

اندیشه‌ورزی و تأمل بخردانه در مسایل اساسی حیات و کاوش از راه حل بحرانها، وجه مشخصه انسان خردورز به شمار می‌رود و آدمی در طول حیات خویش، راههای گوناگونی را برای بیان اندیشه‌های خود آزموده است. اسطوره، دین، علم، هنر و فلسفه از مسیرهایی هستند که انسانها با تلاش در آنها، نیازها و خواسته‌های روحی و مادی خود را در قالب فرهنگها و تمدنهای مختلف ابراز داشته‌اند. در این میان فلسفه به لحاظ ارتباط مستقیم با خرد انسانی از اهمیت محوری برخوردار بوده و شکل‌گیری تمدنها و جوامع فرهنگی، مدیون به کارگیری اصولی و روشمند خرد و تکیه بر خردورزی بوده‌اند.

فلسفه با اوصاف و خصایص ویژه‌ای از باورهای اسطوره‌ای، انگاره‌های دینی، معرفت تجربی و ارزشهای هنری متفاوت است و سلوکی مستقل به شمار می‌رود. سلوک فلسفی با تکیه بر جامعیت، ژرف اندیشی و انعطاف پذیری، راه‌حلهایی برای مسایل و معضلات معقول بشری در رابطه با محیط پیرامون و درون خود عرضه می‌دارد. فلسفی اندیشیدن اگر در قالب بیانی دستگاه‌مند و در شکل قواعد کلی و تئوریک تنظیم شود، مکتب فلسفی را که در بردارنده نظریات عقلانی در یک سیستم است به وجود می‌آورد. بنابراین باور و جانبداری از یک فیلسوف و مکتب فلسفی یک چیز است و فلسفی فکر کردن چیزی دیگر و با ارزش عقلانی خاص. بر این مبنا فیلسوف کسی است که مسایل مبتلا به زمان خویش را به شیوه بخردانه و استقلالی طرح کند. با تکیه بر خرد انسانی و به کارگیری منطقی آن، تمدنها و فرهنگهای مختلف در طول تاریخ شکل می‌گیرند و اجتماع عقلانی انسانها پدیدار می‌شوند.

مباحثی که در فصلهای یازده گانه کتاب **سستهای عقلانی در اسلام** مورد بررسی قرار گرفته‌اند، گوشه‌ای از میراث اسلامی را در تمدن ایرانی به بازخوانی گذاشته و آنها را از افق معرفتی زمان حاضر به پرسش کشیده‌اند. بیشترین سعی اکثر نویسندگان این مجموعه، معطوف به عصر زریں فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی است. چرا که در آن دوران شاهد شکل‌گیری علوم و معارف نوینی در جهان اسلام بوده‌ایم که دوران بعدی را تحت تأثیر خود قرار داده‌اند. به وجود آمدن ایده‌های فلسفی و کلامی، آموزه‌های فقهی و تفسیری و اعتقادات صوفیانه به همراه پدیداری علوم طبی و طبیعیات، از ثمرات «رتناسس اسلامی» است که کریم‌با تعبیر «احیاء فرهنگی» از آن نام می‌برد. «هیو کندی» مقاله خود را به بررسی و کاوش از زندگی عقلانی چهار سده نخستین نضج تمدن اسلامی اختصاص داده و مسائلی آن دوران را در دو مسئله اصلی الف- رهبری جامعه اسلامی

و ب- انتشار اسلام در جهان اطراف خود می‌داند. وی به واسطه گسترش دارالاسلام و نیازمندی معرفتی مسلمین به علوم و معارف دیگر، سخن از شکل‌گیری علم نحو، علم انساب، علم شعر و تاریخ می‌گوید و از ورود فلسفه و علوم غیر اسلامی نظیر پزشکی، نجوم و اخترشناسی بحث می‌کند. «الیور لیمن» در مقاله خود تحت عنوان «پژوهش علمی و فلسفی: دستاوردها و واکنشها در تاریخ اسلام» بر خلاف نظر «هیو کندی» معتقد است که فلسفه بیشتر از علوم دینی در شکل دهی به تمدن و فرهنگ اسلامی نقش بازی کرده است و فقها و علما حل مسائلی نظری دنیای اسلام را در دست داشتند.

در حیات فرهنگی ایران زمین، قرن سوم و چهارم هجری از اهمیت بسزایی برخوردار است. در آن دوران شکل جدیدی از حوزه تمدنی در ایران ظهور کرد و ایران اسلامی در میان تمدن جدیدالتأسیس جهان اسلام، بنیان گرفت. همان طور که ورود اسلام به ایران، مبادی فکری - فرهنگی باستانی این سرزمین را به چالش واداشت، اندیشه‌های ایرانی نیز که مبتنی بر جهان‌شناسی خاص خود بوده، صورت‌بندی دانایی نوینی را در میان محققان و عالمان تازه مسلمان پدیدار ساخت. اگر در قرون اولیه ظهور اسلام، نظام معرفتی حول محور متن قرآن می‌گردید و اندیشمندان جامعه را محدثان و قاریان قرآن تشکیل می‌دادند، با گسترش فتوحات اسلامی و برهم کنش اندیشه‌های ملل دیگر تازه مسلمان شده از جمله ایرانیان، گفت‌وگو خردگرایی را در کنار نقل‌گرای اولیه، وارد اندیشه دینی کرده و فرقه‌های کلامی - فلسفی، جلوه‌های ابتدایی خود را عرضه نمودند. در این اوضاع و احوال سخن فقهی برای بیان احکام شریعت شکل گرفت. سخن کلامی در خدمت تبیین عقاید دینی و دفاع عقلانی از آنان نضج یافت. سخن فلسفی نیز بر پایه اندیشه‌های یونانی (از منظر نوافلاطونی) در تشریح جهان بینی نوعاً دینی، پای به عرصه حیات فرهنگی تمدن اسلامی گذاشت. «محسن مهدی» در مقاله خود، «منت عقلانی در اسلام» با بازخوانی این دوران از ورای مفاهیم میانجی و تمسک به عقل‌گرایی مدرن، سیر فلسفه دوره اسلامی را بازسازی می‌کند.

دوران ترجمه از متون سریانی و یونانی، معرفت فلسفی را وارد جهان اسلام نمود و فلاسفه نخستین چون الکندی به تأملات عقلانی و فکروورزی در مسائل جهان شناختی و هستی شناختی پرداختند. اما بنیان نحله مستقلی که حاکی از دریافت نسبتاً جامع اندیشه فلسفی یونانیان بوده و به شکل‌گیری فلسفه دوره اسلامی ختم گردید، به دست فیلسوف بزرگ ابونصر فارابی انجام گرفت. فارابی با تلفیق اندیشه‌های فلسفی یونان با دیانت اسلام و بر پایه

● سنت‌های عقلانی در اسلام

● دکتر فرهاد دفتر

علی اصغر حجت‌الدین

● انتشارات فرزانه روز، چاپ اول، ۱۳۸۰

توانایی و کارآیی خلوص اولیه دینی از دست رفته بود و نظام اندیشگی تازه‌ای نیاز بود. این امری بود که معتزله به عنوان پیشکسوتان فارابی آن را دریافتند. مونتگمری وات معتقد است علت توجه عالمان مسلمان به فلسفه، همبستگی آن با علوم پزشکی و نجوم یونانی بود. وی اعتقاد دارد به لحاظ وضعیت بحرانی جامعه اسلامی در اوایل حاکمیت عباسیان، این علوم مورد عنایت خلفا بوده است. از طرف دیگر مواجهه متفکران مسلمان با پیروان سایر ادیان نظیر مسیحیان و نسطوریان و مللی که با فرهنگ فکری غیر اسلامی در دارالاسلام وارد شده بودند، علمای مسلمان را به طرف استفاده از روش‌های منطقی کشانده و منشأ ظهور گفتمان فلسفی را در جهان اسلام روشن می‌سازد. (وات ۱۳۷۰، ص ۶۲)

در توجه به سیر شکل‌گیری فلسفه در تمدن اسلامی، نفوذ معتزلیان در دستگاه خلافت پیش از پایان اسفبار آن و تشکیل محنه، در پررنگ جلوه دادن اهمیت فلسفه برای خلفا و استقبال از علوم یونانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. معتزله با تکیه بر سلاح مقتدر فلسفه، بنیانگذار اندیشه‌های فلسفی شدند. با تغییر موضع خلفای عباسی از نظریات اعتزال و توجه به اهل حدیث و اشاعره، جو فکری نیز علیه فلاسفه دگرگون گردید و از آن به بعد بود که فارابی در کنار نظرورزیهای عقلانی خود، بحث تازه‌ای در مطابقت فلسفه با دین یا عقل و نقل گشود.

یکی دیگر از سنت‌های عقیدتی که حامل عقلانیت دینی بود و بر وجهی از وجوه عقل اسلامی صحنه می‌گذاشت، ایده‌های تأویلی و باطنی اسماعیلیان بود که در مقاله «فرهاد دفتری» در یک چشم‌انداز کلی مورد بررسی قرار گرفته است. وی با توضیح زمینه‌های شکل‌گیری این فرقه و کنکاش در عقاید و شرایع آنها، راه را برای کاوش از عقل باطنی باز می‌کند. این موضوعی است که «الیس سی- هانسبرگر» در مقاله خود تحت عنوان: «ناصر خسرو: متفکر فاطمی» به تحلیل موردی آن پرداخته است.

ناصر خسرو خرد را در معنای دینی آن به کار می‌گیرد و آن را به عنوان هادی و راهبر به حقایق دینی و اثبات حقانیت اسلام و تأیید واقعیت نبوت، معرفی می‌کند: «و این صفت - اعنی عقل - مرخداى را روانی بود، از بهر آنک او مبدع عقل بود و عقل به مردم معروف بود که همی گویند: فلان عاقل است و خدای را عالم گفتند بدانچ علم صفت عقل بود، به مثل صفت خدای بود.» همو در توضیح فرق علم، که صفت خداوند است، و عقل، که از آن انسان است، می‌نویسد: «حد علم تصور است مر چیزی را چنانک آن چیزست... و گفتند که حد عقل آن است که او جوهری بسیط است که مردمان چیزها را بدو

هستی‌شناسی یونانی به تأمل در مبادی مدینه دست یازید و فلسفه سیاسی را همراه با پرسمانهای وجود - خداشناسانه به جهان اسلام عرضه نمود. وی در سیستم فلسفی خود به تأمل در سرشت مدینه و ارتباط انسان با آن - که موضوعی مهم در روزگارش بود - پرداخت و بحث عقلی درباره نظام حکومتی دوره اسلامی را که در بحرانی واقعی گرفتار شده بود، به جد مطرح کرد. فارابی در عرصه‌های هستی‌شناسی نیز نظریاتی آمیخته با فلسفه افلاطون و ارسطو بنیان گذاشت و بارنگ دینی در خدمت فلسفه سیاسی خویش قرار داد. با این حال اگر فلسفه فارابی در دوره اسلامی خوش درخشید، اما دولت مستعجل بود و اندیشه‌های این فیلسوف در میان اندیشمندان دیگر پژواکی نیافت و فلاسفه بعدی فقط به شرح و توضیح آرای فلسفی فارابی بسنده کردند. جریانی که تا دوران معاصر دامنگیر عقلانیت اسلامی - ایرانی گردید و آن را در وادی حاشیه‌نویسی زمین‌گیر نمود.

«حدود درست کیشی در اسلام» عنوان مقاله‌ای است که «نرمان کالدر» در آن به بازخوانی اصحاب سنت پرداخته و با استناد به متون کلاسیک تفسیری و حدیثی، کیفیت و چگونگی برخورد علمای سلف را با مفاهیم دینی بازگو می‌کند. دیدگاه‌های عرفانی - فقهی و فلسفی از جمله مواردی هستند که در تحقیق «کالدر» از اهمیت محوری برخوردارند.

تأمل در برآمدن فلسفه یونانی در جهان اسلام، در حقیقت جستن پاسخ به این سؤال است که چه ضرورتی داشت که عالمان مسلمان خود را با خرد یونانی آشنا ساخته و آن را وارد فرهنگ اسلامی کنند؟ شاید بتوان با مراجعه به وضعیت اجتماعی تمدن اسلامی در زمانی که فارابی به طرح مدینه و پرسش از آن می‌پرداخت، جواب این سؤال را پیدا کرد. فارابی در زمانی به طرح فلسفه سیاسی خود مبادرت کرد که شهرهای دارالاسلام پدیدار شده بودند و وی به جد در پی تأمل در دگرذیسی مدینه‌های عربی و گفت و گوی خردمندان از ژرفای شهر بود. بنیاد منظومه‌ای فلسفی که عنصر کاوش از مدینه، محور آن را تشکیل می‌داد، حاکی از دگرگونی در شرایط اجتماعی و سیاسی جهان اسلام بود و فارابی به عنوان یک فیلسوف، به درستی دریافته بود که راه برون شد از بحرانی که دامنگیر اجتماع اسلامی شده، تنها از راه اندیشه فلسفی امکان پذیر خواهد بود. در عرصه فکری نیز به دنبال گسترش فتوحات سپاه خلافت،

اندر یابند... و علم فعل عقل است که مردم به عقل اندر یابد چیزها را چنانکه آن چیزهاست. پس مردم را عاقل گفتند بدین سبب که مراو را چیزی بود که بدان چیز مر چیزها را به حقیقت اندر یافت.» (ناصر خسرو و ۱۳۶۳، ص ۲۴۹)

ناصر خسرو نیز به مانند متکلمان و برخی از فلاسفه مسلمان در تنگنای ایجاد هماهنگی میان عقاید دینی و خرد یونانی گرفتار است و همانند پیشکسوتان خود بالاخره خرد را در پای شرع و تأویل باطنی از آن به مسلخ می برد. ناصر خسرو تحت تأثیر ایجاد همبستگی میان شرع و عقل، خود درباره نامگذاری کتابش (جامع الحکمتین) می نویسد: «چو بنیاد این کتاب بر گشایش مشکلات دینی و معضلات فلسفی بود، نام نهادم مر این کتاب را جامع الحکمتین و سخن گفتم اندرو با حکمای دینی به آیات کتاب خدای تعالی و اخبار رسول او علیه السلام. و با حکمای فلسفی و فضیلائی منطقی به برهانهای عقلی و مقدمات منتج مفرج، از آنج حکمت را خزینه خاطر خاتم ورثه الانبیاست - علیهم السلام - و شمتی از حکمت نیز اندر کتب قدماست.» (ناصر خسرو و ۱۳۶۳، ص ۱۸)

«آن ماری شیمل» در مقاله خود با عنوان «عقل و تجربه عرفانی در تصوف» به ریشه یابی از گفتمان عرفانی در جهان اسلام پرداخته و ضمن استناد به ابیات و سروده های صوفیان، اوصاف و مؤلفه های عقل متصوفانه را بازگو کرده است. بیشترین استفاده شیمل از اشعار مولانا است که عقل به مصاف دین و علم به مصاف ایمان می رود و یک گونه منطقی ایمانی را بازتولید می کند.

«جان کوپر» نیز در مقاله خود «ملاحظاتی چند درباره محیط عقلانی دینی ایران در عصر صفویه» از خطوط تشکیل دهنده فرهنگ ایرانی در این دوران سخن می گوید. فروپاشی نهاد خلافت اسلامی با هجوم مغول و شکل گیری حکومت های منطقه ای در سرزمین اسلام، نقطه عطفی بود که سرنوشت ایران را در جهت بنیان اقتدار ملی رقم زد و بعد از نزدیک به شش قرن، هویت ملی خود را موجودیت بخشید. آن نیرویی که توانست از عهده این امر مهم برآمده و عظمت و یکپارچگی ایران را فراهم آورد، اتحاد و هماهنگی دو عنصر تصوف و تشیع در حکومت ملی صوفیان بود.

خاندان صفویه مهم ترین سلسله ای بود که هویت ایرانی را با تشکیل کشور مستقل ایران بنیان گذاشت و از پس دوران آشفتگی و هرج و مرج اجتماعی که پیامد هجوم مغول بود و پوسیدگی اعتقادات خرافی، به تحرک فکری و رونق جامعه ایرانی کمک کرد. به طور کلی دوران حاکمیت صوفیان از برآمدن اسماعیل اول تا مرگ ذلت بار شاه سلطان حسین، از سه دوره متمایز تشکیل می شود:

- ۱- دوران بنیان حاکمیت و جنگهای داخلی و خارجی (از تاجگذاری شاه اسماعیل تا عباس اول).

- ۲- دوران تثبیت و اقتدار حکومتی (شاه عباس اول و شاه عباس دوم).

- ۳- دوران انحطاط و فروپاشی صفویه (از شاه سلیمان تا شاه سلطان حسین).

راجر سیوری معتقد است قدرت شاهان صفوی بر سه پایه مشخص استوار بود:

الف - نظریه حق الهی پادشاهان ایرانی که ریشه در تئوری «فرایزدی» ایران باستان داشت و در دست صوفیان، در هیئت جدید رنگ دینی گرفت و به عنوان این که شاه سایه خدا در زمین است، تبلیغ شد.

ب - نیابت امام در روی زمین.

ج - مقام مرشد کامل پیروان طریقت صفویه.

سیوری بر اساس گزارشهای تاریخی، تحولات طریقت صفویه و قدرت گیری آرام آنان را برای تأسیس سلسله حکومتی در طی دو قرن «تدارک صبوراانه ایدئولوژیک» می نامد و نخستین نشانه های این فرآیند را در اقدامات جنید فرزند ابراهیم در تحریک مریدان به جهاد با کفار (چرکسها) و به کارگیری لقب «سلطان» می داند. همراهی حکمران آق قویونلو که در پی گسترش سلطه خود بوده و پناه جویی وی از جنید در دیار بکر، اولین حرکت های سیاسی طریقت صفویه را ظاهر نمودند.

فرآیند دستیابی صوفیان طریقت صفویه به قدرت دنیوی، با روی کار آمدن حیدر پسر جنید شتاب گرفت. با این حال به دنبال جانشینی علی فرزند حیدر بود که آرزوهای سیاسی صفویه آشکار گردید. این امر با به قدرت رسیدن اسماعیل در طریقت صفویه که بعد از پیمان شکنی رستم پادشاه آق قویونلو اتفاق افتاد، پایه های اولیه اقتدار سیاسی صفویه را استحکام بخشید و با تاجگذاری اسماعیل در تبریز به تاریخ ۹۰۷ هجری، وارد مرحله جدیدی شد و در حقیقت، انقلاب صفویه بعد از دو قرن تدارک، تحقق یافت و تشیع اثنی عشری به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام شد.

از نظر اعتقادی، پیروان صفویه حتی قبل از برقراری حکومت شاه اسماعیل، مرشدان خود را امام غایب می دانستند و عده ای در میان صفویه قائل به حلول خداوند در مرشد خود بودند. سیوری از منابع تاریخ کهن، گزارش می دهد «هنگامی که حیدر در ۸۶۰ ق به ریاست طریقت صفویه رسید، خلفای صوفی از هر سو آمدند و ابلهانه بشارت الوهیت وی را دادند.» (سیوری و ۱۳۷۴، ص ۲۳)

همو معتقد است علت پذیرش این گونه باورهای افراطی و مغایر با عرف دینی را بایستی در سقوط بغداد توسط مغولان و انهدام خلافت اسلامی جست وجو کرد.

ساختار حکومتی صفویه که نشأت گرفته از قدرت مطلق شاه و اعتقاد به تجلی خداوند در شخص شاه بود، در بردارنده شکل خاصی از تقسیم وظایف و شکل گیری طبقات تازه ای در اجتماع را فراهم آورد. در دوران صفویه بعد از مقام الهی شاه، مقام دیوانسالار (اعتماد الدوله) به وجود آمد که به رتق و فتق امور مملکتی می پرداخت. اشرافیت کشوری و لشکری نیز طبقه جدیدی بود که در سایه قدرت به دست آمده سران قزلباش شکل گرفت. مقامات روحانی، تجار بزرگ، صنعتگران، گروه های فنوت، کلاتران و کدخدایان تشکیلات اجتماعی دوران صفویه را تشکیل می دادند و هرم سیاسی - اجتماعی ویژه ای را به وجود می آوردند. این بزاز وقایع نگار عصر صفویه به قدر کافی از جامعه صفوی و گروه ها و اقشار اجتماعی و دینی آن دوران سخن رانده و می توان بر پایه آن گزارشها و دیگر آثار تاریخی، سیستم اجتماعی عصر صفویه را در عناوین صنفی - اجتماعی و سلسله مراتبی که از طبیعت جامعه نشأت گرفته بود، نظیر شاه (به عنوان مرشد اعظم)، دیوانسالار، رعیت، شیخ الاسلام، قبیله و ایل، تجار بزرگ، کلاتران و دهقانان ترسیم کرد.

در حکومت صفویه برای اولین بار در تاریخ ایران، اهل دین و علمای شیعه در قدرت اهل دیوان شریک شده و با دست گرفتن مقامات قضایی و افتاء، مستقیماً وارد قدرت حکومتی گردیدند.

صدرالدین محمد ابراهیم شیرازی که از طبقه اشراف و در ذی اهل دین بود، در دوران تثبیت اقتدار صوفیان، موفق شد با امتزاج عناصر کلامی - عرفانی با اصول اعتقادی شیعی، حکمتی را پایه گذاری بکند که در ذیل منحنی زوال خردورزی فلسفی قرار می گرفت. همو با دریافت روح دوران نهادینه شدن تصوف و لزوم

بنیان فکری شیعه، حکمت را به طور کامل جامه دینی پوشاند و طرحی مطابق با ساختار سیاسی صفویه در نظام فکری خویش به ترتیب واجب الوجود، ممکن الوجود، جوهر و اعراض پی افکند. در واقع این صدرالدین شیرازی بود که تفکر اشرافی را در ایران به غایت رساند و حکمت دینی را به نقطه اوج خود کشید. وی با ترکیب اندیشه‌های دینی و نوافلاطونی و اشرافی با عرفان و منقولات شیعی، منظومه‌ای پدید آورد که حاشیه‌ای بر فلسفه ابن سینا و ذیلی بر حکمت اشرافی سهروردی از منظر عرفانی و اشرافی بود. از ویژگیهای تفکر اشرافی ملاصدرا می‌توان به خوار شمردن دانشهای غیر انتزاعی و اشکال مختلف علوم جزئی اشاره کرد که وی آنها را بر پایه وهم و گمان می‌دانست و سخن از بی اعتباری ادراک حسی به میان می‌آورد. ویژگی دیگر مکتب صدرالدین، کلامی بودن آن است که حکمت را در تقابل با تفکر فلسفی، عقلانیتی در خدمت تبیین اعتقادات دینی اعلام می‌کرد.

سومین ویژگی حکمت متعالیه، واقع‌گرایی خام آن بود که مبتنی بر جهان‌شناسی از پیش طرح شده و بسته‌ای است و نقش اصلی را به عهده موضوع شناخت می‌گذارد و فاعل شناسا را منفعل می‌سازد. هدف حکمت متعالیه چون هر مکتب متافیزیکی دیگر، طرد زمانمندی وجود و اثبات تناهی آن است و بحث در امور کلی وجود از آن حیث که وجود است، موضوع اصلی آن به شمار می‌رود و از آنجا که در دیدگاه دینی صدرالدین، وجود نمی‌تواند به استقلال موجود شود و وجود حقیقی از آن واجب الوجود و نورالانوار است، در واقع موضوع علم کلی و مابعدالطبیعه، وجود اوک و خداوند است. پیچیدگی فکری ملاصدرا در عوالم اشرافی، راه را بر طرح پرسش فلسفی از ماهیت دوران بست و همچون ادوار دیگر تاریخی، حکیمی اشرافی نتوانست با بنیان جدیدی در حیات فرهنگی تأثیر گذاشته و عقلانیت را از انحطاط زمینی که دامنگیر آن بود، برهاند. استاد جلال‌الدین آشتیانی به درستی از منظر سنتی در بیان حکمت صدرایی می‌نویسد: «قبل از ملاصدرا بین متصدیان معرفت حقایق و محققان از اهل افکار و انظار و آرا و متخصصان در علوم حقیقیه از عرفا و مشایخ صوفیه و فلاسفه مشاء و اشراق، اختلاف نظر عمیق وجود داشت و هر یک از این فرق به اثبات طریقه خود و نفی ممشای دیگران می‌پرداخت... ملاصدرا به واسطه غور در کتب فلسفی اعم از اشرافی و مشایی و تدبیر در علوم اهل کشف و احاطه بر مآثورات وارده در شریعت حقه محمدیه و سیر کامل در افکار افلاطونیان جدید و قدیم و بالجمله اطلاع کافی از جمیع مشارب و افکار، خود مؤسس طریقه‌ی شد که بر جمیع مشارب و مآرب فلسفی ترجیح دارد. افکار عمیق شیخ رئیس و سایر اتباع مشاء و آراء افلاطونیان جدید و تحقیقات عمیق و ژرف متصوفه، آرا و افکار حکمای اشرافی و رواقی در کتب تحقیقی او هضم شده است و سعه افکار و تحقیقات او همه را فرا گرفته...» (آشتیانی، ۱۳۶۰، ص ۱۷)

ظهور حکمت دینی صدرا هماهنگ با حیات سیاسی عصر صفویه بود و همچنان که خود صدرالدین نیز اشاره نموده، مکتبهای فکری پیشین کارایی لازم را برای بیان مبانی فکری صفویه و تبیین اعتقادات دینی، آن گونه که مورد درخواست صوفیان و متشرعان بوده، نداشتند. این دگرگونی در جریان اشرافی، مبتنی بر مبانی معرفتی و عوامل اجتماعی خاص بوده و ملاصدرا همچون دیگر متفکران متأثر از محیط و تاریخ و فرهنگ ایرانی - اسلامی دوران خود و با بنیان حکمت متعالیه دوره تازه‌ای را در سیر جریان اشرافی بدون بازخوانی آن باز نمود. عوامل اجتماعی که موجب بنیان حکمت متعالیه گردیدند، عبارت‌انداز:

۱. تشکیل حکومت مرکزی صفویان.
 ۲. لزوم بازسازی خرابه‌های فرهنگی که از هجوم مغول آسیب دیده بودند.
 ۳. ضرورت تبیین تازه‌ای از آموزه‌های شیعه حاکمیت یافته.
 ۴. به زیر سؤال رفتن جریان اشرافی در جامعه علمی و آغاز دوران فترت در خردورزی.
- با این حال فکری که ملاصدرا عرضه نمود و تحولی که در جریان اشرافی به وجود آورد، به یقین تنها حاصل این عوامل اجتماعی نبوده و گذشته از نبوغ فکری وی در تفکر اشرافی، اندیشه‌های دیگری بودند که به طور مستقیم در بنیان حکمت متعالیه تأثیر گذاردند و دلایل معرفتی حکمت متعالیه صدرایی را به منصفه ظهور رساندند. برای افکار ملاصدرا چهار منبع اساسی ذکر کرده‌اند:
۱. فلسفه مشایی - نوافلاطونی ابن سینا.
 ۲. حکمت اشرافی سهروردی.
 ۳. مکتب عرفانی ابن عربی.
 ۴. تعالیم اعتقادی شیعی که نشأت گرفته از آیات قرآنی و احادیث ائمه بود.

صدرالدین شیرازی بر پایه منابع فکری خویش، یک سیستم کامل متافیزیک دینی به وجود آورد که بیش از حکمای سلف خود، موادی از اصول اعتقادی دینی را در خود جای داده و از هر نحله‌ای دینی‌تر می‌نمود و شدیدتر از حکمت اشرافی، مرزهای تمایز میان عرفان و دین را از میان می‌برد. وی نیز در تنظیم مسائل فلسفی از نوافلاطونیان پیروی می‌کرد، اما در بیان مطالب، شیوه کاملاً اشرافی و دینی به کار برده است. حکمت متعالیه در مباحث مقدماتی از تعریف حکمت شروع و بعد از بحث از غایت و تقسیمات آن که مترادف با فلسفه دانسته می‌شود، به مسائل کلی موجود، از آن حیث که موجود است توجه می‌کند و همان‌طور که گفته شد، صدرالدین با طرح این مسائل، خواننده طالب و سالک عارف را به وجود اصلی و حقیقی که همان واجب الوجود باشد، هدایت می‌کند.

تساوی حقوقی - اجتماعی زنان و مردان از مسائلی است که با وقوع بحران پست مدرنیته به جهان معرفتی آدمیان وارد شد و به یکی از پرسشهای اصلی مدرنیته تبدیل شد. «عبدالعزیز ساجدینا» در مقاله خود با عنوان «زن، نصف مرد؟ بحران معرفت‌شناسی مذکر در فقه اسلامی» این مسئله را به بازخوانی گذاشته و با استناد به متون کلاسیک و فتاوی فقها، آن را به عنوان یکی از بحرانهای معرفت‌شناسی جهان اسلام قرائت نموده است. «محمد ارکون» نیز در مقاله خود «اسلام امروز میان سنت و جهانیگری» به موقعیت مسلمانان در عصر جهانی شدن اشاره نموده و از ورای انگاره‌های پست مدرنیستی، به بازنگری در مفاهیم و مقولات سنت اسلامی و مضامین قرآنی پرداخته است.

منابع:

۱. فلسفه و کلام اسلامی، مونتگمری وات، ترجمه ابوالفضل عزتی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۲. ایران عصر صفوی، راجر سیوری، ترجمه کامبیز عزیزی، نشر مرکز، ۱۳۷۴.
۳. الشواهد الربوبیه، صدرالدین محمد شیرازی، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۴. جامع‌الحکمتین، ناصر خسرو، انتشارات طهوری، ۱۳۶۳.