



عبدالقادر اهری و شیخ اشراق

■ حسن اسدی (تبریزی) ■ eshragh_tabriz@yahoo.com

مقدمه

عبدالقادر اهری از حکمای قرن هفتم است که تاکنون یک اثر از او به نام *البلغة فی الحکمه شناسایی شده است*. محمدتقی دانش‌پژوه در مقدمه‌ای که بر چاپ مصحح خود از این کتاب نوشته، اهری را با سهروردی مقایسه کرده است. به عنوان نمونه: «اهری در این کتاب مانند خود سهروردی از کتاب و سنت جای جای گواه می‌آورد (ص شانزده) ... او مانند سهروردی منطق را به کنار نمی‌گذارد (ص هفده) ...» پس از دانش‌پژوه پژوهشگران دیگری نیز این دو متفکر را در ارتباط با هم مورد

توجه قرار داده‌اند. نصرالله پورجوادی (۱۳۸۱، ص ۱۱) از عبدالقادر اهری به عنوان نخستین نویسنده اشراقی پس از سهروردی نام می‌برد و کتاب *البلغة* را مبتنی بر آراء شیخ اشراق معرفی می‌کند. پورجوادی هیچ شاهد یا دلیلی برای ادعای خود ذکر نمی‌کند. علی میرافضلی (۱۳۸۲، ص ۳۲) نیز به تبعیت از پورجوادی چنین ادعایی را تکرار کرده است: «البلغة متنی فلسفی مبتنی بر آرای شیخ اشراق است که به زبان عربی نوشته شده است.» میرافضلی نیز هیچ شاهد یا دلیلی برای ادعای خود ذکر نکرده است. ما در این مقاله سعی خواهیم کرد میزان دقت و صحت ادعای مطرح شده توسط پژوهشگران فوق‌الذکر را مورد بررسی قرار دهیم؛ اما پیش از آن لازم است به معرفی عبدالقادر اهری و کتاب او بپردازیم.

۱) عبدالقادر اهری کیست؟

نام کامل او «عبدالقادر بن حمزة بن یاقوت اهری» است. اطلاعات ما دربارهٔ او منحصر است به آنچه که ابن فوطی^۱ در *مجمع الآداب فی معجم الألقاب* ذکر کرده.^۲ ابن فوطی، عبدالقادر اهری را چنین معرفی می‌کند: «[اهری] از حکمای صوفی متأله بود، در جوانی در جستجوی تجرید و تحصیل سفر کرد و به خراسان و فارس رفت و [نیز] در هرات نزد امام فخر رازی درس خواند و در ایام مستنصر بالله وارد بغداد شد.

پس از اینکه از سفر طولانی اش برگشت، بهاء‌الدین کلینری از او دعوت کرد و مدرسه‌ای نیکو برای او آماده ساخت و فرزندانش را در آن مدرسه برای تحصیل به اهری سپرد و معاش او را تأمین کرد، اهری مدتی در آنجا بود سپس به اهر برگشت و به تدریس پرداخت و جماعتی از طالبان علم از محضر او استفاده کردند... وفات او در اواخر سال ۶۵۷ بوده است...» (ابن فوطی، ج ۳، صص ۳۹۹ و ۴۰۰)

۲) البلغة فی الحکمة

البلغة فی الحکمة اثری است در حکمت الهی که حال و هوای دینی و کلامی بر آن

غلبه دارد. مؤلف جای جای از آیات قرآن کریم و احادیث استفاده می‌کند. استفاده از تعالیم صوفیه نیز تقریباً به اندازه دیگر متون حکمی این دوره است. البته اهری معرفت شهودی را بالاترین درجه معرفت معرفی می‌کند و از اهل عرفان با عظمت یاد می‌کند و اصحاب عرفان و شهود را برتر از ارباب فلسفه و برهان می‌داند. (ص ۷۰)

اهری البلغة را با تعریف لغوی و اصطلاحی فلسفه آغاز می‌کند. بعد از آن مباحث و چارچوب کتاب را در پنج بخش تنظیم می‌کند؛ با این توضیح که اهری پس از تعریف حکمت و فلسفه می‌گوید: از آنجائی که انسان معجونی از «نفس لطیف» و «بدن کثیف» است، حکمت نیز به دو قسم تقسیم می‌شود: ۱- حکمت نفسانی نظری ۲- حکمت جسمانی عملی. اهری حکمت نفسانی نظری را نقش بستن صورت «وجود» به تمامی بر نفس بشری تعریف می‌کند و آن را شامل دو معرفت می‌داند:

اول. معرفت به ماهیت عالم و علم به اعراض و اجسام
دوم. معرفت به «علت» وجود عالم.

معرفت اول در دو قطب «روحانیات» و «جسمانیات» و معرفت دوم در دو قطب «مبدأ مطلق» و «معاد» مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ و این چنین است که اهری مباحث حکمت نظری را به سبب قطب‌های چهارگانه در چهار بخش تنظیم می‌کند (شاید به این دلیل به کتاب البلغة، الاقطاب القطبیه گفته شده است) و در پایان کتاب نیز (بخش پنجم) به مباحث حکمت عملی می‌پردازد. مطالبات فزینگی
بازمانده علوم انسانی

بررسی محتوایی بخش‌های مختلف البلغة مجال دیگری می‌طلبد.

۳) تأثیر پذیری اهری از شیخ اشراق

با بررسی کتاب البلغة فی الحکمة متوجه می‌شویم که اهری در برخی مسائل از شیخ اشراق تأثیر پذیرفته ولی چنین نیست که اثر او تماماً مبتنی بر آراء شیخ اشراق باشد به طوری که او را پیرو شیخ بدانیم.

اساساً تأثیر پذیری اندیشمندی از اندیشمند دیگر دو گونه است: تأثیر پذیری حداقلی و تأثیر پذیری حداکثری. در گونه اول آشنایی اندیشمند بعدی با اندیشمند

قبلی و پذیرش و نقل برخی از آراء او ملاک تاثیر پذیری است اما در گونه دوم اندیشمند بعدی در خط فکری ای که اندیشمند قبلی ترسیم کرده حرکت می کند و نظرات خود را نیز در آن چارچوب مطرح می کند؛ اندیشمندانی که با عنوان «شارح» شناخته می شوند نمونه گونه دوم تاثیر پذیری هستند. به نظر نگارنده تأثیر پذیری اهری از شیخ از گونه اول است و تا جایی که بر نگارنده روشن شدوی در برخی مسائل از سهروردی تأثیر پذیرفته است؛ در ادامه به موارد تأثیر پذیری اهری از شیخ اشراق اشاره می کنیم:

یک) اهری در صفحه ۴۳ البلغة در خصوص معرفت نفس به خودش چنین می گوید: «نفس ذات خود را ادراک می کند و ادراک ذات برای نفس از طریق ارتسام صورت ذات نیست چرا که آن صورت غیر از ذات است و معرفت به آن، معرفت به آن صورت است نه معرفت به ذات.»

سخن اهری به بیان دیگر این است که نفس به ذات خودش علم حضوری دارد و نفس نمی تواند از طریق علم حصولی و دخالت صورت به خودش علم پیدا کند.

اهری در بیان این مطلب قطعاً از سهروردی تأثیر پذیرفته است. سهروردی در کتاب المشارح و المطارحات همین مطلب و همین استدلال را بیان کرده است: «ان نفوسنا اذا ادركت ذاتها ليس ادراكها لها بصورة لوجوه... كل صورة هي في المدرک زائدة على ذاته هي بالنسبة اليه «هو» لا ان تكون له «أنا» فليس الادراك بالصورة» (مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۸۴)

«ادراک نفوس ما از ذاتشان به واسطه صورت نیست به چند دلیل... یکی اینکه هر صورتی نزد مدرک غیر از ذات است و در مقایسه با ذات «او» به شمار می آید و «من» محسوب نمی شود. از این رو ادراک به واسطه صورت حاصل نمی شود.»

دو) اهری، در صفحات ۴۴، ۴۵ و ۴۶ البلغة سخنانی را از عیسی (ع)، بایزید بسطامی و حلاج و دو سخن نیز بدون ذکر گوینده آن نقل کرده است. مقایسه این سه صفحه با صفحه ۴۹ رساله الواح العمادية سهروردی، ارتباط معناداری را نشان می دهد. هر شش جمله نقل شده در البلغة به عینه در الواح موجود است و به احتمال قوی از این کتاب نقل شده اند. سخنان نقل شده از این قرارند:

- ۱- [قال روح الله المسيح عليه السلام]: «لا يصعد الى السماء إلا من نزل منها.»
- ۲- قال ابو يزيد، رضى الله عنه: «طلبت ذاتى فى الكونين، فما وجدتها.»
- ۳- قال ابو يزيد: «انسلخت من جلدى، فرايت من انا.»
- ۴- قيل: «الصوفى مع الله بلا مكان»
- ۵- قيل: «الصوفى كائن بائن»
- ۶- قال حلاج:

«هيكلى الجسم نورى الصميم

صمدى الروح ديان عليم

عاد بالروح الى اربابها

بقى البيكل فى الترب رميم»

سه) اهري در صفحه ۷۰ البلغة نام سهروردى را غلط ضبط کرده و او را «محمودبن محمد السهروردى» خوانده است در حالی که نام سهروردى در منابع به صورت «شهاب الدين يحيى بن حبش بن اميرک سهروردى» ضبط شده و اسمی که اهري به کار برده نه تنها درباره شيخ اشراق بلکه درباره دو همشهرى او يعنى «ابوالنجيب سهروردى» و «شهاب الدين ابو حفص عمر سهروردى» نیز به کار نرفته است.

اهري پس از ذکر نام سهروردى مطلبی را از او نقل کرده است: «فقد قال [السهروردى] فى بعض تصانيفه الذى خالف فيه طائفة المشائين: الصور المعلقة التى شاهدتها انا و شاهدتها جمع عظيم من اهل دربند ليست هى مثل افلاطن فان مثله نورانية و هى ظلمانية فهذه اذن تكون كالظل لها.» (ص ۷۱)

اصل سخنى که اهري از سهروردى نقل کرده، در حکمة الاشراق است. عين سخن سهروردى چنین است: «والصور المعلقة ليست مثل افلاطون، فان مثل افلاطون نورية ثابتة و هذه مثل معلقة منها ظلمانية و منها مستنيرة للسعداء على ما يلتذون به بيض مُرد و للاشقياء سود زرق. و لما كان الصياصى المعلقة ليست فى المرايا و غيرها، و ليس لها محل، فيجوز ان يكون لها مظهر من هذا العالم، و ربما تنتقل فى مظاهرها، و منها يحصل ضرب من الجن و الشياطين. و قد شهد جمع لا يحصى عددهم من اهل دربند،

و قوم لایعدون من اهل مدینه تسمی میانج شاهدوا هذه الصور كثيراً بحيث اكثر المدينة كانوا يرونهم دفعةً في مجمع عظیم علی وجه ما امکننی دفعهم» (صص ۲۳۰ و ۲۳۱) چنانچه از مقایسه نقل قول اهری از شیخ اشراق با عین سخن شیخ در حکمة الاشراق ملاحظه می شود، نقل قول اهری بسیار ناقص و برداشت اهری از آن غیر از آن چیزی است که مورد نظر شیخ بوده. خلاصه سخن سهروردی این است که: صور معلقه همان مثل افلاطون نیست چرا که مثل افلاطون حقایقی ثابت و نورانی اند اما مثل (صور) معلقه برخی ظلمانی اند و برخی نورانی و چون محل معینی ندارند [یعنی ثابت نیستند] می توانند در عالم مظاهری پیدا کنند و از مظهری به مظهر دیگر انتقال پیدا کنند و جن و شیاطین نیز از مظاهر صور معلقه هستند. تعداد زیادی از اهل دربند و جمع قابل توجهی از اهل میانه چنین صوری را مشاهده کرده اند.

اما اهری در نقل قول خود «صور معلقه» را عین یکی از مظاهر آن (صوری که به گفته اهری، سهروردی و اهل دربند مشاهده کرده اند) تلقی کرده و همچنین صور معلقه را به تمامی ظلمانی دانسته است و جمله ای را به سخن سهروردی اضافه کرده و گفته که «این صور به منزله سایه مثل افلاطونی است»، در حالی که تا آنجا که نگارنده بررسی کرده چنین مطلبی مورد نظر سهروردی نبوده است.

چهار) اهری در صفحه ۸۹ کتاب البلغة می گوید: «در لغت فهلوی از "عقل اول" به "بهن" تعبیر کرده اند». شیخ اشراق نیز در حکمة الاشراق اشاره می کند که «بعضی از فهلویه از "نور اول" به "بهن" تعبیر می کنند.» (ص ۱۲۸)

در باره تأثیر پذیری اهری از شیخ اشراق در این مورد سخن قاطعی نمی توان گفت چرا که برخی دیگر از متفکران اسلامی به این مسئله و سایر معلومات مربوط به دین زردشتی علم داشته اند، به عنوان نمونه شهرستانی در الملل و النحل دو فصل را به مذاهب ایران باستان اختصاص داده و در بخشی از مطالب ضمن اشاره به امشاسپندان زرتشتی تصریح می کند که نخستین زاده خدا فرشته ای است که او را «بهن» گویند. (به نقل از ترجمه فارسی، ص ۳۷) اما تا جایی که نگارنده جستجو کرد شهرستانی اسمی از لغت فهلوی و فهلویان نیاورده و همین نکته

احتمال تأثیر پذیری اهری از سهروردی را در این مسئله تقویت می‌کند.

پنج) اهری در صفحه ۱۱۲ کتاب البلغة پس از نقل قولی از فخر رازی [با امام غزالی]^۳ با این عبارت: «قال الشيخ الامام حجة الاسلام، رضی الله عنه، «لا اله الا الله شهادة العوام و لا هو الا هو شهادة الخواص». در ادامه می‌افزاید: «و من المدققين من زاد عليه فقال: هنا خمس مقامات: لا اله الا الله، و لا هو الا هو، و لانت الا انت، و لا انا الا انا، و كل شيء هالك الا وجهه.»

اهری به اسم این «اهل دقت» اشاره نمی‌کند ولی به احتمال قریب به یقین این شخص کسی جز شیخ اشراق نیست. شیخ در رساله فارسی صغیر سیمرغ دقیقاً به مراتب توحید با ترتیبی که اهری از آن سخن گفته اشاره کرده و حتی به تفصیل بحث کرده است اما اهری فقط عبارات اصلی او را بدون توضیحات در کتاب خود آورده است. آغاز سخن شیخ چنین است: «و بعضی از محققان گویند که «لا اله الا الله» توحید عوامست و «لا هو الا هو» توحید خواص است و در تقسیم تساهل کرده است و مرتبت توحید پنج است... [تا پایان عبارت]» (صغیر سیمرغ، از ص ۳۲۴ تا ص ۳۲۶) شش) در صفحه ۱۸۶ البلغة تعریفی که اهری از اصطلاحات «طوالع» و «لوائح» و «سکینه» ارائه کرده مطابق با تعریف سهروردی از این اصطلاحات است. اهری می‌گوید: «این برق [مورد اشاره] در اوائل ظهور و بروز در لسان صوفیه طوالع و لوائح نامیده می‌شود و چنانچه دوام پیدا کند و ثبوت و سکون و قرار گیرد سکینه نامیده می‌شود». نظر سهروردی نیز چنین است؛ وی در رساله صغیر سیمرغ می‌گوید: «اول برقی^۴ که از حضرت ربوبیت رسد بر ارواح طلاب، طوالع و لوائح باشد... و هجوم آن چنان ماند که برق خاطف ناگاه درآید و زود برود.» (ص ۳۱۹). او در ادامه می‌افزاید: «چون این انوار [طوالع و لوائح] به غایت رسد و به تعجیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آن را سکینه گویند و لذتش تمام‌تر از لذات لوائح باشد.»^۵ (ص ۳۲۱ و ص ۳۲۲)

هفت) عبدالقادر اهری در صفحات ۲۲۳، ۲۲۴ و ۲۲۵ البلغة برای اثبات اینکه حدوث نفس توأم با حدوث بدن است دلیل عقلی و نقلی و کشفی می‌آورد. ترجمه دلیل عقلی او چنین است: «اگر نفس قبل از بدن موجود باشد از دو حال خارج

