



جایگاه و اهمیت فلسفه در دنیای معاصر

عبدالله نیک سیرت

نزولی فرخنده و مبارک کرده است. آن پگاه و صبح ازلی، کی و چگونه بوده است؟! باید «لا ادری» گفت همچون سقراط شهید راه حکمت و فضیلت که از «نمی دانم» شروع کرد و در پی «آواز حقیقت» دوید و سرانجام هم «پشت دانایی» اردو زد. سخن از فلسفه و فیلسوفه گفتن، امری سهل و ممتنع است. سهل است بدین جهت که همه مردم از عارف و عامی درک و برداشتی از فلسفه دارند و به اصطلاح امروزی ها برای خود «فلسفه ای» دارند. اما ممتنع است بدین لحاظ که وقتی نام فلسفه و فیلسوف بر زبان می آید، همه مردم یا اغلب آنها تصور می کنند فلسفه معرفتی معلق و پیچیده و دانشی دور از دسترس فهم یا اندیشه آدمی یا حداقل انسان های معمولی است. این نوع برداشت از فلسفه در صورتی است که بخواهیم خوشبینانه قضاوت نماییم ولی اگر بخواهیم تا حدودی قضاوت بدبینانه ای داشته باشیم باید بگوییم که معمولا واژه فلسفه مترادف است با مهمل بافی و هدیان گویی و روح خستن و در پی «هیچ بودن» و گره کور باز کردن! (۱)

به راستی اگر فلسفه در معنای «حقیقی اش» به معنای تفکر عمیق، عاقلانه و آزادانه است، پس چرا بشر امروز که به حسب ظاهر هم تفکرش از عمق بیشتری برخوردار است و هم احساس آزادی و عقلانیت بیشتری می کند، از آن گریزان است؟! راز و رمز فرار بشر امروز از فلسفه چیست؟ چرا انسان ها نمی خواهند و یا شاید هم نمی توانند به فلسفه پردازند؟! از فلسفه عاجزند یا از خود بی خود و

در این مقاله نخست به اهمیت و جایگاه فلسفه در جهان معاصر می پردازیم و پیرامون این مطلب که چرا و به چه دلیل نسبت به فلسفه و فلاسفه در عصر مدرن بی مهری می شود و اساسا چرا مباحث و مسایل فلسفی مورد اقبال قرار نمی گیرد، بحث شود؟! به عبارت دیگر، چرا دانشی که روزی و روزگاری ملکه علوم و به تعبیر ابن سینا؛ «بهترین دانش ها و دربارزه بهترین موضوع ها» بوده است، امروز حتی گاهی معادل با کار عبث و اتلاف وقت و شاید هم به تعبیر بعضی ها، گره کور باز کردن گردیده است.

از طرف دیگر، قصد ما از نگارش این مکتوب بیان جایگاه و اهمیت کار سهروردی است. البته در این بین به سرچشمه های تاریخی و اساطیری حکمت اشراق از زبان خود سهروردی - به عنوان بانی و مؤسس این حکمت - و سایر شارحان آثار و افکار وی نیز پرداخته خواهد شد. همچنین تأثیر افکار و اندیشه های متعالی شیخ اشراق در مکاتب و نحله های بعد از آن نیز در حد مقرر بررسی خواهد شد. در پایان نیز به ضرورت و اهمیت اندیشه سهروردی در جهان معاصر و ادله و عللی که طرح و بحث حکمت اشراق را در جهان کنونی توجیه و ضروری می نماید غنایت می شود.

حافظ از چشمه حکمت به کف آور جامی

بو که از لوح دلت نقش جهالت پرود

دیرزمانی است که آدمی نه به اختیار که به تقدیر و مشیت الهی بر این دیر خراب آباد، هبوطی میمون و

در این نوشتار، سعی شده تا به اختصار جایگاه و اهمیت فلسفه، بویژه حکمت اشراق در جهان معاصر و مدرن بررسی شود. آنچه به طور خلاصه می توان گفت این است که انسان امروزی به رغم همه پیشرفت های صنعتی و تکنولوژیکی که به برکت انقلاب صنعتی و به یمن تلاش دانشمندان علوم تجربی و طبیعی به دست آورد، همچنان در عرصه خودشناسی که گوهر اصلی آدمی و مرکز توجه پژوهش های فلسفی است، نه تنها پیشرفتی نداشته که متأسفانه در پاره ای مواقع هم به دلیل سرگرمی بیش از حد به مظاهر و جلوه های جذاب و فریبنده تمدن و علم جدید دچار خسران، زیان و پسرفت نیز گردیده است. همچنین به این نکته نیز توجه شده که در عصر و زمان کنونی، پیش از هر دوره و زمان دیگری محتاج به اقبال و توجه به اندیشه و افکار فلاسفه راستین و بویژه حکمای معنوی و روحانی همچون شیخ اشراق هستیم. چرا که غفلت از خود حقیقی و روحانی خویش از مصادیق واقعی خسران و از جمله بلایای معنوی و واقعی انسان مدرن است. بر همین اساس به باور نگارنده حکمت های معنوی که بر خویش شناسی و خودباری تأکید می ورزند می توانند این خلأ معنوی را به نحو احسن برطرف نمایند و حکمت مشرقی شیخ اشراق یکی از برجسته ترین و مهمترین حکمت های معنوی گذشته و حال آدمی است.

چرا امروز ديگر ابن سيناها، فارابي ها، ملاصدراها، شيخ اشراق ها و... پايه عرصه وجود نمي گذارند؟! مگر نه اين است كه بشر ماه نشين امروز به مراتب از بشر غار نشين ديروز از نظر صنعت و تكنولوژي و تجدد جلوتر و پيشرفته تر است، پس چرا و به كدامين دليل انسان متمدن و مغرور امروز كه آرزوي شكافتن هر ذره اين عالم خاكي را در سر مي پروراند، اين چنين شتابان و گريزان از تفكر و تأمل و خودباوري و خويشتن شناسي و خوديابي كه جوهر فلسفه و گوهر تفلسف است رويگردان است؟! به راستي چرا چنين است؟! آيا مي شود از وقوع آن جلوگیری کرد؟! آيا مي شود از سرایت چنين اندیشه ای ممانعت به عمل آورد؟

(در هر صورت، چه پاسخ منفي به اين سؤال بلهيم و چه پاسخ مثبت؛ خواهيم پرسيد چرا چنين شده است و چرا چنان نشده است و خود اين سؤالات و پاسخ ها تازه بنای فلسفه ای جديد خواهد بود.

بشر امروز همچون انسان مجنون و زيان ديده ای است كه از تفكر به احوال و گذشته و آینده خویش مي گريزد و از اندیشه در باب خويشتن حقيقي خود استكاف مي ورزد. به عبارت ديگر، از خود گريزان است چون بلهكار و مديون خویش است و هيچ بلهكاري روی آن ندارد كه طلبكار خود را، حتی اگر از نزديكترين كسان وی باشد ببيند. انسان امروز پيش از هر زمان ديگري مديون و وامدار و مغفول از خویش است و چون چنين است سعی در سرگرم كردن خود به انواع و اقسام لهو و لعب دارد و متأسفانه مدرنيته و تجدد امروزيين نیز به سهولت و راحتی اسباب و آلات هر نوع سرگرمي و تفنني را در اختيار وی نهاده است.

بالاخره فلسفه چیست؟ و فيلسوف كيست؟ سال های سال و قرن های قرن است كه اين سؤال همچنان ذهن و روح عامی و عارف و خام و پخته را به خود مشغول داشته و خلجان داده است. ظاهراً اين سؤال همچون عالم و آدم از سؤالات «ديرنده» است. اما اگر ناگريز و ناگزير باشيم كه حتماً به اين سؤال بر عادت مألوف و رسم مرسوم پاسخي دهيم اجمالاً مي گوييم كه فلسفه به دو معنا مي تواند به كار رود:

فلسفه در معنی عام، عبارت است از: «جهان بينی شخصی هر كس» و مقصود از جهان بينی هم، بينشی است كه هر كس در باب جهان پيرامون خود مي تواند داشته باشد. اين بينش بر شناخت های علمي و هنري هر كس و نیز بر عوامل محيطی و اجتماعي وی مبتنی است. بر اين بنياد همه مردم فيلسوف اند و فلسفه مخصوص زمان و مكان و فرد خاصی نيست و همزمان با پيدايی انسان، پديد آمده است.

و اما فلسفه در معنی خاص عبارت است از: بينش

تاريخ تفكر بشر به همراه آفرينش انسان تا فراسوی تاريخ پيش می رود. هر گاه انسانی می زیسته، فكر و اندیشه را به عنوان يك ویژگی جدایی ناپذير با خود داشته، و هر جا انسانی گام نهاده تعقل و تفكر را با خود برده است.

ژرف و تأمل سنجيده در باب مسایل محوري فلسفه، يعنی مسایل مربوط به خدا، انسان و جهان كه دارای دو ویژگی بنيادی است: خردمندانه است و آزادانه (۲).

جالب است بدانيم با همه اختلاف نظرهایی كه در مورد معنی و ماهيت فلسفه وجود دارد، اشخاص در يك چیز كمتر ترديد کرده اند و آن اين است كه: فلسفه حاصل عقل بوده و بشر نیز به مدد عقل مي تواند حقايق و اعيان اشيا را بشناسد. (۳)

فلسفه در معنی عام مختص عصر و نسل خاصی نيست و همه مردم در همه ازمنه و امكه فيلسوف بوده اند و هستند و فيلسوف خواهند بود و گريزي هم از آن نيست، همچنان كه از انسانيت و آدميت نيست. زيرا ما به اجبار انسان آفریده شده ايم و به اجبار هم به اين عالم آمده ايم و به تقدير ازلی و محتوم نیز از اين عالم رخت بر خواهيم بست. آدميت هم اقتضائاتی دارد كه از جمله آن تفكر و اندیشه است. به همین خاطر هم، منطق دانان آدمی را حيوان ناطق يا انديشناك لقب داده اند. اما درباره اين كه فلسفه به معنی خاص، كي و به وسيله چه كسی و چگونه آغاز شده است ارسطو مي گويد: در قرن ششم قبل از ميلاد و در بلاد يونی و با «تالس ملطي» آغاز گردیده است. (۴)

البته، بعضی از مورخان به اين رأي معتقد نيستند و خاستگاه فلسفه را در پيش از عهد هلنی و حتی در كشورهای غير يونانی مثل ايران و مصر دانسته اند. (۵)

اما راجع به نخستين كسی كه واژه فيلسوف را به كار برده است، سه نظريه مشهور است: عده ای فيثاغورث و جمعی هرودوت و پاره ای نیز سقراط را نام می برند. (۶)

به اين معنا (معنای خاص فلسفه)، تمام مردم فيلسوف نيستند و نمی توانند هم جملگی فيلسوف باشند و اساساً چنين چیزی نه مملوح و ميمون است و نه هم ميسور و ممكن. آری به اين معنا، فلسفه مخصوص فيلسوفان حرفه ای است و مسبق و مصبوح به سوابق و مقدمات و تمهيدات زيادی است كه هر كسی از عهده آن بر نمی آيد. فلسفه معلول تحير آدمی در برابر عالم هستی و نوعی تفكر عميق و ژرف و تبیین عقلانی امور و پديده ها و شناخت علل اولی و درك عوارض ذاتی «موجود بما هو موجود» است. فيلسوف در پی آن است كه راز علل اولی و نهایي را بداند و بكاود و به حاق واقع و بطن باطن اشيا و امور و ماهيت و جوهر هستی دست يابد. فيلسوف از ظواهر اشيا و امور گذر می كند و به باطن آنها می رود و با عالم و آدم همراز و همنا می گردد و جهانی می شود بنشسته در گوشه ای آن گونه كه گفته اند:

«فلسفه كوششی است كه هدف و نتیجه آن دگرگونی نفسانی و معنوی انسان و بدل شدنش به جهانی عقلی است كه به جهان عینی و واقعی مانند است». همچنين فلسفه را «شناخت احوال اعيان موجودات - هستی های واقعی - بدان سان كه هستند و به اندازه توانایی انسان» دانسته اند. آنچه از عبارت بالا كه در معنی فلسفه گفته شده، مستفاد می شود. اين است كه فلسفه يعنی يگانه شدن با واقعيت و جست وجوی حقيقت و درك و اتحاد با عالم هستی و فهم پیام آن. شگفت اين است كه اگر چه مفهوم فلسفه برای مردم مبهم است و بيانگر چیزهای مغلق و مشكل ولی با اين حال واژه فلسفه در گفت و گو و محاورات مردم فراوان به كار می رود و مكرر استعمال می گردد. خیلی ها چنين فكر می كنند كه اگر چه فلاسفه تمام وقت خود را صرف تفكر و تأمل می نمايند و به افكار و نظریاتی می رسند كه نممكن است عالی به نظر آید ولی اين افكار ارزش عملی چندانی ندارد. صرف نظر از اين گونه تصورات متفاوت و گوناگون و حتی متضاد و متباين درباره سهم و اثر فيلسوف و علی رغم آن كه ممكن است پژوهش های فلسفی به علايق و نیازهای عاجل ما نپردازد، فيلسوف كسی است كه به ملاحظه مسایل و مشكلاتی می پردازد كه خواه به نحو مستقيم يا به نحو غير مستقيم برای همه ما دارای اهميت است. واقعيت اين است كه فلسفه چنان است كه با مطالعه آن بهتر روشن می شود تا با كوشش برای شرح و توصیف آن. فلسفه از آن چیزهایی است كه باید آن را چشيد، لمس كرد، حس كرد و فهميد و بدون ورود به عرصه فلسفه و بدون آن كه طی طریقی در اين راه

انجام دهیم امکان درک و فهم فلسفه و فیلسوف را نداریم. شاید سخن الکندی - فیلسوف عرب - نیز معنایش همین است که: «هم برای دفاع از فلسفه و هم برای رد آن باید فلسفه خواند». ارسطو نیز در همین زمینه گفته است: «اگر فیلسوفی باید کرد باید فیلسوفی کرد و اگر فیلسوفی نباید کرد باید نیز فیلسوفی کرد». و این از آن روست که به گفته کارل یاسپرس: «آن کسی که فلسفه را طرد می کند، بدون آن که خود بداند، تأکید می کند که دارای فلسفه خاصی است و بدین سان با تردید خود فلسفه تازه ای بنیان می نهد.» (۷)

فلسفه (حکمت) را از دوران باستان بر دو بخش حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم کرده اند. حکمت نظری شامل: الهیات، ریاضیات و طبیعیات می شد و حکمت عملی نیز به سه بخش: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن که در واقع همان سیاست و کشورداری است تقسیم شده است.

با این حساب آنچه در متن زندگی انسان قرار دارد همان حکمت عملی یعنی، خانواده و اجتماع و شخصیت فردی، است؛ زیرا انسان ممکن است در تمام عمر خود بیمار نشود و بیمار هم نداشته باشد و به نجوم و ریاضیات و سایر بخش های نظری فلسفه هم نیازمند نشود ولی هرگز نمی تواند خود را از «خود» «خانواده» و «جامعه» بی نیاز بداند و این سه همان موضوعات مورد بحث حکمت عملی است و خود حکمت عملی نیز بخشی از حکمت یا فلسفه به طور کلی است.

بنابراین، سخن از این که فلسفه (حکمت) به چه درد می خورد و یا فلسفه فایده عملی ندارد سخنی ناصواب، ناسنجیده و ناشی از غفلت از معنا و مفاد فلسفه است؛ زیرا حداقل این است که فواید و منافع حکمت عملی بر کسی پوشیده نیست. اما از آن هایی که حکما و فلاسفه هر چه در باب فضیلت فلسفه گفته اند بیشتر در بیان منزلت و مزیت فلسفه و حکمت الهی از زاویه حکمت

نظری بوده و توجهی به فضیلت و مزیت فلسفه از جنبه عملی ننموده اند، در نتیجه بخش حکمت عملی و فواید آن که محسوس و ملموس تر است مغفول واقع شده است.

آدمی بعد از آن که دید فلسفه چیست و فلاسفه چه کرده اند، بهتر می تواند در یابد که آیا آن همه دقت و کنکاش فلسفی بیهوده و اتلاف وقت بوده است یا

□ فلسفه در معنای عام مختص

عصر و نسل خاصی نیست و همه

مردم در همه از من و امکانه

فیلسوف بوده اند و هستند و

خواهند بود و گریزی هم از آن

نیست، همچنان که از انسانیت و

آدمیت نیست، زیرا ما به اجبار

انسان آفریده شده و به این عالم

آمده ایم و به تقدیر ازلی و محتوم

نیز از این عالم رخت بر خواهیم

پست. آدمیت هم اقتضائاتی دارد

که از جمله آن تفکر و اندیشه است

به همین خاطر، منطق دانان آدمی

را حیوان ناطق یا اندیشناک لقب

داده اند.

تاریخ پیش می رود. هرگاه انسانی می زیسته، فکر و اندیشه را به عنوان یک ویژگی جدایی ناپذیر با خود داشته، و هر جا انسانی گام نهاده تعقل و تفکر را با خود برده است. (۹)

(جایگاه و اهمیت حکمت اشراق در جهان معاصر) در این قسمت، گفتار را با کلامی گرانبار از شیخ اشراق آغاز می کنیم:

«حمد باد ملکی را که ملک هر دو جهان در تصرف اوست. هر که بود از بود او بود و هستی هر که هست از هستی او هست. بودن هر که باشد از بودن او باشد.» (۱۰)

شاید در روزگاری که در آن به سر می بریم سخن از عرفان و اشراق گفتن امر نیکو و خوش فرجامی نباشد. اما راقم این سطور بر این باور است که در عصر کنونی، بیش از هر زمان دیگری محتاج به طرح و بحث و اندیشه هایی هستیم که آدمی را به ماورای عالم طبیعت سوق دهد و وی را از منجلا ب مادیات و شهوات رهایی بخشد و بشر امروز را واقف به خودشناسی و خودباوری و نگاه به جنبه اهورایی و قدسی و ملکوتی خود کند.

شگفت آور نیست اگر بگویم انسان ماه نشین امروز به مراتب بیش از انسان غارنشین دیروز محتاج به خویشتن شناسی و خویشتن یابی است. بشر امروز بیش از هر دوره دیگری از خود می گریزد و این یکی از مشکلات عظیم و خلاهای جبران ناپذیر امروز ما است که آدمی از خود بگریزد و خویشتن خویش را و خود واقعی و حقیقتش را که همان جنبه روحانی و ملکوتی و آن جهانی اوست، به فراموشی بسپارد و با آن وداع نماید و در صد کتمان و غفلت از آن برآید. شیخ اشراق در عصر و زمانی می زیست که اندیشمندان جامعه یا متوغل در بحث های محض فلسفی و کلامی بوده اند و یا هم در مباحث فقهی و ظاهری غور و خوض می کردند. در چنین دوره ای که عرفان و اشراق و جنبه ملکوتی انسان به

فراموشی سپرده شده بود، وی دعوت به خویشتن شناسی نمود و سقراط وار انسان را به این دعوت نمود که «ای انسان خودت را بشناس».

خویشتن شناسی یعنی شناخت خود واقعی خویش که همان نفس و روح آدمی است. وی سعی داشت که بین افکار مشایی، کلامی و عرفانی و نیز میان عرفان و برهان هماهنگی و تلازم ایجاد نماید.

برعکس تأمل و تدبیر در شاخه های گوناگون فلسفه و تعمق و تفکر فلسفی راه حل هایی را برای مهمترین مسایل در پیش پای آدمی می نهد و در یک کلام باید گفت: بهترین طرق برای کشف اینکه فلسفه چیست؟ با مطالعه آن و از راه تفکر و تأمل فلسفی حاصل می شود. (۸)

تاریخ تفکر بشر به همراه آفرینش انسان تا فراسوی



او کوشید تا با تأملات فلسفی و عرفانی حقیقت شریعت را در کنار حقیقت فلسفه بشناسد و در یک کلام شریعت، طریقت و حقیقت را یک کاسه نماید و انسان تشنه آن روز را سیراب نماید. از جمله ویژگی های شیخ اشراق این بود که آدمی را به موارث غنی و سرشار گذشته سوق می داد و معتقد بود که حکمای واقعی و حقیقی که حکمت ذوقی و اشراقی را پیگیری می کردند هم در میان ملت ایران بوده اند همچون زرتشت و هم در یونان باستان، همچون افلاطون و هم در مصر باستان، بسان هرمس.

شیخ اشراق حکمت بحثی و مشایی را ناقص و نارسا می دانست و بر این باور بود که چنین دانشی و وافی به مقصود و اصل به مراد نیست؛ به همین خاطر به فلسفه مشایی طعن می زد و بسان مولوی پای استدلالیون محض و مشایی را چوبین می دانست. دکتر صمد موحد در همین زمینه در کتاب ارزشمند خویش، «سرچشمه های حکمت اشراق» می نویسد:

«در واقع برای دفاع از فلسفه و تجدید حیات حکمت حقیقی است که شیخ بر آن می شود تا نشان دهد که واژه فلسفه مترادف با فلسفه مشایی مرسوم زمان نیست و سرچشمه تفکرات فلسفی منحصر به اندیشه های ارسطویی نمی باشد، بلکه حکمت راستین را سرچشمه دیگری است که با زمینه های دینی و عرفانی هماهنگ است.» (۱۱)

وی همچنین در فرازی دیگر از کتاب خویش چنین می گوید:

«انگیزه سهروردی را در توجه به اشراق شاید بتوان در زمینه های تاریخ سیاسی - اجتماعی قرن ششم و تشدید حملات متکلمان و متشرعان و صوفیه بر فلسفه استدلالی ارسطو و مهمتر از همه، جستن مأمنی در برابر یأس فلسفی حاصل از نقادی های غزالی جست. زیرا شیخ اشراق دل درگرو حقیقت داشت و بر آن بود که به حکمت دیگری توسل جوید که با تجربه های دینی - عرفانی و دریافت های باطنی و قلبی هماهنگ است و در تاریخ کهن شرق و غرب ریشه دارد.» (۱۲)

حکمت اشراق بر دو پایه ذوق و استدلال، یعنی تجربه عرفانی و تفکر منطقی استوار است و «برهان صحیح و کشف صریح» را ملاک شناخت حقایق می داند و کلید فهم این حکمت نیز همانا خودشناسی و معرفت نفس است. (۱۳)

شیخ اشراق خود فراموشی و خدا فراموشی را لازم و ملزوم هم می داند. آنطور که در قرآن و روایات نیز بر آن تأکید شده است. زبان حال او چنین است که بدان که تو خود را فراموش کرده ای و نمی دانی که چیستی و این همه از آن است که حق تعالی را فراموش کرده ای، پس لاجرم خود را فراموش کرده ای.

حکمت اشراق بر دو پایه ذوق و استدلال، یعنی تجربه عرفانی و تفکر منطقی استوار است و «برهان صحیح و کشف صریح» را ملاک شناخت حقایق می داند و کلید فهم این حکمت نیز همانا خودشناسی و معرفت نفس است

سهروردی درباره مشرب عرفانی خود می گوید: «بیشتر نظریات من فقط زاده فکر نیست، بلکه بر اثر ریاضت و راهنمایی ذوق، حاصل شده است. پس چون از راه برهان به دست نیامده و از راه عیان حاصل شده به تشکیک مشککی از میان نمی رود. طریق من ظریقی است که همه سالکان راه حق و امام الحکمه افلاطون پیش گرفته و به یاری ذوق به حل بسیاری از مشکلات توفیق یافته اند.» (۱۴)

بی مناسبت نیست که نظر سهروردی را راجع به خویش در قیاس با ابن سینا بدانیم. در همین زمینه در فرهنگ و معتبر علی اکبر دهخدا از زبان شیخ اشراق نقل شده است:

«وقتی از شهاب الدین پرسیدند تو افضلی یا ابوعلی سینا، گفت: در حکمت بحثی با او برابریم یا بالاتر و لکن در حکمت ذوقی از او افضلم.» (۱۵)

نظریه ابن خلکان، معاصر سهروردی نیز راجع به وی شنیدنی است:

«من سال ها به اشتغال علم در حلب به سر بردم و مردم آن شهر را درباره این مرد، مختلف العقیده یافتیم و هر کس بر طبق هوای خویش چیزی می گفت پاره ای او را به زندقه و الحاد نسبت می کردند و برخی معتقد بودند که او از صلحا و از اهل کرامات بود و می گفتند شواهدی پس از مرگ او بر صلاح عقیدت وی به دست آمد، لکن بیشتر مردم او را ملحد و بی اعتقاد می شمردند و...» (۱۶)

حال سؤال اساسی این است که پرداختن به آراء و افکار سهروردی در عصر کنونی چه اهمیتی دارد؟ به

عبارت دیگر، چه ضرورتی ایجاب می کند که در دنیای معاصر اندیشه و عقاید سهروردی کاویده و تحلیل شود و جایگاه و اهمیت سهروردی در جهان کنونی چیست؟

تردید نمی توان داشت که آدمی موجودی ذویطون و ذوابعاد است؛ موجودی کثیرالاضلاع و دارای وجوه گوناگون و متفاوت و حتی در پاره ای از موارد متناظر و متباین. پرواضح است که پرداختن به هر یک از ابعاد آدمی و غفلت از دیگر ابعاد موجب رشد سرطانی و ناهمگون و ناهماهنگ آدمی می شود. تردیدی نمی توان داشت که زمانی می توانیم به اهمیت و جایگاه سهروردی بیشتر پی ببریم که بدانیم سهروردی در عصر و زمانی که علما و اندیشمندان یا به شدت سرگرم مباحث فلسفی و مشایی و جدلی بوده اند و یا هم در طریق مسائل فقهی و ظاهری غوطه ور بودند سخن از اشراق و حکمت ذوقی گفت و طبیعی است که در چنین محیطی سخن از اشراق و عرفان و حکمت ذوقی گفتن، کار سهل و آسانی نباشد و مشکلات خاص خود را در پی داشته باشد. لذا، همانطور که دیدیم، سهروردی نیز به خاطر پرداختن به چنین حکمت و اندیشه ای دچار انواع و اقسام ایذاها و آزارها گردید و سرانجام نیز جان شیرین خود را در طبق اخلاص نهاد و آن را هدیه و پیشکش افکار بلند و متعالی خویش نمود.

در دنیای مدرن و متجدد امروزی نیز، که انسان سکولار چنان غرق در مظاهر و جلوه های گوناگون و متلون و رنگارنگ مدرنیته است و از پیشرفت های تکنولوژیک و صنعتی خود سرمست و مغرور است، به گونه ای که نوعی یأس و خود کم بینی و خلأ معنوی را در بشر امروز کاملاً می توان احساس کرد، طرح و بحث اندیشه ها و افکار بلند عرفانی سهروردی قادر است آدمی را از این منجلاط مادپگری و ابزارگرایی آزاد و او را متفطن جنبه قدسی و باطنی خویش، که در واقع حقیقت واقعی آدمی نیز همان است، بنماید. همان گونه که مستحضرید سهروردی فلسفه خود را متخذ از فلسفه افلاطون می داند و خود را پیرو افلاطون قلمداد می کند. ولی البته بعید نیست که مأخذ کار شیخ شهاب الدین پیش از آن که افلاطونی باشد نوافلاطونی باشد. (۱۷)

بنابراین با توجه به اظهارات خود شیخ و شرح درجه اول آثار وی همچون شهرزوری و... حداقل چیزی که می توان ادعا کرد این است که شناخت فلسفه وی یکی از منابع مهم درک و فهم بهتر فلسفه افلاطونی و نوافلاطونی است. به زبان دیگر، تحلیل و تفسیر مثل افلاطونی که مبتنی بر فهم درست از عالم مثل و ارباب انواع است از طریق شناسایی و فهم صحیح حکمت اشراق به جا و شایسته است.

به زبان دیگر می توان گفت که تبیین و تفهیم فلسفه

سهروردی به عنوان یکی از منابع و مأخذ فهم فلسفه افلاطونی و نوافلاطونی مهم است.

همچنین حکمت اشراق بنا بر آنچه بنیانگذار و شارحان آن ادعا می کنند، تالی تلو و دنباله رو حکمت ایران باستان به نام حکمت خسروانی و حکمت نوری فیلسوفان پهلوی است. بنا بر این برای درک و اطلاع از حکمت ایران باستان و فهم آن و اطلاع از چگونگی اندیشه های حکمای ایران باستان نیز، حکمت ذوقی شیخ اشراق یکی از مطمئن ترین و مهمترین و موثق ترین منابع و مأخذ است. جالب است که بدانیم خود شیخ در سخن از پیشینه تاریخی حکمت اشراق و سیر تحول آن، دو جریان باستانی را مکتب های یونانی و ایرانی می داند. (۱۸)

ولی البته پاره ای از متفکران متأخر اسلامی صریحا اشراقی بودن افلاطون را مورد انکار و تردید قرار دادند. به عنوان مثال استاد مطهری می گویند: «آنچه مورد تردید و قابل نفی و انکار است این است که افلاطون «اشراقی» خوانده شده باشد.» از نظر استاد مطهری، شیخ اشراق تحت تاثیر عرفا و متصوفه اسلامی روش اشراقی را انتخاب کرد و آمیختن اشراق و استدلال ابتکار خود اوست. ولی وی (شیخ اشراق) برای مقبول و موجه جلوه دادن دیدگاه خویش، این نظریه را به افلاطون و حکمای باستان ایران نسبت داده است، در حالی که هیچگونه سندی نیز بر این ادعای خود ارائه نداده است. (۱۹)

یکی از وجوه اهمیت کار سهروردی و جایگاه فلسفه او به بازشناسی انگیزه ها؛ علل و دلایل سهروردی از توجه به حکمت اشراق برمی گردد. به عبارت دیگر، باید توضیح داد که چرا و به چه علل سهروردی به فلسفه اشراق روی آورد؟ اگر آن انگیزه ها امروز نیز وجود داشته باشند، طبیعی است که سخن گفتن از حکمت اشراق، کار به جا و شایسته ای باشد. بویژه آن که حداقل پاره ای از مخالفت های امروزی با فلسفه و فلاسفه به همان دواعی و انگیزه های گذشته، که مشوق و موجب پرداختن سهروردی به حکمت اشراق بوده برمی گردد. نگارنده بر این باور است که چنانچه این مطلب درست کاویده و بررسی شود، در آن صورت مشخص خواهد شد که پاره ای از انگیزه های سهروردی که ذیلا نیز به اختصار و ایجاز بدانها اشاره می شود هنوز هم موجود است.

مخالفت های جدی با فلسفه و فلاسفه در زمان شیخ اشراق، معلول عواملی چند و از جمله؛ ظاهرگرایی و قشریت، تحجر و واپسگرایی، انحصار فلسفه در فلسفه مشایی آن روزگار و اقتصاد راه و وصول به حقیقت در فلسفه ارسطویی بوده که البته امروزه به جای فلسفه ارسطویی سیطره بدون چون و چرای اندیشه ها و افکار پراگماتیستی، اومانیستی،

می داند. (۲۲)

حکمت اشراق سهروردی گنجینه ای است که از عقاید رمزی سنتی، مرکب از حکمت های شریف صوفیه و هرمسی و آیینخته با فلسفه های فیثاغورثی، افلاطونی، ارسطویی و زرتشتی همراه با عناصر مختلف دیگر، همچنین به احتمال قوی می توان گفت که عقاید سهروردی تا حدود زیادی مرهون فلاسفه اسلامی و بخصوص ابن سینا بوده است.

خالی از لطف نیست که بدانیم سهروردی خود را احیاء کننده خرد جاودان می دانست و آن را حکمت لدنی یا حکمت عتیقه می خواند، حکمتی که پیوسته در میان هندیان، ایرانیان، بابلیان، مصریان و یونانیان قدیم تا زمان افلاطون وجود داشته است. (۲۳)

سهروردی خود بارها به سرچشمه های تاریخی - اساطیری حکمت اشراق اشاره کرده است. وی چهار گروه از حکما و شخصیت های اساطیری را در پرورش و گسترش آن سهیم دانسته است.

۱- سرچشمه یونانی که با فلاسفه ای همچون فیثاغورث و انبذقلس آغاز و در شخص افلاطون الهی به اوج می رسد.

۲- سرچشمه ای که آغازش با هرمس است.

۳- حکمای فهلوانی که سرآغاز آنها کیومرث است و پس از وی فریدون و کیخسرو در ایران زمین این روش را ادامه داده اند.

۴- سرچشمه هندی که توسط گروهی از برهمنان گسترده می شود. (۲۴)

اما راجع به مراحل فلسفه اشراق گفته شده است که فلسفه و حکمت وی دارای مراحل زیر است:

۱- مرحله تزکیه نفس و آماده شدن از برای مکاشفه.

۲- مرحله مشاهده انوار الهی و کسب انوار سانحه.

۳- مرحله ساختمان علم صحیح و مرحله اعمال روش ساختمانی علم مبتنی بر تجربیات نفسانی، باطنی و اشراقی، حاصل این مرحله حصول علم یقینی و نظامی دارای صورت و مشخصات خاص است.

۴- مرحله تدوین نتایج حاصله از مراحل ۱ تا ۳. در این مرحله دو نوع زبان به کار بسته می شود، یکی زبان فلسفی عادی که مبتنی بر علم صوری است و دیگر زبان تمثیل (۲۵).

شیخ اشراق در جایی می گوید:

«دانش و حکمت بر دسته و گروهی خاص وقف نباشد، تا لازم آید که پس از آن درهای تابش انوار روحانی بسته گردد و راه حصول و فزونی دانش بر جهانیان بند آید و دریافت حقایق حکمیه ممنوع گردد. بلکه دانش حقیقی حقه، همگان راست و راه فزونی آن همچنان باز می باشد و خداوند بخشنده

□ زمانی می توانیم به اهمیت و جایگاه سهروردی بیشتر پی ببریم که بدانیم سهروردی در عصر و زمانی که علما و اندیشمندان یا به شدت سرگرم مباحث فلسفی و مشایی و جدلی بوده اند و یا هم در طریق مسایل فقهی و ظاهری غوطه ور بودند سخن از اشراق و حکمت ذوقی گفت و طبیعی است که در چنین محیطی سخن از اشراق و عرفان و حکمت ذوقی گفتن، کار سهل و آسانی نباشد و مشکلات خاص خود را در پی داشته باشد.

پوزیتیویستی، ماتریالیستی و... به کرسی نشسته است. بنا بر این شناخت این موارد می توانند دواعی و عواملی در جهت بازشناسی، طرح و تبیین مجدد حکمت ذوقی و اشراقی شیخ اشراق باشد. مطلب دیگری که می توان بدان اشاره کرد، سرچشمه ها و منابع و مأخذ حکمت اشراق است که در این زمینه نیز به قول اقوال و آراء پاره ای از محققین می پردازیم.

محققینی همچون مرحوم جلال همایی یادگار (حکمت) خسروانی ایران باستانی را در مسلک تصوف (عرفان) ایرانی جست و جو می کنند. (۲۰)

حال با عنایت به این که حکمت اشراق به شدت متأثر از: تصوف و عرفان ایرانی است می توانیم نتیجه بگیریم که حکمت اشراق دنباله رو حکمت خسروانی و پهلوانی ایران باستان و در نتیجه یکی از منابع و مأخذ درجه اول شناخت عرفان شرقی و ایرانی است.

