

۷۴۴۷۴

عنوان مقاله:

شیخ اشراق و مکتب شیراز
قاسم کاکائی

مؤسسه مطالعات و تحقیقات اسلامی
شیراز

مقدمه

معمولاً نویسندگان و مستشرقان غربی در تاریخ فلسفه هائی که نوشته اند برآنند که با این رشد روزگار فلسفه در جهان اسلام بسر آمده است^۱. مسلماً تلقی ایشان از فلسفه همان فلسفه مشائی می باشد و جهان اسلام را در مغربش نگریسته اند که اندلس است. با ظهور سهروردی از شرق جهان اسلام و طلوع فلسفه اشراق از مشرق، حکمت در بلاد اسلام راه تازه ای در پیش گرفت و همواره بالندگی خود را حفظ کرد و انوار حکمت الهی را بر حکیمان مشتاق پرتو افکند تا سرانجام در حکمت متعالیه ملاصدرا تحولی اساسی یافت.

شاگردان و پیروان شیخ اشراق چون شهرزوری و ابن کمونه با شرح حکمت الاشراق و تلویحات، گامی در جهت تثبیت و تشیید اصول و استنباط و استخراج فروع حکمت اشراق برداشتند^۲ و حتی فحولی چون خواجه نصیر الدین طوسی از این جریان تأثیر پذیرفتند.

اما پس از خواجه نصیرالدین، در فاصله قرنهای هفتم تا یازدهم، ما ظاهراً به فیلسوفان همچون چندان بزرگی برخورد نمی کنیم تا نوبت به میرداماد، شیخ بهائی و ملاصدرا می رسد که از جریان فکری آنان به حوزة و یا مکتب اصفهان یاشده است. عده ای این دوران را دوره ((فترت)) و رکودنامیده اند که کار فلسفی مهمی جز شروح بسیار به تجرید صورت نگرفته است و فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق ظهور نکرده اند. به رغم آنان، در این دوران نه از فلسفه محض خبری است و نه بوی عرفان استشمام می شود. آنچه ساری و جاری است مباحث کلامی است. پس این دوران فترتی است بین زمان خواجه و ظهور مکتب اصفهان و ملاصدرا^۳. در بعضی دیگر از تواریخ فلسفه نیز این عصر را دوران گذرا از خواجه

1-Hoossein ziai. ((The Illuminationist tradition)) in history of is lamic philosopgh ed.

Segged hossin nasr، ۱۳۷۵ و partil، p.456 و مؤسسه فرهنگی آرایه

2- ibid: 468-9

۳- ر.ک: کیهان اندیشه، شماره ۵۳ بحث تحت عنوان ((دوره فترت تاریخ فلسفه اسلامی))



طوسی به مکتب اصفهان دانسته اند که نقشی بیش از یک برزخ و واسطه نداشته است.^۴

به اعتقاد نگارنده، درست است که اوضاع و احوال زمانه در این مدت برای رشد اندیشه و ابتکارات فلسفی مساعد نبوده است بطوری که به اعتقاد بعضی از پژوهشگران کمترین ابتکارات علمی جهان اسلام در زمینه تمام علوم، از قرن سوم گرفته تا قرن دوازدهم، مربوط به قرن دهم است.^۵ لیکن در زمینه فلسفه، این دوره را به وهیج وجه نباید دوره فترت پنداشت. حداقل باید پذیرفت که سیر فلسفه اسلامی در این دوران در پس پرده ابهام قرار دارد و به قوا دکتر سید حسین نصر، تحقیقات فراوانی باید صورت گیرد تا ابهام و تاریکی را از سیر حکمت در این دوره بزداید.^۶ یکی از علل این ابهام، عدم انتشار آثار فلسفی مربوط به این دوران است. به گفته استاد سید جلال الدین آشتیانی:

((مکتب های فلسفی در ایران از عصر خواجه طوسی تا عصر صفوی و از عصر صفوی تا عصر حاضر کاملاً ناشناخته است، در حالی که میراث فلسفی ما در این ادوار بس غنی و وسیع است. قبل از صفویه یعنی در حدود یک قرن قبل از ظهور سلاطین صفوی، دانشمندان محققى چون سید شریف، محقق دوانی، میر صدرا الدین دشتکی، غیاث الدین منصور، فخرالدین سماکی و محقق خفری آثاری عالی از خود باقی گذاشتند و همینها مقدمه ای برای فلاسفه بزرگی چون میرداماد و میر فندرسکی شدند^۷))

4- john cooper ((from al-tusi to the school of isfahan)) in historg of islamic philosopgh, ed. Segged hossin nasr, part:I, pp:585-96.

۵- ر-ک به علت عمده این تحلیل را می توان در عدم انتشار آثار مربوطه به این دوره دانست.

۶- سید حسین نصر، معارف اسلامی در جهان معاصر، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران ۱۳۷۱، ص:۴۰.

۷- ر. ک به مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره دوم سال ۱۳۵۱ صص:۱۳۲-۷۸.

با دقت در اسامی مذکور، مشخص می شود که همه اینان مربوط به خطه شیراز و حوزه فلسفی شیرازند. غیر از دوانی، دشتکی ها و خفری که زادگاهشان شیراز و یا اطراف آن است، میر سید شریف در مکتب شیراز پرورش یافته و در همان شیراز مدفون است. فخرالدین سماکی نیز از شاگردان غیاث الدین منصور و شاگردش، جمال الدین محمود شیرازی، است.^۸ مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری قطب الدین شیرازی را در رأس این سلسله قرار می دهد و از جریانی یاد کند که از فیلسوفانی چون قطب الدین شیرازی شروع می شود سپس به دست نیمه فیلسوفان و نیمه متکلمانی چون قاضی عضد الدین و میر سید شریف می افتد و دوباره در دست فیلسوفانی چون محقق دوانی و صدر الدین دشتکی و پسرش غیاث الدین منصور قرار می گیرد و سرانجام از دست اینان به دوره اصفهان و میر داماد و ملاصدرا می رسد.^۹ ملاحظه می شود که قطب الدین شیرازی و عضد الدین ایجی رانیز که ایشان به آن سلسله اضافه کرده اند بازهم برخاسته از حوزه فلسفی شیرازند. این است که هانری کربن به حق این دوران را بنام مکتب شیراز و یا حوزه شیراز نامگذاری می کند.^{۱۰}

ویژگی مهم دوران یاد شد نه فترت فلسفه بلکه تقریب اندیشه های فلسفی است که در آن حکمت اشراق و حکمت مشاء کنار یکدیگر قرار گرفتند و بخصوص حکمت اشراق توانست رشد و بالندگی خاصی در مکتب شیراز پیدا کند. این مقاله بر آن است تا پیوستگی سیر فلسفه اشراق را در حوزه شیراز تا ظهور ملاصدرا بررسی کند.

۱- فلسفه اشراق و مکتب شیراز

ملاصدرا شیخ اشراق را زنده کننده رسوم حکمای فارس در قواعد نور و ظلمت

۸- ر.ک به قاسم کاکائی، ((شاگردان غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی)) خردنامه صدرا، شماره

۱۱، بهار ۱۳۷۷، ص: ۲۳

۹- شرح مبسوط منظومه، انتشارات حکمت، ج: ۱، ص: ۲۷۶

۱۰- هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، انتشارات کویر، ۳۷۳ ص ۴۷۳.

می شمارد^{۱۱} و خود شیخ اشراق در بر شمردن سلسلهٔ وراثت معنوی خود، یکی از سرچشمه های حکمت اشراق را حکمای فهلوانی می داند که خمیرهٔ آن بدست کیومرث و فریدون و کیخسرو شکل می گیرد واز آنجا به بایزید و حلاج و ابوالحسن خرقانی می رسد^{۱۲}. جالب آن است که در اینجا شیخ بر خمیره و گل و سرزمین یاد می کند و بجای نام بردن از این حکیمان، آنان را به سرزمینی که از آن برخاسته اند منسوب می کند.

جایگاهی یافت که دیگر شرح شهرزوری به فراموشی سپرده شد چراکه شرح قطب شیرازی دیدگاههای شهرزوری را نیز در برداشت.

قطب الدین که خود یکی از فیلسوفان بزرگ قرن هفتم است و بزرگانی چون خواجه نصیر و صدر الدین قونبوی را شاگردی و یا زیارت کرده است، گمشدهٔ خویش را در شیخ اشراق و حکمت او می یابد بطوری که در مقدمهٔ خود بر شرح حکمه الاشراق سهروردی، چنین می نگارد:

((این کتابی است مختصر و کوتاه بنام حکمت اشراق تألیف شیخ فاضل و عالم کامل مظهر حقایق و مبدع دقایق، شهاب المله و الدین پادشاه حکمت متألهین، پیشوای مکاشفین ابوالفتوح عمر بن محمد سهروردی... گنجینهٔ عجائب و مالمال از غرائب است و اگر چه حجم آن کم و ناچیز است لیکن حاوی دانش بسیار است... در زمین پهناور و در بین کتابهایی که به ما رسیده است کتابی بهتر و شریفتر و نفیس تر از این در بخش الهیات و راه و روش رسیدن به حق وجود ندارد^{۱۳})).

قطب الدین بواسطهٔ این اعجاب بر خود لازم می بیند که نه تنها با شرح خویش به روشن کردن این کتاب همت گمارد بلکه با جمع آوری آرای شیخ اشراق از کتابهای

۱۱- همان: ۲۹۰.

۱۲- ک به مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمهٔ هنری کربین، انجمن فلسفه ایران، جلد یکم صص: ۵۰۲-۳.

۱۴- ک به سید جعفر سجادی، شهاب الدین سهروردی و سیری در فلسفهٔ اشراق انتشارات فلسفه، ۱۳۶۳، ص: ۱۲۲.

دیگرش، و نیز ثبت و ضبط عین کلمات شارحان مکتب اشراق، مانع از بین رفتن این حکمت شود. چنانکه میگوید: ((در تقریر قواعد و تحریر مشکلات و تفسیر مقاصد و تکثیر قواعد و بسط موجزات و گشایش معما کوشیدم و مرسلات آن را مقید کردم یعنی آنچه را که بدون مأخذ بگفته و نام اعلام آن را نبرده است مأخذ آن را بیان کردم. در حالی که اکثر توضیحات و مطالبی که در مقام ایضاح آن بیاوردم از سخنان وی و از کتب و رسائل دیگرش بهره گرفتم و آنچه از کتب و شروح وی بهره گرفتم کوشش کردم که عین الفاظ و عبارات آنها را بیاورم و از این جهت

این کار را کردم که مبدا روزگار و حوادث ایام آنها را دگرگون و تباه کند^{۱۴})).

پس نمی توان بر قطب شیرازی خرده گرفت که چرأعیناً بعضی از عبارات شرح شهرزوری را در شرح خویش آورده است^{۱۵}. بنابراین شرح قطب شیرازی بر کتاب حکمت الاشراق را نباید صرفاً شرح ساده ای بر یکی از کتابهای شیخ اشراق بحساب آورد بلکه باید آن را عصاره دیدگاههای شیخ اشراق و فلسفه او دانست. به همین جهت است که مرحوم ملاصدرا به عنوان مقدمه ای برای ورود خود به حکمت اشراق، همین شرح قطب شیرازی را برگزیده است و بر آن حاشیه نگاشته است و به این ترتیب در جهت تبیین حکمت اشراق در مکتب شیراز گامی دیگر برداشته و کار ارزنده قطب شیرازی را تکمیل نموده است.

۲-۱. جلال الدین دوانی

از دیگر کتب مهم شیخ اشراق کتاب الهیاکل النوریه می باشد که به عربی است و خود شیخ آن را تحت عنوان هیاکل النور به فارسی نیز در آورده است. این کتاب بر مبنای حکمت اشراق نوشته شده و در هفت هیکل تنظیم گشته است. نخستین شرح بر این کتاب از علامه جلال الدین دوانی از فیلسوفان حوزه شیراز است که شرح خویش را بر متن عربی کتاب یا شده، شواکل الحور فی شرح هیاکل النور نامیده است. شیخ در هیچکدام از دو متن عربی و فارسی، مراد خویش از هیکل و

۱۵- همان: ۱۲۸.

۱۶- ک به مقدمه دره التاج به تصحیح آقای مشکوه، چاپ تهران، ۱۳۲۰.



وجه تسمیه این اثر را به این نام ذکر نمی کند. اما علامه دوانی در شرح خویش در این باره می نویسد: ((هیكل در اصل به معنای صورت است و حکمای ایران باستان بر این عقیده بودند که ستارگان ظل و نمودی هستند از انوار مجرده و برای هر یک از سیارات سبعة متناسب با حالات و خصوصیات آن از فلزی مناسب با آن سیاره صورتی ساختند و آن را در ساختمانی که به طالع خاص و هیأتی خاص بنا شده بود بنهادند و در مواقع و زمان خاص آن کوكب، آهنگ آن می کردند و روشنی می افروختند و قربانی می کردند. این بناها را هیاكل النور می خواندند زیرا محل آن طلسماتی بودند که آن طلسمها هیكل و ظل کواکب و آن کواکب نیز پرتو انوار علویه بودند. پس مصنف این رساله را هیاكل النور نامید زیرا مقصود بالذات از این رساله انوار مجرده است. پس هر فعلی از آن همراه با همه محتویات و الفاظ و عباراتش به منزله طلسمی است که با ملاحظه آن انوار واصل می شویم^{۱۶})).

دوانی نیز به شیوه قطب شیرازی کوشیده است که در شرح خود از سایر کتب در سالهای شیخ اشراق چون التلویحات، المطارحات، پرتو نامه والواح عمادی و نیز از شروخی چون شرح حکمه الاشراق قطب شیرازی و شرح تلویحات ابن کمونه استفاده کند و این گام دیگری بود که حوزه فلسفی شیراز در حفظ و بسط فلسفه اشراق بر می داشت. ولی نکته حائز اهمیت این است که هر چند خود شیخ اشراق کوشیده بود تا بین حکمت ذوقی و حکمت بحثی جمع نماید، لیکن بتدریج تقابلی بین فلسفه اشراق و فلسفه مشاء احساس می شد از همان نوع تقابلی دیدگاههای ارسطو و افلاطون بر شمرده اند. چنانکه میر سید شریف شاگرد قطب شیرازی و استاد علامه دوانی اشراقیان را فیلسوفانی می داند که رئیس آنان افلاطون است^{۱۷} و اگر مشاء را فیلسوفانی بدانیم که رئیس آنان ارسطو است داستان تقابل کامل می شود. چنانکه ابوالقاسم کازرونی (م ۱۰۱۴) صاحب کتاب سلّم السموات، از شاگردان با

۱۷- ر.ک به جلال الدین دوانی، ثلاث رسائل تحقیق دکتر سید احمد نویسر کانی، بنیاد پژوهشهای

آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ ه. ق، صص: ۸-۹.

۱۸- هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص: ۲۹۰.

واسطهٔ دوانی که در حوزهٔ شیراز پرورش یافته است می نویسد: ((چنانکه فارابی مجدد فلسفهٔ مشائی بود و به همین دلیل معلم ثامی خوانده شد، سهروردی نیز در کتابها در رساله های پر شمار خود، حکمت اشراقیان را احیا کرد^{۱۸})) این بود که به تعبیر هانری کوربن، دیری نگذشت که تعارض میان اشراقیان و مشائیان امری بدیهی تلقی شد^{۱۹}.

۱-۳. غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی

در این میان نوبت به فیلسوف بزرگ قرن دهم غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی (م ۹۴۸) می رسد که او را بحق می توان بزرگترین فیلسوف اشراقی قبل از میرداماد و پس از قطب شیرازی دانست. اساس فلسفهٔ اشراق را دوار تشکیل می دهد، یکی کشف و شهود و دیگری توجیه نظام هستی بر اساس نور. از آثار غیاث الدین برتر که در هر دو زمینه بین فیلسوفان حوزهٔ شیراز ممتاز است. همچنانکه دعای شیخ اشراق این است. که: ((یا قیوم ایدنا بالنور و ثبتنا علی النور واحشرنا الی النور^{۲۰}))، غیاث الدین نیز در کتاب ضیاء العین که در شرح حکمه العین کاتبی نگاشته است چنین دعا می کند: ((اللهم ارنابین حکمتک حکمه العین وانونا نوراً من فیض عین...)) در مقدمهٔ کتاب شفاء القلوب که در آن به شرح غوامض کتاب شفاى ابن سینا پرداخته است و تسلط کامل او را بر حکمت مشاء نشان می دهد، دعای او چنین است: ((سؤالی الهی شفاء عن المتاعب الرياضیه والکدورات الطبیعیه والتسویلات النطقیه و المباحث المنطقیه باشراق انوار من عیون حکمتک القدسیه بها یری صور الاشیاء بحقائقها.))

شیخ در المطارحات همهٔ علوم را مقدمهٔ بیداری اشراقی و عرفانی می داند: ((کل هذه العلوم صغیر سفیر لیستیقظک عن رقدہ الغافلین^{۲۱})) غیاث الدین منصور با

۱۹- همان: ۲۹۱.

۲۰- همان

۲۱- ر.ک به مقدمهٔ هیاکل النور ذیل ثلاث رسائل، منبع شمارهٔ ۱۴، ص: ۷۷.



اقتباس از همین عبارت در رساله مقامات العارفين می گوید: ((العلوم و الاخلاق و السير و الآداب كلها صفيير سفير ينبهك عن رقد الغافلين^{۲۲})). مهمترین و جامعترین کتاب غیاث الدین، به تصریح خوروی، کتاب الحکمه المنصوریه اللامعه باللوامع النوریه است که مشرب اشراقی از نام و محتوای آن کاملاً هویدا است.

با نظر به کتاب مرآه الحقائق و مجلی الوقائق مشخص می شود که چگونه حکمت اشراق بر تفکر فلسفی غیاث الدین منصور غلبه دارد. این کتاب حاوی مسائل فلسفی گوناگون است و در نهایت سی مسأله فلسفی را مطرح کرده و گفته است که دیدگاهش در این سی مسأله با سایر حکماء اعم از مشائی و اشراقی، متفاوت است. وی مدعی است که این سی مسأله را که زمزمه اشراقات نوری است در رؤیائی دیده که در جهان هورقلیائی کشف نموده است. به همین سبب مدعی است که این کتاب را بر بنیاد کشف نهاده است نه برهان^{۲۳}. جهان همچنانکه می دانیم، یکی از نامهایی است که شیخ اشراق برای عالم مثال بکار برده است. غیاث الدین همچنین در این کتاب، بحث کامل درباره وجود مستقل مثل افلاطونی را به کتاب دیگرش یعنی معارف منصوری ارجاع داده است که باز هم در اینجا تأثیرش از شیخ اشراق کاملاً مشخص است.

خدمت بزرگ دیگری که غیاث الدین انجام داده این است که بخاطر تسلط فوق العاده اش بر مکتب مشاء توانسته است بین حکمت اشراق و حکمت مشاء دست به تلفیق بزند و بیشتر مسائل فلسفی را از دو بعد اشراقی و مشائی بررسی کند. این شیوه او تا به این حد رسیده که کتاب التجرید وی به علت رعایت همین دو مشرب، الاشارات و التلویحات نام گرفته است.

در کتاب حجه الکلام لایضاح مجحه الاسلام به هر دو شیوه مشائی و اشراقی سخن گفته است. در برخی موارد برهان می آورد و در مواردی دیگر از مکاشفات

۲۳- ر.ک به رساله مقامات العارفين تصحيح قاسم کاکائی، فصلنامه اندیشه دینی شماره: ۲ زمستان

۱۳۷۴، ص: ۹۵

۲۴- ر.ک به قاسم کاکائی، غیاث الدین منصور دشتکی، خردنامه صدر، شماره ۷، ص.

شخصی خویش سخن به میان^{۲۴} می آورد در رساله مقامات العارفین از بعضی از مباحث با عنوان ((اشاره)) و از برخی دیگر با عنوان ((اشراق)) یاد می کند که نشانه ای است از کوشش وی برای تلفیق دو شیوه مشائی که مظهر آن اشارات ابن سیناست و اشراقی که در حکمه الاشراق سه‌روردی جلوه‌گر است^{۲۵} همچنین در کتاب کشف الحقائق المحمدیه تصریح می کند که شیوه او و پدرش در نگارش مطابق آن چیزی است که مستفیض از اشارات مشائیان و تلویحات اشراقیان می باشد.

سرانجام به شرح غیاث الدین منصور برهیاکل النور شیخ اشراق میرسیم غیاث الدین این کتاب را که به شرح متن عربی هیاکل النور پرداخته اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل نامیده است. از عنوان کتاب پیداست که در آن به شرح علامه دوانی تحت عنوان شواکل تعریض دارد. هر چند غیاث الدین در این شرح به رد دیدگاههای دوانی پرداخته ولی به واضح کردن مقاصد شیخ اشراق نیز همت وافر گماشته است چرا که به اعتقاد غیاث الدین مال دوستی و فرو رفتن در دنیا باعث شده است که پرده های جلال مانع انکشاف حقیقت معانی بلند دیدگاههای شیخ اشراق برای دوانی شود^{۲۶}. شرح غیاث الدین چندین برابر شرح دوانی است و در آن از اکثر کتب و رساله های عربی و فارسی شیخ اشراق و نیز شروحاتی که بر آنها نوشته شده است کمک می گیرد. از آن جمله است: التلویحات، المطارحات، السواح عمادی، پرتونامه، حکمه الاشراق، شرح حکمت الاشراق قطب شیرازی و شرح تلویحات ابن کمونه. غیاث هنگامی که این شرح را نوشته است بسیار جوان بوده و حتی گفته اند هجده سال داشته است از متن کتاب پیداست که وی این کتاب را در حیات پدرش نوشته است. با توجه به اینکه دوانی او را به هنگام این شرح ((صبی جاهل غافل)) خوانده و یا در جای دیگر او را ((از جمله الجملة الغفله من الصبیان)) دانسته است،

۲۵- همان: ۶۱

۲۶- همان: ۶۰

۲۷: همان: ۶۵



مشخص می شود که سن غیاث الدین به هنگام تألیف این کتاب کم بوده است. خود غیاث الدین منصور در جواب دوانی با الهام از مقدمه حکمه الاشراق می گوید: العلم ليس وقفاً على قومٍ ليغلق بعدهم باب الملكوت و يمنع المزيد على العالمين بل واهب العلم الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين^{۲۷}) لذا بخود این اجازه را داده است که با کمی سن، به شرح کتاب هیاکل النور و نقد دیدگاههای دوانی بپردازد. بعضی از نویسندگان شرح غیاث الدین را که اهمیت تر از شرح دوانی دانسته اند^{۲۸} ولی داوری در این زمینه احتیاج به تعمق بیشتر و مقایسه دقیق هر دو کتاب دارد.

۲- قواعد اشراقی در مکتب شیراز

همانطور که گفتیم شرح حکمه الاشراق قطب شیرازی همراه با دو شرح هیاکل النور دوانی و غیاث الدین منصور و نیز کتب مستقلی که دوانی، غیاث الدین منصور و سایر بزرگان حوزه فلسفی شیراز نگاشتند، باعث شد که کم کم قواعد حکمت اشراق جای خود را در مکتب شیراز بخوبی باز کند.

یکی از تفاوت‌های عمده حکمت شیخ اشراق با فلسفه مشاء در تبیین ماهیت نفس است بطوری که می توان گفت که شیخ اشراق بر خلاف مشائیان مبحث نفس را از قسمت طبیعیات خارج کرد و در بخش الهیات جای داد. از دیدگاه شیخ اشراق ماهیت نفس عین وجود و نور است. به عبارت دیگر از نظر وی، نفس ماهیت ندارد. در مکتب شیراز و بخصوص در نزد غیاث الدین منصور به مسأله نفس توجه بسیار شده در رساله های مستقلی در ماهیت نفس و روح نوشته شده است و بخصوص غیاث الدین در شرح هیاکل النور به تفصیل به این قاعده که ماهیت نفس عین وجود و عین نور است پرداخته است.

۲۸- غیاث الدین منصور این عبارت را عیناً از مقدمه حکمه الاشراق یاد می کند.

از دیگر دستاوردهای حکمت اشراق، عقیده به عالمی مستقل بنام مثال و خیال است که منشأ مکاشفات عرفانی می باشد. جهان هورقلیا که در دو شرح هیاکل دوانی و غیاث الدین بدان پرداخته اند، اشاره به همین عالم دارد. بخصوص غیاث الدین در آثارش به چند و چون این عالم پرداخته است. مثلاً به تبع شیخ اشراق این امر را میرهن می سازد که تذکر از عالم مثال است. سرانجام ملاصدرا در حکمت متعالیه خود به نحو مستوفی به اثبات عالم مثال می پردازد و ماهیت و آثار آن را تبیین می نماید.

تحقیق در مورد حقیقت نور از دیگر مسائلی است که به پیروی از شیخ اشراق در مکتب شیراز مورد بحث قرار می گیرد نور حسی و نور باطنی هر دو مورد کاوش قرار می گیرند چنانکه غیاث الدین با الهام از شیخ اشراق رساله ای نگاشته است تحت عنوان رساله فی الابصار^{۲۹}.

تحقیق در باب رابطه رب النوع و عقول، بررسی رابطه نور و علم و تحقیق این قاعده اشراقی که کل هو نور ذاتی مدرک لذاته، توجیه قاعده الواحد بر اساس دیدگاه اشراقی ارباب انوار، معنای فنا وحدت وجود طبق قواعد اشراقی و تجسد اعمال بر اساس قواعد اشراقی و... از جمله اموری است که بخصوص در شرح غیاث الدین خود را نشان می دهند.

۳- حکمت اشراق، مکتب شیراز، حکمت متعالیه

حکمای حوزه فلسفی علاوه بر شرح دیدگاههای شیخ اشراق در مواردی نیز به نقد دیدگاههای وی پرداختند. مثلاً جلال الدین دوانی در شرح خود درباره قاعده امکان اشرف که شیخ اشراق بطور مفصل بیان داشته است ایراد وارد می کند و آن اینکه کلام شیخ اشراق مبنی بر این است که از امکان معلول، امکان علت لازم آید و این امر ممنوع است چرا که مثلاً انتفاء معلول اول است و حال آنکه علت آن یعنی



انتفاء واجب مستحیل است.^{۳۰} غیاث الدین منصور در شرح خود ایراد دوانی را وارد نمی‌داند بدین شرح که منظور از ممکن اخس و ممکن اشرف، آن چیزی است که بحسب نفس الامر ممکن باشد نه آنکه با نظر به ذات ممکن، ممکن باشد. ملاصدرا نیز ایراد دوانی را بر قاعده امکان اشرف رد می‌کند و حاجی سبزواری نیز در حاشیه اسفار به رد ایراد دوانی پرداخته است که دیدگاه آن دو بادیه گاه غیاث الدین نزدیک است.^{۳۱}

همچنین، شیخ اشراق بر خلاف مشائیان معتقد است که جسم مرکب از هیولی و صورت نیست و در واقع به نفی هیولی پرداخته است. این دیدگاه باعث شده است که در حوزه فلسفه شیراز به تفصیل به رابطه و نوع ترکیب بین هیولی و صورت بپردازند که این امر سرانجام به دیدگاه سید سبندانجامید که ترکیب ماده و صورت اتحادی است نه انضمامی این قول عرضی ملاصدرا و حکمت متعالیه قرار گرفته است چنانکه ملاصدرا در ترکیب ماده و صورت سیدسند را قول حق شمرده است. ((الحق عندنا موافقاً لما تفتطس به بعض المتأخرین من اعلام بلدتنا شیراز حرسها الله و اهلها ان التركيب بينهما اتحادی.^{۳۲}))

از دیگر مسائل مهمی که از نقد دیدگاههای شیخ اشراق در حوزه فلسفی شیراز حاصل آمده و به حکمت متعالیه ملاصدرا راه یافته است اثبات توحید اله با توسل به بحث نزاهت حق تعالی از ماهیت است. این نحوه ورود به بحث توحید مؤیدی برای قول به اصالت وجود است این امر را ملاصدرا بخوبی تبیین کرده است ولی آن را وامدار منازعاتی است که قبل از او در حوزه فلسفی شیراز رخ داده است.

سهروردی در این مورد بحث مستوفائی دارد از جمله در فصل اول هیکل چهارم از هیاکل النور می‌گوید: ((لا یصح ان یکون شیئان هما واجب الوجود لا نهی حینئذ اشد کافی وجوب الوجود فلا بد من فارق بینهما فیتوقف وجود احدهما او

۳۱- ثلاث رسائل، ص: ۱۶-۲۱۵.

۳۲- ر. ک به الاسفار الاربعه، انتشارات مصطفوی، ج: ۲، ص: ۳۰۷.

۳۳- همان، ج: ۵، ص: ۲۸۲.

کلبیهما علی الفارق و ما يتوقف علی الشیء فهو ممکن الوجود و لا یمكن ان یکون شیئان لا فارق بینهما فانهما یکونان واحداً^{۳۳}))

این برهان به برهان ترکیب در اثبات توحید معروف گشته است. یعنی اگر دو واجب موجود باشند چون در وجوب وجود مشترکند لاجرم باید فارقی داشته باشند و وجود همین وجه اشتراک و وجه افتراق موجب ترکیب و در نتیجه نیاز می شود که با واجب الوجود بودن سازگار نیست. این برهان را دیگرانی غیر از شیخ اشراق نیز مطرح کرده اند ولی خود شیخ در تلویحات بطور اشاره و درالمطارحات^{۳۴} تصریحاً شبهه ای بر این برهان وارد کرده است و آن اینکه این برهان در صورتی تام است که وجوب وجود برای واجب الوجود ذاتی باشد اما اگر وجوب وجود را امری خارج از ذات بگیریم که برای هر دو واجب عرضی باشد و آن دو با تمام ذات از یکدیگر متمایز باشند دیگر ترکیب در کار نخواهد بود. همچنانکه مفهوم عرض مثلاً برای کم و کیف عرضی است و کم و کیف با تمام ذات از یکدیگر متمایزند. بنابراین شبهه یاد شده از خود شیخ اشراق شروع شده اما این کمونه شارح شیخ این شبهه را بخوبی پرورده و سر و سامان داده است و از آن بعد این شبهه بنام او معروف گشته است.

محقق دوانی در شرح هیاکل النور این شبهه را از دو کتاب ابن کمونه نقل می کند که اولی را نام نمی برد و دومی را الکاشف می نامد که همان شرح تلویحات شیخ است. در کتاب اول ابن کمونه چنین می گوید:

((این برهان تنها این نتیجه را می دهد که محال است دو واجب در کار باشد که ماهیتی مشترک داشته باشند اما عقل این امر را ممکن می شمرد که در هستی دو واجب در کار باشند که نوعشان نیز در شخص باشد و در مفهوم وجوب وجود مشترک باشند. اگر این احتمال ممتنع باشد، امتناعش به برهانی غیر از این برهان خواهد بود که من تاکنون بدان دست پیدا نکرده ام.

۳۴- رجوع کنید به ثلاث رسائل، ص: ۸۴.

۳۵- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد یکم، ص: ۳۹۴-۴.

دوانی پس از این نقل، به تفصیل به نقد و بررسی شبهه ابن کمونه می پردازد که ضمن آن مباحث متعددی در اصالت و یا اعتباریت وجود مطرح می شود و سرانجام وی سعی می کند که شبهه را با توجه به مبنای خود در مشتق حل نماید و قولی را تأسیس می کند که به ذوق تأله معروف شده است و ادعا شده است که این قولها نه تنها توحید اله را اثبات می کند بلکه مثبت وحدت وجود نیز می باشد.^{۳۵}

غیاث الدین منصور در شرح هیاکل النور و نیز در کشف الحقایق المحمدیه قول محقق دوانی را با تمامی مبانی از کتب مختلف دوانی نقل می کند و به رد آن می پردازد و در هر دوم موضوع بنحو مشبع با نقل قول از تمامی حکما وارد بحث می شود و همینجاست که تفاوت و تمایز دیدگاههای مبتنی بر اصالت وجود و یا اصالت ماهیت را بخوبی تحلیل می کند و ذوق تأله را که از جانب دوانی مطرح شده است رد می نماید و شبهه ابن کمونه را تنها بر مبنای دیدگاه پدرش درالحق ماهیته انیته قابل حل می داند که نوعی اصالت وجود را می رساند. سپس شبهاتی را که دوانی بر دیدگاه پدرش یعنی سید سند وارد کرده است رد می نماید. صدر المتألهین در حدود ۳۰ صفحه از اسفار به شرح و بررسی دیدگاههای این سه حکیم در این مسأله می پردازد.^{۳۶}

به اعتقاد ملاصدرا تنها در صورت قول به اصالت وجود، شبهه ابن کمونه قابل حل است. بنا به مبنای شیخ اشراق و ابن کمونه که همان اصالت ماهیت و اعتباریت وجود است این شبهه حل شدنی نیست. وی سرانجام دیدگاه دوانی را نیز بر نوعی اصالت ماهیت استوار می داند و آن را به شدت رد می کند و می گوید هر چند دوانی در بیان مقصود خویش کلام را بسط فراوان داده است و کسانی که پس از وی آمده اند آن را نیکو دانسته اند لیکن زود تأله او با همه طول و تفصیلش ((نه علیل را شفا می دهد و نه تشنه را سیراب می کند و در مسأله توحیدنفعی ندارد.)) تا چه

۳۶-همان: ۷۱-۱۶۱

۳۷-الاسفار الاربعه، ج: ۶، صص: ۹۳-۶۳.

برسد به مسأله وحدت وجود. سپس ده اشکال بردیدگاه دوانی وارد می کند که بعضی از آنها عیناً همان اشکالاتی است که غیاث الدین در شرح هیاکل النور و یا کشف الحقایق المحمدیه مطرح کرده است. سپس ملاصدرا با بررسی دیدگاه سید سند، پدر غیاث الدین نظر وی را در حل مسأله می پسندد و می گوید: ((بجانم سوگند که دیدگاه و روش او با دیدگاه و روش حق نزدیک است بشرط آنکه مفهوم موجود یا واجب به حقیقت موجود بما هو موجود تبدیل شود^{۳۷})) که بنا به اصالت وجود متن واقعیت است. در موضعی دیگر از اسفار قول سید سند را در اصالت وجود و تقدم وجود بر ماهیت حق و به قول خود نزدیک می بیند. چنانکه می گوید: ((تقدم وجود بر ماهیت نزد سید سند امری پذیرفته شده بود و این همان است که نزد ما برهان بر آن اقامه شده است^{۳۸})).

سپس ملاصدرا اشکالات محقق دوانی را بر سید سند، رد می کند و با غیاث الدین منصور همراه می شود و از وی به عظمت یاد می کند: ((الذی هو سرابیه المقدس و هو غیاث اعظم السادات و العلماء المنصور المؤید من عالم الملكوت^{۳۹})) چنین تعریف و تمجیدی که ملاصدرا از غیاث الدین دارد دربارهٔ هیچکس اظهار ننموده است مگر استادش میرداماد و شیخ بهائی. این است که به نظر نگارنده باید گفت که ملاصدرا شاگردی یکی از شاگردان غیاث الدین منصور را کرده است و یا آنکه به هر حال، خود را وامدار او می داند^{۴۰}. هر چند آنجا که حق ایجاب کند به نقد و بررسی دیدگاه غیاث الدین نیز پرداخته است.

به هر حال، همین نمونهٔ اخیر نشان می دهد که چگونه دیدگاههای شیخ اشراق در مکتب شیراز مورد نقد و بررسی همه جانبه قرار می گیرد، پخته می شود و

۳۸- همان: ج ۶، ص: ۸۱.

۳۹- همان: ج ۱، ص: ۳۲۱.

۴۰- همان: ج ۶، ص: ۸۶.

۴۱- ر.ک به قاسم کاکائی، شیراز(مهذب حکمت زادگاه ملاصدرا))، خردنامه صدرا، شماره

۱۱، صص: ۲۹-۳۰.



راهگشای بعضی از دیدگاههای ملاصدرا همچنین روشن می شود که تلفیق دو مکتب اشراق و مشاء از ملاصدرا آغاز نشده است بلکه در شیراز و بخصوص نزد غیاث الدین منصور شکل ابتدائی خود را یافته است و سرانجام در اندیشه تو ملاصدرا ترکیب و صورت نهائی را یافته است.

۴ - حکمت اشراق و مکتب شیراز در هند

سرانجام به یکی دیگر از خدمات حوزه فلسفی شیراز در جهت بالندگی حکمت اشراق می رسیم و آن مربوط به حوزه فرهنگی هند و درباره اکبر شاه است. بین حوزه فلسفی شیراز و حوزه فرهنگ هند بخصوص از اوائل دوران صفوی پیوندی عمیق وجود داشته است چنانکه شاه طاهر شاگرد بزرگ محقق خضری از اولین فیلسوفان منسوب به حوزه فلسفی شیراز است که به هند سفر کرده و در دربار شاهان هند به تبلیغ پرداخته است.^{۴۱} جریان تعامل بین این دو حوزه ادامه می یابد تا نوبت به امیر فتح الله شیرازی می رسد که از شاگردان نامدار غیاث الدین منصور و شاگرد او جمال الدین محمود شیرازی است. امیر فتح الله نفوذ عمیقی در دربار اکبرشاه یافت و به مقام صدارت عظمی رسید.^{۴۲}

یکی از سرچشمه های تاریخی اساطیری حکمت اشراق را سرچشمه هندی شمرده اند^{۴۳} که توسط گروهی از برهمنان گسترده می شود و در این رابطه مکتب فلسفی ((ادویتا)) بی تأثیر ندانسته اند.^{۴۴} همچنین هر وی از ((الحکیم الفاضل و

۴۲- ر.ک به قاسم کاکائی ((محقق خفری))، خردنامه صدر، شماره ۴، ص: ۷۷

۴۳- ر.ک به قاسم کاکائی ((شاگردان غیاث الدین منصور))، خردنامه صدر، شماره ۱۱ صص: ۳۰-۲۹.

۴۴- ر.ک به مقدمه حسین ضیایی تربتی بر شرح حکمه الاشراق، شمس الدین محمد شهرزوری، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، ص: ۲۷.

۴۵- همان، ص: ۷۹ پی نوشت: ۲۱.

الامام الكامل زردشت الأذربایجانی فی کتاب الزند^(۴۵) در سلسله حکمای اشراقی یاد کرده است. حال اگر همراه با بعضی از محققان بپذیریم که ((ایرانیانی که به سرزمین هندوستان مهاجرت می کردند فلسفه اشراق را همراه می بردند و آنرا در حلقه های عرفانی هند تعلیم می دادند.)) و در رأس آنان حکیم میر فتح الله شیرازی را قرار دهیم خواهیم دید که چگونه مکتب شیراز باعث مبادلات معنوی پربار میان هند و ایران شد که به گفته کوربن همراه با آن ((مراودات بسیار میان فیلسوفان و صوفیان ایجاد شد^(۴۶))) و هم مشخص می شود که چگونه دربار اکبر شاه مرکز گفتگوی ادیان بزرگ اسلام، هند و زرتشتی می شود که از دیدگاه شیخ اشراق این ادیان منشأ حکمت اشراقی می باشند و به برکت امثال امیر فتح الله شیرازی چنین دیدگاهی در دربار اکبر شاه رونق پیدا می کند تا آن حد که قول کوربن: ((همه اطرافیان اکبر شاه سرشار از اندیشه های اشراقی بودند و در چنین محیطی که طرح ترجمه های سانسکریت (پانیشادها، باگاوات گیتا و ...) به زبان فارسی تولد یافت جالب آنکه حرکت دیگری باز هم از شیراز شروع می شود و به هند می انجامد که نتیجه آن حکمت ایران باستان می باشد که همان حکمت اشراقی است. چنانکه کوربن می نویسد ((گروهی از زرتشتیان شیراز و حومه نیز که همراه مؤید بزرگ، آذرکیوان، در فاصله قرون دهم و یازدهم قمری به هند مهاجرت کردند، به این طرح بزرگ و رؤیای بزرگ دینی اکبر شاه پیوستند. در میان این گروه شخص فرزانه بهرام فرشاد بویژه متمایز است که بواسطه ارادت کاملی که به آثار سهروردی داشت بخشی از آن را به فارسی ترجمه کرد.))

۴۶-همان، ص: ۷۹ پی نوشت: ۲۰

۴۸-هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص: ۳۰۸.