نیست: یا قسمت پذیر است و یا قسمت ناپذیر. اگر قسمت پذیر باشد پس جسم است چراکه جسم معنایی غیر از قسمت پذیر بودن ندارد. اگر قسمت ناپذیر باشد، تعلق آن به ابدان از دو حال خارج نیست: یا واحد باقی می ماند یا تقسیم می پذیرد، اگر واحد باقی بماند لازم می آید برای تمامی ابدان یک نفس مدبر وجود داشته باشد به طوری که جمیع مردم حرکت یکسان و ادراک یکسان داشته باشند و محال بودن چنین امری روشن است. و اگر بعد از تعلق به ابدان تقسیم پذیرد دو محال لازم می آید: یکی تجسم (جسم پذیری)، ترکیب (ترکیب پذیری) و تفصل و توصل (فصل و وصل پذیری) که از خصوصیات جسم به شمار می آید و دیگری حدوث آن همراه با بدن در حالی که وجودش قبلاً مفروض گرفته شده بود» (ص ۲۲۴)

پیش از اهری، تنها سروردی را می شناسیم که به حدوث نفس توأم با حدوث بدن معتقد است.^۶ سروردی در پرتونامه (صص ۲۵ و ۲۶)، الواح عمادی (صص ۱۳۳ و ۱۳۴) و یزدان شناخت (صص ۴۲۱ و ۴۲۲) به این مطلب اشاره کرده و بر آن دلیل اقامه کرده است. به عنوان نمونه سروردی در پرتونامه چنین دلیل می آورد: «و بدانکه نفس پیش از بدن موجود نباشد، که اگر پیش از این موجود بودی نشایستی که یکی بودی و نه بسیار، و این محالست. اما آنکه نشاید که نفوس پیش از بدن بسیار باشند، از برای آنست که همه در حقیقت آنکه نفس مردمی اند مشارک و از یک نوع اند و چون بسیار شوند ممیّز باید. و پیش از بدن افعال و ادراکات و اختلاف هیأت بدنی نیست تا فرق کند در میان ایشان، و آنچه حقیقت نفس اقتضا کند در همه یکی باشد، پس بسیار نتواند بودن. و اما آنکه نشاید که همه نفسها پیش از بدن یکی باشد، که اگر پاره شود و قسمت پذیر گردد جسم باشد و ما گفتیم محال است. و اگر هم چنان یکنفس بماند و در جمله ابدان مردم تصرف کند، پس هر چه یکی داند باید که همه دانند، زیرا که همه را یکنفس باشد، و نه چنین است، پس ظاهر شد که نفس پیش از بدن نتواند بود، که هر دو بهم حاصل شوند و میان ایشان علاقه ای است عشقی و شوقی، نه چون علاقه اجسام و اعراض.»

مقایسه استدلال اهری با استدلال سروردی نشان می دهد که اهری در این

مسئله نیز از شیخ تاثیر پذیرفته، اگرچه استدلال شیخ محکم‌تر و متقن‌تر از استدلال اهری است. استدلال اهری ناقص است. صورت درست استدلال اهری چنین است: اگر نفس قبل از بدن موجود باشد از دو حال خارج نیست یا قسمت‌پذیر است یا قسمت‌ناپذیر. اگر قسمت‌پذیر شود پس جسم می‌شود که محال است و نیز نیاز به ممیز پیدا می‌شود برای اینکه نفسی از نفس دیگر متمایز شود در حالی که ممیزی در میان نیست.^۷ و یا اینکه قسمت‌ناپذیر است که در این حال لازم می‌آید همه یک نفس داشته باشند که این هم محال است.