هانری کربن مستشرق شهیر فرانسوی نیز در باب حکمت اشراق می گوید:

«اندیشه عمده ای که در آثار سهروردی حاکم است باز گردانیدن و زنده ساختن فلسفه و حکمت ایرانیان باستان است.» (۲۰)

اما راجع به معنا و مفهوم اشراق باید گفت:

«اشراق یک معنی بیشتر ندارد و آن روشن شدن است و اینکه اشراق را به سوی مشرق معنی کرده اند، صحیح نیست. زیرا سهروردی آرای خود را منسوب به روشن شدن باطن و کشف و ذوق درونی

دانش غیب، بخل نمی‌ورزد و بخیل نمی‌باشد» (۲۶)

در اصطلاح اهل حکمت، حکمت اشراق، به اجمال، عبارت است از:

«ظهور انوار عقل و لمعان و فیضان آنها بر نفوس، هنگام تجرد آنها از مواد و موانع حسی» (۲۷)

اندیشه شیخ اشراق نقطه کانونی است، که در آن حکمت زرتشت و افلاطون و حکمت مشاء و عرفان اسلامی و وحی و سنت دینی به هم رسیده و با ابداعات خود شیخ ترکیب و انتظام یافته است. (۲۸)

حکمت اشراق، نوعی نهضت فکری است، که در جامعه اسلامی در برابر حکمت بحثی مشابهی، که وسیله علم و معرفت را محصور به بحث و استدلال می‌دانست، پدید آمد و تأکید کرد که اگر چه بحث و استدلال لازم است ولی کافی نیست و برای معرفت و بویژه معرفت اسرار ماورای طبیعی و حقایق الهی راهی دیگر است و آن راه ذوق و عیان و کشف اشراق است. (۲۹)

منابع حکمت اشراق از نظر دکتر محسن جهانگیری عبارتند از:

- ۱- حکمت ایران باستان.
- ۲- حکمت الهی یونان به ویژه حکمت افلاطون.
- ۳- حکمت مشاء
- ۴- عرفان اسلامی
- ۵- قرآن مجید و روایات اسلامی. (۳۰)

امر خطیری که مایه دلمشغولی عارف «اشراقی» است، این است که چگونه غریب می‌تواند به وطن خود باز گردد. زیرا حکیم اشراقی، در اساس کسی است که تحقیق فلسفی و کمال معنوی را از یکدیگر جدا و منفک نمی‌کند. (۳۱)

هانری کربن به عنوان یکی از شارحان اندیشه اشراقی سهروردی معتقدند که مفهوم اشراق سه معنا دارد:

- ۱- فرزوانگی یا حکمت و یا لحظه ظهور معرفت.
- ۲- فلسفه مبتنی بر شهود باطنی و تجربه عرفانی.
- ۳- حکمت مشرقیین و فرزوانگان ایران باستان که مبتنی بر کشف و مشاهده بود.

وی در خصوص پیامدهای حکمت اشراق نیز می‌گویند که یکی از پیامدهای حکمت اشراق، ایجاد پیوند میان فلسفه و تصوف بود به گونه‌ای که آن دواز آن پس، از یکدیگر جدایی ناپذیر شدند. (۳۲)

بنابراین، عقاید سهروردی تا حدود زیادی مرهون فلاسفه اسلامی بخصوص ابن سینا و متکلمین و عرفای بزرگی همچون حلاج و ابو حامد غزالی بوده است.

□ یکی از وجوه اهمیت کار سهروردی و جایگاه فلسفه او به بازشناسی انگیزه‌ها؛ علل و دلایل سهروردی از توجه به حکمت اشراق برمی‌گردد. به عبارت دیگر، باید توضیح داد که چرا او به چه علل سهروردی به فلسفه اشراق روی آورد؟ اگر آن انگیزه‌ها امروز نیز وجود داشته باشند، طبیعی است که سخن گفتن از حکمت اشراق، کار به جا و شایسته‌ای باشد.

به عنوان نمونه، کتاب «مشکوٰۃ الانوار» غزالی در پرورش نظریه نور در نزد سهروردی و جایگزینی آن به جای مفهوم وجود که در فلسفه های قبل از سهروردی بویژه فلسفه مشایی رواج داشته، تأثیر به سزایی داشته به نحوی که محور و اساس هستی شناسی شیخ اشراق «نور» گردیده است.

سهروردی همچنین تحت تأثیر تعالیم زرتشت به خصوص در مورد فرشته شناسی و جنبه رمزی نور و ظلمت قرار گرفته است. (۳۳)

دکتر علی اصغر حلبی در کتاب نفیس خود «تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی»، راجع به منبع و منشأ عقاید سهروردی می‌نویسد:

«بنده هیچ شک ندارم که اساس و عقیده سهروردی به نور و ظلمت یکسره برگرفته از آیین زرتشت و مانی است اگرچه از ترس «نعل وارونه زده» و از این عقیده تحاشی کرده است.» (۳۴)

سهروردی نه تنها متأثر از گذشتگان بوده که تأثیر و نفوذ افکار وی در آثار متفکران بعد از وی، نیز به هیچ وجه قابل انکار نیست. نشان اندیشه های سهروردی در آثار خواجه نصیرالدین طوسی و صدر المتألهین شیرازی چیزی نیست که به سهولت بتوان از آن گذشت. (۳۵)

هانری کربن مستشرق و سهروردی شناس شهیر نیز بر این باور است که اندیشه سهروردی بر اشخاصی همچون، خواجه نصیر، ابن عربی، محمدبن ابی جمهور، جلال الدین دوانی، غیاث الدین منصور شیرازی، میرداماد و ملاصدرا

تأثیر گذاشته است. (۳۶) در همین باب، گفته شده است ملاصدرا و به تبع او، حاج هادی سبزواری، به شدت متأثر از شیخ اشراق هستند، به گونه‌ای که ملاصدرا تقریباً در تمام مباحث أسفار متعالیه، نظر شیخ اشراق را مطرح کرده و با اهداف و دستگاه فلسفی خود، مؤافق قلمداد می‌کند و حاج ملاهادی نیز بویژه در بحث مشکک بودن نور تحت تأثیر فلسفه سهروردی است. (۳۷)

جالب است که بدانیم مراد سهروردی از غرب و شرق و یا مغرب و مشرق عالم، اقطاب جغرافیایی و اقلیمی نیست، بلکه در نظر سهروردی غرب، دنیای ماده است، زندانی است که روح انسان در آن افتاده و باید از آن رهایی یابد و مراد از شرق، شرق انوار و عالم فرشتگان مغرب است که در ورای دنیای مرئی قرار دارد و مبدأ روح انسان است. (۳۸)

آنچه سهروردی راجع به غرب و شرق عالم گفته است، بسیار شبیه به دیدگاه افلاطون راجع به عالم مثل و عالم طبیعت است و همین خود بیانگر تأثیری است که سهروردی از مکتب افلاطونی پذیرفته است.

سهروردی بر این عقیده است که دست یافتن به حکمت اشراق بی‌طلب و کوشش و بدون راهت‌ما و مرشد، یک امر ممتنع یا شبیه به ممتنع به شمار می‌آید. به همین خاطر کسانی که آنها را به عنوان حاملان خمیره حکمت شناخته و یاد کرده، پیش از آن که با استدلال و برهان عقلی سروکار داشته باشند، باید اهل کشف و شهود و با سر باطن و راز قلب مانوس باشند. به این ترتیب می‌توان گفت: حکمت در نظر سهروردی یا آنچه بسیاری از فلاسفه در این باب گفته‌اند، متفاوت است. (۳۹)

شایان ذکر است که سهروردی اگرچه با حکمای مشایی به مخالفت برخاسته و آنان را به سختی مورد انتقاد قرار داده است ولی مخالفت وی با حکمای مشایی هرگز به معنی مخالفت وی با نظر و برهان نیست. (۴۰)

اما راجع به شریعت و اهمیت آن، باید گفت که سهروردی شریعت را تازیانه خداوند می‌داند و معتقد است این تازیانه در طریق تربیت مردم به کار می‌رود و آنان را به سوی حق سوق می‌دهد. وی تمسک به کتاب خدا و سنت رسول (ص) را برای سالک لازم دانسته و وصول به حقیقت اعلی را از این طریق میسر به شمار آورده است. همچنین بر این عقیده است که در پرتو نور محمدی می‌توان به حقیقت ادیان گذشته و حکمت پیشینیان دست یافت. (۴۱)

- ایران و جهان اسلامی، انتشارات اساطیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳ ه. ش، تهران، ص ۳۶۸.
- ۲۲- همان، ص ۳۶۸.
- ۲۳- شریف، م-م، تاریخ فلسفه در اسلام، نشر دانشگاهی، زیر نظر نصرالله پورجوادی، جلد اول، چاپ اول، ۱۳۶۲، تهران، ص ۵۳۲.
- ۲۴- ضیایی تربتی، حسین، شرح حکمه الاشراق سهروردی، مؤسسه و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، تهران ۱۳۷۲، صص ۲۷.
- ۲۵- ضیایی، حسین و به اهتمام آسپتم، انواریه محمد شریف نظام الدین احمد بن الهروی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش، صص ۲۰-۲۱.
- ۲۶- دکتر سجادی، سید جعفر، فلسفه در جهان اسلام (شهاب الدین سهروردی)، انتشارات فلسفه، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۳، ص ۳۵.
- ۲۷- فلسفه در ایران (مجموعه مقالات فلسفی)، استادان گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، انتشارات حکمت، چاپ ششم، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۸۴.
- ۲۸- همان، ص ۱۸۵.
- ۲۹- همان، ص ۱۸۶.
- ۳۰- همان، صص ۱۹۱-۱۸۷.
- ۳۱- کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه: جواد طباطبایی، ص ۳۰۲.
- ۳۲- همان، صص ۵-۲۹۳.
- ۳۳- همان، ص ۵۳۲.
- ۳۴- دکتر حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، پیشین، ص ۳۶۸.
- ۳۵- دکتر ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، انتشارات حکمت، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۶، ص ۶۶.
- ۳۶- کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه: جواد طباطبایی، انتشارات کویر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳، ص ۳۰۸.
- ۳۷- مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت دو بیستمین سال تولد حکیم سبزواری، به کوشش عباس جوارشکیان و محمود الیاسی، انتشارات دانشگاه تربیت معلم سبزواری، چاپ اول، مشهد، ۱۳۷۴، صص ۳۱-۲۷.
- ۳۸- شریف، م-م، تاریخ فلسفه در اسلام، پیشین، ص ۵۳۷.
- ۳۹- دکتر ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، پیشین، صص ۱۹-۱۶.
- ۴۰- همان، ص ۴۸.
- ۴۱- همان، ص ۳۹.
- ۱- دکتر دادبه، اصغر، کلیات فلسفه، انتشارات دانشگاه پیام نور، چاپ یازدهم، تهران، ۱۳۷۶.
- ۲- دکتر دادبه، اصغر، کلیات فلسفه، پیشین، صص ۱۲-۱۳.
- ۳- دکتر ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، انتشارات حکمت، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۶ ه. ش، ص ۱۶.
- ۴- راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه: نجف دریابندری، انتشارات کتاب پرواز، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۳ ه. ش، جلد اول، ص ۵۷.
- ۵- دادبه، اصغر، کلیات فلسفه، پیشین، ص ۱۷.
- ۶- همان، صص ۲-۳.
- ۷- دادبه، اصغر، پیشین، ص ۴۰.
- ۸- پاپکین، ریچارد و استرول، آروم کلیات فلسفه، ترجمه: دکتر سید جلال الدین مجتبیوی، انتشارات حکمت، چاپ ششم، تهران، ص ۳.
- ۹- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، جاول، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۷، ص ۲۸.
- ۱۰- سلگی، مهران (عبدالرحمن)، شرح و تفسیر عقل سرخ سهروردی، ناشر مؤلف: چاپ اول، تهران، ۱۳۷۶ ه. ش، ص ۸.
- ۱۱- دکتر موحد، صمد، سرچشمه های حکمت اشراق، انتشارات فراوان، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۲۰.
- ۱۲- همان، ص ۲۱.
- ۱۳- همان، ص ۱۴.
- ۱۴- دکتر معین، محمد، فرهنگ معین، ذیل واژه «سهروردی»، ص ۸۳۱.
- ۱۵- دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ذیل واژه «سهروردی»، ص ۶۱۸.
- ۱۶- همان، ص ۶۱۷.
- ۱۷- دکتر سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۵، ص ۳۸ و دکتر موحد، صمد، سرچشمه های حکمت اشراق، پیشین، ص ۷۸.
- ۱۸- دکتر سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، پیشین، ص ۱۲۹.
- ۱۹- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ج اول، انتشارات صدرا، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۶ ه. ش، صص ۷۰-۱۶۸.
- ۲۰- همان، ص ۱۲۵.
- ۲۱- دکتر حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در