



## بعضی در اطراف کتاب تاریخ فلسفه اسلامی

( ۸ )

ص ۲۱۵ (۱) متن «ماهیات فی حد نفسه خالی از وجود و عدم هستند ، اگر علت ، تامه شد واجب الوجود میشود والامتنع بالعرض» .  
 اولاً محتمل است ، غرض از واجب العرض (در عبارات قبلی) همان واجب بالغیر باشد و از متن بالعرض جمیع ماهیات امکانی ، وبالاخره بعضی از مراد ثلاث ، یعنی وجوب و امکان و امتناع ، و مقصود تساوی دو طرف امکان و (لا امکان) برای ماهیات ، ولی با اصطلاحاتی غیر از اصطلاحات اهل فن . وثانیاً باید گفت چون امتناع در مقابل امکان قرار دارد ، هر گاه ماهیتی (فی حد نفسها) خالی از حیثیت وجود و عدم است ، دیگر متصف با امتناع نخواهد شد ولو بالعرض ، چه مفهوم امتناع اقتضای عدم است و عدم غیر مقتضی برای وجوب و امکان بنا بر این حق این است که در مورد ماهیات باید گفت دو طرف وجود و عدم یکسان است که هر گاه معلول علت تامه واقع شوند و دارای مرجح و علت وجودی باشند امکان پیدا میکنند و واجب بالغیر میشوند، و اگر معروض این علت واقع نشوند و جمیع انحاء وجودی منسد باشد ، در حال عدم باقی میمانند . . . .

همینطور از عبارت «اگر علت تامه شد ، واجب الوجود میشود» چنین بنظر میرسد که هر علت تامه ای واجب الوجود میشود، لکن مسأله است که غرض این نیست و واجب الوجود ، واجب بالذات است و غیر قابل تعلیل از جمیع جهات مگر اینکه مقصود این باشد که حصول علت تامه برای وجود ماهیات و تحقق خارجی آنها لازم است ، در این صورت عبارت در تفهیم معنی نارسا است و حق این بود که گفته میشد «اگر علت وجود ، علت تامه باشد، ماهیت واجب الوجود بالغیر میشود» .

ص ۲۳۱ متن ، راجع به کلمه تهافت در باب کتاب (تهافت الفلاسفة غزالی) که آنرا به (خودویرانی فیلسوفان) تعبیر کرده و این ترکیب را بهترین معنی برای تهافت شمرده اند و از طرف دیگر نوشته اند که (در صرف عربی از باب تفاعل و حاکی از مفهوم تقابلی است) . . . . باید گفت در صورت قبول معنی (خودویرانی) دیگر تفاعل و تقابل مورد ندارد ،

\* آقای استاد سید کریم امیری فیروز کوهی از شاعران و ادیبان طراز اول کشور  
 ۱- چون این شماره در محل خود از قلم افتاده بود ، بناچار در اینجا آورده شد .

چون تقابل بنابر این قول دو طرف لازم دارد و منافی با معنی يك طرف یعنی (خود) است، وانگهی ترکیب خودویرانی گذشتند از عدم فصاحت الفاظ در ترکیب، معنی تعدی نمیدهد و دال بر این است که چیزی خود بخود ویران شود نه اینکه کسی او را ویران کند. دیگر اینکه یکی از معانی (مفاعله) تقابل و لازم وجود دو طرف در فعل است نه جمیع معانی آن که بیشتر در معنی غیر متقابل استعمال شده و دلالت بر عمل فردی دارد، مثل: تمارض، تراجع، تباعد و محاصره و مراجعه و معاينه و امثال آنها که يك طرفی است و حاجت بطرف دیگر ندارد. با اینهمه اگر بجای خود ویرانی (خودشکنی) آورده میشد یا معنی فعل لازم مناسب تر بود، و اما بهترین معانی برای کلمه (تفاوت) همان معنی لغوی آن است که عبارت است از (مزخرف گوئی) و یا با ارجاع باصل فعل بمعنی (ریزریز شدن و افتادن و از بین رفتن) و همچنین (بی دقت سخن گفتن و لغزش در کلام و دراز گوئی) و معانی دیگری قریب بهمین ها که همه آنها مناسب با مراد غزالی است و موافق با مطالب کتاب . . . .

ص ۳۳ و ۲۳۲ متن «در همین مورد تناقضی وجود دارد که از نظر فلسفی فقط از خلال آثار سهروردی و اسلاف او قابل حل است، و آن ارتقاء وجودی به «جهان سوم» یعنی به عالم المثال است که واسطه بین جهان هستی و جهان معقولات محض میباشد، به وسیله این عالم سوم یعنی عالم المثال . . . میتوان بدون تجرد روحانی که قول فلاسفه میباشد (یا مجاز لفظی معتزله) رهایی یافت.»

خوب بود توضیحی در باب (عالم مثال یا جهان سوم) داده میشد تا معلوم شود که غرض از آن، عالمی است میان عالم عقول محض و مجردات صرف و عالم حس که ماده مخلوط و طبیعت ممزوج است، نه سایر جهانها یا عوالم از عالم امر و عالم آخرت و عوالم دیگر که تعدادشان افزون از سه میشود، اعتقاد به چنین عالمی که آدمی میتواند بدون تجرد روحانی از آن کسب فیض کند و عالم طبع و طبیعت را باراده خود مطیع صدور افعال غریب قرار دهد، مورد قبول شیخ فلاسفه اسلام و اتراب او از فلاسفه مشائیین نیز میباشد، منتهی با این فرق که چون شیخ و اتباعش اعتقاد بعالم مثال و تجرد خیال (که آن مخصوص به عرفا و صوفیه است) نداشتند، صدور این اعمال را با اتصال به نفوس فلکی میدانستند همانطور که در باب عقل فعال و اتصال عقول انبیاء و اولیا و نفوس تحمل حتی سلاطین مقتدر بدان عقل در اکتشاف بسیاری از امور غیر عادی عقیده دارند، راجع به این عالم مثال یا به تعبیر شیرین مصنف علامه جهان سوم که نیمه مجرد و نیمه مادی است و شیخ اشراق آنرا یکی از (انوار مدبره) می شمارد و میگوید «این (۲) انوار چنان قدرتی به سالکان میدهد که با همین بدن با آسمان عروج میکنند و بر آب راه میروند و بعضی از انوار علوی ملصق میشوند، و این احکام اقلیم هشتم است که در آن جا برق (جابلقا) و جابرس (جابلصا) و هورقلیا قرار دارد» اقوالی در رد و اثبات وجود دارد که باید در محش مطالعه شود، و کسانی که با قبول عالم مثال و تقسیم آن به دو قسم، یکی مثال برزخی نزولی و یا غیب امکانی و دیگری مثال برزخی صعودی و خیال منفصل یا غیب محالی عقیده دارند که عالم مثال صعودی، برزخ بین دنیا و آخرت است و مخصوص است به عالم ارواح بعد از مرگ و تجسم افعال آدمی به صور گونه گون از خواص و لوازم همان افعال، کم نیستند که از آن جمله است، شیخ محقق بهائی لاهیجی در رساله (۳) نوریه (در عالم مثال) که میگوید «و ارباب تاویل را در این باب سخنان است، احسن و امتن این است که مراد از مدینه مشرق (جابلقا) برزخی است که در جانب ارواح واقع است و آن برزخ مابین غیب و شهادت است که غیب امکانی (قوس نزولی)

۲- ترجمه از حکمته الاشراف طبع فیلسوف علامه پرفسور کربن .

۳- رساله نوریه، باحواشی و تعلیمات محققانه استاد علامه آقای سید جلال الدین آشتیانی مدیر گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی .

و مطلب از مدیه مغرب ( جابر صا ) که ارواح بعد از غروب از ابدان بدانجا منتقل میشوند که غیب محالی (قوس صعودی) باشد» .....

در مورد قول امام غزالی در مقدمه همین مطلب نیز لازم بود شرحی داده میشد تا معلوم شود مقصود از تناقضی که بدان اشاره کرده اند چیست ...

ص ۲۳۴ ترجمه « و آنرا المهجة البيضاء نامید» . . . .  
کلمه مهجه با (هاء هوز) بمعنی دل و جان است ، در صورتیکه نام کتاب علامه فیض ( المهجة البيضاء ) است که بمعنی وسطراه و جاده روشن یا طریق مستوی است و مناسب با موضوع کتاب . . . .

ص ۲۳۶ متن « پس از نظر حیات تصوف و از نظر اصول عقاید آن ، شریعت و حقیقت در دو قطب متقابل واقعند . . . .

اگر این کلمات از باب مناقشه دو طرف از مشرع و صوفی آورده میشد ، صحیح و حاکی از تقابل آن دو در بسیاری از عقائد و راه وصول به حقیقت بود ، و لکن به وجهی که مورد تحریر مصنف علامه واقع شده است ، چنین مینماید که در واقع و نفس الامر بین شریعت و حقیقت تقابل و تضادی در کار است که آن دو مفهوم و مصادیق آنها را مقابل یکدیگر قرار داده در صورتی که هر گاه بین این دو مفهوم مغایرتی به تقابل وجود داشته باشد ، دیگر نه شریعت حقیقت دارد و نه حقیقت مصادیقی از شریعت ، چون فرض این است که شریعت موصل به حقیقت و حقیقت مودای شریعت است . و اگر شریعت مقابل حقیقت باشد دیگر شریعتی است باطل و غیر قابل تبعیت ، مگر اینکه اصلا در مقام نفی شریعت باشیم و آن را عاری از حقیقت بدانیم ، هر گاه در کلمات مشرعان و صوفیان ترکیباتی از این نوع مشاهده شود ، محمول بر این است که هر یک از آنان در مقام تمذیق خود و تکذیب طرف بالنسبه به وصول به حقیقت متوسل به این تعبیرات گردیده اند و در حقیقت بایکدیگر نزاع طریقی دارند نه نزاع موضوعی ، اگر چه با توضیحی که در عبارات بعد از شریعت و حقیقت و طریقت داده شده است تا حدی عبارت ذکر شده بالاراتصحیح میکند و از نکارت آن میکاهد . . . .

ص ۲۳۸ متن « در باب عبود صوفی و تمام عبارات دو صفحه راجع به تصوف و تشیع و در واقع تفریق بین تصوف شیعی و سنی و نقض و ابرام ائمه شیعه از تصوف» . . . .

اگرچه بنابه تظن مصنف متبحر ، سلسله بیشتر اقطاب صوفیه (بدعوی خودشان) به امام هشتم و هفتم و ششم علیهم السلام و از ایشان به امیرالمؤمنین صلوات الله علیه منتهی میشود و اخباری هم در باب تجویز تصوف و تنزیه اقطاب خود به نقل از ائمه در کتبشان ضبط کرده اند ، اما در مقابل اخبار وارد از طریق همان ائمه در ذم صوفیه که به قولی رئیس آنان سفیان ثوری معروف میباشد . بحدتواتر رسیده و طوری است که هیچ فرقی بین صوفی شیعی و صوفی سنی نگذاشته و هر دو فریق را مردود و گمراه شمرده است ، و پیدا است که نزاع ، نزاع موضوعی و اصلی است نه طریقی و فرعی تا آنجا که آن را باره بانیت عیسوی و کفایت کاهنان قبل از اسلام برابردانسته و مسلمانان را از اعتقاد به مبانی تصوف و اعتزال بر حذر داشته اند و بهمین جهت است که می بینیم عموم علما و فقهای شیعه ، بلکه حکمای ایشان ، با تمسک به اقوال بسیاری از ائمه اطهار ، به نقض تصوف پرداخته و کتابها در رد ایشان بقلم آورده اند ، امثال ، شیخ طوسی ، علامه حلی ، شیخ صدوق ، محقق ثانی علامه مجلسی ، محقق اردبیلی و صدر المتالیهین ( در کسر الاضنام الجاهلیة ) و حتی عارف صوفی مشرب معروف ، علامه فیض (در طرائف) و بسیاری دیگر از همین قبیل علما . بعید نیست که دو گانگی عرفان و تصوف بخصوص از زمان صفویه به بعد که تا امروز هم ادامه دارد معلول همین علت و مذموم شمردن طریقه صوفی گری باشد ، چه آنکه علما و مدرسان شیعه در عین تدریس کتب عرفانی و شرح کلمات عرفا در طی کتب فلسفی و کلامی و فقهی و اصولی از انتساب به