هشت) عبدالقادر اهری سه بیت عربی و یک رباعی فارسی از سهروردی نقل کرده است. در نقل ابیات عربی به نام سهروردی اشاره کرده ولی در نقل رباعی فارسی به نام گوینده آن اشاره نکرده است. رباعی فارسی چنین است:

در کنج خرابات بسی رندانند

کز لوح وجود سرها می‌خوانند

بیرون ز شتر گریه احوال فلک

دانند شگفتها و خر می‌دانند

این رباعی را سهروردی در رساله صفیر سیمغ آورده و تصریح کرده که: «این دو بیت مراست.» (ص ۳۲۷) اما منبع اشعار عربی سهروردی بر نگارنده معلوم نشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

نتیجه

بررسی کتاب البلغة نشان می‌دهد که عبدالقادر اهری با برخی آثار و آراء سهروردی آشنایی داشته است. می‌توان تقریباً با یقین گفت که او رساله صفیر سیمغ سهروردی را مطالعه کرده و آن را در اختیار داشته است. سه مورد نقل قول صحیح از این رساله مؤید مطلب فوق است. اما درباره دیگر آثار سهروردی، به دلیل نقل قول‌های ناقص و مغشوش از آنها، به سختی می‌توان پذیرفت که اهری به آنها دسترسی داشته است. شاید به واسطه آثار دیگری با آنها آشنا بوده و یا اینکه برخی از آثار سهروردی را به اجمال مطالعه کرده بوده اما نسخه‌ای از آنها را در اختیار نداشته.

به هر حال با این بررسی روشن شد که البلغة برخلاف نظر برخی محققان مبتنی بر آراء شیخ اشراق نیست بلکه اهری در مواردی از آراء سهروردی تأثیر پذیرفته، علاوه بر این، موارد اختلاف او با سهروردی اندک نیست.^۸

سخن پایانی اینکه کتاب البلغة فی الحکمة از دیدگاه های گوناگون قابل بررسی است، ولی متأسفانه تاکنون فقط به دلیل اشتغال بر چند رباعی خیامی مورد توجه قرار گرفته^۹ و درباره ارتباط آن با حکمت اشراق نیز مطالبی کلی مطرح شده. در این مقاله سعی شد با بررسی روابط فکری اهری و شیخ اشراق، تأثیر پذیری اهری از شیخ به دقت - در حد وسع نگارنده - مورد بررسی قرار گیرد و نیز توجه محققان و پژوهشگران به این اثر مهم جلب شود. امیدواریم در آینده مقالات دیگری در بررسی این کتاب از جنبه های گوناگون نوشته شود.

یادداشتها:

- ۱- در دانشنامه ایران ذیل مدخل ابن فوطی [با تلخیص] چنین می خوانیم:
 «ابوالفضل کمال الدین عبدالرزاق بن احمد بن محمد بن ابی المعالی شبلی معروف به ابن فوطی (۶۲۲-۷۲۳ ه. ق.)، مورخ و ادیب و کاتب بود. او مروزی تبار بود. ۱۴ سال پیش نداشت که حادثه بزرگ استیلای مغولان بر بغداد (در ۶۵۶ ه. ق.) روی داد و او و برادرش در این حادثه اسیر و به آذربایجان برده شدند. پس از بنای رصدخانه مراغه او به خواجه نصیرالدین طوسی پیوست. نزدیک به ۲۰ سال در آذربایجان به سربرد و سالها کتابداری رصدخانه مراغه را بر عهده داشت. او در محضر خواجه، فلسفه و منطق فراگرفت. او پس از فوت خواجه به درخواست علاء الدین عظاملک جوینی والی بغداد در ۶۷۸ ق یا ۶۷۹ ق به بغداد رفت و به تحصیل فقه و حدیث و تالیف و استنساخ کتاب برای خود و دیگران پرداخت.»
- ۲- دستمزی به این کتاب و قسمت مربوط به اهری با لطف دوست عزیز آقای حسین دوستی (از اهر) میسر شد. از ایشان سپاسگزارم.

