

تبیین رویکردها و فرایند روش‌شناختی حکمت اشراق

عبدالحسین خسروپناه*

چکیده

در عصر سهروردی متکلمان، فقها و صوفیان به مخالفت با فلسفه برآمدند؛ در چنین موقعیتی، سهروردی نظامی معرفتی بنا گذاشت که در آن عرفان و قرآن و برهان در کنار یکدیگر قرار گیرند. او ضمن تبیین اعتبار عقل، نقل و شهود، به عنوان سه منبع برای پاسخ به پرسش‌های معرفتی؛ نظامی فکری از سنخ حکمت و فلسفه عرضه نمود و یافته‌های این سه منبع را به صورتی منسجم و هماهنگ در کنار یکدیگر قرار داد. این انسجام و عدم التقاط، ناشی از فرایند روش‌شناسی حکمت اشراق است که از یک سو مبانی و اعتبار منابع معرفت را با رویکرد عقلی اثبات می‌کند و بنابراین از سنخ حکمت و فلسفه است؛ و از سوی دیگر برای یافته‌های شهودی و نقلی اقامه برهان می‌کند، و چون مدعی است حکمت حقیقی حاصل دریافت از انوار ملکوت است؛ اشراقی است.

واژه‌های کلیدی: حکمت اشراق، روش‌شناسی فلسفی، عقل، نقل، شهود.

* رئیس مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. رایانامه:

درآمد سخن

سهروردی در عصری می‌زیست که نه تنها متکلمان و فقها بر نامشروع بودن فلسفه فتوا می‌دادند؛ که صوفیانی چون شهاب‌الدین عمر سهروردی و ابوحامد غزالی نیز به تکفیر فیلسوفان می‌پرداختند. شهاب‌الدین عمر سهروردی با نگارش کتاب‌های *رشف النصائح الایمانیه* و *كشف الفصائح الیونانیة* در قرن ششم، جایگاه فلسفه و فیلسوفان را بیش از غزالی متزلزل ساخت. متکلمانی مانند فخر رازی به جنگ با فلاسفه برآمدند و فقهای ظاهرگرا نیز به چالش با آنان پرداختند.

سهروردی در چنین موقعیت علمی و فرهنگی، نظامی معرفتی بنیان گذاشت که عرفان و قرآن و برهان در کنار یکدیگر قرار گیرند. وی معتقد بود که حکمت بحثی برای کشف حقیقت کافی نیست و از طرف دیگر برای تعلیم و انتقال حقایق مکشوفه نمی‌توان تنها از حکمت ذوقی بهره برد و استمداد از حکمت بحثی نیز نیازی ضروری است. بر این اساس، کوشید تا میان آموزه‌های فلسفی و عرفانی تقارنی ایجاد کند، هرچند در رساله‌های *هیاکل النور* و *قصه الغریبه الغربیه* و *کلمة التصوف* به اصالت عرفان و تصوف و تبعیت فلسفه از عرفان و تصوف فتوا می‌دهد. سهروردی با درک این حقیقت که باید از حکمت ذوقی و روش شهودی در شناخت حضوری حقایق بهره برد، «به اطراف و نواحی متعدده سیر و سفر کرد تا از جماعت صوفیان بهره برد. جمع زیادی از آنها را ملاقات کرد و با آنها هم‌صحبت شد و از آنان بهره‌ها گرفت تا به نهایت سیر و غایت مقامات حکما دست یافت» (شهرزوری، ۱۳۶۵، ۴۵۸).

سهروردی در عین بهره‌گیری از آراء فلسفی، عرفانی و شرعی توانسته است، نظام فکری منسجی عرضه کند. با تمام توجه و تأکید سهروردی بر شهود و یادآوری نام صوفیان و عارفان؛ اما نظام فکری او از سنخ حکمت و فلسفه است. این امر را باید در روش‌شناسی و نحوه فلسفه‌ورزی شیخ اشراق جست که خود در تعریف او از چیستی فلسفه و حقیقت حکمت و حکیم ریشه دارد. یکی از راه‌های شناخت حکمت اشراق بررسی فرایند فلسفه‌ورزی شیخ اشراق و روش‌شناسی حکمت اشراق است.

چیستی فلسفه و حقیقت حکمت و حکیم از منظر شیخ اشراق

سهروردی برای فلسفه تعاریف مختلفی ذکر کرده است. در یک تقسیم‌بندی کلی فلسفه دارای دو معنای عام و خاص است؛ سهروردی در *التلویحات* فلسفه را به معنای عام، در بردارنده فلسفه نظری و عملی می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱، ۲ و ۱۹۶-۱۹۷). فلسفه به معنای خاص، علم اعلی یا فلسفه اولی است که شامل تقسیمات وجود، امور عامه و الهیات بالمعنی الاخص می‌شود (همان، ۳ و ۱۹۶). قطب‌الدین شیرازی شارح برجسته حکمت اشراق همین تعریف خاص را بیان کرده است (شیرازی، ۱۳۸۵، ۱۵۲-۱۵۵).

فلسفه به معنای خاص دانشی است که از اعراض ذاتی و اقسام وجود مطلق یا از موجود بماهو موجود یا نفس الوجود بحث می‌کند یعنی از اموری سخن می‌گوید که در تحققشان ماده شرط نیست گرچه برخی از آنها، مخلوط با ماده باشند. از این تعاریف برمی‌آید که موضوع فلسفه عبارت است از وجود مطلق یا موجود بماهو موجود یا نفس الوجود.

از نظر شیخ اشراق حقیقت علم و حکمت، اضافه اشراقی و اشراق انوار الهی بر جان آدمیان است. او در *المشارح و المطارحات* می‌نویسد: انسان در پرتو انوار، حقایق اشیاء را می‌یابد به گونه‌ای که ذره‌ای شک در آن یافت و کشف وارده نمی‌ماند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱، ۴۸۷). راه رسیدن به چنین معرفتی، علاوه بر تعلم، رصد روحانی است (همان، ۴۵۲).

وی در *حکمة الاشراق* می‌نویسد: «چگونه در امور فلکی به رصد یک یا دو شخص اعتماد می‌شود اما به بزرگان حکمت و نبوت که رصد روحانی کرده‌اند اعتماد نمی‌شود» (همان، ج ۲، ۱۵۶). شرط این یافتن، تلاش بسیار است (همان، ج ۱، ۴۴۳). اصحاب سلوک در زندگی دنیوی می‌توانند با شدت و ضعف انوار الهی را دریابند و به معرفت راه یابند (همان، ۵۰۱). پس حکیم کسی است که ملکه اشراق انوار الهی را یافته و از آنها بهره برده باشد (همان، ۴۹۰).

شیخ در *حکمة الاشراق* مراتب دریافت انوار ملکوت را نیز بیان کرده است (همان، ج ۲، ۲۴۰). شیخ اشراق بر این باور است که نفس انسان از سنخ جوهر قدس است و آنگاه که به نور الهی منفعل می‌شود بر اشیاء تأثیر می‌گذارد (همان، ج ۱، ۴۴۶ و ۵۰۳).

وی در رساله پرتونامه می‌نویسد: «این بروق و انوار، نه علم است یا صورتی عقلی، بلکه شعاعی است قدسی» (همان، ج ۳، ۸۱). سهروردی نگارش حکمة الاشراق را ثمره طی مراحل و تابش نور الهی می‌داند «وقد القاه النافث القدسی» (همان، ج ۲، ۲۵۹). وی در حکمة الاشراق می‌گوید این حکمت را با تفکر حاصل نکردم بلکه دریافتش به وسیله دیگری بوده است؛ سپس در صدد برآمدن تا دلایلی برای آن بجویم حتی اگر دلایلی نمی‌یافتیم، شک کننده‌ای نمی‌توانست در من تردیدی ایجاد کند (همان، ۱۰).

سهروردی در وصیت‌نامه‌اش نیز می‌نویسد: مطالب پیش گفته، اسراری است که پیش از من کسی بر آنها آگاهی نداشت و خداوند آنها را بر زبانم ساری کرد (همان). سهروردی را نباید حکیم مخالف با عقل و استدلال معرفی کرد. مطالب وی بر استدلال و شهود متکی است، اما استدلال از راه پرورش نیروهای عقل و شهود و از طریق صفای نفس پدید می‌آید (نصر، ۱۳۷۱، ۷۵).

مخالفت سهروردی با عقل استدلال‌گر نیست بلکه مخالفت با انحصارگرایی عقلی است لذا سخن برخی معاصران مبنی بر اینکه سهروردی رویکرد غیرعقلانی داشت و جرأت و تلاش وی برای نوآوری قابل تحسین است (یثربی، ۱۳۸۶، ۲۴)، سخنی ناتمام و غیردقیق است. سهروردی هم حکمت بحثی را می‌پذیرد و هم حکمت ذوقی را و حکیم کسی است که از هر دو نوع حکمت بهره‌بردار (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ۱۲).

شیخ اشراق، حکما را به پنج دسته تقسیم کرده است:

اول حکیمی که فقط در تهذیب نفس و کشف شهود، قوی و متوغل است. دوم حکیمی که فقط در استدلال و بحث قوی است ولی فاقد تأله (تهذیب) است. سوم حکیمی که در هر دو شاخه استدلال و تأله متوغل و قوی است. چهارم حکیمی که در تأله قوی و متوغل است ولی در بحث متوسط یا ضعیف است؛ و پنجم حکیمی که در بحث قوی است ولی در تأله متوسط و یا ضعیف است. سهروردی قسم سوم را خلیفة الله می‌شمارد و در رأس قرار می‌دهد و سپس قسم چهارم را در مرتبه بالاتر قرار می‌دهد (همان).

منابع معرفتی حکمت اشراق

سهروردی بر اساس تعریفی که از حکمت ارائه می‌دهد از منابع مختلف بهره برده است. کشف منابع حکمت اشراق به فهم روش‌شناسی فلسفه سهروردی مدد می‌رساند. به طور کلی می‌توان پنج منبع را به محتوای این فلسفه نسبت داد: فلسفه ایران باستان، فلسفه یونان باستان، فلسفه مشاء و سینیوی، عرفان و تصوف، کتاب آسمانی اسلام و سنت پیامبر (ص).

روش سهروردی در گردآوری آراء، مراجعه به آثار حکمی و عرفانی گذشتگان بوده است. از فلسفه هرمسی، فیثاغورثی، افلاطونی، فلوطینی، مشائی، عرفانی و صوفیانه استفاده بسیار برده است و به آراء فارابی، بوعلی، بسطامی، تستری و غزالی توجه بسیار داشته است. روش سهروردی در حکمت اشراق سبب شد تا از منابع اشراقی بسیار بهره برد.

عبدالرزاق کاشانی در شرح خویش بر *فصوص الحکم* ابن عربی در معنای اشراق می‌گوید: اهل اشراق از سلاله شیث هستند که بنیان‌گذار سازمان‌های صنفی پیشه‌وران بود و ارتباط نزدیکی با مکتب هرمسی داشته است. ابن وحشیه نیز در *الفلاحة النبطية*، اهل اشراق را کاهنان مصری دانسته که فرزندان خواهر هرمس بوده‌اند (نبطی، ۱۴۲۴، ۱۰۰).

شیخ اشراق خود را نقطه کانونی می‌داند که دو میراث حکمت ذوقی و بحثی که از شاخه‌ای واحد پیدا شده بودند، دوباره در آن نقطه به هم رسیده و یکی شدند. وی، هرمس و آگاثادمون (شیث) را کانون اولی حکمت می‌داند که فلاسفه و عارفان یونانی و ایرانی از جمله اسقلیبوس، فیثاغورث، اپناذقلس، افلاطون، نوافلاطونیان، ذوالنون مصری، ابوسهل تستری، ابویزید بسطامی، منصور حلاج، ابوالحسن خرقانی، شاه‌کاهنان ایرانی مانند کیومرث، فریدون و کیخسرو از آن انشعاب یافته‌اند و اینک وی می‌خواهد همه را در حکمت اشراق جمع کند (نصر، ۱۳۷۱، ۷۰-۷۴).

این دسته از منابع نشان می‌دهد که سهروردی به برهان و قرآن و عرفان اهمیت داده و در کشف و داوری میان مسائل فلسفه از روش‌های مختلف عقلی و شهودی و نقلی استفاده کرده است.

البته باید بن‌مایه‌های اصلی روش شیخ را عرفان و کشف و شهود دانست. قطب‌الدین شیرازی درباره حکمت او می‌گوید: *الحکمة المؤسسة على الاشراق الذي هو الكشف أو الحكمة المشاركة الذين هم اهل الفارس (شیرازی، بی‌تا، ۱۲).*

در رساله‌های *پرتونامه و رساله الأبراج* از صوفیان متقدم مانند بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، عبدالله تستری، ذوالنون مصری، منصور حلاج، ابوطالب مکی، ابوبکر واسطی، ابوبکر شبلی، عبدالکریم قصاب آملی و ابوالقاسم جنید بغدادی به عظمت یاد می‌کند و آنها را حکمای راستینی می‌داند که با علم حضوری و شهودی به حقیقت دست یافتند و به علوم رسمی قناعت نورزیدند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۳، ۷۶ و ۴۶۵). تصوف از نظر شیخ اشراق عبارت است از ترک آشیان و ملاقات نور الأنوار (شیرازی، بی‌تا، ۱۲).

رویکردهای حکمت اشراق

حکمت اشراق دارای رویکردهای متنوعی است از جمله رویکرد اشراقی، رویکرد رمزی، رویکرد نقلی و رویکرد عقلی؛ که به شرح ذیل بیان می‌گردد:

رویکرد اشراقی

فیثاغورث نخستین فیلسوف مغرب زمین است که به روش شهودی پی برد و از آن در فلسفه بهره برد، سپس افلاطون به این شیوه اهمیت داد؛ پس از او افلوپین راه استاد را ادامه داد. آگوستین به صورت نظام‌یافته‌تری به اشراق الهی راه برد و در *اعترافات* بدان تصریح کرد و گفت: «چون آگاهی یافتم که باید در خویشتن بنگرم، در نهان خانه دل خود فرورفتم ... در آن جا رفتم و با چشم جان، هرچند که تیره و تار بود، در بالای دیده جان آن نور ثابت بی‌زوال را دیدم. آن نور نه آن روشنی معمولی بود که برای هر تنی مرئی است و یا نوری از جنس آن ولکن فقط قوی‌تر و روشن‌تر که اشعه خود را به همه جا پراکنده باشد؛ نه، آن نور چنین نبود و چیزی دیگر بود و کاملاً غیر از آن بود. آن نور در جایی بالای روح من قرار داشت ... نور برتری که دل انسان را روشن ساخته، خداست» (فولکیه، ۱۳۴۷، ۱۹۷-۲۰۱).

ویژگی اصلی فلسفه شیخ که در *حکمة الاشراق* نمود بیشتری دارد استفاده از

رویکرد شهودی است که گاه با زبان صریح و گاه با زبان رمزی و کنایی به کار می‌رود. صدرالمتألهین شیرازی می‌نویسد: مکتب شیخ عبارت از علم الأنواری است که بر تجربه ذوقی و درونی و شهودی استوار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ۶۰). اما رویکرد او با رویکرد عرفا و صوفیان متفاوت است، استاد مطهری تصریح کرده است که شیخ اشراق تحت تأثیر عرفا و متصوفه اسلامی روش اشراقی را انتخاب کرد اما آمیختن اشراق و استدلال با یکدیگر ابتکار خود اوست (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۵، ۱۴۳).

شیخ اشراق از منقولات عرفا و صوفیان بهره برد، ولی بدان بسنده نکرد،^۱ چنانکه در *بستان القلوب* آمده است همچون سایر اهل معرفت به ریاضت و مجاهدت نفس پرداخت و بر یافتن مقامات عرفانی اصرار ورزید تا به منزلت شهود دست یافت (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۳، ۳۹۶-۴۰۱).

سهروردی در مقدمه *حکمة الاشراق*، روش فلسفه خود را کشف و شهود و اشراق و ظهور انوار عقاید و لمعان تابش نور آنها بر نفوس مجرده می‌داند که زاییده ذوق و خلوات و طی کردن منازل است (همان، ج ۱، ۱۹۴-۱۹۵ و ج ۲، ۹-۱۳).

رویکرد رمزی

شیخ اشراق علاوه بر بیان صریح یافته‌های شهودی خویش یا عارفان، پاره‌ای از مطالب و باورهای خود را در رساله‌هایی چون *عقل سرخ*، *آواز پر جبرئیل*، *روزی با جماعت صوفیان* و ... به صورت استعاری و رمزی بیان کرده است، به گونه‌ای که نیازمند تأویل است (همان، ج ۱، ۴۹۴). وی در *التلویحات اللوحیه و العرشیه* می‌گوید: «و اکثر کلام القوم علی الرموز و التجوزات فلیس من الواجب الرد علیهم» (همان، ۱۱۲).

رساله *فی حقیقه العشق* یا *مونس العشاق* یکی از مهم‌ترین آثار رمزی سهروردی است که به تأویل سوره یوسف پرداخته است. البته بسیاری از تأویلات وی با قواعد زبان‌شناختی و معرفت‌شناختی به دست نمی‌آیند و تنها حاصل ذوقیات او هستند.

رویکرد نقلی در حکمت اشراق

بهره‌گیری از رویکرد نقلی در فلسفه الهی و در میان فلاسفه اسلامی سابقه‌ای دیرینه دارد. بوعلی در برخی مباحث به آیات قرآنی تمسک می‌کرد و معتقد بود که شریعت

الهی، مبنای فلسفه الهی است. وی تصریح می‌کند: «مبادی هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه و متصرف على تحصيلها بالقوة العقلية على سبيل الحجة و من أوتي استكمال نفسه» (ابن‌سینا، ۱۹۸۰، ۱۷). سهروردی در یک افق معنوی، نوعی پیوند میان دو میراث به وجود آورد که بهره آن به ثمر رسیدن هفت قرن تفکر اصیل اسلامی و ایرانی بود.

سهروردی، اولین حکیم اسلامی است که به نحوی بسیار آشکار و مداوم از آیات قرآنی و احادیث نبوی استفاده کرده است و پیش از او، هیچ حکیمی در آثار فلسفی خود این میزان به بحث درباره آیات قرآنی پرداخته است؛ در شفاى بوعلی سینا تنها یک آیه شریفه در قسمت الهیات آمده است (حسینی، ۱۳۸۲، ج ۳، ۴۰۸). اما رسالات سهروردی مشحون از آیات و روایات است که به کرات در تأیید افکارش به آنها استناد می‌جست و استشهاد می‌کرد و از آنها الهام می‌گرفت (جهانگیری، ۱۳۸۳، ۲۵۰).

شیخ اشراق مانند اغلب متفکران مسلمان توجهی تام و تمام به وحی و اخبار مربوط به آن داشت. این توجه حتی در نام و مفاهیم مهم فلسفه او متبلور است. فلسفه اشراق مبتنی بر نور و ظلمت است و او عنوان علم‌الأنوار را برای هستی‌شناسی خویش برگزیده که برگرفته از آیات قرآنی همچون «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (سوره نور، آیه ۳۵)، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا» (سوره نساء، آیه ۱۷۴) و «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ» (سوره مائد، آیه ۱۵) است.

شیخ اشراق در الواح عمادی، پس از تبیین حقیقت نور می‌نویسد «در مصحف مجید آمده است که گفت اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، و نوریت او آن است که از بهر ذات خود ظاهر است و دیگری بدو ظاهر می‌شود. پس نور همه نورهاست و نوریت هر نیر سایه نور اوست، پس به نور او روشن گشت آسمان‌ها و زمین‌ها. آیتی دیگر: وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۳، ۱۸۲-۱۸۳).

همچنین در یزدان شناخت پس از معرفی نور حقیقی می‌فرماید: «قال الله تعالى: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، حجتی و برهانی است بر این یک مسأله» (همان، ۴۳۲).

وی در رساله کلمة التصوف می‌نویسد: «و عليك بقراءة القرآن مع وجد و طرب و فکر لطیف و اقرأ القرآن كأنه ما أنزل الآ في شأنك فقط» (همان، ج ۴، ۱۳۹). و نیز می‌نویسد: «اول ما اوحيك به تقوى الله عزوجل، احفظ الشريعة، كل دعوي لم تشهد بها شواهد الكتاب و السنة فهي من تفاريع العيب و شعب الرفث من لم يعتصم بحبل القرآن، غوى و هوى» (همان، ۱۰۲). شیخ اشراق در آخرین وصیتش می‌نویسد: «و آخر وصيتي الاعتصام بحبل التوحيد و الاشراق» (همان، ج ۱، ۵۰۶). این مطلب برگرفته از آیه شریفه «و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳) است.

سهروردی از مآثورات نبوی و دعاهاى وارده نیز استفاده کرده است. برای نمونه با استفاده از دعای مکارم الاخلاق، عبارت «یا نور النور احتجب دون خلقک» را در حکمة الاشراق می‌آورد (همان، ج ۲، ۱۶۴).

سهروردی در برخی از مباحث فلسفی مانند اثبات غفلت نفوس ناپاک (همان، ج ۳، ۴۳۹)، اثبات نفوس پاک (همان، ۴۴۱ و ۴۶۲)، بقاء و جاودانگی نفس (همان؛ ج ۴، ۸۰-۸۱)، تجرد نفس (همان، ج ۴، ۶۵ و ۲۶۷)، قاعده الواحد (همان، ج ۳، ۱۴۷-۱۴۸)، واجب الوجود (همان، ج ۴، ۷۴ و ج ۱، ۷۶)، نظام احسن (همان، ج ۴، ۶۶ و ۱۵۰)، احوال اهل سعادت و شقاوت (همان، ج ۱، ۸۰-۸۵ و ۹۲)، به دلایل نقلی تمسک کرده است و نیز در کتاب حکمة الاشراق که شاهکار حکمی او به شمار می‌آید به آیات و روایات متعدد استناد کرده است. برای نمونه در باب سریان زوجیت در تمام موجودات از آیه ۴۹ سوره ذاریات، در باب علم الهی از آیه ۳ سوره سبأ، در باب تجرد روح از بدن از آیه ۴۸ سوره ابراهیم بهره برده است (همان، ج ۲، ۱۲۳-۱۲۴ و ۱۴۸ و ۱۶۲).

رویکرد عقلی در حکمت اشراق

مهم‌ترین رویکرد سهروردی در حکمت اشراق، رویکرد عقلی است و به همین دلیل نظام فکری او در شمار نظام‌های فلسفی قرار می‌گیرد و نه در زمره عرفان نظری. وی با روش شهودی به دستاوردهای عرفانی راه یافت ولی با روش عقلی به مبرهن کردن آنها پرداخت و از این طریق، حکمت اشراق را تأسیس کرد. دلایل عقلی و منطقی بسیار در آثار فلسفی شیخ اشراق نشانگر گرایش عقلی وی

به مباحث فلسفی است. وی در مقدمه *حکمة الاشراق* می‌نویسد: «قبل از این کتاب و لابه لای آن، کتاب‌هایی را طبق روش مشائیان نوشته‌ام ... و این کتاب دارای روشی دیگر، راهی نزدیک‌تر از آن کتاب‌ها و مطالبی منظم‌تر و مطمئن‌تر است و به دست آوردنش هم دشواری کمتری دارد. در ابتدا با روشی غیر از استدلال و اندیشه به دست آمده سپس برای آن دلیل عقلی اقامه می‌شود» (همان، ج ۲، ۱۰).

تأثیرپذیری شیخ اشراق از شیوه مشائی در کتاب‌های *التلویحات و المشارع و المطارحات* قابل توجه است، اما در این آثار نیز به نقد فلسفه مشایی پرداخته است، سهروردی در *حکمة الاشراق* می‌نویسد: «نویسنده این سطرها در انکار این امور بر روش مشائیان گرایش شدیدی داشت و بر آن اصرار می‌ورزید» (همان، ۱۵۶). او بیشتر با رویکرد مشائیان به نقد آراء مشائی همت گماشته است.

شارحان آثار سهروردی همچون شمس‌الدین شهرورزی (همان، ۶-۷) و قطب‌الدین شیرازی نیز بر هماهنگ کردن مباحث عقلی و ذوقی یا فلسفی و عرفانی در مکتب اشراق اعتراف می‌کنند (سهروردی، ۱۳۵۷، ۲). حکیم نزد شیخ اشراق، کسی است که در حکمت بحثی و ذوقی توغل داشته باشد (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ۱۲).

سهروردی در تعیین مصداق خلیفه‌اللهی بر این باور است که هر کسی در مباحث عرفانی و عقلی، صاحب‌نظر و ژرف‌نگر بشود و مقاماتی را تحصیل کند، خلیفه‌اللهی به شمار می‌آید و ریاست دنیوی نیز به او تعلق می‌گیرد و اگر چنین شخصیتی یافت نشد، این مقام به دانشمندانی تعلق می‌گیرد که در علوم عرفانی و ذوقی تسلط داشته باشند، هرچند در مباحث عقلی متوسط باشند و اگر باز چنین حکیمی یافت نشود باید به سراغ عارفی رفت که در عرفان، ژرف‌نگر است هرچند از علوم عقلی محروم باشد.

به اعتقاد سهروردی، هیچ‌گاه زمین از عارفان ژرف‌نگر خالی نیست. حکمت رسیدن چنین کسی به مقام ریاست و رهبری، جلوگیری از غلبه تاریکی است. پس بر طالب علم است که در به دست آوردن هر یک از علوم عرفانی و عقلی تلاش کند (سهروردی، ۱۳۷۳، ۱۲).

روش‌شناسی در حکمت اشراق

تاکنون از رویکردهای مختلف شیخ اشراق سخن گفتیم و نمونه‌هایی ذکر کردیم، حال به حق مطلب که به‌کارگیری روش میان رشته‌ای و ترکیب روش شهودی و عقلی و نقلی در حل مسایل فلسفی در حکمت اشراق است، اشاره می‌کنیم، تا معلوم گردد که سهروردی در پاسخ به پرسش‌های فلسفی از چه روشی بهره برده و چه فرایندی را طی کرده است.

استاد جوادی آملی درباره روش ترکیبی شیخ اشراق می‌نویسد: «شیخ اشراق، نابغه نادره‌ای بود که حکمت بحثی و ذوقی را به هم آمیخت و در مکتب معرفت نفس، علم حصولی و حضوری را فرا گرفت و به برهان صرف بسنده نکرد چه اینکه به شهود محض نیز اکتفا ننمود و چون از پیشگامان جمع بین برهان و عرفان است، حق سبق او نسبت به دیگران محفوظ است. ره آورد تهذیب و تحصیل او، قره عیون اصحاب معارف است نه تنها خود مدعی آن است؛ بلکه صدر المتألهین در باره حکمة الاشراق وی نیز چنین اعتراف می‌نماید» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۳، ۴۰۹).

گام‌های فرایند روش‌شناختی سهروردی به شرح ذیل بیان می‌گردد:

گام اول: نفی شکاکیت مطلق

سهروردی در باب چیستی صدق و حقیقت به نظریه مطابقت با واقع رو آورده و اصل واقعیت خارجی را می‌پذیرد و شکاکیت مطلق را نفی می‌کند و بر آن استدلال می‌آورد. وی در کتاب *المشارع و المطارحات* بعد از بیان دیدگاه‌های مختلف در باب چیستی حقیقت، نظریه مطابقت با واقع را می‌پذیرد و ادعای منکران حقیقت را باطل می‌شمارد. طایفه منکران واقعیت از نظر شیخ اشراق، پذیرای چندین واقعیت از جمله گفتار خود هستند. اگر حتی آنها در گفتار خود شک داشته باشند، واقعیتی به نام شک را پذیرفته‌اند و نمی‌توانند منکر مطلق واقعیت باشند و اگر منکر شک خود باشند و یا در شک خود شک کنند، باید به شکل دیگری با آنها رفتار کرد. باید اینگونه افراد را کتک زد یا در آتش سوزاند که وجود و عدم درد و رنج آتش و کتک برای آنها یکسان است! (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱، ۲۱۱-۲۱۲).

گام دوم: تصریح به معرفت‌های بدیهی و حضوری

پس از نقد منکران حقیقت و معتقدان به شکاکیت، باید به وجود معارف بدیهی و فطری اعتراف کرد تا زمینه‌ای برای کسب معارف نظری و غیر بدیهی گردد (همان، ج ۲، ۱۸). وجود معارف بدیهی و ابطال ناپذیر به ما کمک می‌کند تا مجهولات، معلوم گردند (همان). شیخ اشراق با اینکه علم حصولی را می‌پذیرد، ولی ریشه معرفت را علم حضوری و بی واسطه صورت ذهنی معرفی می‌کند (همان، ج ۱، ۷۲-۷۴ و ج ۲، ۱۱۲).

وی در رساله پرتو نامه دلیلی برای علم حضوری انسان به خود می‌آورد و می‌نویسد: «پس توی تو، [یعنی واقعیت تو] نه با این همه [اعضا و جوارح] است و نه به هیچ یکی از این، که اگر یکی از این را بودی در توی تو، خود را هرگز بی او در خاطر نتوانستی آورد. پس تو ورای اجسام و اعراضی» (همان، ج ۳، ۲۳).

گام سوم: بهره‌وری از ابزار معرفت

سهروردی پس از اثبات علم حضوری و توضیح درباره حقیقت علم حصولی به بررسی ابزارها و منابع معرفت می‌پردازد. گرایش شیخ اشراق به علم حضوری به معنای نفی ارزش معرفت شناختی به علوم حصولی در فلسفه اشراق نیست.

وی در کسب معرفت حصولی ابزارهای حسی و عقلی را معتبر دانسته و در حل مسائل از آنها بسیار بهره برده است. او پنج حس ظاهری «لامسه، چشایی، شنوایی، بویایی، بینایی» و پنج حس باطنی «حس مشترک، خیال، وهم، متخیله، حافظه» را ابزارهایی می‌داند که ادراک حسی و شناخت جهان محسوس در انسان را به ارمغان می‌آورد (همان، ج ۳، ۲۷-۳۰ و ۳۵۲-۳۵۵).

وی از میان ادراکات حسی، بینایی را شریف تر دانسته و برای ادراکات لمسی منزلت خاصی قایل است و آن را وسیله نجات حیوان از خطر احتمالی می‌داند (همان، ج ۲، ۲۰۳-۲۰۴). وی بینایی و ادراک بصری را از سنخ علم حضوری می‌شمارد (همان، ۹۹-۱۰۰).

شیخ اشراق علاوه بر ابزار حسی در تحصیل علوم حصولی از ابزار عقل نیز بهره می‌برد. کارکرد عقل، کشف کلیات و تبدیل مجهولات به معلومات است. این کارکرد

به وسیله علم منطق که بیانگر روش‌های نتیجه‌یابی و معلوم‌سازی مجهولات است، به‌دست می‌آید. وی برای حصول به این مطلب به ارزیابی منطق ارسطویی پرداخته و به اصلاح و تکمیل آن می‌پردازد (همان، ۱۸-۲۱). بنا بر این نظر، حواس، ابزار شناخت جهان مادی و عقل، ابزار شناخت امور ذهنی و کلی است؛ ولی شناخت امور روحانی و معنوی از چه طریقی به‌دست می‌آید؟ سهروردی برای پاسخ به این سؤال به ابزار دیگری به نام شهود باطنی تمسک می‌کند.

او در کتاب *التلویحات* به رؤیا یا خلسه‌ای تصریح می‌کند که برخی مباحث علمی را از ارسطو جویا می‌شود. ارسطو در پاسخ به او، فیلسوفانی همچون افلاطون و عارفانی مانند بایزید بسطامی و سهل تستری را حکیمان واقعی معرفی می‌کند و آنان را بر عقل‌گرایان ترجیح می‌دهد (همان، ج ۱، ۷۰-۷۴). وی راه کسب شهود باطنی را تهذیب نفس و دوری‌گزیدن از تعلقات دنیوی و تمسک به معارف قرآنی و سنت نبوی و نتیجه‌طی کردن این مسیر را دست‌یابی به مقام سکینه و کشف و شناخت امور معنوی و جهان غیب و صعود به جهان ملکوت می‌داند (همان، ج ۱، ۱۱۲-۱۱۴؛ ج ۲، ۲۷۱؛ ج ۳، ۶۳ و ۳۲۱-۳۲۳).

گام چهارم: هماهنگی عقل و نقل دینی

شیخ اشراق تلاش می‌کند تا میان دستاوردهای عقلی و شهودی از یک طرف و معارف دینی از طرف دیگر هماهنگی ایجاد کند. او در رساله *کلمة التصوف* بر تبعیت از شریعت تأکید می‌کند (همان، ج ۴، ۱۸).

وی رساله *فی اعتقاد الحکماء* را در دفاع از حکیمان راستین نوشته‌است و در مقدمه آن می‌نگارد: «بعد از ستایش خدای تعالی و درود بر فرستاده او محمد (ص) و آل او، دلیل نگارش این کتاب آن است که دیدم زبان طعن مردم به اهل علم از حکیمان الهی باز شد و مردود دانستن آنها شدت گرفت. ریشه آن نیز گمان مردمان نسبت به آنان است که فکر می‌کنند ایشان همان دهریه‌اند که به خداوند اعتقاد ندارند و به پیامبران، حشر و نشر، معاد و آسایش و عذاب پس از مرگ معتقد نیستند. از این جمله به خدا پناه می‌برم. گمان آنها ممکن است درست و ممکن است نادرست باشد. این گمان درباره حکیمان الهی نادرست است. آنها ارباب حقیقی‌اند» (همان، ج ۲، ۲۶۲).

گام پنجم: حل مسائل فلسفی، دریافت از انوار ملکوت و اقامه برهان

شیخ اشراق پس از اثبات هماهنگی برهان، عرفان و شریعت در حل مسائل فلسفی گاه با رویکرد عقلی به بررسی مسائل و نقد آراء می‌پردازد ولی اغلب همانگونه که تصریح دارد، یقین او به آراء فلسفی به ویژه در علم‌الأنوار ناشی از شهود است، زیرا حکمت حقیقی حاصل تفکر محض نیست و باید آن را از انوار ملکوت دریافت کرد این انوار شهود و وحی است. البته پس از دریافت باید برای یافتن دلایل تلاش کرد (همان، ۱۰).

نتیجه

فلسفه شیخ اشراق به جهت روش و محتوا به مذهب شیعه نزدیک تر بود و در میان دانشمندان شیعه رواج بیشتری یافت. به‌کارگیری واژگان زردشتی در فلسفه اشراق به معنای گرایش سهروردی به باورهای زردشتیان نیست، بلکه محتوای فلسفه او، برگرفته از معارف اسلامی است.

سهروردی توانست به لحاظ روشی میان ایرانیت و اسلامیت پیوند برقرار کند به گونه‌ای که محتوای فلسفه اشراق از اسلام و ادبیاتش از ایران باستان اخذ شود. وی با روش شناختی خود توانست به جمع برهان و عرفان و قرآن دست یابد.

آنچه باعث شد نظام فکری سهروردی بدرخشد، تدوین منسجم یافته‌های سه منبع برهان، عرفان و شرع در نظامی معرفتی است که در کنار استناد به مکاشفات، آیات و روایات متعدد، این یافته‌ها نه تنها با عقل توضیح داده شده‌اند که اصول اساسی آن به صورت برهانی نیز عرضه شده‌اند. به این دلیل است که این نظام معرفتی در زمره فلسفه و حکمت قرار گرفته است. شیخ اشراق با روش ترکیبی بحثی و ذوقی، هم میان اسلامیت و ایرانیت و هم میان عرفان و فلسفه پیوند دوستی برقرار ساخت. با این حال همانگونه که سهروردی تصریح می‌کند، اصل محتوای حکمت از انوار ملکوت اخذ می‌شود و به همین سبب است که «حکمت اشراق» نامیده می‌شود، یعنی شهود و نقل در محتوا غلبه دارد. این الگو البته در حکمت متعالیه اصلاح و تکمیل می‌گردد.

پی‌نوشت

۱. تبیین روش اشراقی در حکمت اسلامی به معنای پذیرش درستی تصوف تاریخی در جوامع اسلامی نیست. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴، ص ۴۵۸-۴۶۰.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *عیون الحکمة*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، دارالقلم، بیروت، ۱۹۸۰م.
۳. جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، ۳ ج، مؤسسه اسراء، قم، ۱۳۸۲.
۴. جهانگیری، محسن، مجموعه مقالات، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۳.
۵. سهروردی، شهاب‌الدین، *التلویحات اللوحیة و العرشیة*، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۸.
۶. سهروردی، شهاب‌الدین، *حکمة الاشراق*، ترجمه جعفر سجادی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۷.
۷. سهروردی، شهاب‌الدین، *سه رساله از شیخ اشراق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
۸. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، چهار جلد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
۹. شیرازی، قطب‌الدین، *دره التاج*، تصحیح سید محمد مشکوة، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۵.
۱۰. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الأرواح و روضة الأمزاح* (تاریخ الحکما)، ترجمه مقصود علی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.
۱۱. شیرازی، قطب‌الدین، *شرح حکمة الاشراق*، افسست از چاپ سنگی، بیدارفر، قم، بی‌تا.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسفار (الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة)*، ۸ ج، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۴.
۱۴. فولکیه، پل، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۷.
۱۵. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۹.
۱۶. نبطی، ابن‌وحشیه، *شوق المستهام فی معرفة رموز الاقلام*، به کوشش ایاد خالد الطباع، دارالفکر (دمشق)، دمشق، ۱۴۲۴ ق.
۱۷. نصر، سید حسین، جاودان خرد، به اهتمام سید حسن حسینی، سروش، تهران، ۱۳۸۲.
۱۸. نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.
۱۹. یثربی، یحیی، حکمت اشراق، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۶.