

## شاخصه‌های کلان مکتب فلسفی با تأکید بر مکتب مشاء و اشراق

کجه مجید احسن\*

یدالله یزدان پناه\*\*

### چکیده

در حوزه فلسفه اسلامی با سه مکتب معروف فلسفی یعنی مشاء، اشراق و متعالیه روبه‌رویم. نگاه درونی به مسائل گوناگون مطرح در این مکاتب و تحلیل و بررسی آنها، بخش عمده کتب و مقالات را به خود اختصاص داده است؛ ولی نگاه بیرونی و کل‌نگرانه به این مکاتب و بررسی شاخصه‌ها و مؤلفه‌های تشکیل یک مکتب فلسفی و فرایند تحقق آن در گذر زمان نیز بسیار مهم است. بدین سان پرسش اصلی این است که مختصات یک مکتب فلسفی که موجب تمایز آن از مکاتب دیگر می‌شود چیست؟ و به‌راستی چرا در فلسفه اسلامی، تنها با سه مکتب مواجهیم؟ در مقاله پیش‌رو، کوشیده‌ایم ضمن تبیین و تحلیل این شاخصه‌ها، آنها را بر دو نظام مشائی و اشراقی تطبیق کنیم. مدعا این است که مکتب مشاء و اشراق دارای نقطه آغاز، روش خاص فلسفی، ابزارهای لازم برای وصول به مقصود و دستگاه سازوار هستی‌شناختی هستند که با دقت در مجموعه تعالیم آنها هم می‌توان این عناصر را یافت و هم می‌توان تحلیل کرد که چرا به آنها مکتب فلسفی گفته می‌شود و وجه تمایز آنها از یکدیگر چیست. نتیجه‌ای که از این تحلیل به دست می‌آید دو مطلب است، اولاً، مبانی کلان لازم برای تأسیس یک مکتب فلسفی تبیین می‌شود؛ ثانیاً، روشن می‌شود که صرف اتحاد روش فلسفی دو حکیم و یا اتفاق آنها در یک یا چند مسئله به معنای یکی بودن نظام فلسفی ایشان نیست؛ به‌گونه‌ای که حتی وجود یک مشخصه جدید، هویت‌ساز مکتب جدیدی کاملاً متمایز از مکاتب پیشین می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** مکتب فلسفی، نظام فلسفی، شاخصه‌های کلان، مشاء، اشراق، حکمت متعالیه.

### مقدمه

فلسفه چیزی جز بازتاب غریزه جست‌وجوگر انسانی نیست؛ غریزه‌ای که از گهواره تا گور در وجود اوست و لذا هر جا انسانی گام نهاده، تعقل و تفکر را با خود همراه برده است. از اندیشه‌های نانوشتۀ بشر، اطلاعات متقن و دقیقی در دست نیست، جز آنچه باستان‌شناسان بر اساس آثاری که از حفاری‌ها به دست آمده است، حدس می‌زنند؛ اما اندیشه‌های مکتوب اعم از فلسفی و غیرفلسفی از این قافله بسیار عقب مانده‌اند و این مسئله طبعاً تا زمان اختراع خط به تأخیر افتاده است (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۸، ص ۲۴). این افکار به مرور زمان، شکل منظمی به خود گرفت و تابع رشته مستقلی شد و آدمی توانست افکاری را که دربارهٔ عالم هستی و انسان بودند در مجموعه‌ای واحد گردآوری کند که نام آن فلسفه است. بنابراین پیدایش مسائل فلسفی با پیدایش بشر همراه بوده است و از وقتی انسان به گیتی پا نهاده است به عظمت هستی اندیشیده و کمتر انسانی را می‌توان سراغ گرفت که دربارهٔ عالم پیرامونش نیندیشیده باشد. از همان آغاز حیات انسان بر زمین، شناخت کنه عالم ماده و عوالم فوق ماده و چگونگی راهیابی به آن عوالم از دغدغه‌های بشر بوده است؛ اما تنظیم و تبویب اندیشه‌های فلسفی و پیدایش مکاتب فلسفی در دوره تاریخی معینی به وقوع پیوسته است که عمده آن را در حکمت یونان و ایران و هند و مصر می‌توان سراغ گرفت. ظهور دین اسلام و توجه آن به عقل و استدلال موجب شد کم‌کم فلسفه، رنگ و بوی اسلامی به خود بگیرد و به همین دلیل:

مسلمانان با دست یافتن به فلسفه و قسمت عمده‌ای از علوم یونانیان و ایرانیان و هندیان که در دسترس ایشان قرار گرفته بود، رفته‌رفته به ایجاد چشم‌اندازهای عقلی خاصی پرداختند که از همان زمان تاکنون بر افق تمدن و فرهنگ اسلامی تسلط دارد؛ چشم‌اندازهای گوناگون عقلی پس از گذشت چند قرن غذایی را که میراث عظیم جهان قدیم فراهم آورده و به زبان عربی آمده بود را با نظریات اسلامی در هم آمیخت و جذب کرد و از این میان مکاتب مختلف علم و هنر و فلسفه تأسیس شد. (نصر، ۱۳۸۲، ص ۶)

از سوی دیگر در میان خود فلاسفه نیز راه‌های دستیابی به حقیقت متنوع شد. برخی بیشتر بر راه

دل و شهود تأکید داشتند و برخی بر عقل و استدلال، بدین سان فیلسوفان مسلمان، میراث عظیم گذشتگان را با آموزه‌های اصیل اسلامی درآمیختند و مکاتب فلسفی مشاء، اشراق و متعالیه را تدوین کردند تا به قدر وسع خود به حل معمای عالم وجود و کشف اسرار آفرینش و معرفت حضرت حق پردازند. همه فلاسفه برای وصول به این هدف، سعی بلیغی کرده‌اند تا در پرتو دانش و حکمت خویش در راه شناختن خالق و مخلوق و مراتب هستی گامی به پیش نهند و به راستی عقاید و نظرات آنها در این باب، حائز اهمیت بوده و راهنمای سالکان طریقت و جویندگان حقیقت است. در این میان با اینکه حکمت اشراق یکی از مکاتب بزرگ فلسفه اسلامی و حلقه واسطه بین حکمت‌های مشاء و متعالیه است، برخی همچون ابن‌کمنونه، آیت‌الله الهی قمشه‌ای و... (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ۳۸۱ و ۵۲۱) معتقد شده‌اند که حکیم سهروردی در فلسفه جز تغییر در پاره‌ای اصطلاحات کار دیگری نکرده است و بر این اساس، چندان اختلاف و افتراقی با مشاء ندارد و از سوی دیگر نیز عمدتاً این مکتب، مورد غفلت واقع می‌شود. این در حالی است که حکمت اشراق نزدیک به پنج قرن یکی از دو جریان بزرگ حکمت اسلامی بوده است و حکیم سهروردی در عین آنکه از بستر مشائی بهره برده و خود در ابتدا مشائی بوده، اما به طور روشن از این مکتب جدا شده و مکتبی مستقل را تدوین کرده است که در آن، همه عناصر لازم برای تشکیل یک مکتب فلسفی وجود دارد. بنابراین در این مقاله برآنیم که مبانی کلان لازم برای تأسیس مکتب فلسفی را توضیح دهیم و وجود این عناصر را در فلسفه ابن‌سینا و شیخ اشراق، به منزله نمایندگان دو مشرب فلسفی مشاء و اشراق اثبات کنیم و براین اساس تحلیل دقیقی ارائه کنیم که چرا به آنها مکتب فلسفی می‌گویند.

### مراد از مکتب فلسفی

شاید «مکتب»، اطلاعات پرشماری داشته باشد، اما در این مقاله مراد از آن، مجموعه شرایط، مقدمات و مبانی‌ای است که اگر فراهم شوند هویت جدیدی را تشکیل می‌دهند که به آن مکتب گفته می‌شود. مکتب‌الگوی است در راه رسیدن به نتایج قطعی در یک شاخه از علم و به تعبیری دیگر، یک چارچوب و خط‌مشی است برای وصول به نتایج قطعی در یک علم؛ به گونه‌ای که هر

متفکری که از این الگو و خط‌مشی، پیروی کند، پیرو آن مکتب شناخته می‌شود. برای نمونه مکتب مشاء، اشراق و حکمت متعالیه هر کدام دارای مجموعه تعالیم و عناصری‌اند که در حوزه فلسفه، الگوی متفکران قرار می‌گیرند. برخی گفته‌اند «وقتی می‌توان کلمه مکتب فلسفی را به کار برد که لااقل طرف‌داران آن در ده مسئله وفاق داشته باشند»؛ (ملکیان، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۰) اما به نظر می‌رسد که صرف توافق فیلسوفان در چند مسئله، آنها را دارای مکتب واحد نمی‌کند و عناصر و مؤلفه‌های دیگری نیز لازم‌اند که در ذیل به آنها اشاره خواهیم کرد.

### عناصر و اصول بنیادی تشکیل‌دهنده مکتب فلسفی

عناصر لازم و حیاتی برای تشکیل یک مکتب فلسفی از این قرارند: (ر.ک: یزدان‌پناه، منتشرنشده؛ عبودیت، ۱۳۸۵)

#### ۱. نقطه آغاز

همان‌گونه که هر علمی نیازمند موضوع است تا مسائل آن علم بر حول محور آن موضوع واحد گرد آیند و آن شاخه علم را از علوم دیگر متمایز کند، مکتب فلسفی نیز نیازمند نقطه آغازی است که در بحث‌های فلسفی خود بر حول و محور آن تمرکز کند. ویژگی نقطه آغاز این است که با نگاهی به آن، می‌توان محتوای اندیشه و طریقه فکری صاحب مکتب را تشخیص داد؛ برای نمونه، دکارت، نقطه آغاز را کوجیتو (می‌اندیشم پس هستم) قرار می‌دهد و اسپینوزا با جوهر آغاز می‌کند. ابن‌سینا به منزله رئیس‌المشائین برای تبیین نظام فلسفی خود، نقطه آغاز را وجود و موجود قرار داده است؛ به گونه‌ای که همه مباحث فلسفی او بر محور این موضوع می‌چرخد و مسئله هستی و یا موجود بنیادی‌ترین موضوع پژوهش فلسفی اوست. (دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۱۰) از دیدگاه ابن‌سینا اساساً مفهوم وجود امری بدیهی است که به تعریف در نمی‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۷۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۹-۸) و بدین لحاظ شایسته است که سرآغاز بحث‌های فلسفی قرار گیرد. (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۷۸؛ ابن‌سینا، ۱۹۸۰م، ص ۴۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۳) این نقطه آغاز، خود را در همه

بحث‌های تقسیمی ابن‌سینا نشان می‌دهد؛ چنان‌که او خود، وجود را به واجب و ممکن و موجود ممکن را به جوهر و عرض یا مادی و مجرد، علت و معلول، قدیم و حادث و ... تقسیم می‌کند و نیز در بحث مراتب هستی، آن را بر مسئله شناخت وجود پایه‌گذاری می‌کند؛ به این بیان که واقعیت هر شیئی در وجود آن است و حقیقت وجود (مصدق مفهوم وجود) واقعیتی خارجی است: «اذا سئل هل الوجود موجود أو ليس بموجود فالجواب أنه موجود بمعنى أن الوجود حقيقة أنه موجود فإن الوجود هو الموجودية.» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف، به نقل از: ملأصدر، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۱؛ ملأصدر، ۱۳۶۳، ص ۲۲)

بنابراین، ابن‌سینا از این اصل در چینش نظام هستی سود می‌گیرد. وی از سویی منزلت حضرت حق را که همان عینیت وجود و ماهیت (الحق ماهیته انیته) است و از سوی دیگر محدودیت موجودات امکانی را کانون بررسی و تأکید قرار می‌دهد.

مکتب اشراق نیز دارای عنصر بنیادین و نقطه آغاز است. سهروردی به منزله مؤسس این مکتب، نفس را که به عقیده وی جوهری نوری است، مبدأ فلسفه خود و کلید فهم حکمت اشراق قرار می‌دهد و با بحث درباره نفس، مراتب هستی و نظام نوری خود را سامان می‌دهد و سپس در همین مراتب، جایگاه نفس را مشخص می‌کند. توضیح اینکه مکتب اشراق در سه ویژگی و مؤلفه اصلی از فلسفه مشاء، متمایز می‌شود: ۱. روش اشراقی؛ ۲. متافیزیک نوری؛ ۳. علم النفس اشراقی. از دیدگاه شیخ اشراق، علم النفس اشراقی حلقه واسط بین روش اشراقی و متافیزیک نوری است و نگاه ویژه سهروردی به مسئله نفس موجب شده تا علم النفس در مکتب او هم به لحاظ مضمون و محتوا و هم به لحاظ طریقه و روش با مشاء، متفاوت باشد، به گونه‌ای که فهم حکمت او متوقف بر فهم این مسئله شده است: «بالجملة معرفة كلامه و حل کتبه و رموزاته متوقف علی معرفة النفس» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۴؛ ج ۱، ص ۷۰). وی نقطه آغاز فلسفه‌اش را نفس قرار می‌دهد و با تبیین علم حضوری نفس به خود، و اثبات حقیقت نوری بودن آن و مافوقش، متافیزیک نوری خود را سامان می‌دهد و سپس در این نظام نوری جایگاه نفس را مشخص می‌کند و بدین ترتیب بین علم النفس اشراقی و نظام مابعدالطبیعه او ارتباط برقرار می‌شود. (همان، ج ۱، ص ۴۸۴) از سوی دیگر وی میان علم النفس و روش اشراقی ارتباط

برقرار می‌کند؛ بدین‌گونه که نفس، هویت نوری دارد؛ اما به عالم ظلّمت هبوط کرده و به غربت افتاده است و لذا باید با سیر و سلوک به وطن اصلی بازگردد و اینجاست که کشف و شهود و ریاضت (روش اشراقی) معنا می‌یابد (همان، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۴؛ ج ۲، ص ۲۷۴ و اکثر داستان‌های ج ۳).

ملاصدرا نیز وجود را نقطه آغاز فلسفه‌اش قرار می‌دهد؛ به این معنا که با تثبیت اصالت وجود، مکتب خاصی شکل می‌گیرد که همه تحلیل‌ها و مباحث آن، از جمله تشکیک، امکان، حرکت، علم الهی، معاد و... رنگ و بوی وجودی می‌گیرند: «و لما كانت مسألة الوجودات القواعد الحکمیة و مبنی المسائل الالهیة و القطب الذی یدور علیه رحی علم التوحید و علم المعاد و حشر الارواح و الاجساد و کثیر ممّا تفرّدنا باستنباطه و توحدنا باستخراجه» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴).

## ۲. روش خاص فلسفی و ابزارهای موردنیاز

یک مکتب فلسفی باید در مباحث فلسفی خود، روش خاص و معینی داشته باشد و بر اساس آن به تبیین مبانی و اصول بپردازد و نیز با تکیه بر آن روش، ابزارهای لازم برای وصول به مقصود را دارا باشد؛ به گونه‌ای که مکتب این قابلیت را داشته باشد که مطابق با نیاز، آن ابزارها و مبانی را بسط و گسترش دهد. مکتب مشاء و اشراق از این ویژگی‌ها نیز تهی نیستند. مشاء فلسفه را دانشی عقلی می‌داند که باید از روش برهانی در آن بهره گرفت؛ یعنی برای پی بردن به حقیقت اشیا، یگانه راه یقینی، استدلال برهانی است. بنابراین فلسفه مشاء حکمتی است که ویژگی بارز آن استدلال و اعتنای به عقل و برهان است و اساس آن همان دانایی در پرتو حکمت نظری و پرورش ذوق استدلالی در قلمرو علم و رسیدن از عقل بالقوه به عقل بالفعل است که جز از طریق کسب معلومات نظری و اکتساب تصورات و تصدیقات علمی به دست نمی‌آید. به عبارت دیگر فلسفه برای مشاء نوعی هستی‌شناسی عقلی است (عبودیت، ۱۳۸۵، ص ۶۲) که در آن تنها می‌توان از طریق تفکر و استدلال به حقیقت رسید و اعیان موجودات را آن‌گونه که هستند شناخت. ابن‌سینا در تعریف فلسفه می‌گوید: «حکمت، استکمال نفس است در پرتو تصور امور و تصدیق به حقایق نظری و عملی به قدر طاقت انسانی.» (ابن‌سینا، ۱۹۸۰م، ص ۱۶) بنابراین در

فلسفه مشاء، تکیه فقط بر معرفت محض عقلی و شناخت حقایق از راه استدلال صرف است و به طور طبیعی در قلمرو آن، مباحث علم تجربی و بینش‌های استقرایی بیش از مکتب اشراق کانون توجه قرار می‌گیرند؛ اما شیخ اشراق با شکستن این انحصار روش، نوعی نهضت فکری پدید می‌آورد که در آن ضمن تأیید استفاده از عقل و استدلال، از شهود و اشراق نیز بهره گرفته می‌شود. وی اگرچه از استدلال استفاده می‌کند و ورزیدگی در آن را مقدمه ضرور فهم حکمت اشراق قرار می‌دهد، (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۴) آن را نابسند می‌داند (همان، ص ۳۶۱) و بر روش شهودی تأکید می‌کند و حتی آن را در کشف حقایق و تبیین مباحث فلسفی قوی‌تر، مضبوط‌تر و کم‌هزینه‌تر از استدلال می‌داند. (همان، ج ۲، ص ۱۰) بنابراین تنها با نیروی استدلال و برهان عقلی نمی‌توان حقایق جهان را کشف کرد و در کنار استدلال بحثی، مجاهده و سلوک قلبی و تصفیه نفس نیز لازم است، (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۴۰-۱۴۸) تا با مکاشفه ذوقی و مشاهده وجدانی و ظهور و امعان حضوری و تجلی انوار عقلی بر نفوس در حال تجرد و وارستگی (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ص ۲۴) غایت حکمت که همانا دستیابی به معرفت و شهود حقایق (و نه فقط حصول معرفت و صرف دانستن واقعیات به سان تلقی مشاء) است حاصل شود. این معنا از جای‌جای عبارات شیخ اشراق به دست می‌آید: «مادامی که از تو نوری ساطع نشود تا ظلمت را برطرف کند و تو را به عالم عقول متصل کند بهره‌ای از حکمت نبرده‌ای.» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۲) در جای دیگر می‌گوید: «همان‌گونه که اگر سالک، قوه بحث نداشته باشد ناقص است کسی که اهل بحث است هم اگر همراه بحث، شهود آیات ملکوتی نداشته باشد ناقص است و کلامش غیرمعتبر است.» (همان، ص ۳۶۱)

بنابراین می‌توان گفت که فلسفه ابن سینا، بحثی و حکمت سهروردی، شهودی و بحثی است.

### ۳. نظام سازوار هستی‌شناختی

یکی دیگر از امور لازم در تحقق مکتب فلسفی این است که مکتب (علاوه بر اینکه دارای نقطه آغاز، روش خاص و ابزار و مبانی لازم برای حل مسائل است) بتواند به صورت یک نظام سازوار هستی‌شناختی درآید؛ به گونه‌ای که علاوه بر انسجام و سازگاری درونی، گسترش همه‌جانبه یابد؛

یعنی به همه مسائل بپردازد و در سطحی هرچند کلی در همه مباحث فلسفی، صاحب رأی باشد و در یک کلام هم در مسائل خرد اظهار نظر کند و هم در امور کلان بتواند صورتی کلی از جهان هستی ارائه کند. مکاتب فلسفی مشاء و اشراق دارای دستگاه سازوار هستی‌شناختی نیز هستند؛ به گونه‌ای که با تکیه بر مبانی و انسجام تحسین‌انگیز خود، مراتب هستی را سامان داده‌اند.

مراتب هستی در دیدگاه ابن‌سینا نظامی هرمی دارد که در رأس آن واجب‌الوجود بالذات قرار دارد و همه موجودات امکانی از او ناشی شده‌اند. بنابراین سرسلسله هستی، صرف‌الوجودی است که دارای همه صفات کمالی و منزّه از همه نقایص امکانی است و در مرتبه بعد، موجودات امکانی قرار دارند که همگی زوج ترکیبی از وجود و ماهیت و در نتیجه معلول هستند. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق ب، ص ۴۸) ممکنات خود به دو دسته جواهر و اعراض و جواهر نیز به عقل، نفس، جسم و ماده و صورت تقسیم می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵-۱۱۶) که به ترتیب شرافت، (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۶۳) عالم عقول طولیه، عالم نفوس (فلکیه و ارضیه) و عالم اجرام (فلکی و ارضی) را تشکیل می‌دهند.

شیخ اشراق برخلاف ابن‌سینا اساس مابعدالطبیعه خود را بحث نور و ظلمت قرار می‌دهد و به وجود عالم نور و عالم ظلمت تصریح می‌کند و معتقد می‌شود جهان در همه درجات واقعیت خود، چیزی جز درجات مختلف نور و ظلمت نیست. (نصر، ۱۳۸۲، ص ۷۳) در فلسفه او همه مراتب هستی بر اساس نور و ظلمت تعریف می‌شوند و بنابراین صحیح خواهد بود که سهروردی را فیلسوف نور، و حکمت او را حکمت نوریه بخوانیم؛ همان‌گونه که او خود فلسفه‌اش را فقه‌الانوار و علم‌الانوار می‌نامد. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۰۵؛ ج ۲، ص ۱۰) به عقیده شیخ اشراق، تنها چیزی که می‌توان نام حقیقت بر آن نهاد و نیازی به تعریف ندارد نور است (همان، ص ۱۰۶-۱۰۷ و ۱۱۳؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۸۷) و ظلمت همان عدم نور است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۷-۱۰۸) که یا جوهری است یا عرضی؛ (همان، ص ۱۰۷-۱۱۳؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۷؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۲۸۸) همان‌گونه که انوار نیز بر دو قسم‌اند: انوار جوهریه یعنی نور فی‌نفسه لئفسه و دیگری انوار عرضیه؛ یعنی نور فی‌نفسه لغيره. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۷-۱۱۷؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۱) انوار مجرده نیز بر



دو قسم‌اند: (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۴۵) الف) انواری که تعلق به ماده ندارند، یعنی انوار قاهره طولیه و عرضیه؛ ب) انواری که تعلق تدبیری به ماده دارند، اگرچه مادی نیستند، یعنی انوار مدبره فلکی و انسانی.

شیخ اشراق در انوار قایل به شدت و ضعف یا تشکیک است. از دیدگاه وی نور حقیقت واحدی است که در عین وحدت، شدت و ضعف دارد؛ به این معنا که انوار اگرچه در حقیقت نوری واحدند، در شدت و ضعف و کمال و نقص با هم تمایز دارند. برای نمونه نورالانوار و نور اقرب که نخستین صادر از اوست، در حقیقت نوری واحدند؛ اما یکی نور شدید است و دیگری نور ضعیف. (همان، ص ۱۱۹-۱۲۶ و ۱۲۰-۱۲۷؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۵-۲۹۷) عالی‌ترین مرتبه نور، نورالانوار است که به خاطر شدت ظهور، محیط بر همه انوار است و همه عالم اشعه ضعیفی از پرتو نور او هستند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲۱؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۳۱۶) و آفرینش افاضه و اشراق نورالانوار است.

بنابراین عوالم هستی در دیدگاه سهروردی چهار مرتبه دارند: (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۳۲؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۵۵۳) ۱. انوار قاهره طولیه و عرضیه؛ ۲. انوار مدبره فلکیه و انسانی؛ ۳. عالم مثال؛ ۴. عالم برازخ یا ماده.

عالم مثال، حلقه اتصال و عالم واسطه بین عالم انوار قاهره و عالم برازخ است که محل صور معلقه است. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۹۶؛ ج ۲، ص ۲۳۰-۲۳۱؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۵۵۱-۵۵۴؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۸) مطرح کردن این عالم از شاهکارهای فلسفی سهروردی و برگرفته از شهودات اوست. از دیدگاه او عالم ماده، عالم ظلمات است که بهره‌ای از نور نبرده است. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۱۷-۱۱۸)

#### ۴. توان حل مسائل جدید

یکی دیگر از ویژگی‌های مکتب فلسفی، توان حل مسائل جدیدی است که با آنها روبه‌رو می‌شود؛ یعنی مکتب فلسفی باید بتواند با تکیه بر اصول و مبانی و روش خاص فلسفی خود، مسائل جدید را تجزیه و تحلیل کند. برای نمونه مکاتب مشاء و اشراق این قابلیت را دارند که به

بسیاری از بحث‌های فلسفه‌های مضاف، فلسفه دین، انسان‌شناسی و... پاسخ دهند؛ به این معنا که می‌توان با توجه به آثار فیلسوفان صاحب مکتبی چون ابن‌سینا و سهروردی، موضع آنها را در این مباحث جدید مشخص کرد.

### ۵. بنیادهای عام فلسفی

دارا بودن اصول و بنیادهای عام فلسفی، یکی دیگر از ویژگی‌های مکتب فلسفی به شمار می‌رود؛ به این معنا که هریک از مکاتب فلسفی به فراخور نظام فلسفی و روش خاص خود از یک دسته قواعد و بنیادهای عام در جهت تحکیم فلسفه خود بهره برده است. از جمله اصول و بنیادهای عامی که فیلسوف صاحب مکتبی چون ابن‌سینا در فلسفه مشاء برای ارائه و تبیین آرای خود استفاده کرده است، می‌توان به اصالت وجود، (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق ب، ص ۴۷؛ سبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۱۷۹؛ ملاًصدر، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۷) مجموعولیت وجود، (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق ب، ص ۳۴۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰، ۳۲ و ۳۷) تشکیک (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۰۴، ۲۱۸، ۲۸۰، ۲۸۶-۲۸۷؛ بهمنیاربن مرزبان، ۱۳۷۵، ص ۲۸۲ و ۵۳۰) و قاعده الواحد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۲۲-۱۲۷؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف، ص ۲۷ و ۱۸۲) اشاره کرد و از میان بنیادهای عام فلسفه اشراق که سهروردی آنها را مبنا قرار داده است، می‌توان علم‌النفس، وحدت انوار، تشکیک انوار، مناسبات خاص بین انوار مانند مشاهده و اشراق، و غلبه و قهر را نام برد.

در این بخش، بی‌مناسبت نیست که بگوییم بسیاری از این اصول و مبانی، از ارکان اساسی و جان‌مایه حکمت صدرایی‌اند که همراه با عناصر و مؤلفه‌ها و نتایج خاصی که ملاًصدر بر آنها متفرع کرده است، نظام فلسفی باشکوهی را تشکیل داده‌اند. ملاًصدر با فهم و ذکاوت خاص خود آثار علمی گذشتگان را در دستگاه فلسفی خود هویتی جدید بخشید؛ به گونه‌ای که توانست نتایجی را بر این اصول متفرع کند که فلاسفه گذشته از آنها غافل بودند. البته باید توجه کرد این سخن بدان معنا نیست که این عناصر، اصلاً در آثار فلاسفه گذشته مطرح نبوده‌اند. بنابراین وقتی مکتب جدیدی مانند متعالیه شکل می‌گیرد، چنین نیست که تمامی مباحث و اصولش جدید

باشند؛ زیرا بیان شد که مکتب در عین استفاده از مبانی گذشتگان از مجموعه خصوصیات بهره می‌گیرد که سرجمع آنها مکتب و هویت جدیدی را شکل می‌دهد. براین اساس اگر کسی اصالت وجود، معمولیت ذاتی وجود و حتی امکان فقری را در آثار ابن‌سینا سراغ گرفت (احسن، ۱۳۸۹)، این نه به معنای یکی بودن حکمت متعالیه و فلسفه مشاء است و نه به معنای نادیده گرفتن نقش و نوآوری‌های مآخذ را در تدوین یک مکتب بدیع فلسفی.

نکته دیگر این است که در یک مکتب فلسفی با فیلسوفی روبه‌رو هستیم که به علت قوت علمی و کثرت آثار، صاحب مکتب و نظام‌ساز به شمار می‌رود؛ به گونه‌ای که با درک آرا و اندیشه‌های او می‌توان به آسانی اندیشه فیلسوفان دیگر این مشرب فلسفی را درک کرد. فیلسوفان صاحب مکتب و نظام‌ساز، دستاوردهای فلسفی مکاتب متفاوت راگزینش می‌کنند و با جرح و تعدیل‌های خود آنها را بازسازی کرده، عقلانی می‌سازند. بنابراین به آنها صیغه جدیدی می‌بخشند و هویت تازه‌ای را تشکیل می‌دهند. قدر مسلم این است که ما در فلسفه اسلامی با سه مکتب مشاء، اشراق و حکمت متعالیه روبه‌رویم که توسط ابن‌سینا، سهروردی و مآخذ را رخ نموده‌اند و حقیقتاً این سه شخصیت مسلمان، شایسته عنوان فیلسوف نظام‌ساز و صاحب مکتب هستند و با مطالعه اندیشه‌های ایشان می‌توان عمده مباحث جاری این سه مکتب را دریافت کرد.

فیلسوفان نظام‌ساز خود در بند معرفی نظام فلسفی خویش نیستند؛ آنها اغلب انبوهی از مطالب را در آثاری متعدد در نظم و نسقی ابتدایی ارائه می‌کنند و به دلیل اینکه خود را بنا مخاطبانی روبه‌رو می‌دانند که هم صاحب‌نظرند و هم از اطلاعات وسیع فلسفی برخوردارند، بیشتر به اثبات مدعیات فلسفی و نه تصویر آنها اهتمام می‌ورزند و در نتیجه در نگاه اولیه، نظام فلسفی منسجم و سازوار هستی‌شناختی آنها روشن نمی‌شود.

با این اوصاف، کسی که به معرفی نظام فلسفی آنها می‌پردازد، اولاً باید مسائل اصلی را که مقوم نظام‌اند از مسائل فرعی تفکیک کند و به اصول بپردازد؛ ثانیاً بیشتر به تصویر مدعیات و توضیح آنها بپردازد، تا به اثبات آنها و استدلال بر ایشان، و ثالثاً مخاطبان غیرصاحب‌نظر را نیز مدنظر قرار دهد (عبودیت، ۱۳۸۵، ص ۱۳). در این صورت معرفی نظام فلسفی فیلسوف بنا

موفقیت روبه‌رو خواهد شد و اگر این نظام با نظام متفاوت دیگری مقایسه شود، این تصویر وضوح بیشتری به خود می‌گیرد و نقاط اشتراک و افتراق آنها هم بهتر روشن می‌شود.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله کوشیدیم با نگاهی بیرونی به مکاتب فلسفی و دقت در آنها، مبانی و شاخصه‌های کلان تشکیل یک مشرب و مکتب فلسفی را روشن کنیم و در نتیجه گفتیم که حتی تفاوت در یک شاخصه می‌تواند مکتب جدیدی را به ارمغان بیاورد. تبیین عناصر و اصول تشکیل‌دهنده یک مکتب، این قدرت را به ناظران می‌دهد که با بررسی تحلیل‌ها و بحث‌های فلاسفه پی ببرند که اولاً به چه مکتب فکری تعلق دارند و ثانیاً در هر بحثی چه مقدار به سنت فلسفی خود پایبند مانده‌اند. تأمل در سیر فلسفه اسلامی نشان‌دهنده سه سنت فلسفی - عقلی مشاء، اشراق و متعالیه است که در درون این مکاتب، نظام‌های فلسفی گوناگونی را می‌توان سراغ گرفت؛ نظام‌هایی که توسط پیروان محقق آن مکاتب نصیح گرفته‌اند. نکته مهم این بود که از بین این نظام‌های گوناگون، نظام فلسفی ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا به دلیل قوت علمی و کثرت آثار، کانون توجه خاص قرار دارند و محور هستند؛ به گونه‌ای که درک اندیشه آنها به آسانی شخص را با منظومه فکری آن مشرب آشنا می‌سازد.

**منابع** .....

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰)، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، ج چهارم، تهران، حکمت.
- ابن سینا (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات مع الشرح للمحقق الطوسي و العلامة قطب‌الدین رازی*، قم، البلاغة.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۱)، *المباحثات*، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، *الهیات دانشنامه علایی*، تصحیح محمد معین، ج دوم، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹)، *النجاة*، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ الف)، *التعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ ب)، *الهیات الشفاء*، تصحیح سعید زائد، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_، (۱۹۸۰ م)، *عیون الحکمة*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، ج دوم، بیروت، دارالقلم.
- احسن، مجید و حسن معلمی، «تأملی بر دیدگاه ابن سینا و شیخ اشراق در اصالت وجود یا ماهیت» (بهار ۱۳۸۹)، *معرفت فلسفی*، ش ۲۷، ص ۱۱-۳۶.
- بهمنیارین مرزبان (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، ج دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۵)، *هزار و یک نکته*، ج چهارم، تهران، رجاء.
- *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* (۱۳۷۰)، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- سبزواری، ملّاهادی (۱۴۱۶ ق)، *شرح منظومه*، تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۳.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات*، تصحیح هانری کربن، ج سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات*، تصحیح هانری کربن، ج سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۲.
- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۷۲)، *شرح حکمة‌الاشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۲۴ □ معرفت فلسفی سال دهم، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۱

- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۳)، شرح حکمة الاشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۸)، آموزش فلسفه، تهران، نشر بین‌الملل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
- ملّاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی) (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیة، قم، مطبوعات دینی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، المشاعر، ج دوم، تهران، طهوری.
- ملکیان، مصطفی (بی‌تا)، تاریخ فلسفه غرب، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، سه حکیم مسلمان، ج پنجم، تهران، علمی و فرهنگی.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله (منتشرنشده)، درس‌های حکمت متعالیه.