۳- مرحوم دانش پژوه در حاشیه این صفحه به استناد هامش یکی از نسخ کتاب البلغة منظور از «الشیخ الامام حجة الاسلام» را فخر رازی می داند و سخن مزبور را به او نسبت می دهد ولی با توجه به این نکته که لقب حجة الاسلام به تنهایی اغلب برای غزالی به کار می رود و نیز اشاره سهروردی به این سخن و اینکه تاکنون از مطالعه آثار فخر رازی توسط سهروردی اطلاع قابل اعتمادی به دست نیامده ادرباره ارتباط فکری سهروردی و فخر رازی و نظر آنها به یکدیگر فقط دو حکایت نقل است. جهت اطلاع رک به: اصغر دادبه، فخر رازی، ص ۲۰ و ص ۵۹ اما مطالعه آثار غزالی توسط سهروردی معقول به نظر می رسد (در این باره بنگرید به: صمد موحد، نگاهی به سرچشمه های حکمت اشراق، ص ۲۴۶ و ۲۴۷)، به نظر می رسد منظور از «الشیخ الامام حجة الاسلام» غزالی باشد نه فخر رازی. (در ص ۶۱ البلغة نیز اهری از غزالی بدون ذکر نام با عنوان حجة الاسلام یاد کرده است.)

۴- دکتر پورجوادی (۱۳۸۰)، صص ۶ و ۷) در نقل این عبارت به جای کلمه «برق» قرائت نسخه بدل را ترجیح داده و «برید» را صحیح دانسته اند. اما اهری نیز به هنگام بحث از این موضوع از کلمه «برق» استفاده کرده و این نکته قابل تأمل است.

- ۵- جهت اطلاع بیشتر از معنای این اصطلاحات و نظر سرزودی و ابن سینا و مشایخ صوفیه درباره آنها، رک به: نصرالله پورجوادی، «انوار درونی از نظر سرزودی و ابن سینا» در اشراق و عرفان.
- ۶- محمد تقی دانش پژوه به هنگام اشاره به این موضوع، به جای تاکید بر نظر سرزودی و تقدم او در طرح این مسئله به نظر اهری تأکید می‌کند و می‌گوید: «گو یا صدرا ی شیرازی این کتاب یعنی البلغة را خوانده و دیده بوده است... او نفس را با بدن حادث می‌داند». دانش پژوه توجه نکرده که پیش از اهری، سرزودی به این مطلب اعتقاد داشته و ملاصدرا در این مسئله قطعاً از سرزودی تأثیر پذیرفته است. (مقدمه، ص هفده)
- ۷- اشاره نکردن به لزوم وجود ممیز و عدم امکان آن پیش از حلول بدن، نقض استدلال اهری است.
- ۸- نگارنده امیدوار است بتواند در مقاله دیگری موارد اختلاف آراء اهری با آراء شیخ اشراق را مورد بررسی قرار دهد.
- ۹- محمدعلی موحد در کتاب شمس‌تبریزی (صص ۱۹۰ و ۱۹۱) و علی میرافضلی در کتاب رباعیات خیام در منابع کین، کتاب البلغة را از این منظر مورد توجه قرار داده‌اند.

منابع:

- ۱- الاهری، عبدالقادر بن حمزة بن یاقوت، الاقطاب القطیبه أو البلغة فی الحکمه، با مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.
- ۲- سرزودی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، (ج اول و ج دوم) با مقدمه و تصحیح: هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ۳- سرزودی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، (ج سوم) با مقدمه و تصحیح: سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ۴- ابن فوطی، ابوالفضل کمال‌الدین عبدالرزاق، مجمع الآداب فی معجم الألقاب، به کوشش محمدالکاظم، (ج سوم)، تهران ۱۳۷۴.
- ۵- پورجوادی، نصرالله، «جایگاه آذربایجان در تاریخ فلسفه اسلامی»، نشر دانش، سال نوزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۱.
- ۶- پورجوادی، نصرالله، اشراق و عرفان، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.
- ۷- ابوالقاسمی، محسن (مصصح و مترجم)، دین‌ها و کیش‌های ایرانی در دوران باستان به روایت شهرستانی، انتشارات هیرمند، ۱۳۸۳.
- ۸- دادبه، اصغر، فخر رازی، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۴.
- ۹- موحد، صمد، نگاهی به سرچشمه‌های حکمت اشراق و مفهوم‌های بنیادی آن، (ج دوم)، انتشارات طهوری، ۱۳۸۴.
- ۱۰- موسوی بجنوردی، سیدکاظم (زیر نظر)، دانشنامه ایران، (ج اول)، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۴.
- ۱۱- میرافضلی، علی، رباعیات خیام در منابع کین، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی