**فلسفه اشراقی به‌منزله بنیاد هویت ایرانی اسلامی**

**سعید موسوی سیانی[[1]](#footnote-1)**

**چکیده**

تسلط استعمار غرب بر ایران که با ناآگاهی از مبانی فکری تمدن غربی همراه بود، موجد شکل‌گیری جریان غرب‌زدگی در جامعه ایران و ناآگاهی از تقدیر تاریخی تفکر غربی شد. بدین‌ترتیب تلاش برای رشد و پیشرفت تکنولوژی به‌منزله یگانه راه رهایی و غفلت از سویه‌های فرهنگی تمدن غرب، مظاهر ناآگاهی تاریخی‌ای شد که هویت جمعی ما را به مخاطره افکنده و موجبات هم‌افق شدن تقدیر تاریخی ایران با تقدیر تاریخی غرب شده است. با عطف نظر بدین مهم، گسست از تقدیر تاریخی غرب و احیای هویت جمعی از گزند فرهنگ مادی مغرب‌زمین مسئله‌ای است که پیشنهاد راهبردی برای آن از اهمیت بسیاری برخوردار است. به نظر می رسد بازیابی هویت ایرانی- اسلامی راهبرد گسست از این نیهیلیسم و پوچی تام و تمام حاکم بر تاریخ غرب باشد؛ هویتی ایرانی- اسلامی که ضمن احترام به دستاوردهای تمدن غربی، به جستجوی امر قدسی و بازتولید سویه های معنوی حافظه ازلی ایران‌زمین دعوت می‌کند. با عنایت به این تلقی می‌توان حکمت اشراقی را به‌منزله بنیان هویت ایرانی اسلامی بازتولید کرد. زیرا تأکید حکمت اشراقی بر جستجوی امر قدسی و اتصال به مبداء حقیقت ما را از تقلیل‌گرایی خرد ابزاری غرب، که غایت قصوای هستی انسان را محدود به ارضای غرایز حیوانی می‌کند، مصون می‌دارد و با پرتو انداختن انوار شرقی بر حیات مادی در جهت محقق ساختن استعدادهای معنوی انسان حرکت می‌نماید.

**کلیدواژه‌ها:** تقدیر تاریخی تمدن غرب، غرب‌زدگی، هویت ایرانی- اسلامی، حکمت اشراقی، امر قدسی

مقدمه

آشنایی با مظاهر تمدن مدرن غربی طرح پرسش از هویت ایرانی اسلامی را به دشواره‌ای فرهنگی مبدل کرده است. دشواره‌ای که وظیفه ترسیم مرزهای میان خودِ ایرانی- اسلامی و دیگری متجدد و غربی را بر عهده دارد. فلسفه شکل‌گیری این دشواره را باید در آشنایی ما با چهره‌ی خشونت‌آمیز و استعماری از تجدد و تجدد‌گرایی غربی جست؛ چهره‌ای که از دوره‌ی قاجار نخبگان ما را دچار اضطراب فرهنگی و ترس از عقب‌ماندگی کرد. در این شرایط بود که گروهی از نخبگان ایرانی همچون اندیشه‌وران سایر تمدن‌های اسیر استعمار راه رهایی را در پیشبرد دو پروژه به موازات هم یافتند؛ نخست توسل به ابزار و تکنولوژی غربی و دوم حفظ و بازتولید هویت اصیل فرهنگی. گویی ایشان غافل از این نکته بودند که که لازمه بازتولید هویت اصیل فرهنگی مبارزه با استعمار است و مبارزه با استعمار غربی مستلزم شناخت مبانی هویت مدرن غربی و شرایط شکل‌گیری این هویت است. اما مرعوب شدن در برابر ماهیت تمدن غربی باعث شد تا تلاش برای رهایی سیاسی بدون رهایی از سلطه فرهنگی صورت بگیرد. بدین‌ترتیب بود که ترس از سرشت تجاوزگر تمدن غربی و تلاش برای رهایی از آن خود موجبات تسریع در فرآیند تسلیم در برابر غرب را فراهم آورد و هویت بومی و ایرانی اسلامی‌مان را به محاق برد. با عنایت به این مکانیسم است که بسیاری از کشورهای مستعمره پس از بازیابی استقلال سیاسی همچنان وابستگی فرهنگی خود به غرب را حفظ نموده‌اند. در واقع وابستگی به مبانی فکری تمدن غربی خود برآیند نیاز به ابزاری عاجل جهت رهایی از سرشت تجاوز‌گر هویت مدرن غربی بود. بدین‌سان بود که مبانی فکری وابستگی به غرب فارغ از هر گونه مقاومت در ذهن و ضمیر مردمان کشورهای استعمار زده بازتولید می‌شد. با این وجود بی‌اعتنایی به این مبانی فکری موجد جریان غرب‌زدگی در میان اندیشه‌وران و شدت یافتن بحران شد (داوری اردکانی، 1379: ص 40)

منظور از غرب‌زدگی در اینجا ناآگاهی از ماهیت و کارکردهای مخرب خرد ابزاری و محاسبه‌گر غربی است. ناآگاهی‌ای که سبب شد ظاهر تمدن غربی را با واقعیت آن اشتباه بگیریم و مظاهر تمدن غربی را به کارایی محصولات تکنیکی فروبکاهیم و از اندیشه‌ای که در پس پشت این کاربست‌های عملی تکنیک غربی است غافل بمانیم. در واقع چنین پنداشته‌ایم که می‌توان حساب دستاوردهای تکنولوژیک غرب را از مبانی فکری آن جدا ساخت. مبانی فکری‌ای که به تعبیر داریوش شایگان تقدیر تاریخی‌اش نیهلیسم مطلق و نفی آخرت و دنیا است. بر این اساس ناآگاهی ما از این مبانی و بنیادهای تفکر تکنیکی غرب نه تنها موجب شیفتگی عمیقی در میان اندیشه‌وران شد، بلکه راه هر گونه اندیشیدن اصیل و از خودبودگی را بر ما بست. بدین‌ترتیب بود که بی‌توجهی به سرشت خرد غربی و تقدیر تاریخی آن موجبات رنگ باختن خاطره قومی و هویت ایرانی- اسلامی و پیوند یافتن تقدیر تاریخی ما با تقدیر تاریخی تمدن غربی شد. به تعبیری ترس از سیطره تمدن تکنولوژیک و مدرن غربی سبب غفلت از مبانی، ماهیت و پیامدهای مدرنیته و به تبع آن تسلیم در برابر غرب شد (شایگان، 2536: 8 و 56).

حال با توجه به خطراتی که بی‌اعتنایی به هویت ایرانی اسلامی‌مان دارد، این پرسش اساسی فراروی ما قرار می‌گیرد که راه‌حل چیست و چگونه می‌توانیم خاطره قومی و هویت ایرانی و اسلامی خود را در برابر دست‌اندازی‌های هویت مدرن غربی حفظ کنیم؟ هویتی که از آغاز شکل گیری خود درصدد کشتن خدایان و از میان برداشتن امر قدسی به نفع یک تفکر دنیا زده بوده است. پاسخ بدین پرسش و متعاقب آن بازاندیشی هویت ایرانی اسلامی از این جهت اهمیت دارد که می‌تواند یاری‌گر ما در ترسیم نقشه مهندسی فرهنگی کشور باشد. نقشه‌ای که هرچند در یک فراشد زمانی و ضمن تأثیر پذیرفتن از رویدادها و تغییر و تحولات تاریخی شکل گرفته است، اما بازنگری در آن می‌تواند به عاملی مهم در انسجام اجتماعی و وفاق ملی جامعه ایرانی تبدیل شود. به تعبیری بنیان هر تمدن را باید بر هویت فرهنگی آن بنا کرد. همین هویت فرهنگی است که تقدیر تاریخی ما را تعیین می‌کند. از این روی بازشناسی هویت اصیل فرهنگی و تلاش در راستای اصلاح یا بازتولید شاخصه‌های مثبت و منفی آن دغدغه‌ای خطیر است که بایست مورد توجه اندیشه‌وران و مسئولان قرار بگیرد.

نگارنده با عطف نظر به این اهمیتی که مقوله هویت در تقدیر تاریخی ما ایفا می‌کند سعی دارد طرحواره‌ای از بنیان‌های هویت فرهنگی اصیل ارائه نماید. یک چنین طرحواره‌ای باید بتواند رهیافتی جهت برون رفت از این وضعیت بحرانی برآمده از عناصر فرهنگ مدرن فراهم آورد و مانع از هم افق شدن تقدیر تاریخی ما با تقدیر تاریخی تمدن غربی شود. پر واضح است که این امر مستلزم آسیب‌شناسی از هویت مدرن غربی است. چرا که رسوخ و نفوذ غرب‌زدگی در هویت ایرانی‌ اسلامی‌مان شوق و طلب دستاورهای انسان غربی را به جریانی نافذ و تأثیرگذار تبدیل کرده است. طلب و شوقی که تقدیر تاریخی ما را با تقدیر تاریخی انسان غربی پیوند زده است. از این روی طرح هر گونه نقشه‌راه فرهنگی مستلزم بازاندیشی بنیان‌های فرهنگی مدرنیته و تقدیر تاریخی غرب است. در اینجا است که سخن از مبانی فلسفی هویت معنا پیدا می‌کند. با عطف نظر بدین مهم و در راستای یافتن پاسخی برای شرایط دشوار فرهنگی حاکم بر ایران است که در بخش نخست مقاله تصویری از ماهیت مدرنیته و تقدیر تاریخی غرب ترسیم می‌نماییم. تصویری که ضرورت گسست از این تقدیر تاریخی و ارائه‌ی راهکاری بومی را معقول و موجه می‌نماید. سپس در بخش دوم به معرفی فلسفه اشراقی به‌منزله بنیان هویت ایرانی اسلامی و همچون طرحی بومی جهت گذر از این شرایط دشوار می پردازیم. البته باید خاطرنشان ساخت که ارائه طرحی بومی برای مبانی هویت ایرانی و اسلامی و گسست از تقدیر تاریخی غرب به معنای در خود ماندن، انزوای فرهنگی و چشم بستن بر افق‌های روشن تفکر غربی نیست. بلکه بدین معنا است که با بازاندیشی و بازیابی وجوه معنوی خاطره قومی خود از ورطه نیهیلیسم غربی برهیم.

**مبانی هویتی مدرنیته و تقدیر تاریخی غرب**

مدرنیته عصر پیروزی خرد انسانی بر باورهای دینی و اسطوره‌ای، رشد اندیشه علمی، افول الهیات دینی، یکی شدن انسان با طبیعت، بی‌اعتبار شدن نیروهای معنوی بیرون از ساحت خرد آدمی و بر صدر نشستن تمنیات انسانی در تنظیم حیات اجتماعی است. در این وضعیت تاریخی خرد اسلحه‌ای انتقادی انگاشته می‌شود که علیه اقتدار نیروهای کهنه و سنتی به کار رفته و به‌سان ابزاری کارآمد در افسون‌زدایی از جهان عمل می‌کند (احمدی، 1389: 12-8). این تلاش دنیای مدرن برای افسون‌زدایی از جهان از طریق فروکاستن عقل شهودی به عقل استدلالی و محدود کردن قوه عاقله به زیرکی و و زرنگی صورت گرفت. امری که با تحویل عقل استدلالی به ابزاری این جهانی برای ادراک جهان مادی، موجب بی‌معنا شدن امر قدسی و قداست‌زدایی از معرفت شد (نصر، 1388: 41-40).

آنچه در سطور بالا بیان شد توصیف تجدد به‌مثابه یک وضعیت تاریخی بود. اما تجدد معنایی دیگر نیز دارد. معنایی که دال بر یک گرایش فلسفی است و تحت عنوان مدرنیسم یا تجددگرایی از آن یاد می‌شود. در اینجا مدرنیسم جهان‌بینی‌ای است که ضمن نفی جهان‌بینی الهی، خداوند را از مرکز واقعیت برمی‌دارد و انسان را بر جایگاه او می‌نشاند. این جهان‌بینی فلسفی ارزش‌های انسان زمینی را برترین ارزش‌ها و معیاری برای همه چیز تلقی می‌کند. بر این اساس جایگزینی فرمانروایی انسان به جای ملکوت خداوند و توجه به فرد و فردگرایی محور اساسی مدرنیسم را تشکیل می‌دهد. (نصر، 1387: 298) در این برداشت از فردیت توانایی‌هایی انسانی همچون عقل و حواس مورد تأکید قرار می‌گیرد.

این تأکید بر عقل و ادراک حسی عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی را مبدل به شالوده‌های معرفت‌شناسی تمدن مدرن غربی کرد. شالوده‌های معرفت‌شناختی‌ای که از سده‌های هفدهم و هجدهم میلادی شکل گرفت و موجبات رشد و گسترش علم‌باوری در سده نوزدهم میلادی را فراهم آورد. یعنی همان نظریه‌ای که علوم طبیعی را یگانه دانسته‌های ارزشمند بشریت می‌انگارد و بر سایر حوزه‌های معرفت برتری می‌دهد. البته علم‌باوران تأکید دارند که با تحویل حوزه‌های معرفتی‌ای همچون اخلاق، الهیات، فلسفه، زیبایی‌شناسی و فلسفه به قلمرو روش‌شناسانه علوم طبیعی آن شاخه‌های علمی نیز می‌توانند سودمند واقع شوند و احکامی روشن و دقیق ارائه نمایند. هوسرل فیلسوف آلمانی آغاز قرن بیستم غلبه این جریان فلسفی بر فضای فکری جهان غرب را چنین توصیف می‌کند:

در این دوره،رسالت نامتناهی کسب معرفت ریاضی از طبیعت و شناخت جهان در کل،با اشتیاقی سوزان دنیال می‏شود.اینک چنین گمان می‏رود که معرفت به روح‏ نیز باید شریک موفقیت‌های چشمگیری باشد که در عرصهء شناخت طبیعت به دست آمده است. عقل‏ قدرت و نیروی خویش در رابطه با طبیعت را اثبات کرده است: درست همانطور که خورشید یگانه‏ خورشید گرمابخش و روشن کنندهء همه چیز است، عقل نیز همان عقل یگانه است. روش‏ علوم طبیعی باید اسرار روح را نیز عیان سازد. روح امری واقعی است که به طور عینی در جهان‏ حضور دارد و ذاتاً مبتنی بر جسم زنده است.و بدین سان است که جهان‏بینی آدمی بلافاصله و به صورتی غالب شکلی دوگانه‏گرا به خود می‏گیرد و مشخصا به نوعی جهان‏بینی روانی-فیزیکی‏ بدل می‏شود (هوسرل ،1378: 30)

نمی توان انکار کرد که علم‌باوری، خرد‌گرایی، افسون‌زدایی از جهان و فردگرایی به‌عنوان مولفه‌های مدرنیسم نقشی تعیین کننده در رشد تکنولوژیک غرب و گسترش قدرت سیاسی آن ایفا کرده است. علی‌رغم این نقش، پرسشی مهم در مورد پیامدهای این گرایش فلسفی وجود دارد که نباید به غفلت از کنار آن گذشت. و آن اینکه آیا هویت جامعه مدرن غرب صرفاً در آرمان‌های فلسفی یاد شده و توسعه و سازندگی برآمده از این آرمان‌ها خلاصه می‌شود و یا اینکه تمدن غربی واجد چهره‌ای دیگر نیز است؟ چهره‌ای که حکایت از ذات ویرانگر این تمدن دارد و با تقدیر تاریخی غرب پیوند خورده است. از قضا غرب‌زدگی ما برآیند جهل به مبادی و مقومات این چهره ویرانگر است.

پرسش مزبور دلالت بر آن دارد که آنچه از سوی غرب بر ما تحمیل می‌شود کلیتی تجزیه‌ناپذیر است و به سادگی نمی‌توان روساخت و ژرف‌ساختش را از هم متمایز کرد. ناآگاهی بدین امر ما را بر آن داشته است که می‌توان تکنولوژی را بی آنکه در دام مبانی فکری و تقدیر تاریخی غرب افتاد پذیرفت. در پاسخ بدین پرسش بود که گروهی از اندیشه‌وران اذعان نمودند تکنولوژی تجلی اجتناب‌ناپذیر عقلانیت مدرن غربی است؛ عقلانیتی که طبیعت را به شیء، انسان را به غرایز حیوانی و مسیر تاریخ را به پیشرفت مادی تقلیل می‌دهد. از این روی تن دادن به یکی به‌ناچار ما را در دام دیگری خواهد انداخت. این تحلیل از ماهیت تکنولوژی غربی را بیش از هر کس مدیون هایدگر هستیم. او بود که با تحلیل شاخصه‌های تکنولوژی غربی پرده از خطرات تفکر تکنیکی برداشت. در تلقی هایدگر خطر تکنولوژی زمانی بروز و ظهور یافت که به انسان اختیار داد تا امر واقع و طبیعت را از طریق انظباط به منبع ثابت انرژی تبدیل نماید. در تلقی هایدگر برآیند این تلقی آن بود که نه تنها:

امر نامستور دیگر حتی به‌عنوان شیء هم برای بشر مطرح نباشد، بلکه منحصراً همچون منبع ثابت تلقی شود. و بشر درون این بی شیئی چیزی جزء ناظر ذخیره ثبات نباشد، آدمی به لبه پرتگاه می‌رسد، یعنی در آستانه جایی که خود او هم باید به عنوان منبع ثابت تلقی شود. در این میان بشری که چنین به مخاطره افتاده است خود را متکبرانه در مقام خداوند زمین می‌ستاید. به این ترتیب این توهم جا می‌افتد که هر آنچه بشر پیش روی خود می‌یابد فقط به این اعتبار وجود دارد که ساخته اوست. این توهم به نوبه خود سرابی نهایی را دامن می‌زند: گویی بشر همه جا فقط خودش را می‌بیند و بس» (هایدگر،1373: 21).

داریوش شایگان ضمن قدم برداشتن در این مسیری که هایدگر گشود، اذعان کرد که تفکر تکنیکی ماحصل چهار حرکت نزولی در سیر تفکر غربی است. نخست نزول از بینش شهودی به تفکر تکنیکی. در این حرکت نزولی علوم اشراقی و شهودی به کاربست‌های عملی علوم دقیقه فروکاسته می‌شود. حرکت نزولی دوم نزول از صور جوهری به مفهوم مکانیکی است که نتیجه‌اش جز فروکاستن طبیعت به بعد هندسی و عینیت اشیاء نیست. سومین حرکت، نزول از جوهر روحانی به سوائق نفسانی است. در این حرکت نزولی تمامی قوای ربانی انسان و جوهر انسانی او به انسان‌شناسی‌ای فروکاسته می‌شود که ماهیت انسان را در غریزه حیوانی‌اش خلاصه می‌کند. چهارمین حرکت نزولی نیز از غایت‌شناسی و معاد به تاریخ‌پرستی است. در این حرکت معنای اخروی زمان و تاریخ به نفع برداشتی دنیوی و دال بر پیشرفت تکنولوزیک انکار می‌شود. (شایگان، 2536: 44-46)

البته باید خاطرنشان ساخت که این حرکت نزولی خرد غربی صرفاً به رخت بر بستن ایمان و تفکر قدسی در جامعه منتج نشده است. بلکه نتایجی دیگر همچون ایدئولوژی سلطه مرد غربی بر زنان، طبقات فرودست، کودکان، بومیان سرزمین‌های مستعمره و اقلیت‌های نژادی را نیز در برداشته است. از سوی دیگر خردباوری به عقلانیت ابزاری فروکاسته شد. عقلانیتی که صرفاً در خدمت برآورده کردن خواست‌ها و نیازها قرار گرفت و در نهایت به جامعه مصرفی منتهی شد. در واقع حکومت عقل همان آزادی‌ای نبود که وعده‌اش را می‌دادند، بلکه خواب و خیال روشنفکران آرزومندی بود که تحقق نیافت. روشنفکرانی که رهایی انسان را در گرو تکامل خرد علمی و دستاورهای تکنولوژیک می‌دانستند. اما در نهایت به چیزی جزء خرد ابزاری دست نیافتند و گسترش این خرد نه تنها تحقق آزادی انسان‌ها نبود، بلکه قفس آهنینی ساخت که راه گریزی بر جای نگذاشت (احمدی، 1389: 32 و 19)

این خرد ابزاری و علم‌باوری متعاقب آن نیرویی در دانشمندان ایجاد کرده تا در راه پیشرفت علم چشم خود را بر مسائل اجتماعی و انسانی فرو بندند. مسائلی که شایسته است هر جامعه انسانی بدان توجه ویژه داشته باشد. تحت تأثیر همین بی‌توجهی بود که علم در اختیار حکومت‌های غیرمسئول قرار گرفت و فاجعه‌های دردناکی را ایجاد نمود. جنگ‌های جهانی اول و دوم و اسلحه‌های مهیبی که در اختیار حاکمان جوامع مدرن نهاد، نشانگر نیروهای ویرانگر علم‌باوری جهان مدرن بود. امری که شایسته است به ما بفهماند هر گونه تلاش برای رهایی علم و روش علمی از مسائل اخلاقی و انسانی می‌تواند موجد چه فجایعی شود. بارزترین این فجایع را می‌توان در بمباران اتمی ژاپن مشاهده نمود. و یا مخاطراتی که علوم طبیعی و علم‌باوری برای محیط زیست داشته است (احمدی، 1388: 296-295).

اقدام جهان مدرن در برداشتن غل و زنجیرهای کلیسا از علم باعث شده است که دیگر هیچ کس توان مهار کردن علوم جدید را نداشته باشد. به‌گونه‌ای که سیر علوم طبیعی که از تسلط بر طبیعت آغاز و به سمت تخریب طبیعت سوق یافته بود، اکنون به سوی تخریب خود بشریت حرکت کرده است. دنیای مدرن با الوهیت بخشیدن به انسان جبراً به سمت از میان رفتن علم حقیقی و توازن زمینی حرکت کرده است(شوان،1390: 85 ). عدم توازنی که برآیند تمرکز مدرنیته به چارچوب‌های حقوقی و سیاسی و اقتصادی انسان و غفلت از جنبه‌های درونی است. مدرنیته هرچند در تامین رفاه انسان و نیازهای حیاتی و ضروری او کامیاب بوده است، اما مناطق وسیعی از حساسیت‌های بشری را متروک گذاشته است. به تعبیری دنیای مدرن فاقد آن عواطف قوی است که قلب انسان‌های سنتی را به لرزش می‌آورد. منظور از این عواطف همان تمثیل‌های عارفانه و احساس یگانگی با جهان هستی است (شایگان، 1380: 32-31).

فریتیوف شوان این پشت پا زدن تفکر غربی به گرایش‌های ایمانی خود را چنین بیان می‌کند: «ماشین چیز خوبی است به شرط آنکه انسان به خداوند عشق بورزد، جمهوریت چیز خوبی است به شرط آنکه راه دین را هموار کند. به نظر می‌آید که به ذهن اکثریت قریب به اتفاق مؤمنان نرسد که ماشین عملاً عشق به خداوند را می‌کشد و جمهوریت عملاً دین را خفه می‌سازد» (شوان،1390: 201). بی‌جهت نیست که اندیشه‌ورانی همچون نیچه و هایدگر دلنگران تقدیر تاریخی غرب شده و غایت قصوای این تاریخ را نیست‌انگاری یا بی‌معنایی تمام انگاشته‌اند. نیچه در بیان این تقدیر تاریخی تمدن غربی چنین می‌گوید:

آنچه در اینجا می‌آورم تاریخ دو سده آینده است. آنچه را خواهد آمد و جز آن هم نتواند بود توصیف می‌کنم. برآمدن نیست‌گرایی را. این داستان از هم اکنون توان گفت. چه ضرورت اینجا بنفسه در کار است. این آینده هم‌اکنون با صد زبان سخن می‌گوید و این سرنوشت همه جا از خود خبر می‌دهد...فرهنگ اروپایی ما سر به سر از زمانی دراز با رنج و تمدد کلیه قوا که از دهه به دهه بیشتر می‌شود ، گویی بی‌پروا به سوی فاجعه‌ای در جنبش است (نیچه، 1387: 57)

هانری کربن این تقدیر تاریخی تفکر غربی را داستان کاربست خرد در بازنمایی طبیعتی می‌انگارد که جنبه قدسی آن از میان رفته است. طبیعتی که برای شناختن می‌بایست تحت سیطره اراده انسان قرار می‌گرفت. پیامد این سیطره بر طبیعت جهش تکنیکی‌ای بود که شرایط زندگی انسان را عوض کرد، اما در همان حال به سمت مخالفت با صانع جهان خیز برداشت. بدین‌ترتیب خرد محاسبه‌گر غربی به سمتی حرکت می کند که تنها پناهگاه هستی خود یعنی زمین را ویران و نابود می‌سازد. از این روی می‌توان گفت که اعتماد اندیشه غربی به تکنولوژی به عنوان ابزار تحقق سعادت به‌وضوح اشتباه بودن خود و ناامیدی متعاقب آن را آشکار ساخته است. چرا که دانش رهایی‌بخش غربی ابزار مرگ را ایجاد کرده است (کربن، 1396: 84-82).

ماحصل این تقدیر تاریخی آن است که هرچند انسان غربی دقت و ارزیابی در مرتبه امور جزئیه جهان و بیان آن‌ها فارغ از پیشداوری را به‌خوبی فرا گرفته، اما متأسفانه نمی‌تواند این استعداد را در ساحت منافع غایی زندگی انسان و معنای بنیادین حیات او به کار ببرد ( شوان،1390: 176). بر این اساس است که انسان غربی زمین را نه همچون طبیعتی که خبر از بهشت می‌دهد، بلکه به‌مثابه جهانی آفریده‌ی دست خود می‌بیند که به او امکان می‌دهد خداوند و واقعیت باطنی خویش را فراموش کند. به تعبیر سید حسین نصر چنین انسانی زندگی را همانند تجارت‌خانه بزرگی می‌بیند که که آزاد است در آن پرسه بزند و اشیاء را به خواست خود برگزیند. انسانی که با از دست دادن امر قدسی بی‌قرار گشته، جهت گزیر از این بی‌قراری بندگی طبیعت مادی را می‌پذیرد. او هرچند مغرورانه مدعی رقم زدن تقدیر خاص خویش است، اما همچنان در حسرت امر قدسی می‌سوزد. بدین ترتیب تلاش برای ارضای این نیاز به امر قدسی است که انسان غربی را به سوی عرفان‌های کاذب و رمان‌های روانشناختی سوق داده است (نصر،1388 : 327). چنانکه پیشتر بیان شد، فراشد افول امر قدسی در ایران برآیند غرب‌زدگی ما است. امری که خود زمینه‌ساز هم افق شدن تقدیر تاریخی ایران اسلامی با تقدیر تاریخی غرب شده است.

**بازاندیشی امر قدسی به منزله راهبرد حفظ هویت ایرانی و اسلامی**

شاید اگر مدت ها پیش به هم‌افق شدن تقدیر تاریخی‌مان با تقدیر تاریخی غرب آگاه شده بودیم، می‌توانستیم مانع از بروز و ظهور چالش‌های فرهنگی مدرنیته شویم. اما تأخیر در طرح پرسش از سرشت تفکر غربی اکنون شرایط دشواری را به وجود آورده است که یافتن روشی جهت حفظ هویت ایرانی- اسلامی و ممانعت از آمیختن تقدیر تاریخی ما با تقدیر تاریخی غرب را بسیار حیاتی ساخته است. شرایط دشواری که می‌توان از آن به‌عنوان انسانی‌سازی امر الهی یا افول امر قدسی تعبیر کرد. به نظر می‌رسد گریز از این تنگنا چاره‌ای جزء بازیابی خود مشرقی‌مان ندارد. به تعبیری باید فطرت انسان یا خود انسان را به‌عنوان مخلوق خلیفة اللهی و محوری بر روی زمین فهم کنیم. خلیفة اللهی که بر مبدأ الهی انسان و محل بازگشت او گواهی می‌دهد.

بدین‌ترتیب بازاندیشی سویه‌های معنوی جهان‌بینی دینی را کارآمدترین راهبرد جهت حفظ هویت ایرانی اسلامی از دستبرد جهان‌بینی سرد و فاقد احساس تجدد غربی می‌انگاریم. جهان‌بینی‌ای که تواناترین و دردآشناترین راه جهت آرامش بخشیدن به انسانی است که تمدن مدرن او را از خود بیگانه ساخته است. باید خاطرنشان ساخت که این جهان‌بینی همچنان در عمق ناخودآگاه جمعی ما حضور دارد و به شیوه‌های گوناگون خود را بر ما عرضه می‌کند. از این روی بازاندیشی سویه‌های معنوی این جهان‌بینی نوعی بازیابی چشم‌انداز و لایه‌های درونی ما و فراگیری زبانی است که هیچ‌گاه از خاطره ازلی و هویت ایرانی اسلامی مان محو نشده است. هانری کربن از نخستین اندیشمندانی بود که به این قابلیت میراث معنوی تمدن ایرانی اسلامی در نجات بشریت از تقدیر تاریخی غرب پی برد. بر این اساس بود که پرسید:

چه کسی این مسئولیت را بر عهده خواهد گرفت؟ اینان کسانی هستند که علوم عالیه و معنویت و اخلاق عالی را یکجا دارند و عارفان نامیده می‌شوند... تنها همین عارفان هستند که خواهند توانست با پی‌آمدهای تقدس‌زدایی از جهانی که جنبه قدسی خود را از دست داده است مواجهه کنند. امام اول در گفتگوی خود با کمیل بن زیاد به همین عارفان اشاره می‌کند. عارفان به شرق و غرب این جهان توجه دارند. آنان همیشه عده‌ای انگشت‌شمار و ناشناس از سوی توده‌های انبوه مردم خواهند بود، زیرا آنان با توجه به این که همچون پیشینیان خود نسبت به مسئولیت اخلاقی و انسانی مردان علم آگاهی دارند، از هوس‌های دنیوی چشم پوشیده‌اند. سبب این امر آن است که صرف اهلیت داشتن یا فیلسوف بودن کافی نیست تا کسی ورثه پیامبران شود(کربن، 1396: 87-85)

این راهبرد نوعی بازپس دادن سهم حیات معنوی در هویت جمعی و بازگردادندن تعادلی است که با گسترش تجدد در حال از بین رفتن است. در واقع بازاندیشی میراث معنوی تمدن ایران اسلامی می‌تواند تمامیت و فردانیت روانی ما را بازگرداند و چشم‌های ما را بر ساحتی فراموش شده از هستی بگشاید (شایگان، 1380: 24). بر این اساس می‌توانیم با مفصل‌بندی عناصر هویتی خود در برابر بنیادهای خرد غربی و با بازاندیشی امر قدسی زمینه‌ی آفرینندگی و باززایی‌های اندیشگی و هویتی در تمدن ایرانی اسلامی را فراهم آورد. البته بازاندیشی مزبور باید شرایطی را رعایت کند تا به نتیجه مطلوب منتهی شود. نخست آنکه نباید همچون میراث اندیشگی غرب به نیهیلیسم و پوچی تام و تمام مضمر در مدرنیته منجر شود. دوم آنکه به مانند سایر پروژه های بازگشت به خویشتن چشم بر سرشت حقیقی خرد غربی نبندد. و در نهایت آنکه بندی بر خوانش‌های نوین از میراث فکری‌مان ننهد. نگارنده بر آن است که حکمت اشراقی، که واجد تجانسی عمیق با خرد شیعی بود، شرایط مزبور را دارد و می‌تواند بر زیست جهان ما پرتو بیاندازد.

در واقع حکمت اشراقی این قابلیت را دارد تا ما را از غربت غربی‌مان برهاند و راه رسیدن به مشرق انوار را فراهم کند. فلسفه اشراقی ضمن چشم فرو نبستن بر چشم‌انداز شهودی ناظر بر جایگاه انسان در جهان، شرایط گذر از پوچی و بی‌معنایی جهان مدرن را فراهم می کند. به همین جهت است که بازگشت بدان می‌تواند خوراک روح و جان ما باشد. در این میان نکته‌ای بسیار مهم وجود دارد که نباید با غفلت از کنار آن گذشت. هرچند تمدن غربی ارزش‌های معنوی را به سان طعمه‌ای بی دفاع فراروی جهان انضمامی اشیاء قرار داده و کمر همت به افول امر قدسی نهاده است، ولی با این وجود بازاندیشی و احیای میراث معنوی نباید به معنای انکار تمامی دستاورهای خرد غربی تلقی شود. بر این اساس زیستن تحت حاکمیت قانون و نهادهای عقلایی و دموکراتیک دستاورهایی است که تعارضی با رستگاری معنوی بشریت ندارد. به تعبیر شایگان باید با تعیین حدود قلمرو ساحت‌های معنوی و عرفی زندگی آن‌ها را از هم جدا کرد و هر یک را در طبقه‌ای مستقل و تحت نظام معرفتی خاص خود نشاند (شایگان، 1380: 24).

بدین ترتیب تنها در صورتی می‌توان جهان قدسی و معنوی را دربرابر تهاجم خرد محاسبه‌گر و تکنولوژیک غربی احیا کرد که خویشتن ایرانی-اسلامی ما به دلیل بی‌خبر ماندن از تقدیر تاریخی غرب زندانی‌اش نباشد. به تعبیر هانری کربن آدمی تنها در صورتی می‌تواند خویشتن را از گذشته آزاد سازد که خود آن گذشته را پیشاپیش آزاد ساخته باشد. و آزاد ساختن گذشته بدین معنا است که باز هم به آن گذشته آینده‌ای بدهیم و بدین‌ترتیب آن را برای زمان حال معنادار سازیم. او تأکید می‌نماید انکار کردن گذشته و یا کورکورانه به آن چسبیدن دو راهبرد متضادی است که به یک مقصد ختم می‌شود. چرا که انکار یا تسلیم بی‌چون و چرا به این گذشته باعث می‌شود همه چیز به همان شکل سابق باقی بماند و نتوانیم تشخیص دهیم چه چیز برای اکنون ما معنادار است و چه چیز معنادار نیست. از این روی فراگذشتن از این وضعیت بحرانی و یافتن پاسخی برای آن تنها در صورتی امکان‌پذیر است که بپذیریم انکار گذشته یا تأیید گذشته به همان شکلی که هست نتیجه‌ای جز روان‌پریشی نخواهد داشت(کربن، 1389: 109-102)

با عطف نظر بدین مهم، احیای امر قدسی صرفاً بازگویی میراث معنوی نیست. بلکه مستلزم آن است که آدمی نخست از آن به درآید تا بار دیگر امر قدسی را از آن خود سازد. فقط در این صورت است که می‌توان این جهان قدسی را درونی ساخت و از نو فتح کرد. بر این اساس پاسداری از میراث گذشته و بازتولید خاطره قومی صرفاً به معنای بازگویی تفکر اشراقی نیست، بل تلاش برای باززایی و بازاندیشی مداوم آن است. چنانکه ظهور و بروز اندیشه‌های سهروردی و ملاصدرا از اساس با نوعی بازاندیشی و تولید اندیشه همراه بود و ایشان صرفاً به بازگویی و تکرار مکررات اندیشه اشراقی نپرداختند (شایگان، 2536: 57-58). یک چنین بازاندیشی و باززایی نیز نیازمند فضای باز اندیشه و گفتگو میان اندیشه‌وران است.

**کاربست حکمت اشراقی در باززایی هویت ایرانی- اسلامی**

پیش از این ضرورت بازیابی امر قدسی به‌منزله راهبرد حفظ هویت ایرانی- اسلامی را تبیین نمودیم. اکنون وقت آن فرا رسیده است تا ضمن ترسیم خطوط کلی فلسفه اشراقی، کاربست آن در باززایی هویت ایرانی و اسلامی را بررسی نماییم. اما پیش از آن شایسته است به این پرسش مهم پاسخ دهیم که چرا باید بنیاد هویت ایرانی- اسلامی را بر حکمت اشراقی بنا کرد؟ در پاسخ می‌توان گفت که حکمت اشراقی پیشتر چنین کارویژه‌ای را ایفا کرده است و نقش تاریخی بس ارزشمندی در تداوم فرهنگی ایران زمین داشته است. در واقع این حکمت اشراقی بود که همزمان با تسلط ترکان و حمله مغولان گذشته ایران را در زمان حال آن قرار داد و تلاش کرد نشان دهد آن گذشته تاریخی، گذشته‌ای بی آینده نیست، بلکه می توان با تجدید آن در زمان حال، آینده‌ی این گذشته را احیا کرد. در جریان بازسازی و بازیابی هویت ایرانی گریزی از احیای حکمت ایرانی نبود. نخستین گام‌ها به سوی احیای این حکمت اشراقی و خرد باستانی را ابن سینا برداشت. البته آثار فلسفی او بیشتر در چارچوب فلسفه ارسطویی نوشته شده است. اما رساله‌های عرفانی ابن سینا زمینه را برای طرح حکمت اشراق یا به تعبیر ابن سینا حکمت مشرقیین آماده ساخت. هانری کربن در کتاب «ابن سینا و تمثیل عرفانی» پیشگامی بوعلی سینا در مراجعه به حکمت اشراق را تبیین نموده است. حکمتی که اندک زمانی بعد به وسیله سهروردی به اوج کمال خود رسید.

در واقع حکمت اشراقی از ورای هر گونه گسست در تاریخ ایران، نوعی پیوند معنوی با گذشته برقرار کرد. پیوندی که با تداوم بخشیدن به اندیشه ایرانشهری و حکمت خسروانی و سازگار ساختن آن با اندیشه اسلامی مبدل به نقطه عطفی در تداوم تاریخی و فرهنگی ایران زمین شد. بدین ترتیب آنچه که ورای تمایزهای قومی و مذهبی در ایران زمین تداوم پیدا کرد و در چارچوب هویت ملی ایرانی مسلمان صورت‌بندی یافت صرفاً زبان فارسی نبود، بلکه افزون بر زبان پارسی اندیشه ایرانشهری و حکمت اشراقی نیز نقش با اهمیتی در هویت ایرانی اسلامی ایفا کرد. این چنین بود که گونه‌ای اسلام ایرانی شکل گرفت که در آن نوعی سازگاری میان عناصر اعتقادی شیعه و حکمت خسروانی وجود داشت. (طباطبایی، 1392: 160-154)

به‌زعم نگارنده حکمت اشراقی همچنان شرایط لازم در تداوم بخشیدن به تاریخ و فرهنگ ایران زمین را دارد. زیرا با ترکیب عناصر فرهنگی ایران‌ زمین و اسلام در یک کل متلائم واجد پیام‌های بس ارزشمندی برای جهان تکنیک‌زده معاصر است. به تعبیر هانری کربن طرح نظام حکمت اشراقی ایران نوعی بازگشت به گذشته متروک نیست، بلکه زمینه‌سازی برای ظهور آینده‌ای است که از مجرای تذکر این گذشته محقق می‌شود. بدین ترتیب مراجعه به سنت اندیشه فلسفی امری بی‌آینده و مهمل نخواهد بود، بلکه تلاش برای تداوم اندیشه و معنویت ایرانی است (طباطبایی، 1396: 27-10 )

پر واضح است که امتزاج میان حکمت اشراقی و باورهای اسلامی به معنای استنباط یکی از دیگری نیست. چراکه حکمت اشراقی آگاهانه درصدد احیای حکمت خسروانی ایران باستان و حکمت یونان در دامن عرفان و حکمت اسلامی برآمده است. بر همین اساس بود که سهروردی خود را وارث دوسنت فکری یونانی و ایرانی می‌دانست و در همان حال به تأویل قرآن در چارچوب و افق معنوی اسلام پرداخته و بدین ترتیب روح تازه‌ای به حکمت اشراقی بخشید. امتزاج حکمت ایران باستان با اندیشه‌های یونانی و عرفان اسلامی بدین معنا بود که مؤسس حکمت اشراقی، افلاطون و زرتشت و پادشاهان فرزانه و حکمای الهی پیشا‌سقراطی را شارحان یک حقیقت واحد می‌انگاشت. حقیقتی که بیش از هر جا در افق معنوی اسلام تجلی یافته بود. بر این اساس بود که سهروردی بیش از تمام فلاسفه اسلامی قبل از خود به آیات قرآنی و احادیث نبوی توجه کرده است (نصر، 2535: 34-35).

با عنایت به این شاخصه‌های حکمت اشراق است که نگارنده بازاندیشی و مراجعه به فلسفه سهروردی را یاری‌گر ما در گریز از تقدیر تاریخی غرب می‌داند. زیرا با بازیابی و باززایی امر قدسی مضمر در خاطره ازلی ما زمینه‌ای برای گسست از تقدیر تاریخی مغرب زمین می‌گشاید. در واقع تلاش برای بازتولید حکمت اشراقی نوعی دعوت به برترین کمال معنوی است که با تحقق بخشیدن به وجود فردی کامل پرتوی بر بی‌معنایی زندگی غرب‌زده ما می‌افکند. در این میان معرفت شهودی همان معرفت رهایی‌بخش یا عالی‌ترین کارکرد انسان در مسیر دست‌یابی به کمال فردی است. این معرفت اشراقی همه داده‌های مادی و ادراک پذیر به‌وسیله حواس را به‌صورت روحانی‌ای تبدیل می‌کند که در عالم مثال نفس ظاهر می‌شود. بدین ترتیب حکمت اشراقی در ذات خود نوعی عشق ورزیدن است که بازگشت همه امور به اصل معنوی خود را محقق می‌سازد (کربن، 1396: 197-196). با عطف نظر به این کارویژه‌ها‌ است که در ادامه شرحی خلاصه‌وار از مسائل، مفاهیم و بنیان‌های حکمت اشراق ارائه می‌نماییم.

مساله اصلی حکمت اشراقی آن است که با درک ژرفنای نهان انسان، باطن وجودش و نفس اصیلش ظاهر وجود او کمرنگ و ناپدید گردد. در اینجا منظور از ظاهر وجود انسان همه قوا، قابلیت‌ها و همه‌ی صفات و جلوه‌های ایجاد شده به‌وسیله این قوای حیوانی و جسمانی است که نفس انسان را در بند کرده است و از غایت قصوای وجودش دور ساخته است (کربن، 1389: 296 ). بدین‌ترتیب حکمت اشراقی سعادت انسان را در آن می‌بیند که به غایت قصوای وجودش آگاه بماند و بر طبق سرشت خلیفة‌اللهی‌اش به‌مثابه واسطه میان آسمان و زمین زندگی کند. در واقع انسان نباید از مسئولیت خویش به‌عنوان مخلوقی ممتاز شانه خالی کند. مخلوقی که هرچند بر روی زمین زندگی می‌کند ولی فقط زمینی نیست و واجد سرشت روحانی نیز می‌باشد. بدین‌سان هدف این مخلوق الهی آن است که نور بارگاه الهی را در درون عالم مادی منعکس سازد و از طریق انتشار آن نور و عمل بر طبق واقعیت باطنی‌اش حافظ هماهنگی جهان باشد (نصر، 1388: 338-337) از این روی موضوع محوری که دغدغه اصلی فیلسوفان اشراقی را تشکیل می‌دهد این است که چگونه انسان غریب و دور افتاده در این جهان می‌تواند به وطن اصلی خود بازگردد.

بر این اساس باید گفت که حکمت اشراق حامل پیامی از عالم اشراق به این عالم ظلمانی است. پیامی به لسان رمزی که هر کس را قدرت درک معانی باطنی آن نیست. باطن این پیام از آن کسی است که دست سرنوشت و جوشش درونی او را آماده برای سیر در عالم معنا ساخته باشد. به تعبیری دیگر، صرف آگاهی بدین امر که انسان عادی در مغرب دار وجود در عالم ظلمت به سر می‌برد و مأوا و موطن واقعی او مشرق عالم معنی است، خود مرحله‌ای از معرفت اشراقی می‌باشد. در اینجا است که خودشناسی و علم النفس به کلید فهم حکمت اشراقی مبدل می‌شود. زیرا درک حکمت اشراقی بر آگاهی به درون وجود انسان و تأویل هستی آدمی استوار شده است (نصر، 2535، 34-35) بدین ترتیب کسب معرفت در حکمت اشراقی نه از طریق انتزاع و حصول تصویر شیء در ذهن، بلکه از طریق اشراق و شهود موضوع شناخت نزد نفس محقق می‌شود. در واقع در این معرفت نفس علم با خود نفس و انانیت شخص یکی می‌شود و نفس به‌عنوان وجود نورانی پرتوی بر موضوع خود می‌افکند (کربن، 1388، 294-293). ناظر بر این تلقی است که شیخ اشراق چنین استدلال می‌کند:

این بروق و انوار نه علم است یا صورت عقلی، بلکه شعاعیست قدسی. و از عالم قدس نورها آید مجرد از مادت و روان پاکان از آن روشنائی نصیب یابند. و انوار واجب الوجود و عقول را نهایت نیست در شدت و روشن‌روانان در آخرت این را ظاهرتر از محسوسات بصر بینند و روشنتر از همه روشنائیها. و نور مفارقات زائد بر ماهیات ایشان نیست، بلکه ایشان نورهای مجرد‌ اند از مادت هم چنانکه حکیمانی نورانی گفته‌اند از سر مشاهدت. و هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالنوار مداومت نماید چنانکه گفتیم او را خره کیانی[[2]](#footnote-2) بدهند و فر نورانی ببخشند (سهروردی، پرتونامه، 2535: 81).

این معرفت باطنی تنها در صورتی به کمال خود می‌رسد که طالب از طریق علاقه عاطفی وارد ساحت عشق شده باشد. در اینجا منظور از عشق کششی است که طالب معرفت اشراقی را تا پرستش معشوق و چشم‌پوشی از هر گونه انانیت پیش می‌برد. پر واضح است که این عشق و طلب آسمانی از معنای غربی عشق بسی بسیار فاصله دارد. اقتضای این عرفان عاشقانه این است که به عاشق می‌فهماند تنها مانع وصال میان او و معشوق همان باور به وجود خویشتن جدا افتاده است. در اینجا است که عاشق باید با فدا کردن این مالکیت بر هستی و خویشتن فردی‌اش عشقی خالص ایجاد نماید. عشقی که در نهایت زیبایی معشوق او را به صورت جوهر در می‌آورد (کوربن، 1382: 104-103). با عطف نظر بدین مهم باید گفت که علم‌النفس سهروردی بحث نظری نیست، بلکه محصول درون‌نگری و آگاهی به ضمیر انسان است. آگاهی که فقط از طریق ریاضت و مهار تمناهای نفس اماره امکان‌پذیر است. بر همین اساس است که سهروردی در رساله هیاکل‌النور می‌فرماید:

هر گه که نفس قوی گردد بفضائل روحانی و سلطان قوای بدنی ضعیف شود بسبب کم خوردن و کم خفتن، باشد که نفس خلاص یابد و بعالم قدس بپیوندد و از ارواح قدس معرفتها حاصل کند. و نیز باشد که به نفوس افلاک بپیوندد که ایشان عالم‌اند بلوازم حرکات خود. و از ایشان در خواب و بیداری هم‌چون آینه‌ای که در مقابل چیزی آید که بر وی نقشها بود، آن نقش در آیینه حاصل شود (سهروردی، هیاکل النور، 2535، ص 107)

در اینجا است که تمایز میان حکمت اشراقی و حکمت مشایی و عقل‌گرایانه مشخص می‌شود. چرا که علم‌النفس حکمت اشراقی بر خلاف حکمای مشایی که به بحث و نظریه‌پردازی از نفس اکتفا می‌کند، از مشاهده و سیر و سلوک درونی و به کار بستن اصول اخلاقی و عرفانی است که به دست می‌آید. در واقع هدف حکمت اشراقی متوجه کردن طالب علوم به امکان نجات انسان از قید محدودیت‌های مادی و وصال به آزادی واقعی است که فقط در افق بی‌انتهای علم ملکوت دست یافتنی است (نصر، 2535: 36 ). بدین‌ترتیب باید گفت که علم قدسی مطلوب در حکمت اشراقی ثمره تفکر استدلالی در مورد محتوای یک الهام نیست، بلکه خود از طریق الهام و تجربه روحانی دریافت می‌شود. منبع این علم قدسی همان عقل شهودی است که منبع هر گونه معرفت اصیل می‌باشد و از طریق روشنی دل و ذهن آدمی و حضور بی‌واسطه معلوم نزد علم است که حاصل می‌شود (نصر، 1388: 272-271).

در واقع علم قدسی برآمده از حکمت اشراقی صرفاً شرح و بیان شناخت نظری واقعیت نیست. بلکه هدف آن هدایت انسان، روشن ساخت روان او به نور علم و معرفت و فراهم کردن امکان وصول به ذات قدسی است. بنابراین شرح و بیان‌های این علم قدسی نیز نکته‌هایی هدایت‌گر برای انسان است. یعنی کلیدهایی برای گشودن برخی دروازه‌ها و ابزارهایی برای راه بردن ذهن انسان به پاره‌ای حقایق است. به یک معنا علم قدسی هم حاوی بذر درخت معرفت است و هم حاوی ثمره آن. این علم همچون نظریه به‌عنوان یک بذر در دل و ذهن آدمی کاشته می‌شود. بذری که از طریق ریاضت و فضیلت معنوی پرورش می‌یابد و تبدیل به نهالی می‌شود که سرانجام شکوفا می‌شود و ثمره می‌دهد. ثمره این علم قدسی چیزی جزء فانی شدن فاعل شناسا یا عارف در ذات قدسی نیست (نصر، 1388: 309-308).

با عنایت به این بصیرت‌های عرفانی و فلسفی حکمت اشراق نباید در اندیشه چیزی جز آنچه از ما برتر است باشیم و هدفی جز برگذشتن از خویشتن را دنبال کنیم. عظمت و بزرگی را در آنجایی که عظمت یافت می‌شود بجوییم و نه در ساحت تمنیات نفسانی و غرایز حیوانی. چنانکه شوان به زیبایی بیان می‌کند اگر طالب پیوستن به عظمت حقیقی هستیم باید «بیش از هر چیز با کوچک ماندن در ساحتی که جز کوچک ماندن در آن ساحت چاره‌ای نیست دِین حقارت خود را ادا کند. ادراک واقعی عینی از طرفی و احساس مطلق از طرف دیگر جز با نوعی نفی نفس ممکن نتواند بود» (شوان، 1390: 42). تنها از طریق همین نفی نفس است که می‌توانیم کارکرد انسانی خویش را به‌درستی ایفا نماییم. شیخ اشراق در بیان این معنا است که می‌فرماید: «اگر ما در این عالم معقولات لذت نیابیم و از رذایل و جهل دردناک نشویم از آن باشد که سکر عالم طبیعت بر ما غالبست و از عالم خویش مشغولیم. و چون این شواغل برخیزد آن کس که کمال دارد لذتی یابد بی‌نهایت به مشاهدت واجب‌الوجود و ملاء اعلی و عجایب عالم نور و دائم در آن لذت بماند» (سهروردی، پرتونامه، 2535: 70)

در این میان نکته مهمی وجود دارد که نباید به غفلت از کنار آن گذشت. بر اساس حکمت اشراقی تهذیب نفس بی‌یاری انسان کامل به نتیجه‌ای منجر نخواهد شد. بلکه آدمی تنها از طریق انسان کامل یا پیامبر است که می‌تواند به امر قدسی دسترسی پیدا کند. تنها بدین‌ترتیب است که انسان زمینی می‌تواند آن طریق کمال را که به او اجازه می‌دهد به ذات قدسی معرفت حاصل کند دنبال کند. چرا که عقل شهودی با عنایت به فاصله گرفتن انسان از سرشت اولیه خویش قادر نیست به خودی خود از این عطیه الهی استفاده کند. لذا نیازمند وحی است. وحیی که به تنهایی می‌تواند عقل شهودی را در انسان فعلیت بخشیده و به آن امکان دهد به‌طور صحیح عمل کند. وحی و رحمتی الهی برخاسته از آن کلیدهایی فراهم می‌کند که آدمی به کمک آن‌ها می‌تواند دروازه تالارهای درونی خویش را بگشاید و به یاری مرشد معنوی به خزانه‌ای که جز عرفان نیست دست پیدا کند. از این روی وحی امکان‌های عقل شهودی را به فعلیت می‌رساند، موانع نفسانی شهوانی که عقل را از عمل باز می‌دارد کنار می‌زند و انتقال معرفت عرفانی ممکن می‌سازد (نصر، 1388: 300)

آخرین ویژگی فلسفه اشراقی که شایسته است بدان توجه داشته باشیم این است که در حکمت اشراقی تمایزی میان تحقیق فلسفی و تهذیب نفس و تکامل معنوی وجود ندارد. بر این اساس است که ملاصدرا معنویت حکمای مشرقی را همچون برزخی میان طریقت صوفیان و فلسفیدن فیلسوفان می‌بیند. چنانکه در نظر سهروردی نیز تجربه عرفانی بدون تعلیم مقدمات فلسفه در معرض خطر گمراهی است و فلسفه‌ای که به کمال معنوی منجر نگردد نیز پوچ و بی‌حاصل خواهد بود. با عنایت به این ویژگی است که اندیشمندانی همچون هانری کربن حکمت اشراقی را نوعی اسلام تام می‌بینند. زیرا که جامع شریعت، طریقت و حقیقت است (کربن، 1388: 304-302)

**نتیجه**

آشنایی ما با تمدن مدرن غربی از دریچه دستاوردهای تکنولوژیک کشورهای استعماری صورت گرفت. تمدن غربی با عنایت به این دستاوردهای تکنولوژیک بود که حاکمیت سیاسی و فرهنگی تمدن‌های شرقی همچون ایران را به چالش کشید. در این شرایط بود که نخبگان جامعه ایرانی پیشرفت غرب را برابر با دستاوردهای تکنولوژیک انگاشتند و از مبانی فکری برسازنده این دستاوردها غفلت نمودند. ایشان چنین پنداشتند که با همان سلاح غرب یعنی رشد و گسترش تفکر تکنیکی می‌توان به جنگ کشورهای استعمارگر غربی رفت. غافل از اینکه تکنولوژی غرب خود برآیند یک مبانی فکری است. انسان گرایی، فرد گرایی، علم باوری، خرد ابزاری و افول امر قدسی مبانی فکری‌ای بودند که خرد محاسبه‌گر و تفکر تکنیکی غرب را به سمت تقدیر تاریخی‌اش هدایت می‌کند. تقدیر تاریخی که به‌زعم اندیشه‌ورانی همچون نیچه و هایدگر جز نیهیلیسم نمی‌تواند باشد.

جهل به این مبانی فکری است که زمینه‌ساز غرب‌زدگی نخبگان و مسئولان ما و متعاقب آن هم‌افق شدن تقدیر تاریخی ایران با تقدیر تاریخی غرب شده است. تقدیر تاریخی که به موازات فراموشی خاطره قومی و هویت جمعی ما در حال پیشروی است. این جهل به مبانی فکری غرب و وادادگی در برابر دستاوردهای خرد محاسبه‌گر غربی است که مقوله هویت را بحران و دشواره اساسی تبدیل نموده و ما را به بازیابی هویت ایرانی و اسلامی فرا می‌خواند. با عنایت به این مسئله‌شناسی بود که بازیابی هویت اسلامی و ایرانی مقوله بنیادین تلقی شده است. بازاندیشی سویه‌های معنوی تمدن ایرانی و اسلامی بدون چشم فرو بستن بر دستاوردها مثبت تفکر غربی محوری است که جهت حفظ خاطره قومی و مقابله با تهاجم فرهنگی غرب پیشنهاد شد. با عنایت به این خطی‌مشی بود که نگارنده طرحی جهت بازیابی هویت ایرانی و اسلامی ارائه کرد.

بازتولید حکمت اشراقی طرحی است که به زعم نگارنده می‌تواند ما را از ورطه خطرات تفکر تکنیکی غرب و تقدیر تاریخی آن برهاند. توجیه نگارنده برای این ادعای خود سه نکته بود. نخست آنکه حکمت اشراقی پیش از این در بزنگاه تسلط ترکان و حملات مغولان موفق به تداوم فرهنگی ایران زمین شده است و لذا آزمون خود را به‌خوبی پس داده است. دوم آنکه عناصر حکمت اشراقی همچنان حضور مؤثری در خاطره قومی و هویت ایرانی و اسلامی ما دارند. و در نهایت آنکه تأکید حکمت اشراقی بر سویه‌های معنوی هستی، که از اساس در تضاد با انسانی‌سازی ساحت‌های قدسی در تفکر غربی دارد، زمینه‌ی باززایی امر قدسی و متعاقب آن بازتولید معرفت قدسی مضمر در هویت ایرانی و اسلامی را فراهم می‌کند. به بیانی روشن‌تر حکمت اشراقی همان پیامی را می‌دهد که جهان غرب با فراموشی آن در ورطه پوچ‌انگاری قرار گرفته است.

آنچه حکمت اشراقی را واجد این توانایی ساخته است برداشت آن از ماهیت انسان است. حکمت اشراقی بر خلاف تفکر غربی انسان را صرفاً واجد سرشت مادی نمی‌داند. بلکه بر آن است که انسان واجد سرشتی روحانی است که از سوی خداوند در وجود او نهادینه شده است. در تناسب با این انسان‌شناسی است که غایت قصوای وجود انسان را پیوستن به حق و پرتو افکندن بر جهان مادی می‌داند. غایتی که بر خلاف تفکر غربی نه از طریق برآورده ساختن تمنیات انسانی و غرایز حیوانی بلکه از طریق تحقق انوار الهی ودیعه نهاده شده در وجود انسان است که تحقق می‌یابد. حکمت اشراقی با عنایت به این برداشت از ماهیت انسان و هدف خلقت انسان است که شناخت را بازیابی امر قدسی از طریق تهذیب نفس می‌داند. بدین‌ترتیب حکمت اشراقی بر خلاف تفکر غربی، که شناخت را منحصر به ادراک حسی و استنتاج‌های عقل استدلالی می‌کند، موضوع معرفت را قدسی و روش حصول آن را اشراقی می‌انگارد. حکمت اشراقی بدین‌ترتیب از افتادن در دام خرد ابزاری و تقلیل‌گر غربی می‌رهد.

**منابع**

احمدی، بابک(1388)، معمای مدرنیته، تهران، نشر مرکز

احمدی، بابک(1389) ، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز

داوری اردکانی، رضا( 1379)، مقام فلسفه در دوره تاریخ ایران-اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی

سهروردی،شیخ شهاب الدین(2535)، پرتونامه، چاپ شده در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح سید حسین نصر، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران

سهروردی،شیخ شهاب الدین(2535)، هیاکل النور، چاپ شده در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح سید حسین نصر، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران

شایگان، داریوش(1380)، افسون‌زدگی جدید؛ هویت چهل تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، انتشارات فرازان روز

شایگان، داریوش(2536)، آسیا در برابر غرب، تهران، امیرکبیر

شوان،فریتیوف(1390)، منطق و تعالی، ترجمه حسین خندق آبادی، تهران، انتشارات نگاه معاصر

طباطبایی،سید جواد (1392)، خواجه نظام‌الملک طوسی؛گفتار در تداوم فرهنگی ایران، انتشارات مینوی خرد

طباطبایی،سید جواد (1396)، پیشگفتاری بر فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، تهران، انتشارات مینوی خرد

کربن، هانری(1389)، ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، همدان، بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی‌سینا

کربن، هانری(1396)، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، انتشارات مینوی خرد

کوربن، هانری(1382)، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران، انتشارات اساطیر

کوربن،هانری(1388)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر

نصر، سید حسین(1387)، در جستجوی امر قدسی، ترجمه سید مصطفی شهرآیین، تهران، نشر نی

نصر، سید حسین(1388)، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی،تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی

نصر،سید حسین (2535)، مقدمه بر مجموعه مصنفات شیخ اشراق،جلد سوم، تهران، انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران

نیچه، فریدریش(1387)، اراده معطوف به قدرت، ترجمه محمد باقر هوشیار، تهران، نشر فرزان روز

هایدگر،مارتین(1373)، پرسش از تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد، *ارغنون*، شماره یک، صص 30-1

هوسرل،ادموند(1378)، عقل‏گرایی و بحران تمدن اروپایی، ترجمه مراد فرهادپور، *ارغنون*، شماره 15، صص 38-25

1. استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران(saeid.mousavi.siany@scu.ac.ir) [↑](#footnote-ref-1)
2. خرّه کیانی، مرکّب از دو واژه خُرّه و کیانی است. صورت دیگر واژه خرّه، فَرّه یا فَر، به معنای شأن و شکوه و نیز نور، برازندگی و زیبایی است. برخی دانشمندان معنای اصلی این کلمه را سعادت، هستی‌نیک و رفاه دانسته‌اند. این کلمه از واژه اوستایی xvar nah (خْوَرنَه، معادلِ فارسی باستان که اصل مادی دارد: farnah) آمده و در زبان پهلوی به صورت farr (ah) و xvarr (ah) به‌کار رفته‌است. درباره ریشه این واژه میان زبان‌شناسان اختلاف‌نظر وجود دارد. بنابه گزارش معین، در اوستا کلمه xvarnah و xvarno آمده و معرف hvarnah ایرانی باستان است که در پهلوی xvarreh و در پازند xvareh و در فارسی خره و خوره گردیده است. این کلمه در پارسی باستان به صورت farna (فَرنه) آمده و در پارسی، فر و فرّه گردیده و فرخ، فرخنده، فرخان و فرهی از همین ریشه است. برخی آن را با خور (خورشید) مرتبط دانسته و آن را مشتق از ریشه اوستایی hvar- به‌معنای «درخشیدن» دانسته‌اند (http://wikifeqh.ir). [↑](#footnote-ref-2)