقل از سعید نفیسی).
۸. تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ص ۳۷۳.
۹. روضات الجنات، صص ۶۰۴ و ۶۰۵.
۱۰. تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ص ۳۷۳.
۱۱. قصص العلماء، ص ۲۲۹.
۱۲. روضات الجنات، ص ۶۰۶.
۱۳. دیدار با ابرار، شماره ۱۲، ص ۷۴.
۱۴. روضات الجنات، ص ۶۰۶.
۱۵. دیدار با ابرار، ش ۱۲، ص ۶۲ (به نقل از فوائدالرضویه).
۱۶. روضات الجنات، ص ۶۰۶، هدیه‌الاحباب، ص ۲۴ و خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵.
۱۷. دیدار با ابرار، شماره ۸۱، ص ۳۶ (به نقل از بحارالانوار).
۱۸. تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ص ۲۳۵، پاورقی ۲.
۱۹. فلاسفه شیعه، ص ۳۵۶.
۲۰. روضات الجنات، ص ۶۰۶ (به نقل از «امل‌الامل»).
۲۱. کلیات شیخ بهایی، «شیر و شکر»، ص ۵.
۲۲. فلاسفه شیعه، صص ۳۵۹ و ۳۶۰.
۲۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵.
۲۴. سالها قبل، در یکی از آثار مرحوم بازرگان خواندم که ایشان، از کتابی با عنوان تاریخ جغرافیای ایران صحبت می‌کنند که توسط یک محقق روسی نوشته شده و در آنجا می‌نویسد که تنها شهری که در ایران، بر اسلوب شهرهای مدرن با نقشه‌ای از پیش طراحی شده و منظم ساخته شده، شهر نجف‌آباد استان اصفهان است که نقشه آن را شیخ بهایی کشیده و مهندسی کرده است.
۲۵. خدمات متقابل اسلام و ایران، صص ۵۰۴ و ۵۰۵.
- به علاوه «شیخ، عارف با ذوقی نیز بود و در همه نوشته‌های او حتی کتب فقهی، روح عرفان هویدا است.» (مقدمه رساله سه اصل، ص ۷، پاورقی ۱).

۲۶. زیرا در منظومه «نان و حلوا»، ص ۱۰ می‌گوید:

عمرت از پنجه گذشت و یک سجود
کت بکار آید نکردی ای جحود
و در منظومه «شیر و شکر»، ص ۵ می‌سراید:

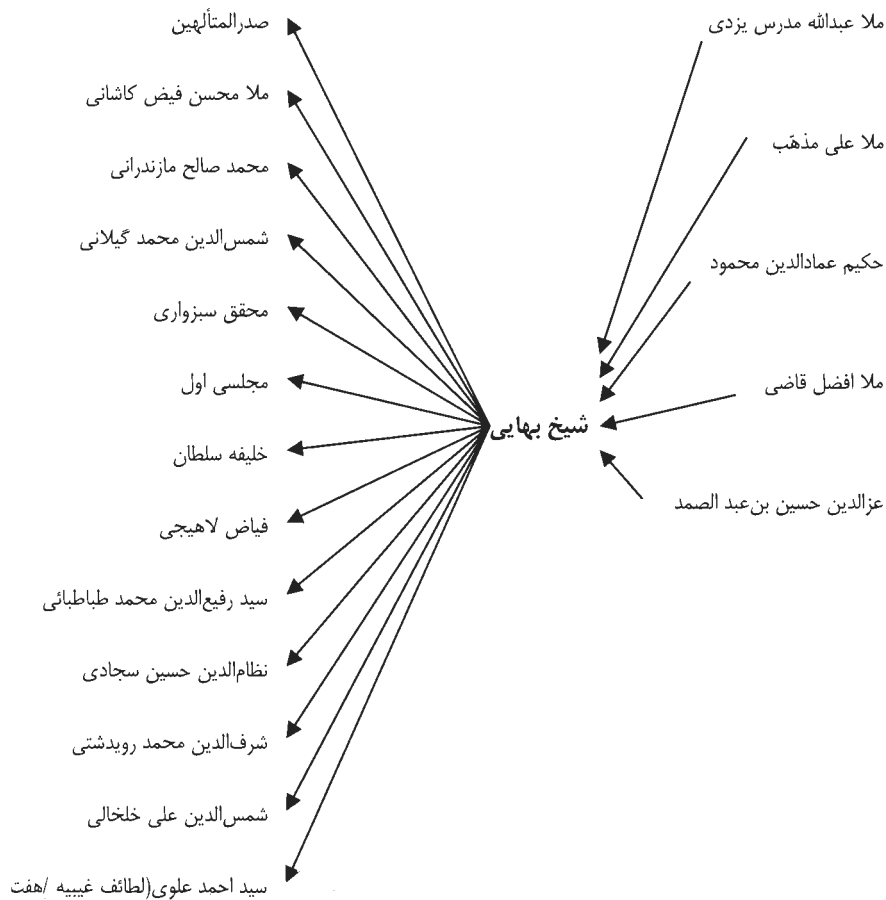
اکنون چو به شصت رسیدت سال
یک دم نشدی فارغ ز وبال

بدین ترتیب «نان و حلوا» — که در متن، از آن به «منظومه اول» تعبیر می‌کنیم — پس از ۱۰۰۳ (که ظاهراً در این موقع، شیخ در قزوین به سر می‌برده) و «شیر و شکر» — که «منظومه دوم» اش می‌نامیم، در سال ۱۰۱۳ (که بنا به نقلی، یک سالی از خروج او از اصفهان می‌گذشته) سروده شده است.

۲۷. در دعای سمات آمده است که خداوند به مجد خود در طور سینا به موسی (ع) تجلی کرد و از آن پیش، بر ابراهیم در مسجد خیف. بنابراین سه موضعی که در این مصرع آمده، سه مکان مقدسی هستند که انسان، تجلی حق را شهود کرده و چون شاهدان، مخاطبان وحی بوده‌اند؛ پس مراد از نهج قویم که در بیت قبل آمده، طریق وحی است.

۲۸. کلیات شیخ بهایی، «نان و حلوا»، صص ۲-۱۱.

۲۹. همان، «شیر و شکر»، صص ۲-۱۲.



نمودار ۳. استادان و شاگردان شیخ بهایی

میرفندرسکی

شهرت و تأثیر گذاری میرفندرسکی

اینکه برخی شهرت بسیار میرفندرسکی را نسبت به آثار قلمی اندکی که از او باقی مانده، اعجاب انگیز می‌دانند؛^۱ نکته شایان توجهی است. هر چند در فاصله سالهای ۱۰۴۰ تا ۱۰۵۰ هجری، میرفندرسکی ستون اصلی خیمه حوزه فلسفی اصفهان و تنها بازمانده نسل فیلسوفان بزرگ مؤسس این مکتب به شمار می‌رفت (و حال آن که خود، دهه هشتم و آخر زندگی‌اش را سپری می‌کرد) لیکن صیت گسترده‌اش، نه به خاطر علو مقام علمی او بلکه به دلیل مرتبه شامخ انسانی و ارجمندی شخصیت والای پرداخته اوست. و درست به همین دلیل است که «تلامذ میرفندرسکی مانند آقا حسین خوانساری و میرزا رفیعای نائینی و ملا محمد باقر سبزواری و غیر این اکابر از مدرسان حکمت که در اصفهان و برخی دیگر از بلاد ایران تدریس نموده‌اند، متعرض حالات استاد خود میرفندرسکی نشده‌اند و از آن مرد بزرگ، مطالب علمی نقل نکرده‌اند»^۲ زیرا نیازی به این گونه معرفی نمی‌دیده‌اند، اما در همین حال «در تمام کتب، او را به جلالت و عظمت نام می‌برند و از فضائل علمی و ملکات نفسانی و ریاضاتش ستایش می‌کنند»^۳ و نیز «خیلی از مردم از قدیم تاکنون اعتقادات به مقامات ایشان داشته و دارند و بر سر قبر او توسلات می‌جویند.»^۴

ما در این جا، هم به خاطر آن که به این وجه از شخصیت میرفندرسکی پرداخته باشیم؛ و هم حکایتی از زندگی‌اش گفته باشیم و هم شهرت و تأثیر او را در عصرهای بعد از او نشان بدهیم، ابیاتی از شاهکار ملا احمد نراقی

۶) یا ۱۱۸۵-۱۲۴۵) با عنوان مثنوی طاق‌دیس را — که متأسفانه تاکنون آن طور که مناسب شأن آن است، مورد توجه قرار نگرفته — انتخاب نموده^۵ و در ذیل می‌آوریم:

کش بودیا رب ختام روح ومسک
تا به شهری آمد از اقصای هند
ساکنانش لیک سکان جحیم
جانب بتخانه اعظم امیر
همچو آن پروانه اندر گرد شمع
گفتگوها در زهر سو باز شد
هر طرف گفتند برهان دلیل
شد بلند از بت پرستان وای ویر
پس به این نکته زبان آغاز کرد
تا که این بیت‌الصنم شد استوار
در بنایش رخنه‌ای آید پدید
بگذرد آید بنایش را شکست
کی شدی از گردش دوران فنا
عکس می‌بخشد نتیجه این دلیل
ریزد از هم کوه با فر و شکوه
کی‌گذارد مشت خشت و خاک را
باشد از نام جلال کبریا
باشد از همدان زما دورست دور
دین اسلام ار چه نبود آشکار
واندر آن بیت الصنم هم برقرار
تا توانی رب خود آواز کن
این سخن را شاخ و برگ آراستند
غیرت اسلامش آمد درخروش
روز سوگ و ماتم بتخانه‌هاست
با خدای رازدان در راز شد

آن شنیدستی که میرفندرسک
در سیاحت بود در پهنای هند
شهر آبادان چو فردوس نعیم
روزی از بهر تماشا رفت میر
بت پرستان دور او گشتند جمع
پس سخن از هر طرف آغاز شد
تا سخن آمد به آئین و علل
بت پرستان را ز بس فرمود میر
یک برهمن زان میان لب باز کرد
سالها افزون بود از دو هزار
از مرور دهر و دوران کس ندید
مسجد اسلامیان پنجاه و شصت
بودی ار حق دین اسلام این بنا
پاسخش داد این چنین میر جلیل
زانکه آن نامی که گرخوانی به‌کوه
بشکند پشت و کمر افلاک را
این شکست مسجد و محرابها
آن برهمن گفت کرد او را حضور
ملک اسلام ار چه نبود این دیار
مسلمی چون تو در آن دارد گذار
خیز و تکبیر بلند آغاز کن
بت پرستان جمله از جا خاستند
تا دل مرد بزرگ آمد بجوش
گفت فردا موعد ما و شماست
این بگفت و سوی منزل باز شد

در نیاز و عجز و آه و درد و سوز
 اهل آن شهر از سیاه و از سفید
 جانب بتخانه اعظم قدم
 کز درآمد لب پر از ذکر خدای
 کرد تجدید وضو اندر نخست
 صد در رحمت در آنجا باز کرد
 شد مهیا از پی فرض زوال
 اندر آنجا رو به کعبه ایستاد
 شد بلند آواز تکبیر از بتان
 خویش را بیرون از آن گنبد فکند
 سقف و بنیادش همه درهم شکست
 مانده انگشت تحیر بر دهان
 پس به یکبارآمدند اندر خروش
 عمرمان نی بر طریق داد رفت
 رو به سوی پیر کردند همچو موج
 ما بری از بت شدیم و بت ستای
 توبه توبه ای امیر از ماسبق
 جمله بتها را به خاک انداختند^۱

الغرض آورد آن شب را به روز
 روز دیگر چون خور از مشرق دمید
 جمله بسپردند با طبل و علم
 چشمشان بر راه پیر نیک رای
 پس به صدق نیت و دین درست
 رفت بر بام و اذان آغاز کرد
 از اذان چون فارغ آمد آن بلال
 آمد از بام و به گنبد پا نهاد
 چونکه گفت الله اکبر ناگهان
 از پس تکبیر میر ارجمنند
 پا برهنه چون برون از خانه جست
 بت پرستان را همه خرد و کلان
 جملگی را رفته از سر هنگ و هوش
 کی دریغا عمرمان بر باد رفت
 پس همه توحیدگویان فوج فوج
 کای امیر پاک دین و پاک رای
 ما گواهانیم بر توحید حق
 پس سوی بتخانه‌ها برتاختند

زندگی

پیش از این در احوالات میرداماد، از «فندرسک» نام بردیم. فندرسک، قصبه‌ای است از توابع گرگان (که این شهر در قدیم، استرآباد خوانده می‌شده) و فاصله آنها، بیش از هفتاد کیلومتر است.^۷ تقدیر چنین رقم خورده که مکتب فلسفی اصفهان، با نام سه حکیم آغاز شود که دو تن از آنان، به این آبادی تعلق داشته‌اند؛^۸ و هر دو نیز از نسل پیامبر بوده‌اند. میرداماد، از سادات حسینی؛ و میرفندرسکی، از سادات موسوی.

وی فرزند میرزاییک؛ و او فرزند میرصدرالدین، از سادات سمّاکِی استرآبادی است.^۹ اما نباید این سلسله را با شجره دیگری که آنها نیز به سمّاکِی استرآبادی شهرت دارند و فخرالدین محمد بن الحسن^{۱۰} معروف به

محقق فخری [که استاد میرداماد بوده] از آنهاست، اشتباه گرفت، زیرا محقق فخری، از سادات حسینی است؛ و اینها، چنان که گفتیم سید موسوی‌اند. نامش را نمی‌دانیم چون در تمامی مدارک، تنها کنیه‌اش «ابوالقاسم» ذکر شده؛ و این، نشانه جلال‌ت قدر اوست. زیرا ادب حکم می‌کند که بزرگان را به کنیه بخوانند. چنان که در حدیث است که برادر مؤمن خویش را، در حضورش، به کنیه صدا کنید؛ و در غیابش، به نام. معلوم می‌شود شخص باید بسیار عظیم‌المنزله باشد که حتی در نبودش، به کنیه نامیده شود؛ چنان که گویی حضور دارد.

تولدش، در سال ۹۷۰ بوده؛ زیرا در ضمن تاریخ وفاتش — که در سنه ۱۰۵۰ اتفاق افتاده — گفته‌اند: «هشتاد سال از عمر شریفش می‌گذشته.»^{۱۱} تحصیلات ایشان، در مازندران و قزوین و اصفهان بوده^{۱۲} است. برخی می‌گویند: شفای بوعلی را نزد میرداماد خوانده؛ و استاد دیگر وی، چلبی بیک تبریزی (متوفی ۱۰۱۴) بوده، که خود در قزوین، شاگرد افضل‌الدین ابن‌ترکه؛ و در شیراز، تلمیذ میرزا جان باغنوی (متوفی ۹۹۴) بوده است.^{۱۳} همچنین در ابتدای رساله حرکت،^{۱۴} اشاره به شیخ و استادی می‌کند که از قرائن معلوم می‌شود این رساله را در ضمن شرکت در درس وی نگاشته؛ بدون آن که نام او را بیاورد.^{۱۵}

پس از فراغت از تحصیل، به هند مسافرت کرده؛ و با زبان سانسکریت آشنا شده؛ و به ترجمه و شرح یکی از متون این زبان^{۱۶} پرداخته است.^{۱۷} در کتاب *اصول الفصول* از وی حکایتی نقل شده^{۱۸} که در هندوستان، در کنار دریا، به خدمت بزرگی رسیده و از او کرامتی دیده و آنگاه، هفت سال در زاویه او معتکف بوده و به ریاضت اشتغال داشته است. برخی مسافرت حکیم به هند را، دو بار دانسته‌اند؛ باری به سال ۱۰۳۷؛ و بار دوم به سال ۱۰۴۶؛ به معرفی آصف خان، وزیر شاه جهان.^{۱۹} و به هرحال در سفر به هند، از نظریات حکمای هند آگاه شده است.^{۲۰} و آنگاه، در سال ۱۰۳۸ به اصفهان سفر نموده؛ پس، شاه به دیدن او رفته و مقدمش را گرامی داشته است.^{۲۱} به طور یقین میرفندرسکی، سالهای پایانی عمر خویش را غالباً در اصفهان بوده؛ و مابین سالهای ۱۰۴۰ تا ۱۰۵۰، در این شهر حوزه پر رونقی داشته است.^{۲۲}

وفات ایشان، در سال ۱۰۵۰، در اصفهان بوده؛ و اکنون در تخت پولاد، در تکیه‌ای که به نام خود ایشان شهرت دارد، و دارای درختان بلند و کهنی است، آرمیده است.^{۲۳}

آثار و عقاید میر

امیرمؤمنان علی (علیه‌السلام) را بیتی مشهور است که می‌فرماید:

ان آثارنا تدلّ علینا فانظروا بعدنا الی الآثار

یعنی به تحقیق آثار ما دلالت بر ما می‌کنند؛ پس بنگرید پس از ما به آثار [ی که از ما باقی مانده است].

اکنون گوئیم آثار میرفندرسکی، اعم از مکتوباتی که از خامه ایشان تراویده و شاگردان مشهوری که همه شناخته شده هستند، به خوبی می‌توانند گواه آن باشند که میرفندرسکی، چگونه عقایدی داشته و اطلاعات علمی او تا چه اندازه بوده؛ هر چند «از این مرد محقق، اثر حکمی مفصلی در دست نیست [لیکن] از رساله‌ صناعیه و چند مطلب کوتاه و تعلیق، مانند نفی تشکیک در ذاتیات و رساله مختصر در حرکت پی می‌بریم که میرابوالقاسم، فیلسوفی قوی و استوار و صاحب نظر و متضلع، و حکیمی راسخ و متدرب بوده است.»^{۲۴} چنان‌که از همین آثار می‌توان فهمید که او فیلسوفی است درست اعتقاد و مؤمن به دین مبین اسلام؛ و این چیزی است که معاصرین او نیز بدان شهادت داده‌اند. چنان‌که «جناب مولانا محمد علی استرآبادی (۱۰۱۰-۱۰۹۴) که مسلم عهد خود در صلاح و سداد و عبادت و اخلاق خوب، با قدر وافر از علم فقه و تفسیر و حدیث بود، می‌فرمود: میرابوالقاسم مردی بود در کمال دیانت و خوش مذهبی، و معتنی به شأن تصلب در ظواهر شرع و صاحب دین بود»^{۲۵} با این وصف، چگونه می‌توان به خبر واحدی که نویسنده دبستان‌المذاهب، تنها قائل آن بوده^{۲۶} تکیه کرد که نوشته «وی تحت تأثیر یکی از شاگردان آذر کیوان قرار گرفت»^{۲۷} و چنین و چنان می‌گفت؟ چطور می‌توان باور کرد که فیلسوف جهان دیده‌ای چون میرفندرسکی (که آقا حسین خوانساری — کسی که به خاطر عظمت علمی‌اش، لقب «استاد الكل فی الكل»^{۲۸} گرفت — تنها یکی از شاگردان

اوست) خود، تحت تأثیر یکی از شاگردان شخصی قرار گرفته باشد که صاحب طریقه‌های التقاطی است؟ کاری که در تاریخ مذاهب، از دیر باز تاکنون بسیار تکرار شده است؛ از مانی گرفته تا نانک. و محتاج به هیچ علمیت و هنر خاصی هم نیست. زیرا کاری است سلیقه‌ای که با سرقت افکار و عقاید این و آن و ترکیب آنها، به خیال خود می‌خواهند مذهب جدیدی بیاورند و نا آگاهان را به تور بیندازند. و لازم است گفته شود که نویسنده دبستان المذاهب، خود، یکی از پیروان آذر کیوان است و «خود، داعیه‌دار یک آیین ساختگی و قلابی بوده و غرض اصلی او، بی‌آن که آن را اظهار کند، سست کردن پایه‌های اعتقادی مؤمنان به ادیان و کشاندن آنان به جرگه معتقدین به خود بوده است».^{۲۹}

آیا میرفندرسکی را می‌توان تابع مشائیان شمرد؟

جامع منتخبات آثار حکمای الهی قرن یازدهم به بعد ایران، اصرار دارد به این که مشی فلسفی جناب میرفندرسکی، مشائی بوده؛ و این مطلب را در مواضع مختلف همین اثر، و نیز آثار دیگر خود (به محض آن که نامی از میرفندرسکی برده شود) تکرار نموده؛ و مثل این که قصد وی از مشائی صرف قلمداد نمودن میرداماد و میرفندرسکی، این بوده که ابتکار عمل در آمیختن مشارب مختلف فلسفی را برای صدرالمتألهین نگه دارد و این، برای خود من بسیار تعجب انگیز است! چون اصولاً این تعیین حدودها و مرزبندیها (مثل این که در فلسفه اسلامی می‌گویند: مشایی است یا اشراقی؟ یا در فلسفه غرب می‌گویند: رئالیست است یا ایده‌آلیست؟) با طرز تفکر اصالت ماهیت سازگارتر است تا با نوع اندیشه اصالت وجود، که در حقیقت، اصالت واقع است. چون در واقعیت عینی، هیچ چیز یکدستی نمی‌توان یافت، چه رسد به انسان هوشمند فیلسوفی که دائماً اندیشه‌اش پیرامون اسرار هستی سیر می‌کند و آنی جوهر نفس او توقف ندارد و جالب این است که این نکته را خود صدرالمتألهین برای ما واضح نموده؛ آن وقت چگونه می‌شود انسان به زبان پیرو حکمت متعالیه این بزرگوار باشد، لیکن درست بسان نقطه مقابل آن بیندیشد؟

اکنون، ما با صرف نظر نمودن از قصیده یائیه بسیار معروف میرفندرسکی (که چنان که دیگران هم گفته اند،^{۳۰} ظاهر در گرایش وی به مشرب افلاطونی است؛ و ما اضافه می کنیم که به انتخاب قالب قصیده نیز باید توجه شود. چه اینکه در ادبیات ما، غالباً در مقام مدح از این قالب استفاده می شود) به بررسی همین لحاظ سه اثری می پردازیم، که صاحب منتخبات، به استناد همین آثار، حکم به مشائی بودن مشرب حکیم فندرسک نموده است. رساله صناعیه، اولین اثری است از میرفندرسکی که در کتاب مذکور، منتخباتی از آن به چاپ رسیده، و آنچه در این گزیده، موافق مرام مشائین به نظر نمی آید به طور خلاصه به قرار ذیل است:

— این رساله، با این جمله آغاز می شود: «باید دانست که انسان، عالم صغیر است؛ و عالم، انسان کبیر.» و این بیان، از فیثاغورث حکیم است (چنان که شهرستانی در کتاب الملل و النحل گفته) و جدا از آن که این حکیم، مشائی نیست؛ اصلاً چنین مضمونی، نمی تواند مشائی باشد. میر، در موضع دیگری،^{۳۱} بیانی از افلاطون آورده؛ و در جای دیگر،^{۳۲} محتاج محض را با اهرمن، که زردشت گفته، برابر نهاده است و اینها نشان می دهد که میرفندرسکی با آثار آن بزرگان انس بسیار داشته؛ مضافاً به این که فیلسوف مشائی اصولاً به منقولات پیشینیان تکیه نمی کند و اگر به نقلی هم پردازد، جز از جهت نقد و تحلیل آن نیست. چنان که در طرح قضایا، به عوارض آن (از جمله این که قائلش که بوده) توجه نمی کند.

— میرفندرسکی، در جای جای این رساله، به آیات و احادیث تمسک می کند.^{۳۳} و در بند پنجمی که انتخاب شده،^{۳۴} از «نبی» سخن می گوید؛ و به تفاوتی که بین نبی و فیلسوف قائل است، می پردازد. آنگاه، به فرق نبی و امام اشاره می نماید. و در پایان این بند، پس از تبیین خطای ظاهریان و باطنیان، در وصف آنهایی که نه ظاهری شدند و نه باطنی می نویسند «و طایفه ای مقتصدند و میان ظاهر و باطن که صراط مستقیم است رفتند و کلام انبیا را در عقلیات، موافق عقل ساختند؛ و بر آنچه قصد انبیا، در حقیقت آن بودند، حمل کردند؛ و در نقلیات و عملیات، عقل را تابع عقل ایشان ساختند».^{۳۵}

— میرفندرسکی، در آخرین بندی که آمده،^{۳۶} به وضوح از باور خود به اتحاد عاقل و معقول پرده برداشته؛ و این، یکی از روشن‌ترین مواردی است که نشان می‌دهد وی، تسلیم مشی مشائیان نبوده و بر مشی ایشان، متوقف نمانده است.

— و بالاخره، در سطرهای پایانی این رساله می‌فرماید: «و چنین که ما گفتیم، باز بسیار ریاضت باید کشید تا به این معانی رسید.»^{۳۷} یعنی راه رسیدن به حقیقت معانی حکمی را، ریاضت دانسته است. هم آنچه شیخ شهید به «اجتهاد» تعبیر کرده؛ آنجا که در مقدمه حکمه‌الاشراق فرموده: «و شرالقرون ما طوی فیه بساط الاجتهاد»^{۳۸} یعنی بدترین قرن‌ها، عصری است که در آن بساط ریاضت برچیده شود. و حاصل از آن (یعنی ریاضت) را مشاهدات و مکاشفات دانسته که به معرفت ذوقی می‌انجامد؛ آنچه شیخ اشراق، با عنوان «تأله» مطرح می‌کند. (در مقابل «بحث» که از برهان صرف — که طریقه مشائیان است — حاصل می‌شود.) آنگاه برترین جویندگان را کسانی محسوب می‌کند که این هر دو (یعنی تأله و بحث) را توأمان بخوانند.^{۳۹} و این، مشربی است که چنان‌که شیخ شهید هم فرموده، از زمانهای بسیار دور نیز وجود داشته است.^{۴۰}

بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که رساله صناعیه میرفندرسکی، نمی‌تواند بر مشائی بودن مصنف خود شهادت دهد. زیرا نه به سبک ارسطویی به رشته تحریر در آمده؛ و نه در آن، به مفاهیم و مضامین مشائی اکتفا شده؛ و نه حتی در حد باورهای آنها مانده است.

پس از منتخبات رساله صناعیه، رساله حرکت آمده که خوشبختانه، عین آن نقل گردیده است. به نظر می‌رسد این رساله، به اصطلاح امروز، رساله دکترای میرفندرسکی بوده؛ زیرا در مقدمه آن می‌فرماید: «فانی ارید فی مقاتلی هذه ان ابین امر الحركة و ... تقرّباً الی مجلس شیخنا و مولانا الأجل»^{۴۱} و در فصل چهارم می‌فرماید: اگر از مخافت تطویل نبود، این نکته را به برهان مستقیم نیز ثابت می‌کردم [اکنون] «لو امرنی الشیخ لافردت فی ذلک مقاله علیحده»؛^{۴۲} معلوم می‌شود می‌خواهد به قدرت فلسفی و قوه استدلال خود اشاره کند و به نوعی، آمادگی و توانایی خود را اعلام نماید؛ چنان‌که

معلوم می‌شود که این رساله را جهت ملاحظه شیخ و استاد خود نگاشته و روشن است که استاد وی — هر فیلسوف بزرگواری که بوده — کاملاً روش مشائی داشته یا لاقلاً از ایشان، و احیاناً تلامذه دیگر خود، به این سبک و سیاق مقاله‌ای خواسته است. بنابراین، در تعیین مشرب میرفندرسکی، نمی‌توان به این رساله استناد کرد.

و بالاخره می‌رسیم به جواب میرفندرسکی از سؤال آقا مظفر حسین کاشانی؛ که متأسفانه روشن نیست که تمامی رساله جوابیه نقل شده، یا همین مختصر، انتخاب گردیده؟ به خصوص این که در ابتدای قسمت منتخبات آثار میرفندرسکی، تعبیر «جواب او از سؤالات ملا مظفر»^۳ دو مرتبه (در متن و پاورقی) آمده؛ و حال آن که موقع نقل جوابیه، عنوان «جواب از سؤال آقا مظفر»^۴ ذکر شده. یعنی معلوم نیست سؤالات متعدد مطرح بوده و تنها یک سؤال و پاسخش گزینش شده، یا این که تنها همین یک پرسش — که جواز یا عدم جواز وقوع تشکیک در ذاتیات باشد — طرح گردیده و پاسخ آن (یا منتخبی از آن) نقل شده است؟ به هر تقدیر، تردید نمی‌توان کرد که حکیم فندرسکی، قائل به تشکیک در ذاتی نبوده؛ لیکن سخن اینجاست که آیا نفی تشکیک از ذاتی کردن، منحصر به مشائین است؟ اگر این طور باشد، پس صدرالمتهلین هم که معتقد به تشکیک در ماهیت نیست، باید مشائی باشد و حال آن که خود می‌داند که چنین نیست.

به عقیده ما، وسعت نظر میرفندرسکی — که بی‌ارتباط با جهان‌دیدگی او نیست — مانع از آن بوده است که وی را در تنگ‌سرای حکمت بحثی محبوس سازد؛ و عظمت نگاه او — که به واسطه آشنایی با مشارب گوناگون شکل گرفته است — مانع از این شده است که به مشرب مشاء بسنده کند.

پی‌نوشتها

۱. تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ص ۴۸۰.
۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران: از عصر میرداماد و عصر میرفندرسکی تا زمان حاضر، ج ۲، پاورقی ص ۱۲.
۳. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۱۹۷.
- صاحب روضات الجنات، ایشان را چنین توصیف می‌کنند: «وکان من اکابر ارباب الذوق و العرفان» (روضات الجنات، ص ۱۹۵).
۴. تذکره القیوم، گزی، ص ۶۸.

۵. ای کاش مجال آن می داشتیم که تمامی ابیات مربوط به این داستان را نقل کنیم تا بلکه بتوانیم آن شور و احساسی که شاعر در بیان این حکایت داشته را نشان دهیم. لیکن این مقام، گنجایش آن همه را نداشت؛ و رعایت اختصار، ملزم به گزینشمان مر ابیاتی را داشت که تنها به ترتیب اصل ماجرا می پرداخت.
۶. مثنوی طاق‌دیس، صص ۱۹۵-۲۰۲.
- همین داستان را مرحوم نراقی، در خزائن نیز نقل فرموده و می‌فرماید: در پی این واقعه، جمع کثیری از هندوان مسلمان شدند. (تذکره‌القبور، گزی، ص ۶۹).
۷. فلاسفه شیعه، ص ۵۰۶.
۸. روضات‌الجنات، ص ۱۱۶.
۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۱۹۷.
۱۰. هدیه‌الاحباب، ص ۱۷۱.
۱۱. ر. ک: خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵ نیز تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، ص ۴۶۸.
۱۲. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۴۴.
۱۳. مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی بر تحفه‌المراد، ص ۱.
۱۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۱۰۵.
۱۵. و چون این رساله به عربی نوشته شده، می‌رساند که ایشان، آن طور که صاحب ریاض‌العلماء گفته، در علم عربیت، قلیل البضاعه نبوده است.
۱۶. تاریخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۸۰.
۱۷. برخی نوشته‌اند شرح او، بر ترجمه فارسی جوگ باسشت — که توسط نظام‌الدین پانیپاتی (متوفی ۱۰۱۸) انجام گرفته — بوده است. (مقدمه رساله سه اصل، ص ۷، پاورقی ۳) همچنین مراجعه شود به کتاب منتخب جوگ باسشت که اخیراً به چاپ رسیده.
۱۸. طرائق‌الحقائق، ج ۳، ص ۱۵۸.
۱۹. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۴۵.
- تقی‌الدین اوحدی — که معاصر و معاشر با میرفندرسکی بوده — در کتاب عرفات‌العاشقین راجع به ایشان می‌نویسد «مکرر به جانب هند آمده [واله داغستانی — که صد سال پس از میر در هندوستان می‌زیسته — نیز در تذکره ریاض‌الشعراء همین را گفته] و نوبت اول به اتفاق آمدیم» و تاریخ رفتن اوحدی به هند ۱۰۱۵ بوده؛ ربو ظاهراً به نقل از پادشاه‌نامه امینای قزوینی به دو سفر دیگر میر به هندوستان اشاره کرده یکی به سال ۱۰۳۷ و دیگری ۱۰۴۷ (مقدمه منتخب جوگ باسشت، صص ۲ و ۵).
۲۰. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵.
۲۱. مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی بر تحفه‌المراد، ص ۱.
۲۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۲۰.
۲۳. میرفندرسکی، گاهی به مناسبت حال، اشعاری می‌سروده؛ که از آن میان، مرحوم مهدوی، یک دو بیتی [دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۱۹۸] و رفیع، یک رباعی [تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۴۷] نقل کرده‌اند. از همه مشهورتر، قصیده‌ای است که بسیار مورد توجه حکما قرار گرفته و نوشته‌اند:

هر بیتی از آن، مطلبی از حکمت را داراست [تذکرة القبور، گزی، ص ۶۸] و تعداد ابیاتش به اختلاف از ۳۲ تا ۴۳ بیت ذکر شده [تاریخ ادبیات براون، ص ۲۳۹] و سه تن از اهل حکمت، تاکنون بر آن شرح نوشته‌اند و سید امیر محمد علی هندی، آن را تخمیس نموده [دانشمندان و بزرگان اصفهان، صص ۱۹۹ و ۲۰۰]. ابیات آغازین این قصیده چنین است:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد هرچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همی با اصل خود یکتاستی
در نیابد این سخن را هیچ فهم ظاهری گر ابو نصرستی و گر بوعلی سیناستی

۲۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۰.

۲۵. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۱۹۸، پاورقی ۲.

۲۶. «جز مؤلف دبستان المذهب، سایر نویسندگان آذرکیوانی، نام او [یعنی میرفندرسکی] را در شمار هم مسلکان خود نیاورده‌اند و در اشعار و نوشته‌هایی که از وی در دست است، هیچ گونه گرایشی به آراء این فرقه دیده نمی‌شود.» (مقدمه منتخب جوگ باسشت، ص ۸)

۲۷. تاریخ ادبیات ایران، ادوارد براون، صص ۲۴۰ و ۳۸۰.

۲۸. تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کرین، ص ۴۸۱.

۲۹. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۲، ص ۳۶۷. (به نقل از مقدمه دبستان مذاهب).

۳۰. همان، ص ۳۲۸.

۳۱. منتخبات، ج ۱، ص ۹۱.

۳۲. همان، ص ۱۰۳.

۳۳. همان، صص ۹۰، ۹۳، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱.

۳۴. همان، صص ۹۶-۱۰۲.

۳۵. همان، ص ۱۰۱.

۳۶. همان، صص ۱۰۲، ۱۰۳.

۳۷. همان، ص ۱۰۴.

۳۸. شرح حکمة الاشراق، شهرزوری، ص ۱۹.

۳۹. همان، ص ۳۰.

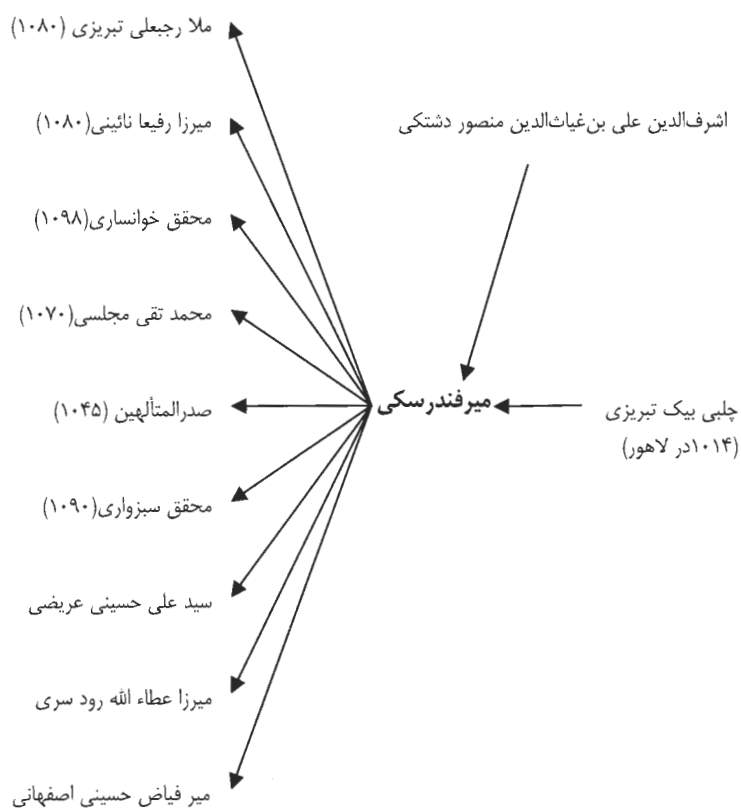
۴۰. چنان‌که فی‌المثل تئودور گمپرتس، در ضمن تحلیل و تبیین عقاید ملیسوس [آخرین فرد معتبر مدرسه‌الثائی که مدافع پارمنیدس بوده و متوفای قبل ۴۴۰ ق. م است (سیر فلسفه در اروپا، آوی، ص ۲۳)] می‌نویسد «از این جهت ملیسوس، در زمره اشراقیان قرار دارد؛ ولی فرقه‌اش با بیشتر اشراقیان شرقی و غربی در این است که می‌کوشد نظریات خود را بر اشراق درونی صرف مبتنی نسازد؛ بلکه در آنچه می‌گوید بر استدلالی سختگیر و بی‌ملاحظه اتکا کند.» (متفکران یونانی، ج ۱، ص ۲۰۶).

۴۱. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۱۰۵.

۴۲. همان، ص ۱۰۹.

۴۳. همان، ص ۸۷.

۴۴. همان، ص ۱۱۴.



نمودار ۴. استادان و شاگردان میرفندرسکی

فصل چهارم

ملا رجبعلی تبریزی

دلیل تقدم حکیم تبریزی بر فلاسفه طبقه دوم

این که ما در طبقه دوم (یعنی بعد از مؤسسين اولیه مکتب فلسفی اصفهان) ملا رجبعلی تبریزی را مقدم می‌داریم، به دلیل متفاوت بودن فلسفه اوست هم از پیشینیان و هم از معاصران خود. و اگر گفته شود صدرالمتهلین نیز چنین بوده است، خواهیم گفت، هر چند صدرالمتهلین تربیت یافته حوزه فلسفی اصفهان است، لیکن نمی‌توان ایشان را متعلق به مکتب فلسفی اصفهان شمرد. زیرا حوزه تدریس ایشان در شیراز بوده؛ و هیچ یک از شاگردان وی، به تلمذ نزد صدرالحکما در اصفهان، نام برده نشده‌اند. مضافاً به این که صدرالمتهلین، در دوره حیات - آن چنان که شایسته ایشان بوده - شهرت نداشته تا آنجا که برخی از نویسندگان تعبیر کرده‌اند به ایسن که وی مظهر اسم الباطن حق بوده است و هرچند از قرائن برمی‌آید که حکمت متعالیه، از همان عصر پیدایش خود، اندک طرفدارانی در حوزه اصفهان داشته، لیکن تا زمان ملا اسماعیل خواجه‌ویی و آقا محمد بیدآبادی، ظهور چشمگیری نیافته، اما فلسفه ملا رجبعلی تبریزی - که نقطه مقابل حکمت صدرایی است - بر عکس، اوج ظهورش، در میان شاگردان حکیم تبریزی و طبقه بعد از ایشان است و بعد از آن، به یکباره افول می‌کند چونان که پس از غائله افغان‌ها، دیگر عین و اثری از آن در حوزه اصفهان دیده نمی‌شود؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت از آن زمان تا دوره اخیر (که با چاپ منتخباتی از آثار وی و شاگردانش، در میان اهل حکمت ظاهر گردید) حتی در میان اصحاب فلسفه، نام رجبعلی تبریزی ناشناخته بود.

فلسفه حکیم تبریزی — مانند فلسفه صدرایی — برای کسانی که از خارج به آن می‌نگرند، نمایانگر آن است «که فلسفه سنتی ایرانی — اسلامی ما تا چه پایه از دنباله‌روی نظر اکثریت ... به دور است».^۱

زندگی و احوالات

چون شهرت ملا رجبعلی، «تبریزی» است، تمامی کسانی که درباره زندگی وی مطلبی نوشته‌اند چنین تصور کرده‌اند که اصل ایشان، از آذربایجان بوده است.^۲ لیکن قرائن نشان می‌دهد این مطلب، قطعی نیست. با این که در مورد ملا رجبعلی تبریزی نقل کرده‌اند که «وی نزد شاه عباس ثانی و امرای وی معظم بوده، چندان که به زیارتش می‌رفتند»^۳، اما عجب این است که اطلاع چندانی از زندگی و احوالات ایشان به دست نداده‌اند. با این حال، چون از همین مقدار اندک معلوم می‌شود که ایشان، پیش از آن که سلطان مذکور، موجبات سکونتشان در محله شمس‌آباد را (که آن موقع، محله‌ای بیرون از حصار اصفهان، در جانب شرقی آن بوده) به دلیل ارادتی که به ایشان داشته فراهم کند، در عباس‌آباد (که در آن زمان، آبادی‌ای در غرب شهر اصفهان بوده) سکونت داشته است^۴ و از طرف دیگر می‌دانیم که صائب (که او نیز شهرتش تبریزی است) در همین محله عباس‌آباد متولد شده و در باغ مسکونی خود در انتهای همین محله به خاک رفته،^۵ می‌توانیم احتمال دهیم که ملا رجبعلی نیز، از تبارزه بوده است.

«تبارزه» شهرت قوم پدری صائب است. لیکن معلوم نیست مراد از آن، تبریزیان باشد تا بعداً گفته شود: «یا منظور، تبریزی‌های ساکن اصفهان بوده، یا نظر به نسبی داشته که به شمس تبریزی منتهی می‌شود».^۶ زیرا چه بسا منسوب الیه، «تبارزه»‌ای باشد که ظاهراً از توابع اصفهان بوده؛ به دلیل رباعی مستزادی که در شرح آن می‌گویند ملا عصری تبریزی در باب گندم تبارزه، در طعن شاه ابوتراب گلستانه — نایب‌الصداره و قاضی اصفهان در عهد صفویه^۷ — سروده است و نیز توجه به شهرت ملا عصری احیاناً تبارزی، به «تبریزی».

بنابراین شهرت «تبریزی» برای ملا رجبعلی^۸ (و همین‌طور صائب) قطعاً به معنی تبریزی بودن^۹ تبار ایشان نمی‌تواند باشد، بلکه فقط در حد یک احتمال می‌تواند ذکر شود.

به نظر می‌رسد تولد ملا رجبعلی تبریزی، در عهد سلطان محمد، معروف به خدابنده ثانی (۹۸۵ — ۹۹۶) رخ داده باشد. زیرا در برخی منابع آمده که وی، عمر بسیار یافته^{۱۰} (شاید اساس این گمان آن باشد که می‌دانیم یکی از آثار حکیم، با عنوان معارف^{۱۱} الهیه توسط یکی از شاگردان او به نام محمد رفیع پیرزاده تحریر شده؛ و این به خواست استاد بوده، زیرا با بالا رفتن سن، او در خود، توان نگارش را نمی‌دیده است).^{۱۲} و نیز می‌دانیم که وفات ایشان در سنه ۱۰۸۰ روی داده است.^{۱۳}

در این که حکیم تبریزی، متحمل رنج چه سفرهایی در امر تحصیل شده، هیچ نوشته‌اند. لیکن حدس می‌زنیم مدتی را در شهر خوانسار سپری کرده باشد. زیرا ایشان، از شاگردان آخوند ملا حیدر خوانساری بوده است.^{۱۴} مولی حیدر بن محمد خوانساری، صاحب *زبدة التصانیف* و رساله مضمینی *الاعیان* است؛^{۱۵} و مزارش، در محله چشمه آخوند خوانسار.^{۱۶} ایشان، از اساتید معقول بوده و از دیگر شاگردان به نام او، محقق خوانساری است.^{۱۷} از دیگر اساتید ملا رجبعلی تبریزی، میرفندرسکی را ذکر کرده‌اند.^{۱۸} لیکن برخی معتقدند در متون قدیمی آن را نیافته‌اند.^{۱۹} اگر این تحقیق کامل باشد و آنها که به تلمذ وی نزد میرفندرسکی قائل‌اند نیز، این مطلب را شفاهاً از اساتید خود (که به صورت سینه به سینه منتقل شده باشد) شنیده باشند، باز چنین احتمالی — بر اساس آثار حکیم تبریزی — وجود دارد.

از نویسنده کتاب *ریاض العلماء* نقل شده که در مورد ملا رجبعلی تبریزی نوشته «در علوم ادبی و دینی، اطلاعاتی نداشته؛ لکن در علوم عقلی، استاد بوده و شفا و اشارات تدریس می‌نموده؛ لیکن قدرت به نوشتن عبارت عربی نداشته است.»^{۲۰} پیش از این دیدیم که این نویسنده، راجع به میرفندرسکی نیز همین مطلب را بیان کرده؛ چنان‌که راجع به شاگردان حکیم تبریزی هم نظیر همین عبارات را دارد.^{۲۱} لیکن اماراتی بر خلاف این مدعا موجود است. رساله *الاصیل الاصل* ملا رجبعلی، که به قلم خود وی به نگارش درآمده، به

زبان عربی است. چنان‌که آثار شاگردان او نیز، غالباً به همین زبان است. تسلط حکیم تبریزی و وسعت اطلاعات او در معارف دینی نیز، از ارجاعاتی که در ضمن آثار خود به اخبار و احادیث می‌دهد به خوبی هویدا است. بنابراین، سخن نویسنده *ریاض العلماء*، نمی‌تواند مقرون به صواب باشد. زیرا اگر ما همه این قرائن را هم نادیده بگیریم و فقط به آن قسمت نوشته خود *ریاض* استناد کنیم که وی را مدرس *شفا* و *اشارات* می‌داند، باز هم نمی‌توانیم ادعای نویسنده *ریاض* را بپذیریم. چه این که نمی‌توان تصور کرد کسی عربی نداند و در عین حال، از عهده تدریس متنهای پیچیده‌ای چون *شفا* و *اشارات* برآید؛ چه رسد به آن که در موردش بنویسند «*شفا* و *اشارات* در دستانش چون موم در دست ما بود».^{۲۱}

مرکز فعالیتهای علمی ملا رجبعلی تبریزی، مدرسه‌ای به نام شیخ لطف‌الله بوده که اکنون از بین رفته؛ لیکن به محاذات مسجد شیخ لطف‌الله، در بازار آهنگران (که سمت شرقی مسجد واقع است) قرار داشته؛ و در فتنه افغان‌ها خرابی کلی یافته؛ و بعداً، به تیمچه مبدل شده است.^{۲۲} اطلاع ما از این که حکیم تبریزی، در این مدرسه به تحصیل و بعداً تدریس اشتغال داشته، به یمن همت یکی از مدرسین همین مدرسه به نام مولی محمد زمان تبریزی حاصل شده؛ که از شاگردان آقا حسین خوانساری (۱۰۱۶ - ۱۰۹۹) بوده؛ و کتابی به نام *فرائد الفوائد*، در ایام اقامت خود در این مدرسه (که مقام تولیت و تدریس آن را نیز داشته) نوشته؛ و در آن، نام جمعی از اهل علم را که در این مدرسه به مقامات عالیّه رسیده‌اند، برده است که ملا رجبعلی تبریزی نیز، جزو آنهاست. اسامی برخی از حکمای نامبرده دیگر، بدین قرار است: آقا حسین خوانساری، مولی شمس‌الدین گیلانی،^{۲۳} مولی محمد حسین بروجردی،^{۲۴} مولی حسن گیلانی^{۲۵} و فرزندش مولی حسین، مولی چلبی موصلی، و امیر قوام‌الدین طهرانی^{۲۶} که از شاگردان حکیم تبریزی بوده است.^{۲۷}

«تلامیذ ملا رجبعلی، خیلی به استاد خود ارادت می‌ورزیده‌اند؛ و او را به حد پرستش ستوده‌اند. حتی قاضی سعید که مشرب فلسفی او غیر مسلک ملا رجبعلی است، در موارد متعدد از آثار خود، استاد را ستوده. [دیگر شاگرد او، محمد رفیع] پیرزاده، از وی به *زبدۃ الاولیاء* و *الفاضل الشریف*،

الانسان الالهی تعبیر نموده است و شاید دلیل این امر آن است که ملا رجبعلی در علم و عمل، کامل؛ و شخص زاهد و متقی و صاحب اخلاق کریمه و بی‌اعتنا به شئون دنیا و بسیار خوش محضر ... بوده»^{۲۸} است. حکیم تبریزی، شعر هم می‌سروده و تخلص وی «واحد» بوده است. از اشعار اوست:^{۲۹}

واحد که به کوی دوست منزل دارد غم نیست اگر غم تو در دل دارد
پیوسته به تعمیر بدن مشغول است بیچاره همیشه دست در گل دارد
مدفن این «حکیم ماهر و عارف نادر»،^{۳۰} در تخت فولاد اصفهان است.^{۳۱}

مهمترین نظریه حکیم تبریزی

اگر بخواهیم به تمامی آراء فلسفی ملا رجبعلی تبریزی پردازیم، باید درصدد نوشتن کتاب مفصلی باشیم. زیرا پرداختن به افکار بحث برانگیز و متمایز این حکیم و شاگردانش (که غالباً پیرو او بوده‌اند) و بررسی نقدهایی که حکمای دیگر — از زمان آقا جمال خوانساری^{۳۲} (متوفی ۱۱۲۲) تاکنون — بر این فلسفه نموده‌اند، به خصوص در این زمان که ذهن‌ها به فلسفه صدرالمتألهین خو گرفته‌اند، مجال و وسیع می‌طلبد. به همین دلیل، ما در این جا فقط به یکی از آراء او (که نسبت به نظریات دیگر ایشان اساسی‌تر است) می‌پردازیم، و آن، اعتقاد حکیم تبریزی به اشتراک لفظی وجود مابین واجب و ممکن است. نظریه‌ای که — شاید بتوان گفت — در فلسفه ایشان همان مقامی را دارد که اصالت وجود در حکمت متعالیه داراست.

ملا رجبعلی تبریزی، در رساله/اثبات واجب پس از طرح مدعای خود چنین می‌آغازد که: «و گمان مردم تا این زمان آن بوده که کسی قائل به این نشده است و اگر شده است به واسطه سخافت این مذهب به اعتقاد ایشان، نام آن کس در میان علما مشهور نشده است. و تشنیعات می‌زده‌اند به آن که بنای اصول دین و اعتقاد، به برهان است نه پیروی مردم مشهور. بنا براین، جمعی از بزرگان که صاحب این مذهب بوده‌اند و نام ایشان در خاطر فقیر بود، بیان کنم.»^{۳۳} آن‌گاه، می‌پردازد به نقل اقوالی از/تولوجیا (که آن روزگار تصور می‌شد از معلم اول است؛ و امروزه می‌دانیم از فلوطین است) و معلم

ثانی یعنی فارابی، مجریطی (متوفی حدود ۳۹۸؛ که گویا از اخوان الصفاست)^{۳۴} شیستری، قونوی و بالاخره، حکمای هند. البته این دأب حکماست که می‌خواهند در هیچ یک از آراء خود، متفرد نباشند و به نحوی حکمای گذشته را با خود همراه کنند؛ لیکن انصاف این است که حکیم تبریزی در هیچ یک از اقوالی که ذکر نموده، طریق تکلف نپیموده و خلاف ظاهر، به تأویل متشبه نگردیده است.

ایشان، در رساله اثبات واجب، به پنج مطلب پرداخته؛ که هر یک به منزله فصلی از این رساله‌اند. و در مطلب پنجم، به موضوع مورد بحث می‌پردازد. علاوه بر این، رساله مذکور، شامل مقدمه‌ای است که در آن به پیشینه فلسفی و عرفانی همین مطلب اشاره کرده؛ که ما در مطالب پیش گفته، نمایی از آن را ارائه کردیم. نیز، این رساله را خاتمه‌ای است که در آن، به بیان احادیثی پرداخته که مؤید معتقد خود در همین مسئله و مسئله عدم عینیت صفات با ذات حق می‌دیده است. اکنون، ما ابتدا به برهانی که حکیم تبریزی ضمن مطلب پنجم رساله خود از طریق خلف در اثبات نظریه مذکور آورده، می‌پردازیم و بعد اشاره مختصری به اهمیت خاتمه رساله ایشان می‌کنیم.

ایشان، برهان خود را چنین می‌آغازند که اگر معنی وجود، مشترک میان واجب و ممکن باشد، بیرون از این نیست که یا آن معنا، عین ذات واجب است؛ یا نیست. و اگر عین ذات واجب نباشد، یا جزء ذات است یا عارض بر آن. اما، عین ذات واجب نمی‌تواند باشد به سه دلیل: یکی آن که معنی وجود، بدیهی است و حال آن که ذات واجب، بدیهی نیست. [چه این که اگر بدیهی بود، کسی در صدد اثباتش بر نمی‌آمد یا انکارش نمی‌کرد] دوم آن که وجود، صفت است و صفت، نمی‌تواند ذات باشد؛ چه رسد به این که ذات واجب باشد. و سوم آن که وجود، محتاج است و محتاج، عین ذات واجب‌الوجود نمی‌تواند بود. (علت این که حکیم تبریزی، سه دلیل عنوان کرده و حال آن که محتاج بودن وجود، به دلیل صفت بودن آن است — و این که صفت، نیازمند موصوف است — آن است که در مطلب چهارم رساله، عدم عینیت صفت با ذات را با دو برهان اثبات کرده که برهان صفت، تنها یکی از آنهاست.)

علاوه بر اینها، وجود نمی‌تواند عین ذات واجب باشد. زیرا بیرون از این سه شق نیست که یا وجود، اقتضای عروض دارد یا اقتضای لاعروض؛ و یا این که مقتضی هیچ کدام نیست. اگر مقتضی عروض باشد، پس همواره عارض است و روشن است که ذات واجب، عارض نمی‌تواند بود. اگر قائم به ذات بوده یعنی مقتضی لاعروض باشد، لازم می‌آید ممکنات، قائم به ذات باشند و در این صورت، ممکن نخواهند بود و این، خلاف فرض است. [و محال است چون انقلاب لازم می‌آید] و اگر مقتضی هیچ کدام نباشد، محتاج به سببی غیر از خود می‌شود تا مقتضی عروض یا مقتضی لاعروض گردد. و در این صورت، محال لازم می‌آید چون واجب، در قائم بودن به ذات خود، نیازمند آن سببی خواهد شد که وجود را اقتضای لاعروض دهد.

اکنون، بینیم چرا وجود نمی‌تواند جزء واجب باشد یا عارض بر ذات او گردد؟ زیرا این دو صورتی است که اگر وجود، عین ذات نباشد، پیدا می‌شود و در سطرهای فوق دیدیم که وجود، به هیچ عنوان نمی‌تواند عین ذات واجب قلمداد شود. حکیم تبریزی پاسخ می‌دهد که: اگر بگوییم وجود، جزء ذات واجب است، لازم می‌آید جزء یا اجزاء دیگری هم غیر از آن باشد و در این صورت، ترکیب پیدا می‌شود. در حالی که ذات واجب، بسیط است و محال است مرکب باشد.

اما این که نمی‌تواند عارض ذات شود، به این دلیل است که عروض، اقتضای معلولیت دارد. یعنی نیازمند علت و فاعلی است که سبب این عروض شود. اکنون، بیرون از این دو قسم نتواند بود که این فاعل، خود ذات حق باشد یا غیر او. اگر فاعل، خود حق باشد، لازم می‌آید که حق، هم فاعل و هم قابل آن وجود گردد. و این، محال است. چون معنا ندارد یک چیز از یک جهت و با یک حیثیت، هم فاعل باشد و هم قابل. و اگر فاعل، غیر حق باشد، لازم می‌آید که واجب‌الوجود، در وجود خود، محتاج به غیر باشد. و این، محال است. چون در این صورت، دیگر واجب‌الوجود نخواهد بود؛ بلکه ممکن‌الوجود است. و این، خلاف فرض است.

بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که این محالات، در صورتی لازم می‌آید که فرض، اشتراک معنوی وجود مابین واجب و ممکن باشد. پس چون این

مقدم، مستلزم تالی فاسد است؛ پس باید نتیجه بگیریم که خود آن، غلط بوده؛ و اشتراک وجود، مابین واجب و ممکن، اشتراک در لفظ وجود است و نه در معنای آن.

حکیم تبریزی، بعد از بیان نتیجه‌ای که از این برهان حاصل می‌شود، اضافه می‌کند: «و از آنچه بیان کردیم، ظاهر می‌شود که الله تعالی، صفت ندارد.»^{۳۵} و این، تنها یکی از نتایجی است که بر این نظریه مترتب می‌شود. نظریه‌ای که به قول برخی از تاریخ‌نگاران فلسفه،^{۳۶} می‌تواند مبنای الاهیات خاصی قرار گیرد که بدان «تئولوژی منفی» یا «الاهیات تنزیهی» لقب داده‌اند. الاهیات تنزیهی یا سلبی، مقابل الاهیات اثباتی است. و همچنان که یزدان‌شناسی تنزیهی، نتیجه اجتناب ناپذیر نظریه اشتراک لفظی بودن وجود، مابین واجب و ممکن است، یزدان‌شناسی اثباتی، مبتنی بر نظریه وحدت معنای وجود، یعنی اشتراک معنوی دانستن وجود، مابین واجب و ممکن است. اهمیت طرح الاهیات تنزیهی در عصر حاضر وقتی روشن می‌شود که بدانیم برخی از اساتید فلسفه تطبیقی معتقدند تنها راه برون‌رفت از نهیلیسم حاصل از الاهیات اثباتی، همانا همین روش یزدان‌شناختی تنزیهی است.^{۳۷}

پاسخ به اشکالات جامع منتخبات

غالب اشکالاتی که صاحب منتخبات بر فلسفه حکیم تبریزی نموده، از اعتقاد نویسنده به اصالت وجود ناشی می‌شود؛ در حالی که ملا رجبعلی، معتقد به اصالت ماهیت است. (و از همین جا هم معلوم می‌شود که وی، در همه موارد تابع مشائین نیست. و این که گفته شده وی «در فلسفه از اتباع و مقلدین مشاء»^{۳۸} بوده، چنان‌که دیگران هم گفته‌اند «با اندکی شتابزدگی صورت گرفته است.»^{۳۹}) و همچنان که در فصل اول گفتیم، ایراد بر یک نظریه در صورتی وارد است که بر همان مبانی‌ای که صاحب نظریه اختیار کرده، صورت بگیرد. و البته، اشکال بر مبنا، در جای خود باید مطرح شود؛ لیکن نمی‌توان با نتایج حاصله از یک نظریه، مطالب مبتنی بر یک نظریه دیگر را نقد کرد.^{۴۰}

اکنون، ما در مقام پاسخ از گفته صاحب منتخبات که می‌نویسد: «ملا رجبعلی ... در مبانی حکمی تبهر تام داشت؛ ولی تحقیقات ارزنده‌ای از او دیده نمی‌شود و خالی از نوعی کج‌سلیقگی نیست.»^۱ برای آن که نشان دهیم تحقیقات حکیم تبریزی بسیار ارزنده است، به نقد اشکالاتی که نویسندگان منتخبات بر این نظریه نموده و ایراد یادشده را ندارد، می‌پردازیم.

— نویسنده، در پاورقی ۱ ص ۲۴۱ می‌پذیرد که اشکال ملا رجبعلی بر اشتراک معنوی وجود، در صورتی وارد است که وجود، کلی متواطی باشد. اگر به متن همین صفحه مراجعه کنیم می‌بینیم که حکیم تبریزی، مثالی که برای اشتراک معنوی زده، مفهوم حیوان است که مشترک میان انسان و فرس به نحو تواطی است. اکنون، این پرسش مطرح می‌شود که چرا حکیم، اصلاً تشکیک را مد نظر قرار نداده است؟

پاسخ این است که تشکیک در مفهوم، تابع تشکیک در حقیقت است. و تشکیک در وجود، فرع اصالت وجود است. به همین دلیل، اشراقیون که قائل به اصالت ماهیت بودند، تشکیک در ماهیت را مطرح می‌کردند. چه این که معنا ندارد چیزی که فاقد تحقق است، مشکک باشد. به همین دلیل پیشینیان که در بیان مسائل ظرافت بیشتری به خرج می‌دادند، از «اسماء مشککه» سخن می‌گفتند و مثال می‌زدند بر صدق موجود بر قدیم و حادث،^۲ که مشعر بر تحقق باشد. به هر تقدیر، ملا رجبعلی تبریزی، چنین مقامی برای وجود قائل نیست؛ بلکه وجود را تابع ماهیت می‌داند و می‌فرماید: وجود شیء، فرع شیء است.^۳ وی متعلق جعل را، اولاً، ماهیت دانسته؛ و مرتبه وجود را در حد یک صفت تنزل می‌دهد.

— در پاورقی ۱ ص ۲۴۲ می‌گوید «اگر حقیقت حق مباین تام با اشیاء باشد، در عرض آنها واقع می‌شود.»

پاسخ می‌دهیم لازمه سخن ملا رجبعلی تبریزی این نیست که حق، مباین با اشیاء باشد یا نباشد. سخن در این است که ما را به معنای حقیقت حق راه نیست. این که حق (سبحانه و تعالی) فراتر از معنایی باشد که از هستی اشیاء فهمیده می‌شود و شباهتی موجود نباشد، لازم نمی‌آورد که مباین با آنها باشد. وقتی ما نمی‌توانیم در مورد چیزی علم پیدا کنیم، حق نداریم

اثباتاً یا نفیاً راجع به آن داوری کنیم. اگر معنی وجود نداشتن به موجودیتی که اشیاء دارند، عدم باشد، تنها عدم همین موجودیت ربطی و محدود است، نه عدم مطلق. زیرا عدم مقابل وجود مقید، عدم مقید است نه عدم مطلق.

— ملا رجبعلی تبریزی، در مقدمه رساله اثبات واجب، از جمله عباراتی که از پیشینیان در تأیید نظریه خود آورده، این عبارت صدرالدین قنوی در نصوص است که: «قولنا فيه أنا وجود للتعظيم لا أنه بمعنى الوجود»^{۴۴} عبارتی که حکیم، میفرماید در تفسیر سوره حمد نیز آورده؛ و بلکه سخن تمامی عرفاست که اطلاق وجود بر موجودات امکانی، از روی ناچاری است. این، می‌رساند که وجود، به دو معنا بر واجب و ممکن اطلاق می‌شود. اگر «وجود» عنوان باشد برای حق تعالی، دیگر نمی‌تواند حکایت از ممکنات کند. با این عبارت، هیچ کاری نمی‌توان کرد. [چنان‌که چنین تصریحی در بیان فارابی هم هست. آن چنان که حکیم تبریزی نقل فرموده^{۴۵}] به همین دلیل، نویسنده منتخبات، در پاورقی همین صفحه، قائل به تفصیل می‌شود و اذعان می‌کند که صدق وجود، به مقام غیب وجود اصولاً جایز نیست؛ بلکه معقول و متصور هم نیست. چنان‌که صدق علم و قدرت و هر چیزی که ملازم با تعین باشد، همین‌طور است. [و بدین ترتیب، نظر حکیم تبریزی در مورد صفات را هم، می‌پذیرد.] چنان‌که در پاورقی صفحه ۲۴۵ نیز می‌نویسد: «اطلاق مفهوم وجود، به این معنی که لحاظ سریان در آن قید باشد و اصل حقیقت حق و وجود ممکن مجاز به نحو اشتراک لفظی است.»

— در پاورقی ص ۲۴۹ می‌نویسد: «بعد از تصدیق به بداهت وجود و عمومیت و شمول آن نسبت به همه چیز، اقرار و اعتراف به اشتراک لفظی وجود، خیلی عجیب است.»^{۴۶}

عرض می‌کنیم اولاً ملازمه‌ای بین بداهت وجود و اشتراک معنوی آن مابین واجب و ممکن، که معتقد حکیم تبریزی است، وجود ندارد. ثانیاً شمول این مفهوم به همه چیز، منافاتی با اشتراک لفظی وجود مابین واجب و ممکن ندارد. زیرا حکیم تبریزی، اشتراک لفظی را مابین موجودات ممکن قائل نیست که بگوئیم این مفهوم، عرض عام و خارج محمول است؛ بلکه قائل به اشتراک معنوی وجود مابین موجودات ممکن است؛ متتهی این

وحدت معنا را، در واجب و ممکن، منکر است. به عبارت دیگر، «همه چیز» او، همه ممکنات موجود است؛ نه مجموع واجب و ممکن.

— ملا رجبعلی تبریزی، چون وجود را صفت موجود می‌داند و بنابراین، محتاج به او؛ به عدم عینیت آن با واجب معتقد می‌شود. نویسنده منتخبات، در پاورقی ۱ صفحه ۲۵۰ اشکال می‌کند که: مفهوم، از آن جهت که مفهوم است، محتاج نیست.

پاسخ این است که هیچ فیلسوفی با مفهوم از آن جهت که مفهوم است کار ندارد. زیرا مفهوم، از جهتی که مفهوم است، مربوط به فن منطق است. مگر شما وقتی مرآت از اصالت وجود سخن می‌گویید، نظر به مفهوم وجود دارید؟ پس فیلسوف، مفهوم را از آن جهت که مرآت حقیقت خارجی است، مد نظر قرار می‌دهد و به اصطلاح، به جنبه مرآتی نظر می‌کند نه به جنبه مفهومی. بنابراین مراد ملا رجبعلی نیز منشأ انتزاع است نه خود منتزع؛ و آن، موجودیت فقری و ربطی ماهیات است. و اما این که نویسنده، عروض و لحوق وجود بر ماهیت را ذهنی می‌داند، بر اساس اصالت وجود درست است. چه این که بر اساس اصالت ماهیت، اگر این عروض ذهنی بود که دیگر، ماهیت موجود نمی‌شد.

— در متن صفحه ۲۶۲ بعد از عبارت حکیم، اضافه می‌کند که: کسی نگفته، وجود عام بدیهی، معلول است، بلکه مفاهیم انتزاعی، در علیت و معلولیت، تابع منشأ انتزاع اند. چون انتزاع وجود از واجب، بدون حیثیت (اعم از تحلیلی و تقییدی) است ولی انتزاع این مفهوم از حقایق وجودیه، با این لحاظ است.

عرض می‌کنیم مگر حق تعالی، محاط علم ما واقع می‌شود که منشأ انتزاع قرار گیرد؟ بلکه توهم درک او، از عقیده به وحدت معنای وجود حاصل شده؛ که حکیم تبریزی، بدان عقیده ندارد. وی می‌فرماید منشأ انتزاع ما، همین موجودات عینی بوده؛ و به همین دلیل، ما فقط حق داریم بر همینها، آن را حمل کنیم و فقط، همین معنا را از آن بفهمیم.

حکیم تبریزی و مشرب تقریب میرداماد

حکیم ملا رجبعلی تبریزی، در خاتمه رساله اثبات واجب در تأیید نظریه خود در باب اشتراک لفظی وجود مابین واجب و ممکن و نیز، نفی صفات

از ذات باری (سبحانه و تعالی) به ذکر روایاتی از معصومین (علیهم السلام) پرداخته و آنگاه، به شرح حکمی آنها مبادرت کرده است.^{۴۷} چنین روشی را، ما در آثار مختلف صدرالمثلهین — که به لحاظ فلسفی، نقطه مقابل اوست — نیز، شاهد هستیم. و این، به عقیده ما، ادامه خطی است که میرداماد، در تقریب بین فلسفه و دین ترسیم کرد. و به عبارت بهتر، ثمره درختی است که مؤسس مکتب فلسفی اصفهان، نهال آن را کاشت. و البته، بنا به ظرفیتی بود که معارف شیعی به خودی خود داشت.

پی‌نوشتها

۱. مجموعه مقالات هانری کرین، ص ۳۶.
۲. مثلاً هانری کرین، مقاله‌ای دارد تحت عنوان «سه فیلسوف آذربایجان» که در آن از ملا رجبعلی تبریزی، در کنار سهروردی و ودود تبریزی نام برده (مجموعه مقالات، صص ۱۷-۴۲) چنان‌که در تاریخ فلسفه خود نیز، وی را از اهل تبریز شمرده است. (تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۸۶).
۳. روضات الجنات، ص ۳۰۲ (به نقل از ریاض العلماء).
۴. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۹۱ (به نقل از تذکره نصرآبادی).
۵. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۷۰۸.
۶. همانجا.
۷. همان، ص ۸۰۶.
۸. البته ملا رجبعلی، در رساله اصول الاصفیه (منتخبات، ص ۲۷۲) وقتی می‌خواهد تأییدی از وضع لغات متداول، بر نظر خود در باب مجعولیت ماهیت و نه وجود، بیاورد، پس از بیان مثالی در زبان عربی و مثالی در زبان فارسی، به بیان مثالی در زبان ترکی می‌پردازد که نشان از آگاهی وی از این سه زبان دارد. لیکن با توجه به زمان و موقعیت وی، این مطلب نمی‌تواند بر ترک بودن ایشان دلالت کند، زیرا در آن زمان، شاهان صفوی و امرای ایشان، ترک زبان بوده‌اند به همین دلیل، آشنایی با زبان ترکی، در میان علما — به خصوص آنها که با هیئت حاکمه معاشرت داشته‌اند — رواج داشته؛ چنان‌که در احوالات برخی از ایشان، منعکس شده است. حکیم تبریزی نیز، با شاه و امرای او مرتبط بوده؛ و می‌توان حدس زد این ارتباط، سبب علاقه‌مندی وی به این زبان گردیده است. علاوه بر آنکه رساله مذکور، به نام شخصی از اهالی قزوین نامگذاری شده و قزوینی‌ها، ترک زبان‌اند.

۹. البته این را هم باید در نظر داشت که عباس آباد محله‌ای بوده که شاه عباس دوم بنایش را گذاشته و به همین خاطر هم به این نام خوانده شده و در احوالات تأثیر تبریزی (۱۱۲۹-۱۰۶۰) دیدم که نوشته‌اند: اجدادش را شاه عباس دوم از تبریز کوچاند و در این محله سکنی داد. (ر. ک: تعلیقات «تذکره حزین» ص ۳۱۷).

۱۰. مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۷۴.
۱۱. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۸۷.
۱۲. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۶۱۰؛ تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۹۱.
۱۳. منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۴.
۱۴. روضات الجنات، ص ۱۹۵.
۱۵. قصص العلماء، ص ۲۴۶، پاورقی ۳.
۱۶. روضات الجنات، ص ۱۹۵.
۱۷. منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۲۳۷، ج ۲، ص ۱۴.
۱۸. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۰۴.
۱۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۶۱۱.
۲۰. مقدمه دو رساله فلسفی، ص یازده.
۲۱. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۳۴.
۲۲. اصل بنای این مدرسه (که نام دیگرش، مدرسه خواجه ملک بوده) به دوران قبل از صفویه مربوط می‌شده؛ اما تغییر نام آن به مدرسه شیخ لطف‌الله، در زمان شاه عباس اول بوده و روبروی درب این مدرسه، که در کوچه‌ای (فرعی بازار مذکور) باز می‌شده دربی بوده که به سردابی منتهی می‌شده که قبری قدیمی در آن وجود داشته منسوب به شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا؛ و این، غیر از مقبره بوعلی در محله دردشت است که در ابتدای کتاب ذکر آن گذشت و بعید نیست آنجا، مدرس پورسینا بوده و اینجا، مدفن او. زیرا در قدیم به دلیل خاصی بزرگان را در سردابه‌ها دفن می‌کرده‌اند. (ر. ک سخنرانی مرحوم همایی به تاریخ ۱۳۳۳/۲/۵ چاپ شده در: جشن‌نامه ابن‌سینا، ج ۲، ص ۲۸۷؛ چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۳۴ ش).
۲۳. وی، حاشیه بر شرح حکمه‌العین و بر حاشیه خفری دارد. (روضات الجنات، ص ۲۸۷).
۲۴. وی، مدرس مسجد جامع جدید عباسی بوده؛ و میرعبدالحسین خاتون‌آبادی که نزد وی حکمه‌العین می‌خوانده، فوتش را ۱۰۸۴ ثبت کرده است. (دانشمندان و بزرگان اصفهان، پاورقی ص ۶۵۵).



۲۵. وی همان ملا حسن لبنانی (متوفی ۱۶ صفر ۱۰۹۴) است که از شاگردان ملا رجبعلی تبریزی است.
۲۶. صاحب کتاب عین الحکمه و رساله تعلیقات (قوام الحکمه). که این دو، تحت عنوان دو رساله فلسفی اخیراً به چاپ رسیده است.
۲۷. روضات الجنات، ص ۲۸۷.
۲۸. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۹۶.
۲۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۶۱۱.
۳۰. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۱۶۲.
۳۱. مرحوم مهدوی، در ذیل ترجمه ملا فریدون — که از شاگردان ملا رجبعلی است — می نویسد: وی «پس از فوت، در تخت فولاد، در جوار استاد خود، مدفون گردید.» (دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۸۶۱؛ به نقل از تذکره نصرآبادی).
۳۲. حکیم تبریزی، رساله ای دارد در اشتراک وجود لفظاً (به فارسی) که آقا جمال خوانساری به رد آن پرداخته است. (ر. ک: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۶۱۰).
۳۳. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۲۴۱.
۳۴. سیر فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخری، صص ۱۸۳ و ۲۷۸.
۳۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۲۵۲.
۳۶. تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ص ۴۸۶. نیز: مجموعه مقالات کربن، ص ۳۸۴.
۳۷. رجوع شود به مقاله هانری کربن با عنوان «یزدان شناخت تنزیهی، همچون پادزهری برای نهیلیسم» در مجموعه مقالات، صص ۳۶۱-۴۰۹.
۳۸. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۲۳۷؛ نیز مقدمه شواهد، ص ۷۴.
۳۹. مجموعه مقالات کربن، ص ۳۶.
۴۰. البته مانعی ندارد مقایسه دو بنایی که مبتنی بر مبانی مختلف است. مثل آن که نتایج حاصله از فلسفه حکیم تبریزی در بحث الاهیات خاص یا نتایج حاصله از فلسفه نقادی کانت در یزدان شناختی سنجیده شود. و ملاحظه گردد که این دو حکیم، هر چند مبانی مختلفی اختیار کرده اند؛ لیکن به یک نتیجه در این باب می رسند.
۴۱. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۲۳۷.
۴۲. ر. ک: اساس الاقتباس، ص ۱۲.
۴۳. رساله الاصل الاصل، ص ۲۷۲، منتخبات، ج ۱.

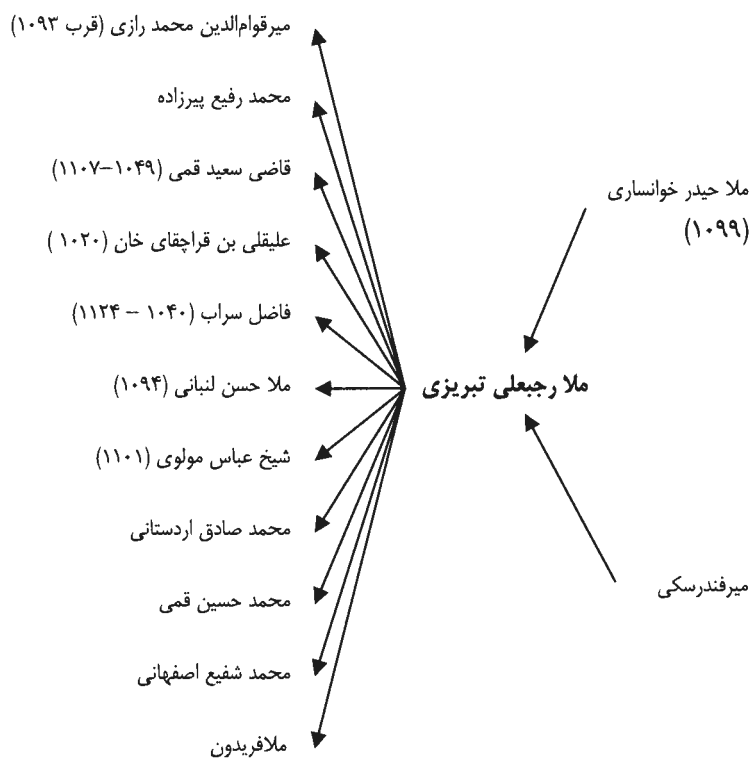
این رساله را «بعضی از روی اشتباه *الاصول* *اللاحقه* نامیده‌اند. (همان، ص ۲۳۸) و تمامی تذکره نویسان، *اصول* *الاصفیه* خوانده‌اند؛ نامی که ظاهراً خود حکیم بر آن نهاده است. «به اسم آصف میرزا ذکریا قزوینی» (*تاریخ حکما و عرفای متأخر*، ص ۱۳۴) که شاید میرآصف درخواست کننده‌ای باشد که از حکیم تبریزی، راجع به قاعده‌الواحد رساله‌ای طلب نموده؛ قاعده‌ای که ملا رجبعلی، «اصل اصیلش» لقب داده (*منتخبات*، ج ۱، متن ۲۵۹) بنابراین، این که برخی گفته‌اند «اضافیه آصفیه به اصول، می‌تواند اشاره‌ای به آصف، حکیم و ندیم حضرت سلیمان (علیه السلام) باشد که صاحب *علم الکتاب* بود» (*تاریخ علوم و فلسفه ایرانی*، ص ۷۹۳، به نقل از کرین) صحیح نیست. میرآصف از سادات قزوین بوده که برای تحصیل به اصفهان آمده و سپس در قزوین یا ایروان به تدریس اشتغال داشته و در ایام محاصره اصفهان (۱۱۳۶) زنده بوده و نزدیک به همین زمان وفات یافته و از وی شرحی بر خطبه متقین *نهج البلاغه* به یادگار مانده است. (*دانشمندان و بزرگان اصفهان*، صص ۴۳ و ۴۴).

۴۴. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۱، ص ۲۴۴.

۴۵. همان، ص ۲۴۳.

۴۶. نظیر این اشکال را در پاورقی ۲ ص ۲۴۰ نیز مطرح کرده است.

۴۷. حکیم تبریزی، هر چند به هنگام تقریر برهان، به سبک و شیوه مشائین استدلال می‌کند؛ لیکن در مواضعی نظیر خاتمه مذکور، از روش مشائیان فاصله می‌گیرد. زیرا ایشان، به براهین و استدلالهای عقلی صرف بها می‌دهند؛ نه به مقولات و ماثورات پیشینیان.



نمودار ۵. استادان و شاگردان مکتب ملا رجبعلی تبریزی

بخش دوم

دوران نضج مکتب

فصل اول

فیلسوفان مکتب میرداماد

سید احمد علوی

از سادات دیباجی است که سلسله نسب ایشان، به امام ششم می‌رسد.^۱ اجدادش مقیم حلب بودند و پدرش مقیم جبل عامل و نقیب سادات آن دیار بود و شاگرد و سپس، داماد محقق کرکی^۲ (متوفی به سال ۹۰۴). بنابراین سید احمد، خاله زاده میرداماد است؛ که بعدها به دامادی او نیز، مفتخر می‌شود.^۳ با مهاجرت علمای شیعی لبنان به ایران در عهد صفویه، پدرش زین‌العابدین نیز، به ایران آمد و مقیم اصفهان شد. سید احمد علوی، در اصفهان تولد یافت^۴ و ظاهراً تمام مدت عمر خود را در اصفهان سپری کرد. نزد میرداماد و شیخ بهایی تحصیل نمود و از این دو، اجازه گرفت.^۵ و در علوم عقلی و نقلی صاحب نظر شد. وی، علاوه بر زبان فارسی و عربی با زبان عبری نیز آشنا بود.^۶ به همین دلیل توانست با عهدین عمیقاً ارتباط برقرار کند و در چند اثری که در همین زمینه پدید آورد، این احاطه را نشان دهد.

از وی، نزدیک به پنجاه^۷ اثر نام برده‌اند که شرح بر قبسات، تنها یکی از آنهاست که نزدیک به هفتصد صفحه است. این شرح را به امر مکرر میرداماد، منتهی پس از رحلت وی نوشته،^۸ و در آن، هر چند از آراء استاد تبعیت کرده لیکن احاطه خود را به آثار پیشینیان، از فارابی گرفته تا فخرالدین سماکی نشان داده است. اثر دیگر او، شرحی مفصل بر شفای ابن سینا با عنوان *مفتاح الشفا* است که مؤلف در آن، از فلسفه مشرقی ابن سینا سخن می‌گوید.^۹ لیکن «با این که با ملاصدرا معاصر بوده، اصلاً به افکار و

عقاید او توجهی ننموده است.^{۱۰} و بالأخره اثر دیگرش «مستقل صفا، پاسخی مؤدبانه به نوشته یک مسیونر مسیحی است».^{۱۱}

در عصر سید احمد علوی «حوزه علمی اصفهان، یکی از مراکز بزرگ محققان و دانشمندان اسلامی، در فنون مختلف علمی متداول زمان بود».^{۱۲} و این مطلبی است که صحت آن، تنها با نگاهی گذرا به فهرست آثار علمای این حوزه، در این زمان، معلوم خواهد شد.

ثمره درختی که میرداماد در تقریب فلسفه و مذهب نشانند، با ظهور سید احمد علوی نمودار شد. و این، بیش از همه، در اثری از او با عنوان لطایف غیبیه پیداست که تفسیر حکیمانه آیات الهی است.

وفاتش بین سالهای ۱۰۵۰ تا ۱۰۶۰ رخ داد؛^{۱۳} و پیکرش در تکیه آقا رضی تخت فولاد، به خاک سپرده شد.^{۱۴}

شمس‌الدین محمد گیلانی

از تلامیذ مشهور حوزه تدریس میرداماد است که سالیان متمادی از محضر وی کسب فیض نموده^{۱۵} و به آراء او متمایل بوده. «ملا شمس، بسیار سفر می‌کرد و تقریباً همه جای ایران، عراق، سوریه و حجاز را دیده بود».^{۱۶} رساله حدوث عالم را در ۱۰۴۵ در شهر مشهد به پایان رسانده؛ و در رساله‌ای که در ماه صفر ۱۰۴۷ درباره وجود واجب و هستی مخلوقات پرداخته، به اقامت خود در حجاز اشاره کرده؛ و رساله علم باری را، به سال ۱۰۴۸ در مکه نوشته؛ و خود را مجاور به مکه خوانده؛ لیکن مسالک‌الیقین را به سال ۱۰۶۰ در مشهد تمام کرده است. معلوم می‌شود سفرهای پیاپی به مکه و مشهد داشته و چندی در مکه مجاور بوده؛ اما مجاورتش در مکه تا پایان عمر نبوده است.^{۱۷} وی، همدرس جوانتر ملاصدرا است و بین ایشان، مکاتبات دوستانه‌ای انجام گرفته است.^{۱۸} ملا شمس، راجع به چند مشکل در فلسفه از قبیل موضوع در حرکت کمیه و وجود ذهنی [و حدوث عالم]^{۱۹} از ملاصدرا سؤال کرده و او، پاسخ گفته که به صورت رساله کوچکی در حاشیه مبدا و معاد چاپ سنگی به چاپ رسیده است.^{۲۰} ملاصدرا در اجوبه‌المسائل، ملا شمس را عزیزترین برادر خود نامیده^{۲۱} و در مقدمه آن، وی را ستوده است.^{۲۲}

«حکیم شمس در آثار خود [به خصوص در رساله حدوث]^{۲۳} متعرض آراء و عقاید صدرالمتهلین شده ... و در صدد جرح کلمات ملاصدرا برآمده است».^{۲۴}

شمس‌الدین محمد گیلانی، از فلاسفه پرکار سده یازدهم محسوب می‌شود. زیرا تاکنون، پنجاه اثر از وی شناسایی شده است.^{۲۵} با این حال «ما اطلاع کافی از سرگذشت این دانشمند نداریم و از کیفیت حوزه فلسفی و برخورد او با دانشمندان و از احوال تلامذ او بی‌اطلاعیم. آنچه که از ملا شمس در دست است، همین آثار متعدد اوست که بیان‌کننده عقاید فلسفی و نحوه افکار و کیفیت انظار او می‌باشد».^{۲۶}

از این آثار، می‌توان پی برد که حکیم شمس «در کلمات و افکار حکما و دانشمندان متأله، تبحر قابل توجهی دارد و به جمیع مبانی فلسفی موجود در کتب محققان از حکما، به خصوص آثار استاد خود، سید داماد کاملاً محیط است».^{۲۷}

در رساله مسالک‌الیقین^{۲۸} در مورد علم واجب، نظریه‌ای را مطرح کرده که نشان می‌دهد مشائی خواندن وی، تا چه اندازه به دور از واقعیت است. ایشان، علم واجب به اشیاء را نه حصولی می‌داند و نه حضوری؛ بلکه معتقد است که به نحو سومی است.^{۲۹} و آن، انکشاف تفصیلی تامی است مترتب بر بحث بودن ذات اقدس او.^{۳۰}

در رساله اظهارالکمال علی اصحاب الحقیقه و الحال^{۳۱} به اثبات سریان عشق در جمیع موجودات پرداخته است. هر چند «سریان عشق» معتقد تمامی حکماست؛ لیکن برهانی که ملا شمس در این رساله اقامه کرده، غیر از براهین شیخ‌الرئیس، اخوان‌الصفاء و صدرالمتهلین در همین مورد است. و این، دلالت می‌کند بر قدرت اندیشه فلسفی حکیم شمس و این که در مباحث فلسفی، تکیه‌اش بر ابداعات خود، بیشتر از متابعت از اسلاف است. وی در این رساله، قائل می‌شود به این که هرچه موجود است، خیر بالذات است. و شر بالذات، حقیقتاً بر هیچ موجودی حمل نمی‌شود؛ حتی بر شیطان. زیرا به عقیده حکیم شمسای گیلانی، شر بودن او، بالعرض باید شمرده شود.

این رساله، به زبان فارسی به نگارش درآمده و نثری رسا و شیرین دارد. و مصنف، هرازگاهی از اشعار شاعران عارف در بیان مطلب سود می‌جوید؛ که نشانه مؤانست او با آثار آنهاست. کتاب *فصول الاصول*^{۳۲} او، که ظاهراً حواشی ایشان بر *معالم الاصول* است، حاکی از این است که تحقیقات ملا شمساً منحصر به مطالعات فلسفی نبوده؛ بلکه در علوم شرعیه نیز تبخّر داشته است. وفات این حکیم الهی را در سال ۱۰۸۱ نوشته‌اند.^{۳۳}

فیاض لاهیجی

فیاض لاهیجی، شهرت مولی عبدالرزاق بن علی بن الحسین گیلانی است که به خاطر اقامتش در قم، «قمی» نیز خوانده شده؛^{۳۴} متّهی اصلش از لاهیجان است. لاهیجان — که «لاهیج» هم گفته شده — ناحیه‌ای است در استان گیلان، که شش فرسخ تا رشت و دو فرسخ تا لنگرود فاصله دارد. و از آن، ابریشم لاهیجی صادر می‌شود.^{۳۵} ظاهراً تولد حکیم، در همین ناحیه واقع شده؛ و دوران کودکی خود را، در همین جا سپری کرده؛ سپس به اصفهان آمده و عمده تحصیلات خود را در این شهر انجام داده و خدمت دو تن از حکمای نامدار حوزه اصفهان، یعنی میرداماد^{۳۶} و شیخ بهایی^{۳۷} تتلمذ نموده و در همین شهر نیز، با صدر المتألهین آشنا شده و به دامادی وی مفتخر گردیده و از حوزه درس وی سود جسته، و به همراه استاد، به شیراز و قم سفر کرده و نهایتاً در قم مقیم گشته است. تخلص «فیاض» هم، یادگار همین استاد اخیر اوست.^{۳۸} چنان‌که دوستی و مصاحبت با صائب تبریزی، یادگار دوران اقامت او در اصفهان است:

خدا قسمت کند فیاض روزی صحبت صائب

که بستانیم از هم داد ایام جدایی را^{۳۹}

ایشان، در مدرسه فیضیه^{۴۰} قم تدریس می‌کرده؛ که در کتب تراجم با عنوان «مدرسه معصومه» آمده؛^{۴۱} و شاگردان بزرگی تربیت کرده است که از آن جمله‌اند: قاضی سعید قمی و فرزند ایشان میرزا حسن لاهیجی، که هر دو، متعلق به حوزه فلسفی قم هستند. لیکن به نظر می‌رسد بزرگانی چون

ملا محمد صادق اردستانی — که در شمار حکمای مکتب اصفهان محسوب می‌شوند — مربوط به حوزه تدریس ایشان در اصفهان باشند.

سال وفات ایشان را برخی^{۴۲} ۱۰۵۱ و بعضی^{۴۳} ۱۰۵۲ و برخی دیگر^{۴۴} ۱۰۷۲ گفته‌اند. لیکن با توجه به این که ایشان، کتاب *گوهر مراد* را به شاه عباس دوم که در سال ۱۰۵۲ به سلطنت رسیده، با وصف سلطان^{۴۵} اهدا نموده و همچنین چون فیاض بنا به نقل صاحب *الذریعه*، همین کتاب گوهر مراد را در سال ۱۰۵۸ تلخیص کرده و *سرمایه ایمان* نام نهاده^{۴۶} و نیز این که برخی از محققان، اثری از وی دیده‌اند که به سال ۱۰۷۰ تألیف فرموده است،^{۴۷} بنابراین، باید سال ۱۰۷۲ را به عنوان سال رحلت ایشان اختیار کنیم. نوشته‌اند که ایشان، در قبرستان بزرگ شیخان قم دفن گردیده‌اند و بعدها، به صحن بزرگ بارگاه حضرت معصومه (سلام الله علیها) منتقل شده‌اند. اما ظاهراً امروزه، مضجع شریف این حکیم الهی هویدا نیست.^{۴۸}

«ملا عبدالرزاق از لحاظ شخصیت علمی قابل مطالعه است. به حسب ظاهر فیلسوفی مشائی و پایبند به براهین صرف حکمی است ولی بعد از تفکر و مطالعات زیاد در آثار او معلوم می‌شود که در حکمت اشراق سرآمد دانشمندان زمان بود [چنان‌که] *حکمه الاشراق* سهروردی را تدریس می‌نمود و در تصوف نظری و عملی صاحب اطلاع کافی و محیط بر افکار محققان از عرفاست و طریق معرفت حقیقی را منحصر به روش و *طریقه اهل عرفان* می‌داند.»^{۴۹}

فیاض در کتاب *گوهر مراد* راه به سوی خدا را برای انسان، بر دو قسم ظاهر و باطن دانسته؛ می‌فرماید: راه باطن، راهی است که از آن به خدا می‌توان رسید و راه ظاهر، راهی است که بدان، خدا را می‌توان دانست. و از دانستن راه بسیار است تا به رسیدن. این دو راه، عکس یکدیگرند. زیرا راه ظاهر، از طریق اثبات پیش می‌رود و راه باطن، از راه نفی. راه ظاهر، آسان است و راه باطن، سخت. راه ظاهر، طریق استدلال است و راه باطن، طریق بحث.^{۵۰} سپس می‌فرماید: این کتاب^{۵۱} را در بیان سلوک ظاهر نوشته که هر صاحب شعوری که طبعش مستقیم باشد، از طریق دلیل، اطمینان بر اصول معارف حاصل کند و از ربه تقلید، بتواند بیرون آید.^{۵۲}

«ملا عبدالرزاق، بر عکس ملا محسن فیض مثل این است که از استاد خود صدر المتألهین کمتر متأثر شده است. نوشته‌هایش رنگ و بوی حکمای قبل از صدرا از قبیل علامه دوانی و غیاث‌الدین دشتکی را دارند نه رنگ و بوی فلسفه ملا صدرا را».^{۵۳} ایشان، در جلد دوم *شوراق* — که آن را «بهترین شرحی می‌دانند که بر تجرید خواجه نصیر نوشته شده»^{۵۴} است — گاه، سخنان صدرا را با عنوان «استاد ما حکیم الهی» آورده؛ و یک به یک، ضعیف شمرده و ادله خود را بر ضعف آن بیان داشته است.^{۵۵} این، نشان می‌دهد که واقعاً چنین نبوده که برخی پنداشته‌اند وی، موافق مذهب صدرا بوده؛ لیکن «برای فرار از مصائبی که استادش بدان مبتلا شد، حتی المقدور عقاید خود را در پردهٔ اختفاء نگه می‌داشته است».^{۵۶}

صاحب *روضات*، برای فیاض کتابی ذکر می‌کند موسوم به *کلمات طیبه* که آن را در محاکمهٔ میرداماد و شاگرد او مولی صدرا در اصالت ماهیت یا اصالت وجود نوشته است.^{۵۷} قدر مسلم این است که محقق لاهیجی؛ مجعول بالحقیقه را ماهیت دانسته؛^{۵۸} و در جلد دوم *شوراق*، حقیقت جعل و صدور را جز با اعتباریت وجود واضح نمی‌داند.^{۵۹} پس قاعداً باید در آن کتاب نیز، متمایل به مذهب استاد اقدم خود، میر شده باشد. از طرف دیگر، وی، قائل به اشتداد در وجود نیست؛ و حرکت جوهریه را باطل می‌داند. و همین طور، عالم مثال را انکار می‌کند. بنابراین، می‌توان فلسفهٔ فیاض را به فلسفهٔ میر نزدیکتر دانست. چنان‌که در مشرب تقریب — که در فصل اول از بخش اول، به تفصیل بیان داشتیم — نیز، پا جا پای میر گذاشته؛ و من جمله حقیقت شریعت را، در نفس الامر، به برهان عقلی قابل تحقیق دانسته، بدون آن که موافقت حکمت و شریعت، در اثبات مسئله حکمی مدخلیتی داشته باشد.^{۶۰}

آثار او سرشار از نکات دقیق، بدیع، جالب و درس‌آموز است که نظائر آن را در کمتر کتابی، به حلاوتی که فیاض مطرح کرده، می‌توان یافت. تسلط او در طرح مباحث فلسفی، و احاطهٔ وی بر طرائق و فلسفه‌های گوناگون، اولین نکته‌ای است که با نگاهی گذرا به آثار ایشان، به ذهن متبادر می‌شود.

وی، طریق مشاء را در مقابل کلام خوانده؛ و طریق اشراق را برابر تصوف نهاده؛ و آن دو را، سلوک راه ظاهر؛ و این دو را، سلوک راه باطن خوانده است.^{۶۱} و این، کافی است برای آن که بفهمیم که او از منظری والاتر

به این مشارب می‌نگریسته؛ و محدودیتی را نمی‌پذیرفته. بنابراین، نه مشائی خواندن وی — چنان‌که در برخی تذکرها آمده — صحیح است؛ و نه تنزل او از مرتبه حکمت، و معرفی‌اش به عنوان متکلم؛ و نه «صوفی مشرب» خواندن ایشان، چنان‌که نویسنده ریاض‌العلماء گفته^{۶۲} است.

در ریاض‌العارفین — و نیز در مجمع‌الفصحا — می‌نویسد: «دیوانش، چهار و پنج هزار بیت به نظر رسید».^{۶۳} چنان‌که صاحب روضات می‌نویسد: «و برای اوست دیوان کبیری در شعر فارسی، که خیلی از دیوان فیض بزرگتر است».^{۶۴} اخیراً این دیوان به چاپ رسیده و من در آنجا قصیده‌ای دیده‌ام که در مرثیه صدرالمتألهین سروده و ضمن آن فرموده:

از راه کعبه‌ات نجف آورد سوی خویش

این جذبه کار قوت بازوی مرتضی است

که معلوم می‌شود تربت صدرالمتألهین، در نجف است و نه آنچنان که می‌گویند در بصره.

از اشعار فیاض لاهیجی است:

جنون تکلیف کوه و دشت و صحرا می‌کند ما را

اگر تن در دهم دیگر که پیدا می‌کند ما را

محبت شمع فانوس است کی پوشیده می‌ماند

غم او عاقبت در پرده رسوا می‌کند ما را^{۶۵}

قطب‌الدین محمد اشکوری

نام پدرش، علی؛ و شهرتش، «شریف لاهیجی»^{۶۶} و «یکی از نامدارترین تلامذه میرداماد است».^{۶۷} عمده شهرت او، به خاطر کتاب محبوب‌القلوب است. «اثر مفصلی به فارسی و عربی که در سه بخش: حکمای پیش از اسلام و نقل قولها و مأثوراتشان، فیلسوفان و عرفای اهل تسنن، و امامان و چهره‌های شیعی [تنظیم شده] است».^{۶۸} در فصل مربوط به زرتشت مقایسه جالب توجهی میان امام دوازدهم شیعیان (علیه‌السلام) و سائوشیانت آیین مزدایی وجود دارد.^{۶۹} از وی [بنابر قول شیخ عاملی در امل‌الامل که فرموده از معاصرین است^{۷۰}] رساله‌ای نیز در عالم مثال و تفسیری به روش تأویل شیعی بر قرآن باقی مانده^{۷۱} است.

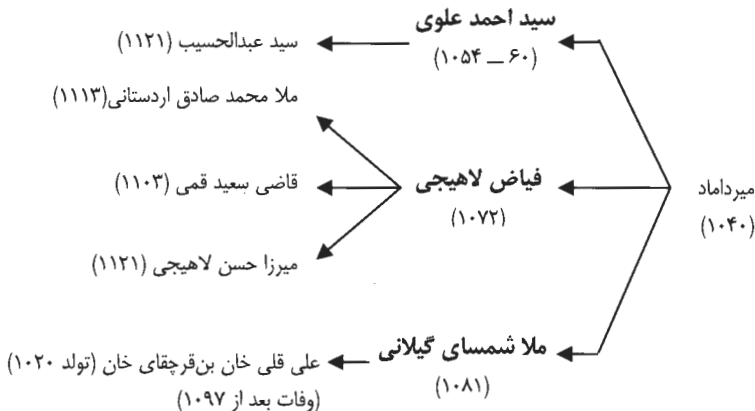
وفات وی پس از ۱۰۷۵ واقع شده است.^{۷۲}
 شیخ عباس قمی، در هدیه‌الاحباب او را «شاعر» و در الکنی و الانقلاب،
 «حکیم عارف» خوانده است.^{۷۳}

پی‌نوشتها

۱. مقدمه لطائف غیبیه، ص چهار.
۲. همان، ص شش.
۳. همان، ص هفت.
۴. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۲۴۴.
۵. مقدمه لطائف غیبیه، ص هفت و پانزده.
۶. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۲۹۰. (به نقل از فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی نوشته کرین).
۷. مقدمه شرح قبسات، صص ۶۷-۷۲.
۸. شرح قبسات سید احمد علوی، ص ۸۹.
۹. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۸۷.
۱۰. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۳۳.
۱۱. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۲۸۹. (به نقل از فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی نوشته کرین).
۱۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۳۳.
۱۳. مقدمه لطائف غیبیه، ص هفت. (به نقل از الذریعه)
۱۴. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۲۴۴.
۱۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۴۱۳.
۱۶. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۷۹.
۱۷. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، صص ۷۸۹ و ۷۹۰ (به نقل از تاریخ ادبیات صفا، ج ۵).
۱۸. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۷۹.
۱۹. مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۷۶.
۲۰. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۷.
۲۱. مجموعه مقالات کرین، ص ۹۱.
۲۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۴۱۳.
۲۳. همان، صص ۴۶۸ به بعد.
۲۴. همان، ج ۲، ص ۳۳.
۲۵. دانشمندان و بزرگان اصفهان، پاورقی ص ۷۰۲ (به نقل از مقاله «نگارهای شمسی گیلانی» نوشته دانش‌پژوه).

۲۶. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۴۱۴.
۲۷. همانجا.
۲۸. همان، صص ۴۱۶-۴۵۰.
۲۹. همان، صص ۴۱۶ و ۴۱۷.
۳۰. همان، ص ۴۴۵.
۳۱. همان، صص ۴۵۰-۴۶۰.
۳۲. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۷۰۲.
۳۳. مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۷۶.
۳۴. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۷۹.
۳۵. مشاهیر دانشمندان اسلام، ج ۴، ص ۴۰.
۳۶. فلاسفه شیعه، ص ۵۰۴.
۳۷. دیدار با ابرار، ش ۱۲، ص ۴۸.
۳۸. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۷۸.
۳۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۲۸۸ (پاورقی).
۴۰. مشاهیر دانشمندان اسلام (ترجمه الکنی و الانقلاب)، ج ۴، ص ۳۹.
۴۱. روضات الجنات، ص ۳۵۰.
۴۲. همانجا.
۴۳. تاریخ ادبیات ایران، براون، ص ۳۷۹.
۴۴. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۷۹.
۴۵. گوهر مراد، ص ۲۴.
۴۶. مقدمه گوهر مراد، ص ۴.
۴۷. مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۷۹.
۴۸. مقدمه گوهر مراد، صص ۴ و ۵.
۴۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۲۸۹.
۵۰. گوهر مراد، ص ۳۴.
۵۱. نیمی از این کتاب، مطالبی صرفاً فلسفی است. و به عقیده ما، برای کسانی که می‌خواهند با متنی ساده و در عین حال متقن به سراغ فلسفه اسلامی بروند، بسیار مفید و گره‌گشاست.
۵۲. همان، ص ۳۷.
۵۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۸.
۵۴. تاریخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۸۵.
۵۵. ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، صص ۳۵۶ و ۳۵۷.
۵۶. همان، ص ۲۸۸. براون نیز می‌نویسد: «صاحب قصص العلماء می‌گوید که نوشته‌های او بر اساس اصول مذهبی بوده؛ ولی ظاهراً تردید دارد که تا چه حد، نوشته‌های او، عقاید واقعی‌اش را بیان می‌کند و تا چه اندازه به خاطر تقيه

- و احتیاط، پرده پوشی نکرده، و این، ... تا حدی مؤید عقیده گوبینو است.»
 (تاریخ ادبیات ایران، صص ۳۷۹ و ۳۸۰).
 ۵۷. روضات الجنات، ص ۳۵۰.
 ۵۸. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، صص ۲۸۰-۲۸۲.
 ۵۹. همان، ص ۲۹۱.
 ۶۰. گوهر مراد، ص ۴۱.
 ۶۱. همان، ص ۴۰.
 ۶۲. مقدمه گوهر مراد، ص ۱۰.
 ۶۳. تاریخ ادبیات، براون، پاورقی ۴، ص ۳۷۹.
 ۶۴. روضات الجنات، ص ۳۵۰.
 ۶۵. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۷۹.
 ۶۶. هدیه الاحباب، ص ۲۳۷.
 ۶۷. مجموعه مقالات کرین، ص ۳۱۱.
 ۶۸. مجموعه مقالات کرین، ص ۱۱۸. از شرح حالی که مصححان قبسات، در مقدمه آن، از محبوب القلوب اشکوری راجع به میرداماد آورده‌اند، معلوم می‌شود شریف لاهیجی توفیق یافته است که تاریخ فلسفه را تا زمان استاد خود میر، به نگارش آورد.
 ۶۹. همان، صص ۱۰۸، ۱۳۱، ۳۱۱.
 ۷۰. هدیه الاحباب، ص ۲۳۷.
 ۷۱. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۷۹.
 ۷۲. همانجا، نیز: تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۳۵.
 ۷۳. مشاهیر دانشمندان اسلام، ج ۴، ص ۷۹.



فصل دوم

فیلسوفان مکتب شیخ بهایی

صدرالدین محمد شیرازی

در سال ۹۷۹ در شیراز متولد شد^۱ و پس از وفات پدرش،^۲ ابراهیم قوام — که مردی متنفذ و متمکن بود — به اصفهان آمد و به تحصیل علوم نقلی و عقلی پرداخت و به درک محضر بزرگانی چون شیخ بهایی، میرداماد و میرفندرسکی رسید^۳ و پس از تکمیل تحصیلات خود در علوم رسمی، به کاشان رفت و چندی در خدمت محمد بن محمود رازی — که خود از شاگردان میرزا جان باغنوی (۹۹۵) بود^۴ — تحصیل نمود و آنگاه، با دختر وی ازدواج کرد. سپس به قریه کهنک — در چهار فرسخی قم — رفت و به مدت هفت یا پانزده سال در آنجا اقامت گزید^۵ و به تهذیب نفس پرداخت. سپس در سال ۱۰۲۲، که امامقلی خان حاکم فارس شد و اصرار داشت ملاصدرا به شیراز بازگردد و در مدرسه‌ای که پدرش، الله‌وردی‌خان در آن شهر — بسان سی و سه پل در اصفهان — از خود به یادگار نهاده بود، تدریس کند، به مولد خود بازگشت^۶ و جز آن ایامی که در سفرهای هفتگانه‌اش به بیت الله الحرام سپری شد، تا پایان عمر در مدرسه خان شیراز به تدریس و تألیف مشغول بود؛ تا آن که به سال ۱۰۴۵، در بازگشت از مکه، در حالی که قصد زیارت عتبات را داشت، در بصره درگذشت و در نجف، در ایوان صحن بارگاه امیر مؤمنان (علیه‌السلام) به خاک سپرده شد.^۷ وی را دیوان اشعاری بوده که توسط شاگرد و دامادش ملا محسن فیض کاشانی جمع‌آوری شده است.^۸ از اوست:

لوح جان از ظلمت امکان بشو تا ببینی نقش هستی مو به مو^۹

در مورد صدرالمتهلین، سخن بسیار می‌توان گفت. زیرا فلسفه او — که بعدها جریان غالب فلسفه اسلامی شد — برستی، دوره جدیدی را برای فلسفه ما به ارمغان آورد. خود او در رساله‌ای که برای بیان ابتکارات خویش ترتیب داده و نام آن را *شواهد الربوبیه* گذاشته (که نباید با کتاب معروف او *الشواهد الربوبیه* اشتباه کرد) به یکصد و هشتاد و شش مورد از نوآوریهای خود در فلسفه اسلامی تصریح نموده و بر سبیل حکایت و مجرد از براهین، یک به یک متذکر شده است.^{۱۱}

با این همه، به دلیل آن که تنها، تحصیلات ایشان در اصفهان بوده؛ نظریه اصالت وجود، که در فلسفه ایشان نقش اساسی ایفا می‌کند، در قم (بنا بدانچه خود، در برخی از آثار خویش، فرموده) به ایشان افاضه شده؛ و تدریس ایشان، عمدتاً در شیراز صورت گرفته، و تألیفات ایشان، غالباً در شیراز و بعضاً در کهنک صورت گرفته؛ نمی‌توان ایشان را ذیل فلاسفه مکتب اصفهان قرار داد. مضافاً به این که امروزه، دسترسی خواننده به فلسفه صدرالمتهلین بسیار آسان است. زیرا نه تنها در حوزه‌های فلسفی ایران، حکمت متعالیه صدرایی، تنها طریقه آشنایی با فلسفه اسلامی شده، بلکه اکثر تحقیقات فلسفی در حوزه فلسفه اسلامی، به حکمت ایشان اختصاص یافته، و متأسفانه همین امر، موجب گردیده که فلاسفه دیگر اسلامی — و فلسفه‌های متنوع آنها — در محاق فراموشی افتاده و حتی دانشجویان فلسفه اسلامی، تنها با فلاسفه‌ای آشنا باشند که در آثار صدرالمتهلین نامی از آنها برده شده است. و آن وقت، چون حکمت صدرایی، صورت انحصاری فلسفه اسلامی معرفی می‌شود، غالباً کسانی که طالب تنوع انظارند، برای ارضاء این تمایل، به فلسفه‌های غربی روی می‌آورند. غافل از آن که چنین تنوعی را، حتی در فلاسفه مربوط به یک حوزه فلسفی — مثل فلسفه‌های گوناگون مکتب فلسفی اصفهان — هم، می‌توانند جستجو کنند. و این نکته‌ای است که خود غربی‌های آشنا به این مکتب نیز، بدان اذعان دارند. چنان‌که هانری کربن می‌نویسد: «به عقیده اینجانب، با مکتب اصفهان، تفکر ایرانی لایق و برازنده آن است که مقام شامخی در تاریخ فلسفه و حکمت الهی احراز کند. و اگر این مقام، تاکنون شناخته نشده و مجهول مانده، از بابت این است که در عالم

اسلام، و در این زمان تنها مکتب اصفهان، توانسته است با قدرت تفکر و انشای معانی، آثار ارجمند فکری و معنوی‌ای مقارن آثار دانشمندانی چون دکارت و مجاهدینی مثل جیوردانو برونو و یاکوب بویمه به وجود آورد.^{۱۲} تا این که می‌گوید: «من ایمان دارم که ایران، در مقتضیات کنونی جهان، بشارت معنوی گرانبهایی برای جهانیان در آستین دارد و شاید، خود، بدان مژده و بشارت آسمانی، اشعار و وقوف کامل ندارد.»^{۱۳}

و اما این که از صدرالمتألهین، در فصل مربوط به شاگردان شیخ بهایی نام بردیم؛ و حال آن که می‌توانستیم در فصل مربوط به تلامذه میرداماد یا میرفندرسکی نام ببریم، خصوصاً که مشهور است استفاده‌ی وی از شیخ، در علوم نقلی بوده؛ به این دلیل است که جهت کلی فلسفه صدراء در راستای رسیدن به حکمت ایمانی مورد نظر شیخ است که در فصل دوم از بخش اول، بدان پرداختیم. روح کلی حاکم بر تلاشهای صدرالمتألهین، حرکت برهانی از فلسفه یونانی به طرف حکمت ایمانی است. و چون حکمت ایمانی — چنان‌که شیخ بهایی تبیین فرمود — منبعث از حکمت نبوی و ولوی است؛ و این مهم، جز با مشرب تقریبی که میرداماد آغازگر آن به طور خاص بود، میسر نمی‌شد؛ سهم سید داماد نیز در این میان، پوشیده نمی‌ماند.^{۱۴} ما ضمن اذعان به مقام شامخ صدرالمتألهین، خوانندگان محترم را در مواجهه با فلسفه ایشان، به دو نکته مهم توجه می‌دهیم:

الف) کسانی که با فلسفه و عرفان اسلامی عمیقاً آشنایی دارند به خوبی می‌دانند که هیچ یک از نظرات اساسی صدرالحکما مانند اصالت و وحدت وجود، حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول، بی‌سابقه نبوده است؛ که هریک، برای خود، قائلینی از فلاسفه و عرفای اسلامی و غیراسلامی داشته؛ منتهی اهمیت کار صدرالمتألهین در این است که به اثبات برهانی آنها دست یازیده و بر مبانی مقبول حکما و متألهین، بنای آنها را استوار ساخته است. و این، کاری بس سترگ بوده است. وی، ضمن کاوشهای خود، به نظامی واحد و متعالی دست یافته که گستره آن، تمامی مشارب و طرائق و فرق حکمی و عرفانی و کلامی را در برمی‌گیرد و همه را به هم واحدی فرا می‌خواند. و این، کاری بی‌مانند است. لیکن در عین حال باید دانست که حکمت متعالیه صدرالمتألهین، نقطه پایانی مابعدالطبیعه اسلامی نیست.

ب) نکته مهم دیگری که دیگران نیز بدان توجه داده‌اند، این است که صدرالمُتألهین، «مطالب و مباحث حکمت را به طریقی ترتیب داد که می‌توان الاهیات را از طبیعیات ارسطویی و نجوم بظلمیوسی تفکیک نمود، و نیز، علم‌النفس را از مبحث طبیعیات، جدا و به الاهیات منتقل ساخت. این امر، حائز اهمیت فوق‌العاده است. زیرا بر اثر تحولاتی که معاصران ملاصدرا در اروپا ایجاد نمودند، اصول علوم طبیعی و نجوم قدیم به تدریج فراموش گردید و این علوم از اعتبار ساقط شد و نظریات جدیدی دربارهٔ عالم طبیعت ظهور نمود که در اندک مدتی عالمگیر شد و آنقدر مورد پسند و قبول همگان قرار گرفت که با اتکای به آن، حکمت مشائی که در مغرب زمین تا آن عصر حکمفرما و مبتنی بر طبیعیات قدیم بود، مطرود گشت و نفوذ خود را در محافل علمی از دست داد. گرچه این تحولات تا قرن پیش به ایران سرایت نمود، گویا [مرحوم] آخوند از طریق کشف و شهود، وقوع این تغییرات اساسی را پیش‌بینی کرده بود و برای پیش‌گیری از انتقادی که ممکن بود، با توسل به علوم طبیعی جدید علیه حکمت انجام گیرد، مقدمات جدا نمودن الاهیات را از طبیعیات فراهم ساخت، تا دیگر، مباحث حکمت الاهی در معرض حملهٔ نظریات زودگذر علوم طبیعی قرار نگیرد.»^{۱۵}

فیض کاشانی

نامش محمد بود، لیکن «محسن» صدایش می‌زدند.^{۱۶} وی در سال ۱۰۰۷ در کاشان متولد شد.^{۱۷} پدرش، شاه مرتضی را — که از علمای بزرگ آن سامان بود و کتابخانه معظمی داشت — در دو سالگی از دست داد.^{۱۸} خانواده‌اش، همه اهل علم بودند: جد مادری‌اش، ضیاء‌العرفا — محمد بن محمود رازی — را ضمن اساتید صدرالمُتألهین نام برده‌ایم. دایی‌اش، نورالدین کاشانی؛^{۱۹} و شوهر خاله‌اش ملاصدرا؛^{۲۰} و برادرانش، محمد و عبدالغفور؛ و برادرزاده‌هایش، محمد هادی و محمد مؤمن (که این فرد اخیر، شاگردش نیز بود؛ و خود و پدرش در آستانه اشرفیه مدرس بودند) و فرزندش، محمد علم‌الهدی، همگی از علما و دانشمندان بودند. بنابراین، به قول صاحب روضات، بیت جلیل ایشان، از کبار بیوتات علم و عمل و فضل و ادراک محسوب می‌شود.^{۲۱}

پس از طی دوران کودکی در کاشان، به قم رفته، و نشو و نمایش، در این شهر بوده؛^{۲۲} سپس، به اصفهان آمده و محضر میرداماد^{۲۳} و شیخ بهایی^{۲۴} را درک کرده و حتی، در مدرسه ملا عبدالله^{۲۵} تدریس داشته؛ آنگاه به شیراز رفته^{۲۶} و سید ماجد بحرانی و صدرالمآلهین را درک نموده، و احتمالاً در همین شهر، با دختر ملاصدرا ازدواج کرده و نهایتاً به کاشان بازگشته و تا پایان عمر در این شهر به تدریس و تألیف مشغول بوده است. تا این که در ۱۰۹۱ وفات یافته و در دروازهٔ فین کاشان به خاک سپرده شده و مرقدش - که معروف به کرامت است^{۲۷} - زیارتگاه عام و خاص گردیده؛ چنان که «جمعه فیض» در کاشان معروف است که به زیارتش رفته و از مزارش تبرک می جویند.^{۲۸}

«محقق فیض یکی از پرکارترین علمای شیعه است و آنچه به رشتهٔ تحریر درآورده، دقیق، نفیس و درخور تقدیر است.»^{۲۹} صاحب روضات، از قول سید نعمت الله جزائری آورده اند که: استاد محقق ما، نزدیک به دویست کتاب و رساله تألیف نموده است.^{۳۰} برخی، این تعداد را مبالغه دانسته و خود، تا یکصد و هفده کتاب و رساله از وی نام برده اند.^{۳۱} و بعضی دیگر، شمارهٔ آثار ایشان را هشتاد اثر دانسته اند.^{۳۲} هرچه باشد، مسلماً آن بزرگ «در امر تألیف، استادی ماهر است ... و از جمله درازنویسانی نیست که به ندرت در آثارشان مطلب قابل توجهی دیده می شود.»^{۳۳}

«او تحریری شیعی از / حیات / العلوم اثر بزرگ غزالی نوشت»^{۳۴} لیکن باید دانست که «احاطه او به اخبار و روایات وارده از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) از طریق عامه و خاصه، افضل از غزالی است؛ و بلکه احاطه او، از محققان از اهل حدیث نیز افضل است ... و مناقشه بر بعض روایات ضعیف وارده از عامه، و اعتراض به آنها، از مزایای کتاب فیض [با عنوان المحججه البیضاء] است.»^{۳۵}

وی، دارای آراء شاذی بوده که حساسیت برخی را برانگیخته؛ لیکن همچنان که دیگران هم گفته اند،^{۳۶} بیشتر آن آراء، در مسائل فرعی است؛ و به نظر می رسد که اوضاع اجتماعی آن روزگار، موجب آن برخوردها بوده است. زیباترین تعبیر در این مقام، از محدث قمی است که می فرماید: «مردم

درباره وی، دو دسته شدند. بعضی مدحش نموده و بر او تعصب ورزیدند و برخی هم، ذمّش کرده و بر انکارش افزودند. و همین، دلیل بر فراوانی فضل وی و برتری اوست بر همگنانش. [زیرا] کامل آن است که لغزشهایش شماره شود و سعید آن است که عیوبش به حساب آید.^{۳۷}

فیض، علاوه بر مقامات و مراتب عالیّه در علوم عقلی و نقلی، از زهد و عباد عصر خود به شمار می‌رود و به واسطه توأم ساختن علم با عمل، دارای ارزش و نورانیت خاصی است.^{۳۸} چنان‌که نوشته‌اند: شاه عباس [ثانی] صفوی، طی نامه‌ای، فیض را جهت تفویض منصب شیخ‌الاسلامی اصفهان دعوت نمود، لیکن ایشان دعوت سلطان را نپذیرفت و در همان بلده کاشان ماند و به تدریس و تألیف پرداخت.^{۳۹}

با نگاهی گذرا به آثار فیض،^{۴۰} می‌توان به مقام جامعیت او پی برد. به علاوه، وی طبعی روان در سرودن شعر داشته و «صاحب مجمع‌الفصحّا، اشعارش را از شش تا هفت هزار بیت شمرده»^{۴۱} حتی صاحب روضات، نامه‌ای از فیض به فیاض را نقل نموده که وی، بیان احوال خویش را به نظم سروده؛ چنان‌که فیاض نیز، پاسخ این نامه را به همان وزن، به نظم داده؛^{۴۲} که ضمن مطالعه آن، می‌شود به علاقه و ارادت‌ی که این دو هم‌مباحثه شریک در مصاهرت صدرا، به یکدیگر داشته‌اند، پی برد. از اشعار اوست:

یکی زبان و دو گوش است اهل معنا را اشارتی به یکی گفتن و دو بشنفتن
سخن چو سود ندارد نگفتنش اولی است که بهتر است ز بیداری عبث خفتن^{۴۳}

اکثر کسانی که از مشرب فلسفی فیض سخن گفته‌اند، او را نسبت به استادش صدرالمآلهین سنجیده و وی را تابع آراء ملاصدرا دانسته‌اند.^{۴۴} لیکن به عقیده ما صحیح‌تر آن است که او را نسبت به حکمت ایمانی استاد دیگرش شیخ بهایی و نسبت به مشرب تقریب دیگر استادش میرداماد ملاحظه کنیم. آنوقت درمی‌یابیم که اهمیت فیض، در نزدیک شدن به حکمت ایمانی شیخ و جایگاه او در مسیری که میر آغازگر آن بود، اگر از صدرالمآلهین بیشتر نباشد کمتر نیست. زیرا با وجود فیض، این اولین بار در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی است که یک فیلسوف، در عین حال یک محدث کبیر است. و تا این زمان، این، تنها نمونه است. چه این که می‌دانیم

که فیض، از محمدون ثلاث متأخره است؛^{۴۵} و وافی او، هم سنگ کافی و تهذیب و استبصار و من لا یحضر که اثر محمدون ثلاث مقدمه است، محسوب می‌شود؛ اگر فراتر — به خاطر اشتمالش مرکب اربعه مقدمه را — به شمار نیاید. او همچنین از مفسرین بزرگ است و کتاب صافی او، از شهرت بسیاری برخوردار است.

فیض در مقدمه کتاب اصول المعارف (که تلخیص کتاب عین‌الیقین اوست) می‌فرماید: ازاده کرده‌ام بر این که بین طریقه حکمای اوایل، در حقایق و اسرار، و آنچه وارد شده در شرایع، از معارف و انوار جمع کنم و مشترکات آنها را نشان دهم و برای جویندگان حق تبیین کنم که بین آنچه عقول عقلا با تلاش خود درک می‌کنند و آنچه اعطا شده از شرایع و نبوات است و بدان ناطق شده السنه انبیاء و رسل، از اصول معارف، منافاتی نیست.^{۴۶}

وی در رساله شرح صدر، از این هم پیشتر می‌رود و می‌فرماید: «و این گوهر دانش، اگر چه انواع بسیار دارد، لیکن از میان همه، برگزیده‌تر و گرامی‌تر حکمت است. چه، حقیقت اشیاء هویدا می‌شود ... و این علم حکمت را، در زمان پیشین، از انفاس مرسل، زیرکان هر عصر فراگرفته‌اند ... و آن حکمت قدما که موروث انبیاء است، غیر حکمت متعارف است که امروز میان متأخران شایع است ... و چون آفتاب حضرت خاتم از مشرق قریش طالع شد ... ریاض حکمت قدیمه، از پرتو انوار آن حضرت، رونق و طراوتی پذیرفت ... جمعی از زیرکان این امت ... محل بدایع حکمت گشته ... خصوصاً اهل بیت آن سرور»^{۴۷} و در رساله آئینه شاهی، اصلاً عقل کامل را انبیاء و اولیاء معرفی می‌کند. چنان‌که می‌فرماید: «عقل، هر گاه کامل باشد، مقدم است بر سایر حکام ... و با شرع، موافق است و همیشه، سایر حکام، تابع وی‌اند و همچنین، عقل، احتیاج به ترجیح و تمییز ندارد. چرا که تعارض و اشتباه، نزد او نیست. لیکن این عقل، مختص به انبیاء و اولیاء است».^{۴۸}

و این به عقیده ما، خود نقطه آغازی است برای آنچه می‌توان آن را «حکمت الهی شیعی» نامید.

محقق فیض، پدیده‌ای است که نظیرش در تاریخ فلسفه اسلامی، از آغاز تاکنون پیدا نشده است.^{۴۹}

رفیعی نائینی

رفیعی نائینی شهرت سید رفیع‌الدین محمد بن حیدر طباطبائی است.^{۵۰} وی در سال ۹۹۹ در نائین به دنیا آمد^{۵۱} و پس از طی مراحل مقدماتی تحصیل، به اصفهان مهاجرت نمود و به درک حوزه شیخ بهایی مفتخر شد و تحت تأثیر او قرار گرفت. همچنین از محضر میرفندرسکی و ملا عبدالله شوشتری (متوفی ۱۰۲۱) استفاده کرد^{۵۲} و در اکثر علوم رایج مهارت یافت. در سال ۱۰۴۷ کتاب مفصلی به نام *شجره‌الاهیه* در اصول عقاید به نام شاه صفی اول تألیف کرد که بسیار شهرت یافت و به همین دلیل چیزی نگذشت که لازم دید تلخیصی از آن با عنوان *ثمره شجره‌الاهیه* ارائه کند.^{۵۳}

وی از مشایخ شیخ حر عاملی^{۵۴} و ملا محمد باقر مجلسی است.^{۵۵} و از شاگردان دیگرش، مولی لاجین است که مدرس جامع عباسی بوده؛ کتابی به نام *زبد‌المعارف* به نام شاه عباس ثانی تألیف نموده؛ و به سال ۱۰۷۹ در گذشته است.^{۵۶} چنان‌که شاگرد دیگری به نام محمد مهدی بن محمدرضا مهدی داشته که از میرزا رفیعا، کتابی در سؤال و جواب از طهارت و صلوه جمع‌آوری نموده است.^{۵۷}

رفیعی نائینی، اهل شعر و ادب نیز بوده؛ چونان که نصرآبادی، ابیات وی را «لطیفه‌های شورانگیز» خوانده است. از اوست:

این قوم که بر خود نگرانند همه از دیده خویشان نهانند همه
عالم بحر است و خلق عالم چون موج بیهوده به هر طرف روانند همه^{۵۸}

حکیم نائینی، در سال ۱۰۸۰ در اصفهان وفات یافته؛^{۵۹} و در تخت فولاد به خاک سپرده شده، و به امر شاه سلیمان،^{۶۰} قبه‌ای بر مرقدش بنا گردیده که امروزه جزو اراضی فرودگاه قدیم اصفهان است.

آنچه موجب شد که علی‌رغم اختصاری که در این کتاب ملزم به رعایت آنیم، بندی را به میرزا رفیعا اختصاص دهیم، علاوه بر مقام رفیع او در

حکمت — که برخی را واداشته وی را از پیشوایان فلسفه به‌شمار آورند^{۶۱} — نوع تصنیفات او، با توجه به مشرب تأثیرگذار شیخ بهایی است.

از آثار معروف میرزا رفیع‌ای نائینی، شرح او بر اصول کافی است که به روش فلاسفه تألیف فرموده است.^{۶۲} به یاد داریم که همدرس او صدرالمتألهین نیز، به همین روش بر همین کتاب شرحی نگاشته؛ و جالب این است که هر دو شرح، ناتمام است.^{۶۳} و این، نشان از اهمی می‌دهد که شارحین — با وجود آنکه در خود فرصت اتمام آن را نمی‌یافته‌اند — مبادرت به نگارش آن کرده‌اند. و چون هر دو حکیم، نزد شیخ بهایی تتلمذ نموده‌اند، صحیح‌تر است که در مقام بیان اثرپذیری، به سرچشمه واحدی که بدان قطع داریم توجه کنیم، نه این که بسان برخی از مورخان،^{۶۴} حکیم نائینی را متأثر از حکیم شیرازی قلمداد نماییم. خصوصاً که می‌دانیم صدرالمتألهین، آثار خود را غالباً در شیراز — و بعضاً در کهک — تألیف کرده و بعید است با امکانات آن روز، به اصفهان رسیده باشد. آن هم اثری که جزو آثار فلسفی محض مانند اسفار و مبدأ و معاد و شواهد (که دست به دست می‌گشته^{۶۵} و به امثال ملا شمس که به نقد آنها پرداخته، می‌رسیده) نیست. بنابراین، بهتر است بگوئیم هر دو، متأثر از حکمت ایمانی شیخ بهایی و مشرب تقریب مؤسس مکتب فلسفی اصفهان، یعنی میرداماد بوده‌اند. چنان‌که اگر صدرالمتألهین و فیض، به تفسیر آیات قرآن پرداختند، میرزا رفیعا، در اثر دیگری، به شرح صحیفه کامله سجاده^{۶۶} پرداخت. و اگر صدرالمتألهین، نظریه وحدت تشکیکی وجود را مطرح فرمود؛ میرزا رفیعا، رساله‌ای در اقسام تشکیک — که این رساله، مورد توجه متأخران است^{۶۷} — نوشت.

شاگردان شیخ، به طریقه عرفا متمایل شدند. چنان‌که خود شیخ، چنین وسعت نظری داشت. به همین خاطر، ملاصدرا، هم خود را در مدلل ساختن مشهودات ایشان به‌کار بست چنان‌که از آثار وی هویداست و فیض را آثاری از این دست است مانند رساله‌ای که در وحدت وجود نوشت و به صراحت آن را پذیرفت که واکنشهای تندی را هم برانگیخت^{۶۸} و میرزا رفیعا، رساله در سریان وجود را نگاشت.^{۶۹}

البته توجه به مباحث وجود — که در شاگردان شیخ، معطوف به طرح حکمی نظرات عرفاست — نهایتاً، زمینهٔ ایجاد دو جریان مقابل در حوزهٔ فلسفی اصفهان می‌شود؛ که یکی، مکتب ملا رجبعلی تبریزی است؛ و دیگری، گرایش شاگردان شیخ و به خصوص حکمت صدرایی است. چنان‌که فیض، رساله‌ای دارد^{۷۰} در مسئله وجود و این که آیا وجود، مشترک لفظی است یا مشترک معنوی.

در عین حال، میرزا رفیعا نیز، مانند دو شریک درسی دیگر خود، ملاصدرا و فیض، از مباحث فلسفی محض نیز بازمانده است. چنان‌که رساله‌ای دارد در حل شبههٔ استلزام، که در کتب فلسفی مطرح است؛^{۷۱} و حاشیه‌ای دارد بر شرح اشارات خواجه؛^{۷۲} و حاشیه‌ای بر شرح حکمة العین شریف جرجانی.^{۷۳}

حکیم میرزا ابوالحسن جلوه (متوفی ۱۳۱۴) که از حکمای حوزهٔ تهران شمرده می‌شود، از نسل میرزا رفیعای نائینی^{۷۴} است.

پی‌نوشتها

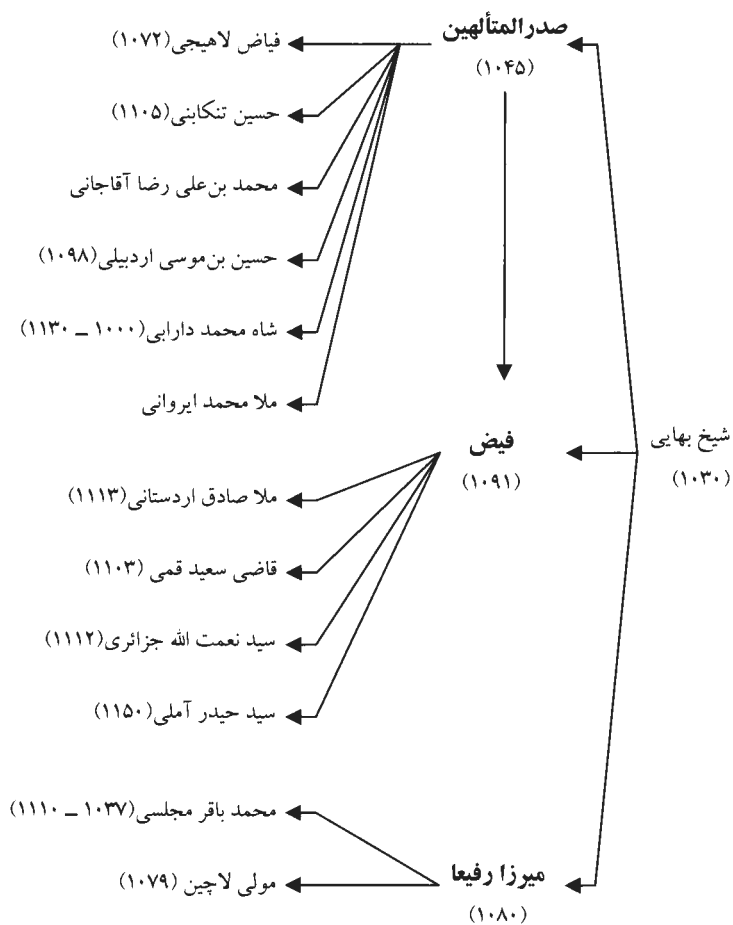
۱. مقدمهٔ رسالهٔ سه اصل، پاورقی ۲ ص ۶.
۲. قصص العلماء، ص ۳۱۶؛ مقدمهٔ اسفار، ص ج.
۳. تاریخ ادبیات ایران، براون، ص ۳۸۰. نیز: ریحانة الادب، ج ۳، ص ۴۱۸.
۴. تاریخ حکما و عرفای متأخر، صص ۱۰، ۱۳.
۵. مقدمهٔ رسالهٔ سه اصل، ص ۸.
۶. مجموعه مقالات کرین، ص ۵۶.
۷. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۰.
۸. همانجا.
۹. مجموعه مقالات کرین، ص ۹۲.
۱۰. رسالهٔ سه اصل، ص ۱۲۵.
۱۱. ر. ک: مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، صص ۲۸۳-۳۴۲.
۱۲. مجموعه مقالات کرین، ص ۱۰۶.
۱۳. همان، ص ۱۰۸.
۱۴. یکی از مشهورترین آثار صدرالمآلهین، کتاب شرح اصول کافی اوست، ادامهٔ همان مسیری است که استادش میرداماد آغازگر آن بود. هر چند، دیگر آثار وی

— همین‌طور، آثار اغلب حکمای پس از وی — نیز، متمایل به همین طریقه است.

۱۵. مقدمه رساله سه اصل، صص ۲۱، ۲۲.
۱۶. قصص العلماء، ص ۳۰۹.
۱۷. زیراسن ایشان را ۸۴ سال نوشته‌اند و تاریخ وفاتش را ۱۰۹۱. (ر. ک: هدیه‌الاحباب، ص ۲۵۲)
۱۸. زیرافات پدرش را ۱۰۰۹ گفته‌اند. (تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۰).
۱۹. روضات الجنات، ص ۵۱۶.
۲۰. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۰.
۲۱. روضات الجنات، ص ۵۱۶.
۲۲. قصص العلماء، ص ۳۱۵.
۲۳. فلاسفه شیعه، ص ۵۰۴. نیز تاریخ فلسفه در ایران، حلبی، ص ۴۶۲.
۲۴. شیخ بهایی (ش ۱۲، دیدار با ابرار)، ص ۴۸.
۲۵. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۸۴.
۲۶. برخی تاریخ مسافرت فیض به شیراز را سال ۱۰۶۵ دانسته‌اند. لیکن مسلماً این تاریخ صحیح نیست؛ نه به خاطر آنچه براون گفته که فیض در این تاریخ، نزدیک به شصت سال داشته؛ و این سن برای ازدواج دیر است؛ (تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۷۸) بلکه به خاطر آن که سال رحلت صدرالمألهین، بیست سال قبل از این تاریخ است. در حالی که فیض، مدتها شاگرد ملاصدرا بوده؛ آنهم پس از تلمذ وی نزد شیخ بهایی و میرداماد که قطعاً استفاده فیض از ایشان، در اصفهان بوده. دیگر آن که فیض، رساله‌ای که در فهرست آثار خود نوشته را، در همین سال ۱۰۶۵ تحریر نموده؛ معلوم می‌شود سالها قبل از این تاریخ، فارغ‌التحصیل شده و به تألیف پرداخته؛ آنهم تألیفات زیادی که خود، لازم دیده در رساله‌ای آنها را فهرست کند.
۲۷. روضات الجنات، ص ۵۱۶.
۲۸. مشاهیر دانشمندان اسلام، ج ۴، پاورقی ص ۴۵.
۲۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۴۷.
۳۰. روضات الجنات، ص ۵۲۰.
۳۱. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، صص ۷۸۳-۷۸۵.
۳۲. فلاسفه شیعه، ص ۵۰۰.
۳۳. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۴۹.
۳۴. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۸۵.
۳۵. مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۸۰.

۳۶. فلاسفه شیعه، ص ۴۹۹.
۳۷. مشاهیر دانشمندان اسلام، ج ۴، ص ۴۴.
۳۸. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، پاورقی ۱ ص ۱۴۹.
۳۹. همانجا.
۴۰. از جمله آثاری که به اشتباه به وی منسوب داشته‌اند، شرح عوامل مشهور متداول بین مبتدیان طلاب علوم دینی است - که جزو کتب مجموعه «جامع المقدمات» است - که صاحب روضات می‌فرماید: مسلماً از ملا محسن فیض نیست؛ بلکه از ملا محسن ادیب نحوی است که از متأخران، و از شاگردان میرقوام‌الدین قزوینی بوده است. (ر. ک: روضات الجنات، ص ۵۲۳).
۴۱. تاریخ ادبیات ایران، براون، ص ۳۵۴.
۴۲. روضات الجنات، صص ۵۲۲ و ۵۲۳.
۴۳. همان، ۵۲۳.
۴۴. من جمله بنگرید به مقدمه رساله سه اصل، ص ۱۸ (نقل از مقاله علامه طباطبائی در یادنامه صدر) نیز خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۸؛ نیز منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۴۷.
۴۵. دو دیگر: یکی، ملا محمد باقر مجلسی صاحب بحار الانوار است و دیگر صاحب وسائل؛ که این دو بزرگوار، متأخر از فیض و معاصر با یکدیگرند. و این را هم اضافه کنیم که مقام فلسفی مجلسی دوم، به‌خصوص با توجه به کتاب تحف العقول وی پوشیده مانده است.
۴۶. ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۸۴ (متن اصول المعارف).
۴۷. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۲، ص ۳۵۳.
۴۸. همان، ص ۳۶۲.
۴۹. نظیر این را صاحب روضات الجنات نیز، راجع به وی فرموده است. (روضات الجنات، ص ۵۱۶).
۵۰. همان، ص ۶۱۳.
۵۱. نائین بلده طیه، ۱۲۷.
۵۲. همان، ص ۱۲۸؛ هدیه الاحیاء، ص ۱۶۱.
۵۳. روضات الجنات، ص ۶۱۳.
۵۴. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۴۶۸.
۵۵. روضات الجنات، ص ۶۱۳.
۵۶. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۸۷۷ و پاورقی ۸۷۸ (به نقل از ریاض العلماء).
۵۷. همان، ص ۶۴۹.

۵۸. نائین بلده طیه، ص ۱۲۸.
۵۹. ماده تاریخی که بر سنگ مزار او حک شده، وفات وی را ۱۰۸۲ ثبت کرده؛ لیکن مورخان متقدم، سال ۱۰۸۰ را سال رحلت وی دانسته‌اند. (ر. ک: همان، ص ۱۲۹).
۶۰. تذکره القبور، گزی، ص ۴۲.
۶۱. فلاسفه شیعه، ص ۳۵۰.
۶۲. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۶۴۹.
۶۳. روضات الجنات، ص ۶۱۳.
۶۴. مجموعه مقالات کربن، ص ۸۸.
۶۵. تازه، اگر چنین احتمالی درست باشد. زیرا فلسفه صدرالمتهین، تا زمان آقامحمد بیدآبادی در قرن دوازدهم، چندان شناخته شده نبوده؛ و امثال شمسی گیلانی و فیاض لاهیجی که به نقد آن پرداختند، یا فیض کاشانی که از آن تأثیر پذیرفتند، به انحایی که می‌دانیم، با شخص ملاصدرا مرتبط بودند. بنابراین، احتمال اثر پذیرفتن میرزا رفیعا از آثار صدرالمتهین، بسیار ضعیف است.
۶۶. تاریخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۸۱.
- کربن، به شرح میرزا رفیعا بر ارشاد مفید، در ضمن آثار وی اشاره کرده، لیکن به نظر می‌رسد درست نباشد. زیرا مراد از شرح ارشاد که در تذکره‌ها آمده، شرح ارشاد الاذهان است.
۶۷. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵.
۶۸. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۸۲.
۶۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۶۴۹.
۷۰. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۸۳ (به نقل از تاریخ فلسفه حلبی).
۷۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵.
۷۲. تاریخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۸۱.
۷۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۵.
۷۴. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۴۶۸ (به نقل از نامه دانشوران ناصری).



نمودار ۷. فیلسوفان مکتب شیخ بهایی و شاگردان آنان

فصل سوم

فیلسوفان حوزه میرفندرسکی

آقا حسین خوانساری

در سال ۱۰۱۶ در خوانسار به دنیا آمد.^۱ پدرش، جمال‌الدین محمد، از فضایی آن دیار بود.^۲ و چون بعدها آقا حسین (به رسم پیشینیان، که نام پسر اول خود را نام پدر در گذشته خود می‌گذاشتند) نام پسر اول خود را جمال‌الدین محمد نهاد، به «ذوالجمالین»^۳ نیز خوانده شد.

نوشته‌اند که وی، قبل از بلوغ به اصفهان آمد.^۴ لیکن چون تتلمذ ایشان، نزد مولی حیدرین محمد خوانساری (۱۰۹۹) [صاحب زیادة التصانیف (به فارسی) و رساله مضیة الاعیان در استخراج اسماء اهل بیت از قرآن] مسلم است؛ و مولی حیدر، در خوانسار بوده و همان‌جا نیز مدفون است؛ معلوم می‌شود مقدمات علوم را در زادگاه خود طی نموده و چندی نیز به درس حکمت ملاحیدر حاضر شده؛ و سپس، به اصفهان آمده. مگر این که با توجه به هوش و استعداد خارق‌العاده‌اش، این همه را، در کودکی پشت سرگذاشته و به نوجوانی، مهاجرت اختیار کرده باشد. هرگونه که بوده، به اصفهان که آمده، به مدرسه خواجه ملک وارد شده.^۵ مدرسه‌ای که پیش از این هم، با نام دیگرش، «شیخ لطف‌الله» از آن سخن گفته‌ایم. ولی ظاهراً تدریس آقا حسین، پس از طی مدارج علمی، دیگر در این مدرسه نبوده. زیرا در احوالات میرزا معز فطرت مشهدی (۱۰۵۰ - ۱۱۰۱) آورده‌اند که به مدت ده سال، در مدرسه جدّه، در حلقه درس آقا حسین حاضر می‌شد.^۶

به هر تقدیر به اصفهان که آمد در یکی از حجرات مدرسه شیخ لطف‌الله ساکن شد و به رغم آن که قادر به تهیه اولیات زندگی روزمره خود نبود،^۷ به تحصیل پرداخت.

مشهورترین استاد منقولش، مجلسی اول و معروفترین استاد معقولش، میرفندرسکی بود. محمدتقی مجلسی چون خواست برای او اجازه بنویسد، هم وی را و هم همسرش — یعنی خواهر محقق سبزواری — را (که زمانی نزد وی درس می‌خواند) ستود.^۸

وی، به مقام شامخ اجتهاد رسیده و علاوه بر آن در معقولات، صاحب نظر شده بود. لیکن آنچه در به شهرت رسیدن وی مؤثر بود، نه فقط تدریس سطوح عالی معقول و منقول، به صورت توأمان — که برایش، لقب «عقل حادی عشر»^۹ به ارمغان آورد — و نه تنها شرح مفصل او بر کتاب دروس شهید اول، با عنوان مشارق الشموس (که نوشته‌اند به قدر دو ورق آن را، هیجده هزار بیت شرح کرد!)^{۱۰} و صاحب روضات می‌نویسد: مثل آن تصنیف نشده از کثرت تحقیق و جودت استدلال)^{۱۱} بل، اعتماد سلطان صفوی به وی بود. آنچنان که شاه، وقتی به سفر می‌رفت؛ نیابت سلطنت را، با او قرار می‌داد.^{۱۲} همان‌طور که شاه صفی دوم — که داستان هدیه جبه عالیّه سلسله‌دوزش به آقا حسین معروف است — لقب خویش را از وی داشت. چه این که محقق خوانساری، در ششم شعبان ۱۰۷۸، در مسجد جامع شاهی، برای او خطبه خواند و وی را «شاه سلیمان» نامید.^{۱۳}

آقا حسین خوانساری، مردی تیزهوش و دارای حافظه نیرومند و نیکوفهم بود.^{۱۴} در وقت تدریس، کتاب به دست نمی‌گرفت و در مجامع، جز به قدر ضرورت، سخن نمی‌گفت. و اگر می‌گفت، چنان بود که ردش بر کسی به آسانی ممکن نمی‌شد. قلیل‌المطالعه بود. چون کمتر نیازمند به نظر در کتب قوم می‌گردید؛ لیکن اگر اتفاق می‌افتاد — از شدت توجه — تنها نظری کافی بود تا کلیت مقصود را دریابد.^{۱۵}

محقق خوانساری، حوزه بسیار گرمی داشته؛ چنان که می‌توان فهرست بلندی از شاگردان وی ترتیب داد که در رأس آن، دو فرزند ایشان قرار می‌گیرند: آقا جمال (۱۱۲۲) صاحب تألیفات بسیاری که غالباً شرح و حاشیه است؛ معروفترین آنها، حاشیه بر شرح لمعه، حاشیه بر شفا و حاشیه بر حاشیه خفّری است و آقا رضی که ایشان نیز، با آن که در جوانی وفات یافته، تألیفاتی دارد که معروفترین آن، ادامه شرح دروس آقا حسین است که

به اتمام نرسیده بود. از قول برخی از بزرگان نقل شده که محقق خوانساری، بیشتر به تدریس علوم عقلی اهتمام داشته.^{۱۶} لیکن مسلم است که شهرت فقهی ایشان، بیشتر است؛^{۱۷} با آن که بیشتر تألیفات ایشان فلسفی است. از بیست و پنج اثری که از محقق خوانساری نام برده شده؛ یکی دیوان اشعار است.^{۱۸} از اوست:

چیزی نماند در ره دین شیخ ساده را جز گوشهٔ ردا که کند صاف باده را^{۱۹}

نوشته‌اند که در دوران پیری و کهولت نیز، به تألیف و مطالعه و تحقیقات علمی اشتغال داشته و اصولاً شخص پرکار و متبعی بوده است.^{۲۰} وفات حکیم خوانساری، در آخر سنهٔ ۱۰۹۹ در اصفهان بوده؛ و سپس به امر شاه سلیمان صفوی، قبهٔ عالی‌ای بر مرقد شریفش در وراء زنده‌رود بنا شده که هنوز پابرجاست و گنبد سپیدش در عین زیبایی، ابهتی تمام دارد. لیکن سنگ مزار ایشان که از یشم بوده و قیمت زیادی داشته، در حملهٔ افاغنه از بین رفته است.^{۲۱}

محقق خوانساری «به علت تسلط بر ریاضیات، هیئت [چنان‌که شرحی دارد بر رسالهٔ قوشچی در هیئت]^{۲۲} فلسفه و علوم دینی (فقه، [اصول]، تفسیر، کلام، حدیث) به «استاد الكل فی الكل» شهرت یافته بود.^{۲۳} جامعیت او نسبت به علوم عقلی و نقلی و معروفیت او بر این جامعیت، بی‌گمان تأثیر قابل ملاحظه‌ای در طرد تنافری که بین دین و فلسفه به نظر می‌آمد باشد، در عصر او داشت. و این، ادامه همان مسیری بود که میرداماد با آثار خود آغاز کرده بود. علاوه بر این، محقق خوانساری در مباحث نظری نیز «از مطالب میرداماد، زیاد متأثر است»^{۲۴} که به نظر می‌رسد تلمذ وی نزد مولی حیدر خوانساری (۱۰۹۹) موجب آن باشد. زیرا ملا حیدر، از شاگردان دورهٔ اول میرداماد بوده است.^{۲۵}

رساله در تشکیک او، ما را به یاد موضوعات مورد علاقهٔ تلامیذ شیخ بهایی می‌اندازد. و می‌دانیم که او، هر چند خود، از شاگردان شیخ بهایی نیست؛ لیکن محقق سبزواری را درک کرده^{۲۶} که او، از شاگردان شیخ بوده است.

«در کلمات آقاحسین، تلفیقات کلامی کلام تحقیقی مطابق مشرب دوانی، دشتکی، خفری و صاحب حواشی فخریه و امثال اینها، به خصوص در الاهیات خاصه، زیاد وجود دارد. دل بستگی او به این مطالب، اگر کم هم باشد، او را از میرداماد، خواجه و ملا عبدالرزاق لاهیجی متمیز می سازد.»^{۲۷}

محقق خوانساری، هم بر الاهیات و هم بر طبیعیات^{۲۸} شفای بوعلی (و هم بر شرح خواجه^{۲۹} از/شارات او) حاشیه دارد که در بین حواشی بسیار زیادی که بر آن نوشته شده، از شهرت و اهمیت خاصی برخوردار است.

از حواشی ایشان بر شفا می توان فهمید که محقق خوانساری — مانند استادش میرفندرسکی — در فلسفه مشاء تبهر داشته و بر آراء فلاسفه پیش از خود مسلط بوده است. چنان که گاه، از آوردن عین اقوال ایشان با ذکر نامشان دریغ نمی کند. مثل آن قسمتی که از رساله وجود خیام، یا قبسات میرداماد،^{۳۰} یا حاشیه فخرالدین سماکی بر تجرید^{۳۱} شاهد می آورد.

وی، بارها حواشی صدرالمآلهین بر شفا را عیناً نقل نموده و سپس به معارضه با او برخاسته؛^{۳۲} لیکن در هیچ یک از موارد، نامی از وی نبرده؛ به عنوان «قیل» — که در عرف علما برای اقوال ضعیف به کار می رود — مطرح می کند. متأسفانه صاحب منتخبات (در اثر ارادتی که به صدرالمآلهین داشته) از نقل قسمتهایی که مباحث جدی میان ایشان صورت گرفته، اجتناب نموده؛ و اندکی از مباحث اولیه را — که نوعاً محل نزاع هم نیست — گزینش کرده؛ با وجوداین، از همین مقدار هم می توان دریافت که محقق خوانساری می خواهد نشان دهد که از مطاوی بیانات شیخ، می توان به مقصود وی رسید و شیخ هم آنچه فرموده، کافی است برای پی بردن بدانچه در نظر داشته؛ و آنچه مطرح شده، به منزله اضافاتی است که در فهم مراد شیخ، نیازی به آن نیست؛ منتهی محتاج به دقتی افزون بر کلمات و جملات شیخ است؛ از نوع دقتی که آقا حسین خوانساری نموده است.

محمدباقر سبزواری

فرزند محمد مؤمن خراسانی است. نوشته اند: وی در سال ۱۰۱۷ در سبزواری متولد شده،^{۳۳} لیکن با توجه به این که ایشان، شاگرد^{۳۴} شیخ بهایی بوده و از

شیخ^{۳۵}، اجازه داشته و می‌دانیم سال رحلت جناب شیخ، ۱۰۳۰ بوده؛ تعیین این تاریخ برای تولد ایشان، نمی‌تواند صحیح باشد. به هر تقدیر، وی پس از فوت پدرش، به عراق عجم آمد و ساکن اصفهان گردید و به تحصیل مشغول شد.

غیر از شیخ بهایی، میرفندرسکی و ملا حسنعلی بن ملا عبدالله شوشتری^{۳۶} را در شمار اساتید او؛ و ملا محمدتقی مجلسی^{۳۷} و سیدحسین بن حیدر عاملی^{۳۸} را در شمار مشایخ اجازه او آورده‌اند. ایشان بعد از فراغت از تحصیل، به تدریس و تألیف مشغول شد. و شرح کبیری بر/ارشاد علامه نوشت و آن را ذخیره/المعاد فی شرح/الارشاد نامید که نزدیک به هشتاد هزار سطر است و مشتمل بر ابواب مختلفه فقه، از کتاب طهارت تا آخر کتاب حج؛ و بعد، کتاب دیگری تتمه آن قرار داد و مابقی کتب فقهی را در سی هزار سطر در آن بیاورد و نامش را کفایه/الفقه گذاشت.^{۳۹} و به خاطر همین دو اثر، شهرتی به هم رساند و در لسان فقها، به «صاحب ذخیره» و «صاحب کفایه» معروف شد. تا اینکه پس از سال ۱۰۵۲ — که دوران پادشاهی شاه عباس دوم است — کارش بالا گرفت و نزد سلطان، تقرب یافت و به منصب شیخ‌الاسلامی رسید، و نیز امام جمعه اصفهان شد که پس از او نیز، در اولادش باقی ماند. نوشته‌اند سید وزیر، خلیفه سلطان به او التفات و محبت داشت؛ به گونه‌ای که وی را در مجالس، بر خود مقدم می‌داشت. پس، تدریس مدرسه ملا عبدالله را به او تفویض کرد.^{۴۰}

و نیز نوشته‌اند که وی، هم تدریس علوم عقلی می‌نمود و هم مدرس علوم نقلی بود.^{۴۱} لیکن این که به چه علت، ما از اسامی تلامیذ او، جز تعدادی انگشت شمار که غالباً هم وابستگی خویشاوندی با وی دارند، بی‌خبریم، باز می‌گردد به موقعیت سیاسی او. زیرا نوعاً، تدریس مقامات، جنبه تشریفاتی پیدا می‌کند^{۴۲} و معلوم است که غالب افرادی که در این مجالس شرکت می‌کنند، انگیزه‌های دیگری غیر از طلب علم دارند! و بدیهی است که در آینده هم، وجهه دیگری پیدا می‌کنند و در شمار علما به حساب نمی‌آیند. بنابراین، امثال آقاحسین خوانساری یا فاضل سراب، یا باید به طور خصوصی از وی استفاده کرده باشند، یا قبل از رسیدن ایشان به این مناصب،

به مجلس درس ایشان رفته باشند. به هرحال، شک نیست که محقق سبزواری، «هم حکیم است و هم از اعظم فقها»^{۴۳} ایشان «در انواع فنون عقلی، به خصوص حکمت الهی، از مدرسان عالی مقام عصر خود به شمار می رود و به تدریس حکمت و فلسفه و تفکر در مسائل حکمی، رغبت و اشتیاق زیاد داشته است. این دانشمند، بسیار با ذوق و خوش محضر و متخلق به اخلاق و صفات ملکوتی بود. به ادبیات فارسی احاطه کامل داشته و به فارسی، بسیار زیبا مطلب می نوشته است. در فنون ریاضی، ماهر و دارای طبع شعری روان بود.»^{۴۴} از اشعار اوست:

در عالم تن چه مانده ای بی مایه پائی بردار و بگذر از نه پایه
از مشرق جان بر تو نتابد نوری تا از پی تن همی روی چون سایه^{۴۵}

«اثر مفصلی در علوم مختلف، با عنوان *حدیقه الانوار*، اهدا شده به شاه سلیمان، از او باقی مانده است»^{۴۶} که نشان از جامعیت او در دانشهای گوناگون است. این عنوان، یادآور رساله بزرگی از ایشان، با نام *روضه الانوار* است که صاحب *روضات* می فرماینده: در آداب ملوک، به فارسی نگاشته است.^{۴۷}

وی، به اشاره شاه عباس دوم، کتاب کبیری در ادعیه می نویسد و نام آن را *مفاتیح النجاة* می گذارد.^{۴۸} شاید مراد از کتاب *جامع الزیارات*، که برخی،^{۴۹} ضمن آثار ایشان ذکر می کنند، همین کتاب باشد.

از آثار فلسفی محقق سبزواری، تنها دو اثر سراغ داریم: یکی حاشیه بر *شرح اشارات*^{۵۰} و دیگری، «بر الاهیات *شفاء* [که] حاشیه متینی نوشته که مورد استفاده است.»^{۵۱}

وفات ایشان، در سال ۱۰۹۰، در اصفهان^{۵۲} واقع شد. پس، پیکرش را به مشهد بردند و در مدرسه میرزا جعفر^{۵۳} به خاک سپردند.

«تعلیقات او بر *شفاء*، روان و مشتمل بر افکار و عقاید قدما و متأخران و حاکی از احاطه او بر مباحث فلسفی است. و تقریر معضلات *شفاء* و توضیح مشکلات این کتاب سودمند، دلالت بر پختگی و ورزیدگی مؤلف در حکمت مشاء می نماید. و نیز از احاطه او به افکار و عقاید تابعان

شیخ‌الرئیس، مثل دوانی و دشتکی و خفری و فخری و دیگران، حکایت می‌نماید.^{۵۴}

محقق سبزواری، در مقدمه این اثر، بعد از حمد خدای متعال و درود بر پیامبر و خاندانش، اشاره به شرحها و حاشیه‌های متعددی می‌کند که بر *الاهیات شفا* نوشته شده و می‌فرماید: چون مراجعه محصلین به این کتاب، بسیار است؛ دیدم که اگر این حواشی، مرتب شود، برای بیان اغراض این اثر، سودمند واقع می‌شود. لیکن در این امر — و در مواجهه با این تعلیقات — خود را ملزم کردم به این که در طلب حق باشم و از هوای نفس بپرهیزم و انصاف را رعایت کنم و با این حال، اگر مطلب را به حق و صواب یافتم، بدان اعتراف کنم و اگر خلاف این را مشاهده کردم، در آن تدبر نمایم؛ پس، اگر پاسخ را یافتم، بگویم و اگر نیازمند تأمل بیشتر بود، اشاره کنم. و با خود شرط کردم که اگر برخی از آنچه در این کتاب است، مخالف باورهای من بود، متعرض بیان آن نشوم. زیرا غرض، بیان اغراض صاحب کتاب (شیخ‌الرئیس) و تفسیر مقاصد اوست. چه این که شرح، غیر از جرح؛ و تفسیر، غیر از ردّ و نقد است.

سپس، با توضیحی تمام اضافه می‌کند: کسانی که ناظر بر این تعلیقات می‌شوند، اگر لغزشی دیدند، عذر مرا بپذیرند و از من بگذرند. زیرا من، به قلت بضاعت خود، معترفم و به قصور خود، اقرار دارم.^{۵۵}

محقق سبزواری، با این که استاد محقق خوانساری بوده و به لحاظ سنی، از وی بزرگتر؛ با این حال، حواشی او بر *شفا*، از نظر زمانی مؤخر از حواشی آقا حسین خوانساری است. زیرا در تعلیقات خود بر *شفا*، متذکر تعلیقات آقا حسین شده است و از وی، با عنوان «بعض‌الاعلام» یاد کرده و نظائر این امر، در حکمت کم نیست. چنان‌که استاد عظیم‌الشأن ما، حضرت شیخ‌الاسلام روحانی، بر رساله وحدت وجود نگارنده، تعلیقات گران‌سنگی نگاشت.^{۵۶}

محقق سبزواری در این تعلیقات، چنان‌که فرموده، عمل کرده و جانب حق را فرونگذاشته است. غالباً حواشی ملاصدرا — که از وی، با عنوان «بعض‌الفضلاء» نام برده — و حواشی آقا حسین (که اکثراً بر بیانات صدرا ایراد می‌کند) را آورده و بدون آن که بخواهد بین آنها داورى کند، به بررسی

کلمات ایشان پرداخته؛ گاه، مطلبی را پذیرفته و آن را به صورتی دیگر تقریر کرده؛ گاه، از یک حاشیه، قسمتی را مورد ایراد قرار داده و از قسمت دیگر، دفاع کرده؛ و گاه تعلیق‌های را نپذیرفته و اشکالات آن را بازگفته؛ و خلاصه، چنین نیست که از یک محشی، در مقابل محشی دیگر دفاع نموده، و بر دیگری تاخته باشد. هدفش، روشن کردن حقیقت و ملاکش، منطق عقل است.

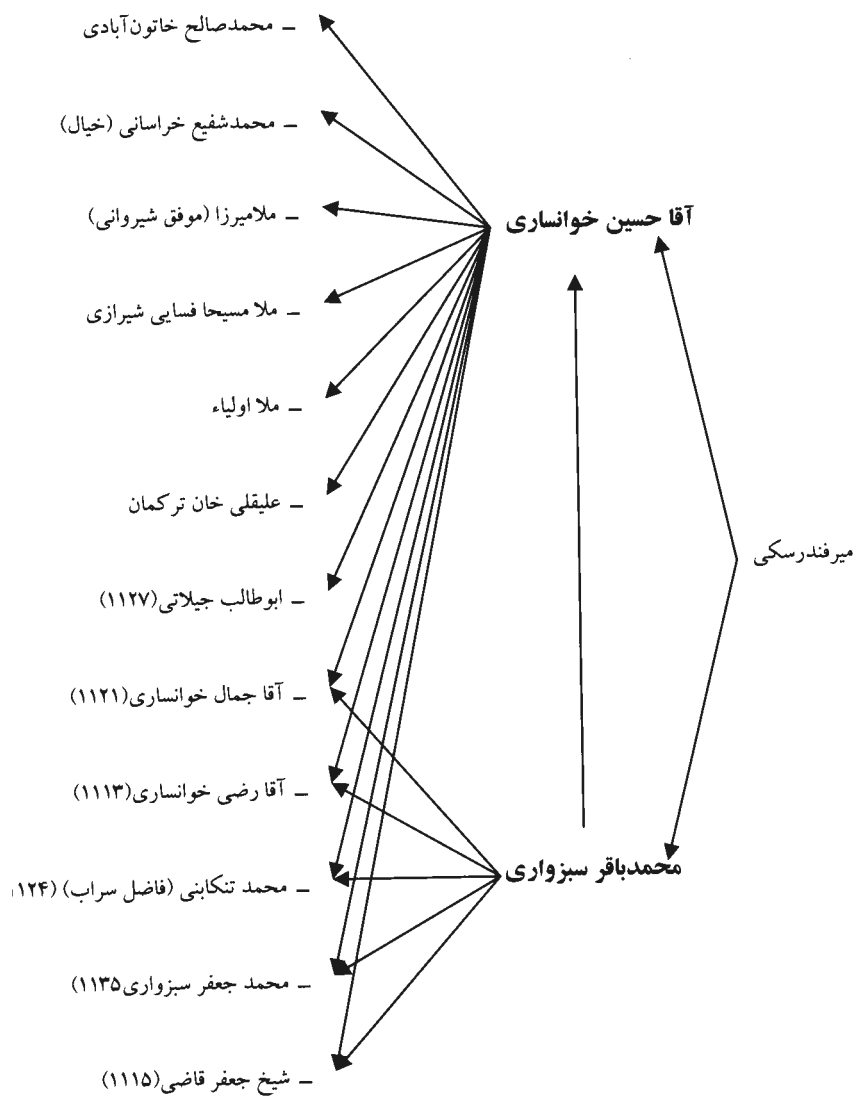
محقق سبزواری (همچنان‌که در مقدمه خود بر این تعلیقات تصریح می‌کند) با این اثر، در پی یافتن مقاصد کتاب *شفاء* برآمده و اصلاً در صدد بیان عقائد فلسفی خود، که بعضاً متفاوت با نظرات شیخ‌الرئیس بوده، برنیامده است. این اصرار بر فهم بیانات صاحب *شفاء*، چیزی است که ما ضمن حواشی محقق خوانساری هم ملاحظه کردیم و در قسمت مربوط به ایشان هم، بدان اشاره‌ای داشتیم. اکنون می‌گوییم: این تلقی را، از منظر دیگری هم می‌توان ملاحظه کرد؛ همچنان‌که هم‌اینک در غرب، فیلسوفانی هستند که معتقدند اگر فلسفه ارسطو به درستی فهم می‌شد، فلسفه جدید در بسیاری از مبانی خود تجدیدنظر می‌کرد؛ فلاسفه حوزه میرفندرسکی، از قبیل محقق خوانساری و محقق سبزواری هم، چه بسا در نگاه به فیلسوفان نوظهور عصر خود (که در دو جبهه مقابل یکدیگر ایستاده بودند و هردو طرف، از فلسفه شیخ‌الرئیس فاصله می‌گرفتند) این نظر را اتخاذ کرده بودند که این همه را، دعوت به مطالعه دقیق آثار شیخ کنند. و در این میان، ترجیح دادند به جای طرح نظریات ابداعی خود، به تقویت اصلی بپردازند که فروافتادن آن را به صلاح نمی‌دیدند.

پی‌نوشتها

۱. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۵۵۸.
۲. *روضات الجنات*، ص ۱۹۴.
۳. *تاریخ علوم و فلسفه ایرانی*، ص ۷۸۷.
۴. *روضات الجنات*، ص ۱۹۴.
۵. همانجا.
۶. *تذکره المعاصرین*، ص ۲۸۴.

۷. هدیه‌الاحباب، ص ۲۵۳.
۸. روضات الجنات، ص ۱۹۵.
۹. تذکرة القبور، گزی، ص ۵۴.
۱۰. قصص العلماء، ص ۲۴۶.
۱۱. روضات الجنات، ص ۱۹۵.
۱۲. همان، ص ۱۹۴.
۱۳. منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۶۷.
۱۴. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۸۷ (به نقل از صاحب جامع الرواة).
۱۵. روضات الجنات، ص ۱۹۶.
۱۶. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۳۷۳ (به نقل از آقای بروجردی).
۱۷. فلاسفه شیعه، ص ۲۷۲.
۱۸. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۵۵۹.
۱۹. روضات الجنات، ص ۱۹۶.
۲۰. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۳۷۳.
۲۱. روضات الجنات، ص ۱۹۶.
۲۲. همان، ص ۱۹۵.
۲۳. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۸۱.
۲۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۳۷۲.
۲۵. همان، پاورقی ص ۳۷۱.
۲۶. قصص العلماء، ص ۲۴۶؛ نیز روضات الجنات، ص ۱۱۷.
۲۷. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۳۷۲.
۲۸. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۵۵۹.
۲۹. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۹.
۳۰. ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۳۹۷.
۳۱. ر. ک همان، ص ۳۹۱.
۳۲. یک قرن پس از رحلت حکیم خوانساری، حکیمی اصفهانی به نام سیدعبدالعظیم لنجانی - که بعداً به هندوستان رفت و همانجا، پس از سال ۱۲۳۱ وفات یافت - کتابی نوشت به نام نورالعرفا فی شرح الاهیات شفا و در آن، بین حواشی ملاصدرای شیرازی و حواشی آقاحسین خوانساری داوری کرد. (ر. ک: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۷۷).
۳۳. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۰۷.
۳۴. روضات الجنات، ص ۱۱۶؛ و نیز دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۳۷۲.
۳۵. قصص العلماء، ص ۳۶۷، نیز روضات الجنات، ص ۱۱۶.
۳۶. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۳۷۲.
۳۷. قصص العلماء، ص ۳۶۷.

۳۸. روضات الجنات، ص ۱۱۶.
۳۹. همانجا.
۴۰. همانجا.
۴۱. مقدمة الشواهد الربوبية، ص ۷۸.
۴۲. از این جمع، فقط شیخ بهایی را می‌شناسیم که محفل درسش این‌گونه نبوده و علمای بسیاری را پرورش داده است. و این شاید به مقامات عرفانی او راجع باشد.
۴۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۸.
۴۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، صص ۵۴۳، ۵۴۴.
۴۵. هدیه الاحباب، ص ۲۵۴.
۴۶. تاریخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۸۱.
۴۷. روضات الجنات، ص ۱۱۶.
۴۸. همانجا.
۴۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۳۷۲.
۵۰. همانجا.
۵۱. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۸.
۵۲. روضات الجنات، ص ۱۱۷.
۵۳. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۳۷۲.
۵۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۵۴۲.
۵۵. ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۵۴۶.
۵۶. این رساله به همراه حواشی مذکور، در سال ۱۳۷۹ هـ. ش به چاپ رسید.



فصل چهارم

فیلسوفان حوزه ملا رجبعلی تبریزی

قاضی سعید قمی

قاضی سعید شهرت فیلسوفی است «محمد» نام، که «سعید»ش می خواندند. نام پدرش، «محمد مفید»^۱ و ظاهراً شهرت خانوادگی شان، «شریف قمی»^۲ بوده است.

وی، در سال ۱۰۴۹^۳ (و برخی گفته اند ۱۰۴۳^۴) در قم به دنیا آمد. پس از تحصیلات مقدماتی، در زمره شاگردان فیاض لاهیجی قرار گرفت و آثار شیخ اشراق، به خصوص حکمة الاشراق را نزد او خواند. سپس، به اتفاق برادرش، محمدحسین، به اصفهان آمد و به حوزه ملا رجبعلی تبریزی پیوست. و علاوه بر کتب حکمای مشائی، با آثار و افکار حکیم تبریزی، در این مکتب آشنایی یافت. و چون از اعظم تلامذه وی محسوب می شد، نزد شاه عباس دوم — که خود و امرایش، برای ملا رجبعلی اعتبار قائل بوده و به زیارتش می رفتند — تقرب پیدا کرد.^۵ و من حدس می زنم لقب «حکیم کوچک»^۶ مربوط به این دوران باشد که وی را در قیاس با استادش، چنین ملقب کرده بودند. چنان که تفویض منصب قضاوت قم، از طرف شاه عباس ثانی^۷ بعد از فراغت از تحصیل، با همین دوران ارتباط دارد.

به هر تقدیر، وی پس از بازگشت از اصفهان، باید به کاشان رفته و نزد ملا محسن فیض،^۸ عرفان آموخته باشد. زیرا مرسوم چنین است که کتب عرفانی را پس از کتب فلسفی می خوانند. پس، قاعدتاً تلمذ نزد فیض، باید آخرین دوره تحصیل وی باشد و ثانیاً فیض، در زمانی که به تدریس اشتغال داشته، ساکن کاشان بوده است. و اگر گفته شود معمول چنین است که آثار

مشائی، مقدم بر آثار اشراقی خوانده شود؛ پس چگونه تلمذ وی را نزد فیاض، مقدم دانستید؟ عرض می‌کنیم که چون از طرفی آورده‌اند که: تحصیل ایشان، اولاً نزد لاهیجی و سپس به اصفهان نزد ملا رجبعلی بوده؛^۹ و از طرف دیگر، گفته‌اند: نزد فیاض، حکمة الاشراق را خوانده؛^{۱۰} ما تعبیر به کتب شیخ اشراق نمودیم.^{۱۱} زیرا سهروردی، آثاری به سبک مشائی دارد و می‌فرماید: من آثار اولیه خود را به شیوه ایشان نگارش کردم^{۱۲} [تا بعد این گمان نرود که من در طریقه ایشان ناتوان بوده‌ام]. بنابراین، می‌تواند چنین باشد که قاضی سعید، ابتدا کتب دیگر شیخ اشراق را که به سبک مشائی تألیف شده، نزد فیاض خوانده و در آخر، حکمة الاشراق را نزد وی تلمذ نموده است؛ و اصلاً، جز این هم نمی‌تواند بود. چون حکمة الاشراق، به‌خصوص بخش منطق آن، برای کسی که با منطق ارسطویی و فلسفه مشایی آشنا نباشد، قابل درک نیست.

به هر حال، ایشان پس از فراغت از تحصیل، به قم بازمی‌گردد و آنگاه، به منصب قضاوت قم منصوب می‌شود و این، به قول صاحب روضات،^{۱۳} بر نهایت تسلط او بر شرعیات دلالت می‌کند. معلوم می‌شود ایشان، بخشی از عمر خود را صرف آموختن فقه و اصول کرده؛ لیکن بر ما معلوم نیست که اساتید علوم نقلی‌اش چه کسانی بوده‌اند.

برخی، برای ایشان، مقام جامعیت در علوم متداوله را قائل شده و گفته‌اند: قاضی سعید «علاوه بر تبحر در مباحث تصوف و عرفان و تبحر در حکمت مشائی و اشراقی و آگاهی از علوم ریاضی و طب، در علم فقه و حدیث و رجال و تفسیر نیز، از فضیلتی زمان خود می‌باشد»^{۱۴} و برخی، وی را یکی از اقطاب عرفان شیعی شمرده‌اند.^{۱۵} هرگونه که باشد، به عقیده ما، تردیدی وجود ندارد که ملا سعید، از مشرب‌های گوناگون فلسفی آگاه بوده و بر آراء عرفانی و ادبیات عارفانه احاطه داشته و در روایات اسلامی، غور بسیار کرده است. و این همه، از آثار او هویداست.

وی، اغلب سنوات عمر خود را در شهر قم گذراند و در همان شهر هم، به سال ۱۱۰۳ وفات یافت.^{۱۶} نوشته‌اند وی را فرزند فاضلی به نام «صدرالدین» بود که ادامه‌دهنده راه پدر شد؛ چونان که در قم، به تدریس

اصول کافی مشغول بود و بعداً منصب پدر را در آذربایجان عهده‌دار گردید.^{۱۷}

هر چند اغلب آثار قاضی سعید ناتمام مانده است؛ لیکن در بیان آنچه او در پی‌اش بوده، تمام است. او قصد داشت مجموعه‌ای مشتمل بر چهل رساله فراهم آورد که در آن، چهل باب از ابواب معارف منفتح شود. عنوان آن را *الاربعمینیات لکشف الانوار القدسیات* نهاده بود و آنها را «رسائل ارباب شهود و مسائل اصحاب عهد» معرفی کرده و همان‌جا فرموده بود که این ذخائر را به دنبال باز شدن چهل باب از تحقیقات بدیعه فراهم آورده (تا آنجا که صاحب روضات، با آن آشنایی وسیع و آگاهی عمیق خود از آثار حکما، آن را از تصنیفات برگزیده می‌شمارد)^{۱۸} با این حال، آن طور که کربن گزارش کرده،^{۱۹} فقط ده یا احتمالاً یازده رساله از آن کتاب نوشته شده است.

شرح کبیر او بر *توحید صدوق* (که ادامه همان سنتی به شمار می‌رود که براساس آن، شرح *اصول کافی* ملاصدرا و شرح *صحیفه میرزا رفیعاً* پدید می‌آید) در سه مجلد، اثری عظیم در تفسیر حکمی و عرفانی روایات شیعه محسوب می‌شود؛ لیکن آن هم، ناتمام باقی مانده است.^{۲۰} ایشان، همچنین رسائل مستقلی در همین زمینه نگاشته؛ مانند شرح حدیث بساط و شرح حدیث غمامه — که این رساله اخیر را در سال ۱۰۹۹ در اصفهان تألیف فرموده^{۲۱} و از همین جا معلوم می‌شود که قاضی سعید، فرد پرکاری بوده که در آخرین سالهای عمر خویش هم به تحقیق و تألیف اشتغال داشته است — و البته، به دلیل آن که آثار وی غالباً به چاپ نرسیده و در دسترس نیست، ما آگاهی نداریم از این که آیا رسائلی که تذکره‌نویسان برای ایشان نام برده‌اند، جزو مجموعه‌ای که پیشتر از آن نام بردیم، یا اربعین حدیثی که غیر از آن است، هست یا خیر؟ زیرا ضمن آثار وی، از *روح‌الصلوه* و *فوائد‌الرضویه*، در کنار *اربعمینیات* اسم می‌برند؛ و حال آن که صاحب *روضات*، این دو عنوان را به ترتیب، عناوین رسائل اول و دوم از چهل رساله *اربعمینیات* خوانده‌اند.^{۲۲}

کسانی که قائل به جامعیت قاضی سعید شده‌اند، شاید با مطالعه *اسرارالصنایع*^{۲۳} ایشان، به چنین نظری رسیده‌اند. عنوان این اثر، یادآور رساله

صناعیه میرفندرسکی است که استاد حکیم سعید بوده؛ چنان‌که از عناوین آثاری چون *حقیقة الصلوة*، *اسرار الصلوة*،^{۲۴} و *مرقاة الاسرار*^{۲۵} وی، می‌توان حدس زد که اینها باید رسائلی صرفاً عرفانی باشند.

«قاضی سعید، نسبت به استاد خود ملا رجبعلی، خاضع و صمیمی بوده و برخی از آثار خود را به وی تقدیم کرده [و شماری از نوشته‌های او را به فارسی برگردانده]^{۲۶} و آراء و عقاید وی را در بسیاری از آثارش چون شرح توحید صدوق و کتاب کلید بهشت، منعکس و بر اساس همین آراء، موضع‌گیری نموده است»^{۲۷} شاید منشأ اشتباه کسانی که کلید بهشت را از آثار ملا رجبعلی تبریزی شمرده‌اند،^{۲۸} همین انعکاس نظرات حکیم تبریزی، در این اثر قاضی سعید بوده است.

ملا رجبعلی تبریزی، هر چند خود مبدع سبک جدیدی در فلسفه اسلامی است، لیکن از شاگردان مکتب میرفندرسکی است. و بدیهی است که متأثر از این حوزه فکری باشد و این اثر را به شاگردان خود نیز منتقل کند. به همین دلیل، در میان آثار قاضی سعید، حاشیه وی بر شرح/ اشارات را ملاحظه می‌کنیم که در فصل قبل، عنوان مشترکی است در بین آثار فیلسوفان مکتب میرفندرسکی.

این که گفته‌اند: شخص و اندیشه قاضی سعید، سنت مضاعفی را در خود جمع کرده،^{۲۹} سخن سنجیده‌ای است. زیرا به‌رغم آن که ایشان، از میان استادان خود — به لحاظ گرایش فلسفی — به سنت حکیم تبریزی تمایل یافته، لیکن از فیض و فیاض نیز بسیار تأثیر پذیرفته است.

درست است که فیض نتوانست قاضی سعید را در توافقی که با ملاصدرا داشت، همراه کند؛ لیکن توانست استعدادهای ذوقی و عرفانی وی را شکوفا سازد و او را چنان پرورش دهد که بزرگترین و مشهورترین^{۳۰} اثرش، شرح توحید صدوق، یعنی تفسیر روایات شیعی باشد. چنان‌که در فصل دوم دیدیم که همت مشترک فیلسوفان مکتب شیخ بهایی، همین است. ارادت قاضی سعید به فیض، از اهدای برخی آثارش (*روح الصلوة*) و تهیت بی‌شمارش (مثل «فوائد الرضویه») به وی،^{۳۱} معلوم می‌شود.

و بالاخره، تأثیر فیاض را نه فقط در مقبولیت آراء میرداماد در آثار قاضی سعید، بلکه همچنین در مشی تقریب، در زندگی، شخصیت و تألیفات او می‌توان دید. و ما در این جا، هم به دلیل آن که گواهی بر ادعای خود آورده باشیم و هم مهمتر این که نمونه‌ای از آراء او را ارائه کرده باشیم، به طور خلاصه، به یکی دو مورد از کتاب *تعلیقات* او بر *اثولوجیای* فلسطین — که متأسفانه عمر ایشان، فقط تا پایان میمر چهارم فرصت داده^{۳۲} — اشاره می‌کنیم.

فلسطین، در بخشی از میمر اول، سخن از بازگشت نفس به عالم علوی پس از مفارقت از بدن می‌گوید. قاضی سعید، در این قسمت، پس از نقل تعلیقۀ شیخ‌الرئیس بر این بخش، می‌نویسد: درست این است که فلاسفه قدیم، هر چند در احکام مبدأ اول بسیار کوشش کردند، لیکن اندیشه‌هاشان به بلندای آن نرسید و به ویژه، در درک منازل معاد درماندند. زیرا انوار حکمت را، از شهر آن نبی‌خاتم (صلی الله علیه و آله) نگرفتند. و اما پیروان ایشان، از مشائیان اسلام، چون جمود ورزیدند بر آنچه از قدما به ایشان رسیده بود، در ایام دهر خویش، خود را در معرض نفحات او قرار ندادند و از عطر و روشنی‌اش بهره‌مند نگشتند؛ تا جایی که رئیس ایشان، از اثبات معاد جسمانی عاجز ماند؛ در حالی که تمام شرایع، بدان آمده بودند و تمامی مردمان، بدان اقرار داشتند و با ملاحظۀ آن، عامل بودند. اینها، حتی در اثبات معاد متوسطه درماندند به طوری که برخی از آنها ناچار شدند تعلق آن به اجرام سماویه را بپذیرند؛ چنان‌که در اثبات معاد نفوس هیولانیه نیز فروماندند؛ تا جایی که اسکندر افرودریسی و جماعتی، رأی بر بطلانش دادند. و بیشتر آنها، فقط معاد روحانی را پذیرفتند. ... سپس، به بیان عقیده خود در امر معاد پرداخته و توجیهی فلسفی ارائه می‌کند و می‌فرماید: کسانی که بخواهند نور حکمت را از مشکات نبوت ختمیه و ولایت علویه اقتباس کنند، به همین باور خواهند رسید.

آنگاه، ضمن تعلیقۀ بعد، در همین بحث، آنجا که شیخ‌الرئیس مسئله‌ای را به حکمت مشرقیه احاله کرده، قاضی سعید می‌نویسد: ما می‌گوییم نیازمند رجوع به حکمت مشرقیه نیستیم بعد از اشراق شمس نبوت ختمیه از مغارب

ارواح امت اخیر، در آخرالزمان. و آنگاه، شروع می‌کند به استدلال خود در اثبات مطلوب.^{۳۴}

قاضی سعید، ضمن یکی از تعلیقات خود بر میمر چهارم، پس از ذکر روایات متعددی در اثبات جهان‌های برتر، می‌فرماید: غرض از ذکر این اخبار، آن است که برای عارف سالک روشن شود که تفاوت بین علم دانشمندان این ملت مصطفوی و ولایت مرتضوی، با علم دانشمندان سابق از امتهای گذشته، چه اندازه است؟ چه این که برترین دانشمند یونان می‌گوید: در وراء این جهان، فقط جهانی دیگر است. و حال آنکه اخبار اهل بیت عصمت و حکمت، دلالت دارد بر این که غیر از این عالم، عوالم بسیاری هست از چهل تا هزار هزار! و نیز روشن می‌شود که علم نیست مگر در آن مدینه فاضله از اهل بیت عصمت؛ و اگر انبیای سابق و حکمای فاضل نیز، از دانش بهره‌مند بودند، از شروق نور همین مشکات بوده و از اشعه همان شمس حقیقت، به حیثی که بر اطراف خود نورافشانی می‌کرد، قبل از آن که طلوع کند.^{۳۵}

میرقوام‌الدین رازی

نامش محمد و مولدش، شهر ری بوده؛ لیکن چون مدتی در تهران سکونت داشته،^{۳۶} «طهرانی» نیز خوانده شده است. ظاهر این است که تحصیلات مقدماتی خود را در تهران گذرانده و بعدها برای تکمیل تحصیلات خود، به اصفهان مهاجرت کرده و در مدرسه خواجه ملک، ساکن^{۳۷} و به درس حکیم تبریزی، حاضر شده و پس از فراغت از تحصیل، به تدریس پرداخته و شاگردانی چون شیخ عنایت‌الله گیلانی^{۳۸} و سیدحسن طالقانی^{۳۹} و میرزا باقر قاضی زاده عباس‌آباد^{۴۰} (متخلص به وجدان)^{۴۱} تربیت کرده است.

شیخ عنایت‌الله گیلانی، یکی از مدرسان بزرگ حکمت مشائی در زمان خود بود. و حواشی مختصری بر شفا دارد که حاکی از دقت نظر اوست.^{۴۲} و حزین لاهیجی (۱۱۰۳ — ۱۱۸۰) نزد وی، منطق تجرید و نجات بوعلی را خوانده است.^{۴۳} و میرسیدحسن طالقانی، کسی است که در وصفش نوشته‌اند «در هیچ فنی از علوم نبود که استحضارش به تمام نباشد»^{۴۴} و قاضی زاده را گفته‌اند «دراکثر علوم، ماهر بود»^{۴۵} و این بیت نغز، از اوست:

شکست شیشه یک دل چنان است که چندین کعبه ویران کرده باشی^{۴۶}

سیدقوام‌الدین، به مشرب استاد خود، حکیم تبریزی، پایبند بود و این را ضمن آثاری که از خود به جا گذاشت، نشان داد. این که صاحب منتخبات وقتی صحبت از سبک فلسفی میرقوام می‌شود، می‌نویسد: «این مطالب، مورد توجه واقع نشد و بعد از گذشت زمانی قلیل، مورد اعراض نیز قرار گرفت»^{۴۷}، منصفانه نیست. زیرا چنان‌که در فصل مربوط به ملا رجبعلی^{۴۸} تبریزی نشان دادیم، مرکز فعالیت‌های علمی ایشان و شاگردانشان، در مدرسه شیخ لطف‌الله بوده؛ چه این که در گزارش غیرقابل‌تردید ملا محمدزمان تبریزی، به‌خصوص نام ملا رجبعلی تبریزی، آقاحسین خوانساری و میرقوام طهرانی برده شده؛ لیکن همین مدرسه، کمتر از نیم قرن پس از فوت میرقوام توسط افغانان ویران گردیده و تمامی مدرسان و طلاب آن، به دست مهاجمان بیگانه یا کشته شده‌اند یا به شهرهای دیگر متواری گردیده‌اند و از این میان، تنها افراد انگشت‌شماری (مثل تلامیذ حوزه ملا محمدصادق اردستانی که چون وی به فاصله اندکی قبل از حمله افغانان، مورد بی‌مهری معاصرانش قرار گرفته و به نجف‌آباد تبعید شده و در اصفهان نبوده، طبعاً شاگردانش نیز در شهر نبوده‌اند) جان سالم به دربرده و حکمت را به نسل بعد منتقل ساخته‌اند. آن‌وقت، بعدها که دوباره با ظهور آقامحمد بیدآبادی بازار این مباحث گرم شد، البته، ایشان به مذاق خود عمل کرد و فلسفه صدرالمألهین را محور قرارداد. شاید به این دلیل آثار ملاصدرا، در شیراز محفوظ ماند؛ لیکن آثار فیلسوفان مکتب ملا رجبعلی، آنچه از غارت افغانان در امان مانده بود، در گوشه کتابخانه‌های خصوصی خاک می‌خورد؛ در حالی که در فاصله این سالهای سخت، حوزه شیراز، گرم و آثار ملاصدرای شیرازی متداول بود. خصوصاً آن که با پراکنده شدن فلاسفه اصفهان و درگذشت اساطین این فن، متون مشکل و پیچیده حکمی، بسان آثار شیخ و میرداماد، به کار نمی‌آمد و یا با این همه مصائب، حوصله پرداختن بدانها نبود. میرقوام الدین حکیم، ظاهراً تا پایان عمر در اصفهان ماند و به تدریس آثار شیخ،^{۴۹} و احیاناً آثار استاد خود، ملا رجبعلی، و تألیف و تحقیق، اشتغال

داشت و قرب سنه ۱۰۹۳^{۵۰} چشم از جهان فروبست و به عالم بی نشان پیوست.

حکیم رازی، *عین الحکمه* را در یک مقدمه و دوازده فصل به عربی نوشت. از این جا معلوم می شود سخن صاحب *ریاض العلماء* که گفته: شاگردان تبریزی، قادر به تحریر عبارات عربی نبودند؛ و در این میان، به خصوص از میرقوام الدین نام برده،^{۵۱} بی وجه است.

بوی حقد و بوی کین و بوی آز از سخن روشن شود همچون پیاز

سپس، امیرقوام الدین، خود آن را به فارسی برگردانده است.^{۵۲} این که برخی نوشته اند: «رساله کامل، هفت فصل مفصل است»،^{۵۳} یا ملاحظه گزیده های صاحب *منتخبات* بوده؛ که فقط، فصلهای ۱، ۲، ۳، ۶، ۷، ۸، ۹ را — آن هم گاه، نه کامل — آورده؛ لیکن به ترتیب، از یک تا هفت، فصلها را شماره گذاری کرده و هیچ توضیحی هم، ارائه نفرموده؛ مگر این که فرض کنیم نسخه ایشان چنین بوده؛ یا این که اصولاً، خود مصنف اینها را برای متن فارسی برگزیده است. و خداوند دانای تر است.

هانری کرین، در کتاب *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی* می نویسد: «قوام الدین رازی، در این رساله، به نقادی بنیادین مفاهیم وجوب و امکان می پردازد که از نظر ظرافت، با نقادی فیلسوفان مکتب دونس اسکات برابری می کند».^{۵۴}

سخن میرقوام در این مورد، با توجه به برهانی است که ارسطو در تلازم قضایای موجهه فرموده و او آن را در منطق فروریوس، فارابی و ابن رشد به نقل از ارسطو دیده و ماحصل آن این است که: بر هر چه صادق باشد مفهوم واجب آن یوجد، صدق می کند مفهوم ممکن آن یوجد زیرا اگر چنین نباشد، لازم می آید صدق کند مفهوم لیس بممکن آن یوجد. و بر هر چه صادق باشد مفهوم لیس بممکن آن یوجد صادق خواهد بود مفهوم ممتنع آن یوجد. و در این صورت، لازم می آید که آنچه ضروری باشد بودنش، ممتنع باشد بودنش. و این، بالضروره محال است. پس باید پذیرفت که هر چه مفهوم واجب آن یوجد صادق باشد بر او، لابد باید مفهوم ممکن آن یوجد بر او صدق کند. لیکن لفظ ممکن، لفظی است مشترک میان قابل وجود و عدم (مانند اشیاء

کائنه فاسده) و میان قابل وجود فقط (مانند امور ثابت) و اولی را ممکن عام نامند و دومی را ممکن خاص.

سپس، می‌نویسد: «و از این، دانسته می‌شود که مراد ارسطو از واجب آن یوجد، واجب بالذات است نه واجب بالغير. چه، واجب بالغير، نظر به ذات قابل وجود و عدم است که ممکن عام باشد، نه قابل وجود فقط که ممکن خاص باشد. و لازم واجب آن یوجد، ممکن آن یوجد به امکان خاص است، نه به امکان عام چنانچه دانسته شود. پس هر چه واجب باشد وجود از برای او بالذات، خواه وجود فی نفسه و خواه وجود کذایی، قابل وجود خواهد بود! بالذات به قبول خاص؛ یعنی ممکن خواهد بود بالذات به امکان خاص. و لهذا، اطلاق واجب الوجود بر خالق اشیاء، در قرآن مجید و احادیث و ادعیه منقوله از ائمه هدی و کلام حکما نشده است. و این، مخترع بعضی از متفلسفه متأخرین است. تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً».^{۵۵}

تعلیقات قوام‌الدین محمد، رساله‌ای است به زبان فارسی و مشتمل بر بیست و دو تعلیق. لیکن تعلیق بر اثر خاصی نیست، بلکه بر عبارات حکما یا عناوین مهم حکمی است. و وجه تسمیه‌اش به تعلیقات، عنوان «تعلیق» بر سرفصل فصول مختلفه این اثر است. و گزینش عنوان «تعلیق» شاید به این دلیل بوده که حکیم می‌خواسته توجه بدهد به این که در مورد هر یک از موضوعات مورد بحث، نظر خاصی دارد غیر از آنچه قوم بدان معتقد است.

وی در ضمن تعلیق اول که در تفسیر یکی از عبارات معروف بوعلی است، می‌نویسد: «تعلق جعل به مهیت، اولاً و بالذات است و تعلق جعل به وجود، ثانیاً و بالعرض. و هر دو، مجعول‌اند به یک جعل. صدق «شیء» بر ممکن مجعول، مقدم است در مرتبه از صدق «وجود دار» بر او. چه، صدق «شیء» بر او، به اعتبار جعل مهیت است؛ و صدق «وجود دار» بر او، به اعتبار جعل وجود. چنان‌که جعل مهیت تقدم دارد بالذات بر جعل وجود، صدق «شیء» بر ممکن مجعول نیز، تقدم دارد بر صدق «وجود دار» بر او. اگر چه بی‌هم صادق نباشند. بالجمله، اول حالی که برای ممکن مجعول می‌باشد به اعتبار علت، شیئیت و وجود است. و اول محمولی که از برای او می‌باشد به اعتبار علت، موجود است. پس حمل «موجود» یعنی «شیء وجود دار» بر ممکن، به اعتبار علت است.»^{۵۶}

برخی گفته‌اند: رساله‌ای که در اشتراک لفظی وجود در برخی از تذکره‌ها به میرقوام نسبت داده شده، همان رسالهٔ عین‌الحکمه فارسی است که صاحب *منتخبات* در جلد دوم اثر خود آورده، چنان‌که می‌گویند رساله‌ای که به همین نام به ملا رجبعلی تبریزی نسبت داده شده، همان رسالهٔ *اثبات واجب حکیم* تبریزی است که در جلد اول اثر مذکور به چاپ رسیده است.^{۵۷} و خداوند، به حقایق امور آگاه‌تر است.

رسالهٔ مختصری با عنوان «مبادی قیاسات» نیز، به او منسوب است. لیکن معلوم نیست که تقریرات درس ملا رجبعلی است که میرقوام نوشته، یا تقریرات درس میرقوام است که برخی از شاگردانش به رشتهٔ تحریر درآورده‌اند.^{۵۸}

محمدصادق اردستانی

نبیرهٔ^{۵۹} عارف متشرع صاحب‌نام قرن نهم، جمال‌الدین محمد اردستانی (۸۱۶ - ۸۸۶) معروف به پیرجمالی^{۶۰}، صاحب کتاب *مرآة الافراد* است. پدرش، «حاج محمد» خوانده می‌شد. و آبائش، عموماً اهل فضل و کمال و عرفان بوده‌اند.^{۶۱}

تولّد ایشان، به احتمال زیاد در اردستان واقع شده؛ لیکن از سال آن، بی‌اطلاعیم. اما تحصیلات ایشان، باید ضمن مسافرت‌هایی تکمیل شده باشد. زیرا استادانی که ملا محمدصادق درک کرده، هر یک ساکن شهری بوده‌اند. چنان‌که ملا رجبعلی تبریزی در اصفهان، ملا محسن فیض در کاشان، ملا عبدالرزاق لاهیجی در قم و ملا حسین تنکابنی «در شهرهای متعددی که دارای حوزهٔ فلسفی بوده»^{۶۲} تدریس داشته‌اند و قاعدتاً ملا محمدصادق، برای استفاده از درس این بزرگان، باید به این شهرها رفته باشد. لیکن عمدهٔ تحصیلات وی، مسلماً در اصفهان بوده و پس از فراغت از تحصیل نیز، تا زمانی که از اصفهان تبعید شد، همین شهر را به عنوان محل سکونت اختیار کرد و حوزهٔ تدریسش نیز، در همین شهر بود. ایشان — در پی پشیمان شدن افرادی که مورد بی‌مهری‌شان واقع شده بود — اجازه یافت به اصفهان بازگردد؛ لیکن، هرگز بازنگشت و بیرون شهر، در تخت فولاد منزل کرد^{۶۳} و

با این حال، عده‌ای هر چند قلیل، به آنجا می‌رفتند و از محضر وی استفاده می‌کردند. چنان‌که حزین نوشته است: «... و تا هنگام رحلت او، استفاده از محضرش قطع نشد.»^{۶۴}

«ابتلای او به مزاحمان زمان نیز، داستان حیرت‌انگیزی دارد. مردی را که از آثارش، تصلب در دین هویدا و واضح است، شبه تکفیر نمودند و او را از اصفهان، در فصل زمستان، با عائله و فرزندان صغار، به نجف‌آباد تبعید کردند که فرزند صغیر او، از سرما تلف شد. و مدتها به انواع عقوبات گرفتار بود... التزام او به سنن و آداب شرع به حدی بود که جمعی او را سلمان زمان و ابوذر دوران نامیده‌اند. و در آثارش، کوچکترین لغزش [حتی] به زعم اهل ظاهر، دیده نمی‌شود.»^{۶۵}

شخصی به نام علی بن رضا — که برخی، وی را از شاگردان حکیم شمرده‌اند^{۶۶} — بر تقریرات دروس ملا محمدصادق اردستانی، که ملا حمزه گیلانی — یکی از شاگردان وی — تحریر نموده، مقدمه‌ای نوشته و در آن گفته که: مردمان، قدر این عارف ربانی را نشناختند و گران‌سنگی‌اش را درنیافتند؛ به گونه‌ای که ایشان، دائماً چون مروارید پنهان، در صدفی نهان بود. و آنگاه، شکوه می‌کند که: این زمان، زمانه سکوت است و لازم است ملازمت بیوت.^{۶۷} و این، به عقیده ما کافی است برای آن که نشان دهد حکیم ملا محمدصادق اردستانی، در چه اوضاع و احوالی می‌زیسته که حتی بعد از چهل و پنج سال^{۶۸} از به خاک رفتن وی، قائل مجبور می‌شود به کنایت از او یاد کند و نهایتاً سکوت را بر بیان ترجیح دهد.

به طور حتم، اگر دور گردون به مراد حکیم می‌رفت، می‌توانست شاگردان بی‌شماری تربیت کند که هر یک، چون چراغ لاله‌سوزی روشنی‌بخش شبهای تار این ملت باشند. با این همه، و به رغم همه این گرفتاریها، ملا محمدصادق توانست فیلسوفانی بپرورد که به نوبه خود توانستند حکمت را به دوران پس از هجوم بیگانگان، انتقال دهند. جالب توجه این که از میان سه شرح معروفی که بر قصیده میرفندرسکی نوشته شده، دو شرح، متعلق به شاگردان حوزه درس حکیم اردستانی است: اول محمدصالح بن محمد سعید خلخالی (۱۰۹۵ - ۱۱۷۵) که چون شرح

عبدالرحیم بن محمد یونس دماوندی [که ایشان نیز از شاگردان ملا محمدصادق است]^{۶۹} را شرح قویمی ندانست (شاید چون دماوندی، شرحی عارفانه نگاشته بود و خلخال، سبک مشائی را می‌پسندید) خود، به شرح قصیده مبادرت کرد.^{۷۰} و دوم، محسن بن محمد گیلانی^{۷۱} (که به سبکی نزدیک به سبک صدرایی) به شرح آن پرداخت.

حکیم اردستانی در سال ۱۱۳۴ (همان سالی که محاصره اصفهان آغاز می‌شود) از جور روزگار، خلاصی می‌یابد و در جنوب شرقی پل خواجه، به خاک می‌رود. و بعدها، به هنگام تعریض خیابان، به تخت فولاد (جنب آب‌انبار کازرونی) منتقل می‌گردد.^{۷۲}

ملا محمدصادق اردستانی، از دیگر شاگردان ملا رجبعلی تبریزی (که می‌توان خصائص مشترکی را در ایشان جستجو کرد) تا اندازه‌ای متفاوت است. چنان‌که پیش از این دیدیم که قاضی سعید را تعلیقات مفصلی است بر *اثولوجیای فلوطین*؛ که قوام‌الدین رازی نیز، در رساله *عین‌الحکمه* (که در شماره پیش، از آن سخن گفتیم) ارجاعاتی به این اثر شیخ یونانی دارد؛^{۷۳} و شاگرد دیگر حکیم تبریزی، یعنی علی‌قلی خان بن قرچقای نیز، شرحی بر آن.^{۷۴} *اثولوجیای فلوطین* — هرچند نزد حکمای اسلامی، از آثار ارسطو شمرده می‌شد — لیکن اثری نوافلاطونی است و با سبک ارسطویی متفاوت است. به عکس، آثار فلسفی حکیم اردستانی، سبکی ارسطویی دارد و هیچ تناسبی با آثار نوافلاطونی ندارد.

حواشی ملا محمدصادق بر *شفا* (که نظیر آن را در شاگردان میرفندرسکی مشاهده کردیم) حکایت از تأثیر ملا رجبعلی تبریزی بر اوست. زیرا هیچ یک از اساتید دیگر حکیم اردستانی، جز حکیم تبریزی، از شاگردان میرفندرسکی نیست. اما آنچه بیش از هر چیز، تأثیر حکیم تبریزی را بر ملا محمدصادق نشان می‌دهد، فلسفه انتقادی اوست. لیکن تفاوت وی با استاد خود، در وفادار ماندن او به مبانی پذیرفته شده حکمای گذشته است؛ در حالی که حکیم تبریزی، در صدد دستکاری آنهاست.

ایشان، در کتاب *حکمت صادقیه* که آن را در مباحث نفس پرداخته، ضمن ارائه آراء حکمای گذشته در هر باب، به نقادی یک‌یک آنها می‌پردازد

و هیچ نظری را بدون آن که با دقت تمام و موشکافی‌های بسیار تجزیه و تحلیل کند، رد یا قبول نمی‌نماید و در سرتاسر این مجموعه، ذره‌ای تقلید و تبعیت دیده نمی‌شود. چنان‌که شأن حکیم هم، همین است. وی در فصل بیست و دوم، برخلاف نظر شیخ‌الرئیس، مجرد قوه خیال را ثابت می‌کند.^{۷۵} و در این نظر، با ملاصدرا هم عقیده می‌شود. هر چند اتکاء او، به ادله عقلی است و چون نامی از صدرالمتهلین نبرده، احیاناً به دلایل او هم معطوف نبوده؛ با این حال اگر به ذهن کسانی (که هر نظریه‌ای را به صرف آن که در گذشته نظیری داشته باشد، صرفاً گریته‌برداری از نظریه پیشین قلمداد می‌کنند) بیاید که حکیم اردستانی، تحت تأثیر ملاصدرا بوده؛ ایشان را توجه می‌دهیم به فصل هفدهم که ملا محمدصادق، بعد از بیان مذهب صدرا (که از وی به «صدرالمحققین» یاد می‌کند) در /بصار، به نقد نظریه ایشان پرداخته و آن را باطل می‌داند و در نهایت، نظریه انطباع را می‌پذیرد.^{۷۶} چنان‌که در فصل بیست و هشتم، به نقد نظریه دیگر صدرالمتهلین پرداخته و بدون آن که به نام وی اشاره کند، می‌نویسد: «آن که می‌گوید نفس، مادیه الحدوث و مجردة البقا است، نمی‌داند که قول به حدوث، لازم می‌آورد قول به فنا را».^{۷۷}

خلاصه آن که ایشان را می‌توان ناقد آراء حکمای پیش از خود، از مشائی و اشراقی دانست. هر چند سبک فلسفی ایشان، به لحاظ ابتنائش بر استدلالات عقلیه، مشائی است؛ لیکن نقادی‌های وی، بی‌نظیر بوده و از این لحاظ، راست است سخن آن که گفته «حکمت صادقیه [وی] حاوی فلسفه شخصی اوست».^{۷۸}

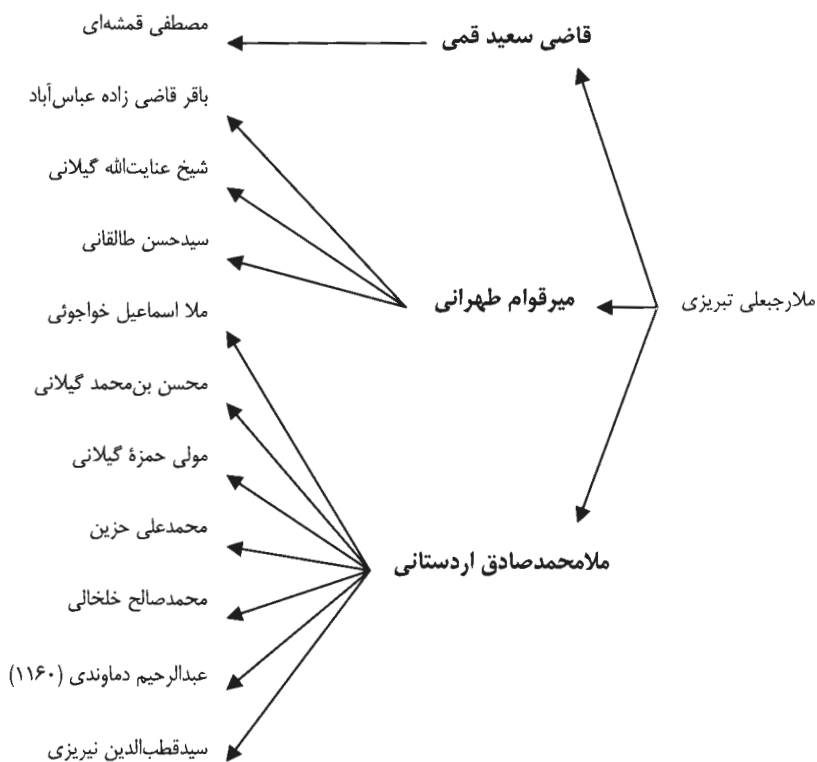
تأثیر استادان دیگر او را (که هر سه، از شاگردان صدرالمتهلین بوده‌اند)، می‌توان در عناوین رسائلی که برای او برشمرده‌اند، ملاحظه کرد. نوشته‌اند: رساله‌ای در وجود و رساله‌ای در تفسیر آیه نور دارد.^{۷۹} نیز «رساله‌ای در مبدأ و معاد نوشته که قسمتی از آن، به اصالت وجود اختصاص دارد. در آثار تلامذ او و در برخی کتابخانه‌ها، نسخه مختصری دیده می‌شود که مسئله اصالت وجود و تشکیک خاصی را با بیانی بی‌نظیر به فارسی تقریر فرموده»^{۸۰} است.

پی‌نوشتها

۱. روضات الجنات، ص ۳۰۱.
۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۵۹.
۳. حاشیه ص ۳۰۲ روضات الجنات به نقل از الذریعه، ج ۶.
۴. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۸۸.
۵. روضات الجنات، ص ۳۰۲.
۶. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۱۰.
۷. طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۱۶۲.
۸. مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۸۴.
۹. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۳۵.
۱۰. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۸۸.
۱۱. صاحب منتخبات نیز، شاید به همین ملاحظات، همین تعبیر را بکار برده است. (ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۴۹، پاورقی ۳).
۱۲. مقدمه حکمة الاشراق: شرح حکمة الاشراق شهرزوری، ص ۱۰.
۱۳. روضات الجنات، ص ۳۰۲.
۱۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۵۹.
۱۵. مجموعه مقالات کرین، ص ۱۱۸.
۱۶. حاشیه ص ۳۰۲، روضات الجنات (به نقل از الذریعه).
۱۷. روضات الجنات، ص ۳۰۲.
۱۸. مجموعه مقالات کرین، ص ۱۱۸.
۱۹. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۸۸.
۲۰. همانجا.
۲۱. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۹۱.
۲۲. روضات الجنات، ص ۳۰۲.
۲۳. تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، حلبی، ص ۴۵۹.
۲۴. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۹۱.
۲۵. مقدمه دو رساله فلسفی میرقوام رازی، ص سیزده.
۲۶. همانجا.
۲۷. ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، ص ۳۳۱.
۲۸. طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۱۶۲؛ نیز: مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۷۴.
۲۹. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۸۸.
۳۰. مشاهیر دانشمندان اسلام، ج ۴، ص ۵۷.
۳۱. روضات الجنات، ص ۳۰۲.

۳۲. این نکته را از عبارت «الی هنا جف قلمه الشریف» که صاحب منتخبات در پایان تعلیقات بر میمر رابع آورده‌اند، استنباط کردم. (ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، پاورقی ص ۲۸۶).
۳۳. همان، ص ۱۷۰.
۳۴. همان، ص ۱۷۲.
۳۵. همان، ص ۲۸۲.
۳۶. مقدمه دو رساله فلسفی، ص نه.
۳۷. روضات الجنات، ص ۲۸۷.
۳۸. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۱۰.
۳۹. مقدمه دو رساله فلسفی، ص ده.
۴۰. تذکرة المعاصرين، حزين، ص ۱۳۲.
۴۱. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۳۰۵.
۴۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۴۹.
۴۳. مقدمه تذکرة المعاصرين، ص ۴۵.
۴۴. تاريخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۲۶۴.
۴۵. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۳۰۵ (به نقل از تاريخ حزين).
۴۶. تذکرة المعاصرين، حزين، ص ۱۳۳.
۴۷. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۴۷.
۴۸. ر. ک: بخش اول کتاب حاضر، فصل چهارم، ص ۶۶.
۴۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۴۷.
۵۰. تاريخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۳۵.
۵۱. مقدمه دو رساله فلسفی، ص يازده.
۵۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۴۹.
۵۳. تاريخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۲۹۴ (به نقل از فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، کرین).
۵۴. همانجا.
۵۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، صص ۴۵۳ و ۴۵۴.
۵۶. دو رساله فلسفی، صص ۹۱، ۹۲.
۵۷. ر. ک: مقدمه دو رساله فلسفی، ص سی و دو.
۵۸. ر. ک: همانجا.
۵۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۲۱.
۶۰. مقدمه مرآة الافراد، صص ۱۸، ۱۹.

۶۱. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۲۱.
۶۲. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۳۳.
۶۳. تذکرة القبور، گزی، ص ۱۵.
۶۴. مقدمه تذکرة المعاصرين، حزين، ص ۴۶.
۶۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، صص ۵۷، ۵۸.
۶۶. تاريخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۹۱.
۶۷. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۶۶ (مقدمه حکمت صادقيه).
۶۸. حکمت صادقيه، در سال ۱۱۷۹ توسط محمد اسماعیل نامی، از دوستان نویسنده مقدمه، تدوین و تنظیم شده و قاعدتاً در همین سال، باید مقدمه مذکور بدان اضافه شده باشد. (ر. ک: همان، ص ۲۲۰ و ۶۷).
۶۹. همان، ج ۳، ص ۷۰۱.
۷۰. مقدمه تحفه المراد، ص ۱۶.
۷۱. همان، ص ۱۸.
۷۲. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۲۲.
۷۳. من جمله بنگرید به منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۴۵۵.
۷۴. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۸۲۶.
۷۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، صص ۱۸۲-۱۸۷.
۷۶. همان، ص ۱۵۲. (چنان که در همین بحث، نظریه شیخ اشراق را نیز به محک نقد زده و نپذیرفته است).
۷۷. همان، ص ۲۰۸.
۷۸. تاريخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۹۱.
۷۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۲۲.
۸۰. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۵۸.



بخش سوم

احیای مجدد و ادامه مکتب تاکنون

فصل اول

فلاسفه حوزه ملا محمدصادق اردستانی

محمد اسماعیل خواجویی

در سال ۱۱۰۰ به دنیا آمد.^۱ پدرش، محمدحسین مازندرانی و اصلش، از مازندران بوده است. لیکن «خواجویی» به این جهت گفته‌اند که در محله خواجوی اصفهان، توطن داشته است.^۲ وی تا زمان حمله افغانان، در اصفهان ساکن بود و عمده تحصیلات خود را نیز، در معقول و منقول، در همین شهر انجام داد و از حوزه درس حکیم مولی محمدصادق اردستانی،^۳ حکیم مصطفی قمشه‌ای (که از شاگردان قاضی سعید قمی بوده)،^۴ محمدجعفر خراسانی (که از تلامذ فاضل سراب بوده)،^۵ و حکیم شیخ حسین ماحوزی بحرانی^۶ استفاده کرد. برخی احتمال داده‌اند که نزد فاضل هندی و ملا حمزه گیلانی هم، تلمذ نموده باشد.^۷

چون افغانان در سال ۱۱۳۴ اصفهان را محاصره کردند و در سال ۱۱۳۵ این شهر را به تصرف خویش درآورده و سلسله صفویه را منقرض ساختند، اهالی پایتخت را بسیار آزرده و متجاوز از یکصد هزار نفر را کشتند^۸ و ... در این میان، ملا اسماعیل خواجویی نیز، گرفتار صدمات آن واقعه عظیم شد. او را زدند و به حبس کشیدند و اموالش به تاراج بردند. همین قدر خدا را سپاس می‌گوید که ایمان و عرض و زندگی‌اش نرفته و اهل و اولادش باقی مانده‌اند. پس، چون اوضاع بدین منوال بوده، به ناچار ترک اصفهان نموده و به خاتون‌آباد در دو فرسخی اصفهان رفته و آنجا منزل نموده است.^۹ به نظر می‌رسد استفاده او از محضر میرمحمدباقر خاتون‌آبادی (که از شاگردان فاضل سراب بوده)^{۱۰} و همچنین، میرمحمدحسین خاتون‌آبادی (که از شاگردان آقاجمال خوانساری بوده)^{۱۱} مربوط به دوره اقامت او در خاتون‌آباد باشد.

پس از سپری شدن آن سالهای وحشت و به قدرت رسیدن نادر، حکیم به اصفهان بازگشت و حوزه فلسفی اصفهان را احیا نمود. این که گفته‌اند «فلسفه بعد از فتنه افغان، به وسیله این مرد بزرگ ادامه یافته»،^{۱۲} سخنی است درست. زیرا طی آن جنگها، همه چیز از دست رفته و حوزه اصفهان به کلی از هم پاشیده شده بود. علمای بسیاری به قتل رسیده و یا متواری شده بودند. «در خلال هفت سال استیلای غلزائیان، یعنی تا بیست و سوم ماه ربیع‌الاول ۱۱۴۲ که شاه تهماسب، به همت و حمایت جدی سردار نامدار خود، نادرقلی بیگ افشار، دگر باره به پایتخت مراجعت کرد و حسب ظاهر بر اریکه اقتدار اجدادی تکیه زد، به زحمت می‌توان روز خوشی برای شهر و مردم آن پیدا کرد. اختلافات بین محمود و اشرف، و از سویی درگیریهای بین اشرف و ترکان عثمانی، هر کدام به نوبه، باعث مرگ و نابودی کثیری از برجستگان اصفهانی شد ... آنگاه نیز که اشرف به مقابله با دشمن زورمندش نادر پرداخت ... در ورود به اصفهان قریب سه هزار نفر از علما و معاریف و رجال پایتخت را از بیم قیام، به قتل رسانید و در همان حال، سربازانش نیز، بازارها را غارت کردند و آنچه را که نمی‌توانستند با خود ببرند، آتش زدند.»^{۱۳}

می‌توان گفت که مردم اصفهان، طی یک دهه، روی آرامش به خود ندیدند. تنها پس از استقرار حکومت نادر، و اقداماتی که در جهت ایجاد امنیت و فراهم کردن امکانات رفاهی انجام داد،^{۱۴} آرامش و امنیت به این شهر بازگشت. و امثال حکیم خواجهویی، درصدد برآمدند آب رفته را به جوی بازگردانند. ملا اسماعیل به واسطه شخصیت والا و بی‌نظیرش، در این راه توانست حاکمیت را نیز با خود همراه کند و این، سهم عمده‌ای در موفقیت او داشت. چنان‌که نوشته‌اند: «نادرشاه، تنها به قول او اعتماد می‌کرد و تنها اوامر او را امتثال می‌نمود.»^{۱۵}

بنابراین می‌توان گفت که «بر اثر مساعی او و چند نفر از معاصران او [بود که] حوزه منحل شده اصفهان بر اثر خرابی حاصله از هجوم افغانان، مرکزیت خود را [دوباره] به دست آورد.»^{۱۶}

اکنون، برای حکیم خواجهویی، موقع آن بود که به تربیت افرادی پیردازد که در آینده بتوانند راه او را ادامه دهند و حوزه فلسفی اصفهان را رونق

بخشند. آقامحمدبیدآبادی (۱۱۹۸)، ملا محراب گیلانی (۱۲۱۷)، میرزا ابوالقاسم خاتون آبادی (۱۲۰۲) که بعدها مدرس مدرسه چهارباغ شد، ملا مهدی نراقی^{۱۷} (۱۲۰۹) که قریب سی سال نزد وی شاگردی کرد،^{۱۸} محمدباقر هزار جریبی (۱۱۳۰ - ۱۲۰۲)^{۱۹} و سیدمهدی شهید خراسانی - که تعلیق بر *شفاء و اشارات* دارد^{۲۰} - از جمله شاگردان او بودند.

و نیز می‌بایست آثاری از خود به جای می‌گذاشت که تا اندازه‌ای خلأ ناشی از محو آثار گذشتگان را (که محمود افغان، به اشاره مفتی اعظمشان - ملا زعفران - انجام داده بود)^{۲۱} جبران کند. صاحب *روضات فرموده‌اند*: تألیفات ایشان، بالغ بر یکصد و پنجاه اثر متین در فنون گوناگون از علوم و حکم و معارف است.^{۲۲}

هر چند مشی فلسفی ایشان - آن طور که از رساله *ابطال زمان موهوم* برمی‌آید - به مکتب فلسفی میرداماد نزدیک است [و این، البته نه فقط از آن روست که از نظریه میر، در رد زمان موهوم معتقد متکلمین، در برابر ایرادات آقاجمال خوانساری دفاع کرده، بلکه به دلیل دارا بودن اغلب خصوصیات است که مکتب میر را متمایز از مکاتب دیگر ساخته و ما پیش از این بدان پرداخته‌ایم]. با این همه، تعلق خاطری به آثار شیخ بهایی داشته؛ چنان‌که چند اثر شیخ مانند *شرح اربعین*، *مفتاح الفلاح*، *مشرق‌الشمسین* و *اثنی عشریه* را حاشیه زده و به سبک شاگردان شیخ، به شرح ماثورات اهل بیت (علیه‌السلام) پرداخته؛ مثل آن که شرح مبسوطی بر دعای صباح منسوب به حضرت امیر (علیه‌السلام) نوشته که سه هزار سطر است. همچنین، *نهج‌البلاغه* و سؤالات مأمون از حضرت رضا (علیه‌السلام) را شرح کرده و بر تهذیب و تفسیر صافی فیض تعلیق زده است. چنان‌که *جامع‌الشتات در نوادر و متفرقات* او، یادآور کشکول شیخ بهایی است.

با این حال، عناوین آثار او، هم به لحاظ تنوع و هم به لحاظ موضوعاتی که برگزیده، به سیاهه آثار میر شباهت دارد. شاید این امر بدان جهت باشد که اگر میر، مؤسس مکتب فلسفی اصفهان و آغازگر مرکزیت دادن به حوزه آن بود، ملا اسماعیل خواجویی نیز (با توجه به فتنه‌ای که منجر به هدم حوزه اصفهان طی یک دهه گردید) از نو همان کاری را کرد که نزدیک به

یک قرن و نیم پیش از وی، سید الحکماء و المتألهین میرداماد انجام داده بود. و این، کاری بس سترگ بود. و شاید، همین باشد علت آن همه ستایش بی دریغ ایشان، توسط جد امی ما، صاحب روضات (اعلی الله مقامه).

تبصرة الاخوان فی بیان اکبریہ القرآن، رساله در تجسم اعمال، جبر و تفویض، رساله در امامت، شرح مدارک (در دو مجلد)، فوائد الرجالیه، تعلیقات بر آیات الاحکام مقدس اردبیلی، ثمره الفوائد در احوال معاد، رساله در تحقیق غنا (که ردی است بر محقق سبزواری)، رد بر وحدت وجود (که جهله صوفیه بدان قائل اند) رساله در تفضیل عید نوروز و تعیین آن، رساله در نماز جمعه، عناوین برخی از آثار اویند^{۲۳} که نوشته اند: اخیراً، نزدیک به هشتاد عنوان از آثار ایشان به طبع رسیده است.^{۲۴} «در آثار او، اثری از افکار ملاصدرا دیده نمی شود. و برای نمونه، یک مورد نمی توان یافت که دلالت نماید که آثار آخوند ملاصدرا را دیده باشد»^{۲۵} و این نظریه ای که پیش از این هم بدان اشاره کردیم تأیید می کند و آن این است که حوزه اصفهان، پس از آن که دوباره توانست روی پای خود بایستد، ناچار شد به علت آن که تمامی آثار علمی، در فتنه افغانان از بین رفته بود^{۲۶} از حوزه شیراز کتب علمی را وام بگیرد و وارد کند. به همین دلیل، پس از استقرار دوباره حوزه اصفهان که مقارن است با زمان آقامحمدبیدآبادی (که شاگرد ملا اسماعیل خواجهویی بوده و در دوره احیا، به تحصیل اشتغال داشته) به ناگاه فلسفه صدر المتألهین مطرح می شود و در این میان، تا زمان ما، هیچ اشاره ای به آراء فلاسفه ای که نظراتشان در نقطه مقابل نظرات صدر است یا منتقد جدی آراء اویند، نمی شود. و حال آن که قاعدتاً باید آراء اینها طرح و نقد می شد. شاید تا پیش از چاپ منتخبات آثار حکمای این دوره، هیچ حکیمی با امثال ملا رجبعلی آشنایی نداشت و آثار و آراء ایشان را نمی شناخت. این آثار، غالباً در شهرهای دیگر و به صورت خطی در کتابخانه های خصوصی بوده و حوزه اصفهان، پس از احیاء دوباره بعد از حمله افغانان، این آثار را نمی شناخته است.

حکیم خواجهویی در یازدهم شعبان ۱۱۷۳ وفات یافته^{۲۷} و پیکرش، در تخت فولاد اصفهان به خاک سپرده شده است.

محمدنعیم طالقانی

معروف به ملا نعیم و متخلص به عرفی — که نباید وی را با عرفی شیرازی (متوفی به سال ۹۹۹) اشتباه گرفت — باید در ربع اخیر قرن یازدهم، به دنیا آمده باشد. و احتمال می‌دهیم از طالقانی‌های اصفهان باشد که روستایشان، از توابع اصفهان است.

از احوالاتش فقط همین را می‌دانیم که در فتنه افغانان و سقوط اصفهان، برادران و نزدیکانش را از دست داده و خود به قم پناه برده؛ و این مطلبی است که خود ایشان، در مقدمه کتاب *اصل‌الاصول* که در سال ۱۱۳۶ نوشته آورده^{۲۸} و بعد از فرونشستن آشوبها، به اصفهان مراجعت کرده^{۲۹} و به تدریس و تألیف اشتغال داشته و پس از ۱۱۵۱ به عالم باقی شتافته است. زیرا که اثر مفصل ایشان، با عنوان *منهج‌الرشد* که در معاد جسمانی به رشته تحریر درآمده، در این سال نوشته شده است.^{۳۰}

احتمال داده‌اند که ملا نعیم از محضر حکیم اردستانی و فاضل هندی استفاده کرده باشد.^{۳۱} به عقیده ما استفاضه او از ملا محمدصادق اردستانی، حتمی است. و این امر، از مقایسه *اصل‌الاصول* ایشان، با حکمت صادقیه معلوم می‌شود. زیرا روش انتقادی او در کتاب *اصل‌الاصول*؛ عین روش بحثی اردستانی در حکمت صادقیه است.^{۳۲} این مشابهت، نمی‌تواند از طریق مطالعه حکمت صادقیه برای حکیم طالقانی حاصل شده باشد. زیرا تاریخ تدوین این کتاب، ۱۱۷۹ است؛ در حالی که تاریخ نگارش *اصل‌الاصول*؛ ۱۱۳۶. وانگهی در این تاریخ، طالقانی در قم بوده و حال آن که حکمت صادقیه، تا قبل از ۱۱۷۹ از سواد به بیاض انتقال نیافته و در اصفهان، به صورت نسخه منحصر به فردی بوده است؛ چنان‌که از مقدمه حکمت صادقیه استفاده می‌شود. پس، باید استفاده طالقانی از اردستانی، از طریق حضور او در حوزه درس وی باشد. و خداوند، به حقیقت امر آگاه‌تر است.

از ملا نعیم، یازده اثر نام برده شده که چهار اثرش، حواشی اوست بر *تجريد* خواجه و شرح و تعلیقات آن و مابقی، آثار فلسفی اوست. مثل تعلیقات مفصلی که بر شرح *اشارات* نگاشته و شرح و تعلیقی که بر بعضی از احادیث *اصول کافی* دارد؛ که او را به فیلسوفان مکتب شیخ بهایی نزدیک

می‌کند. چنان‌که رساله‌ای نیز، در تشکیک وجود نگاشته است؛ که دیدیم، موضوع مورد علاقه این دسته از حکماست. در کتاب *اصل‌الاصول* نیز، تمایل خود را به طرح مباحث وجود ابراز می‌کند. لیکن درصدد یافتن راه میانه‌ای است میان آراء ملا رجبعلی تبریزی (که با آنها، از طریق استاد خود و شاگرد وی، ملا محمدصادق اردستانی آشنا شده) و آراء ملاصدرای شیرازی، که از طریق آثار او در حوزه قم، ارتباط برقرار کرده است؛ بدون آن که از هیچ یک از طرفین نامی به میان آورد.

اینک، ما برای اثبات مدعای خود، لب نظریه ایشان را در مورد این که «آیا وجود، مابین واجب و ممکن، مشترک لفظی است (چنان‌که حکیم تبریزی قائل است) یا مشترک معنوی؟» از کتاب *اصل‌الاصول* او نقل می‌کنیم.

ملا نعیم، بعد از آن که اشکالات خود را بر هردو قول برمی‌شمارد، می‌فرماید: تحقیق آن است که برای لفظ وجود، دو معناست: اول، معنی عام انتزاعی بدیهی‌التصور که آن، به زیادتی ذهنی، زائد است در جمیع موجودات. و دوم، منشأ انتزاع معنی اول و مناط موجودیت؛ که به این معنا، عین واجب و زائد بر ممکن است. پس، اگر مراد شما معنی اول است، باید گفت که این معنا، بین افرادش، مشترک معنوی است؛ لیکن اشتراکی است عرضی. و اگر مرادتان معنی دوم است، در این صورت، حکم آن با ملاحظه جهت وحدت، متفاوت است با حکمش با ملاحظه جهت کثرت. زیرا اگر ملاحظه جهت وحدت شود و وجودات به حسب اصلشان و مفیضشان ملحوظ گردند، باید گفت اصلاً اشتراکی در بین نیست، خواه لفظی باشد یا معنوی. و اگر جهت کثرت لحاظ شود، در این صورت، اشتراک لفظی است و اصلاً قدر مشترکی نیست. چه این که بعضی، بحث‌الوجودند و غیرمعروض برای ماهیت؛ و برخی دیگر، معروضات‌الماهیات‌اند و متخالفه بالذات و شئون و کمالات. بله، ممکن است عقل مفهومی از مفهومات مثل مناط موجودیت را که مشترک باشد بین آنها اختراع کند؛ لیکن آن، برای موجودات، عرضی خواهد بود.^{۳۳}

خواننده آشنا به فلسفه اسلامی به خوبی درخواهد یافت که آنچه ملا نعیم فرموده، منافاتی با آراء صدرالمتهلین ندارد. کسانی که با آثار ایشان، به خصوص کتاب مشاعر که مختص به مباحث وجود است، ارتباط دارند؛ خواهند یافت که تحقیق این معانی و تفصیلی که ملا نعیم قائل شده، در آنجا آمده. بنابراین، بهتر است بگوییم آنچه ملا نعیم فرموده، ما را در فهم مرادات ملاصدرا و همچنین ملارجبعلی کمک می‌کند؛ تا آنجا که می‌یابیم هر یک، از زاویه‌ای به مسئله نگریسته؛ و رهنمون می‌شویم به توافقی شگفت‌انگیز که در ورای این تقابلات لفظی و ظاهری واقع است. چنان‌که در اثر دیگری، به تفصیل بدان پرداخته‌ایم.^{۳۴}

ملا نعیم، رساله‌ای در قاعده الواحد دارد. قاعده‌ای که ملا رجبعلی، اصل اصیلش می‌نامید و رساله‌ای به همین نام نیز، در مورد قواعد مهم فلسفی (و از جمله همین قاعده) ساخته بود — و رساله‌ای دارد در جبر و تفویض؛ که دیدیم در آثار ملا اسماعیل خواجه‌ویی، که هم‌زمان و احیاناً هم‌درس اوست، نیز، چنین رساله‌ای هست. و این، می‌رساند که موضوع روز بوده و به نظر می‌رسد مرتبط باشد با وقایع ایام و فتنه افغانان. چنان‌که خواجه نصیر طوسی هم که در زمان حمله مغولها می‌زیسته، رساله‌ای در همین موضوع دارد. مثل این که بازار مبحث جبر و اختیار، با طوفانهای عظیم اجتماعی (که مردم، خود را مواجه با امور اجتناب ناپذیری می‌یابند که به نظر می‌رسد قدرت انتخاب را از دست داده و هیچ گونه اختیاری ندارند) داغ می‌شود.

و بالاخره، می‌رسیم به اثر مفصل و مبسوط او *منهج الرشاد* که در موضوع معاد نوشته. (جالب آن که ملا اسماعیل خواجه‌ویی نیز، اثری را به همین موضوع اختصاص داده) ملا نعیم در این اثر، چنان‌که نوشته‌اند، به طریق دیگری غیر از روشی که در *اصل الاصول* اختیار کرده «مشی نموده و در صورت یک متکلم محقق، مباحث را تقریر می‌نماید و به آراء و عقاید غیاث‌الحکما (فرزند میرصدر دشتکی) و میرصدر شیرازی و محقق خفری و ملا جلال [دوانی] و مولانا جمال‌الدین محمود و سماکی و عبدالرزاق لاهیجی و میرداماد توجه داشته است.»^{۳۵} بنابراین، با توجه به آنچه از ابتدا

درباره فلسفه و آثار ملا نعیم گفتیم، می‌توانیم وسعت نظر او را نسبت به مکاتب مختلف فلسفی دریابیم.

عبدالرحیم دماوندی

عبدالرحیم دماوندی فرزند محمدیونس اصفهانی^{۳۶} است. چون پدرش را «اصفهانی» خوانده‌اند و خودش نیز غالباً در شهر کربلا بوده، معلوم می‌شود اجدادش از دماوند بوده‌اند و پدرش به اصفهان آمده و تحصیلات خودش نیز، در اصفهان بوده؛ چون تتلمذ وی نزد حکیم اردستانی حتمی است.^{۳۷} و ملا محمدصادق اردستانی، جز مدتی که در نجف‌آباد تبعید بوده، در اصفهان یا حومه آن سکونت داشته است.

از احوالات وی، فقط همین را می‌دانیم که امام جماعت حائر حسینی^{۳۸} و از حکما و عرفای ساکن کربلا بوده و منصب ارشاد^{۳۹} داشته و از آثارش، جز شرحی که بر قصیده میرفندرسکی نوشته و پیش‌تر بدان اشاراتی داشتیم و نیز کتاب *مفتاح اسرار حسینی* که زین پس از آن سخن خواهیم گفت، اثر دیگری سراغ نداریم. زیرا «شرح حدیث حقیقت» که ضمن آثار وی عنوان گردیده، در واقع، *مفتاح هفتم کتاب مفتاح اسرار حسینی* است^{۴۰} و نه اثر مستقل دیگری. تاریخ اتمام این کتاب، سال ۱۱۶۰ است که ضمناً عدد حروف عنوان کتاب است. پس، تاریخ وفات حکیم دماوندی را باید پس از این تاریخ دانست.

نوشته‌اند: مدتی نیز در نجف اشرف و بغداد سکونت داشته و به هند و شام نیز سفر کرده است.^{۴۱} اما این که غیر از حکیم اردستانی، محضر چه افراد دیگری را درک کرده؛ یا از حوزه درس خود او، چه کسانی استفاده کرده‌اند، معلوم نیست.

حکیم دماوندی، اثر خود را از این جهت *مفتاح اسرار حسینی* نامیده که آن را از فیوضات حضرت اباعبدالله‌الحسین (علیه السلام) می‌دانسته.^{۴۲} و این، ضمناً گویای مجاورت ایشان نیز هست.^{۴۳}

این کتاب، اثری عرفانی - فلسفی است که «حکایت از خبرگی مؤلف در مباحث الهی می‌نماید»^{۴۴} این اثر، در سی و هفت *مفتاح* نوشته شده؛ که

مصنف، در مقدمه، فهرستی از موضوعات مورد بحث در هر یک از این مفاتیح را ارائه نموده است. ملاعبدالرحیم، این کتاب را به زبان فارسی نگاشته و جای جای آن را به اشعار عربی و فارسی زینت داده است. از این اثر، می‌توان احاطه پدیدآورنده آن را به آثار فلاسفه (از معلم اول^{۴۵} گرفته تا میرزا حسن لاهیجی^{۴۶}) و عرفا (از ابوالحسن خرقانی^{۴۷} تا عبدالرزاق کاشی^{۴۸}) و متکلمین (از محمد شهرستانی^{۴۹} تا سیدشریف^{۵۰}) دریافت.

به شیوه فلاسفه مکتب شیخ، علاقمند به شرح احادیث شیعی است و بسان ملا نعیم، بی‌توجه به دو جریان فلسفی مقابل (یعنی آراء ملاصدر^{۵۱} و عقاید ملا رجبعلی^{۵۲}) نیست. چنان‌که بسان او، در بحث اشتراک لفظی یا معنوی وجود، قائل به تفصیل می‌شود؛ اشتراک لفظی را در احدیت، و اشتراک معنوی را در واحدیت می‌بیند.^{۵۳} و این، وارد نمودن عرفان به حوزه فلسفه است. در مفتاح نهم، برخی از عقاید جهله صوفیه را نقد می‌کند.^{۵۴} بنابراین، باید در انتساب این حکیم عارف، به سلاسل صوفیه، و گرایش ایشان، به مسلک تصوف معمول، احتیاط کرد.

حکیم دماوندی، مفتاح سی و دوم را به تحقیق در عشق اختصاص داده و به ماهیت عشق و اقسام آن پرداخته و ضمن آن فرموده: «خلاصه تحقیق این است که آنچه از اخبار و اقوال، داله بر مدح عشق [است] نظر به عشق عقیف است که آن را عشق انسانی گویند. و آنچه از اخبار و اقوال، داله بر ذم عشق [است] نظر به عشق بهیمی و عشق طبیعی منجر به بهیمی است که برای اراذل ناس باشد. سئل امیرالمومنین (علیه اسلام) عن العشق و ما یقول الناس عشق فلان و عشق فلانه؟ فقال (علیه اسلام) تلک قلوب خلت عن ذکر الله تعالی، فابتلاها بمحبه الاغیار».^{۵۵}

و در مفتاح سیزدهم، از عدم ظهور حقیقت اشیاء برای غیر حق سبحانه سخن گفته، و ضمن آن فرموده: «اهل عرفان و حکمت می‌گویند که حقیقت و کنه هیچ چیز معلوم و مدرک حقیقی نشد و آنچه معلوم و مدرک است از اشیاء، ماهیت اشیاء است که عقل انتزاع می‌نماید از اشیاء... قال العارف الصمدانی الشیخ محی الدین (قدس سره):

و ما ادركت من شیء حقیقه و کیف ادركه و انتم فیه

و شیخ‌الرئیس (علیه‌الرحمه) در تعلیقات فرموده — به این مضمون — که وقوف به حقایق اشیاء، در قدرت بشر نیست و ما عارف نشدیم از اشیاء، مگر خواص و لوازم اشیاء را ... و جناب مولانا و مولی اهل‌السموات و الارض، صاحب‌الزمان و خلیفه‌الرحمن (علیه اسلام) در دعای سهام‌اللیل فرموده‌اند که جمیع عقول، عاجز از ادراک کنه کیفیت اوائل موجود و مقدور این عالم را، چه جای اعالی موجودات را.^{۵۶}

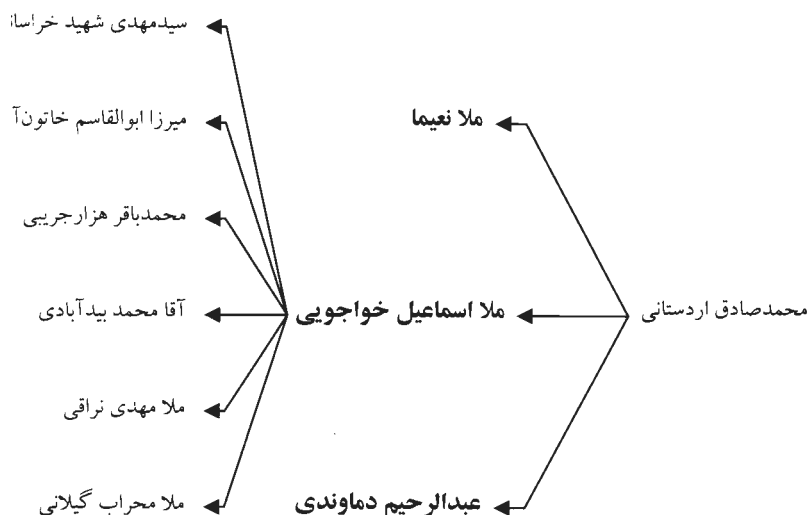
پی‌نوشتها

۱. منتخب معجم‌الحکما، ص ۴۸.
۲. روضات‌الجنان، ص ۳۱.
۳. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۸۱۷ (به نقل از مقدمه شرح مشاعر لنگرودی، ص ۲۵).
۴. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۱۷.
۵. همان، ص ۱۰۵.
۶. همان، ص ۸۶.
۷. منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، پاورقی صفحه ۳۱۲.
۸. همان، ص ۶۷.
۹. تذکره‌القبور، گزی، ص ۳۶.
۱۰. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۰۸.
۱۱. همان، ص ۱۰۶.
۱۲. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۱۲.
۱۳. مجموعه مقالات همایش اصفهان و صفویه، ج ۲، ص ۳۵۵ (مقاله «اصفهان در فاصله سالهای ۱۱۳۴-۱۱۳۸» نوشته رضا شعبانی).
۱۴. «یکی از مورخان معاصر نادر، که در خلال سالهای پادشاهی وی در اصفهان بوده... می‌نویسد: نادر به مجرد نشستن بر تخت سلطنت، درصدد برآمد که استحکامات شهر اصفهان را از نو بنا کند و خرابی‌های عصر تسلط افغان‌ها را جبران سازد... نادر وقتی توجه خود را از ایمنی حصارها برگرفت، به مسائل رفاهی روی آورد و دستور داد که گردشگاه‌های عمومی را بیارایند؛ مدارس ویران شده را مرتب گردانند؛ کاروانسراها و مساجد و همه آنچه را که آسیب دیده بود، مرمت و تعمیر کنند؛ و دقیقه‌ای از اسباب رفاه عام فرونگذارند... شاه جدید، از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزید که شهر اصفهان را به صورت دلپذیرترین و زیباترین شهرها درآورد.» (همان، ص ۳۵۷).
۱۵. روضات‌الجنان، ص ۳۱.

۱۶. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۲۲۳.
۱۷. روضات الجنات، ص ۳۳.
۱۸. قصص العلماء، ص ۱۴۵.
۱۹. منتخب معجم الحكماء، ص ۵۱.
۲۰. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۳۷.
۲۱. مقدمة الشواهد الربوبية، پاورقی ص ۹۶.
۲۲. روضات الجنات، ص ۳۳.
۲۳. جهت ملاحظه عناوین آثار محقق خواجهی مذکور در متن ر. ک: روضات الجنات، ص ۳۳؛ نیز تذکرة القبور گزی، ص ۳۷؛ و همچنین دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۲۷۳.
۲۴. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، پاورقی ۱، ص ۲۷۳.
۲۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۲۲۵.
۲۶. چنانکه می گویند به دستور ملا زعفران، کتابهای زیادی به زاینده رود ریخته شد. روضات الجنات، ص ۳۳.
۲۸. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۴۵۴. (مقدمة اصل الاصول).
۲۹. همان، ص ۴۴۸.
۳۰. همان، ص ۴۴۹.
۳۱. همانجا.
۳۲. خواننده محترم، به عنوان نمونه، می تواند روش بحث ملا نعیم را در مورد قاعده فرعیت در کتاب اصل الاصول [ر. ک: همان، ج ۳، صص ۴۶۹-۴۷۸] با روش بحث ملا محمدصادق در مورد ابصار در کتاب حکمت صادقیه [ر. ک: همان، ج ۴، صص ۱۳۹-۱۵۶] ملاحظه و مقایسه نماید.
۳۳. همان، ج ۳، صص ۴۹۳ و ۴۹۴ (متن اصل الاصول).
۳۴. ر. ک: نظریه اصالت هویت، ص ۷.
۳۵. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۴۵۰.
۳۶. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۷۱.
۳۷. زیرا ملا عبدالرحیم دمانندی، در کتاب مفتاح اسرار حسینی بارها از استاد خود یاد نموده است. من جمله، مفتاح دوم این کتاب را به بیانات ایشان اختصاص داده.
۳۸. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۷۲.
۳۹. طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۱۶۳.
۴۰. ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، صص ۷۳۹-۷۵۲.
۴۱. همان، صص ۷۰۱، ۷۰۲.
۴۲. همان، ص ۷۰۷. (مقدمة مفتاح اسرار حسینی).

۴۳. نیز، در مفتاح سی ام، به شرح واقعیاتی از خود پرداخته که مربوط به سالهای ۱۱۵۴، ۱۱۵۵ و ۱۱۵۹ است. و از خلال آنها می‌توان فهمید که وی در این سالها، مجاور حرم حسینی بوده است.

٤٤. همان، ص ٧٠٢.
 ٤٥. همان، ص ٧٥٥.
 ٤٦. همان، ص ٧٧٢.
 ٤٧. همان، ص ٧٤٣.
 ٤٨. همان، ص ٧٣٩.
 ٤٩. همان، ص ٧١٦.
 ٥٠. همان، ص ٧٢٤.
 ٥١. همان، ص ٧٢٧.
 ٥٢. همان، ص ٧٥٥.
 ٥٣. همان، صص ٧٥٥ و ٧٥٦.
 ٥٤. همان، ص ٧٥٩.
 ٥٥. همان، صص ٩٠٠، ٩٠١.
 ٥٦. همان، ص ٧٧٧.



فصل دوم

فیلسوفان مکتب ملا اسماعیل خواجهویی

آقا محمدبیدآبادی

فرزند محمدرفع گیلانی است. پدرش، از علمایی بوده که از گیلان به اصفهان مهاجرت نموده و در این شهر ساکن می‌شود و گویا آقامحمد، در اصفهان به دنیا می‌آید. بعدها، چون آقا محمد در محله بیدآباد — که امروزه، در مرکز شهر واقع است — ساکن می‌شود و هم آنجا نیز به تدریس می‌پردازد، به «بیدآبادی» شهرت می‌یابد.^۱

آقا محمد، از حوزه درس ملا اسماعیل خواجهویی، میرزا محمدتقی الماسی (۱۱۵۹) و ملا عبدالله حکیم (۱۱۶۲) استفاده می‌کند^۲ و از محضر سیدحیدرآملی^۳ (۱۱۵۰) و سیدقطب‌الدین نیریزی^۴ (۱۱۰۰ — ۱۱۷۰) بهره‌مند می‌شود و پس از تکمیل تحصیلات، به تدریس علوم نقلی^۵ و عقلی می‌پردازد و آثار حکمای مشائی و اشراقی^۶ و کتب عرفان نظری از قبیل شرح فصوص‌الحکم، مصباح‌الانس و تمهیدالقواعد^۷ ابن‌ترکه و همچنین تألیفات صدرالمتهلین^۸ را درس می‌گوید. و شاگردان میرزی تربیت می‌کند که از آن جمله‌اند: ملا علی نوری (۱۲۴۶)، ملا محراب گیلانی (۱۲۱۷)، میرزا ابوالقاسم حسینی^۹ (۱۲۰۲)، ملا نظرعلی گیلانی،^{۱۰} حاجی کلباسی (۱۱۸۰) — (۱۲۶۱)، ملا عبدالکریم اشراق^{۱۱} (۱۲۲۹) و ...

هر چند حکیم بیدآبادی را «احیاکننده فلسفه ملاصدرا»^{۱۲} دانسته‌اند؛ لیکن این امر، بدون مقدمه نبوده است. دیدیم که از جمله اساتیدی که آقا محمد درک کرده، میرزا محمدتقی الماسی است. وی، از احفاد مجلسی اول و از اسباط مجلسی دوم بوده^{۱۳} و او، اول شخصی است که توجه طلاب را به آثار

صدرالمتألهین جلب کرده^{۱۴} و از همین جا معلوم می‌شود که استفادۀ آقامحمد از حکیم الماسی، چنان‌که برخی^{۱۵} نوشته‌اند، فقط در اخبار و حدیث نبوده است.

حکیم بیدآبادی، فردی بوده زاهد و مهذب و بسیار متواضع؛ به اصحاب قدرت، اعتنایی نداشته؛ و... خلاصه ایشان مقاماتی انکارناشدنی داشته است. وی، در نهم محرم سال ۱۱۹۸ وفات یافت^{۱۶} و پس از تشییع عظیمی که صورت گرفت، در تخت فولاد اصفهان به خاک سپرده شد؛^{۱۷} و به‌رغم وصیتش، پس از حدود یک قرن از رحلت او، توسط رکن‌الملک — نایب‌الحکومه وقت — عمارتی^{۱۸} بر مزارش ساختند (و گویا در زمان ما) تجدید شده است.

نوشته‌اند که: «مجموعه‌ای در تفسیر برخی از سور قرآن، به روش اهل معرفت، از بیدآبادی در دست است»^{۱۹} شاید این مجموعه^{۲۰} همان «تفسیر نفیسی [باشد که همین نویسنده] در کتابخانه مرکزی به خط شکسته از مؤلف»^{۲۱} سراغ گرفته و در مجلد دیگری از همین اثر، به آن اشاره کرده است. و نوشته‌اند که «متن تقریرات وی دربارهٔ اسفار باقی است»^{۲۲} و این نیز، احتمالاً همان حواشی پراکنده‌ای است که می‌گویند از آقا محمد بر اسفار^{۲۳} به یادگار مانده است.

اما رسالۀ سیر و سلوکی که در اصفهان افست شده و بسیار معروف گردیده،^{۲۴} به نظر می‌رسد به غلط به ایشان منسوب شده باشد. زیرا علاوه بر آن که مشتمل بر برخی بافته‌های صوفیه است که با شأن حکیم بیدآبادی منافات دارد؛ و علاوه بر آن که سبک نوشتاری‌اش، با رسالۀ مبدأ و معاد که به طور مسلم از ایشان است، متفاوت است؛ چگونه می‌توان پذیرفت کسی که می‌نویسد «نه تصور کنی که کتب حکمت خواندن، منافات ندارد با راه خدا؛ بلکه از حجب ظلمانیه است...»^{۲۵} همان کسی باشد که یک عمر، خود از مشهورترین مدرسان کتب حکما، از اشراق و مشاء بوده؛ همان حکیمی که دستی نیز در تفسیر قرآن دارد و با این حال این آیه قرآن را فراموش می‌کند که «لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عندالله»^{۲۶}؟

آقا محمد، حکیمی است که وقتی نامۀ عرفانی هم می‌نویسد، فیلسوف بودن خود را نشان می‌دهد: «و تحصیل این کار به هوس نمی‌شود که ابی‌الله ان یجری الامور الا باسبابها و الاسباب مما لابد من اتصالها بمسبباتها...».^{۲۷} او، حتی چنان که برخی پنداشته‌اند، یک فیلسوف تابع و مقلد نیست. و این، به روشنی از آثارش هویدا است.

معلوم نیست آنها که وی را مخصوصاً مدرس کتب صدرا دانسته‌اند، به کدامین مدرک چنین گفته‌اند؟ اگر سندی هم در میان باشد، به هیچ وجه دال بر آن نیست که وی، در تمامی آراء، موافق صدرالمتهلین باشد. و این را فقط همین رسالۀ مبدأ و معاد وی، گواهی می‌دهد. من جمله، ایشان برخلاف صدرا که به جسمانیۀ الحدوث بودن نفس قائل است و بنابراین، ازلی بودن آن را نمی‌تواند بپذیرد، به ازلی بودن نفس اعتقاد دارد.^{۲۸} همچنین تلقی او از معاد جسمانی، با تلقی صدرالمتهلین متفاوت است. زیرا قائل به عود نفس به ابدان جسمانی و ادراک حسی^{۲۹} است.^{۳۰}

ملا مهدی نراقی

زادهٔ نراق، روستایی در شمال کاشان است. پدرش ابوذر نام داشت و در استخدام دولت بود و بعدها، در ایام تحصیل ملا مهدی در اصفهان، مقتول گردید.^{۳۱} تولد ملا مهدی، باید در سال ۱۱۲۵ رخ داده باشد. زیرا نوشته‌اند: سی سال به درس ملا اسماعیل حاضر می‌شد و ملا اسماعیل، سال ۱۱۷۳ رحلت کرده؛ و باید توجه کنیم که ملا مهدی، چندی در کاشان به تحصیل اشتغال داشته و نزد ملا محمدجعفر بیدگلی، در کاشان^{۳۲} درس خوانده؛ پس باید فرض کنیم که در سن ۱۸ سالگی به اصفهان رفته و نه کمتر از این، چنان‌که برخی^{۳۳} احتمال داده‌اند.

عمدهٔ تحصیلات ایشان در اصفهان بوده؛^{۳۴} لیکن ملا مهدی پس از بازگشت از اصفهان به کاشان، دیری نمانده و راهی عراق عرب شده و آنجا نیز از محضر بزرگانی استفاده کرده و از یاران استاد خود، وحید بهبهانی در مبارزۀ علمی با اخباریان^{۳۵} بوده است.

محقق نراقی در برخی از آثار خود، از اساتیدش تحت عنوان «کواکب سبعه» نام برده^{۳۶} و بنابر متنی که از فرزندش ملا احمد در دست است،^{۳۷} این بزرگان عبارتند از ملا اسماعیل خواجهویی، شیخ محمد بن محمد زمان کاشانی، شیخ محمد مهدی هرنندی، میرزا نصیر اصفهانی، شیخ یوسف (صاحب حدائق) و وحید بهبهانی (۱۱۱۶-۱۲۰۵). مراد از هفتمین استاد، یا شیخ محمد مهدی فتونی عاملی^{۳۸} (۱۱۸۳) است و یا ملا محمد جعفر بیدگلی که می‌دانیم حکیم نراقی، شاگرد ایشان هم بوده است. برخی^{۳۹} آقامحمد بیدآبادی را هم، به این جمع اضافه کرده‌اند. این قدر می‌دانیم که ملا مهدی، نزد میرزا نصیر،^{۴۰} علوم ریاضی را و نزد شیخ محمد، فلسفه را و نزد ملا اسماعیل، هم علوم معقول و هم منقول را خوانده؛ لیکن معلوم است که نزد اساتید عراق، فقط باید فقه و اصول خوانده باشد.

به هر تقدیر، تردیدی در جامعیت ایشان وجود ندارد و بلکه می‌شود گفت به جامعیت وی، بعد از میرداماد و شیخ بهایی، هیچ کس نرسیده و مع‌الأسف قدر او مجهول مانده و تبحرش در علم اخلاق، سایه بر دیگر مهارت‌های او انداخته و این به دلیل مشهورترین اثرش جامع‌السعادت است که جامع‌ترین کتاب اخلاقی متأخران^{۴۱} بوده و از آثار جاویدان در علم اخلاق^{۴۲} به شمار می‌آید. نوشته‌اند^{۴۳} از این کتاب نیز، می‌توان به مقام او در فلسفه پی برد؛ به جهت اشتمالش بر برخی از مباحث فلسفی. و آن را با *احیاء العلوم* غزالی — به جهت ابتنائش بر مبانی متصوفه — مقابل دانسته‌اند. چه این که حکیم نراقی، در این اثر — به‌رغم آن که روح اشراق بر بیشتر مطالبش پرتوافکنده — برافکار متصوفه تاخته و به اخلاق فاضله‌ای دعوت فرموده که مبتنی بر روح اسلامی باشد و در قرآن و احادیث پیامبر و خاندانش یافته شود.

برخی او را به «افضل المهندسين» ملقب کرده‌اند^{۴۴} به خاطر احاطه وی به علوم ریاضی و هندسی؛ چنان‌که از مجموعه آثار او، شش اثر به ریاضی و هندسه و هیئت اختصاص دارد و گفته‌اند:^{۴۵} «عالی‌ترین متون ریاضی را تدریس می‌نموده است.

علاوه بر این، از حکیم نراقی، هفت اثر در فقه، چهار کتاب در اصول، هشت عنوان در فلسفه، دو اثر در علم اخلاق و پنج کتاب دیگر در موضوعات گوناگون باقی مانده که از این دسته اخیر، یکی دیوان شعر ایشان است مشتمل بر سه هزار بیت شعر، به فارسی و عربی، و دیگر کتاب *مشکلات العلوم* است در دانشهای مختلف و سوم، *نخبة البیان* است در علوم ادبی.^{۴۶}

از اوست:

دلا یک دم از خواب بیدار شو	وزین مستی طبع هشیار شو
چرا مانده ای دور از اصل خویش	چرا نیستی طالب وصل خویش
به قید طبیعت شدی پای بست	فراموش کردی تو عهد الست
مغنی بیا ساز کن ارغنون	که آمد به سر باز شور جنون ^{۴۷}

از میان هشت اثر فلسفی ایشان، به کتاب *جامع الافکار*^{۴۸} برمی خوریم که مشتمل بر آراء و عقاید قدما و متأخران از فلاسفه است.^{۴۹} و دیگر، کتابی در حکمت متعالیه با عنوان *اللمعة الالهیه* که نشان از توجه او به فلسفه ملاصدر است. هرچند مناقشاتی که بر برخی از بیانات او در رساله *قوة العیون* دارد، ما را محتاط می کند در این که وی را در آراء فلسفی خود، تابع صدرالمتألهین بدانیم.

محقق نراقی را پنج اثر با عناوین *انیس التجار*، *انیس الحجاج*، *انیس المجتهدین*، *انیس الموحدین* و *انیس الحكماء* است که به نظر می رسد بر حسب نیاز مردم زمان خود تألیف کرده.^{۵۰} از این پنج اثر، دو عنوان اخیر، فلسفی است. و *انیس الحكماء* که ناتمام مانده و گویا آخرین نوشته او باشد، نشان می دهد که ملا مهدی تا آخر عمر، خالی از دغدغه های فلسفی نبوده است. و بالاخره شرح *الاهیات شفا* نمایانگر آن است که در فلسفه مشاء، صاحب تحقیق بوده؛ چنان که اسلوب علمی ابن سینا و ابن مسکویه را، در *جامع السعادات* خویش^{۵۱} نیز، بر روشهای دیگر اخلاقی برگزیده است. با این که انس با حکمت متعالیه (به هر معنایی که اراده شود) بدون آشنایی با مشارب مشائی و اشراقی ممکن نخواهد بود. و چه بسا اثر دیگر حکیم

نراقی، با عنوان *لمعات عرشیه* (اگر به نام خود وفادار فرض شود) نشان از تمایل وی به حکمت اشراق باشد.

کار بزرگ محقق نراقی، رونق بخشیدن به حوزه کاشان بود که در پی سقوط صفویه، از هم پاشیده شده و دیگر خبری از حوزه قدرتمندی که زمانی فیض کاشانی را در خود داشت، نبود. با بازگشت ملا مهدی به کاشان، این حوزه دوباره بر پای خود ایستاد و «مرجع و محل رجال افاضل گردید و علمای بسیار از تلامذه او به ظهور رسیدند»^{۵۲} تا آنجا که این شهر، مرکزیت علمی و فرهنگی یافت. دو تن از مجتهدان بزرگ قرن سیزدهم اصفهان، یعنی حاجی کلباسی و حجة الاسلام شفتی، از شاگردان درس حکمت^{۵۳} ملا مهدی نراقی هستند.

ایشان در پایان عمر به نجف رفت و در سال ۱۲۰۹ وفات یافت و هم آنجا نیز،^{۵۴} به خاک سپرده شد.^{۵۵}

نوشته‌اند زمانی که در اصفهان بود، نزد دانشمندان یهود، به آموختن خط و زبان عبری — و همین طور لاتین — پرداخت. چنان‌که در کتاب *انیس الموحیدین* عبارتی عبری را از *تورات* به همان زبان، نقل فرموده و سپس ترجمه‌اش را ارائه کرده و حتی می‌گوید در این مورد، با علمای یهود بحث نموده. ترجمه آن عبارت، این است:

«ای ابراهیم! دعای تو را در حق اسماعیل شنیدیم. اینک، من او را برگزیده و بزرگوار می‌کنم به سبب «مادام» (که به معنی احمد است) و از او به هم رسند دوازده امام که امام باشند بر قومی عظیم»^{۵۶}

و نیز، نوشته‌اند که به اکتشافات جدید غرب توجه داشته و در برخی از آثار خود، به انعکاس آنها پرداخته است.^{۵۷}

همچنین شخصیت حکیم نراقی را بسیار ستوده‌اند و از مناعت طبع و پشتکارش داستانها گفته‌اند.^{۵۸}

به عقیده ما، ملا مهدی نراقی، اعجوبه‌ای است که نظیر آن، کمتر وجود داشته است. کسانی که می‌خواهند اولین جرقة فلسفه وجودی را بعد از فتنه افغانان جستجو کنند؛ باید به دنبال آن، به آثار فلسفی این مرد بزرگ رجوع نمایند.

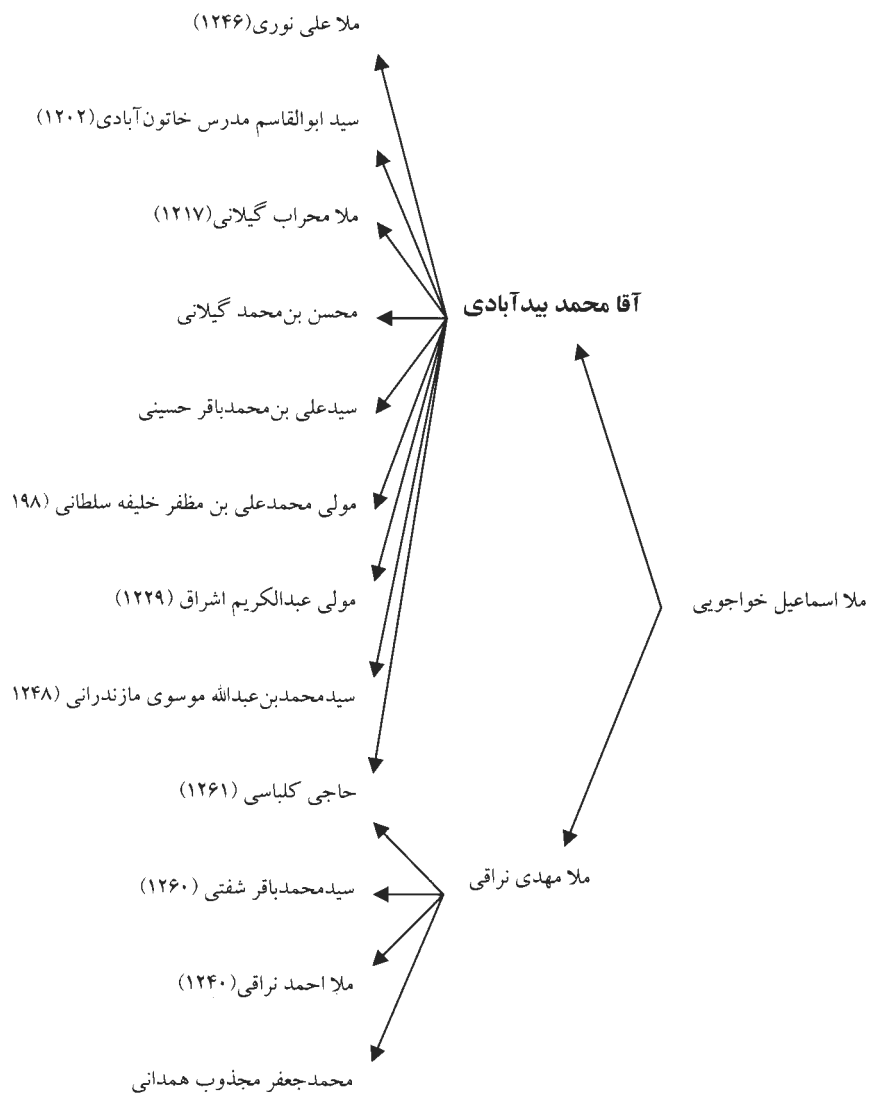
او رسالهٔ *قره‌العیون* را در مسئله وجود و آنچه بدان متعلق است، ساخته و نام آن را بدین جهت این عنوان قرار داده، که مسئله وجود را «قره عیون ارباب تجرید»^۹ می‌داند. و این رساله، شاید پس از *مشاعر صدر*، اولین اثر مستقل پیرامون وجود باشد. این اثر، مشتمل بر چهارده مبحث است که مبحث سیزدهم، فی الواقع، می‌تواند خود، رسالهٔ مستقلی در باب وحدت وجود و اقسام مختلفه آن به حساب آید که در نوع خود، بسیار عالی؛ و در تقریر مباحث، بی نظیر است.

پی‌نوشتها

۱. *روضات الجنات*، ص ۶۲۴؛ و *طرائق الحقائق*، ج ۳، ص ۲۱۴.
۲. *مقدمه الشواهد الربوبیه*، ص ۹۷.
۳. *تاریخ حکماء و عرفای متأخر*، ص ۸۹. (سید حیدر، از شاگردان فیض بوده است).
۴. *تاریخ علوم و فلسفه ایرانی*، ص ۸۱۵.
۵. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۳۶۹.
۶. همان، ص ۳۶۸.
۷. همان، ج ۲، پاورقی ص ۱۷.
۸. *تاریخ فلسفه اسلامی*، کربن، ص ۴۹۲.
۹. *روضات الجنات*، ص ۶۲۴.
۱۰. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۳۶۸.
۱۱. *تاریخ حکماء و عرفای متأخر*، ص ۱۳۴.
۱۲. *خدمات متقابل اسلام و ایران*، ص ۵۱۲.
۱۳. *روضات الجنات*، ص ۶۲۴.
۱۴. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۲، پاورقی ص ۱۷.
۱۵. *طرائق الحقائق*، ج ۳، ص ۲۱۴.
۱۶. عجیب این است که یکی از شاگردان آقا محمد، به نام ملا نظر علی گیلانی — که در صفحات بعدی از وی بیشتر سخن خواهیم گفت — در کتاب خود با عنوان *تحفه* که در سال ۱۱۹۳ آن را به اتمام رسانده، عبارتی آورده که نشان از رحلت آقا محمد است. (ر. ک: *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۸۲۶) با اینکه تا صفحه ۸۲۳ عباراتی می‌آورد که معلوم می‌شود آقا محمد در موقع نگارش آن، در قید حیات بوده است. بنابراین، اگر تاریخ اتمام *تحفه*

- سال ۱۱۹۳ باشد چنان‌که در انتهای آن ذکر شده، رحلت آقا محمد باید در همین سال رخ داده باشد. و خداوند داناتر است.
۱۷. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، صص ۹۰۷، ۹۰۸.
۱۸. تذکرة القبور، گزی، ص ۵۱.
۱۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۲، ص ۱۹.
۲۰. آیا این مجموعه، غیر از منتخب تفسیر نیشابوری است که مرحوم مهدوی، در ضمن آثار آقامحمد، از آن نام برده است؟ (دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۹۰۸).
۲۱. همان، ج ۴، ص ۳۶۷.
۲۲. تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ص ۴۹۲.
۲۳. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۳۶۷ نیز مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۹۸.
۲۴. و این، غیر از رساله سیر و سلوکی است که در جواب محقق قمی (دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۹۰۸) نگاشته است.
۲۵. رساله سیر و سلوک، ص ۴.
۲۶. صف: ۲.
۲۷. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۳۷۰. (متن نامه عرفانی آقامحمد به یکی از طالبان معرفت).
۲۸. همان، ص ۴۰۵ (متن مبدأ و معاد آقا محمد).
۲۹. همان، ص ۴۱۲.
۳۰. نوشته‌اند: «او نیز مانند میرفندرسکی، رساله‌ای در کیمیا تحریر کرد که در سال ۱۲۰۹، توسط پزشکی اصفهانی به نام میرزا محمدرضا بن رجب‌علی، شرح مفصلی بر آن نوشته شد.» (تاریخ فلسفه، کرین، ص ۴۹۲).
۳۱. قصص العلماء، ص ۱۴۶.
۳۲. دیدار با ابرار، ش ۵، ص ۲۴.
۳۳. فلاسفه شیعه، ص ۵۰۹.
۳۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۴۲۳. (به نقل از ملا احمد نراقی).
۳۵. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۸۰۳.
۳۶. دیدار با ابرار، ش ۵، پاورقی ۲، ص ۲۴.
۳۷. ر. ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۴۲۳.
۳۸. همانجا.
۳۹. مجموعه مقالات هانری کرین، ص ۹۴.

۴۰. میرزا نصیر حسینی، معروف به نصیرالدین ثانی، تحصیلش در اصفهان بوده (وفاتش ۱۱۹۱) جامع منقول و معقول و نیز در طب و ریاضی تبحر داشته. کتاب *مرآت الحقیقه* را در حکمت الهی نوشته و کتابی در نسبیتی که بین موسیقی و طب موجود است، دارد. نیز شرحی نگاشته بر مشکلات قانون. نزد کریم خان زند معزز بوده و طرح مسجد وکیل شیراز و تعیین قبله آن از اوست. تولدش و نیز اواخر عمرش در شیراز بوده و جد فرصت شیرازی است. (ر. ک: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۹۸۴ و ۹۸۵).
۴۱. دیدار با ابرار، ش ۵، ص ۶۷ (به نقل از شیخ آقا بزرگ طهرانی).
۴۲. فلاسفه شیعه، ص ۵۱۳.
۴۳. همانجا.
۴۴. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۴۲۵.
۴۵. همانجا.
۴۶. دیدار با ابرار، ش ۵، صص ۶۹-۷۲.
۴۷. همان، صص ۷۴، ۷۵.
۴۸. این کتاب — که در سال ۱۱۹۳ به پایان رسیده — بنا به نقل طهرانی، بزرگترین اثری است که در اثبات واجب نوشته شده است. (تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۸۰۴).
۴۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۴۲۴.
۵۰. دیدار با ابرار، ش ۵، ص ۶۷.
۵۱. فلاسفه شیعه، ص ۵۱۳.
۵۲. قصص العلماء، ص ۱۴۶.
۵۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۱۳.
۵۴. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۸۰۲.
۵۵. نیز ر. ک: *روضات الجنات*، ص ۶۴۷.
۵۶. دیدار با ابرار، ش ۵، ص ۳۶. (به نقل از انیس الموحیدین، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶).
۵۷. همان، ص ۶۱.
۵۸. ر. ک: *قصص العلماء*، ص ۱۴۵؛ نیز دیدار با ابرار، ش ۵، ص ۲۶ (به نقل از مقدمه مرحوم مظفر بر *جامع السعادات*)؛ *روضات الجنات*، ص ۶۴۷.
۵۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۴۲۹ (متن *قره‌العیون*؛ مقدمه).



فصل سوم

فیلسوفان مکتب آقا محمد بیدآبادی

ملا علی نوری

فرزند مولی جمشید مازندرانی^۱ است. از این تعبیر برمی آید که پدرش نیز، از علما بوده است؛ و چون اصلشان از نور مازندران بوده، چنانکه ملا علی در هم آنجا متولد شده، به «نوری» شهرت یافته‌اند. برخی^۲ سال تولد ملا علی را ۱۱۶۰ نوشته‌اند که اگر درست باشد، عمر حکیم نوری ۸۶ سال می‌شود. بنابراین، آنچه برخی دیگر^۳ مدت تدریس وی را هفتاد سال شمرده‌اند، نمی‌تواند صحت داشته باشد.

ملا علی، قسمتی از علوم رسمی را در مازندران و قزوین تحصیل نمود. و در قزوین، نزد سیدحسین^۴ (و برخی گفته‌اند برادر و شاگرد وی، سیدحسن^۵) قزوینی تتلمذ کرد و سپس، به اصفهان آمد و نزد آقامحمد بیدآبادی و سیدابوالقاسم مدرس اصفهانی، حکمت و کلام آموخت.^۶

حکیم نوری پس از تکمیل تحصیلات خود، به تدریس معقول در مدرسه کاسه‌گران^۷ پرداخت. نوشته‌اند که در این زمان، بیش از ۲۵ بهار از عمرش نمی‌گذشت.^۸ و اضافه کرده‌اند که برخی از آثار تألیفی خود را نیز، در همین سنین^۹ نگاشته است. ایشان، طی شصت (یا هفتاد) سال، به تدریس فلسفه اشتغال داشت و بیش از یک هزار^{۱۰} شاگرد تربیت کرد. تازه، این به عقیده ما، حداقلی است که گفته شده. زیرا همچنان که قبلاً گفته‌ایم، در پاسخ فتحعلی‌شاه که از وی تقاضا کرد به تهران برود، عدد شاگردان خود را چهارصد طلبه ذکر می‌کند.^{۱۱} و روشن است که این چهارصد نفر، تنها مربوط به یک دوره بوده‌اند و احتمالاً، ملا علی طی سنوات تدریس خود،

باید ده دوره درس^{۱۲} گفته باشد. هر چند البته معلوم است که در همه این دوره‌ها، تعداد شاگردان به یک اندازه نبوده و در سالهای کمال، بیشتر و در ابتدای امر، کمتر بوده؛ به‌علاوه این که برخی از شاگردان، چند دوره شرکت می‌کرده‌اند؛ ولی باز هم عده تلامذه او، بیشتر از یک هزار می‌شود. البته، تمامی آنها فلسفه را رشته اختصاصی خود قرار نداده یا بعداً به علوم دیگر گرایش یافته‌اند.^{۱۳} ولی آنچه مسلم است این که چنین توفیقی برای هیچ یک از فیلسوفان، تا زمان ایشان، حاصل نشده؛ آن هم بدون هیچ مانع و رادعی در حالی که در همان زمان، سید رضی لاریجانی، و سه طبقه قبل از ایشان، ملا محمدصادق اردستانی، به آن مصائب دچار شدند. و این، همچنان که درست گفته‌اند،^{۱۴} نشان از نهایت درایت و زیرکی و خویش‌داری ملا علی نوری است.

از شهرت تلامذه ملا علی، به خوبی روشن است که در زمان وی، طلاب علاقمند به فلسفه، از بلاد مختلفه رو به سوی اصفهان می‌نموده تا به درک محضر وی نایل شوند. برخی از مشهورترین شاگردان ایشان عبارتند از سیدرضی لاریجانی (۱۲۶۷ یا ۱۲۷۰)، ملا عبدالله زنوزی (۱۲۵۷)، ملا اسماعیل اصفهانی (۱۲۴۲)، ملا هادی سبزواری (۱۲۸۹)، میرزا حسن نوری (فرزند ایشان)، ملا محمدجعفر لنگرودی و...^{۱۵}

حکیم نوری، علاوه بر تدریس، به تألیف نیز پرداخته که اغلب، حاشیه بر آثار ملاصدرا است. مانند حواشی او بر *اسفار*، *اسرارالآیات*، شرح *اصول کافی*، *مشاعر*،^{۱۶} *عرشیه*، *الشواهد الربوبیه*، *تفسیر کبیر*^{۱۷} و *مفاتیح‌الغیب*.^{۱۸} صاحب *روضات* می‌فرماید: تفسیری بر *سوره توحید* دارد که زیاده از سه هزار سطر بوده و بسیار معروف است.^{۱۹} اثری نیز با عنوان *الرقیمه النوریه* برای او ذکر کرده‌اند که ایشان، آن را در پاسخ به برخی از اشکالات مطرح در مباحث فلسفی نگاشته؛ و اثری دیگر، که در جواب به سؤالات میرزا ابوالحسن جاجرمی (که خود، صاحب آثاری بوده که غالباً در نیمه اول قرن سیزدهم نگاشته است)^{۲۰} در موضوع عصمت تألیف کرده؛^{۲۱} و ردیه‌ای که بر کتاب یک مبلغ مسیحی [به نام «پادری هنری مارتین» (۱۲۵۰)] با عنوان *میزان الحق* نوشته و نام آن را *حجة الاسلام* گذاشته؛^{۲۲} و سؤال و جوابهایی که در

معارف ترتیب داده؛ و مکاتبات و مراسلات ادبی و علمی که با میرزای قمی و دیگران داشته است.^{۲۳}

اینها همه، حکایت از آن دارد که ملا علی نوری، مرجعیت در مقام بیان معارف الاهی یافته بوده و خود، در صدد اصلاح و تصحیح برآمده؛ چنان که به شدت از شیخ احمد احسائی انتقاد کرده^{۲۴} و در برابر هرگونه انحرافی می ایستاده؛ چنان که برخوردهایی با مدعیان عرفان داشته و به عقیده ما، مقتضیات زمان او چنین ایجاب می کرده؛ زیرا ظهور انحرافات فکری، با ضعیف شدن حوزه علمی، یک امر طبیعی است. و پیش از این دیدیم که به فاصله یک نسل از ملا علی، با سقوط اصفهان و فتنه های پی در پی آن زمان، حوزه علمیه به طور کلی از هم پاشیده شد؛ به طوری که به مدت ده سال، هیچ فعالیت علمی ای در اصفهان موجود نبود. تا این که به همت جمعی از علما، و در رأس آنها، ملا اسماعیل خواجهوی، دوباره تجدید و احیا شد؛ لیکن قوت دیرین را نداشت. شاگردان ملا اسماعیل، از قبیل آقامحمد بیدآبادی و میرزا ابوالقاسم خاتون آبادی نیز، چندان فرصت نیافتند و به فاصله بیست سال از رحلت استاد خود فوت شدند. نبود ثبات سیاسی و اجتماعی نیز، مزید بر علت بود. معلوم است که در چنین شرایطی، علفهای هرزه رشد می کنند و نبودن باغبان را غنیمت می شمروند و در صدد نابودی بوستان برمی آیند. به راستی اگر ملا علی نوری نبود و عمری دراز نمی یافت و با تدبیر حکیمانه از در توافق با فقهای قدرتمند زمان خود، مثل سیدحجة الاسلام، وارد نمی شد و با بنان و بیان خود، به پالایش افکار نمی پرداخت و به مقابله با آلاشهای گوناگون قیام نمی کرد و با پرورش شاگردان بسیار، از تمامی بلاد ایران بلکه از سراسر ممالک اسلامی، آینده حرکت الهی خود را تضمین نمی نمود، معلوم نبود چه بر سر فرهنگ این مرزوبوم می آمد.

این است که حکیم ملا علی نوری، حقی عظیم بر هر ایرانی شیعی دارد. مجتهدان و محققان درجه اول شیعه در نجف، به مقام او واقف بودند که به مسافت چند فرسخ به استقبال جنازه او شتافتند و برای او، مجالس ترحیم متعددی گرفتند؛^{۲۵} و اگر او را «معلم رابع»^{۲۶} نامیده اند، به دلیل اهمیتی است که برای او در مقام تعلیم قائل اند.

حواشی بر شوارق و بر شرح فصوص و شرح حدیث امیرالمؤمنین^{۲۷} و چند رساله مستقل دیگر — که از حیث عمق و دربرداشتن تحقیقات، نظیر ندارد^{۲۸} — و بالأخره، دیوان اشعار،^{۲۹} از دیگر آثاری است که برای وی برشمرده‌اند. از ایشان است:

هر آه که بود در دل ما برقی شد و سوخت حاصل ما
راز دل ما نمی‌شود فاش تالاله نروید از گل ما^{۳۰}

حکیم ملا علی نوری، در سال ۱۲۴۶ در اصفهان رحلت فرمود و سیدمحمدباقر شفتی (معروف به «حجة الاسلام») با جماعت عظیمی بر او نماز خواند. پس، پیکرش را بنا بر وصیتش، به نجف بردند و در عتبه یکی از ابواب حرم، به خاک سپردند.^{۳۱}

حکایات بسیاری از زندگی و احوالات ایشان در دست است که همه، نشان از مکارم اخلاقی و عظمت شخصیت انسانی این مرد دارد.^{۳۲}

مرحوم مطهری، در مورد ملا علی می‌نویسد: «از افراد معدود انگشت‌شمار سه چهار قرن اخیر است که تا عمق فلسفه صدرایی نفوذ کرده‌اند. . . بعضی حواشی مختصر و کوتاه، از او، بر سفر باقی است که در نهایت متانت و دقت است.»^{۳۳}

آنچه از دو رساله مختصری که صاحب منتخبات، از حکیم نوری، در کتاب خود آورده،^{۳۴} می‌شود فهمید، این است که فلسفه ملا علی نوری، یک مجموعه هماهنگ و منسجم را نشان می‌دهد که گویی با نفس فیلسوف آمیخته و یکی شده و به نحوی بسیط و یکدست و بدون تعقید گشته است. او در خلال مباحث، گاه شعری یا حتی عبارتی منثور به فارسی می‌آورد و گاه حدیثی را متذکر می‌شود؛ یا به مقام پیامبر و ائمه (علیهم السلام) در خلقت توجه می‌دهد، لیکن به چنان ظرافتی این کار را می‌کند و تالی مقدماتی می‌آورد که مخاطب، اصلاً احساس نمی‌کند که از یک مطلب صرفاً فلسفی به یک نکته کلامی یا عبارتی منقول منتقل شده باشد. یعنی چنان در جان خود، برای این عناصر مختلف، اتحاد و مؤانست ایجاد کرده؛ یا چنان به عمق رفته و وحدت اینها را (که به لحاظ لایه‌های سطحی، بسیار متفاوت می‌نمایند) در لایه زیرین یافته، که وقتی به بیان می‌نشیند، از یک هماهنگی

شگرف حکایت می‌کند؛ که نظیر آن را، در آثار هیچ یک از حکمای گذشته نمی‌توان دید. شاید به خاطر همین بساطت متعالی است که نثر او این قدر سلیس و روان از کار درآمده؛ و در مثل، به نظم موزون و آهنگینی می‌ماند که هیچ کجا سکت نمی‌زند؛ و به ستون قائمی راست قامت می‌ماند که هیچ کجا اعوجاجی نشان نمی‌دهد. او چنان آیات و احادیث و عبارات قوم را با نثر فلسفی خود می‌آمیزد و با لحن خود یکی می‌کند که انسان، از صرافتش شگفت‌زده می‌شود و چنان مطالب پیچیده استدلالی را واضح می‌سازد و چنان معقولات را ملموس می‌کند که هر مخاطبی را به وجد می‌آورد که «سر و دستار نداند که کدام اندازد».

اگر میرداماد می‌دانست که مشی تقریب او، روزی منتج به چنین نتیجه‌ای می‌شود، یقیناً بیش از پیش بر خود می‌بالید. و اگر می‌توانست پیش‌بینی کند زمانی ملا علی نوری، فلسفه اسلامی را به چنین اوجی خواهد نشانند، مسلماً از او نیز تحت عنوان شریک تعلیمی خود نام می‌برد.

این جاست که حکمت ایمانی شیخ بهایی، و فلسفه وجودی صدرای شیرازی، و آموزه متعالی میرفندرسکی، به ظهور تام خود می‌رسند. نکته‌ای که نباید از قلم بیندازیم این است که گرایش فلسفی او، شباهت^{۳۵} بسیاری به گرایش فلسفی ملا مهدی نراقی دارد. تا آن جا که به عقیده ما، جای طرح این احتمال هست که حکیم نوری، چندی نزد حکیم نراقی تلمذ نموده باشد. با آن که هیچ یک از تذکرها، قائل به استفاده ملا علی از ملا مهدی نشده‌اند.

ملا نظر علی گیلانی

فرزند محسن است. وی، یکی از فلاسفه گمنامی است که در هیچ یک از تذکرها، نامی از او نیست.^{۳۶} تمامی آنچه از وی می‌دانیم همان است که از کتاب تحفه او استفاده می‌شود؛ که صاحب منتخبات، آن را به خط مؤلف یافته و عیناً در جلد چهارم کتاب خود، به چاپ رسانده است.

از این که وی را «گیلانی» خوانده‌اند، می‌توانیم به اصل و مولدش پی‌بریم. زیرا در حوزه‌های علمیه — خصوصاً اگر مرکزیت داشته و طلاب از

بلاد مختلف آمده باشند — این طور متداول بوده و هست؛ چنان که می بینید مراجع تقلید هم، همین گونه شهرت دارند. و از این که مکرر از استاد خود آقامحمدبیدآبادی نقل می کند، می فهمیم که تحصیلات ایشان در اصفهان و در نهایت، نزد آقا محمد بوده. و از این که این کتاب را در سال ۱۱۹۳ در شهر خوی آذربایجان به اتمام رسانده،^{۳۷} متوجه می شویم که پس از تکمیل تحصیلات خود، به این شهر — که آن زمان، حوزه پررونقی داشته — مهاجرت نموده و احتمالاً در هم آنجا مشغول تدریس بوده است.

ملا نظرعلی گیلانی، در کتاب تحفه، از حکیم بیدآبادی با این وصف که «از او تعلیم گرفته و به توسط وی به صراط مستقیم هدایت یافته»^{۳۸} یاد کرده و از خلال موارد مکرری که به ایشان اشاره کرده، می شود فهمید که به آقامحمد بسیار نزدیک بوده و دائماً در مباحث مختلف، از ایشان نظرخواهی می کرده و پاسخ های ایشان را به خاطر می سپرده. چنان که در این کتاب، به انعکاس آنها پرداخته؛ ولی این طور نبوده که مستمع صرف باشد. چه این که گاه، نظر استاد قانعش نکرده و خود، در صدد یافتن پاسخ برآمده. و آنگاه که از خود نظری دارد، غالباً به الهام و حدس — که خداوند بر او عنایت کرده — نسبت می دهد و در جایی می فرماید: این الهام الهی، در پی یأس من از اساتید بود.^{۳۹} که از این عبارت معلوم می شود غیر از آقامحمد، اساتید دیگری هم داشته که با آنها مباحثات علمی می نموده و یا از ایشان، در این مسئله خاص نظرخواهی کرده است.

با مطالعه کتاب تحفه، انسان از وسعت تحقیق نویسنده آن در شگفت می شود. تصور می کنم فیلسوفی را نتوان یافت که در این کتاب، به نام او، اشاره ای نشده باشد. از هرمس و تالس و آناکسیمنس گرفته، تا مدقق شیروانی و آقامحمدبیدآبادی که استاد بلافصل گیلانی بوده. چنین برمی آید که آثار حکما و متکلمان و عرفای بسیاری را مطالعه کرده؛ چنان که غالباً به اسامی کتب ایشان هم، اشاره کرده؛ و هم، غیر ایشان؛ مثل دانشنامه اخباری معروف معاصرش؛^{۴۰} و به نظری نمی توان برخورد که از تحلیل موشکافانه او مصون مانده باشد؛ خلاصه این که هیچ درّی را ناسفته نگذاشته و از کنار هیچ سخنی، بی طرفانه نگذاشته است.

در یک مورد، عبارتی از میرزا حسن (که ظاهراً مراد، پسر محقق لاهیجی است) از کتاب *زواهرالحکم* در اثبات تأصل وجود آورده و سپس در نه مورد به نقد آن^{۴۱} پرداخته است. جالب این جاست که خود حکیم گیلانی، قائل به اصالت وجود است؛ لیکن نمی‌پذیرد که این مقصود، از هر طریقی کسب شود بلکه می‌خواهد استدلالی پیدا کند که نه به لحاظ ماده و نه به لحاظ صورت منطقی، خلل‌پذیر نباشد. و همین‌طور است مواجهه او با صدرالمتألهین. او گاه چنان بر ملاصدرا اشکال می‌گیرد و یک یک کلمات او را نقض می‌کند که مخاطب تصور می‌نماید در پی آن است که به نتایج مقابلی برسد؛ لیکن رفته رفته متوجه می‌شود که مراد واحدی را تعقیب می‌کند، اما نمی‌خواهد زیر بار هر وسیله‌ای برای رسیدن به مطلوب برود؛ بلکه می‌خواهد وسیله مطمئنی انتخاب کند.

از همین‌رو اگر بخواهیم عنوانی برای فلسفه او انتخاب کنیم، به عقیده من باید فلسفه او را تحلیلی بخوانیم و نه انتقادی. چون انتقادی وقتی است که فرد می‌خواهد نتایج حاصله را هم مورد تردید قرار بدهد لیکن این جا، فیلسوف در پی سنجیدن خود مقال است.

وی در مسئله اعتباریت وجود، به رد تمامی اقوال پرداخته^{۴۲} و بعد، به شبهاتی که شیخ اشراق در رد اصالت وجود آورده، یک به یک پاسخ گفته؛^{۴۳} اما در عین حال، وجوهی را که صدرالمحققین بر رد اعتباریت وجود ذکر فرموده یکی یکی طرح و رد نموده و در آخر^{۴۴} می‌فرماید: «آنچه این حبر علام در این مقام گفته، خالی از اضطراب نیست.» و نهایتاً در این بحث (اصالت وجود) دلیلی ارائه می‌کند که می‌گوید برای وی سانح شده و آن را در کتب برخی از اوائل (حکمای اولین) نیز، یافته است.^{۴۵}

حکیم ملا نظرعلی گیلانی، هر چند در مقام استدلال و برهان، فیلسوفی استدلالی است و بر طریق مشائین مشی می‌کند؛ لیکن در جستجوی حقیقت، قائل به اکتفای بر آن نیست و بسیار بر آنچه خود، «طریقه فرقانی» نام می‌نهد، تأکید می‌کند و کلام و حیانی و بیان نورانی پیامبر و ائمه هدی (علیه اسلام) را راهگشا می‌داند و به مشرب عرفا، بسیار تمایل دارد. چنان‌که گاه، پس از بحثهای پیچیده استدلالی، همین که آن را به سرانجامی می‌رساند،

یکبار، عنوانی اشراقی می‌گشاید و نکته‌ای در نهایت لطافت و ظرافت، از این طائفه نقل می‌کند. مثلاً باری می‌فرماید: مشاهدت خلق مرخلاق را، خالی از چهار مرتبه نیست — چنان‌که برخی از مجردین از سُلّاک امم، که در لطّامات امواج این یم غرق گشته‌اند، بدان اشارت نموده‌اند — خلق، در ابتدای سلوک می‌گویند: «ما چیزی را نمی‌بینیم مگر آن که بعدش خدا را می‌بینیم» پس، چون از این مرحله به مرتبه مشاهده و حضور ترقی کنند، گویند: «ما چیزی را نمی‌بینیم الا این که خدا را در آن می‌بینیم» پس، چون باز ارتقاء یابند، گویند: «ما چیزی را نمی‌بینیم مگر آن که قبل از آن خدا را می‌بینیم» و چون تجرد یابند، فرمایند: «ما چیزی سواي حق نمی‌بینیم»، سپس، اضافه می‌کند: اولی، مرتبه فکر و استدلالِ اِنّی است و دومی، مرتبه حدس است و سومی، مرتبه صدیقین که استشهاد می‌کنند به او و نه بر او؛ و مفاد قول خداست که «اِنَّ رَبَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَهِید» و چهارم، مرتبه فنایافتگان در صقع ربوبیت و مستغرقین در بحار عظمت و این، معنی این حدیث که «ان التوحید اسقاط الاضافات» است.^{۴۶}

ملا نظرعلی گیلانی، ضمن این کتاب می‌خواهد نشان دهد که مباحث مطرح در ابواب مختلف حکمت، هر چند به ظاهر از یکدیگر متمایزند و موضوعات گوناگونی را پی می‌گیرند و در صدد حل مسائل مختلفی بر می‌آیند، لیکن در حقیقت، با یکدیگر پیوند دارند و در تشابکی به هم بسته و پیوسته با همند. و این، از ترتیبی که برای طرح مطالب ساخته، پیداست. به‌خصوص در تحفه اول و دوم از تحف هفتگانه این کتاب. زیرا حکیم گیلانی، این اثر را به مسئله علم اختصاص داده؛ لیکن در ضمن آن، به مناسبتی تمام (و نه ناهمگون با مقام) از وجود و اصالت و وحدت آن سخن گفته؛ بدین صورت که می‌فرماید مسبب اختلاف قوم در تعریف علم، اختلاف آنهاست در مسئله وجود ذهنی. آنگاه، وارد این بحث شده، ادله قائلین را آورده و سپس، وارد شبهاتی می‌شود که منجر به انکار وجود ذهنی می‌گردد و بعد، به حل هر یک از آنها در کلام قائلین به آن می‌پردازد و سرانجام، به تعریفات علم نزد قوم برمی‌گردد. چون به نظر صدرالمتألهین می‌رسد که علم را نحوی از وجود می‌داند و وجود را حقیقت واحده

ذو مراتب، وارد بحث وحدت وجود می‌شود؛ لیکن چون ابتناء این نظر، بر اصالت وجود است، به طرح این بحث می‌پردازد و...
حکیم گیلانی، در مسئله وحدت وجود بر نظریه استادش - حکیم بیدآبادی - تأکید می‌کند و می‌فرماید: «استاد ما قرار نمی‌داد برای وجود، حقیقت بسیطی که منبسط باشد در وجود واجب و ممکن»^۷ و این، می‌تواند هشدار باشد برای آنان که ناآگاهانه، آقا محمد بیدآبادی را به عقاید صوفیانه متهم می‌کنند!

پی‌نوشتها

۱. روضات الجنات، ص ۴۰۲.
۲. منتخب معجم‌الحکماء، ص ۱۳۰.
۳. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۶۱۳. (صاحب‌منتخبات، عمر حکیم را نزدیک به یکصد سال می‌دانسته است. ر. ک: همان، ص ۶۱۱).
۴. منتخب معجم‌الحکماء، ص ۱۳۰.
۵. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۰۰.
۶. روضات الجنات، ص ۴۰۲.
۷. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۵۰۲.
۸. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۶۱۱.
۹. همان، ص ۶۱۲.
۱۰. منتخب معجم‌الحکماء، ص ۱۳۰.
۱۱. طرائق‌الحقایق، ج ۳، ص ۵۰۶.
۱۲. هر دوره را شش یا هفت سال گرفته‌ایم. در مورد شاگرد ایشان، حکیم سبزواری نوشته‌اند: «دوره تحصیل در محضر حاجی ملا هادی سبزواری هفت سال بود و همین که طلاب، مدت هفت سال در جلسات درس او حاضر می‌شدند، حاجی ملا هادی آنها را در فلسفه فارغ‌التحصیل می‌دانست و نوبت عده دیگری از محصلین بود.» (یک سال در میان ایرانیان، ص ۲۱۷) در رشته‌های دیگر هم، همین‌طور بوده؛ چنانچه مرحوم والد علامه ما می‌فرمود: جد ما آقا میرسیدحسن - که ایشان نیز در معقول، شاگرد ملا علی بوده - یک دوره فقه را، در طی پنج سال تدریس می‌کرد.
۱۳. مثلاً جد ما آقا میرسیدحسن، که از شاگردان ایشان بوده و تبحر وی در فلسفه، از تعلیقات او بر الهیات شفا معلوم می‌شود و ما مطلعیم که برخی از شاگردان ایشان، مثل آقا میرزا محمد هاشم چهارسوقی، علاوه بر فقه و اصول، نزد ایشان، فلسفه نیز خوانده‌اند، در یکی دو دهه آخر عمر خود، فقط به فقه و اصول پرداخت. و البته، شاگردان بزرگی مثل میرزای شیرازی پرورد. لیکن بنابر آنچه

مرحوم آشتیانی گفته: چون پدر آقامحمد رضا قمشه‌ای وی را به ایشان سپرد، آقا میرسیدحسن همین که عشق او را به فلسفه دید، اساتیدی را در این فن مأمور به تعلیم وی کرد. چون خود، سرگرم تصنیف کتاب *جوامع الاصول* بود و به تدریس فقه و اصول اشتغال داشت؛ به گونه‌ای که محدث نوری فرموده در زمان او، اصفهان مرکزیت فقهی یافت و مهاجرت به عراق، در میان طلاب برای ادامه تحصیل معمول نبود.

۱۴. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۶۱۳.
۱۵. مؤلف تاریخ حکماء و عرفای متأخر (۱۴۶ ← ۱۵۵) توانسته به اسامی ۶۳ نفر از شاگردان حکیم دست یابد؛ که تلاش ایشان، ستودنی است. از این تعداد، ظاهراً فقط ده نفر مربوط به اصفهان و توابع آنند که در مواضع مختلف کتاب *تذکره القبور* مرحوم مهدوی، اسامی و احوالاتشان آمده است.
۱۶. همان، ص ۱۴۶.
۱۷. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۶۱۲.
۱۸. *دانشمندان و بزرگان اصفهان*، ج ۱، ص ۵۰۱.
۱۹. *روضات الجنات*، ص ۴۰۲.
۲۰. *دانشمندان و بزرگان اصفهان*، ج ۱، ص ۱۵۸.
۲۱. همان، ص ۵۰۱.
۲۲. *منتخب معجم الحکماء*، ص ۵۵.
۲۳. *دانشمندان و بزرگان اصفهان*، ج ۱، ص ۵۰۱.
۲۴. *فلاسفه شیعه*، ص ۳۴۴.
۲۵. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۶۱۳.
۲۶. *روضات الجنات*، ص ۱۸۲.
۲۷. *تاریخ حکماء و عرفای متأخر*، ص ۱۴۶.
۲۸. *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، ص ۶۱۲.
۲۹. *دانشمندان و بزرگان اصفهان*، ج ۱، ص ۵۰۱.
۳۰. *تاریخ علوم و فلسفه ایرانی*، ص ۸۱۸.
۳۱. *روضات الجنات*، ص ۴۰۲.
۳۲. علاقه‌مندان می‌توانند به صفحات ۱۱۱، ۱۴۱، ۱۶۰، ۱۸۷، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۵ کتاب *قصص العلماء* مراجعه کنند.
۳۳. *خدمات متقابل اسلام و ایران*، صص ۵۱۴، ۵۱۵.
۳۴. ر. ک: *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴، صص ۶۱۹-۶۶۶.
۳۵. *جامع منتخبات*، ج ۴، ص ۴۲۴. این شباهت را به لحاظ توجه نراقی به مباحث نظری دیده و گفته «ملاعلی نوری، به نراقی شبیه‌تر است تا به استاد خود آقامحمد». البته، ایشان در مقام مقایسه بوده؛ و گرنه از این لحاظ، بسیاری از فلاسفه مکتب اصفهان، به نراقی شبیه‌اند.

۳۶. تنها مطلبی که صاحب منتخبات، از این حکیم — علاوه بر آنچه از ضمن کتاب تحفه می‌توان استفاده کرد — پیدا نموده، از معرفی کتب خطی مجلس است که تلخیصی از کتاب مبدأ و معاد ملاصدرا را معرفی می‌کند که توسط ملا نظرعلی انجام گرفته؛ و این حکیم، به برخی از مواضع آن، حاشیه زده است. (ر. ک:، منتخبات، ج ۴، ص ۶۷۰).

۳۷. همان، ص ۸۸۰

۳۸. همان، ص ۷۷۴.

۳۹. همان، ص ۷۸۹.

۴۰. همان، صص ۸۳۷-۸۳۹

۴۱. همان، صص ۷۴۵-۷۴۷.

۴۲. همان، صص ۷۳۲-۷۳۴.

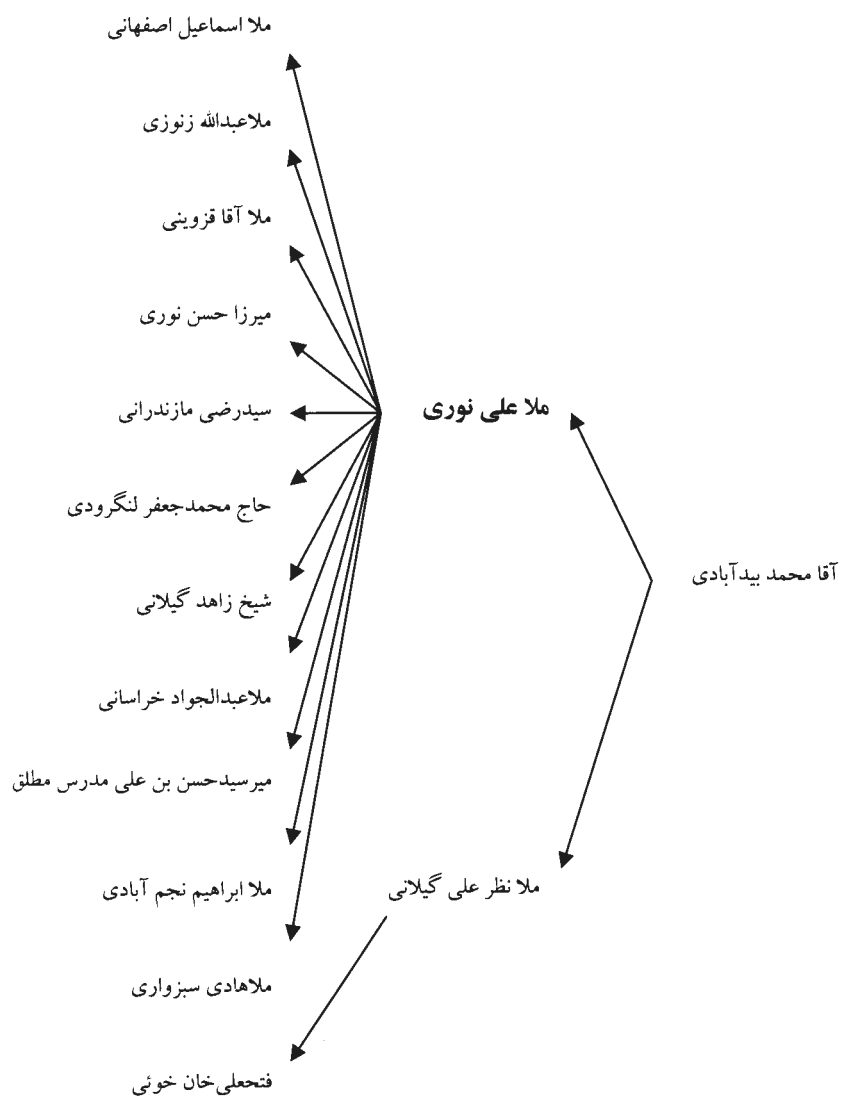
۴۳. همان، صص ۷۸۱-۷۸۳.

۴۴. همان، صص ۷۳۴-۷۴۲.

۴۵. همان، ص ۷۷۱.

۴۶. ر. ک: همان، ص ۷۷۲.

۴۷. همان، ص ۷۵۰.



نمودار ۱۲. شاگردان مکتب ملا علی نوری

فصل چهارم

فیلسوفان حوزه ملا علی نوری

ملا اسماعیل اصفهانی

فرزند ملا محمدسمیع و جزو اولین شاگردان حکیم ملا علی نوری و اول استاد معقول ملا هادی سبزواری است. ایشان، هم‌زمان با استاد خویش ملاعلی، به عنوان استاد مسلّم علوم معقول در اصفهان، معروف بوده و به تدریس فلسفه و کلام اشتغال داشته و هم در حیات استاد، رحلت فرموده است. وی، حوزه درس قابل توجهی داشته؛^۱ چنان‌که نوشته‌اند در مجلس درس کلام او، متجاوز از صد نفر شرکت می‌کردند.^۲ برخی از شاگردان ایشان، عبارتند از ملا آقای قزوینی،^۳ ملا اسماعیل دریکوشکی (۱۳۰۴)،^۴ سید رضی لاریجانی،^۵ جعفر بن محمدحسین اصفهانی (۱۲۳۰)^۶ و ملا هادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹)^۷ که مکرر، استاد را ستوده و از ایشان، به عظمت یاد کرده است.^۸

حکیم اصفهانی، چهارسال قبل از استاد خود ملا علی نوری، در محرم الحرام ۱۲۴۲ وفات یافت^۹ و احتمالاً در تخت فولاد اصفهان به خاک سپرده شد.

غیر از حاشیه ایشان بر شوارق^{۱۰} لاهیجی، مابقی آثار ملا اسماعیل، شرح و حاشیه بر آثار صدرالمآلهین است. حواشی حکیم اصفهانی بر *سفر*، غالباً کوتاه؛ و اگر تمامی آنها را به چاپ رسانده باشند، فقط بر سفر دوم (مباحث جواهر و اعراض) و بر سفر چهارم (مباحث نفس) است. شرح عرشیه او، در حقیقت ردیه‌ای بر شرح عرشیه احسانی است. چنان‌که در مقدمه‌اش می‌نویسد: ایشان «مراد مصنف را از الفاظ و عبارات ندانسته و اطلاعی بر

اصطلاحات نداشته». ^{۱۱} همچنین نوشته‌اند شرحی دارد بر *الشواهد الربوبیه* ^{۱۲} و تعلیقاتی دارد بر *المشاعر* ^{۱۳} ملاصدرا.

از زمان حکیم ملا اسماعیل، در حکمای حوزه اصفهان، تمایل به فهم آثار گذشتگان و دوباره خوانی آن متون، به خصوص آثار صدر المتألهین، بیشتر می‌شود. و دیگر، هیچ یک از فلاسفه این حوزه، رغبتی به تألیف و تصنیف از خود نشان نمی‌دهد. شاگردان و شاگردان شاگردان حکیم اصفهانی، آنها که به مکتب اصفهان تعلق دارند، اگر از خود اثری بر جای نهاده باشند، نهایت، شرح یا حاشیه آثار فلاسفه گذشته است؛ آن هم، اضافات توضیحی و نه حواشی انتقادی.

اینها می‌گویند: «به هر دری رسیدم سفته بودند، به هر حرفی رسیدم گفته بودند.» به همین خاطر با مطالعه حواشی ملا اسماعیل بر *اسفار*، عبارتی که بیشتر به چشم می‌خورد این است که «مراد مصنف» چنین و چنان است. یعنی بنابر این است که متن موجود درست فهمیده شود نه این که کلام او مورد سنجش قرار گیرد. و این، البته روند صحیحی هم هست. زیرا تا با یک مطلب، ارتباط درستی برقرار نکنیم، نمی‌توانیم به نقد و بررسی‌اش پردازیم و بالمآل به عیار آن پی‌ببریم و جایگاهش را در نظام فکری خود مشخص کنیم.

من، از میان حواشی بسیاری که ملا اسماعیل بر مبحث جواهر و اعراض *اسفار* زده، تنها یک مورد را دیدم که محشی، به ظاهر متفاوت از ماتن، سخن گفته و آن جایی است که صدرا می‌فرماید: «معنی قادر آن نیست که هر چه خواست بکند و الا صحیح نبود اطلاق آن بر غیر باری» و ملا اسماعیل، در حاشیه می‌فرماید: «بر غیر باری، صحیح هم نیست. چه این که واجب بالذات، واجب من جمیع جهات است. پس، تحقق آن در ضمن باری، وجوب ذاتی آن را می‌رساند ولی در غیر او، از ممکنات، در ضمن امکان ذاتی می‌آید.» ^{۱۴} لیکن همچنان که ملاحظه می‌کنید، این بیان، نه تنها با مبانی فلسفه صدر المتألهین منافات ندارد؛ بلکه در واقع، لب آن هم هست. زیرا ملاصدرا، قائل به مراتب تشکیکی وجود است و این، مقتضی آن است که صفات کمالیه، در هر مرتبه، متناسب با همان مرتبه وجودی باشد. بدین ترتیب،

غرض محشی، جز این نمی‌شود که بیان ماتن را — با توجه به مبانی فلسفی خود او — به فهم نزدیکتر کند.

و حکمت این مشرب، که در فلاسفه بعد از او هم ادامه پیدا می‌کند، این است که آثار پدید آمده در حوزه فلسفه، طی دو قرن گذشته — یعنی از زمان میرداماد تا عصر حکیم اصفهانی — به حد اشباع رسیده؛ لیکن انبوهی‌اش، مانع مطالعه دقیق آنها شده و بیم آن می‌رفته که اگر اثری نو پرداخته شود، تکرار نظرات گذشته از آب درآید؛ بی‌آن که نظریه پرداز، مطلع از طرح همین نظریه در آثار گذشتگان بوده یا در صدد اقتباسی برآمده باشد. پیش از این نیز، از قول اهل اطلاع، گفتیم که تعداد آثاری که در حوزه فلسفه، طی این چند قرن نوشته شده، برابر با تعداد آثاری است که از ابتدای شکل‌گیری فلسفه اسلامی پدید آمده؛ و شما، خود، ضمن اثر حاضر ملاحظه کردید که ما به جهت رعایت اختصار، ناچار شدیم از هر یک از فلاسفه این دوران، تنها به بیان یک رأی او اکتفا کنیم؛ آن هم با مطالعه اثر منتخب مختصری که از ایشان در اختیار داشتیم و حال آن که هر کدام، آثار متعددی داشته‌اند که غالباً هیچ یک به چاپ نرسیده و در دسترس نیست. تازه، ما از میان جمع کثیر ایشان، تنها افراد معدودی را انتخاب کردیم که در طبقات سلسله‌ای قرار داشتند که در حد اطلاع محدود ما، منقطع نمی‌شد^{۱۵} و...

اینها را از این جهت عرض کردم که تصور نشود فلاسفه متأخرین، مانند ملا اسماعیل و سلسله شاگردان او تا امروز، به لحاظ علمی ضعیف‌تر از فلاسفه گذاشته‌اند. چنان‌که برخی از نادانان تفوه می‌کنند. چگونه ممکن است چنین باشد و حال آن که حکیم مسلمی چون ملا هادی سبزواری، از این حوزه برخاسته است؛ یا پس از ایشان، آقا محمد رضا قمشه‌ای، تربیت‌یافته همین حوزه اصفهان است؟

ملا عبدالله زنوزی

فرزند باباخان و زاده قریه زنوز از توابع مرند آذربایجان است. وی، در سال ۱۱۸۰ متولد شده^{۱۶} و در بدایت سن، به خوی رفته و به تحصیل مشغول گردیده و چندان در ادبیات قدرت یافته که به «ملا عبدالله نحوی» شهرت پیدا کرده؛ سپس به کربلا رفته و نزد صاحب ریاض، اصول فقه خوانده؛ آنگاه به

قم مهاجرت نموده و نزد صاحب قوانین، ادامه تحصیل داده و پس از آن به اصفهان عزیمت کرده و نزد ملا علی، به حکمت و خدمت سید مجاهد (فرزند سیدعلی صاحب ریاض) به اصول و نزد سید رشتی، به فقه پرداخته و ضمناً، در علوم ریاضی نیز، تحصیل نموده است.

در سال^{۱۷} ۱۲۳۷ — در پی داستانی که پیش از این گفته‌ایم — به تهران رفت و در مدرسه مروی به تدریس مشغول شد و تا سال ۱۲۵۷ که در قید حیات ظاهری بود، به تدریس حکمت و کلام و به تألیف آثاری در همین زمینه، اشتغال داشت.^{۱۸}

ایشان را دو پسر بود: یکی فیلسوف، به نام آقاعلی^{۱۹} (۱۳۰۷) — که در فلسفه، آوازه‌ای همسان پدر داشت — و دیگری، ریاضی‌دان^{۲۰} و منجم، به نام محمدحسین.^{۲۱}

تقریباً نیمی از عناوین آثاری که برای او برشمرده‌اند، حواشی و تعلیقاتی است بر کتبی که استاد او ملا علی و همدرس او ملا اسماعیل نیز، برای حاشیه زدن انتخاب کرده بودند. مانند حاشیه بر اسفار، حاشیه بر الشواهد الربوبیه، حاشیه بر اسرارالآیات، حاشیه بر مبدأ و معاد و حاشیه بر شوارق.^{۲۲} که غیر از شوارق، مابقی متون، از آثار صدرالمتهلین است. معلوم می‌شود در این دوره، شرح مرادات صدرا، مهمترین دغدغه فیلسوفان اسلامی است.

حکیم زنوزی، دو اثر در ربوبیات ساخته که یکی، مختصر دیگری است. اول: لمعاتالاهیه که نسبتاً مفصل است. و دوم، منتخب خاقانی^{۲۳} که حدود یک پنجم لمعات است. وی در مقدمه لمعات می‌نویسد که آن را در پی خواست فتحعلی شاه نوشته که از وی کتابی طلب می‌کند «به نهجی که هر مسئله از مسائل ربوبیه و هر عقیده‌ای از عقاید دینیه [در موضوع مورد بحث] به مرتبه مشاهده و عیان آید و احدی را در آنها، مجال توقف و مقام تأمل نماند.»^{۲۴}

پس، ایشان، کتابی نزدیک به پانصد صفحه ارائه می‌کند؛ لیکن شاه، از ملا عبدالله، منتخبی از آن را مطالبه کرده و حکیم، تلخیصی^{۲۵} فراهم آورده و نام آن را منتخب خاقانی می‌گذارد. رساله‌ای به نام معارف و رساله علیه (در

کیفیت غضب خداوند بر معصیت کاران) و کتابی با نام *انوار جلیه* در شرح حدیث کمیل، از دیگر آثار ایشان خوانده شده است.^{۲۶} حکیم زنوزی در تهران حوزه گرمی داشته و می‌شود گفت سرحلقه حکمایی است که موجب رونق حوزه فلسفی تهران شدند. لیکن متأسفانه، اسامی تلامذ ایشان — جز تعدادی انگشت‌شمار — بر ما معلوم نیست. آقا علی حکیم، فرزند ایشان که بر *لمعات* پدر حاشیه دارد و صاحب کتاب مشهور *بدایع الحکم* است، ملا حسن خوئی که استاد صاحب *کفایه*^{۲۷} بوده است و میرزا ابوالقاسم نوری که مقرر درس شیخ انصاری بوده، از جمله شاگردان^{۲۸} حکیم زنوزی هستند.

با مهاجرت حکیم زنوزی به تهران و حتی در دوره بیست ساله تدریس ایشان در مدرسه مروی، اصفهان، همچنان مرکزیت خود را حفظ می‌کند و حکمایی نظیر میرزا حسن نوری و ملا عبدالجواد خراسانی (۱۲۸۱) و دیگر شاگردان ملا علی نوری و ملا اسماعیل اصفهانی، حوزه فلسفی این شهر را گرم نگه می‌دارند. بله، می‌توان گفت در زمان آقا علی مدرس — فرزند و شاگرد حکیم ملا عبدالله زنوزی — رفته رفته، مرکزیت حکمی به تهران منتقل می‌شود. هر چند در همین زمان، حوزه سبزوار را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. چنان‌که نمی‌توان گفت حوزه اصفهان، از رونق می‌افتد.

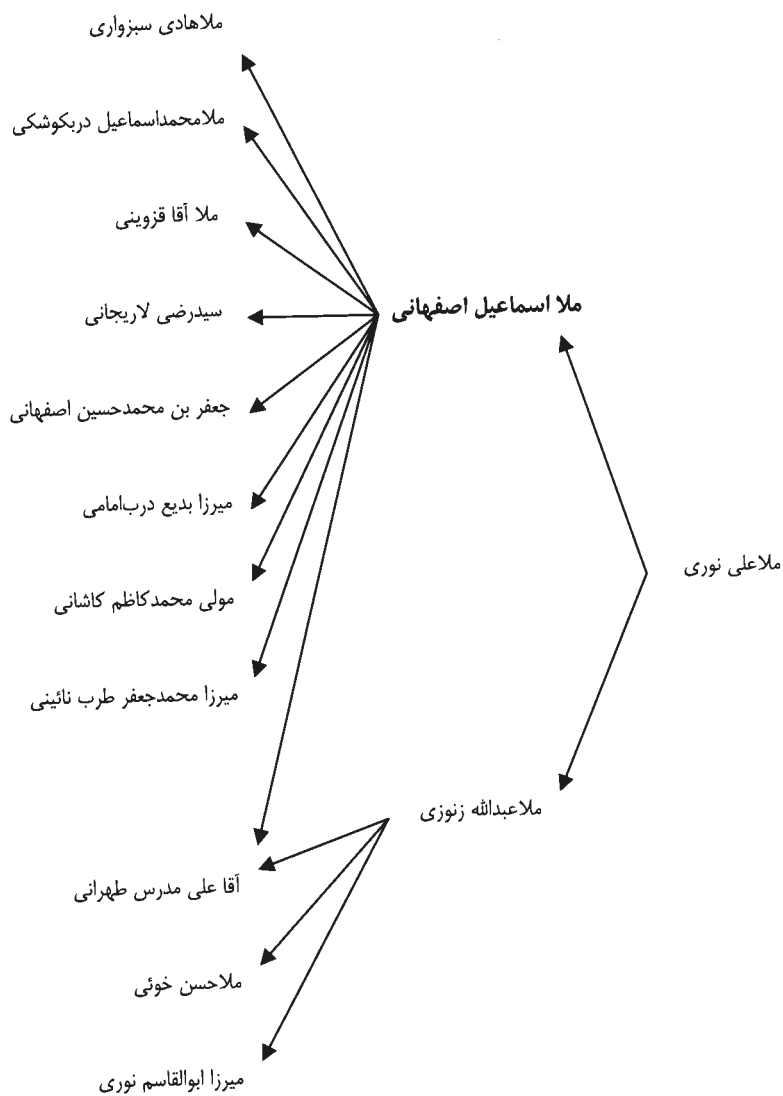
فلسفه ملا عبدالله زنوزی را باید ضمن مکتب تهران به تفصیل گفت. این‌جا به همین مقدار اکتفا می‌کنم که فلسفه ایشان، متفاوت از فلسفه اخلاف ایشان است. فلسفه حکیم زنوزی، حکمت نابی است عاری از عرفان‌زدگی که برانگیزاننده مشائیت نوی در مقابل خود باشد.

ابتکارات زنوزی، در همان چارچوب حکمت الهی متعالی‌ای است که به تدریج، تا زمان او شکل گرفته تا به متانت تقریر حکیم نوری — استاد او — به اوج خود رسیده است.

پی‌نوشتها

۱. *خدمات متقابل اسلام و ایران*، ص ۵۱۷.
۲. *فلاسفه شیعه*، پاورقی ص ۲۵۲ (به نقل از حکیم سبزواری).
۳. *مجموعه مقالات کرین*، ص ۹۵.

۴. تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۴۸.
۵. همان، ص ۲۶۲.
۶. منتخب معجم/الحکماء، ص ۶۱.
۷. همان، ص ۲۰۲.
۸. ر. ک: تاریخ حکما و عرفای متأخر، ص ۱۶۳ و متنی دیگر در فلاسفه شیعه، پاورقی ص ۲۵۲.
۹. دانشمندان و بزرگان اصفهان، پاورقی ص ۲۷۴.
۱۰. قصص العلماء، ص ۱۲۲.
۱۱. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۴۲۱.
۱۲. منتخب معجم/الحکماء، ص ۴۶.
۱۳. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۱۷.
۱۴. اسفار، ج ۴، ص ۱۱۲.
۱۵. به عنوان مثال، ما در این کتاب، از حکیم بزرگی چون فاضل هندی — که از نوابغ بوده و در دانشهای گوناگون جامعیت داشته — سخن نگفتیم. زیرا استادی که از ایشان سراغ داشتیم، پدرش تاج‌الدین حسن، معروف به ملاتاجا بود که وی، از شاگردان ملا حسنعلی شوشتری است و ملا حسنعلی، از شاگردان میرفندرسکی. در حالی که ما طبقات بعدی را از شاگردان ملا رجبعلی ادامه دادیم؛ زیرا از ایشان و شاگردانشان، آثار مختصری در دست داشتیم و می‌توانستیم از فلسفه ایشان سخن بگوییم و حال آن‌که در مورد ملا حسنعلی شوشتری و شاگردش ملاتاجا، چنین نبود تا بتوانیم به فاضل هندی برسیم.
۱۶. منتخب معجم/الحکماء، ص ۱۱۶.
۱۷. خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۱۷.
۱۸. مقدمه لمعات الهیه، صص ۶-۸ (به نقل از فرزند ایشان آقاعلی مدرس) نیز: طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۵۰۶.
۱۹. المآثر و الآثار، ج ۱، ص ۲۱۱.
۲۰. تاریخ فلسفه اسلامی، کربن، ص ۴۹۴.
۲۱. منتخب معجم/الحکماء، ص ۱۱۶.
۲۲. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۸۲۴.
۲۳. همانجا.
۲۴. مقدمه لمعات الهیه، ص ۶.
۲۵. همان، مقدمه مصحح، ص ۸.
۲۶. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۸۲۳.
۲۷. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۴۸۲.
۲۸. لمعات الهیه، مقدمه مصحح، ص ۲.



نمودار ۱۳. شاگردان مکتب ملا اسماعیل واحدالعین

فصل پنجم

فیلسوفان حوزه ملا اسماعیل اصفهانی

ملاهادی سبزواری

فرزند ملا مهدی و متولد ۱۲۱۲ در سبزواری است که هفتاد و هشت سال زیست^۱ و روز ۲۸ ذیحجه ۱۲۸۹ به سرای باقی شتافت و در بیرون «دروازه نیشابور» سبزواری به خاک سپرده شد. سپس در سال ۱۳۰۰ به دستور نخست‌وزیر وقت (میرزا یوسف مستوفی) برای ایشان بقعه‌ای ساختند و میرزا محمدحسین فروغی قطعه‌ای در تاریخ بنای آن گفت و ضمن آن، به تاریخ تولد و مدت عمر ایشان چنین پرداخت:

سال میلادش «غریب» و مدت عمرش «حکیم»

شد ز غربت سوی قربت آن حکیم گوشه‌گیر^۲

ملا هادی، در هشت سالگی، پدرش را از دست داد و از ده سالگی، تحت تربیت و آموزش پسرعمه‌اش ملا حسین سبزواری قرار گرفت و به همراه او به مشهد رفت. ملا هادی که از هفت سالگی به تحصیل صرف و نحو در همان زادگاهش مشغول شده بود (و از همین جا معلوم می‌شود از همان کودکی، آثار نبوغ در وی پیدا بوده؛ چه این که امر آموختن را باید چند سالی زودتر شروع کرده باشد) در مشهد، نزد ملا حسین، علوم عربیه را تکمیل کرد و فقه و اصول و منطق و ریاضی را نیز، نزد همین بزرگ — که تا بیست سالگی نزد وی و هم‌حجره او بوده و بسیار وی را ستوده — خواند و سپس به شوق حکمت، از خراسان به اصفهان آمد و نزد ملا اسماعیل اصفهانی، فلسفه و نزد آقا محمدعلی نجفی، فقه تلمذ نمود. و چون حکیم اصفهانی وفات یافت، به درس حکیم ملا علی نوری به مدت

سه سال حاضر شد. و پس از آن، به خراسان بازگشت و به مدت پنج سال به تدریس اشتغال یافت. و آنگاه، راهی سفر مکه شد و در بازگشت، مدتی به طور ناشناس در کرمان اقامت فرمود و به ریاضت مشغول بود و سپس به سبزوار رفت و تا پایان عمر به تدریس و تألیف اشتغال داشت.

از سیر زندگی و چگونگی تحصیلات حکیم سبزواری، دو گزارش در دست است. یکی زندگینامه خودنوشتی که اصل آن، نزد برخی از احفاد ایشان بوده^۳ و ظاهراً در صحت آن نمی‌توان تردید کرد و دیگری، شرح حالی که به نقل از صهر ایشان، در ابتدای تعلیقه هیدجی^۴ به چاپ رسیده است. لیکن این دو گزارش، در برخی از جزئیات با یکدیگر اختلاف دارند. ولی چون از یک‌طرف، حکیم سبزواری، این شرح حال را در دوران کهنوت مرقوم فرموده؛ چنان‌که در پایان آن می‌نویسد «و حال، بیست و هشت سال است که در دارالمؤمنین سبزواری به تدریس حکمت مشغولم» و از طرف دیگر، آنچه از داماد ایشان نقل شده، به لحاظ تاریخی، به صواب نزدیکتر است؛ به عقیده ما باید با توجه به هر دو گزارش موجود، ترجمه ایشان را نوشت. و ما در شرح زندگی ایشان، همین کار را کردیم.

اکنون برای این که این مطلب، به درستی روشن شود، لازم می‌بینم بر همین اساس نمونه‌ای ارائه کنم.

تاریخ تولد ایشان، بنا به گزارش دوم (یعنی آنچه داماد ایشان گفته) ۱۲۱۲ است. حاجی، خود می‌نویسد: «تا عشره کامله در سبزواری بودم» یعنی بنا به هر دو گزارش، سال ۱۲۲۲ حکیم، از سبزواری به مشهد مهاجرت کرده است. حکیم سبزواری پس از آن که به دوره تعلیم و تربیت خود نزد پسرعمه‌اش ملا حسین اشاره فرموده، می‌نویسد: «پس عشره کامله با آن مرحوم، در جوار معصوم به سر بردیم تا این که شوق حکمت اشتداد یافت و آوازه حکمت اشراق، از اصفهان آویزه گوش دل بود ... پس عزیمت اصفهان نموده» معلوم می‌شود سال عزیمت حاجی به اصفهان، ۱۲۳۲ بوده است. و می‌دانیم حکیم ملا اسماعیل اصفهانی، سال ۱۲۴۲ درگذشته است. در گزارش داماد ایشان، می‌خوانیم «ده سال الا کسری، در محضر آن استاد بزرگ، مرحوم آخوند ملا اسماعیل، مشغول تحصیل بودم» ملاحظه

می‌فرمایید که گزارش دوم، دقیقاً مطابق تاریخ است و حال آن که در گزارش اول^۵ آمده «قریب به هشت سال در اصفهان ماندیم ... پنج سال حکمت دیدم خدمت زبدة الحکماء الاهیین، فخرالمحققین و بدرالعالمین و العالمین و المتخلقین باخلاق الروحانیین بل باخلاق الله، جناب حقایق آگاه، آخوند ملا اسماعیل اصفهانی — قدس سره الشریف — و چون آخوند ملا اسماعیل مرحوم شدند، دو سه سالی بالاخصاص خدمت جناب حکیم متاله، استاد الكل، المحقق الفائق و النورالشارق، آخوند ملا علی النوری — قدس الله نفسه و طیب رmse — حکمت دیدم». اکنون، اگر این دو سه سالی را که حکیم می‌فرماید پس از وفات ملا اسماعیل نزد ملا علی رفته، به تاریخ رحلت ملا اسماعیل اضافه کنیم، سال ۱۲۴۴ یا ۱۲۴۵ می‌شود. و سال فوت ملا علی، ۱۲۴۶ است. و این، مطابق گزارش اول درمی‌آید. چون حکیم، دیگر نمی‌گوید «و چون ایشان هم رحلت کردند، به خراسان مراجعت کردیم» بل، می‌نویسد: «... و چون به خراسان آمدم، الخ» معلوم می‌شود در زمان حیات ملا علی، اصفهان را ترک کرده. و این، درست است. چون سال مراجعت حکیم به مشهد، ۱۲۴۵ بوده و یک‌سال پس از این تاریخ، حکیم نوری درگذشته است.

به هر تقدیر، در گزارش دوم آمده که حکیم سبزواری، در اصفهان که بوده، به درس حاجی کلباسی صاحب/شارات و شیخ محمدتقی صاحب حاشیه حاضر می‌شده؛^۶ لابد، فقه را نزد صاحب/شارات، و اصول را نزد صاحب حاشیه می‌خوانده. و در همین گزارش، به تبحر ملا هادی در طب نیز اشاره شده^۷ و از این همه، جامعیت ایشان در علوم مختلفه استفاده می‌شود. همان‌طور که آثار ایشان نیز، این مطلب را تأیید می‌کند.

و من جمله، حکیم سبزواری در سرودن شعر نیز مهارت داشته و «اسرار» تخلص می‌فرموده. و من، از گذشته‌های دور (به قسمی که در خاطر ندارم در کجا آن را دیده‌ام) این بیت را از ایشان سراغ دارم:

موسنی نیست که آواز انا الحق شنود ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست^۸

چنان‌که منظومه‌های منطق و حکمت ایشان، معروف تمامی حوزه‌های علمیه شیعی در هر کجای عالم اسلام است؛ زیرا به‌خصوص شرح منظومه حکمت سبزواری، از متون درسی حوزه‌هاست.

اما کتبی که از متون فلسفی برای حاشیه زدن انتخاب فرموده، همان آثاری است که اساتید او ملا اسماعیل و ملا علی و هم فیلسوف مقدم بر او ملا عبدالله زنوزی، برای حاشیه زدن گزینش کرده بودند. یعنی *اسفار*، *الشواهد الربوبیه*، *مبدأ و معاد* و *مفاتیح الغیب* که جملگی، از آثار ملاصدر است. جز این که حواشی او بر *اسفار*، بسیار مفصل‌تر از حواشی آنهاست. نیز، حاشیه بر *شوارق لاهیجی* که قبلاً دیدیم استادش ملا اسماعیل و هم طبقه استادش، زنوزی نیز، بر آن تعلیقات داشتند.

جالب این که همچنان که فتحعلی شاه از حکیم زنوزی کتابی در توحید خواست و ملا عبدالله در سال ۱۲۴۰ *المعات/الاهیه* را نوشت،^۹ همین‌طور ناصرالدین شاه در سبزواری به دیدن حکیم سبزواری رفت و کتابی در مبدأ و معاد مشتمل بر اسرار توحید مطالبه کرد و ملا هادی در سال ۱۲۸۶ *اسرارالحکم* را تألیف نمود.^{۱۰} لیکن حکیم سبزواری، اولین فیلسوفی است که بر مثنوی مولوی شرحی نوشته است؛ هر چند اولین فیلسوفی نیست که بر آثاری از این دست شرح می‌نویسد؛ چه، پیش از او، حکیم دوانی - از فلاسفه مکتب شیراز - برخی از ابیات *لسان‌الغیب* را^{۱۱} شرح کرده بود.

همچنان که پیش از این دیدیم، فیلسوفان مکتب شیخ بهایی، علاقمند به شرح فلسفی بیانات معصومین (علیهم السلام) بودند. گویا می‌خواستند از حکمت یونانی پلی به حکمت ایمانی مورد نظر شیخ بزنند. بعداً دیدیم که بسیاری از حکمای مکتب اصفهان نیز، از ایشان تبعیت کردند و در این زمینه، پیشرفتهایی داشتند. چنان‌که برخی از حکما، بستر متعالی‌تری را برای این جریان برگزیدند. بدین صورت که از شرح احادیث (که مرتبه معرفتی‌اش، بسته به مخاطب، متفاوت می‌شود) به شرح دعاها و نیایشهای معصومین (که چنین محدودیتی را نداشته) روی آوردند. مثل حکیم رفیعا نائینی (۱۰۸۲) که علاوه بر شرح *اصول کافی*، شرحی بر *صحیفه سجاده*^{۱۲} نوشت. اکنون گوییم حکیم سبزواری، دعای جوشن کبیر و دعای صباح را

برای این منظور انتخاب کرد و برای شرح هر یک، کتابی جداگانه ساخت که اولی، شرح الاسماء الحسنی نام دارد و دومی، مفتاح الفلاح.^{۱۳} مفتاح الفلاح نامی است که شیخ بهایی، برای کتابی از خود برگزیده بود که در آن، از ادعیه‌هایی که روز و شب باید خواند،^{۱۴} سخن گفته بود. و دعای صباح، دعایی که خود شیخ بهایی نیز، بر آن شرحی^{۱۵} نوشته بود.

پیش از این، همچنین از مشرب تقریب میرداماد، فلاسفه مکتب او و حکمایی که از ایشان تأثیر پذیرفتند، سخن گفتیم. اکنون گوئیم حکیم سبزواری، نه فقط با طرح نظریه «حدوث اسمی»^{۱۶} پا جای پای حکیم استرآباد (که نظریه «حدوث دهری» را در همین راستا پرداخته بود) گذاشت، بلکه با آراء و آثار بدیع خود، قدمهای بلندتری در این عرصه برداشت؛ که از آن جمله است منظومه «نبراس» که بعداً، کتابی در شرح آن به نام شرح النبراس اسرار الاساس نگاشت و در آن، از رموز طاعات و اشارات عبادات سخن گفت^{۱۷} و مسائل فقهی را با دلایل فلسفی و دقایق عرفانی بیان کرد. و نبراس، نامی است که پیش از این، میرداماد بر کتابی گذاشت که در موضوع «بدء» — که از اختصاصات مذهب شیعی است — نوشته بود.^{۱۸}

به فلسفه حکیم سبزواری، باید در ضمن بررسی مکتب خراسان پرداخت. هر چند با ظهور او، حوزه سبزواری از چنان اهمیتی برخوردار شد که باید از مکتب سبزواری به صورت مستقل سخن به میان آورد.^{۱۹} همین قدر یادآور شویم که از میان فلاسفه، کمتر کسی را نظیر حکیم سبزواری می‌توان یافت که تنها پس از یکصد و چهل سال بعد از وفات او، بتوان نزدیک به شصت شرح و حاشیه^{۲۰} بر یکی از آثارش سراغ گرفت. این نشانه تأثیر شگرفی است که بیان و بنان او داشته و حاکی از نفس قدسی نیرومندی است که مصدر آن بوده. داستانهای بسیاری که در احوالات او نقل شده، از بی‌اعتنایی‌اش به اصحاب قدرت گرفته تا ساده‌زیستی و زهدش از دنیا^{۲۱} و از وارستگی‌اش گرفته تا جذبه‌ای که بدان رحلت فرمود؛^{۲۲} همه، گویای همان قدسیت نابی است که چه سخت با زدودن زنگارها برای خود حاصل کرده بود.

تهذیبی که در طی ریاضتها در زمان استفاده از محضر ملا حسین سبزواری برایش به دست آمد، آئینه ضمیرش را چنان مستعد دریافت اشراق حقیقت نمود که درنگ را جایز ندانست و سفر آغاز کرد.

فلسفه تعمقی ملا اسماعیل و بساطت فلسفی ملا علی برای او به منزله دو بال شدند و او را به سوی سیمرغ حقیقت پرواز دادند. و به عقیده ما، حاصل این همه را و لبّ فلسفه او را در این عبارت خود او می توان یافت که: «توفیق است میانه عقل و برهان و ذوق و وجدان که آنچه محققین متألهین فرموده اند اگر [چه] مجال تطبیق نداشته، در واقع مطابق برهان است. چگونه نباشد [و حال آن که] آنان را قربت حقیقه است به برهان دیان که برهان مبرهنین نور اوست «اتقوا الله یعلّمکم الله» و بالجمله، از باب «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ» می گوئیم [اسرارالحکم] کتابی است جامع حکمت ایمانی و حکمت ذوقی و وجدانی و حکمت بحثی و برهانی».^{۲۳}

ملا محمد اسماعیل در بکوشکی

فرزند محمدجعفر است. وی را «در بکوشکی» می گویند به جهت سکونتش در محله «در بکوشک» یا «درکوشک» اصفهان؛ که یکی از محلات قدیمی این شهر بوده و از توابع محله بیدآباد شمرده می شده و اکنون، در مرکز شهر واقع گردیده؛ لیکن قدمتش به دوره حکمرانان آق قویونلو می رسد^{۲۴} و هنوز هم آثاری از آن دوره در خود دارد.

حکیم در بکوشکی، حکمت را نزد ملا اسماعیل اصفهانی، میرزا حسن نوری، میرسید رضی لاریجانی و ملا عبدالجواد خراسانی^{۲۵} تحصیل کرده و سپس خود، به تدریس علوم عقلی پرداخته و گویا حوزه گرمی هم داشته است.

آخوند ملا محمدکاشانی، جهانگیرخان قشقایی،^{۲۶} سید ابوالقاسم دهکردی^{۲۷} و سیدمهدی نحوی (۱۲۴۸ - ۱۳۰۷)^{۲۸} از جمله شاگردان ایشان بوده اند.

حکیم در بکوشکی، در پانزدهم شوال ۱۳۰۴ رحلت کرده و در تخت فولاد اصفهان، روبروی سکوی اژه ای ها، مدفون گردیده است.^{۲۹}

از حکیم ملا محمد اسماعیل دریکوشکی، حواشی مختصری بر شرح منظومه حکمت هم‌درس وی حکیم ملا هادی سبزواری، باقی مانده که به خط خود ایشان، نزد نگارنده موجود است. از میان این حواشی، تنها دو حاشیه هست که آن بزرگوار، در پایانش، نام خود را نیز مرقوم فرموده که چون به اختصار است، عیناً نقل می‌کنیم.

اولین حاشیه، مربوط به قسمتی است که حاجی، در غرر اول از فریده هفتم (که این فریده، مختص به مباحث علت و معلول است) راجع به اقسام فاعل سخن گفته، و به «فاعل بالرضا» رسیده است.^{۳۰} حکیم دریکوشکی، در هاشم، چنین نگاشته: «الظاهر ان الفاعل بالرضا هو الفاعل الذی یكون اختیاره و ارادته نفس ذاته و یكون علمه بفعله حال فعله و اما اذا كان علمه بفعله قبل فعله فان كان العلم زاید علی ذاته و علی علمه بذاته فهو الذی یسمونه بالفاعل بالعنايه و ان كان عین ذاته و عین علمه بذاته فهو الفاعل بالتجلی. محمد اسماعیل اصفهانی» و بدین ترتیب، در این حاشیه، حکیم دریکوشکی، سه قسم از اقسام هشتگانه فاعل را تعریف کرده است؛ منتهی چون این هر سه قسم، در مورد حق تعالی — توسط فلاسفه مختلف — گفته شده، آنها را در یک تقسیم‌بندی وارد کرده و اقسامی که به غیر او راجع بوده، مثل فاعل بالقصد را از تقسیم خارج نموده است. و این، غیر از ترتیبی است که حکیم سبزواری قرار داده و غرضش این بوده که همه اقسام را ضمن آن بیاورد؛ چه فاعلیت حق، از آن نوع باشد یا نباشد.

دومین حاشیه، مربوط به غرری است از همین فریده هفتم، که حاجی در احکام مشترکه بین علت و معلول بحث می‌کند و مربوط به آن قسمتی از متن است که حاجی می‌فرماید: «فلا یجوز توارد علتین مستقلتین لمعلول واحد شخصی اجتماعاً و تبادلاً بل تعاقباً» ملا محمد اسماعیل دریکوشکی می‌نویسد: «قوله اجتماعاً الخ قد عرفت ان نسبة المعلول الى العله نسبة الظل الى الشاخص و العکس الى العاکس و الظاهر انه کما لا یتصور لشاخصین مجتمعین ظل واحد کک لا یتصور لهما متبادلین او متعاقبین ظل واحد محمد اسماعیل اصفهانی» ملاحظه می‌فرمایید که نسبت معلول به علت را

عیناً نسبت سایه به شاخص می‌داند نه این که آن نسبت را شبیه این نسبت بشمارد و گرنه می‌فرمود: «نسبه المعلول الی العله کنسبه الظل الی الشاخص» و این، روح فلسفه ملاصدراست و لبّ امکان فقری مورد نظر اوست که موجودیت ممکن، به وجود ظلی است و تنها حق تبارک و تعالی است که موجود حقیقی است. چنان که در ادعیه مأثوره از معصومین (علیهم‌السلام) حق تعالی، «موجود» خوانده شده است.^{۳۱}

نکته جالب این است که در مورد همین مسئله (یعنی عدم جواز توارد دو علت مستقل برای معلول واحد شخصی) هم ملا علی نوری و هم ملا عبدالله زنوزی (که در یکی دو طبقه، مقدم بر ملا اسماعیل دریکوشکی قرار داشته‌اند و پیش از این، از ایشان سخن گفتیم) هر یک، برهان جداگانه‌ای دارند که حکیم زنوزی در کتاب *لمعات‌الاهیه* هر دو برهان را آورده^{۳۲} و چون برهان حکیم نوری، در حواشی امور عامه اسفار آمده؛ لیکن برهان حکیم زنوزی، برای اولین بار در *لمعات* مطرح شده، برهان خود را از خصایص این کتاب برشمرده است.

اینها نشان می‌دهد که حکمای این دوره، هم خود را بر استحکام بنایی که فلاسفه گذشته ساخته بودند، گذاشتند و به‌خصوص بر مباحثی که مرتبط با الهیات خاص (که از آن تعبیر به ربوبیات می‌کردند) بود و تقویت آن، موجب قوّت بخشیدن مبانی اعتقادی می‌شد، تأکید داشتند.

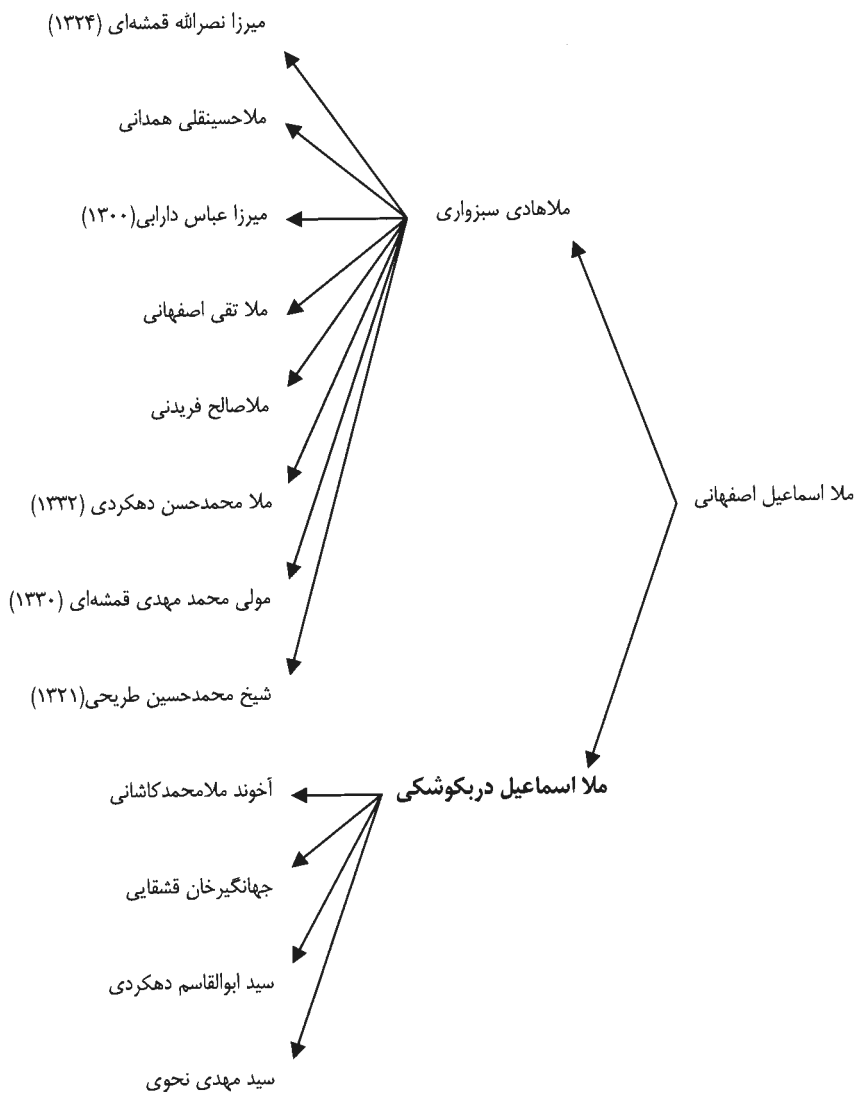
حواشی حکیم دریکوشکی بر شرح منظومه حاجی،^{۳۳} ضمناً نشانگر آن است که این کتاب، از همان بدو ظهور خود، مورد توجه حکما واقع شده و حتی توسط فیلسوفانی که هم طبقه و هم درس مؤلف آن بوده‌اند، مورد استقبال قرار گرفته و احتمالاً در همان دوره هم، به صورت کتاب درسی درآمده و تدریس می‌شده است. و این، علاوه بر آن که ارجمندی این کتاب را نشان می‌دهد، حاکی از تواضع و فروتنی حکمای آن زمان است و درسی است برای ما.

پی‌نوشتها

۱. تاریخ ولادتش «غریب» است و مدت عمرش «حکیم» (المآثر و الآثار، ج ۱، ص ۱۹۸).

۲. مقدمه اسرارالحکم، ص ۱۸ (به نقل از مطلع الشمس).
۳. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، صص ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۹۷؛ نیز فلاسفه شیعه، پ ۲۵۱.
۴. تعلیقه الهیدجی علی المنظومه و شرحها، صص ۴-۷.
۵. صاحب کتاب ریاض العارفین تولد حاجی را ۱۲۱۵ نوشته است. (ر. ک: تاریخ ادبیات ایران، براون، پاورقی ۴ ص ۲۸۵) لیکن اگر چنین باشد هم تاریخ ورود حاجی به اصفهان، ۱۲۳۵ می شود. و اگر حاجی پس از رحلت ملا اسماعیل، دو سال هم به درس ملا علی رفته باشد، تاریخ بازگشت، ۱۲۴۴ و مدت اقامت حاجی در اصفهان، نه سال می گردد و اگر در بدو ورود به اصفهان، به درس ملا اسماعیل رفته باشد، مدت استفاده از محضر او، هفت سال می شود نه پنج سال؛ و مدت اقامت در اصفهان، نه یا ده سال بوده نه هشت سال. بنابراین، باید این گونه اختلافات جزئی را به سهو و نسیان ناشی از کهنولت نسبت داد و برای تصحیح آن، به گزارش دوم نیز نظر کرد.
۶. تعلیقه هیدجی، ص ۴.
۷. همان، ص ۶.
۸. در کتاب تاریخ علوم و فلسفه ایرانی ص ۸۴۱، این بیت، ضمن غزلی به نقل از دیوان اشعار ایشان (که می نویسد تاکنون دو مرتبه به چاپ رسیده) آمده؛ لیکن به جای «زمزمه» در مصرع دوم، «داعیه» آورده است.
۹. لمعات الهیه ۴۶۶، ۶.
۱۰. اسرارالحکم ۲، ۵۸۱.
۱۱. ر. ک: «نقد نیازی» (نامی است که بر برخی از همین شروح گذاشته و در صورت کتاب مستقلی به چاپ رسانیده اند).
۱۲. چنان که خود شیخ نیز، شرحی بر صحیفه نوشته و نام آن را حله اتق الصالحین نهاده بود. (ر. ک: فلاسفه شیعه، ص ۳۵۸).
۱۳. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۸۳۷.
۱۴. فلاسفه شیعه، ص ۳۵۸.
۱۵. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، ص ۷۵۲.
۱۶. ر. ک: شرح منظومه حکمت، ص ۷۲.
۱۷. نام کامل این کتاب، چنین است: شرح النبراس اسرار الاساس فی رموز الطاعات و اشارات العبادات.
۱۸. ر. ک: نبراس الضیاء و تسواء السواء (که با تعلیقات ملا علی نوری به چاپ رسیده است).
۱۹. کنت گوینو، فیلسوف معروف فرانسوی — که نظر خاصش در فلسفه تاریخ معروف است — مقارن اوج شهرت حکیم سبزواری، سه سال وزیر مختار فرانسه در ایران بوده و کتابی هم به نام سه سال در ایران منتشر کرده است. او

- [راجع به سبزواری] می‌نویسد: «شهرت و صیت او به قدری عالمگیر شده که طلاب زیادی از ممالک هندوستان، ترکیه و عربستان برای استفاده از محضر او به سبزواری رو آورده و در مدرسه او مشغول تحصیل هستند.» (خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۱۹).
۲۰. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، صص ۱۷۳-۱۷۷.
۲۱. تاریخ علوم و فلسفه ایرانی، صص ۸۳۱-۸۳۳ (به نقل از ریحانه‌الادب).
۲۲. یک سال در میان ایرانیان، ص ۲۱۷.
۲۳. اسرارالحکم، ص ۳.
۲۴. مزارات اصفهان، ص ۲۲۱.
۲۵. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۲۶۹.
۲۶. همانجا.
۲۷. همان، ص ۱۹۳.
- وی در زندگینامه خود نوشتی که آن را بهر صاحب مکارم‌الآثار رقم زده، آورده که اسفار ملاصدرا را به مدت چهارسال نزد ایشان خوانده است. (تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۱۴۹). ایشان، یکی از علمای جامع معقول و منقول صاحب نام اصفهان بوده که در ۱۲۷۲ متولد و در ۱۳۵۶ رحلت نموده و در زینبیه اصفهان، مدفون و بقعه‌ای به نام ایشان، در آنجا موجود است.
۲۸. همان، ص ۴۸۸.
۲۹. همان، ص ۲۶۹.
۳۰. شرح منظومه حکمت، ص ۹۹.
۳۱. مثل دعای مجیر. ر. ک: مفاتیح‌الجنان.
۳۲. لمعات‌الهیة، صص ۱۴۲، ۱۴۳.
۳۳. این حواشی، بر نسخه طبع ناصری است که در سال ۱۲۹۸ به چاپ رسیده و این نسخه، از آن مرحوم والد بوده و چون اغلب کتابهای ایشان، همان کتب جد اعلای ما آقامیرمحمدتقی (۱۲۷۳ - ۱۳۳۳) است، حدس من این است که این نسخه را (که یقیناً زمانی به حکیم دربکوشکی تعلق داشته) خود آن حکیم، به ایشان (که احتمالاً فلسفه را از محضر وی آموخته) هبه نموده؛ چنان‌که اثری از شیخ هادی طهرانی — که استاد دیگر ایشان بوده است — نیز، به خط مصنف، در میان کتب ایشان موجود است.



فصل ششم

فیلسوفان حوزه ملا محمد اسماعیل دربکوشکی

ملا محمد کاشانی

معروف به «آخوند کاشی»، در اواخر نیمه اول قرن سیزدهم در کاشان متولد شده و تا چهل سالگی در کاشان بوده و به تعلیم و تعلم اشتغال داشته و به‌ویژه در ادبیات عرب مهارت یافته؛ سپس به اصفهان آمده و در مدرسه جده کوچک^۱ ساکن شده است. تاریخ مهاجرت او را به اصفهان سال ۱۲۸۶ نوشته‌اند.^۲ در حوزه اصفهان، عمده توجه‌اش بر تحصیل حکمت بوده و محضر ملا محمد اسماعیل دربکوشکی، میرزا حسن نوری، ملا عبدالجواد خراسانی و ملا حسین تویسرکانی^۳ را درک کرده؛ لیکن معلوم نیست تحصیل ایشان نزد آقامحمد رضا قمشه‌ای در اصفهان بوده یا تهران؟ اما به نظر می‌رسد در همین اصفهان، وی را درک کرده باشد. زیرا مهاجرت حکیم قمشه‌ای به تهران، در سال ۱۲۹۴ رخ داده^۴ و حکیم کاشانی در این سال، حدود پنجاه ساله بوده و بعید است در این سن و سال، شخصی که از نوجوانی به‌طور جدی تحصیل را آغاز کرده و تعلیم و تعلم را شغل خود قرار داده، در پی تحصیل باشد؛ آن هم تحصیلی که به مهاجرت نیازمند است. و خداوند، به حقایق امور آگاه‌تر است.

حکیم کاشانی، پس از تکمیل تحصیلات خود، ساکن مدرسه صدر^۵ بازار شد و گویا از همین زمان است که^۶ مدرسه صدر در میان مدارس دیگر اصفهان، اعتبار بیشتری پیدا می‌کند و مرکزیت می‌یابد و این امر، همچنان تا امروز ادامه یافته؛ شاید به این خاطر که شاگردان وی نیز، همین مدرسه را برای تشکیل حلقه‌های درسی خود انتخاب کردند و همین‌طور، شاگردان ایشان که طبقه قبل از ما باشند.^۷

ملا محمد کاشانی، مانند فلاسفه بزرگ نظیر شیخ الرئیس و شیخ اشراق، تا پایان عمر مجرد زیست. برخی از شاگردان ایشان نیز، در این امر از ایشان پیروی کردند؛ مانند شیخ محمد حکیم خراسانی.

حکیم کاشانی، حوزه بسیار گرمی داشته و طلاب جویای حکمت، از بلاد مختلفه برای درک محضر ایشان، به اصفهان می آمده‌اند. برخی^۸ توانسته‌اند اسامی افزون بر یکصد نفر از شاگردان او را شناسایی کنند و این، نسبت به زمان تدریس ایشان، که مسلماً بیش از چهل سال نبوده، رقم بالایی است. تازه، اینها از مبرزین شاگردان ایشان در برخی از بلاد مرکزی بوده‌اند که نامشان به مناسبتی در تذکرها آمده و به تلمذ آنها نزد ایشان اشاره شده؛ با این اوصاف، شاید بتوان گفت که این تعداد، تنها عشر تعداد واقعی شاگردان اوست. و اگر در این گمان مصیب باشیم، سخن از رقمی است یکسان با عدد شاگردان حکیم نوری، آنچنان که در تذکرها آمده. منتهی زمان تدریس حکیم نوری، تا هفتاد سال شمرده شده و حال آن که حکیم کاشانی، قریب نود سال^۹ عمر کرده و از این مدت، چهل سال در کاشان بوده و سپس به اصفهان آمده و نزد حکمایی که می دانیم در حوزه اصفهان بوده‌اند، لااقل یک دهه تحصیل کرده و بنابراین، زمان تدریسش بیش از چهل سال نبوده.

اکنون اگر بر قیاس حکمای گذشته، هر دوره را هفت سال بگیریم و تازه، دوره کهنوت ایشان را هم صرف نظر نموده از اربعین تدریس کسر نکنیم، دوره‌های درسی ایشان تقریباً شش دوره می شود و حال آن که حکیم نوری، زمان تدریسش، ده دوره می شد. و به هر تقدیر، در هر دوره باید صدوپنجاه نفر در حلقه درس او حاضر شوند.^{۱۰} اکنون اگر به همان تعداد یافته شده هم برگردیم یعنی فرض محال کنیم که قطعاً همینها فقط شاگرد وی بوده‌اند، باز تعداد پانزده نفر را داریم که برای تحصیل دروس عالی حکمت، در حدی که کاشانی می گفته، بسیار است. خصوصاً اگر نسبت به زمان خودمان قیاس کنیم؛ آن هم در حوزه‌های حکمی واقعی، نه آنها که در پی تحصیل مدرک به اتلاف عمر مشغول‌اند.

ولی آنچه بسیار مهمتر از اینهاست، آن است که اگر بر فهرست همین اسامی یافته شده بنگریم، مشاهده می کنیم که تقریباً هشتاد تا نود درصد این

بزرگان از فقها و اصولیون هستند و نه از کسانی که تنها مدرس حکمت بوده و به تبحر در این فن شهره‌اند. و این، اگر دقت شود بسیار مهم است. به‌خصوص از نقطه نظر مسیری که نشان دادیم میرداماد از کجا آغاز کرد. چه خود میر و چه طبقات بعد، تا زمان حکیم کاشانی، حکمایی مقام جامعیت دارند که فی‌الواقع حکیم فقیه‌اند نه فقیه حکیم. لیکن شاگردان حکیم ملا محمد کاشانی غالباً فقیه حکیم‌اند، نه حکیم فقیه. امثال آقا سید ابوالحسن اصفهانی و آقای بروجردی و حاج آقامحمد مقدس و دیگر بزرگانی که نامشان در فهرست شاگردان حکیم کاشانی است، پیش از آن که فیلسوف باشند، مجتهدند. یعنی جنبه فقهی و اصولی‌شان بر جنبه حکمی آنها می‌چربد؛ مثل میرداماد نیستند که ضمن آن که حکیم است، مجتهد هم باشد و فتوا بدهد. یا مثل شیخ بهایی، که فیلسوف و فیزیکدان و ریاضی‌دان است که اکنون، شیخ الاسلام هم شده و مرجعیت دینی یافته و رساله عملیه جامع عباسی را هم نوشته؛ بلکه اینها مجتهدانی هستند که وقتی می‌فهمیم در حکمت، شاگرد آخوند کاشی و جهانگیرخان هم بوده‌اند، تعجب می‌کنیم و بر جامعیت آنها آفرین می‌گوییم.

ملاحظه می‌شود که چرخشی یکصد و هشتاد درجه‌ای رخ داده و مشرب تقریب میرداماد، از لابلای کتابها درآمده و عینی و ملموس شده و به قول معروف، تبلور یافته است.

این است هنر حکیم کاشانی و حکیم قشقایی.

بدین ترتیب، می‌بینید که اگر افلاطون آنچه در کتابهاست حکمت مرده تلقی می‌کرد و حکمت حی را حضور عینی آن در زندگی و تفکر می‌دید، با ظهور حکیم کاشانی نیز چنین می‌شود و مشرب مؤسسان مکتب فلسفی اصفهان، از اندیشه تقریب میر گرفته تا حکمت ایمانی شیخ، خود را در عرصه واقعی زندگی نشان می‌دهد. بنابراین، حکیم کاشانی، نباید هم اثری مکتوب از خود به جای گذارد. زیرا اگر ماهیتی، خود را بتواند در وجود عینی نمایش دهد، دیگر چه لزومی دارد در پی وجود ذهنی و کتبی برآید و به موجودیتی ضعیف تن دردهد؟ (که اگر چنین کند هم به چشم نمی‌آید.)

از احوالات ایشان، داستانهای بسیاری نقل شده که احياناً در برخی از آثار نیز منعکس گردیده؛ لیکن من از باب نمونه، به یکی دو موردی اشاره می‌کنم

که خود از مرحوم والد شنیده‌ام (و احتمالاً ایشان از اساتید خود که از شاگردان مرحوم کاشانی بوده‌اند) و تاکنون در اثری مکتوب ندیده‌ام. یکی این که می‌فرمود: برخی از اصحاب سرّ او، به وی گفته بودند: شنیده‌ایم که می‌گویند چون شما به ذکر لا اله الا الله مشغول می‌شوید، درختان مدرسه نیز با شما هم‌آوا شده و به تهلیل، مترنم می‌گردند؟ حکیم کاشانی فرموده بود: این را نمی‌دانم؛ لیکن این را دیده‌ام که چون به قنوت وتر می‌پردازم، دو صف از برزخیان از مقابلم می‌گذرند که یکی، صف بهشتیان است و دیگری، صف دوزخیان. اما عجیب‌تر آن است که برخی از کسانی که خود می‌پنداشتم بهشتی‌اند، در صف دوزخیان‌اند و بعضی از افرادی که تصور می‌کردم جهنمی‌اند، در صف اهل بهشت قرار دارند!

دیگر آن که مرحوم والد به این ابیات بسیار علاقه‌مند بود و آنها را (به‌خصوص چون به مصیبتی گرفتار می‌آمد) بسیار زمزمه می‌کرد و می‌فرمود: آخوند کاشی، آنها را در قنوت نمازهای مستحبی‌اش می‌خوانده:

چه شود ز راه وفا اگر نظری به جانب ما کنی
که اگر کنی تو به یک نظر همه درد ما تو دوا کنی

حکیم ملا محمدکاشانی، روز شنبه بیستم شعبان ۱۳۳۳ وفات یافت.^{۱۱} و در سمت غربی تکیهٔ لسان الارض مدفون شد. وصیت کرده بود بر قبرش، تنها بنویسند «فقیرالحق، محمدکاشانی».

جهانگیرخان قشقایی

فرزند محمدخان دره‌شوری، در سال ۱۲۴۳ متولد شد^{۱۲} و چون آبائش از بزرگان ایل قشقایی بودند، به نظر می‌رسد در تربیت و تحصیل، بر اقران برتری داشته؛ لیکن چنان که نوشته‌اند تحصیلات عالی خود را از سن چهل سالگی و در اصفهان شروع کرده؛ مقدمات حکمت را نزد ملا حیدر صباغ لنجانی (۱۲۸۸) طب را نزد ملا عبدالجواد خراسانی و دروس عالی فلسفه و عرفان را نزد آقامحمدرضا قمشه‌ای آموخته؛ و ظاهراً برای استفاده از استاد اخیر، به تهران رفته است.^{۱۳} و پس از تکمیل تحصیلات خود، در مدرسهٔ صدر بازار اصفهان ساکن شده و بسان حکیم کاشانی، تا پایان عمر به طور

مجرد زیسته و اشتغالش، همه تدریس و تألیف شرحی بر *نهج البلاغه* بوده؛ تا این که در شامگاه شنبه، سیزدهم رمضان ۱۳۲۸، در پی تشدید بیماری‌اش، وفات یافته و در تکیه ترک تخت فولاد — که اینک، بیشتر به نام خود ایشان معروف است — به خاک سپرده شده است.^{۱۴} بعد از رحلت حکیم قشقایی، معلوم شد که وی، ذوق شعری هم داشته؛ لیکن در زمان حیات، ابراز نمی‌فرموده است. از ایشان است:

از صرف نیستی چو کسی را خبر نشد عشقت چه گونه کرد حکایت ز هست ما^{۱۵}
همچنان که ملاحظه می‌فرمایید، یک دنیا زیبایی و سخن در همین یک بیت — که از غزلی انتخاب کردم — نهفته است. و معلوم است که شاعر آن، هم فیلسوف بوده و هم عارف و هم، از صنایع ادبی سر رشته داشته است. حکیم قشقایی، حوزه درسی پر رونقی داشته؛ چنان که برخی از محققان، اسامی افزون بر نود تن از شاگردان ایشان را یافته‌اند که بیشتر آنها، از شاگردان حکیم کاشانی نیز بوده‌اند.

یکی از افرادی که نزد ایشان، فلسفه و نزد کاشانی، ریاضی خوانده، اوضاع حوزه حکمی اصفهان را در آن زمان (یعنی ربع اول قرن چهاردهم) این چنین توصیف می‌کند: «زمانی که من وارد اصفهان شدم، علوم طبیعی و ریاضی بالمره متروک و مهجور بود و علوم ادبی، بی‌مایه و ضعیف. و مدارس با همه ازدحامی که دیده می‌شد، توجهی به این علوم نداشتند و همه هم‌تھا، متوجه فقه و اصول بود و با این حال، تجدد هم کمی به مدارس اصفهان راه یافته بود. رسم تکفیر بالمره منسوخ نشده بود، لکن زیاد هم اتفاق نمی‌افتاد. آن وحشتی که در زمان حاجی کلباسی از علوم عقلیه داشته‌اند، به مساعی امثال ملا علی نوری و جهانگیرخان قشقایی، فی‌الجمله به انس تبدیل شده بود و به هر جهت ... خواندن این گونه اصول، که طلاب آن زمان علوم غریبه می‌نامیدند، در اوقات فراغت ممکن بود ... [رفته رفته] طرفداران این علوم زیاد شدند و گوشها، قدری به سنخ استدلال فلاسفه و ریاضیون آشنا شد؛ تا آنجا که پس از سه سال، جهانگیرخان از حجره مدرسه صدر بیرون آمد و در شبستان مدرسه جارچی، برای عده‌ای که قریب یکصد و سی نفر می‌شدند، «شرح منظومه» درس گفت و کسی اعتراض نکرد.»^{۱۶}

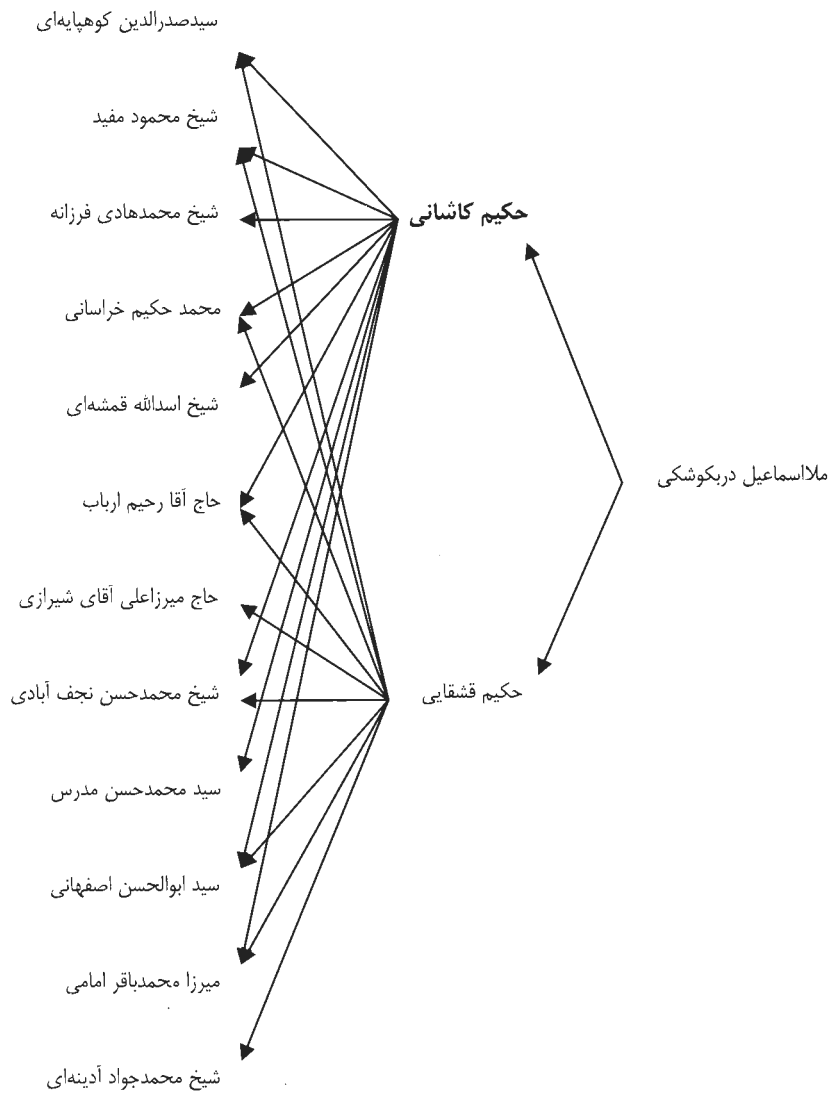
به نظر می‌رسد آن کسی که در آن زمان سهم بیشتری در گرایش طلاب به علوم عقلی داشته، همانا حکیم جهانگیر خان قشقایی بوده است. چنان‌که نوشته‌اند: «جهانگیر خان، در اثر شخصیت بارز علمی و تسلیم مقام قدس و تقوی و نزاهت اخلاقی و حسن تدبیر حکیمانه که همه در وجود او مجتمع بود، تحصیل فلسفه را که مابین علماء و طلاب قدیم، سخت موهون و با کفر و الحاد مقرون بود، از آن بدنامی به کلی نجات داد و آن را در سرپوش درس فقه و اخلاق، چندان رایج و مطبوع ساخت که نه فقط دانستن و خواندن آن، موجب ضلالت و تهمت بددینی نبود، بلکه مایه افتخار و مباحثات می‌شد. وی، معمولاً یکی دو ساعت از آفتاب برآمده، در مسجد جارچی، سه درس پشت سرهم می‌گفت که درس اولش، شرح لمعه در فقه و بعد از آن، شرح منظومه حکمت و سپس، درس اخلاق بود.»^{۱۷}

معلوم می‌شود اهتمام حکیم قشقایی بر این بوده است که نشان دهد فلسفه، بدان‌گونه که متداول و معمول است، یک علم آلی است که باید آموخته شود تا مقدمه علم عالی‌تری که اصالتاً مورد توجه قرار می‌گیرد، گردد. تلاش او برای شرح کردن نهج‌البلاغه نیز، در همین راستا بوده است. مسیری که پس از او، توسط شاگرد مبرزش حاج میرزاعلی آقای شیرازی (۱۲۹۴ - ۱۳۷۵) پیموده شد. به گونه‌ای که وی، خود متن نهج‌البلاغه را کتاب درسی قرار داد و حکمت را با این کتاب سترگ، به علاقمندان می‌آموخت و حتی نقل^{۱۸} شده که به طلاب توصیه می‌کرده به جای آن که بر کتب حکما توقف کنند، فعالیت فکری خود را پیرامون متونی نظیر نهج‌البلاغه و صحیفه سجادیه و تفسیر قرآن قرار دهند.

پی‌نوشتها

۱. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۳۵.
۲. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۴۱۲.
۳. همانجا و دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، پاورقی ص ۳۶.
۴. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۲۶۵.
۵. در اصفهان، دو مدرسه با این نام هست. یکی، مدرسه صدر بازار و دیگری، مدرسه صدر خواجه.

۶. مرحوم جهانگیرخان نیز ساکن همین مدرسه بوده؛ چنانکه در همین زمان، جد ما آقا میرمحمدتقی که حوزه گرمی در فقه و اصول داشته و بزرگانی چون آقای بروجردی و آقا سیدابوالحسن اصفهانی، از شاگردان وی بوده‌اند — در همین مدرسه، درس می‌داده است.
۷. مجتهدان بزرگ اصفهان، غالباً در همین مدرسه تدریس داشته‌اند. مثل مرحوم حاج آقامجتبی لنکرانی و مرحوم حاج شیخ مرتضی اردکانی و مرحوم والد ما و قبل از ایشان، مانند مرحوم مفید که این دو فرد اخیر، حکمت نیز درس می‌دادند. چنانکه در فصلهای بعد خواهیم گفت.
۸. ر. ک: تاریخ حکماء و عرفای متأخر، صص ۴۱۴-۴۲۴.
۹. همان، ص ۴۱۱ (به نقل از میرزا حسن جابرانصاری). مرحوم مهدوی، مدت عمر ایشان را ۸۴ سال نوشته است.
۱۰. در قسمت مربوط به حکیم قشقایی، متنی از یکی از شاگردان وی ارائه خواهیم کرد که نشان می‌دهد این نتیجه، مقرون به صواب است. زیرا نزدیک به همین تعداد را برای حاضران درس وی بر شمرده و قرائتی هست که بر ما معلوم می‌کند اگر استفاده‌کنندگان از محضر ایشان، از حاضران محضر حکیم کاشانی کمتر نبوده باشند، مسلماً بیشتر نبوده‌اند.
۱۱. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۳۶.
۱۲. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۳۲۳. برخی تولد ایشان را ۱۲۲۳ نوشته‌اند (دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۴۶۸) که به نظر درست نمی‌آید. زیرا اگر چنین تاریخی صحت داشته باشد، حکیم قشقایی باید به سن یکصد و پنج سالگی رحلت نموده باشد و حال آنکه در هیچ کجا ندیده و از هیچ کس نشنیده‌ایم که ایشان را جزو معمرین شمرده باشند.
۱۳. همان، ص ۳۲۴.
۱۴. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۴۶۸.
۱۵. تاریخ حکماء و عرفای متأخر، ص ۳۲۵.
۱۶. همان، صص ۳۲۷ و ۳۲۸.
۱۷. همان، ص ۳۲۴ (به نقل از مرحوم همایی).
۱۸. علوم و عقائد، ص ۸.



نمودار ۱۵. شاگردان مکتب آخوند کاشی و جهانگیرخان قشقایی

فصل هفتم

فیلسوفان حوزه ملا محمد کاشانی

شیخ محمود مفید

در سال ۱۲۹۷ در اصفهان متولد شد؛ لیکن برای استفاده از محضر اساتید مختلف، به شهرهای بسیاری سفر نمود. در این سفرها، برادرش شیخ علی (۱۳۴۵) نیز، در معیت ایشان بود. در اصفهان، محضر آخوند کاشی و جهانگیرخان و ملا محمدجواد آدینه‌ای؛ و در تهران، مجلس میرزا حسن کرمانشاهی و آقا ضیاءالدین دری؛ و در مشهد، محضر آقابزرگ حکیم را در معقول درک کرد. از میرزا محمدباقر حکیم باشی، طب را و از سید حسن مشکان طبسی، ریاضیات را و از میر محمدتقی مدرس — جد نگارنده — و سید محمدباقر درچه‌ای و ملا محمد حسین فشارکی و شیخ فضل‌الله نوری و محمدصادق خاتون‌آبادی، فقه و اصول را آموخته بود. تبحر وی در فنون اخیر چنان بوده که در وصف ایشان نوشته‌اند: «برعموم حکما از لحاظ فقاہت مقدم بود».

ایشان، پس از تکمیل تحصیلات خود، به اصفهان بازگشت و به تدریس حکمت و فقه و اصول و آثار ریاضی و هندسی، در مدرسه صدر بازار اشتغال جست و نزدیک به چهل سال، از مدرسان عالی مقام حوزه اصفهان بود. تا این که در بعدازظهر روز جمعه یازدهم شوال ۱۳۸۲ وفات یافت و در بقعه جدش، آقامحمد بیدآبادی — که پیش از این، از ایشان سخن گفته‌ایم — مدفون گردید.^۱

شیخ محمود مفید، حوزه درسی پروتقی داشت و شاگردان بسیاری، تربیت کرد. وی، در کنار تدریس متونی چون *اسفار*، *شرح اشارات* و *شرح*

منظومه، آثاری چون کفایه، فرائد و متاجر را نیز، تدریس می نمود و اگر طلابی پیدا می شدند و از ایشان، تدریس آثاری چون اصول اقلیدس، خلاصه الحساب، تشریح الافلاک و چغمینی را می خواستند با مهارت و تسلط تمام برایشان درس می گفت؛ لیکن آنچه اعتبار ایشان را نزد همگان به اوج رسانده بود، فضائل اخلاقی و صفات حمیده انسانی و شخصیت عظیم الهی ایشان بود. شاگردان او، شیفته او بودند و به همین دلیل، همواره از او یاد می کردند و آیین زندگی اش را می ستودند. او به تلامذ خود می آموخت که باید شیوه تفکر را بیاموزند؛ نه این که با افراط در مطالعه آثار گذشتگان، به دهن بینی فلسفی دچار شده و در حقیقت یابی، به تقلید آراء این و آن تن در دهند. اما عناصر سازنده فکر هم، منحصر به معلومات نظری صرف نیست. چه این که عمل و شیوه زندگی است که زاویه دید اندیشه را تغییر می دهد و همین بوده مراد حکمایی که تهذیب را مقدمه فلسفیدن به شمار آورده و استدلال صرف را در یافتن حقیقت کافی نمی دانسته اند.

بنابراین، سلوک عملی لازمه سلوک نظری است. کسی که در عمل، جز به مقتضیات زندگی حیوانی توجه نمی کند، در نظر نیز نمی تواند پا را از مرتبه خیال و وهم فراتر نهد.

فلسفه حکیم مفید اصفهانی، نوعی حکمت عملی است. لیکن نه آن حکمت مرده ای که لابلای کتابها و با وضع چند اصطلاح و با فهرستی از پندها و وصیتهای پایان می یابد؛ بلکه آن حکمت پویایی که از این همه، آغاز می شود تا زندگی و تفکر را تغییر دهد. و فلاح و رستگاری غایتی نیست که در افقهای دوردست فرض شود و از خلال منحنی حیات، مسیر خط کشی شده از پیش معلومی تا آن رسم گردد؛ بلکه خیر و سعادت، همانا خود مسیر است (که فی الواقع مصیر است) که باید هر کس با قدمهای خود (و بلکه با تمامی هستی سیالش) آن را تجربه کند. نهایت، برای ما معلوم نیست؛ چه این که اگر معلوم باشد، دیگر شایسته این عنوان نیست. هیچ یک از انبیاء و رسل نیز، در پی این نیامده اند که ماهیت آن را بر ما معلوم کنند. چون آنها نیز، می گویند «چه نیست»؛ اگر می گفتند «چه هست»، محدود می شد و اکنون که می دانیم محدود نیست، «معلوم» هم نمی تواند شد. پس آنها فقط خواستند بگویند «چه بکنیم و چه نکنیم» مابقی را خود باید بیاییم و می یابیم.

این، خلاصه آن چیزی است که از فلسفه آن بزرگ، برای ما حاصل شده است.

تا آنجا که من مطلعم، تمامی شاگردان او، در زندگی، شیوه زهد و قناعت او را سرمشق خود قرار دادند و تواضع معمول او را رعایت کردند؛ و هیچ یک — در ادامه راه او — در فلسفه، متوقف نماندند و حکمت عملی مورد نظر او را معمول داشتند.

شنیدم که در چند ماه آخر عمر، چنان جذبه‌ای به او دست داده و چنان مستغرق ذات ربوبی گردیده بود که دائماً اشک می‌ریخت و کلمه «هو» را بر زبان می‌آورد و می‌خواست. و می‌گفتند در آن احوال، فقط برای نمازهای پنج‌گانه به حالت عادی برمی‌گشت.

و نقل کردند که در سحرگاه فردای آن روزی که پیکرش را به خاک سپردند، صدای او را به وضوح شنیدند که بر طبق معمول ایام حیاتش، با صوت حسن، قرآن می‌خواند.

سید صدرالدین کوهپایه‌ای

فرزند حسن، در شب اربعین سال ۱۳۰۱ متولد شد.^۲ برخی محل تولد ایشان را در «قریه کویا از بلوک کوهپایه اصفهان» و بعضی^۳ در خود اصفهان نوشته‌اند. لیکن چون می‌دانیم پدرش، مباشر برخی از آقایان مسجدشاهی بوده و در اصفهان می‌زیسته، قول اخیر صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ به‌علاوه این که قائل، خود از شاگردان حکیم کوهپایه‌ای بوده است.

وی، تحصیلات مقدماتی را در اصفهان گذرانده و در هفده سالگی به نجف رفته و آنجا فلسفه را نزد شیخ عبدالصمد سبزواری و شیخ احمد شانه‌ساز شیرازی و فقه و اصول را نزد علمای آن زمان حوزه نجف، نظیر سیدمحمدکاظم یزدی خوانده و پس از سیزده سال به اصفهان بازگشته و احتمالاً پس از بازگشت از نجف، دو سال آخر عمر حکیم کاشانی را درک کرده است. اما این که ایشان را از شاگردان حکیم قشقای نیز خوانده‌اند، با توجه به این که پس از بازگشت ایشان از نجف، جهانگیرخان در قید حیات ظاهری نبوده و قبل از عزیمت هم بعید می‌نماید در آن سن و سال، آمادگی استفاده از محضر قشقای را داشته، وجهی ندارد.

و علت این اشتباه آن است که چون بسیاری از شاگردان آخوند کاشی از محضر جهانگیرخان هم بهرمند شده‌اند، در مواردی نظیر فوق نیز، تذکره‌نویسان به محض مشاهده استفاده فردی از محضر یکی از این دو، به قیاس گذشته، شاگردی وی نزد دیگری را نتیجه گرفته‌اند و حال آن که چون حکیم کاشانی، پنج سال پس از حکیم قشقایی رحلت نموده، چه بسا شاگردانی داشته که حکیم قشقایی را درک نکرده‌اند. چنان‌که حضور ایشان در بدو امر نیز، تقریباً پانزده سال زودتر از جهانگیرخان در حوزه اصفهان بوده است. و درست به خاطر همین است که فهرست شاگردان آخوند کاشی، بلندتر از نظیر آن، در جهانگیرخان قشقایی است.

حکیم کوهپایه‌ای پس از تکمیل تحصیلات خود، به تدریس حکمت و کلام در مدرسه صدر بازار اشتغال یافت و هم زمان با شیخ محمود مفید، حوزه پر رونقی داشت. به طوری که امروزه می‌توان فهرست بلندی از اسامی شاگردان وی ارائه کرد؛ افرادی که اکثراً نزد مرحوم مفید نیز تلمذ نموده‌اند. مرحوم کوهپایه‌ای، به تفسیر قرآن نیز علاقه داشت و غالباً جلسات تفسیرش برپا بود.

وی، علم را با عمل توأم ساخته و در فضائل انسانی و مکارم اخلاقی،^۴ گوی سبقت از دیگران ربوده بود تا جایی که در وصفش نوشته‌اند: «ملکی بود به صورت بشر»^۵ و متوجه به حق بود در سفر و حضر.

حکیم کوهپایه‌ای، پس از نزدیک به چهل سال تدریس و سپری ساختن زندگی‌ای با قناعت و وارستگی، در شب چهارشنبه اول بهمن ماه سال ۱۳۶۱ هجری شمسی از دنیا رحلت فرمود و در بقعه تکیه دربکوشکی به خاک سپرده شد.

نوشته‌اند در ایام تحصیلش در نجف، کتاب مفصلی به نام شروق الحکمه نوشت که شرحی است بر *اسفار و منظومه*؛ که در آن، به توضیح مشکلات این دو متن پرداخته و به نظر می‌رسد تقریرات درس *اسفار* شیخ عبدالصمد سبزواری باشد.^۶ چنان‌که آورده‌اند شرحی دارد بر *کفایه*^۷ که گویا تقریرات درس صاحب *کفایه* است. زیرا از جمله اساتید ایشان در نجف، یکی همین آخوند خراسانی (صاحب *کفایه*) بوده است.^۸

هر چند عمده تحصیلات حاج آقا صدرکوهپایه‌ای در نجف اشرف بوده، لیکن به خاطر استفاده ایشان از محضر حکیم کاشانی از یک سو و حضور چهل ساله خود ایشان در حوزه اصفهان، باید حکیم کوهپایه‌ای را از فلاسفه مکتب فلسفی اصفهان شمرد.

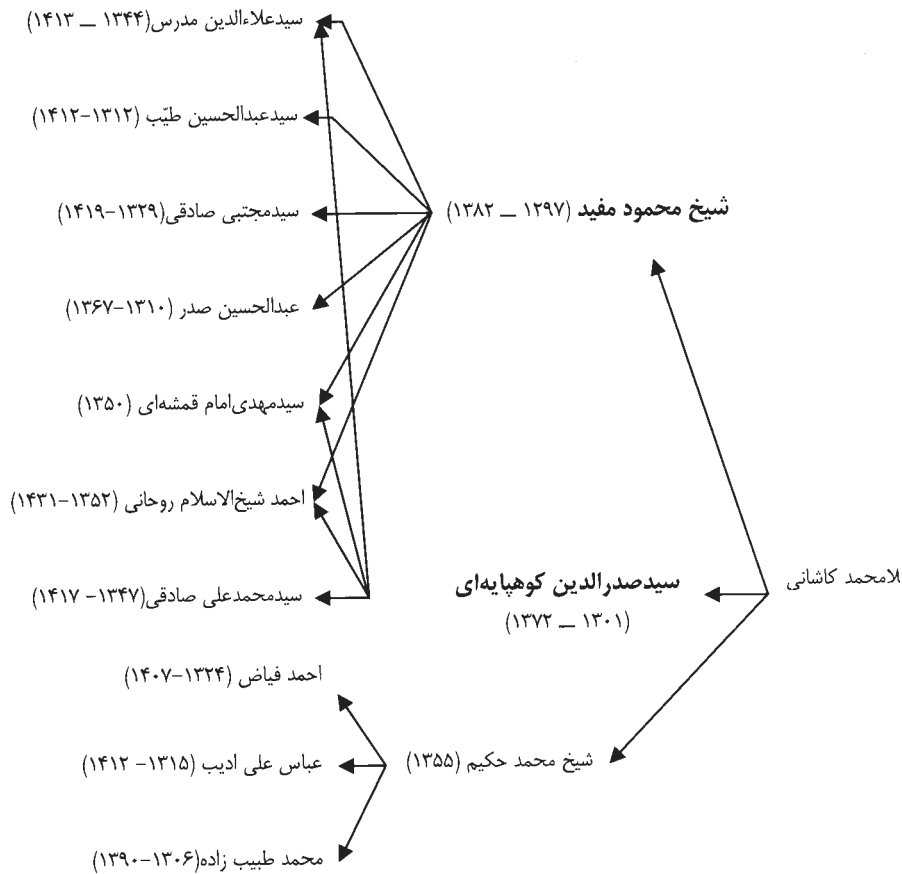
فلسفه ایشان — آن‌چنان که از بیانات شاگردان حوزه وی مستقیماً دریافته‌ایم — عبارتست از حکمتی که به عرفان منتهی می‌گردد و عرفانی که از حکمت نتیجه می‌شود. و این، شاید با عطف نظر به این نکته باشد که اگر عرفان نظری مبتنی بر شهود است و فلسفه، مبتنی بر قیاس برهانی، قیاس برهانی منتج به نتایجی است که آن نتایج برای نفس، پیش از آن که استدلال کند، مجهول بوده و اینک با تشکیل قیاس، برای آن معلوم شده و این، خود نوعی شهود است. منتهی برای آن که متمایز از اقسام دیگر شهود شود، چون با عقل حاصل شده آن را با عنوان «شهود عقلی» می‌نامیم چنان‌که مشاهده با ابزار حس را «شهود حسی» می‌خوانیم و آنچه عرفا قائل‌اند به مشاهده قلب — که می‌گویند لطیفه‌ای است برتر از عقل — را «شهود قلبی» می‌گوییم و غالباً وقتی شهود را به‌نحو اطلاق عنوان می‌کنیم، در واقع، همین معنای اخیر را اراده کرده‌ایم.

آن‌وقت، برای فیلسوفی که هستی را یک حقیقت صاحب مراتب می‌داند، متعلق شهود حسی، مرتبه‌ای از همین حقیقت محسوب می‌شود و متعلق شهود عقلی، مرتبه‌ای دیگر. یعنی آنچه متفاوت است، نفس حقیقت ادراک‌شده نیست بلکه مراتب مختلفه‌ای در طول یکدیگر است که بسته به ابزارهای گونه‌گون ادراکی، هر بار در مرتبه‌ای مشهود می‌شود. از طرف دیگر، خود نفس مدرک هم، از نظر فیلسوف، واحد است؛ پس، واحدی درک می‌کند واحدی را. عارف، از این تعبیر به «مرآة» می‌کند و می‌گوید آینه‌ای انعکاس می‌دهد حقیقت مقابل خود را.

ملاحظه می‌کنید که عبارات متفاوت است. لیکن به نتایج واحدی منتهی می‌شود و بر حقیقت واحدی ابتناء دارد. پس، عرفان می‌تواند منتهی‌الیه فلسفه باشد و از آن پس که عقل فلسفی بر منتهای همت خود کامران می‌شود، قلب عرفانی آغاز سخن کند.

پی‌نوشتها

۱. ر. ک: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، صص ۹۳۰، ۹۳۱، نیز علوم و عقاید، صص ۶۵ و ۶۶.
۲. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۳۱.
۳. علوم و عقاید، ص ۲۶.
۴. همان، ص ۳۳. نیز: رساله در وحدت وجود، صص ۱۳ و ۱۴ (حواشی آقای شیخ الاسلام).
۵. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۳۱.
۶. علوم و عقاید، ص ۳۱.
۷. دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۳۲.
۸. ر. ک: همان، صص ۷۳۱ و ۷۳۲ و علوم و عقاید، صص ۲۶-۳۷.



نمودار ۱۶. شاگردان مکتب شیخ محمود مفید و حاج آقا صدر کوبائی

فصل هشتم

شاگردان مکتب شیخ محمود مفید

سیدعلاءالدین مدرس

فرزند محمدحسن، در روز ۲۴ جمادی الثانی ۱۳۴۴ در اصفهان متولد شد. پدرش، از مجتهدان مسلم (و در فلسفه از تلامذه آخوند کاشی) بود و مادرش، بانویی فاضله از آل سیدمحمدعلی صدر (معروف به «آقامجتهد»^۱). اجداد پدری و مادری وی، همه از مجتهدان و مراجع عظام بوده و برای اصحاب تراجم شناخته شده‌اند.

ایشان، تحصیلات خود را از حوزه اصفهان آغاز کرد و برای آن که بر دروس متمرکز باشد، ساکن یکی از حجرات مسجد سید شد و قریب پانزده سال از محضر علمایی چون شیخ محمدتقی قمشه‌ای نجفی، میرزا علی‌اصغر شریف، حاج آقا محمدمقدس، شیخ محمدحسن نجف‌آبادی، سیدعلی‌اصغر برزانی و حکمایی چون شیخ هبه‌الله هرنندی، حاج آقا صدر کوهپایه‌ای و شیخ محمود مفید بهره برد. سپس، به قم عزیمت کرد و به مدت پنج سال از محضر آیاتی چون سیدحسین طباطبائی بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰)، سید محمدتقی خوانساری (۱۳۷۱)، سیدمحمد حجت (۱۳۷۲) و شیخ محمدعلی اراکی (۱۳۱۲-۱۴۱۵) استفاده کرد و آنگاه، به زادگاه خود بازگشت و به تدریس در مدرسه صدر بازار اشتغال جست. و قریب به سی و پنج سال از مدرسان نامی حوزه اصفهان به‌شمار می‌رفت و علاوه بر تدریس فقه و اصول، به تدریس منطق و فلسفه و در خارج از مدرسه، به تفسیر قرآن اهتمام داشت؛ تا این که در شب دوشنبه ۲۳ ذیقعدۀ ۱۴۱۳ چشم از جهان فرو بست و در صحن مقبره اجدادش — که در ضلع شمالی مسجدآقا میرسیدحسن مدرس^۲ مطلق واقع است — به خاک سپرده شد.

در زمان ایشان، جامعه اسلامی مواجه بود با ظهور چشمگیر مکتب ماتریالیسم دیالکتیک و تبلیغات گسترده‌ای که با پشتوانه بیگانگان، آن را نه فقط در حد یک مکتب فلسفی بلکه بسان یک مذهب فراگیر مطرح می‌کرد که جهان‌بینی متفاوتی داشت و حتی صاحب ایدئولوژی خاصی هم بود. و این، بدان معناست که این مکتب مادی، فقط خلاصه نمی‌شود در یک رشته مباحث نظری که توجیهی متفاوت در مورد «هستها» دارد بلکه دارای راهکارهای عملی است که «بایدها» را تغییر می‌دهد تا متصدی اصلاح امور جامعه شود. و این تبلیغات دروغین، در میان طبقه جوان و روشنفکر، مؤثر هم بود. چون از یک‌طرف، چنین گرایشی تنها طریق رویارویی با سرمایه‌داری افزون‌طلب غالب به‌شمار می‌رفت و از طرف دیگر، قریب نیمی از جهان تحت حاکمیت کمونیستهای مادی مذهب بود که از اوضاع داخله آنها تقریباً هیچ اطلاعی در دست نبود و دورادور چنین گمان می‌رفت که جریان جنگ سرد مابین نظام اشتراکی و نظام سرمایه‌داری، در همه شئون برابری می‌کند. هیچ کس تصور نمی‌کرد که جامعه کمونیستی در آنچه متکفل اصلاح آن شده و بلکه آن را محور قرار داده، تا آن درجه ناموفق باشد که روزی از همین ناحیه تلاشی شود و فروپاشد. غرض این که اینها خودش علل گرایش به این مکتب بود و از طرف دیگر، فیلسوف‌نماهایی که در حقیقت، اجیر دستگاههای تبلیغاتی بیگانگان بودند یا خود به واسطه محدودیت معلومات فلسفی فریب خورده بودند، با رنگ و لعاب مصطلحات فلسفی و مثالهایی که از علوم جدید می‌گرفتند، به مباحث نظری، نمایی علمی - فلسفی داده و سبب گمراهی خود و دیگران، به‌خصوص قشر جوان و ناپخته می‌شدند.

در چنین اوضاع و احوالی، از میان حکما و علمای اصفهان، فقط مرحوم مدرس بود که در مقابل این مکتب (و بعدها، مکاتب نوظهوری با گرایشهای التقاطی) به مبارزه علمی و فلسفی قیام کرد و چون آنها غالباً به طرح پرسشهای فلسفی اکتفا نمی‌کردند و مباحث فقهی و حقوقی را نیز مستمسک طرح شبهات خود می‌ساختند، مقام جامعیت آن حکیم به وی کمک می‌کرد که از پس آن همه، منفرداً برآید.

علت آن که ما ایشان را در این فصل، مقدم بر دیگر معاصران مطرح ساختیم، همین درک عمیق او نسبت به نیازهای زمان خود و عمل در همان راستاست.

وی، پس از حکیم میرزا باقر امامی (۱۳۶۴) که هم طبقه با شیخ محمود مفید بوده و اثری در تاریخ فلسفه غرب از وی به یادگار مانده،^۳ اولین مدرس رسمی حوزه اصفهان باید محسوب شود که با نظرات حکمای مغرب‌زمین آشنا بود.

ایشان، در منطق و فلسفه، بر نگارنده حق استادی دارد.^۴ تأکید ایشان بر این بود که فلسفه نباید دچار مفهوم‌پردازیهای افراطی شود و به لفاظی بدل گردد. زیرا بنای فلسفه بر پرداختن به حقایق اشیاء است و بنابراین، علمی شایسته این عنوان است که جنبه مرآتی داشته باشد و حکایتگر حقایق خارجیه باشد. می‌فرمود پرداختن به مفهوم، کار منطق است نه فلسفه؛ زیرا منطق به مفهوم از آن جهت که مفهوم است، نظر دارد؛ فلسفه باید نظرش به مفهوم از جهت حکایتگری‌اش مرحقایق را باشد؛ با عطف به این که مفهوم، برای نشان دادن حقیقت، محدودیت دارد. لیکن در علم حصولی چاره‌ای هم از پرداختن به آن نیست. چون صورت حاصله از شیء، واسطه است؛ جزئی خیالی باشد یا کلی عقلی، تفاوتی در مفهومی‌تیش نمی‌کند لکن فایده‌اش در عمومیت آن است که تجربه عرفانی با این که با علم حضوری، با خود حقیقت تماس دارد مع‌ذلک فاقد این جنبه است. و بنابراین، جزئی و شخصی است و به همین دلیل، عرفان نمی‌تواند آکادمیک شود مگر این‌که بخواهد به مباحث پیرامون پردازد یا همان تجارب را مفهومی کند. برای همین، معتقد بود به فلسفه، مقدم بر عرفان باید پرداخت.

غیر از حواشی ایشان بر کتابهای مختلف علمی (کتبی که غالباً مورد تدریس ایشان بوده) دو اثر قلمی، یکی به عربی به نام تذکرة المهدی^۵ و دیگری به فارسی، با عنوان مباحثی پیرامون قرآن (که بحثهای مقدماتی تفسیر ایشان است که از درسهای ایشان در مدرسه احمدیه پیاده شده) از ایشان، به ترتیب در سالهای ۱۳۷۰ و ۱۳۷۳ هـ. ش در تهران به چاپ رسیده که حاوی نوع نگاه ایشان به مباحث علمی و مذهبی است.

دیگر مدرسان فلسفه دوره اخیر

غیر از مرحوم والد، در حوزه اصفهان، بزرگان دیگری پس از مرحوم مفید، به تدریس منطق و فلسفه و کلام می‌پرداختند که از آن جمله، مرحوم آقای سید عبدالحسین طیب (۱۳۱۲-۱۴۱۲) صاحب تفسیر الطیب/البیان بودند که عمری دراز یافتند و به‌خصوص در علم کلام تبخّر داشتند و کتابی هم به نام کلم الطیب در همین زمینه منتشر ساختند. دیگر، مرحوم آقای شیخ عباسعلی ادیب (۱۳۱۵-۱۴۱۲) بودند که ایشان نیز معمر شدند و به‌خصوص در ریاضی و هیئت زبانزد بودند و آثار متعددی هم به یادگار گذاشتند. دیگر، مرحوم آقای حاج آقا مجتبی صادقی (۱۳۲۹-۱۴۱۹) بودند که غیر از متون فقهی، به تدریس متون فلسفی و کلامی اشتغال داشتند. و بالأخره، مرحوم آقاسید محمدعلی صادقی (۱۳۴۷-۱۴۱۷) بودند که این اواخر، چندی ریاست حوزه علمیه اصفهان را به عهده گرفتند و پس از رحلت ایشان، کتابی از دروس فلسفی و کلامی ایشان به چاپ رسید و دانستیم که به مباحث حکمی نیز توجه داشته‌اند. و متأسفانه، در عرض ده سال، تمامی این بزرگان رحلت کردند و جای خود را در حوزه اصفهان خالی گذاشتند.

نظیر خویش بنگذاشتند و بگذشتند خدای عزوجل جمله را بیامرزاد

پی‌نوشتها

۱. آقا مجتهد (۱۲۳۹-۱۲۷۴) فرزند سید صدرالدین محمد عاملی (۱۱۹۳-۱۲۶۳) و سبط شیخ جعفر کاشف‌الغطاء (۱۱۵۶-۱۲۲۸) و داماد سید محمدباقر شفتی - حجة الاسلام (۱۱۷۵-۱۲۶۰) از معدود افرادی است که قبل از سن بلوغ به درجه اجتهاد رسیده و اجتهادش مورد قبول و گواهی مجتهدان بزرگ قرار گرفته و با این که در سی و پنج سالگی به شهادت رسیده، آثار بسیاری از خود به جای گذارده است.
۲. معروف به «مسجد رحیم‌خان» واقع در مرکز شهر اصفهان.
۳. نسخه منحصر به فرد این اثر، که به خط زیبای مؤلف آن است، نزد نگارنده موجود است.
۴. یکی از خصوصیات ایشان این بود که برای پاسخ‌گفتن به پرسشهای مختلف علمی، در خود نیازی به تفکر و تأمل نمی‌دید و بلادرنگ به جواب دادن می‌پرداخت. مثل کسی که خود را از پیش برای پاسخ گفتن به سؤالات خاصی آماده کرده باشد و حال آنکه پرسشها از قبل معلوم نبود. آنوقت اگر

پرسش‌کننده باز در تردید بود؛ آن مرحوم، نمی‌دانم چگونه، می‌فهمید که گره کار او کجاست؛ پس، به ایضاح حد وسطی می‌پرداخت که دقیقاً ابهام همان حد وسط، آن معضل را برای سؤال‌کننده ایجاد کرده بود. و من، این دو خصوصیت را در هیچ یک از علمایی که محضرشان را تا کنون درک نموده‌ام، نیافته‌ام.

۵. ترجمه این کتاب با عنوان *منتظر تاریخ* به چاپ رسیده است.

کتابنامه

- آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*؛ ج ۱، ۲، ۳، ۴؛ ویرایش دوم؛ ج ۲؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم؛ ۱۳۷۸.
- آوی، آلبرت؛ *سیر فلسفه در اروپا*؛ ترجمه علی اصغر حلبی؛ سه جلد در یک مجلد؛ ج ۲، تهران: زوار، ۱۳۶۸.
- اباذری، عبدالرحیم؛ *ملا مهدی نراقی (منادی اخلاق)*؛ از مجموعه دیدار با ابرار، ش ۵؛ سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*؛ ج ۲، ۳؛ ج ۲، تهران: طرح نو؛ ۱۳۷۹.
- اردستانی، جمال‌الدین؛ *مرآة الافراد*؛ تصحیح حسین انیسی‌پور؛ تهران: زوار، ۱۳۷۱.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان؛ *المآثر و الآثار (چهل سال تاریخ ایران)*؛ به کوشش ایرج افشار؛ ج ۱؛ تهران: اساطیر، ۱۳۶۳.
- امامی، میرزا باقر؛ *تاریخ فلسفه غرب*؛ نسخه خطی مؤلف.
- براون، ادوارد؛ *تاریخ ادبیات ایران (از صفویه تا عصر حاضر)*؛ ترجمه بهرام مقدادی؛ تحشیه و تعلیق ضیاءالدین سجادی، عبدالحسین نوائی؛ تهران: مروارید، ۱۳۶۹.
- _____؛ *یکسال در میان ایرانیان*؛ ترجمه ذبیح‌الله منصوری؛ تهران: صفار، ۱۳۷۱.
- بیدآبادی، آقا محمد؛ *رساله سیر و سلوک*؛ اصفهان: مکتبه الشفیعی، [بی‌تا].
- تنکابنی، محمد؛ *قصص العلماء*؛ ویرایش محمدرضا حاج شریفی خوانساری؛ ج ۲، قم: حضور، ۱۳۸۳.
- جواهری، ابراهیم؛ *علوم و عقاید*؛ اصفهان: چاپخانه گیتی، ۱۳۷۲ ق.

حزین لاهیجی، محمد علی؛ *تذکره المعاصرین*؛ مقدمه، تصحیح و تعلیق: معصومه سالک؛ تهران: سایه، ۱۳۷۵.

حقیقت، عبدالرفیع؛ *تاریخ علوم و فلسفه ایرانی*؛ تهران: کوشش، ۱۳۷۲.
حلی، علی اصغر؛ *تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی*؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۳.
خوانساری، سید محمد باقر؛ *روضات الجنات*؛ ج ۲، اصفهان، ۱۳۶۷ق.
دوانی، جلال الدین؛ *نقد نیازی*؛ به کوشش حسین معلم؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
زنوزی، عبدالله؛ *لمعات الهیه*؛ به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی؛ ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱.
سبزواری، هادی؛ *اسرار الحکم*؛ با مقدمه ابوالحسن شعرانی؛ ج ۲، تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۲.

_____؛ *شرح منظومه حکمت*؛ طهران، ۱۲۹۸ق.
_____؛ *شرح نبراس اسرارالاساس*؛ طبع احمد کتاب فروش طهرانی، ۱۳۱۷ق.
سجادی نائینی، مهدی؛ *نائین (بلده طیه)*؛ اصفهان: کانون پژوهش، ۱۳۷۹.
شهرزوری، شمس الدین محمد؛ *شرح حکمه الاشراق*؛ تصحیح حسین ضیائی تربتی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
شریف دارابی، عباس؛ *تحفه المراد* (شرح قصیده میرفندرسکی)؛ با مقدمه سید جلال الدین آشتیانی؛ اهتمام محمد حسین اکبری ساوی؛ تهران: الزهراء، ۱۳۷۲.
شعبانی، رضا؛ *مجموعه مقالات همایش اصفهان و صفویه*، «اصفهان در فاصله سالهای ۱۱۳۴-۱۱۳۸ق» ج ۲، به اهتمام مرتضی دهقان نژاد؛ اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۲.

شیرازی، محمد معصوم؛ *طرائق الحقایق*؛ تصحیح محمد جعفر محبوب؛ ج ۳، تهران: کتابخانه سنایی، [بی تا].
صدرالمثلهین؛ *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*؛ ۹ مجلد؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.

_____؛ *رساله سه اصل*؛ به تصحیح سید حسین نصر؛ تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
_____؛ *شرح اصول کافی*؛ تهران: مکتبه محمودی، ۱۳۹۱ق.
_____؛ *الشواهد الربوبیه*؛ تعلیق و تصحیح و تقدیم السید جلال الدین الاشتیانی؛ مشهد: مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
_____؛ *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمثلهین*؛ تصحیح حامد ناجی اصفهانی؛ تهران: حکمت، ۱۳۷۵.

صدوقی سها، منوچهر؛ *تاریخ حکماء و عرفای متأخر (تحریر ثانی)*؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۱.
صفا، ذبیح الله؛ *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی*؛ ج ۱؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.

- طوسی، نصیرالدین؛ *اساس الاقتباس*؛ به تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
- طهرانی، قوام‌الدین؛ *دو رساله فلسفی*؛ تصحیح علی اوجبی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.
- عاملی، بهاء‌الدین محمد؛ *کلیات شیخ بهایی*؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۴.
- علوی، سیداحمد؛ *شرح کتاب قبسات*؛ تصحیح حامد ناجی اصفهانی؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- _____؛ *لطائف غیبیه*؛ به اهتمام جمال‌الدین میردامادی؛ تهران: چاپخانه حیدری، ۱۳۹۶ق.
- فارابی، ابونصر؛ *الجمع بین رأیی الحکیمین*؛ ج ۲، تهران: الزهراء، ۱۴۰۵ق.
- فخری، ماجد؛ *سیر فلسفه در جهان اسلام*؛ ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
- قمی، عباس؛ *الکنی والألقاب* (مشاهیر دانشمندان اسلام)؛ ج ۴؛ ترجمه محمد رازی؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۱.
- _____؛ *مفاتیح الجنان*؛ ج ۴، قم: مسجد جمکران، ۱۳۸۲.
- _____؛ *منتهی الامال*؛ ج ۲؛ چاپخانه اسلامی، ۱۳۲۱.
- _____؛ *هدیه الاحباب*؛ ج ۲، تهران: امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- کرین، هانری؛ *تاریخ فلسفه اسلامی*؛ ترجمه جواد طباطبایی؛ ج ۴، تهران: کویر، ۱۳۸۴.
- _____؛ *مجموعه مقالات*؛ جمع‌آوری محمدامین شاهجویی؛ تهران: حقیقت، ۱۳۸۴.
- گزی، عبدالکریم؛ *تذکره القبور*؛ اصفهان، ۱۳۲۴ق.
- گمپرتس، تئودور؛ *متفکران یونانی*؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ ج ۱، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۵.
- لاهیجی، عبدالرزاق؛ *دیوان فیاض*؛ دانشگاه تهران، [بی‌تا].
- _____؛ *گوهر مراد*؛ تصحیح زین‌العابدین قربانی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
- مدرس گیلانی، مرتضی؛ *منتخب معجم‌الحکماء*؛ با حواشی منوچهر صدوقی سها؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
- مدرس مطلق، محمدعلی؛ *رساله در وحدت وجود*؛ با تعلیقات احمد شیخ‌الاسلام روحانی؛ آبادان: پرسش، ۱۳۷۹.
- _____؛ *نظریه اصالت هویت*؛ اصفهان: کانون پژوهش، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی؛ *خدمات متقابل اسلام و ایران*؛ ج ۲۸، تهران: صدا، ۱۳۷۹.
- مهدوی، مصلح‌الدین؛ *دانشمندان و بزرگان اصفهان*؛ ج ۱ و ۲؛ تصحیح رحیم قاسمی؛ اصفهان: گلدسته، ۱۳۸۴.

_____؛ *مزارات اصفهان*؛ تصحیح اصغر منتظرالقائم، اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۲.

مهدی‌پور، محمود؛ *شیخ بهایی*، از مجموعه دیدار با ابرار، ش ۱۲؛ چ ۲، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

میرخندان، حمید؛ *محمد تقی مجلسی*، از مجموعه دیدار با ابرار، ش ۸۱؛ سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴.

میرداماد؛ *قبسات*؛ به اهتمام مهدی محقق؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
_____؛ *نبراس الضیاء و تنسواء السواء*؛ تصحیح حامد ناجی اصفهانی؛ هجرت، ۱۳۷۴.

میرفندرسکی؛ *منتخب جوگ باسشت*؛ تصحیح فتح‌الله مجتبائی؛ تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.

نراقی، احمد؛ *مثنوی طاق‌دیس*؛ به اهتمام حسن نراقی؛ چ ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
نعمه، عبدالله؛ *فلاسفه شیعه*؛ ترجمه سیدجعفر غضبان؛ چ ۲، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.

هیدجی، محمد؛ *تعلیق‌ه الهیدجی علی المنظومه و شرحها*؛ مؤسسه اعلی طهران، ۱۳۶۳.

نمایه

- «آ»
 آخوند کاشانی ← کاشانی، محمد
 آدینه‌ای، محمد جعفر ۱۹۹
 آملی، سید حیدر ۱۴۹
- «الف»
 ابن ترکه، افضل الدین ۵۴، ۱۴۹
 ابن رشد ۱۲۴
 ابن سینا، حسین بن عبدالله ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۳۹، ۸۱، ۸۳، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۹۲، ۱۵۳
 ابن عربی ۲۵
 ابن مسکویه ۱۵۳
 احسائی، احمد ۱۶۱، ۱۷۱
 ادیب، عباسعلی ۲۱۰
 اراکی، محمدعلی ۲۰۷
 اردستانی، جمال الدین محمد ۱۲۶
 اردستانی، محمد صادق ۸۵، ۱۲۳، ۱۲۶-۱۲۹، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۶۰
 ارسطو ۴۵، ۵۸، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸
 استرآبادی، محمد علی ۵۵
 استرآبادی، محمدباقر ← میرداماد
 اشراق، عبدالکریم ۱۴۹
 اشکوری، قطب الدین محمد ۲۶، ۸۷
 اصفهانی، ابوالحسن ۱۹۳
 اصفهانی، جعفر ۱۷۱
- اصفهانی، ملا اسماعیل ۱۶۰، ۱۷۱-۱۷۵، ۱۷۹-۱۸۲، ۱۸۴
 اصفهانی، میرزا نصیر ۱۵۲
 افرویدی، اسکندر ۱۲۱
 افلاطون ۱۹۳، ۵۷
 امامی، میرزا باقر ۲۰۹
 الماسی، میرزا محمد تقی ۱۴۹، ۱۵۰
- «ب»
 باغنوی، میرزا جان ۵۴، ۹۱
 بحرانی، ماجد ۹۵
 برزانی، علی اصغر ۲۰۷
 برنو، جیوردانو ۹۳
 بروجردی، محمد حسین ۶۶، ۱۹۳
 بهبهانی، وحید ۱۵۱، ۱۵۲
 بهمنیار ۲۵، ۲۹
 بویمه، یاکوب ۹۳
 بیدآبادی، آقا محمد ۶۳، ۱۲۳، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۹-۱۵۲، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۹۹
 بیدگلی، محمد جعفر ۱۵۱، ۱۵۲
- «پ»
 پیرزاده، محمد رفیع ۶۵، ۶۶
- «ت»
 تبریزی، چلبی بیک ۵۴
 تبریزی، محمدزمان ۶۶، ۱۲۳

- تبریزی، ملا رجعی ۶۳-۷۳، ۱۰۰، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵
- تنگابنی، ملا حسین ۱۲۶
- توسیرکانی، ملا حسین ۱۹۱
- «ج»
- جابر انصاری ۱۷۵
- جاجرمی، میرزا ابوالحسن ۱۶۰
- جزایری، نعمت‌الله ۹۵
- جلوه، میرزا ابوالحسن ۱۰۰
- «ج»
- چلبی موصلی ۶۶
- «ح»
- حارث همدانی ۴۰
- حجت، محمد ۲۰۷
- حسینی کاشی، تقی‌الدین ۲۲، ۲۳
- حسینی، میرزا ابوالقاسم ← مدرس خاتون‌آبادی
- حکیم باشی، میرزا محمد باقر ۱۹۹
- «خ»
- خاتون‌آبادی، میرزا ابوالقاسم ← مدرس خاتون‌آبادی
- خاتون‌آبادی، میر محمد باقر ۱۳۷
- خاتون‌آبادی، میر محمد حسین ۱۳۷
- خاتون‌آبادی، محمد صادق ۱۹۹
- خراسانی، شیخ محمد ۱۹۲
- خراسانی، محمد جعفر ۱۳۷
- خراسانی، ملا عبدالجواد ۱۷۵، ۱۸۴، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۲
- خرقانی، ابوالحسن ۱۴۵
- خلخال، محمد صالح بن محمد سعید ۱۲۷
- خونی، ملا حسن ۱۷۵
- خواجه‌سوی، محمد اسماعیل ۶۳، ۱۳۷-۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۱
- خوانساری، آقا جمال ۶۷، ۱۰۶، ۱۳۷، ۱۳۹
- خوانساری، آقا رضی ۱۰۶
- خوانساری، آقا حسین ۵۱، ۵۵، ۶۶، ۱۰۵-۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۳
- خوانساری، محمد تقی ۲۰۷
- خوانساری، مولی حیدر ۶۵، ۱۰۵، ۱۰۷
- «د»
- دریکوشکی، محمد جعفر ۱۸۴
- دریکوشکی، ملا محمد اسماعیل ۱۷۱، ۱۸۴-۱۹۱، ۱۸۶
- درچه‌ای، محمد باقر ۱۹۹
- دره‌شوری، محمد خان ۱۹۴
- دری، ضیاء‌الدین ۱۹۹
- دشتکی، غیاث‌الدین منصور ۴۱، ۸۶، ۱۱۱، ۱۴۳
- دکارت ۹۳
- دماوندی، عبدالرحیم ۱۲۸، ۱۴۴
- دماوندی، محمد یونس ۱۴۴
- دهکردی، ابوالقاسم ۱۸۴
- دوانی، ملا جلال ۳۰، ۴۱، ۸۶، ۱۱۱، ۱۴۳، ۱۸۲
- «ر»
- رفیعی نائینی ← طباطبایی، رفیع‌الدین محمد رازی، محمدابن محمود ۹۱، ۹۴
- روحانی ۱۱۱ (= شیخ الاسلام - شیخ احمد)
- «ز»
- زنوزی، آقا علی ۱۷۴، ۱۷۵ ← (به آقا علی مدرس معروف است)
- زنوزی، محمد حسین ۱۷۴
- زنوزی، ملا عبدالله ۱۶۰، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۲، ۱۸۶
- «س»
- سبزواری، حاج ملاهادی ۲۷، ۱۶۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۹-۱۸۳، ۱۸۵
- سبزواری، عبدالصمد ۲۰۱، ۲۰۲
- سبزواری، محمد باقر ۱۱۵
- سبزواری، ملا حسین ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴
- سقراط ۴۵
- سهروردی، یحیی بن جش ۲۵، ۳۰، ۳۹، ۵۸، ۸۵، ۱۱۷، ۱۹۲، ۱۱۸
- «ش»
- شانه‌ساز شیرازی، شیخ احمد ۲۰۱
- شبستری، محمود ۶۸
- شریف، میرزا علی اصغر ۲۰۷
- شفتی، محمد باقر ۱۵۴، ۱۶۲
- شمس تبریزی ۶۴

- «غ»
 غزالی ۱۵۲، ۹۵
- «ف»
 فارابی، محمد بن محمد ۳۹، ۶۸، ۷۲، ۸۱، ۱۲۴
 فاضل سراب ۱۳۷
 فاضل هندی ۱۳۷، ۱۴۰
 فروریوس ۱۲۴
 فشارکی، محمد حسین ۱۹۹
 فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی ۸۴، ۸۷، ۹۶، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۴۳، ۱۴۵
 فیض کاشانی، ملامحسن ۸۶، ۹۱، ۹۴-۱۰۰، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۵۴
- «ق»
 قاضی سعید قمی، محمد ۶۶، ۸۴، ۱۱۷-۱۲۲، ۱۲۸، ۱۳۷
 قاضی زاده عباس آباد، میرزا باقر ۱۲۲
 قرچقای، علیقلی خان ۱۲۸
 قشقای، جهانگیر خان ۱۸۴، ۱۹۳-۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۲
 قشمه‌ای نجفی، محمد تقی ۲۰۷
 قشمه‌ای، آقا محمد رضا ۱۷۳، ۱۹۱، ۱۹۴
 قشمه‌ای، مصطفی ۱۳۷
 قمی، شیخ عباس ۸۸
 قمی، محمد حسین ۱۱۷
 قونوی، صدرالدین ۷۲
- «ک»
 کاشانی، محمد ۱۵۲، ۱۸۴، ۱۹۱-۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۱-۲۰۳، ۲۰۷
 کاشانی، مظفرحسین ۵۹
 کاشانی، نورالدین ۹۴
 کرین، هانری ۹۲، ۱۱۹، ۱۲۴
 کرکی، حسین ۴۱
 کرکی، علی ۲۲
 کرکی، محقق ۸۱
 کرمانشاهی، میرزا حسن ۱۹۹
 کلیاسی، حاجی ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۸۱، ۱۹۵
 کوهپایه‌ای، حاج سید صدرالدین ۲۰۱-۲۰۳، ۲۰۷
- «ص»
 صادقی، حاج مجتبی ۲۱۰
 صادقی، سید محمدعلی ۲۱۰
 صباغ لنجانی، ملا حیدر ۱۹۴
 صدر، محمدعلی ۲۰۷ (= آقا مجتهد)
 صدرالحکما ← شیرازی، صدرالدین محمد
 صدرالمناهی ← شیرازی، صدرالدین محمد
- «ط»
 طالقانی، حسن ۱۲۲
 طالقانی، محمدنعم ۱۴۱-۱۴۵
 طباطبایی بروجردی، حسین ۲۰۷
 طباطبایی، رفیع‌الدین محمد ۵۱، ۹۸-۱۰۰، ۱۱۹، ۱۸۲
- طهرانی، امیر قوام‌الدین ۶۶، ۱۲۲-۱۲۶، ۱۲۸
 طیب، سید عبدالحسین ۲۱۰
- «ع»
 عاملی، بهاء‌الدین محمد ۲۱، ۳۹، ۴۷، ۸۱، ۸۴، ۹۱، ۹۳، ۹۵-۹۹، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۳۹
 عاملی، حسین بن حیدر ۱۰۹
 عاملی، شیخ حر ۴۳، ۹۸
 عاملی، محمدرضا ۴۳
 عزالدین حسین ۴۰
 علم‌الهدی، محمد ۹۴
 علوی، سید احمد ۸۱، ۸۲

گیلانی، حسن ۶۶، ۸۴، ۱۴۵، ۱۵۹، ۱۶۵،
گیلانی، حسین ۶۶، ۱۵۹
گیلانی، حمزه ۱۲۷، ۱۳۷
گیلانی، شمس الدین محمد (ملا شمس) ۶۶،
۸۲، ۸۳
گیلانی، عبدالرزاق بن علی ← فیاض لاهیجی
گیلانی، عنایت الله ۱۲۲
گیلانی، محسن بن محمد ۱۲۸
گیلانی، محمد رفیع ۱۴۹
گیلانی، ملا نظر علی ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵
گیلانی، ملا محراب ۱۳۸، ۱۴۹

ابن»
 نجف آبادی، شیخ محمد حسن ۲۰۷
 نجفی، محمد علی ۱۷۹
 نحوی، مهدی ۱۸۴
 نراقی، ملا احمد ۵۲، ۱۵۲
 نراقی، ملا مهدی ۱۳۹، ۱۵۱-۱۵۴، ۱۶۳
 نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد ۲۷، ۱۰۸،
 ۱۴۳
 نفیسی، سعید ۴۲
 نوری، شیخ فضل الله ۱۹۹
 نوری، ملا علی ۱۴۹، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۷۴،
 ۱۷۵، ۱۸۰-۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۲، ۱۹۵
 نوری، میرزا ابوالقاسم ۱۷۵
 نوری، میرزا حسن ۱۶۰، ۱۷۵، ۱۸۴، ۱۹۱
 نیریزی، قطب الدین ۱۴۹

نراقی، ملامہدی ۱۳۹، ۱۵۱-۱۵۴، ۱۶۳
نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد ۲۷، ۱۰۸،
۱۴۳
نفیسی، سعید ۴۲
نوری، شیخ فضل اللہ ۱۹۹
نوری، ملاعلی ۱۴۹، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۷۴،
۱۷۵، ۱۸۰-۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۲، ۱۹۵
نوری، میرزا ابوالقاسم ۱۷۵
نوری، میرزا احسن ۱۶۰، ۱۷۵، ۱۸۴، ۱۹۱
نیریزی، قطب الدین ۱۴۹

هرندی، محمد مهدی ۱۵۲
هرندی، هبة الله ۲۰۷
هزار جریبی، محمد باقر ۱۳۹
هیدگر، مارتین ۴۴، ۴۵

یزدی، محمد کاظم ۲۰۱
یزدی، ملا عبدالله ۴۱

لاریجانی، سید رضی ۱۶۰، ۱۷۱، لایحه تحسین ارباب
لاهیچی، عبدالرزاق ← فیاض لاهیچی
لاهیچی، محمد علی حزین ۱۲۲، ۱۲۷
لنگرودی، ملا محمد جعفر ۱۶۰

ماحوزی بحرانی، حسین ۱۳۷
 مازندرانی، محمدحسین ۱۳۷
 مجریطی ۶۸
 مجلسی، محمدتقی ۴۲، ۱۰۶، ۱۰۹
 مجلسی، محمدباقر ۹۸
 محقق سبزواری ← سبزواری، محمدباقر
 محقق فخری ← سماکی استرآبادی، فخرالدین،
 محمد بن الحسن
 محمود، جمال‌الدین ۴۱، ۱۴۳
 مدرس خاتون‌آبادی، میرزا ابوالقاسم ۱۴۵، ۱۳۹،
 ۱۵۹

مدرس، سید علاء الدین ۲۰۸، ۲۰۷
مدرس، محمد حسن ۲۰۷
مدرس، میر محمد تقی ۱۹۹
مدقق شیروانی ۱۶۴
مستوفی، میرزا یوسف ۱۷۹
مشار، شیخ علی ۴۰، ۴۱
مشکان طبسی، حسن ۱۹۹
مشهدی، محمد مهدی بن محمد رضا ۹۸
مشهدی، میرزا معز فطرت ۱۰۵
مطهری، مرتضیٰ ۱۶۲