معبری به یقین

هجرت، پرویز

پرویز هجرت‏ «فخر رازی»،نوشته دکتر اصغر دادبه،چاپ اول، انتشارات طرح نو،سال 1374،تعداد صفحه‏ 352.

کتاب«فخر رازی»توسط استاد دکتر اصغر دادبه به‏ رشته تحریر و تألیف درآمده،که خود مدرس فلسفه و کلام دوره اسلامی در دانشگاهها و مراکز علمی کشور است.

کتاب«فخر رازی»با طرح جلدی مناسب در 352 صفحه به خیل مشتاقان علم و ادب عرضه شده است. مباحث اصلی کتاب عبارتند از:

1-احوال و آثار،2-سنت ستیزی و دشمن آفرینی، 3-تفسیر کبیر،4-متافیزیک،5-مناظره‏ها،6-ادب‏ و عرفان،7-فیلسوف یا متکلم؟.ضمن اینکه مقاله‏ «آراء کلامی فخر رازی»نیز برای استفاده فزونتر دانش‏ پژوهان«پیوست»این رساله است.فصل کوتاهی نیز تحت عنوان«برای مطالعه بیشتر»منضم به کتاب است‏ که خواننده را با متون دیگری-که می‏توانند اطلاعات‏ او را درباره زندگی و آثار و افکار امام فخر ارتقا ببخشند- آشنا می‏سازد.نمایه اعلام و اصطلاحات نیز در پایان‏ کتاب بر ارزش علمی اثر افزوده است.فهرستی نیز در پایان تحت عنوان«فهرست تفصیلی مطالب»گنجانده‏ شده است که مفید فایده تواند بود.

محمد بن عمر بن حسین رازی مشهور به«ابن‏ خطیب»در اواخر نیمه اول قرن ششم هجری در«ری» چشم به جهان گشود و در سال 606 هجری قمری در اطراف شهر«هرات»دیده از جهان بربست.او نزدیک‏ به شصت و سه سال عمر کرد و در این مدت آثار بسیاری در علوم و فنون اسلامی از خود به یادگار گذارد.آثاری که چه به لحاظ کمی و چه از نظر کیفی‏ شایسته توجهند.پدر او ضیاء الدین عمر بن حسین‏ رازی که از جمله فقیهان نامبردار روزگار خویش بود،از نخستین استادان امام فخر نیز محسوب می‏شود.

کمال الدین سمنانی و مجد الدین جیلی نیز دیگر اساتید امام فخر بوده‏اند.در محضر مجد الدین جیلی‏ در شهر مراغه شیخ شهاب الدین یحیی بن حبشی‏ سهروردی نیز چونان همدرس امام فخر رازی شرکت‏ می‏جسته است.بیشتر عمر امام فخر در شهرهای‏ ماوراء النهر و ری گذشت؛اگرچه سفرهایی به دیگر سرزمینهای اسلامی نیز داشت.امام فخر«به کام و به‏ نام زیست»و عمر خویش را یکسره وقف دین و دانش‏ کرد.او بی‏بهره از عرفان نیز نبود و به ویژه در اواخر عمر گرانبار خویش گرایشات عرفانی قدرتمندی داشت. امام فخر رازی متفکری سنت ستیز بود.این مصلح‏ بزرگ پس از امام محمد غزالی سنت انتقاد از تفکر فلسفی یونان را ادامه داد،و سعی کرد تا به سان غزالی‏ تفکر اسلامی را ارتقاء ببخشد و از اصالت آن دفاع کند. اینکه تا چه اندازه در این کار موفق بوده،بحثی است‏ که از حوصله این مختصر خارج است.امام فخر را به سبب همین سنت ستیزی‏ها«امام المشککین»و یا «پیشوای اهل تردید»لقب داده‏اند؛اما این تردیدها و تشکیکها نه به سود او،که به زیانش انجامیده است: «بدین سان تشکیکهای فلسفی و سنت ستیزی‏های‏ نوگرایانه‏ای که در آن سوی جهان،فی المثل برای‏ دکارت حکیم فرانسوی سده هفدهم میلادی موجب آن‏ همه شهرت و محبوبیت گشت،در این سوی جهان‏ برای اندیشمندی جستجوگر و بیقرار چون امام‏ فخر الدین رازی دشمنی‏ها آفرید و بدبینی‏ها پدید آورد...نفی تقلید و کوشش برای دست یافتن به‏ دیدگاهی مستقل-که با انقلاب فرهنگی و اجتماعی‏ موسوم به رنسانس در اروپا وجههء نظر و همت متفکران‏ گردید-تلاش اصلی و هدف بنیادی فخر رازی،این‏ اندیشمند جستجوگر و خستگی‏ناپذیر بود.پیش از او این تلاش ارجمند به صورتهای مختلف از سوی‏ بخردانی چون ابوریحان بیرونی(متوفی 440)و جستجوگرانی چون امام محمد غزالی(متوفی 505 ق)صورت گرفته بود.اما جستجوگری فخر رازی با آنکه‏ ادامهء سنت علمی آن بزرگ مردان بود،کیفیتی ویژه‏ داشت.اگر سابقه ستیز با سلطهء دو هزار سالهء فلسفه‏ یونان در اروپا به عصر رنسانس(قرون 14-16

میلادی)و عصر جدید می‏رسد،پیشینهء آن را در ایران، در قرن ششم و حتی در قرن پنجم هجری قمری باید جست؛قرنی که اروپا هنوز در خواب جهل و بی‏خبری‏ قرون وسطی بود.در اواخر قرن پنجم و نیز قرن ششم، رشد تفکر فلسفی به ویژه در مشرق ایران به کمال‏ رسیده و متفکری چون فخر رازی پدید آمده بود؛ متفکری که اصول حکمت یونان را به عنوان مسلمات‏ بی‏چون و چرا نمی‏پذیرفت»(فخر رازی،صص 56 و 65)

در واقع استاد دادبه چهره امام فخر را چونان یک‏ بت‏شکن تصویر می‏کنند.بدین سان چهرهء یک قهرمان‏ تفکر در بوم خاطرات ما نقش می‏بندد و صورت عبوس‏ و کریه مردی که تنها هنر او شک و تردید در میراث‏ یونانیان بوده،از خاطره‏ها محو می‏گردد.از دید آقای‏ دادبه:«پیشروان دانش و فلسفه در طول تاریخ بشری‏ نه مقلدان،که مشککان‏اند و محققان.و فخر رازی‏ بی‏گمان از جملهء این پیشروان است.لقب«امام‏ المشککین»هم گرچه در نظر مقلدان سنت گرا لقبی‏ است طعن‏آمیز،اما در نظر محققان که در مسایل با دیدهء نقد می‏نگرند،از جستجوگری و پویایی وی‏ حکایت می‏کند؛حکایتی که نقد حال همهء سنت‏ ستیزان تاریخ اندیشهء بشری است.مطالبی را که فخر رازی این اندیشمند جستجوگر در مقدمهء کتاب‏ «المباحث المشرقیه»مطرح می‏کند بیانگر دیدگاه‏ مترقیانهء اوست در زمینهء تحقیق،و حکایت کنند اعتقاد اوست به روشی علمی و پویا و در عین حال‏ معقول و معتدل»(ص 68)

فخر رازی از سر بی‏دردی به انتقاد تفکر رایج و حاکم‏ نپرداخته است،بلکه این گونه نقادی را شایستهء خامان‏ و نوسفران می‏انگارد.او این گونه انتقاد خام را نشانهء نابخردی و نادانی برمی‏شمارد(ص 68).امام فخر سنت نقد تفکر را میراث پیشینیان بزرگ قلمداد می‏کند.او این امر را به مثابه راهی برای خروج از حصار تقلید و بت‏پرستی ذهنی می‏داند(ص 69).حرکت‏ امام فخر در جهت بررسی آراء دارای چهار مرحله است:

-مرحله اول:نقل آرا،یعنی نقل عالمانه،روشمند و در عین حال امانت دارانه آراء دیگران.

-مرحله دوم:نقد آرا(-تأمل و تشکیک).ترجیح‏ عالمانه نظریه‏ای بر دیگر نظریه‏ها.

-مرحله سوم:نظم آرا(-تنظیم و تشخیص)،جدا کردن سره از ناسره در این مرحله انجام می‏گیرد.

-مرحله چهارم:نوآوری،یعنی پس از نقل آراء و نقد آنها و تشخیص سره از ناسره،فخر رازی می‏کوشد تا نظریه نو و فکر تازه خویشتن را ارائه دهد.او آشکارا از افزودن اصول نو بر میراث پیشینیان سخن می‏گوید، حتی اگر نوآوریهای او را نپذیریم،در اینکه متفکری‏ برجسته و بزرگ سعی دارد تا تفکر را گامی فراتر ببرد، تردیدی نمی‏توان روا داشت.به تعبیر استاد دادبه: «اینکه فخر رازی آراء تازه‏ای نیز اظهار داشته است، جای هیچ گونه تردیدی نیست؛آرایی که به گفته خود وی،دانش‏پژوهان پیشین از آن بی‏خبر بوده‏اند.اما اینکه این آراء تازه کدامند،و به ویژه اینکه آیا می‏توان از مجموعهء آراء تازه فخر رازی نظامی نو آیین در فلسفه‏ بنیاد نهاد یا نه،نیاز به جستجوی همه جانبه دارد.این‏ جستجو و این پژوهش به هر نتیجه‏ای که بینجامد- خواه مثبت و خواه منفی-در این حقیقت که فخر رازی‏ اندیشمندی است جستجوگر،سنت ستیز و بت‏شکن، تغییری نخواهد داد و نوآوری او را در زمینهء شک علمی‏ و سنت ستیزی و طرح پرسشهای فلسفی نفی نخواهد کرد.(فخر رازی،ص 79)

امام فخر آشکارا متفکری دیندار است و لذا جانبدارانه از آراء کلامی خویش سخن می‏گوید:«خدا»، «جهان»و«انسان»در نظرگاه کلامی این متفکر امور و مقولاتی همبسته‏اند.او چونان هر متکلم دیگری همه‏ چیز را از خدا و در ارتباط با او نتیجه می‏گیرد.او رهرو راهی است که پیشتر امام محمد غزالی آن را هموار کرده بود.غزالی به تعبیر فیلسوف برجسته اندلسی ابن‏ طفیل،شباهت بسیار به ابن سینا داشت(1)و در نظر ابن خلدون آغازگر درهم آمیزی کلام و فلسفه بود.ابن‏ خلدون گروهی از اندیشمندان مسلمان و از جمله امام‏ فخر رازی را از رهروان راه غزالی و از پیروان او محسوب‏ می‏داشت.(2)«امام فخر الدین رازی کمال بخش مکتب‏ کلام فلسفی و بزرگترین اندیشمند و استاد بزرگ این‏ مکتب محسوب می‏شود.او بی‏گمان از جهات بسیار در این زمینه بر غزالی نیز برتری دارد،و اوست که به کلام‏ فلسفی کمال و معنا می‏بخشد،و بر متکلمان،پس از خود اعم از سنی و شیعه-مثل عضد الدین ایجی‏ صاحب کتاب عظیم«مواقف»،و خواجه نصیر طوسی‏ صاحب«تجرید الاعتقاد»تأثیر می‏گذارد.و بدینسان‏ امام فخر الدین رازی در ظهور جریانهای فکری پس از خود تا جریان فلسفی ملاصدرا نقش ویژه‏ای‏ دارد».(ص 107)

(دریغا که استاد دادبه به این تأثیرگذاری تنها اشارتی‏ دارند و پس از طرح این ادعای سترگ به راحتی از آن‏ در می‏گذرند).

مقوله‏های خدا،جهان و انسان در بخش«متافیزیک»- که یکی از بخشهای مفصل کتاب است-به خوبی و روشنی مورد بحث قرار می‏گیرد.بخش پنجم به‏ مناظره‏های امام فخر اختصاص دارد.مناظره به معنای‏ مجادله و منازعه هم هست اما در اینجا منظور نظرخواهی از یکدیگر و بحث برای بررسی بهتر یک‏ موضوع است.هدف این مناظرات نه«اسکات خصم» که«کشف حقیقت»بوده.یکی از بخشهای خواندنی‏ کتاب،همین بخش است که در آن بیشتر مسایل‏ کلامی مورد بحث قرار می‏گیرد.مسایلی همچون‏ «امکان رویت خداوند»،«خلقت و نحوه آن»،«نسبت‏ صفات خداوند با ذات او»،«نقد کتاب شفاء العلیل‏ غزالی»،«نقد کتاب ملل و نحل شهرستانی»،«امکان‏ امر خداوندی به تکلیف ما لایطاق یا عدم این امکان»، «حدوث یا قدم کلام خداوند»،«حدوث و قدم اجسام»و چند مسأله فقهی و اصولی و نجومی،از جمله‏ موضوعاتی است که در این مناظره‏ها مورد بررسی قرار می‏گیرند.«مناظره‏های امام فخر خواندنی است، اگرچه مباحث مورد مناظره او مباحثی فنی‏اند...با این‏ همه،بدان سبب که در کل مناظره دلپذیر است و جالب توجه،مناظره‏های امام فخر الدین رازی هم با همه فنی بودنشان با فضایی که بر آنها حاکم است،اگر خواننده اندکی هم به موضوع آن راه برد،دلپذیر و خواندنی می‏یابدشان.در این مناظره‏ها برتری امام فخر بر حریفان و تسلط او بر موضوع آشکار است». (ص 5-154)

فصل ششم کتاب به«ادب و عرفان»در آثار امام فخر اختصاص دارد.پیشتر در ویژه‏نامه«فخر الدین رازی» که توسط مجله«معارف»چاپ و منتشر گردید،دکتر نصر الله پورجوادی طی مقاله‏ای«رابطه فخر رازی با مشایخ صوفیه»را مورد بحث و بررسی قرار داده بود.(3)

اما آقای دادبه ترجیح داده‏اند به زوایایی نامکشوف از این معنا بپردازند.و لذا در نوشته دکتر دادبه بررسی‏ آراء متصوفه در نوشته‏های امام فخر و گرایشات صوفیانه این متکلم بزرگ مورد توجه قرار گرفته است. در این فصل نیز از«تفسیر کبیر»یاد می‏شود و استاد دادبه آن را«دریای معارف اسلامی...،دریایی که آکنده‏ از معارف صوفیانه نیز هست»می‏نامند(ص 168)؛ ولی باز همان دریغا باقی است که هیچ بحث جدی در روشن نمودن این ادعا صورت نمی‏بندد.کتاب«لوامع‏ البینات»امام فخر که در واقع شرح اسماء و صفات‏ الهی است،در این بخش بیشتر مورد توجه قرار می‏گیرد.نامهای خداوند در این کتاب از دو دید کلامی‏ و عرفانی مورد تفسیر قرار می‏گیرند.«در این کتاب‏ چنان از دیدگاههای صوفیانه سخن می‏رود که تو گویی‏ دیدگاههای نهایی نویسنده محسوب می‏شود»(ص‏ 69).در همین کتاب است که امام فخر به تفسیر و تأویل«انا الحق»گفتن منصور حلاج می‏پردازد،و پنج‏ تعبیر مختلف از این سخن به دست می‏دهد.تعابیری‏ که همه عارفانه است.

تأویل نخست از سخن حلاج این است که«حلاج به‏ مقام فنا رسیده بود،و خدا در حال فنا بر زبان او این‏ سخن جاری ساخت که:انا الحق».تأویل دوم از «انا الحق»منصور آن است که«اکسیر معرفت»می‏تواند جز خدا را که باطل است،«به حق بدل سازد»؛چنان که‏ مس بر اثر آمیزش با طلا به طلا بدل می‏گردد.تأویل‏ سوم آن است که استغراق در حق و فراموشی خویشتن‏ در این استغراق سبب احساس یگانگی در عارف‏ می‏شود و همین استغراق است که سبب می‏شود تا منصور خود را فراموش کند و انا الحق برآورد.تأویل‏ دیگر آن است که روح سالک عارف وقتی به قرب حق‏ می‏رسد،«خداوند او را به حق بدل می‏سازد»و آنگاه‏ است که همچون حلاج گریزی و گزیری از«انا الحق» زدن نخواهد بود.تأویل آخر آن است که احتمال چیزی‏ در این سخن در تقدیر است و یا«مضاف»حذف شده‏ است«یعنی سخن در اصل چنین بوده است:انا عابد الحق؛انا ذاکر الحق؛انا شاکر الحق.تأویلهای اول‏ و دوم و سوم یکسره صوفیانه است و فخر رازی با توجه‏ خاصی بدانها پرداخته است.باری سخنان صوفیانه و تعبیرهای عارفانه فخر رازی در کتاب لوامع البینات تا بدان حد است که می‏توان از دل این کتاب رساله‏ای در شرح عرفانی اسماء الله بیرون آورد.جلوه‏ها و معانی‏ عارفانه اشعار منسوب به فخر رازی هم خود حکایتی‏ دیگر است از گرایشهای عرفانی این اندیشمند جستجوگر.همچنین در میان مجالس وعظ و تذکیر «علم کلام دانشی است که با تکیه و تأکید بر دین و با بهره‏گیری از نقل(-ادله دینی)در کنار عقل،در برابر مکتب عقلانی معتزله-که بر عقل تأکید می‏ورزیدند- ظهور کرده و راه کمال پویید و به مکتب اشعری یا اشاعره معروف شد».(ص 106)

چنان که می‏بینیم،بر این سخن ایراد دیگری افزون‏ بر آنچه ذکر شد،وارد است و آن اینکه در این تعریف علم‏ کلام با اشعری گری مساوق انگاشته شده است،در حالی که می‏دانیم به واقع چنین نیست.ابوالحسن‏ اشعری خود متکلمی معتزلی مذهب بود که در اواخر نیمه دوم قرن سوم هجری کار خود را علیه معتزله آغاز کرد و تا حدود اواسط قرن چهارم هجری ادامه داد. بدین ترتیب مکتب اشعری در کلام اسلامی از قرن سوم‏ آغاز می‏شود،در حالی که خود استاد دادبه وقوف بدین‏ مطلب دارند که مباحث کلامی به اعتباری از زمان‏ پیامبر اکرم(ص)و به اعتباری از زمان صحابه آغاز شده‏ است.لذا نمی‏توان با اطلاق اصطلاح«کلام»بر یکی از فرق کلام اسلامی،یعنی مکتب اشعری‏گری موافقت‏ داشت.

مساوق انگاشتن«علم کلام»و«اشعری گری»هیچ‏ مبنای صحیحی ندارد.سخن آقای معصومی‏ همدانی در این باره نیز قابل توجه است که‏ می‏نویسند:«سؤال مهم این نیست که آیا فخر رازی‏ متکلمی از نوع متکلمان دیگر یا فیلسوفی از نوع‏ فیلسوفان دیگر بوده است یا نه،بلکه مسأله اصلی این‏ است که اگر متکلم یا فیلسوف بوده،چه نوع متکلم یا فیلسوفی بوده،و چه چیزی-اعم از لحاظ موضوع یا روش-بر کلام یا فلسفه افزوده و آنچه را افزوده از کجا گرفته و چگونه با سایر مطالب سازگار کرده است،آیا اصلا در این امر موفق شده است یا نه؟اهمیت‏ متفکری چون فخر رازی بیش از آنکه در نفس آراء او باشد،در نقش تاریخی اوست».(4)

و دریغا که این«نقش تاریخی»از ناحیه آقای دادبه‏ مورد بحث و بررسی جدی قرار نمی‏گیرد و تنها بدان‏ اشارتی می‏شود.

پیوست کتاب نیز به«آراء کلامی فخر الدین رازی» اختصاص دارد.مسایلی همچون:«موضوع و مسایل‏ علم کلام»،«صفات خدا»،«افعال خدا»،«روشهای‏ خداشناسی»،«برهانهای اثبات وجود خدا»،«امکان‏ شناخت ذات خدا»،«توحید»،«نفی رؤیت»،«نفی لذت‏ و الم حسی»،«صفات ثبوتی»،«افعال خدا»،«حدوث و قدم جهان»،«انجام جهان و مسأله بقا یا فنای عالم»، «ماده و مسأله جوهر فرد»،«انسان و حقیقت انسان»، «جبر و اختیار»،«هدایت خلق و مسأله نبوت و امامت»، «وحی چیست»،«بعثت،هدف و فایده آن»،«امکان‏ معاد»،«اقسام معاد»و چند بحث دیگر،این بخش را تشکیل می‏دهند.در واقع بیشترین اطلاعات درباره آراء کلامی امام فخر از همین پیوست به دست می‏آید. استاد دادبه با ظرافت و دقت قابل توجه در صفحاتی‏ محدود موفق می‏شوند تا گزارش دقیق و در عین حال‏ موجز از آراء کلامی امام فخر ارائه دهند.کاری که‏ بسیار دشوار به نظر می‏رسد.این بخش 65 صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است.(ص 227 تا 292)

یکی از نکات جالب و ارزشمند کتاب روشنگریهای آن‏ نسبت به اختلافاتی است که در درون مدرسه کلام‏ اشعری وجود دارد و تفاوتهایی که متکلمان اشعری با یکدیگر دارند.در برخی از کتب متأخر کلامی و فلسفی نیز شما مشاهده می‏کنید که مؤلفی رأیی را به‏ تمامی معتزلیان منسوب می‏دارد و یا تمامی اشعری‏ مسلکان را مدافع نظریه دیگری معرفی می‏کند؛در حالی که به واقع چنین نیست و پشتوانه این نوع سخن‏ گفتن‏ها چیزی جز جهل و عدم مطالعه کافی نیست. مواردی همچون موارد امام محمد غزالی و امام فخر رازی به خوبی و به روشنی نشان می‏دهد که نه اشاعره‏ چنان یکدستند و یکسو که پنداشته می‏شود،و نه دیگر در دنیای علم می‏توان سخنانی از آن دست را بیان‏ داشت.امام فخر رازی به حسن و قبح عقلی قایل است‏ (ص 131 و 130)که رأیی است منسوب به معتزله.او «در پاره‏ای آثار خود به نظریه شیعه در امامت می‏گراید» (ص 134).او در باب صفات خداوندی نیز از نظریه‏ منسوب به اشاعره عدول کرده و«صفات را به علم و قدرت باز می‏گرداند و علم و قدرت را قائم به ذات‏ می‏شمارد و علم خدا را لذاته می‏خواند»(ص 244). در تفسیر آیه

«ان الله علی العرش استوی»

تفسیر معتزلیان و امامیه را در تأویل باطنی استوی می‏پذیرد و با برهانهای عقلی و نقلی تفسیر ظاهری را مردود می‏شمارد.او تأکید می‏کند که اگر عقل معنای‏ حقیقی واژه‏ای از واژگان قرآن را نپذیرفت،باید به تأویل‏ پرداخت و به تفسیر باطنی و معنوی دست یازید.و چون عقل سلیم،استوای بر عرش را در معنی نشستن‏ صوری(در مورد خداوند)نمی‏پذیرد،راهی جز تأویل‏ آیه وجود ندارد(ص 249).در باب حدوث و قدم قرآن‏ نیز در کل دعوای اشاعره و معتزله را سطحی و نشانه‏ کج فهمی برمی‏شمارد.او نظریه معتزله مبنی بر آفریده‏ شدن الفاظ و اصوات را درست و راست می‏داند و مخالفت برخی اشاعره با آن را مردود برمی‏شمارد.

«چون کلام خدا را قدیم بشماریم،مقصود ما جز کلام‏ نفسی(مدلول الفاظ)نیست،و چون از کلام خدا به‏ عنوان معجزه پیامبر(ص)سخن گوییم،مراد ما حروف و اصوات حادث است»(ص 262).در بحث از جبر و اختیار نیز او به گونه‏ای سخن می‏گوید که به نظر امامیه‏ سخت نزدیک است.فعلی نه یکسره معطوف و موقوف به اراده بنده است و نه معلول جبر خداوندی است، بلکه امری است میانه این هر دو.باور به جبر یا به‏ تفویض هر دو افراطی و هر دو غلط است.«راه راست آن‏ است که انجام گرفتن کار ارادی را از سوی انسان‏ بپذیریم و بدین حقیقت نیز اقرار کنیم که هر چه روی‏ می‏دهد معلول قضای الهی است»(ص 276)این‏ موارد و موارد دیگری از این دست نشان می‏دهد که‏ باید در شناخت اشاعره تأملات فزونتری صورت گیرد،و جریان اشعری در کلام اسلامی نباید یک جریان واحد تلقی شود.اثر استاد دادبه اثر مغتنمی است،چرا که‏ متأسفانه بازشناسی اندیشه متفکران خودی به درستی‏ صورت نگرفته است،و بدون این بازشناسی نیز بازاندیشی درباره آثار آنان ممکن نخواهد بود.امام فخر رازی با این حجم وسیع آثار و تنوع موضوعات مورد مطالعه و گستردگی دانش،بی‏شک محتاج این گونه‏ معرفی‏هاست و امید که این طریق تداوم داشته باشد. اما مسأله‏ای که در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد اینکه کتاب حاضر در اصل برای جوان‏ترها نوشته شده‏ است و هدف آن آشنایی نسل تازه پای معاصر با متفکری بزرگ است.اما از جوانها که بگذریم،آیا به‏ واقع مگر نسل‏هایی که پا به سن گذاشته‏اند و یا نسلهایی که بر میان و میانه جوانی و پیری ایستاده‏اند چه مقدار با این متفکر و اندیشمندان دیگری چون او آشنایی دارند؟مگر بجز کتاب استاد دادبه کدام اثر تحقیقی دیگر درباره اندیشمند بزرگی همچون امام‏ فخر رازی در زبان فارسی به رشته تحریر و تألیف درآمده‏ است؟لذا به نظر می‏رسد جا دارد تا استاد دادبه آستین‏ همت بالا زده و کتاب خویش را بسط دهند و کتابی در خور از خود به یادگار بگذارند تا دیگر اقشار علاقه‏مند نیز از فیض وجود چنین کتابی بیش از پیش برخوردار و مستفید گردند.بایسته می‏دانم که متذکر شوم این‏ کتاب جزو مجموعه‏ای است که از سوی انتشارات‏ «طرح نو»در حال انتشار است و هدف آن بازشناسی‏ زندگی و آثار و افکار متفکران بزرگ عالم است.این‏ مجموعه بحق مجموعه ارزشمندی است و انتشارات‏ طرح نو در واقع با ارائه این طرح نو گامی جدید و بلند در جهت پیشرفت فرهنگ و هنر در این سرزمین‏ برداشته است،و جا دارد تا دیگر ناشران نیز این پویش و کوشش کم سابقه،یا بی‏سابقه را الگوی خود قرار دهند و با طرحهای نو گامهایی فراخور در جهت رشد و اعتلای فرهنگ در این مرز و بوم بردارند.

این کتاب دارای نثری شیوا و روان و جذاب است و خواننده را به همراه خود می‏کشد و به پیش می‏برد. این نکته زمانی اهمیت واقعی خود را به ما می‏نمایاند که توجه داشته باشیم موضوع مورد بحث،آراء خشک و جدی متکلمان و فیلسوفان است که اندک لغزش زبانی‏ می‏تواند بیان آموزه‏ها را در هم ریزد.لذا باید به استاد دادبه درود گفت که در انجام این مهم،توفیق رفیق‏ راهشان بوده است،و توانسته‏اند آرایی دشوار و دیریاب‏ و اندیشه‏سوز را چنین به سادگی و روشنی بر آفتاب‏ افکنند.فصل‏بندیهای کتاب علمی و آکادمیک است و کتاب صورتی مدون و منظم دارد،چنان که از شلختگی‏ و ناهماهنگی که در برخی نوشته‏های کلامی و فلسفی‏ دیده می‏شود،برکنار است.اما یک دو انتقاد را نیز بر این رساله ارجمند و ارزشمند وارد می‏بینم که اشارت‏ بدانها را خالی از فایدتی نمی‏یابم.

در صفحه 134 کتاب تعریفی از شیعه ارائه می‏شود که تنها با شیعه دوازده امامی سازگار است.در واقع‏ مؤلف هنگام سخن گفتن از شیعه ناخودآگاه به فکر رایج آن در ایران توجه داشته است:«شیعیان،امامت را یکی از اصول دین به شمار می‏آورند...علی و یازده‏ فرزند او(امامان یازده‏گانه)به ترتیب به جانشینی‏ پیامبر می‏رسند.بدون شک این سهو از ناحیه استادی‏ همچون دادبه-که خود از نویسندگان دایرة المعارف‏ شیعه و کلام اسلامی است-و فرقه‏های مختلف شیعه‏ را به خوبی می‏شناسد،نارواست.شیعیان«زیدی»و شیعیان«اسماعیلی»از آن مشهورترند که نیازی به تذکر داشته باشند.سهو دیگری که از همین سهو نشأت‏ می‏گیرد،آن است که درست یک صفحه بعد،(صفحه‏ 135)آمده:«امام فخر پس از آن همه تعصب در تسنن، در کتاب«مطالب العالیه»که از آثار بسیار مهم اوست و در اواخر عمر نوشته است،به تشیع می‏گراید و نظریه‏ شیعه امامیه را در باب امام زمان،امام غایب-که مهدی‏ است و موعود-مورد تأیید قرار می‏دهد.بدیهی است‏ که تأیید نظریه شیعه در مورد امام زمان به معنی تأیید نظریه امامت بر بنیاد باورهای امامیه نیز هست».

اکنون با بخش نخست این سخن کاری ندارم،چرا که ادعایی ثابت نشده است و مدرکی دال بر صحت یا عدم صحت آن ارائه نشده است؛اما این سخن که تأیید نظریه شیعه در مورد امام زمان به معنی تأیید نظریه‏ امامت بر بنیاد باورهای امامیه نیز هست،جای حرف‏ بسیار دارد.چنان که برخی از دین‏پژوهان برجسته‏ معاصر تذکره داده‏اند،اعتقاد به مهدی موعود،امام زمان‏ و ظهور او منحصر به شیعه نیست،بلکه«کتابها و مدارک همه مذاهب اسلامی دیگر:حنفی،شافعی، مالکی،و...،سرشار است از روایات نبوی که دربارهء مهدی و ظهور اوست،و نه تنها یک دسته از عالمان‏ مذاهب اهل سنت برای نمونه محدثان به ذکر احادیث‏ و مطالب مربوط به مهدی پرداخته‏اند،بلکه عالمان‏ گوناگون اهل سنت:مفسران،محدثان،مورخان، نسابگان،مناقب‏نویسان،زیستنامه نگاران،ادیبان، لغویان،مجموعه پردازان،اهل عرفان،شاعران،حتی‏ نویسندگان کتب جغرافیا و مؤلفان دایرة المعارف‏ها، همه و همه در کتابهای گوناگون خویش به ذکر احادیث‏ و مطالب مربوط به مهدی پرداخته‏اند،و سخنانی مهم‏ درباره این موضوع گفته‏اند».(5)

کتب مهم و معتبری از اهل سنت همچون«صحیح» بخاری،«مسند»امام حنبل،«صحیح»مسلم‏ نیشابوری،«سنن»ابن ماجه،«سنن»ابن داود، «صحیح»ترمذی،«سنن»سنایی،«مستدرک‏ الصحیحین»حاکم نیشابوری،«تاریخ بغداد»ابو بکر خطیب بغدادی،«کشف الاسرار»میبدی،«فتوحات‏ مکیه»ابن عربی،«تذکرة الخواص»سبط بن‏ جوزی،«مطالب السؤول»ابن طلحه شافعی،«شرح‏ النهج»ابن ابی الحدید،«فصول المهمه»ابن صباغ‏ مالکی،«جامع الصغیر»جلال الدین سیوطی و دهها و صدها کتاب معتبر دیگر از اهل سنت به نقل و تفسیر و بررسی احادیث مربوط به حضرت مهدی موعود پرداخته و دربارهء شخصیت امام زمان بحث کرده‏اند.(6) حتی برخی دربارهء آن حضرت کتب مستقلی تألیف‏ کرده‏اند.(7)با این وصف و با این تفاصیل نمی‏توان امام‏ فخر رازی را به صرف اینکه از مهدی موعود بحثی به‏ میان آورده است و به وجود مقدس آن حضرت اعتقاد دارد،از پیروان تشیع یا منسوب به تشیع قلمداد کرد.

در بحث از«فضیلت و رذیلت»و مسایل تربیتی از دیدگاه امام فخر رازی دو نظریه را مطرح می‏کنند که نظریه نخستین از این دو نظریه مبتنی بر فکر جبر و دومین آنها مبتنی بر اندیشه اختیار است.آقای دادبه‏ نظریه اول را«نظریه فطرت»می‏نامند،و نظریه دوم را «نظریه اکتساب»معرفی می‏کنند.در اصل بحث‏ دعوایی نیست،اما به نظر می‏رسد که نامگذاری نظریه‏ اول به«نظریه فطرت»اندکی شبهه برانگیز باشد.البته‏ مؤلف دانشمند کتاب حق دارند که وضع لفظ کنند و از یک کلمه یا ترکیب معنایی خاص را مراد نمایند.اما قضیه این است که فطرت در اندیشه اسلامی دارای‏ معنای خاصی است که با این نظریه در تعارض قرار می‏گیرد.فطرت در متون اسلامی به معنای عدم اختیار در انجام افعالی از پیش تعیین شده نیست.فطرت‏ اشاره به جنبه سرشتی بشر دارد؛سرشتی که گرایش به‏ حق و حقیقت و خیر را به صورت بالقوه در خود نهفته‏ دارد،و اگر شرایط تاریخی امکان دهد،این بذر شکوفا خواهد شد و این نیرو از قوه به فعلیت خواهد رسید.حدیثی را هم که استاد دادبه از پیامبر(ص)نقل‏ کرده‏اند:«کل مولود یولد علی الفطره...[در متن کتاب‏ «یوکد»آمده که نیاز به اصلاح دارد]»(ص 140)، مخالف برداشت آقای دادبه است.

پیامبر(ص)فرمود:«هر نوزادی بر فطرت خود زاده‏ می‏شود،و این خانواده او هستند که او را تابع این‏ عقیده یا آن عقیده می‏سازند(یهودی یا مسیحی).لذا خود همین حدیث نیز گواه روشنی است بر اینکه معنای‏ فطرت جبر روان شناختی یا بیولوژیک یا هر جبر دیگری‏ نیست،بلکه چنان که از نص حدیث برمی‏آید،فطرت‏ بر اثر تأثیر شرایط محیطی و تربیتی اشکال و صور گوناگون می‏یابد و لذا امری تابع شرایط و در نتیجه غیر ثابت و متغیر است.

استاد دانشمند جناب دکتر دادبه اشارتی دارند به‏ مسأله«طباع تام»از نظر امام فخر رازی،و طی آن‏ متذکر می‏شوند که«فخر رازی»در کتاب«المطالب‏ العالیه»نفوس ناطقه را دارای انواع گوناگون دانسته‏ است،و«همانند برخی از فلاسفه،از ارواح فلکی که‏ اصل و سرچشمه نفوس انسانی به شمار می‏آیند به‏ طباع تام(فرشته-عقل فعال)تعبیر می‏کند...در این‏ نظریه،فخرالدین رازی،طباع تام را به جای فرشته‏ (جبرئیل-عقل فعال)قرار می‏دهد».(ص 279)

به ظاهر،آقای دادبه مطلب را با واسطه از کتاب‏ «المطالب العالیه»نقل می‏کنند.حال ببینیم اصل‏ قضیه چیست؟امام فخر در مجلد نهم از کتاب‏ «المطالب العالیه فی العلم الالهی»می‏نویسد:

«همانا صور تمامی اموری که واقع شده‏اند در این‏ عالم مادی و اموری که واقع می‏شوند و اموری که واقع‏ خواهند شد،در علم باری تعالی و علم فرشتگان عقلی و نفوس آسمانی موجود است.نفس ناطقه بشری این‏ شأن را دارد که بدین مبادی بپیوندد و صورتهایی را که‏ در علم آن فرشتگان و نفوس هست،مشاهده نماید... پس نفس بشری هر گاه که اندک فراغتی از تدبیر تن‏ حاصل می‏شود،به واسطه طباع تام خویش بدان‏ مبادی می‏پیوندد و برخی از صور علمی آنها را دریافت‏ می‏کند...این صورت‏ها در نفس ناطقه نقش می‏بندند و سپس قوه خیال که ویژگی طبیعی‏اش(-طباعها) حکایت امور است،در حکایت این صورتها،صورتهای‏ جزئی مناسب با آن را یافته و آن صور را بدین سان به‏ محاکات می‏آورد.پس این صورتها به حس مشترک‏ منتقل می‏شوند،و به شکل رؤیا در خواب دیده‏ می‏شوند.اگر صورتهایی که قوه خیال برای محاکات آن‏ صورتهای متعالی برگزیده خیلی مناسب باشند،این‏ رؤیا مستغنی از تعبیر خواهد بود،و اگر این محاکات در برخی جنبه‏ها قوی و در برخی ضعیف باشد،رؤیا نیاز به‏ تعبیر خواهد داشت.و فایده تعبیر تحلیل معکوس‏ است؛یعنی تعبیر کننده باید این صورتهای خیالی را بدان مبادی باز گرداند».(8)

چنان که در این متن می‏بینیم،به هیچ روی سخن از یکسان تلقی شدن طباع تام و فرشتگان عقلی یا نفوس‏ سماوی در میان نیست،بلکه بالعکس امام فخر تأکید دارد که طباع تام انسانی می‏تواند به«فرشته-عقل»ها بپیوندد و از علم آنان مستفیض گردد.

مسأله«طباع تام»پیشتر از سوی فیلسوفانی همچون‏ ابوالبرکات بغدادی و شیخ شهاب الدین یحیی بن‏ حبش سهروردی مورد توجه قرار گرفته بود. ابوالبرکات بغدادی بر آن بود که:

«چون نفوس بشری گوناگونند،پس ممکن نیست‏ تعلیمی که نفوس کسب می‏کنند به صورت منحصری‏ یا به عقل فعال منحصری محدود شده باشد.لذا حکیمان پیشین معتقد بوده‏اند که برای هر نفس‏ منحصر یا برای نفوسی که دارای یک سرشت و قرابت‏اند،در جهان روحانی موجودی وجود دارد که در مدت زیست آنان به طرف آن نفس یا آن دسته از نفوس‏ مهر و توجهی مخصوص دارد.همین موجود است که به‏ آن نفوس،معرفت می‏آموزد و آنان را راه می‏نماید و نیرو می‏بخشد.این دوست و راهنما را فیلسوفان الطباع‏ التام یعنی طبیعت کامل نامیده‏اند،و در زبان دینی آن‏ را ملک یا فرشته گفته‏اند».(9)

شیخ اشراق سهروردی نیز در کتاب«المشارع و المطارحات»به مکاشفه«هرمس»اشاره می‏کند و می‏نویسد:«هرمس می‏گوید:همانا ذاتی روحانی‏ معارف را به من القا کرد.پس من بدو گفتم:تو کیستی؟پس او پاسخ داد که من طباع تام تو هستم».(10)

