

معرفی و بررسی نسخه خطی «شجرة الہیة»

اثر فلسفی شمس الدین محمد شهرزوری

(۱)

سیر تطور اندیشه و مکتبهای فلسفی در ایران از قرن هفتم تا یازدهم هجری کمتر شناخته شده است. بیقین یکی از علل اساسی این امر آن است که اکثر متون فارسی و عربی مربوط به تاریخ فلسفه در ایران متعلق به این دوران هنوز چاپ نشده‌اند و بدین سبب دسترسی به آنها کار ساده‌ای نیست. از جمله متون فلسفی قرن هفتم، کتاب الشجرة الالهية فی علوم الحقائق الربانية اثر پیر ارزش، جامع، و مفصل شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری (م. بعد از ۶۸۷ ه.ق.) است. در نظر نگارنده این سطور، کتاب مذکور یکی از شاهکارهای فلسفی قرن هفتم است، و در فلسفه تطبیقی کم نظیر.^۱ تأثیر روش شهرزوری، مهمترین فیلسوف اشراقی پس از شیخ الاشراق، شهاب الدین یحیی بن امیرک سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ه.ق.)، بر یکی دیگر از مشاهیر فلسفه در قرن هفتم، قطب الدین شیرازی (م. ۷۱۰ ه.ق.) کاملاً مشهود است. روانشاد ضیاء الدین درّی، در مقدمه‌ای که بر کتاب کنز الحکمة (پارسی شلسله نزهة الأرواح و روضة الأفراح [فی تاریخ الحکماء و الفلاسفة]) نگاشته،^۲ اشاره کرده است که قطب الدین شیرازی در شرح حکمة الاشراق خود کاملاً متأثر از شرح شهرزوری بر حکمة الاشراق بوده است.^۳ بر مبنای شواهد عدیده‌ای، که فعلاً مجال شمارش آن را نداریم، تأثیر مفاهیم و منابع ذکر شده در شجرة

الهیّه، بر دیگر اثر قطب الدین شیرازی، درّه التاج، نیز مشهود است.^۴ می‌توان اظهار داشت که کتب و رسائل شهرزوری، در تاریخ فلسفه،^۵ در فلسفه سیاسی و حکمت عملی،^۶ در منطق، علوم طبیعی و علوم الهی،^۷ در تبیین و تحکیم و استمرار بخشیدن به آراء و مکتبهای فلسفی — بخصوص فلسفه اشراقی — تا دوران ظهور میرفندرسکی و میرداماد (م. ۱۰۴۱ ه.ق.) سهم مهمی داشته‌اند.^۸ همچنین مسلم است که کتب وی، از جمله شجره‌الهیّه، جزو متون مورد استفاده حکمای عظیم الشان دوران تجدید و شکوفایی فلسفه در اصفهان (قرن ۱۱ ه.ق.)، میرداماد و صدرالدین شیرازی بوده؛ زیرا ایشان، با ذکر کتاب نامبرده در تألیفات خود، مطالب و محتوای آن را تنقید و بررسی کرده‌اند.^۹ با توجه به ارزش فلسفی و تاریخی شجره‌الهیّه، بخصوص در راه بیان و تفهیم مبانی و روش فلسفی اشراقی، که بار اول توسط سهروردی در ساختمانی سازگار و هماهنگ عنوان شد،^{۱۰} از این فرصت استفاده کرده خواهیم کوشید تا این کتاب را اجمالاً معرفی کنیم. در ابتدا سخنی چند درباره‌ی شهرزوری خواهیم گفت، و سپس به ذکر فهرست مطالب شجره‌الهیّه خواهیم پرداخت.

تمام مستشرقین، با استثنای روانشاد هانری کربن، توجهی به اندیشه‌های فلسفی در ایران بعد از قرن ششم نکرده‌اند،^{۱۱} لذا در آثار ایشان به مطالبی درباره‌ی شهرزوری، بجز ذکری از تاریخ فلسفه وی، نزهة الارواح، بر نمی‌خوریم.^{۱۲} کربن هم که در کتب خویش بتفصیل از شرح حکمة الاشراق و شرح التلویحات شهرزوری یاد می‌کند،^{۱۳} و وی را بعنوان «اولین تن از اشراقیون [که] تبار روحانی سهروردی را تشکیل می‌دهند» می‌شناساند، بجز در یک مورد، مطلبی درباره‌ی شجره‌الهیّه نگاشته است.^{۱۴} در کتابهای تاریخ فلسفه که در دوران معاصر به زبان فارسی و عربی نگاشته شده هم، یا اصلاً ذکری از شهرزوری نرفته، و یا صرفاً از نزهة الارواح وی یاد شده است.^{۱۵} تنها، دانشمند و محقق گرامی، آقای دکتر غلامحسین ابراهیمی دینائی در کتاب شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، که در آن با نگرشی ژرف مبانی فلسفه اشراق را تحقیق نموده‌اند، و با روشی تحلیلی جزئیات آن را شکافته‌اند، چند نکته درباره‌ی آراء فلسفی شهرزوری نیز بیان داشته‌اند.^{۱۶} شایان توجه است که در کتاب فوق‌العاده با ارزشی که اخیراً دوست دیرین نگارنده، دانشمند عالیقدر در علوم فلسفی، آقای بنوچهر صدوقی، به نام تاریخ حکماء و عرفاء متأخرین صدرالمتألهین، نگاشته‌اند، به این نکته بر می‌خوریم که مرحوم درّی کتاب شجره‌الهیّه را حاوی مطالب فلسفی با ارزشی می‌دانسته و در جستجوی نسخه‌ای از آن می‌بوده است.^{۱۷}

اما بجزرات می توان گفت که در دوران معاصر، بخصوص نزد غیر اهل فن، و در دنیای غرب، شهرزوری صرفاً بعنوان مؤلف نزهة الارواح شناخته شده و رسائل فلسفی وی، از جمله کتاب شجره الهیه ناشناخته مانده اند. البته نزهة الارواح در فن تاریخ نگاری فلسفه از اهمیت ویژه ای برخوردار است، و این را استاد محمد تقی دانش پژوه در شرح مبسوطی که اخیراً درباره این فن تحریر کرده اند، تذکر داده اند.^{۱۸} آقای سید خورشید احمد، مصحح متن عربی نزهة الارواح، هم، این اثر را با دیگر تألیفات تاریخ فلسفه، از جمله: تاریخ الحکماء ابوداود سلیمان بن حسان بن جُلجُل (م. بعد از ۳۱۰ ه.ق.)؛ صوان الحکمة ابوالقاسم صاعد بن احمد القرطبی الاندلسی (م. ۴۶۲ ه.ق.)؛ تنمة صوان الحکمة بیهقی (م. ۵۶۵ ه.ق.) (تنمة بر صوان الحکمة ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی (م. بعد از ۳۷۲ ه.ق.))؛ إخبار العلماء بأخبار الحکماء قفطی (م. ۶۴۶ ه.ق.)؛ عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبة (م. ۶۶۳ ه.ق.) دقیقاً مقایسه کرده، معتقدند که از نقطه نظر ترتیب ذکر فلاسفه، دقت نظر فلسفی، و گرایش خاص به متألّهین و فلسفه اشراقی، از دیگر کتابهای این فن با ارزشتر است.^{۱۹}

اما از تاریخ تولد، زندگانی، اساتید و شاگردان شهرزوری اطلاع دقیقی در دست نداریم؛ تاریخ وفاتش هم بدرستی معلوم نیست. همین قدر می دانیم که در قریه شهرزور متولد شده،^{۲۰} و در سال ۶۸۷ ه.ق. در قید حیات بوده است.^{۲۱} لذا این روایت، که همراه سهروردی در حلب محبوس بوده و یا به دیدنش در زندان رفته، و شاگرد وی بوده صحیح نمی تواند باشد؛^{۲۲} و این بدرستی از خود متن نزهة الارواح هم مستفاد می شود.^{۲۳} امیدواریم، اما، در تحقیقات آینده مراجع دیگری درباره حیات شهرزوری بدست آوریم و شرحی جامع از زندگانی وی گرد آوریم.

(۲)

نسخه خطی «شجره الهیه»

کتاب شجره الهیه در نوع خود کم نظیر؛ و شامل یک دوره کامل از علوم فلسفی، بانضمام مباحث کلامی و عرفانی، تا زمان مؤلف آن، شهرزوری است. از نقطه نظر جامعیت (اما نه الزاماً تحلیلی - فلسفی) از شفا کاملتر است؛ زیرا مطالبی را که شیخ الرئیس در اشارات وارد مباحث فلسفی کرده، از جمله نمط نهم و دهم، بعلاوه مطالب خود شفا، باضافه بسیاری از مسائل المباحث المشرقیة فخرالدین رازی، و حکمة الاشراق، مشارع و مطارحات، و تلویحات سهروردی، و حتی مطالبی از آراء اهل مدینه الفاضله فارابی، و از الجمع بین رأی الحکیمین وی؛ و نیز مسائلی از کتب عبیده

دیگری از متکلمین معتزله، و عرفا و صوفیه؛ کلاً در این کتاب جمع آوری و معانی آن بحث و تحقیق شده‌اند. از این رو، باید این کتاب را با تألیفات جامعی در فلسفه مانند اسفار اربعه صدرالدین شیرازی (که خود ناظر به این کتاب می‌بوده) مقایسه نمود. اما شاید بتوان آن را در نهایت با فرهنگنامه‌های جامعی، که اول بار در غرب توسط دنیس دیدرو (۱۷۱۳-۱۷۸۴ م.) Denis Diderot. جمع‌آوری، و با نام «دائرة المعارف» encyclopedia شناخته شدند، مشابه دانست. اما این کتاب، چنان که اشاره رفت، تا کنون غیر از نزد تنی چند اهل فن، ناشناخته مانده است. لذا، فهرست مطالب نسخه‌ای را که در دست داریم بر خواهیم شمرد، و امید است خواننده با وسع این فرهنگ فلسفی جامع آشنا شود. در فرصتی جداگانه به تحلیل محتوای مطالب کتاب خواهیم پرداخت، و برخی از فصول با ارزشتر آن را (از نقطه نظر تاریخ فلسفه)، به یاری ایزد، بچاپ خواهیم رساند. فعلاً به ذکر اجمالی روش فلسفی و نظر شهرزوری از حکمت بسنده کرده، و سپس، بعد از ذکر فهرست مطالب کتاب، اشاره‌ای هم به برخی از فصول شایان توجه آن خواهیم نمود.

روش فلسفی شهرزوری اشراقی است. ساختمان فلسفه را در اصل مبتنی بر مکاشفه، مشاهده، و حدس فلسفی می‌داند. در نظری علم حضوری مقدم بر علم حصولی است؛ قائل به کثرت عقول است؛ و در مبحث وجود، قائل به اصالت ماهیت. شدت و ضعف را در مقولات وارد می‌داند، و حرکت را داخل در آن. قائل است به بقای نفس و مراتب آن بعد از مفارقت از بدن. مثل افلاطونی را محقق می‌داند، و عالم مثال را عالمی جداگانه، که «اثبات» آن بر مبنای مجرد برهان میسر نیست، بلکه ادراک آن، همان گونه که جمیع حکمای متألّهین بیان داشته‌اند، محتاج به ریاضت نفس، حدس صائب فلسفی، و ذوق و مکاشفه است. علم ما بعدالطبیعه را به دو فن: علم کلی (آنچه به نام امور عامه، جواهر، واعراض مشهور است،^{۲۴} metaphysica generalis)؛ و علم الهی (آنچه به نام الهی به معنای اخص مشهور است،^{۲۵} metaphysica specialis) تقسیم کرده، مباحثی نظیر مقامات عارفین، عشق، بعثت انبیاء، سررؤیا، و نیرنجیات را شامل فن اخیر می‌داند.

و اما، کاملترین نسخه‌ای که تاکنون از شجره الهیه بدان دسترسی یافته‌ایم، نسخه برلین شماره ۵۰۲۳ است؛^{۲۶} با ابعاد: ۲۷×۱۸؛ متن: ۲۰×۱۱ سانتیمتر؛ تعداد سطور ۳۳ - حدود بیست کلمه در هر سطر - در ۳۱۹ برگ به خط شکسته نستعلیق ریز؛ نسخه‌ای است بی تاریخ محتملاً متعلق به قرن ۱۱ ه.؛ و به پنج بخش اصلی، هر کدام به نام

معرفى وبررسى نسخة خطى «شجرة البه»...

«رساله» تقسيم شله است:

- ١ - الرسالة الاولى: فى المقدمات و تقاسيم العلوم.
- ٢ - الرسالة الثانية: فى ماهية الشجرة و تفاصيل العلوم الآلية المنطقية.
- ٣ - الرسالة الثالثة: فى الاخلاق و التدابير و السياسات.
- ٤ - الرسالة الرابعة: فى العلوم الطبيعية.
- ٥ - الرسالة الخامسة: فى العلوم الالهية و الاسرار الربانية.

فهرست مطالب

الرسالة اولى: فى المقدمات و تقاسيم العلوم

الفصل الاول: فى صفة الحكمة و شرح احوالها

الفصل الثانى: فى تواريخ [كذا] الحكماء

الفصل الثالث: فى تقاسيم العلوم

الرسالة الثانية: فى ماهية الشجرة و تفاصيل العلوم الآلية المنطقية

المقنمه:

الفصل الاول: فنون المنطق و علوم اللغات

الفصل الثانى: فى ماهية المنطق

الفصل الثالث: فى موضوع المنطق

القسم الاول: فى اكتساب التصورات

الفصل الاول: فى دلالة الالفاظ

الفصل الثانى: فى الكلى و الجزئى

الفصل الثالث: فى الماهية

الفصل الرابع: فى الخارج عن الماهية

القسم الثانى: فى اكتساب التصديقات

الفصل الاول: فى القضايا و اقسامها و انواعها

الفصل الثانى: فى الخصوص و الحصر و الاهمال

الفصل الثالث: فى العدول

الفصل الرابع: فى جهات القضايا

الفصل الخامس: فى التناقض

الفصل السادس: فى عكس التقيض

الفصل السابع: فى انواع العكس [كذا]

الفصل الثامن: فى القياس و انواعه

الفصل التاسع: فى المختلطات التى بين الموجهات فى الاشكال الاربعه
الفصل العاشر: الاقترانان الشرطية
الفصل الحادى عشر: فى لواحق القياس
الفصل الثانى عشر: فى البرهان واحواله
الفصل الثالث عشر: فى الجدل
الفصل الرابع عشر: فى قياس الخطابة
الفصل الخامس عشر: فى الاقيسة الشعرية
الفصل السادس عشر: فى القياسات المغالطة
الرسالة الثالثة: فى الاخلاق والتدابير والسياسات
الرسالة الرابعة: فى العلوم الطبيعية
المقدمة

البحث الاول: فى موضوع العلم الطبيعى ومبادئه
البحث الثانى: فى تعريف الالفاظ التى اصطلح عليها الحكماء
القسم الاول: فى الامور العامة لجميع الاجسام
الفصل الاول: فى بيان الجسم وتعريفه
الفصل الثانى: فى نفى الجزء الذى لا يتجزى
الفصل الثالث: فى بحث الهيولى والصورة
الفصل الرابع: ايضاً فى الهيولى والصورة
الفصل الخامس: فى تناهى الابعاد
الفصل السادس: فى الجهات واحوالها
الفصل السابع: فى احكام الاجسام البسيطة
الفصل الثامن: فى المكان
الفصل التاسع: فى الحركة واحوالها
الفصل العاشر: فى الزمان واحواله
القسم الثانى: فى الاجرام العلوية والسفلية
الفصل الاول: فى اقسام البسايط
الفصل الثانى: فيما اشترك فيه البسايط الاربعه
البحث الاول: فى طبقات البسايط
البحث الثانى: فى قابلية العناصر الكون والفساد
البحث الثالث: فى الصور النوعية
القسم الثالث: فى الكيف والمزاج
الفصل الاول: فى الاستحالة والكيف

معرفى وبررسى نسخة خطى «شجرة الهيه»...

الفصل الثانى: المزاج و توابمه

القسم الرابع: فى الآثار العلوية و السفلية

الفصل الاول: المقدمه

الفصل الثانى: فى المطر و الثلج و الضباب و الصقع

الفصل الثالث: فى الآثار الظاهرة فى الجوى، كالهالة و غيرها

الفصل الرابع: فى الرعد و البرق و الصواعق و الشهب و غيرها

الفصل الخامس: فى الامور الحادثة على وجه الارض

القسم الخامس: فى الكون المعادن

الفصل الاول: فى المعدنيات

الفصل الثانى: فى الكيمياء و احكام النجوم

القسم السادس: فى النفس النباتية

الفصل الاول: فى القوى النباتية

الفصل الثانى: فى احوال مختلفة متعلقة بالنبات

القسم السابع: فى النفس الحيوانية

الفصل الاول: فى القوى الظاهرة

الفصل الثانى: فى الحواس الباطنة

القسم الثامن: فى النفس الناطقه

الفصل الاول: فى ماهية النفس

الفصل الثانى: فى تفصيل قوى النفس الناطقة

الفصل الثالث: فى ادراك المجردات و براهين لتجرد النفس

الفصل الرابع: فى حدوث النفس و وحدتها لكل البدن

الفصل الخامس: فى اخلاق الحيوانات و غرايب احوالها

الرسالة الخامسة من الشجرة الالهية: فى العلوم الالهية و الاسرار الربانية

المقدمة الاولى: فى النظر فى الوجود

المقدمة الثانية: فى موضوع العلم الالهى

المقدمة الثالثة: فى منفعة العلم الالهى

المقدمة الرابعة: فى مرتبة تعلم العلم الالهى

الفصل الاول: فى العلم الكلى

الفصل الاول: فى الوجود و الشئبة و الوجوب و الامكان

الفصل الثانى: فى المقولات

الفصل الثالث: فى تقاسيم الوجود

البحث الاول: فى اقسام المتقدم و المتأخر و المتع و احكامها

البحث الثانى: فى انقسام الوجود الى الواحد والكثير

البحث الثالث: فى اقسام الكثير

البحث الرابع: فى انقسام الموجود الى العلة والمعلول

البحث الخامس: فى انقسام الموجود الى ما بالفعل و الى ما بالقوه

البحث السادس: فى انقسام الموجود الى الحادث والقديم

البحث السابع: فى انقسام الموجود الى الواجب والممكن

البحث الثامن: فى انقسام الموجود الى الكلى والجزئى وتابعه

البحث التاسع: فى انقسام الموجود الى المتناهى وغير المتناهى

الفصل الرابع: فى تحقيق الامور الاعتبارية العقلية والذهنية

فمنها الوجود وفيه ثلاثة مذاهب

ومنها الامكان

ومنها الوجوب

ومنها الجوهرية

الفن الثانى: فى العلم الالهى

الفصل الاول: فى اثبات واجب الوجود

الفصل الثانى: فى أنّ واجب الوجود واحد لا شريك له

الفصل الثالث: فى الاسماء والصفات الهى للواجب تعالى

الفصل الرابع: فى فعل الواجب لذاته وابداعه

الفصل الخامس: فى ترتب المعلول على العلة

الفصل السادس: فى أنّ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

الفصل السابع: فى دوام جود المبدأ الاول و عدم تعطله

الفصل الثامن: فى المبادئ والغايات

الفصل التاسع: فى ترتيب الموجودات

الفصل العاشر: فى تحقيق المثل الافلاطونية

الفصل الحادى عشر: فى تحقيق العالم المثالى

الفصل الثانى عشر: فى ادراك الواجب لذاته والمفارقات

الفصل الثالث عشر: فى بقاء النفوس بعد المفارقة عن البدن

الفصل الرابع عشر: فى بيان حال النفوس بعد المفارقة

الفصل الخامس عشر: فى الخير والشر والقضا والقدر ونظام الموجودات

الفصل السادس عشر: فى مقامات العارفين وذكر الاحوال العارضة لهم

الفصل السابع عشر: فى الجنّ والشياطين والمردة والعفاريت والغول والنسائيس و

فيه بيان اصل ابليس واحواله

چنان که ملاحظه می کنید، شجره الهیه کتاب جامعی است در علم فلسفه، کتابی که یقیناً حکمای ایران پس از شهرزوری از آن استفاده برده و از جمله منابع ایشان در تحقیق در باب ماهیت اشیاء می بوده است. اینک به برخی از اهم مطالب بخشهای گوناگون این کتاب نیز اشاره مختصری خواهیم نمود:

رسالة اول، پس از نعت، ذکر نام کتاب، و وصف حکمت، چنین آغاز می گردد: «فانّ القيام العالم العلوی و السفلی و ابتهاجات جميع الموجودات، ليس إلا بالحكمة التي هي عبارة عن معرفة الموجودات و معانيها، اعنى بعلم اليقين أو بعين اليقين... فهي أم الفضائل و افضل الوسائل.» (برگ، ۱ ظ)

سپس، شهرزوری، حین بررسی مبانی و روش فلسفه، اقوال فلاسفه را، از جمله: افلاطون، دیمقراطس (Democrates)، سقراط، ارسطو، فیثاغورس [کذا]؛ و بیانات انبیاء، نبی اکرم (ص)، و حضرت مسیح (ع)؛ و نیز نظریات اخوان الصفا (از ایشان به نام: اخوان الصدق و ابناء الحق، بخلاف الوفا و اهل الصفا، یاد می کند) را درباره حکمت نقل و بررسی می کند، بسبب نگرش خاصی که سهروردی به تاریخ فلسفه و فلسفه تاریخ حکمت دارد، اقوامی، مانند کلدانیان، براهمه هند، مصریان، ایرانیان، یونانیان، را نیز که صاحب حکمت بوده اند بر می شمارد. احتمالاً شهرزوری اولین فردی است که از سهروردی به نام «الشیخ الالهی» یاد می کند، و ارادت خاص او به وی و به روش اشراق در همان مقدمه کتاب نمایان است. در این رساله به مباحثی پیرامون تعریف و تقسیمات علوم، نظیر آنچه فارابی در احصاء العلوم بیان داشته، نیز بر می خوریم:

«اعلم أنّ الحكمة صناعة نظرية تحصل بنظر العقل، و اكتسابه يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه... و اعلم أنّ العلوم إما ان يطلب لكونها آلة لغيرها من العلوم، و لا تطلب لذاتها اصلاً، او تكون مطلوبة لذاتها... فالغاية من القسم الاول النظرى هو حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلّق وجودها و علمها بافعالنا، و انما حصول راي فقط، يقيني؛ سواء كان اليقين بالبرهان او العيان. و الغاية من القسم الثاني العملي، هو حصول اعتقاد في امر يحصل بالاكتساب، و هو الخير، لا حصول راي و اعتقاد فقط، بل حصول امر لأجل عمل؛ فالحاصل: أنّ غاية النظرى هو الحق الصرّف، و غاية العملي هو الخير المحض. و اما اقسام الحكمة النظرية: فثلاثة عند القدماء من الحكماء؛ وهي الطبيعي، و الرياضي، و الالهی؛ و اربعة عند ارسطو بزيادة العلم الكلي الذي فيه تقاسيم الوجود ميّزه عن الالهی...» (برگ، ۳ ظ - ۴ و).

سپس، شهرزوری بتفصیل جزئیات و انواع حکمت نظری و عملی را بیان می‌کند؛ از علم اخلاق و فروع آن، و از علم سیاست و علم نوامیس (انواع حکمت مدنیته)، نیز، با نقل قول از سیاسات ارسطو، و از کتاب النوامیس افلاطون، این قسمت از رساله را پایان می‌رساند. در اصطلاح جدید، این بخش از کتاب شجره الهیه را می‌توانیم تحت عنوان: مقدمه‌ای بر روش شناسی فلسفه توصیف کنیم.

در رساله دوم، شهرزوری پس از ذکر مقدماتی درباره چستی و موضوع منطق، به پیروی از سهروردی منطق را به دو بخش اصلی اقوال شارح و حُجج تقسیم می‌کند. از علوم آلیه منطقیه سخن می‌گوید و اصول و فروع آن را بیان می‌کند:

«اما الاصل... فہی طبقتان: علیا و سفلی؛ فالعلیا قُنون المنطق، و السفلی علوم اللغات و انواع الآداب... و العلوم الآلیه، و إن کان بعضها غیر متغیر، کالمنطق، و بعضها متغیراً کالآداب، لکن کلّھا اشترکت فی کونھا غیر مقصودۃ بالذات، بل مطلوبۃ لغيرھا.» (برگ، ۵ ظ).

به جزئیات مطالب منطقی در این رساله اشاره نمی‌کنیم، گرچه در نوع خود شایان توجه است، اما نکته مهم این جاست که «مقولات» از نه کتاب «ارغنون» خارج شده و بررسی آن صرفاً موکول به علم کلی شده است. لذا ساختمان این بخش بدین گونه است که در قسمت اول مطالب مدخل، یعنی کتاب «ایساغوجی» - لفظ، معنا، و دلالت لفظ، الخ - مطرح می‌شوند؛ و در قسمت دوم، در فصول جداگانه، و با ترتیبی غیر از ترتیب ارسطویی «ارغنون»، مطالب دیگر کتب «ارغنون»: کتاب العبارة، کتساب القیاس، کتاب البرهان، کتاب الجدل، کتاب الخطابة، کتاب الشعرو کتاب المغالطة، بحث می‌شوند. نیز متوجه می‌شویم که برخلاف سهروردی، که اصلاً به کتاب الشعر «بوئیبطیقا، یعنی Poetics ارسطو) اعتنا نمی‌کند، شهرزوری مفصلاً در مفاد آن وارد می‌شود؛ و حتی در باب رابطه زبان از جمله زبان عربی، فارسی، و ترکی، و شعر نیز مطالب شایان توجهی بیان می‌کند (برگ، ۷۱ ظ).

رساله سوم به فلسفه عملی و توصیف بخشهای آن اختصاص داده شده است. در این قسمت از کتاب، شهرزوری مطالبی را که فارابی در قسمت دوم کتاب الحروف و در کتاب آراء اهل مدینه الفاضله؛ و افلاطون در کتاب النوامیس، و ابن مسکویه در کتاب الطهارة، و دیگران در حکمت عملی نگاشته‌اند، نقل کرده در باره آن بحث می‌کند. شایان توجه است که وی در ابتدا استناد به سخن ابونصر فارابی می‌کند:

«قال ابونصر الفارابی ینبغی لمن اراد الشروع فی الحکمة ان یکون شاباً صحیح

المزاج، متأدباً بآداب الاخيار، قد يعلم القرآن و اللغة و علوم الشرع اولاً؛ و يكون عقیفاً، صدوقاً معرضاً عن الفسوق و الفجور و الخناثة و المكر و الحيلة.» (برگ،

(۷۷)

فلسفه عملی را «مقدمه» ای بر فلسفه نظری می داند، و بیان می کند که ادراک معقولات مبتنی است بر «صفای نفس» که خود بر اساس تهذیب اخلاق و تکمیل سیاسات استوار می گردد. در نهایت می توان این قسمت از کتاب را با کتب جداگانه ای چون اخلاق ناصری اثر خواجه نصیر طوسی و کیمیای سعادت تألیف ابوحامد غزالی مقایسه نمود.

رساله چهارم درباره علم طبیعی است و بیش از هر بخش دیگری از کتاب به تألیفات شیخ الرئیس شباهت دارد، بلکه تلخیصی است جامع از «طبیعیات شفا». بشدت با آراء متکلمین در علم طبیعی مخالف است؛ و در فصل جداگانه ای آراء ایشان را در باب جزء لایتجزی مورد بحث قرار داده آن را باطل می داند؛ و در این مقام چهار برهان ارائه می کند (برگ ۱۰۱ و الی ۱۰۳ ظ).

رساله پنجم «شجرة الیه» مهمترین قسمت کتاب است؛ نوشته مفصلی است در علم مابعد الطبیعه و شرح مبسوطی است از روشهای مختلف در این علم؛ اما، نهایتاً، قصد فلسفی روش اشراقی، و بیان آن (استفاده از اصطلاحات خاص اشراقی در هستی شناسی برگرفته از علم الانوار سهروردی)، در رابطه با علم کلی و علم الهی، اصل اول و مبنای نگرش شهرزوری به وجود و شناخت می باشد. پس از مقدمات و نعوت و اشاره به تجلیات اشراقات ذات باری بر تمام هستی، شهرزوری این قسمت مهم از کتاب خود را چنین آغاز می کند:

«الرسالة الخامسة... و هو علم ما بعد الطبيعة من كتاب الشجرة الالهية، وليس وراءه، في مرتبة شرف، علم؛ لأن شرف العلم بشرف معلومه، و المعلوم في هذا العلم هو ذات الذوات، و حقيقة الحقائق، و هو الباري، جلّ جلاله، و صفاته و المقربون من الملائكة و رؤسا [ء] حضرته؛ و هو أغمض العلوم.» (برگ، ۱۹۳ ظ).

در همین بخش نخستین رساله پنجم به چند نکته مهم، در رابطه با مبانی و اصول روش اشراقی اتخاذ شده در این علم، بر می خوریم.

اولاً: شهرزوری به روش مشائی در علم مابعد الطبیعه اشاره کرده، بیان می کند که روش ایشان در اصول، و امور مهم، به خطا رفته است. چنین گفته ای را در آغاز هیچ یک از بخشهای دیگر کتاب ملاحظه نمی کنیم؛ و همین امر مبین این مطلب است که،

نسبت به علم ما بعدالطبیعه، روش اشراقی و روش مشائی از یکدیگر متمایز می گردند؛ ولو وجوه این دو روش در رابطه با دیگر بخشهای فلسفه: منطق، حکمت عملی، و طبیعی؛ متشابه پیش از متمایز بوده، بل هماهنگ باشند. وی در این زمینه چنین می گوید:

«و اما المذهب المشهور، الذی للمشائین [فی ما بعد الطبيعة] فقد وقع لهم سهو عظیم فی کثیر من المطالب المهمة، لا تیب علی الاعتبار و الامتحانات الذوقية الكشفية.» (برگ، ۱۹۳ ظ)

لذا، روش ذوق و کشف فلسفه اشراقی را باز از فلسفه مشائی متمایز می کند. ثانیاً: شهرزوری اختلافات در آراء متکلمین، و فلاسفه، نسبت به موضوع این علم را بر می شمارد و بیان می دارد که موضوع آن صرفاً هستی شناسی است:

«اختلف الناس فی موضوع هذا العلم؛ فزعم بعضهم أن موضوعه هو الله تعالى، و يكون المراد معرفة صفاته و افعاله، و هو باطل لوجهين: احدهما: ان وجوده، سبحانه، مطلوب بالبرهان و اثباته انما يكون فی هذا العلم، فهو من مطالبه فيمتنع أن يكون موضوعاً لهذا العلم؛ و ثانيهما: ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض اللاحقة لما هو هو؛ و هذا العلم يبحث عن تقاسيم الوجود، كالكلية، و الجزئية و الوحلة، و الكثرة، و القوة، و الفعل، و العلة، و المعلول، و امثالها، و هذه الاشياء لا يعرض لذاته تعالى من حيث هو هو، بل انما تعرض له من حيث هو موجود. و زعم قوم اخرون، ان موضوع العلم الالهي هو العلل الاربعه، و هو باطل الوجهين... و الحق ان موضوع هذا العلم هو الموجود من حيث انه موجود.» (برگ، ۱۹۴ و...)

ثالثاً: شهرزوری در خاتمه مقدمه اول این قسمت از کتاب، موضع اشراقیون را در هستی شناسی، حتی قبل از این که مسأله اعتباری بودن وجود را تحقیق کند، بیان می دارد. این موضع بنام اصالت ماهیت مشهور است. سخنان وی در این زمینه چنین اند:

«سْتَظْهَرُ لَكَ عَنْ قَرِيبَةٍ أَنَّ الوجودَ وَ الموجودَ، مِنْ حَيْثُ هُوَ موجودٌ، امران اعتباریان، لا وجود لهما فی الاعیان، و ما لا وجود له فی الاعیان لا یصح أن يكونَ معروضاً للامور المُحَقَّقة الوجودية، فلا یصح أن يكونَ موضوعاً لعلم ما بعد الطبيعة، فالوجود لا یصح أن يكون موضوعاً له.» (برگ، ۱۹۵ و.)

بحث پیرامون دو موضع اصلی در هستی شناسی: اصالت ماهیت، و اصالت وجود، از اهم مطالبی است که کلیه فلاسفه، بخصوص صدرالدین شیرازی، درباره آن تحقیق کرده اند؛ ملاحظه می کنید که به این مسأله، در بندو امر پژوهش در علم ما بعدالطبیعه،

شهرزوری نیز اشاره کرده است. می توان گفت که این بخش از کتاب شجرة البیه دائرة المعارف کاملی است از علم مذکور، شامل: فن اول، در امور عامه، جوهر، و عرض؛ و فن دوم، در البیه به معنای اخص. در کلیه موارد بحث پیرامون مسائل این علم. شهرزوری، علی رغم گرایش که به فلسفه اشراقی دارد، تمامی نظریات مشائسی، اشراقی، در برخی موارد رواقی، و نیز مباحث کلامی (از جمله مسائلی چون اسماء و صفات باری تعالی، خلقت آدم، و بعثت انبیاء) را ذکر می کند؛ و با روشی تطبیقی جزئیات آن را مورد تحلیل قرار می دهد؛ از کمتر مطلبی بدون تأمل و تحقیق کافی رد می شود؛ و لذا این کتاب جامعیت کم نظیری دارد و جا دارد که درباره آن اهل فلسفه بیشتر تحقیق کنند.

برخی از دیگر قسمت های شایان توجه این رساله عبارتند از

الف - فصل چهارم از فن اول در هستی شناسی. در این فصل مؤلف بتفصیل مذاهب سه گانه در وجود: مشاء، کلام، و اشراق را مورد بحث قرار می دهد. نگارنده تا قبل از اسفار هیچ رساله ای را که در آن مسأله «زیادت وجود بر ماهیت در اعیان» و دیگر مسائل مربوط به دو موضع اصلی هستی شناسی، بدقت و تفصیل رساله حاضر بحث شده باشد، سراغ ندارد.

ب - فصل دهم از فن دوم در تحقیق مُثُل افلاطونی، در نوع خود کم نظیر است، و احتمالاً مأخذ اصلی رساله ای است با همین نام از قطب الدین شیرازی. در این فصل شهرزوری، با استفاده از قاعده امکان اشرف (برگ، ۲۶۷ و.)، استدلال «بعض الحکماء» مشاء را در ابطال مُثُل نوریه رد کرده، اثبات می کند که مُثُل افلاطونی معادل انوار مجرده و انوار قاهره، ارباب اصنام نوعیه، می باشند.

ج - فصل یازدهم در فن دوم، با عنوان «فی تحقیق العالم المثالی الشبھی»، در حقیقت دنباله ای است از مباحث فصل دهم. عالم مثال، و عالم خیال، که از آن بعنوان «العالم الاوسط» هم یاد شده، از مسائل خاص فلسفه اشراق است. عالمی است که وجود آن را، به زعم اشراقیون، انبیاء و حکماء اقرار کرده اند (برگ، ۲۶۵ ظ.). «مکانی» است که «در» آن تجربیات و مشاهدات و مکاشفات دست می دهد یا نتایجی چون «اظهار عجایب»؛ «اعمال خارق العاده» (برگ، ۲۶۷ و.)؛ «کرامات و معجزات» (برگ ۲۶۷ ظ)؛ و حتی «سحر و طلسمات». باید بیان داشت که با فتح باب عالم خیال، فلسفه اشراقی از فلسفه مشائسی اساساً متمایز می گردد.

د - فصل شانزدهم، با عنوان «فی مقامات العارفين و ذکر الاحوال العارضة لهم»،

مشابه نمط ۹ و ۱۰ اشارات است؛ اما شهرزوری بتفصیل در این زمینه کلیه آراء فلاسفه و عرفا را مورد بحث قرار می دهد؛ و در این فصل مطالبی را اضافه می نماید که در بخش معادل آن در اشارات نیامده اند؛ از جمله: شرایط و عطف؛ مراتب وصول نزد صوفیه و تحقیق درباره اتحاد و اتصال؛ تأثیر اوهام؛ ادراک امور غیبیه و سر رؤیا؛ نیرنجیات و طلسمات.

هـ- در خاتمه کتاب، شهرزوری با اضافه کردن فصلی جداگانه (فصل ۱۷) با عنوان «فی الجن والشیاطین و العفاریت»، فصلی که معمولاً در کتب فلسفی معادل آن رامشاهده نمی کنیم، از فلسفه پافراتر می گذارد؛ هر چند بحث موجود مثالی و بدن مثالی و غیره، خود در رابطه با عالم مثال و عالم خیال تبیین می شوند.

به همین مختصر بررسی کتاب شجره الهیه اکتفا می کنیم. شناخت میراث فلسفی ایران زمین، به عقیده نگارنده، حائز اهمیت و بزه ای است، چون از مهمترین نتایج تجربه قوم ایرانی در طی قرون و اعصار، در کنکاش دهری مابین هستی و نیستی، همانا فلسفه است و بیان نهایی آن، که حکمت شاعرانه ایرانی است. و هنگامی، اندیشه، در ایران پویا می بوده، و فرایند فلسفه، خلاق و خردمندانه. احیای این فلسفه، و این میراث با ارزش، همراه با شناخت تمامی فلاسفه و آثارشان، انجام می تواند پذیرفت.

شهرزوری هم یکی از این فلاسفه نامدار است؛ و هم کتاب شجره الهیه یکی از متون کهن میراث فلسفی ما.

یادداشتها:

۱- «فلسفه تطبیقی» اصطلاح جدیدی است؛ و در متون عربی و فارسی بکار نرفته است. در متون فلسفی غربی هم، معادل آن comparative philosophy کمتر استفاده شده است. حتی، برای مثال، به این نکته اشاره می کنیم که، در معتبرترین دایرة المعارف فلسفه به زبان انگلیسی، The Encyclopedia of Philosophy (New York: Macmillan, 1967) Paul Edwards, Editor in Chief نه تنها مقاله جداگانه ای تحت عنوان مذکور وجود ندارد، بلکه این اصطلاح، بعنوان موضوع، در مقالاتی تحت عنوانهای دیگر نیز بکار نرفته است. لذا، اجمالاً شرحی از این روش فلسفی را بیسان خواهیم داشت. «فلسفه تطبیقی» را می توان به دو بخش کلی تقسیم نمود: ۱- روشی در فلسفه که دویا چند ساختمان فلسفی مجزا از نقطه نظر زبان، میانی و کارکرد ساختار نسبت به غایت و مقصد فلسفی، با یکدیگر مقایسه می شوند. مثلاً، هنگامی که فلسفه بودائی و فلسفه چینی دائونیت را کلاً در مقام مقایسه با یکدیگر بسنجیم؛ ۲- هنگامی که یک، یا چند مسأله فلسفی را، شامل در خود فلسفه در نظر گرفته آراء مختلف فلاسفه و مکاتبها را نسبت به مسأله مورد بحث مقایسه کنیم. مثلاً، مطلب مقولات. می گوئیم مقولات از نقطه نظر ارسطو (در متون نگاشته خود وی) تعدادشان ۹ می باشد، و نظریات وی را تحقیق می کنیم، سپس بیان می کنیم که در متون رواقی مقولات به ۴ قسم تقسیم می شوند و دلائل رواقیون را بیان می کنیم. در نهایت، ولو الزامی نیست، می توانیم نتیجه گیری کنیم که، مثلاً، نظریه ارسطو متقن تر می باشد. در این

روش دوم، که منظور ماست، هرآینه تمامی نظریات را بیان کنیم بحث ما کاملتر خواهد بود. برای مثال ارسطو از این روش کمتر استفاده می کند، چون منظوری بررسی مسأله ای است از دیدگاه ساختمان فلسفه خود وی. ولی روش شهرزوری، و صدرالدین شیرازی در اسفار و میرداماد در قیاسات، روشی است تطبیقی. و مثلاً، در همین زمینه، شهرزوری در هنگام بررسی مسأله علم باری، ابتدا کلیه نظریات علمای معتزله، عرفا، ارسطو، افلاطون، مشائسن (بخصوص فرفوربوس)، و اشراقیون را نقل کرده سپس نظریات خود را درباره هر کدام بیان می کند؛ و منتهی، در آخر امر، گرایش خود را به یک یا چند مکتب بازگو می کند. این روش در بسیاری از متون فلسفی قرن هفتم ه.ق. به بعد بکار گرفته شده است. اسفار صدرالدین شیرازی شاهکاری است از کاربرد این روش. به یک نمونه اعلا، در بررسی این روش، نوشته هانری کرین اشاره می کنیم:

Henry Corbin, *Philosophie iranienne et philosophie comparee* (Tehran, 1977).

دانشمند گرامی، آقای داریوش شایگان، اخیراً در مقاله ای به روش «عرفان تطبیقی» اشاره کرده اند، که در رابطه با آنچه ما پیرامون «فلسفه تطبیقی» گفته ایم شایان توجه است. ر.ک. داریوش شایگان، «محمد داراشکوه، بنیانگذار عرفان تطبیقی»، ایران نامه، سال هشتم، شماره ۲ (بهار ۱۳۶۹) صص ۱۹۶-۲۲۴. هم در این مقاله ایشان از کتاب «فلسفه تطبیقی» پل ماسون اورسل نقل کرده اند (ص ۲۰۷) که مؤید آنچه ما در این مقام بیان داشته ایم می باشد.

کتابشناسی این روش فلسفی در کتاب ذیل آمده:

Internationale Bibliographie zu Geschichte und Theorie der Komparatistik, herausgegeben von Hugo Dyserink; gemeinsam mit Manfred S. Fischer (Stuttgart: A. Hiersemann, 1985).

۲ - ضیاءالدین دُری اصفهانی (۱۲۹۳ - ۱۳۷۵ ه.ق.) از مفاخر حکمای دوره معاصر است. ترجمه ایشان از نزهة الارواح به نام کنزالحکمة (تهران: دانش، ۱۳۱۶) نخستین کتابی است، در دوران معاصر، حاوی شرحی از افکار شهرزوری. ر.ک. کنزالحکمة صص ۱۱ و ۱۲. ایشان معتقدند که شهرزوری در فلسفه اشراقی پس از سهروردی مرتبتی بس رفیع دارد.

۳ - ر.ک. کنزالحکمة، ص ۱۲. ایشان معتقدند شرح حکمة الاشراق قطب الدین شیرازی مأخوذ است از شرح شهرزوری. نگارنده این سطور دست اندرکار تصحیح متن شرح شهرزوری است، لذا آن را با چاپ سنگی شرح قطب الدین شیرازی (تهران، ۱۳۱۶) مقایسه نموده است و نظر دُری را تأیید می کند. در شرح شیرازی، اما، به هیچ موردی که از شهرزوری به نام ذکر شده باشد، بر نمی خوریم.

۴ - ر.ک. قطب الدین شیرازی، درة التاج لفرقة الدیاج، بکوشش و تصحیح سید محمد مشکوة (تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۱۷-۱۳۲۰). آقای مشکوة در مقدمه خود درباره این کتاب چنین نظر داده اند (ص: ص: ث - ث): «در کتاب حاضر فلسفه از جمودات مشائی بیرون آمده - با ذوق اشراق طراوت یافته است... کتابی است - که اقسام مهم حکمت را از نظری و عملی بر طبق تقسیم ارسطو دربر گرفته، و با اهم مزایای ایرانی آن علوم آرامه است؛ یا: دائرة المعارفی است - که نخست در فضیلت دانش - و دانشجویی - و دانش آموزی، سخن رانده؛ سپس دوازده رشته علم که یک نفر حکیم را در قرن هفتم بکار بوده به قسمی گردآورده که در بسیاری از این علوم رساله مفرد هم بدین خوبی در دست نیست.»

با توجه به این نکته که قطب الدین شیرازی در شرح حکمة الاشراق خود از شرح شهرزوری استفاده کرده (ر.ک. یادداشت ۳، در بالا)، در این کتاب هم از شجرة الیه سود جسته، بل در موارد عینده ای پاری شده مطالب آن می باشد؛ و این شباهت تنها از این جهت نیست که هر دو کتاب دائرة المعارف جامع فلسفی هستند - اولی به زبان عربی و دومی به زبان فارسی.

۵ - کتاب نزهة الارواح در تاریخ فلسفه حاوی شرح حال و آراء ۱۳۰ تن فلاسفه می باشد. آقای سید خورشید احمد، مصحح متن عربی این کتاب شرح مبسوطی از آن را در مقدمه خود نگاشته اند، آراء مشرقین، از جمله Sachau،

مصحح و مترجم الآثار الباقیه بیرونی، را درباره این کتاب معظم تاریخ فلسفه بیان داشته‌اند. ر.ک. نزهة الارواح و روضة الافراح فی تاریخ الحكماء و الفلاسفة، تصحیح السيد خورشید احمد (حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ۱۹۷۶)، ص:ص: ط - لد.)

۶ - شهرزوری دارای رساله‌ای است به نام مدینه الحكماء و نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس، تهران، موجود است. رساله دوم «شجرة الیه: فی الاخلاق و التدابیر و السياسات» هم در حکمت عملی است. ر.ک. فهرست مطالب نسخه خطی کتاب مذکور در مقاله حاضر.

۷ - رساله دوم «شجرة الیه» در علم منطقی است، و رساله چهارم در علم طبیعی، و رساله پنجم در علوم الهی. رساله دیگری هم از وی در علم الهی موجود است به نام الرموز والامثال الالهية فی الانوار المجردة الملکوتية (قاهره، مخطوط، رقم ۲۴۹). نیز ر.ک. هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه دکتر اسدالله مبشری (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱)، ص ۲۸۹؛ و ر.ک.

C. Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur*, SI (Leiden: E.J. Brill, 1937), pp. 850-851.

ایضاً، ر.ک.: کریم نیرومند، تاریخ پیدایش تصوف و عرفان، بخش دوم: تاریخ عرفسا و حکمای استان زنجان (زنجان: کتابفروشی زنجان، ۱۳۶۴)، ص ۵۸۸. آقای نیرومند تحقیق جامعی پیرامون زندگانی شهرزوری کرده‌اند، و الحق به تمام منابع موجود رجوع کرده و احوال وی را استادانه شرح نموده‌اند.

۸ - آقای منوچهر صدوقی دوران پس از سهروردی تا ظهور صدرالدین شیرازی، صدرالمثلهین، را «دوران فترت» نامیده و اضافه کرده‌اند که: «اواخر دوره فترت آراسته است به ظهور میرفندرسکی صاحب تصیده حکمیة شهیره، و میرداماد صاحب قیسات؛ و این روزگار را توان با عهد ظهور صدرالمثلهین یکی انگاشت یا از مقومات آن پنداشت.» ر.ک.: کتاب کم نظیر آقای منوچهر صدوقی، تاریخ حکماء و عرفاء و متأخرین صدرالمثلهین، (تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۹)، ص ۱۹.

۹ - اشاره کردیم که دو تن از مشاهیر فلاسفه ایرانی، میرداماد (م. ۱۰۴۱ ه.ق.) و صدرالدین شیرازی (م. ۱۰۵۰ ه.ق.)، با کتاب شجرة الیه آشنا بوده و از آن در کتابهای فلسفی خویش یاد کرده‌اند. این خود مطلبی است که دلالت بر ارزش فلسفی کتاب مذکور می‌کند و هدف ما را در شناسایی و بررسی آن تأیید می‌نماید. در این مختصر به بررسی چند مورد در کتاب قیسات میرداماد، و اسفار اربعه صدرالدین شیرازی، که نام کتاب شهرزوری در آن دو ذکر شده بسنده کرده، تحلیل محتوای مطالب و مقایسه بین متون را به فرصتی دیگر موکول می‌کنیم.

میرداماد، در «قبس سوم: در ذکر دو نوع تأخر انفکاک و استوار ساختن برهان از طریق تقدم سرمدی» از کتاب قیسات، هنگام بررسی مفصل و دقیق مسأله تقدم و تأخر، و ذکر اقسام آن، ذاتی، زمانی - مکانی، و علی، استناد به «صاحب الشجرة الالهية» کرده و از وی مطالبی را بتفصیل نقل می‌کند: «وقال صاحب «الشجرة الالهية»: والمجرد عن المادة بالکلیة، اذا لم یکن بینة و بین شیء تقدم او تأخر زمانی، یلزم ان لا یكونا معاً» الخ. (ر.ک: میرداماد، کتاب القیسات، باهتمام مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران ۱۳۵۵، ص ۱۰۳). شایان توجه است که میرداماد در همین «وَمِیض» از کتابهای مطارحات و حکمة الاشراف سهروردی؛ از شرح حکمة الاشراف و از شرح تلویحات نیز بتفصیل نقل می‌کند.

می‌دانیم که مسأله تقدم و تأخر اول بار توسط ارسطو در مابعد الطبیعة به گونه‌ای منظم بحث شده است. (ر.ک.: کتاب معتبری که درباره مسأله تقدم و تأخر از نظر ارسطو، اخیراً منتشر شده:

John J. Cleary, *Aristotle on the Many Senses of Priority* (Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois UP, 1988).

در کتاب «شجرة الیه: فن اول: فصل ثالث: بحث اول: فی اقسام المتقدم و المتأخر و التمتع و احکامها» (به فهرست مطالب کتاب در همین مقاله رجوع کنید) نیز آراء مختلف فلاسفه در این زمینه جمع‌آوری، تنقید و بررسی

شده‌اند. مسأله شدت و ضعف در وجود (و یا در وجه نمادین آن: نور)، و نیز در مقولات، از جمله مباحث نویسی است که در فلسفه اشراق به تحلیل ارسطویی این مبحث فلسفی اضافه شده‌اند. استفاده میرداماد از متن شهرزوری حاکی از اهمیت ویژه آن در تفهیم مشکلات این مسأله است. مضافاً، میرداماد، در «قبس پنجم: در نحوه وجود طبایع مُرسله و طریق برهان از نحو وجود طبیعت»، («وصاحب الاشراق، فی المطارحات و فی حکمة الاشراق، ینذهب هرو مقلدوه، و ینهم صاحب الشجرة الالهية، الی أن نسبة المُثلُ بمعنى وجود الکلیات الطبيعية بطبايعها المُرسلة فی الاعیان»، الخ. کتاب القیسات، ص ۱۶۳).

به هنگامی که از مُثل افلاطونی بحث می‌کند، باز از «صاحب الشجرة الالهية نام می‌برد، اما این بار نظری را در پیروی رأی سهروردی در اثبات مُثل درست نمی‌داند. در این قسمت از قیسات، میرداماد کلاً از محتوای شجره الهیه: فن دوم: فصل یازدهم: فی تحقیق المُثل الأفلاطونية» نقل کرده و در نهایت نظریات خود را، که اکثر در قبول نگرش «انولوجیا» می‌باشد بیان می‌کند (ر.ک.: شجره الهیه، نسخه خطی، برگ ۲۶۵ظ: «هذه المُثلُ النورية، هی التي يقول باثباتها جميع الحكماء المتألهين والافدمين، ولايكفي فی اثباتها مجرد البرهان، بل يحتاج فی ادراكها لتلطيف ورياضة للنفس و حدس صائب و ذوق کشفی و اعتبارات عقلية و تجردات نفسانية. و حکماء المشائين لما كانت حکمتهم بحثية صرفة غير مشوبة بالذوق الكشفي و التآله الزباني، لاجرم لم يتيسر لهم اثبات هذه المُثلُ التورية، فاعرضوا عنها، و نسبوا ما ذكره الأوایل، رضی الله عنهم، فیها الی الاقتناع و الخطابة؛ و ضعف الحكمة فی زمانهم؛ و من لم یجمل الله له نورا مما له من نوره، و من لم یذق لم یعرف، و من لم یسلك لم یصل. و استدک الشیخ إلهی [یعنی السهروردی] المتعصب لهم علی اثباتها بوجوه: الوجه الاول ما ذكره فی مطارحاته»، الخ.

و بالاخره، میرداماد، در «قبس نهم: در اثبات جواهر عقلی و مراتب ترتیب نظام وجود در دو سلسله بدوی و عودی آن» از قاعده امکان اشرف بعنوان «اصلی شریف» در فلسفه، حائز ارزش تحلیلی در جهت اثبات قاعده الواحد، یاد می‌کند، و تحقیق «صاحب الشجرة الالهية» را در این مقام مبسوط و درخشان می‌داند: «و غاص فی [قاعده الامکان الاشرف] شیخ اصحاب الذوق و التفرید، فی المطارحات و التلویحات و حکمة الاشراق، غوصاً عمیقاً. و آبتحت عنه من مقلديه صاحب الشجرة الالهية ابتحاثاً مبسوطاً مستطیراً» (القیسات، ص ۳۷۲).

صدرالدین شیرازی، در «سفر اول: تحقیق درباره طبیعت وجود و عوارض آن: منهج اول: فصل چهارم: در اصالت وجود» با بیانی محکم، که خاص خود اوست، و با مهارتی تمام، تحلیلی از گفتار مشائین و اهل اشراق درباره وجود کلی طبیعی (ماهیت در اصطلاح فلاسفه، و عین ثابت در اصطلاح عرفا) ارائه می‌دهد، و پس از بررسی مفصل آراء مختلف، رأی اشراقیون را در نفی تحقق وجود باطل می‌داند (اسفار، چاپ سنگی). و اما مطالب شهرزوری درباره وجود شایان توجه است (نسخه خطی، برگ ۲۲۷ظ): «فتقول، اما الوجود؛ فقد اختلف الناس فیهِ علی ثلثة مذاهب: فذهب المشاؤون الی أنه زاید الأمور علی الماهیات فی الخارج، و له هویة واقعة فی الاعیان؛ و ذهب اخرون من الحكماء، ممن هوشا استقصاء فی النظر، الی أن الوجود زاید علی الماهیات فی الذهن لا فی العین، و اما الذی فی الخارج فهو شیء واحد... و ذهب قوم من المتکلمین، الذین هم فی الحقيقة من عوام الناس، الی أنه لا یزید علی الماهیات لاعیناً و لاذهاناً، و هو فاسد؛ لانه لوکان قولنا «الانسان موجود» جاریاً مجری قولنا «الانسان انسان» و «الموجود موجود»... فیطل قول هؤلاء، أن الوجود لا یزید علی الماهية، لا عیناً و لا ذهاناً. و اما المذهب الثاني: و هو القائل بأن الوجود زاید علی الماهية فی الاعیان و الاذهان»، الخ.

در «منهج دوم: فصل سوم: در این که اینت واجب الوجود ماهیت اوست»، از «سفر اول»، در بخشی با عنوان «لمعة اشراقیه» (که حاکی از اهمیت ویژه مطلب است) درباره مسأله اتصال و اتحاد تحقیق کرده و آن را از انواع «معرفت» می‌داند، و در آن به شهرزوری استناد می‌کند. چون بحث فلسفی مهمی است عین عبارت وی را نقل می‌کنیم: «قال المحقق الشهرزوری فی الشجرة الالهية: الواجب لذاته اجمل الأشياء و اکتملها، لأن کل جمال و کمال رشخ و ظل و فیض من جماله و کماله، قلّه الجلال الأرفع و التور الأتمهر، فهو محتجب بکمال نوریه و شدة

ظهوره؛ و الحكماء المتألهون التارقون به يشهدونه، لا بالكفيه، لأن شدة ظهوره وقوة لعمانه وضعف ذواتنا المجردة التورية يمتعا [كذا] عن مشاهدته بالكفيه؛ كما متع شدة ظهور الشمس وقوة نورها أبصارنا اكنائها، لأن شدة نوريتها جبابها، ونحن نعرف الحق الاقوال ونشاهده، لكن لا نحيط به علماً.».

صدرالدين شيرازی، در «سفر سوم: در علم الهی: الموقف سوم: در علم باری تعالی: فصل چهارم: در تفصیل مذاهب مختلف درباره علم باری تعالی به اشیاء» (این فصل یکی از شاهکارهای فلسفی است و احاطه شيرازی را به مباحث خاص فلسفی و تاریخ آن می‌رساند)، در هنگام بررسی نظریات فلاسفه در علم باری تعالی به موجودات، اشاره به صاحب کتاب شجره الهیه می‌کند. (درباره مسأله علم باری، شهرزوری مطالب ذیل را از دیدگاه اشراقی بیان می‌کند (نسخه، برگ ۲۷۹ ظ): «و ذکر الشیخ الالهی فی حکمة الاشراق ان الحق فی العلم هو قاعدة الاشراق و هو ان علمه بذاته هو کونه نوراً لذاته و ظاهراً لذاته.» (الخ).

از جمله نظریات فلسفی که در باب این مسأله مهم بررسی شده‌اند عبارتند از: مذهب توابع مشائین، مانند ابونصر فارابی، ابوعلی سینا، بهمنیار (صاحب التحصیل و شاگرد بوعلی)، و ابوالعباس لوگری، و کثیری از متأخرین. ایشان قائل به ارتسام صور ممکنات در ذات باری تعالی و حصول ذهنی آن در وی، علی الوجه الکلی، می‌باشند. دوم مذهب اتباع رواقیون، شهاب الدین سهروردی، و پیروان وی مانند محقق طوسی، ابن کمونه، شهرزوری و علاقه شيرازی. ایشان قائل‌اند که وجود صور اشیاء در خارج (مجردات، مادیات، مرکبات، و بسایط) میناط است بر عالمیت باری تعالی. سوم مذهب فرفوربیوس، مقدم مشائین. وی قائل به اتحاد صور معقوله با باری تعالی است. چهارم مذهب افلاطون الهی، که با اثبات صور مفارقه و مثل معلقه، علم باری تعالی را بر کل موجودات، بیان می‌کند. پنجم، مذهب گروهی از معتزله که بر این عقیده‌اند که ماهیت اشیاء قبل از موجودیت ثابت‌اند، و اعیان ثابت را نه موجود می‌دانند و نه معدوم؛ و این قول را شيرازی باطل می‌داند. ششم، مذهب محی الدین ابن عربی و پیروان وی که معتقدند به ثبوت موجودات در عالم ربوبی قبل از ظهور.

امیدواریم با ذکر این موارد در قبسات و اسفار اربعه اهمیت شجره الهیه برای خواننده آشکار شده باشد. اضافه می‌کنیم که متن شهرزوری بر خلاف دیگر متون فلسفی دوران وی، از این رو که بتفصیل از متکلمین معتزله چون حسن بصری و ابوالهذیل العلاف و دیگران نقل قول می‌کند (ولو با آراء آنها در اکثر موارد موافق نیست)، منبع نادری است از کلام معتزلی در مقام مقایسه با مکتبهای فلسفی در رابطه با مسائل حکمت الهی.

۱۰ - نگارنده کتابی در بررسی شناخت شناسی اشراقی و مبانی منطقی آن اخیراً بچاپ رسانده، ر.ک.

Hossein Ziai, *Knowledge and Illumination* (Brown University Judaic studies Series, 97: Scholars Press, 1990).

۱۱ - توضیح این مطلب که چرا مستشرقین به دوره مذکور از تاریخ فلسفه در ایران توجه نکرده‌اند نیاز به نوشته جداگانه‌ای دارد. جالب است که در یکی از قدیمترین کتب غربی قرن ۱۹ به مطالبی درباره سهروردی برمی‌خوریم که حتی در کتابهای بعد نادر است؛ احتمال دارد که مؤلف آن، فون کرم، به متنی از شهرزوری دسترسی داشته، چون مطالب عنوان شده مأخوذ از شرحی است بر روش اشراقی در فلسفه اسلامی. ر.ک.:

Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1868).

۱۲ - این کمبود را حتی در کتابهای منتشره در دوران معاصر به زبانهای انگلیسی، فرانسه، و آلمانی درباره تاریخ

فلسفه اسلامی نیز مشاهده می‌کنیم. برای مثال:

Abdurrahman Badawi, *Histoire de la Philosophie en Islam*, 2 vol. (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972).

آقای بدوی یک بار، هنگام بررسی زندگانی ابویوسف یعقوب بن اسحق، الکنندی، به متن نزهة الارواح

شهرزوری رجوع کرده است (ج ۲، ص ۳۸۵)؛ و در چند سطری که درباره ادامه فلسفه، پس از ابن سینا، در ایران نگاشته تنها از سهروردی، فخرالدین رازی، جلال الدین دوانی، و ملاصدرا نام برده، و حتی اشاره ای هم به شهرزوری و بسیاری دیگر از فلاسفه نکرده است (ج ۲، ص ۶۹۵). و نیز:

Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia UP, 1970).

در این کتاب هم آقای فخری، تنها به نزهه الارواح رجوع کرده (ص ۳۲۷). در کتاب ماکس هورتن، که بتفصیل از آراء اشراقیون و گرایش افلاطونی در فلسفه اسلام، تحقیق شده است نیز اشاره ای به شهرزوری نشده. ر.ک.:

Max Horten, *Die Philosophie des Islam*; (Munche: Verlag Ernst Reinhardt, 1927)

و البته در کتابهای کم اعتبارتر، اصلاً از فلسفه اشراقی ذکری نشده؛ مثلاً:

M. Saeed Sheikh, *Studies in Muslim Philosophy* (Lahore: Ashraf, 1974).

۱۳ - روانشاد کرین در ترجمه قسمت دوم کتاب حکمة الاشراق که پس از مرگش بچاپ رسیده، در بسیاری از موارد به دو شرح شهرزوری و قطب الدین شیرازی رجوع کرده و قسمتهایی از آن دو متن را هم ضمیمه ترجمه نموده است. ر.ک.:

Sohravardî, *Le Livre de la Sagesse Orientale: Kitâb Hikmat al-Ishraq*, traduction et notes par Henry Corbin, etablies et introduites par Christian Jambet (Paris: Veridier: Collection "Islam Spirituel", 1986) به بعد. بخصوص ص ۲۸۹.

۱۴ - ر.ک. تاریخ فلاسفه اسلامی، ص ۲۸۹.

وی درباره شجره الهیه چنین گفته: «کتابی [است] موسوم به رسائل الشجرة الالهية و الاسرار الربانية [کذا] که دایرة المعارف بزرگ فلسفی و الهی است و تعالیم پیشینیان و پیشکوتان خود را بطور مجمل در آن ذکر کرده است. در آن کتاب راجع به اخوان الصفا و ابن سینا و سهروردی مشروحاً توضیح داده است. کتاب بسال ۶۸۰ پایان یافته است (پس تقریباً نود سال پس از مرگ سهروردی تألیف آن پایان رسیده است). از این کتاب شش یا هفت نسخه دستنویس مشتمل بر بیش از یک هزار صفحه دو ورقی موجود است.»

۱۵ - مثلاً: آقای علی اصغر حلبی در کتاب خود، تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز اسلام تا امروز (تهران: زوان ۱۳۵۱) تنها در یکی دو مورد به ترجمه مرحوم ذری از نزهه الارواح اشاره کرده است (ص ص، ۴۹۹، ۵۲۱، ۵۲۲)؛ و نیز در کتاب مفصل آقایان. حنا الفاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ۲ جلد، ترجمه عبدالمحمد آیتی (تهران: کتاب زمان، ۱۳۵۸)، اصلاً ذکری از شهرزوری نیامده.

۱۶ - ر.ک. دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، (تهران: انتشارات

حکمت، ۱۳۶۴)، ص ص ۳۳۳-۳۳۴.

۱۷ - ر.ک. تاریخ حکماء و عرفاء و متأخرین صدرالمؤمنین، ص ص ۲۳ و ۲۴. مرحوم ذری در حواشی نسخه اسفار خویش مطالبی را مرقوم داشته، که آقای صدوقی تمامی آن را نقل کرده اند، و از آن، مطلب مذکور معلوم می شود.

۱۸ - ر.ک. شمس الدین محمد بن شهرزوری، نزهه الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحکماء)، ترجمه مقصود علی تبریزی، با دیباچه ای درباره تاریخنگاری فلسفه، بکوشش محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولائی (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵)، بخصوص ص ص، صد و شصت و صد و شصت و یک. استاد دانش پژوه معتقدند که شهرزوری در سال ۶۸۷ درگذشته؛ و نیز بر این عقیده اند که رساله مدينة الحکماء شهرزوری همان نزهه الارواح وی می باشد. رأی ایشان صائب است (ص، صد و شصت و یک).

۱۹ - ر.ک. نزهه الارواح، تصحیح خورشید احمد، ص ص: یب - یج.

۲۰ - یاقوت در معجم البلدان (قاهرة: مطبعة السعادة، ۱۹۰۶؛ ج ۵، ص ۳۱۲) گفته است که اکثر ساکنین شهرزور در زمان وی گرد بوده اند. آقای نیرومند در یادداشت های خود، در شرح احوال شهرزوری، شمه ای درباره تاریخ

شهرزور مرقوم داشته اند. ر.ک. تاریخ پیدایش تصوف و عرفان: بخش دوم عرفا و حکمای استان زنجان، ص ۵۸۷، یادداشت، ۱.

۲۱- ر.ک. بروکلن، مذکور در بالا: عمر رضا کحّاله، معجم المؤلفین، ج ۱۱، ص ۳۲۰. در نسخه موجود از شجره الهیه (برگ ۲۸۰ و)، شهرزوری از نصیرالدین طوسی (م. ۶۷۲ ه.ق.) نقل کرده؛ لذا یقیناً مرگ وی پس از این زمان می بوده است.

۲۲- ر.ک.: S.H. Nasr, *Three Muslim Sages* (Cambridge: Harvard UP, 1964), p.79.

شهرزوری «شاگرد» سهروردی، نمی توانسته بوده باشد؛ زیرا مسلم است که در سال ۶۸۰ ه.ق. شجره الهیه را تمام کرده و احتمالاً در ۶۸۷ ه.ق. هم در قید حیات بوده (ر.ک. یادداشت ۱۴ در بالا): و چون سهروردی در سال ۵۸۷ ه.ق. در حلب بقتل رسیده، چنین امری محال است. ر.ک.:

S.H. Nasr, "Shihāb al-Dīn Suhrawardī Maqtūl," in *A History of Muslim Philosophy*, ed. M.M. Sharif (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963), p. 373 n.3.

۲۳- ر.ک. نزهة الارواح، ترجمة تبریزی، مذکور در بالا، ص ۴۵۶، ۴۶۰، ۴۶۳.

۲۴- جهت کسب اطلاع بیشتر از تقسیمات علم الهی، ر.ک.: محمد حسین قاضی تونی، الهیات، (تهران،

۱۳۳۳)- ص ۱.

۲۵- همان.

W. Ahlwardt, *Die Arabischen Handschriften - Verzeichnisse der Koniglichen Bibliothek zu Berlin.*

۲۶- ر.ک.: