

تاملی در مکتب فلسفی سبزواری و تبیین برخی ابتکارات آن

غلامحسین خدري^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۲۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۸/۳)

چکیده

حکمت متعالیه ثمره تلاش طاقت فرسای ملاصدرا (۱۰۵۰-۹۷۹ق) می‌باشد که توانست گوهری درخشان از باطن دو جریان فلسفی سابق، آیات و کلمات اولیاء الهی و عرفان ابن عربی انتزاع و از دل آنان حکمتی نایاب، طرح‌اندازی کند. پویایی این سیر حکمی در یک فرآیند تکاملی، سرانجام به سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ق) مؤسس جریانی فلسفی و حکمی مبتنی بر بن‌مایه‌های اصیل حکمت صدرایی و آغازکننده روشی نو مشتمل بر قواعد فلسفی ابداعی که از طریق غواصی در آثار مقتدایش به ویژه *اسفار اربعه*، *قیسات میرداماد*، *حکمه‌الاشراق* سهروردی به خصوص شرح قطب‌الدین شیرازی، *اشارات* شیخ‌الرئیس به‌ویژه شرح خواجه، *شوارق‌الالهام* ملاعبدالرزاق و *فصوص‌الحکم* ابن عربی، رسید تا به برکت اندیشه‌های بلند حکیمانه و عارفانه اش، بتواند این بار آنان را در قالب مکتب فلسفی سبزواری، ارائه نماید. این خامه با روش توصیفی و تحلیلی درصدد انتساب عنوان *مکتب فلسفی* بر جریان حاصله در مدرسه فصیحیه سبزواری و تبیین برخی خلاقیت‌های منحصر بفردش در قرن سیزدهم و تداوم آن می‌باشد.

کلید واژه‌ها: حکمت متعالیه، ملاصدرا، ملاحادی سبزواری، مکتب فلسفی سبزواری، ابتکارات.

۱. دانشیار گروه فلسفه، کلام و اخلاق دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

Email: gh.khedri@pnu.ac.ir

۱. مقدمه

تاسیس و راه‌اندازی حکومت صفویه (۱۱۳۵-۹۰۷ق) در آغاز قرن دهم نقطه عطفی بنیادین (جدای از تحولات شگرف در تاریخ و فرهنگ ایران) در تدوین و تشکیل حیات طبیه فلسفه و حکمت ناب شیعی در این سرزمین پهناور می‌باشد. صفویان با مهارت هرچه تمام‌تر توانستند از یک سو با تلفیق و هماهنگی سه گوهر مذهب شیعی، عرفان (یا تصوف) و حکومت، اقتدار و سیطره همه‌جانبه‌ای را در حیطه‌های جغرافیایی، اقتصادی، اجتماعی و نظامی ایران برقرار سازند و از سوی دیگر بستری مناسب و شایسته، به منظور تعاملات الهیاتی، فلسفی، فقهی و عرفانی را میان خود و حتی دیگر ادیان و مشرب‌های فکری گوناگون را رقم بزنند. این کار سترگ با سرپنجه‌دستان هنرمند شاه اسماعیل صفوی نخستین حکمران این سلسله در سال ۹۰۷ قمری آغاز شد و نتیجه تدبیر وی موجب به‌وجود آمدن اولین حکومت ملی ایرانیان پس از نه قرن تسلط بیگانگان در این کشور شد (حسینی، تاریخ ایلچی: ۸۸). این شیوه حکمرانی با اندکی افت و خیز تا پایان حکومت صفویه یعنی حدود دو قرن و نیم تداوم یافت. تحولات شگرف در تاریخ و فرهنگ ایران زمین و صدا البته در ساحت‌های گوناگون اجتماعی و فرهنگی، از ثمرات این رخداد عظیم در ایران بود. از جمله رموز موفقیت آنان، ایجاد وحدت، همبستگی و وفاق ملی‌ای بود که آنان توانستند در میان ایرانیان با تمسک به عنصر دینی تشیع انجام دهند. برخی از مورخین بر این باورند که اساساً تأسیس دولت صفوی سرآغاز فرایند دولت‌سازی در ایران به حساب می‌آید؛ فرایندی که به دولتی ملی و مدرن در دوره‌های بعدی منجر شد (آقاجری، کنش دین و دولت در عصر صفوی: ۷). بنانی، ظهور صفویان را واقعه مهمی دانسته که توانسته بود دولت در کشور ایران را با نهادهای عمده و بنیادی، بیاراید. این نهادهای بنیادی، از ویژگی‌ها و نقش‌های چشم‌گیر ایران صفوی تا انقلاب مشروطیت به‌شمار می‌آید و تأثیری به‌سزا بر روند تحولات آن گذاشت. از نظر وی همین نهادها بودند که مؤلفه‌های «سنتی» جامعه را در مقابل نیروهای «مدرنیته» قرار داده و تا برقراری مشروطیت و متمم قانون اساسی در ۱۳۲۶ ه.ق، در فعل و انفعالات اصلی جامعه ایران نقش‌آفرین بودند. از نظر وی، دورنمای تاریخ صفویه به‌مثابه چرخش‌گاهی بنیادین در تاریخ و نقطه‌عطفی در نهادهای حاکمه جامعه ایران، می‌تواند رویکرد تحلیلی مفیدی برای ارزیابی مشکلات سنت و تحول در خاورمیانه باشد (بنانی، صفویان: ۱۸۰).

حکمت متعالیه گنجینه‌دار فلسفه‌ی مشاء، اشراق، ثمره‌ی ذوق اهل معرفت از ارمغان وحی، گفتار حاملانش (معصومین ع) و حاصل تعقل و موشکافی‌های بزرگ‌مردانی است که عمر گران‌بهای خویش را به کندوکاو در راستای درکی عمیق از حقیقت هستی و واقعیت مبدأ و معاد، سپری کرده و سرانجام، از نتایج این جدوجهد طاق‌ت‌فرسا و پردامنه، میراثی ماندگار و گران‌بها از خود به یادگار گذاشته‌اند. بدون تردید سرآمد این حکمای راسخین اهل توحید، آزاداندیش و عقل‌مدار شیعی، صدرالدین محمد شیرازی، معروف به ملاصدرا و صدرالمتألهین (۱۰۵۰-۹۷۹ق) بود که توانست جوهر و گوهری درخشان از نازیبایی‌ها پیراسته، به زیورآیات وحی و کلمات اولیاء الهی آراسته و حکمتی گهربار، نایاب و پردامنه، با مسمای حکمت متعالیه، طرح‌اندازی کند. به حق می‌توان «فلسفه‌ی صدرایی» را به‌سان ترجمان بطون وحی و هویداگر گوشه‌های ناپیدای شریعت در نظر آورد که افزون بر آنکه بسیاری از گره‌های کور عقلانی را با براهینی برگرفته از مبادی وحی و تشریح، روشن و باز کرده، معارف ژرف آیات الهی و روایات معصومان (علیهم‌السلام) را در چهارچوب براهینی عقلی و فلسفی روشن ساخت و از ابهام به درآورد.

وجود مبانی استوار فلسفی و هماهنگی درونی مسائل در حکمت صدرایی، پس از دوران فترتی چند، بزرگان متأمل و متفکر را بر آن داشت تا پا جای پای او نهند و بنیادی را که وی پایه نهاده بود، استحکام بخشیده و نوآوری و مهارت خویش را بیشتر در شیوه‌ها، پیرایه‌ها و آرایه‌ها به‌کار بندند. این سلوک عقلانی دیگر با فلسفه به معنای عام و اصطلاحی‌اش، تفاوت‌های اساسی داشت و اگر بتوان آن را در نسبت‌سنجی با فلسفه‌ی عام و محض، مورد مقایسه‌ی منطقی قرار داد، باید به نسبت عام و خاص مطلق قائل شد، چرا که دیگر هر فلسفه‌ای، حکمت نخواهد بود؛ اما حکمت راسخه کاملاً با مبانی عقلانی فلسفی سازگار است؛ چنانکه سرسلسله‌جنبان آن، خود در کتاب شریف *اسفار الاربعة* بدان اذعان دارد، چراکه از هر آنچه در نتایج فلسفی به مخالفت با سخن وحی و گفتار مفسران و حاملان راستینش که همانا معصومین (ع) هستند، منجر شود، دوری گزیده است: «نابود باد فلسفه‌ای که قوانین آن مخالف قرآن و سنت پیامبرش باشد»^۱. در اندیشه‌ی وی، مغز و جوهره‌ی حکمت با قواعد فلسفی و عقلانی سازگار و منطبق بوده و هست و در همین راستاست که تمام تلاش او در تمامی آثارش، صرف مدلل کردن و برهان‌سازی یافته‌های نظام حکمت متعالیه شده است. دیگر در نظام مدون وی،

۱. «تباً للفلسفة التي تكون قوانينها مخالفاً للكتاب و السنة»

هیچ تعارضی میان یافته‌های فلسفه اصیل و حقیقی، با حکمت راستین و واقعی که همانا لب‌الالباب دین است، به چشم نمی‌خورد.

اکنون با گذشت چندین سده از تاریخ تکوین درخت طیبه و پر ثمر مکتب فلسفی متعالیه صدرایی و البته پس از فترتی دویست ساله با اهتمام آقامحمد بیدآبادی این حکیم متآله و سپس ملاعلی نوری مازندرانی حکیم الهی در اصفهان و شاگردانش، نهال‌های مکتب‌های فلسفی و حکمی متعالیه در اکناف و اطراف پراکنده و در نتیجه جریان‌های متعدد و متنوعی با الهام‌گیری از آن با عناوین جریان‌های نوصدرایی در اقصی نقاط سپهر کوشش‌های فلسفی سرزمین اسلامی پا به عرصه حیات حکمی نهاده و می‌نهند. مکتب‌ها و مدارس فلسفی قم، کاشان، طهران، و سبزوار از جمله میوه‌ها و نتایج پربرکت همین ثمره میمون در این سرزمین هستند. بدون تردید بازبینی، تبارشناسی این جریان‌ها و مکاتب نوظهور و پردامنه حکمی، نیازمند بازخوانی و واکاوی مجدد مبادی تصویریه و تصدیقیه همچنین شرایط و زمینه‌هایی است که این تطور و تحول به واسطه و از طریق آن‌ها، شکل گرفت. تردیدی نیست که بن‌مایه‌های اولیه این جنبش نو و بدیع خاص فلسفی و حکمی در روش و غایت، توسط حکیم راسخ ملاصدرای شیرازی، شکل و سپس از طریق کوشش و تلاش‌های جانفرسای عقلانی و سیروسلوک‌های عرفانی حکمای متآله ای همچون ملاعبدالرزاق لاهیجی (مشهور به فیاض) و شاگردان وی که مکتب فلسفی قم را در شهر مقدس قم و ملامحسن فیض کاشانی و حلقه درسی وی که بنیان‌گذار مکتب فلسفی کاشان و در طهران چهار حکیم مبرز آقا علی مدرس، آقا محمدرضا قمشه‌ای، میرزا ابوالحسن جلوه و آقا میرزا حسین سبزواری در عصر قاجاریه با نظرات بدیع و ابتکاری خود موسسان مکتب فلسفی طهران شدند، تداوم یافت.

پیروان این جریان‌های فلسفی نیز به نوبه خود نسل اندر نسل حوزه حکمت متعالیه را گرم نگه‌داشتند و با تفکرات حکمی خویش، نظام منسجمی از حکمت اشراق سهروردی، جهان‌بینی عرفانی محی‌الدین ابن‌عربی به‌همراه عناصر بنیادین فلسفه ارسطویی، الهیات افلاطونی و نوافلاطونی، کلام شیعی و در کنار معارف ناب قرآنی و گفتار پرمغز معصومین(ع)، پدید آوردند تا سرانجام بلوغ و کمال این درخت طیبه به دست باغبانی امین و حکیمی وارسته همچون حاج‌ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ق) حکیم راسخ، صاحب «الاسرارالحکم»^۱ و متخلص به «اسرار» که با استیلای خارق‌العاده‌اش بر معارف

۱. اسرار الحکمه فی المفتتح المعتمنم (معروف به اسرارالحکم) از آثار ملاهادی سبزواری است.

اسلامی و آگاهی بر ابواب مختلف معرفت علاوه بر بهره مندی از زهد و تقوی، چهره ممتاز و برجسته شیعی، مؤسس نظامی مبتنی بر بن‌مایه‌های اصیل حکمت متعالیه صدرایی و آغازکننده طریقه و روشی مخصوص به خود، مشتمل بر قواعد فلسفی ابداعی که از طریق غواصی حکمی در آثار ملاصدرا به‌ویژه *اسفار اربعه* وی، *قبسات* میرداماد، *حکمة الاشراق* سهروردی به‌خصوص شرح قطب‌الدین شیرازی بر آن، *اشارات و تنبیهات* شیخ‌الرئیس به‌ویژه شرح خواجه نصیرالدین طوسی بر آن، *سوارق‌الالهام* ملاعبدالرزاق لاهیجی و *فصوص‌الحکم* محی‌الدین ابن‌عربی در عهد قاجاریه، رسید و او توانست تمامی آنان را به برکت سرپنجه اندیشه‌های بلند حکیمانه و عارفانه اش، در قالب مکتب فلسفی سبزواری به منصف ظهور برساند.

حکیم سبزواری در شرایط سخت و دشوار فرهنگی و علمی روزگار خویش (در دوره‌ای که به‌واسطه خمود و عزلت اجتماعی و فرهنگی ناشی از هجوم افغان‌ها و آشوب و اغوجاجات فکری توسط جریان‌های فکری ناصواب و ظهور شیخیه و بابیه که منجر به ادبار از فلسفه و عقلانیت در ایران آن روزگار شده بود) عمر شریف خود را وقف تحصیل و کسب دانش راستین معارف حقه و اشاعه آن کرد. از ثمرات وجود بی‌بدیل آن حکیم عامل در طول ۷۸ سال عمر بابرکتش البته چنانچه خود می‌گوید: "و چون به خراسان آمدم، پنج سال در مشهد مقدس به تدریس حکمت مشغول بودم، با قلیلی فقه و تفسیر، زیرا که علما اقبال بر آن‌ها و اعراض از حکمت به کلیه داشتند. لهذا اعتنای داعی به حکمت، سیما اشراق، بیشتر بود. و بعد از آن دو سه سالی سفر بیت الله داعی طول کشید. و حال بیست و هشت سال است که در دارالمؤمنین سبزواری به تدریس مشغولم.... و در حقیقت‌الله هدانی و علمنی و ربّانی" (غنی، شرح حال حاجی ملا هادی سبزواری به قلم خودشان: ۴۲-۴۳)، آثار گران‌سنگی همچون حواشی بر *اسفار اربعه*، *سواهد الربوبیه*، *مبداء و معاد و مفاتیح‌الغیب* قدوه و مقتدای حکمی اش صدرالمتهلین که برای طالبان حکمت و معرفت از خود، برجا گذاشته است. این‌ها تنها گوشه‌های کوچکی از ۱۷ مجموعه‌ای است که به‌صورت مکتوب و منثور توسط حکیم سبزواری به زیور کتابت و درراستای تراثی از راسخین، آراسته شد که ای بسا گل سرسبد آن را بتوان شرح منظومه در حوزه حکمت و منطق آن هم به‌صورت موزون و منظوم در زبان عربی نام برد که درحقیقت تلفیقی از فلسفه مشائی فارابی و ابن‌سینا از یک‌طرف و تفکر اشراقی سهروردی، تصوف و عرفان محی‌الدین، کلام فخررازی، اندیشه‌های حکیمان

شیعی مثل میرداماد و به خصوص صدرالمآلهین شیرازی از طرف دیگر است. حاج ملاهادی سبزواری نزد استادانی چون حاج شیخ محمدتقی، مؤلف کتاب هدایةالمسترشدین معروف به رئیس الاصولیین و حاج محمدابراهیم کلباسی نگارنده کتاب اشارات الاصول، همچنین نزد محمدتقی رازی اصفهانی معروف به صاحب حاشیه و سرسلسله خاندان نجفی اصفهانی، آیت الله ملا اسماعیل اصفهانی کوشکی معروف به واحدالعین و سرانجام شاگردی استاد الكل حکیم راسخ صمدانی شیخ ملاعلی نوری مازندرانی وارث و احیاءکننده حکمت متعالیه صدرایی و دیگر حکمای راسخون حوزه اصفهان، به شایستگی هرچه تمام تر گوهرهای ناب مبانی مکتب فلسفی اصفهان را فراگرفته تا بر چارچوب‌های بنیادین آن، نوآوری‌های منحصره فرد خودش را اضافه کرده و جریانی نو و بدیع را در حوزه حکمت راستین سبزواری، راه اندازی نماید. البته وسعت تاثیرگذاری وی به همین جا ختم نمی‌گردد بلکه وی با تربیت شاگردانی همانند میرزاحسین سبزواری احدی از حکمای اربعه (از جمله پایه‌گذاران مکتب فلسفی نوظهور دیگری به نام مکتب طهران می‌باشد) نقش بی بدیلی را در تاسیس و راه اندازی جریان مکتب فلسفی طهران، ایفاء نمود. آقا میرزاحسین سبزواری که دستی در ریاضیات داشت در مدرسه عبدالله خان در بازار بزازهای تهران، مدرس علوم عقلی و نقلی به شمار می‌رفت. وی به عنوان چهارمین حکیم پایه گذار حوزه تهران محسوب می‌گردد (صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفای متاخر بر صدرالمآلهین: ۴۰). حواشی بر شرح چغمینی و مفتاح الحساب از آثار او شمرده می‌شود.

در خصوص پیشینه این تحقیق باید متذکر شوم تا کنون کسی از نظام فلسفی در مدرسه فصیحیه سبزواری در قرن سیزدهم مقاله‌ای مستقل با عنوان مکتب فلسفی سبزواری یا خراسان ذکری و یا تحقیقی ارائه ننموده است و عمدتاً از حاجی به عنوان مدرس یا مقلدی ذیل حکمت متعالیه صدرایی یادگردیده شده است لذا این تحقیق در حد خودش بی بدیل می‌باشد.

۲. مکتب سبزواری

ظهور «مکتب فلسفی سبزواری» به برکت وجود حاج ملاهادی سبزواری است. گرچه تعلیم و تحقیق پیش از وی در این شهر به صورت عادی برپا بوده است اما زمانی که حاجی در مقام «استاد» قدم به زادگاهش گذاشت این شهر در حکمت به طراز شهری چون اصفهان

درآمد. وی پیش از آنکه زندگی را به عنوان «استاد» در حکمت متعالیه سر کند، سال‌های بسیاری را در شهرهای مختلف و نزد اساتید گوناگون به شاگردی گذراند. زمانی که از تحصیل و تهذیب فراغت یافت و به شهر زادگاه خود یعنی سبزواری بازگشت، سرآغاز ظهور جریانی نو در حکمت متعالیه گشت. حاجی سبزواری به واسطه این جریان علمی و عملی و همچنین در قالبی مشخص و منظم و با کمک طلاب، همّت خود را بر بسط و پربار کردن حکمت متعالیه گذارد. از این روست که می‌توان گفت حضور وی در سبزواری به عنوان «استاد» و گرد آمدن شاگردان به دور وی در مدرسه فصیحیه سبزواری^۱ به همراه شیوه و نگرشی خاص به مباحث فلسفی و حکمی در بستر حکمت متعالیه، را نشانه ظهور جریان فکری ویژه‌ای دانست که امروزه می‌توانیم آن را با عنوان «مکتب فلسفی سبزواری» بنامیم.

بایستی اذعان کنیم که اطلاق و انتساب عنوان «مکتب سبزواری» به جریان مستقل حکمی و الهی که به واسطه سلسله‌جنبان آن حاج ملاهادی سبزواری (به دلیل تدریس چهل ساله حاج ملاهادی سبزواری در مدرسه فصیحیه سبزواری به تدریج به مدرسه حاجی مشهور شد (سلطان‌زاده، تاریخ مدارس ایران: ۳۱۳-۳۱۴)) در سبزواری در قرن سیزدهم آغاز و گسترش یافت، از نظر همگان مورد رضایت و امری مسلّم و قطعی نیست، اما ادعا این است که می‌توان از طریق بازخوانی و واکاوی معنا و مراد مستفاد از واژه «مکتب» در اصطلاحات متداول معاصر و با توجه به غلبه جریان فراگیر فلسفی - حکمی در سبزواری، و در نظر گرفتن ویژگی‌ها و روش منحصر به فردش در استنباط قواعد حکمی، این ملاحظه را داشت که این اطلاق و تعمیم خارج از عرف و قاعده هم نیست. در نتیجه برای اثبات این مقصود گریزی نیست تا در وهله نخست واژه‌شناسی از لغت و لفظ

۱. حاجی در مدرسه‌ای تدریس می‌کرده که در توصیف آن در کتاب *تاریخ مدارس ایران* آمده: حاجی عبدالصانع فصیحی سبزواری (متوفی ۱۱۴۳) در سال ۱۱۲۶ ق مدرسه‌ای برای طلاب علوم مذهبی عمارت نمود. در هنگامی که خیابان بیهق سبزواری احداث شد، چهار پنجم ساختمان مدرسه ویران و تنها یک پنجم آن باقی ماند، آنگاه متولی مدرسه مقداری زمین پشت مدرسه را خرید و ضمیمه باقی مانده ساختمان مدرسه کرد - صنیع‌الدوله در *مطلع‌الشمس* این مدرسه را چنین توصیف می‌کند: بانی این مدرسه حاجی عبدالصانع سبزواری است و در سال هزار و صد و بیست و شش آن را به اتمام رسانیده، شکلاً مربع مستطیل و طول آن از مشرق به مغرب و سی و دو حجره تحتانی و فوقانی دارد که طلبه نشین است. با دو بالاخانه مدرس و یک مدرس تحتانی و دو ایوان بزرگ در مشرق و مغرب و حجرات همه ایوان دارد، چهار باغچه متوازی در فضا و حوض آبی در وسط... (اعتماد السلطنه محمد حسن خان، *مطلع‌الشمس*، ج ۳: ۲۰۸-۲۰۹)

"مکتب" و تمایز آن با "حوزه"، "نحله"، "سنت"، "آموزه" و "مدرسه" را سرلوحه کارمان قرار دهیم. بنابراین در اینجا مسئله این است که ببینیم مراد از استعمال "مکتب" در تعبیراتمان از «مکتب سبزوار» چیست؟ با لحاظ این معنای تعریف شده آیا اطلاق این واژه بر جریان فلسفی حاصله در مدرسه فصیحیه سبزوار به استادی و تاسیس‌گری حاج ملاهادی وجهی و شانی دارد؟

مقدمتا متذکر می‌شوم از جمله کسانی که اطلاق عنوان مکتب را به جریان حاصله در سبزوار را صحیح و دارای محمل و اعتبار می‌دانند کسانی همچون هائری کربن (۱۹۷۸-۱۹۰۳م) فیلسوف، شیعه شناس و ایران شناس فرانسوی است زیرا در نظر وی سبزواری نمونه‌ای جکی می‌است که سهروردی در آغاز کتاب حکمه الاشراق از آن سخن گفته است. یعنی کسانی که در حکمت نظری و تجربه معنوی استادند و به دانش ظاهر و باطن علوم آگاهی دارند (کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۲: ۱۸۸-۱۸۹) و در نتیجه وی با اطلاق عنوان مکتب به فلسفه حاج ملاهادی سبزواری موافق بوده است از دیگر فلاسفه و عرفای معاصر سید جلال آشتیانی از شاگردان مرحوم آیت الله طباطبایی می‌باشند که در مجموعه رسائل فیلسوف کبیر حاج ملاهادی سبزواری گفته است: ... زهد، تقوای واقعی و اعراض از ظواهر دنیا، طالبان علم و استدلال، حکمت و معرفت از بیشتر بلاد برای استفاده از محضر حکیم سبزواری به سبزوار می‌شتافتند و از مکتب پر فیض او استفاده می‌بردند (آشتیانی، مجموعه رسائل فیلسوف کبیر حاج ملاهادی سبزواری: ۳۹-۴۵). فیلسوف، نویسنده، نظریه پرداز و استاد دانشگاه جورج واشنگتن سیدحسین نصر (زاده ۱۳۱۲ش / ۱۹۳۳م) نیز بر این اعتقاد است که باتوجه به اوج گرفتن جریانات فلسفی در مناطق مختلف جغرافیایی و برای بیان دوره‌های مختلف تحولات در تاریخ فلسفه اسلامی، چنانچه هم اکنون موضوعی است که چند دهه می‌باشد متداول است، اطلاق مکتب به چنین جریاناتی نیز قابل تعمیم و تسری می‌باشد (نصر، پنجره اندیشه، ش ۱۶۱: ۵۳).

چنانچه به اشارت رفت، استعمال و کاربست واژه و کلمه مکتب در مورد پیدایی جریان فلسفه در سبزوار، به‌طور خاص مسبوق به سابقه و یا اجماعی عمومی در میان تمامی حکیمان و فلاسفه گذشته نیست، چه آنکه خود حاجی نیز چنین تعبیری را به‌کار نبرده است اما باید این تصریح را داشت که به‌طور عمده کاربرد این تعبیر، ریشه و بنیادش به گفتگو و محاورات فیلسوفان معاصر برمی‌گردد. از این‌رو لازم است معنای

لفظ مکتب را مورد بررسی و بازخوانی قرار داده و بدانیم که چرا اکنون و در این عصر، این واژه می‌تواند بر تحول فلسفی نظام‌مند و روشمند در سبزواری توسط حاج ملاهادی سبزواری، دارای وجهی معقول باشد.

۳. معنای لغوی و اصطلاحی کلمه «مکتب»

واژه «مکتب» در فرهنگ لغات، به معنای مجموعه عقاید و آرای مورد قبول گروهی یا شیوه خاصی از تفکر اعلام شده است (انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۷: ۷۲۸۸). در کنار این تعبیر واژه «حوزه» نیز عبارت از ناحیه یا محدوده‌ای است که فعالیت‌های خاصی در آن صورت می‌گیرد (همان، ج ۳، ذیل حرف ح). واژه «سنت» هم به معنای تفکر گروهی از اندیشمندان یا فیلسوفان است که از روش و سبک واحدی پیروی کرده و از یک اصل اساسی واحد دفاع می‌کنند (نوروزی، فرهنگ جامع لغات و اصطلاحات سیاسی: ۵۸۴ و گواهی، فرهنگ توصیفی ادیان: ۷۳۰). «مدرسه» در لغت‌نامه دهخدا به معنای آنجاییکه درس می‌دهند و می‌خوانند و در فرهنگ معین هم محل درس‌دادن و علم آموختن را می‌گویند.

در میان این تعاریف، آنچه به نظر ما می‌رسد این است که مختصات عناصر لغوی، اصطلاحی و مؤلفه‌های موجود در واژه و کلمه مکتب کاملاً می‌تواند بر جریان مستحدثه در مدرسه فصیحیه سبزواری در قرن سیزدهم، مناسب و شایسته‌تر از دیگر واژگان به‌خصوص به لحاظ جامعیت و ویژگی‌های منحصر به فرد تحول حکمی در سبزواری و متداول بودن این کاربرد و در راستای همراهی کردن با محاورات مستعمل در عالم معاصر می‌باشد. زیرا معنای مستفاد از واژه «مکتب» ناظر به تمام ویژگی‌های کلی و اساسی است که ما آن‌ها را در تحول فکر فلسفی رخ داده، در سبزواری مشاهده و نظاره می‌کنیم. بدین معنا که چهار عنصر: الف) مجموع عقائد (وفاق بر یک‌سری اصول یا شیوه‌ای متفق علیه) ب) آراء و اندیشه (انسجام فکری جمعی) ج) قبول داشتن (وجود پیروان) و د) نگرش، روش و شیوه‌ای خاص از تفکر فلسفی که در عناصر اظهار شده از معنای مستظهر از لفظ «مکتب» و تسری و تعمیم آن به جریان و جنبش به‌وجود آمده در سبزواری، قابلیت رصدکردنش وجود دارد، بدین معنی که هم هر یک از عناصر چهارگانه به‌طور مجزای از یکدیگر و هم توأم با همدیگر، بر جریان فلسفی حاصله در سبزواری قابل تطبیق هستند. درست است که صرف اندیشه‌ها و تفکرات فلسفی

تراوش شده از سوی هر فیلسوف، ضرورتاً نمی‌تواند مصداقی از عنوان مکتب را داشته باشد بلکه در صورتی این معنا، قابلیت این اطلاق را داراست که واجد انسجام مجموعه‌ای از پیوستگی و همبستگی میان اجزای درونی آن اندیشه و تفکر فلسفی بوده باشد به علاوه آن تفکر فلسفی دارای شیوه و روشی خاص منحصر به فرد (تهذیبی که به صورت سیر و سلوک عرفانی در پیروان حکمت سبزواری به واسطه توجهات حاجی و پیروانش مورد عنایت و توجه خاص قرار می‌گرفت لذا هر کسی نمی‌توانست در این دایره وارد شود) باشد، و همچنین لحاظ خصوصیات دیگر ذکر شده در واژه مکتب، می‌تواند مجوزی برای اطلاق و انتساب این وصف به جریان حکمی ایجاد شده توسط حاجی را داشته باشد.

اکنون تلاش می‌کنیم تا وجه یا وجوه کاربست این چهار مورد را به طور خاص در خصوص جریان سبزواری، در نظر بگیریم بدین معنا که روشن است جریان فلسفی حکمت متعالیه آن‌گونه که در زمانه قرن سیزدهم در سبزواری مورد بحث و گفتگو بوده اساساً در ذیل نظام حکمت متعالیه صدرایی مطرح و حتی چنانچه متذکر شدیم چنین ادعایی مستقیماً از سوی حاجی و پیروانش هم اعلام نشده و همگی توافق داشته و دارند که مجموعه مطالب بیان‌شده و نوشتاری در سبزواری، ذیل شاهراه حکمت متعالیه و در سایه آن، به وجود آمده است اما نکته مهم این است که بگوییم با بررسی و بازخوانی مستقل مبادی و مبانی نظام فلسفی حاجی، خودش فی نفسه کشش این را داراست که به‌عنوان یک مجموعه و قالب فکری مستقلی البته ذیل جریان عظیم شاهراه حکمت متعالیه و به عنوان "مکتب فلسفی" منحاز و مستقل از آن یاد کنیم. گر چه نظر برخی از محققان با استقصاء در نظرات دیگران معطوف به "در اندیشه حاج ملاحادی سبزواری... دگرگونی و تجدیدی در فلسفه او روی داده که اجازه می‌دهد که او را به عنوان پایه‌گذار جنبش فلسفه نوصدرایی معرفی نماییم" (حسین آبادی، بررسی امکان نوصدرایی بودن اندیشه ملاحادی سبزواری : ۹۸-۸۵) اما با این وجود، به نظر می‌رسد کشش و سعه اندیشه حاجی فراتر از صرفاً پایه گذاری جنبش فلسفه نوصدرایی را داراست. منظور این است که تتبع و استنباطات فلسفی و حتی نوآوری‌ها و ابداعات حکمی نزد حاجی و شاگردانش با آن جامعیت پیروانش، در بطن خود واجد ویژگی‌های این اطلاق را داراست. در عین حال باور داریم که این قواعد و چهارچوب‌های بنیادین نظام فلسفی ملاحدرا است که سایه بر اندیشه‌های حکیم سبزواری انداخته است. به روشنی می‌دانیم که حاجی در مدرسه ملاحلی نوری اصفهانی مازندرانی و تحت ارشادات

آن حکیم راسخ در مکتب فلسفی اصفهان تلمذ و شاگردی کرده و در آنجا ساختارهای فلسفی خودش را پی ریزی نموده است. بسان استادش و همین طور حکیم بیدآبادی استاد حکیم نوری، در نظر حاجی، نماد حکمت راسخه‌ای که هم با عقل و شرع و هم عرفان و قرآن، سازگاری تام داشته و دارد، فلسفه و حکمت متعالیه ملاصدر است و در یک کلام نماد عقلانیت اسلامی و سکه تمام عیار حکمت راستین نزد حاجی، همان حکمت ملاصدر است (سبزواری، اسرار الحکم: ۴۱).

عناصر تایید کننده دیگر مربوط به اطلاق این واژه این است که اگر به معنای دو عبارت عقیده و رأی توجه کنیم به روشنی می‌بینیم که عقیده ناظر به جنبه‌های عملی چیزی از یک سو و رأی هم به جنبه‌های نظری آن چیز از سوی دیگر است. این دو جنبه نیز در حکمت متعالیه سبزواری کاملاً وجود دارد. می‌دانیم که حکمت متعالیه به طور عام و جریان حکمی مستحدثه در سبزواری، مجموعه‌ای از آرای نظری صرف در مورد موضوعات و مسائل مختلف نیست بلکه تتبع در این مسائل خواه به واسطه ماهیت خود آن‌ها یا چیزهای دیگر منجر به این می‌شوند که حکیم متأله عامل، به بار بیاید؛ یعنی پویندگان این جریان فلسفی تلاش نمی‌کند که تنها بدانند بلکه می‌کوشد آنچه را که می‌دانند به کار ببندند و به اعتباری هر دو جنبه نظر و عمل را مدنظر قرار دهند. پس این دو جنبه نیز در حکمت متعالیه سبزواری وجود دارند. فلسفه و یا حکمت بالغه فقط صرفاً دانستن یکسری مطالب ذهنی نبود بلکه مشتمل بر فهمیدن اموری می‌گردید که نتیجه آنان، عمل وفق آن فهم می‌بود.

قبول داشتن، پذیرفتن و اشاعه این نحوه نگرش فلسفی و حکمی را باید به عنوان یکی از ویژگی‌های غالب شاگردان و پیروان حکمت متعالیه سبزواری دانست. چرا که این جریان حکمی مستحدثه، منحصر و مربوط به سبزواری نشد بلکه این جریان فلسفی پس از حاج ملاهادی، توسط خیل شاگردان و پیروانش در سراسر کشور پخش و آنگاه این گروه فیلسوفان فارغ التحصیل از مدرسه فصیحیه سبزواری به ترویج، تعمیق و گسترش مبانی آن همت گماشتند و در همین راستاست که مکتب‌هایی مثل مکتب فلسفی طهران و قم... از آن تاثیر پذیرفتند. چهارمین عنصر منحصر به فرد در حاج ملاهادی به روش و شیوه‌های ویژه فهم فلسفی وی و دیدگاه‌ها و اختلافات آراء و نظریاتش با استاد و قدوة علمی‌اش، مرحوم آخوند، بر می‌گردد زیرا گرچه وی همانند ملاصدرا در پی تلفیق و آمیختن فلسفه، عرفان و شهود و قرآن توأمان، برآمد اما در این

جریان فلسفی، عناصر عرفانی بسیار روشن‌تر و مبسوط‌تر از ملاصدرا دیده و اعلام می‌شود بدون اینکه همچون مرحوم آخوند در معرض اعتراض معاندان و معارضان قرار گیرد و از این جهت نیز عمیقاً مورد احترام علما و فرمانروایان قاجار قرار می‌گیرد (نصر، سنت عقلانی اسلامی در ایران: ۴۴۸).

در فرهنگ لغات و اصطلاحات انگلیسی لغت "School" را معادل برای واژه «مکتب» ذکر کرده‌اند و در نتیجه مکتب را عبارت دانستند از سنت فکری گروهی از عالمان یا فیلسوفان که برای خود، سبک، روش، پیشوا و نظام فکری خاصی را مدنظر قرار داده و از افراد معینی هم پیروی می‌کنند؛ و به تعبیری دیگر، مکتب عبارت از نحله و سنت تفکر گروهی از اندیشمندان یا فیلسوفان است که از روش و سبک واحدی پیروی کرده، همچنین از یک اصل اساسی واحد دفاع می‌کنند (نورزوی، فرهنگ جامع لغات و اصطلاحات سیاسی، گواهی، فرهنگ توصیفی/ادیان). بر مبنای آنچه از معنای ظاهری این تعبیر می‌فهمیم این است که وجود سنت فکری، اختصاص سبک و روش خاص و پیروی از اتخاذ نظامی فکری از عالم یا فیلسوفی مشخص و معین کاملاً در مورد ظهور اندیشه‌ای ممتاز و منحاز به راهبری حاج ملاهادی در سبزوار صحیح و قابل تطبیق و انطباق است. منظور جریان فلسفی که از مدرسه فصیحیه یعنی مکانی که محل تعلیم و تربیت طلاب می‌بود، آغاز و سپس به دیگر مناطق، گسترش و تعمیم یافت. بر این اساس شیوه و نحوه تفکری که در سبزوار شروع شده بود هرگز منحصر به شهر سبزوار نبوده است. بلکه طلابی که به‌عنوان دانش‌آموخته از آنجا فارغ‌التحصیل می‌شدند گاهی در شهرهای دیگر همین راه را دنبال کرده و به‌همین دلیل نتایج علمی این مکتب فراتر از شهر سبزوار بوده است. همین‌نشان از این دارد که حوزه درسی حاجی ملاهادی سبزواری در مدرسه فصیحیه سبزوار که در قرن سیزدهم برپا بوده است، خصوصیت و ویژگی‌های اطلاق عنوان مکتب سبزوار را داراست.

جهت دیگری که از واژه «مکتب» را برخی اهل فرهنگ فلسفی اعلام می‌کنند، تأکید بر فضای ذهنی و روش فکری است (صلیبا، فرهنگ فلسفی: ۶۲۸). این ویژگی را نیز می‌توان در اینجا با نظر به شخصیت حاجی و نحوه تدریس او دریافت. وی علاوه بر اینکه جامع معقول و منقول بود، عارفی برجسته نیز بوده که سعی بر آن می‌داشت تا هر دوی این‌ها را به شاگردان خود بیاموزاند و بلکه پروراند. در احوال شاگردان وی آمده است که شاگردان و مریدان حاجی به‌سختی و شدت و حدت، مجذوب او بوده‌اند. این

موضوعی است که نه تنها به درس حاجی، بلکه مربوط به زندگی این افراد می‌شده است. زیرا ایشان به چیزی که از محضر حاجی به دست می‌آورند، باور داشتند. این باور فضای معنوی خاصی را در درس حاجی به وجود می‌آورد که نشان‌دهنده سیروسلوک این جماعت می‌داشت. در واقع باید گفت نتایج همین ویژگی خاص شاگرد پروری عارفانه و سالکانه است که موجب ظهور مکتب فلسفی سبزواری در تداوم احیاء و بسط حکمت متعالیه صدرایی گردید. نحوه تدریس و آغازگری او برای شروع هر درسی و مطلبی و حتی انتخاب شاگرد یا شاگردان، کاملاً منحصر به فرد و ویژه بود. با لحاظ مختصات ملحوظه در معنای واژه مکتب یعنی فضا و روش فکری خاص به اینجا می‌رسیم که این عنوان با احتساب این جنبه هم بر جریان فلسفی حادث شده در سبزواری کاملاً قابل انطباق است (سجادی، *زندگی‌نامه و آثار حاج ملاهادی سبزواری*: شماره ۹) و (براون، یک سال در میان ایرانیان: ۱۶۳-۱۶۴).^۱

در برخی دیگر از متون فرهنگ لغات نیز الفاظی همچون "tradition" (سنت) و "doctrione" (آموزه) به عنوان معادلی برای واژه مکتب در نظر گرفته شده است.^۲ شاید در این دو تعبیر بیش از هر چیز به جنبه‌های صرفاً علمی مکتب تاکید شده باشد. به این دلیل که در معنای آن‌ها چندان توجهی به خود افراد نشده و بیشتر خود علم، در نظر گرفته شده است. به این معنا، اگر آنچه را که در سبزواری وجود داشته است در نظر بیاوریم، از این حیث می‌شود بدان اطلاق مکتب کرد که حکمت متعالیه صدرایی به طور خاص و ویژه ای که تنها مربوط به حاجی و شاگردانش بوده، در سبزواری در جریان بوده است. البته این دو عبارت از جهاتی با یکدیگر تفاوت دارند؛ چراکه واژه «سنت» بیشتر ناظر به «روش» است و اگر در اینجا در نظر گرفته شود، به این صورت مراد می‌شود: مکتب حکمت متعالیه سبزواری آن گونه و به روشی خاص که در سبزواری در جریان بوده

۱. نظم و نظام خاصی بر مدرسه محل تدریس حاجی حاکم بوده است. برای نمونه در مورد نحوه پذیرش طلاب و تحصیل آن‌ها آمده است: منابع امتحان برای ورود به مدرسه فصیحیه سبزواری (مدرسه تأسیسی حاجی): صرف و نحو عربی و معانی بیان از کتب جامع‌المقدمات و سیوطی و مطول؛ منطق از کتب شرح مطالع و شمسیه و کبری؛ ریاضیات، مشتمل بر هندسه اقلیدس و نجوم؛ مبانی فقه و اصول؛ کلام و فلسفه از کتب هدایة‌الاثیر میبیدی و تجرید نصیرالدین طوسی با شرح ملاعلی قوشچی و ملاعبدالرزاق لاهیجی....

۲. به نظر دکتر نصر هم عنوان مکتب که اکنون در زبان فارسی در برخی موارد به کار می‌رود، می‌تواند معادل همین واژه باشد.

است. در حالی که واژه «آموزه» بیشتر به محتوا معطوف است. البته در اینجا باید آموزه را به معنای عام در نظر گرفت. چه در غیر این صورت تنها مربوط به چیزی منفرد شده و به هیچ وجه قابل اطلاق به سبزواری نیست. در حالی که اگر آن را به معنای عام در نظر بگیریم، به این معنا می شود که حکمت متعالیه ای که در سبزواری تدریس می شده است یک کل بوده و از جهات گوناگون قابل فهم است؛ که در این صورت اطلاق این واژه صحیح است. به نظر می رسد که اگر در اینجا این دو معادل را به عنوان مکمل هم در نظر بگیریم یعنی دو چیزی که هم نظر به روش و هم محتوا دارند، آنگاه می توانیم اطلاق درست تری نسبت به مکتب سبزواری داشته باشیم. چرا که اگر ملاک تنها جنبه علمی باشد (آن گونه که در این دو عبارت آمده است) باید نظر به در کنار هم قرار گرفتن آنها، مفهومی متناسب بیابیم که با مصداق مان همخوانی داشته باشد. بنابراین می توان گفت عبارت مکتب اگر فقط از جنبه علمی (و به این نحو) در نظر گرفته شود قابل اطلاق و انطباق بر سبزواری است.

به نظر می رسد روش و شیوه ای که حکیم سبزواری در کتاب *شرح غرر الفرائد* و *اسرار الحکم* در صدد بسط و تفصیلش می باشد، آمیزه ای از رنگ و بوی فلسفه مشائی فارابی و ابن سینا به همراه رگه هایی از فکر اشراقی سهروردی و تصوف محی الدین در عین حال بهره مندی استادانه از کلام شیعی و تاسی از اندیشه های میرداماد در مکتب فلسفی اصفهان و صد البته روش اسفاری ملاصدرائی و توجه به صبغه و رویکرد عقلانی ملا عبدالرزاق لاهیجی (داماد و پیرو راستین ملاصدرا در مقابل رویکرد فیض کاشانی دیگر داماد و پیرو ملاصدرا) و سر آخر عرضه گری و مستندسازی تمامی این نتایج فلسفی به فرمایشات گهر بار ائمه معصومین (ع) با مذاق شخصی شخص حاجی می باشد (سبزواری، شرح غرر الفرائد: ۳-۴). در این اثر ماندگار و جاودانه، وی تغییرات بسیاری را در شیوه و متن فهم و ذائقه فلسفی اش آورده که با مذاق استاد و قدوه حکمتش ملاصدرا در طراحی و نظام بندی مسائل کاملاً متفاوت بوده است. از جمله اینکه ملاصدرا بحث حرکت را در الهیات بالمعنی الاعم مطرح اما می بینیم که حکیم سبزواری مانند سنت پیش از ملاصدرا، این بحث را همچنان در بخش طبیعیات آورده است. از سوی دیگر سبک منطق نگاری وی در این کتاب، براساس منطق دو بخشی است که مبدع آن ابن سینا در کتاب *اشارات و تنبیهات* است (عباسی، شرح منظومه سبزواری: ۵۵۰-۵۵۱).

حکیم سبزواری ذهنی عمیقاً فلسفی و تحلیلی داشته و هر مسئله و موضوعی حتی مسائل فقهی خالص را به صورت عقلانی بررسی و تحلیل می کرده است. این موضوع را

در خصوص مبادی احکام و حکمیت احکام فقهیه نیز بهتر می‌توان مشاهده کرد (سبزواری، اسرار الحکم: ۱۸-۳۰). حاجی در مواردی از آیات و روایات آنان را به‌عنوان دلیل و مستندسازی فهم و استنباطش، استفاده می‌کند گاهی هم برای تأیید و استشهاد گرفتن نظراتش از آیات و روایات، از آنان گواه و شاهد می‌آورد مانند آنچه در اسرار العباداتش دیده می‌شود. وی در کتاب *هادی المصلین* در باب برخی مسائل صرفاً از ادله نقلی و به‌طور مشخص از آیات برای کشف حقیقت، استفاده کرده است. در این کتاب او برخلاف روش متداول، بحث امامت و نبوت را درهم آمیخته زیرا بر این باور است که در خارج، امامت دنباله نبوت است چنانچه اظهار داشته است که: همچنان که مجموع امور نبی و ولی در معیت و حضور یکدیگر کامل می‌شوند، در تحریر مطلب نبوت و ولایت نیز انفکاک مقدور نیست، بدون امتزاج مطلقاً ثابت نخواهد شد (اوجیبی، هادی المصلین: ۲۸۶). بخش پایانی هادی المصلین بر خلاف تمامی آثار کلامی، اختصاص به مباحث طبیعی دارد چون چگونگی به وجود آمدن فصول چهارگانه، باران، برف، تغییرات جوی، رعد و برق و آب و هوا که به تجربه به اثبات رسیده‌اند.

از جمله نکته خاص و برجسته‌ای که در جریان مستحده در سبزواری قابل رصد است، این می‌باشد که موسس آن بسیاری از شهودات عرفانی و برداشت‌های فلسفی و حکمی‌اش را با عنصر پردازش‌های شعری و ادبی شاعرانه پر مغز و معنای هر چه لطیف‌تر، بیان کرده است. نظام و ساختار روشمند مابعدالطبیعی سبزواری، نوع خاصی از فلسفه مدرسی متداول اما مبتنی بر شهودات عرفانی کل واقعیت است. وی به‌عنوان یک عارف متأله الهی، از طریق کامل‌ترین نوع تجربه شخصی قادر بود به ژرفای اقیانوس حقیقت هستی و به دیدار کنه اسرار وجود موجودات، با چشم روحانی و سیروسلوک عرفانی خویش راه‌یافته و به‌عنوان یک فیلسوف تمام‌عیار، با قدرت تحلیل دقیق و براساس مفاهیم تعریف‌شده به بازخوانی تمامی آن تجربه‌های مابعدالطبیعی خود، بپردازد (قنبری، زندگی نامه و خدمات علمی و فرهنگی خاتم الحکماء المتالهین: ۸۴).

حکیم صمدانی حاج ملا هادی در بیان روش فهم مسائل فلسفی‌اش، بیشتر از همه نام ابن‌سینا و شیخ اشراق در آثارش به چشم می‌خورد و از ابن‌سینا نیز تجلیلی شکوهمندتر می‌کند (نصر، نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت: ۲۶۳). در نتیجه می‌توان شیوه و روش فهم فلسفی‌اش را متمایل به فلسفه مشاء در کنار ذائقه ذاتی صدرایی بودنش ابراز کرد. وی از خواجه نصیرالدین طوسی با لقب سلطان‌المتکلمین نام

برده است و از عارفان نیز ابن عربی، غزالی و شیخ ابوسعید ابوالخیر تجلیل می‌کند (سبزواری، اسرار الحکم فی المفتوح و المختتم: ۴۰).

تردیدی نیست که حکیم راسخ، سبزواری نه تنها در فهم و استنباط از رموز و اسرار حکمت متعالیه صدرایی جایگاه والایی دارد بلکه بدون شک در زمان خود و پس از آن هم از بزرگ‌ترین وارثان سرمایه عظیم حکمت راسخه متالهین خالده است و در این راستا نیز تلاش‌های فراوانی را در فهم و شرح احادیث و آیات شریفه از خود برجای گذاشته است. به جرأت می‌توان ادعا کرد که او در تمامی حوزه‌های معرفتی آثار ارزشمند قیمی را پدید آورده است (همان، ۱۱۰-۱۱۱).

گرچه حاج‌ملاهادی سبزواری به عنوان یکی از بزرگ‌ترین شارحین حکمت صدرایی معروف است؛ اما فیلسوفی است که از تمامی آرای گذشتگان بر خودش استفاده و عبور کرده و در جا نرده است، لذا نگرش وی به فلسفه و حکمت به‌طور عام و به حکمت متعالیه صدرایی به‌طور خاص، نگاهی تقلیدی و کورکورانه نبوده و نیست و در بسیاری از موارد، نگرش استنباطی و اجتهادی و روشمندی مخصوص و ویژه خودش را داراست و همین‌ها موجب نوآوری‌های بسیاری در حیطه‌های حکمت و معرفت از سوی وی در مکتب سبزواری شده است، متأسفانه با وجود خلاقیت و تمایزات و ابتکارات فراوان که در ادامه به بخشی از آن اشاره می‌کنیم، هنوز هم اثری مستقل در اکتشاف و بازخوانی و واکاوی روش فلسفی خاص وی و همچنین میزان ابداعات خاص او، نگاشته نشده است و این امر مهم تاکنون مغفول مانده است.

وجهه بارز دیگر سلسله جنبان جریان فلسفی در سبزواری توجه به جنبه‌های شاگرد پروری و التفات به برنامه ریزی‌های دقیق درسی، مراقبت‌های ولوی و غیره برای وصول به فهم فلسفی شاگردان است و همین خصوصیت موجب گرد آمدن مشتاقان حکمت و معرفت از جای جای جهان به سبزواری گردید چنانچه از آن جمله می‌توان به نقل قول "گنت گوینو" فیلسوف فرانسوی اشاره کرد که در مورد حاجی سبزواری می‌گوید: "شهرت او به قدری عالمگیر شده که طلاب زیادی از ممالک هندوستان، ترکیه و عربستان برای استفاده از محضر او به سبزواری روی آورده و در مدرسه او مشغول تحصیل هستند".

۴. ویژه‌گی‌ها، ابتکارات و تمایزات فلسفی حاج‌ملاهادی سبزواری

بخشی از تمایزات و اختلافات آراء و نظریات خاص حاج‌ملاهادی سبزواری را در

اینجا متذکر می‌شویم:

۴-۱. موضوع علم و آگاهی در فلسفه و حکمت است؛ چراکه نزد ملاصدرا حداقل در غالب عباراتش موهم این است که وی معرفت و علم را از مقوله کیف نفسانی می‌داند. چنانچه حاجی می‌فرماید: «اما به دنبال و متعاقب گفتارهای بسیار، نظرم این نیست که حکم علم و آگاهی و معرفت از جنس و مقوله کیف نفسانی باشد و نظر ملاصدرا در این خصوص نیز در کتاب‌هایش، موجود است.»^۱ در حالی که نزد سبزواری از همان ابتداء، ادراک و آگاهی را از ناحیه اشراق نفس و از مراتب آن دانسته است و در نتیجه آگاهی و معرفت را همانند خود وجود، فوق همه مقولات ارسطویی مانند کم و کیف و غیره شمرده است (نصر، سنت عقلانی اسلامی در ایران: ۴۴۹).

۴-۲. دومین مورد اختلافی که به ابداع حاجی منجر شد در خصوص موضوع اتحاد عاقل و معقول نزد ملاصدراست که البته حکیم سبزواری در عین حال که اصل آن را یعنی اتحاد عاقل و معقول را پذیرفته اما براهینی که ملاصدرا بر آن اقامه کرده است را کافی ندانسته و معتقد است که آخوند دو دلیل بر اتحاد عاقل و معقول ذکر کرده که یکی برهان تضایف است؛ یعنی به برهان صدرا در قاعده المتضایفان متکافئان قوه و فعلاً در مقام اعتراض در شرح منظومه می‌فرماید: قلت نعم قد استدلت صدرالمتألهین بتکافئو المتضایفین فی المشاعر و غیره، علی اتحاد العاقل و المعقول بالغير ایضاً... و دیگری از طریق اینکه برای معقول بالفعل، وجودی غیر از وجود عقلی نوری نیست. پس آن معقول با صرف نظر از غیر، معقول است و با صرف نظر از غیر، هم عاقل است یعنی اینکه وجود فی نفسه معقول، عین وجود آن برای عاقل است، در حالی که نزد وی اضافه اشراقی است نه اضافه مقولی که در برهان تضایف ملاصدرا مطرح شده است (بهروان، نقد حاجی سبزواری بر دیدگاه ملاصدرا: ۱۲۹-۱۴۹). حکیم سبزواری در شرح منظومه اظهار داشته است که مسلک تضایفی که ملاصدرا در کتاب *المشاعر* و غیره آورده است برای اثبات اتحاد عاقل و معقول، کافی نیست زیرا برهان تضایف، عینیت را افاده نمی‌کند بلکه اتحاد و عینیت عاقل به معقول، دلیل دیگری دارد. پس نقد و نوآوری حاجی در این مسئله خاص این است که وی ضمن پذیرش و دفاع از اتحاد عاقل و معقول، ادله ابتکاری خودش را برای آن اقامه و همچنین تصویر جدید و نویی از این اتحاد ارائه می‌دهد. او در حاشیه شرح منظومه از طریق تبدیل‌ها و تجددهای اخروی، دلیل ابتکاری

۱. «ولکن بعد اللتیا و اللتی لست افتی بكون الحکم کیفا حقیقیه و ان الامر هذا الحکیم المتاله علیه فی کتبه».

خودش را برای اثبات مطلب اقامه می‌کند (سبزواری، شرح منظومه، ج ۲: ۱۴۷-۱۴۹).
 ۳-۴. ترکیب ماده و صورت مورد دیگری از اختلاف حکیم سبزواری با ملاصدرا است زیرا ملاصدرا آن را اتحادی دانسته و دلایلی را برایش در اسفار ذکر کرده است و می‌فرماید پس ثابت می‌گردد که نفس عین بدن است و ثابت خواهد شد که هر چیزی که هر صورتی عین هر صورتی عین ماده‌اش می‌باشد زیرا معتقدی برای جدایی آن دو وجود ندارد و صورتهایی که غیر نفس می‌باشند اولی هستند به اینکه عین ماده باشند از عینیت نفس به بدن (ملاصدرا، الاسفار الاربعه: ۲۸۲-۲۸۶) در حالیکه حاجی ترکیب ماده و صورت را انضمامی می‌داند و در منظومه این بیت را آورده است (سبزواری، شرح غرر الفرائد: ۱۰۰).

لکن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامی

وی در حاشیه دو دلیل برای عدم اتحاد ذکر می‌کند تا آنجا که می‌فرماید: ... از صوره بصوره لا ینقلب (سبزواری، شرح منظومه، ۱۰۰) مخفی نماند که قول ملاصدرا در ترکیب اتحادی ماده و صورت به صواب نزدیکتر است چون ملاصدرا ترکیب را براساس حرکت تکاملی وجودی تفسیر می‌کند و هر مرتبه مادون ماده برای مافوق به‌شمار می‌آید که نسبت به صورت بعدی جنبه لاتحصلی دارد که با صورت متحصل بعدی اتحاد پیدا می‌کند و هر دو موجود به یک وجود می‌باشند و از این رو متصف به اوصاف یکدیگر می‌گردند است.

۴-۴. ادراک کلیات عقلی از دیگر موارد اختلاف میان آن دو است. ملاصدرا از شاهد دوم از مشهد اول کتاب *الشواهد الربوبیه* نقل می‌کند که نفس هنگام ادراک کلیات عقلی، ذوات نوری و موجودات عقلیه‌ای را که مجردند، مشاهده می‌کند ولی نه به تجرید نفس و انتزاع صورت عقلیه آن‌ها از افراد خارجی محسوس، چنان‌که جمهور معتقدند بلکه به واسطه انتقال نفس از عالم محسوس به عالم متخیل و از عالم متخیل به عالم معقول و ارتحال از عالم دنیا به عالم آخرت و سپس ارتحال از هر دو عالم حسی و عالم عقلی به عالمی ماورای حس و عقل و اتصال به عالمی مافوق ادراک و تصور ما، یعنی عالم ربوبی که در آنجا فنا و شهود و استغراق در مشاهده جلال و جمال الهی و محو هرگونه صورتی اعم از صور حسی و خیالی و عقلی است و درحقیقت هر چیزی را در تجلیات ذات الوهیت به دیده حق بین مشاهده می‌کند (مصلح، تفسیر الشواهد الربوبیه: ۵۵).

حکیم سبزواری می‌گوید:

کذا تجرد الذوات المرسله وکون فعل النفس لا انتهاء له
«همچنین کلیات عقلی اموری مجرد هستند و عمل نفس (که تصور و تعقل است)
هیچ نهایی برایش متصور نیست.»

مراد از ذوات المرسله نزد وی کلیات عقلی است که نفس، آن کلیات را که مشترک میان کثیرین است، تصور و تعقل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که چون این‌ها مجردند محل آن‌ها هم که نفس می‌باشد نیز مجرد است. اگر در اندیشه ملاصدرا هنگام ادراکات عقلی، اضافه اشراقی به آن‌ها پیدا می‌کند اما در نظر سبزواری حق این است که صور ذهنی، عکس‌هایی از مثل در قلب است و انواری که از آسمان‌های بالا (که عالم ابداع است) طبق آنچه هستند، اشراق می‌شوند (آقا جمال خوانساری، شرح غرر الحکم و درر الکلم: ۳۰۰-۳۰۱).

۴-۵. جعل و کاربست اصطلاح حدوث اسمی توسط حاج ملاهادی از موارد دیگر تمایز در مکتب سبزواری با حکمت متعالیه صدرایی است؛ بدین معنی که عالم یعنی ماسوی‌الله محکوم به امکان است و هر ممکنی مرکب از ماهیت و وجود است. چون وجود از صقع ربوبی بوده است و بینوتی با واجب تعالی ندارد مگر بینوت وصفی، پس جزو عالم محسوب نمی‌شود. بنابراین درباره حدوث و قدم عالم نباید بحث کرد. اما ماهیت چون قبل از تجلی واجب تعالی، هیچ اسم و رسم و وصف و تعیینی نداشته و از مرتبه ذات متعال، اسماء و رسوم، یعنی مفاهیم و ماهیات به سبب تجلی ذات به اسم مبدع پیدا شدند، پس حادث خواهند بود زیرا مسبوقیت به عدم در مرتبه احدیت درباره آن‌ها صادق است. و به لحاظ اینکه حادث، مفاهیم و ماهیات هستند نه وجود آن‌ها و مفهوم را اسم می‌نامند بنابراین حکیم سبزواری حدوث آن‌ها را حدوث اسمی می‌نامد (واعظ جوادی، حدوث و قدم: ۱۷۴-۱۷۳). مرحوم آخوند حدوث را به همه عالم مستند نمی‌کنند و مجردات را چون از صقع الهی و ملحق به آن هستند، در نظر وی حدوث را مخصوص طبیعت و اجسام و چیزهایی دانسته که دارای حرکت جوهری هستند در حالی که در نظر سبزواری حدوث مربوط به همه عوالم است.

۴-۶. مورد دیگر اختلاف سبزواری با ملاصدرا در برهانی منحصر به فرد حاجی است که در مورد زائد نبودن صفات حق تعالی بر ذات او اقامه شده است و سابقه‌ای در میان حکمای قبل از مرحوم سبزواری ندارد. چرا که در نظر حاجی اگر فرض کنیم که صفات حق تعالی زائد بر ذات اوست، لازمه آن این است که ذات حق تعالی در مرتبه ذات از هرگونه کمالی

تهی باشد و لازمه خالی بودن ذات از هر گونه کمالاتی این است که اثبات این کمالات برای ذات امر ممکن باشد (ابراهیمی دینانی، اسما و صفات حق تعالی: ۸۸-۸۹).

۴-۷. سبزواری در رسم عرض، نسبت به نظر صدرا که می‌فرماید حرکت در هر مقوله‌ای از همان مقوله خواهد بود و لذا حرکت به اعتبار تحریک از مقوله فعل یا ان یفعل است و به اعتبار تحرک از مقوله انفعال یا ان یفعل است، نقدی جدی دارد و می‌گوید: «و این فرمایش (ملاصدرا) حرف درستی نیست؛ زیرا حرکت کردن (انجام حرکت) غیر از حرکت یافتن (پذیرش حرکت) است؛ چنانچه گرما غیر از گرم شدن و گرم کردن است.»^۱

۴-۸. از دیگر نکات برجسته حکیم سبزواری تقریر مخصوصش از برهان صدیقین است که گرچه شبیه براهین اظهارشده توسط ابن‌ترکه و خواجه نصیرالدین طوسی است، لکن با تعمق در این تقریرات و مقایسه آنها می‌توان دریافت که تقریرات سبزواری کاملاً ابداعی بوده و دارای اختلافات فراوانی با براهین دیگران است تا جایی که می‌توان این ادعا را مطرح کرد که برهان صدیقین سبزواری مطمئن‌ترین، شریف‌ترین و کوتاه‌ترین برهان صدیقین است که تا زمان حکیم سبزواری مطرح شده است که خود وی از آن به اوثق، اشرف و اخصر البراهین تعبیر می‌کند. برهان صدیقین نخستین بار توسط فارابی در فصوص/الحکم مطرح و ابن‌سینا آن را به‌طور مبسوط و مدون مورد پردازش فلسفی قرار داد تا نوبت به شیخ‌اشراق و خواجه نصیر و ملاصدرا رسید و مرحوم حاجی در آن نوآوری‌هایی پدید آورد.

۴-۹. در بحث مراتب علم الهی، بخش دیگری افزوده که آن را دفتر وجود یا سجل هستی نامیده یعنی قدر علمی و سجل هستی عبارت‌است از صور جزئی عینی که در مواد عالم کون و موجودات خارجی منطبق‌بوده و قدر عینی و عینی‌القدر به‌طور کلی در زمان و مکان و ممیزات دیگر آن است. صدرا در مراتب علم حق تعالی از ذکر این بخش (سجل وجودی و دفتر هستی) غفلت کرده و به‌طور کلی متعرض آن نشده است. در بخش معاد روحانی در مشاهده نفس، مثل نوری را از دور برخلاف صدرا نظر داده و در شرح منظومه می‌گوید: «براساس سلیقه خاص فکری ملاصدرا درباره ادراک کلیات، به‌راستی که نفس آدمی قادر به مشاهده کردن مثل نوری، از راه دور است، همانند (سوره قصص آیه ۲۸) وقتی موسی (ع) برای گرم کردن خانواده‌اش به سمت آتش رفت اما نفس

۱. «و هذا غیر جید لان الحرکه غیر التحریک كما ان السخونه غیر التسخین و التسخن.»

نمی‌تواند گرما و روشنی حقیقت را به دلیل حجاب‌های تیره و تارش، به چنگ آورد و هر آینه اگر متذکر شوید، آگاه بر آن‌ها در آفرینش نخستین، خواهید بود در نتیجه کلیات در نزد ما حاضر است البته برای افرادی که امکان درک آن کلیات با همان عنوان و بازتابشان از مثل نوری در آینه قلبشان، برایشان میسر است، زیرا چنانچه نفس راه‌های باریکی برای وصول به عالم ملک و ملکوت دارد، همین‌طور روزنه‌هایی به سوی عالم جبروت دارد و برای خود نفس نیز، وجودهایی هستند و...^۱

۱۰-۴. صدرا قائل به دو قسم علوم حضوری شده است: یکی علم ذات به ذات و دیگری علم ذات به معالیل خود. درحالی که حاجی قسم دیگری را اعتقاد دارد و آن علم فانی به مفنی فیه است و بارها از آن یاد کرده است؛ برای مثال در *اسرارالحکم* می‌فرماید که بعضی قسم سیم را نگفته‌اند گویا داخل در علم به خود (علم ذات به ذات) پنداشتند یا به عذر آنکه موضوعی نیست از بقاء در فناء ساکت شده‌اند و اجود این است که ما گفتیم (سبزواری، اسرار الحکم: ۶۲-۶۱).

از موارد اختلاف نظرات حکیم سبزواری با ملاصدرا بسیار است که همه این‌ها نشان از این دارد که نظام فلسفی مورد نظر سبزواری در عین تأسی و تأثیرپذیری از مکتب حکمت راسخه صدرایی، صرفاً تکرار یا توصیف و تشریح مبانی و مطالب مرحوم آخوند نیست و این را با بررسی شرح منظومه که بیانگر یک دوره کامل حکمت در مکتب سبزواری است، می‌توان به تشابهات و تمایزات و نکات برجسته در نزد حاجی پی برد و اینکه او به جز از طریق برهان و استدلال راه دیگری در مکتبش نیپیموده و هیچ‌گاه به رد یا ابرام نابخردانه و غیرمعقول و خارج از قاعده حکما و فلاسفه راسخین، در مسئله‌ای نپرداخت.

۵. نتیجه‌گیری

در خلال مباحث این مقاله روشن گشت که اطلاق و انتساب عنوان مکتب به عنوان مجموعه و نظام ساختارمند پیوسته و همبسته معنادار میان اجزاء مبانی و نظرات اظهار شده توسط حاج ملاهادی سبزواری در طول استقرارش در مدرسه فصیحیه سبزواری،

۱. و علی مذاق صدرالمتألهین فی درک الکلیات انه بمشاهده النفس للمثل النوریه و لکن عن بعید فقد آنست نارا من وادیهیم الان، و لکن لا تصطلی لشد بروده هذا الغواسق المظلمه الزمهریریه و لقد علمتم النشاه الاولى فلو لا تذکرون و عندنا الکلیات لمن امکانه درکها علی ما هی علیها عنوانات و عکوس من المثل فی مراه قلبه از کما ان النفس روزن الی عالم الملك و الملكوت کذالک له روزنه الی عالم الجبروه و لها وجودات لانفسها و وجدات لا نفسها.

کاملاً بر منهج صواب می‌باشد و دلایل فراوانی وجود دارد که صحت این تعمیم و تسری را معقول و موجه می‌کند. از سوی دیگر تمایزات اساسی میان آراء و نظرات حاج ملا هادی با مکتب استاد و قدوه علمی و عملی اش یعنی حکمت متعالیه ملاصدرای شیرازی وجود دارد که در اینجا تنها به بخشی از آن موارد اشاره نمودیم. این موارد خود گویای ابتکارات و آراء اختصاصی در فلسفه و حکمتی دارد که از این به بعد می‌توان البته با لحاظ معنای مستفاد از واژه؛ مکتب؛ (چنانچه متذکر شدیم) نام "مکتب سبزواری" بر آن نهاده شود.

منابع

- [۱]. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *اسماء و صفات حق تعالی*، تهران، اهل قلم، ۱۳۸۶.
- [۲]. آقا جمال خوانساری، محمد حسین، شرح غرر الحکم و درر الکلم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- [۳]. آشتیانی، سیدجلال‌الدین. مجموعه رسائل فیلسوف کبیر حاج ملاهادی سبزواری، مشهد، انتشارات اوقاف خراسان و سیستان، ۱۳۴۸.
- [۴]. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، مطلع الشمس جلد ۳، تهران، دارالخلافة طهران، ۱۳۰۱ ق.
- [۵]. انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۱.
- [۶]. اوجیبی، علی، *هادی المضلین*، آئینه میراث، دوره جدید، سال سوم، شماره دوم، ۱۳۸۴.
- [۷]. آقاجری، سید هاشم، *کنش دین و دولت در عصر صفوی*، تهران، نشر باز، ۱۳۸۰.
- [۸]. براون، ادوارد، *یک سال در میان ایرانیان*، ترجمه مانی صالحی، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۴.
- [۹]. بهروان، حسین، *نقد حاجی سبزواری بر دیدگاه ملاصدرا*، آموزه‌های فلسفی و کلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۸، ۱۳۸۸.
- [۱۰]. بنانی، امین، *صفویان*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر مولی، ۱۳۹۰.
- [۱۱]. جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، *گلشن ابرار: خلاصه‌ای از زندگی اسوه‌های علم و عمل* (جلد ۳)، نشر معروف، ۱۳۸۵.
- [۱۲]. جمعی از نویسندگان، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ج ۶.
- [۱۳]. حسینی، قباد، *تاریخ ایلچی نظام‌شاه*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.
- [۱۴]. حسین‌آبادی، حسن عباس. بررسی امکان نوصدرایی بودن اندیشه حاج ملاهادی سبزواری، دو فصلنامه علمی پژوهشی حکمت صدرایی، دانشگاه پیام نور، ۱۳۹۲.
- [۱۵]. حسین آبادی، حسن عباس، شرح منظومه سبزواری، دائرةالمعارف تشیع، تهران، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۱.
- [۱۶]. رفیعی قزوینی، ابوالحسن، *دائرةالمعارف تشیع*، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۰.
- [۱۷]. سبزواری، ملاهادی، *شرح غررالمفرائد معروف به شرح منظومه حکمت*، برگردان از عربی به انگلیسی توسط مهدی محقق و ایزوتسو، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- [۱۸]. سبزواری، ملاهادی *اسرارالحکم*، مقدمه استاد صدوقی سه‌ها، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی مطبوعات دینی، ۱۳۸۱.
- [۱۹]. سبزواری، ملاهادی، *اسرارالحکم فی المفتتح والمختتم*، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
- [۲۰]. سبزواری، ملاهادی، *اسرارالحکم*، با تصحیح ابراهیم میانجی و مقدمه ایزوتسو و حواشی شعرانی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۹۶.
- [۲۱]. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۹). *شرح المنظومه*، ج ۱ و ۲، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۷۹.
- [۲۲]. سبزواری، ملاهادی. *شرح منظومه*، تهران، مصطفوی، ۱۳۶۷.
- [۲۳]. سجادی، محمد، *زندگی‌نامه و آثار حاج ملاهادی سبزواری*، حکمت رضوی (فروغ اندیشه)، شماره ۹، ۱۳۸۳.
- [۲۴]. سلطان‌زاده، حسین، *تاریخ مدارس ایران*، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۴.

- [۲۵]. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۹۳.
- [۲۶]. عباسی، حسین‌آبادی، شرح منظومه سبزواری، دائرةالمعارف تشیع، تهران، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۱.
- [۲۷]. غنی، قاسم، شرح حال حاج ملاهادی سبزواری به قلم خودش، مجله یادگار، سال اول، شماره سوم، ۱۳۶۳ق.
- [۲۸]. کربن، هانری تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۲، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۰.
- [۲۹]. قنبری، امید، سر ویراستار. زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی خاتم‌الحکماء المتألهین فیلسوف بزرگ و عارف توانا مرحوم حاج ملاهادی سبزواری، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- [۳۰]. گفتگو با دکتر نصر درباره بررسی جایگاه مکتب تهران و حکمای اربعه، هفته‌نامه پنجره اندیشه، شماره ۱۶۱، ۱۳۹۱.
- [۳۱]. گواهی، عبدالرحیم، فرهنگ توصیفی ادیان، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.
- [۳۲]. ملاصدرا، صدرالدین محمد. الاسفار الاربعه، تهران، دار المعارف الاسلامیه، ۱۳۸۳.
- [۳۳]. مصلح، جواد. ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، تهران، سروش، ۱۳۸۹.
- [۳۴]. منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکماء و عرفاء متأخر بر صدرالمتألهین، تهران، ۱۳۵۹.
- [۳۵]. نصر، سیدحسین، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه و تحقیق سعید دهقانی، تهران، قصیده‌سرا، ۱۳۸۳.
- [۳۶]. نصر، سیدحسین، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۷.
- [۳۷]. نصر، سیدحسین، مابعدالطبیعه صدرالدین شیرازی در دوره قاجار، ترجمه جواد قاسمی، مجله علمی ترویجی مشکوه، ش ۳۲، ۱۳۷۰.
- [۳۸]. نوروزی، خیابانی. فرهنگ جامع لغات و اصطلاحات سیاسی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶.
- [۳۹]. واعظ جوادی، اسماعیل حدوث و قدم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.