شاید سخن پذیرفتنی در باب طباع تام سخنان‏ محقق معاصر دکتر پورنامداریان باشد.ایشان پس از بحثی مستوفی در این زمینه می‏نویسند:«وجه تمایز میان طباع تام و عقل فعال-آن گونه که فارابی و ابن‏ سینا و نیز سهروردی درباره آن توضیح داده‏اند-در این‏ است که طباع تام فرشته شخص هر نفس است،در حالی که عقل فعال رب النوع همه نفوس،به منزله من‏ کلی آسمانی نفوس بشری است».(11)استاد معاصر حکمت اسلامی دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی‏ نیز می‏نویسند:«طباع تام جز حقیقت کلی و مجرد انسان چیز دیگری نیست...این حقیقت کلی و مجرد، تنها مفهوم نیست...سهروردی می‏گوید:هنگامی که‏ کلی را تعقل می‏کنیم،آنچه معقول ماست،رب النوع‏ می‏باشد.به این ترتیب رب النوع یک ذات روحانی است‏ که نوع جسمانی در این جهان سایه و صنم آن به شمار می‏آید...اطلاق عنوان کلیت نیز در این باب جز گسترش هستی و سعهء وجودی برای یک نوع،مفید معنی دیگری نمی‏باشد».(12)

در این باره ظاهرا امام فخر رازی تحت تأثیر آراء ابوالبرکات بغدادی و شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش‏ سهروردی است.سهروردی اگرچه همدرس امام فخر بوده و این دو با هم در حوزهء درس مجد الدین جیلی‏ در مراغه حاضر می‏شدند،اما فخر رازی پس از سهروردی عمری طولانی یافته و لذا می‏توانسته است‏ آثار دوست همدرس خود را از نظر بگذراند.مشهور است که پس از مرگ سهروردی کتاب«التلویحات»او را به امام فخر دادند.امام فخر نیز کتاب را بوسید و بر دیده نهاد و به یاد دوست دیرینه و یار همدرس اشک از دیده فرو بارید.(13)

برخی از پژوهشگران معاصر از انتقادات امام فخر رازی بر فلسفه ارسطویی سخن گفته‏اند،و از تأثیری که‏ آراء رازی بر علوم اسلامی و تفکر دینی بر جای گذاشته‏ است.(14)اما متأسفانه در کار آقای دادبه جای تحقیق‏ در این هر دو مورد خالی است.درباره نقادیهای امام‏ فخر بر فلسفه ارسطویی سخن به میان نمی‏آید و حتی‏ درگیری خواجه نصیرالدین طوسی با امام فخر نیز مسکوت می‏ماند.

در حالی که کتاب ارزشمند«دو فیلسوف اسلامی، خواجه نصیر طوسی و امام فخر رازی»از دکتر سید حسن حسنی اینک در دسترس اهل دانش و علاقه‏مندان به فلسفه است.از دیگر سو،تأثیر آراء کلامی و فلسفی امام فخر رازی بر بزرگان همچون‏ خواجه نصیر الدین طوسی،قاضی عبد الله بیضاوی،قاضی عضد الدین ایجی،شیخ سعد الدین تفتازانی‏ ،ابن تیمیه حرانی،ابن قیم جوزی و دیگرانی از این‏ قبیل و قبیله ناروشن است،و امید که در چاپهای بعدی‏ کتاب استاد دادبه مشاهد این بررسی‏ها باشیم.

آقای دادبه در بسیاری از مواضع به صورت بسیار گذرا در اقوال امام فخر اشاره می‏کنند.به نظر می‏رسد که اگر تاریخ دقیق نگارش هر کتابی روشن می‏شد و برای نمونه معلوم می‏گشت که امام فخر کدام کتاب را اول و کدام کتاب را دوم و کدام کتاب را پس از آن(و هکذا)به رشته تحریر و تألیف درآورده است،این مشکل‏ تا حد بسیار زیادی حل می‏شد.

برای مثال ابن تیمیه حرانی کتاب پر حجم‏ «المطالب العالیه فی العلم الالهی»را آخرین کتاب امام‏ فخر برشمرده است:«کتاب المکاسب العالیه آخر ما صنفه الامام و جمع فیه غایة علومه».(17)

اگر می‏شد ترتیب زمانی آثار امام فخر را مشخص‏ داشت،آنگاه شاید در پرتو این تحقیق چگونگی سیر فکری این متفکر نیز آشکار می‏شد.

در بخش معرفی تفسیر«مفاتیح الغیب»یا«تفسیر کبیر»امام فخر،آقای دادبه آنچه بهاء الدین‏ خرمشاهی در مقاله«تفسیر کبیر»یا«مفاتیح الغیب» متذکر شده است،کمتر چیزی افزوده‏اند؛هر چند نوشته آقای خرمشاهی نیز چیزی جز یک معرفی کتاب‏ ساده نیست.آخر چگونه می‏توان هشت هزار صفحه‏ مطلب تفسیری را در هشت صفحه مورد بحث قرار داد؟ حجم«تفسیر کبیر»به تنهایی نزدیک به حجم تمامی‏ دیگر آثار مشهور امام فخر است،لذا جا داشت تا دربارهء این تفسیر تحقیقاتی در خور و شایسته صورت بپذیرد و بحث دربارهء آن،چنین به اجمال صورت نمی‏گرفت.در فصل مربوط به«متافیزیک»آنجا که بحث«رئالیسم یا ایده‏آلیسم»مطرح است،بحث شناخت و مسایل مربوط به آن به میان می‏آید و فخر رازی به این دلیل که علم را اضافه میان عالم و معلوم برمی‏شمارد،در زمرهء ایده‏آلیستها برشمرده می‏شود.اکنون این بحث را به‏ کنار می‏نهیم،که سیر فلسفه در دوره اسلامی در کل‏ متفاوت با چیزی است که در غرب پس از رنسانس به‏ وقوع پیوسته است و لذا ایده‏آلیسم و رئالیسم دورهء جدید معنایی خاص خود دارد.به این بحث نیز کاری‏ نداریم که خود ایده‏آلیسم درجات و شاخه‏های مختلف و متفاوت دارد،و برای نمونه فرق است میان ایده‏آلیسم‏ انگلیسی و ایده‏آلیسم آلمانی.مطلب این است که‏ خواننده جوان ناآشنا با مبانی فلسفه چگونه بدون‏ توضیحات کافی و وافی بفهمد که منظور امام فخر از اضافی بودن علم چیست؟مؤلف دانشمند توضیحی‏ ارائه نمی‏دهند که به واقع منظور امام فخر از اضافی‏ بودن علم چیست؟در حالی که این بحث مهم و جدی‏ است و حق آن است که در چاپهای بعدی این مهم مورد مداقه و بحث بیشتری قرار گیرد.سخن مرحوم استاد منوچهر بزرگمهر قابل توجه است که می‏نویسد: «تحقیقات جدیدتر علمی و روان‏شناسی اصلا در جواز استعمال و اطلاق لفظ وجود بر امور ذهنی تردید می‏کند و مانند امام فخر رازی علم را نسبتی میان ذهن‏ و امور خارجی می‏داند و ایراداتی که به این رأی وارد شده(از قبیل اینکه با علم به معدوم و علم به نفس‏ منافات دارد)مندفع می‏دانند».(18)با صرف متهم‏ داشتن امام فخر به عنوان ایده‏آلیست مشکلی حل‏ نخواهد شد.تازه این اول بحث است که وارد مباحث‏ دشوار«شناخت شناسی»شویم و به دهها و صدها مسأله‏ای بپردازیم که در فلسفه جدید دربارهء پیدایش‏ کثرت در تصورات طرح شده و در فلسفه دوره اسلامی‏ مغفول مانده است.مرحوم استاد شهید مرتضی‏ مطهری در مقدمه جلد دوم«اصول فلسفه و روش‏ رئالیسم»می‏نویسند:«در نظریه دانشمندان اسلامی‏ یک قسمت مهم تاریک است و آن قسمت مربوط به‏ کیفیت انتزاع بدیهیات اولیه عقلیه از محسوسات است. این دانشمندان با اینکه تصریح کرده‏اند که عقل قادر نیست تصوری را از پیش خود ابداع کند،و حتی بدیهیات اولیه تصوریه منطق که موضوعات غالب‏ مسایل فلسفه اولی را تشکیل می‏دهند،اموری انتزاعی‏ هستند،کیفیت انتزاع این مفاهیم را و اینکه ذهن‏ چگونه عمل می‏کند و از چه راه و به چه ترتیب به این‏ مفاهیم نایل می‏شود،-با کمال اهمیتی که دارد-بیان‏ نکرده‏اند».(19)

جالب این است که مرحوم شهید مطهری،امام فخر رازی را چهرهء استثنایی در طرح این بحث برشمرده‏اند. استاد مطهری اشاره می‏کنند که امام فخر در«تفسیر الکبیر»به مناسبت بحث از آیه 78 سوره«نحل»به این‏ بحث مهم وارد می‏شوند که بدیهیات از کجا در ذهن‏ پیدا شده‏اند؛زیرا ما می‏دانیم که جنین در رحم مادر به‏ هیچ بدیهی علم ندارد.پس بدیهیات کسبی‏اند.حال‏ اگر بدیهیات کسبی باشند،می‏بایستی از علوم دیگر حاصل آمده باشند.لازمهء این مطلب آن است که تمام‏ بدیهیات مفروضه ما ذهنی باشند و این رشته تا بی‏نهایت پیش خواهد رفت و به جایی منتهی نخواهد شد.فخر رازی پس از ذکر این نکته می‏گوید که این‏ پرسش بسیار قدرتمند و دشوار است و«هذا سؤال قوی‏ مشکل».(20)البته امام فخر رازی سعی می‏کند پاسخی‏ برای این پرسش اندیشه‏سوز بیابد،اما چنان که استاد شهید نیز متذکر است،این پاسخ خالی از نقصان‏ نیست.(21)به هر رو این بحثی است که جا دارد تا دربارهء آن به تفصیل بیشتری سخن گفته شود.

به هر رو این انتقادات و انتقاداتی دیگر از این دست‏ ممکن است که بر کار دکتر دادبه وارد باشد،اما از اصل‏ ارزش کار ایشان به قدر سر سوزنی کاسته نمی‏شود. امید که استاد دادبه یک بار دیگر به آثار امام فخر توجه‏ کنند،و این بار کتابی برای عموم پژوهشگران و علاقه‏مندان به مباحث فلسفی و کلامی به رشته تحریر و تألیف درآورند.

پی‏نوشت:

(1)-«مجله معارف»(ویژه فخر الدین رازی)،دوره سوم،شماره 1، فروردین و تیرماه سال 1365،ص 197،مقالهء«میان فلسفه و کلام» از«حسین معصومی همدانی».

(2)-همان،صص 197 و 199.

(3)-همان،صص 29 تا 80.

(4)-همان،صص 266.

(5)-«خورشید مغرب»،استاد محمد رضا حکیمی،دفتر نشر فرهنگ اسلامی،سال 1360،صص 76 و 77.

(6)-نک:«فضایل الخمسه من الصحاح السته»،علامه سید مرتضی‏ حسینی فیروزآبادی،چاپ بیروت،ج 3،صص 419-398.

(7)-«خورشید مغرب»،حکیمی،ص 8-81.نیز نک:«دانشمندان‏ عامه و مهدی موعود»،استاد علی دوانی،چاپ سوم،دارالکتب‏ الاسلامیه،بهمن 1361.

(8)-«المطالب العالیه من العلم الالهی»،امام فخر رازی،تصحیح‏ دکتر احمد حجازی سقا،افست ایران(انتشارات رضی قم)،ج 9، صص 1-130.

(9)-«رمز و داستانهای رمزی»،دکتر محمد تقی پورنامداریان، چاپ اول،شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،سال 1364،ص‏ 266.

(10)-«مصنفات»،شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی،تصحیح‏ هانری کربن،چاپ اول ایران،انجمن شاهنشاهی فلسفه،سال‏ 1355،ج 1،ص 464.

(11)-«رمز و داستانهای رمزی»،ص 266.

(12)-«شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی»،دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی،چاپ دوم،انتشارات حکمت،زمستان‏ 1366،ص 631.

(13)-«فلسفه در ایران»(مجموعه مقالات)،چاپ دوم،انتشارات‏ حکمت،ص 180.

(14)-«المطالب العالیه...»،ج 1،ص 8(مقدمه).

(15)-«دو فیلسوف اسلامی»،دکتر حسن حسنی،چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران،سال 1373،ص 14.

(16)-همان،ص 13.

(17)-«المطالب العالیه»،ج 1،ص 16(مقدمه).

(18)-«فلسفه چیست»،منوچهر بزرگمهر،چاپ دوم،خوارزمی، سال 1357،ص 71.

(19)-«اصول فلسفه و روش رئالیسم»،علامه سید محمد حسینی‏ طباطبایی به همراه شرح استاد شهید مرتضی مطهری،نوبت و سال‏ چاپ ندارد،دفتر انتشارات اسلامی قم،ج 1-3،ص 174.

(20)-«التفسیر الکبیر»،امام فخر رازی،چاپ چهارم،مکتب اعلام‏ اسلامی،سال 1413 قمری،ج 20،ص 89.

(21)-«اصول فلسفه و روش رئالیسم»،ج 2،ص 174.