



# حکمت اشراق و پدیدارشناسی

حسن حنفی

ترجمه: محمد باهر

**اشاره:** آنچه پیش رو دارید ترجمه بخش نخست جستاری بلند با نام حکمة اشراق و الفنونینولوجیا است که به قلم دکتر حسن حنفی، متفکر نواندیش مصری در کتاب التذکارى الشيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى فى الذکرى المؤیة الثامنة لوفاته (۵۸۷ هـ / ۱۱۹۰ م) زیر نظر و با مقدمه دکتر ابراهیم مدکور، در سال ۱۳۹۴ هـ / ۱۹۷۴ م در قاهره منتشر شده است.

حنفی در این جستار ضمن مقایسه‌ای میان فلسفه اشراق و پدیدارشناسی هوسرل، به نقد و رد دیدگاه برخی از خاورشناسان و اندیشه‌مندان پرداخته است که بر این باورند حکمت اشراق از سرچشمه‌های حکمت ایران باستان سیراب شده است.

## رویکرد فلسفی در تمدن اسلامی و غربی

منظور از مقایسه میان رویکرد فلسفی در تمدن اسلامی و رویکردی همانند آن در تمدن غربی این نیست که با انگیزه فخرفروشی به گذشته و افتخار به آنچه که در واقع دور شدن از واقعیت فکری معاصرمان است بگوییم تمدن اسلامی کهن به همه آن چیزی رسیده است که تمدن جدید غربی به آن دست یافته است، بلکه منظور آن است که گفته شود ممکن است برای مشکلات هر دو تمدن راه حل‌های مشترکی وجود داشته باشد، و ممکن است حقایق فلسفی مشترکی اندیشه‌مندان تمدن‌های گونه‌گون را گرد هم آورد و میانشان هم‌آوایی حاصل کند، بدون آنکه دیدگاه‌های خاص و مرتبط با دوره‌ای معین و یا گرایشی ویژه مطرح باشد. این پژوهش تطبیقی میان تمدن‌ها به وجود مشکلات مشترک و در عین حال نتایج و دستاوردهای مشابه می‌انجامد؛ چنان که گویی هم حقایق و هم روح بشری یکی است، و یا به قول برگسون گویی حدس‌های فلسفی نیز یکی است و در فاصله‌های زمانی گوناگون تکرار می‌شود. آنچه بیشتر در تمدن یونانی روی داده در تمدن اروپایی نیز به وقوع پیوسته است. اگر افلاطون<sup>۱</sup> پایه اصالت معنی و ارسطو<sup>۲</sup> پایه اصالت واقع را بنیان نهاد و سقراط<sup>۳</sup> از زبان کاهن پرستشگاه دلفوی<sup>۴</sup> با عبارت «خود را بشناس» از خوداندیشی سخن گفت، همان اتفاق‌ها در دوره میانه به وقوع پیوست و در این دوره نیز هم گرایش‌های اصالت معنایی افلاطونی - فلوطین<sup>۵</sup>، با فیلسوفانی چون قَدیس آوگوستینوس<sup>۶</sup>، قَدیس بوناوتوره<sup>۷</sup>، قَدیس برنار<sup>۸</sup> و دیگران - سر برآورد و هم گرایش‌های اصالت واقعی با اندیشه‌مندان چون قَدیس توماس آکویناس<sup>۹</sup>، دونس اسکوتوس<sup>۱۰</sup> جان<sup>۱۱</sup>، ویلیام آکام<sup>۱۲</sup> و شماری دیگر از هم‌اندیشان آنان پدیدار گشت، و افزون بر اینها رویکردهایی هم پیدا شد که در درجه نخست به دنبال اثبات وجود ذات و نفس بودند، همچنان که در مورد آوگوستینوس این‌گونه بود.



همین رویدادها نیز در تمدن اروپایی به هنگام شکل‌گیری جریان خردگرا از زمان دکارت<sup>۱۳</sup> و جریان تجربه‌گرا از زمان بیکن<sup>۱۴</sup> به وقوع پیوست، و پس از آن جریان اصالت



## Aristoteles



ذات با آغاز کوچیتو<sup>۱۴</sup> دکارتی و با سر برآوردن پیر من‌دوبیران<sup>۱۵</sup>، ادموند هوسرل<sup>۱۶</sup> و هانری برگسون<sup>۱۷</sup> و در فلسفه وجودی معاصر پدید آمد.

حکمة الاشراق و پدیدارشناسی هر دو همین مشکل را طرح کرده‌اند؛ مشکلی که می‌گوید: تا کجا می‌توان میان روش نظری و روش ذوقی، آن گونه که سهروردی می‌گوید، یا میان رویکرد عقلی و تجربی، آن گونه که هوسرل می‌گوید، هماهنگی ایجاد کرد؟ و این برای آن است که اینان در پی برقراری برنامه و روشی یگانه هستند: روش اشراقی یا روش احساسی که هدف از آن جمع میان نظر و ذوق است، همان گونه که در حکمة‌الاشراق این گونه است، و یا جمع میان عقل و واقعیت در تجربه زنده، همان گونه که در روش پدیدارشناسانه وجود دارد.

شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ ه / ۱۱۵۵ - ۱۱۹۱ م) در تمدن اسلامی و ادموند هوسرل در تمدن غربی، هر دو در یک راه گام برداشته‌اند و آن ایجاد وحدت برنامه و روش است.

سهروردی در سده ششم هجری می‌زیست، اما اگر دو سده نخست را از دوره زندگی او جدا کنیم می‌بینیم که وی از جنبه فکری در سده چهارم از تحول و پیشرفت تمدن اسلامی، تقریباً در پایان دوره نخست آن، زیسته است. دو سده نخست را از آن رو باید از زندگی سهروردی جدا کرد که این دو سده دوره ترجمه در فلسفه به شمار می‌آید، و یا اینکه دوره‌ای است که در آن زاهدان و عابدان و پارسایان و بسیار گریندگان در تصوف سر برآوردند، و یا دوره‌ای است که نخستین نشانه‌های پایه‌گذاری شریعت و یا نظریه‌های نخستین در علم کلام پدیدار شد.

دوره سهروردی، دوره‌ای است که علم کلام از سوی عضالدین ایچی (د: ۷۵۶ ه / ۱۳۵۵ م) و فلسفه از سوی ابن‌رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ه / ۱۱۲۶ - ۱۱۹۸ م)، و تصوف از سوی ابن‌عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ ه / ۱۱۶۴ - ۱۲۴۰ م)، و اصول فقه نیز در سده پس از آن از سوی شاطبی (د: ۷۹۰ ه / ۱۳۸۸ م) کمال یافته است. سهروردی پس از گسست در روشی که میان رویکرد نظری متکلمان و

## Socrates phus



فیلسوفان، از یک سو، و رویکرد ذوقی صوفیان در تمدن اسلامی به وجود آمده بود، سر برآورد. روش نخست روش عقلی بود و روش دوم روش قلبی. روش عقلی بر پایه استدلال و برهان و قیاس استوار بود و روش قلبی بر پایه الهام و کشف و رؤیت درونی و باطنی. این دو روش در تمدن اسلامی با هم سر ستیز و کشمکش داشتند و هر یک از آن دو می‌کوشیدند خود را نماینده این تمدن و بیانگر هویت اصلی آن به شمار آورند. سهروردی در چنین دورانی سر برآورد و تصمیم گرفت به این گسست در روش پایان دهد و میان حکمت فیلسوفان و کشف صوفیان در روشی واحد، که آن را در حکمة‌الاشراق نمایان ساخت، هماهنگی ایجاد کند.

هوسرل نیز زمانی سر برآورد که از آغاز آگاهی اروپا در سده هفدهم میلادی در روزگار دکارت، چهار سده سپری شده بود، و این در صورتی است که ما سده پانزدهم و شانزدهم میلادی را - که دو سده اصلاحات دینی و دوره رنسانس و پیدایش رویکرد انسانی است - آغازین مراحل آگاهی اروپا برشماریم، همچنان که دو سده نخست هجری نیز آغازین مراحل تمدن اسلامی به شمار می‌رود.

آن گونه که هوسرل توصیف می‌کند، نقطه آغازین در فلسفه اروپایی کوچیتو دکارتی است، و پس از آن دو جریان ناهمگون بر روی دو خط از زاویه منفرجه از این نقطه به وجود آمد: خط نخست و رو به بالا که همان خط جریان خردگراست و پیروان دکارت و فیلسوفانی چون باروخ اسپینوزا<sup>۱۸</sup>، نیکولا دو مالبرانش<sup>۱۹</sup> و ویلهلم لایبنیتس<sup>۲۰</sup> آن را نمایندگی می‌کنند، و خط دوم و رو به پایین که جریان



تجربه‌گراست و بیکن و فلسفه سنتی انگلستان با فیلسوفانی چون جان لاک<sup>۲۱</sup>، تامس هابز<sup>۲۲</sup>، دیوید هیوم<sup>۲۳</sup>، جان استوارت میل<sup>۲۴</sup> از آن سخن می‌گویند.

فلسفه دو اصل دکارت که میان روح و جسم تعارض قائل است، بر ستیز بیشتر میان این دو رویکرد کمک کرد، و در نتیجه این ستیز در فلسفه اروپایی استمرار یافت، و رویکرد نخست در میان پیروان اصالت معنی و رویکرد دوم در میان پیروان اصالت واقع ادامه پیدا کرد. افزون بر اینکه کوشش‌های کانت<sup>۲۵</sup> و پیروان او نیز در آشتی دادن این دو رویکرد به جایی نرسید. کانت رویکرد نخست را در بالای رویکرد دوم قرار داد و آن را در نگرشی همجوار شرط رویکرد نخست دانست، بی آنکه میان آن دو کنش و واکنش حقیقی وجود داشته باشد. هگل<sup>۲۶</sup> نیز در دوره‌های تاریخی که به شعر و اسطوره بیش از واقعیت نزدیک بود، با دوری گزیدن از وحدت صوری در فلسفه اینهمانی شلینگ<sup>۲۷</sup> و بینش من ناب در نظریه علم فیخته<sup>۲۸</sup> میان این دو رویکرد یگانگی ایجاد کرد.

هوسرل آمد و کوشید تا این دو جریان منفرجه صوری و مادی را به آگاهی بازگرداند، و از این رو صورت‌گرایی و مادی‌گرایی منطق را کنار نهاد و منطق آگاهی را که همان پدیدارشناسی است وضع کرد. وی صورت‌گرایی و مادی‌گرایی فلسفه را نیز کنار گذاشت و فلسفه آگاهی که همان پدیدارشناسی استعلایی است بنیان نهاد. او با این کار توانست به دوگانگی شناخت در فلسفه اروپایی پایان دهد و جهان آگاهی را پدیدار سازد. او از همین ناحیه همان کاری را کرد که سهروردی در تمدن اسلامی انجام داد: ایجاد وحدت روش میان عقلانیت و تجربه‌گرایی و یگانگی آن در تجربه زنده در آگاهی.<sup>۲۹</sup>

از سویی دیگر، در حکمة الاشراق تحوّل طبیعی فلسفه و تصوّف به گونه‌ای برابر بود. فلسفه پس از دوره ترجمه، در زمان ابویوسف کندی (۱۸۵ - ۲۶۰ ه / ۷۹۶ - ۸۷۳ م) عقل‌گرایی و علم‌گرایی را آغاز کرد، و این از نظریه حدوث او و دیگر آثار علمی‌اش دانسته می‌شود. این عقل‌گرایی و علم‌گرایی در زمان ابن‌رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ه) به نقد او بر نظریه فیض در شناخت و وجود انجامید. در زمان فارابی (۲۵۹ - ۳۳۹ ه / ۸۷۲ - ۹۵۰ م) و ابن‌سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ ه / ۹۸۰ - ۱۰۳۷ م) نیز که با نظریه ارتباط با عقل فعال پیش از سهروردی میان فلسفه و تصوّف آمیزش ایجاد شده بود، در فلسفه اشراق به اوج خود رسید. البته این آمیزش، بیرونی محض بود. برای ابن‌سینا همین کافی بود که او بخش پایانی الهیات را به بحث پیرامون مناسک، رؤیاهای، نبوت‌ها، و ولایت‌ها اختصاص دهد. همچنان که در الشفاء و النجاة چنین کرده، و یا بخش چهارمی را بدین منظور اختصاص دهد، چنان که در الاشارات و التنبيهات این‌گونه عمل کرده است. و حتی منطق المشرقیین او نیز بر خلاف عنوانش، بیشتر به شرح منطق ارسطویی اختصاص دارد تا بنیان نهادن منطق برای مشرقیان، و چه بسا ابن‌سینا از به کار بردن این عنوان منظوری جز شارحان ارسطو در مشرق، یعنی منطق‌دانان مسلمان، نداشته است.

اما تصوّف در دو سده نخست هجری به گونه‌ای کاملاً قلبی آغاز شد و بیش از آنکه رنگ و بوی نظری داشته باشد، صبغه عملی داشت، و حتی می‌توان گفت که تصوّف در این دوره از علم اخلاق اسلامی فراتر نمی‌رفت. در سده سوم و چهارم هجری نیز همین وضع ادامه یافت، ولی در سده پنجم و ششم هجری تصوّف به تصوّف نظری بدل شد و میان ذوق و نظر همسویی به وجود آمد، همچنان که در تصوّف ابن‌فارض (۵۷۶ - ۵۴۳ ه / ۱۱۸۱ - ۱۲۳۴ م)، ابن‌عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ ه / ۱۱۶۴ - ۱۲۴۰ م) و ابن‌سبعین (۶۱۴ - ۶۶۹ ه / ۱۲۱۷ - ۱۲۷۰ م) این‌گونه است، و گویی تجربه خالصانه صوفی جز با تعبیر از خود در ساختارهای نظری به رضایت دست نیافت. از این رو هنگامی که سهروردی سر بر آورد فضای روحانی آماده بود، و این پس از آن بود که روش نظر و استدلال به روش ذوق و کشف و شهود و روش قلب و چشم باطن به روش عقل و استدلال نظری نزدیک شده بود، و او میان این دو روش در حکمة الاشراق یگانگی ایجاد کرد.

پدیدارشناسی نیز تحوّل طبیعی آگاهی اروپایی در هر دو شاخه عقلانی و تجربی آن به شمار می‌رفت. پس



سهروردی

## حکمة الاشراق

و پدیدارشناسی هر دو همین مشکل را طرح کرده‌اند؛ مشکلی که می‌گوید: تا کجا می‌توان میان روش نظری و روش ذوقی، آن گونه که سهروردی می‌گوید، یا میان رویکرد عقلی و تجربی، آن گونه که هوسرل می‌گوید، هماهنگی ایجاد کرد؟



از کامیابی‌های عقل در سده هفدهم و هجدهم میلادی و از میان رفتن خرافه و پندار، و آزادی از بند گذشته و از چیرگی اندیشه موروثی و فرار دادن آن در برابر واقعیت، عقل رویکردی صوری به خود گرفت؛ چرا که از همه مفاهیم پیشینی خسته و رویگردان شده بود، و صورت‌گرایی تا بدانجا پیش رفت که سراسر جهان را به محاسبه عقلی و کمیته ریاضی تبدیل کرد. عقل تبدیل به همان روحی شد که در تاریخ جریان داشت و آن را به حرکت وا می‌داشت. عقل به هوشیاری و آگاهی زندگی و اراده نهفته‌اش، آن گونه که

در سده نوزدهم معروف بود، تبدیل شد. اما در اوایل سده بیستم بحران عقل آغاز شد و این بحران در صورت‌گرایی عقل و در تبدیل پدیدارهای زنده تنها به صورت‌هایی تهی، و یا در تبدیل پدیدارهای نفسی به کمیته قابل اندازه‌گیری، و یا در فراگیر بودن و عمومیت داشتن و فراموشی فردی و خاص نمایان گشت. عقل آن زندگی‌ای را که در حدس و ارتباط مستقیم و یورش و آفرینش به نظر می‌رسید، نپذیرفت و با هرگونه امکان پیشگویی و بخت و اقبال به مخالفت برخاست. در واقع عقل مخالفت کرد و زندگی پدیدار شد، و فلسفه‌های زندگی آن گونه که شناخته شده از زمان ویلهلم دیلتای<sup>۳۰</sup> و هانس دریش<sup>۳۱</sup> تا زمان هوسرل، من‌دوبیران، فلیکس راوسون<sup>۳۲</sup>، برگسون، ژان ماری گوئیو<sup>۳۳</sup>، امانوئل مونیه<sup>۳۴</sup>، موریس بلوندل<sup>۳۵</sup>، ویلیام جیمز<sup>۳۶</sup>، جان دیویی<sup>۳۷</sup>، میگل دو اوانامونا<sup>۳۸</sup>، خوزه اورتگا وای گاست<sup>۳۹</sup> و بیشترینه فیلسوفان وجودی روس آغاز شد.

از دیگر سو، پس از کشف واقعیت و نگرستن به آن به عنوان واقعیت مادی از دوره رنسانس و پیدایش علم، و حاکمیت نگرش علمی تا زمانی که این نگرش در سده نوزدهم میلادی به اوج خود رسید، یعنی هنگامی که تجربه منشأ تمامی معرفت‌ها گردید، و نیز پس از کامیابی‌هایی که نظام علمی در میدان علوم طبیعی به دست آورد، این نظام به علوم انسانی راه یافت و علم روانشناسی تجربی به وجود آمد. این علم به نمونه و سرمشقی برای دیگر علوم انسانی - که باید به علوم تحضلی تغییر یابند - تبدیل شد. در اوایل این سده خطرات انتقال نظام‌های علوم طبیعی به علوم انسانی آشکار گردید و علوم انسانی در پی نظام‌هایی برآمد که از نظام‌های علوم ریاضی و علوم طبیعی به طور برابر مستقل باشد. از این رو نقد تجربه و به طور کلی نقد رویکرد مادی پدیدار شد، و تجربه‌ای تازه که عبارت بود از تجربه انسانی یا تجربه عام وجودی خود را آشکار کرد. این تجربه بیش از آنکه به تجربه علمی نزدیک باشد به تجربه صوفی نزدیک است. پدیدارشناسی شکل گرفت تا بحران عقل صوری و واقعیت مادی را حل کند و میان آنها در آگاهی یگانگی ایجاد کند. بنابراین عقل به تحلیلی از تجربه آگاهی، و واقعیت به واقعیتی زنده در آگاهی بدل شد.

اینها زمینه‌های مشابهی هستند که در دو تمدن مختلف به چشم می‌خورد؛ زمینه‌هایی که به پیدایی حکمة‌الاشراق و پدیدارشناسی و رسیدن به همان راه حل‌ها انجامید، و مقایسه میان آن دو را توجیه می‌کند. منظور از مقایسه، وجود مستمر وجوه تشابه میان سهروردی و هوسرل نیست، خواه این وجوه تشابه در طرح مشکلات و یا تحلیل آنها باشد، خواه در راه حل‌هایی برای آنها، و خواه در تمام این موارد باشد، بلکه منظور از این مقایسه، برگزیدن برخی از مشکلاتی است که هر یک از این دو فیلسوف به گونه‌ای مستقیم و یا غیر مستقیم با آنها مواجه بوده‌اند.

مقایسه لزوماً به معنای وجوه تشابه و اختلاف نیست، بلکه گاهی ممکن است منظور از آن ایجاد وجوه تشابه و اختلاف از طریق رو در رو نهادن این دو فیلسوف، به طور مستمر باشد. بر این اساس، مقایسه سه جنبه زیر را در بر می‌گیرد:

۱. موضوعات مطرح شده از سوی این دو فیلسوف، یا همان ماده اصلی مقایسه. مانند:

- نقد هر یک از آن دو بر گرایش صوری در منطق؛

- نگرش آن دو به فلسفه یونانی و برتری نهادن افلاطون، «صاحب قدرت و نور» بنا به گفته سهروردی، به رغم انتقاد از نظریه مُثل؛



اسپینوزا

هوسرل به هیچ روی

میراث کهن ما را،

آن گونه که اسپینوزا،

مالبرانش و لایبنیتس

خوانده‌اند، نخوانده است.

او در مشکل کانتی

به طور خاص، و

در مشکل فلسفه اروپایی

به طور کلی غرق بود.



- تحلیل ذاتی از سوی هر یک از آن دو، به این صورت که هوسرل آن را قصد متقابل و سهروردی آن را اشتیاق دانسته است؛

- نظریه حدس از نگاه هر یک از آن دو؛

- دیدگاه آن دو درباره رمز، ماده، احساس، تخیل، و....

۲. موضوعاتی که هوسرل به آنها پرداخته و ما می‌کوشیم تا آنها را نزد سهروردی نیز بیابیم، مانند تحلیل زمان باطنی، یا یافتن نقش دیگر.

۳. موضوعاتی که سهروردی به آنها پرداخته و ما می‌کوشیم آنها را در فلسفه هوسرل بیابیم، مانند موجودات نورانی، و موجودات مفارق به طور کلی و هر آنچه که در بخش دوم حکمة‌الاشراق به نور مربوط می‌شود. این مقایسه به طور طبیعی بر ارتباط تاریخی میان این دو فیلسوف دلالت نمی‌کند. هوسرل به هیچ روی میراث کهن ما را، آن گونه که اسپینوزا، مالبرانش و لایبنیتس خوانده‌اند، نخوانده است. او در مشکل کانتی به طور خاص، و در مشکل فلسفه اروپایی به طور کلی غرق بود. او در واقع، همچون لئون برونشویگ<sup>۴۰</sup>، ماکس وبر<sup>۴۱</sup> و کارل یاسپرس<sup>۴۲</sup>، یکی از نظریه‌پردازان آگاهی اروپایی است. و این آگاهی را در برابر تمدن‌های شرقی کهن نهاده است. آن هنگام که آگاهی اروپایی نظری بود، تمدن‌های شرقی عملی بودند، و آن هنگام که آگاهی اروپایی به دنبال حقیقت خود می‌گشت و در راه رسیدن به آن کشمکش داشت، تمدن‌های شرقی برای دستیابی به هدایت دنیوی و نعمت‌های اخروی به حقیقتی زود هنگام باور داشتند. تمدن‌های شرقی از نگاه هوسرل تنها چین و هند را در بر می‌گیرد، و او به تمدن ایرانی و یا تمدن اسلامی اشاره‌ای نمی‌کند. او تمدن یونانی را بخشی از تمدن اروپایی و آغاز آن می‌داند و اوج آن را در هندسه اقلیدس<sup>۴۳</sup>، نقطه ارشمیدس<sup>۴۴</sup>، مثل افلاطون و منطق ارسطو برمی‌شمارد، و فلسفه سقراط را واکنشی به شرق کهن و جنبه‌های اخلاقی، عملی و دینی می‌انگارد.<sup>۴۵</sup>

#### پی‌نوشت‌ها

۱. Plato فیلسوف یونانی و شاگرد سقراط (۴۲۷ - ۳۴۷ پ. م).

2. Aristotle. فیلسوف یونانی و شاگرد افلاطون (۳۸۴ - ۳۲۲ پ. م).

3. Socrates فیلسوف یونانی

4. Delfoi

5. Plotinus. فیلسوف مصری تبار رومی نو افلاطونی (۲۰۳ - ۲۷۰ م)

6. Saint Augustine از فیلسوفان و آباء کلیسا (۳۵۴ - ۴۳۰ م)

7. Saint Bonaventura فیلسوف کاتولیک ایتالیایی (۱۲۲۱ - ۱۲۷۴ م)

8. Saint Bernard کشیش و عارف فرانسوی (۱۰۹۰ - ۱۱۵۳ م)

9. Saint Thomas Aquinas فیلسوف مدرسی ایتالیا (۱۲۲۶ - ۱۲۷۴ م)

10. Duns Scotus John فیلسوف اسکاتلندی تبار ایرلندی (۱۲۷۰ - ۱۳۰۸ م)

11. William of Ockham فیلسوف مدرسی انگلیسی (۱۲۸۰ - ۱۳۴۸ م)

12. Rene Decartes ریاضی‌دان و فیلسوف فرانسوی (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ م)

13. Francis Bacon (فیلسوف انگلیسی) (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶ م)

۱۴. کوچیتو واژه‌های یونانی است به معنای «می‌اندیشم». منظور از این واژه اشاره به سخن دکارت است که گفت: «می‌اندیشم پس هستم».

15. Pierre Maine de Biran فیلسوف فرانسوی (۱۷۶۶ - ۱۸۲۴ م)

16. Edmund Husserel فیلسوف آلمانی (۱۸۵۹ - ۱۹۳۸)

17. Henri Bergson فیلسوف فرانسوی (۱۸۵۹ - ۱۹۴۱)

18. Baruch/ Benedict Spinoza فیلسوف یهودی اسپانیایی تبار (۱۶۳۲ - ۱۶۷۷ م)

19. Nicolas de Malebranceh فیلسوف فرانسوی و عالم علوم الهی (۱۶۳۸ - ۱۷۱۵ م)

20. Baron Gottfried Wilhelm Leibnitz فیلسوف آلمانی (۱۶۴۶ - ۱۷۱۶ م)

21. John Locke فیلسوف انگلیسی (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴ م)

22. Thomas Hobbes فیلسوف انگلیسی (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹ م)

23. David Hume فیلسوف اسکاتلندی (۱۷۱۱ - ۱۷۶۶ م)

24. John Stuart Mill فیلسوف بنیادگرایی انگلیسی (۱۸۰۶ - ۱۸۷۳ م)

25. Immanuel Kant فیلسوف آلمانی (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ م)



26. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱ م) فیلسوف آلمانی  
27. Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling (۱۷۷۵ - ۱۸۴۵ م) فیلسوف آلمانی  
28. Johan Gottlieb Fichte (۱۷۶۲ - ۱۸۱۴ م) فیلسوف آلمانی

۲۹. ر.ک: مقاله نویسنده با عنوان «الفنومینولوجیا و ازمه العلوم الارویبه، الفکر المعاصر، ژانویه ۱۹۷۰ م.

30. Wilhelm Dilthey (۱۸۸۳ - ۱۹۱۱ م) فیلسوف آلمانی  
31. Hans Adolf Eduard Driesch (۱۸۶۷ - ۱۹۴۱ م) فیلسوف و جنین‌شناسی آلمانی  
32. Felix Ravaisson Mollien (۱۸۱۳ - ۱۹۰۰ م) فیلسوف و باستان‌شناس فرانسوی  
33. Jean Marie Guyau (۱۸۵۴ - ۱۸۸۸ م) فیلسوف فرانسوی  
34. Emmanuel Mounier (۱۹۰۵ - ۱۹۵۰ م) فیلسوف فرانسوی  
35. Maurice Blondel (۱۸۶۱ - ۱۹۴۹ م) فیلسوف فرانسوی  
36. William James (۱۸۴۲ - ۱۹۱۰ م) فیلسوف و روان‌شناس آمریکایی  
37. John Dewey (۱۸۵۹ - ۱۹۵۲) روان‌شناس، مربی و فیلسوف آمریکایی  
38. Miguel de Unamuno (۱۸۶۴ - ۱۹۳۶ م) فیلسوف اسپانیایی  
39. Jose Ortega y Gasset (۱۸۸۳ - ۱۹۵۵ م) فیلسوف و متفکر اسپانیایی  
40. Leon Brunshwicg (۱۸۶۹ - ۱۹۵۵ م) فیلسوف فرانسوی  
41. Maximilian Carl Emil Weber (۱۸۶۴ - ۱۹۲۰ م) جامعه‌شناس و متفکر آلمانی  
42. Karl Jaspers (۱۸۸۳ - ۱۹۶۹ م) فیلسوف آلمانی  
43. euclid of Alexanderia (۳۶۵ - ۲۷۵ پ. م) ریاضی‌دان یونانی  
44. Archimedes of Syracuse (۲۷۸ - ۲۱۳ پ. م) ریاضی و فیزیکدان یونان باستان

۴۵. همچنین می‌توان به مقایسه شکل‌گیری اندیشه فلسفی میان سهروردی و هوسرل پرداخت. سهروردی و هوسرل هر دو دارای دانش نظری ناب هستند. سهروردی فلسفه مشاء را فرا گرفت و یکی از قطبهای این فلسفه بود و آثار نخستینش: التلویحات اللوحیه و العرشیه، المقاومات، و المشارع و المطارحات را در چارچوب همین فلسفه به نگارش درآورد. او در عین حال دارای دانش معنوی دیگری بود که آن را از فیلسوفان یونانی، چونان فیثاغورس (پیثاگوراس = Pythagoras حدود ۵۷۸ - ۵۱۰ پ. م)، انبذقلس (امپدوکلس = Empedocle حدود ۴۹۰ - ۴۳۵ پ. م) و افلاطون که جنبه اشراقی را در فلسفه یونانی نمایندگی می‌کردند، به دست آورده بود. سهروردی با این فلسفه هم‌آوا شد و به نقد فلسفه مشاء که در روزگار جوانی‌اش خواهان و آرزومند آن بود، روی آورد. او همچنین آن چیزی را که در طلبش بود نزد حکیمان ایران باستان: زرتشت و مانی (حدود ۲۱۵ - ۲۷۶ م) به دست آورد. او به این جنبه اشراقی که آن را در حکمت هند قدیم نیز یافته بود، علاقه‌مند شد، اما سرانجام در تصوّف اسلامی به آمال و آرزوهای خویش دست یافت، و نزد عمیدالدین [در تذکره‌ها: مجدالدین [جلیلی به شاگردی پرداخت. وی سهل تُستری (۲۰۳ - ۲۸۳ ه ق / ۸۱۸ - ۸۹۶ م)، بایزید بسطامی (د: ۲۶۱ یا ۲۶۴ ه ق / ۸۷۵ یا ۸۷۸ م) و حلاج (۲۴۴ - ۳۰۹ ه ق / ۸۵۸ - ۹۲۲ م) را پیشوایان اشراق به شمار می‌آورد.

اما هوسرل ریاضیات، و به ویژه علم حساب را در روزگار جوانی آموخت و با صوری بودن ریاضیات در فلسفه حساب به مخالفت پرداخت و کوشید آن را به بنیادهای روانی‌اش باز گرداند، ولی پس از آن وی این دیدگاه خود را تغییر داد و به گرایش روانی در منطق و ریاضیات حمله‌ور شد، و این نکته‌ای است که از کتاب پژوهشهای منطقی (۱۹۰۰ م *Prolegomena zur reinen Logic*) او دانسته می‌شود.

هوسرل سرانجام در سال ۱۹۱۳ م بنیادهای پدیدارشناسی را به عنوان دانشی برای آگاهی ناب در «اندیشه‌ها» پایه‌ریزی کرد. وی همچون سهروردی که با صوفیان ارتباط داشت، با فیلسوفان زندگی و در پیشاپیش آنان ویلهلم دیلتای و فرانتس برنتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷ م) پیوند یافت و آگاهی را به عنوان تجربه زندگی، و جوهر آن را قصد متقابل میان ذات و موضوع آشکار ساخت.

سهروردی گرچه بر پایه سال میلادی در سنّ سی و شش سالگی شهید شد، اما هوسرل هفتاد و نه سال، یعنی دو برابر سنّ سهروردی زندگی کرد. با وجود این سهروردی حدود چهل و سه کتاب و رساله از خود بر جای نهاده است که مهمترین آنها حکمه‌الاشراق است.

سهروردی برای رسیدن به دانش و دیدار دانشمندان بیشتر عمر خود را در سفر و مهاجرت سپری کرد، اما هوسرل سراسر عمر خویش در زهد و خویشنداری به تأمل و اندیشه گذراند تا دانش نوین خود را در شهرک دانشگاهی فرایبورگ آلمان پایه‌گذاری کرد.

سهروردی از گزند کینه و حسد فقیهان و عالمان روزگار خود در امان نماند و سرانجام به خشم صلاح‌الدین گرفتار شد. هوسرل نیز در زندگی خود از ظلم و ستم نازیم در امان نبود، گرچه پیش از آنکه این ظلم و ستم به اوج خود برسد وی از دنیا رفت. کتابخانه او نیز آن گونه که مشهور است، پس از انتقال از فرایبورگ به سفارت بلژیک در برلین، از خطر نابوی در امان ماند.