

به نام آنکه جان را فکرت آموخت
چراغ دل به نور جان برافروخت

هرگز دل من ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
هفتاد و دو سال رنج بردم شب و روز
معلوم شد که هیچ معلوم نشد
(منسوب به فخر رازی)

فخر رازی، اندیشمندی جستجوگر*

اصغر دادبه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فخر رازی، در نظر بسیار کسان، شخصیتی است منفی، مخالف خوان و اشکال تراش، که مغرضانه در پی وارد آوردن ایرادهای نابجا و بی مورد بر آراء سخنة و سنجیده متفکران گذشته^۱ است تا به مصداقِ خالف تُعَرَفْ^۲ خودی بنماید و نامور شود. لقبِ امام المشککین هم که به فخر رازی داده اند، لقبی است که از همین معنی حکایت دارد. این پندارها معلول عواملِ گوناگونی است، عواملی که دشمنی ها و بدبینی ها را علیه

* این مقاله در اصل متن سخنرانی ای بوده است که تحت همین عنوان در تاریخ چهاردهم اسفند ماه ۱۳۶۵ در مجلس بزرگداشت امام فخر رازی، در انجمن فلسفه ایراد گردیده است.

فخر رازی، چه در زمان حیات وی و چه پس از مرگش، تا روزگار ما، برانگیخته است. این عوامل را با توجه به چگونگی و اندازه تأثیر آنها می توان به عوامل فرعی و اصلی تقسیم کرد: ۱. عوامل فرعی: عواملی است که از علل و عواملی که در این گفتار از آنها به عوامل اصلی تعبیر می شود، در برانگیختن بدبینی ها و دشمنی ها علیه فخر رازی، دست کم پس از حیات وی تأثیر کمتری داشته است. این عوامل عبارت است از:

الف. عامل به کام و به نام زیستن: زندگی فخر رازی استثنائی است بر این قاعده که «فلک به مردم نادان دهد زمام مراد»^۲، قاعده ای که تو گویی بیانگر سرنوشت تغییر ناپذیر دانایان گیتی، بویژه بخردان این مرز و بوم بوده است. او علی رغم مفاد این قاعده، با همه دانایی و بخردی «فلک در قصد دلش نبود»^۳. نه تنها با پادشاهان (شهاب الدین غوری و سلطان محمد خوارزمشاه) دوستی و مراوده داشت و مورد عنایت آنان بود و از بخشش هایشان برخوردار، که خود نیز مردی متمکن و مالدار بود و با حشمت و ثروت و به کام و به نام می زیست. این امر حسدِ حاسدان را برمی انگیزت و سبب دشمنی ها می شد.

فخر رازی در زندگی معنوی و علمی هم از شکوه و جلالی ویژه برخوردار بود. ابن ابی اصیبه در این باب می نویسد: «سیصد عالم و طالب در رکابش پیاده می رفتند مجلس درسش شکوه و نظمی خاص داشت. کبار تلامذه نزدیک کرسی استاد می نشستند و پس از آنان شاگردان دیگر به حسب مراتبشان جایی می گرفتند. مجالس خطبه و وعظش شکوهی ملکانه داشت»^۴. آثارش در زمان حیاتش تدریس می شد.^۵ این امور به همان نسبت که مریدان و شاگردان ارادتمند می پرورد، دشمنی ها و حسادت ها را هم برمی انگیزت.

ب. عامل مناظره^۶: فخر رازی در فن مناظره سخت توانا بود. در باب چیرگی وی در این فن گفته اند که: او می توانست هر باطلی را حق بنماید و هر حقی را باطل. این معنی مورد تأیید همه کسانی است که در احوال وی تحقیق کرده اند. مجموعه مناظرت و بازمانده از وی - که به چاپ رسیده است^۷ - گواهی صادق بر این مدعا تواند بود. مناظره های فخر رازی با طرفداران فرقه های مختلف و چیرگی وی بر آنها، آن سان که حیرت و خاموشی احیاناً آمیخته به حسن احترام النورالصابونی^۸ را برانگیخت، همواره تنها سبب بهت و حیرت و سکوت شکست خوردگان نمی گشت؛ بلکه غالباً تخم کینه و دشمنی را در دل آنان و طرفدارانشان می افشاند. دشمنی های برخاسته از این پیروزی ها و شکست ها، گاه به اخراج و تبعید فخر رازی از شهرها می انجامید^۹، گاه سبب می شد که برهان قاطع بدو بنماید و قصد جاننش کنند^{۱۰}. سرانجام هم بنا به قول برخی از مورخان، کار این دشمنی ها به مسموم کردن فخر رازی از سوی سرسخت ترین دشمنانش، یعنی کزیمیه انجامید^{۱۱}.

۲. عوامل اصلی: در جنب دو عامل فرعی - که از آن سخن رفت - دو عامل اساسی تر در بدنام کردن فخر رازی و در معرفی وی به صورت شخصیتی منفی و اشکال تراش در طول تاریخ در کار بوده است. این دو عامل عبارت است از:

الف. عامل تصوف: مخالفت صوفیان، عاملی بسیار مهم در معرفی فخر رازی به صورت شخصیتی منفی بشمار می آید، و این از آنروست که تصوف بی گمان از قرن دوم و سوم هجری به این سو به عنوان مطلوب ترین و مؤثرترین جهان بینی در ایران مورد توجه بوده است. این مطلوبیت و تأثیر بویژه از آن زمان که اندیشه های صوفیانه به زبان شعر بیان شد فزونی یافت^{۱۱}. مردم عاطفی و شاعر مشرب ایران بویژه فرزنانگانشان، به جهات مختلف - که خود به بخشی جداگانه نیاز دارد - به تصوف که پیام عشق و برادری و برابری می داد، روی آوردند و آنرا به عنوان جهان بینی ای که هم انسان دردمند را از رنج ها و اندوهها می رهاشد، و هم به حق می رساند، پذیرفتند و بزرگان تصوف را از صمیم جان گرمی داشتند. این ادعا که عنایت و توجه مردم نسبت به شخصیت هایی چون ابوسعید و مولوی و عطار و سنائی، همواره بیش از توجه و عنایت آنها به شخصیت هایی چون فارابی و ابن سینا بوده است، به هیچ روی گزافه آمیز نیست. داستانهایی از نوع داستان ملاقات شیخ ابوسعید، با ابن سینا هم که جمله مؤید دیدگاه عرفانی شخصیت هایی چون شیخ ابوسعید است، در نظر آنان که با این معانی سرو کار دارند، داستانهایی مطلوب بشمار می آید و تعبیراتی از نوع «آنچه او (= ابن سینا) می داند ما (ابوسعید) می بینیم»^{۱۲} در شمار دلنشین ترین تعبیرات است. آنچه را هم که شهرزوری، شاگرد و مرید شیخ اشراق و حکیم اشراقی قرن ششم و هفتم در زمینه اظهار نظر منفی سهروردی در باب امام فخر، و اظهار نظر مثبت امام فخر در باب سهروردی نقل کرده، یا احتمالاً آنرا کرامت اندیشانه خود ساخته است، در شمار این گونه داستانهاست^{۱۳}.

بدین سان شگفت نیست اگر اتهام مخالفت و احیاناً دشمنی با صوفیان در چنین شرایط و حال و هوایی، سبب بدنامی شود و متهم به چشم دشمنی نگریسته آید. آیا اتهام واهی دخالت فخر رازی، در قتل مجدالدین بغدادی - که در سال ۶۰۷ هـ ق یعنی يك سال پس از مرگ فخر رازی صورت گرفت - و نیز قصه بی بنیاد دخالت وی در هجرت بهاء‌ولد، پدر مولانا، صاحب مثنوی و محبوب ترین چهره در تصوف و شعر صوفیانه فارسی، - که در سال ۶۰۹ یا ۶۱۰ یعنی سه یا چهار سال پس از درگذشت فخر رازی انجام پذیرفت - عواملی نیست که بناحق فخر رازی را در طول تاریخ بدنام کرده است^{۱۴}؟
و آیا بیت معروف مولانا که:

اندرین بحث از خرد ره بین بُدی فخر رازی رازدان دین بُدی^{۱۶}
 با تفسیرهای نادرستی که از سوی مخالفان فخر رازی - به عمد یا غیر عمد - در طول
 زمان از آن شده است، خود به تنهایی از عوامل مؤثر در این بدنامی نیست؟
 حتی برخی بی توجه به این حقیقت که بهنگام مرگ فخر رازی (۶۰۶) مولانا کودکی دوساله
 بوده است (تولد مولانا: ۶۰۴) سخن از اخراج مولانا به فتوای فخر رازی از بلخ در میان
 آورده اند و چنین اظهار نظر کرده اند که بیت مذکور چیزی جز واکنشی کین توزانه علیه فخر
 رازی از سوی مولانا نیست! امیر علیشیر نوائی در *مجالس النفایس* می نویسد: «مولانا
 رومی اگرچه در مثنوی مذمت امام فخر کرده و گفته:

گر در این ره خود خرد ره بین بدی فخر رازی رازدار دین بُدی
 لیکن آن مذمت را بنا بر آن است که چون امام بر ظاهر شرع محافظت می کرده و مولانا
 سخنان صوفیه را - که فی الجمله مخالفت با ظاهر شرع دارد - می گفته، امام فتوی داده که
 مولانا را از بلخ اخراج کردند.^{۱۷}»

حقیقت آن است که در بیت مورد بحث دو نکته قابل توجه است:

نکته اول آنکه: انتقاد و طعن مولانا معلول مخالفت و دشمنی شخصی وی با فخر رازی
 نیست؛ بلکه همان انتقاد معروف و همیشگی اهل عشق و عرفان است بر اهل عقل و
 استدلال، با تأکید بر این نکته که جز از طریق عشق و اشراق و فنا به حقیقت نمی توان رسید
 و عقل و استدلال هنری جز حیرت افزایی ندارد. ابیاتی که پس از بیت مورد بحث می آید،
 مؤید این معنی است:

...لیک چون من لم یدق لم یدر بود عقل و تخیلات او حیرت فزود
 کی شود کشف از تفکر این انا آن انا مکشوف شد بعد از فنا
 می فتد این عقلها در افتقاد در مفاکی حلول و اتحاد^{۱۸}
 این طعن و انتقاد، از نوع همان طعنه و انتقاد سنائی بر بوعلی سیناست در این بیت از
 حدیقه:

عقل در کوی عشق نابیناست عاقلی کار بوعلی سیناست^{۱۹}
 یا شبیه انتقاد عطار است از حکیم عمر خیام در مثنوی الهی نامه، آنجا که ضمن یک حکایت
 از زبان مردی رازدان - که از او درباره خیام می پرسند - چنین می گوید:
 جوابش داد آن مرد گرامی که او مردی است اندر ناتمامی^{۲۰}...

آیا عطار نسبت به حکیم عمر خیام دشمنی می ورزیده، یا سنایی نسبت به ابن سینا خصومتی
 شخصی داشته است؟ و یا این ها هر یک جلوه ای است از همان انتقاد عمومی اهل عشق بر

اهل عقل و مولانا این بار نیز «در پی سنائی و عطار» آمده است؟ نکته دوم آنکه: با وجود شخصیت‌هایی چون ابن سینا و فارابی در حکمت استدلالی، معرفی فخر رازی به عنوان قهرمان استدلال و عقل از سوی مولانا، خود دلیل اهمیت و عظمت این اندیشمند حتی در نظر شخصیتی چون مولاناست.

باری طعن و طنزها و انتقادهایی که از آن سخن رفت، پادافراهی است که اهل حکمت و استدلال به گناه صوفی نبودن همواره تحمل کرده‌اند. چنانکه فخر رازی نه فقط به اتهام مخالفت با صوفیان که به گناه صوفی نبودن نیز از سوی شیفتگان مشرب تصوف و عرفان پیوسته مورد طعن‌ها و اتهام‌ها بوده است. مثلاً مطالبی را که شهرزوری در باب وی می‌گوید و اظهار عقیده می‌کند که: «این مرد (= فخر رازی) از سرائر حکمای مثاله چیزی درک نکرده... و سراسر عمر را به گردآوری، تلخیص، یا تفسیر سخنان پیشینیان صرف کرده است» و حتی او را به شکم‌بارگی و جاه‌طلبی متهم می‌کند^{۱۱}، نمونه‌ای است از این طعن‌ها و اتهام‌ها. چنین است داستانی را که در باب ملاقات وی با شیخ نجم‌الدین کبری نقل کرده‌اند. طبق این داستان فخر رازی از نجم‌الدین درخواست ارشاد و ورود به سلك اهل حقیقت می‌کند. نجم‌الدین بدو می‌گوید که تو مرد این میدان نیستی و نمی‌توانی از بت‌های خود (= علوم ظاهری) دست برداری. فخرالدین اصرار می‌ورزد. نجم‌الدین او را به خلوتخانه می‌برد تا مسلوب‌العلومش گرداند! فخرالدین تاب نمی‌آورد، صبحه‌ای می‌زند و از خلوتخانه خارج می‌گردد، یا به بهانه تجدید وضو بیرون می‌رود و فی‌الحال به هرات متوجه می‌گردد!^{۱۲}

حقیقت آن است که نه تنها اتهام فخر رازی در باب کینه‌ورزی‌ها و دشمنی‌هایش با بزرگان صوفیه چنانکه گفته آمد، اتهامی است بی‌بنیاد که مخالفتش با تصوف هم به صورت مبالغه‌آمیزی که مخالفان طرح کردند، بی‌اساس است. فخر رازی صوفی نیست، منکلم اشعری است، یا به گفته مخالفان پیرو حکمت مشائی است و مسائل کلامی را با دبدی فلسفی طرح و تفسیر می‌کند، با اینهمه از ذوق عشق و عرفان بی‌بهره نیست.^{۱۳} او نیز مانند بیشتر اندیشمندان جای جای در آثارش به عرفان گراییده و سخنانی گفته است که همچون شوریدگان عشق از «شکستگی خاطر و دیوانگیش»^{۱۴} حکایت می‌کند^{۱۵}.

ب. عامل سنت‌ستیزی (= ستیز با آراء کهن): نفی تقلید و کوشش برای دست یافتن به دیدگاهی مستقل - که با انقلاب فرهنگی و اجتماعی موسوم به رنسانس در اروپا وجه نظر و همت متفکران گردید - تلاش اصلی و هدف بنیادی و نهایی فخر رازی، این اندیشمند جستجوگر و خستگی‌ناپذیر بود. پیش از او این تلاش ارجمند به صورتهای

مختلف از سوی بخردانی چون ابوریحان بیرونی (متوفی ۴۴۰ هـ ق) و جستجوگرانی چون امام محمد غزالی (متوفی ۵۰۵ هـ ق) صورت گرفته بود. اما جستجوگری فخررازی، با آنکه ادامه سنت علمی آن بزرگ‌مردان بود، کیفیتی ویژه داشت. اگر سابقه ستیز با سلطه دوهزارساله فلسفه یونان در اروپا به عصر رنسانس (قرن ۱۴-۱۶ میلادی) و عصر جدید می‌رسد، پیشینه آنرا در ایران، در قرن ششم و حتی در قرن پنجم هجری قمری باید جست، قری که اروپا هنوز در خواب جهل و بی‌خبری قرون وسطی بود. در اواخر قرن پنجم و نیز قرن ششم، رشد تفکر فلسفی، بویژه در مشرق ایران به کمال رسیده بود و متفکری چون فخررازی پدید آمده بود، متفکری که اصول حکمت یونان را به عنوان مسلمات چون و چرا ناپذیر نمی‌پذیرفت. در نظری وی حقیقت‌های ارسطویی جای خود را به اسطوره می‌داد و نقش‌های استوار افلاطون به فرسودگی می‌گرایید و فریاد:

قفل اسطوره ارسطو را بر در احسن المثل منهد
نقش فرسوده فلاطون را بر طراز بهین جلال منهد^{۲۶}

از سوی او نه به گونه‌ای شاعرانه، که فیلسوفانه در فضای آن روزگار طنین می‌افکند. بیشتر که این کمال حاصل نیامده بود، در همان عصر زرین^{۲۷} فرهنگ و تمدن اسلامی ایران، بزرگان و بخردانی چون ابوعلی سینا با همه بزرگی و عظمت فکری چنان شیفته فلسفه یونان بودند که حتی اندیشه چون و چرا درباب آن هم در خاطرشان نمی‌گذشت. در چشم این متفکران، فلسفه یونان به بیتی مقدس می‌مانست که نه تنها شکستن آن کفر فلسفی بود که هر گونه تردید در باب آن نیز ناروا شمرده می‌شد. «روش اکثر معلمان و متعلمان این فن (فلسفه)، تحقیق و بحث در اقوال و مُصنّفات ابونصر فارابی و ابوعلی سینا و جمود بر آراء منقول از حکماء یونان بوده و در حقائق وجود به نظر مجرد و فکر حرّ مطالعه نمی‌کرده‌اند و براستی آنکه مذعیان علوم برهانی و عقلی خود نیز مشتی مقلد و متعصب بوده‌اند و حکمت را مانند علوم نقلی می‌آموخته‌اند... (اینان) آراء ارسطو و افلاطون و دیگران را به منزله اصلی ثابت و اساسی پای برجا می‌پنداشتند و تصور می‌کردند که علم و معرفت وقف یونانیان است و کسی نمی‌تواند که بر علوم یونانی سخنی بیفزاید یا حرفی از آن بگاهد»^{۲۸}

این پندارهای نادرست پیش از آنکه از سوی متفکران اروپایی با ظهور رنسانس مورد انتقاد قرار گیرد، اینجا در ایران اسلامی از سوی اندیشمندانی سنت‌ستیز چون ابوریحان بیرونی، غزالی، بویژه فخررازی مورد انتقاد قرار گرفته بود^{۲۹} و بت شکنی و شک علمی، خاصه از سوی فخررازی سرآغاز پژوهش‌های فلسفی شمرده شده بود. نیک پیداست

که این هر دو (= بت شکنی و تشکیک) در نظر آنان که دل بسته و شیفته آراء پیشینیانند، گناهی بزرگ محسوب می شود و مُشکک، شخصیتی منفی به شمار می آید. بهمین سبب برخی ممکن است ضعف یا نادرستی نظریه ای را دریابند، اما از بیم آنکه مبادا مشکک شمرده شوند و مورد ملامت علمی قرار گیرند، لب از نقد فرو می بندند و بسا در توجیه دیدگاهی که در نهان نیز بدان باور ندارند، می کوشند تا از داغ ننگ تشکیک برهند! بدین میان تشکیک در آراء کهن و سنت ستیزی، گذشته از آنکه به دانشی گسترده و بینشی ژرف نیاز دارد، محتاج شجاعت و شهامتی ویژه نیز هست؛ شجاعت و شهامتی که سبب می شود تا پژوهنده ارسطووار بت محبت افلاطون را در پای خدای حقیقت قربان کند.^{۲۰} فخر رازی، هم واجد آن دانش و بینش بود، هم دارای این شجاعت و شهامت. از سخنان حضرت علی (ع) است که: «انسان نسبت بدانچه نمی داند دشمنی می ورزد.»^{۲۱} بنا بر این شگفت نیست که نسبت بدانچه می داند سخت مهر بورزد و باورهای خود را سخت دوست بدارد، و کار این دوستداری بدانجا کشد که هر گونه مخالفت با دانسته های خود را مخالفت با خود بیانگارد و آنرا بر نتابد، علیه مخالف واکنش نشان دهد و او را مشکک بنامد. آخر، بشر، مقلد است. نه تنها عوام، که خواص نیز راه تقلید می پویند و در این پوشش، دانسته و نادانسته، آرامش و اقرار می جویند، آرامشی که در نفی تقلید وجود ندارد و توگویی نیک می دانند که دغدغه خاطر و بی تابی درونی از آن کسانی است که زنجیر تقلید را می گسلند، محققانه می اندیشند و جستجوگرانه راه حقیقت می پویند و در این راه نه از تجدد دائمی فکر بیمی به خود راه می دهند، نه از حیرت و توقف می هراسند، نه از بی تابی و اضطراب و ناآرامی می گریزند، که اینهمه لازمه پویایی و حقیقت جویی است و کیست که نداند:

از محقق تا مقلد فرقه است کین چو داوودست و آن دیگر صداست^{۲۲}
و پیشروان دانش و فلسفه در طول تاریخ بشری نه مقلدان که مشککانتند و محققان. فخر رازی، بی گمان از جمله این پیشروان است. لقب امام المشککین هم گرچه در نظر مقلدان سنت گرا، لقبی است طعن آمیز، اما در نظر محققان که در مسائل با دیده نقد می نگرند، از جستجوگری و پویایی وی حکایت می کند، حکایتی که نقد حال همه سنت ستیزان تاریخ اندیشه بشری است. مطالبی را که فخر رازی، این اندیشمند جستجوگر در مقدمه کتاب المباحث المشرقیه^{۲۳} مطرح می کند، بیانگر دیدگاه مترقیانه اوست در زمینه تحقیق و حکایت کننده اعتقاد اوست به روشی علمی و پویا و در عین حال معقول و معتدل.

مطالب مقدمه المباحث المشرقیه را می توان شامل سه موضوع دانست:

- مردود بودن مخالفت های بی بنیاد.

- ناپسندیده بودن تقلید.

- شك علمی (= راه میانه).

۱. مردود بودن مخالفت‌های بی‌بنیاد: فخررازی بر خام‌اندیشانی که جویای نامند و به مصداق *خَالِفٌ تُعَرَفُ*، خرده‌گیری بر بزرگان دانش و فلسفه را در هر بد و نیک و درست و نادرست، به عنوان بهترین روش برگزیده‌اند سخت انتقاد می‌کند و می‌گوید: «برخلاف پندار این خام‌اندیشان، مخالفت‌ها و ستیزه‌های بی‌بنیاد، نه نشانه‌بخردی تواند بود، نه سبب بزرگی، و اهل خرد، هیچگاه این ستیزه‌گران را - که نام بزرگان به زشتی برند و رای بخردان نادانانه بی‌بنیاد شمردند - بزرگ نخوانند و در زمره‌خردمندان و دانشوران ن شمارند. اینان جز آشکارا کردن نادانی خود، طرفی بر نمی‌بندند.»^{۳۲}

۲. ناپسندیده بودن تقلید: فخررازی خطاب به مقلدان که پیروی و تقلید از گذشتگان را در هر مسأله واجب می‌شمارند و مخالفت کردن با آراء پیشینیان را حتی در کوچکترین مسائل گناهی نابخشودی می‌دانند می‌گوید: «پیشینیان خود، با متقدمان خویش در همه زمینه‌ها همداستانی نداشته‌اند. بسا که بر گفته‌های آنان خرده گرفته‌اند و آرای خلاف آراء آنان اظهار داشته‌اند. این امر اگر روشی ناپسندیده باشد پیشینیان خود شایسته نكوهش‌اند نه سزاوار تقلید، و اگر آن سان که ما باور داریم، طریقی پسندیده باشد، دیگر تقلید در همه زمینه‌ها بنیادی نمی‌تواند داشت.»^{۳۳}

بدین سان فخررازی بر تقلید همه‌جانبه از گذشتگان - که سنت علمی عالمان آن روزگاران و بسیاری از علما در روزگاران دیگر است - خط بطلان می‌کشد. نفی تقلید از سوی فخررازی و مذموم شمردن آن، مقدمه شك علمی از سوی این اندیشمند و زمینه‌ساز بت‌شکنی و سنت‌ستیزی اوست.

۳. شك علمی (راه میانه): امام فخر از سخنان پیشین خود چنین نتیجه می‌گیرد که: «مقلدان، طریق افراط می‌یابند و مخالفان جویای نام، راه تفریط، و این هر دو ناپسندیده و مردود است.» پس از مردود شمردن شیوه افراط و تفریط مقلدان و مخالفان، راه میانه خود را - که بدان عنوان *روش استوار* و راه درست می‌دهد - این سان معرفی می‌کند: «روش ما ژرف‌اندیشی در مسائل دشوار و تأمل در نکته‌ها و دقیقه‌هاست. این روش - که بی‌گمان راه راست و روش استوار است - در بسیاری از موارد به نتایجی می‌انجامد که با آراء کهن پذیرفته شده سازگاری ندارد. کسانی که تقلید از دیدگاه‌های پیشین را واجب می‌شمردند از روش استوار و راه درست ما روی می‌گردانند، سر بر آستانه تقلید می‌نهند و بترك دلیل و برهان می‌گویند»^{۳۴}

فخر رازی در ادامه بحث از راه میانه خود از کوشش در تقریر و تثبیت آراء پیشینیان سخن می‌گوید، نیز از تأویل سخن‌های مجمل آنان و تلخیص نظریه‌های مفصلشان که در سراسر نوشته‌هایشان پراکنده است. همچنین از اشکال‌ها و نارسائی‌ها و کاستی‌های آراء آنان سخن در میان می‌آورد و سرانجام از طرح اصول و نظریه‌های تازه‌ای که دانش‌پژوهان پیشین از آن آگاه نبوده‌اند، گفتگو می‌کند.^{۳۷}

با عنایت بدانچه گفته آمد، می‌توان روش منتقدانه و عالمانه فخر رازی را شامل سه مرحله دانست:

- مرحله اول: تأمل و تشکیک.

- مرحله دوم: تنظیم و تشخیص.

- مرحله سوم: نوآوری.

الف. مرحله اول: تأمل و تشکیک: در این مرحله، آراء گذشتگان با دیده نقد و شک مورد تأمل قرار می‌گیرد. وقتی امام فخر تصریح می‌کند که: «روش ما تأمل در آراء پیشینیان است» بدان معنی است که او طبق سنت معمول، آراء گذشتگان را چون و چراناپذیر نمی‌شمارد و آنها را به مثابه حقایق مسلم و انکارناپذیر نمی‌نگرد. امام فخر با سخن نقادانه خود، روش تازه و عالمانه‌ای را طرح می‌کند که لازمه آن شک علمی و بت‌شکنی^{۳۸} است. او از پایان نوعی برخورد سخن می‌گوید و نیز از آغاز نوعی برخورد: پایان برخورد مقلدانه نسبت به آراء کهن، و آغاز برخورد منتقدانه نسبت به این آراء. این طرز برخورد، پس از آن همه دگرگونی‌های علمی فلسفی که طی چند قرن اخیر در جهان روی داده و نیز بعد از آن همه روش‌های علمی که در جهان دانش طرح شده است، شاید تازگی نداشته باشد، اما در روزگاری که اصل، نظر قدما بود و آراء گذشتگان تا سرحد تقدس مورد احترام، آیا برخوردی این چنین عالمانه و نگرشی این‌سان منتقدانه، نشانه اندیشه‌ای بزرگ نبود، و از تحولی شگرف خیر نمی‌داد؟

آری، تأمل و تشکیک از فخر رازی اندیشمندی جستجوگر ساخته بود، اندیشمندی جستجوگر با ذهنی بی‌قرار؛ ذهنی که پیوسته در حال «تجدد فکر»^{۳۹} بود؛ یک چند نظریه‌ای را به عنوان یک حقیقت می‌پذیرفت، اما جستجوگری دوباره او را به تأمل و تشکیک می‌کشید و به اندیشه‌ای نو و رای‌تازه متوجه می‌ساخت. گاه تشکیک و تأمل آن‌سان در ذهن وی شدت می‌گرفت که ترجیح نظریه‌ای بر نظریه دیگر در عین شناخت عمیق نظریه‌ها برایش ناممکن می‌شد و ذهن متأمل و جستجوگرش متوقف می‌گردید. این توقف‌ها همانند تجدد فکری، برخلاف آنچه غالباً می‌انگارند، نه نشانه نقص دانش و دریافت است، نه نشانه رکود و

سکون؛ بلکه عین تحرك و پویایی است و از جستجوگری و احتیاط علمی، و نیز از بیش جویی و در عین حال از گونه‌ای فروتنی عالمانه حکایت دارد. فی‌المثل در مسأله رابطه وجود و ماهیت خدا و این که آیا الحق ماهیتۀ اُنیتۀ، یا آنکه ماهیت حق نیز همچون ماهیت آفریدگان زاید بر وجود اوست، چنان نیست که فخررازی آنچه را که حکما در باب یگانگی ماهیت و وجود خدا مطرح کرده‌اند نداند و نفهمد، یا آنچه را که مثلاً ابوهاشم معتزلی در باب زیادت مفهوم وجود و ماهیت در واجب و ممکن مطرح می‌کند، درنیابد. او همه این معانی را نیک می‌داند، با این همه زمانی دراز در این باب متوقف است و آرزو می‌کند که خدا پرده از روی حقیقت برگردد. چرا که به نظر او مطلب دقیق‌تر از آن است که بتوان درباره آن اظهار نظر قطعی کرد. یا در دوره‌ای که در باب مسأله حدوث و قدم جهان متوقف است، می‌نویسد: «گفته‌اند که جالینوس در بستر مرگ به یکی از شاگردان خود گفت سرانجام ندانستم که جهان قدیم است یا حادث.» و آنگاه چنین اظهار نظر می‌کند که: «جالینوس حقیقت جویی مُصیّف بوده است. چرا که مسأله حدوث و قدم عالم، مسأله‌ای است بس دشوار و فراتر از اندیشه بشر. بهمین سبب است که کتب آسمانی نیز بصراحت از این معنی سخن نگفته‌اند و پیامبران هم در این باب سکوت اختیار کرده‌اند».^{۲۰}

گفته‌اند که فخر رازی که گاه سخن از رستگاری کسانی می‌گفت که پای بندیشان به باورهای مذهبی همچون پای بندی پیرزنان بدین باورهاست.^{۲۱} آیا فخر رازی این سخن را نه از آنرو می‌گفت که می‌دید رازها گشودنی نیست و به جایی رسیده بود که سقراط وار می‌دانست که نمی‌داند و «معلومش شده بود که هیچ معلوم نشده است»؟ و آیا این مقام خود در دانش مقامی والا نیست؟ مقام والای «جهل بسیط»؟ آخر مگر نه این است که «هرکسی را نرسد گفتن من نادانم»! شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری، مرید شیخ اشراق - که خود از جمله حکمای اشراقی است - در کتاب نزهة الأرواح و روضة الافراح داستانی در باب فخررازی نقل می‌کند که اگر نیک در آن تأمل شود، مؤید مدعای ما در باب این متفکر جستجوگر است: «نقل است که یکی از یاران فخررازی، روزی او را اندوهگین و گریان می‌بیند. سبب می‌پرسد. فخررازی پاسخ می‌دهد: دیری بود که در باب مسأله‌ای باوری داشتم و آنرا درست می‌انگاشتم. اینک یکی از دانشجویان خطای مرا به من نمود و دریافتم که زمانی دراز بر عقیده‌ای نادرست بوده‌ام. با خود می‌اندیشم که از کجاست که در دیگر مسائل نیز برخطا نباشم»^{۲۲}!

شهرزوری از نقل این داستان دوهدف دارد:

یکی، شکاک معرفی کردن فخررازی و صحه گذاردن بر دیدگاه آنان که این متفکر را

امام المشککین خوانده اند.

دوم، بیان ضمنی این معنا که تشکیک‌های فخر رازی و دست نیافتن او به یقین، معلول بی‌خبری وی از شیوهٔ شهودی و روش اشراقی است، و تنها رهروان راه اشراق به یقین توانند رسید و دیگران، پیرو هر روشی که باشند، بهره‌ای جز تردید و توقف نخواهند داشت و به حقیقت ره نتوانند بُرد «که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را».

اما نگرش بر این داستان و تأمل در آن از دیدگاه منطقی و علمی، نتیجه‌ای دیگر به بار می‌آورد، نتیجه‌ای بی‌گمان مثبت. با چنین نگرشی است که فخر رازی در خلال این داستان و داستانهایی همانند آن، شخصیتی نقاد و جستجوگر جلوه می‌کند، شخصیتی که دارای بینشی علمی و منطقی است و تا مسائل را به محک نقد نیازماید، آنها را نمی‌پذیرد و همواره آمادهٔ قبول انتقاد و پذیرش نظریه‌های دقیق‌تر و درست‌تر از باورهای پیشین خویش است و هراشارت، حتی اشارت یکی از دانشجویانش می‌تواند در او تأمل و تشکیک برانگیزد.

ب. مرحلهٔ دوم: تنظیم و تشخیص: در این مرحله، فخر رازی به تنظیم آراء پیشینیان می‌پردازد و می‌کوشد تا آراء درست آنها را از دیدگاههای نادرستشان جدا کند. تقسیم آراء قدما به مجمل و مفصل از سوی فخر رازی، با این هدف که به تأویل آراء مجمل و تلخیص آراء مفصل آنها بپردازد، از توجه وی به تنظیم مطالب پراکنده حکایت می‌کند، بویژه که تلخیص مطالب، چنانکه خود تصریح کرده است، با گردآوری آراء پراکندهٔ قدما از سراسر آثارشان صورت می‌گیرد. این تنظیم و تأویل و تلخیص، مقدمهٔ تشخیص آراء درست قدما از آراء نادرست و ناقص آنهاست که با روش منتقدانهٔ فخر رازی، یعنی با تأمل و تشکیک (= مرحلهٔ اول) صورت می‌گیرد؛ روشی که فخر رازی خود از آن به قصد قویم و صراط مستقیم (= روش استوار و راه درست) تعبیر کرده است. کوشش‌های ارجمند و عالمانهٔ فخر رازی در این مرحله متوجه هدفی عالی است و آن بیان این حقیقت است که آراء قدما برخلاف آنچه غالباً پنداشته می‌شود، نه وحی مُنزَل است، نه حقیقت مطلق. بسا که آنان راه خطا پوییده‌اند و خود ندانسته‌اند. وظیفهٔ عالم، تشکیک و تأمل در این آراء به قصد تشخیص درست‌ها از نادرست‌هاست. نیک پیداست که درستی این تشخیص خود در گرو بصیرت و آگاهی تشخیص‌دهنده است. آیا فخر رازی دارای چنین بصیرت و آگاهی بوده است؟ از آثار گرانقدر فخر رازی - که هر یک گواهِ صادقی است بر خُبرت و بصیرت و وسعت اطلاعات نویسندهٔ آن - می‌گنیم و پاسخ این پرسش را از زبان مخالف‌ترین مخالفان فکری فخر رازی، یعنی خواجه نصیر طوسی می‌شنویم؛ خردمندی که او را عقل حادی عشر خوانده‌اند. خواجه - که کتاب اشارت و تنبیهات ابن سینا را شرح کرده و به انتقادهای

فخررازی بر نظریه‌های ابن سینا پاسخ داده است - می‌گوید: «فخررازی کوشیده است تا عبارات‌های ناپیدای (= دشوار و مبهم) اشارات را به روشن‌ترین وجه تفسیر کند و آنچه را که مبهم و دو پهلوست، به نیکوترین روش تعبیر نماید. او در این کار موفق بوده و مطالب اشارات را به نهایت درجه مورد بررسی و کنجکاری قرار داده است»^{۳۳}. «خواجه نصیر، جای‌جای در شرح خود بر اشارات، با ملقب ساختن فخررازی به فاضل شارح، رندانه کوشیده است تا فیلسوف بودن امام فخر را مورد تردید و سؤال قرار دهد. با اینهمه خود اعتراف می‌کند که پاره‌ای از اعتراض‌های فخررازی بر ابن سینا، اعتراض‌هایی است بجا و عالمانه که نمی‌تون بدانها پاسخ^{۳۴} داد. آیا این اعتراف از عمق اندیشه فخررازی و غور و احاطه وی در مسائل فلسفی حکایت نمی‌کند، و او را شایسته تشخیص درست‌ها از نادرست‌ها در آراء قدما نمی‌سازد؟

ج. مرحله سوم: نوآوری: پس از طرح تأمل و تشکیک و تنظیم و تشخیص (= مرحله اول و دوم)، فخررازی آشکارا از «افزودن اصول تازه بر آراء پیشینیان» سخن می‌گوید، اصولی که «دانش پژوهان گذشته از آن آگاه نبوده‌اند و خداوند او را در تحریر و تحصیل و تقریر و تفصیل آنها موفق داشته است.» پیداست که این سخنان چیزی جز ادعای نوآوری، یا کشف حقایق تازه نمی‌تواند بود. این که فخررازی آراء تازه‌ای نیز اظهار داشته است، جای هیچ‌گونه تردید نیست؛ آرائی که به گفته خود وی دانش پژوهان پیشین از آن بی‌خبر بوده‌اند. اما این که این آراء تازه کدامند و بویژه این که آیا می‌توان از مجموعه آراء تازه فخررازی، نظامی نوین در فلسفه بنیاد نهاد، یا نه؟ نیاز به جستجویی دیگر و تحقیقی تازه دارد. این جستجو به هر نتیجه‌ای که بیانجامد، خواه مثبت و خواه منفی، در این حقیقت که فخررازی اندیشمند است جستجوگر، سنت ستیز و بت شکن، تغییری نخواهد داد و نوآوری او را در زمینه شک علمی و سنت ستیزی و طرح پرسش‌های فلسفی، نفی نخواهد کرد؛ شکی که بنیاد تحولات تازه فکری و پایه اندیشه‌های نو از عصر جدید (در اروپا) تا روزگار ما بوده است، و پرسش‌هایی که طرح کردن آنها امروز در جهان فکر و فلسفه اهمیتی ویژه دارد. بدین سان شک و پرسش - که بنیاد کار فخررازی است - اگر از دیدگاه مقلدان سنت‌گرای دیروز، دارای ارزش منفی است، در نظر بسیاری از متفکران سنت ستیز امروز، دارای ارزش مثبت خواهد بود. اگر این تعبیر که «فخررازی، شبهه‌ها را نقداً وارد می‌آورد، ولی حل آنها به نسیه می‌گذاشت»^{۳۵} در نظر متفکران گذشته و گذشته‌گرایان امروز، تعبیری تعریض‌آمیز و انتقادی بشمار آید و «به نسیه گذاشتن حل شبهه‌ها» - که چیزی جز طرح کردن پرسش‌های فلسفی و پاسخ ندادن بدانها نیست - عیب محسوب شود، بی‌گمان در

چشم بسیاری از متفکران جستجوگر امروز - که فلسفه را دانش پرسش‌ها می‌دانند و فیلسوف را آن کس که به طرح پرسش‌های فلسفی می‌پردازد - نه تنها عیب نیست که عین حسن و نشانه پویایی اندیشه نیز هست.

نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰ م) حکیم آلمانی قرن نوزدهم، در کتاب معروف خود موسوم به چنین گفت زرتشت می‌گوید: جان انسان در سیر کمالی خود از پذیرش ارزش‌های کهن تا آفرینش ارزش‌های نو از سه مرحله می‌گذرد: مرحله شتری، مرحله شیری، و مرحله کودکی. شتر، نماد بردباری است و مرحله شتری، مرحله پذیرش ارزش‌های کهن است. شیر، نماد ستیزه‌گری و ویران‌سازی است و مرحله شیری، مرحله سنت ستیزی یا ستیز با ارزش‌های کهن است.

کودک، نماد تولدی دیگر است و مرحله کودکی، مرحله آفرینش ارزش‌های تازه خواهد بود.^{۲۵}

جان بیشتر مردم، اعم از خواص و عوام، در مرحله شتری متوقف می‌ماند. جان شمار کمی از بخردان به مرحله شیری می‌رسد و شماری بس اندک به مرحله کودکی ارتقا می‌یابد. من از ارتقای جان فخررازی به مرحله کودکی سخن نمی‌گویم، اما تردید ندارم که این اندیشمند جستجوگر از معدود شیران سنت ستیز تاریخ تفکر ماست.

اما این که چرا سنت علمی فخررازی ادامه نیافت، و چرا شیران دیگر پدید نیامدند و تولدی دوباره در تمدن ما آغاز نگشت و جان در کالبد فرهنگ ما فسرد و به تعبیر نیچه، این جان همچنان شتر ماند، شیر نشد، و شیر، کودک نگشت، پرسشی است که خود به تحقیقی جداگانه نیاز دارد.

شاید با حمله ویرانگر مغول، طومار این سنت علمی نیز درهم پیچیده شد و این نهال نرسته به کمال نرسید و به بار ننشست.^{۲۶}

شاید اشکال کار فخررازی آن بود که با همه تشکیک‌ها و شیر بودن‌ها، گرفتار جهان بینی بسته و محدود کلامی بود و از همان دیدگاهی به جهان می‌نگریست که قدامت می‌نگریستند. آخر، تا انسان نحوه نگرش خود را نسبت به جهان تغییر ندهد، ارزش‌های نو نمی‌تواند آفرید و به آراء تازه دست نمی‌تواند یافت. انسان عصر جدید با تغییر دیدگاه خود توانست به دانش‌های نو دست یابد.

با اینهمه همواره این پرسش می‌تواند مطرح شود که: اگر شیوه منتقدانه فخررازی و سنت علمی او ادامه می‌یافت و به روشی رایج بدل می‌گشت، آیا اینجا، در میهن ما ایران، سرانجام بزرگان دانش و فلسفه دیدگاه خود را نسبت به جهان تغییر نمی‌دادند؟

* * بی نوشتها و مأخذ:

۱. انتقادهای فخررازی متوجه ابن سیناست که برجسته‌ترین متفکر مشائی و به اصطلاح رئیس‌المشائین است. بنابراین انتقاد فخررازی بر او به معنی انتقاد بر همه متفکران مشائی خواهد بود.
 ۲. گویا این عبارت نخست به صورت *خالف تدکر از سوی الحطیته* - که یکی از شاعران صدر اسلام است - در گفتگویی گفته شده و بتدریج به *مثل بدل گردیده* است. (الفخر، ابوطالب المفضل بن سلیمان بن عاصم (متوفی ۲۹۱ هـ ق)، به تحقیق عبدالعلیم الطحاری - محمدعلی النجار، مصر، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۰ هـ ق، ص ۲۱۲. / از درست و همکار دانشمند دکتر سید محمد حسینی که مرا بدین نکته و بدین مأخذ ره نمودند، سپاسگزارم).
 ۳. عبارت نخست، مصراعی است از حافظ، و تمام بیت برابر نسخه مصحح مرحومان علامه قزوینی - دکتر قاسم غنی (غزل ۲۶۹) چنین است:
 فلک به مردم نادان دهد زمام مراد تو اهل فضلی و دانش همین گناهت پس
 و تعبیر دوم برگرفته از مصراعی است از همین شاعر در بیتهی که تمام آن برابر نسخه مذکور (غزل ۲۰۳) چنین است:
- دفتر دانش ما جمله بشوید به می که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود
۴. *عیون الانباء فی طبقات الأطباء*، ابن ابی اصیبه، با واسطه «زندگی فخررازی»، نوشته دکتر احمد طاهری عراقی، مجله معارف، دوره سوم شماره (ویژه نامه فخرالدین رازی) - ص ۱۸. (بهاؤ ولد، پدر مولوی، هم شرحی درباب مجالس وعظ فخررازی و شکوه آن در معارف آورده است. معارف و بهاؤ ولد، به اهتمام استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۲ هـ ش / ۱ / ۲۲۵).
 ۵. اعلام زرکلی ۳ / ماده فخررازی (طالبان می توانند در این باب به مقاله محققانه دکتر احمد طاهری عراقی - که در این بخش از گفتار مورد استفاده این بنده نیز بوده است - در مجله معارف، ویژه نامه فخررازی مراجعه کنند).
 ۶. مناظره: یعنی مباحثه و مجادله و آن دانشی است که موضوع آن «بحث» است. به وسیله این دانش، چگونگی آداب انبیا، یا نفی مسأله‌ای، و یا نفی دلیل آن یا طرف بحث شناخته می شود (کشف اصطلاحات ۱۳۹۱/۲). بدین معنی که این دانش به انسان می آموزد که چگونه در جریان مباحثه و مجادله می توان مسأله‌ای را نفی یا اثبات کرد و بر حریف چیره شد.
 ۷. مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر، تحقیق الدكتور فتح الله خلیف، اقامت مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۴ هـ ش.
 ۸. یکی از مناظرات فخررازی در بخارا با مردی به نام «النور الصابونی» (نورالدین احمد بن محمود بن بکر الصابونی، متوفی ۵۸۰ هـ ق) صورت گرفته است. این مرد به مکه سفر می کند و در بازگشت از سفر به منبر می رود و می گوید: «در سراسر خراسان و عراق، بخرد و دانایی نیافتیم» در ملاقاتی که این مرد با فخررازی می کند، در پاسخ پرسش فخررازی مبنی بر این که دلیل صدور چنین حکم توهین آمیزی چیست؟، پاسخ می دهد: «در مجلس وعظ و یادبودی که بر پا داشتیم و در باب رویت سخن گفتیم، هیچکس از من پرسشی نکرد!» فخررازی در باب رویت با وی مناظره می کند و او را به شگفتی می اندازد و متنبه می سازد. مناظرات، ص ۱۴ - ۱۷، المسأله الثانیه.
 ۹. چنانکه چیرگی فخررازی در سال ۵۹۵ هـ ق بر قاضی ابن القدوه، عالم کرامی و یکی از رهبران این فرقه، در فیروزکوه سبب شورش عوام علیه وی شد. این شورش فرمان اخراج فخررازی از فیروزکوه از سوی سلطان غیاث الدین غوری را در پی داشت. («زندگی فخررازی»، معارف، ویژه نامه فخررازی، ص ۱۳).

۱۰. نوشته‌اند که: امام فخر رازی با بیانی آتشین و مستدل بر منبر علیه اسماعیلیه سخن می‌گفت، و می‌گفت که اسماعیلیه را بر اثبات ادعاهایشان، برهانی قاطع نیست. روزی یکی از شاگردان امام - که عضو جمعیت سبزی فداییان اسماعیلی بود - بدین بهانه که با استاد سخنی محرمانه دارد، امام را به کتابخانه برد و آنجا در خلوت کتابخانه، امام را بر زمین زد و کاردی تیز - که در میان کتاب خود نهان کرده بود - برکشید و برگلوی امام نهاد و گفت: این است برهان قاطع ما. اما برهان دیگری هم داریم و آن يك كيسه زر سرخ نیشابوری است، که به شرط سکوت می‌توان هر ساله از وکیل ما دری (= ابوالفضل نیانی) تحویل بگیری. امام برهان دوم را پذیرفت؛ (دانشمندان نامی اسلام، محمود خیری با واسطه لفت‌نامه دهخدا، ماده «فخر رازی»).

گرچه این روایت مستند به اسناد معتبر نیست و در درستی آن تردید رواست و به نظر می‌رسد که هدف پردازندگان آن، بدنام کردن هر دو طرف (فخر رازی و اسماعیلیه) بوده است، اما در دل این افسانه دو حقیقت نهفته است: نخست: توانایی و چیرگی فخر رازی در سخنوری و مناظره، دوم: دشمنی‌هایی که از این رهگذر همواره متوجه فخر رازی بوده است، مطلبی که در این بخش از گفتار مورد بحث و اثبات ماست.

۱۱. ر. ک: حاشیه شماره (۵).

۱۲. وجود شعر صوفیانه از اواسط قرن چهارم مسلم است. اشعاری را که ابوسعید ابوالخیر در مجالس خود خوانده و در اسرارالتوحید نقل شده است، نیز يك رباعی از ابوعلی دقّاق (متوفی ۴۰۵ هـ. ق.)، و يك رباعی منسوب به یوسف عامری (متوفی ۳۸۱) این مدعا را اثبات می‌کند. در قرن پنجم هم خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱) و احمد غزالی (متوفی ۵۲۰) و عین القضاة همدانی (مقتول ۵۲۵) اشعار صوفیانه سروده‌اند. اما به کار گرفتن شعر فارسی برای بیان اندیشه‌های صوفیانه به طور همه جانبه و گسترده و جایگزین کردن شعر به جای نثر برای طرح جهان بینی عرفانی، بی‌گمان کوششی است که با حکیم سنائی (متوفی ۵۳۵) آغاز شد. (سخن و سخنوران، استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۵۰ هـ. ش، حاشیه ص ۲۵۴-۲۵۵).

۱۳. اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، محمد بن المنوره، به تصحیح استاد احمد بهمنیار، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۵۷ هـ. ش، ص ۱۵۹-۱۶۰.

۱۴. از سهروردی در باب امام فخر پرسیدند: در جواب گفت: «ذهن او پسندیده (پویا) نیست». از امام فخر در باب سهروردی پرسیدند. پاسخ داد: «او را ذهنی است آتشین و مرشار از هوش و ذکاوت و پویایی». (ترجمه الارواح و روضة الافراح بخش احوال سهروردی، چاپ شده ضمن مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، به تصحیح دکتر سیدحسین نصر، تهران، انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ۱۳۴۸ هـ. ش، ص ۱۹، از مقدمه مصحح.) در ترجمه ترجمه الارواح، از مقصود علی تبریزی، چاپ شده به کوشش محمدتقی دانش پزوه - محمد مرور مولائی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ هـ. ش، ص ۴۶۳، این مطلب چنین آمده است: «... در باب فخر رازی از او پرسیدند، گفت: ذهن او در غایت ذکاوت چون آتش مشتعل می‌بود.»

۱۵. برابر تحقیقاتی که به عمل آمده است، دخالت امام فخر در قتل مجدالدین بغدادی و نیز دخالت وی در هجرت بهاء ولد، اتهامی بیش نیست؛ اتهامی که بر ساخته پیروان طریقه مولویه در قرنهای بعد است. برای آگاهی از این موضوع طالبان می‌توانند به منابع زیر مراجعه کنند:

الف. زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات زوار، چاپ سوم، ۱۳۵۲ هـ. ش، ص ۹ - ۱۶، بویژه ص ۱۴ پاراگراف دوم.

ب. مقاله محققانه دکتر نصرالله پور جوادی، تحت عنوان «رابطه فخر رازی با مشایخ صوفیه» چاپ شده در معارف، دوره سوم، شماره ۱ (ویژه نامه فخر رازی) فروردین - تیر ۱۳۶۵.

۱۶. ضبط بیت برابر نسخه مصحح نیکلسن است (دفتر پنجم، ب ۴۱۴۲).

۱۷. تذکره مجالس النفايس، مير نظام الدين على شيرنوايي، به سعی و اهتمام على اصغر حكمت، تهران، (تاريخ مقدمه ۱۳۲۳ ه. ش)، افست كتابفروشى منوچهرى، ۱۳۶۳ ه. ش، ص ۲۲۲/، وقتى اميرعلى شير وزير دانشمند و هنرپرور و مجالس و مصاحب مولانا عبدالرحمن جامى، چنين در يابد و چنين گويد: ديگر از عوام صوفيه چه انتظارى مى توان داشت. و شگفت نيست كه اگر كار بدانجا كند كه بيتى مبتدل به قصد توهين به فخر رازى بسازند و به مولانا نسبت دهند:

فخر رازى آرد راليتى كند ازبراي طفلكان تى تى كند

بیتى که در هیچ يك از نسخ معتبر مشهور وجود ندارد. (مهرنگ رشیدی، و لغت نامه دهخدا، ماده «تى تى».)

۱۸. مثنوى مولوى، تصحيح نيگلسن، دفتر چهارم، ابیات ۲۱۲۵ - ۲۱۲۷.

۱۹. حديقه الحقيقه و شريفة الطريفة، سنانى غزنوى، به تصحيح مدرس رضوى، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ه. ش، ص ۳۰۰، ب ۱.

۲۰. الهى نامه، شيخ فریدالدین عطار نیشابوری، به تصحيح فواد روحانى، تهران، كتابفروشى زوار، چاپ دوم، ۱۳۵۱ ه. ش، ص ۲۱۵.

۲۱. زهده آلارواح ۱۳۴/۲ - ۱۲۷/۱ با واسطه معارف (ویژه نامه فخرالدین رازى) ص ۲ و ۲۳.

۲۲. ریحانةآلادب، میرزا محمد على مدرس، تهران، كتابفروشى خيام، چاپ دوم، چاپخانه شفق تبریز، [بى تا] ۳۰۰/۲ - ۳۰۱ (به نقل از ارشاد الطالبين شيخ عبدالوهاب شعرانى)؛ حکايت ملاقات فخررازى با شيخ نجم الدين كبرى، ملاحسين واعظ كاشغرى، چاپ شده در معارف (ویژه نامه فخررازى) ص ۷۶.

۲۳. برخى از آراء فخررازى رنگ عرفانى دارد. ر.ك: مقاله نگارنده تحت عنوان «آراء كلامى فخرالدین رازى»، مجله معارف، دوره سوم، شماره ۱، ویژه نامه فخررازى، ص ۱۳۷. (= روش تلفيقي)، ۱۳۹۱ (= رؤيت)، ۱۵۰ - ۱۵۱ (= حلول و اتحاد).

۲۴. ما هم شكسته خاطر و ديوانه بوده ايم ما هم اسير طرزه جانانه بوده ايم
اى عاقلان به لذت ديوانگى قسم ما نيز دل شكسته و ديوانه بوده ايم
- كوير انديشه، پژمان بختيارى، تهران، انتشارات ابن سينا، چاپ اول، ۱۳۴۹ ه. ش، ص ۱۱.

۲۵. برخى از رباعى هاى منسوب به فخررازى، از شوريدگى و دلدادگى وى و از گرايش به جهان بينى عرفانى حكايت دارد:

هرجا كه زهمرت اتسرى افتاده ست سودا زده اى برگزى افتاده ست
در وصل تو كى توان رسيدن، كاتجا هرجا كه نهى پاى سوى افتاده ست

درويشى جوى و روى در شاه مكن وزدامن ققر دست کوتاه مكن
اندردهن مارشو و مال مجوى در جاه بزى و طلب جاه مكن

اى دل زغبسار جهل اگر پاك شوى تو روح مجردى برافلاك شوى
عرش است نشيمن تو، شرمت نايد كايسى و مقيم توده خاك شوى؟

← تذکره روز روشن، مولوى محمد مظفر... تصحيح محمد حسين ركن زاده آدميت، كتابخانه رازى ص ۶۰۴ - ۶۰۵؛ ریحانةآلادب ۲۹۹/۴؛ تذکره مجالس النفايس ص ۲۲۲ - ۲۲۳؛ «زندگى و افكار امام فخررازى»، استاد فقيد سعيد نفيسى، مجله ايران امروز سال اول، شماره ۴ - ۶.

۲۶. ديوان خاقانى شروانى، به كوشش دكتور ضياء الدين سجادى، تهران، كتابفروشى زوار، چاپ دوم، ۱۳۵۷ ه. ش، ص ۱۷۲.

۲۷. قرن چهارم هجری را عصر زَرین فرهنگ و تمدن اسلامی شمرده‌اند.
۲۸. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، بدیع الزمان فروزانفر، ص ۲۷.
۲۹. بُت، تعبیری است که فرانسویسی بیکن، متفکر انگلیسی در قرن شانزدهم و هفدهم میلادی به کار می‌برد. مراد از بُت، به نظر بیکن، پیشداوری غلط، تصور نادرست و خلاصه پندار باطل از حقیقت و خیال مُحال از اشیاء است. بت‌ها، یعنی پیشداوری‌ها و تصورات نادرست چهار قسم است: (۱). بت‌های شخصی یا فردی (اشتیاه‌های ناشی از صفات شخصی، طبیعت، تربیت و ساختمان جسمی و روحی هر فرد). / (۲). بت‌های قبیله‌ای یا طایفه‌ای (خطاهای ناشی از طبیعت نوع انسان است). / (۳). بت‌های بازاری (= اشتباهات مربوط به زبان و خطاهای ناشی از روابط مردم با یکدیگر است). / (۴). بت‌های نمایشی (= اشتباهات ناشی از تالیف غلط فیلسوفان و دانشمندان است). به نظریکین بت‌شکنی، یعنی کوشش برای رفع اشتباهات چهارگانه، شرط اصلی حقیقت‌جویی است. (از برونو تا هگل، دکتر شرف‌الدین خراسانی - شرف، تهران، انتشارات دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۴. ه. ش، ص ۲۵ - ۲۶؛ سیر حکمت در اروپا، محمدعلی فروغی، تهران، کتابفروشی زوآر(تاریخ مقدمه ۱۳۱۷. ه. ش) چاپ دوم، ۸۴/۱ - ۸۵).
۳۰. اشارت است به سخن معروف ارسطو که در توجیه نقد و ردّ نظریه استادش افلاطون (نظریه مُثل) گفته است. سخن ارسطو چنین است: «افلاطون را دوست دارم، اما به حقیقت بیش از افلاطون علاقه دارم.» (سیر حکمت در اروپا ۲۳/۱).
۳۱. «النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا» (نهج‌الْبلاغه، امیرالمؤمنین علی (ع)، به کوشش احمد سپهرخراسانی، تهران، انتشارات اشرفی، چاپ دوم، ۱۳۵۹. ه. ش ۵۷۸/۱ شماره ۱۷۲).
۳۲. مثنوی، به تصحیح نیکلسن ۲/ب ۴۹۳.
۳۳. کتاب المباحث المشرقیة فی علم الآلهیات و الطبیعیات، امام فخر رازی، ۲ جلد، تهران، کتابخانه اسدی، ۱۹۶۶ م.
۳۴. المباحث المشرقیة ۴/۱ ص ۹ - ۱۳.
۳۵. المباحث المشرقیة ۳/۱ ص ۱۶ - ۱۸، ص ۴ ص ۱ - ۹.
۳۶. المباحث المشرقیة ۴/۱ ص ۲ - ۸.
۳۷. المباحث المشرقیة ۴/۱ ص ۱۶ - ۱۹، ص ۵ ص ۱ - ۲.
۳۸. مراد از «بُت» چنانکه در یادداشت شماره ۲۹ گفته آمد، آراء نادرستی است که با پیشداوری‌های غلط، و بویژه تحت تأثیر دانشمندان و فلاسفه پیشین پذیرفته شده است و بت‌شکنی، همانا تشکیک علمی در این آراء و نقد و نفی نظریه‌های نادرست است.
۳۹. برخلاف تصور معمول، فخر رازی، مدافع چشم بسته و شیفته آیین اشعری نیست. او نه فقط با آراء فلاسفه و معتزله، منتقدانه برخورد می‌کند که آراء اشاعره را هم مورد نقادی قرار می‌دهد و هر رای را که سخته و سنجیده نبیند آنرا ردّ می‌کند. در مقابل، اگر رای از آراء معتزله را سنجیده بیابد، بدان می‌گراید. فی‌المثل وقتی تمسیر باطنی معتزله را از استواء (الرحمن علی‌العرش استوی، طه ۵/۲۰) تفسیری خردمندانه می‌بیند، آنرا می‌پذیرد و چون دلیل وجودی اشاعره را در باب رؤیت، ضعیف می‌یابد از نقد آن غفلت نمی‌ورزد. رک: آراء کلامی فخرالدین رازی، اصغر دادبه، معارف، ویژه نامه فخر رازی، ص ۱۴۸ - ۱۴۹.
۴۰. «فخر رازی و مسأله وجود»، استاد دانشمند دکتر عباس زریاب خوبی، مجله معارف (ویژه نامه فخر رازی) ص ۸۱ - ۸۹؛ «آراء کلامی فخرالدین رازی»، اصغر دادبه، معارف (ویژه نامه فخر رازی) ص ۱۳۳ - ۱۳۵ - ۱۶۱.
۴۱. «وكان مع تبخرو فی الاصول، يقول من التزم دين المجازة فهو الفازة» لسان‌المعینان، ابن حجر عسقلانی، بیروت، من منشورات مؤسسة الأعلیٰ المطبوعات، الطبعة الثانیة، ۱۹۷۱ م، ۴ / مادة - «الفخر بن الخطيب»؛ ریحانة‌الآدب ۴ / مادة «فخر رازی».

۲۲. نزهة الأرواح ۲/۲۸ / با واسطه « زندگی فخررازی، معارف (ویژه نامه فخررازی) ص ۲۷.
۲۳. شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، خواجه نصیرطوسی، چاپ تهران، ۱۳۷۸ ه. ق، ۱/۲ - ۳: ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، نگارش استاد دکتر حسن ملکشاهی، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۶۳ ه. ش (مقدمه)
۲۴. نیز در باره وی گفته اند که: «دلائل ژرف بینی و تعمق در آراء گذشتهگان، شبهه ها و شکلهایی در مسائل عقلی و دینی ابراز می کرد و انهان را مشوش می ساخت و خوداز حل شبهه ها فرو می ماند.» لسان‌المیزان ۴ / ماده الفخرین الخطیب: - ریحانة الأَدب ۴ / ماده فخررازی.
۲۵. «سه دگردیسی جان را برای شما نام می بریم: چگونه جان شتر می شود و شتر، شیر و سرانجام شیر، کودک.» (چنین گفت زرتشت، فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات آگاه، چاپ سوم، ۱۳۵۵ ه. ش، ص ۲۹ - ۳۲).
۲۶. فلسفه تحلیل منطقی، منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۸ ه. ش، ص ۶۳ / مقاله محققانه و ارزشمند پیشروان فلسفه جدید، در کتاب فلسفه تحلیل منطقی از جمله منابع سودمند در تهیه این سخنرانی بوده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی