



فلسفه و فلسفه‌ستیزی در تاریخ اسلام

بهر روز صاحب اختیاری

مقدمه:

فلسفه و تفکر فلسفی و سیر آن در تاریخ تمدن اسلامی، یکی از پیچیده‌ترین و در عین حال از شیرین‌ترین مباحث موجود در نظام اندیشگی مسلمانان را تشکیل می‌دهد. این نظام در بطن خود دارای حوادث گوناگون و تنشها و مکانیسمهای عدیده‌ای بوده است.

در این مقاله، به دو موضوع کلی پرداخت می‌شود:

۱- نظری به موقعیت و سیر فلسفه در فرهنگ اسلامی

۲- نقدی بر مقدمه مصحح رشفالنصائح الایمانیه سهروردی.

در مورد قسمت اول، ضمن بررسی سیر تاریخی تفکر فلسفی، به نحله‌ها و آراء مختلف در آن پرداخته می‌شود و از:

الف- فلسفه مشاء و یونانی.

ب- حکمت اشراق.

ج- آراء ابن عربی در عرفان نظری.

بصورتی اختصاری یاد می‌گردد.

در قسمت دوم، نقدی بر مقدمه استاد معظم جناب مایل هروی بر متن تصحیحی کتاب رشفالنصائح الایمانیه و کشف الفضاخ الیونانیه، اثر شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر سهروردی، پرداخته شده که تقدیم حضور صاحب‌دلان عزیز و اندیشوران مسلمان می‌شود.

مشخصات کتاب مذکور چنین است.

- رشفالنصائح الایمانیه و کشف الفضاخ الیونانیه

- تألیف شهاب‌الدین سهروردی (م ۶۳۲ هـ)

- ترجمه معین‌الدین محمد معلم یزدی (م ۷۸۹ هـ)

- به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی

- چاپ اول، ۱۳۶۵، تهران، انتشارات چاپ و نشر بنیاد (متعلق به بنیاد مستضعفان).

نگاهی به موقعیت و سیر فلسفه در تمدن اسلامی

زبانی عرب که هم در زبان پارسی نیز. بنا بر این دامنه تاریخ و سیر تفکر فلسفی در اسلام، در امتداد رشد تاریخی خود، تا به امروز نیز همچنان ادامه داشته و دارد.

طرح اندیشه‌های فلسفی از جانب متفکران مسلمان از سویی، و حس ستیزه جویی و مآلاً خصومت با فلسفه و فلاسفه از سوی سایر اندیشمندان مسلمان، زمانی باعث اوج و رواج و شیوع آراء فلسفی گشته و سپس در زمانی دیگر شاهد رد فلسفه و طرد فلاسفه بودهایم.

این رد و قبول و این طرد و پذیرش، محصول دورانی از تمدن اسلامی بوده است که عده‌ای در مقام «حفظ مصالح امور شرعی و اخلاقی جوامع اسلامی»^(۱۲) بر آمده و «حفظ ناموس شرع را وظیفه خویش دانسته، یا به صورت غیررسمی و یا با مدد گرفتن از دستگاه‌های رسمی، به رد فلسفه و طرد فلاسفه می‌پرداخته‌اند.»^(۱۳)

والبته فلاسفه و پیروانشان نیز متوجه این مشکل گشته تا حدی که «در حفظ حریم شناخت غیر عقلی در جوامع اسلامی کوشیده‌اند، و داستانهای رمزی، مانند حی بن یقظان را در همین مایه نوشته‌اند، تا لزوم شناخت براساس موازین شرعی و حفظ حریم آن را به گوش عده‌ای از متتبعان فلسفه که در مجالس عمومی به درس فلسفه می‌پرداخته‌اند برسانند، اما همیشه پای‌بند به این اصل نبوده‌اند. زیرا بعضی از متتبعان فلسفه، نه تنها دو شناخت شرعی و عقلی را یکی دانسته و بیهم آمیخته‌اند - که البته مطلوبی است ناممکن - بلکه با این تصور که عرصه دریافتهای عقلی را می‌توان پهن‌اور و دراز دامن کرد، به تدریس و تبلیغ فلسفه در حوزها و مجالس عمومی پرداخته‌اند.»^(۱۴)

در ازمنه گذشته «فلسفه» یا «حکمت»، شامل همه دانشهای انسان بود که به تقسیمات دوگانه «حکمت نظری» و «حکمت عملی» منتهی می‌شد.

مفهوم «فلسفه» و روش «تفکر فلسفی» موضوعی است که حجم عظیمی از فضای تفکرات مسلمانان را بخود اختصاص داده است.

با توجه به سیر تفکرات الهی و وجود مراحل تعقل سازمان‌یافته در میان مسلمانان می‌توان صریحاً ادعا نمود که دانش و اندیشه‌های فلسفی دارای جایگاه رفیع و وسیعی در تمدن اسلامی بوده است.

سیر تکاملی این تعقل فلسفی و تفکر حکمی، باعث شکوفایی فرهنگ فلسفی اسلامی و غنای هر چه بیشتر تئوریک در تمدن و فرهنگ توحیدی و متون فلسفی اسلامی گشته است. مطالعه آثار فلاسفه اسلامی، این زمان، بر طلاب علوم فلسفی و عرفانی، فریضه‌ای است اخلاقی در سیر مطالعاتی متون اسلامی.

از معنا و مفهوم «فلسفه» تعاریفی نموده‌اند که به چند تعریف در مقدمه و بگونه‌ای اختصاری پرداخته می‌شود، تا مورد استفاده علاقمندان قرار گیرد.

از تعاریف فلسفه، یکی «تحقیق درباره ماهیت و حقایق اشیاء به قدر طاقت بشر» است.^(۱)

دیگر از تعاریف فلسفه، می‌توان از جمله «علم به حقایق و واقعیات و اعمال انسانی آن چنانکه هستند و آن چنانکه باید باشند» نام برد.

مقصود از فلسفه، در این مقاله، معنا و مفهوم کلی و عام آن (که در برگیرنده هر گونه تفکر مابعدالطبیعی می‌باشد) است.

فلسفه و تفکر فلسفی در تمدن اسلامی، تاریخی کهن و دیرینه و پر از حادثه دارد، نه تنها در ظرف

خودشان «دین و ایمان» نداشته و معتقدند که: «متفکران اسلامی برای کشف سلسله علل و معلول بین موجودات و اصول حقایق اشیاء هیچگاه از حوزه احکام اسلامی خارج نشدند، زیرا دین اسلام در طی قرون متمادی توانست تشنگی پیروان خود را برای درک علیت، فرونشاند و رضایت خاطر آنان را در جستجوی حقیقت بر آورد.

در نتیجه بین علوم عقلی و استدلالی از یک جانب و دین و ایمان از جانب دیگر هیچگاه شکافی بوجود نیامد، در صورتی که در مورد مسیحیت در عصر رنسانس عکس این قضیه بوقوع پیوست.

و نیز این توجه خاص به ارزش عقل است که علوم عقلی و خصوصاً ریاضیات را در تمدن اسلامی ترویج داد و برای مسلمانان ممکن ساخت تا مفهوم فیثاغری علوم ریاضی را در نظریه جهانی خود بگنجانند»^(۶).

البته گفتنی است که ایشان بین رسته‌های علوم عقلی و استدلالی یعنی «فلسفه» از یک سو و «ریاضیات» از سوی دیگر فرقی قائل نشده‌اند.

در سیر فلسفه اسلامی از اوائل قرن پنجم تا اوائل قرن هفتم شاهد ظهور متفکران ایمانی همچون امام محمد غزالی و سپس شیخ شهاب الدین ابوحفص عمر سهروردی، می‌باشیم که در روند رشد نحله‌های فلسفی با طرح نظریات خاص خود در باب طرد بینش فلسفی و احیای علوم دینی، باعث کنندی و بعضاً توقف (ایست مقطعی) سیر اندیشه‌های فلسفی شده‌اند.

شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر سهروردی (معروف به شیخ الشیوخ و سلطان الاولیا) همانند سلف خود امام محمد غزالی در ارتباط با دفاع از تفکر قلبی، تمامی تلاش خویش را در رد تفکر فلسفی بکار برده‌اند.

این نحوه برخورد با نحله‌های فکری در بنیان خود حامل و عامل مطلب دیگری بوده است و آن وجود فضای

خصیصه تعقلی در مساله «تقلید از حکمای یونان» بگونه‌ای غیر مستقیم اما محسوس باعث دوری و بعضاً طرد «بینش فلسفی» و نیز بروز «روش ستیهندگی با فلسفه» در نزد بسیاری از اندیشمندان مسلمان در تاریخ تمدن اسلامی گشته است.

به قول استاد مایل هروری: «یکی از دلایل اجتماعی که در فلسفه زدایی و فلسفی ستیزی در تمدن اسلامی اثر گذارده، مساله یونانی مآبسی در بینش فلسفی در برخی از ادوار تاریخ فرهنگ اسلامی بوده است»^(۵).

با این وجود، مفاهیم موجود در عرفان نظری مستقیماً هیچ ربطی با فلسفه یونانی و صورت مشائی و نو افلاطونی نداشته است، زیرا در بطن خود، دارای شالوده‌های است از مسائل ذوقی و معنوی، و بار گرانی از وحی نبوی و روحانی.

عرفان نظری در واقع بیان حکمت ذوقی یا شرح مابعدالطبیعی‌ای است که اساس مکتب تصوف را بنیان نهاده است.

در حوزه فلسفه اسلامی و در مبحث عرفان اسلامی بویژه در عرفان و تصوف اسلامی ایرانی، وجود دو نوع بینش یا نحوه نگرش باعث گشته که عمده‌تاً این دیدگاه‌های فلسفی و آراء عرفان نظری را به «تفکر فلسفی» و «تفکر قلبی» تقسیم‌بندی نمایند.

تفکر فلسفی بر دیدگاه‌هایی اتلاق می‌شود که مبنای آن بر اندیشه‌های مشائی و تفکر عقلی استوار باشد، و تفکر قلبی بر آن جهان‌بینی و نگرشی گفته می‌شود که مبنای آن بر اندیشه‌های اشراقی و ذوقی و عشق و محبت پایدار شده باشد.

باتوجه به این تقسیمات، اما دکتر سید حسین نصر اعتقاد چندانی به وجود «خط فاصل» بین «علوم عقلی و استدلالی» و «مسائل ذوقی و معنوی» یا به قول

تعقل کلی در اساس جهان بینی اجتماع روشنفکری آن روزگار بوده است.

از آراء ابو یوسف یعقوب کندی (فیلسوف العرب) و ابو نصر فارابی (معلم ثانی) و ابن سینا (شیخ الرئیس) که بر مبنای نظریات فلاسفه یونانی استوار بود تا نظریه های شیخ اشراق (حکمت اشراقی) که پیوند دین و فلسفه را به همراه داشته، راهی بس دراز پیموده شده است.

روند رشد و نمو فکری از فلسفه مشاء و یونانی* و فلسفه اشراق، راه را برای بروز نظریه وحدت وجود ابن عربی (شیخ اکبر محیی الدین) گشوده و طی مرحله این تفکرات باعث شکوفایی نگرش فلسفی و مآلاً تولد تئوری حرکت جوهری ملاصدرا ی شیرازی (صدر المتألهین) شده است.

از دوران جنینی اندیشه های فلسفی محض تا تولد فلسفه دینی و دوره رشد آن که منجر به ابداع فلسفه اسلامی گشته، بزرگان بیشماری از متفکران ظهور کرده اند که سهم متفکران اسلامی، بویژه اندیشمندان ایرانی، غیر قابل انکار می باشد.

ارائه تهافت غزالی و رشف النصائح سهروردی باعث بوجود آمدن رکود فلسفی (در میان همعصران) و وارد آمدن ضربات سنگینی بر پیکر فلسفه برای نسل بعد از خود شده است.

اگر غزالی فلسفه و دید فلسفی رابیر حمانه به باد انتقاد می گیرد تا حدی که هیچگونه انعطافی در آن بچشم نمی خورد، اما در مقابل، احیاء علوم دینی را وجهه همت خود قرار می دهد. حال اگر این نحوه ارائه آراء و نظریات را نیز بپذیریم، اما باید گفت که غزالی برای جبران یک نقص خود دچار و باعث نقصی دیگر شده است.

دفاع از دیدگاههای خاص، لزوماً نمی بایستی منجر به رد یاسعی بر فروپاشی اندیشه های دیگران

بشود. کوبش آراء دیگران در جهت ابراز آراء خود، نقصی

* از پیروان تعقل فلسفی (مشائیان) در تمدن اسلامی می توان از متفکران ذیل نام برد: ابویوسف یعقوب الکندی (معروف به فیلسوف العرب م ۳۶۰ هـ) - احمد بن طیب سرخسی (از شاگردان کندی) - ابومعشر بلخی (از پیروان کندی) - ابوزید بلخی (از طرفداران نظریات کندی) - ابونصر فارابی (معروف به معلم ثانی) - اسماعیل حسینی فارابی (شارح و مفسر آراء ابونصر فارابی) - محمد بن زکریای رازی (م میان سالهای ۳۱۱ و ۳۲۰ معاصر فارابی) - ابوالوفاء ابوسهل کوهی - ابن یونس - عبدالجلیل سجزی - ابوریحان بیرونی - آراء اخوان الصفا - خوارزمی (مؤلف مفاتیح العلوم) - ابن ندیم (مؤلف الفهرست) - ابوالحسن عامری (شاگرد ابوزید بلخی) - ابن مسکویه (شاگرد ابوالحسن عامری) - ابوسلیمان سجستانی - ابویحیای توحیدی (شاگرد سجستانی) - شیخ الرئیس ابوعلی سینا (معروف به حقا لحق) - ابوعبید جوزجانی (شاگرد ابن سینا) - ابوالحسن بهمنیار (شاگرد ابن سینا) - ابوعبدالله معصومی (شاگرد ابن سینا) - ابن زیله حکیم عمر خیام (م حدود ۵۲۶ هـ) - فریدالدین داماد - صدرالدین سرخسی - افضل الدین گیلانی - ابوالعباس لوکری - خواجه نصیرالدین طوسی - افضل الدین کاشانی - قطب الدین شیرازی (شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی) - دبیران کاتبی قزوینی (مؤلف حکمة العین) - قطب الدین رازی - صدرالدین دشتکی - غیاث الدین منصور شیرازی - جلال الدین دوانی - اثیرالدین ابهری - ابن باجة اندلسی - ابن طفیل اندلسی (م ۵۸۰ هـ) - ابن خلدون - ابن رشد اندلسی (م ۵۹۵ هـ) میرداماد - سید احمد علی - آخوند ملاصدرا شیرازی (معروف به صدر المتألهین و شارح نظریات ابن سینا و شیخ اشراق) - عبدالرزاق لاهیجی (شاگرد ملاصدرا) - میرزا صالح حائری مازندرانی (مفسر حکمت بوعلی) - مرحوم سید ضیاء الدین دری (مترجم آثار عربی بوعلی سینا و ناشر افکار وی) - و ...

همچنین از کسانی که در رد و انکار فلسفه مشاء و نو افلاطونی که بر اساس تجربیات فلسفی یونانیان استوار شده است در حیطه طرد فلسفه و فلسفه ستیزی مشهور ترند می توان از اینها نام برد: امام محمد غزالی - شیخ شهاب الدین ابوحفص عمر سهروردی - شیخ علاءالدوله سمنانی - خواجه عبدالله انصاری هروی - شیخ فریدالدین عطار نیشابوری - مولانا جلال الدین بلخی و ... و از غیر نامداران می توان از عبدالؤمن اصفهانی (مترجم عوارف المعارف سهروردی) - عمادالدین عربشاه یزدی (شارح مونس العشاق شیخ اشراق - در قرن هشتم) - معین الدین جمال یزدی (مترجم رشف النصائح سهروردی - در قرن هشتم) - علاءالدین علی طوسی (از معتزین بر آراء ابن سینا - م ۸۸۷ هـ) و ... نام برد.

نوشتن تهافت فلاسفه بر نیامده ولیکن فلسفه‌های مشائی و نوافلاطونی و بطور کلی تجربه فلسفی یونانیان را مردود می‌شمرده است. زیرا غزالی در سوانح سعی کرده است که با طرح تفکری دیگر، از چنین فلسفه‌هایی عملاً بگذرد.^(۸)

حکمتی که در سوانح بیان شده حکمتی است دینی و قرآنی، و یا به عبارتی دیگر حکمت ذوقی. «در میان همه اخلاف احمد غزالی کسی که از همه آگاهانه‌تر به شرح و بسط جهات مختلف این حکمت پرداخت، عطار بود.»^(۹)

و اگر چه فلسفه فارابی و ابن‌سینا مبتنی بر حکمت یونانی است و تفکر این مکتب تفکر عقلی است. «ولی عطار حکمتی را می‌خواهد که مبتنی بر روحی محمدی^(ص) باشد و از طریق ذوق یا به قول او فکرت قلبی به آن رسیده باشد... حکمت ذوقی عطار، مرحله‌ای است فراتر از فلسفه، تفکر قلبی و رأی تفکر عقلی است.»^(۱۰)

ارائه اندیشه نو و طرح دیدگاه‌های جدید فلسفی در صورت تأیید و صحت آن بدون هیچگونه تکدی یا تبلیغ فرهنگی، راه خویش را باز کرده و پیروان اصیل خود را باز خواهد یافت.

اگر چه «رد تناقض گوئیهای فلاسفه از سوی غزالی و طرد اهل فلسفه [در روزگار ابوحامد] صفت رسمی و سیاسی نداشت بلکه انگیزه‌های عقیدتی و اجتماعی، غزالی را واداشت تا به رد و طرد آراء و عقاید فلاسفه بپردازد و تهافت آنان را بنمایاند.»^(۱۱) اما ابوحامد غزالی با وجود همت بر فلسفه زدایی «تا پایان عمر نتوانست بینش فلسفی را از خود دور کند.»^(۱۲)

بر اساس توضیحات فوق، نقد منطقی آراء و نیز رد صریح آراء در واقع دومقوله جدا از هم ولی پیوسته بهم بوده است که در مورد بررسی بینش و اندیشه دیگران

است که امام محمد غزالی دچار آن شده و به تبع وی شیخ شهاب‌الدین نیز در همان مسیر گام نهاده است.

کمال ابراز عقیده ایمانی رامی‌توان در بررسی افکار و آثار خواجه احمد غزالی یافت که عقیده خود را در معرفت عشق و محبت الهی بگونه‌ای بیان نموده که بر اساس نگاهش یعنی «سوانح» سایر متفکران پس از وی نظیر شیخ فخرالدین عراقی کتاب «لمعات» را (در شرح آراء وی مندرج در سوانح) به رشته تحریر در آورده است. جذابیت و لطافت موجود در نحوه بیان خواجه احمد غزالی و سپس فخرالدین عراقی، باعث شد تا سایرین نیز همین روش را دنبال نمایند، صحت این مدعا شروحنی است که بر لمعات عراقی نگاشته شده. استقبال از نحوه بیان تفکر خواجه احمد غزالی، خود بیانگر موفقیت این روش بوده است، یعنی دفاع از عقیده ایمانی خود، بدون رد و انکار عقاید دیگران (خارج از بحث نقد اندیشه‌ها). زیبایی ارائه اعتقادات شیخ احمد غزالی در سوانح، نشانه کاملی است از ابراز تفکر قلبی در برابر سایر تفکرات فلسفی، در تمدن اسلامی.

آری، خواجه احمد غزالی، برخلاف برادرش، به تهافت فلاسفه نمی‌پردازد، بلکه به شرح آنچه از معنویت قرآن و روحانیت نبوی بر وی وارد گشته پرداخته است.

دکتر پورجوادی از بعدی دیگر به این مسأله نگریسته و عقیده‌مندند که: «احمد غزالی باتوجه به معانی دو کلمه یحیهم و یحیونه، که بیان فهم و ذوق او از قرآن است، به وصف صفات معشوق و حالات عاشق و درد و بلایی که در عشق چشیده است می‌پردازد... و عشق حدیثی است که ایرانیان حکمت دینی خود را بر اساس آن استوار ساختند و این حکمت را به زبان خود بیان کردند.»^(۷)

البته فلسفه‌ای که در سوانح مطرح شده است، فلسفه مشائی نیست «احمد غزالی هر چند در صد

می‌بایستی همیشه مدنظر قرار داشته باشد.

نقد و رد اندیشه‌ها در شرایط فعلی، هم می‌بایستی بگونه‌ای منطقی و دیالکتیکی و نه بطور دگماتیک و مکانیکی انجام پذیرد، تا بتوان به نتایج صحیح و اصولی دست یافت.

البته این توضیح ضروری است که پس از تهافت غزالی، متفکران مسلمان در مقام پاسخ بدان برآمدند که از آن میان می‌توان از ابن‌رشد اندلسی یاد نمود که تهافت غزالی را با «تهافت التهافت» پاسخ گفت.

در همین جا نیز ذکر میشود که دکتر سیدحسین نصر در مورد «ابن رشد» قضاوتی مبهم داشته و از وی تصویری ناروشن ارائه می‌دهد.

ایشان ابن رشد را ابتدا جزء مخالفین ابن سینا در اندلس ذکر کرده‌اند: «در قرنهای بعد، ابن سینا مورد انتقاد سخت غزالی و فخرالدین رازی و نیز فیلسوفان اندلسی و مخصوصاً ابن رشد قرار گرفته است، ولی یکی از بزرگترین نوابغ جهان اسلامی، خواجه نصیرالدین طوسی، به دفاع از وی پرداخت و دوباره فلسفه ابن سینا را رواج داد و به رد کردن براهین مخالفان وی برخاست». (۱۳)

در صورتی که درجایی دیگر ابن رشد را از طرفداران و پیروان فلسفه مشاء در اندلس ذکر نموده‌اند: «با روی کار آمدن غزالی، انحطاط فلسفه مشائی در سرزمینهای شرقی اسلام آغاز شد. و این فلسفه به جانب مغرب و به اندلس سفر کرد، و در آنجا دستهای از فیلسوفان نامدار (ابن باجة، ابن طفیل و ابن رشد) مدت یک قرن به رشد و توسعه آن پرداختند، و ابن رشد، قهرمان بزرگ فلسفه ارسطویی خالص در اسلام و بهترین شارح نوشته‌های آن حکیم ستاگرایی در قرون وسطی، کوشید تا ضربه غزالی را بر این فلسفه در کتاب تهافت با ضربه دیگر در کتاب

تهافت التهافت خود قصاص کند.

ولی دفاع وی از فلسفه در جهان اسلامی چندان مؤثر نیفتاد، و در مغرب زمین بود که بیشتر به سخنان وی گوش فرا می‌دادند. مکتبی به نام «مکتب ابن رشدی لاتینی» تأسیس شد که هدف آن پیروی از تعلیمات وی و مستقر ساختن آن در جهان مسیحی بود. به این ترتیب تقریباً در همان زمان که مکتب ارسطویی همچون یک دستگاه فلسفی کاملاً مبتنی بر فلسفه استدلالی در جهان اسلام طرد شد، این فلسفه از راه ترجمه آثار مشائیان شرقی مانند فارابی و ابن سینا و نیز آثار اندلسیان، و بالخاصه ابن رشد، به شناخته شدن در مغرب زمین آغاز کرد». (۱۴)

و نیز در جای دیگر عنوان نموده‌اند که «ابن رشد، بزرگترین شارح ارسطو پیرو دستورهای عقل استدلالی بود و مؤثرترین متفکر اسلامی در جهان مغرب‌زمین شد». (۱۵)

توضیح استاد نصر کمی ناقص جلوه می‌نماید، زیرا که، ابن رشد در دفاع از اندیشه‌های ارسطو و آراء مشائیان و توضیح و شرح تفکرات ابن سینا در کتاب تهافت التهافت بمقابله با آراء امام محمد غزالی برخاسته و ضمن رد بعضی از آراء امام غزالی در جانبداری از ارسطو و فلسفه مشاء بر بعضی از احکام و اندیشه‌های ابن سینا اصلاحیهایی وارد دانسته و معتقد بوده که اگر ابن سینا نظریات خود را به طریقی دیگر (با ظاهری ملایم‌تر) عرصه می‌داشت، از ضریب شدت مخالفین آراء مشائی کم می‌شده و یا غلظت مخالفت کمرنگ‌تر رخ می‌نمود.

ظهور روح انتقاد در عرصه تفکر اسلامی بر روش «جدلی- استدلالی» یونانیان، منجر به افتادن لریزه بر از کان فلسفه یونانی، بر اثر اثبات نارسایی عقل محض و

مدافعان دین و از آن جمله: «ابو حامد غزالی، فخرالدین رازی، ابوالبرکات بغدادی، ابوالحسن علی آمدی، تمام ارکان فلسفه یونانی را مورد حمله قرار دادند. و کسانی دیگر مانند ابوسعید حسن سیرافی، قاضی عبدالجبار، ابوالمعالی عبدالملک جوینی، ابوالقاسم کعبی بلخی، ابن تیمیه تقی‌الدین ابوالعباس احمد، به منطبق یونانی سخت حمله کردند و همین طور جمعی از اهل تصوف و عرفان در صدد اثبات نارسایی عقل برآمدند و در این میان مفاهیم فلسفی بدیعی بوجود آمد». (۱۷)

اهمیت نظام فلسفی اشراق، در این است که یکی از پر ارزشترین نظامهای فلسفی اسلامی بشمار می‌رود. این مکتب فلسفی توسط عارف متفکر شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی بنیان گذارده شده و بی‌شک تأثیر فلسفه اشراق بر سیر تکاملی فلسفه در ایران و بویژه تأثیر آن بر عرفان نظری، از کلیه نظامهای دیگر فلسفی بیشتر بوده است*.

* از ناشران و پیروان و شارحان و یا افرادی که به نحوی در اشاعه اندیشه‌های شیخ اشراق تلاش نموده‌اند می‌توان از اسامی افراد ذیل نام برد: شهزوری (شارح افکار شیخ اشراق و از شاگردان خاص او) - قطب‌الدین شیرازی (از شاگردان خواجه نصیرالدین طوسی و صدر الدین قونوی و شارح حکم‌الاشراق سهروردی) - کمال‌الدین فارسی (شاگرد قطب‌الدین شیرازی) - ابن کمونه (شارح تلویحات سهروردی) - جلال‌الدین دوانی (شارح هیاکل النور سهروردی) - میرداماد (شارح افکار ابن‌سینایی و مفسر تعالیم سهروردی) - ملا صدرا (شاگرد و پیرو میرداماد در آراء فلسفه) - عبدالرزاق لاهیجی (شارح هیاکل النور سهروردی و شاگرد ملا صدرا) - حاج ملاهادی سبزواری (شارح تعلیمات ملاصدرا در دوران متأخر) - علامه سید محمد حسین طباطبایی (مؤلف روش رئالیسم) - آیت‌الله سید ابوالحسن قزوینی - شهید آیت‌الله مرتضی مطهری (دارای حواشی بر روش رئالیسم و شارح منظومه حاج ملاهادی سبزواری) - مرحوم سید محمد کاظم عصار - مرحوم محمود شهابی - مرحوم مهدی الهی قمشه‌ای و... دیگر شارحان و پیروان نظام فلسفی عرفانی مکتب اشراقی می‌توان

نیز دفاع از اشراق و دین و در نتیجه باعث بوجود آمدن شیوه بیانی بدیع و جدیدی از مفاهیم فلسفی گردید. و سرانجام حکمت ایمانی در برابر حکمت یونانی قد برافراشت.

بیان حکمت ذوقی از جانب شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شهید و مقتول به سال ۵۸۷ هـ) براساس کشف و شهود معنوی استوار است، نه بر بنای برهان و استدلال عقلی.

شیخ اشراق خود گوید: «من مسائل حکمت ذوقی را ابتدا از راه یافت و کشف و شهود بدست آوردم و سپس در جستجوی برهان و دلیل برآمدم نه برعکس، در حالی که در فلسفه بحثی، نخست مبنای آن استدلال است بدون آنکه مسائل و مباحث آن محقق شده باشد و حتی برای استدلال کننده نیز باور نشده است و خود در آنچه اثبات می‌کند تردید و شک دارد و دل او آنچه به زبان گوید و استدلال کند نپذیرد، در حالی که در حکمت ذوقی، نخست دل می‌پذیرد و آن را باور می‌کند و سپس به دنبال برهان می‌رود». (۱۶)

در همین مورد مولانا جلال‌الدین در مثنوی شریف (دفتر اول، ص ۶۵) چنین گفته است:

فلسفی گوید ز معقولات دون

عقل از دهلیز می‌ناید برون

فلسفی منکر شود در فکر و ظن

گو برو سر را بدان دیوار زن

فلسفی کومنکر حنانه است

از حواس انبیا بیگانه است

فلسفی مردیو را منکر بود

در هماندم سخره دیوی بود

گر ندیدی دیو را، خود را ببین

بی‌چون نبود کیودی بر جبین

نخستین کسی است که جمع در میان شریعت و طریقت کرده و در کتاب احیاء علوم الدین مباحث شریعت و طریقت را به هم پیوسته».^(۱۹)

اگر چه غزالی نخستین کسی است که در احیاء العلوم مباحث فقه و اخلاق و عرفان را به یکدیگر نزدیک ساخته، از مقامهایی که در احیاء العلوم سخن داشته «عبادات را در بخش نخستین- آداب زندگی دینی و اجتماعی را در بخش دوم- در سومی از آفات و بیماریهای اهل طریقت و درمان آنها- و در چهارمی از احوال و مقامات، یاد کرده است. «کیمیای سعادت» و «روضه الاحباب» هم به مانند «احیاء العلوم الدین» به همین گونه بخشها پرداخته است، نمونه کار او در نوشتههای فرغانی و شهابالدین ابو حفص عمر سهروردی و فیض کاشانی هم دیده می شود.

گویا شهابالدین ابو حفص عمر سهروردی به پیروی از غزالی است که مسائل اخلاقی را در عرفان آورده و گویا هم به پیروی او با فلاسفه دشمنی کرده و دو کتاب در رد فلسفه نوشته است، یکی رشفالنصائح الایمانیه فی کشف فضائح الیونانیه که ترجمه فارسی از آن هست، و دومی ادلة العیان علی البرهان (فهرست فیلمها ۱: ۴۲۴ و ۴۸۳) «^(۲۰)».

ملا محمد محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ هـ) که در نگارشهای فقهی و عرفانی خود، از غزالی سخت پیروی می کند در مفاتیح الشرایع (تألیف ۱۰۴۲) که در آن دو فن گذارده، یعنی، العبادات و السياسات و العادات و المعاملات، که روشی دیگر جز آنچه میان فقیهان شیعی رواست در پیش گرفته است.

در باب دوم «مفاتیح الشرایع» عهدود و نذور غنا را روا دانسته است (صفحه ۳۶ دیباچه جلد اول المحجة البيضاء، چاپ شادروان مشکوة)، او در کتاب المحجة البيضاء فی احیاء الاحیاء (ساخته ۱۰۴۶) خواسته است

بی مناسبت نیست که در مورد «شناخت عرفان و تصوف با روش فلسفی» نیز توضیحی آورده شود. استاد محمد تقی دانش پژوه در مقدمه‌ای که بر مناقب الصوفیه اردشیر عبادی مروزی نگاشته‌اند، از ایجاد نظم فلسفی در حیطة عرفان و تصوف و نیز استفاده از دو روش منطقی و فلسفی در شناخت عرفان و تصوف یاد نموده‌اند.

قطب‌الدین ابوالمظفر اردشیر عبادی مروزی کتاب «مناقب الصوفیه» را در ذکر مقامات و احوال و آداب صوفیانه پرداخته است و می‌خواسته که آنها را از روی «قواعد روان‌شناسی عقلی و اخلاق و منطوق رده‌بندی کند و پیوند آنها را با یکدیگر نشان دهد و از این راه به عرفان و تصوف که راهی سراسر ذوقی است نظم‌ی فلسفی بدهد تا به کنه آن، با قواعد منطقی تقسیم و تعریف و تحدید و ترکیب و تحلیل و استدلال بهتر بتوان پی برد. گویا ابن سینا (۳۷۳-۴۲۸ هـ) نخستین کسی است در ایران که به چنین کار عملی دست یازید و دو روش منطقی و فلسفی را در شناخت عرفان بکار برد».^(۱۸)

اگر عبادی مروزی می‌خواسته که از دو روش منطقی و فلسفی در شناخت مراتب ذوقی و معنوی عرفان و تصوف استفاده کند، قبل از او نیز ابوحامد غزالی سعی بر آن داشت که از جمع شریعت و طریقت، راه رسیدن به حقیقت را هموارتر نماید «حجۃ الاسلام امام ابو حامد محمد غزالی طوسی در گذشته در ۵۰۵

از: محمد شریف نظام‌الدین احمد بن السهروری (مؤلف رساله «انواریه» که ترجمه و شرحی است از حکم‌الاشراق سهروردی) نام برد. همچنین از کسانی که در دوران معاصر توانسته‌اند در نشر و گسترش آراء شیخ اشراق فعالیت چشم‌گیری داشته باشند می‌توان از اسلام‌شناس و متفکر فرانسوی پروفیسور هنری کریب و نیز استاد دکتر سیدحسین نصر نام برد.

ابن‌العربی را که با تصوف ایران بیگانه بوده است در میان ایرانیان رواج داده‌اند و جناب شاه نعمت‌الله ولی آن را با معتقدات شیعه توأم کرده و طریقه نعمت الهی نخستین طریقه تصوف فرقه شیعه شده است و در همان زمان در میان شیعه جنوب هند و سرزمین دکن که با ایران رابطه بسیار نزدیک داشته‌اند، رواج یافته است و به همین جهت منحصر به ایران و هندوستان است». (۲۲)

جناب شاه نعمت‌الله ولی سه رساله نیز در مورد

در ذیل نام و اسامی کسانی که طرفدار و پیرو یا شارح افکار ابن‌عربی بوده و یا به گونه‌ای سعی در نشر آراء ابن‌عربی داشته‌اند درج می‌گردد:

شیخ صدرالدین قونیوی (م ۶۷۲ هـ) - شیخ فخرالدین عراقی (از تلامذ در صدرالدین قونیوی) - شیخ محمود شبستری (ناظم گلشن راز) - سیدمحمد نوربخش - شاه نعمت‌الله ولی (که سه شرح مفصل بر فصوص و فتوحات نگاشته است، و سلسله تصوف وی از نظر بینش معنوی حامل اندیشه‌های ابن‌عربی می‌باشد) - جلال‌الدین دوانی - و....

شارحان فصوص و فتوحات و ناشران آن عبارتند از: عبدالرزاق کاشانی - داود قیسری - عبدالغنی نابلسی - بسالی افندی - عبدالرحمان جامی - عبدالکریم جیلی - شعرانی - شیخ محمود تادلی - شیخ احمد العلوی جزایری - سیدحیدر آملی (ایشان ضمن نشر افکار ابن‌عربی انتقاداتی نیز بر آراء ابن‌عربی وارد دانستند) - ابن ابی‌جمهور احسانی - رکن‌الدین مسعود شیرازی (سبابارکنا) - امیرسیدعلی همدانی - کمال‌الدین حسین خوارزمی - مؤیدالدین جندی - خواجه‌محمد پارسا - شیخ مکی (مؤلف السجانب الغریبی) - خواجه عبیدالله احرار - صابن‌الدین علی ترکم قاضی - محب‌الله بهاری - ملاصدرا شیرازی - محمدحسین فاضل تونی - علامه سیدجلال‌الدین آشتیانی (ناشر مقدمه داود قیسری و شرح فصوص مؤیدالدین جندی) - دکتر جواد نوربخش کرماتی (ناشر شرح شاه‌نعمت‌الله ولی بر فصوص و فتوحات) - جناب استاد نجیب مایل هروی (ناشر السجانب الغریبی مکی و شرح فصوص تاج‌الدین حسین خوارزمی) - محمود فاضل یزدی مطلق - دکتر محسن جهانگیری - دکتر جلیل مسگرزاد (ناشر شرح فصوص خواجه‌محمد پارسا) - و... از مخالفان و معترضین آراء ابن‌عربی می‌توان از: شیخ علامه‌الدوله سمنانی - علی بن سلطان محمد قاری هروی - سیدحیدر آملی - و... نام برد.

که مسائل احیاء غزالی را با اخبار شیمی سازگار سازد و در آن چهار بخش آورده است، عبادات، عبادات، عبادات، مهلکات، منجیات. در منجیات از مقامات و احوال سخن داشته است.

پیروی او از غزالی در الوافی (ساخته ۱۰۶۸) هم پیداست و عنوانهای کتاب‌های ۱۰ تا ۱۳ آن بر این گواه است». (۲۱)

* * *

با پیدایش ابن‌عربی، نقطه عطفی درباره جهان‌بینی عرفانی و صوفیانه بوجود آمد. شیخ اکبر محیی‌الدین ابن‌عربی عقاید متصوفه را به صورت صریح و روشن تنظیم نموده و به قولی وی را بعنوان عالیترین شارح آراء عرفان اسلامی می‌دانند، زیرا به وسیله وی جنبه باطنی اسلام آشکارا بیان شد.

محیی‌الدین، حالات روحانی و مقامات انسانی موجود در عرفان و تصوف را، به نیکوترین وجهی در دو کتاب مشهورش یعنی «فتوحات مکیه» و «فصوص‌الحکم» تحریر نموده است.

در نوشته‌های ابن‌عربی تعبیراتی عنوان شده از قبیل «وحدت وجود» و «انسان کامل» که حامل معانی باطنی در چهارچوب مرزهای جهان روحانی نهفته در معنویت اسلام بوده است*.

از بزرگترین و معروفترین شارحان و ناشران افکار ابن‌عربی می‌توان از شیخ صدرالدین قونیوی نام برد، و پس از وی از شیخ فخرالدین عراقی.

و نیز دیگر کسانی که آراء ابن‌عربی را در ایران بیشتر رواج داده‌اند، طبق نگاشته‌های مرحوم استاد سعید نفیسی، سید محمد نوربخش و سید نورالدین نعمت‌الله ولی، می‌باشد. «نخست در قرن هفتم صدرالدین قونیوی و سپس در قرن هشتم شاه نعمت‌الله ولی، و پس از آن سید محمد نور بخش، طریقه تصوف

تفسیر دشواریها و شرح فصوص و فتوحات پرداخته است.

شاه نعمت‌الله ولی از تفکر فلسفی خاص مکتب ابن عربی (بنابر اکثر تذکره‌ها اجداد و نیای جناب شاه از اهالی شهر حلب بوده، و با نوزده واسطه به حضرت ختمی مرتبت می‌رسد) و حضور قلب پیران خانقاهی ایران بویژه روش کشف و شهود شیخ عبدالله یافعی (مرشد خود و مؤلف مرآة الجنان) و نیز مکتب ذوقی و شور عاشقانه خواجه احمد غزالی و مجالس ذکر و سماع تصوف خراسان، در حوزه تصوف شیعی، مکتبی را بنیان نهاد که «تفکر قلبی» اصل اساسی آن بشمار می‌رود.

در مکتب تصوف نعمت‌اللهی، هم ذکر خفی وجود دارد و هم ذکر جلی و هم مجالس سماع و هم محفل اندیشه‌های عاشقانه در حیطه کشف و شهود معنوی در اسلام.

شاه نعمت‌الله از مرشدان و پیران پیش از خود مانند خواجه احمد غزالی و دیگران... شدیداً تأثیر پذیرفته و بر لمعات شیخ فخرالدین عراقی (که تدوین آن بر سنن سوانح خواجه احمد غزالی واقع شده است) شرحی نگاشته، و می‌دانیم که شیخ فخرالدین عراقی خود نیز متأثر از اندیشه‌های جمعی از بزرگان عرفان و تصوف اسلامی همچون مولانا بهاء‌الدین زکریا ملتانی و

شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر سهروردی و نیز خواجه احمد غزالی و مولانا جلال‌الدین رومی و جناب شمس تبریزی و شیخ صدرالدین قونوی و شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی بوده است.

بنابراین «شرح بر لمعات» عراقی یعنی پذیرش و تأثیر پذیری از آراء و اندیشه‌های پیران خانقاهی که نام برده شدند.

دکتر نصر نیز در بررسی اسامی شرح‌های متعددی که بر فصوص الحکم نوشته، از سه رساله پر حجم در شرح فصوص که شاه نعمت‌الله ولی نگاشته هیچگونه اشاری نداشتند (۳۳).

همچنین است تکرار این اقدام، توسط جناب محمد خواجوی که در مقدمه خود بر لمعات عراقی، ضمن بررسی شروح نوشته شده بر لمعات، از درج شرح لمعات شاه نعمت‌الله ولی چشم‌پوشی نموده‌اند (۳۴).

آراء نظری در عرفان و تصوف اسلامی از جانب شاه نعمت‌الله ولی همانند وضعیت و سر نوشت شیخ فخرالدین عراقی قابل بررسی می‌باشد. زیرا شاه نعمت‌الله ولی و شیخ فخرالدین عراقی در عرفان به چند منبع غنی دسترسی داشته‌اند. و ایشان را می‌توان حامل پیام آراء باطنی اسلام در شرق و غرب جهان اسلام بشمار آورد.

نقدی بر مقدمه مصحح رشف‌النصائح سهروردی

توسط امام محمد غزالی، ابن رشد در پاسخ غزالی و در دفاع از فلسفه مشاء «تهافت‌التهافت» را نوشته است، پس از نگارش رشف‌النصائح توسط سهروردی، نیز کتابی در پاسخ وی و در دفاع از فلسفه به نام «کشف‌الاسرار الایمانیه و هتک‌الاستار الحطامیه» توسط ضیاء‌الدین ابوالحسن معسود بن محمود شیرازی، از عالمان و مشایخ سده هفتم نوشته شده

پس از عوارف المعارف، از مهمترین و معروفترین آثار سهروردی، کتاب «رشف‌النصائح الایمانیه و کشف الفضائح الیونانیه» است.

شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر سهروردی بر مبنای روش غزالی در رد آراء پیشینیان (پیروان فلسفه مشاء یونانی) کتاب رشف‌النصائح را نوشته است. اما همچنانکه پس از نگارش تهافت‌الفلاسفه

آنگاه سخن و بیان شهاب‌الدین ابو‌حفص عمر سهروردی را در سبب تألیف این کتاب، بسدنبال آورده‌اند: «هرچند عنایات الهی عنان همت را به جانب علوم حقیقی که میراث انبیا علیهم السلام است معطوف گردانیده بود و صرف عمر عزیز به ذکر مقابح این طایفه رخصت نمی‌داد، اما همچنان غیرت دین، آتش تهیج می‌افروخت و عصبیت حوزه یقین حدود دواعی تشحیذ می‌کرد که بر رغم علوم مذموم ایشان انشاء کتابی کنم و تهافت فلاسفه و متابعان ایشان را رساله‌ای املا کنم... بنابراین سنه احدی و عشر و ستمائه با وجود آنکه ضعف بصر مانع از مطالعه کتب بود توفیق به املا این کتاب رفیق گشت». (۲۷)

خود شهاب‌الدین سهروردی به صراحت سال تألیف کتاب را ۶۱۱ هجری قید نموده است ولی جناب مایل هروی سال تألیف آن را در جمادی‌الاول از سال ۶۲۱ هجری دانسته‌اند.

در ادامه چنین پی می‌گیریم: «در نسخه موزه بریتانیا، سال ۶۲۶ آمده است که غلط است زیرا الناصر لدین الله در سال ۶۲۲ مرده است در حالی که کتاب رشف النصائح برای او تألیف شده، پس باید سال ۶۲۱ درست باشد. در متن عربی نیز ۶۲۱ ثبت شده است». (۲۸)

جناب مایل هروی در جایی دیگر گفته‌اند: «بالناصر لدین الله دربر انداختن آراء فلسفی و آثار فلاسفه همدستان بود و آن خلیفه را به خاطر آنکه در اعدام مآثر فلاسفه همت گماشته بود در چهار گوشه

* نگارنده نیز چنین می‌پندارد که، احتمالاً عنوان مسأله «غرب‌گرایی و غرب‌زدگی» در میان معاصرین- بعلمت دفاع از هویت و اصالت در تفکر و فرهنگ دینی و بعضاً حراست از سنت‌های نژادی و قومیت- ادامه همان راه «طرز بینش یونان و یونانی‌مابی» در نخستین دوره تمدن اسلامی می‌باشد.

است. به قول استاد مایل هروی: «اما همچنانکه تهافت التهافت ابن رشد، هرگز نتوانست بر رونق و بازار تهافت الفلاسفه محمد غزالی اثری کاری و نابود کننده داشته باشد، ردیه مسعود شیرازی نیز نتوانست بر اثر پسندهای رسمی، از شهرت و رونق رشف‌النصائح الایمانیه سهروردی بکاهد» (۲۵)

سهروردی، در این کتاب کوشیده است تا ضمن بیان الهیات اسلامی، مسأله روح و نبوت و معاد، راه رستگاری و فلاح را برگمراهانی که راه فلاسفه را پیموده‌اند بنمایاند.

سهروردی با آنکه در تدوین این کتاب از آراء غزالی و آثار ضد فلسفی وی بهره برده ولی همچون غزالی نتوانسته است از عهده این مهم برآید.

طعن شدید سهروردی در این کتاب متوجه آراء ارسطو (معلم اول) و مشائیان و سپس فسارابی (معلم ثانی) و ابن سینا می‌باشد.

سهروردی کتاب رشف‌النصائح را در پاسخ به کتابهای حکمت و نیز آراء فلاسفه از جمله آثار ابن سینا به زبان تازی تألیف و به رشته تحریر در آورده است.* کتاب رشف النصائح سهروردی توسط معین‌الدین جمال یزدی مشهور به معلم از فاضلان قرن هشتم هجری از عربی به پارسی ترجمه شده است.

حال می‌پردازیم به بازبینی متن مقدمه استاد مایل هروی بر ترجمه رشف النصائح:

الف- از نکات قابل تأمل، ترجمه اشتباه‌آمیز استاد مایل هروی است که بر اساس آن، شرح و توضیحات بعدی ادامه یافته و دلایل ایشان را کم رنگ جلوه می‌نماید.

استاد مایل هروی سال تألیف رشف النصائح را چنین ترجمه و معرفی نموده‌اند: «مؤلف، آن را در جمادی‌الاول از سال ۶۲۱ هجری املاء کرده». (۲۶)

بنابراین مشخص می‌شود که ضعف بصر و ناتوانی بدنی و کهولت سن مانع از آن بوده که سهروردی در سال ۶۲۱ یعنی در ۸۲ سالگی قادر به نوشتن بشود. یادآوری می‌شود که چنین اشتباهی از سوی ایشان در مقدمه بر کتاب «نزهة الارواح- امیر حسینی هروی» نیز رخ داده بوده است.

ب- جناب مایل هروی در بررسی نسخ موجود از ترجمه رشف النصائح دو گونه اشاره داشته‌اند:

در مقدمه ایشان بر رشف النصائح، در شناسایی سه نسخه از ترجمه رشف النصائح چنین آورده شده است:

۱- نسخه موزه بریتانیا.

۲- نسخه کتابخانه مدرسه شهید مطهری (سپهسالار).

۳- نسخه دارالکتب قاره.

جناب مایل هروی در تصحیح این ترجمه فقط از دو نسخه ۱ و ۲ سود جست‌ه‌اند.

سپس ایشان در مقاله «اثری از سهروردی در ستیز با فلسفه» از چهار نسخه از ترجمه رشف النصائح نام برده و در شرح و توصیف آن چنین مرقوم نموده‌اند: «و اما از ترجمه رشف النصائح چهار نسخه موجود است که سه نسخه آن را آقای احمد منزوی در فهرست نسخه‌های خطی فارسی ج ۲، ص ۱۰۸۴ معرفی کرده است. و نسخه چهارم آن که به خط مجد مذهب است در کتابخانه گلستان نگهداری می‌شود و ذکر آن در احوال و آثار خوشنویسان مهدی بیانی ج ۳، ص ۶۱۱ آمده است.» (۳۰)

ج- نکته دیگر مربوط است به قطعه شعری در وصف شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا که جناب استاد مایل هروی در مقدمه خود بر کتاب رشف النصائح، آن را از انوری ابیوردی (دیوان، ج ۲، ص ۵۱۲، چاپ مدرس) دانسته‌اند. (۳۱) ولی همان قطعه را در مقاله «اثری از سهروردی در ستیز با فلسفه» از نظامی گنجه‌ای بر

بغداد ستایش کرد و سپاس گذارد و خودش نیز به شستن شفای ابوعلی سینا (که بنظر وی شفا بوده) دست یازید.» (۲۹)

اگر یک سال قبل از مرگ الناصر لدین الله، کتاب رشف النصائح نوشته شده باشد، چگونه است که بالناصر لدین الله در برانداختن آراء فلسفی و آثار فلاسفه همداستان بوده و...

آنچه مشخص است آنکه طبق نگاشته صریح سهروردی، این کتاب در سال ۶۱۱ تألیف شده و تا سال ۶۲۲ تقریباً یازده سال وقت بوده تا در انهدام و اعدام مآثر فلاسفه بکوشند.

باتوجه به دلایل فوق، ذیلاً نیز یادآوری می‌شود: اولاً- سهروردی در سال ۶۱۱ یعنی در ۷۲ سالگی به هنگام نگارش رشف النصائح دچار ضعف بینایی گشته بوده است (صفحه ۲۳ مقدمه) و این در حالی است که سهروردی در سن ۹۳ سالگی فوت نموده است.

ثانیاً- خلیفه الناصر لدین الله در سال ۵۹۰ سهروردی را در ۵۱ سالگی به خود نزدیک گردانید و او را عزیز داشت (صفحه ۴ مقدمه).

ثالثاً- با خلیفه الناصر لدین الله در برانداختن آراء فلسفی و آثار فلاسفه همداستان بوده... و خودش نیز به شستن شفای ابوعلی سینا (که بنظر وی شفا بوده) دست یازید (صفحه ۲ مقدمه).

رابعاً- به رسالت از جانب خلیفه الناصر لدین الله، در سال ۶۱۲ نزد علاالدین محمد رفته بود (صفحه ۳ مقدمه).

خامساً- بنا بر قول اکثر تذکره‌نویسان، در اواخر عمر بعلت ضعف بدنی مریدانش وی را از خانه تامل و عطف و درس حمل می‌کرد‌ه‌اند، یعنی اینکه سهروردی دچار ضعف جسمی نیز شده بوده است.

شمرده‌اند. (۳۳)

در مقاله‌ای تحت عنوان «اثری از سهروردی در ستیز با فلسفه» در شماره سوم کیهان اندیشه (آذرودی ۱۳۶۴) تقریباً همین مقدمه را با کمی اصلاح به چاپ سپرده‌اند، و قبل از چاپ مقدمه ایشان بر رشف النصائح، این اصلاحیه صورت پذیرفته است. پس چرا همین اصلاحات را در مقدمه خود انجام ندادند؟

در پایان، ضمن آنکه تلاش و همت استاد معظم جناب مایل هروی در زنده کردن آثار متفکران مسلمان قابل ستایش و تشکر می‌باشد، سپاس از کوشش ایشان در چاپ متون اسلامی یک وظیفه خطیر اخلاقی و مهم فرهنگی برای ما است.

۵- و سرانجام نکته‌ای که بیان آن ضروری است، فواصل زمانی در نگارش مقدمه بر رشف النصائح و مقاله «اثری از سهروردی در ستیز با فلسفه» می‌باشد.

مقدمه جناب مایل هروی بر رشف النصائح تاریخ ۱۳۶۳/۱/۲۵ را دارا می‌باشد، ولی تاریخ چاپ این کتاب (به انضمام مقدمه ایشان) در مورخه ۱۳۶۵ بوده است. تقریباً مدت دو سال بین نگارش مقدمه و چاپ آن، فاصله شده. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چرا ایشان در این مدت مقدمه خود را اصلاح ننموده‌اند؟ و این در حالی می‌باشد که ایشان در سال ۱۳۶۴

یادداشتها

- ۱- رساله انواریه، تألیف محمد شریف نظام‌الدین احمد بن السهروری (ترجمه و شرح حکمة الاشراق سهروردی)، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۳، مقدمه حسین ضیائی، ص ۹.
- ۲- مایل هروی، نجیب، علل پیدایش تهافت الفلاسفه، کیهان اندیشه، شماره ۱۰ بهمن و اسفند ۱۳۶۵، ص ۸۱.
- ۳- همان مأخذ، ص ۸۱.
- ۴- همان مأخذ، ص ۸۲.
- ۵- همان مأخذ، ص ۸۰ و ۸۱.
- ۶- نصر، سیدحسین، نظر متفکران اسلامی درباره طبعیت، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، بهمن ۱۳۵۹، ص ۲۰.
- ۷- پور جوادی، نصرالله، حکمت دینی و تقدس زبان پارسی، نشر دانش، سال هشتم، شماره دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۶، ص ۱۳.
- ۸- همان مأخذ، ص ۱۳.
- ۹- همان مأخذ، ص ۱۳.
- ۱۰- همان مأخذ، ص ۱۳.
- ۱۱- مایل هروی، نجیب، علل پیدایش تهافت الفلاسفه، ص ۸۲.
- ۱۲- همان مأخذ، ص ۸۲.
- ۱۳- نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، چاپ چهارم، ۱۳۶۱، تهران، انتشارات کتابهای جیبی، ص ۵۴.
- ۱۴- همان مأخذ، ص ۶۴.
- ۱۵- همان مأخذ، ص ۱۱۰.
- ۱۶- مقدمه حکمة الاشراق شهاب‌الدین یحیی سهروردی، ترجمه دکتر سیدجعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران- خرداد
- ۷- چاپ چهارم، تهران، ص ۷.
- ۱۷- همان مأخذ، ص ۱۶.
- ۱۸- مقدمه استاد محمد تقی دانش پژوه بر کتاب مناقب الصوفیه، اثر عبادی مروزی، کتابفروشی مسنوجهری، چاپ اول، ۱۳۶۲، تهران، ص ۱۲.
- ۱۹- نفیسی، سعید، سرچشمه تصوف در ایران، تهران، انتشارات فروغی، چاپ اول، ۱۳۴۳، ص ۱۰۸.
- ۲۰- مقدمه استاد دانش پژوه بر مناقب الصوفیه، ص ۱۸.
- ۲۱- همان مأخذ، ص ۲۵.
- ۲۲- سرچشمه تصوف در ایران، ص ۱۹۹.
- ۲۳- رک: نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، اضافات فصل سوم، ص ۲۰۰.
- ۲۴- رک: مقدمه لمعات عراقی، محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران ۱۳۶۳.
- ۲۵- مقدمه استاد مایل هروی بر رشف النصائح سهروردی، ص ۲۳.
- ۲۶- همان مأخذ، ص ۲۳.
- ۲۷- همان مأخذ، ص ۲۳.
- ۲۸- همان مأخذ، بخش یادداشتها و ارجاعات مقدمه، ص ۳۴.
- ۲۹- همان مأخذ، ص ۲.
- ۳۰- مایل هروی، نجیب، اثری از سهروردی در ستیز با فلسفه، کیهان اندیشه، شماره سوم، آذر و دی ۱۳۶۴، ص ۶۹.
- ۳۱- رک: مقدمه مصحح بر رشف النصائح، ص ۳۵.
- ۳۲- رک: اثری از سهروردی در ستیز با فلسفه، باورقی، ص ۶۷.