



فلسفه در آذربایجان

♦ دکتر سید حسین نصر
♦ ترجمه غلامرضا دادخواه

در سراسر تاریخ عقلی اسلام، بعضی شهرها و سرزمین‌ها در دوره خاصی به عنوان مراکز مهم فعالیت فلسفی به شمار می‌رفته‌اند در حالی که مناطق دیگری از قلمرو اسلام در روند توسعه فلسفه اسلامی هیچ نقشی نداشته‌اند یا نقش کمی ایفا کرده‌اند. این وضع درباره فقه و تصوف بدین منوال نبوده و تقریباً در تمام دنیای اسلام مراکزی برای تعلیم و رشد آنها وجود داشته است. ما وقتی درباره فلسفه اسلامی می‌اندیشیم، بی‌درنگ بغداد قرن سوم هجری، خراسان از قرن چهارم تا ششم، قرطبه و به طور کلی اندلس در قرن پنجم و ششم و قاهره در طول دوره حکومت فاطمیان به ذهن خطور می‌کند. این در حالی است که مراکز مهم فرهنگ و تمدن اسلام همچون فاس، تلمسان، دمشق و دو شهر مقدس مکه و مدینه که عده زیادی از علما و زهاد در آنها پرورش یافته بودند به عنوان مکان‌هایی برای مطالعه فلسفه اسلامی شهرت نیافته‌اند. دلائل این رخداد آنقدر پیچیده است که در این مختصر مجالی برای تحلیل آن نیست. با این حال می‌توان فضای کلی دینی و تعلیم و تربیت، حمایت حاکمان و اصحاب قدرت و نفوذ از علوم فلسفی، شرایط اجتماعی و مانند اینها را از جمله علل آن برشمرد. اما فارغ از این دلائل، این واقعیتی است که در صحت آن نمی‌توان تردید روا داشت. حتی در هند هم که متون فلسفه اسلامی در مناطق مسلمان‌نشین آن دیار در مدارس سنتی تدریس می‌شد، تنها مکان‌هایی چون «فرنگی محل» از دوره مغول به بعد مراکز مهم فعالیت فلسفی قلمداد می‌شده‌اند.

مکتب آذربایجان

در ایران نیز که پس از روزگار ابن رشد به مهمترین مرکز تعلیم فلسفه اسلامی تبدیل شده بود همین پدیده را می‌توان مشاهده کرد. پس از ابوالعباس لوکری مروزی، قطب‌الزمان محمد طوسی، حسن قطان مروزی و عمر خیام نیشابوری مهمترین شخصیت فلسفی خراسان در این دوره، چراغ مکتب خراسان رو به افول نهاد و این در حالی بود که در این سوی به تدریج آذربایجان، حتی پیش از حمله مغول، به مرکز مهم فلسفه اسلامی تبدیل می‌شد و تا نیمه نخست قرن هشتم هجری این وضع به گونه‌ای ادامه یافت که ما می‌توانیم از مکتب فلسفی

آذربایجان در کنار مکتب اصفهان که اینک قبول عام یافته است، سخن بگوییم. با این حال، ما به تحقیقات بسیاری در نسخه‌های خطی و تکنگاری‌های متعدد نیازمندیم تا تصویر جامعی از حیات فلسفی این مکتب فراهم آید؛ تصویری همچون مکتب شیراز که دقیقاً یا جای پای آن نهاد. در واقع، این دوره، یعنی از قرن هفتم تا دهم هجری، که در برگیرنده این مکتب فلسفی است، همچنان به عنوان یکی از دوره‌های کمتر شناخته شده فلسفه اسلامی باقی مانده است و هر روز تحقیقات و مطالعات تازه صورت می‌گیرد و برخی از اتهامات این دوره پر بار تاریخ عقلانی اسلام را که نه تنها به ایران بلکه نیز به آناتولی و بخش مسلمان هند تعلق دارد، می‌زداید. در همین اواخر در ایران مجموعه‌ای کشف شده است به نام مجموعه فلسفی مراغه که شامل ۲۰ اثر در زمینه منطق و فلسفه است و تاریخ کتابت آن به