تصوف و شهرت صوفی گری سخت ابا و امتناع دارند . و هیچ فرقی بین صوفی شیعی و صوفی سنی نمیگذارند .

ص ۲۴۹ متن مبحث غزالی و عشق : « این قبیله ، ملت افسانه‌ای بنوعذراء بود ، ملت نخبه‌ای که پاکدامنی را به کمال داشتند و وقتی عاشق میشدند جان می‌سپردند » . . . . .  
نام این قبیله که فرعی از (قضاعه) بود بنی عذره است نه بنی عذراء (ممدوداً) که منسوب بدان عذری است و اینان طایفه‌ای بودند بسیار عاشق پیشه که نام عشاق مشهورشان در غالب کتب ادب عرب مذکور است ، بخصوص کتب موضوع در احوال عشاق امثال (تربین الاسواق) شیخ داود ضریر انطاکی .

ص ۲۵۰ در مصراع «ثم بد الخلقه ظاهراً» ضمیر متصل به خلق با تا مصدری اشتباه شده و بجای (لخلقه) (لخلقه) نوشته شده است که مسلماً غلط مطبعی است و از تصحیح آن در غلطنامه نیز غفلت شده است . . . . .

ص ۲۶۰ ترجمه «انائیت» یا همزه، و حال آنکه مهموز «انائیت» با دون است ، نه انائیت مهموز . . . . .

ص ۲۶۵ متن «قبلا گفتیم که ملاسدرای شیرازی که در آلهیات خود تقدم و سبق وجود را بر ماهیت ثابت میدانست ، اصالت وجود مکتب شیخ اشراق را توضیح داد» . . . . .  
مذهب شیخ اشراق اصالت ماهیت محض است تا آنجا که اعتقاد به اصالت وجود را بیاد سخره گرفته و معتقدان به آن را مورد تخطئه قرار داده است ، اما صدرالمتألهین در تعلیقات خود سعی فرموده که شیخ را بر طبق مذهب خود اصالت وجودی بشناساند و از پاره‌ای از کلمات و تعبیرات او این معنی را استخراج نماید . . . . .

مانده دارد

شوریه‌شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

نگهد کوب گرم و سرد

گرد خویش از عمل حصاری کن  
مکسن ، و روز تنگ را دریاب  
بای بردار تا به بغت رسی  
هر که را وصل یار می‌باید  
پی بری از گزاف رستن تست  
مرد باید که کار مرد کند  
دفتر عشق خوان فصاحت بین  
تا لگد کوب گرم و سرد نشد  
نیز چون بر کمان سست آید

اوهدی مرافه‌ای قرن هشتم

تا نفس هست و نفس ، کاری کن  
صاحباً ! در شب سعادت ، خواب  
برم از دار تما بتخت رسی  
چسب و جهدی بکار می‌باید  
همه محرومی از نجستن تست  
عاشق بی طلب چه گرد کند  
بنده رنج باش و راحت بین  
مرد در راه عشق مسرد نشد  
از کجا بر هدف درست آید