

## تأثیرپذیری مکتب اشراق از مکتب مشاء در روش‌شناسی

سیدعماد مصطفوی<sup>۱</sup>

### چکیده

در عصر شیخ اشراق، حکمت تحولی بس عظیم و گسترده از جنبه روش‌شناسی به خود دیده است. در این میان، سهروردی با اعمال شیوه‌ای نوین، در گشودن افق‌های تازه بر روی حکمت اسلامی در جهت فراچنگ آوردن حقایق، نقشی بسیار مهم و بی‌بدیل ایفا کرده است. رویکرد سهروردی هرچند متأثر از نحله‌های مختلفی رقم خورده است، نباید آثار و دیدگاه‌های مشائیان را در بسترسازی این تحول شگرف اندک انگاشت.

تحقیق حاضر با محوریت روش‌شناسی و با رویکردی فلسفی به بررسی آرای فیلسوفان مشاء و اشراق پرداخته، با نام‌گذاری و دسته‌بندی اقسام اثرپذیری اشراق از مشاء، از جمله اثرپذیری ایجابی در نظر، اثرپذیری ایجابی در رویکرد و اثرپذیری سلبی در نظر، به کاوشی درخور این موضوع موفق گردیده است. از این رو، این نوشتار به چگونگی تلفیق عقل و شهود در سیره حکمای برجسته مشائی از جمله کندی، فارابی و بوعلی پرداخته، خط مشی آنان را در اثرگذاری بر شیخ اشراق در جهت خروج از فلسفه تک‌روشی تا نیل به مکتبی استدلالی - اشراقی ترسیم کرده است. همچنین معتقد است بن‌مایه‌هایی که بسترساز حرکت شیخ اشراق در جهت تحول فلسفه در بعد روش‌شناسی از آن بهره‌مند گردیده، استعداد نهفته مکتب مشائی آن را رقم زده است. از این رو، فلسفه اشراق نه در عرض مکتب مشاء و بریده از آن، و نه دستخوش تغییرات جزئی و ظاهری الفاظ و اصطلاحات مکتب مشائی از سوی شیخ اشراق به ثمر نشست، بلکه مکتب اشراقی سهروردی در امتداد مکتب مشاء و از تحول و تکامل در مکتب مشاء تأسیس شده است و در حقیقت باید تکامل یافته آن مکتب به‌شمار آید.

**واژگان کلیدی:** روش‌شناسی، تأثیرپذیری، شیخ اشراق، حکمت اشراق، حکمت مشاء.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. mostafaviemad@gmail.com



## مقدمه

شیخ اشراق برای پایه‌ریزی و معماری مکتب اشراقی - استدلالی خویش از مکاتب قبل از خود، به‌ویژه مکتب مشاء تأثیراتی پذیرفته است. اقسام اثرپذیری حکمت اشراق را از حکمت مشاء در حوزه روش‌شناسی می‌توان به تأثیرپذیری ایجابی در نظر، تأثیرپذیری ایجابی در رویکرد و تأثیرپذیری سلبی در نظر تقسیم کرد. در ادامه به توضیح این سه اصطلاح می‌پردازیم:

شیخ اشراق آموزه‌هایی را از فلسفه مشاء پذیرفته و بر آن اساس مسائل مکتب فلسفی اشراقی خویش را پی ریخته است. این‌گونه متأثر شدن، تأثیرپذیری ایجابی است. تأثیرپذیری ایجابی شیخ اشراق را از مشاء می‌توان به دو گونه تقسیم کرد: در گونه اول تأثیرپذیری ایجابی، اصل نظریه مطرح در مکتب مشاء مورد تأیید شیخ اشراق قرار گرفته، این شیوه را در مکتب اشراقی خود افزون بر به‌کارگیری، به‌عنوان اصلی مسلم گنجانده است. برای مثال، شیخ اشراق استفاده از عقل و استدلال عقلی را از مشاء به ارث برده و در مکتب خود استفاده کرده است. این‌گونه تأثیرپذیری را تأثیرپذیری ایجابی در نظر می‌نامیم.

در قسم دوم، تأثیرپذیری ایجابی شیخ اشراق با تکیه بر آموزه‌های موجود مشائی، رویکردی روشی در مقام فلسفیدن - و نه نظریه‌پردازی - است. او به بستری فراهم‌آمده دست می‌یازد و در امتداد همین فرایند حرکت و نقص‌ها و اشکال‌های آن را برطرف می‌کند و به دیدگاهی منسجم و کامل می‌انجامد. بر همین اساس، سرچشمه و بن‌مایه دیدگاه‌های سهروردی در این مرحله، همان مؤلفه‌های مشائی است؛ با این تفاوت که سهروردی به اعمال آن مؤلفه‌ها در روش فلسفی در پیشبرد مباحث فلسفی موفق گردیده است. بهره‌برداری حکمت اشراق از حکمت مشاء را بدین سان، تأثیرپذیری ایجابی در

رویکرد نامیده‌ایم. برای نمونه، مسائل مطرح‌شده در آرای مشائیان، از جمله تلفیق دین و فلسفه کندی و مباحث عرفانی فارابی و نبط‌های پایانی اشارات شیخ‌الرئیس، بستری مناسب در جهت وصول عملی سهروردی به مکتبی نظام‌مند و مبتنی بر کشف و شهود فراهم آورده است. در واقع، رویکرد عملی مشائیان به شهود در پیشبرد اهداف فلسفی، تا حدی موجب رویکرد اشراقی سهروردی گشته است.

از سوی دیگر، هرچند شیخ اشراق رویکرد کشفی و شهودی را تا حدی از مشاء به ارث برد، نباید فراموش کرد نقد و نفي انحصارگرایی روش‌شناختی فلسفه مشاء، به اثبات روش اشراقی - شهودی شیخ اشراق انجامید. از این رو، او با پرهیز از روش مشائی که از روش استدلال عقلی محض - به‌عنوان یگانه روش در مکتب خود - استفاده کرده بود، روش شهودی را به‌عنوان نظریه‌ای جدید در کنار روش استدلالی در فلسفه خود گنجانده و دیدگاه تک‌روشی مشائی را نقد و با عبور از این دیدگاه، نظریه چند روشی را که متشکل از روش عقلی و شهودی است، جایگزین آن کرد. از این رو، نقد فرایند روش مشائی، تأسیس ساختار نوین فلسفی را با مشخصه ارائه تئوری جدید روش‌شناسی در مکتب اشراقی به ثمر نشانده و براین اساس، سهروردی تنها راه دستیابی به حقایق را کشف و شهود برمی‌شمرد. این رویکرد شیخ اشراق تأثیرپذیری سلبی تئوری به شمار می‌آید. برای تبیین هرچه بهتر رویکردهای شیخ اشراق در مواجهه با مؤلفه‌ها، موضوعات و مسائل مکتب مشائی، به چگونگی تعامل و تقابل این دو مکتب می‌پردازیم و مصادیقی از این رویکرد را در مباحث آینده بیان خواهیم کرد.

### تأثیرپذیری ایجابی در نظر

**لزوم طرح و بررسی تأثیرپذیری شیخ اشراق در مبحث روش‌شناسی از مشائیان و مشی شیخ اشراق به روش استدلال عقلی در فلسفه و حکمت ذوقی**

در میان دو مکتب مشاء و اشراق، تقارن‌ها و همانندی‌های فراوان و از آن سو، تفاوت‌ها و تمایزات بسیاری، چه در نحوه طرح و چه در حل مسائل دیده می‌شود که سبب می‌گردد به تأثیرپذیری مشاء بر اشراق، به‌ویژه در حوزه روش‌شناسی توجه جدی کنیم. رویکرد عمیق و بسیار چالشی شیخ اشراق در مواجهه با مکتب مشائی، دستاوردهای قابل توجهی نصیب فیلسوفان مسلمان و نیز مکاتب اسلامی کرده است؛ چراکه او با درک عمیق و کاملاً صحیح نقص‌ها و اشکال‌های فلسفه مشائی، این مکتب را تحلیل کرده، پس از

دریافت نارسایی‌های آن در برطرف ساختن این موارد از شیوه‌ها و رویکردهای نوینی یاری طلبیده است. از این رو، دریافت شیوه و رویکردی که سهروردی در برابر مکتب مشائی در پیش گرفته، بسیار مهم و قابل توجه است؛ زیرا همان‌الگویی که شیخ اشراق در جهت پیشبرد و تکمیل حکمت اسلامی در پیش گرفته بود، توجه همه اندیشمندان پس از وی را به خود جلب کرد و طرح و پژوهش‌های مباحث فلسفی آنان نیز به آن سو معطوف شد. بر این اساس، واکاوی شاکله اصلی رویکرد سهروردی در وصول به چنین الگویی، به‌ویژه در ناحیه روش‌شناسی جایگاه بسیار مهم و خاصی دارد.

با توجه به همین مهم است که نوشتار پیش‌رو به بررسی و کاوش مکتب اشراقی و تأثیرپذیری وی از مکتب مشائی و نیز حکمای آن پرداخته و معتقد است با تبیین این جنبه از پژوهش‌ها و رویکردهای سهروردی، فلسفه اسلامی می‌تواند عرصه‌های ناشناخته حکمت را درنوردد و سودمندتر جلوه کند. همچنین با استمداد از این زاویه نگاه خاص شیخ اشراق به مسائل و موضوعات، ابعاد دیگری از روش‌شناسی سرچشمه‌گرفته از شریعت اسلامی در دسترس حکمای مسلمان قرار می‌گیرد. از این رو، می‌توان از این دستاوردها و نتایج جدید در پیشبرد علوم انسانی - اسلامی بهره‌مند گردید و بر چالش‌های فلسفی - کلامی به بهترین وجه چیره شد. چنان‌که صدرالمآلهین با ترسیم و تعمق‌بخشی به همین نقشه راه برآمده از روش‌شناسی برگرفته از متن شریعت که شیخ اشراق پیش‌روی وی قرار داد، به موفقیت‌های کم‌نظیر و بلکه بی‌نظیری نیل یافت و به بسیاری از چالش‌های دینی، فلسفی و کلامی پاسخ شایسته داد.

اما در این میان، نباید پنداشت رویکرد ذوقی - اشراقی شیخ اشراق به معنای چشم‌پوشی و بی‌اعتبار دانستن مباحث عقلی - استدلالی است؛ چراکه همواره عقل به‌عنوان یکی از ارکان استوار مکتب سهروردی، مورد تأکید و توجه وی قرار گرفته است. سهروردی از عقل به‌ویژه مباحث استدلالی مشائیان به‌عنوان ضرورت یاد می‌کند و آن را نیازی بی‌بدیل و اساسی در موازات کشف و شهود برای نیل به حقیقت و معرفت برمی‌شمرد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۵۸).

سهروردی نه تنها از حکمت مشاء آگاهی داشت و از متبحران در آن بود، بلکه تا پایان عمر نیز به بسیاری از اصول آن وفادار ماند. او بحث و استدلال را مقدمه فلسفه اشراقی می‌دانست و به همین دلیل، در اهمیت تحصیل استنباط عقلی می‌نویسد: «کسی که در

علوم بحثی مهارت نیافته است، راهی برای درک مطالب کتاب حکمة الاشراق من ندارد» (همان، ج ۱، ص ۱۹۴).

لزوم بهره‌برداری از روش عقلی - استدلالی سیری مستمر و بسیار جلدی و مهم در دیدگاه‌های شیخ اشراق دارد (همان، ج ۲، ص ۱۲)؛ تاجایی که او تکیه‌گاه مباحث اشراقی خویش را در مقام تفهیم به دیگران بر عقل استدلالی بنا گذاشته است (همان، ج ۲، ص ۴۰). با توجه به این رویکرد، مشخص می‌شود عقل در فلسفه نزد شیخ اشراق همانند شهود اهمیت و جایگاه خاصی دارد (همان، ج ۱، ص ۳۶۱).

### مشى شیخ اشراق به شیوه مشائیان در بُعد روش عقلی استدلالی

اهمیت و ضرورت استدلال عقلی از منظر شیخ اشراق ناظر به شیوه و روش استدلالی - عقلی مشائیان است، نه نحله‌های دیگر فلسفی. از این رو، او در مقدمه کتاب مشارع و مطارحات می‌نگارد:

اوردت فيه مباحث و ضوابط لا توجد فی غیره من الكتب نافعة جدًا مخرجة متخذة من تصرفاتی، و لم اخرج مع هذا عن مأخذ المشائين كثيرا؛

در این کتاب مباحث و ضوابطی گرد آورده‌ام که در غیر این کتاب از کتب دیگر نیامده است، ولی با این حال از منابع مشائیان زیاد فاصله نگرفته‌ام (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۹۴).

شیخ اشراق در انتهای کتاب حکمة الاشراق نیز دوباره بر این مسئله تأکید می‌کند (همان، ص ۲۵۸). اهمیت رویکرد عقلی - استدلالی مشائی در نظر سهروردی با توجه به تأکیدها و درخواست‌هایی که وی از طالب حکمت ذوقی مبنی بر فراگیری حکمت عقلی مشائی دارد، به نیکویی نمایان می‌شود (همانجا). سهروردی نه تنها آموختن و فراگیری روش عقلی را با شیوه مشائیان توصیه می‌کند، بلکه صراحتاً اعلام می‌دارد باید شیوه عقلی - استدلالی مشائی به بهترین صورت فراگرفته شود: «... ممّن استحکم طريقة المشائين...» (همانجا).

تحلیل این‌گونه توصیه‌ها از شیخ اشراقی که خود مؤسس مکتب اشراقی است، نشان از این واقعیت دارد که او هیچ جایگزینی در بعد استدلالی برتر از شیوه مشائیان در نیافته است؛ چراکه اگر به روشی استوارتر از رویکرد مشائیان در این بُعد نیل یافته بود، بی‌تردید

آن را نیز به‌عنوان دستاورد نوین خویش در جنبهٔ عقلی - استدلالی معرفی می‌کرد و حکمت اشراق را بر آن مبنا استوار می‌ساخت.

### انتقادهای شیخ اشراق به روش استدلالی مشائیان

یکی از دغدغه‌هایی که همواره مورد توجه پژوهشگران مکاتب فلسفی قرار گرفته و به بررسی آن اهتمام داشته‌اند، توجیه و تبیین دیدگاه‌های حکما در موضوعات و مسائل گوناگونی است که به نظر می‌رسد با دیگر دیدگاه‌های ایشان تعارض و تهافت دارد. اهمیت این رویکرد از آنجا سرچشمه می‌گیرد که تبیین و حل این‌گونه تعارض‌ها، تأثیر مستقیمی در ادراک و فهم کامل آن نظام فکری ایفا می‌کند. از این‌رو، در اینجا به بررسی مسئله‌ای می‌پردازیم که به‌نوعی تعارض در رویکرد سهروردی را در مواجهه با روش عقلی - استدلالی مشائیان نشان می‌دهد. بنابراین، ابتدا چند مصداق از این‌گونه تعارض‌ها را در دیدگاه‌های شیخ اشراق در خصوص بعد عقلی - استدلالی مشائیان می‌آوریم و در ادامه به ارائهٔ راه‌حل و توجیه آن در نظر سهروردی اهتمام می‌ورزیم.

شیخ اشراق در بعضی از آثار خویش به‌صراحت حکمت بحثی مشائیان را نکوهیده است:

و لا یكون الانسان من الحكماء ما لم یحصل له ملكة خلع البدن و الترقی، فلا یلتفت الی هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة المخبطین المادیین، فان الامر اعظم مما قالوا؛

تا وقتی ملکه خلع بدن و ترقی برای انسان حاصل نگردد، از حکما شمرده نمی‌شود، و به این متفلسفان آشفته‌مغز (مشائیان) و دل بسته به ماده توجه نشود؛ زیرا حقایق فراتر از آن است که آنها بیان می‌کنند (همو، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۳).

یا در جای دیگر به دلیل کامل نبودن شیوهٔ مشائیان، این روش را به کسانی که تنها طالب بحث هستند، معرفی و توصیه می‌کند: «فمن اراد البحث وحده، فعليه بطريقة المشائین» (همان، ج ۲، ص ۱۳). به بیان دیگر، شیخ اشراق طریقهٔ مشائیان، یعنی حکمت بحثی را در مقایسه با شیوهٔ خویش ناقص برمی‌شمرد. همین‌گونه در جای دیگر پس از شمارش چند تن از حکیمان ذوقی، همچون هرمس و اغاثادیمون و فیثاغورس و انبازاقلس و افلاطون، مقام حکیمان بحثی را پایین‌تر از ایشان برمی‌شمارد: «كانوا اعظم قدرا و اجل شأنًا من كل مبرز في البرهانيات نعرفه من الاسلامیین» (همان، ج ۱، ص ۱۱)، ولی در مقابل این رویکرد، سهروردی با چرخش معناداری - چنان‌که گفتیم - خود را وامدار

حکمت عقلی مشائی می‌داند و صراحتاً بیان می‌دارد حکمة الاشراق وی نباید به دست کسانی بیفتد که از قوت و استحکام رویکرد عقلی - استدلالی مشائیان تهی باشند (همان، ج ۱، ص ۱۹۴).

این موضوع وقتی اهمیت ویژه می‌یابد که شیخ اشراق اعلام می‌دارد مکتب وی، هم بر استدلال و هم بر اشراق بنا شده است (همان، ج ۱، ص ۱۰). بر همین اساس این پرسش مطرح می‌شود که: شیخ اشراقی که به بعد استدلالی - عقلی موجود در سیره مشائیان معترض است، چرا مکتب خود را افزون بر شیوه ذوقی که از نوآوری‌های خویش به شمار می‌آید، بر شیوه خاص مشائیان (استدلال عقلی) بنا گذاشته است؟ در ادامه به بررسی این مهم می‌پردازیم.

### توجیه انتقادهای شیخ به روش استدلالی مشائیان

نخستین مسئله‌ای که به نظر می‌رسد طرح و بررسی آن بستر لازم را برای پاسخ دادن به چالش مبحث قبل فراهم می‌آورد، این است که سهروردی برخلاف غزالی، فخررازی و شهرستانی که به یک‌باره فلسفه را به دلیل وجود ضعف‌هایی کنار گذاشتند، رویکردی منتقدانه، البته با پافشاری به لزوم اصل نیاز به فلسفه در پیش گرفت. از این رو، وی تمام همت خود را بر آن داشت که بفهماند اصل عقل‌ورزی صحیح است. بر همین اساس سهروردی بر اصل طریقه مشائی صحه می‌گذارد و آن را نیکو و محکم می‌شمارد (همان، ج ۲، ص ۱۳)، ولی درعین حال این روش را کامل نمی‌داند؛ چراکه او در پی تبیین حقیقتی است که روش عقلی صرف بر دریافت آن توانا نیست (همانجا)؛ آن شیوه، همان رویکرد اشراقی - شهودی است (همانجا) که از مهم‌ترین شیوه‌های وصول به حقایق شمرده می‌شود (همان، ج ۲، ص ۱۲).

بر همین اساس می‌توان ادعا کرد نقد او بر فلسفه مشاء، بیشتر به دلیل غفلت مشائیان از دریافت‌های شهودی (همان، ج ۱، ص ۱۹۹) و اعتماد مطلق و نابه‌جا بر عقل استدلالی و انحصارطلبی روش‌شناختی در این حوزه متمرکز است (همان، ج ۲، ص ۱۲).

### تأثیرپذیری ایجابی در رویکرد

برای تبیین هرچه بهتر تأثیر ایجابی در رویکرد که ناظر به تأثیرپذیری اشراقی - شهودی سهروردی از مکتب مشاء است، نخست به اهتمام مکاتب اسلامی به جنبه کشفی و شهودی و نیز جهت‌گیری این رویکرد در مکاتب فلسفی اسلامی و همچنین علل



جست‌وجوی روش اشراقی در مکاتب فلسفی جهان اسلام می‌پردازیم تا زمینه مساعدی برای ارائه اصل بحث فراهم آید.

### مقدمه: رویکرد اشراقی مکاتب فلسفی اسلامی

مکاتب فلسفی جهان اسلام، هرکدام به‌نوعی دغدغه گنجاندن اشراق و شهود را در مکتب خویش در سر می‌پروراندند. دو مکتب مشاء و اشراق که از اصلی‌ترین و مهم‌ترین مکاتب فلسفی جهان اسلام شمرده می‌شوند، بیشترین توجه را به تلفیق شهود و استدلال و ارائه آن در مکتب خود داشته‌اند؛ تاجایی که هر فیلسوف به ترمیم و تکمیل مبحث فیلسوف قبل از خود در این حوزه اهتمام ویژه نشان داده است. از این رو، در زمان حیات فکری هریک از این فیلسوفان، این مبحث به تعالی افزون‌تری در مقایسه با قبل رسیده است. مثلاً در نظام مشائی اگر کندی را آغازکننده این رویکرد در مکاتب فلسفی اسلامی بدانیم، از فارابی و ابن سینا باید به‌عنوان دنبال‌کننده این رویکرد یاد کرد. نیز باید از شیخ اشراق، مؤسس حکمت اشراق را فیلسوفی دانست که نقشی بسیار مهم و اثرگذار در حرکت فلسفه اسلامی به سمت شیوه شهودی - اشراقی داشته است. همین‌گونه صدرا، مؤسس حکمت متعالیه را باید کامل‌کننده این دو رویکرد برشمرد. از این رو، مکاتب مشاء، اشراق و حکمت متعالیه، همراهی و همسویی ویژه‌ای در فرایند به خدمت گرفتن شهود در دریافت حقایق، در کنار استدلال عقلی داشته‌اند؛ به‌گونه‌ای که در فرض فقدان هرکدام از این مکاتب، حلقه مفقوده‌ای در روند به خدمت گرفتن شهود در حکمت پدید می‌آمد که ضرورتاً یا دستاوردهای کنونی به بار ننشسته بود یا بسیار ناقص و ضعیف و ناکارآمد شکل گرفته بود.

### حرکت مکاتب فلسفه اسلامی به سمت رویکرد اشراقی

در بستر مکتب مشاء، مسائل و موضوعات گوناگون دینی را می‌توان یافت که فیلسوفان این مکتب در ایجاد هماهنگی آنها با فلسفه بسیار کوشیده‌اند. شماری از فیلسوفان این مکتب، نقش مؤثر و بااهمیت‌تری در مهیا کردن بستری مناسب برای حرکت به سمت نشان دادن عدم تنافی دین و حکمت داشته‌اند که کندی را می‌توان در این دسته جای داد. فیلسوفان دیگر مانند فارابی از بُعد دیگری این مبحث را پی‌گرفته‌اند. او برای نشان دادن توافق دین و فلسفه و عدم تنافی میان این دو، به برشمردن مشترکات نمایندگان این دو حوزه پرداخته است. به همین دلیل توجه وی به تبیین مشترکات پیامبر به‌عنوان نماینده

دین و فیلسوف به‌عنوان نماینده عقل و فلسفه معطوف گردیده است (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۲۱). بدین سان، با بالنده‌تر و شکوفاتر شدن حکمت، این بحث به‌طور جدی‌تر و گسترده‌تر در حیات فکری فیلسوفان مکتب مشائی پی گرفته شده است؛ تاجایی‌که شیخ‌الرئیس که ریاست مکتب مشائی منسوب به اوست، به حوزه‌های متعدد و بسیار مهمی از بحث شهود ورود یافته است؛ به‌گونه‌ای‌که شیخ اشراق را در بسیاری از مسائل، از بحث صغروی بی‌نیاز می‌کند. برای مثال، این ابن‌سیناست که عدم وصول عقل به برخی از حقایق را یادآور می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷) یا از وی می‌توان به‌عنوان یکی از فیلسوفان کم‌نظیر در جهان اسلام نام برد که به‌طور گسترده و عمیق به ابواب مختلف عرفان پرداخته است؛ به‌گونه‌ای‌که انسان آگاه به مباحث صرفاً عقلی شیخ‌الرئیس، متحیر می‌شود که آیا راقم این سطور، همان طراح مباحث عقلی بسیار عمیق و دقیق است که در ابواب گوناگون عرفانی این‌چنین ورود می‌یابد (همان، ص ۱۴۳ و ۱۴۹).

به بیان دیگر، ابن‌سینا، یعنی همان صاحب تصنیفات متعدد در امور صرفاً عقلی و استدلالی، طراح مباحث عرفانی می‌گردد و چشم‌انداز پژوهش‌های خویش را در این حوزه در معماری مکتبی اشراقی - استدلالی به جست‌وجو می‌نشیند و این مسئله را یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های خود معرفی می‌کند (همان، ص ۱۴۷). البته هرچند وی هرگز به اعمال چنین رویکردی در فلسفه موفق نشد، زمینه‌ای کاملاً مساعد برای وصول به چنین مکتبی برای فیلسوفان بعد از خود مهیا ساخت. در همین امتداد بیشترین بهره و استفاده از بستر فراهم‌آمده مشائی در راستای برپایی مکتب اشراقی - شهودی نصیب شیخ اشراق گردید.

اما نکته قابل تأمل اینجاست که: چرا همه فیلسوفانی که در فلسفه جهان اسلام اثرگذار بوده‌اند، مسئله توافق میان شهود و استدلال را با حساسیت تمام دنبال می‌کرده‌اند و شهود، یکی از محورهای مهم و اساسی دیدگاه‌های آنان را تشکیل می‌داده است؟ در ادامه به این مهم می‌پردازیم.

### علت رویکرد اشراقی مکاتب فلسفه اسلامی: توافق میان فلسفه و دین از منظر فیلسوفان مسلمان

نکته‌ای که به نظر می‌رسد تحلیل‌گران فلسفی در زمینه مقایسه روش‌شناختی اشراقی و مشائی از آن غفلت ورزیده‌اند، این حقیقت است که با بررسی فلسفه اسلامی با داشتن

تاریخ طولانی دوازده قرن که امروزه نیز همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد، روشن می‌شود فلسفه اسلامی همانند دیگر مسائل اسلامی، عمیقاً در قرآن و حدیث ریشه دارد و از این نظر تفاوتی میان مکتب مشاء و اشراق نمی‌توان قائل شد.

مسئله اشراق و سیر باطنی، یعنی همان کشف و شهود، از مسائل اساسی مطرح‌شده در کتاب و سنت است. از این رو، فیلسوفان مسلمان، چه در مکتب مشائی و چه مکتب اشراقی، همیشه دغدغه تلفیق بین کشف و شهود را با استدلال عقلی صرف داشته‌اند تا از این رهگذر بتوانند به نتیجه‌ای برسند که هیچ تنافی‌ای میان فلسفه و دین قابل طرح نباشد. بر این اساس، نوشتار حاضر در آغاز، توافق دین و فلسفه را از نظر فیلسوفان مهم مشاء، یعنی کندی، فارابی و ابن‌سینا به بررسی می‌نشیند تا روشن شود آیا اعتقاد به همراهی حکمت بحثی و معارف دینی، در آثار این سه سابقه‌ای داشته است که سهرودی همین مسئله را نقشه راه معماری مکتب خود قرار داده باشد یا چنین نیست و این مدعایی صرف و بی‌دلیل است؟

#### الف) چگونگی توافق دین و فلسفه در دیدگاه کندی

تمام فیلسوفان اسلامی از کندی به بعد با قرآن و حدیث آشنایی داشتند و با آنها زندگی می‌کردند. فلسفه اسلامی در طول قرون پیوند درونی خود را با منابع وحی اسلامی آشکار ساخته است؛ پیوندی که هرچه بر آن زمان بگذرد، بیشتر خود را آشکار می‌کند؛ زیرا فلسفه اسلامی با استفاده از میراث فلسفی غنی دوران گذشته، در اصل تأویلاتی درباره کتاب آسمانی مقدس (یس (۳۶)، ۷۸-۸۲) است (نصر، ۱۳۸۶، ص ۵۵-۵۹). به همین دلیل فلسفه اسلامی به دور از اینکه مرحله‌ای انتقالی و چهره‌ای بیگانه در تاریخ تفکر اسلامی تلقی گردد، در طی قرون باقی مانده است و تا به امروز در تمدن اسلامی یکی از مظاهر عقلی عمده و اصیلی است که عمیقاً همانند هر دانش دیگر اسلامی در قرآن (کندی، ۱۳۶۹، ص ۵۷) و حدیث ریشه دارد (همان، ص ۶۸-۶۹).

بر همین اساس است که واژه اصیل «حقیقت»، بیشترین اهمیت را برای شناخت رابطه میان فلسفه اسلامی و منابع وحی اسلامی به همراه دارد. حقیقت، هم به معنای صدق و راستی و هم به معنای واقعیت است. به همین دلیل به خود خداوند که یکی از اسامی‌اش «حق» یا «حقیقت» است و کشف حقیقت او غایت تمام فلسفه اسلامی است، مربوط می‌گردد. در عین حال «حقیقت» واقعیت باطنی قرآن را تشکیل می‌دهد و از طریق غور

تأویل گرایانه در معنای کتاب مقدس الهی قابل دسترسی است.

در طول تاریخ، چه بسیارند فلاسفه‌ای که قائل شده‌اند به وحدت میان «فلسفه» (حکمت) با «حقیقت» که در قلب قرآن جای دارد. دو واژه عمده‌ای که با اختلاف معنایی اندکی درباره فلسفه اسلامی به کار رفته‌اند. بخش اعظم فلسفه اسلامی، در حقیقت، کشف تأویل گرایانه دو کتاب بزرگ وحی، یعنی قرآن و جهان است (همانجا).

رویکرد کندی در تلفیق میان دین و فلسفه نیز معیار قرار دادن همین موضوع (حقیقت) به عنوان قدر مشترک دین و فلسفه است. او در همین فرایند است که واقعیت فلسفه را پی بردن به حقیقت اشیا به قدر طاقت انسان دانسته است؛ چراکه غرض فیلسوف در علمش، رسیدن به حق و در عملش، عمل به حق است (همان، ص ۲۶).

کندی از فلسفه با عنوان بالاترین و شریف‌ترین صنعت از نظر منزلت و مرتبه برای انسان نام می‌برد؛ چراکه فلسفه به دانش حقایق اشیا نظر دارد؛ زیرا فیلسوف گمشده‌ای را جز حقیقت در علم و عمل به جست‌وجو نمی‌نشیند. وی در همین امتداد، فلسفه اولی یا مابعدالطبیعه را علم به حقیقت اول می‌داند که علت هر حقیقتی است (همان، ص ۳۰).

کندی پس از طرح دیدگاه خود در خصوص فلسفه، به اتحاد دین و فلسفه بنا بر موضوع واحدی که همان حق باشد، می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که علم پیامبران، علم به موضوع فلسفه است؛ زیرا موضوع فلسفه، «علم الحق الأول الذي هو علة كل حق» است (همان، ص ۳۵).

کندی با مسلم دانستن رابطه دین و فلسفه، در مقابل منکران به اقامه دلیل می‌پردازد (همان، ص ۹). او معتقد است فلسفه بر عقل، و دین بر وحی مبتنی است. منطق ابزار فلسفه و ایمان ابزار و روش دین است. کندی پا را از این هم فراتر می‌گذارد و ادعای امکان طرح قیاس منطقی را بر حقیقت وحی محمدی ۹ مطرح می‌کند؛ به گونه‌ای که فقط جاهلان توانایی انکار آن را دارند. البته وی به این نکته اشاره دارد که برتری حقیقت مُنزَل بر حکمت انسانی، موردی از موقعیت‌های ممتاز پیامبران است که سخنگویان الله و حاملان علم الهی والاتر از قدرت بشری‌اند (فخری، ۱۳۸۸، ص ۸۶).

در نتیجه، می‌توان دلایل مطرح‌شده در سیره کندی را در حکم فراهم‌سازی بستری مناسب برای تأسیس حکمتی با رویکرد فلسفی - اشرافی دانست. به بیان دیگر، مسائل مطرح‌شده از سوی کندی، صغرای مطالبی می‌تواند باشد که سهروردی از آنها در ایجاد

مکتب اشراقی - استدلالی خود بهره برد و از غور در مباحث صغروی بی‌نیاز گردید و مکتب اشراقی خود را بر مباحث مطرح‌شده در رویکرد کندی بنا گذاشت؛ چراکه همه مکتب شیخ اشراق از منظر روش‌شناسی، جز ایجاد توافق میان روش عقلی صرف و کشف و شهودی که از متن آموزه‌های دینی سرچشمه می‌گیرد، حقیقت دیگری نمی‌تواند داشته باشد.

### ب) ویژگی‌های مشترک پیامبر و فیلسوف از منظر فارابی

فارابی مانند دیگر فلاسفه اسلامی، عقل و وحی را هماهنگ و همنوا می‌داند. از نظر او، دین و فلسفه به‌لحاظ عینی حقیقت واحد دارند؛ اگرچه به‌لحاظ صورت متفاوت رقم خورده‌اند. اُمُّ المسائل را در حیات علمی فارابی می‌توان همین رویکرد، یعنی دغدغه ایجاد توافق میان دین و فلسفه دانست؛ چراکه بسیاری از آثار و مطالعات وی حول همین محور صورت گرفته است. به بیان دیگر، بیشترین کوشش او در راستای تبیین این حقیقت است که نشان دهد دین و فلسفه یک حقیقت را بیان می‌کنند و منبعی که پیامبر و فیلسوف، حقیقت را از آنجا دریافت کرده‌اند، یکی بیش نیست. از منظر وی مسیر وصول پیامبر به حقیقت، فرشته وحی یا همان جبرئیل و روح القدس، ولی حقیقت وصول در حوزه فلسفه، اتصال فیلسوف به عقل فعال است (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۲۱).

فارابی می‌کوشد از طریق روش وحدت منبع، یعنی عقل ربوبی و افاضه علم و آگاهی از طرف او به «خیال نبی» از یکسو و به «عقل بشر» از طرف دیگر، رابطه فلسفه و دین و وحدت «حکمت» و «نبوت» را تبیین کند. از این رو، ویژگی‌های دوازده‌گانه‌ای که برای پیامبر به‌عنوان زعیم اول مدینه فاضله می‌شمرد، همگی اوصافی است که افلاطون در فلسفه سیاسی خود برای «فیلسوف - فرمانروا» قایل می‌شود که باید بر آرمان‌شهر او حاکم باشد (همان، ص ۲۰ و ۹۱).

الجمع بین رأی الحکیمین و فصوص الحکمه را می‌توان نمونه‌هایی عینی در امتداد همین رویکرد دانست؛ چراکه این دو اثر نه تنها تمایل فارابی را به عرفان، بلکه به‌روشنی بهره‌بری از فلسفه را در فرایند استحکام بخشیدن به این حوزه نمایان می‌کند. الجمع بین رأی الحکیمین را می‌توان سرآغاز گام نهادن در مسیر حرکتی نوین در مباحث فلسفی - عرفانی برشمرد که به تبیین و نزدیک‌سازی رویکرد افلاطون شهودی با ارسطوی عقلی - استدلالی نظر دارد. همین رویکردهای فارابی می‌تواند به‌عنوان الگوی مناسب

روش شناختی، شیخ اشراق را در جهت معماری مکتبی با ویژگی هماهنگی افزون‌تر میان حکمت بحثی و اشراقی بیش از پیش آماده سازد. تأثیر عمیقی که تا گذر از فلسفه تک‌روشی و نیل به همگرایی روش فلسفی در کنار شیوه اشراقی در مکتبی واحد به نام «حکمت الاشراق» به انجام می‌رسد. بر اساس همین شواهد است که فیلسوفانی چون کرین معتقدند ایجاد آشتی میان مشاء و اشراق و حکمت و دین، از جمله فعالیت‌های فارابی به شمار می‌آید. از این‌رو، کرین تصریح می‌کند فارابی، هم به جمع میان افلاطون و ارسطو و هم به جمع میان دیانت و فلسفه معتقد بود (کرین، ۱۳۷۷، ص ۲۲۵).

در نتیجه، می‌توان کوشش‌های فارابی را در توافق میان دین و فلسفه، از جمله اصولی‌ترین رویکردهای فلسفی وی برشمرد که در جریان‌سازی تفکر تلفیق عقل و شهود بسیار اثرگذار بوده است؛ چراکه همین رویکرد در دیدگاه‌های فیلسوفان بعد از فارابی نیز مؤثر واقع گردیده است. برای مثال، ابن‌سینا را می‌توان از جمله فیلسوفانی دانست که به‌صورت بسیار جدی به این مسئله ورود یافته و بسیاری از چالش‌های پیش‌روی این رویکرد را هموار ساخته است که در ادامه بدان می‌پردازیم.

### ج) همسویی دین و فلسفه از منظر ابن‌سینا

کشف و شهود در حوزه دین ارزش والایی دارد. اهمیت این رویکرد تا جایی امتداد می‌یابد که عدم دستیابی به این شیوه و به‌کارنگرفتن آن، موجب محرومیت از بسیاری از معارف دینی می‌شود که از این طریق قابل دسترسی است. علت این عدم کامیابی را در صورت فقدان شیوه شهودی باید به حقیقت این‌گونه معارف دینی مرتبط دانست؛ زیرا معرفت به بسیاری از جنبه‌ها و ابعاد دین جز از مسیر کشف و شهود با دیگر ابزار معرفتی قابل دریافت نیست؛ چراکه وصول به حقایق که حقیقت مطلق لایزالی در رأس این هرم است، منتهی، غایت، مقصد و مقصود دین است. از این‌رو، در نیل به معرفت حق تعالی، اشراق باطنی از جمله ابزار بی‌بدیل در دریافت حقایق و معارف به شمار می‌آید. شیخ‌الرئیس نیز با درک این مهم به عرفان ورود و همه جوانب آن را بررسی می‌کند تا از این رهگذر، چگونگی دستیابی به کشف و شهود را یادآور شود و زمینه وصول به حقایق را هر چه بیشتر و بهتر هموار سازد.

از آن‌سو نیز حکمای مکاتب جهان اسلام هرچند در معرفی حکمت اسلامی با یکدیگر اختلاف‌نظرهایی داشته‌اند، همه بر فراچنگ آوردن حقیقت از گذر حکمت اصرار

ورزیده‌اند. متون فلسفی شیخ‌الرئیس نیز حکایت از اهمیت رویکرد شناسایی حقایق فلسفی با ابزار کشف و شهود دارد. تلاش شیخ‌الرئیس در راستای تبیین عرفان - که اشراق و اطلاع وی را نیز بر این موضوع نمایان می‌کند - در همین امتداد قابل توجیه است. از این رو، ورود به حوزه‌ها و مسائل گوناگون عرفان، یکی از دغدغه‌های اساسی ابن‌سینا را رقم زده است. برای مثال، او ریاضت را در حکم بستری برای دستیابی حقایق عرفانی مورد تأکید قرار داده یا نوآوری‌هایی که به‌عنوان توضیح درجات عرفانی انسان، مانند قصه «سلامان و آسال» به آن ورود داشته، با همین نگاه محقق گردیده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷). همچنین تبیین عرفان از زوایا و ابعاد گوناگون تا رسیدن به اصل حکمت اشراقی که بیشترین تأکید در نمط نهم اشارات بر آن شده است، می‌تواند از جمله رویکردهای شیخ‌الرئیس در لزوم آشنایی، فراگیری و اعمال این شیوه (عرفان) در وصول به حقایق فلسفی شمرده شود. بر همین اساس است که شیخ‌الرئیس عدم دسترسی به برخی از معارف را به روش عقلی - استدلالی یادآور می‌شود: «یصیر من أهل المشاهدة دون المشافهة» (همان، ص ۱۴۷). تلاش در برپایی حکمت مشرقیه ابن‌سینا نیز در بستر همین مسیر قابل تبیین و دفاع است.

براین‌اساس، نقطه ثقل همسویی دین و فلسفه در حیات علمی ابن‌سینا، به معرفی عرفانی که محصول آموزه‌های دینی است، برای وصول به حقایق فلسفی معطوف می‌گردد. از این رو، شیخ‌الرئیس شاکله اصلی و نقشه راه همسویی دین و فلسفه را در وصول به حقایق فلسفی با روش اشراقی - عرفانی برگرفته از رویکرد دینی ترسیم می‌کند. در واقع، ابن‌سینا را می‌توان به‌عنوان مهم‌ترین و تأثیرگذارترین فیلسوف مشائی در تبیین و ورود به این عرصه بسیار مهم ستود و تلاش‌های وی را در جهت همسویی دین و فلسفه بسیار اثرگذار و راهبردی دانست.

با توجه به مطالب یادشده، آشنایی حکمای مشائی با بعد کشفی - شهودی نمایان شد. همچنین اطلاع از جایگاه راهبردی این شیوه در کشف و دریافت حقایق و نیز اقدامات و تلاش‌های عمیق و گسترده آنان برای فهم و به‌خدمت‌گیری روش اشراقی در بستر مکتب مشائی به نیکویی تبیین گردید. از این رو، این پژوهش‌ها تا جایی امتداد می‌یابد که رگه‌های اساسی و اصولی حرکت شیخ اشراق، یعنی توافق میان استدلال و شهود و به خدمت گرفتن این شیوه در جهت کشف اضلاع پنهان حقایق قابل دریافت گردد. در ادامه به

تبیین تأثیراتی می‌پردازیم که شیخ اشراق از رویکردها و دیدگاه‌های فیلسوفان مشاء در نیل به مکتب اشراقی پذیرفته است.

### تأثیرپذیری ایجابی رویکرد اشراقی حکمت مشاء بر حکمت اشراق

رویکرد سهروردی در ارائه روش شهودی همگام با شیوه عقلی- استدلالی، عده‌ای را بر آن داشت که در منبع و مأخذ این رویکرد اظهارنظرهای متفاوت و بلکه متقابل با دیگران صورت دهند. از این رو، بحثی که بیشتر چالش‌آفرین بوده، منبع اخذ روش شهودی سهروردی است که معرکه آرا گردیده و هرکس به گونه‌ای در این بستر سخن رانده است. مثلاً قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمة الاشراق می‌گوید: «چون مصنف به قسمتی از کتاب‌های ایرانیان دست یافت و آنها را موافق امور کشفی و شهودی یافت، آنها را مستحسن دیده، کامل گردانید» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۹). بنابراین، گروهی آن را به حکمای ایران باستان نسبت می‌دهند. یا کربن در مقدمه رسائل سهروردی ادعای تأثیرپذیری شیخ اشراق را از یامبلیخوس و ابروقلس، دو تن از نوافلاطونیان دارد. عده‌ای این روش را به افلاطون منسوب کرده و برخی دیگر آن را به فیلسوفان مشاء نسبت می‌دهند. با توجه به این تنوع دیدگاه درباره مأخذ و منبع دریافت روش شهودی شیخ اشراق و عدم امکان بررسی همه موارد، در ادامه تنها به بررسی تأثیرپذیری سهروردی از مکتب مشاء در روش شهودی می‌پردازیم.

ارسطو از جمله فیلسوفانی است که فلاسفه مسلمان از وی متأثر بوده، همواره به وی استناد می‌کنند. اما در بعد روش‌شناسی، مسلمانان انحصارگرایی روش‌شناختی وی را برننافته، رویکرد جدیدی را که حاکی از الگویی متفاوت است، ارائه می‌دهند. این دسته از فیلسوفان، افزون بر اعتقاد به لزوم به‌کارگیری استدلال عقلی در مباحث فلسفی، روش دیگری را که از باورهایشان سرچشمه می‌گیرد، در کنار روش استدلالی صرف ارسطویی ارائه می‌دهند. بر همین اساس است که رگه‌های اشراقی و شهودی نزد شیخ‌الرئیس نظام‌مند می‌شود و در نمط نهم اشارات به اوج می‌رسد و زمینه را برای بهره‌برداری عمیق سهروردی و به کار بستن روش اشراقی با جهش جدی فراهم می‌سازد و همین رویه بعدها نیز ادامه می‌یابد و در حکمت متعالیه بعد از منقح شدن به بالندگی می‌رسد.

از این رو، می‌توان به جرئت مدعی شد روش‌شناسی مکتب اشراقی سهروردی، هیچ تفاوتی با بن‌مایه‌ها و محتوای اصلی ارائه‌شده بوعلی نداشته است؛ چراکه این اشتراک



ارمغانی است که از تمسک به آموزه‌های دینی که همواره بر سیر و سلوک و تقویت حقیقت انسانی در جهت وصول به کمالات الهی تأکید می‌ورزد، سرچشمه گرفته است. از جمله دلایل این ادعا می‌توان به تصریح شیخ اشراق بر اصل موحد بودن کسانی که مرجع وی در آرای عرفانی‌اند، اشاره کرد. از این رو، در هر جایی که برای مثال از زرتشتیان نام می‌برد، تأکید می‌کند منظورش موحدان از آنهاست، نه ملحدان و ثنویۀ این نحله (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰-۱۱). یا در جای دیگر بر این اصل تأکید می‌کند:

صَلَّتْ الْمَجُوسِيَّةُ حَيْثُ قَالَتْ : «إِنَّ لِلَّهِ شَرِيكَاً»؛ إِذْ لَا إِثْنَانَ هَمَّا وَاجِبَا الْوُجُودِ؛

مجوس گمراه گشته‌اند از آنجا که گفته‌اند برای خدا شریکی است؛ زیرا دو چیزی که هر دو واجب‌الوجود باشند، وجود ندارد (همان، ج ۴، ص ۱۲۸).

از این رو، کشف و شهودی که سهروردی به آن تمسک می‌جوید و آن را در مکتب اشراقی خود می‌گنجاند، بر اصل توحید و خداپرستی مبتنی است که شاکله اصلی مشترک در همه ادیان الهی است. بر همین اساس است که رویکرد شیخ در تأثیرپذیری روش‌شناختی متوجه خداپرستان است، نه نحله‌های مشرک و کافر. بنابراین، ادعای اشتراک منبع روش همه فیلسوفان مسلمان که به شیوه اشراقی مشی داشته‌اند و تأثیرپذیری عمیق آنها از منبع وحیانی در جهت استخراج روش کشف و شهود و تلفیق آن با برهان عقلی انکارناشدنی است.

براین اساس، فیلسوفان مشائی در فراهم آوردن بستری مناسب برای تلفیق برهان و عرفان که به‌طور جدی در آثار کندی و فارابی و شیخ‌الرئیس مشهود است، سهم بسزایی در تلاش‌های سهروردی برای معماری مکتبی مبتنی بر کشف و استدلال که در آن شهود به‌صورت روشمند گنجانده شده است، ایفا کرده‌اند. البته سهروردی نیم‌نگاهی به مکاتب و فلاسفه دیگری جز مشائیان نیز داشته و از آنها نیز تأثیراتی پذیرفته است، ولی با توجه به سیر مشائیان در تلفیق شهود و عقل، به‌ویژه رویکرد کاملاً عرفانی فارابی و ابن‌سینا و نمط‌های هفتم تا نهم اشارات که شیخ‌الرئیس به ناتوانی عقل در دریافت برخی معارف و نیز لزوم برپا کردن چنین مکتبی تصریح دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷)، می‌توان ادعا کرد بی‌گمان بیشترین اثرپذیری سهروردی در این حوزه منسوب به مشائیان است؛ چراکه با بررسی آثار شیخ اشراق و مقایسه آنها با کتب مشائیان که در مبحث آینده بدان می‌پردازیم، این حقیقت نمایان می‌گردد که شیخ اشراق همان‌الگوی فلاسفه مکتب مشاء

را به عنوان نقشه راهی برای معماری مکتب خویش برگزیده و به آن جامع عمل پوشانده است. از این رو، برای تبیین تأثیرپذیری سهروردی از مشائیان، به بررسی و مقایسه رویکرد شیخ اشراق با کندی، فارابی و شیخ الرئیس می پردازیم.

### فارابی و شیخ اشراق

#### الف) ارائه مصادیقی از بعد عرفانی فارابی

از بارزترین آثار فارابی که تلاش وی را در باب عرفان نمایان و مصادیق فراوانی از این رویکرد را در حیات فکری او بازگو می کند، کتاب فصوص الحکمة است. این کتاب در ۷۲ باب به عرفان نظری اختصاص داده شده است. همچنین فارابی در این کتاب به تفسیر عرفانی آیات قرآنی نیز پرداخته است (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۰؛ رستگار مقدم گوهری، ۱۳۸۶، ص ۶۳).

#### ب) مواردی از هماهنگی شیخ اشراق با فارابی در بعد اشراقی

مستدل کردن مباحث عرفانی: دیدگاه دیگری که رویکرد شیخ اشراق و فارابی را همسو جلوه می دهد، باز به حوزه عرفان اختصاص دارد؛ زیرا هر دو شخصیت مسئله مستدل کردن مباحث عرفانی را به شدت دنبال می کردند. تلاش های بی وقفه در این مسیر محصولی به نام «عرفان نظری» را پدید آورد که مورد توجه بسیاری از عرفا مانند ابن عربی، قونوی، مولوی، فرغانی و جندی قرار گرفت. فارابی در واقع نخستین فیلسوفی است که در دوران نضج فلسفه، عرفان را به طور مستقل مطرح کرده و مبانی عرفانی را با براهین فلسفی آمیخته است. از آن سو، شیخ اشراق نیز مکتب خود را بر دو پایه استدلال عقلی و کشف و شهود عرفانی که با مدد تعقل مبرهن گردیده، بنا گذاشته است.

استدلال به آیات: همین گونه می توان استشهاد سهروردی را به آیات قرآنی در بحث های گوناگون، برگرفته از سیره فارابی در فصوص دانست که در پایان هر فصل به یک آیه شریفه از قرآن استناد می کند و بحث خود را با ارائه آن خاتمه می دهد. برای نمونه، سهروردی بر استدلال به آیات در کتاب الألواح العمدیة تأکید می کند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۳۵). این موضوع در مباحث قبل مورد اشاره قرار گرفت و به همین دلیل برای عدم اطاله کلام به همین مقدار بسنده می کنیم.

تهذیب، شرط فهم فلسفه: فارابی در کتابش فصلی با عنوان «ما ینبغی ان تعلم قبل الفلسفه» دارد. وی اخلاق نیکو و کناره گیری از شهوات را پیش نیاز فلسفه اعلام می کند:

«ینبغی قبل الدرس لعلم الفلسفة ان تصلح أخلاق النفس الشهوانية...» (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۶). شیخ اشراق نیز ریاضت را که همان کناره‌گیری از امیال نفسانی، از جمله اخلاق ناپسند و شهوات است، شرط فهم کتاب حکمة الاشراق خویش قرار می‌دهد و در انتهای همین کتاب تأکید می‌کند: «و قبل الشروع یرتاض أربعین یوما؛ پیش از مطالعه این کتاب، چهل روز باید ریاضت کشید» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۵۹).

با توجه به موارد گفته‌شده، این نتیجه به دست می‌آید که جهت‌گیری و هماهنگی بسیار نزدیکی در افکار و آرای این دو حکیم، حاکم است که می‌توان این وحدت رویه را به وحدت بینش آنان درباره حکمت از منظر روش و غایت منسوب دانست؛ چراکه همین دریافت واقعیت حکمت از بعد روش‌شناسی، آنها را به سمت گنجانیدن شیوه کشف و شهود در کنار عقل استدلالی برای دریافت حقایق رهنمون کرده است که غایت حکمت شمرده می‌شود.

## بوعلی و شیخ اشراق

### الف) ارائه مصادیقی از بعد عرفانی شیخ‌الرئیس

مکاتب فلسفی را می‌توان از منظر جنبه‌های محتوایی و گستره وجودی دو گونه دانست: مکاتبی که از بعد واحدی برخوردارند و تنها همان یک بعد را ارائه داده‌اند و متعرض بعد دیگری نشده‌اند که براین اساس می‌توان اغلب مکاتب فلسفی موجود در ادوار گذشته را مشمول این دسته از رویکردهای فلسفی دانست. از جمله مصادیق بارز این نوع نگرش به فلسفه، فلسفه‌هایی مانند فلسفه ارسطویی است که تنها به جنبه استدلال عقلی پرداخته است. قسم دوم مکاتبی است که برخلاف قسم اول، دست‌کم حاوی دو جنبه محتوایی‌اند. برای مثال، مکتب فلسفی افلاطون از دو جنبه اشراقی و استدلالی برخوردار بوده، بر همین اساس است که ارسطو، شاگردی که در این مکتب پرورش یافته، جنبه استدلالی و فلوطین شاگرد دیگر وی، بعد اشراقی این مکتب را به‌عنوان الگویی برای دریافت حقایق برمی‌گزیند. به بیان دیگر، فلسفه افلاطون از نظر سیطره وجودی، ظرفیت استنتاج شاخه‌های متعدد یا دست‌کم دو شاخه را داشته است. از این‌رو، تحلیل‌گرایش‌های شاگردان مکتب افلاطونی و استخراج بن‌مایه‌های اندیشه آنها می‌تواند به‌عنوان دلیلی بر صحت ادعای گرایش اشراقی - شهودی و عقلی استدلالی شیوه افلاطون به شمار آید. به همین دلیل است که ادعای استدلالی بودن مکتب افلاطون از سوی ارسطو، با سخن

فلوطین مبنی بر اشراقی بودن این مکتب تضادی ندارد.

اما برخلاف ارسطو و فلوطین - هرچند فلسفه فلوطینی نیز حاوی عناصر استدلالی است، اما نه مانند ابن سینا - شیخ‌الرئیس به هر دو بعد حکمت نظر داشته، کاملاً از این ظرفیت عقلی و شهودی آگاه بوده است. دلیل این مدعا را می‌توان در مشی عرفانی و استدلالی وی در گستره آثارش، به‌ویژه نمط‌های هشتم تا دهم اشارات دید. به‌طور خلاصه می‌توان سه مطلبی را که تا حد زیادی صبغه عرفانی - اشراقی شیخ‌الرئیس را نمایان می‌کند، این‌گونه برشمرد: ۱. از حکمت متعالیه نام می‌برد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۵۱). ۲. از نوشتن کتابی به نام الحکمة المشرقية پرده برمی‌دارد (همو، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰). ۳. نیز می‌توان تصریح خود سهروردی را به اشراقی بودن شیخ‌الرئیس، دلیل دیگری در این زمینه برشمرد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۹۵).

#### ب) مواردی از هماهنگی شیخ اشراق با شیخ‌الرئیس در بعد اشراقی

سخن ابن‌سینا در وصول به حقایق با روش شهودی: آثار شیخ اشراق به‌طور گسترده بر این نکته که مباحث کلی مربوط به وجود جز از طریق شهود قابل حل نیست، تأکید و بلکه تصریح دارد و همچنین حکیم را کسی می‌داند که امور متعالی را مشاهده کند (همو، ۱۳۷۳، ص ۱۹۹). شیخ‌الرئیس نیز مانند سهروردی بر این مهم اصرار دارد و معتقد است در مواردی وصول به حقایق بدون مشاهده عرفانی امکان‌پذیر نیست (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷).

ناکارآمدی روش استدلال عقلی صرف در بیان ابن‌سینا: شیخ‌الرئیس در نمط نهم اشارات تأکید می‌کند برای درک مقامات معنوی، فقط و فقط باید اهل مشاهده شهودی شد، نه اهل سخن گفتن؛ حال چه سخن برانی یا گوش فرا دهی. نیز تفاوتی ندارد که قالب این سخن برهان باشد یا غیربرهان. به بیان دیگر، یگانه راه کشف حقایق، منحصر به دریافت حضوری و کشف و شهود باطنی است (همانجا). خواجه طوسی نیز در شرح اشارات بر این مهم تأکید می‌ورزد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۹۱).

شیخ‌الرئیس در اوائل نمط دهم، در بحث نفوس فلکی و ناطق بودن آنها، تعبیر جالب توجهی بیان می‌کند که حاکی از اهمیت کشف و شهود در نظر وی است. وی می‌گوید: «کسانی که در حکمت متعالیه راسخ‌اند، در می‌یابند که این نظر، حق و درست است» (همان، ج ۳، ص ۱۵۱). عباراتی این‌چنین از شیخ‌الرئیس، حاکی از وقوف وی به کشف و

شهود است و میزان تأثیر این روش را در کسب معارف نشان می‌دهد. از این رو، در همین امتداد است که شیخ‌الرئیس می‌کوشد به گونه‌ای دیگر از شناخت و معرفت که عمیق‌تر از شناخت عقلی است و آن را «شناخت متعالیه» می‌نامد، دست یابد. بر این اساس، خواجه نصیر در شرح این عبارت بیان می‌دارد اینکه شیخ‌الرئیس مسئله را از ناحیه حکمت متعالیه حل شده تلقی می‌کند، برای این است که حکمت مشائی، بحثی صرف است، ولی این مسئله با ذوق به دست می‌آید (همان، ج ۳، ص ۳۹۹-۴۰۱).

رویکرد ابن‌سینا در ارائه مکتبی مبتنی بر کشف و شهود: شیخ‌الرئیس در کتاب شفا به نگارش کتابی تصریح می‌کند که در آن، فلسفه‌ای عرضه شده که از آموزه‌های جمهور مشائیان عبور می‌کند. همچنین تأکید دارد در این اثر به مراعات و توجیه دیدگاه شرکای خویش، یعنی دیگر حکیمان مشائی تمایل نداشته، از مخالفت با آنان حذر ندارد. وی از آن کتاب با عنوان *الحکمة المشرقیة* یاد می‌کند:

أوردت فيه الفلسفة علی ما هی فی الطبع، و علی ما یوجبہ الرأی الصریح الذی لا یراعی فیہ جانب الشركاء فی الصناعة، و لا یتقی فیہ من شق عصاهم ما یتقی فی غیره، و هو کتابی فی "الفلسفة المشرقیة" (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰).

در اینکه مراد از فلسفه مشرقیه چیست، دو تفسیر وجود دارد: تفسیر نخست اینکه، فلسفه مشرقی، فلسفه‌ای است که در مشرق‌زمین، مانند فارس و هند پدید آمد و رشد نمود؛ در مقابل فلسفه‌ای که در مغرب‌زمین و یونان بود. تفسیر دوم اینکه، مراد شیخ از فلسفه مشرقی، فلسفه‌ای اشراقی و ذوقی است. در این صورت، دیگر مراد از مشرق، مشرق جغرافیایی نیست، بلکه مراد، تمام فیلسوفان و فلسفه‌های کهنی است که به روش شهودی و ذوقی عمل می‌کرده‌اند.

به هر طریق، فاصله گرفتن از شیوه مشائیان از سوی ابن‌سینا در این اثر به‌طور قطع انجام گرفته است؛ البته ممکن است شیوه اشراقی وی در این اثر با ابهام‌هایی روبه‌رو گردد، ولی همین اندازه تفاوت - ولو اندک - برای نشان دادن رویکردی متفاوت از فلسفه مرسوم، در سیره شیخ‌الرئیس کفایت می‌کند. به هر حال، شاید بتوان با ضمیمه کردن تصریح شیخ اشراق در خصوص رویکرد مشرقی ابن‌سینا بهتر به واقعیت و حقیقت این اثر وی پی‌برد؛ چراکه شیخ اشراق معتقد است کوشش ابن‌سینا در تنظیم حکمت مشرقی، اولاً به‌طور کامل به ثمر ننشست و ثانیاً مقدار اندک آن، که موجود و نوشته شده است،

چندان با حکمت بحثیِ مشائی فاصله‌ای نداشته و تنها به تصرف در برخی فروع جدید غیرقابل‌اعتنا دست زده و در برخی موارد نیز چیزی فراتر از تغییر عبارت از سوی شیخ‌الرئیس ارائه نگردیده است. از این‌رو، وی نتوانسته حکمت گذشته مشرق‌زمین، یعنی حکمت خسروانیان را زنده و تثبیت کند. شیخ اشراق سخن خویش را این‌چنین ادامه می‌دهد که این کتاب او با کتاب‌های دیگرش که به رسم مشائیان تألیف کرده، تفاوت چندانی ندارد؛ زیرا اصول مشرقی در آن تنظیم نشده است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۹۵). با در نظر گرفتن این عبارت، مشخص می‌شود شیخ اشراق کاملاً از فاصله گرفتن شیخ‌الرئیس از مکتب مشائی و نزدیک شدن به فلسفه اشراقی مطلع بوده، حتی فراتر از آن، به نقد و بررسی این فرایند پرداخته است. از این‌رو، همین شیوه می‌تواند عمیقاً سهروردی را متأثر و وی را به تمیم و تکمیل الگوی ناتمام شیخ‌الرئیس ترغیب و تشویق کرده باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۱).

از سوی دیگر، همین انتقاد شیخ اشراق را نیز می‌توان دلیلی بر بطلان ادعای کسانی دانست که مقصود شیخ‌الرئیس را از حکمت‌المشرفین، شرق جغرافیایی می‌پنداشته‌اند؛ چراکه شیخ اشراق در واقع ثمره سیر ابن‌سینا، یعنی ناتوانی وی را در ارائه اصول مشرفین - که به نظام اشراقی نینجامیده - مورد نقد و نقض خویش قرار داده است. از این‌رو، وی را محکوم به تصرفات در برخی از فروع جدید و تغییر عبارات می‌کند (همو، ۱۴۰۵ق، ص ۲) و از همین‌جا نتیجه می‌گیرد که وی به زنده کردن حکمت خسروانی موفق نشده است (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶-۱۶۰).

با خاتمه یافتن بحث تأثیرپذیری ایجابی در ادامه به طرح و بررسی تأثیر سلبی در نظر می‌پردازیم.

### مقدمه: سه جریان مخالف فلسفه مشائی

در ابتدای بحث تأثیر سلبی در نظر، ضروری است اندکی به فضای حاکم بر عصر شیخ اشراق بپردازیم تا با تبیین ویژگی‌های آن دوران، چگونگی و چرایی موضع‌گیری‌های شیخ اشراق در برابر مکتب مشاء بهتر نمایان شود. بر این اساس، در ادامه به سه جریان مخالف فلسفه مشاء اشاره می‌کنیم که موجبات بی‌مهری به این مکتب را از اواخر قرن پنجم تا اواسط قرن هفتم فراهم آورد. این مخالفت‌ها را می‌توان در سه شاخه اصلی این‌گونه

۱. رویگردانی از فلسفه و روی آوردن به عرفان، که شخصیتی مانند غزالی را می‌توان چهره شاخص این رویکرد دانست. این تفکر که نخستین جریان در برابر مکتب مشائی است، جریان ضدفلسفی را حاکم بر جوامع علمی جهان اسلام کرد. غزالی از کافی نبودن مکتب مشائی پا را فراتر می‌گذارد و ادعای تعارض این مکتب را با دین سر می‌دهد.

۲. رویگردانی از فلسفه و روی آوردن به کلام در عمل؛ البته با این تفاوت که در این رویکرد از فلسفه در آموزه‌های کلامی بهره‌برداری می‌شود. فخر رازی را می‌توان چهره برجسته این رویکرد دانست (بیزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۵).

گفتنی است فخر و غزالی در بی‌مهری به فلاسفه مشترک‌اند، ولی در جایگزین کردن مکتبی به جای فلسفه از یکدیگر فاصله می‌گیرند. به همین دلیل، غزالی به عرفان و فخر رازی به کلام تمایل پیدا کردند.

۳. اصرار بر ضرورت و نیاز به اصل فلسفه و عدم تلازم میان این ضرورت با روش فلسفه مشاء، رویکرد سومی است که در تقابل با فلسفه مشاء از سوی شیخ اشراق رقم خورده است (همان، ج ۱، ص ۵۶-۶۵).

با توجه به هججه‌هایی که در آن دوران از سوی امثال غزالی و فخر رازی به فلسفه، به‌ویژه فلسفه مشائی صورت گرفته بود، می‌توان به این نتیجه رسید که شیخ اشراق اصولی‌ترین موضع را، چه در مواجهه با مطلق فلسفه‌ورزی و چه در برابر فلسفه مشاء ابراز کرد. وی تأکید داشت که در پی‌گیری حکمت، لزوماً نباید شیوه مشائی را دنبال کرد. از این رو، در امتداد چنین موضع‌گیری‌هایی بود که مسیر جدیدی در رویکرد حکمت اسلامی از سوی شیخ اشراق گشوده شد.

شیخ اشراق تصریح می‌کند که ابتدا به شدت مدافع حکمت مشائی بوده، ولی با دیدن برهان از آن روش فاصله گرفته است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵۶). به همین دلیل، سهروردی به نشان دادن رویکردی متفاوت از مشائیان در حوزه فلسفه و به‌ویژه در روش‌شناسی اصرار می‌ورزد. شاید همین موضع‌گیری را بتوان نقطه آغازینی در ورود شیخ اشراق به تأثیرپذیری سلبی در نظر به شمار آورد. از این رو، این‌گونه تأثیرپذیری را می‌توان به‌عنوان یکی از محورهای برانگیزاننده سهروردی در وصول به حکمت اشراقی بررسید. بر همین اساس، نکته‌ای که در چگونگی و چرایی تأسیس حکمت اشراقی از سوی سهروردی می‌تواند مفید واقع گردد، نحوه رویگردانی از فلسفه مشاء و علت آن است که در ادامه بدان می‌پردازیم.

### علت رویگردانی شیخ اشراق از روش مشاء

شیخ اشراق از سویی در مواجهه با مخالفت‌هایی که در دوران وی با فلسفه، به‌ویژه فلسفه مشائی در جهان اسلام وجود داشت و از سوی دیگر، با مشاهده ضعف‌های موجود در آثار بزرگان حکمت مشاء، در جست‌وجوی راه‌حلی برآمد که هم توان پاسخ‌گویی به امثال فخر و غزالی را داشته باشد و هم از مشکلات و ضعف‌های عظیم حاکم بر فلسفه مشاء رهایی یابد. اعتقاد سهروردی به عدم دسترسی مشاء به واقعیت، عامل دیگری بود که شیخ اشراق را به جست‌وجوی مکتبی جدید برای رهایی از سیطره تفکر استدلالی صرف مشائی سوق می‌داد. از این رو، شیخ اشراق مباحث کلی مربوط به وجود را جز از طریق شهود قابل حل نمی‌داند و بر همین اساس حکیم را کسی می‌داند که امور متعالی را مشاهده کند (همو، ۱۳۷۳، ص ۱۹۹). در همین راستا، شیخ اشراق به ارائه نظریه خود مبنی بر گنجاندن روش کشفی - شهودی که به‌نوعی علت رویگردانی وی از مکتب مشاء دانسته می‌شود، در کنار استدلال عقلی که همان تأثیرپذیری سلبی تئوری است، موفق گردید.

### نظریه شیخ اشراق در مواجهه با مشکل تکروشی بودن مشاء و عرفان

نقشه‌راهی که شیخ اشراق در مواجهه فلسفه و عرفان برای خود ترسیم و در جهت نیل به آن تلاش فراوانی می‌کرد، تلفیق این دو روش و ایجاد پیوند میان این دو برای وصول به متن حقیقت بود. به همین دلیل، انحصارگرایی روشی مشاء (همو، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۶۱) و عرفان را از همین جهت (همان، ج ۱، ص ۱۲۱، ج ۲، ص ۱۰) یعنی یک‌بعدی‌نگری مردود و ناپذیرفتنی می‌دانست و بر همین اساس، انتقادات و اعتراض‌های سهروردی متوجه همین یک‌بعدی‌نگری است و ناظر به اصل این دو روش نیست. لذا سهروردی به نیاز به عقل و عرفان و لزوم استفاده از هر دو روش توأمان تصریح می‌کند (همان، ج ۱، ص ۳۶۱).

### تعبیر شیخ اشراق از لزوم استفاده از هر دو روش

در ضرورت بهره‌برداری از دو روش عقلی - استدلالی و کشفی - شهودی تأکیدات فراوانی در مصنفات شیخ اشراق ارائه گردیده است. برای مثال وی در این خصوص می‌نگارد:

و اعلم أنّ أرباب الرياضة إذا حصل لهم العلوم، و فكروا فی معلوماتهم من مسبب الاسباب و ما دونه من مبدعاته فكرا لطيفا، و يضعف قواهم بتقليل الغذاء، فيوافق فكرهم بالقلب و ذكرهم باللسان (همان، ج ۲، ص ۲۷۱).



صاحبان ریاضت آن‌گاه که علوم برایشان حاصل شود و در معلومات خود از مسبب الاسباب (خدوند سبحان) گرفته تا مخلوقات مادون تأمل لطیفی کنند، و قوای آنها با کم کردن غذا ضعیف شود، آنگاه اندیشه و عقل آنها با قلبشان موافق می‌شود و آنچه بر زبان جاری است با آنچه در ضمیر می‌گذرد، بسازد.

سهروردی در این عبارت معیاری برای حکیم ارائه می‌دهد که مشتمل بر فکر همگام با شهود است. از نظر او، همچنان‌که امکان اندیشیدن در علوم شهودی وجود دارد، در پرتو تلفیق شهود و فکر می‌توان به افق‌هایی در تبیین و تفسیر حقایق دست یافت که بدون این رویکرد، وصول به این‌گونه معارف امکان‌پذیر نیست.

**عدم تعارض عقل با شهود:** عرفای گذشته به‌حسب تاریخی در بعضی مسائل به عقل‌گرایی مشائی نقد و نقض‌هایی روا داشته، به مقابله با آن برخاسته‌اند و عقل‌گرایی مشائیان را به چالش کشیده‌اند که می‌توان امثال قونوی را از این دسته برشمرد (صدرالدین قونوی، ۱۳۸۱، ص ۳۵). اما در مقابل، بزرگانی همچون غزالی، ابن‌ترکه صاحب قواعد التوحید و نیز صائن‌الدین بن ترکه مؤلف تمهید القواعد قرار دارند که با امثال قونوی موافق نیستند. برای مثال غزالی بر عدم جواز تکیه بر کشف و شهودهایی که عقل آنها را مستحیل می‌شمرد، تأکید می‌کند (غزالی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۵) و به همین دلیل است که غزالی بر عقل به‌عنوان معیار شهود تأکید می‌نماید. وی در ادامه رویکرد عقل‌ورزی خویش با اشاره به حوزه معرفتی عقل، به تبیین دو واژه محال عقلی و ناتوانی شناخت برخی حوزه‌های عرفان از سوی عقل اشاره کرده، به نیکویی هرچه تمام‌تر عدم تعارض عقل و شهود را به اثبات می‌رساند (همانجا).

در امتداد رویکرد عرفایی که بر عقل به‌عنوان معیار و میزان در عرصه‌های شهودی ذوقی ورود یافته و در باب عقل‌ورزی به تبیین و تفسیر عرفان پرداخته‌اند، شیخ اشراق از جایگاه بسیار والایی دارد. وی بسیار عمیق‌تر و گسترده‌تر از عرفای گذشته به این موضوع می‌نگرد؛ تاجایی که ادعای مدلل کردن تمام شهودات خویش را در سرمی‌پروراند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰). ادعای ورود عقل و شهود به ساحت‌های یکدیگر از سوی مؤسس حکمت اشراق، ماهیت نگرش وی را در عرصه ورود عقل به عرفان به‌زیبایی هرچه تمام‌تر بیان می‌دارد؛ زیرا اقامه دلیل عقلی بر تمام شهودات بر اصل تطبیق شهود و عقل مبتنی است؛ چراکه اگر این دو مطابقت نداشته باشند، حجت آوردن بر چیزی که متعارض و بیگانه است،

غایت بعد و عدم پذیرش را به همراه دارد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۶). دیدگاهی که از سوی شیخ اشراق مبنی بر تلفیق شهود و عقل ارائه شد، باب جدیدی در ورود به این حوزه گشود. از این رو، عقل با تبیین شهود به صورت بسیار جدی در حوزه عرفان حضور خود را تثبیت می‌کند؛ تاجایی که تعامل عقل و شهود چنان استحکامی یافت که صدرالدین شیرازی ادعای عدم انفصال و جدایی عرفان و قرآن و برهان را سرداد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۲۲ و ۳۲۳).

### توجیه انتقادهای شیخ اشراق به جنبه اشراقی شیخ‌الرئیس

با توجه به ادعای بسترسازی حکیمانی همانند کندی و فارابی در توافق میان اشراق و استدلال و به‌ویژه ابن‌سینا در مهیا ساختن زمینه برای معماری مکتب اشراقی شهودی، اشکال‌ها و ایرادهای صریحی که شیخ اشراق در خصوص احیای فلسفه اشراقی شیخ‌الرئیس بیان داشته و در آن اعتراض‌ها با شدت هرچه تمام‌تر وجود چنین فلسفه‌ای را در حیات فکری شیخ‌الرئیس منکر شده، چگونه قابل توجیه است؟ به بیان دیگر، هرچند رویکرد عرفانی خود بوعلی سینا و سیره فیلسوفان مشائی قبل از شیخ‌الرئیس قابل انکار نیست، چالش اصلی اینجاست که چه چیزی برانگیزاننده شیخ اشراق در جهت انکار این رویکرد مسلم گردیده است. ایرادهای شیخ اشراقی که آثاری همچون اشارات بوعلی را که «مقامات العارفین» در آن مرقوم است، در دست داشته و آن را مطالعه دقیق و عمیق کرده، ناظر به چیست؟ (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۹۵) و چگونه قابل توجیه است؟

در مقام پاسخ‌گویی به این رویکرد انتقادی سهروردی، به دو نگرش و رویکرد وی اشاره می‌کنیم که در پرتو آنها حقیقت موضع‌گیری‌های وی در مقابل بعد اشراقی مشائیان به‌ویژه ابن‌سینا بهتر نمایان شود:

نخستین موضوع مورد توجه، چرایی رویگردانی سهروردی از حکمت صرف عقلی و تأسیس حکمت اشراقی است. گفتیم که این مسئله به عدم موفقیت رویکرد استدلالی و عقلی صرف در شناختی که سهروردی از حقیقت در نظر داشت، برمی‌گردد. از این رو، وی بر آن شد به معماری مکتبی همت گمارد که از این نقیصه مبرا باشد و در همین امتداد بود که شیخ اشراق وصول به معارف و حقایق را با روش کشفی - شهودی در دستور کار خویش قرار داد. پس حرکت در همین مسیر، وی را به حکمت اشراقی رهنمون گرداند؛ یعنی شیخ اشراق در واقع به جست‌وجوی ابزار دیگری است که توان جبران نقصان عقل

را داشته باشد و آن را تکمیل کند. در نتیجه، هرچند دیگرانی نیز به عرفان پرداخته‌اند و حتی مانند بوعلی عرفان را مورد مذاقه قرار داده‌اند، هدفی که شیخ اشراق به دنبال آن بود، یعنی وصول به حقایق با کشف و شهود، در آن مکاتب و از سوی این فیلسوفان تحقق نپذیرفته بود. بر همین اساس، این رویکرد و زاویه نگاه بوعلی به عرفان است که مورد انتقاد شیخ اشراق قرار گرفته است، نه وجود نفس چنین سیره‌ای در آثار وی.

راه‌حل دوم بر این مهم متوقف است که افزون بر مدنظر قرار دادن اعتراض‌ها و انتقادهای شیخ اشراق بر مشائیان، نباید از گنجاندن بعضی از مسائل عرفانی مکتب مشائی در حکمت اشراقی سهروردی غافل شد. توجه به انتقادهای و اعتراض‌های شیخ اشراق بر سیر فلسفی شیخ‌الرئیس و بسنده کردن به همین بعد، شناختی ناقص از رویکرد وی در مواجهه با مکتب مشائی به دست می‌دهد. ثمره این شیوه ناصواب است که موجب توهم عدم توجه شیخ اشراق به جنبه عرفانی - اشراقی امثال ابن‌سینا می‌گردد. بر همین اساس، نباید تنها به انتقادهای شدید شیخ اشراق بسنده کرد و آن را دلیلی بر عدم وجود بعد اشراقی عرفانی شیخ‌الرئیس دانست. مثلاً در بعد انتقادی هرچند شیخ اشراق در بخش منطق کتاب مطارحات تأکید می‌کند هرگز شیخ‌الرئیس به فلسفه اشراقی دست نیافته است (همان، ج ۱، ص ۱۹۵)، ولی همین شیخ اشراق منتقد ابن‌سینا در جایی دیگر تصریح می‌کند رساله قصه الغریت الغریبه‌اش جایی آغاز می‌شود که رساله عرفانی ابن‌سینا پایان می‌یابد و این اثر سهروردی درست در امتداد همان کتاب عرفانی شیخ‌الرئیس رقم خورده است (همان، ج ۲، ص ۲۷۵).

در نتیجه، با توجه به این دو دیدگاه به نیکویی مشخص می‌شود حقیقت اعتراض‌های شیخ اشراق ناظر به عدم ورود مشائیان در مباحث اشراقی بالجمله نبوده است، بلکه انتقادهای وی به سیر مباحث عرفانی - فلسفی آنها، ناظر به این زاویه است که این فیلسوفان شیوه اشراقی را به‌عنوان یک روش و ابزار در مکتب خود نگنجانده‌اند (همان، ج ۱، ص ۳۶۱) و به بیان دیگر، تلفیق روش عقلی با شهودی «فیوافق فکرهم بالقلب» در سیره مشائیان به‌صورت روشمند دیده نمی‌شود (همان، ج ۲، ص ۲۷۱).

### نتیجه‌گیری

اصول و مبانی، موضوع و مسائل عرضه‌شده، رهنمون نتیجه‌ای است که معتقد است فلسفه اشراق از سویی با استمداد از فلسفه مشاء در مسائل و موضوعاتی از جمله عقل و

شهود، اصولی را برای رشد و بالندگی خود مهیا ساخته است و از سوی دیگر، با نفی و انکار بعضی از مسائل و موضوعات فلسفه مشاء، از قبیل استدلال محض عقلی و روش مند نبودن شیوه اشراقی - شهودی، به پایه‌ریزی فلسفه‌ای جدید در جهان اسلام پرداخته و دستگاهی منضبط و نظام‌مند با محوریت نور ارائه داده است. ویژگی منحصر به فرد این فلسفه، تلفیق استدلال با کشف و شهود به گونه‌ای کاربردی و تطبیقی است که با واژگان خاصی که مختص شیخ اشراق است، تدوین شده است. در همین راستا شیخ اشراق شرط تهذیب نفس را تنها راه بهره‌برداری از این فلسفه می‌داند و برای دستیابی به حکمت ناب به جویندگان این راه، لازم و بلکه واجب می‌داند افزون بر استدلال عقلی باید به کشف و شهود عرفانی نیز مسلح گردند.

در این میان، تبیین اعتراض‌های سهروردی به روش عقلی - استدلالی و نیز عرفانی - شهودی مشائی، نقشی اساسی و محوری در چگونگی تأثیرپذیری وی از مشائیان ایفا می‌کند؛ چراکه انتقادهای شیخ اشراق در ناحیه عقل و استدلال، در واقع ناظر به یک بعدی‌نگری فیلسوفان مشائی در زمینه وصول به حقایق را مورد توجه قرار داده است و از سوی دیگر، نقد و نقض‌های وی به جنبه عرفانی - شهودی این مکتب، ناظر به عدم روشمندی شهود از سوی مشائیان باید توجیه گردد.

حرکت شیخ اشراق در امتداد این دو دیدگاه ویژه و خاص است که از سویی به تأثیرپذیری ایجابی انجامیده که مبنا قرار گرفتن مسائل و موضوعات مشائیان در جهت بسترسازی مکتب اشراقی است و از سوی دیگر، به تأثیر سلبی‌ای منجر شده که در پرتو آن، ارائه شهود روشمند را در موازات استدلال عقلی رقم می‌زند. براین اساس، شاکله اصلی سهروردی را در وصول به روشی نوین در بستر حکمت اسلامی، نگرش منحصر به فرد وی به شیوه خاص مشائیان در دو بعد ایجابی و سلبی به بارنشانده است و حرکت در امتداد همین دو رویکرد ایجابی و سلبی است که وی را در نیل به تأسیس مکتب شهودی - استدلالی که در آن شهود با براهین عقلی استوار گردیده و به صورت روشمند در کنار شیوه عقلی در آن مکتب گنجانده شده، موفق گردانده است. از این رو، اثرپذیری مکتب اشراق در یک فیلسوف خاص مشائی انحصار نداشته، بلکه این اثرپذیری را باید به رویکردی متناسب کرد که بر کل مکتب مشائی حاکم است.

## منابع

قران کریم

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة.
۲. ————— (۱۴۰۵ق). منطق المشرقیین. چاپ دوم. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۳. ————— (۱۴۰۴ق). الشفاء (ج ۱). تحقیق سعید زاید. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۴. رستگار مقدم گوهری، هادی (۱۳۸۶). آشنایی با حکمت اشراق و مشاء. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۵. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). الواح العمادیه. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. ————— (۱۳۷۳). حکمة الاشراق. تصحیح هانری کرین. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. ————— (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۱، ۲ و ۴). تصحیح و مقدمه هانری کرین، سیدحسین نصر، نجفقلی حبیبی. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. قطب الدین شیرازی، محمد بن مسعود (۱۳۸۳). شرح حکمة الاشراق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمدابن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۲). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۱۰. صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). تفسیر سوره فاتحه. تصحیح جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
۱۱. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). المقصد الاسنی فی شرح اسماء الله الحسنی. مترجم احمد جواری نسیب. تهران: احسان.

۱۲. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۸ق). المنطقیات (ج ۱). تحقیق و مقدمه محمد تقی دانش پژوه. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم. چاپ دوم. قم: بیدار.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۹۵م). آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها. مقدمه و شرح و تعلیق از علی بوملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
۱۵. فخری، ماجد (۱۳۸۸). سیر فلسفه در جهان اسلام. مترجمان منوچهر صانعی دره بیدی و دیگران. چاپ ششم. تهران: نشر دانشگاهی.
۱۶. کربن، هانری (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه جواد طباطبائی. چاپ دوم. تهران: کویر.
۱۷. کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۹). رسائل الکندی. حقیقها و اخراجها محمد عبدالهادی ابوریده. مصر: دارالفکر العربی.
۱۸. نصر، سید حسین (۱۳۸۶). سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
۱۹. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات (ج ۳). قم: نشر البلاغة.
۲۰. یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۹). حکمت اشراق (ج ۱). تحقیق و نگارش مهدی علی پور. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.