

دوازدهم مختصه فلسفه صدرایی

احمد شهدادی

صدرالمآلهین شیرازی (۹۷۹-۱۰۴۵ ق) مؤسس حکمت متعالیه، برجسته‌ترین فیلسوف دوره اخیر تاریخ فلسفه اسلامی است. فلسفه اسلامی، با ظهور صدرا به رنگی تازه و عرصه‌ای جدید درآمد. از این پس، در هم آمیزی فلسفه یونانی، اشراقی، عرفان و نیز مهم‌تر از همه متون وحیانی، بنیاد رفیع فلسفه‌ای را بنا نهاد که مدار همه مباحث فلسفی ایرانی و کانون شرح و تفسیر فیلسوفانه همه اندیشوران قرار گرفت.

فلسفه صدرایی چیزی بسی بیشتر از حکمت یونانی، نگاه اشراقی و کلام ایمانی است. گویا همه اینها هست و هیچ کدام نیست. هرچند در باب فلسفه صدرایی فراوان نگاشته‌اند، بی‌گمان هنوز تبیین مختصات فلسفی آن به تحقیق و در سنجش با دیگر فلسفه‌های اسلامی نیازمند پژوهش‌هایی افزون‌تر است.

در فلسفه صدرایی عناصری بنیادین در کارند که شاکله آن را می‌سازند و این دستگاه فلسفی را از فلسفه‌های مشایی، اشراقی و عرفان تمایز می‌بخشند. از دیگر سو، بسیاری از مباحثی که رنگ کلام و الاهیات دارند و در تاریخ اندیشه اسلامی طی سده‌ها بحث و بررسی شده‌اند، در این فلسفه تشخص، بسط و اغلب راه حل می‌یابند. از این منظر نیز، دستگاه فلسفه صدرایی درخور اعتناست؛ زیرا تلاشی متفاوت برای حل بسیاری از معضلات مفاهیم دینی و ایمانی به‌شمار می‌آید. این فلسفه می‌تواند در عرض کلام اسلامی، الاهیات شیعی و برخی از نحله‌های فکری اسلامی، روشن‌کننده بسیاری از تاریکی‌های غریب اندیشه دینی و مفاهیم غامض کتاب و سنت باشد.



مختصه

علاوه بر این، در سده‌های اخیر، تنها نظام فلسفی زنده در ایران، که می‌تواند به مثابه یکی از منابع و سرچشمه‌های سنت فکری این سرزمین قلمداد شود، همین حکمت صدرایی است. کارآمدی این دستگاه در قرن اخیر، به ویژه در پی افکندن نوعی چالش واقع‌گرایانه با دستاوردهای تفکر فلسفی غرب، از جمله ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، روبه‌افزایش بوده است. کارکرد مذکور به مدد کوشش‌های چندی از محققان و دانش‌آموختگان این مکتب، از جمله علامه طباطبایی و شهید مطهری، حاصل آمده است. تلاش‌هایی در کار است تا نشان دهد، که این مکتب کارویژه‌های سیاسی - اجتماعی نیز داشته و مثلاً در تأسیس نظام سیاسی اسلامی مؤثر بوده است. هنوز تا اثبات این ادعا راه بسیاری در پیش است. با این حال، انکار نمی‌توان کرد که بررسی همه‌جانبه فلسفه صدرایی و ردیابی نفوذ و رسوخ آن در اندیشه‌های سیاسی و دینی معاصر، می‌تواند در تبیین اندیشه دین‌پژوهی در عصر جدید ایران و نیز شیوه‌ای برای تعامل با فلسفه غرب و جهان جدید مؤثر باشد. بسیاری از سنت‌گرایان ایرانی بر این باورند که اهتمام به این حکمت الهی و فلسفه ایمانی، می‌تواند برای حل مسائل فلسفی جدید و نیز تحلیل سنت‌گرایانه فلسفه مدرن و پی‌افکندن ساختاری سازمند با عناصر دینی و سنتی برای زندگی در جهان امروز راهی بگشاید. تبیین این همه نیازمند به کارگیری روشی تحلیلی در نقد و سنجش حکمت صدرایی است.

اکنون، در این مجال کوتاه، تنها می‌کوشیم به برخی از مختصات فلسفی این دستگاه حکمی اشاره و دست‌کم چند عنصر بنیادین آن را به اختصار بررسی کنیم.



فکر نظر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۳۸۰

۱. اصالت وجود

اصالت وجود گاه در لابه‌لای سخنان و آثار فیلسوفان ماقبل صدرایی نیز دیده می‌شود؛ اما نکته مهم این است که صدرا آن را به مثابه نقطه عزیمت خود برای حل بسیاری از مشکلات و مباحث فلسفی و غیرفلسفی قرار داد و همچون مبنای دیگر مسائل فلسفه خود طرح کرد.

در انتولوژی صدرایی، هستی در عین حفظ وحدتی که به یک پارچگی آن می‌انجامد، به کثرت می‌رسد و نوعی تکثر در آن راه می‌یابد که با حفظ هویت آن سازگار است. این دوگانه‌اندیشی صدرایی به واقع، در مسئله «تشکیک وجود» ریشه دارد که کشفی متعلق به فلسفه باستان و خردگرایی ایرانی و مشرقی است. «صرف الوجود» مراتب مختلف هستی را می‌سازد و همه این مراتب از وحدتی یک‌دست بر می‌آیند.

قاعدهٔ «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» از ابتکارهای فلسفی صدر است. این قاعده هم رنگ عرفانی خود را حفظ کرده و هم با برهان و استدلال صورتی فلسفی یافته است. وجود، در ذات خود متحقق و اصیل است. کثرات ماهیات یک‌سره از نور وجود تحقق و شیییت می‌یابند. وجود ظهور و بطون ماهیات، مبدأ و منتهای هستی است، در مرتبهٔ علت به نام علت خوانده می‌شود و در مرتبهٔ معلول با هستی معلول می‌ماند.

حقیقت همهٔ موجودات، خود وجود است. ماهیت بدون وجود، هیچ‌گونه هویت و قوامی ندارد.^۱ ماهیت مقوم نیست و جز به واسطهٔ وجود تحقق ندارد.^۲ وجود نیز بالذات موجود است و نه به واسطهٔ امری دیگر.^۳ وجود در همه چیز حضور دارد. با وحدت، واحد است و با کثرت، کثیر. با عقول، عقل است و با اجسام، جسم؛ اما افزون بر این عامل، تفاوت موجودات نیز هست.^۴ تحقق خارجی اشیا به هستی است؛ اما ذهن انتزاعی آدمی، تنها به ماهیات آنها می‌نگرد و از راه ماهیات با جهان آشنا می‌شود از این رو، وجود را - که مفهوم مشترک همهٔ حقایق است - در نظر نمی‌گیرد. در نگاه صدر، وجود حقیقتی عینی است و نه امری ذهنی و ماهیت قالب ذهنی اشیا که برای تعریف و تمایز به کار می‌آید.

صدر می‌نویسد:

فالوجود بذاته موجود وسائر الاشياء غیر الوجود لیست بذواتها موجودة بل بالوجودات العارضة لها.^۵

نقد صدر بر بوعلی و پیروان او، این است که آنان گمان برده‌اند وجود، امری عرضی است؛ اما عرض به ذات خود تقوم ندارد، بلکه قوام و تقوم آن به محل آن است. وقتی از وجود سخن می‌گوییم، چگونه می‌توانیم تصور کنیم که چیزی در تقوم و تحقق خود از وجود مستغنی باشد؟^۶ او در باب نفی کلیت از وجود می‌نویسد: «وجود کلی نیست و هستی هر موجود عین خارجی آن است.»^۷ همچنین می‌نویسد: «وجود نه جنس دارد و نه فصل و نه ماهیت»^۸ نیز می‌گوید: وجود در ذات خود جوهر یا کیف یا عرضی دیگر نیست، زیرا کلی نیست؛ بلکه هستی‌ها هویت‌های عینی مشخص به ذات‌اند و تحت هیچ مفهوم کلی ذاتی مانند جنس یا نوع نمی‌گنجند.^۹

وجود، از ذهن و عقل فراتر است.^{۱۰} همچنین دارای طبیعتی بسیط و مشخص است و این تشخیص



تذکره:



تغییر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۴۰۰

عین وجود است و رابطه‌ای با کلیات ندارد.^{۱۱} وجود امری عینی، متشخص و مجعول بالذات است.^{۱۲} تمایز ماهیت و وجود نیز، امری مفهومی است.^{۱۳}

هویت و شیئیت هر چیز به وجود آن است؛^{۱۴} اما وجود، هرگز از حیث مفهوم، متعلق شناسایی ذهن قرار نمی‌گیرد.^{۱۵} ماهیات نیز با نور وجود روشن می‌شوند و پیش از آن هیچ نیستند.^{۱۶} بنابر اصالت وجود، ماهیت هر چیزی حکایت عقلی آن و شبح ذهنی برای رؤیت آن شیء در خارج و سایه‌ای برای آن شیء است:

فان ماهیة کل شیء هی حکایة عقلیة عنه و شبح ذهنی لرؤیته فی الخارج وظل له.^{۱۷}

ماهیت، خیال و تخیل وجود و عکسی است که از آن در مدارک عقلی و حسی ظاهر می‌شود.^{۱۸} بر بنیاد اصالت وجود، حقیقت وجود همه واقعت را پر کرده است؛ اما با این حال، ذهنی و متعلق به علم حصولی نیست. وجود با همه بدهات، کنهی پوشیده و پنهان دارد؛ هرچند مفهوم آن «اعرف الاشياء» است، کنه‌اش در غایت خفاست.^{۱۹} این خفا به دلیل نداشتن صورت عقلی وجود است.^{۲۰} حقیقت وجود خارجی را جز با مشاهده حضوری نمی‌توان دریافت و شناخت. این حقیقت از طریق مفاهیم و علوم حصولی، تنها با لوازم و آثار آن شناخته می‌شود که این نیز «معرفتی ضعیف» است.^{۲۱}

نکته مهم تاریخی این است که مفهوم اصالت وجود، بساطت وجود و وحدت وجود، نخست در آثار محیی‌الدین و عرفا مطرح شده است؛^{۲۲} اما صدرا با توسل به شیوه تحلیل فلسفی، این مباحث را به جامعه استدلالی درآورده و با شیوه‌ای برهانی به جهان فلسفه کشانده و در چارچوب عقلانیت فلسفی خود قرار داده است.

وجود، در ذهن عارض ماهیت می‌شود و این، تغایر مفهومی این دو را نشان می‌دهد.^{۲۳} این عروض هرگز در عین تحقق ندارد. صدرا می‌نویسد: عروض وجود برای ماهیت، تنها به معنای تغایر مفهومی آن دوست، ولی آن دو در واقع یک چیزند.^{۲۴}

«ماهیات از جمله اعراض ذاتی حقیقت وجودند.»^{۲۵} البته، بدون وجود تحقق ماهیات ممکن

نیست:

به عقیده ما، مجعول بالذات نه ماهیت است، چنان‌که پیروان رواقی‌ها نظیر شیخ مقتول و اتباعش می‌گویند... و نه صبرورت و موجود شدن ماهیت، چنان‌که مشابین

معتقدند و نه مفهوم موجود بماهو موجود، چنان که سید مدقق گفته، بلکه صادر بالذات و مجعول بنفسه در هر معلولی، وجود عینی آن است.^{۲۶}

از این رو، در تحلیل صدرایی، فصل هر چیز «نحوه وجود آن شیء است»؛^{۲۷} یعنی «تشخص و هویت هر چیزی نحوه وجود آن چیز است.» وجود نیز «نفس ثبوت ماهیت است، نه ثبوت چیزی برای ماهیت».^{۲۸}

وجود نه جوهر است، نه ماهیت و نه عرض؛ بلکه خودش، خودش است و ذات و ظهوری خاص به خود دارد.^{۲۹} «اگر وجود، موجود نباشد، هیچ چیز دیگر موجود نمی شود.»^{۳۰} این درک و دریافت از مفهوم وجود و ماهیت، که بنیاد اندیشه صدرایی است، البته بر اثر مجاهدات فکری، ذهنی و معنوی حاصل آمده است و خداوند راه درست اندیشیدن و حقیقت یافتن را به وی نشان داده است:

بدان که بیشتر متأخران از فهم مراد این عبارت و نظایر آن عاجز ماندند و آن را، بر اعتباری بودن وجود و عینی نبودنش حمل کردند و سخنان را، از مواضع و جایگاه اصلی شان تحریف کردند. من در گذشته مدافع سرسخت اصالت ماهیت و اعتباریت وجود بودم، تا این که خداوند مرا هدایت فرمود و برهان خویش را به من نمود و مکشوفم ساخت که مسئله یک سره به عکس رأی آنان است.^{۳۱}

صدرا کشف خود را چنین باز می گوید:

وجودات عینی، حقایقی اصیل اند و ماهیات، همان اعیان ثابته اند که هیچ گاه بوی هستی به مشام شان نخورده است.^{۳۲}

پس خارج از وجود هیچ چیزی نیست.^{۳۳} حقیقت وجود در هر موجودی نیز مربوط به خود اوست.^{۳۴} در فلسفه صدرا «مسئله وجود، اساس اصول فلسفی و پایه مسائل خداشناسی است و قطبی است که آسیاهای علم به توحید و علم به معاد و مجموعه ارواح و ابدان به دور آن می چرخند».^{۳۵} می توان گفت آنچه بر شمردیم، مختصات هستی شناسی صدرایی در طرحی کلی است؛ اما اصالت وجود، بنیادی استوار برای دیگر دستاوردهای فلسفی صدرایی است. اثبات وجود خداوند یا برهان صدیقین و نیز، اثبات توحید و وحدانیت خداوند، در فلسفه صدرا بر پایه قاعده اصالت وجود ممکن می شود. همچنین صدرا با اثبات اصالت وجود و سپس تشکیک آن، نشان داد که اشیا در



صدرا

عین حال که تشخیص دارند و مستقل‌اند، در گونه‌ای یک‌پارچگی همگون با یک‌دیگر وحدت دارند. از دیگر سو، قاعده اصالت وجود راه تازه‌ای برای بحث علت و معلول گشود و آن را از نگاه مشاء یا فلسفه یونانی، دقیق‌تر، عمیق‌تر و به یک معنا توحیدی‌تر ساخت. در این نگرش، معالیل فقر وجودی به علة‌العلل دارند و این نیاز در حدوث و بقا یک‌سان است. از این رو، معلول امری مستقل در برابر علت خود نیست، بلکه صرف فقر و نیاز به آن است. وجود معلول نحوه‌ای وجود ربطی و تعلق و «فی غیره» است.^{۳۶}

صدرا در این هستی‌شناسی غریب، به سرسلسله همه هستی‌ها می‌رسد و از این جاست که جهان وحدتی یک‌پارچه از جنس هستی می‌یابد. او می‌گوید:

هیچ‌یک از اشیا به جز حق اول، خود حقیقت هستی نیست، زیرا هر آنچه غیر اوست یا ماهیت است، یا وجودی ناقص که با نقص و قصور و عدم درآمیخته است.^{۳۷}

در این منظومه فکری، «واجب‌الوجود» معنایی بس گسترده‌تر از معنای معهود در حکمت مشایی می‌دهد:

مراد ما از حقیقت وجود، آن وجود است که هستی ناب و خالص در آن با هیچ چیز دیگر، اعم از حد و نهایت و نقص و عموم و خصوص، درنیامیخته باشد و این همان است که علی‌العموم «واجب‌الوجود» نامیده می‌شود.^{۳۸}

در این نگرش، البته ردپای عرفان هم دیده می‌شود. قونوی، همین اندیشه را در مفتاح الغیب به طرز تلقی عرفانی بیان کرده است.^{۳۹}

۲. تشکیک وجود

اصل تشکیک در وجود نیز، یکی از مفاهیم تعیین‌کننده در فلسفه صدرایی است. این اصل که از عرفان به فلسفه راه یافته، با نگاه صدرا صورت‌بندی تازه و طرحی نو یافته و به بنیادی نظری در حل بسیاری از مسائل و عویصات فلسفی و معارفی بدل شده است. نگاه صدرا، البته با نگره عرفانی نیز متفاوت است. اصل تشکیک در وجود، نتایجی را در پی می‌آورد. یکی از آنها، اعتقاد به این امر است که هر شیء ظاهر و باطنی دارد. ظهور و بطون، هم در عرفان و هم در حکمت متعالیه در بسیاری از عرصه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آن به یاری دیگر آمده است و این فلسفه را دستگاهی ساختارمند کرده است.



تأمل

لفظ وجود، همواره و در همه حال یک معنا دارد و بر همه هستی‌ها به گونه‌ای یکسان اطلاق می‌شود؛^{۴۰} اما حقیقت وجود تشکیکی است و به درجات گوناگون تعیین و فعلیت یافته است و افراد آن (موجودات) به حسب تشکیک در افضلیت و عدم افضلیت، تقدم و عدم تقدم و قدرت و ضعف از یک‌دیگر تمایز می‌یابند.^{۴۱}

تمایز هستی‌ها از یک‌دیگر نیز، به واسطه خود وجود است، نه به سبب چیزی دیگر.^{۴۲} تشکیک نیز وقتی صدق می‌یابد که تفاوت میان مراتب و درجات تحصیل حقیقت واحد وجود، صرفاً تابع کمال و نقصان هر یک از آنها در همین حقیقت است؛ یعنی به سخن دیگر جایی که «ما به الاتفاق» عین «ما فیه الافتراق» باشد.^{۴۳}

۳. وحدت وجود و اعتبارات آن

در عرفان نظری، همواره سخن از نوعی وحدت وجود در میان بوده است. این نظریه، همانند بسیاری از نگره‌های عرفانی، مخالفان و موافقانی جدی نیز داشته است. با این حال، چه بسا بتوان گفت که صدرالمتهلین شیرازی این نظریه را در چارچوب حکمت متعالیه برهان‌پذیر و استدلالی کرد و در عین حفظ دست‌مایه عرفانی، آن را اسلوبی فلسفی بخشید.

صدرا از وحدت عددی سخن می‌گوید. وحدت عددی در مورد شیئی مصداق دارد که قابل تکرار باشد. صفت وحدت در این شیء قلت است؛ یعنی شیء متصف به صفت، کمی و بیشی می‌شود. هر موجود که بتوان آن را قابل وحدت عددی دانست، یک هستی متناهی و محدود است؛ زیرا اصولاً وحدت عددی سخن از عدد و شماره و کم و بیش می‌کند. این موجود متناهی در حد وجودی خویش هست و از کمالات دیگر چیزها بی‌بهره است.

برای وحدت، معنای دیگری هم وجود دارد. این معنا، وحدت غیر حقیقی است که عرفا و متألهان از آن به وحدت «حقه حقیقه» یاد می‌کنند. این وحدت صفت باشنده‌ای است که فرض تکرار در آن راه ندارد. این موجود بی‌حد و بی‌نهایت، جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد، تا غیری در کار بیاید و او هم در عداد غیر خود باشد. از این‌رو، سخن از عدد و شماره و کم و بیش در آن راه ندارد. به این دلیل، این وحدت با کثرت نیز سازگار می‌افتد. وی می‌نویسد:

این امر به اثبات رسید و محقق گردید که امر مجعول، در واقع حقیقتی مغایر با هویت ایجادکننده‌اش نیست.^{۴۴}



صدر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۳۳۳

همچنین «هر موجودی غیر از حق تعالی پرتوی از درخشش‌های ذات و وجهی از وجوه اوست.»^{۴۵}
 در این نگرش، حتی معنای علیت فلسفی و نظام علی و معلولی فلسفه نیز رنگی دیگر می‌گیرد:
 بازگشت معنای علیت و افاضه، به تشأن و تطورات مبدأ نخستین و تجلی او در
 مراتب ظهورش است.^{۴۶}

صدرا، به صعوبت اثبات سریان وجود واحد در همه موجودات واقف بود. به نظر او، نحوه سریان
 وجود را تنها راسخان در علم (عرفا) می‌شناسند. عرفا، این سریان وجودی را «نفس رحمانی»
 می‌نامند. . صدرا در باب صعوبت توصیف نحوه سریان وجود می‌نویسد:
 الوجود المنبسط الذی شموله وانبساطه علی هیاکل الاعیان والماهیات لیس کشمول
 الطبائع الكلية والماهیات العقلية بل علی وجه يعرفه العارفون ویسمونه بالنفس
 الرحمانی.^{۴۷}

حکمت متعالیه سرانجام در سیر خود، به نظریه وحدت شخصی وجود می‌رسد. در این نگرش،
 وجودات خارجی سایه، عکس، ظل، ظهور و جلوه وجود واجب خداوندند؛ همان گونه که
 ماهیات ظل و ظهور وجودات شخصی‌اند، وجودات خارجی نیز سایه و ظهور وجود خداوندند.
 صدرا می‌گوید:



تأمل

ومحصّل الکلام أنّ جمیع الموجودات عند اهل الحقیقة والحکمة المتعالیه عقلاً کان
 او نفساً او صورة نوعية من مراتب اضواء النور الحقیقی وتجليات الوجود القیومی
 الالهی، وحيث سطح نور الحق اظلم وانهدم ما ذهب اليه اوهام المحجوبين من أنّ
 للماهیات الممكنة فی ذاتها وجوداً، بل أنّما يظهر احكامها ولوازمها من مراتب
 الوجودات الّتی هی اضواء واطلال للموجود الحقیقی والنور الاحدی وبرهان هذا
 الاصل من جملة ما آتانیه ربّی من الحکمة بحسب العناية الازلیة، وجعله قسطی من
 العلم بفیض فضله... فکما وقّنی الله تعالی بفضله ورحمته الاطلاع علی الهلاک
 السرمدی والبطان الازلی للماهیات الامکانیة والاعیان الجوازیة فکذلک هدانی ربّی
 بالبرهان التّیر العرشى الی صراط مستقیم من کون الموجود والوجود منحصرأ فی
 حقیقة واحدة شخصیة لا شریک له فی الموجودیة الحقیقیة ولا ثانی له فی العین،
 ولیس فی دار الوجود غیره دیار، وکلّما یترائی فی عالم الوجود إنّه غیر الواجب
 المعبود فأنّما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته الّتی هی فی الحقیقة عین ذاته.^{۴۸}

بنیاد نظریه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، مبحث تشکیک وجود است. این تشکیک، منافی اصل وحدت وجود نیست؛ زیرا وحدت وجود گونه‌ای وحدت جمعی است که کثرات در آن پراکنده‌اند.^{۴۹} این وحدت، وحدت جنسی یا نوعی نیست که از آن ماهیات باشد؛ زیرا وجود حقیقی عینی است، نه نوع یا جنس.^{۵۰}

۴. اتحاد عاقل و معقول

یکی از مهم‌ترین قواعد حکمت متعالیه، قاعده اتحاد عاقل و معقول است. ریشه‌های این قاعده در اندیشه‌های حکیمان یونان باستان و نیز عارفان مسلمان وجود دارد. برای مثال، این قاعده به شدت یادآور افلوطین است. با این حال، صدرا این قاعده را پر و بال داد و در حل بسیاری از معضلات فلسفی آن را به کار گرفت. او این توان را به عنایت خداوند می‌داند و آورده است:

مسئله عاقل بودن نفس... از غامض‌ترین مسائل حکمی است که تاکنون برای هیچ‌یک از عالمان اسلام منقح نگشته است. ما از بن جان به خداوند مسبب‌الاسباب روی آوردیم... و او این مطلب را بر ما افاضه فرمود.^{۵۱}

برهان دقیق این نظریه - چنان که خود صدرا یادآور شده - در ۵۸ سالگی به وی الهام شده است:

تاریخ هذه الإفاضة كان ضحوة يوم الجمعة سابع جمادى الأولى لعام سبع وثلاثين بعد الألف من الهجرة وقد مضى من عمر المؤلف ثمان وخمسون سنة قمرية.^{۵۲}

این برهان البته در اسفار نیز آمده است.^{۵۳} همین امر نشان می‌دهد که صدرا، اسفار را کنار همه آثار خود و همراه آنها می‌نوشت.

۵. عالم خیال: هستی مستقل

نظریه عالم خیال، یکی دیگر از خصائص فلسفه صدرایی است. البته، فیلسوفان مسلمان درباره این عالم و عالم خیال متصل و منفصل سخنان بسیاری دارند؛ اما طرح صدرایی نگرشی دوباره به فلسفه، عرفان و نیز متون دینی است. صدرا در این نظریه به شکلی بنیادی از عرفان الهام گرفته است. صدرا کوشیده است تجرد برزخی قوه خیال را اثبات کند؛^{۵۴} اما مثلاً برخی از عارفان به مادی بودن این قوه تصریح کرده‌اند.^{۵۵}



تذکره

۶. آمیزش عرفان و فلسفه

یکی از نکته‌های بنیادی در شناخت فلسفه صدررا، الهام‌پذیری و بلکه تأثیر مبنایی او از عرفان اسلامی است. صدررا در سیر فلسفی خود همواره به مطالعه و پژوهش در آثار عارفان جهان اسلام اشتغال غریب داشته است. از این رو، بسیاری از کشف‌ها و دریافت‌های عرفانی را به مثابه عنصری از سپهر فکری خود در صیغه‌ای فلسفی - عرفانی عرضه کرده است. بیهوده نیست که وی، بارها و بارها آثار عارفان و دریافت‌های آنان را می‌ستاید و قدر می‌نهد. صدررا روش بحث فلسفی و عرفانی را در نوعی همسویی خلاقانه گرد آورد و با احاطه خود بر مبانی عارفان، شکل و ساختار فلسفی به سخنان آنان بخشید. او در یکی از همین ارج‌گذاری‌ها چنین می‌گوید:

لکن لحسن ظننا بهذه الاکابر لما نظرنا فی کتبهم ووجدنا منهم تحقیقات شریفة و مکاشفات لطیفة و علوماً غامضة مطابقة لما افاضه الله علی قلوبنا و الهمننا به مما لا نشک فیہ و نشک فی وجود الشمس فی رابعة النهار، حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذکره حملاً صحیحاً ووجهاً ووجهاً فی غاية الشرف والاحکام، مع ان ظاهر اقوالهم بحسب النظر العجلیل... باقل من کلام المعتزلة.^{۵۶}

بی‌شمار مباحث فلسفی و معارفی در آثار صدررا هست که از متن سخنان عارفان برآمده، ولی البته رونویسی و تاریخ‌نگاری صرف نبوده است؛ بلکه شکلی برهانی پذیرفته و جلوه‌ای تحلیلی یافته و به شهادت ارباب عرفان نظری، به گونه‌ای بهتر، کارآمدتر و پیراسته‌تر از سخن عارفان، و در نظامی سازوار از دلایل فلسفی، عرضه شده است. صدررا معتقد است که «اگر نفس به مرتبه علم لدنی نرسد حکیم نخواهد بود.»^{۵۷} این آموزه عرفانی بر سراسر مکتب فلسفی صدرایی سیطره دارد. بنیاد این ترابط و درهم آمیختگی وحدانی عرفان و فلسفه را در مکتب متعالیه می‌توان چنین تحلیل کرد:

میان قواعد عقلی، افکار نظری و نتیجه مشاهده اهل کشف عرفای تابع شریعت محمدیه، که مآخذ شهود آنها کتاب مبین قرآن که به حسب ظهور و بطون جامع جمیع حقایق و معارف است، تعارض وجود ندارد. چه آن‌که براهین عقلیه کاشف از واقع و نفس الامر است به نحو علم‌الیقین، مؤدای مشاهده نیز همان نفس واقع است به حسب صریح وجوه خارجی و حاق واقع.^{۵۸}



نظر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۳۶

۷. حدوث و قدم

«حدوث و قدم» در جهان تفکر اسلامی، از مباحث نخستین متکلمان تا آثار فیلسوفان، همواره جزئی مهم از سیر اندیشه فلسفی قلمداد شده است. مقایسه این موضوع در مکتب‌های کلامی، فلسفی و عرفانی با یک‌دیگر، نشان می‌دهد که شکل و افق نگره صدرایی به این موضوع هم‌چه تفاوت‌ها و بداعت‌هایی دارد. به واقع، این مسئله فلسفی در آثار صدرا به بهترین و برهانی‌ترین شکل طرح و سپس حل شده است.

صدرالمتألهین با طرد نظریه متکلمان (خلق از عدم) بر نظریه حکیمان مشاء (حدوث ذاتی عالم) انتقاد وارد می‌کند و نیز نظریه میرداماد (حدوث دهری) را نمی‌پذیرد. نظریه ویژه او «حدوث زمانی عالم بر بنیاد حرکت جوهری» است. نظریه حرکت جوهری، مسئله ربط حادث (جهان) به قدیم (خداوند) را نیز می‌گشاید. در دیدگاه صدرا، فلک دو ویژگی دارد: از یک‌سو، ویژگی ثابتی دارد که طبیعت خامسه نامیده می‌شود. این امر گونه‌ای جهت عقلی است که علم ازلی خداوند است و قضا نامیده می‌شود که امری ماورایی است و با جهان مادون کاری ندارد. از سوی دیگر، فلک ویژگی متغیری دارد که همان حرکت جوهری ذاتی است. این ویژگی جهت قدری عالم محسوب می‌شود و گونه‌ای معنای تکوینی دارد و با حوادث در ارتباط است. پس فلک با ویژگی ثابت خود با خداوند قدیم ربط می‌یابد و با ویژگی متغیر خود با جهان ممکنات و حوادث.

۸. حرکت جوهری

از دیگر مختصات شگرف فلسفه صدرا، نظریه حرکت جوهری است. این نظریه می‌تواند رکن رکن اندیشه حکمت متعالیه و حل‌کننده بسیاری از مشکل‌های فلسفی و دینی به‌شمار آید. بر بنیاد این نگرش، جهان پیوسته در سریان و جریان و شدن است. این شدن در هستی جهان معنا می‌شود. هستی همواره و در هر آن، مسبوق به عدم خود در آن پیشین است و این وجود و عدم، مدام «خلق جدید» را تحقق می‌بخشد. این «تجدد امثال» و نیست بودن و هست شدن دائمی، معنای حرکت جوهری جهان است.

جهان در نگره صدرا متغیر است و حرکت و پوییش، ذاتی آن است. این اصل نیز، البته از دیگر اصول فلسفه صدرایی و به ویژه «اصالت وجود» برمی‌آید. تکامل طبیعی جهان، از همین تغییر و حرکت ناشی می‌شود. در جهان مادی و محسوس اشیا جانی ناآرام دارند و در صیوررتی مدام پیش



تذکره

می‌روند و از نقص به کمال می‌رسند. در نگره فلسفه ارسطویی، جهان ایستا و ساکن است؛ اما در اندیشه صدرایی پویا و جوشنده و خروشنده.

حرکت جوهری، از اصول بنیادین فلسفه صدرایی است که حل بسیاری از مسائل فلسفه صدرای بر مبنای آن انجام شدنی است. همچنین او معتقد است که بسیاری از امهات حقایق دینی و ایمانی جز به مدد این اصل فهمیده نمی‌شوند: «هو اصل عجیب ینکشف به عجائب المعارف الایمانیه وغرائب العلوم الحقیقیة.»^{۵۹}

۹. عرفان، برهان، قرآن

به تصریح بسیاری از مورخان و پژوهش‌گران فلسفه اسلامی، در فلسفه صدرایی پنج عنصر نمود بارز دارند: فلسفه یونانی، فلسفه افلوپینی، فلسفه مشاء، عرفان، آیات و روایات دینی. صدرا این پنج جریان تاریخ اندیشه اسلامی را در ترکیبی بسیار بدیع گرد هم آورده، به یک منزل رساند و از آن فلسفه‌ای نو بنیاد نهاد که هم کارکردی دینی تر و هم عمقی ستوده‌تر داشت. بی‌تردید، نقش ارجمند صدرا در ایجاد وحدتی سازوار میان عناصر فلسفه مشایی، فلسفه اشراق، علوم و نگره‌های عرفان و تصوف و نیز حکمت قرآنی و حدیثی انکارناپذیر است.

مبادی فلسفه مشاء در مسئله ماده و صورت در آثار وی جلوه بسیار دارد. مباحث حکمت متعالیه درباره تشکیک و تشدید وجود، ارباب انواع، و نیز اعیان ثابت در مکتب اشراق ریشه دارد. همچنین، مباحثی مانند خلق مدام و تجدید امثال و وحدت وجود در آن، از آثار عارفان و به ویژه ابن عربی سرچشمه می‌گیرد.

تعبیر «حکمت متعالیه» را نخستین بار ابن سینا به کار برده است.^{۶۰} با این حال، حکمت متعالیه در نگره صدرایی تعالی دیگری دارد. حکمت متعالیه جمع بین عرفان، برهان و قرآن است. صدرا می‌گوید: شهود بدون برهان، برای سالک بسنده نیست. همچنین، بحث بدون کشف نقصانی بزرگ خواهد بود.^{۶۱} او همچنین در جایی دیگر گفته است: مرگ بر فلسفه‌ای که، قوانین آن مطابق شریعت نباشد.^{۶۲}

از نظرگاه صدرا، عارفان غرق چشمه‌های شهودند؛ از این‌رو، نمی‌توانند کشف خویش را برهانی کنند و به روش بحثی عرضه سازند.^{۶۳} اما این کار را حکمت متعالیه بر عهده گرفته است. از سوی دیگر، درک صدرایی از مفهوم وحی در کی یک‌سره عقلانی است. وی می‌گوید: هر چه



فکر نظر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۳۸

محال و ممتنع نباشد، کتاب الاهی و سنت پیامبر ﷺ که به قطع از معصوم صادر شده و از مغالطه و کذب میراست، می تواند همانند برهان عقلی ریاضی آن را اثبات کند.^{۶۴}

وی در آغاز اسفار می گوید: حکمت به معنای علم تصدیقی به جهان هستی و همان است که پیامبر ﷺ از خداوند می طلبد که حقایق آفرینش و اشیا را چنان که هست، به او بنماید. تردید نکنیم که اصول و بنیادهای فلسفه اسلامی و به ویژه نگره صدرایی آن، بر بنیان متون وحیانی اسلام قرار دارد؛ چنان که نصر در فصل دوم کتاب تاریخ فلسفه اسلامی گفته است: اگر این فلسفه را «تأویلی فلسفی از متون مقدس» بخوانیم، چندان اغراق نکرده ایم. شاید بیراه نباشد اگر در برابر اصطلاح «الحکمة الالهیة» تعبیر تئوسوفی (theosophy) را به کار ببریم.

ملاصدرا، مبدأ و معاد را در چهل سالگی نوشته است. این کتاب پیش از اسفار و دیگر کتاب های جامع تر او نگاشته شده است؛ با این حال، حاوی نگره صدرایی به تحلیل فلسفی و حکمی مبانی دینی در توحید و معادشناسی است. از این رو، به طور کامل صبغه تئوسوفیک فلسفه او را نشان می دهد. روشن است که وی از همان آغاز در پی تأسیس نوعی تئوسوفی و حکمت الاهی بوده است که بعدها، البته آن را با طرحی جامع تر به تحقق رسانیده است.

نکته ای که ذکر آن ضروری است این که حکمت متعالیه، جمع مجموعی و انباشته عرفان، وحی و بحث و برهان نیست، بلکه آمیخته ای بسیط و به وحدت رسیده از همه این دریافت هاست. جان حکیم متأله، از همه این مراحل بلوغ عقلانی و ادراکی بشر گذشته و سرانجام، پس از پیمودن این راه طولانی و دشوار، به منزل حکمت رسیده است.

به این سبب است که وی در مقدمه المسائل القدسیة تأکید می ورزد: این کتاب حاوی مسائلی قدسی و قواعدی ملکوتی است که از فلسفه جمهور فیلسوفان و نیز از کلام جدلی متکلمان نیست... و از واردات کشفی بر دل کمترین بندگان خداست که بر اثر انقطاع از حس به وجود آمده است. صدرا ادامه می دهد که این کشف ها، از مراحل حس و وهم و عقل گذشته اند و سرانجام به «انتقاشی از جنس کشف نوری» بدل گشته اند.^{۶۵}

این نگرش، البته در فلسفه اسلامی و به گونه ای کلی تر، در طرز نگاه متفکران مسلمان، پیشینه دارد. شیخ اشراق توصیه کرده است که متعلمان حکمت اشراق، پیش از شروع به این کار، چهل روز ریاضت بکشند، تا جان آنان آمادگی درک و تماس با این معانی را داشته باشد.^{۶۶} همچنین تأکید می ورزد که تهذیب نفس، مقدمه ای لازم برای آغاز کردن سیر فلسفی است.^{۶۷}



تذکره:

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۳۹۰

شیخ اشراق در مقدمه حکمة الاشراق معتقد است که همه حکمای الاهی همانند هرمس، افلاطون و ... موحد بوده‌اند. به علاوه، وی تذکار می‌دهد که همه نوشته‌های آنان رمزگونه است و نیازمند رمزگشایی.^{۶۸}

۱۰. انسان‌شناسی

انسان‌شناسی صدرا نیز، نگاهی نو به انسان در گستره آثار فلسفی مسلمانان است. استدلالی کردن و برهانی ساختن بسیاری از معتقدات دینی و نیز عرفانی و نظم بخشیدن به درک از هویت انسان در چارچوب دریافت‌های وحیانی و ایمانی، از دیگر مختصات فلسفه صدرا است. شاید از زمره عالی‌ترین و مفیدترین دستاوردهای فکری او، همین انسان‌شناسی، بحث نفس، سیر و تطور نفس در مراتب تکامل دنیوی، برزخی، اخروی و در مجموع بازتعریف انسان بر بنیاد معارف دینی باشد. در اندیشه صدرا، نفس انسانی در مراتب نازل نزول می‌کند و سپس تا رسیدن به مقام صورت انسانی، صعود تدریجی دارد. این فلسفه انسان‌شناختی از اعیان ثابت آغاز و به معاد ختم می‌شود. در این عرصه، اثبات مقام تجرد انسانی در همه عوالم وجودی، و البته اثبات «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»^{۶۹} بودن نفس، از دیگر تأملات فلسفی صدراست.



نظر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۴۰۰

نظریه صدرا درباره ادراک حسی نیز، شباهت‌هایی با دیدگاه کانت در این زمینه دارد. او ادراک حسی را قیام صدوری به نفس می‌داند. از نظرگاه وی، نظریه ابن‌سینا که ادراک حسی را انعکاس مستقیم اشیای محسوس می‌شمارد، نادرست است. در عین حال چنان نیست که نفس فعال ما یشاء باشد. نفس و نیز ارتباط ما با جهان محسوسات، هر دو موجب دریافت و ادراک حسی می‌شود. نفس انسانی در عین وحدت یک‌پارچه و یک‌دست، می‌تواند کثرات علمی و ادراکی را پذیرا باشد و این گونه‌ای تماثل معنوی با مفهوم وحدت و کثرت در وجود می‌یابد. این همان است که در کلمات محقق سبزواری «النفس فی وحدتها کل القوی» خوانده شده است.^{۷۰} نفس انسانی آئینه درس آموز وحدت وحدانی و حقیقیه خداوند در جهان کثرات است. ما با نفس خود می‌یابیم، می‌بینیم، می‌شنویم و هزار و یک کنش دیگر داریم، بی آنکه نفس از وحدت خود به درآید. صدرا راز رسیدن به «لا مؤثر فی الوجود الا الله» را، در همین شناخت وحدت نفس دانسته است.^{۷۱}

حقیقت این است که مسئله «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس» از بنیادی‌ترین اندیشه‌های صدرا و به ویژه از اساسی‌ترین امتیازات مکتب او در بعد معادشناختی آن است. بر بنیاد

این اصل، تنوع آدمیان در قیامت به انواع مختلف، تجسم اعمال، اتحاد نفس با علم و عمل، تجسم عمل به صورت ملکه‌های نفسانی و مواردی از این دست که از دشوارترین مباحث معاد است، در نگرش صدرایی شکل و شمایلی دیگر می‌یابد. این تحلیل از معرفت نفس، به گفته او بنیاد مبدأشناسی^{۷۲} و معادشناسی^{۷۳} است.

۱۱. زمان

یکی دیگر از بداعت‌های تفکر صدرایی، نگاه او به مفهوم زمان است. زمان در اندیشه وی همانند حرکت، از قالب تنگ مفاهیم ماهوی به در آمده است و به جای این که مفهومی مربوط به ماهیت باشد، در ذات و حاق ماده راه یافته است. زمان در این نگره، مفهومی وجودی است و جنبه انتولوژیک و هستی‌شناختی می‌یابد. آن‌گاه که در اندیشه او، حرکت به ذات و حاق ماده راه می‌یابد، زمان نیز به ذات ماده می‌رسد. از این‌رو، تحول و پویای عنصر بنیادین جهان مادی می‌شود.

۱۲. علم تفصیلی واجب‌الوجود

در طول تاریخ فلسفه و کلام اسلامی، بسیاری از مسائل و معضلات همواره مدار بحث اندیشوران بوده است و می‌توان گفت در بسیاری موارد نیز به سرانجام نرسیده است. صدرا در فلسفه خود، بسیاری از معضلات فلسفی و کلامی پیشین را حل کرد و با طرح نوعی پارادایم تازه، به بسیاری از آنها صورتی دگرگون بخشید. یکی از این معضلات، بحث علم تفصیلی خداوند و چگونگی آن بود. بر اساس قاعده «بسیطة الحقیقة کل الاشياء ولیس بشیء منها»، صدرا موفق شد علم تفصیلی ذاتی حق را اثبات کند. این امر در فلسفه مشاء و نیز فلسفه اشراق ممکن نشده بود. ملا صدرا می‌گوید: من در این مسئله در برهه‌ای از زمان پیرو شیخ اشراق بودم، تا این که حق فرا رسید و خداوند برهان خویش را بر من نمایاند.^{۷۴}

پی‌نوشت‌ها

۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، مشاعر، به اهتمام هنری کرین، تهران، طهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳، ص ۱۹؛ در باب متصف نشدن ماهیت به وجود و عدم، نک: رساله «اصالة جعل الوجود» در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق: حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۱۸۳.



صدر

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۴۱

۲. همان، ص ۶.
۳. همان، ص ۱۶.
۴. همان، ص ۱۳.
۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة (اسفار)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹. نیز نک: «تفسیر سورة توحید» در مجموعه رسائل فلسفی، ص ۴۴۵.
۶. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۲۵۸.
۷. مشاعر، ص ۱۵.
۸. همان، ص ۱۸.
۹. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۶۳ و صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰، ص ۲۸۶.
۱۰. مشاعر، ص ۶۸-۶۹. همچنین، نک: رساله «اصالة جعل الوجود»، ص ۱۸۲.
۱۱. همان، ص ۹؛ الشواهد الربوبیة، ص ۲۸۶.
۱۲. همان، ص ۳۹.
۱۳. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۵۶، ۵۸ و ۲۴۳-۲۴۵.
۱۴. همان، ج ۱، ص ۲۴ و ۷۵.
۱۵. همان، ج ۱، ص ۳۷.
۱۶. همان، ص ۱۰۳.
۱۷. همان، ج ۲، ص ۲۳۶.
۱۸. همان، ج ۱، ص ۱۹۸.
۱۹. سبزواری، ملاهادی، منظومه، طبع ناصری، ص ۹. صدرا گفته است: «هیچ چیزی وجود ندارد که نزد ما از وجود شناخته شده تر باشد.» اسفار، ج ۳، ص ۲۵-۲۶. البته قونوی هم سخنی دیگر دارد: «آنچه بدیهی بالذات و تردید ناپذیر است... احساس وجود است نه معرفت کنه آن.» قونوی صدرالدین، النفحات الالهیة، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۵، ص ۴۷.
۲۰. نک: طباطبایی، سید محمدحسین، نهاية الحکمة، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، مرحله اول، فصل دوم.
۲۱. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۵۳.
۲۲. نک: قیصری رومی، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۹۳؛ مقدمه شرح فصوص، ص ۵؛ ابن ترکه، صائین الدین علی بن محمد،



تعمیر

تمهید القواعد، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم، ۱۳۶۰، ص ۳۳ و ۵۶-۵۹.

۲۳. الشواهد الربوبية، ص ۳۲۹ و مشاعر، ص ۳۱.

۲۴. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۶، ص ۵۰. همچنین دربارهٔ عرضیت انتزاعی، نک: مشاعر، ص ۲۹-۳۰.

۲۵. همان، ج ۱، ص ۲۶.

۲۶. نک: الشواهد الربوبية، ص ۱۸۲، ۳۰۶ و ۳۰۷.

۲۷. مشاعر، ص ۳۷. همچنین نک: رساله «اصالة جعل الوجود»، ص ۱۸۱.

۲۸. الشواهد الربوبية، ص ۳۲۲.

۲۹. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۵۷. نیز، نک: مشاعر، ص ۳۲.

۳۰. مشاعر، ص ۶۹ و رساله «اصالة جعل الوجود»، ص ۱۸۸.

۳۱. مشاعر، ص ۳۴-۳۵. صدرا در جای دیگر می‌گوید که پیش از کشف اصالت وجود، خود به شدت به اصالت ماهیت معتقد بوده است: «من پیش تر از اعتباریت وجود و تأصل ماهیت به شدت دفاع می‌کردم، تا این که خداوند مرا هدایت کرد و کشفی روشن برابم پدید آمد که مسئله عکس این است و وجودات حقایق واقعی و اصیل در جهان عین‌اند.» اسفار، ج ۱، ص ۴۹.

۳۲. همان، ص ۳۵.

۳۳. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۲۱۸.

۳۴. همان، ج ۶، ص ۲۲.

۳۵. مشاعر، ص ۳۵.

۳۶. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۳، ص ۱۹. «تفاوت میان وجودات محض و انوار قاهره [معلولات] همان شدت و حدت و امور متضاد آنهاست.» الاسفار الاربعة، ج ۱، ص ۳۲.

۳۷. شیرازی، صدرالدین، اسرار الایات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰، ص ۲۶.

۳۸. مشاعر، ص ۴۵.

۳۹. ملاصدرا، مفاتیح‌الغیب، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳، ص ۱۹.

۴۰. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۳۵-۳۷.

۴۱. همان، ص ۴۳۳-۴۳۴.

۴۲. همان، ص ۳۷.



شیرازی

سال سیزدهم / شماره سوم و چهارم، ۱۳۳

۴۳. همان، ۴۴۳ و ۱۲۱.
۴۴. مشاعر، ص ۵۳.
۴۵. همان.
۴۶. همان، ص ۵۴.
۴۷. مشاعر، ص ۴۱. در باب مفهوم احاطه و شمول وجود، نک: همان، ص ۱۵. و الشواهد الربوبية، ص ۲۸۶.
۴۸. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ۲، ص ۲۹۱-۲۹۲.
۴۹. همان، ج ۲، ص ۳۲۶.
۵۰. همان، ج ۶، ص ۱۸.
۵۱. همان، ج ۳، ص ۳۱۲؛ مشاعر، ص ۵۱؛
۵۲. مشاعر، طبع سنگی، حاشیه ص ۷۷.
۵۳. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ۳، ص ۳۱۲ به بعد. برای بررسی افزون تر، نک: حسن حسن زاده آملی، اتحاد عاقل و معقول، تهران، انتشارات حکمت، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
۵۴. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ۳، ص ۴۷۵-۴۷۸.
۵۵. شرح قیصری بر فصوص الحکم، ص ۲۸۲.
۵۶. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ۱، ص ۱۸۳.
۵۷. مفاتیح الغیب، ص ۴۱.
۵۸. رسائل سبزواری، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، اسوه، چاپ اول، ۱۳۷۰، ص ۸۶.
۵۹. صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجه‌ای، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۶۱۸. نیز، نک: الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ۳، ص ۱۰۰.
۶۰. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، به همراه شرح خواجه نصیرالدین طوسی، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۳، نمط چهارم، ص ۱، ۳۰۹ و ۴۰۱.
۶۱. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ۷، ص ۱۵۳، ۳۲۶ و ج ۹، ص ۲۳۴.
۶۲. همان، ج ۸، ص ۳۰۳.
۶۳. همان، ج ۶، ص ۲۸۴.
۶۴. همان، ج ۹، ص ۶۷ و نیز ج ۷، ص ۳۲۷.
۶۵. شیرازی صدرالدین، محمد بن ابراهیم، سه رساله فلسفی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۸، المسائل القدسیة، ص ۱۸۶.
۶۶. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هنری کرین، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۲،



تذکره

ج ٢، حكمة الاشراف، ص ٢٥٨.

٦٧. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ١، ص ١٢.

٦٨. مجموعته مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، حكمة الاشراف، ص ١٠.

٦٩. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ٨، ص ٣٤٧.

٧٠. شرح منظومه، ص ٣١٤.

٧١. الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية، ج ٨، ص ٢٢٤.

٧٢. همان، ص ٢٢٤.

٧٣. همان، ج ٩، ص ٢٧٨ و ٣١٨.

٧٤. همان، ج ٦، ص ٢٤٩.



نظر

سال سيندهم / شماره سوم و چهارم، ١٤٥