

آسیب شناسی علوم انسانی در ایران با تاکید بر حکمت متعالیه

حیدر بابانسیب^۱

استادیار و عضو هیات علمی، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رباط کریم

چکیده

علوم انسانی اسلامی و بومی در گرو بهره برداری از فلسفه اسلامی به جای فلسفه های غربی است. حکمت متعالیه، از ظرفیت خوبی برای ورود به عرصه علوم انسانی برخوردار می باشد. علوم و مطالعات امنیتی، در سال های اخیر، در کشور ما از رونق خوبی برخوردار شده، اما تلاش درخور توجهی برای طرح مباحث امنیتی، با تکیه بر مبانی فلسفه اسلامی، به ویژه حکمت متعالیه، صورت نگرفته است. مقاله حاضر به نقش حکمت متعالیه بطور عام و نقش و تأثیر آن بطور خاص در تکوین و تکامل یا رشد و بالندگی علوم انسانی پرداخته است. این موضوع از جمله موضوعاتی است که ضرورت پرداختن به آن، چه از نظر تاریخی و چه از نظر نقش و کارکرد امروزی، اهمیت بسزایی دارد. حکمت و علم در فرهنگ و تمدن ایران زمین همواره مقارن و مقارب یکدیگر بوده است. پیشینه حکمت در ایران، به قدمت سابقه علم و دانش و ظهور تمدن میرسد و دوران درخشان و طلایی علم در ایران (چه ایران باستان و چه ایران دوره اسلامی) همواره با وجود و ظهور حکمت و خردورزی توأم بوده است؛ بطوریکه هرگاه دوران افول علمی و تمدنی در ایران ظاهر گشته، نشانه دوری و خروج از ساحت حکمت و تفکر مشهود بوده است. از طرفی، حکمت و عقلانیت یکی از ارکان بنیادین حکمت متعالیه است و اساساً سیر عقلانی، محور سیر تکاملی انسان است که به تولید و توسعه علم منتهی می گردد. بین حکمت متعالیه و پیدایش علم، نسبت مستقیمی وجود دارد.

واژگان کلیدی: حکمت، حکمت متعالیه، ملاصدرا و علوم انسانی

^۱ نویسنده مسئول: babanasabheidar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۳

اندیشه ملاصدرا و حکمت متعالیه از وجوه گوناگون به تکوین و تکامل علم و علوم دقیقه و جزئیة مدد میرساند، حفظ و بسط زمینه عقلانیت و تفکر علمی، حفظ و انتقال میراث عقلانی و حکمی ایران و اسلام، پیدایش و پرورش خردمندان و عقلا در دامن حکمت متعالیه، ارائه شیوه و روش نوین در مطالعات و تحقیقات حکمی - علمی و ترسیم خطوط آینده تفکر عقلانی و علوم انسانی از جمله این مدد رسانیهها است. غرض این پژوهش آن است که رابطه حکمت و علم در ایران زمین و فرهنگ و تمدن، نسبت تفکر و حکمت متعالیه با رشد و ظهور علوم انسانی و نقش ویژه تأثیر عمیق عقلانیت و تفکر منطقی در حکمت متعالیه در تولید و توسعه و تکامل علم در ایران مورد تأمل قرار گیرد. روش‌های اتخاذ شده در فلسفه و حکمت اسلامی عبارت‌اند از:

اصالت عقل و استدلال یا به تعبیر سهروردی روش بحث و نظر که طریقه معتبر نزد مشائیان مسلمان است.

اصالت کشف و شهود که حکمای اشراقی مسلمان به آن شهرت دارند.

روش حاصل از ترکیب راههای سه‌گانه معرفت قرآنی، برهانی و عرفانی که روش مأخوذ و معتبر در حکمت متعالیه است.

ملاصدرا علاوه بر اینکه از ثمرات و نتایج معرفتی روش‌های مختلف بهره برد، چنانکه گزارش آن در بخش منابع اجمالاً عرضه شد، از هریک از روش‌های رایج پیش از خود نیز در مرحله تألیف و تنظیم مکتب فکری‌اش سود جست^۲. بدین ترتیب به نظر برخی از محققان، امتیاز اساسی حکمت متعالیه نسبت به سایر علوم الهی مانند عرفان نظری، حکمت اشراق، حکمت مشاء، کلام، در جامعیت حکمت متعالیه است که برخلاف علوم دیگر، هم اهل شهود را سیراب می‌کند و هم اهل بحث را به علم یقینی نایل می‌سازد^۳.

معنی و مفهوم حکمت و علم از دیدگاه ملاصدرا

پیش از ملاصدرا چند فیلسوف مسلمان از جمله ابوعلی سینا و قیصری نیز از واژه حکمت متعالیه استفاده کرده‌اند. اولین بار ابوعلی سینا این واژه را در کتاب الاشارات و التنبیهاات به کار برده است و از آن به عنوان اسراری یاد می‌کند که جز برای راسخان در حکمت متعالیه آشکار نیست. جالب توجه این که ملاصدرا فلسفه خود را با عنوان حکمت متعالیه نامیده است. این واژه صرفاً در عنوان یکی از مهمترین آثار ملاصدرا به نام «الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه» به کار برده است که این اثر با عنوان «اسفار» یا «اسفار اربعه» نزد متخصصین امر مشهور است. اما بعد از ملاصدرا، به مرور زمان، واژه «حکمت متعالیه» در نزد اهل فن برای اشاره به نظام فلسفی ملاصدرا رایج شده است^۴. بنابر دیدگاه او، بدیهی ترین مسئله ی جهان، مسئله ی وجود یا هستی است که ما با علم حضوری و دریافت درونی خود آن را درک کرده و نیازی به اثبات آن نداریم. اما ماهیت یا سرشت آن چیزی است که سبب گوناگونی و تکثر پدیده‌ها می‌شود و به هر موجود قالبی ویژه می‌بخشد. همه ی پدیده‌های جهان در یک اصل مشترکند که همان «وجود» نام دارد و وجود یگانه است زیرا از هستی‌بخش (یعنی خداوند یگانه) سرچشمه گرفته، اما ویژگی‌های هر یک از این پدیده‌ها از تفاوت میان ذات و ماهیت آن‌ها حکایت دارد. برابر این دیدگاه، اصل بر وجود اشیاء است و ماهیت معلول وجود به‌شمار می‌آید.

ملاصدرا در مخالفت با استادش میرداماد که خود پیرو سهروردی بود، مدعی شد که «وجود» امری حقیقی است و ماهیت امری اعتباری. صدرا دربارهی حرکت نیز نظریه جدیدی عرضه کرد که به حرکت جوهری مشهور است. تا قبل از آن تمامی فلاسفه

^۲ - ملاصدرا، حکیمی متأله، فرید در برهانیات و ناظر هوشمندی در عرفانیات، ص ۱۴۱۵

^۳ - آچیک گنج، آلب ارسلان، «نمونه سیستم فلسفی در فلسفه اسلامی»، در مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، اول خرداد ماه ۱۳۷۸ تهران، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰ش.

^۴ - پناهی آزاد، حسن، فلسفه حکمت متعالیه، فبسات ۱۳۸۵، ش ۳۹ و ۴۰.

مسلمان معتقد به وجود حرکت در مقولات نه‌گانه عرض بودند و حرکت را در جوهر محال می‌دانستند. اما صدرا معتقد به حرکت در جوهر نیز بود و موفق شد چهار جریان فکری اسلامی یعنی کلام، عرفان، فلسفه افلاطون و فلسفه ارسطو را در یک نقطه گرد آورد و نظام فلسفی جدید و مستقلی به وجود آورد (فشاهی، ۱۳۸۰: ۴۷) دیدگاه صدرا المتألهین نسبت به حکمت، در عین تشابه و تقارن با حکما و فلاسفه ی پیشین، دارای وجوه تمایز اساسی بود. در تلقی او از حکمه، معانی و مفاهیمی همچون حق و حقانیت، امر صواب و سداد، دانش استوار و محکم، معرفت حقایق اشیاء، افضل علم و احکم عمل و... مندرج و منظوم است، چنانکه خود در مقدمه الاسفار الاربعه میگوید: حکمت در تقسیم اولی بر دو قسم است؛ حکمت نظری و حکمت عملی. زیرا معلومات بشر یا اموری است که از حیطة قدرت و اختیار او بیرون است، یا تحت اختیار و قدرت اوست. قسم اول را حکمت نظری و قسم دوم را حکمت عملی گویند. حکمت نظری به انحاء گوناگون که شامل معانی فوق الذکر است، تعریف میشود: الحکمه هی العلم باحوال اعیان الموجودات علی ما هی علیه بقدر الطاقه «یعنی حکمت عبارت است از دانستن احوال موجودات خارجی و ترتیب «البشریه نظام آفرینش مطابق واقع و نف سالامر به اندازه استعداد و قدرت فهم بشر. حکمت "الحکمه خروج النفس الی کمال الممكن فی جانبی العلم و العمل" عبارت است از بیرون رفتن نفس ناطقه از مرتبه قوه و رسیدن بمرتبه فعلیت در آن کمالات علمی و عملی که تحصیل آنها برای نفس ممکن و میسر است. از نظر ملاصدرا حقیقت علم از سنخ وجود بوده و در نتیجه حضوری و شهودی می باشد. بنابراین معرفت هستی جز از طریق معرفت نفس میسر نخواهد شد و معرفت نفس نیز جز از طریق سلوک و تربیت نفس صورت نخواهد گرفت. همچنین معرفت به خداوند جز به طریق علم شهودی معرفت حقیقی نخواهد بود. از این جا معلوم می گردد که انسان، برخلاف موجودات دیگر مفهومی ماهوی نیست بلکه حقیقتی وجودی است که به میزان فعلیت مراتب هستی در او از حقیقت «انسان» برخوردار می گردد.

منابع حکمت متعالیه

- قرآن و حدیث

شاید هیچ فیلسوف و حکیم مسلمان دیگری نتوان یافت که همچون ملاصدرا از آگاهی به قرآن و تفاسیری که بر آن نوشته شده برخوردار و در تنظیم و تبیین آرای خود از آن بهره برده باشد. آیات قرآن در تمامی نوشته های او به وفور یافت میشوند و چه بسا بدون تأثیر مستقیم قرآن، خلق چنین آثاری ممکن نبود. ملاصدرا به دلیل خبرگی در منابع حدیثی شیعه و سنی، در آثار خود از نهج البلاغه حضرت علی(ع) و احادیث حکیمانه و راز و رزانه شیعه و نیز از منابع اهل سنت بهره‌های وافیه برده است.^۵

- کلام

متون کلامی شیعه و اهل سنت یکی دیگر از منابع حکمت متعالیه به‌شمار می‌رود. با اینکه ملاصدرا متفکری شیعه بود اما علم کلام سنی را نیز به خوبی می‌شناخت و بارها از متکلمان برجسته اشعری و معتزله همچون اشعری، غزالی، فخر رازی، ایجی، تفتازانی، جاحظ، نظام، ابوعلی جبایی و ابوهاشم جبایی و مانند اینها نقل قول کرده و از اختلاف نظر میان آنها به‌ویژه اختلاف آرای غزالی و فخر رازی و نقش خاص آنها در تاریخ فلسفه اسلامی نیز آگاه بود^۶ همچنین اقوالی از تعالیم حضرت عیسی(ع) در منظومه فلسفی او نقل و بررسی شده است.^۷

^۵ مقدمه رسائل فلسفی صدرا المتألهین، تصحیح و تالیق حامد ناجی اصفهانی، ص ۱۳

^۶ - رسائل فلسفی، مقدمه صص 14-15

^۷ - برای نمونه رجوع کنید به الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه، ص ۳۰۶؛ الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، سفره، ج ۲، ص ۲۱۸

- عرفان

نوشته‌های ملاصدرا عمیقاً متأثر از سنت عرفانی است و در بحث از منابع حکمت متعالیه بر نقش منابع عرفانی متقدم که سرشتی اخلاقی و عملی داشتند، نظیر قوت‌القلوب، منازل السائرین، عوارف المعارف و احیاء علوم‌الدین غزالی، و آثار بیشتر نظری عرفان همچون زبده الحقایق عین‌القضاء همدانی باید تأکید کرد. همچنین به نقل قول‌های مکرر او از مولوی باید اشاره کرد که ملاصدرا از آنها برای تأیید برخی از استدلال‌های عقلی خود استفاده کرده است. مکتب عرفانی ابن عربی عمیق‌ترین تأثیر را در نظام صدرایی داشته است و بیش از هر منبع دیگری در عرفان، از فصوص‌الحکم و فتوحات مکیه ابن عربی و نیز از پیروان و شارحان برجسته آثار ابن عربی نظیر داوود قیصری، صدرالدین قونوی، حمزه فناری نقل قول شده و در صورت بندی برخی از مهمترین اندیشه‌های محوری حکمت متعالیه به آنها ارجاع و استناد شده است.^۸

- فلسفه‌های پیشین

بدون شک میزان اطلاع و آشنایی ملاصدرا درباره منابع فلسفی به ویژه منابع فلسفه و حکمت اسلامی در مقایسه با منابع سایر علوم که از آنها بهره برده بسیار وسیعتر و درخور توجه است. در این میان آشنایی او مانند اغلب حکمای مسلمان با منابع فلسفی پیش از اسلام، غیرمستقیم و از طریق ترجمه‌های عربی آنها بوده است. نقل قول‌های او از پیش سقراطیان به ویژه فیثاغورس، افلاطون، ارسطو تا نوافلاطونیان نشانه پیوند اندیشه او با جنبه‌هایی از آرای حکمای یونانی و اسکندرانی است از منابع حکمت خسروانی و به تعبیر دیگر حکمای فرس یا فهلویون هم باید نام برد.^۹ اما شناخت او از منابع متقدم حکمت اسلامی دقیق‌تر و کامل‌تر از آشنایی‌اش با منابع یونانی و اسکندرانی بوده و طبعاً پیوند نزدیکتر و عمیقتری با آنها داشته است. در میان منابع ملاصدرا گذشته از قرآن و حدیث، ابن سینا را در عرض سهروردی و ابن عربی مهم‌ترین منبع حکمت متعالیه او باید دانست. اندیشه میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان و استاد ملاصدرا، گرچه در جهات متعددی با ملاصدرا متفاوت است اما آن را از جمله عوامل مؤثر در ظهور حکمت صدرایی باید به‌شمار آورد.^{۱۰}

نسبت حکمت متعالیه و علم از منظر صدرالمتألهین

با تأمل میتوان بین حکمت متعالیه و علم بطور عام و علوم دقیقه و جزئی به‌طور خاص نسبت چهارگانه برقرار نمود: علم و اصول و مبانی آن در درون حکمت متعالیه، قابل تحلیل و تفسیر است. بعبارت دیگر، مبانی علم از سرچشمه حکمت متعالیه نشئت میگیرد و بنیانهای تکون و تکامل آن ریشه در بنیاد و اصول حکمت صدرایی دارد؛ چنانکه در تفسیر فی تعریف الحکمه و تقسیمها و غایتها میخوانیم: حقیقتجویی و حقیقت طلبی نیاز فطری انسان است. انسان در رویارویی با حوادث و اشیاء جهان، همواره جوشش سؤالات مختلفی را درباره آنها احساس میکند. او برای پاسخگویی به این نیاز، ناگزیر از شناخت جهان است و شناخت خطوط کلی جهان چیزی جز فلسفه (حکمت) نیست. البته آشنایی با خطوط جزئی جهان خارج، در پرتو علوم جزئی مانند دانشهای تجربی تأمین میشود، لیکن پی بردن به رؤوس مسائلی مانند معرفت واقعیت و جریان علت و معلولیت و نظایر آن در گرو حکمت است. انسان موجودی جدای از جهان آفرینش نیست، چه اینکه جهان نیز جدای از او نیست. آدمی در ارتباطی که با اشیاء جهان دارد، این حقیقت را درمییابد که همه اشیاء نسبت به او بطور یکسان سودمند یا زیانبار نیستند، از اینرو برای بهره وری و استفاده صحیح از آنها چاره‌ی جز شناخت جهان ندارد. بنابراین، آدمی نیازمند به فن

^۸ - رسائل فلسفی، همان مقدمه، ص ۱۶۱۷؛ برای اطلاع از فهرستی از موارد تصریح به اقوال ابن عربی رجوع کنید به تأثیرات ابن عربی بر حکمت متعالیه، ص ۹۳۹.

^۹ - الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، سفر ۱، ج ۱، ص ۱۰۸، ج ۲، ص ۷۵، سفر ۲، ج ۲، ص ۱۳، ۱۴۳.

^{۱۰} - الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه، مقدمه آشتیانی، ص ۷.

و صنعتی است که با آن بتواند جهان آفرینش را شناسایی نماید و هستی و نیستی اشیاء را بسنجد. نیاز به این فن آنگاه آشکارتر میشود که دانسته شود، موجودات جهان همگی محسوس نیستند، بلکه بسیاری از آنها مربوط به جهان غیبند و از طریق حس ادراک نمیشوند. این فن که ترازوی سنجش جهانشناسی است، همان فلسفه (حکمت) است^{۱۱}

2- علم از نظر مرتبت و جایگاه نیز در طبقه بندی علوم از دیدگاه ملاصدرا، در نسبت با حکمت و اصول صدرایی قابل فهم است. عبارت دیگر، رابطه علوم با حکمت از طریق تقسی مبندی علوم در مجموعه حکمت متعالیه دانسته میشود. در فصل مقدماتی الاسفارالاربعه، ملاصدرا علوم را به حکمت نظری که شامل منطوق، ریاضیات، طبیعیات و الهیات است و حکمت عملی که شامل اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن است، تقسیم میکند و در اکسیرالعارفین، علم اعمال را شامل آن چیزهایی میداند که به اشیاء گوناگون مادی تعلق دارد و از آنها فنون بافندگی، کشاورزی و معماری پدید می آید و علم افکار و احوال را شامل ریاضی، هندسه، برهان منطقی، نجوم و احکام آن و علوم طبیعت (شامل پزشکی و علوم مربوط به معدن و نبات و حیوان) میداند ملاصدرا حکمت را صرفاً نوعی دانش ناب عقلانی میداند که داننده آن، خود در روند دانش اندوزی، بگونه یی دگرگون میشود و روحش به آینه یی مبدل میگردد که سلسله مراتب کیهانی و حقایق ماورای کیهانی در آن انعکاس میابد.^{۱۲}

۳. صدرالمتألهین در الاسفارالاربعه آورده است: السفر الاول، و هو الذی من الخلق الی الحق، فی النظر الی طبیعه الوجود و عوارضه الذاتیه و فیه مسالک. هر علم از آنجهت که درباره تعینی از تعینات هستی و یا مرتبه یی از مراتب وجودی به کاوش میپردازد، در هنگام ورود به مسائل، ناگزیر از قبول برخی اصول موضوعه یی است که پیرامون اصل هستی موضوع و مبادی آن علم بحث میکند و آن علم نیز خود عهده دار اثبات آن اصول و مبادی نیست. بسیاری از این اصول موضوعه در مسلک اول این سفر که به بحث از برخی احکام عامه هستی میپردازد، مبین میگردد. صاحبان علوم جزئی اگر اصول موضوعه مورد نیاز را در جایگاه علمی مربوط به آن مبرهن نمایند، تمامی دانسته های خود را براساس برخی از دانشهای تقلیدی یا فرضی بنیان خواهند نهاد. بنابراین برای تحقیقی نمودن کار خود، باید با بحث پیرامون آن مبادی، مانند آنچه در مسلک اول مطرح میشود، آنها را بصورت اصول متعارفه تبیین نمایند تا با احاطه به اصول بیان شده، مطالب نظری آنان مبین گردد، وگرنه همچنان در بوته تقلید یا فرضیه میمانند.^{۱۳}

۴. نسبت چهارم بین حکمت متعالیه و علوم مربوط به بینش و نگرش ملاصدرا به علوم دقیقه و جزئی است. به نظر نگارنده، ملاصدرا بعنوان حکیم و فیلسوف بمعنی اتم کلمه، به علم و علوم نظر داشته و آن را مورد تحقیق و تدقیق قرار داده است، نه بعنوان یک دانشمند و متخصص علوم تجربی. عبارتی دیگر او به فلسفه طبیعی و فلسفه ریاضی التفات و توجه داشته است، نه به علوم طبیعی بما هو علوم طبیعی یا به علوم ریاضی بعنوان یک ریاضیدان.

ملاصدرا فلسفه طبیعی را علم یا مجموعه علمی میداند که به بحث از عوارض ذاتی موجوداتی میپردازد که در ظرف عین و ذهن مقید به ماده هستند. به این ترتیب مباحث معدن شناسی، گیاه شناسی، حیوان شناسی و علوم دیگری که پیرامون موجودات مادی به کاوش میپردازند، در محدوده این بخش از فلسفه و حکمت قرار میگیرند.

رونق حکمت متعالیه و علم در ایران دوره اسلامی

با ظهور دین مبین اسلام، دگرگونی اساسی در فرایند حکمت و علم در ایران بوجود آمد. این تغییر و دگرگونی در تمام وجوه و جوانب زندگی مردمانی صورت گرفت که به اسلام گرویده بودند. به این ترتیب، ایران با توجه به ویژگیهای خاص فرهنگ

۱۱ - جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، قم، نشر اسراء، ص ۱۳۵

۱۲ - سنت عقلانی اسلامی در ایران، ص ۴۱۱.

۱۳ - رحیق مختوم ص ۱۱۲

و تمدن خود، در معرض یک تحول عظیم قرار گرفت. برتولد اشپولر در کتاب تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی مینویسد: از بین تمام عواملی که در طول تاریخ، باعث تزلزل بنای قوام ایرانی گشته اند، هجوم و ورود مسلمانان عرب به این سرزمین (نیمه اول قرن هفتم میلادی)، بزرگترین دگرگونی را با خود به همراه داشته است. چون تأثیر آن از همه عمیق تر بود و تا امروز نیز پایدار است؛ بطوریکه تحولی که بر اثر آن بوجود آمد، سرآغاز مهمترین و قاطعترین بخش تاریخ ایران را تشکیل میدهد.^{۱۴}

سرزمین کهن ایران از سپیده دم تاریخ آن تاکنون شخصیت‌های برجسته و بنامی را در علم و دانش و حکمت پروراند و آن گاه که دوره اسلامی این مرز و بوم آغاز شد به گونه ای شگفت دانشورانی فرزانه در گستره علوم اسلامی: فقه حدیث تاریخ کلام حکمت و فلسفه بالیدند و هر کدام سهمی بزرگ در پیشرفت فرهنگ علمی جهان اسلام ایفا کردند. در تاریخ حکمت و فلسفه اسلامی نام ایرانیان حکیم و فیلسوف می درخشد: فارابی (م. ۳۳۹ هـ.ق.) بوعلی سینا (م. ۴۲۸ هـ.ق.) شهاب الدین سهروردی (م. ۵۸۷ هـ.ق.) خواجه نصیرالدین طوسی (م. ۶۷۲ هـ.ق.) و صدرالمتألهین شیرازی (م. ۱۰۵۰ هـ.ق) حکمت و فلسفه ایرانی دیرینه پاست. به اعتقاد برخی سرچشمه اندیشه های فلسفی افلاطونی در ایران باستان یافت می شود. فیلسوفان مسلمان ایرانی که به این سرچشمه نزدیک بوده اند کم و بیش به فلسفه ایران قدیم توجه داشته اند. درحقیقت همان گونه که فلسفه اسلامی در آغاز از فکر فلسفی یونانیان مغرب بهره برد دانشوران دوره های بعد فکر فلسفی ایرانیان مشرق را نیز به کار گرفتند. فیلسوفی که این مهم به تمام به دست او انجام گرفت شیخ شهاب الدین سهروردی بود. او کوشید تا گوهر فکر فلسفی مشرقیان و مغربیان را به هم آمیزد (حکمت ذوقی) ایرانیان را در کنار (حکمت بحثی) یونانیان بنشانند و از سازوکار آن دو کیمیای فکر فلسفی خویش را بسازد. در پی این کوشش بود که (حکمه الاشراق) زاده شد.

شیخ اشراق در مقدمه کتاب: (حکمه الاشراق) از (حکمت نور) ایرانیان باستان گزارش می دهد و این حکمت را برآمده از حکمت الهی پیامبران در آن سرزمین می داند: (قواعد و ضوابط اشراق در باب نور و ظلمت که راه و روش حکما و دانایان سرزمین پارس است بمانند جاماسف و فرشاد شور و بوذرجمهر و کسانی که پیش از اینان بودند بر رمز نهاده شده است و این قاعده (یعنی قاعده نور و ظلمت که اساس حکمت اشراق است) نه آن اساس و قاعده مجوسان کافر است و نه مانیان ملحد و نه آن چه به شرک کشاند. عالم وجود هیچ گاه از دانش حکمت و دانایی که نمودار و قائم به آن بود و حجّت و بیّنات خدای به نزد او باشد تهی نباشد و وی همان خلیفه و جانشین خدای بزرگ بود بر روی زمین)^{۱۵} وی این حکمت را با (حکمت ذوقی) افلاطونیان برابر می نشاند و فلسفه اشراق را احیای اصل (مشرقی) حکیمان فرس می داند: (در ایران باستان امتی بودند که به (حق) راهنمایی می کردند و قائل به حق بودند. اینان حکمای فاضلی بودند که نباید آنان را با مجوسان اشتباه کرد. من حکمت شریفه نوریه آنان را که ذوق افلاطونی و اسلاف او نیز بر آن گواهی دارد در کتاب (حکمه الاشراق) زنده کردم^{۱۶} تأسیس فلسفه اشراق اقبالی در خور یافت و بسان فلسفه مشاء پیروانی اندیشور در شرق اسلامی پیدا کرد و سپسها به عنوان عنصری اصیل در مکتب صدرالمتألهین جای یافت. فلسفه ایرانی در محاق شرق شناسان و حتی شماری از متفکران جهان اسلام که به علت‌هایی حیات فلسفه در ایران بر آنان پوشیده مانده است و بویژه از بالندگی فلسفه اشراق در این سرزمین ناآگاه مانده اند مرگ ابن رشد (م. ۵۹۵ هـ.ق.) را پایان اندیشه فلسفی در جهان اسلام شمرده و او را نقطه پایان فلسفه اسلامی دانسته

^{۱۴} - اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، انتشارات

علمی و فرهنگی، ص ۱۱

^{۱۵} - (حکمه الاشراق) شیخ شهید شهاب الدین یحیی سهروردی ترجمه و شرح: سید جعفر سجادی ص ۱۹

^{۱۶} - تاریخ فلسفه اسلامی) هانری کربن ترجمه: جواد طباطبایی ۲۹۰/ انتشارات کویر؛ (تاریخ فلسفه در اسلام) میان محمد شریف ج ۱/۵۳۲ و ۵۵۴ مرکز

نشر دانشگاهی.

اند^{۱۷} در حالی که در ایران خورشید حکمت و فلسفه پس از ابن رشد با نشر و رشد فلسفه اشراق همچنان درخشیده است: (اگر چه از همان آغاز ایرانیان سهمی بزرگ در جهش تفکر فلسفی در اسلام داشته اند نیز می توان گفت که با مرگ ابن رشد صحنه فلسفه اسلامی برای همیشه از سرزمینهای غربی اسلام در اندلس به سرزمینهای شرقی آن در ایران منتقل می شود).^{۱۸} در حقیقت ظهور مکتب اشراقی سهروردی که شاخه ای جدا شده از فلسفه مشاء بود پرونده تأملات فلسفی را در مغرب جهان اسلام بست ولی در مشرق جهان اسلام این پرونده به طور کامل باز و گشوده ماند. به همین سبب در این دیار افزون بر شمار زیادی از فیلسوفان پیرو شاهد ظهور حکیمان و فیلسوفان بنیانگذار و صاحب مکتب هستیم چونان: محیی الدین بن عربی (م. ۶۳۸ هـ.ق.)، خواجه نصیرالدین طوسی (م. ۶۷۲ هـ.ق.)، میرداماد (م. ۱۰۴۱ هـ.ق.) و صدرالحکما ملاصدرای شیرازی بنیانگذار مکتب (حکمت متعالیه).

برجستگی خواجه نصیر آن است که: فهم ژرف و دقیق و موشکافانه فلسفی خود را به (حکمت جدلی) کلام پیوند زد. وی فلسفه و (حکمت برهانی) را به خدمت دانش کلام درآورد و از تواناییهای این حکمت در استواری مسائل کلامی یاری جست. این کار چنان کارگر افتاد که متکلمان اسلامی شیعه و سنی از او اثر پذیرفتند^{۱۹} سپس با برخورد و به یکدیگر رسیدن حکمت عرفانی محیی الدین با حکمت اشراق در فضای فلسفی ایران نامدارانی در صحنه تفکر فلسفی و عرفانی به ظهور رسیدند که تا قرن دهم (پیش از برآمدن صفویان) نمایندگان برجسته این مکتب عبارتند از: شمس الدین شهرزوری (م. ۶۸۷ هـ) قطب الدین شیرازی (م. ۷۱۰ هـ) و جلال الدین دوانی (م. ۹۰۷ هـ). ایشان افزون بر شرحهایی که بر مهم ترین اثر سهروردی کتاب (حکمه اشراق) نگاشتند شاگردان و آثار درخوری را نیز از خود به یادگار گذاشتند.

نسبت فلسفه و دیانت یا عقل و وحی در حکمت متعالیه

در نظریه پرداز انحطاط معتقد هستند که زوال و انحطاط اندیشه سیاسی در حوزه فلسفه، محصول به هم خوردن تعادلی است که میان عقل و وحی یا فلسفه و دیانت صورت گرفت. بررسی این پایه از نظریه، نیازمند کاوشی در رابطه عقل و وحی یا فلسفه و دین، در دیدگاه فلسفه اسلامی است. در واقع زمینه بررسی تحولات اندیشه سیاسی در حوزه فلسفه سیاسی، کاوش در این رابطه است. تأمل در این رابطه می تواند دو نوع خاستگاه داشته باشد: خاستگاه جامعه شناختی و خاستگاه معرفت شناسانه. در این بحث به لحاظ اهمیت بررسی خاستگاه معرفت شناسانه و عدم مجال این مقاله، به بررسی جامعه شناختی مسئله و نیز رابطه عقل و وحی در فلسفه فارابی و ابن سینا پرداخته نمی شود.

از آنجا که فلسفه ملاصدرا، حاصل بسط و تکامل فلسفه اسلامی است، بررسی نسبت عقل و وحی در فلسفه او، به عنوان نتیجه ای بر این بحث به شمار می آید. مسلماً در فلسفه ملاصدرا آنچه در قوه و امکان فلسفه فارابی و ابن سینا وجود داشت، به فعلیت رسید. فارابی می کوشید همه علوم را تحت فلسفه، تقسیم بندی کند و صورت صحیح آنها را تابع فلسفه می دانست. همچنین دین و فلسفه را در راه وصول به حقیقت، همراه و هم مقصد می پنداشت. در حکمت متعالیه بسط طبیعی ضروری همین داعیه بود که به انحلال تمام انحای تفکر و طرق تحقیق، اعم از علم کلام و تصوف و حکمت مشاء و حکمت اشراق

^{۱۷} - تاریخ فلسفه اسلامی) هانری کربن ترجمه: جواد طباطبایی ۲۹۰/ انتشارات کویر؛ (تاریخ فلسفه در اسلام) میان محمد شریف ج ۱/ ۵۳۲ و ۵۵۴ مرکز نشر دانشگاهی.

^{۱۸} - همان.

^{۱۹} - (علوم اسلامی) استاد شهید مطهری بخش منطق و فلسفه ۱/ ۱۵۵ و ۱۶۱.

در فلسفه انجامید.^{۲۰} این فلسفه در جامعیت و مرجعیت به جایی رسیده که (صاحبان ذوق عرفانی، کلامی، مشائی و اشراقی، مطلوب خود را در آثار این فیلسوف می یابند)^{۲۱}

به عقیده ملاصدرا، نفس انسان به ذاته مستعد آن است که حقیقت حق در آن جلوه کند و موانع، مانند پرده ای هستند که میان نفس و لوح محفوظ (عقلی که صور جمیع آنچه خدا حکم کرده است تا روز قیامت در آن نقش بسته است)، آویخته شده اند. تجلی حقایق علوم از عقل به نفس انسانی، شبیه افتادن صورتی از آئینه ای به آئینه روبروی آن است. اختلاف میان فیلسوف و نبی یا تلاش عقلانی و وحی، تنها در کیفیت رفع این حجاب است که اولی به دست متفکر رفع می شود و دومی با وزیدن باد (ریاح الطاف الهی)، پس وحی و الهام، چیزی جدا از کسب عقلانی نیست؛ نه در نفس افاضه صور علمیه و نه در قابل و محل آن و نه در سبب و مفیض آن، بلکه در طریقه زوال حجاب و جهت آن اختلاف وجود دارد.^{۲۲}

این دیدگاه، ابهامی را که در فلسفه فارابی، در رابطه میان فیلسوف و نبی وجود داشت، به کلی از بین می برد. اگر چه در نظر ملاصدرا نیز نبی از طریق خیال، با عقل فعال متحد و متصل می شود؛ اما او تصریح می کند که (پیامبر به مشاهده صور عالم خیال اکتفا نمی کند و ساکن عوالم حس و خیال و عقل است؛ چنان که گاه در این مقام استقرار دارد و گاه در آن دیگری متمکن است)^{۲۳} بنابراین، در فلسفه ملاصدرا، نظری که فارابی در رابطه منبع معرفتی فیلسوف و نبی طرح کرده بود، کامل و تمام می شود. به همین اعتبار، در نظر ملاصدرا میان فلسفه و دین نیز منافاتی وجود ندارد؛ تنها تفاوت میان دین و فلسفه همان تفاوت میان روش ادراک عقلانی و وحیانی است^{۲۴}؛ از طریقی کاملاً فلسفی و تعقلی به این نتیجه می رسد که راه عقل در وصول به حقیقت و کسب سعادت نهایی ناقص و نیازمند اکمال است^{۲۵} سیر تحول فلسفه اسلامی از فارابی تا ملاصدرا، نظریه پرداز انحطاط را بر آن داشته است که معتقد شود، تفکر فلسفی در اسلام، در سیر خود به سمت چیرگی عرفان و شریعت بر عقل و فلسفه حرکت کرده است و در بسیاری موارد، با علم کلام یکی شده است یا به تعبیری، فلسفه (خدمتکار کلام) شده است.^{۲۶} با توجه به آنچه تا به حال از رابطه عقل و شرع یا دین و فلسفه در حکمت متعالیه طرح شد، روشن می شود که در فلسفه اسلامی، نه تنهایی نسبت و تعادل به هم نخورده است، بلکه فلسفه اسلامی در سیر خود، چنان طی مسیر کرده است که توانسته است، تمامی راه های وصول به حقیقت، از جمله عقل و وحی و شهود را به شیوه ای منطقی به هم پیوند دهد و اینکه تصور شده است، فلسفه به کلام تحویل شده است، اساساً نادرست است، بلکه به عکس، این علم کلام بود که (به تدریج از صورت اولیه خود خارج شد و به بحث در اصول دیانت بر طبق قواعد فلسفه پرداخت و روز به روز، بیشتر به فلسفه آمیخته شد. تا آنجا که در موضوع با فلسفه فرقی نداشت... و به خصوص در تشیع کار به جایی رسید که متکلمان شیعه، جملگی فیلسوف بودند و متکلمان اشعری هم بسیاری مطالب و مواد فلسفه را در علم کلام وارد کردند).^{۲۷}

۲۰ - رضا داوری اردکانی، فارابی موسس فلسفه اسلامی، ص ۴۰

۲۱ - رضا داوری اردکانی، فلسفه تطبیقی، تهران، ساقی، ۱۳۸۳، ص ۸۴

۲۲ - صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴، ص ۴۸۴-۴۸۵

۲۳ - رضا داوری اردکانی، فلسفه تطبیقی، تهران، ساقی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵.

۲۴ - صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، بیروت، دار احیاء التراث العربی، طبع الثالثه، ۱۹۸۱، ص ۳۲۶-۳۲۷

۲۵ - صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، باب الحججه، تصحیح محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۴۷۹

۲۶ - سید جواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، ص ۸۸

۲۷ - رضا داوری اردکانی، مقام فلسفه در دوره تاریخ ایران اسلامی، ص ۵۸.

حفظ میراث عقلانی ایران و اسلام (علوم انسانی) در حکمت متعالیه

در حکمت صدرایی، عقل و دین و شهود بروشی معقول در کنار هم جمع می آیند تا حصول معرفت و نیل به حقیقت را ممکن سازند. ملاصدرا با الهام از شیخ بهایی و میرداماد، با استخدام درایت در کنار روایت و با بهره گرفتن از تعقل در کنار تعبد و شهود، جلوه ای تازه از فلسفه اسلامی را عرضه کرد. بسیاری از ظواهر دینی و بیانات عمیق فلسفی اهل بیت (ع) پس از قرن‌ها تلاش فکری با ظهور حکمت متعالیه ملاصدرا ادراک و روشن شد و ظواهر دینی و عرفان و فلسفه در آن آشتی کامل پذیرفتند.

در دوره صفویه که عصر آمیختن فلسفه و شریعت و دینی شدن همه معارف در جهان اسلام است، عرفان در ذهن فلاسفه و متکلمان و فقها بشدت نفوذ کرد و با جمع میان معارف نظری و عملی اسلام (حکمت مشاء و اشراق، کلام، عرفان و فقه) یک نحوه تفکر عقلی پدید آمد که با تفکر ذوقی و دینی درآمیخت.

تعالیم و عقاید اسلامی و افکار حکمای دوره صفویه بر کل شئون و صور هنری رایج تاثیر گذاشته و حقیقت و حکمت و وحدت در هنر اسلامی متجلی شد؛ بگونه ای که زنده و فعال بودن هنر اسلامی به نسبت حضور باطنی هنرمندان مسلمان با ساحت قدسی دین و باطن نبوی و ولوی باز میگردد. ملاصدرا توانست تقرر آرای خود را با تعالیم اسلامی به نحوی هماهنگ کند که تمام مشکلات اساسی که حکمای مشاء در مقابل تعالیم قرآن با آن مواجه بودند و غزالی با آن شدت بر آنها ایراد گرفته بود، حل شود. در این میان آنچه به‌ویژه اهمیت خاص دارد، اینکه او الهیات را به نسبت معتنا بهی هم از نجوم بطلمیوسی و هم از طبیعیات ارسطویی آزاد کرد. در همان زمان که در اروپا، گالیله، کپلر و نیوتون تجانس و تشابه فیزیک و جهان‌شناسی ارسطویی را از میان برمی‌داشتند و به این طریق جهان‌بینی مسیحی قرون وسطایی را که به آن پیوسته بود تضعیف می‌کردند، ملاصدرا با نظریه حرکت جوهری خود و با جدا کردن علم‌النفس از طبیعیات [ارسطویی]، فلسفه الهی را به مقدار زیادی از قید فلسفه طبیعی قرون وسطایی آزاد کرد. این جدایی که احتمالاً اهمیت بلافصل آن در ایران قرن یازدهم/ هفدهم، که هنوز با افکار اروپایی آشنا نبود، آشکار نشده بود، در قرن‌های بعد اهمیت خاص یافت. به تدریج که ایرانیان در دوره قاجار با جهان‌بینی علمی جدید بیش از پیش آشنا شدند، این جدایی که ملاصدرا میان حکمت الهی و فلسفه طبیعی پدید آورده بود، در مقابل حمله متجددانی که تنها سلاحشان نظریات علمی وابسته به جهان مادی بود، به حفظ حکمت سنتی یاری کرد. ملاصدرا از این راه نیز به علوم عقلی اسلامی خدمتی عظیم کرد و به حفظ این علوم که تاکنون ادامه یافته، کمک کرد. شکی نیست که تقریباً تمامی حیات فکری و عقلانی ایران در سه قرن و نیم اخیر گرد نام ملاصدرا می‌گردد. در اینجا نیازی نیست که از شاگردان بلافصل او، ملامحسن فیض، عبدالرزاق لاهیجی و قاضی سعید قمی، که از شخصیت‌های برجسته اسلام شیعی هستند، ذکری به میان آوریم فقط به این نکته اشاره می‌کنیم که آنان به نوبه خود نسلی از شاگردانی را تربیت کردند که تعالیم ملاصدرا را دور و نزدیک گستراندند. در دوره قاجار، پس از وقفه کوتاهی از هرج و مرج، که به دنبال حمله افغان‌ها پدید آمده بود، مکتب ملاصدرا بار دیگر تجدید حیات یافت. برجسته‌ترین چهره‌های این مکتب عبارت است از: حاجی ملاحادی سبزواری، آخوند ملاعلی نوری نویسنده یکی از مهم‌ترین شروح اسفار، ملا اسماعیل خواجه‌ی شارح و مدرس اسفار، (شیخ احمد احسائی، بنیانگذار جنبش شیخیه و شارح مشاعر ملاصدرا)، ملاعلی مدرس زنوزی نویسنده کتاب مهم بدایع الحکم به فارسی و صاحب تعلیقه‌ای بر اسفار، محمد هیدجی که او نیز شرحی بر اسفار دارد. فلسفه و حکمت اسلامی مشربی فکری در کنار سایر مشارب فکری در جهان اسلام است و دامنه تأثیر آن در بین ملت‌ها ی مسلمان درمقایسه با مشاربی چون عرفان و کلام محدودتر است. برای بررسی وضع کنونی و اظهار نظر در باب آینده آن، باید آن را در ارتباط با حیات فرهنگ اسلامی، به خصوص در ایران، در نظر گرفت. اگر فرهنگ و تمدن اسلامی ایرانی نبود، چنین مشرب و سنتی پدید نمی‌آمد. این قاعده ای عمومی برای همه مشارب فلسفی، عرفانی، هنری و ادبی است. مثلاً اگر شرایط جامع ه ایرانی از قرن نهم هجری

به گونه ای تحول نمی یافت که سلسله صفویه تأسیس شود، نه حکمت متعالیه بدین گونه پدید می آمد و نه سبک هندی در شعر و نه هنر این دوران. هر چند این گونه مقولات را می توان انتزاعی و در قالب تاریخ فلسفه و تاریخ ادبیات و تاریخ هنر بررسی کرد، اما اساس پیدایش و سیر بسط آن ها منوط به فراهم بودن شرایط مختلف از جمله وضع قدرت سیاسی، مناسبات اجتماعی و اوضاع اقتصادی و همی نظیر نحوه ارتباط این فرهنگ با سایر فرهنگ ها بوده است. از سوی دیگر با پیدایش مشارب فلسفی، ادبی و هنری وضعیت و چگونگی تداوم آن ها با زندگی مردم و دیگر رخدادهای اجتماعی گره خورده است. ادامه نقش آفرینی حکمت اسلامی منوط به عوامل چندی است که به برخی از آن ها اشاره می شود: شرایط عمومی، فضای زندگی و فرهنگی که این سنت در آن تأثیرگذار است؛ آمادگی و تمایل این سنت برای درآویختن با مسائل عالم و انسان معاصر؛ پذیرش تکثر فرهنگی و به رسمیت شناختن سایر سنت ها و آمادگی برای گفت و گو؛ آمادگی برای یافتن وجوه مشترک خود با سایر سنت ها به منظور گفت و گو در باب مسائل انسان معاصر؛ آمادگی برای پرداختن به موضوعات برخاسته از سایر سنت ها که با آنچه در فرهنگ اسلامی پدید آمده تفاوت بنیادی دارند.

اندیشه های بنیادی متفاوت و ورود به (Reception) قابلیت پذیرش و پرورش عرصه های جدیدی که در این سنت سابقه ندارد. برخی از این گونه اندیشه ها عبارت اند از: نگاه سوبژکتیو به انسان و عالم؛ اخذ نگاه نقادانه و انس با آن؛ نگاه تاریخی؛ نگاه پدیدارشناسانه؛ هرمنوتیک؛ اهمیت دادن به ارتباط تفکر با عرصه های انضمامی زندگی. هر فلسفه و حکمتی را بدون در نظر گرفتن ارتباط آن با فرهنگی که در آن پدید آمده نمی توان فهمید. درباره حکمت اسلامی نیز نمی توان بدون نظر به سیر تحولات فرهنگ اسلامی سخن عمیق و انضمامی گفت. هر گونه قضاوت درباره آینده حکمت و فلسفه اسلامی نیز منوط به بررسی نقش این سنت در فرهنگ اسلامی و بررسی قابلیت ها ی آن برای نقش آفرینی در زندگی مسلمانان در آینده است. فلسفه و حکمت اسلامی تا زمانی که در حیات فردی مسلمانان معتقد به این مشرب تأثیرگذار است علاقه مندانی خواهد داشت و ادامه خواهد یافت. اما تنها در صورتی در حیات جمعی مسلمانان تأثیر خواهد داشت که به مسائل جمعی جهان معاصر به خصوص مسائلی که به مسلمانان مربوط می شود) پردازد. حداقل باید این مشرب فکری مسائل جهان معاصر را به صورتی سازگار با مبانی دین اسلام مفهومی کند. مسلمانان باید در برخورد با مسائل جهانی تصویری عقلانی و نظری داشته باشند. اگر فلسفه و حکمت اسلامی بتواند این نیاز را برآورده کند، آینده و تداوم خود را تضمین می کند و گرنه به مرور به مشربی تبدیل خواهد شد که حداکثر برخی از دغدغه های اعتقادی برخی از دینداران را پاسخ خواهد داد.

نتیجه گیری

ملاصدرا از طرق گوناگون، میراث عقلانی ایران و اسلام را حفظ نمود و آن را استمرار بخشید و مقدمات لازم را برای رشد و تولید علم فراهم آورد. بنیاد حکمت متعالیه بر اصولی بنا نهاده شده است که علم و عالمان امروز و آینده به آن نیازمندند. درس بزرگ ملاصدرا، تحقیق و تدقیق بیتصلب اوست. زیرا سنت علمی، ریشه و بنیان خود را بر تحقیق و حقیقت جوئی بیغرضانه استوار ساخته است و در آینده نیز میتواند بر پایه آموزه های حکمت متعالیه و شخصیت صدرالمآلهین راه نوینی را فرا روی خود قرار دهد. تکوین و تکامل علم با حکمت و تفکر نسبت مستقیم دارد. از حیث تاریخی، ایران زمین یکی از مهمترین مراکز حکمت و تفکر بوده و علم و دانش در آن رواج و رونق فراوان داشته و فرهنگ و تمدن در آن بالیده است. ایران در دوره اسلامی، در قرون دوم تا پنجم هجری، عصر درخشان رشد و ظهور علم را تجربه کرده و جهانیان را با حکمت و علم خود مدیون خویش ساخته است؛ بطوریکه این دوره، عصر طلایی فرهنگ و تمدن ایرانی بشمار می آید. با انحطاط عوامل رشد و ظهور علم و حکمت در دوره درخشان علمی، درخشش حکمت و علم در ایران زمین برای مدتی به افول گرایید و روشنی نور حکمت و دانش ایرانی کم فروغ شد. با ظهور صدرالدین محمد شیرازی، حکمت ایران ی اسلام می دوباره احیا گردید و

افق نوینی در تفکر و اندیشه ایران و جهان اسلام گشوده شد و حکمت متعالیه با قوت بی نظیری پدیدار گشت. حکمت متعالیه با التفات به علوم عقلی، نسبت بلاواسطه و مبنایی با تکون و تکامل علوم انسانی دارد و علم در حکمت ملاصدرا از منزلت و مرتبت بنیادی برخوردار است. عقل و عقلانیت در کانون اندیشه و تفکر ملاصدرا جای دارد؛ بطوریکه میتوان گفت حکمت متعالیه طریق تکمیل گوهر ذاتی عقل است. در کل انسان مطلوب آن است که بتواند کمال عقلانی در حوزه عقل نظری را بدست آورد و در حوزه عقل عملی این است که ارزشهای انسانی را درست درک کند. این عقل که در حکمت اسلامی مولفه کمال انسانی است به تغییر انسان متحقق به انسان مطلوب کمک می کند. این غیر از عقلی است که در سوبژکتیویته مطرح می شود. غیر از آن عقل عرفی است که تابع شهوت و غضب است. اما عقلی که در کمال انسانی و در حکمت اسلامی مطرح است آن عقلی است که گرچه مستقل از وحی است اما اجازه می دهد به وحی که (عقلی که آنرا ثابت کرد) لایه های پنهان خود را به خودش معرفی کند. این عقل را از دفن شدن بیرون می آورد و آشکار می کند.

منابع

- آچیک گنج، آلب ارسلان، «نمونه سیستم فلسفی در فلسفه اسلامی»، در مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، اول خرداد ماه ۱۳۷۸ تهران، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰ ش.
- اشپولر، برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰
- پناهی آزاد، حسن، فلسفه حکمت متعالیه، فصلنامه علمی و پژوهشی قبسات در حوزه فلسفه و دین، ش ۳۹ و ۴۰، زمستان ۱۳۹۵.
- تاریخ فلسفه اسلامی (هانری کربن ترجمه: جواد طباطبایی / انتشارات کویر، ۱۳۹۰
- جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه قم، نشر اسراء
- داوری اردکانی، رضا، فلسفه تطبیقی، تهران، انتشارات ساقی، ۱۳۸۳
- داوری اردکانی، رضا، مقام فلسفه در دوره تاریخ ایران اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹
- طباطبایی، سید جواد، ابن خلدون و علوم اجتماعی، گفتار در شرایط امتناع علوم اجتماعی در تمدن اسلامی، انتشارات ثالث، ۱۳۹۰
- (حکمة الاشراق) شیخ شهید شهاب الدین یحیی سهروردی ترجمه و شرح: سید جعفر سجادی موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۹۷.
- (علوم اسلامی) استاد شهید مطهری بخش منطق و فلسفه، انتشارات صدرا، ۱۳۸۸
- شیرازی، صدرالدین، الحکمه المتعالیه، ج ۷، بیروت، داراحیاء التراث العربی، طبع الثالثه، ۱۹۸۱
- شیرازی، صدرالدین، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴
- شیرازی، صدرالدین، شرح اصول الکافی، باب الحججه، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷
- فشاهی، محمدرضا، ارسطوی بغداد، از عقل یونانی به وحی قرآنی، بایگانی شده در ۲۳ فوریه انتشارات کاروان، ۱۳۸۰
- نصر، سید حسین، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قصیده سراف ۱۳۹۰