

قدح به شرط ادب گیر...

■ حسن اسدی (تبریزی)

حکمت اشراق سهروردی (گزارش حکمت اشراق با تطبیق و نقد)

■ نوشته: سید یحیی یثربی ■ ناشر: بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ■

این کتاب طبق گفته مؤلف آن گزارشی از حکمة الاشراق سهروردی و تطبیق آراء او با آراء ابن سینا و نقد آراء سهروردی است. البته با مطالعه کتاب روشن می شود که کتاب بیشتر تطبیق آراء سهروردی با آراء ابن سینا و نقد آراء سهروردی و برتری دادن ابن سینا به سهروردی است و گزارش حکمة الاشراق به ترجمه عباراتی از کتاب خلاصه می شود. مؤلف محترم کتاب به درستی یادآور می شود که باید آراء و دیدگاه های گذشتگان

مورد نقد قرار گیرد و نباید مقلدانِ خودباخته گذشتگان بود. (ص ۲۳) آری سخن ایشان درست است اما باید توجه داشت که «نقد» خود شرایط و قواعدی دارد و در صورت بی توجهی به این شرایط و قواعد، حاصل کار جز بدفهمی و پایین آوردن ارزش کار گذشتگان نخواهد بود و این اتفاقی است که در اثر تألیفی دکتر یثربی افتاده است. دکتر یثربی در این کتاب ضمن اینکه به نکات مهم و جالب توجهی در نقد و تطبیق حکمت اشراق اشاره کرده، ولی به دلیل عدم عنایت به برخی از موازین نقد به سهوا و کم دقتی هایی نیز دچار شده است. ما در اینجا به جای نقد و بررسی کامل کتاب، به چند مورد از موارد قابل مناقشه آن اشاره می کنیم:

۱- در صفحه ۲۴ چنین می خوانیم: «سروردی در حقیقت عملاً احیاگر جریان عقل ستیز و لااقل عقل گریز تاریخ تفکر بود... غرب با ابن سینا و ابن رشد، از تعالیم نوافلاطونیان به ارسطو بازگشت، همزمان با این بازگشت، ما با موضوع گیری های امثال سروردی و غزالی از ارسطو به نوافلاطونیان بازگشتیم؛ یک وارونگی شگفت انگیز و اسفبار!»

تأمل. اول، با در نظر گرفتن صدر و ذیل عبارت مشخص می شود که منظور مؤلف از «عقل»، «عقل ارسطویی» است و با توجه به این مبنا سروردی را عقل ستیز و یا عقل گریز معرفی می کند. در نقد این دیدگاه باید به این نکته اشاره کرد که ما گونه های مختلف عقل و عقلانیت داریم و عقل ارسطویی یکی از آنهاست. بنابراین اندیشه های نوافلاطونی و فلسفه سروردی خارج از حوزه عقلانیت نیست و خود گونه ای از عقلانیت محسوب می شود.

دوم) مشخص نیست ایشان بر چه مبنایی بازگشت غرب به ارسطو را شعف آور دانسته و بازگشت ما به نوافلاطونیان را اسفبار (بر فرض صحت چنین تحلیلی)؟! سوم) تحلیل مطرح شده چندان صحیح نیست؛ چراکه اولاً: فلسفه اسلامی از آغاز فلسفه ای نوافلاطونی - ارسطویی بوده و به هیچ وجه ارسطویی صرف نبوده است و ابن سینا از برجسته ترین نمایندگان فلسفه نوافلاطونی در شرق و غرب به شمار می آید. (رک: فخری، فصل چهارم). ثانیاً: ابن رشد به عنوان مفسر آثار ارسطو و ابن سینا به عنوان فیلسوفی با گرایشهای نوافلاطونی و در نزد عده کثیری به عنوان

مکمل ارسطو [نه مفسر ارسطو] در قرون وسطی مورد توجه بوده‌اند (ایلخانی، صص ۳۱۸ - ۳۱۹) و لذا تاثیر این سینا و ابن رشد در فلسفه غرب یکسان نیست.

۲- در فصل مربوط به «زمینه آگاهی سهروردی از حکمت خسروانی» ضمن اشاره به مطالب قابل تأمل و ارزشمند، گفته شده است: «میزان اطلاعات سهروردی از تعالیم ایران باستان چندان هم عمیق، گسترده و اعجاب‌انگیز نیست. در مجموع آثار سهروردی به یک سری مسائل درباره تعالیم ایران باستان برمی‌خوردیم که در مجموع اطلاعات پیچیده و تخصصی نیستند...» (ص ۳۶)

تأمل. در مورد آشنایی سهروردی با معارف ایران باستان، بیش و پیش از کیفیت آشنایی او با این معارف، توجه او به این معارف دارای اهمیت است. در همان محیطی که سهروردی می‌زیسته سایر متفکران ایرانی نیز می‌زیسته‌اند، اما چرا فقط سهروردی به این معارف توجه نشان داده است؟ پس از این مسئله [در درجه دوم] چگونگی ترکیب این معارف با معارف دیگر منظومه فکری سهروردی شایسته توجه است. اما در خصوص میزان آشنایی سهروردی با معارف ایران باستان برخی دیگر از پژوهشگران نیز تقریباً با دکتر یثربی موافق‌اند. سخن یکی از آشنایان به فرهنگ و زبانهای باستانی قابل توجه است:

«از نظر اطلاع از مسائل زردشتی (و نه فهم مسائل) سهروردی از امثال شهرستانی فراتر رفته است. باید بگوئیم که حکیم اشراقی به منابع مزدیسنايي چندان آشنا نبوده...» (عالیخانی، ص ۶۹)

۳- در صفحه ۶۱ کتاب آمده است: «رویم رفته بزرگواری سهروردی و اینکه مردی است اهل فکر و ابداع، جای تردید نیست اما آثارش در عین گران قدری، هرگز از لحاظ استحکام و انتظام در حدی نیست که رقیب آثار ابن سینا بوده یا برتری داشته باشد. دیدگاه هایش غالباً جای بحث‌اند. به نظرم شور و شوق جوانی از طرفی، نداشتن فرصت کافی و جوان‌مرگی از طرف دیگر، آثار او را به نوعی رنگ جوانی بخشیده‌اند.»

تأمل. به نظر می‌رسد اگر نقشی را که سهروردی در تاریخ فلسفه اسلامی داشته، مورد توجه قرار دهیم و خصوصیات فکری او را بشناسیم، چنین مقایسه‌های سطحی میان

او و دیگر متفکران از جمله ابن سینا طرح نمی‌کنیم. رسالت و نقش سهروردی با رسالت و نقش ابن سینا در تاریخ فلسفه یکی نیست؛ همین مطلب چنانچه بر افکار آنها تأثیر خود را نشان می‌دهد ناگزیر در آثار آنها نیز نمود پیدا خواهد کرد. نگارنده این سطور با توجه به این مبنا معتقد است هر متفکر را باید در جایگاه خود قرار داد. از این دیدگاه به اهمیت و عظمت آثار سهروردی و به خصوص حکمة الاشراق نیز می‌توان پی برد. در ضمن کثرت دیدگاه‌های قابل بحث در آثار یک فیلسوف امتیاز محسوب می‌شود و گشودگی فلسفه او را نشان می‌دهد.

۴- در صفحه ۶۱ و نیز صفحه ۶۲ چنین آمده است: «گرچه تعالیم صوفیه، از حدود سه قرن پیش از سهروردی در جهان اسلام رواج یافته بود، اما بیشتر جنبه عملی داشت... شیخ اشراق نخستین کسی بود که آن را به صورت یک نظام معرفتی مطرح کرد.»
تأمل. واقعاً این سخن از دکتر یرببی تعجب‌آور است. نظام فکری‌ای که سهروردی ارائه کرده است با اینکه از تعالیم صوفیه اثر پذیرفته، ولی با آن تفاوت‌های اساسی دارد و حکمت اشراق بیان نظام مند و نظری تعالیم صوفیه نیست.

ایشان به این نکته توجه نکرده و در ادامه چنین گفته است: «در مکتب اشراق، سلوک است که انسان را به معرفت می‌رساند، نه آموزش و انتقال مفاهیم.» (ص ۶۲) و «شیخ اشراق، مانند همه عرفا، مکتب اشراق را از فلسفه مشاء جدا کرده و استقلال می‌بخشد.» (ص ۶۳). چنانچه از تأمل در تمامی عبارات نقل شده روشن می‌شود دکتر یرببی مابین حکمت اشراق و عرفان نوعی همانندی قائل شده و این سخن نادرست است؛ چرا که اولاً، سهروردی درک حکمت اشراقی را بدون مهارت لازم در علوم بحثی امکان‌پذیر نمی‌داند (المشاعر والمطارات، ص ۱۹۴) و این نکته طریق او را از طریق عرفا جدا می‌سازد، چراکه هیچ یک از صوفیان تحصیل حکمت مشاء را مقدمه نیل به اشراق ندانسته‌اند بلکه برعکس تحصیل حکمت مشاء در میان صوفیان همیشه مخالفان جدی داشته است. البته تأکید بر معرفت و تقدم معرفت بر محبت نزد برخی از بزرگان تصوف مطرح است اما منظور از آن معرفت به هیچ وجه فلسفه به معنای مصطلح کلمه نیست. ثانیاً: نظام فکری مطرح در حکمة الاشراق نظامی منحصر

به فرد بوده که هیچ سابقه‌ای قبل از سهروردی ندارد و از لحاظ صورت و معنا هیچ شباهتی به متون و معارف صوفیه ندارد. (آشنایان به متون صوفیه و متن حکمة الاشراق به آسانی این تمایز را درک می‌کنند.) بنابراین حکمت اشراق را در ادامه جریان تصوف تحلیل کردن و آن را بیان نظام مند تعالیم صوفیه دانستن خطاست.

۵- «سهروردی می‌گوید: هر موجود خودآگاهی، مجرد است؛ یعنی حتی حیوانات هم اگر از خود غافل نباشند، دارای ذات مجردند.» (ص ۱۰۲)

تأمل. از مطالعه مطالب سهروردی در خصوص خودآگاهی چنین استفاده می‌شود که از نظر او خودآگاهی مربوط به نفس ناطقه انسانی و مافوقها است و شامل حیوانات (بهایم) نمی‌شود. سهروردی در رساله اعتقاد الحکماء بیان می‌کند که سبب تمایز انسان از حیوانات «نفس ناطقه» اوست که مجرد است (ص ۲۶۹) و می‌دانیم که طبق مبنای سهروردی تنها مجردات می‌توانند همیشه برای خود حاضر باشند و از خود غافل نباشند در صورتی که حیوانات چنین نیستند.

۶- «سهروردی الهیات خود را به جای «وجود» یا «موجود» با «نور» آغاز می‌کند... اگر وجود را موضوع فلسفه بگیریم شامل همه واقعیات ها می‌شود. آن چه به عنوان نقیض در مقابل وجود قرار می‌گیرد، عدم است. اما شیخ اشراق که نور را به جای وجود قرار می‌دهد توجه ندارد که: نور همه واقعیات نیست، چون خود شیخ اشراق به جوهر بودن ظلمت معتقد است...» (ص ۱۰۸)

تأمل. این عبارت و عبارتهایی نظیر آن در کتاب مورد بحث متأسفانه بیانگر این مطلب است که مؤلف محترم پس از پنجاه بار تدریس حکمة الاشراق (به نقل از مقدمه مؤلف) متوجه معنای نور و سایر مسائل مبتنی بر آن نشده است و از این رو گفته است: «شناخت سهروردی از نور از حد شناخت عامه مردم تجاوز نمی‌کند» (ص ۱۰۸)، «ادعای اینکه نور به خودی خود پیدا و نمایان است، بطلانش روشن است، چون امواج نوری تا به وسیله چشم منعکس نشود، ظهوری برای ما ندارد...» (ص ۱۱۸).

در نقد سخنان مؤلف لازم است بحث مستقلی در خصوص معنای نور در حکمت اشراق ارائه شود، اما با توجه به اینکه ورود به این بحث مجال وسیعی

می‌طلبد و نگارنده تاکنون مقاله یا کتاب مستقلی و یا بخشی از کتابی که حق مطلب در آن ادا شده باشد، سراغ ندارد لذا در فرصت دیگری سعی در بررسی و تبیین این موضوع خواهد داشت؛ [کتاب نور در حکمت سهروردی تألیف خانم سیما نوربخش از جهت گزارش مطالب راجع به نور و ظلمت در آثار سهروردی قابل استفاده است اما مؤلف محترم در این کتاب پا را از گزارش مطالب فراتر نهاده و در نقد و بررسی و تبیین مطالب چندان نکوشیده است و از این رو است که خواننده کتاب از دریافت معنای نور در حکمت اشراق به واسطه این کتاب طرفی نمی‌بندد.

بنابراین در نقد سخنان دکتر یرببی به طرح چند نکته اکتفا می‌کنم:

اولاً: آری سهروردی فلسفه خود را با «نور» آغاز می‌کند اما موضوع فلسفه خود را «موجود» قرار می‌دهد چرا که موجود را مقسم تقسیم‌بندی خود در بحث هستی‌شناسی قرار می‌دهد و می‌گوید: شیئی (موجود) بر دو قسم است: ۱- آنچه در حقیقت نفسش نور است. ۲- آنچه در حقیقت نفسش نور نیست. (حکمة الاشراق، ص ۱۰۷) بقیه مطالب حکمة الاشراق بر این تقسیم‌بندی مبتنی است.

ثانیاً: بحث سهروردی از «نور» تماماً در یک سطح و یک لایه نیست بلکه بحث او سطوح و لایه‌های مختلف دارد و تشخیص اینکه بحث در کدام قسمت وارد سطح و لایه دیگری می‌شود نیازمند دقت مضاعف است لذا به راحتی نمی‌توان اشکال واحدی را به تمامی لایه‌های بحث وی مطرح کرد و یا اینکه با همه آنها مواجهه یکسان داشت. شیخ در ابتدای بحث معنای متعارف نور را در نظر دارد ولی در ادامه با ملاک دیگری بحث از نور را در سطح دیگری مطرح می‌کند.

ثالثاً: جمله ایشان «شیخ اشراق به جوهر بودن ظلمت معتقد است» اندکی تسامح دارد و صحیح آن چنین است: ظلمت بر دو دسته است: جوهری و عرضی؛ قسمی از ظلمت، ظلمت جوهری است.

۷- «[سهروردی] در تقسیم هستی به نور و ظلمت متأثر از متفکران ایران باستان بوده... عقاید ایرانیان قدیم، هیچ مبنای علمی و فلسفی نداشته، بلکه بیشتر به صورت تأثر از واقعیت عینی شب و روز بوده است. این گونه عقاید اسطوره‌ای

و افسانه‌ای با باور فلسفی قابل توجیه فرق دارد...» (ص ۱۰۹)

تأمل: بر چه مبنایی، عقاید ایرانیان باستان مبنا ندارد؟ آیا همه چیز را با مبنای عقل ارسطویی و فلسفه مشایی سنجیدن صحیح است؟ اینها سئوالاتی است که آقای دکتر یثربی باید به آن پاسخ دهند. چنانچه پیشتر نیز اشاره کردیم ما گونه‌های مختلف عقلانیت داریم که به جای رد یکی از آنها بر مبنای دیگری، باید با همدلی با هر کدام آنها ارتباط برقرار کنیم تا عقلانیت خود را بر ما آشکار کنند. افسانه‌ها و اسطوره‌ها نیز چنین اند و عقلانیت خاص خود را دارند. چنانچه فردوسی فرموده است:

تو این را دروغ و فسانه مدان

به یکسان روش در زمانه مران

ازو چند اندر خورد با خرد

دگر بر روزمزمعنی برد (ص ۴۶)

البته پذیرش این سخن برای دکتر یثربی و کسانی که همانند ایشان در افق فکری «عصر روشنگری» می‌اندیشند و به اندیشه‌های مطرح در دوره معاصر بی‌توجه هستند، بسیار دشوار است.

در نقد کتاب مورد بحث به این چند نکته اکتفا می‌کنیم. لغزش‌ها و بدفهمی‌های مؤلف محترم بیش از اینهاست، که اشاره به هر کدام و نقد و بررسی آنها فرصت و تحقیقی چند برابر فرصت و تحقیق برای تألیف اصل کتاب لازم دارد که فعلاً برای نگارنده مقدور نیست.

منابع:

- ۱- سبروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۱ و ۲)، تصحیح هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ۲- فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
- ۳- ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، انتشارات سمت، ۱۳۸۲.
- ۴- عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، نشر هرمس، ۱۳۷۹.
- ۵- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به اهتمام سیدمحمد دبیر سیاقی، (ج ۱)، نشر قطره، ۱۳۸۱.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی