

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه قم

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی

عنوان:

بررسی تطبیقی جایگاه روش عرفانی در فلسفه

صدرالمتألهین ، ابن سینا و شیخ اشراق

استاد راهنما:

دکتر عباس ایزدپناه

نگارنده:

محمد جواد هاشم پور

تابستان ۹۲/

تقدیم به :

شهدای موشک باران هشت سال دفاع مقدس

تشکر و قدردانی :

حمد خدای مهربان آسمان ها و زمین را که به بندگانش توفیق حیات بخشید و درود او بر محمد صلی الله علیه و آله و خاندان پاک و مطهرش.

سپاس از زحمات بی وقفه ی پدر و مادرم که با دعا و تربیت اسلامی آنان توفیق علم آموزی یافتم و قدردانی از همراهی های همسر صبورم که در اثنای نگارش این پایان نامه یار و همراه من بود.

و تشکر از زحمات جناب آقای دکتر ایزدپناه که چون معلمی دلسوز و مهربان بار هدایت این پایان نامه را تقبل نمودند.

چکیده :

عنوان بررسی تطبیقی جایگاه روش عرفانی در فلسفه صدرالمتألهین ، ابن سینا و شیخ اشراق دارای دو شاخصه مهم است ، اول آنکه به بررسی «جایگاه» روش عرفانی می پردازد ، پس در پی توصیف روش عرفانی در فلسفه صدرالمتألهین ، ابن سینا و شیخ اشراق است و از سوی دیگر به «تطبیق» و مقایسه ی جایگاه روش عرفانی در تفکر این سه متفکر برجسته همت گمارده است . اهمیت این موضوع در مواجهه ی ما با عرفان و نقش تاثیر گذار آن تفکر بشری که منشاء تحولات گوناگون حیات فردی و اجتماعی اوست ، آشکار می گردد. و هدف از این نوشتار دستیابی به توصیفی صحیح و مقایسه ای ، از کارکرد عرفان و روش عرفانی در مکتب سه فیلسوف بزرگ فلسفه ی اسلامی است. در این پایان نامه با تأکید بر نوشتارهای فلسفی و تمرکز بر مبادی و مقدمه ی کتب سه حکیم بزرگوار از روش جمع آوری اطلاعات کتابخانه ای و روش مطالعه ی فلسفی-برهانی و تحلیلی استفاده شده است. و حاصل این نوشتار دستیابی به این نظریه است که بوعلی عرفان و روش عرفانی را مسئله خود قرار داده است و یک پژوهش از فلسفه ی عرفانی را ارائه می دهد و در جایگاهی دیگر شیخ اشراق اصل و پایه ی روش کار خود را بر روش عرفانی بنا نهاده است و ملاصدرا با نگاهی جامع نگر از روش عرفانی در کنار روش برهانی و وحی و با هدف تحقق یک حکمت جامع به این موضوع پرداخته است. از این رو می توان گفت که روش عرفانی تاثیری حداکثری را در فلسفه ی اشراقی بر جا گذاشته است و در فلسفه صدرایی در کنار روش برهانی و تحت نظارت وحی از سهم ویژه ای برخوردار شده است و در نگاه ابن سینا با کمترین نقش به عنوان یک مسئله بسیار مهم ظهور یافته است.

کلید واژه ها : روش عرفانی ، ابن سینا ، شیخ اشراق ، ملاصدرا.

فهرست مطالب

مقدمه و طرح :	۱
فصل اول: کلیات	۴
۱-۱- مفهوم شناسی	۴
۱-۱-۱- عرفان در لغت - عرفان در اصطلاح	۴
۱-۱-۲- روش عرفانی	۶
۱-۱-۳- فلسفه ابن سینا (فلسفه ی مشاء)	۷
۱-۱-۴- فلسفه اشراقی	۸
۱-۱-۵- فلسفه صدرایی (فلسفه متعالیه)	۸
۱-۱-۶- تعریف موضوع و مساله	۹
۱-۲- جایگاه معرفتی مساله : مساله حاضر در چه علمی مطرح میشود؟	۱۱
۱-۳- پیش زمینه معرفتی- تاریخی	۱۴
۱-۳-۱- فیثاغورس	۱۴
۱-۳-۲- سقراط	۱۵
۱-۳-۳- افلاطون	۱۷
۱-۳-۴- فلوطین	۱۹
۱-۳-۵- جریان عرفان قرآنی - نبوی و اهل بیت علیهم السلام	۲۰
۱-۳-۶- عرفان زهدی و ملامتی	۲۴
۱-۳-۷- عرفان عاشقانه	۲۷
۱-۴- شرایط فرهنگی - معرفتی عصر ابن سینا ، شیخ اشراق و ملاصدرا	۳۰
۱-۴-۱- ابن سینا	۳۰
۱-۴-۲- حکمای پیش از ابن سینا و تأثیرات فکری آنان بر وی	۳۲
۱-۴-۳- شیخ اشراق	۴۱

۴۲ ۱-۴-۴- حکمای پیش از شیخ اشراق و تأثیرات فکری آنان بر وی
۴۴ ۱-۴-۵- ملاصدرا
۴۶ ۱-۴-۶- حکمای پیش از ملاصدرا و تأثیرات فکری آنان بر وی
۴۷ فصل دوم: روش عرفانی در مکتب ابن سینا و شیخ اشراق
۴۷ ۲-۱-۱- ابن سینا و روش عرفانی
۴۷ ۲-۱-۱- فلسفه ی مشرقی در مکتب ابن سینا
۵۳ ۲-۱-۲- ابن سینا و توصیف عارفان و حالات آنان در نمط نهم و دهم کتاب اشارات و تنبیهات
۵۷ ۲-۲- شیخ اشراق و روش عرفانی
۶۸ فصل سوم: بررسی جایگاه روش عرفانی در مکتب صدرایی
۶۸ ۳-۱-۱- ملاصدرا و نقد عارفان و عارفان
۸۷ ۳-۲- ویژگی های روش عرفانی ملاصدرا
۹۳ ۳-۳- بررسی جایگاه معرفتی و عملی عارفان در فلسفه ی صدرایی
۱۰۵ فصل چهارم: نگاهی تطبیقی به جایگاه روش عرفانی در سه مکتب سینوی، اشراقی و صدرایی
۱۱۹ نتیجه گیری:
۱۲۰ فهرست منابع و مأخذ:

مقدمه و طرح :

عنوان این پایان نامه از سنخ موضوعات تطبیقی است که به بررسی جایگاه روش عرفانی در فلسفه ی سه فیلسوف بزرگ فلسفه ی اسلامی یعنی شیخ الرئیس ، شیخ اشراق و صدرالمتالهین می پردازد . آنچه ساختار و چهارچوب کلی این رساله را شامل می شود به قرار زیر است :

۱. پرسش اصلی

بهره جستن یا پرهیز نمودن از روش عرفانی و تاثیرات این روش در فلسفه ی سه فیلسوف یاد شده پرسش هایی است که این عنوان در پی پاسخ گفتن به آن است که میتوان این پرسش را بدین صورت عنوان نمود :

- جایگاه روش عرفانی در سه مکتب صدرایی ، سینوی و اشراقی چه تفاوت ها و شباهت هایی با یکدیگر دارند؟

اما برای رسیدن به پاسخ این پرسش ابتدا باید به این سوال فرعی پاسخ گفت که :

- روش عرفانی چه جایگاهی در فلسفه صدرالمتالهین ، ابن سینا و شیخ اشراق دارد ؟

۲. فرضیه ها

به نظر می آید که برخلاف تصور بسیاری از دانش دوستان هر سه فیلسوف نگاهی به روش عرفانی داشته اند با این تفاوت که هر یک برای هدفی متفاوت از این روش بهره جسته و با آن مواجه شده اند. چنانکه شیخ الرئیس عرفان و روش عرفانی را مسئله خود قرار داده است و یک پژوهش از سنخ فلسفه ی عرفان را ارائه می دهد و در جایگاهی دیگر شیخ اشراق اصل و پایه ی روش کار خود را بر روش عرفانی بنا نهاده است و ملاصدرا با نگاهی جامع نگر از روش عرفانی در کنار روش برهانی و منبع وحی و با هدف تحقق یک حکمت جامع به این موضوع پرداخته است.

۳. پیشینه پژوهش

لازم به ذکر است که این تحقیق در پی تحقیقات بزرگانی چون استاد یحیی یثربی و والتر ترنس استیسی و احد فرامرز قراملکی است چرا که این بزرگواران هر یک به ترتیب در کتاب های "فلسفه ی عرفان"، "فلسفه و عرفان" و "روش شناسی فلسفه ملاصدرا" با نگاهی متفاوت به بررسی گوشه ای از مسئله ی حاضر پرداخته اند.

۴. روش تحقیق

مسیر راهیابی به هدف در این پایان نامه استفاده از روش جمع آوری اطلاعات کتابخانه ای و روش مطالعه ی فلسفی- برهانی و تحلیلی بوده است.

۵. هدف و ضرورت

هدف از این پایان نامه دست یابی به یک فهم کلی از جایگاه روش عرفانی در فلسفه ی سه فیلسوف بزرگ اسلامی است، تصویری کلی که بتواند ما را در راستای مواجهه ی صحیح با عرفان راهنما باشد چرا که امروزه گرایش های عرفانی و عرفان های نوظهور یکی از اصلی ترین دغدغه های جوامع بشری است.

۶. ساختار

این تحقیق شامل چهار فصل می باشد . در فصل اول به مباحث کلی از جمله مفهوم شناسی ، بررسی جایگاه معرفتی مسئله ، پیش زمینه های معرفتی تاریخی و شرایط فرهنگی – معرفتی معاصر سه فیلسوف یاد شده پرداخته شده است.

فصل دوم در دو بخش مجزا به جایگاه روش عرفانی در فلسفه ی شیخ الرئیس و شیخ اشراق می پردازد و در فصل سوم به فراخور اهمیت جایگاه فلسفه ی صدرالمتالهین در جامعه ی فلسفی معاصر ، جایگاه روش عرفانی در این مکتب به صورت جداگانه ملاحظه شده است . و در پایان در فصل چهارم به بررسی تطبیقی جایگاه روش عرفانی در سه مکتب یاد شده همت گمارده ایم.

امید است با عنایت الهی و راهنمایی های اساتید و دانایان توانسته باشیم در حد فرصت و توانایی خود از این سوال مهم پرده برداشته و در پیمودن راه علم به دانشمندان و حکیمان الهی یاری رسانده باشیم.

فصل اول: کلیات

۱-۱- مفهوم شناسی

۱-۱-۱- عرفان در لغت - عرفان در اصطلاح

در بیان معنای لغوی عرفان ذیل بیان معنای عرف آورده شده است :

المعرفه و العرفان : درک کردن و دریافتن چیزی است از روی اثر آن با اندیشه و تدبیر که اخص از علم است و واژه - انکار - نقطه مقابل و ضد آن است می گویند : فلان یعرف الله - و نمی گویند : يعلم الله - تا متعدی به یک مفعول باشد زیرا معرفت بشر از خدای تعالی تدبیر در آثار او بدون ادراک ذات اوست و می گویند : الله يعلم کذا - و نمی گویند : یعرف کذا - زیرا معرفت در علم قاصری که با تفکر بدست می آید بکار می رود ، اصلش از - عرفت - است یعنی به بوی آن رسیدم (نه خود آن) و یا از عبارت : اصبت عرفه : به گونه و رخسارش رسیدم (عرف بوی خوش و گونه و رخسار) . و می گویند :

عرفت کذا : آن را شناختم ، خدای تعالی گوید :

(فلما جاءهم عرفوا - ۸۹ / بقره)

(فعرفهم و هم له منکرون - ۵۸ / یوسف)

(فلعرفتهم بسیماهم - ۳۰ / محمد)

(یعرفونه کما یعرفون ابناءهم - ۱۴۶ / بقره)

انکار ، ضد معرفت و علم است و - جهل - ضد علم ، در آیه :

(یعرفون نعمت الله ثم ینکرونها - ۸۳ نحل) .

واژه - عارف - در عرف سخن مردم ، مخصوص به معرفت خدای و ملکوت و شکوه او و شناخت و معامله نیکوی خدای تعالی با بندگان است .

می گویند : عرفه کذا : آن را شناساند و اظهار کرد ، در آیه :

(عرف بعضه و اعرض عن بعض - ۳/تحریم)

(پاره ای را شناساند و اظهار داشت و از بعض دیگر اعراض کرد).

تعارفوا : بعضی ، بعض دیگر را شناختند ، در آیات :

(لتعارفوا - ۱۳ / حجرات)

(يتعارفون بینهم - ۴۵ / یونس)

عرفه : خوش بویش کرد ، درباره ی بهشت گفت : (عرفها لهم - ۶ / محمد) یعنی بهشت را برای آنها طیب و خوش بو قرار داد.

گفته شده - عرفها لهم - به این است که آنجا را برایشان وصف کرد و به سوی بهشت تشویقشان نمود و هدایتشان کرد. و آیه : (فاذا افضم من عرفات - ۱۹۸ / بقره).

عرفات اسمی است برای مکان و بقعه مخصوص ، گفته اند : وجه تسمیه آن بر این است که در آنجا میان آدم و حوا معرفت و شناخت واقع شد و بلکه جهت حصول شناسایی و معرفت به خدای تعالی است از سوی بندگان به وسیله عبادات و ادعیه^۱.

اما در باب اصطلاح عرفان باید گفت در میان علوم و مکاتب اسلامی " روش و طریقه ی دیگری که می توان آن را شایع ترین مکتب و مرام ، میان اقوام و ملل مختلف دانست ، طریقه ای است که در کشف حقایق جهان ، و پیوند انسان و حقیقت ، نه بر عقل و استدلال ، بلکه بر «ذوق» و «اشراق» و «اصول» و «اتحاد» با حقیقت تکیه دارد ، و برای نیل به این مراحل ، دستورات و اعمال ویژه ای را به کار می گیرد. جای پای چنین طرز تفکری را در میان اقوام و ملل مختلف و در تمام ادوار تاریخ ، و «حتی آثاری از صورتهای ساده تر و ابتدائی تر این طریقه را ، در ادیان و مذاهب قدیم و بدوی نیز می توان یافت»^۲.

۱. ابو القاسم حسین بن محمد بن فضل معروف به راغب اصفهانی ، المفردات فی غریب القرآن (تفسیر لغوی و ادبی قرآن) ، ترجمه و

تحقیق دکتر سید غلامرضا خسروی حسینی ، چاپ دوم ، تهران ، انتشارات مرتضوی ، ۱۳۷۴ ، جلد دوم ، ص ۵۸۴ - ۵۸۶

۲. سید یحیی یشربی ، فلسفه عرفان : تحلیلی از اصول ، مبانی و مسائل عرفان ، چاپ سوم ، قم ، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

حوزه علمیه قم ، ۱۳۷۴ ، ص ۳۳

۱-۱-۲-روش عرفانی

در کتاب مفردات الفاظ قرآن اثر راغب اصفهانی ذیل کلمه ی سلک آمده است :

السلوک : نفوذ و داخل شدن در راه و در گشتن از آن.

سلک الطریق و سلکت کذا فی طریقه : (راه را طی کردم و در راهش آنگونه وارد شدم) خدای متعال گوید : (لتسلکوا منها سبلا فجاجا - ۲۰ / نوح) (تا راههای فراخ و گسترده آن را طی کنید و راهسپر آن باشید).

و (فاسلکی سبل ربک ذللا- ۶۹ / نحل) (سپس راههای پروردگار را به فرمانبری طی کن) و (سیلک من بین یدیه - ۲۷ / جن) و (وسلک لکم فیها سبلا - ۵۳ / طه).

و از معنی دوم این واژه راهروی و راه پیمودن فطری و معنوی یا اعتقادی است در آیات :

(ما سلککم فی سقر - ۴۲ / مدثر)

و (کذالک نسلکه فی قلوب المجرمین - ۱۲ / حجر)

و (کذالک سلکناه - ۲۰ / شعراء)

و (فاسلک فیها - ۲۷ / مومنون)

و (نسلکه عذابا - ۱۷ / جن)^۱

همچنین باید گفت که در میان عرفا و "در این مکتب، تنها بر علم تکیه نمی شود، بلکه عمل اصل و اساس کار است و علم خود نتیجه و محصول عمل است. برای رسیدن به آگاهی عرفانی باید مراحل را پشت سر گذاشت، به سیر و سلوک پرداخت، و از مراتب و درجاتی گذشت. از همین جاست که عرفان به دو قسمت: عملی و نظری تقسیم شده که عرفان عملی عبارت است از اجرای یک برنامه دقیق و پر مشقت جهت گذشتن از مراحل و منازل و رسیدن به مقامات و احوالی، در راه دست یافتن به آگاهی عرفانی، و نیل به «توحید» و «فنا» که از آن به طریقت تعبیر می شود. و عرفان نظری مجموعه ی تعبیرات عرفا است، از آگاهی ها و دریافت های شهودی خود در باره ی حقیقت، حقیقت جهان و انسان، و به قول استاد شهید مطهری

۱. مفردات راغب اصفهانی، ذیل «سلک»

قدس سره): «عرفان در این بخش خود مانند فلسفه الهی است، که در مقام تفسیر و توضیح هستی است. و همچنان که فلسفه الهی برای خود موضوع، مبادی و مسائل معرفی می کند عرفان نیز موضوع و مسائل و مبادی معرفی می نماید. ولی البته فلسفه در استدلال خود، تنها به مبادی و اصول عقلی تکیه می کند. و عرفان مبادی و اصول به اصطلاح کشفی را مایه ی استدلال قرار می دهد و آنگاه آنها را با زبان عقلی توضیح می دهد.»^۱

استدلالات عقلی فلسفی، مانند مطالبی است که به زبانی نوشته شده باشد و با همان زبان اصلی مطالعه شود. ولی استدلال عرفانی مانند مطالبی است که از زبان دیگر ترجمه شده باشد. یعنی عارف، لاقلاً به ادعای خودش، آنچه را که با دیده ی دل و با تمام وجود خود شهود کرده است با زبان عقل توضیح می دهد.^۲

۱-۱-۳- فلسفه ابن سینا (فلسفه ی مشاء)

آنچه مسلم است یکی از راه های شناخته شده و اکثراً مورد قبول بشر همین راه عقل و اندیشه ی اوست. فلسفه های بزرگ و مکتب های فکری بشر، بیشتر بر همین اساس به وجود آمده و تاسیس شده اند. و عمدتاً فیلسوف به کسی اطلاق می شود، که بر اساس عقل و اندیشه، تلاش می کند که جهان را تفسیر کند و دریابد، و این کار را هم درخور کفایت عقل می داند و عقل را در این تلاش از هر نوع همکاری و وابستگی به منابع دیگر، از قبیل وحی و ایمان، بی نیاز می داند، که چنین اعتقاد و نگرشی، همان فلسفه است (معرب یک تعبیر یونانی فیلسوفیا به معنای دانش دوستی). و در اصطلاح متفکرین اسلامی هم به چنین طرز تفکری، فلسفه اطلاق می شود منتهی با قید مشاء و پیروان چنین مکتبی به فلاسفه مشاء معروفند، که فارابی (زندگی ۳۳۹-۲۵۷هـ) و ابن سینا (متوفی ۴۲۸هـ) از مشاهیر و معاریف این طرز فکر و مکتب فلسفی می باشند. و ارسطو (زندگی ۳۳۲-۳۸۴ ق م) متفکر پرتوان و بلند آوازه یونان را نخستین تدوین گر و مؤسس این دستگاه و نظام فکری می شناسند و بر تحقیقات و اظهارات وی به دیده ی احترام می نگرند و به شرح و بسط عقاید وی می پردازند.^۳

۱. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ سی و دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵، ص ۲۰۹

۲. یحیی یثربی، ص ۳۳-۳۴

۳. همان، ص ۲۵-۲۶

۱-۱-۴-فلسفه اشراقی

گروهی دیگر از متفکران ، علاوه بر اینکه به استدلال و بحث های عقلی و فکری می پردازند ، همراهی این بحث عقلی و تلاش فکری را ، با دریافت های باطنی و ذوقی ، و اشراقات و افاضه های خاص از سلوک و مجاهدات معنوی و درونی ، لازم می دانند ، و عقل و اندیشه را بدون سوانح نوری و اشراقات باطنی کافی نمی دانند .

پیروان این طرز تفکر ، در فرهنگ فلاسفه و متفکرین اسلامی به عنوان « فلاسفه اشراقی » یا « اشراقیون » معروفند. در میان فلاسفه اسلام ، شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی معروف به « شیخ اشراق » و « شیخ مقتول » (۵۸۷-۵۴۹ هـ) ، را احیاگر ، و مروج این مکتب می دانند . این راه و روش پس از وی هم به وسیله ی کسانی همانند قطب الدین شیرازی (مشهور به علامه شیرازی ۶۳۴-۷۱۰) و شهروزی (متوفی در ثلث آخر قرن هفتم) دنبال گشت .

شیخ اشراق ، مکتب خود را ، بر میراث فلاسفه و متفکران دوران باستان ، از سرزمین های هند و ایران و بابل و مصر و یونان ، بنا نهاده و بیشتر آنان را از متالیهین و صاحبان ذوق و اهل سیر و سلوک باطنی می داند.^۱

۱-۱-۵-فلسفه صدرایی (فلسفه متعالیه)

"در نیمه اول قرن یازدهم هجری ، تفکرات اسلامی وارد مرحله ی جدیدی شد ، نبوغ فکری و شور و شوق فوق العاده ای ، در وجود محمد ابراهیم قوامی شیرازی ، معروف به ملاصدرا و صدرالمتالیهین (متوفی ۱۰۵۰ هـ) دست بدست هم دادند و دستگاه فکری وسیع و همه جانبه ای را به وجود آوردند ، که کار و کوشش همه ی پیشینیان ، تحت الشعاع آن قرار گرفت. وبه تعبیر استاد شهید مطهری :

«فلسفه ی صدرا از یک نظر به منزله ی چهار راهی است که چهار جریان ، یعنی حکمت مشائی ارسطوئی و سینائی و حکمت اشراق سهروردی ، عرفان نظری محی الدین ، و معانی و مفاهیم کلامی ، با یکدیگر تلاقی کرده ، و مانند چهار نهر سر بهم بر آورده ، و رودخانه ای خروشان به وجود آورده اند . از نظر دیگر به منزله ی «صورتی» است که بر چهار عنصر مختلف ، پس از یک سلسله فعل و انفعال اضافه شود ، و به آنها ماهیت و واقعیت نوین بخشید ، که با

۱. همان ، ص ۲۷

ماهیت هر یک از مواد آن صورت ، متغایر است . فلسفه ی صدرای یک نوع جهش است که پس از یک سلسله حرکتهای مداوم و تدریجی در معارف عقلی اسلامی رخ داده است».

در این باره آقای سید جلال الدین آشتیانی می نویسد : «فلسفه ی صدرایی شیرازی که سبک نوینی در عالم فلسفه محسوب می شود ، و مزایای جمیع مشارب مختلف فلسفی و حکمی را ، داراست در مملکت ما طرفداران زیادی دارد . هیچ فیلسوف محقق مشائی ، از این فلسفه بی نیاز نمی باشد ، و هر فیلسوف طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی کمال مطلوب خود را ، در این فلسفه خواهد یافت . وی کثیری از قواعد مشاء را به طرز بدیعی استوار ساخت و بسیاری از قواعد اشراق را که به واسطه ی نارسائی دلیل ، مورد اعتراض اهل فن قرار گرفته بود ، مستدلا بیان نمود ، عارف واصل متذوق ، قواعد کشفی و شهودی را ، در این حکمت باید سراغ کند ، و متکلم مخالف حکمت و عرفان ، مشکلات کلامی را در این فلسفه ، عاری از شوائب اوهام ، و مطابق نصوص و ظواهر شرع باید جستجو نماید».^۱

۱-۱-۶- تعریف موضوع و مساله

شاید در نگاه بسیاری از علاقه مندان به فلسفه ی اسلامی آخرین دست آورد بزرگ فلسفی قرون اخیر تحولی است که ملاصدرا در این وادی به ارمغان آورده است .

با اندکی دقت در فلسفه ی صدرایی می توان به این نتیجه دست یافت که عمده تحولی که آخوند در فلسفه ی اسلامی ایجاد نمود نه بر پایه ی تحول مفهومی در فلسفه ی پیشینیان بوده است بلکه اکثر تحولات فلسفه ی وی بر پایه ی تغییر روشی است که ایشان خود ، به صورت خاص به آن ورود فرموده اند و شاید به همین دلیل ایشان را صاحب فلسفه ای نو دانسته اند . چه آنکه اگر آخوند تکمله ای مفهومی بر فلسفه ی پیشینیان می افزود او را از پیروان آن مکتب می خواندند ، چنانکه شیخ الرئیس را با آن همه ابداع در فلسفه ، پیرو مکتب مشاء می خوانند و برای وی دستگاه فلسفی جدیدی در نظر نمی گیرند.

اما آنچه در باب تغییر روش ملاصدرا مشهور است به عبارتی در کنار هم قرار دادن قرآن ، برهان و عرفان است و این هر سه در فلسفه ی او به روشنی پدیدار گشته است .

۱. همان ، ص ۶۳-۶۴

اما سوالی که در اینجا مطرح است سوال از چگونگی صحت این رخ داد است به عبارت دیگر باید دانست که چگونه صدرا بدین نتیجه رسید که می توان در راهگشایی از مسائل پیچیده ی فلسفی از روش های نقلی و شهودی بهره جست و در منظر او چه توجیهی برای اقناع افکار فلسفی وجود دارد که تا پیش از او در مباحث فلسفی تنها از روش استدلالی بهره می جسته اند؟

اهمیت بررسی این موضوع چنانکه گذشت در مباحث فلسفی و علمی روشن می نماید اما باید توجه نمود که هر دستگاه فلسفی به دنبال خود تاثیرات بسزایی را در جامعه ی محل انتشارش خواهد گذاشت و فلسفه ی صدرایی از این قاعده مستثنی نیست بلکه به صورت قابل توجهی در بسیاری از زمینه ها تاثیر بسیاری را به همراه داشته است و یکی از این تاثیرات الهامی است که جامعه ی علمی فلسفی به طور خاص و جامعه ی دینی کم و بیش از روش فلسفی صدرایی دریافت نموده اند.

اما در میان آنچه که صدرا در فلسفه ی خود از آن بهره جست روش شهودی از دیگر روش ها کم شهرت تر می نمود ، چه آنکه استفاده از قرآن و برهان در میان جامعه ی علمی و عوام مردم شهرت بیشتری داشتند و در زمان های متمادی و عرصه های گوناگون از آنها به عنوان منبع و از نقل و استدلال به عنوان روش استفاده شده است و فلسفه ی صدرایی نقش عظیمی در شهرت یافتن عرفان و روش شهودی به عنوان یک منبع علمی ایفا نموده است و بی شک می توان یکی از تاثیرات فلسفی صدرایی را در جامعه ی دینی و فلسفی امروز رواج استفاده از این روش دانست .

پرسش از صحت این مسائل باعث شد تا انگیزه ی فراوانی برای بررسی چگونگی نگاه صدرا به این مقوله یعنی استفاده ی او از روش شهودی و منابع عرفانی و مقایسه ی آن با نگرش دو فیلسوف بزرگ پیش از او یعنی ابن سینا و شیخ اشراق که هریک در نگاه مشهور به ترتیب حداقل و حد اکثر استفاده را از روش عرفانی در مکتب فلسفی خود داشته اند، ایجاد شود و نگارنده را به انتخاب عنوان "بررسی تطبیقی جایگاه روش عرفانی در فلسفه صدرالمتالهین ، ابن سینا و شیخ اشراق" وادار نماید .

۱-۲- جایگاه معرفتی مساله : مساله حاضر در چه علمی مطرح میشود؟

بی تردید کسانی در تاریخ از عرفان دفاع کرده اند و کسانی هم به انکار و رد آن پرداخته اند. وطبعاً طرح این ارزیابی در حوزه ای مشخص و مستقل ، نقد و بررسی آنها، با معیار های قابل قبول چیزی جز همان فلسفه عرفان نخواهد بود.

فلسفه عرفان ، کوششی است ، در جهت بیرون آوردن عرفان از غموض فردیت و خصوصیت و اعطای نوعی سهولت ناشی از عمومیت و اطلاق.

و چنین تلاشی شاید از نوعی گستاخی و افزون طلبی سرچشمه گرفته باشد که خاصه و خوی عقل و اندیشه ماست ، که می خواهد همه چیز را ، زیر قوانین و ملاحظات خویش در آورد ، حتی احساسات ما را . و تا حدودی هم نیاز ما به تفاهم با دیگران حتی در زمینه ی احساسات ، وادارمان می کند که به چنین کاری ، یعنی تعمیم و کلی سازی در مسائل و موضوعات مختلف ، بپردازیم .

استیس در مقدمه کتابش می نویسد:

«هدف از تالیف این کتاب (عرفان و فلسفه) ، پژوهش در اطراف این مسئله است که آنچه «حال یا تجربه ی عرفانی» نامیده می شود ، چه رابطه ای - اگر اصلاً داشته باشد - با مسائل مهم فلسفه دارد»^۱.

به نظر می رسد منظور استیس از « مسائل فلسفه » اصول مورد قبول و اثبات فلسفه و معیار های فلسفی باشد که تا حدودی زیادی مورد تفاهم ، میان اندیشمندان یک مکتب فکری است^۲.

در رد آن نظر که فیلسوف عرفان نیازموده نمی تواند چیز ارزشمندی در باب عرفان بگوید همین نکته بس که عملاً فلاسفه ناعارفی بوده اند که از عهده ی این کار بر آمده اند . اسم ویلیام جیمز ، جی بی پرات ، دین اینگ و رودولف اتو فوراً به ذهن متبادر می شوند ، و اگر فایده ای داشته باشد می توان فهرست بلند بالایی از این گونه اسامی فراهم آورد . شاید بعضی بگویند که نوشته های اینان را ممکن است فقط سایر محققان ، ارزشمند بینگارند ، ولی برای

۱. والتر ترنس استیس ، عرفان و فلسفه ، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی ، چاپ دوم ، تهران ، انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی

ایران ، ۱۳۶۱ ، ص ۱۳

۲. یحیی یثربی ، ص ۶۷

عارفان ارج و اعتباری نداشته باشد. البته محتمل است که در سیر و سلوک روزمره ی عارف اثری نداشته باشد ولی اگر عارف خود به عرفان نظری و فلسفه ی عرفان علاقمند باشد، چنانکه فلوطین و بسیاری دیگر بودند، دلیلی ندارد که تأملات فلسفی اش درباب عرفان با تحلیل و تأمل یک اندیشنده ی ناعارف تقویت نشود.

بی فایده نیست که در باب ویلیام جمیز مذاقه بیشتری بکنیم. خودش می نویسد که سرشتش چنان بوده که بکلی از ذوق حالات عرفانی بدورش می داشته است و ناگزیر سخنانش در این باب مبتنی بر مسموعات و مع الواسطه است. بالنتیجه با کمال فروتنی می گوید که شک دارد بتواند چیز دندانگیری در این باب بگوید. و من از این سخن درعجبم چه فی الواقع نمی توان انکار کرد که سعی او در شناخت و شناساندن این موضوع بسیار پرثمر بوده است. و دلیلش تا حدودی این است که اگر چه ویلیام جمیز حال و حالت عرفانی را نیازموده بود ولی همدلی جبلی اش با عرفان خیلی عمیق بود. منظورم این است که همدلی با عرفان، حتی به فیلسوف ناعارف در شناخت حالت ذهنی عارف بصیرت می بخشد و بالنتیجه به او یاری بحث و فحص در این زمینه می دهد. بسیاری بر آنند که همه یا تقریباً همه ی انسان ها به نوعی عارفند، عارف نو پا و نپخته؛ اگر چه در بسیاری از ما آگاهی عارفانه آنچنان در ناخود آگاهمان مکتوم است که فقط بصورت احساس مبهم همدلی باصلای عارفان، به سطح ذهنمان می آید. یا به تعبیر «ادبی» وقتی که عارف به سخن در می آید شوری در گفتارش هست که بر رگ جان همدلان و مستمعان درد آشنا می زند.

ولی ممکن است این ایراد وارد باشد که نگرش همدلانه، برای چنین پژوهش فلسفی ای مناسب نباشد، چرا که به هر حال با انصاف و عینیت منافات دارد. احساس همدلی ممکن است تمایلی به بار آورد که انسان ادعای عارفان را که خود بمدد حس و حال عرفانی خویش می توانند شناختی از ماهیت حقیقت داشته باشند - که برای دیگران مقدور نیست - به آسانی بپذیرد. و همچنان ایراد و اعتراض وارد باشد که فیلسوف فقط باید پیرو عقل باشد نه احساسات. بدیهی است که این ایراد تا حدودی وارد است، ولی نه چندان. چرا که انسان فاقد احساسات، وجود خارجی ندارد. و به همین جهت هیچ انسانی نمی تواند مثل ماشین حساب، کاملاً بی طرف باشد. اگر نکته گیران می گویند که فیلسوف باید از نگرش همدلانه پرهیز کند، مطمئناً نگرش ناهمدلانه یا خصمانه را که همان قدر جانبدارانه و متعصبانه است، تجویز نمی کنند. با این حساب آیا می توان نگرش خنثی داشت؟ ولی نگرش خنثی صریحاً از بی علاقگی

به موضوع ناشی می شود . به نظر من راسل آخرین کلام را در این زمینه گفته است : « هنگام بررسی آرا و افکار یک فیلسوف نگرش درست این است که نه تکریمش کنیم و نه تحقیرش ، بلکه در ابتدا همدلی مفروضی با او داشته باشیم تا رفته رفته دستگیرمان شود که پذیرفتن نظریات او یعنی چه، و چون به اینجا رسیدیم می توانیم نگرش انتقادی در پیش بگیریم .»

نکته دیگری هست که فیلسوف ناعارف می تواند از جانب خود پیش بکشد و آن این است که عرفا خودشان هم « تفلسف » می کنند . و با این کار به سطح عقل و تعقل تنزل می یابند . دیگر نباید انتظار داشته باشند که از انتقاد و تجزیه و تحلیل عقلانی ، معاف باشند . یعنی نمی توانند هم پا در کفش فلاسفه کنند و هم به فلاسفه اجازه ی چند و چون در کارشان ندهند. اگر عرفا فقط به توصیف حالات و عوالم خاص خویش اکتفا می کردند ، فلاسفه که چنین تجربه ای نداشتند نمی توانستند بر قول ایشان انگشت بگذارند، مگر اینکه فی المثل خواسته باشند بپرسند که این اقوال با گفته های دیگر عرفا چگونه قابل جمع است ؟ یعنی اینکه حال ایشان به زبان قال نمی گنجد و به بیان در نمی آید . ولی عرفا عادتاً از توصیف ساده فراتر می روند . در باب جهان و ماهیت حقیقت و منشأ و منزلت حکم ارزشی که همه در حوزه ی قانونی فلسفه اند ، احکام کلی فلسفی صادر می کنند. فی المثل می گویند « زمان حقیقت ندارد » یا « نمود محض » است یا «توهم » است . لازم به بحث نیست که فیلسوف چندان رغبتی به بررسی و تجزیه و تحلیل ، و اگر دست دهد ، رد و ابطال چنین قضایایی ندارد . لاقلاً در شرق پا را از این هم فراتر گذاشته ، از تجارب عرفانی خویش ، نظامهای کامل فلسفی بنیاد کرده اند. روشن است که با این کار به سایر فلاسفه حق می دهند که نظامهایشان را بررسی و ارزیابی کنند.

باردیگر تکرار می کنم که فیلسوفی که ذوق عرفانی ندارد ، مشکل و مانعی روانی دارد که ناگزیرش می کند شرح و بیان احوال عرفانی را از دست دوم دریافت کند. با آنکه اینهمه از بیان ناپذیری این احوال دم زده اند مع الوصف در شرح آنها چه بسیار داد سخن داده اند . فیلسوف باید تا آنجا که می تواند با روشن بینی حاصل از تخیل همدلانه بر این مشکل فائق آید.^۱

۱. والتر ترنس استیس، ص ۹-۱۱