

## سرشت - نشان ایرانی حکمت متعالیه و کاربرد آن در تحول بنیادین آموزش

نواب مقربی\*

چکیده

در باب حکمت متعالیه که نمودار حکمت و فلسفه ایرانی است، پژوهشگران بسیاری از جنبه‌های گوناگون به بحث و فحص پرداخته‌اند. با اینهمه، این پرسش اساسی شاید کمتر محل اعتنا بوده است که «سرشت-نشان» ویژه ایرانی ملامت‌درا - که شاید واپسین فیلسوف دستگاه‌ساز و پارادایم‌آفرین در تاریخ فلسفه ایرانی باشد - چیست؟ کدام ویژگی گوهری و بنیادی است که ملامت‌درا را از دیگر فیلسوفان در فرهنگها و فلسفه‌های دیگر جدا میسازد و مشخص می‌کند. از سوی دیگر، پر پیداست اگر بناست حکمت متعالیه از پرده تاریخ و پوشیدگی بدر آید و بجای خاک خوردن در کتابخانه‌ها و تکرار مکرر در حوزه‌های تنگ مباحث نظری بیپایان و خالی از فایده عملی، در زندگی روزمره و فرهنگ امروز ایرانیان کارگر بیفتد، بایستی بتواند در آموزش و پرورش جامعه، تحول بنیادین بمعنای تحول در نگرش فلسفی به آموزش، پدید آورد. در این جستار تلاش میشود نخست صفتهای مشخصه و نشان‌ویژه‌های حکمت متعالیه ملامت‌درا بررسی و بازکاوی شود و سپس شیوه اطلاق آن بر آموزش و برنامه‌های نوین آموزشی مربوط، همچون برنامه تحول‌آفرین فلسفه و کودک که رهیافتی سراسر دیگگون به آموزش و پرورش در ایران و جهان دارد، بحث و طرح شود.

**کلیدواژگان:** حکمت متعالیه، سرشت-نشان ایرانی، تحول آموزش، فلسفه و کودک، حکمت مشرقی، روش‌شناسی گزین‌گرایانه.

### ۱. مقدمه

برای جستن و یافتن سرشت و نشان ایرانی حکمت متعالیه ملامت‌درا بمتابه سنگ بنای تحول آموزش در

ایران، از سه چشم‌انداز میتوان به آن نظر افکند: نخست از چشم‌انداز فرا - فلسفه یا فلسفه فلسفه؛ یعنی اینکه ملامت‌درا چگونه رهیافتی درباره خود فلسفه دارد. در این مرحله، مثلث فلسفه یا بعبارت دیگر دیدگاههای سه‌گانه ملامت‌درا در باب خود فلسفه و کارکرد فلسفه طرح میشود و این نتیجه حاصل میشود که در اندیشه ملامت‌درا فلسفه چیزی بیش از نظرورزی صرف دانشگاهی است و با دگرگونی اساسی آدمی سروکار دارد و درحقیقت گونه‌ی روش زندگی است که چیز دیگری را نمیتوان جایگزین آن کرد.

در مرحله دوم، به منابع حکمت متعالیه میپردازیم. در اینجا جنبه دیگری از صبغه ایرانی فلسفه ملامت‌درا آشکار میشود. هرچند ملامت‌درا از منابع گوناگون وحی، نقل و فلسفه یونان بهره برده ولی تأکید بیشتر او بر منبع بدست آمده در حکمت مشرقی شیخ‌اشراق مشهود است. در واقع ملامت‌درا میراث‌دار حکمت مشرقی‌بی است که در واپسین آثار ابن‌سینا برای نخستین بار مطرح شد و سپس با حکمت اشراق سهروردی به کمال رسید و سرانجام بدست ملامت‌درا شیرازی بثمر نشست. حکمت اشراق یا حکمت نوری همان حکمت فیلسوفان ایران باستان است که اکنون بدست ما رسیده است.

در مرحله سوم، روش‌شناسی ویژه بکار رفته در سراسر حکمت متعالیه است که میتوان آن را «روش‌شناسی گزین‌گرایانه» نامید. ملامت‌درا در واقع به تمام منابع معرفتی که در زمان او رایج بوده، نظر دارد و هر یک را بدقت واری کرده و در هر مورد آنچه را که با دستگاه فلسفی و اهداف او سازواری دارد، اخذ و آنچه را خلاف آن است، طرد میکند. ولی نکته حائز اهمیت اینست که در همین طرد و رد نیز از روش تحلیل انتقادی و منطقی بهره برده و هیچ اندیشه‌ی را تحلیل‌ناشده رها نمی‌کند و بکناری نمینهد.

تاریخ تأیید: ۹۸/۱۰/۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۱

\* دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین، دانشگاه آزاد اسلامی؛

nawabmoqarrabi@gmail.com

اینهمه، تنها زمانی سودمند می‌افتد که ما از تحول نوین آموزشی که امروزه تحت عنوان برنامه «فلسفه و کودک» عرضه می‌شود، آگاهی داشته باشیم. بنابراین در این جستار تلاش می‌شود ضمن بیان شالوده‌های نظری و رئوس مطالب و پیام اصلی برنامه مورد بحث و بررسی کاستیهای برنامه مطرح شده در ایران امروز با رهیافت تحلیلی انتقادی، چگونگی کاربست روش‌شناسی گزین‌گرایانه ملاصدرا در این برنامه خاص و در نهایت در آموزش و پرورش، بازنموده شود.

### ۱-۱. فرا- فلسفه یا فلسفه فلسفه: دیدگاه سه‌گانه ملاصدرا در باب فلسفه حکمت بحثی در برابر حکمت ذوقی و نسبت آن با برنامه «فلسفه و کودک»

در بحث فلسفه، حکمت بحثی در برابر حکمت ذوقی قرار دارد. در اینجا میتوان ادعا کرد که سراسر تاریخ فلسفه غرب، از جمله فلسفه یونان به راه حکمت بحثی رفته است. بجز دوره‌های بسیار کوتاه که فلسفه را به متن زندگی و مسائل عملی آن کشیده‌اند، وجه غالب فلسفه در غرب بحثی است نه ذوقی. در فلسفه اسلامی تا زمان شیخ‌اشراق نیز حکمت بحثی غالب بوده است. شیخ‌اشراق با بازگشت به حکمت ایران باستان و حکیمان ایران، نوع دیگری از فلسفه‌ورزی را در کار وارد کرد که حکمت ذوقی نام دارد، ولی بهیچ روی حکمت بحثی را زاید نمی‌شمرد و در همه جا هر دو شیوه فلسفه‌ورزی را بکار می‌بست. خلف او در تاریخ فلسفه ایرانی، ملاصدرای شیرازی، نیز پیرو همان دیدگاه بود.

برنامه «فلسفه و کودک» در فرهنگ غربی تا اندازه چشمگیری مبتنی بر فلسفه بحثی است و اساساً فلسفه ذوقی در آن جایی ندارد. مدعا اینست که برنامه «فلسفه و کودک» بایستی مبتنی بر روش‌شناسی ویژه حکمت متعالیه که آمیزه‌ی سازوار از حکمت بحثی و ذوقی است، استوار شود؛ اگر بناست فلسفه‌ی ایرانی و سازوار با فرهنگ و ذائقه ایرانی صورتبندی گردد. در بحث از روش‌شناسی دوباره به این مبحث باز می‌گردیم.

بر این اساس می‌شود ادعا کرد که فلسفه غرب بجز برخی استثناها و چیزی که امروزه شالوده برنامه «فلسفه و کودک» را می‌سازد، سراسر فلسفه بحثی است؛ بمعنایی که

در اصطلاح‌شناسی فلسفه ایرانی از زمان سهروردی تاکنون ملاحظه می‌شود.

سهروردی در مهمترین کتاب خود به دو مبحث اساسی می‌پردازد: یکی ضوابط فکر که در منطق آن را «بزار نگهبان فکر» مینامند و دیگری بحث در باب انوار الهی که به مباحث الهیات می‌پردازد. بخش نخست با بحث و فحص سروکار دارد و بخش دوم با کشف و شهود یا ذوق. در حکمت بحثی یا عبارت دیگر، مشاء، بیشترین تکیه بر ارسطوست. در حکمت اشراقی، در عین احترام به ارسطو، به فیلسوفان پیش از او همچون انبازدقلس (امپدوکلس)، فیثاغورس، سقراط، افلاطون، هرمس و بزرگان باستانی ایران همچون فریدون، کیخسرو و بزرگمهر نگاهی ویژه افکنده شده است (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۱/ ۴۹-۱۸).

در تاریخ فلسفه غرب، از آنجا که بیشتر تحت نفوذ و سیطره فلسفه ارسطو بوده است، توجه به کشف و شهود و ذوق کمتر دیده می‌شود؛ در میان پژوهشگران فلسفه معاصر نیز گونه‌ی کژفهمی درباره «اشراق» یا «ذوق»، چنانکه در فلسفه ایرانی سهروردی و ملاصدرا دیده می‌شود، ملاحظه می‌شود.

واژه «ذوق» در اینجا در توضیح مطلب میتواند بسیار سودمند بیفتد. اگر با کسی که طعم عسل را نچشیده است مدتها درباره اینکه عسل چگونه مزه‌ی میتواند داشته باشد حرف بزنید، به نتیجه‌ی نمیرسید تا اینکه خود آن شخص عسل را بچشد؛ اگر کسی که شناگری نمیداند سالها درباره شناگری مطالعه و بحث کند، چیزهای زیادی درباره شنا یاد میگیرد ولی هرگز شناگر نمیشود تا تن به آب نزند؛ یا اگر سالها درباره خدا و ذات و صفات او با کسی بحث کنید، هرگز ایمان در دل او پدیدار نمیشود تا دل به دریای ایمان نزند.

ازاینرو، میتوان درباره ویژگیهای فیزیکی آتش و خواص آن مدتها بحث علمی کرد ولی کشف آتش تنها زمانی میسر میشود که دستی بر آتش داشته باشیم و گرما و قدرت آن را از نزدیک لمس و تجربه کنیم. ذوق و کشف در اینجا بمعنای تجربه و لمس است. برای نمونه، «معنای زندگی»، هرچه درباره‌اش بحث فلسفی و علمی بشود، به جایی نمیرسد مگر آنکه شخص خود معنای زندگی را کشف کرده باشد. شاید برای همین است که کسانی که ادعا میشود بر بامهای آسمان

رسیده‌اند و معنای زندگی را درک کرده‌اند، اساساً سخنی درباره آن نمی‌گویند.<sup>(۱)</sup> سخن مشهوری وجود دارد که میگوید «وقت خود را درباره بحث در اینکه آدم خوب چگونه باید باشد تلف نکنید؛ آدم خوبی باشید» (Aurelius, 2008: 10/sect16).

به همین شیوه در برنامه «فلسفه و کودک» بحث و کندوکاو فلسفی و منطقی تنها مورد نظر نیست بلکه کاربرد عملی و کسب مهارت خردورزی در زندگی است که حائز کمال اهمیت است. کاربرد حکمت ذوقی در کنار حکمت بحثی در برنامه «فلسفه و کودک» بمعنای کاربرد نظورزی در عمل فلسفی اصیل است.

### پرسشهای اساسی در باب اینکه فلسفه چیست؟

در فلسفه فلسفه که شاخه‌یی از پژوهش نوین درباره خود فلسفه است، سه پرسش بنیادین مطرح میشود: نخست اینکه، فلسفه چیست؟ دوم اینکه، فلسفه برای چیست؟ و سوم اینکه، فلسفه‌ورزی باید به چه شیوه‌یی انجام پذیرد؟

### تعریف کلاسیک: فلسفه بمتابه مابعدالطبیعه

در باب اینکه «فلسفه چیست؟» دیدگاههای متعددی وجود دارد. فلسفه چنانکه ارسطو آن را مطرح میکند علمی است که به جستجوی علل اشیاء و در نهایت علت نخستین میپردازد و دیگر آنکه فلسفه برای چیزی نیست بلکه بخودی خود باید جستجو شود. پرسش درباره علل اشیاء زمانی پدید می‌آید که ما دچار حیرت میشویم (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۴-۲۸).

بعضی فیلسوفان علت نخستین اشیاء را یکی یا مجموعه‌یی از اشیاء مادی میدانستند ولی واپسین دیدگاه در این زمینه اینست که علت نخستین زیبایی و نظم همه اشیاء، همان عقل است. فلسفه با موجود از آن جهت که موجود است سروکار دارد. فلسفه شناخت حقیقت است و حقیقت عبارتست از شناخت علت‌های اشیاء. از آنجا که سلسله علت‌ها نمیتواند نامتناهی باشد، حقیقت شناخت علت نخستین، علتی است که نیازمند علت دیگری نیست (همان: ۷۵).

این تعریفی که ارسطو از فلسفه در کتاب *مابعدالطبیعه* بدست میدهد تعریف کلاسیک است ولی ایراد آن اینست که بسیار کلی است و علاوه بر تأکید بر جنبه نظری فلسفه، کاربردهای عملی آن را هم در پرده‌یی از ابهام فرو

میبرد و چنین القاء میکند که فلسفه با امور انتزاعی و مجرد صرف سروکار دارد.

نکته حائز اهمیت زمانی پدیدار میشود که این پرسش میان می‌آید که فلسفه به چه کاری می‌آید و کاربردهای عملی آن چیست؟ یا عبارت دیگر، فلسفه برای چیست؟ در اینجا، یک رویکرد همان رویکرد ارسطویی است که فلسفه را کاروبار نظری صرف می‌شمرد. این دیدگاه امروزه در دانشگاههایی که در آن فلسفه تدریس میشود همچنان غالب است.

### فلسفه بمتابه درمانگر فکر

دیدگاه دیگر که به دیدگاه «درمان‌گرایی» معروف است فلسفه را گونه‌یی درمان‌گرایی می‌شناسد. کوتاهترین تعریف فلسفه بمتابه درمانگر اینست که فلسفه ابزار یا راهی است برای کم کردن و کاستن از درد و رنج. فلسفه محدود به مباحث نظری صرف نیست؛ در روزگاران باستان، فلسفه گونه‌یی روش زندگی یا شیوه زیست بوده است؛ درمان فلسفی زیر شاخه‌یی از روان‌درمانی یا روان‌شناسی نیست. با اینهمه، درمان فلسفی با روان‌کاو و روانشناسی در مشاوره دادن به افراد سالم از لحاظ روانی رقابت میکند. هدف درمان فلسفی تنها رسیدن به خرسندی و رضایت در زندگی نیست بلکه جستجوی حقیقت و معنای زندگی هم هست. ازاینرو، فلسفه درمان افراد عاقل و معقول است در برابر افرادی که مشکل روانی دارند. نقل قول معروفی در اینباره وجود دارد: «مهمل صفتی است که به فیلسوفی اطلاق میشود که رنجی از رنج‌های آدمی بدست او درمان نمیشود. درست همانگونه که پزشکی سودی ندارد اگر بیماریهای تن را درمان نکند، فلسفه نیز سودی ندارد اگر رنج‌های فکر آدمیزاده را برطرف نکند» (Epicurus, 1993: 97, f.54).

### فلسفه بمتابه روش زندگی و نسبت آن با برنامه «فلسفه و کودک»

این دیدگاه درمان‌گرایانه به فلسفه، سالیان سال بدست فراموشی سپرده شده بود. هم اکنون نیز انتقادهای بسیاری به این دیدگاه وجود دارد. فیلسوفان، کمتر در مسائل نظری خود با این مسئله دست بگریبان بوده‌اند که فایده عملی مباحث نظری آنان چیست و تأثیر آن در زندگی روزمره و عملی چه میتواند باشد. مباحث بسیاری در آثار فیلسوفان وجود دارد در باب اینکه آیا زمان متناهی



است یا نامتناهی؟ مکان تا بینهایت ادامه دارد یا در جایی به پایان میرسد؟ و اگر در جایی به پایان میرسد، بعد از آنجا کجاست؟ انسان مجبور است یا مختار؟ سلسله علل متناهی است یا نامتناهی؟ آیا یک شیء با خود اینهمان است یا نیست؟ خوبی آیا وجود واقعی دارد یا تنها در اذهان وجود دارد؟ چه چیزی اصالت دارد و چه چیزی اصالت ندارد؟ وجود اصالت دارد یا ماهیت؟ و بسیاری پرسشهای از ایندست که تاکنون نیز پاسخ قاطعی برای آن پیدا نشده است. با اینهمه کمتر این پرسش محل بحث بوده است که فلسفه در زندگی عادی و هر روزی ما - در سیاست، در اخلاق، در مهار عواطف و احساسات و مهمتر از همه، در تعلیم و تربیت کودکان - چگونه میتواند مؤثر واقع شود. عبارت دیگر، فایده فلسفه در زندگی عادی مردم چه میتواند باشد؟ برای رسیدن به این مقصود فلسفه را بایستی به عرصه مسائل زندگی روزمره وارد کرد و به محک تجربه زد. در اینجا تلاش میشود که به فلسفه از این منظر نگاه افکنده شود.

در بازخوانی متون فلسفی گذشته - همچون حکمت متعالیه ملاصدرا- و هر گونه فلسفه دیگر، همواره بایستی این پرسش را پیش چشم داشته باشیم که در این آثار و متون چه بصیرتها و اندیشه‌هایی وجود دارد که میتواند ما را در حل و رفع مسائل زندگی عادی فردی و اجتماعی یاری برساند. تنها در این صورت است که میتوان ادعا کرد فلسفه به یک معنی سودمند است. در این دیدگاه، مطالعه نظری صرف فلسفه، بدون کاربرد آن در مسائل زندگی عادی مهممل بنظر میرسد. در این دیدگاه، ما دیگر با مسائل فلسفی‌یی که هرگز پاسخی بدست نمی‌آورند روبرو نیستیم بلکه با بیماریهای فکری و رفتارهایی ناهنجار روبرو هستیم که نیازمند درمان و اصلاح هستند. فلسفه تنها به دانشگاه تعلق ندارد؛ فلسفه به زندگی تعلق دارد و بدینسان در متن زندگی جریان دارد.

### تعاریف سه‌گانه ملاصدرا از فلسفه

پس از این مقدمه، نکته‌یی که موضوع اصلی مقاله حاضر است، دیدگاه ملاصدرا در باب فلسفه است. ملاصدرا سه دیدگاه عمده در باب فلسفه مطرح کرده است که هر سه در اینجا مطرح میشود و سپس تلاش میشود در پرتو فلسفه بمتابه روش زندگی و کاربرد فلسفه در زندگی

عادی، به آن نظر افکنده شود؛ عبارت دقیقتر از این منظر که دیدگاه ملاصدرا در باب فلسفه چگونه میتواند در زندگی عادی مؤثر واقع شود و بویژه در برنامه «فلسفه و کودک» که از برنامه‌های تحول‌آفرین در حوزه تعلیم و تربیت است، چگونه میتواند کارگر بیفتد.

### تعریف نخست

فلسفه به کمال رساندن جان آدمی است با شناخت حقایق هستیها چنانکه هستند و حکم به هستی آنها با اتکا به استدلالهای برهانی، نه با اتکا به ظن و تقلید، تا آنجا که در توان آدمیزاده است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۲۳)

### مفهوم کمال در تعریف ملاصدرا از فلسفه

کمال نیازمند گونه‌یی تکاپو و فعالیت است. سه مفهوم دیگر نیز در سطر نخست این نقل قول وجود دارد: «وجود»، «حقیقت» و «معرفت». در اندیشه ملاصدرا هر سه، در واقع یک چیزند. اتحاد عقل و عاقل و معقول در واقع بمعنای اتحاد حقیقت و معرفت و وجود است. جان آدمی نیز از جنس وجود است. تن آدمی نیز همچنین. جدایی میان جان و تن چنانکه در فلسفه دوتالیستی وجود دارد در اینجا وجود ندارد. به کمال رساندن جان آدمی یعنی به کمال رساندن کلیت آدمی که همان وجود آدمی است. در دستگاه فکری ملاصدرا تنها یک وجود اصیل وجود دارد و باقی همه سایه‌هایی از آن وجود اصیل هستند. حقیقت یا حقایق بمعنای شناخت وجود اصیل است که همان وجود خداست. این شناخت گونه‌یی فعالیت عقلانی است که با اتکا به استدلال و برهان پیش میرود.

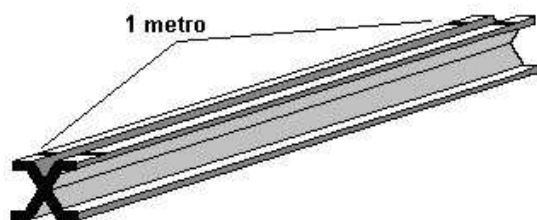
### استدلال و تفکر برهانی شرط اساسی به کمال رساندن وجود آدمی

بنابراین، استدلال و تفکر برهانی شرط اساسی به کمال رساندن وجود آدمی و شرط اساسی معرفت حقیقت اشیاء است. هر گونه معرفتی که مبتنی بر تقلید باشد، یعنی شخص با اتکا به براهین و استدلالهای منطقی به آن نرسیده باشد، شناخت واقعی نیست؛ یا شناختی که بجای استدلال، مبتنی بر ظن و پندار باشد. جمله معروفی که اغلب از ملاصدرا نقل میشود، اینست که «اعلم أنّ المتبع هو البرهان»: تنها استدلال برهانی محل اتکا و مبنای کار است.

## حد و مرز شناخت آدمی در اندیشه ملاصدرا

البته در اینجا حد و مرزی نیز وجود دارد و این حد و مرز توان بشری است. تردیدی نیست که توانایی فکری ما حد محدودی دارد، بنابراین کار فلسفی تا آنجا که در توان بشری است میتواند انجام شود. بعبارت دیگر، چنین نیست که هر چیزی را بتوان با استدلال صرف شناخت و به آن آگاهی پیدا کرد. برای نمونه، در هر دستگاه معرفتی، خواه علم یا دین، گزاره‌های پایه وجود دارند. گزاره‌های پایه استنتاجی نیستند یعنی از برهان قابل اثبات نیستند و تنها برحسب تعریف پذیرفته میشوند. چون و چرا درباره گزاره‌های پایه به سلسله‌یی از استدلال‌های بیفرجام می‌انجامد. «جهان بیرون از ذهن ما وجود دارد»، گزاره پایه در علم تجربی است، حتی اگر هیچگونه استدلالی در تأیید آن وجود نداشته باشد. یا «خدا وجود دارد»، گزاره پایه در دینیهایی است که مفهوم خدا در آن وجود دارد (برای نمونه، در دین بودا مفهوم خدا وجود ندارد). همه گزاره‌های دینی مبتنی بر این گزاره پایه هستند ولی خود این گزاره مبتنی بر هیچ گزاره دیگری نیست. اگر گزاره‌های پایه پذیرفته نشوند اساساً هیچگونه علم و معرفتی یا دینی آغاز هم نمیشود. استدلال‌های برهانی نیز مبتنی بر گزاره‌های پایه هستند ولی گزاره‌های پایه مبتنی بر استدلال برهانی نیستند.

مثال بسیار مشهوری که در این زمینه وجود دارد، متر معیاری است که در موزه‌یی در فرانسه نگهداری میشود. همه چیزها را با متر میسنجند ولی اینکه خود متر را بتوان با متر معیار سنجید کار مهملی است.



## تعریف دوم فلسفه

فلسفه اینست که انسان جهانی بشود عقلانی همانند جهان عینی. یعنی آدمی رنگ و نقش وجود پیدا کند با همان کمال و هماهنگی‌یی که در وجود ملاحظه میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۲۴).

ملاصدرا معتقد است نفس ناطقه آدمی صورتی را که عین اشیاء مادی خارجی است و همچنین صور خیالی را جعل میکند. اینکه آدمی علم و صور علمی را خلق میکند

مطلبی است که دست کم تفصیل آن در تاریخ فلسفه، پیش از ملاصدرا سابقه ندارد. تعبیر فنی و فلسفی این معنی همان اتحاد عاقل و معقول است. در اندیشه ملاصدرا جهان، انسان میشود و انسان، جهانی. بنظر ملاصدرا غایت فلسفه اینست که آدمی یک عالم عقلی بشود ولی عالم عقلی در نظر ملاصدرا با عالم عقلی منظور نظر متجددان یکی نیست. «آدمی از قرن هجدهم به موجودی تحویل شده است که علم او محدود به حدود شناسایی اوست. ثانیاً با این علم، عالم و آدم با هم تغییر میکنند» (داوری اردکانی، ۱۳۸۰: ۷). ملاصدرا علم را محدود به صورتهای حسی و خیالی نمیداند، با اینهمه طرز تلقی‌یی که او از علم دارد مستلزم اینست که علم در واقع گونه‌یی ساختن و جعل کردن باشد که زندگی عالم را میتواند دگرگون کند.

## «فلسفه و کودک» گونه‌یی فلسفه عملی است

در فلسفه ملاصدرا حکمت دو بعد نظری و علمی دارد. ولی این امر بمعنای آن نیست که بعد نظری و عملی از یکدیگر جدا هستند. بعد نظری و عملی در واقع دو روی یک سکه‌اند. غایت حکمت نظری صورت‌بستن هستیهای در جان آدمی و غایت حکمت علمی صورت‌بستن هستیهای جان است در بدن آدمی. در اندیشه ملاصدرا فلسفه در واقع گونه‌یی از زیستن و بعبارت دیگر، «شدن» است و همین نکته است که برنامه «فلسفه و کودک» را با حکمت متعالیه پیوند میدهد. در این برنامه هدف اصلی اینست که فلسفه بمتابه روش زندگی که با شدن و دگرگون کردن هستی آدمی سروکار دارد آموخته شود. بعبارت دیگر، فلسفه بمتابه مهارت نوع ویژه‌یی از زندگی رفتار است که همان روش فلسفی و عقلانی است.

## تعریف سوم از فلسفه

فلسفه خداگونه‌یی است. یعنی خداگونه‌یی در احاطه به معقولات و تجرد از جسمانیات (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۲۵).

در اندیشه ملاصدرا جهان سراسر وجود است و چیزی جز وجود نیست. ولی وجود اصیل همان وجود خداست و هر گونه وجود دیگری، یا در هستی خود وابسته به وجود اصیل است یا اساساً نیستی است. این اندیشه در قاعده معروف «بسیط الحقیقة کل الأشیاء و لیس بشیء منها»؛ یعنی وجود اصیل که در اندیشه ملاصدرا همان خداست،

عین همهٔ اشیاء است و در عین حال هیچیک از اشیاء نیست. هرچند وجود اشیاء منبعث از وجود اصیل است ولی وجود اصیل منبعث از اشیاء نیست؛ هر چند پرتوهای خورشید تک تک و جدای از یکدیگر وجود دارند ولی جدای از خورشید نیستند.

نتیجه‌ی که از اینجا حاصل می‌شود اینست که انسان نیز به یک معنی وجود اصیل است و به یک معنی، نیست. یعنی از این جهت که وجود دارد، واجب است و از این جهت که وجود او وابسته به وجود اصیل است، ممکن است. بنابراین انسان از این جهت که وجود دارد خداست و از این جهت که وجود مستقل ندارد خدا نیست؛ چون در جهان جز یک چیز وجود ندارد و آن وجود خداست. در چنین نگاهی انسان در دایره‌ی محدود می‌تواند خداگونه باشد.

همهٔ چیزهایی که در جهان وجود دارند، یا بیرون از دایرهٔ اختیار ما هستند یا در دایرهٔ اختیار ما. بسیاری از چیزهایی که در جهان بیرون وجود دارد از دایرهٔ اختیار ما بیرونند. بنابراین هیچکس نمی‌تواند از پیش تعیین کند که در کجا بدنیا بیاید، نژاد او چه باشد یا رنگ چشم و ظاهر اندام او از آغاز چگونه باشد و مانند اینها. ولی در حیطة احساسات و عواطف و اندیشه‌ها یا چنانکه ملاصدرا می‌گوید در حیطة معقولات مجرد از جسمانیات آدمی یا بعبارت دیگر جهان درون، می‌تواند احاطهٔ کمابیش کاملی داشته باشد و به یک معنی خدای جهان درون خود باشد هرچند سلطه و سیطره‌ی بر تمام اشیاء و امور جهان بیرون ندارد.

### هدف از برنامه «فلسفه و کودک» سلطه بر جهان درون با اتکا به خردورزی و استدلال برهانی است

از اینرو، اگر در پرتو اندیشهٔ ملاصدرا به برنامه فلسفه و کودک نظر بیفکنیم، هدف اصلی و اساسی اینست که کودک با اتکا به خردورزی و استدلال برهانی این توانایی را پیدا کند که نه تنها قدرت تجزیه و تحلیل اندیشه‌های خود و دیگران را داشته باشند، بلکه بتوانند بر احساسات و عواطف و اندیشه‌های خود نیز سلطه و سیطرهٔ کامل داشته باشند و این سلطه و سیطره را در زندگی روزمره و عملی خود بکار ببرند. در برنامهٔ فلسفه و کودک بهیچ روی نظورورزی صرف مورد نظر نیست بلکه تمرینهای فلسفی و مهارت استدلال‌ورزی همه و همه برای کاربرد عملی در زندگی مورد نظر است.

البته از اینجا نتیجهٔ دیگری نیز حاصل می‌شود و آن

اینکه چون در اندیشهٔ ملاصدرا انسان حدوث جسمانی دارد و روح و جسم در واقع دو روی یک سکه‌اند، پس خداگونگی به معنی تسلط بر بدن نیز هست؛ بیقین بدن خمود و ناورزیده همانند اندیشهٔ خمود و ناورزیده، مورد نظر فیلسوف نیست. بنابراین، فیلسوف هرچه با تمرینهای فلسفی و استدلال‌ورزی بیشتر بر اندیشه‌ها، احساسات و عواطف مسلط شود، فیلسوفتر است و هرچه با اتکا به تمرینهای بدنی بیشتر بر بدن و احوال آن مسلط شود باز هم فیلسوفتر است. فلسفه بمعنای تسلط بر ذهن و جسم هر دو است و در واقع فراتر رفتن از جسم و ذهن هم هست؛ این بدین معنی است که فلسفه در حقیقت یک نوع شیوهٔ زیست متمایز است.

### ۲-۱. منابع حکمت متعالیه: حکمت ایرانی در برابر حکمت یونانی

نگاهی گذرا بر آثار ملاصدرا نشان می‌دهد که او در پی‌ریزی دستگاه فلسفی خود منابع بسیار گسترده‌ی را بکار برده و پایهٔ کار خود را بر آن آثار استوار کرده است. منابع فلسفهٔ ملاصدرا را می‌توان به چهار دستهٔ عمده تقسیم کرد:

۱) بخش قابل ملاحظه‌ی از منابع ملاصدرا نصوص و متون دینی‌اند. می‌توان ادعا کرد که در *سفار* بیش از هر کتاب فلسفی دیگری در دورهٔ اسلامی به قرآن رجوع و ارجاع شده است. این رجوع و ارجاع شامل استشهاد، اقتباس، تفسیر و تأویل است. ملاصدرا، علاوه بر این، آثار تفسیری و *سرا‌الآیات* نوشته است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۳۴).

۲) ردپای آثار یونانیان، - همچون افلاطون، فیثاغورس و اقلیدس- و نیز آثار فیلسوفان مشائی - چون فارابی و ابن‌سینا- و شارحان و منتقدان آنان در کتابهای ملاصدرا فراوان بچشم می‌خورد. بسیاری از این آثار بدون ارجاع صریح در آثار ملاصدرا بکار رفته‌اند.

۳) منابع عرفانی بخش قابل ملاحظه‌ی از مآخذ ملاصدراست. آثاری از محیی‌الدین بن عربی، خواجه عبدالله انصاری و قونوی فراوان بکار رفته‌اند.

۴) همچنین ملاصدرا به آثار کلامی معروف و متأخر بارها ارجاع داده یا بدون ارجاع و ذکر نام، از آنها بهره برده است.

تأمل در منابع آشکار و ناآشکار ملاصدرا نشان می‌دهد او هرگز به آثار و مآخذ یک مشرب فکری یا نظام فلسفی حصر توجه نکرده و همهٔ مکاتب مهم تأثیرگذار در تاریخ

علوم عقلی در دوره اسلامی، محل توجه او بوده است.

### ملاصدرا در منابع خود بیش از همه به حکمت خسروانی و حکمت اشراق نظر دارد

چیزی که بیش از همه در منابع ملاصدرا جلب نظر میکند توجه ویژه وی به حکمت اشراق و حکمت خسروانی است و همچنین کاربرد روش کشف و پذیرفتن دریافتهای باطنی خود بعنوان یکی از منابع پایه‌گذاری حکمت متعالیه. سرّ ایرانی بودن اندیشه‌های ملاصدرا را باید در سرچشمه‌های افکار سهروردی جستجو کرد. شیخ اشراق از یکسو، مینویسد: «در میان ایرانیان گروهی بودند بحق راه نماینده و به عدل کارکننده، حکیمان دانشمند ناماننده به مجوس که حکمت نوری شریف آنان را - که ذوق افلاطون و فیلسوفان پیش از او بر آن گواه است - در کتاب حکمت الاشراف حیاتی دوباره بخشیدیم» (موحد، ۱۳۷۴: ۱۱۹). از سوی دیگر، در سخن از پیشینه تاریخی حکمت اشراق و سیر تحول آن، به دو جریان باستانی این حکمت یعنی مکتبهای یونانی و ایرانی اشاره میکند و خود را وارث هر دو جریان میداند.

نکته‌یی که در اینجا باید به آن اشاره کرد اینست که در ایران باستان تفکر فلسفی بصورت مدون و جدای از دین وجود نداشته است بلکه اندیشه‌های فلسفی را باید در آثار دینی زرتشتی جستجو کرد. افزون بر این، کتابهای بسیاری از حکمت ایران باستان بر جای نمانده، کتابهایی چون *جاویدان خرد*، *روشنایی جان*، *نامه هدی* و مانند اینها که در همه جا محترم و مکرم بودند، پس از حمله اعراب یا نابود شدند یا پاره‌هایی از آنها بر جا مانده است. زمانی که عمر بن خطاب بلاد عراق را گرفت، لشکریان او که جاهل و نادان بودند آتش ظلم و ستم افروختند و کتابها را در مداین و در هر جا که بدست آوردند، سوزاندند. اکنون از آن کتابها چیزی که باقی مانده اوراقی چند از کتاب هدی است و آن اوراق بدست شیخ شهاب‌الدین مقتول افتاده بود و بر آن عمل میکرد. آنچه از حکمت خسروانی به دوره اسلامی راه یافته است بگواهی شیخ اشراق، را در سلوک بابزید بسطامی، منصور حلاج و ابوالحسن خرقانی نیز میتوان ملاحظه کرد. ساده‌ترین و مقبولترین دیدگاه در مورد حکمت خسروانی اینست که این حکمت پس از اسلام به لباس عرفان ایرانی درآمده و

عقاید حکیمان فهلوی با افکار متصوفه درآمیخته و بگونه تصوف ایرانی جلوه‌گر شده است (همان: ۱۲۷-۱۱۸).

### حکمت خسروانی گونه‌یی سیر و سلوک باطنی و شیوه زیست عملی است

چیزی که در اینجا باید خاطر نشان کرد اینست که حکمت خسروانی درواقع بیش از آنکه نظروزی صرف باشد، گونه‌یی سلوک و شیوه زیست است (اگر گواهی شیخ اشراق را بپذیریم که حکمت خسروانی را در سلوک بابزید بسطامی، منصور حلاج و ابوالحسن خرقانی باید ملاحظه کرد). از اینرو، جای تعجب ندارد که چرا آثار حکمت خسروانی چنانکه باید و شاید، در دسترس نیست. این امر شاید به این دلیل باشد که این نوع حکمت درواقع سینه به سینه منتقل شده و تجلی بیرونی آن بیشتر در روش زندگی و سیر و سلوک نمایندگان آن بوده است تا آثار مکتوب حاصل نظروزی صرف. این طرز تلقی بسیار با دیدگاه مختار ما در این مقاله که فلسفه را گونه‌یی روش زندگی میشناسد، قرابت دارد. البته، چنانکه در فلسفه اشراق و حکمت متعالیه ملاحظه میشود، روش زندگی و سلوک عرفانی و اشراقی با حکمت بحثی و استدلالی که میراث یونانی است درهم آمیخته و روش زندگی فلسفی اصیلی را پدید آورده است. بنابراین، هم در حکمت متعالیه ملاصدرا و هم پیش از او در حکمت اشراق، تأثیرپذیری از حکمت خسروانی به معنای سیر و سلوک عرفانی و عملی ملاحظه میشود و این نتیجه در بررسی منابع فلسفه ایرانی بدست می‌آید که فلسفه ایرانی درواقع گونه‌یی شیوه زیست مبتنی بر کشف و استدلال برهانی و منطقی است. از اینرو، با اتکا به منابع فلسفه ایرانی، فلسفه تنها بعد نظری و بحثی ندارد بلکه بعد عملی‌یی هم دارد که بر اثر مجاهدت و تمرینهای فلسفی خاص حاصل میشود. این جنبه از فلسفه ایرانی است که در برنامه «فلسفه و کودک» و اساساً هرگونه دیدگاه به فلسفه همچون روش زیست، میتواند مؤثر واقع شود. اشراق بهیچ روی بمعنای اتکا به منابع نامعتبر باطنی و عرفانی نیست بلکه بمعنای سیر و سلوک و روش زندگی ویژه‌یی است که با اتکا به خردورزی و استدلال برهانی، در حکمت و فلسفه ایرانی و در عرصه عمل و زندگی فردی و اجتماعی و سیاسی نمودار میشود.



### ۳-۱. روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا: روش‌شناسی گزین‌گرایانه

روش فلسفه ملاصدرا همچون دیگر فیلسوفان اسلامی از زمان فارابی به اینسو، روش عقلی و برهانی است. جمله‌یی که در جای جای *الاسفار* دیده میشود اینست: «اعلم أن المتبع هو البرهان»؛ یعنی بدان که آنچه باید از آن پیروی کرد همانا برهان است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۰۸). چنانکه از نقل قول فوق برمی‌آید، کار فلسفه تحقیق برهانی و عقلی است، نه ظنی و تقلیدی. مقصود از برهان نیز چنانکه در بالا آمده، سازگاری و سازواری مؤلفه‌های بخشهای سازنده دستگاه فلسفی است. دستگاه فلسفی ملاصدرا مقدمه‌های عرفانی، قرآنی، فلسفی، روایی و بسیاری مقدمه‌های دیگر دارد ولی روشی که وی این مقدمه‌ها را با آن در یک کل هماهنگ سازوار می‌گنجاند، روش برهانی و عقلی است.

بر این اساس روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا را بشرح زیر میتوان خلاصه کرد:

منبعهایی که ملاصدرا در آثار خود از آنها بهره برده، خواه منابعی که به آنها تصریح کرده و خواه منابعی که به آنها تصریح نکرده، فراوان و گوناگون است. منابع گوناگون ملاصدرا نشان میدهد که او در تحلیل هر مبحث، به دانشها و رهیافتهای مربوط و رایج توجه میکند. اقبال به رهیافتها و دانشهای مربوط از راه گزارش، نقد و تحلیل آراء دانشمندان دست‌اندرکار آن رهیافتها و دانشها، انجام میشود. ملاصدرا آراء دانشمندان را التقاط نمیکند بلکه با طرح، نقشه یا تعبیر دقیقتر، با الگوی پژوهشی با آنها روبرو میشود.

بطورکلی عمده‌ترین شیوه‌های رویارویی ملاصدرا با علوم گوناگون، را میتوان چنین برشمرد:

**شیوه نخست:** (۱) گزارش و نقد دیدگاهها؛ (۲) گزینش یک دیدگاه، تکمیل و تقویت آن؛ (۳) رد سایر دیدگاهها.

**شیوه دوم:** (۱) گزارش و نقد دیدگاهها؛ (۲) ارائه دیدگاه جدید؛ (۳) رد سایر دیدگاهها.

**شیوه سوم:** (۱) گزارش و نقد دیدگاهها؛ (۲) گزینش یکی از آنها با تقویت و تکمیل یا ارائه دیدگاه جدید؛ (۳) برخورداری از حقانیت تلقی کردن دیگر دیدگاهها بر پایه قرائت آنها، سازگار با نظریه موردنظر وی و بازسازی آنها.

**شیوه چهارم:** (۱) گزارش و نقد آراء؛ (۲) حذف ابعاد متعارض آراء از راه بازسازی و اصلاح و تنقیح آنها؛ (۳) تلفیق منسجم آراء و دستیابی به دیدگاه جامع.

شیوه پنجم: (۱) گزارش و نقد آراء؛ (۲) چالش روشمند آراء بمنظور مشارکت در طرز نگاه صاحبان آن دیدگاهها؛ (۳) مدیریت بیطرفانه و چالشگری بین طرز نگاهها؛ (۴) بدست آوردن رهیافتی فراتر از سایر رهیافتها؛ (۵) دستیابی به نظریه‌یی بدیع.

در میان شیوه‌های پنجگانه، دو طریق نخست، رهیافت انتقادی، تحلیلی و رایج نزد حکیمان پیشین است و ملاصدرا نوآوری روشی خاصی در این حوزه ندارد. شیوه سوم «تحویل‌گرایی» روش‌شناختی است و از الگوهای عقیم رهیافت میان رشته‌یی محسوب میشود. ملاصدرا در برخی مسائل الهیات بمعنای اخص همین شیوه را در پیش دارد، زیرا بر این باور است که دیدگاه حکیمان باستان راستین است و دیدگاههای مخالف با اندیشه‌های دینی را افترا بر آنان میداند و از اینرو تلاش میکند دیدگاههای آنان را بگونه‌یی تفسیر نماید که با دیدگاههای مورد نظر خودش سازگار افتد. وی سخنانی از حکیمان گذشته را که از آنها «قدم عالم»، «نفی قدرت باریتعالی»، «عدم علم باریتعالی به جزئیات» و «انکار معاد جسمانی» برداشت میشود، بازخوانی و بازسازی میکند. او در آغاز سفر سوم، الهیات بمعنای اخص، به این امر چون یک روش اشاره میکند. دو شیوه اخیر، از الگوهای مطالعات میان رشته‌یی است که امروزه الگوهای تلفیقی و دیالکتیکی نامیده میشود.

نتیجه پنج گزاره یاد شده اینست که ملاصدرا چهار قرن پیش از آنکه محققان معاصر به الگوهای مطالعاتی میان رشته‌یی دست پیدا کنند، به ضرورت اخذ چنین رهیافتی پی‌برده و دو الگوی اثربخش آن را نیز بکار بسته بود.

طبق دیدگاه مفسران، الگوهای اثربخش میان رشته‌یی نزد ملاصدرا بر دو گونه‌اند:

۱. الگوهای تلفیقی: در این الگو ملاصدرا نخست به دیدگاههای مختلف و متخالف روی می‌آورد و پس از درک کامل آنها، به نقد هر یک می‌پردازد و از راه نقد، ابعاد دفاع‌ناپذیر آنها را می‌ستاند و بدین راه دیدگاههای بظاهر متعارض را به هم نزدیک میکند و آنها را در یک کل هماهنگ تلفیق مینماید. نظریه «وحدت در کثرت» و «کثرت در وحدت» حاصل چنین الگوی پژوهشی‌یی است. همچنین فراروند دستیابی ملاصدرا به نظریه «جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس» تابع این الگوی پژوهش است. مفهوم‌سازی ملاصدرا از حرکت نیز حاصل نقد و تلفیق منسجم تعاریف پیشینیان از حرکت است.



۲. الگوهای دیالکتیکی: این الگو، توجه به آراء و تلاش در مشارکت در طرز نگاهها و رهیافتهاست و آنگاه چالشگری هوشمندانه و بیطرفانه رهیافتها برای دستیابی به رهیافتی متعالی است. حاصل این رهیافت متعالی، موضع فرادیدگاهی است که ملاصدرا را به نظریه‌های جامع و بدیع میرساند. تلاش وی در تفسیر علم به «خود» بر اساس آزمایش «انسان معلق» ابن‌سینا، بر پایه چنین الگوی پژوهشی استوار است.

در یک جمع‌بندی میتوان گفت ملاصدرا در پژوهشهای فلسفی روش کار ویژه‌یی دارد که مؤلفه‌های سازنده این روش کار را میتوان در بندهای زیر برشمرد:

۱. تحریر و تقریر صحیح اصل مسئله و تبیین درست مطالب گذشتگان.

۲. آشنایی با مبانی حکیمان یونان و اسلام و حفظ آنها از دستبرد تحریف و برداشت نادرست کج‌اندیشان.

۳. استنباط فروع فراوان از همان مبانی پیشینیان که آن فروع بر اساس اصول پذیرفته شده، محل توجه آنان قرار نگرفته بود.

۴. تأسیس اصول و مبانی جدید که هرکدام زمینه استنباط فروع عمیق فراوان دیگر است.

۵. قضاوت و داوری منصفانه میان آراء گذشتگان و تشخیص غث و سمین و تحقیق آنچه صواب است و ابطال آنچه ناصواب است.

۶. عدم اکتفا به برهان صرف، بلکه صرف، عمر در تحصیل عرفان و شهود و عدم اکتفا به جمع میان برهان و عرفان بدون عرضه بر قرآن؛ زیرا همانگونه که حکیمان و عارفان تابع انسان کامل عصر یعنی پیامبرند، برهان و عرفان نیز پیرو وحی است. در معصوم احتمال اشتباه راه ندارد، ولی در دیگر مردم همواره احتمال اشتباه هست.

۷. قرار دادن وحی بعنوان محور تفکر و مدار کشف و فراهم کردن بسیاری از مبادی برهان و مجالی عرفان با راهنمایی آن. ملاصدرا در تطبیق میان حکمت و شریعت، شریعت را منزله‌تر از آن میداند که با فلسفه الهی نسازد و فلسفه را کوچکتر از آن میشناسد که با شریعت موافقت نکند.

۸. تطبیق برهان و عرفان و حل اختلاف ایندو با اقامه برهان بر بسیاری از مطالب کشف اهل معرفت.

۹. داشتن بینش عقلی و گرایش برهانی و تسلیم

شهرت نشدن و مخالفت با اوهام توده مردم، در صورت انحراف و آراء حکیمان، در صورت غفلت آنان.

۱۰. اساس صحت و سقم سخن نامعصوم را بدون انتساب به گوینده بررسی کردن و مذهب خاص گوینده را مایه صلابت یا وهن کلام وی ندانستن.

۱۱. در داوری میان صاحب‌نظران، قدمت یا شهرت را مایه رجحان ندانستن.

۱۲. پرهیز از تقلید عامیانه، جدال متکلمانه، بحث صرف حکیمانه، مغالطه سوفیستانه و تخیلهای صوفیانه، با بهره‌گیری صحیح از برهان عارفانه تام حکیمانه.

۱۳. محور بحثهای عقلی را معرفت حقیقت هستی دانستن و مسائل را به آن اصل ارجاع دادن، زیرا اگرچه سایر امور بویژه معرفت نفس انسانی در شناخت معارف الهی مؤثرند، ولی اساس همه معارف یک اصل است و آن، شناخت حقیقت وجود است.

۱۴. پرهیز از افشای بسیاری از معارف بمنظور صیانت آنها از دستبرد جاهلان.

بدینسان ملاصدرا با اتکا به منابع بسیار متنوع، به رهیافتهای گوناگون توجه میکند. اما وی بمعنای سنتی کلمه، ذوفنون نیست. اخذ رهیافتهای گوناگون ملاصدرا نه در مسائل مختلف بلکه در مسئله واحد است. وی به آسیبهای زیانبار حصرگرایی روش‌شناختی (همچون تحویل‌گرایی) آگاهی دارد. موضع انکار ملاصدرا نسبت به برخی از فرقه‌ها معضلی است که بر مبنای نظریه میان رشته‌یی بودن ملاصدرا باید به توضیح آن پرداخت (ر.ک: فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۵۲-۲۴۶).

از اینرو، میتوانیم بگوییم: ملاصدرا روش مبنائگروانه دارد، به این معنا که وحی، شهود و عرفان را مبنای کار قرار میدهد و سپس تلاش میکند دستگاه فلسفی - منطقی سازواری را بر پایه این مبانی و مبادی استوار سازد. با اینهمه، دستگاه فلسفی ملاصدرا بهیچ روی دستگاه بسته‌یی نیست و در درون خود حاوی اندیشه‌های بدیع و نوآورانه‌یی است که نظیر آنها در سنت فلسفی پیش از وی یافت نمیشود.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نتیجه‌یی که از مباحث بالا بدست می‌آید اینست که ملاصدرا در سه حوزه فرا - فلسفه، منابع فلسفه، و روش‌شناسی ویژه‌یی که پرورانده، اندیشه‌های بکر و بدیع



عرضه کرده است. اگر ملاصدرا را واپسین فیلسوف دستگاه‌ساز در پارادایم فلسفه ایرانی بشناسیم، سرشت نشان ایرانی حکمت متعالیه ملاصدرا را در سه حوزه میتوان برشمرد: در حوزه فرافلسفه باید خاطر نشان کرد که فلسفه در نگاه ملاصدرا تنها نظری صرف نیست بلکه گونه‌ی روش زندگی است که هدف از آن کاربرد استدلالهای فلسفی و برهانی و دوری از تقلید صرف و دگرگونی جوهری آدمی و جهانی عقلانی شدن، همچون جهان عینی و سرانجام، سلطه و سیطره بر جهان درون یا خداگونگی است. عالیترین فضیلت - چنانکه ارسطو نیز به آن اشاره کرده - اندیشیدن است، و هر چه آدمی بیشتر بیندیشد بافضیلت‌تر است، ولی این اندیشیدن در فلسفه ملاصدرا گونه‌ی شیوه زیست و دگرگون شدن و از پوسته خود بیرون آمدن و نزدیک شدن به وجود محض و خداست.

درحوزه منابع نیز چنانکه یاد شد، سرشت نشان ایرانی فلسفه ملاصدرا در تأکید بر حکمت اشراقی و خسروانی که همان میراث عرفان و تصوف ایرانی است، بیشتر آشکار میشود و این امر این دیدگاه را که فلسفه گونه‌ی روش زندگی است، تأیید میکند، چراکه در حکمت عرفانی عمل بیش از نظر و شیوه سلوک بیش از شیوه نظر، محل تأکید است.

در حوزه روش‌شناسی نیز میتوان ادعا کرد که روش فلسفه‌ورزی ملاصدرا هر سه نوع تفکر را در برنامه «فلسفه و کودک» (تفکر انتقادی، خلاق و مراقبتی) در حد اعلای خود، پرورش میدهد. ملاصدرا فیلسوف انتقادی، متفکر خلاق و فیلسوف تفکر مراقبتی و همدلانه با سنت فلسفی پیش از خود است. با اینهمه، بارزترین سرشت - نشان ایرانی فلسفه ملاصدرا، روش گزین‌گرایانه او و دوری از انحصارگرایی روشی و معرفتی است. ملاصدرا با تمام آثار و منابع زمان خود که در دسترس او بوده - همچون دین، عرفان، آیات و روایات، فلسفه یونان، حکمت اشراق و ... - به شیوه‌ی گزین‌گرایانه رفتار کرده است، به این معنی که به مطالعه تمام منابع مربوط در حوزه کار خود پرداخته و سپس بهترین آنها را در یک کل هماهنگ و سازوار که در نهایت عنوان حکمت متعالیه را بر آن نهاده است، بشیوه‌ی سراسر عقلانی و استدلالی، استوار کرده است. از اینرو، ملاصدرا فیلسوف، بتمام معنی کلمه است، چراکه هرچند حوزه کار او دین و الهیات است ولی هیچ اندیشه

دینی را نیازموده رها نکرده است. او در تطبیق میان حکمت و شریعت، شریعت را منزهرتر از آن میدانند که با فلسفه الهی سازد و فلسفه را کوچکتر از آن میشناسد که با شریعت موافقت نکند.

حاصل کلام اینکه، حکمت متعالیه با رهیافت ویژه‌ی که از فلسفه بدست میدهد و منابع غنی و بکری که در آثار خود به میراث گذاشته، مجهز به روش‌شناسی قدرتمند و نوآورده‌ی است که ما را در برابر اندیشه‌های گوناگون، مکاتب و فرهنگهای مختلف و برنامه‌های آموزشی نوین توانمند میسازد و دارای چنان قدرت تحلیل انتقادی میکند که در عین آگاهی و بهره‌مندی از همه اندیشه‌های مطرح موجود در جهان امروز، با اتکا به روش‌شناسی گزین‌گرایانه از میان منابع و مراجع مختلف - از علم جدید گرفته تا فلسفه و هنر و مکتبهای آموزشی - بهترین مؤلفه‌ها را برگزینیم و در یک کل هماهنگ و سازوار که فرهنگ و فلسفه ایرانی نام دارد، یک‌کاسه کنیم و کنار هم بنشانیم. بدینسان، حکمت متعالیه میتواند نویدبخش یک تحول بنیادی در شیوه نگرش ما به فلسفه و آموزش باشد.

### پی‌نوشت

۱. چون شدی بر بامهای آسمان / سرد باشد جستجوی نردبان (مولوی).

### منابع

- ارسطو (۱۳۸۵) *مابعدالطبیعه*، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۰) «ملاصدرا و هم‌زمانی با فلسفه جدید»، *خردنامه صدرا*، شماره ۲۴.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸) *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۳ الف) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳ ب) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۲) *تعلیقات بر شرح حکمة الاشراق*، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- موحد، صمد (۱۳۷۴) *سرچشمه‌های حکمت اشراق*، تهران: فراروان.

Aurelius, Marcus Antonius (2008), *The Meditations*, translated by Francis Hutcheson and James Moor, edited with an introduction by James Moore and Michael Silverthorne, Liberty Fund Inc.

Epicurus (1993) *The Essential Epicurus*, translated by Eugen O'Connor, New York: Prometheus Book.