

شیخ اشراق و حکمت اشراق

(بخش نخست) دکتر سید صدرالدین طاهری*

۱- ویژگیهای شخصی شیخ اشراق

۲- تحصیلات و آثار

۳- زمینه‌های حکمت اشراق

۴- منابع حکمت اشراق

۵- تحلیل منابع

۶- تأثیر مکتب اشراق

۷- نتایج

این پژوهش در دو بخش اصلی تنظیم یافته است. بخش نخست، که عنوان مقدمه را دارد و طی مقاله حاضر به نظر خوانندگان می‌رسد، خود شامل دو بحث مقدماتی است: بحث اول به ویژگیهای شخصی شیخ اشراق، از تولد تا وفات، اختصاص دارد و بحث دوم حاوی سرفصلهایی پیرامون منابع حکمت اشراق، مبادی فکری شیخ اشراق و تأثیرات کلی مکتب او بر متاخران است.

در بخش دوم این مقال، که با مقاله دیگری آغاز می‌شود، درباره نوآوریهای شیخ اشراق و مخالفتهای عمده او با مکتب مشاء صحبت خواهد شد، و تأثیرات حکمت اشراق از مکتب مشاء و اصول اساسی مشایی که توسط شیخ اشراق پذیرفته شده و تأثیراتی که وی در فلاسفه بعد از خود، به ویژه صدرالمتألهین، داشته با تفصیل مناسب، در پی خواهد آمد.

شیوه‌های صوفیانه شیخ اشراق و نگارشهای رمزی و داستانی او نیز جداگانه در خور ملاحظه است و سزاوار است که در واپسین قسمت از این نوشتار، مورد بررسی قرار گیرد.

۱- ویژگیهای شخصی به نام آنکه جان را حکمت آموخت

نام، کنیه و لقب

مشخصات فردی شیخ اشراق از جهات بسیاری در هاله ابهام قرار دارد. از جمله، درباره نام، کنیه و لقب شیخ، صورتهای ذیل تا به حال گفته شده است:

- ۱- شهاب الدین یحیی ابن حبش بن امیرک مکنی به ابوالفتح سهروردی^۱
- ۲- شهاب الملة و الدین ... ابوالفتوح عمر بن محمد السهروردی^۲
- ۳- سهروردی: یحیی بن حبش ابن امیرک ملقب به شهاب الدین و مکنی به ابوالفتح^۳
- ۴- شیخ اشراق، شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی^۴
- ۵- الحکیم الاشراقی الحلبي ابوالفتح بن حبش الملقب بشهاب الدین السهروردی المقتول.^۵

۱- سجادی، سیدجعفر، مقدمه ترجمه حکمة الاشراق، نقل از «اغلب تذکره نویسان»، بدون ذکر نام.

۲- شیرازی، قطب الدین، مقدمه شرح حکمة الاشراق

۳- فرهنگ معین، در این فرهنگ از دو نفر با عنوان سهروردی نام برده شده:

یک (سهروردی: ابوالنجیب ضیاء الدین عبدالقاهر بن عبدالله، عارف مشهور، از مریدان احمد غزالی

(حدود ۴۹۰-۵۶۳)

دو (ابوحفص عمر، برادرزاده ابوالنجیب (سابق الذکر)، نسب تعلیم او به احمد غزالی می‌رسد، (ف

۶۳۲) مؤلف حوارف، رشف النصائح، اعلام النقی، مؤسس فرقه سهروردیه و مرشد سعدی و اوحدالدین

کرمانی.

هم چنین در توضیح واژه سهروردیه آورده است: «سهروردیه فرقه‌ای از صوفیه منسوب به ابوحفص

شهاب‌الدین عمر سهروردی. این سلسله تا زمان ما ادامه دارد و پیروان آن در هند و پاکستانند.»

۴- نصر، حسین، معارف اسلامی در جهان معاصر، ۱۳۴۸، تهران، ص ۱۱۵.

۵- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، مقدمه، ص ۶۴، نقل از: محمد

از مقایسه صورتهای پنجگانه فوق، نتایج ذیل بدست می‌آید:

- ۱- در مورد نام این حکیم و نام پدر او دو قول هست: یحیی بن حبش و عمر بن محمد. نام نخست که مشهورتر نیز هست، حداقل در سه منبع فوق آمده و لذا قابلیت پذیرش بیشتری دارد. اما دومی ظاهراً ناشی از اشتباه میان او و مؤلف رشف النصایح است که مؤسس فرقه سهروردیه و از صوفیان مشهور و مرشد سعدی نیز بوده است.^۱ این اشتباه، به ویژه از آن جهت که از قطب‌الدین شیرازی سر زده، موجب شگفتی است زیرا فاصله زمانی او با شیخ کمتر از صد و پنجاه سال بوده و تعلق خاطر او نسبت به شیخ اشراق با شرح وی از حکمة‌الاشراق به ثبوت می‌رسد.
 - ۲- کنیه ابوالفتح در یکی از منابع و ابوالفتح در سه منبع دیگر آمده و بعید نیست دومی درست باشد، به ویژه که اولی در منبعی آمده که نام شیخ را نیز به اشتباه، عمر بن محمد ذکر نموده است.
 - ۳- عنوان علمی «شیخ اشراق» برای شخصیت مورد نظر، مسلم است.
 - ۴- لقب شهاب‌الدین تقریباً مسلم است جز آنکه عنوان «شهاب‌المله و الدین» که قطب‌الدین آورده، شبهه نامعتبری ایجاد می‌کند.
 - ۵- محل تولد وی طبق اکثر اقوال، سهرورد است و سهرورد، بنا بر حکایت فرهنگ معین، قریه‌ای است که در دامنه جنوبی کوههای قیدار در کنار زنجان واقع شده است. بنابراین تعبیر «حلبی» که ابوریان آورده مسامحه‌ای است که از آخرین اقامتگاه شیخ حکایت دارد و یا، چنانکه بعضی احتمال داده‌اند، به این منظور است که شیخ اشراق از حکمای عرب شمرده شود.^۲
- نتیجه اینکه: از مجموعه تعبیرات مربوط به اسم، کنیه، لقب و مولد شیخ، تنها این مقدار مسلم می‌نماید:

«شهاب‌الدین سهروردی، شیخ اشراق»

تولد - وفات

بعد از یقین به اینکه تولد و رحلت شیخ اشراق در قرن ششم صورت گرفته، درباره تاریخ دقیق آندو پراکنده گویی شده است. یک فرهنگ فارسی متأخر، تولد و وفات وی را، بدون ارائه مدرک، به ترتیب، ۵۴۹ و ۵۸۷ دانسته^۳ و یک مترجم با استناد «به گفته شهرزوری گفته است وی در ۵۴۵ و یا ۵۵۰ هجری قمری متولد شده و در ۵۸۱ وفات یافته است. همین مترجم می‌گوید: «بعضی نیز تاریخ وفات^۴ وی را

۱- به پاورقی سابق از فرهنگ معین مراجعه شود.

۲- ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و ...، مقدمه ۳- فرهنگ معین.

۴- ... ۵۹۷-۵۸۱ آمده است. اشتباه جایز، غیر معذوری است.

۵۸۷ گفته‌اند.^۱»

ظاهر سخن فوق این است که تردید در تاریخ تولد شیخ بین ۵۴۵ و ۵۵۰، از شهرزوری است ولی روشن نشده که کسان ناشناخته‌ای که وفات شیخ را در ۵۸۷ دانسته‌اند درباره تاریخ تولد وی چه گفته‌اند. لذا از این گزارش مبهم حداقل دو قول مستفاد می‌گردد و به ضمیمه گفتار فرهنگ معین به سه قول می‌رسند:

تولد: ۵۴۵، وفات: ۵۸۱، مدت عمر: ۳۶ سال

تولد: ۵۵۰، وفات: ۵۸۱، مدت عمر: ۳۱ سال

تولد: ۵۴۹، وفات: ۵۸۷، مدت عمر: ۳۸ سال

دو صورت اول، از جهت تاریخ وفات، قطعاً غلط است زیرا سهروردی در پایان کتاب حکمة الاشراق تاریخ اتمام آن را ۵۸۲، اعلام کرده است.^۲ بنابراین، قول دیگر یعنی ۵۸۷ متعین است، و با توجه به احتمالات سه گانه تاریخ تولد سهروردی، مدت عمر وی در هنگام وفات از ۳۷ (۵۵۰-۵۸۷) تا ۴۲ (۵۴۵-۵۸۷) سال متغیر می‌گردد.

محل دفن

یکی از نویسندگان تاریخ علوم و معارف اسلامی حاصل مشاهدات خود در جستجو از مدفن سهروردی را، اینطور به قلم آورده است:

«در سفری که این جانب چند سال پیش به حلب کرد با زحمت فراوان، مزار شیخ اشراق را در اتاق پشت یکی از پاسگاههای قدیمی شهر یافت. روی سنگ قبر به اشتباه با قلم، «سلی وردی» نوشته‌اند.^۳»

ظاهراً نویسنده متعقد است که آرامگاه مذکور براستی متعلق به سهروردی است زیرا پیش از گزارش فوق می‌گوید: «نام او در آن دیار به کلی فراموش شد، به طوری که قبر او امروز در پاسگاهی قرار گرفته و فقط عده قلیلی از دانشمندان از وجود آن خبر دارند.»^۴ این یقین برای ما، عاری از دلیل قطعی است، و فقط می‌توان گفت: دستگیری، حبس و اعدام شیخ توسط حکومت حلب با تدفین وی در اتاق پشت پاسگاه قدیمی که احتمالاً محل بازداشت وی نیز بوده مناسبت کامل دارد و بهترین طریقه برای سر به نیست کردن و به فراموشی سپردن شخصیتی است که بزرگان دینی شهر، او را به زندقه متهم و به اعدام محکوم کرده بودند و چه بسا ممکن بوده است مریدان و شاگردان وی به هواخواهی او برخیزند.

۱ - سجادی، سید جعفر، ترجمه حکمة الاشراق، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ صفحه ۱، (مقدمه مترجم)

۲ - همان

۳ - نصر، سید حسین، معارف اسلامی در جهان معاصر، ص ۱۱۸، پاورقی.

۴ - همان

سبب وفات

بطور مسلم سهروردی، چنانکه ملقب شده، "مقتول" یا به تعبیر درست‌تر، "شهید" است و قتل وی به حکم صلاح‌الدین ایوبی و مباشرت فرزندش ظاهر شاه، حاکم حلب که خود از مریدان شیخ بوده صورت گرفته است. همچنین روشن است که فتوای فقهای حلب مجوز قتل وی به حساب آمده، اما در این باره که زمینه ساز فتوای مزبور چه بوده، رأیها و احتمالات گوناگونی ابراز شده که بعضی نیز با بعض دیگر منافات ندارد. از جمله:

۱- گفته‌اند: «فقهای شهر حلب درباره برخی از مسائل فقهی و عقیدتی با سهروردی به مناقشه نشستند و سهروردی که هم در مسائل فقهی و هم در مباحث عقیدتی از مهارت لازم و تسلط کافی برخوردار بود، فقهای حلب را مجاب نمود. فقها، سهروردی را بار دیگر به مباحثه فراخواندند و این بار جلسه مباحثه را [احتمالاً به منظور جلب مردم عوام و تحریک احساسات ایشان] به مسجد شهر منتقل ساختند. در این جلسه فقها، سهروردی را مخاطب ساخته و از او پرسیدند: آیا خداوند قادر است بعد از حضرت محمد (ص) پیغمبر دیگری را بیافریند؟ سهروردی در پاسخ آنان گفت: قدرت خداوند مطلق است و آنچه مطلق است حد نمی‌پذیرد. فقها پاسخ وی را به انکار خاتمت تفسیر کرده و آن را سند کفر وی ساختند»^۱

جریان فوق را محمد علی ابوریان از عمادالدین اصفهانی مؤلف «الباستان الجامع» نقل کرده که او نیز معاصر صلاح‌الدین و سهروردی بوده است.^۲ صورت ظاهر سؤالی که از جانب فقها طرح شده - یا طرح آن به آنان منسوب گردیده - قدری عامیانه است، زیرا بحث اصلی در مسأله خاتمت پیامبر، قدرت الهی نیست، بلکه پرسش صحیح این است که: «آیا خداوند مقرر فرموده است که حضرت محمد (ص) آخرین پیامبر باشد یا هیچگونه دلیل نقلی که چنین قراری را تأیید کند در دست نیست و یا حتی دلیل عکس آن یعنی وعده ارسال پیامبر دیگری نیز در متون اسلامی وجود دارد؟» با اینهمه، ممکن است گفتگویی درباره خاتمت در آن مجلس تاریخی صورت گرفته و شیخ اشراق نیز پاسخی ناسازگار با طبع عوام داده باشد. مؤید این احتمال عقیده‌ای است که شیخ درباره حضور ضروری انسان کامل در بین مردم هر زمان دارد که او را «خلیفه الهی» نیز می‌نامد و درباره آن صحبت خواهیم کرد. این عقیده به ویژه در میان اهل سنت که اعتقادی به وجود پنهان حضرت مهدی (ع) ندارند، می‌تواند منشأ سوء ظن نفی خاتمت باشد. یکی از اساتید معاصر همین عقیده را با استناد به همین مبنا صریحاً به شیخ نسبت داده اما باعث شگفتی است که ایشان نیز در تهمت زدن به شیخ اشراق با فقهای حلب شرکت جسته و حتی از آنان هم فراتر رفته است. در مقدمه ترجمه حکمة‌الاشراق می‌خوانیم:

«و گوید جهان هیچگاه از حکیمی که متوغل در تاله باشد خالی نخواهد بود و آن حکیم متوغل

۱- ابراهیمی دینانی، ... - فلسفه سهروردی، مقدمه، ص ۶۶ و ۶۶، نقل از محمد علی ابوریان، مقدمه هیاکل

در بحث را که متوغل در تاله نباشد ریاستی بر سرزمین نخواهد بود، زیرا صاحب مقام خلافت را بایسته است که امور و حقایق را بلاواسطه از مصدر جلال گیرد.»
 مترجم سپس می‌افزاید:

«بدین بیان معلوم می‌شود که شیخ اشراق هیچ زمان و عصری را خالی از نبی و پیامبر نمی‌داند و با مقدمه دیگری که خود را متوغل در حکمت بحثی و ذوقی می‌تواند این نتیجه را می‌توان بدست آورد که شیخ، خود را قطب زمان دانسته است.»^۱
 جمله اخیر، چنانکه ملاحظه می‌شود، به ضمیمه نتیجه‌ای که مترجم قبل از آن گرفته به منزله نسبت دادن ادعای پیامبری به شیخ اشراق است و این اتهام ظاهراً در ادعاینامه فقهای حلب نیز وجود نداشته یا از آنان نقل نشده است.

در آینده خواهیم گفت که این سخن شیخ، به اقرب احتمال، ریشه یونانی داشته و به خودی خود ارتباطی با مسأله خاتمیت ندارد.

۲ - بعضی گفته‌اند: سهروردی قربانی سیاست روز شد، بدینگونه که: «فاطمیون مصر از مسیحیان در جنگهای صلیبی شکست خورده بودند، در حالیکه صلاح‌الدین ایوبی که از اهل سنت و جماعت بود، مسیحیان را شکست داد و دارالاسلام را از گزند بیگانگان نجات بخشید. همین امر باعث دوری بسیاری از مردمان شامات از نهضت باطنی [شیعی] و حتی [باعث] گرایش آنان به تسنن شده، چنانکه شهرهای شمال لبنان فعلی مانند طرابلس، که تا آن زمان شیعه بود به صورت مراکز شهرهای سنی در آمد و تا امروز به این وضع باقی است. سهروردی در زمانی به حلب آمد که تازه قدرت مسلمین مستقر شده و حکومت، کوچکترین گرایشی به افکار باطنی، که در ذهن مردم با دوره شکست از مسیحیان ارتباط یافته بود، نداشت ... نگرانی فقهای حلب، بازگشت افکار باطنی و آنچه فاطمیان از آن طرفداری می‌کردند به آن سامان بود و این خود به احتمال قوی، سهمی اساسی در مخالفت آنان با سهروردی و سرانجام از بین بردن او داشت.»^۲
 تنها سخنی که با توجه به کمبود مدارک قطعی در این زمینه می‌توان گفت این است که: دو علت مذکور منافاتی با یکدیگر ندارند. به علاوه، اهتمام سهروردی به نظام وجودی نور و ظلمت و احترام فوق‌العاده او به زردشت و حکمای ایران قدیم نیز می‌توانسته او را به شبهه مجوسیت و ثنویت دچار کند؛ هر چند او خود زردشتیان را یگانه پرست می‌داند و معتقد است آتش در نظر آنان فقط نماد یا رمز اهورامزدا بوده است.^۳

۱- سجادی، مقدمه ترجمه حکمة الاشراق، ص ۱۶.

۲- نصر، معارف اسلامی، ص ۱۱۸.

۲ - تحصیلات و آثار

الف - تحصیلات

گزارش دقیق تحصیلات و اساتید سهروردی، مثل دیگر جهات شخصی او، میسر نیست و همین قدر معلوم است که او در مراغه و اصفهان به تحصیل پرداخته نزد مجدالدین جیلی (استاد امام فخررازی) و ظاهرالدین فارسی تلمذ کرده، متون درسی را با امام فخر به مباحثه می‌گذاشته، با فخرالدین ماردینی دوست و هم سخن بوده، فخرالدین او را از جهت ذکاوت و حدت ذهن می‌ستوده و بر آینده‌اش، به لحاظ جسارتی که در او مشاهده می‌کرده، بیمناک بوده است.^۱

از شاگردان او اطلاع کاملی در دست نیست و از جمع ایشان تنها شمس‌الدین شهرزوری به خوبی شناخته شده، که مؤلف «نزهة الارواح و روضه الافراح» است و شرح حال علمی - عرفانی استاد خود را بدون پرداختن به جزئیات زندگی وی نوشته است.^۲

شیخ در آخرین مرحله از زندگی خود در حدود سی سالگی^۳ به شام و حلب رفت و در شهر حلب اقامت گزید. اما از چگونگی اشغال علمی وی در آن شهر، که به شهادتش انجامید، اطلاع دقیق و کاملی در دست نیست.

ب - آثار

حدود سی اثر را در ترجمه‌ها و محاجم، به شیخ اشراق نسبت داده‌اند. این آثار، اعم از مقطوع و مشکوک، می‌توان در پنج گروه طبقه‌بندی کرد.

۱ - اثر مهم و مفصل فلسفی، موسوم به «حکمة الاشراق»^۴ این کتاب نظام فلسفی حکمت اشراق را ارائه می‌کند و مهمترین اثر شیخ، به عنوان موسس حکمت اشراق، شمرده می‌شود.

۲ - اثر مهم و مفصل مشائی موسوم به «المشارع و المطارحات»^۵ شیخ در این کتاب یک دوره مفصل حکمت اسلامی را به روش مشائیان بیان کرده و اشاراتی اشراقی را در آن گنجانده و ایراداتی به مطالب مشائیان وارد ساخته است. وی توصیه می‌کند که این اثر قبل از حکمت اشراق مطالعه شود. این توصیه بسیار حکیمانه و روش‌شناسانه است حکیمانه است، از این جهت که بنیاد حکمت اشراق، چنانکه خواهیم گفت،

۱ - ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و ...، سهروردی، مقدمه، ص، ۶۳-۶۴.

۲ - نصر، سیدحسین، معارف اسلامی در جهان معاصر، ص ۱۱۷.

۳ - سجادی، مقدمه ترجمه حکمة الاشراق، ص ۱.

۴ - این اثر در مجموعه دوم آثار شیخ اشراق توسط انجمن حکمت و فلسفه، به چاپ رسیده است.

بر «بحث به علاوه شهود» است و گویا چنین القاء می‌شود که سالک طریق اشراق در المشارع به بحث و در حکمة الاشراق به شهود می‌پردازد. از طرفی، این توصیه روش شناسانه نیز هست زیرا متعلم ابتدا در المشارع ضمن آموختن فلسفه مشاء با نمونه‌هایی از انتقادات شیخ بر جزئیات مطالب آن وقوف می‌یابد و به تدریج آماده دریافت نظریات بنیادی و اختصاصی مکتب اشراق، که در حکمة الاشراق به ودیعت نهاده شده، می‌گردد.^۱

۳- رساله‌های فلسفی مختصر. این رسالات غالباً آمیخته‌ای از حکمت مشاء، اشراق و عرفان هستند و از جهت تعداد، مهمترین بخش از آثار شیخ را تشکیل می‌دهند. قسمتی از این آثار عبارتند از:

المبداء و المعاد	هیاکل النور - یا - الهیاکل النوریه
طوارق الأنوار	التلویحات اللوحیه و العرشیه
البارقات الالهیه	المقاومات
لوامع الانوار	اللمحات
پرتونامه ^۲	اعتقاد الحکماء
شرح أسماء الهی ^۳	الألواح العمدیه
یزدان شناخت ^۴	رساله فقر ^۵
رساله الأبراج	بستان القلوب

۴- آثار داستانی. این آثار غالباً به زبان فارسی ساده و شیرین نوشته شده و مهمترین قسمت از آثار رمزی شیخ را تشکیل می‌دهند. عناوین بعضی از این داستانها به قرار ذیل است:

الغریبة الغریبه
مونس العشاق - یا - فی حقیقه العشق

۱- از این جهت، جای این توصیه نیز هست که دانشگاههای ما، چنانچه درس حکمت اشراق را در برنامه‌های دانشجویان بعضی از رشته‌ها منظور می‌کنند آنها در دو نوبت پشت سرهم با رعایت پیش نیاز و یا در دو مقطع تحصیلی با توجه به توصیه حکیمانه و روش شناسانه شیخ اشراق در نظر بگیرند و ضمن دستور درس و ارائه رئوس مطالب و تعیین منابع هر نوبت نیز نکته فوق را رعایت کنند.

۲- سجادی، سید جعفر، مقدمه ترجمه حکمت الاشراق، ص ۳۰ مترجم از کتاب مذکور با عنوان یک دوره فلسفه الهی یاد می‌کند.

۳- نصر، سید حسین، معارف اسلامی، ص ۳. مؤلف مذکور می‌گوید: این اثر در کتابخانه مجلس شورای ملی (قدیم) موجود و از جهت صحت انساب، مشکوک است.

۴- همان، مشکوک به نظر مولف.

در حالت طفولیت
لغت موران

آواز هر جبرئیل
عقل سرخ

۵ - ادعیه و اوراد، مانند الواردات و التقدیسات.

۳- زمینه‌های حکمت اشراق

مهمترین زمینه‌های اعتقادی شیخ اشراق، که پایه‌های مکتب فلسفی او را تشکیل می‌دهند و قطعاً همه به یک درجه از اهمیت نیستند، از این قرارند:

۱ - لزوم بحث عقلی در مسائل فلسفی به علاوه ضرورت توسل به شهود، به دلیل عدم کفایت نهایی استدلال. این نکته وجه تفاوت اساسی میان مکتب اشراق، مشاء و عرفان است.

۲ - خوش بینی نسبت به اسلاف از حکمای یونان باستان به ویژه فیثاغورس و افلاطون که شیخ اشراق آنان را دارای مسلک ذوقی، رمزی و عرفانی می‌داند. او افلاطون را به مناسبتی «صاحب الأید والنور» نامیده است.

۳ - اعتقاد به زردشت و حکمای ایران قدیم مثل بوذرجمهر و بوزاسف که او آنان را خسروانیان می‌نامد. هم چنین سهروردی زردشت را گاهی «حکیم فاضل» نامیده است.

۴ - بستگی به شخصیت‌های عرفانی افسانه‌ای، مانند هرمس که بعضی او را با ادریس پیامبر تطبیق کرده‌اند و سهروردی او را «والدالحکما» می‌نامد.

۵ - اعتقاد به مفتوح بودن باب حکمت و خلافت الهی در تمام زمانها و برابری حکیم اشراقی با

خلیفه الهی

۶ - ضرورت تشکیل حکومت الهی تحت زعامت خلیفه الهی در هر زمان.

۷ - لزوم زهد، ریاضت، دعا، عبادت و انقطاع از دنیا، هماهنگی یا تحصیل حکمت.

۸ - اعتقاد به حقیقت وحی و ضرورت نبوت (بطور عام) و وحدت حقیقی کلیه ادیان آسمانی.

۹ - اعتقاد به اسلام و آئین محمدی و لزوم تنسک به آیات و احادیث.

۱۰ - اعتقاد به عرفان اسلامی و آداب و آئین تصرف و طریقت.

بحث و تحقیق در این زمینه‌ها و چگونگی نقش و حدود و دخالت هر یک در تشکیل هر یک در تشکیل مکتب اشراق نیاز به مباحث جداگانه و رجوع مستقیم و تفضیلی به آثار شیخ اشراق دارد و در این مختصر نمی‌گنجد.

۴- منابع حکمت اشراق

نظام فلسفی موسوم به حکمت اشراق با استفاده مستقیم از منابعی تشکیل شده که تحت تأثیر دیدگاه‌های کلی و زمینه‌هایی که پیش از این برشمردیم، انتخاب و توسط شیخ اشراق به کار گرفته شده‌اند. این منابع، تا

آنجا که از مطالعه حکمت اشراق و اظهارات مؤسس آن برمی آید، از این قرارند:

۱- آثار مشائی حکمای مشاء، به ویژه ابوعلی سینا. این آثار از چند جهت مورد استفاده قرار گرفته اند: الف) ترتیب مباحث منطق و فلسفه اسلامی. ب) عناوین بسیاری از مباحث.

ج) بسیاری از مطالب که نظر مشائیان در آنها مورد قبول شیخ اشراق بوده است.

۲- حکمت افلاطون: تائید نظام فلسفی اشراق از این منبع از چند جهت است: الف) ذوق تاله و عرفان. شیخ اشراق، مانند بسیاری دیگر از فلاسفه شرق و غرب، افلاطون را دارای ذوق و عرفانی و اشراقی می دانسته و از این جهت او را از منابع الهام خود می شمرد و غالباً با عنوان «افلاطون الهی» از او یاد کرده است. این اعتقاد قابل بحث است. چنانکه خواهد آمد.

ب) نظریات عمده ای از قبیل نظریه مثل یا ارباب انواع، تعریف حکمت، معنی حکمت و حکومت حکیم، که شیخ از آن به «خلافت» تعبیر می کند.

در مرحله دوم بعد از افلاطون، شخصیت های واقعی یا اسانه ای دیگری مثل فیثاغورس و هرمس در گرایش های عرفانی و رمزگونی مشهود در بعضی از آثار شیخ اشراق موثر بوده اند.

۳- تعلیمات متصوفه بزرگ و منابع عرفان نظری اسلامی، از جمله آثار عرفانی ابن سینا از قبیل آخرین نمط اشارات و داستانهای حی بن یقظان، سلمان و ابدال و رساله الطیر. در کنار این منابع بایستی از آثار اسماعیلیه و اخوان الصفا نیز از این جهت که محرک شیخ در گرایش به باطن و شورش علیه نظام فلسفی و فکری موجود بوده اند، نام برد.^۱

۴- نظام مبتنی بر تقابل نور و ظلمت که توسط زردشت ارائه شده است. ثنویت مذکور، که به نظر سهروردی منافات با توحید ندارد، گویا منبع الهام سهروردی جهت یک تقسیم و طبقه بندی مفصل از نور و ظلمت و اقسام هر یک بوده است و این منظومه جدید در واقع هسته مرکزی و استخوان بندی حکمت اشراق را تشکیل می دهد.

۵- القاء قدسی. شیخ اشراق به طور جدی معتقد و مدعی است که پاره ای از مطالب را از طریق القاء قدسی از عالم غیب دریافت کرده است. برای مثال در سطور نهایی حکمت اشراق می گوید: «آنچه در اینجا آورده ام اموری است که یک موجود قدسی در باطنم القاء کرده است.»^۲

علاوه بر منابع مذکور، ابتکارات شخصی شیخ در تلفیق حکمت مشاء، عرفان اسلامی، حکمت افلاطونی، افکار فیثاغوری و هرمسی و آثار مشائی با یکدیگر سهم بسزایی در پیدایش و شکل گیری مکتب

۱- سجادی، مقدمه ترجمه حکمة الاشراق، مقدمه، ص ۲۲.

۲- ولقد القاه الثالث القدسی فی روعی فی یوم عجیب دفعة و ان کانت کتابته ما اتفقت الافی اشهر لمواتع

اشراق داشته است.

۵- تحلیل منابع حکمت اشراق

منابعی که شیخ اشراق جهت فلسفه خود معرفی می‌کند رویهمرفته بر دو قسم است: قطعی و قابل بحث. منابع قطعی اکثریت دارند، از جمله:

فلسفه مشاء، آثار عرفانی ابن سینا، منابع عرفان و تصرف (مکتوب و غیرمکتوب)، مبنای نور و ظلمت زردشتی، اندیشه حکومت حکیم (افلاطونی) و شیوه رمزگونی فیشاغوری. اما آنچه قابل بحث است پاره‌ای از اعتقادات است که وی به بعضی از شخصیت‌های تاریخی، فلسفی، عرفانی مذهبی نسبت می‌دهد و از آنها به عنوان منابع فکری خود نام می‌برد. از جمله، در این مورد می‌توان مباحث ذیل را مطرح کرد:

۱- افلاطون و اشراق

آیا ذوق و اشراق که وی به افلاطون نسبت می‌دهد درست است و آیا این مطلب می‌تواند یک وجه تمایز میان افلاطون و ارسطو باشد؟ و آیا نظام معرفتی «بحث به علاوه شهود» مورد قبول افلاطون است؟ استاد مطهری در کتاب آشنایی با علوم اسلامی، بخش فلسفه، درس سوم، همین سؤال را طرح کرده می‌گوید: «قبل از شیخ اشراق هیچ یک از فلاسفه اسلامی و مورخان فلسفه، افلاطون را دارای مشرب اشراقی معرفی نکرده‌اند».

ایشان می‌افزایند: «به عقیده ما شیخ اشراق تحت تأثیر عرفا و متصوفه اسلامی روش اشراقی را انتخاب کرد. آمیختن اشراق و استدلال با یکدیگر ابتکار خود اوست. ولی او شاید برای اینکه نظریه‌اش بهتر مقبولیت بیابد - گروهی از قدمای فلاسفه را دارای همین مشرب معرفی کرده». ایشان اضافه می‌کنند که: «شیخ اشراق هیچگونه سندی در این موضوع به دست نمی‌دهد همچنانکه در مورد حکمای ایران باستان نیز سندی ارائه نمی‌دهد». سپس نتیجه می‌گیرند که: «حتماً اگر سندی در دست داشت ارائه می‌داد و مسأله‌ای را که مورد علاقه‌اش بود اینگونه به ابهام و اجمال برگزار نمی‌کرد».

در مورد ذوق اشراقی افلاطون بدون شک سخن استاد مقرون به حقیقت است زیرا افلاطون به طوریکه از نوشته‌ها و آثارش برمی‌آید، مسأله شهود عرفانی را در طریق فهم مطالب مطرح نمی‌کند. همچنین به طریق اولی نظام معرفتی «بحث به علاوه شهود» را نیز متعرض نمی‌شود. ولی باید توجه داشت که:

اولاً چنین اعتقادی فقط از جانب شیخ اشراق اظهار نشده بلکه بسیاری از فلاسفه قرون وسطا نیز چنین برداشتی داشته‌اند و از جمله گرایش شدید متکلمی مثل سینت اگوستین به افلاطون ناشی از همین برداشت است. از متأخران نیز راسل به طور مکرر از به هم پیوستن تعقل و اشراق در فلسفه افلاطون یاد می‌کند.^۱ ثانیاً سیستم معرفتی او خود به خود چنین گمانی را می‌پرورد زیرا حکمت را با تربیت و تهذیب فکر همراه

۱. راسل، فیلسوفان غرب، ج ۱، ص ۱۰۴. ۲. بخش فلسفه درس سوم، ص ۱۴۶ نقل از تاریخ فلسفه غرب.

می‌داند و البته تهذیب فکر با تهذیب نفس فرق دارد.

ثالثاً مباحث و نظریاتی در فلسفه افلاطون مطرح است که این گمان را، هر چند به باطل، تقویت می‌کند، از جمله:

الف) - واسطه‌سازی ریاضیات در طریق اندیشه فلسفی و توجه به نقش آن در تربیت فکر، از طریق عادت به انتزاع و آمادگی جهت ورود به مابعدالطبیعه، این گمان را تقویت می‌کند که شاید او ذوق اشراق داشته است. البته این گمان غیر موجه است چون افلاطون فقط در صدد آماده‌سازی فکر جهت مباحث خاص فلسفی است همانطور که بحث ریاضی هم تربیت فکری خاصی را ایجاب می‌کند.

ب) نظریه تذکر دانستن علم، که خود تقویت کننده این گمان است که در هر علمی ارتباطی با عوالم فوق بشری یا خارج از زندگی معمول دنیوی برقرار می‌گردد. این هم البته گمان بی دلیلی است.

ج) نظریه تجرد و استقلال نفس و تناسخ آن، که با روحیه عرفانی بیشتر تناسب دارد، ولی در این مورد فقط منشاء گمان باطل است.

د) نظریه مثل و سایه دانستن موجودات محسوس و اصالت دادن به مجردات، که در کلیت خود رنگ و بوی عرفانی دارد.

باید گفت:

همه این خصوصیات اعتقادی در ارسطو به عکس می‌شود و اگر اینها گمان ذوق اشراقی افلاطون را تقویت کند عکس آن تقویت کننده عکس خواهد بود. چنانکه معمولاً چنین تصویری در مورد ارسطو هست.

۲ - تفاوتها

آیا تفاوت افلاطون و ارسطو همانند تفاوتهای مشاء و اشراق در اسلام است؟ این سؤال را هم استاد مطهری مطرح کرده‌اند^۱ و براستی سؤال به موردی است، زیرا در تفکر اسلامی جا افتاده است که اشراقیان به افلاطون و مشائیان به ارسطو می‌رسند تا آنجا که جرجانی در کتاب تعریفات این مطلب را مسلم می‌گیرد و می‌گوید: «الحکماء الاشراقی رئیسهم افلاطون و الحکما المشائون رئیسهم ارسطو»^۲. این تعبیر به سادگی این باور را تقویت می‌کند که موارد اختلاف حکمای مشاء و اشراق (و از جمله مسائل مورد اختلاف بوعلی و سهروردی)، همان مسائلی است که مورد اختلاف افلاطون و ارسطو بوده است. البته باید توجه داشت که شیخ اشراق خود چنان ادعائی را رسماً طرح نمی‌کند ولی از آنجا که وی شخصیت‌هایی مثل افلاطون، زردشت و هرمس را به عنوان منابع اصلی فکر خود معرفی می‌کند^۳ و خود او یک فیلسوف است و از سه شخصیت

۱ - نشانی سابق

۲ - دینانی، شماع اندیشه و ...، مقدمه سهروردی، ص ۲۴

۳ - همانجا، ص ۲۸

فوق تنها افلاطون وجهه فلسفی داشته، خود به خود این گمان تقویت می‌شود که فلسفه او ادامه فلسفه افلاطون است و جهات مقابله بین افلاطون و ارسطو عیناً همان جهاتی است که میان او و بوعلی سینا وجود داشته است. لازم به تذکر است که بوعلی نیز، به همین مقدار یا بیشتر، نسبت تعلیم خود را به ارسطو می‌رساند و افلاطون را دارای «بضاعت مزجاة» در علم و حکمت می‌داند.^۱

به هر حال، استاد مطهری خود به این سؤال، پاسخ منفی داده، می‌گویند: مسائل مورد اختلاف میان اشراق و مشاء در اسلام بیش از اختلافات افلاطون و ارسطو است. اختلاف آندو براساس رساله فارابی موسوم به «الجمع بین رأی الحکیمین» عمدتاً در سه مسأله است: مثل، استقلال و تجرد ارواح و خلق آنها قبل از بدن، و تذکر بودن علم^۲، در حالیکه اختلاف مشاء و اشراق خیلی بیشتر از اینهاست و در میان آنها مسائلی، از قبیل وجود و ماهیت، جعل، ترکیب و بساطت جسم، قاعده امکان اشرف، وحدت وجود و جز اینها هست که در رساله فارابی به آنها اشاره نشده است.

در حاشیه سخن استاد باید به چند نکته توجه کنیم:

الف - موارد اختلاف مشاء و اشراق واقعاً همانطور که استاد اشاره کرده‌اند بیش اختلافات افلاطون و ارسطو است^۳ اما ممکن است فارابی در استقصای این اختلافات قصور ورزیده باشد. از طرف دیگر، مسأله وجود و ماهیت که در اینجا مطرح شده از موارد اختلاف رسمی مشاء و اشراق یعنی بوعلی و سهرودی نیست، بلکه از مسائل مستحدث بعد از میرداماد است.

ب) اینکه شیخ اشراق تناسخ ارواح را، که از اصول افلاطون است، پذیرفته باشد قطعیت ندارد.

ج) در انتساب بوعلی به ارسطو و سهروردی به افلاطون هماهنگی در اصول کفایت می‌کند و این مقدار توافق اصولی بین بوعلی و ارسطو از یک طرف و سهروردی و افلاطون از طرف دیگر هست و مسائل جانبی دیگر هم، که سیاهی لشکرند، کم نیستند. با اینهمه، با توجه به توضیحات گذشته، روشن است که ارتباط واقعی - نه ادعائی - سهروردی و افلاطون بسیار محدودتر از ارتباط بوعلی و ارسطو است.

د) تا آنجا که اطلاع داریم، شیخ اشراق خود، چنان سؤالی را، که طرح شد، و چنان باوری را، که منشاء سؤال گردید، صریحاً اظهار و ادعا نکرده است. بنابراین، می‌توان احتمال داد که او نیز توافق با افلاطون و اختلاف با ارسطو در اصول را کافی می‌دانسته است.

۱ - البته بوعلی، در پاسخ به اعتراض ابوریحان، قدری نسبت به فلسفه ارسطو بیطرفی نشان می‌دهد ولی باز هم حکمت مشاء را تنها دستاورد پیشینیان می‌خواند و میراث افلاطون در حکمت را چندان به حساب نمی‌آورد (به سجادی، مقدمه ترجمه حکمة الاشراق، ص ۹، مراجعه شود)

۲ - آشنایی با علوم اسلامی، فلسفه، درس سوم، ص ۱۴۷ - ۱۵۰

۳ - ارتباط زردشت و افلاطون

سهروردی در اندیشه خود سه شخصیت مهم تاریخی، عرفانی و فلسفی را به یکدیگر پیوند داده است و این سه عبارتند از: هرمس، زردشت و افلاطون. ارتباط فکری میان این سه شخصیت از چه منبعی مستفاد گردیده است؟ سهروردی خود، در این باره چیزی نمی‌گوید و حتی اصل سؤال را هم طرح نمی‌کند چه رسد به اینکه پاسخی بدهد.

یکی از تحلیل‌گران اخیر فلسفه سهروردی، پس از طرح این سؤال و یادآوری مکاشفه‌ای که سهروردی خود داستانش را در تلویحات آورده^۱، چنین اظهار نظر کرده است:

«با توجه به آنچه در اینجا ذکر شد ارتباط و اتصال این سه حکیم برجسته و باستانی به یکدیگر [با یکدیگر] نیز در نظر سهروردی یک مشکل به شمار نمی‌آید زیرا همانگونه که شخص سهروردی از وراء قرون متعادی ضمن یک جلسه ملکوتی با سلف روحانی خود به گفتگو می‌نشیند هرمس و زردشت و افلاطون نیز می‌توانند با یکدیگر هم‌دل و هم سخن باشند.»^۲

باید گفت این، احتمال موجهی است که خود بر مبنای اعتبار شهود و اشراق توجیه می‌شود اما، همانگونه که گوینده، خود توجه کرده، پیداست که برای حل و فصل یک بحث تاریخی - فلسفی کفایت نمی‌کند. از این جهت مؤلف بار دیگر سؤال را به صورت تاریخی مطرح کرده می‌گوید:

«اکنون در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آیا آنچه در عالم باطن برای اهل مکاشفه قابل شهود است در عالم ظاهر نیز تحقق داشته و یک واقعیت به شمار می‌آید؟ به عبارت دیگر گفته می‌شود: آیا رابطه و اتصال که سهروردی میان زردشت و افلاطون مشاهده می‌نماید مورخان فلسفه نیز می‌توانند شواهد آن را در خلال آثار و مدارک دریابند؟»^۳

وی سپس نظر کاپلستون را در مخالفت با ارتباط اندیشه یونانی با اندیشه‌های شرقی، از جمله زردشتی، و نیز، نظریات ورنریگر و هانری کربن را در موافقت با این فرض نقل کرده و سپس با بر شمردن چهار مورد

۱ - در آن مکاشفه، که در ص ۲۶ از مقدمه کتاب شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، از تلویحات، مجموعه اول، ص ۷۰، نقل شده، سهروردی در عالم خلسه، بین خواب و بیداری شَبیح ارسطو را دیده و از وی درباره مشکل معرفت سؤال می‌کند. شَبیح می‌گوید «اگر به خود بازگردی و از نهاد خویش استفسار کنی به یقین پاسخ قطعی خود را خواهی یافت». مؤلف کتاب مذکور می‌گوید: «ارسطو در واقع و نفس الامر از زبان استاد خود افلاطون سخن می‌گفت».

۲ - همان، ص ۲۷.

مشابهت بین افکار زردشت و افلاطون^۱ و تذکر اینکه «ادکسس کیندسی» ریاضی دان بزرگ حوزه درس افلاطون تعالیم زردشت را بیان می‌کرده به این نتیجه می‌رسد که: «می‌توان دریافت که بین اندیشه‌های افلاطون و تفکر حکمای مشرق زمین نوعی مشابهت و ارتباط وجود داشته و بسیاری از اهل تحقیق نیز به آن باور دارند».

آنچه بعد از این مقدمات باید تذکر داده شود این است که:

به فرض قبول ارتباط واقعی میان اندیشه‌های زردشتی و افکار افلاطونی و قبول تائیر افلاطون از زردشت، اولاً مسأله ارتباط آندو با هر مس بدون جواب می‌ماند، در حالیکه سهروردی هر سه را با هم مرتبط ساخته است. ثانیاً این سؤال به خودی خود موجه است که آیا افلاطون متأثر از زردشت بوده است یا خیر، و نیز روشن است که تشابهاتی میان پاره‌ای از افکار حکیم یونانی و پیامبر ایرانی هست، اما نکته مهمتر این است که اصولاً طرح این سؤال در تحلیل تاریخی فلسفه سهروردی ضرورت ندارد، زیرا سهروردی عناصر مشابه و متناسبی را که می‌توانسته‌اند سازنده یک نظام فلسفی جدید باشند از شخصیت‌های مختلف برگرفته و با یکدیگر تالیف کرده است. این تالیف در این فلسفه صورت گرفته و لازم نیست از ابتدا نیز این عناصر در ارتباط با یکدیگر به وجود آمده باشند. از این جهت است که اصل سؤال در تحلیل این فلسفه جدید، غیر ضروری می‌نماید، هر چند به خودی خود موجه است.

۶- تأثیر سهروردی

درباره تأثیرات روشی و محتوایی حکمت اشراق بر مکاتب بعد از خودش در آینده صحبت خواهیم کرد، اما در حال حاضر به عنوان یک نکته مقدماتی بد نیست متذکر شویم که تأثیر سهروردی در فلسفه

۱ - موارد مشابهت عبارتند از:

الف - نور و ظلمت زردشتی در مقابل خیر و شر افلاطونی.

ب - سوشیانتها در مذهب زردشت، در مقابل حاکمان در مکتب افلاطون.

ج - طبقات سه‌گانه جامعه افلاطونی که در حکمت سابقه دارد در مقابل جامعه طبقاتی که در هند و ایران معمول بوده است.

د - داستان «ار»: مردی است که پس از مردن زنده شد و درباره ارواح خوب و بد و سرنوشت آنها در عالم بعد از مرگ صحبت می‌کند. مؤلف ابتدا عقیده برخی از اهل تحقیق (ظاهراً دکتر فتح الله مجتبائی مؤلف شهرزیبای افلاطون) را نقل می‌کند که با استناد به عدم سابقه اندیشه معاد شناسانه در یونان معتقد به سرایت این فکر از شرق به غرب شده است، اما سپس با توجه به صبغه تناسخ در داستان «ار» احتمال می‌دهد این

۱ - افلاطون، شهرزیبای افلاطون، سده باشد.

اسلامی بسیار بیش از آن بود که طی قرون بعد مشهود گردید. مکتب اشراق آن مقدار نفوذ داشت که توانست از ابتدای تاسیس خود تا امروز تشخص خود را به عنوان یک مکتب مستقل فلسفی حفظ کند و در نظامهای فلسفی قبل و بعد از خود هضم نشود، اما قابل انکار نیست که این مکتب از رسمیت و رواج لازم نیز برخوردار نشد.

با توجه به این مقدمه، در اینجا دو نکته را باید بررسی کنیم: نخست اینکه عوامل عمده مهجور شدن مکتب اشراق علیرغم حضور فلسفی دائم آن چه بود؟ دوم اینکه تأثیر واقعی این مکتب در جزئیات مسائل فلسفه و سیر اندیشه فلسفی بعد از خودش از چه جهاتی بوده است.

پاسخ سؤال اول:

می‌توان گفت عوامل مهم رکود مکتب اشراق دو دسته هستند: بعضی صرفاً فلسفی و بعضی دیگر اجتماعی و سیاسی:

عامل سیاسی همان است که پیش از این نیز مورد اشاره قرار گرفت: سهروردی با مظلومیت بسیار در زندان حلب، سر به نیست شد و در مخروبه‌ای - احتمالاً - پشت دیوار همان زندان به خاک سپرده شد. طبیعی است که چنان محکومی با چنان سرنوشتی نمی‌تواند به این سادگیها حصارهای سیاست روز را بشکند و خود را نشان بدهد. بدبختانه، گویا او به علت معارضه و برخورد دائم با فقهای زمان خود آن قدر فرصت و موقعیت نیافته بود تا مجمع درس مفصلی فراهم و شاگردان فراوانی تربیت کند که پس از وفاتش یاد او را به صورتی دیگر و در محیطی مناسب‌تر زنده بدارند.

عامل اجتماعی نیز در پرتو وضعیت سیاسی روی نمود، بدین گونه که: احتمالاً گرایش باطنی شیخ اشراق در زمانی و در محیطی که با طنیان مطرود بودند زمینه محکومیت و قتل شیخ را فراهم کرد و این قتل در ظاهر با حکم فقهای شهر حلب صورت گرفت. روشن است که از این طریق زمینه تبلیغی خاصی فراهم می‌شود که شخصیت شیخ مقتول را در نظر مردم و حتی اهل علم نامطلوب و حتی خطرناک جلوه دهند. نفوذ فقها در فکر مردم - که در هر زمانی طبیعی و تردید ناپذیر بوده است - و هماهنگی آن با تبلیغات ضد باطنی و پشتیبانی هر دو طیف معنوی توسط سیاست و قدرت حاکم به سادگی می‌توانسته است خورشید حکمت سهروردی را برای مدتهای متمادی در پشت ابرهای جهالت و غفلت پنهان بدارد.

عامل فلسفی

به یقین عوامل سیاسی و اجتماعی که تشریح شد در اندیشه خواص از اهل علم نیز تا مدتها تأثیر داشته است. اما از آنجا که فکر فلسفی همواره کسانی را برای خود داشته و بی‌اعتنا به سیاست روز و سلیقه عوام و اندیشه‌های تخصصی - فشری راه خود را می‌پیموده است، نظامی که سهروردی ارائه کرد نیز به تدریج مورد توجه خواص از اهل تحقیق، از فلاسفه و عرفا، قرار گرفت و به همین صورت تا امروز برقرار ماند. اما می‌توان گفت دو عامل فلسفی خاص جلو نفوذ مکتب اشراق را تا حدودی گرفت: نخست احیاء مکتب مشاء

توسط خواجه نصرالدین طوسی در قرن هفتم، که با بهترین صورت انجام شد و مهمترین اثر آن شرح اشارات بوعلی سینا است. کتاب الاشارات و التنبیهات بوعلی به خودی خود فقط اشاراتی بود که امهات مسائل فلسفه مشاء را به کوتاهی هرچه تمامتر تنبیه می‌داد، اما خواجه نصیر با احاطه کامل و سلیقه وافر و ذوق تعلیمی خاص و بی‌نظیر خود آنچنان وجیزه مذکور را تشریح کرد و آن را آنقدر منظم و مستدل ارائه نمود که به سادگی رسمیت درسی پیدا کرد و بر انتقادات غزالی، فخر رازی و شیخ اشراق، که هر کدام جهت خاصی را تعقیب می‌کردند، پیروز شد.

باید افزود که نوشته‌های اشراقی شیخ اشراق نیز علیرغم تفصیل و تعدد خود، نقطه ضعفی داشت که نمی‌توانست رسمیت درسی پیدا کند و آن، مشکل نویسی شیخ بود که هم اکنون نیز ضمن مطالعه حکمة الاشراق و رسائل کوتاه وی مشهود است. اما نوشته‌های مشائی او از جمله کتاب مفصل المشارع و المطارحات، که گسترده‌ترین اثر اوست با آنکه ساده‌تر از حکمة الاشراق است، به دلیل آنکه شیوه مشائی داشت خود به خود، علیرغم باریک بینی‌های ضد مشائی فراوان خود، عنوان حاشیه بر مکتب مشاء را پیدا می‌کرد و نمی‌توانست مبدا نفوذ یک مکتب تازه تاسیس در عرض مکتب مشاء باشد.

نکته دیگر که در مهجور ماندن مکتب اشراق مؤثر بوده رمزگویی بخش مهمی از آثار سهروردی است. رمزگویی، که اساس فکر اشراقی است، به خودی خود آنچنان نیست که شیوع و عمومیت یابد، بلکه در ذات خود انزواطلب است، با فهم عموم و حتی اکثریت از اهل تحصیل و مطالعه نیز تناسب ندارد و اقلیتی را که همیشه در حاشیه مدرسه و مجلس درس هستند و خصوصیت فکری و عاطفی ویژه این طریقه را دارند به خود جذب می‌کند.

عامل فلسفی دوم تاسیس مکتب متعالیه توسط صدرالمتهلین بود. این مکتب هر چند بیش از چهار قرن با مکتب اشراق فاصله داشت اما با توجه به عناصر داخلی خود و خصوصیات مؤلف پرمایه‌اش، که لطف قریحه، ذوق، بینش، تحقیقی، شیوه صحیح تعلیم و حوصله نگارش تفصیلی را به طور کامل در خود جمع آورده بود چنان تسلطی یافت که نه تنها مکتب اشراق بلکه مشاء را نیز در خود مستغرق ساخت و یکه تاز عرصه تحقیق و تفکر فلسفی گردید.

نکته قابل توجه در اینجا این است که دستاورد ملاصدرا، برخلاف خواجه نصیر، از ابتدا در مقابل حکمت اشراق قرار نداشته، بلکه اشراق را به عنوان یک عنصر اساسی و یکی از بنیادهای خود پذیرفته است و این پذیرش را، هم در روش و هم در جزئیات بسیاری از مسائل نشان می‌دهد و حتی شخص شهاب الدین را پیوسته به عنوان یک حکیم عالیقدر و قابل اقتدا ستایش می‌کند. این مطلب، چه از جهت روش و خط مشی‌های کلی و چه از حیث جزئیات مسائل فلسفی، بایستی ضمن مطالعه بنیادی و تفصیلی حکمت متعالیه بررسی و دریافت شود اما از باب نمونه فقط به چند نکته روشی و مساله خاص فلسفی اشاره می‌کنیم:

۱ - نکات مربوط به روش :

۱ - آمیختن فلسفه و عرفان با یکدیگر در هر دو مکتب:

این شیوه علاوه بر ملاحظه محتوای اسفار، از طریق ملاحظه عناوین مباحث آن، در مقایسه با آثار اشراق نیز به ثبوت می‌رسد. برای نمونه، عناوینی از قبیل: «طریق عرشی»^۱، «دعامة عرشیه»^۲ و «دقیقة قیة»^۳ و امثال آن در آثار سهروردی و عناوینی نظیر «إنارة»^۴ «تحقیق عرشی»^۵ «تنبیه تقدیسی»^۶، «مرآة مشرقیه»^۷ و امثال اینها در آثار صدرالمتألهین کاملاً قابل مقایسه با یکدیگر هستند.

۲ - آمیختن متن فلسفی با آیات و احادیث و اشعار عرفانی در آثار هر دو مولف، از این جهت چنانچه سه‌ای میان کتابهای شفاء، شرح اشارات، حکمة الاشراق و اسفار صورت گیرد تفاوت بارز دو منبع اول با منبع دوم و تأثر شدید صدرالمتألهین از شیخ اشراق به خوبی آشکار می‌گردد.

- مسائل خاص

بررسی تفصیلی موارد تأثر حکمت متعالیه از حکمت اشراق فرصت مستقلی می‌طلبد. اما به نظر می‌رسد به دو مسأله مهم و سرنوشت‌ساز و محوری در فلسفه اسلامی در اینجا کافی به مقصود است:

- ۱ - قبول ارباب انواع یا مثل افلاطونی در هر دو مکتب، اشراق و رد آن در مکتب مشاء.
- ۲ - قبول اشتراک معنوی و مراتب تشکیکی وجود در دو مکتب اشراق و متعالیه، در مقابل قول به تباین ذات در مکتب مشاء.

۷ - نتایج این بحث

جموعه فشرده‌ای که ذیل عنوان «شیخ اشراق و حکمت اشراق» ارائه شد نتایج چندی را در برداشت که له اجمالی آنها نیز به نوبه خود خالی از فایده نیست:

- زندگی شخصی شیخ اشراق در پرده‌هایی از ابهام است تا آنجا که می‌توان گفت بارزترین نکته وی اصل شهادت او در راه هدف و عقیده است و این نیز افتخار اندکی نیست.
- شیخ اشراق از جهت تنوع تالیفات و کثرت آنها با توجه به مدت کوتاه عمر خود از نوادر روزگار به می‌رود. اما از جهت کیفیت تالیفات و گونه ارائه مطالب و وضیعت مطلوبی ندارد.
- تأثیر فلسفی شیخ اشراق، به ویژه با توجه به گرفتاریهای شخصی و سلب غالب امکانات بالندگی از

بیحاث (مجموعه یکم، ص ۳۵) ۲ - همان، ۵۱

حکمة الاشراق (مجموعه دوم، ص ۳۳) ۴ - اسفار ۲، ص ۹۰

ان، ۱۹۸ ۶ - همان، ۳۳۳

نار ۷، ص ۲۵۷

وی در مقایسه با دیگر متفکران و فیلسوفان اسلامی، چشمگیر و تا حدودی غیرعادی است و تأثیر مستقیم وی در مکتب صدرالمتألهین جاودانگی او و مکتبش را تضمین کرده است و در عین حال، مکتب اشراق در حکمت ملاصدرا هضم نشده و هنوز هم یک شیوه متمایز را، در کنار مشاء و عرفان و حکمت متعالیه ارائه می‌کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی