



از نصیرالدین طوسی تا مکتب اصفهان

♦ جان کوپر

♦ ترجمه: مسعود رضوی - مرضیه سلیمان

می‌توان به مفاهیمی دست یافت که به تدریج فراهم آمده‌اند تا شکوفایی بعدی علوم عقلی را رقم بزنند.

هدف این نوشتار به دست دادن رئوس کلی برخی خط سیرها در تاریخ فلسفه این دوره است. این رئوس کلی به گونه‌ی گزینشی در قالب چندین شخصیت و مکتب پراهمیت، که تاکنون مورد غفلت واقع شده‌اند، بررسی خواهد شد. این گفتار نه در خصوص مکتب ابن عربی که در آثار جامی به اوج خود رسید سخنی به میان می‌آورد و نه از خویشاوندان نزدیکشان، نویسندگان صوفی‌ای که اشعارشان و شروخی که بر اشعار نوشته‌اند، گواهی است بر آشنایی آنها با جهان متافیزیکی شیخ اکبر. مثل اعلای این شروح در پایان دوره مورد بحث، اثر شیخ

نبوده است. این فقدان توجه تا اندازه‌ای می‌تواند به این دلیل باشد که نویسندگان این دوره، بیش از آن که علاقه و تمایلی به نگارش کتابی جدید از خود نشان دهند، مایل بوده‌اند بر آثار پیشینیان شرح و حاشیه بنویسند (این موضوع، همان‌گونه که بعداً روشن خواهد شد، تنها تا حدی درست است)، و یا بدان علت که بسیاری از پژوهشگران جدید تمایل دارند چنین نوشته‌هایی را همچون نشانه‌ای از رکود عقلاتی در نظر بگیرند. اما اگر قرار باشد غنا و اهمیت این متون فهمیده شود، لازم است که این دیدگاه هم مورد بازبینی قرار گیرد؛ از آن رو در پرتو پیچیدگی مطالب بنیادی فلسفه اسلامی در هر دو مورد - متون اصلی و حاشیه‌هایی که در این دوره بر آن متون نوشته شده - است

دوره‌ای در فلسفه اسلامی از مرگ خواجه نصیرالدین طوسی در سال ۶۷۲ قمری (۱۲۷۴ میلادی) تا آغاز آن چه که امروز به عنوان «مکتب اصفهان» شناخته می‌شود، دوره‌ای که می‌توان برای سهولت کار، مشخصاً بخش پایانی قرن دهم قمری (شانزدهم میلادی) در نظر گرفت، یک دوره حدوداً سیصد ساله آکنده از فعالیت‌های جدی و پرشور فلسفی در بسیاری از حوزه‌هاست. جهت درک تغییراتی که علوم نظری در عصر صفوی از سرگذرانده، فهم این دوره بسیار ضروری است. اما جای بسی تأسف است که این مقطع، آن‌چنان که شایسته است مورد توجه قرار نگرفته و به اندازه دوره‌های قبل‌تر و - تا حدودی - بعدتر در تاریخ فلسفه اسلامی مورد اقبال دانش‌پژوهان و مورخان

قمری (۱۴ - ۱۲۱۳ میلادی) است؛ طوسی در شرح اشارات خود که بعداً نگاشت، در یک موضوع مربوط به منطق بدو اشاره کرده و باید خاطر نشان ساخت که ملاصدرا هنگام تألیف اکیرالعارفین خود بسیار وامدار و مرهون باباافضل بوده است.^۱ بابا افضل، که بیشتر آثار خود را چه به لحاظ سبک و چه به لحاظ بهره‌گیری از اصطلاحات و واژگان، به فارسی شیوا و دلفریبی می‌نوشت، بر طریق رستگاری به واسطه شناخت خود تأکید می‌کرد، نکته‌ای که دکتر سید حسین نصر را واداشت تا فلسفه او را همچون گونه‌ای اتولوژی توصیف کند.^۲

معرفت‌شناسی باباافضل، که بدین ترتیب بر خودشناسی موجودات انسانی تأکید داشت؛ در پیوستگی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، بسیار به معرفت‌شناسی سهروردی شبیه بود و در واقع از ملاصدرا و آموزه معروفش اتحاد عقل و عاقل و معقول حکایت می‌کرد. اگرچه در آثار باباافضل اشاره مستقیمی به تصوف مشاهده نمی‌شود و سبک نگارش او سبک مشایی این‌سیناست، مع هذا فلسفه او آکنده از گونه‌ای خط سیر عرفان و آن چیزی است که هانری کربن «هرمی کردن» فلسفه نامیده است.^۳

آوازه دو تن از هم روزگاران طوسی تا به امروز نیز همچنان به قوت خود باقی مانده و شروحاتی که خواجه بر متون متعلق به هر کدام از این دو تن نوشته، خود مبنای نگارش شروح و تفاسیر پرشمار بعدی قرار گرفت و از چنان اهمیتی برخوردار شد که حتی در روزگار ما نیز در مدارس علمیه تدریس می‌شود. نخستین کس از این دو تن معاصران خواجه، اثیرالدین مفضل ابن عمر ابهری (درگذشته به سال ۶۶۳ ق / ۱۲۶۴م) است که خود، یکی از برجسته‌ترین شاگردان فخرالدین رازی بود. ابهری در موصل به دنیا آمد و به هنگام هجوم مغول ابتدا به دمشق و سپس به اربیل مهاجرت کرد. نصیرالدین طوسی شرحی بر تزیل الافکار او که درباره منطق بود، نگاشت^۴ اما مهم‌تر از این، کتاب الهدایه ابهری در ماوراءالطبیعه و فلسفه طبیعی است. کتابی که چندان اعتبار داشت که به عنوان متن درسی و آموزشی - به ویژه در شبه قاره هندوستان و به خصوص به ضمیمه شرح ملاصدرا - مورد استفاده قرار گرفت.^۵ کتاب الایساغوجی او درآمدی پرتفردار و محبوب بر مطالعه منطق بود که در قرن یازدهم میلادی (هفتم قمری) به زبان لاتین ترجمه شد.^۶ او همچنین به خاطر کتاب اشارات و

آموزنده خواهد بود که نصیرالدین طوسی را نیز به خاطر نگارش آثاری در درون طیف گسترده ریاضت‌های متفاوت در سوی دیگر این دوره قرار دهیم، اگرچه خواجه هیچگاه این رویکردهای متفاوت اندیشه‌گی را در یک کتاب واحد گرد نیاورد. فصل پیشین کتاب حاضر آثار خواجه را فهرست واز ارائه کرده، از خلال این سیاهه می‌توان دید که طوسی، در برهه‌های متعددی از زندگی‌اش، در خصوص ماوراءالطبیعه، فلسفه مشایی، کلام، اخلاق (در مفهوم سنتی گسترده‌اش که شامل اقتصاد و سیاست هم می‌شود)، و تصوف قلم زده است و با حکمت اشراقی و دستگاه فکری ابن عربی هم آشنایی داشته (لااقل خواجه با صدرالدین قونوی مکاتبه داشته و نمی‌توان این ارتباطات و علایق وی را به دیده اغماض و غفلت نگریست). ما با آثاری که وی به عنوان یک ریاضی‌دان و یا منجم نگاشته کاری نداریم. همچنین علاقه وی به شعر و شاعری هم مورد توجه این گفتار نیست. درست است که - اگر فلسفه طبیعی را هم شامل در فلسفه بدانیم و اگر گرایش فلسفی شده در کلام و اخلاق او را به رسمیت بشناسیم - فلسفه در آثار گوناگون خواجه نصیر خصیصه‌ای وحدت بخش است، اما او هر کدام از این آثار را در موقعیتی متفاوت تألیف کرد و هر کدام از مکتوباتش - همان‌گونه که حقیقتاً این طور بود - نقشی خاص را ایفا می‌کرد. وانگهی، همان‌گونه که در فصل پیش هم آمده، ابن نصیرالدین طوسی بود که رصدخانه‌ای را در مراغه بنیان گذارد. جایی که در واقع به مأمنی برای بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان زمانه خودش و نسل‌های بعدی بدل شد.

غول‌های خردورزی که در ابتدای این مسیر و سرآغازهای این دوران ایستاده‌اند، چه کسانی‌اند؟ طوسی خود، همان‌طور که پیشتر گفتیم، در سال ۶۷۲ هجری قمری (۱۲۷۴ میلادی) چشم از جهان فرو بست، ابن عربی در سال ۶۳۸ قمری (۱۲۴۰ میلادی) در دمشق درگذشته بود و فخرالدین رازی، متکلم مشهور که لااقل به خاطر شرحی که بر اشارات و تنبیهات^۷ ابن‌سینا نگاشته می‌توان در عداد فیلسوفان به شمارش آورد، بیشتر در سال ۶۰۶ قمری (۱۲۰۹ میلادی) وفات یافته بود. دیگر فیلسوف برجسته نسل پیش از خواجه که شایسته است ذکری از وی به میان آید، افضل‌الدین محمد کاشانی، معروف به باباافضل، است که محتمل‌ترین تاریخ برای وفاتش ۶۱۰

شمس‌الدین لاهیجی نوربخشی است، نویسنده یکی از مشهورترین شروحاتی که بر گلشن راز شستری نوشته شده و در قرن دهم قمری (شانزده میلادی) وفات یافته است. این شرح، نزد جامی و دوانی بسیار معزز و معتبر بوده و شاه اسماعیل صفوی نیز سه سال پیش از مرگ، آن را دیده است. همچنین در این جستار به مکاتب و شخصیت‌هایی که در پی‌گیری ترکیب پدیدار شده در عصر صفوی اهمیت چندانی نداشته‌اند، پرداخته نشده است. اما دو جریان اصلی مورد توجه خاص این تحقیق بوده است: رشد و توسعه فلسفه اشراقی و مشایی، و زمینه‌هایی مهمی که بستر ظهور فلسفه در فکر شیعی به شمار می‌روند.

در یک سوی این دوره، زمانی که به ما هم نزدیک‌تر است، دستاورد عظیم صدرالدین شیرازی و به ویژه کتاب‌الاسفار او را داریم. علمای عصر جدید، این اثر را به عنوان تلفیقی باشکوه از چندین جریان تفکر نظری در سنت اسلامی ستوده‌اند. جریاناتی همچون فلسفه مشایی که سر سلسله‌اش ابن‌سینا بود، فلسفه اشراقی که با سهروردی آغاز شد، فلسفه گنوسی ابن عربی و پیروانش، و کلام معتزلی، اشعری و شیعی که در چهارچوبی گردهم آمده‌اند که به واسطه امام شناسی شیعه دوازده امامی فراهم آمده است. در سوی دیگر این خط سیر، این جریانات تا حدودی - البته نه کاملاً - مجزا و متمایز از یکدیگرند. هرچند اگر بیندیشیم که این شکاف و تمایز میان جریانات فکری مورد بحث، صرفاً اثر دست یک شخص واحد بوده است، تنها ره به اشتباه سپرده‌ایم. در ترکیبات و تلفیقات گوناگون این دوره، جریانات و خطوط اندیشه به دست تعدادی از متفکران سراسر این قرون درهم تنیده شده‌اند به گونه‌ای که ذکر نام کسی که بتوان گفت تنها در یکی از این طرق اندیشه ورزی قدم می‌زده، تا پایان قرن نهم قمری (پانزده میلادی) عملاً غیرممکن است. حتی در مورد شخصی مثل میرفندرسکی (متوفای ۱۰۵۰ ق / ۱۶۶۰ م)، که به خاطر آثار گسترده‌اش به عنوان یک مشایی شناخته شده است، باید گفت: مشایی‌گری به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر تحت‌الشعاع آوازه وی در صوفی‌گری قرار گرفته است.^۸ از این پس، مناسب‌تر است که تنها از گونه‌ای گرایش غالب سخن بگوییم که به این یا آن جریان فکری متمایل است. وحدت بخشی و درهم آمیختگی خطوط اندیشه‌ورزی به دست ملاصدرا، آمیزه‌ای تفکیک‌ناپذیر بود.

کتاب المحصول خویش اشتهار داشت. گفته می‌شود که این دو کتاب به ترتیب، از روی اشارات معروف ابن‌سینا و کتاب التحصیل بهمینار - شاگرد ابن‌سینا - نوشته شده.^{۱۱} این دو اثر، شاهدی بر «زنجیره» استاد - شاگردی‌اند که ابن‌سینا را با نسل فیلسوفان طوسی پیوند داده و به طور سنتی از این قرار است: ابن‌سینا - بهمینار - ابو العباس لوکری - افضل‌الدین جیلانی - صدرالدین سرخسی - فریدالدین داماد نیشابوری. این فریدالدین در عین حال شاگرد فخرالدین رازی و معلم نصیرالدین هم بوده است.^{۱۲}

یکی دیگر از هم‌روزگاران طوسی فیلسوف و منطق‌دان شافعی، نجم‌الدین علی بن عمر الکاتبی قزوینی معروف به دبیران (درگذشته به سال ۶۷۵ ق/۱۲۷۶ م) بود. وی یکی از شاگردان ابهری بود و در جوین، در افغانستان کنونی، (جایی که گفته می‌شود به سراغ قطب‌الدین شیرازی رفت تا مدتی تحت تعلیم او باشد) و نیز طوس، در رصدخانه مراغه که در بنیان‌گذاری‌اش به خواجه کمک کرد، آموزش دیده بود.^{۱۳} دو اثر ماندگار او الرسالة الشمسیه پرحاشیه در منطق^{۱۴}، و حکمة العین در ماوراء الطبیعه است. حکمة العین معمولاً با شرح ابهری خوانده می‌شود^{۱۵} (ضمناً، حکمة العین یکی از منابع محمد اقبال لاهوری در تألیف سیر فلسفه در ایران بوده است). وی از عقاید و آموزه‌های فخرالدین رازی در دو کتاب المحصل و الملخص بسیار تأثیر پذیرفت و بر این دو کتاب شروحنی هم نوشت. دبیران از اثبات واجب الوجود براساس برهان امتناع تسلسل روی گردانده و در رساله الرسالة فی اثبات الواجب برهان دیگری به دست می‌دهد.

از میان شاگردان طوسی، دو تن از ایشان به ویژه بسیار مشهور و برجسته‌اند: قطب‌الدین شیرازی که از ۶۳۴ تا ۷۱۰ قمری (۱۲۳۶ تا ۱۳۱۱ میلادی) زیست و علامه حلی که از ۶۸۴ تا ۷۲۶ قمری (۱۲۵۰ تا ۱۳۲۵ میلادی) زندگانی گذراند. هر دوی این‌ها در فصل پیش مختصراً مورد اشاره قرار گرفتند اما قطب‌الدین به دلیل علاقه‌اش به فلسفه اشراقی - که موضوع یکی از مطالعات اخیر است -^{۱۶} سزاوار توجه و بررسی بیشتری است. قطب‌الدین به جز مطالعه و تعلیم در نزد طوسی (اشارات ابن‌سینا را با طوسی خواند) و دبیران کاتبی، دستی هم در سنت تصوف داشت. (پدر او یکی از شاگردان شهاب‌الدین عمر سهروردی (متوفای ۶۳۲ ق/۵ - ۱۲۳۴ م) بود). گفته شده قطب‌الدین ملاقاتی هم با مولانا جلال‌الدین رومی داشته

و مشهور است که نزد صدرالدین قونوی - داماد و جانشین مولانا - نیز تحصیل کرده است. (حدیث و علوم عرفانی را از قونوی آموخت) قطب‌الدین در عین حال شرحی بر حکمة الاشراق سهروردی نگاشته که اگرچه تا حد زیادی بر شرح شمس‌الدین سهرزوری تکیه داشت و بعداً در استفاده دانشجویان از آن، به عنوان متن درسی و تا روزگار حاضر، جای شرح سهرزوری را گرفت؛ فلسفه اشراقی شیخ اشراق را با اصطلاحات مشایی توضیح داده و بر تداوم حکمة الاشراق، هم در دیگر آثار سهروردی که حال و هوایی مشابه‌تر دارند و هم به طور کلی در سنت فلسفی اسلامی تأکید می‌کرد.^{۱۷} اثر دیگر قطب‌الدین شیرازی درة التاج لغرة الدباج نام دارد که کتابی دایرة‌المعارف گونه است و به فارسی نوشته شده. بخش‌های فلسفی این کتاب، در حالی که به لحاظ سبکی کاملاً مشایی است، عمیقاً بر حکمة الاشراق سهروردی مبتنی است.^{۱۸}

طوسی، در برهه‌های متعددی از زندگی‌اش، در خصوص ماوراء الطبیعه، فلسفه مشایی، کلام، اخلاق (در مفهوم سنتی گسترده‌اش که شامل اقتصاد و سیاست هم می‌شود)، و تصوف قلم زده است و با حکمت اشراقی و دستگاه فکری ابن عربی هم آشنایی داشته (لااقل خواجه با صدرالدین قونوی مکاتبه داشته و نمی‌توان این ارتباطات و علائق وی را به دیده اغماض و غفلت نگریست)

علامه حسن بن یوسف بن مطهر حلی که بین ۶۴۸ تا ۷۲۶ قمری (۱۲۵۰ تا ۱۳۲۵ میلادی) می‌زیست، یکی از نام‌آورترین دانشمندان امامی بود که به ویژه به خاطر مکتوباتش در الهیات و اصول فقه اشتهار داشت.^{۱۹} وی مطالعات اولیه‌اش را در حله و تحت تعلیم پدر و دایی‌اش نجم‌الدین ابوالقاسم جعفر ابن حسن - محقق حلی - (درگذشته ۶۷۶ ق/۱۲۷۷ م) و نیز دیگر علمای این قلعه خاص تشیع به پایان برد و در آنجا حدیث، کلام، فقه و اصول فقه را فرا گرفت. اگرچه هیچ گزارشی مؤید حضور علامه حلی در مراغه نیست، معروف است که وی هم در محضر نصیرالدین طوسی و هم کاتب قزوینی علم‌آموزی کرد. با خواجه فلسفه و

به ویژه الهیات شفای ابن‌سینا و احتمالاً کلام و منطق را گذراند و با کاتب قزوینی فلسفه و منطق خواند. او شروحنی بر تجریدالعقاید و قواعدالعقاید طوسی در کلام نوشت و بر رساله الشمسیه کاتبی، در منطق، و حکمة العین او هم شرحی نگاشت.^{۲۰} کاتبی همچنین حلی را با آثار فخرالدین رازی و محمدبن نامور خونجی آشنا کرد. احتمالاً حلی از طریق شمس‌الدین کیشی (در گذشته به سال ۶۹۵ قمری ۱۲۹۶ میلادی) - که پس از دوره تعلیمی در نزد طوسی و کاتبی به بغداد رفته و نزد او شاگردی کرده بود - با آثار ابن عربی هم آشنایی داشته است. همچنین حلی در محضر عزالدین فاروسی واسطی - یکی از شاگردان سهروردی - تلمذ کرد به گونه‌ای که بین آثار به جای مانده از علامه، شرحی بر تلویحات سهروردی هم به چشم می‌خورد.^{۲۱} به هر حال غالب این آثار فلسفی از دست رفته‌اند و تنها شاگرد علامه که موفق شد در حوزه فلسفه به اشتهار برسد، قطب‌الدین رازی (متوفای ۶۷۶ ق/۱۳۶۵ م)^{۲۲} بود. دستاوردهای عقلی پر دامنه حلی و وسعت پژوهش علمی او تا به امروز الگوی دانش‌پژوهی امامیه به شمار آمده تا حدی که حتی وقتی دانشجویی به فقه و الهیات علاقمند می‌شود، و حتی اگر از اندیشه‌های فلسفی به شدت آکراه داشته باشد، جهت آشنا شدن با اصول و متدولوژی، حتماً آثار این فیلسوفان را مطالعه خواهد کرد. فی‌الواقع، کلام و اصول فقه امامیه پس از علامه حلی به کلی با اصطلاح‌شناسی و سبک فلسفی‌ای ترکیب شد که پیش از آن، برای کسی که در علوم عقلی به درجه استادی نرسیده بود، عملاً نامفهوم و درک ناشدنی بود.

شاگرد برجسته حلی در فلسفه و منطق قطب‌الدین محمدبن محمد البویهی رازی ترحمانی (درگذشته ۷۶۵ ق/۱۳۶۵ م) بود^{۲۳} که در عین حال نزد عالم بزرگ اهل تسنن عضدالدین ایچی (متوفای ۷۵۶ قمری/۱۳۵۵ میلادی) هم تحصیل کرده بود.^{۲۴} از جمله شاگردان قطب‌الدین، یکی فقیه امامی محمدبن مکی عاملی، معروف به شهید اول (متوفای سال ۷۸۶ ق/۱۳۸۴ م) بود که تقریباً سال‌های پایانی عمر استاد را همراه او بود و نزد او در آمل تلمذ کرده بود.^{۲۵} شهید اول عقیده داشت که رازی معتقد به امامیه است اگرچه شافعیان او را یکی از خود می‌دانستند. او در منطق، شرحی بر رساله الشمسیه کاتبی نوشت^{۲۶} اما اثر فلسفی مهم او، فی‌الواقع شرحی بود که بر اشارات

بر می‌آید از هیچ طریقه‌ای تبعیت نکرد بلکه در عوض، مثلی از شیعه معنوی بود که امامان را یگانه منبع معرفت و راهنمایان فهم سرشت واقعی وجود، که همانا خداست، می‌داند و روی به آنان آورده است. بدین ترتیب کسب این معرفت و آن فهم نیز به همان ترتیب، موضوع استدلال و تحلیل و ماده اولیه بینش متحقق شده از طریق قواعد و تمرین‌های روحانی و اشراق عرفانی شریعت است. نقطه دقیق این توازن بین استدلال و کشف حُجُب، بین عقل و دل، تا آنجا که می‌توان این دو را در بالاترین سطوح از یکدیگر متمایز کرد، بین عرفای شیعه متفاوت است و تعیین کننده حال و هوای آموزه‌های آنها. اما چیزی بیش از یک گرایش صرف در یک جهت خاص است که خود منجر به گونه‌ای ضعف شده و نشانه انحراف از صراط مستقیم اسلام حقیقی است. این، در عین حال نقطه‌ای است که در نوشته‌های سهروردی بر آن تأکید شده و ملاصدرا به تکرار آن پرداخته است. به هر حال، به طور کلی باید گفت که دیدگاه‌های متأخر شیعه که در کلیت خود تا حدودی به طریقت تصوف نظر دارد و در پی حفظ وابستگی خاص روحانیت خود به شخص امامان به تنهایی است، همچنان نقطه نقدرانگیز حیدر آملی باقی ماند.

مابقی شخصیت‌هایی که باید از آنها یاد کنیم، به قرن نهم قمری (پانزدهم میلادی) تعلق دارند و همگی گواهی بر درهم‌تنیدگی روزافزون خطوط متنوع اندیشه نظری اسلامند که علامت مشخصه این قرن بود. ترسیم صحیح خطوط ارتباطی بین این فیلسوفان یا حتی، در این مرحله از دانش‌پژوهی، ارزیابی دقیق سرشت تأثیر نوشتجات این فیلسوفان بر فلاسفه بعدی کاری است بس مشکل. اما هر کدام از این فلاسفه آثار مهمی از خود بر جای گذاشتند که حاکی از تداوم نفوذ و تأثیر فلسفه در طی این قرن است. صابن‌الدین علی‌بن محمدبن افضل الدین محمد تُرکهُ خجندی اصفهانی، معروف به ابن تُرکه (در گذشته به سال ۸۳۵ قمری یا ۱۴۳۲ میلادی)، یکی از نخستین کسانی بود که در پی وحدت‌بخشی فلسفه مشایی، حکمت اشراقی و خطوط کلی فلسفه ابن عربی در چشم‌انداز باطنی‌گری شیعه برآمد.^{۳۳} ابن تُرکه به خانواده‌ای از علمای اصفهانی تعلق داشت و در حدود ۵۷ کتاب در خصوص فلسفه و عرفان به نگارش درآورد که از آن میان شروحنی که بر فصوص‌الحکم ابن عربی و چندین متن کلاسیک شعر صوفیانه نوشته، که

همچنین شرح مستوفایی بر قرآن از سید حیدر آملی برجا مانده که محیط اعظم نام دارد.^{۳۴} در دیدگاه حیدر آملی تصوف و تشیع در حقیقت یکی بیش نیستند. معتقد واقعی، مؤمن متحن است، مؤمنی که امتحان شده، کسی که اعمال، آداب، اصول و بیش عرفانی شریعت، طریقت و حقیقت را با یکدیگر ترکیب کرده است و امامان دوازده گانه نیز رهبران و راهنمایان هر سه جنبه اسلامی شریعت، طریقت و حقیقت‌اند. بنابراین، اسلام حقیقی، نه تشیع فقهی و قانون‌باور است و نه تصوفی که (احتمالاً) سرچشمه‌های شیعی خود را انکار می‌کند بلکه اسلام واقعی گونه‌ای اسلام باطنی است که در آن دانش از طریق امامان به دست می‌آید. نوشته‌های حیدر آملی شدیداً تحت تأثیر ابن عربی بود که به هر حال سید حیدر در یک جنبه مهم از او الگو گرفته است.

شخصیتی که اساساً به مکتب مشایی تعلق داشت اما در عین حال نماینده گونه‌ای علاقه و گرایش به عرفان هم بود، جلال‌الدین دوانی (۹۰۸ - ۸۳۰ ق/۳ یا ۱۵۰۲ - ۱۴۲۷ م) بود

در اندیشه شیخ اکبر، مفهوم پراهمیت ولایت در شخص عیسی - خاتم مطلق ولایت - و براساس نوشته‌های برخی از پیروان شیخ، در خود ابن عربی به عنوان خاتم ولایت خاصه، به اوج خود می‌رسد. البته ولی برای یک شیعه، همان امام است و حیدر آملی علی [ع] - امام اول شیعیان - را به تاسی از ابن عربی به جای عیسی قرار داد و مهدی [عج] - امام دوازدهم و ولی حاضر - را حافظ و نگه دارنده خاتم ولایت خاصه. در این خصوص، سید حیدر فی‌الواقع از دو عارف پیشین ایرانی، سعدالدین حمویه (۶۵۰ - ۵۸۷ ق/۱۲۵۲ - ۱۱۹۱ م) و نجم‌الدین دایه (متوفای ۶۵۴ قمری/۱۲۵۶ میلادی) متابعت کرد.^{۳۵}

بدین ترتیب تأثیر سید حیدر بر فلسفه ایرانی بعدی، در هم پیمانی (یا به بیان خودش، در اتحاد مجدد) تصوف و تشیع او - به ویژه در پرتو تجلی اکبری تصوف به چشم می‌خورد، اما سید حیدر در عین حال نماینده گروهی بود که خود را در سلسله‌ای از علمای امامی ایرانی تا زمان حاضر می‌یابد. او هیچ طریقه‌ای را پی ریزی نکرد و بیش از آنچه که از نوشته‌هایش

ابن‌سینا نگاشت و آن را المحاکمات بین شرحی الاشارات نام نهاد. عنوان کتاب - همان‌گونه که پیداست - بر محتویات آن دلالت دارد: گونه‌ای ارزیابی انتقادی در خصوص شروح متعلق به نصیرالدین طوسی و فخرالدین رازی. وی به سبب همین عنوان، به صاحب المحاکمات معروف شد.

آشنایی احتمالی علامه حلی با آراء ابن عربی - که پیش‌تر در موردش سخن گفتیم - از مکاتبات فیما بین مهم‌ترین شاگرد ابن عربی، صدرالدین قونوی، و نصیرالدین طوسی ناشی می‌شد.^{۳۶} اما آغازگران جریان درهم آمیزی تعالیم و آراء شیخ اکبر با اندیشه‌های امامیه - که در اثر مشهور ملاصدرا به بار نشست - در واقع سه تن بودند که اندکی بیرون از جریان اصلی فلسفه و دانش‌پژوهی امامیه قرار داشتند. مهم‌ترین این سه نفر، بی‌تردید سید بهاء‌الدین حیدر آملی بود که بین ۷۱۹ یا ۷۲۰ تا پس از ۷۸۷ قمری (۱۳۱۹ یا ۱۳۲۰ تا پس از ۱۳۸۵ میلادی) می‌زیست. آن چه که ما اکنون از زندگی او می‌دانیم، در حقیقت از خلال دو زندگی نامه‌ای جمع‌آوری شده که او خود در سال ۷۷۷ ق/ ۱۳۷۵ م و ۷۸۲ ق/ ۱۳۶۰ م هنگامی که در نجف سکونت داشت، نوشته است. آخرین اثر تأیید شده او رساله العلوم العالیه نام دارد که وی در ۶۵ سالگی و در سال ۷۸۷ قمری نوشته، یعنی زمانی که پس از آن دیگر هیچ اطلاعی از او در دست نیست.^{۳۷} حیدر آملی در آمل به دنیا آمد و در همان جا و سپس استرآباد و اصفهان تحصیل کرد. برای مدتی کوتاه به خدمت فخرالدوله حسن‌بن شاه کبک‌خسرو بن یزدگرد - حاکم طبرستان - درآمد. به واسطه کسب یک تجربه عمیق دینی - که در سفر حج به او دست داد - در سی سالگی زندگی در دربار را رها کرد و در کسوت یک صوفی به زیارت زیارتگاه‌های شیعه، بیت‌المقدس، مکه و مدینه رفت و مابقی عمر خود را تا آنجا که ما می‌دانیم در عراق گذراند. ابتدا در بغداد، جایی که در محضر نصیرالدین علی ابن محمد علی کاشانی حلی فیلسوف (متوفای ۷۵۵ قمری و ۱۳۵۴ میلادی)^{۳۸} حاضر شد و در نزد فخرالمحققین محمد بن حسن حلی - پسر علامه حلی - (در گذشته به سال ۷۷۱ ق/ ۱۳۷۰ م) تلمذ کرد^{۳۹} و سرانجام به نجف رفت. از میان سی و چهار اثر او تنها هفت تایی آنها باقی‌مانده که از آن میان نص‌النصوص، شرحی بر فصوص‌الحکم ابن عربی^{۴۰} و جامع الاسرار و منبع الانوار، تأویلی از شریعت^{۴۱} از بقیه معروف‌ترینند.

هنوز تا حد زیادی تصحیح نشده‌اند.

زمانی که اصفهان مورد حمله تیمور واقع شد، صائِن‌الدین به سمرقند تبعید شد اما در هنگام مرگ تیمور موفق شد دوباره به اصفهان بازگردد. تأثیرگذارترین اثر او احتمالاً تمهید القواعد است که شرحی است بر قواعد التوحید ابو حامد محمد اصفهانی.^{۳۱} این ابو حامد فیلسوفی مشایی بود که به کسوت تصوف درآمد و صوفی شده بود و در این اثر مختصر خویش - قواعد التوحید - در پی خلاصه کردن آموزه توحید در چهارچوب اصطلاحات مختص ابن عربی بوده، این اثر که همچنین نمادشناسی عددی و علم الأعداد خوانده بود که خود، به آثار و نوشته‌هایش ضمیمه کرده است.

دومین چهره در این گروه، ابن ابی جمهور احصایی (۸۳۷ تا پس از ۹۰۴ قمری/ ۴ - ۱۴۳۳ تا پس از ۱۴۹۹ میلادی) بود.^{۳۲} وی متولد احصاء بود که امروزه بخشی از عربستان سعودی شرقی، مقابل بحرین است. ابن ابی جمهور پیش از این که به نجف برود، مطالعات خود را در همین جا و تحت نظر و تعلیم پدر خویش آغاز کرد. در طی سفر به نجف وی به سوریه، مکه (برای به جا آوردن حج)، بغداد، مشهد و استرآباد رفت. او در اغلب علوم سنتی از جمله اصول فقه، فقه، حدیث و کلام (به ویژه کلام امامیه) آثاری تألیف کرد اما در عین حال اثر ترکیبی وی که موجب شهرتش نیز شد، کتاب المجلی بود.^{۳۳} این کتاب که در قالب گونه‌ای شرح بر کتاب دیگر خودش - کتاب مسلک الافهام فی علم الکلام - به رشته تحریر درآمده بود، همانند کتاب ابن ترکه، کلام، فلسفه مشایی، حکمت اشراقی و تصوف ابن عربی را با یکدیگر آشتی داد و همچون معیاری برای امام‌شناسی شیعه مورد توجه بوده است. این که این کتاب تا چه حد بر حکمای الهی عصر صفوی تأثیر گذاشت، چندان روشن نیست اما می‌توان گفت که مسلک الافهام فی علم الکلام نقطه عطف مهم دیگری در جهت وحدت بخشی قواعد متنوع نظری در حمایت از آموزه‌های امامیه بود که در اثر معروف ملاصدرا به اوج خود رسید.

شخصیتی که اساساً به مکتب مشایی تعلق داشت اما در عین حال نماینده گونه‌ای علاقه و گرایش به عرفان هم بود، جلال‌الدین دوانی (۹۰۸ - ۸۳۰ ق/ ۳ یا ۱۵۰۲ - ۱۴۲۷ م) بود.^{۳۴} دوان جایی در نزدیکی کازرون - در جنوب ایران - است. او ابتدا نزد پدر خویش که قاضی شهر بود، تلمذ کرد. سپس با مهاجرت به شیراز،

در زمان حکومت یوسف بن جهان‌شاه قراقویونلو به مقام صدارت رسید اما از آن استعفا داد تا در مدرسه (دارالایام) بیگم مدرّس شود. در حکومت آق قویونلو قاضی فارس شد اما هنگامی که شاه اسماعیل دست‌اندازی به این منطقه و اشغال آن را آغاز کرد، جلال‌الدین از آنجا گریخت. در پایان عمر، جلال‌الدین دوباره به کازرون بازگشت اما چند روز پس از رسیدن به اردوگاه ابوالفضل بیگ بیان‌دور، که کنترل شیراز را به دست گرفته بود، وفات یافت. وی بیشتر آثار خود را به زبان عربی نوشت اگرچه مشهورترین کتابش، اخلاق جلالی، رساله‌ای فارسی است که به تقلید از اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی به تحریر درآمده است. فهرست آثار او از هفتاد و پنج تجاوز کرده و موضوعاتی همچون فلسفه، عرفان، کلام و تفسیر را در برمی‌گیرد. در میان این آثار شرحی بر هیاکل النور سهروردی مقتول و یک مجموعه سه‌تایی شرح و تفسیر بر شرحی که علاء‌الدین علی بن محمد قوشچی (در گذشته ۸۷۹ قمری/ ۱۴۷۴ میلادی)^{۳۵} بر کتاب التجرید طوسی نوشته، به چشم می‌خورد. نخستین این شروح که به حاشیه قدیم معروف است، نقدی است بر مجموعه دیگری از شروح که امیر صدرالدین محمد دشتکی (متوفای ۹۰۳ قمری/ ۸ - ۱۴۹۷ میلادی) نگاشته^{۳۶} و دوانی در واقع در ضمن دومین مجموعه شروح خود که حاشیه جدید نام دارد پاسخ آن را داده است. دشتکی مجدداً در مجموعه‌ای دیگر، نقد دوانی را نقد کرده، و دوانی باز هم پاسخ وی را در همین مجموعه حاشیه جدید داده است. مجموعه کامل این سه شرح و نقد دوانی و دو شرح و تفسیر دیگر که از آن سید الحکماست، به صورت یکجا در طبقات الجلالیه والصدریه گردآوری شده است.^{۳۷} امیر غیاث‌الدین منصور دشتکی، پسر سیدالحکما (در گذشته به سال ۹۴۸ ق/ ۲ - ۱۵۴۱ م)، شرحی بر کتاب التجرید نگاشت که در آن جریان حمله و انتقاد به دوانی را دوباره احیا کرد.

تصویر و توصیفی که تاریخ‌نویسان از غیاث‌الدین دشتکی ارائه کرده‌اند، او را کودکی استثنایی معرفی می‌کند. وی در سن چهارده سالگی و در حضور پدرش صدرالدین، با دوانی جدل می‌کرد و در بیست سالگی در هر دو فلسفه مشایی و اشراقی استادی و تبحر تمام یافت. شاه طهماسب وی را به مقام صدارت منصوب کرد اما همو در جریان محاسبه جهت قبله و در اختلافی که در این خصوص و در

حضور شاه، فیما بین دشتکی و کرکی رخ داد، جانب مجتهد کرکی بر قدرت را گرفت. بدین ترتیب، دشتکی معزول شد و مقام او را یکی از شاگردان کرکی اشغال کرد. این، نقطه آغاز آن چیزی بود که عملاً اشغال مشاغل و مناصب مهم دینی در حکومت صفویه و توسط علمای جدید شیعه، از مراکز آموزشی خارج از ایران و از پایگان‌های دینی کهن در زمان‌های پیش از حکومت صفویه، محسوب می‌شد. دشتکی در هر دو شاخه علوم نظری و نیز فقه و اصول فقه از سرآمدان علمای امامیه به شمار است. او تفسیری بر قرآن نوشت و در خصوص هندسه، منطق، ماوراءالطبیعه و اخلاق (اخلاق منصوریه، التصوف و الاخلاق) آثاری از خود بر جای گذاشت. همچنین دشتکی شرحی بر هیاکل النور سهروردی نوشت و طی آن دوباره بر دوانی و شرحش تاخت.

اتصال و ارتباطی که این گفتار سعی در بازنمودنش داشت، با دشتکی به مکتب اصفهان مربوط می‌شود چرا که در واقع این شاگردان دشتکی و به ویژه، آن که از همه شایان ذکرتر است، کمال‌الدین اردبیلی (در گذشته ۹۵۰ قمری/ ۱۵۴۳ میلادی) بودند که شکاف نسل میرداماد را پر کرده و از این سو بدان سوی آن، پل بستند.

در آغاز دوره مورد بحث ما، فلسفه - دست‌کم در جهان فارسی زبان - پیشتر کلام را در خود مستحیل کرده بود. سیصد سال بعد، این رشته آماده بود که وحدت کامل تمامی این شاخه‌های اندیشه‌ورزی، از منطق و علوم طبیعی گرفته تا عرفان نظری را در آثار سترگ شیرازی - نظاره‌گر باشد.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

John Cooper, From al-Tusi to the School of Isfahan, History of Islamic Philosophy, Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Isaman, 565 - 596.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مثلاً نگاه کنید به: جیمز مورس

The wisdom of the Throne: an Introduction to the Philosophy of Mulla Sadra

(پریشتون، ۱۹۸۱)، صص ۲۹ - ۲۱.

۲. نگاه کنید به مدخل «فندرسکی» نوشته سید حسین نصر در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام، صص ۹ - ۳۰۸.

میرفندرسکی در عین حال نویسنده توانایی بود که در زمینه شیعی و در پی سفرهای گسترده‌ای که به هند داشت، آثاری تألیف کرده بود. از فحوای آثار او پیداست که علاقه عمیقی به هندوئیسم داشته است.

۳. ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین فخرالدین رازی که شهرت خویش را اساساً به عنوان یک متکلم کسب کرده، نویسنده بسیار مهمی در حوزه فلسفه بود

(Tehran and Paris, 1974).

32. Edited by H. Corbin and O. Yahya in *La Philosophie Shilte*: 619 - 2.

۳۳. دو اثر دیگر حیدر آملی که تصحیح شده‌اند عبارتند از: رساله نقد النقود فی معرفة الوجود (ویرایش هانری کرین و عثمان یحیی در *La Philosophie Shilte* صص ۷۱۰ - ۶۲۰) که خلاصه‌ای است از اثر بلندتر او رساله الوجود فی معرفة المعبود که اکنون موجود نیست و دیگری اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة است که م. خواجوی آن را تصحیح کرده و در سال ۱۹۸۳ در تهران به چاپ رسیده است. این اثر اخیر به انگلیسی هم ترجمه شده است. ن. ک: سید حیدرآملی،

Inner Secrets of the Path, trans. Asaadullah al-Dhaakir Yate (Shafteburg, 1988).

۳۴. برای مفهوم ولایت و ختم ولایت در اندیشه ابن عربی ن. ک:

Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des Saints: Prophetie et Salmete dans La doctrine d'Ibn Arabi* (Paris, 1988)

۳۵. برای اطلاع از زندگی و آثار ابن ترکه نگاه کنید به: سیدعلی موسوی بهبهانی، احوال و آثارصاین‌الدین ترکه اصفهانی در مهدی محقق و هرمان لندلت مجموعه آثاری در فلسفه و عرفان اسلامی (تهران، ۱۹۷۱)، بخش فارسی صص ۱۳۲ - ۹۷. همچنین نگاه کنید به: کرین، اسلام ایرانی، فصل ۳

۳۶. صاین‌الدین بن محمد ترکه، تمهید القواعد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی (تهران، ۱۹۷۶)، همچنین ن. ک: مقدمه‌های فارسی و انگلیسی این متن، نوشته دکتر سید حسین نصر.

۳۷. برای اطلاع از احوال محمدبن علی بن ابراهیم بن حسن بن ابراهیم بن حسن الحجار الاحصایی بن ابی جمهور ن. ک: مدخل «ابن ابی جمهور الاحصایی» نوشته و. مادولنگ در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام، ص ۳۸۰. همچنین نگاه کنید به کرین، اسلام ایرانی، فهرست.

۳۸. این اثر همچنین با نام مجلی مرآة التورالمنجی، چاپ سنگی (تهران ۱۹۰۷ و ۱۹۱۱) هم شناخته شده است.

۳۹. برای اطلاع بیشتر در مورد دوانی رجوع کنید به مدخل «الدوانی» نوشته آن. ک. اس. لمبتون در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام، ص ۱۷۴.

۴۰. علاءالدین علی بن محمد قوشجی در سمرقند به دنیا آمد. در همان جا ریاضیات و نجوم را در محضر امیرالغ بیگ فرا گرفت. سپس مدیر رصدخانه سمرقند شد و پس از مرگ الغ بیگ به تبریز و سپس استرآباد رفت و در همان جا وفات یافت.

۴۱. سیدالحکماء السید ابوالمعانی بن ابراهیم الحسینی شیرازی الدشکی بیناگذار مدرسه منصوریه در شیراز بود. ترکمن‌ها او را کشتند و در مدرسه خودش دفن کردند. به عنوان یک فقیه شافعی، او همچنین شروعی بر شرح قطب‌الدین رازی بر الرسالة الشمسیه و اثبات الوجود در اثبات وجود خدا نگاشت. سیدالحکما در خصوص اصول فقه، کلام و معدن شناسی هم آثاری تألیف کرده است.

۴۲. ن. ک: مدرس رضوی، احوال و آثار... نصیرالدین، صص ۷ - ۴۲۶.

etabl. Christian Jam bert (Lagras, 1986)

۱۸. نگاه کنید به والربیح، همان، فصل سه، صص ۷۹-۱۲۵.

۱۹. برای اطلاع از زندگی حلی، به ویژه نگاه کنید به اثر سایننا اشمیت با عنوان

The Theology of al-Allama al-Hilli (d. 1325/726)

برلین، ۱۹۹۹، صص ۴۰ - ۹. ۲۰. این شرح اخیر ابضاح المقاصد نام دارد و در سال ۱۹۵۹ در تهران به چاپ رسیده است.

۲۱. کشف‌المشکلات من کتاب التلویحات. برای اطلاع از استادان حلی ن. ک: اشمیت، همان، صص ۱۲. ۲۲. همچنین تکنگاشات اشمیت، کتاب‌شناسی مفصلی از آثار حلی را هم در برمی‌گیرد. ۲۲. همو، ص ۳۹.

۲۳. ن. ک: علی‌اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز اسلام تا امروز (تهران، چاپ دوم ۱۹۸۳)، صص ۸۰ - ۴۷۷.

۲۴. عضدالدین عبدالرحمن ابن رکن‌الدین ابن عبدالغفار البکری الشانکاری ایجی، فقیه شافعی و متکلم اشعری، که در کلام و اصول فقه آثاری دارد.

۲۵. سید شریف جرجانی (۸۱۶ - ۷۴۰ ق/ ۱۴۱۳ - ۱۳۳۹ م)، منطقی، فیلسوف و متکلم، قصد داشت که در محضر رازی تلمذ کند و سفر به هرات را در سال ۷۶۶ ق/ ۱۳۶۵ م به پایان برد اما رازی که در آن هنگام نزدیک به فوت بود، به او گفت که به مصر برود و شاگردی مبارک‌شاه - شاگرد رازی - را نماید. به هر حال، جرجانی در هرات باقی ماند و با محمد الفزاری درس خواند، اگرچه مبارک‌شاه را هم بعداً طی سفری به مصر ملاقات کرد.

۲۶. این شرح یعنی تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرسالة الشمسیه، چاپ سنگی (تهران، ۱۸۸۷)، هنوز به عنوان درآمدی بر منطق در مدارس علمیه تدریس می‌شود.

۲۷. به فصل پیشین کتاب مراجعه کنید.

۲۸. برای اطلاع از زندگی حیدر آملی و آثار او به مدخل «حیدر آملی» نوشته جی. فن اس در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام، صص ۵ - ۳۳۳ و نیز مدخل «آملی، سید بهاء‌الدین حیدره» تألیف ای. کولبرگ در جلد اول دایرةالمعارف ایرانیکا، صص ۵ - ۹۸۳ و مقدمه‌های فرانسه (هانری کرین) و عربی (عثمان یحیی) بر سید حیدر آملی در *La Philosophie Shilte* (تهران و پاریس، ۱۹۶۹) نگاه کنید. همچنین رجوع کنید به هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی (پاریس، ۱۹۷۲)، صص ۲۱۳ - ۱۴۹.

۲۹. نصیرالدین کاشانی آثار متعددی در فلسفه، کلام و فقه نوشت که در میان آن‌ها شرحی بر شرحی از فاضل اصفهانی بر تجرید نصیرالدین طوسی (کلام) و شرح و تفسیری بر شرح اشارات ابن سینا و نیز شرحی بر رساله الشمسیه وجود دارد.

۳۰. مکاتبات میان حیدرآملی و فخرالمحققین در خصوص موضوعات کلامی و فقهی با نام المسائل الأملیه، در متنی با امضای سیدحیدر به جای مانده، اگرچه اثر دیگر وی که به استاد خود تقدیم کرده، و در خصوص سکوت علی بن ابی‌طالب [ع] در مواجهه با قبول خلافت توسط سه خلیفه نخست است، اکنون مفقود است. نام این اثر عبارت بوده است: رساله رافعه الخلاف عن وجه سکوت امیرالمؤمنین.

31. Sayyid Haydar Amuli, *Le Texte des Textes* (Nass al-nosus...). *Les Pro Legomenes*, ed. H. Corbin and O. Yahya

که فلاسفه دیگر به علت گرایش رازی به شک‌اندیشی فلسفی، انتقادهای بسیاری از او کردند.

۴. برای دستیابی به شرح مفصل‌تری در خصوص بابا افضل، آثار وی و علایق فلسفی‌اش - به زبان انگلیسی - به مدخل «بابا افضل» نوشته ویلیام چیتیک در جلد سوم دایرةالمعارف ایرانیکا، صص ۹۱ - ۲۸۵ رجوع کنید. همچنین می‌توانید به مقاله دکتر سیدحسین نصر با عنوان «افضل‌الدین کاشانی و جهان فلسفی خوواجه نصیرالدین طوسی» در

Michael E. Marmura (ed.), Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani (Albany, 1984)

صفحات ۶۴ - ۲۴۹ مراجعه کنید. بیشتر مقالات این کتاب در مصنفات افضل‌الدین محمد مراغی کاشانی، به کوشش و با تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران، چاپ دوم ۱۹۸۷ به چاپ رسیده است.

۵. در خصوص هر دوی این موارد به مقاله ویلیام چیتیک (ذکر شده در یادداشت شماره ۴) رجوع کنید.

۶. دکتر سیدحسین نصر، همان، ص ۲۶۰.

7. See Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, Trans. Willard R. Trask, (London, 13: (1980

۸. نگاه کنید به مدرس رضوی، احوال و آثار... نصیرالدین [طوسی] (تهران، ۱۹۷۵)، ص ۱۸۳.

۹. صدرالدین شیرازی، شرح‌الهدایة الاثریة، چاپ سنگی (تهران، ۱۸۹۵ و چاپ افسست، بی‌تا و بی‌جا). شرح معروف دیوگری که متعلق به میرحسین معین‌الدین میددی است و در تاریخ ۸۸۰ ق/ ۱۴۷۵ م تحریر شده است.

۱۰. برای اطلاع از شروعی که بر این اثر نوشته شده و ترجمه لاتین آن‌ها به مدخل «ابهری» نوشته جی. سی. انواتی در دایرةالمعارف ایرانیکا، صص ۱۷ - ۲۱۶ مراجعه کنید.

۱۱. مدرس رضوی، همان، ص ۱۸۴.

۱۲. مدرس رضوی، همان، ص ۶ و ۱۷۱.

۱۳. برای دیران کاتبی رجوع کنید به مدرس رضوی، همان، صص ۸ - ۲۲۶ و مدخل «کاتبی» نوشته م. محقق در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام، ص ۷۶۲.

14. For an English translation See *The Logic of the Arabians* (Risala-l- Shamsiyya), Arabic Text with Eng. Trans. By A. Sprenger, First aPPendix to Dictionary of the Technical terms... (Kaashaf latlahat al-fonun) (Calcuta, 1854).

مهم‌ترین شروح از آن سعدالدین تقطازانی و قطب‌الدین رازی بود که هر دوی آنها در مدارس علمیه تدریس می‌شدند.

۱۵. نجم‌الدین علی ابن عمر الکااتبی فزوینی، حکمة‌العین، با شرح شمس‌الدین محمد ابن مبارک‌شاه بخاری، با مقدمه و تصحیح جعفر زاهدی (مشهد، ۱۹۷۵). شروعی که بر این شرح نوشته شده از آن قطب‌الدین شیرازی، علی بن محمد جرجانی (شریف) و دیگران است. علامه حلی هم شرحی بر حکمة‌العین نوشته است.

16. John Walbridge, *The Science of Mystic Lights: Outb al-Din Shirazi and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy* (Cambridge, Mass, 1992).

۱۷. برای دستیابی به متن فرانسوی بخش پایانی نوشته سهروردی، همراه با منتخباتی از شرح قطب‌الدین و صدرالدین شیرازی نگاه کنید به:

Shihaboddin Yahya Sohevrady, Shaykh al-Jshraq, *Le Livre de La Sagesse orientale: Kitab Hikmat al-Jshraq, commentaires de Qotboddin Shirazi et Molla Sadra Shirazi*,

با ترجمه و یادداشت‌های هانری کرین