سال‌های ۵۹۶ و ۵۹۷ هجری، یعنی کمتر از ۱۰ سال پس از مرگ سهروردی، برمی‌گردد.^۲

این مجموعه در «مدرسه مجاهدیه» که به احتمال بسیار مجدالدین جیلی استاد سهروردی در فلسفه، در آن درس می‌گفته، نسخه‌برداری شده است. مجموعه فلسفی مراغه که نوشته‌هایی از فارابی، ابوسلیمان سجستانی، ابن‌سینا، ابوحامد محمد غزالی، عمر بن سهلان ساوجی و شخص مجدالدین جیلی را در بر دارد، برای طلاب آن مدرسه کتابت شده بود و از اهمیت تعلیم فلسفه در آذربایجان آن دوره حکایت دارد و نشان می‌دهد که چه آثاری در آنجا به عنوان متون درسی در زمینه منطق و فلسفه انتخاب شده بودند.

در قرن هفتم هجری فعالیت فلسفی در مراغه به نقطه اوج خود می‌رسد. مراغه، محلی است که فیلسوف و عالم مشهور خواجه نصیرالدین طوسی «رصدخانه مراغه» را برای نخستین بار در تاریخ علم با همکاری گروهی دانشمند بنا می‌کند که به عنوان اعضای مکتب مراغه شناخته می‌شوند^۳ و به ویژه به دلیل دستاوردهای علمی‌شان از جمله «زیج ایلخانی» مشهورند. اما مراغه همچنین مرکز مهمی برای مطالعه و پژوهش فلسفه اسلامی بوده است. در واقع، در اینجا است که خواجه نصیرالدین طوسی با احیای اندیشه ابن‌سینا تمام جریان فلسفه اسلامی پس از خود را تحت تأثیر قرار می‌دهد.^۴ تا همین اواخر خواجه در مطالعات غربیان به هیچ‌وجه به عنوان یک فیلسوف شناخته نمی‌شد و مقام او به عنوان یک شخصیت برجسته در فلسفه اسلامی و بنیانگذار کلام نظام‌مند شیعه اثنی‌عشری مغفول مانده بود. برخی مطالعات اخیر دستاوردهای فلسفی او را بیشتر نمایانده است، ولی با این حال تحقیقات بسیاری می‌بایست صورت گیرد تا اهمیت اندیشه خواجه و نقش او در مکتب مراغه به عنوان یک نقطه عطف در تاریخ عقلی اسلام به خوبی روشن شود.

خواجه در منطق، فلسفه و اخلاق آثاری نگاشته که به مباحثی همچون وجودشناسی، طبقه‌بندی علوم، حقیقت نفس، علیت، رابطه عالم و خالق آن و جز اینها پرداخته است. او نه تنها مؤلف اساسی الاقتباس بزرگترین اثر کلاسیک فارسی در علم منطق، اخلاق ناصری اثر مشهوری در اخلاق فلسفی و نیز اوصاف الاشراف یکی از زیباترین کتاب‌های نوشته‌شده در موضوع «فضیلت» است، بلکه همچنین کتب گرانمایی در فلسفه مشایی تألیف کرده است که به واسطه آنها به عنوان بزرگترین فیلسوف سینایی پس از خود شیخ الرئیس شناخته می‌شود. این دسته اخیر از آثار خواجه شامل رد و ابطال نقدهای شهرستانی در کتاب المصارعه و شرح جرح گونه فخرالدین رازی بر اشارات و تنبیهات ابن‌سینا است. شرح اشارات و التنبیهات خواجه که هم در صورت و هم در محتوا یک شاهکار فوق‌العاده فلسفی است باعث احیاء همیشه آموزم‌های شیخ‌الرئیس در شرق شد. خواجه که در این اثر، خود را وقف شرح و تبیین تعلیمات استاد خویش کرده است، از هرگونه اظهار رأی شخصی خودداری می‌کند مگر در مسئله «علم خداوند به عالم» که در آنجا دیدگاه سهروردی را می‌پذیرد. این اثر تا آنجا

در قرن هفتم هجری
فعالیت فلسفی در مراغه
به نقطه اوج خود می‌رسد.
مراغه، محلی است که
فیلسوف و عالم مشهور
خواجه نصیرالدین طوسی
«رصدخانه مراغه» را برای
نخستین بار در تاریخ
علم با همکاری گروهی
دانشمند بنا می‌کند که
به عنوان اعضای مکتب
مراغه شناخته می‌شوند
و به ویژه به دلیل
دستاوردهای علمی‌شان
از جمله «زیج ایلخانی»
مشهورند. اما مراغه
همچنین مرکز مهمی برای
مطالعه و پژوهش فلسفه
اسلامی بوده است.

شهرت یافت که خود، موضوع شرح شارحان قرار گرفت که از جمله آنها می‌توان شرح قطب‌الدین رازی را نام برد. در بررسی اندیشه و تفکر خواجه نصیرالدین طوسی ما با دانشمندی روبرو می‌شویم که از جمله بزرگترین ریاضی‌دانان و منجمان است و در عین حال فیلسوفی درجه اول با ذهنی تخلیگر و قدرتمند که به عنوان یکی از بزرگترین فیلسوفان مشائی شناخته می‌شود. نیز، به شخصیتی برمی‌خوریم که اگرچه آثار بسیاری در علم منطق نوشته است اما عقل‌گرا به تعبیر امروزی نیست. او نه تنها رساله مهمی در فلسفه اسماعیلی، که مبتنی بر تعلیمات مأخوذ از «امام» و در نهایت «وحی» است، تحریر می‌کند، بلکه همچنین کتاب التجرید، مهمترین کتاب در علم کلام نظام یافته شیعی را تألیف می‌کند. خواجه نمونه‌ای اعلائی فلسفی اندیشی را حتی در صورتی کاملاً عقلانی، در دنیایی که حقیقت نبوت بر آن غالب آمده است به نمایش می‌گذارد. به علاوه، طریق او در تلفیق فلسفه و دین، از دیدگاه ابن‌رشد مبنی بر تفکیک دین و فلسفه، در جهان اسلام به مراتب تأثیر بیشتری بر جای می‌نهد.

اما خواجه نصیر تنها فیلسوف مراغه نیست. در کنار او همکاران و شاگردانی چون قطب‌الدین شیرازی، نجم‌الدین دبیران کاتبی و فخرالدین عراقی بوده‌اند که همگی از جمله فیلسوفان به شمار می‌رفته‌اند. خاصه قطب‌الدین که در تاریخ اندیشه اسلامی شخصیت بسیار برجسته‌ای است.^۵ جای آن دارد که در اینجا ذکر کنیم که گرچه شیرازی (م ۷۱۰ ق) همچون خواجه یک دانشمند طراز اول بود، اما باز در دنیایی می‌فلسفید که در آفاق آن حقیقت وحی می‌درخشید و موضوعات معنوی و دینی برگرفته از منبع وحی به نحو چشمگیری از دیدگاه فلسفی مورد مطالعه قرار می‌گرفت.

چهره دیگر افضل‌الدین کاشانی است که گرچه اهل مراغه نبود لیکن می‌بایست در پیوند با این مکتب یاد شود. به ویژه از این جهت که در منابع پس از او آمده که با خواجه طوسی در پیوند بوده است؛ هرچند که خواجه پس از او می‌زیسته است، و به علاوه، تحقیقات اخیر هم بر این ارتباط صحنه نگذارده است. کاشانی از مشهورترین فیلسوفان مسلمان است که دقت و ظرافت دانش منطق و فلسفه را با آموزه‌های صوفیه به هم آمیخت.^۶ او در عین حال که درباره جنبه‌های مختلف فلسفه مشایی مطالبی نوشته است، بر «تصفیه نفس» و «معرفت نفس» به مثابه کلید معرفت مابعدالطبیعی تأکید می‌کند و «خودشناسی» را مقدمه مابعدالطبیعه و وجودشناسی می‌داند. کاشانی تا به امروز در ایران همچون یکی از اولیاء الله مورد احترام و تکریم واقع شده است و آرامگاهش در نزدیکی کاشان هر ساله پذیرای زائرانی است. این حکیم طریقتی را به ما نشان می‌دهد که در آن فلسفه در فضایی آکنده از حقیقت نبوت در دنیای اسلام توسعه و رشد می‌یابد.

در مطالعه و بررسی مکتب فلسفی آذربایجان بی‌گمان از یادکرد شهاب‌الدین یحیی سهروردی گریزی نداریم. او سرآغاز این مکتب است و هرچند زاده این سرزمین بود لیکن در حلب کشته شد. تأثیر او در

در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم، تبریز یکی از مهمترین مراکز برای فعالیت فلسفی، نه تنها در ایران، بلکه احتمالاً در سراسر جهان اسلام به شمار می‌رفت.

مجموعه فلسفی مراغه

مش:

آثاری از ابوعماد غزالی، ابن القشیرة همدانی، عمر بن سلطان سارکی
محمدالدین حبلی، ابن سینا، فارابی و دیگران

چاپخانه اسرار از روی مجموعه خطی مورخ ۷-۵۱۱ هـ. ق. متعلق به کتابخانه اسرار تبریز

نظر: ابوعبدالله
نصرت: پورجوادی

در اینجا بود که شهر بزرگ دانشگاهی ربع رشیدی به دست وزیر اعظم ایلخانیان، رشیدالدین فضل‌الله بنا شد. رشیدالدین یک مورخ بزرگ و همچنین یک طبیب و فیلسوف بود.^{۱۱} در آن هنگام، در تبریز که اینک پایتخت ایلخانیان و مرکز بزرگ فرهنگی شده بود، فلسفه به نحو گسترده‌ای تعلیم داده می‌شد. همچنین در اینجا بود که ابوعبدالله محمد تبریزی شرحی بر دلالة الحائرین ابن‌میمون نوشت و شاگردش ابواسحاق تبریزی که همچنین با نام «غضنفر» شناخته می‌شود، خلاصه‌ای از صوان الحکمة ابوسلیمان سجستانی را گرد آورد.

شمس‌الدین خسروشاهی، زاده شهر خسروشاه، با حلقه تبریز پیوند داشت. او به عنوان شارح فلسفه ابن‌سینا شناخته می‌شود و خلاصه ارزشمندی از کتاب الشفاء بوعلی را گرد آورده است. به همین ترتیب، در شبستر در حوالی تبریز بود که شیخ محمود شبستری گلشن راز، یکی از بزرگترین شاعران و نمادپردازی و مابعدالطبیعه عرفانی، را در سرآغاز قرن هشتم، در اوج دوره فعالیت فلسفی تبریز تألیف کرد. اما به هر تقدیر، در حدود نیمه‌های قرن هشتم بود که تعلیم فلسفه در تبریز رو به ضعف نهاد و مرکز فلسفه به شیراز تغییر مکان داد.

پیش از آنکه این نوشتار را به پایان برسانیم جای آن دارد که از نسخه خطی تازه به دست آمده‌ای تحت عنوان سفینه تبریز یاد کنیم که نشان می‌دهد فلسفه در تبریز تا چه حد مورد مطالعه قرار می‌گرفته و پیوند آن با معارف دینی برگرفته از مصدر وحی چگونه بوده است.

زادگاهش سال‌ها پس از مرگش باقی ماند. عبدالقادر حمزه بن یاقوت اهری، مؤلف رساله البلیغة فی الحکمة یا الأقطاب القطیبة^{۱۲} که در حدود سال ۶۲۸ هجری بر مبنای آراء و افکار سهروردی نوشته شده است، شاید اولین فیلسوف اشراقی پس از سهروردی باشد. او اهل اهر از توابع استان آذربایجان است و مردمان آن دیار او را «عارف‌فیلسوف» می‌خوانده‌اند. به همین ترتیب اولین شارح بزرگ سهروردی، شمس‌الدین شهرزوری، که شروح قابل‌ذکری بر حکمة الاشراق و التلویحات شیخ نوشته و اثر گران سنگ اشراقی، الشجرة الالهية را تألیف کرده بود، نیز زاده شهرزور واقع در بین همدان و اردبیل است که البته در حوزه جغرافیایی مکتب آذربایجان قرار دارد.^{۱۳}

علاوه بر مراغه، در دیگر شهرهای آذربایجان هم فیلسوفان بزرگی که معاصران فلاسفه مراغه بودند، پرورش یافتند. برجسته‌ترین آنها اثیرالدین ابهری (م ۶۶۳ ق) مؤلف کتاب هدایة الحکمة است که یکی از مشهورترین تقریرات فلسفه سینایی متأخر است و شروح بسیاری بر آن نوشته شده که از میان آنها شرح میبیدی و ملاصدرا قابل ذکر است. شرح ملاصدرا بر هدایة اثیرالدین که در هند تنها با نام شرح صدرا شناخته می‌شود، احتمالاً بیش از هر متن دیگری در زمینه فلسفه اسلامی در هند مسلمان‌نشین مورد مطالعه و تدقیق قرار گرفته است.

اثیرالدین که اصالتاً از اهالی ابهر است، به سوره و سپس به آناتولی رفت و بقیه زندگی را در آنجا به سر برد. او یکی از مهمترین شاگردان فخرالدین رازی، متکلم مشهور است که روزگاری را در آذربایجان گذرانده بود. اما برخلاف رازی و همچنین قطب‌الدین شیرازی، اثیرالدین بیشتر در آذربایجان و نواحی شرقی آناتولی زیست و از این رو می‌بایست او را از فیلسوفان مکتب آذربایجان به شمار آوریم. ابهری همچنین شهرتش را مدیون شرحی است که خواجه بر تنزیل الافکار او نوشت. حتی یکی از رسائل او در باب ايساغوجی منطق به زبان لاتینی ترجمه شد. ابهری گرچه اساساً یک فیلسوف مشایی است اما به خوبی با سهروردی آشنا بوده است. حقیقتی که شهرزوری و ابن‌کُمونه در نوشته‌هایشان بدان اشاره کرده‌اند. به علاوه خود ابهری در دو اثر دیگرش به نام منتهی الافکار فی ابانة الأسرار^{۱۴} و کشف الحقائق فی تحریر الدقائق از سهروردی نام می‌برد.

یکی دیگر از معاصران شناخته شده ابهری و از اهالی آذربایجان سراج‌الدین ارموی است که همچون خود او در نیمه دوم قرن هفتم هجری وفات یافت. ارموی که شارح اشارات ابن‌سینا است، کتاب‌های فلسفی مستقلی چون لطائف الحکمة و مطالب الانوار را تألیف کرد. دیگر معاصر ابهری، ابوعلی سلماسی است که به عنوان مؤلف الرسالة السیاسة شهرت دارد. ظهور این چهره‌ها از سه شهر مختلف آذربایجان جز مراغه از علاقه و شوق گسترده به فلسفه در طول این دوره تاریخی حکایت می‌کند؛ که البته سراسر این دیار را در بر می‌گرفته است و بر خلاف مکتب بغداد و یا شیراز صرفاً یک شهر و توابع آن را در بر نمی‌گرفته است.

این دانشنامه سترگ که در کتاب واحدی گرد آمده، در طول دهه های دوم و سوم قرن هشتم توسط ابوالمجد محمد تبریزی ملکانی قرشی کتابت و نام سفینه بر آن نهاده شده است.^{۱۲} این اثر که

دربرگیرنده دو بیست رساله در بیشتر علوم آن روزگار، از جمله فقه، کلام، تفسیر، فلسفه، عرفان و بعضی علوم دیگر همچون موسیقی است، بیان می کند که برنامه درسی مراکز مختلف تعلیم در تبریز از چه قرار بوده و کدام متون غالباً در آنجا خوانده می شده اند. یکی از مهمترین ویژگی های سفینه این است که شامل آثاری از فیلسوفان تبریزی است که تاکنون برای ما ناشناخته بوده اند. یکی از شخصیت هایی که با مطالعه این دانشنامه با او آشنا می شویم امین الدین حاجی بله است که ظاهراً یک استاد صوفی و در عین حال فیلسوف بوده است. از تألیفات او یکی چکیده ای است از احیاء علوم الدین غزالی و دیگری یک اثر مستقل در باب علم و عقل است. آثار فلسفی که در سفینه گردآوری شده اند دربرگیرنده قصیده عینیة ابن سینا و شرح شمس الدین سمرقندی بر آن، اشارات و تنبیهات، الزبده امین الدین حاجی در منطق، الشمسیة فی القواعد المنطقیة و حکمة العین نجم الدین دبیران کاتبی، اشعاری از فخرالدین رازی در منطق و فلسفه و بسیاری از آثار سهروردی و خواجه نصیرالدین طوسی است.

قابل ذکر است که بسیاری از آثار فارسی سهروردی که البته به اندازه حکمة الاشراق خوانده نمی شده اند، در این دانشنامه فراهم آمده اند.^{۱۳} آنچه این دانشنامه در بر دارد از علاقه وافر به فلسفه اسلامی در مقایسه با علوم نقلی، در تبریز قرن هشتم حکایت می کند. وقتی مکتب آذربایجان را از نظر می گذرانیم، چیزی که جالب توجه است همانا مرزهای جغرافیایی این مکتب فلسفی است که بی گمان محدود به استان کنونی آذربایجان در ایران نمی شود، هر چند این منطقه مهمترین مرکز فعالیت فلسفی در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم بوده است. این مرزها تا قسمت های شرقی آناتولی و قونیه هم امتداد می یابد. ما می دانیم قطب الدین شیرازی روزگاری را در سیواس گذرانده و ارموی نیز به بلاد شرقی آناتولی بسیار سفر می کرده است.

گسترش مکتب اشراق در اوائل دوره عثمانی و ظهور چهره هایی همچون اتماعیل مولوی انقروی^{۱۴} به احتمال بسیار متأثر از آذربایجان بوده است و نه سوریه. درست همان گونه که در این سرزمین، وحدت فرهنگی میان این شهرهای آناتولی و بلاد غربی ایران مشهود است، چندان که می توان کاربرد وسیع زبان فارسی را در شهرهایی چون قونیه که در آن مولانا آثار سترگ ادب صوفیانه پارسی خویش را تألیف کرد، نظاره کرد، از این سوی هم رابطه نزدیکی در فعالیت های فلسفی این منطقه در طول دوره مورد بحث به خوبی پیداست.

هنگامی که مرکز تعلیمات فلسفی به شیراز منتقل شد رابطه حوزه آناتولی با آنچه در شیراز در حال رخ دادن بود، گسست. با این وجود در این دوره بعدی نیز شخصیت هایی چون جلال الدین دوانی زاده فارس را در استانبول به خوبی می شناختند و از آنها با احترام یاد

بسیار جالب است ذکر شود که علاقه بسیاری به استفاده از زبان فارسی در گفتمان فلسفی مکتب آذربایجان در مقایسه با مکتب خراسان و بعدها، مکتب اصفهان وجود داشته است. سهروردی اگرچه سال ها پیش از دوره شکوفایی این مکتب می زیسته است، می بایست به عنوان نخستین فیلسوف برجسته آن به شمار آید. او رسائل فارسی بسیاری نوشت که از جمله شاهکارهای نثر فارسی محسوب می شوند.

می شد. در دوره اوج شکوفایی مکتب آذربایجان، این پیوند حتی مستحکمتر بود و شهرهای شرقی آناتولی مرکزی شد برای تعلیم فلسفه و تصوف که با آنچه در آذربایجان می گذشت قرابت بسیار داشت. در اینجا کافی است از داوود قیصری نام ببریم که هم یک فیلسوف است و هم شارح مشهور ابن عربی.

گرچه مطالعه و تحقیق در متون فلسفی مربوط به مکتب آذربایجان هنوز به پایان نرسیده و ممکن است کشفیات اعجاب آوری چون سفینه تبریز رخ دهد، با این حال می توانیم از ویژگی های کلی این مکتب سخن گوئیم. نخست آنکه در اینجا است که فلسفه مشایی ابن سینا که به گونه ای دقیق توسط غزالی و پس از او توسط شهرستانی و فخرالدین رازی نقادی شده بود، حیاتی تازه و دور جدیدی از رشد و پویایی را بازیافت که تا به امروز هم همچنان ادامه دارد.

در این دوره نه تنها شرح سرنوشت ساز خواجه نصیر بر نقد رازی بر اشارات ابن سینا و دیگر آثاری که باعث احیاء فلسفه سینوی شد تألیف گردید، بلکه کتاب های مشایی دیگری نیز مثل هدایة الحکمة اثرالدین ابهری و حکمة العین دبیران کاتبی، شاگرد ابهری، نوشته شد؛ آثاری که سال ها در ایران، هند و قلمرو عثمانی به عنوان متون درسی در فلسفه مشاء تدریس شده اند.

دوم اینکه در آذربایجان بود که فلسفه اشراق پس از آنکه بنیانگذار آن، شهاب الدین سهروردی در حلب کشته شد، انتشار یافت. می دانیم که قطب الدین رازی و شمس الدین شهرزوری، دو شارح بزرگ حکمة الاشراق به طرق مختلف با مکتب آذربایجان در ارتباط بوده اند. سوم اینکه شاید تا حدودی به خاطر آموزه های اشراقی و البته دلایل جداگانه دیگر بود که بسیاری از فیلسوفان این مکتب با تصوف انس داشته اند. چه، در طی این دوره به ابعاد فلسفی و مابعدالطبیعی تصوف بیشتر توجه می شود؛ چنان که می توان این امر را در آثار شبستری و به ویژه گلشن راز او دید. سرانجام اینکه بسیار جالب است ذکر شود که علاقه بسیاری به استفاده از زبان فارسی در گفتمان فلسفی مکتب آذربایجان در مقایسه با مکتب خراسان و بعدها، مکتب اصفهان وجود داشته است. سهروردی اگرچه سال ها پیش از دوره شکوفایی این مکتب می زیسته است، می بایست به عنوان نخستین فیلسوف برجسته آن به شمار آید. او رسائل فارسی بسیاری نوشت که از جمله شاهکارهای نثر فارسی محسوب می شوند.

خواجه نصیر نیز به خاطر آثار فلسفی اش که به زبان فارسی نوشته شده اند، خاصه اخلاق ناصری او که یک اثر کلاسیک ادب پارسی است، مشهور است. افضل الدین کاشانی که گمان می رود با خواجه پیوندی داشته، تقریباً بسیاری از کتاب هایش را به فارسی زیبا و با دقت استثنایی تألیف کرده است. همکار خواجه در مراغه، قطب الدین شیرازی مؤلف درة التاج دایرة المعارف بزرگ فلسفی به زبان فارسی است. رشیدالدین فضل الله وزیر اعظم دربار ایلخانیان که فیلسوف و در عین حال مورخ بود، یک تاریخ جهانی به زبان فارسی نوشت که در نوع خود در تاریخ بشر بی سابقه است و در آن بسیاری از

<The Metaphysics of Tusi (New York: Society for the study of Islamic philosophy and Science, 1991).

۷. نک: سید حسین نصر، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، فصل.

John Walbridge, *The Science of Mystic Lights: Qutb al - Din Shirazi and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1992) See also Sabine Schmidtke, <The Doctrine of the Transmigration of Souls according to Shihab al - Din Suhrawardi and his Followers, >studia Iranica, Vol. 28, 1999, pp.237 - 54.

قابل ذکر است که گرچه خواجه نصیر با سهروردی آشنا بود اما این قطب‌الدین شیرازی است که برای نخستین بار در دره التاج به تلفیق آموزه‌های ابن سینا و سهروردی اقدام کرد. در اینجا می‌بایست از علامه حلی یکی از شاگردان خواجه یاد کنیم که از متکلمان و فقهای بزرگ شیعه است و در عین حال فیلسوفی است که شرحی بر تلویحات سهروردی نوشت و با افکار و اندیشه‌های ابن عربی آشنایی داشت.

۸. درباره کاشانی نک:

William Chittick, *An Introduction to Islamic philosophy* (New York: Oxford university Press, 2001), which is completely devoted to him with numerous translation of his works.

همچنین ببینید: سید حسین نصر، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، فصل ۱۷، صص ۲۰۶ - ۱۸۹.

۹. ویراسته محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.

10. See Hossein Ziaee's Introduction to his edition of shahrazuri, commentary on the philosophy of Illumination (Tehran: Institute for Humanities and Cultural studies, 2001), pp. xiv ff

در مقدمه فارسی این اثر (از صفحه ۵۵ به بعد) ضیایی درون‌مایه‌های الشجرة الالهية دائرة المعارف بزرگ فلسفی شهرزوری را که بررسی‌ای از فیلسوفان متأخر از خود مثل میرداماد و ملاصدرا تأثیر گذاشت تحلیل و بررسی می‌کند. این اثر به صورت کامل برای نخستین بار به کوشش آقای ج. نجفی به چاپ رسید. همچنین نگاه کنید به ویراسته این اثر توسط

(Istanbul: Elib Yayinlari, 2004) Najib kurkun

۱۱. نک: سید حسین نصر، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، فصل ۲۰.

۱۲. این اثر در چاپ عکسی زیر نظر نصرالله پورجوادی (تهران، مرکز نشر دانشگاهی) با عنوان «سفینه تبریز» در معرض استفاده است. درباره محتوای این کشف مهم نک: عبدالحسین حائری، «سفینه تبریز، کتابخانه بین الدفتین»، نامه بهارستان ج ۲، ش ۴، پاییز - زمستان ۱۳۸۰، صص ۴۱ - ۶۴.

۱۳. در دهه ۱۹۶۰ زمانی که من مشغول تصحیح آثار فارسی سهروردی بودم این نسخه خطی با ارزش برای من ناشناخته بود. امید است در ویرایش‌های بعدی آثار فارسی سهروردی، «سفینه تبریز» به نحو کامل مورد توجه قرار گیرد.

14. See Bijal Kuopinar, *Ismail Ankaravon the Illuminative philosophy* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996.)

آموزه‌های کلامی و فلسفی خود را تقریر کرده است. این استفاده گسترده از زبان فارسی را، بدون آنکه البته زبان عربی را به عنوان زبان غالب گفت‌وگو عقلی اسلام فراموش کنیم، می‌بایست در خود ایران و سرزمین‌های شرقی آناتولی در دوره پس از حمله مغول جستجو کرد.

رسائل فلسفی فارسی این دوره همانند آثار مکتب شیراز به شکل وسیعی در هند که در آنجا زبان فارسی به عنوان یک زبان عرفانی و عقلانی حتی بیش از خود ایران استفاده می‌شد، انتشار یافت؛ اگرچه در هند نیز همچون ایران هیچگاه زبان عربی از رونق نیفتاد. در اینجا می‌بایست ذکر کنیم که در مکتب آذربایجان نیز مثل مکتب بغداد، خراسان و اندلس، دغدغه اصلی فیلسوفان نه تنها ایجاد یک بینش عقلانی و ارائه وسیله‌ای برای فهم حقیقت اشیاء در یک چهارچوب فکری، بلکه نیز پاسخی بود به حقیقت وحی و معرفت ناشی از آن، از جمله معرفت اشراقی؛ و نیز پاسخ به چالش‌هایی که از رهگذر دینی برای آنها مطرح می‌شد که خود را همچون طریقی کاملاً مطمئن برای وصول به معرفت غایی به کمک اندیشه انسانی برمی نمود.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از این کتاب:

S. H. Nasr, *Islamic Philosophy from its Origin to the Present, Philosophy in the Land of Prophecy*, New York, 2006, pp.185-193.

1. See Francis Robinson, *The Ulama of Farangi Mahall and Islamic culture in South Asia* (Delhi: Permanent Black, 2001).

۲. درباره مکتب آذربایجان نک: نصرالله پورجوادی «جایگاه آذربایجان در نشر فلسفه»، نشر دانش، ج ۱۹، ش ۲، ۱۳۸۱، صص ۱۴ - ۱۰.

۳. نک: نصرالله پورجوادی (ویراستار)، مجموعه فلسفی مراغه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.

۴. See Aydin Sayili, *The observatory in Islam*, (Ankara: Turk Tarih kumuru Basimevi, 1960), chapter 6, pp. 187 - 223; and S. H. Nasr, *Islamic Science: An Illustrated Study*, (Chicago: Kazi[distr] buter], 2000), chapter 6, pp. 91 ff.

۵. نک: سید حسین نصر، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، فصل ۱۸، انتشارات قاصد ه‌سرا. همچنین ببینید:

John Cooper. «From al - Tusi to the school of Isfahan» in Nasr and Leaman (eds), *History of Islamic philosophy*, pp. 58 ff.

6. See for example, Tusi, *La convocation d «Alamut: Rawdat al- taslim*, trans. Christian Jambet (Paris: Verdier/ UNESCO, 1996); Tusi, *contemplation and Action*, ed. and trans. Syyed Jalal Badakhshani (London: Taurus, 1999); Nasrollah Pourjavady and Ziva Vesel (eds.),

Nasir al - Din Tusi: Philosophe et savant du Xille siecle (Tehran: Institut Francais de Recherche en Iran, 2000). See Hamid Dabashi, «khvajah Nasir al - Din al - Tusi: The philosopher / Vizier and the intellectuall climate of his Times, > in Nasr and Leaman (eds.) *History of Islamic philosophy*, chapter 32, pp. 527 - 85;

و همچنین: بختیار حسین صدیقی، «نصیرالدین طوسی»، تاریخ فلسفه در اسلام، ویراسته م. م. شریف، فصل ۲۹. بعضی از رساله‌های فلسفی خواجه نصیر توسط پرویز مروج در یک مجموعه گردآوری و ترجمه شده‌اند. نک: