

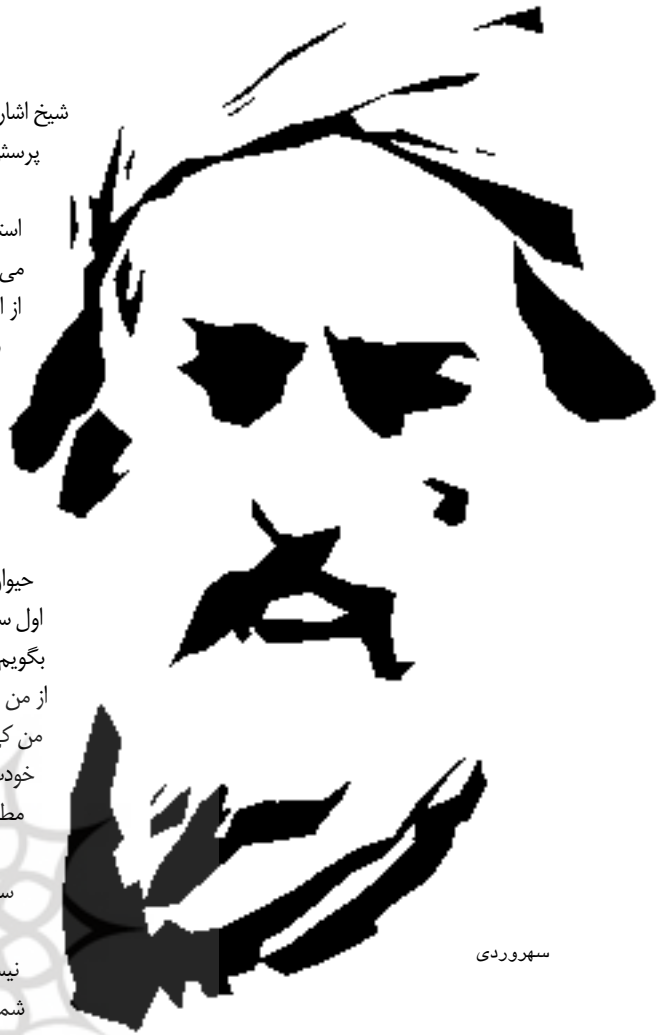
اصالت نور

در گفت‌وگو با دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

● ما در تاریخ فلسفه چند نظام فلسفی داریم که کاملاً متمایزند. یکی از آنها حکمت اشراق است. به عنوان اولین سؤال حکمت اشراق به عنوان یک دستگاه فلسفی چه عناصری دارد که آن را از نظام‌های فلسفی دیگر متمایز می‌کند؟

حکمت اشراق یا اشراقیون در جهان اسلام مربوط می‌شود به سهروردی ولی در جهان غرب به افلاطون و پیروان افلاطون و برخی از متفکران معاصر مربوط می‌شود، اما این دو کاملاً متفاوت‌اند.

اشراقیه چیست و چه مکتبی است و خود سهروردی و افلاطون چه قدر به هم نزدیک می‌باشند؟ یک سری شباهت‌هایی است و یک سری تفاوت‌هایی. بهتر است که از اشراقی بودن افلاطون و از مکتب‌های جدید صرف‌نظر کنیم و به مکتب اشراقی که به ظاهر از سهروردی شروع می‌شود بپردازیم. البته به نظر من اشراق از ابن‌سینا شروع می‌شود. شاید بعضی‌ها موافق نباشند. فعلاً وارد آن بحث نمی‌شویم. کسی در اشراقی بودن شیخ اشراق تردید ندارد. او در عمر اندک و فرصت کم آثار زیادی نوشت. شیخ اشراق هم کم سن بود، چون در سن سی و هشت سالگی شهید شد و هم فرصت‌اش کم بود، چون ۱۰ سال در سفر بود، و فرصت چندانی برای نشستن و نوشتن نداشت. خوشبختانه آثار زیادی برای ما به یادگار گذاشته که بسیاری از آنها سبک مشائی دارد. رساله‌هایی دارد مثل آواز پر جبرئیل، لغت موران، عقل سرخ که رمزگونه و اشراقی است. وارد بحث در آنها نمی‌شویم. اما آن کتابی که چندان رمزگونه نیست و اصلاً مشائی نیست و مشهور و معروف است و بهترین کتاب اوست، حکمت اشراقی است. کتاب بزرگی که چندین شرح برایش نوشته شده که دو تای آن مشهور است: شرح قطب‌الدین شیرازی که قبلاً چاپ شده و شرح شهرزوری که جدیداً چاپ شده که هر دو خوبند و شاید چندان به بعد اشراقی



سهروردی

شیخ اشاره نشده، اگر به متن کتاب حکمت اشراق مراجعه کنیم، اشراقی محض است. برگردیم به پرسش جنابعالی که ملاک اشراقی بودن چیست؟

اشراق یعنی نوعی شهود، البته شهودی که سهروردی می‌گوید سرانجام در قالب استدلال می‌آید، اما نه استدلالی چون استدلال دیگران که به پیش فرض بدیهی منتهی می‌شود. ابن‌سینا از بدیهیات شروع می‌کند. او در منطق به شش بدیهی قائل است و آنها را از اصول فلسفه خود می‌داند. صدرالمآلهین نیز بر بداهت وجود تکیه می‌کند. هر فیلسوف دیگری هم که در عالم وجود دارد اعم از شرقی و غربی یک تکیه‌گاه دارد. فرض کنید دکارت که پیشرو فلسفه جدید غرب می‌باشد، از کوجیتو شروع می‌کند (می‌اندیشم پس هستم) این اصل فلسفه اوست. سهروردی این پیش‌فرض‌ها را ندارد و نمی‌خواهد هم داشته باشد. سهروردی از من شروع می‌کند، نه از نفس ناطقه وقتی که می‌گویم من، من به عنوان کسی که نفس ناطقه دارم، می‌گویم من. اما او اگر می‌گوید من، مقصودش نفس ناطقه نیست. زیرا نفس ناطقه را باید تعریف کرد مثل ارسطو که می‌گوید انسان یعنی حیوان ناطق. باید ماهیت نفس را تعریف کرد. سهروردی از خود یا من شروع می‌کند. سؤال اول سهروردی این است که من یا خودم یعنی چه؟ اگر من، من نباشم که هیچ چیزی نمی‌توانم بگویم. من وقتی می‌توانم یک سازمان فکری ایجاد کنم یا هر کاری که می‌کنم و هر فعلی که از من تا آخر عمرم سر می‌زند که من باشم. دکارت از اندیشه شروع می‌کند، ولی نمی‌پرسد که من کی‌ام که می‌اندیشم؟ باید از دکارت پرسید که تو از اندیشه مطلق شروع می‌کنی یا از اندیشه خودت؟ اگر از اندیشه مطلق شروع می‌کنی، اندیشه مطلق که تو رو به جایی نمی‌رساند. اندیشه مطلق، مطلقه.

اگر از «شم» شروع می‌کنی - اضافه شین به میم - باید دید این «شم» کیست؟ سهروردی به عقب‌تر برمی‌گردد از خود شروع می‌کند که من کیستم؟ ما سه ضمیر اصلی داریم، من، تو، او. اینها اصول ضمائرند. ضمیرها معرفتاند، نکره نیستند. وقتی اشاره می‌کنم به تو، می‌دانم تو کیستی. تو مخاطب من هستی. اگر بگویم او، شما پرسید او کیست؟ می‌گویم: حسن آقا یا هر شخص دیگر. اما وقتی می‌گویم «من» با شما کاری ندارم، دیگر با من حسن و... کاری ندارم. سهروردی می‌پرسد مرجع ضمیر من کیست؟ مرجع ضمیر «تو» خود شمایی، مرجع ضمیر «او» حسن آقا است. مرجع ضمیر «من» کیست؟ باید پیدا کنیم. من ز منم به دستم، به تنم، که اینجا نشستیم، تن من. تن من، من است؟ تن، من است یا تن من است؟ شما بفرمایید که نگویید «تن من» بگویید: روح من، نفس من، نفس ناطقه من. من نفس ناطقه‌ام یا نفس ناطقه مال من است؟ من نفس دارم یا من نفسم؟ نفس دارم، دست دارم، پا دارم، روح دارم، من روحم یا روح دارم؟ چشم دارم، علم دارم، تن دارم، فکر دارم. آن دارنده که روح و تن دارد، کیست؟ اینجا ممکن است بگویید این بازی با الفاظ است. از شما می‌پرسم حالا که من می‌گویم روح دارم، علم دارم، چشم دارم، تن دارم، هرچی دارم، واقعاً این الفاظ غلط است یا درست است؟ این غلط زبانی است یا درست است؟ نه در زبان ما، در هر زبانی باید بگوییم «دارم». در زبان انگلیسی هم باید بگوییم "I have"، من دارم یا هستم؟ این را دارم، تن دارم، روح دارم، روان دارم، چه هستم؟ سؤال سهروردی این است.

پرسش بعدی اینکه شما چگونه این «من» را می‌یابید؟ آیا به «من» خودتان علم و آگاهی پیدا می‌کنید؟ سهروردی می‌گوید: امکان ندارد به «من» علم پیدا کرد. بعد سه برهان اقامه می‌کند. او می‌گوید هر تصویری که از خودم داشته باشم، این تصویری از من است، من نیست. این تصورات، من است یا تصورات من است؟ پس تصورات من، من نیست. تازه از کجا معلوم که تصورات من با من تطبیق کند؟ در مورد دیگر تصورات تطبیق چیست. تصور این میز با این میز تطبیق می‌کند، برای اینکه می‌گویید این میز است. ولی خودت را نیافتی که بگویی این تصور من، خود من هستم. اصلاً من خودم را نمی‌بینم تا بگویم تو آینه خودم را می‌بینم. تو آینه چه می‌بینی؟ صورت خودت را. سهروردی سه برهان اقامه می‌کند بر اینکه هر تصویری که از من خودتان داشته باشید، این تصور شماست. خوب حالا که من نمی‌توانم تصویری از خودم داشته باشم و به خودم آگاهی پیدا کنم، دو فرض پیش می‌آید:

۱. اصلاً هیچ چیز نیست، خوب اگر هیچ چیز نیستی، پس چرا می‌گویی تصور من، پس تصور هم هیچ است! پس هیچت هیچ است. همه چیز هیچ اندر هیچ می‌شود.
۲. اینکه من هستم، اما به تصور نمی‌آیم. اگر من هستم و به تصور نمی‌آیم، آن چیزی که هست و به تصور نمی‌آید،

سهروردی می‌گوید:
من حکمت اشراق را
از جایی آغاز کردم
که ابن‌سینا آن را
به پایان رسانده بود.
ابن سینا چند قرن
پیش از سهروردی
آموزه‌های اشراقی را
ارائه کرده و دیگران
درنیافتند.

چیست؟ آن هم من هستم. ملاصدرا می‌گوید وجود است. می‌گوید وجود را هم شما نمی‌توانید تصور کنید. من می‌خواهم بگویم آقای ملاصدرا همان من هستم. اصلاً وجود هم از من است. اگر من، من نباشم وجود یعنی چه؟ توجه کنید که چه قدر عجیبه. یک روز من اینجا به شما گفته بودم حالا می‌خواهم بخوانم. این شعر را سهروردی نگفته، ولی یک عارف دیگری برای توضیح حرف سهروردی گفته. می‌خواهم حرف آن عارف را مطرح کنم که تحت تأثیر سهروردی بوده. او شیخ حسن پلاسی شیرازی است. شعر او دقیقاً عصاره فلسفه سهروردی است. می‌گوید: «ان کنت تنکرنی فأنا الفردُ الذی لا تابعُ ابدأ و لا متبوع.» من یک منی هستم که نه تابع چیزی هستم و نه متبوع چیزی. حالا من می‌خواهم از شما سؤال کنم: شما یک چیزی را در کل هستی تصور کنید که نه تابع چیزی باشد نه متبوع چیزی، نه به چیزی بسته باشد و نه چیزی به او بسته باشد. آیا اصلاً می‌شود چنین چیزی را تصور کرد؟ خیر.

آفرین بر شما. اصلاً قابل تصور نیست. زیرا اگر من به تصور آید، تابع است. اما آن که به تصور نمی‌آید، نه تابع است و نه متبوع. حال می‌خواهم برای آنچه به تصور نمی‌آید و مفهوم نیست، نامی انتخاب کنیم. چیزی که هیچ تصویری از آن نداریم، آن عین حضور نه حضور عینی است. شما عین حضور را به تصور دربیابید. اگر به تصور درآید دیگر حضور نیست، حصول است، مفهوم است. مفهوم، حضور نیست، بلکه حاکی از حضور است.

البته حضور هم چیزی جز وجود نیست. اگر هایدگر با آموزه‌های سهروردی آشنا بود، این قدر به خودش زحمت نمی‌داد. او اصطلاح دازاین را به کار می‌برد. می‌گوید وجود آنجا یعنی نفس یعنی انسان. وجود را در انسان می‌بیند. اما سهروردی می‌گوید وجود اینجا. البته این تفسیر بنده است. او می‌گوید: «من» عین حضور است. این حضور است که بعد شما می‌توانید علم پیدا بکنید. اگر این حضور نبود، هرچه مطالعه می‌کردید، ره به جایی نمی‌بردید. می‌گویید: من این صدا را شنیدم. من این درخت را دیدم، یعنی این درخت بر شما حضور پیدا کرد. چگونه؟ آیا درخت به درون شما راه نیافت یا شما داخل درخت شدید؟ در پرتوی آن حضور اولی است که شما می‌توانید درخت را نزد خود حاضر کنید. خود حضور در قالب مفهوم در نمی‌آید، اما به شما توان مفهوم‌پردازی می‌دهد. قدرت این را می‌دهد که اشیا را حاضر کنید. چون در باطن حضور دارید، همه چیز برای شما حضور پیدا می‌کند. اگر آن حضور نبود، هیچ مفهومی در ذهن شما نقش نمی‌بست. چرا درخت نمی‌تواند پدیده‌های اطراف خود را درک کند؟ چون حضور ندارد. اما چون شما حضورید، همه چیز را با مفهوم به حضور می‌طلبید. شما حضورید، اما حضور خود را نمی‌توانید به مفهوم درآورید. ولی حضور شما می‌تواند چیزهای دیگر را به مفهوم درآورد و به حضور خواند. فلسفه اشراق یعنی همین. یعنی حضور و حضور یعنی نور. اینکه شیخ اشراق از نور صحبت می‌کند، منظورش از نور، نور حسی نیست، نور یعنی حضور. البته نور حسی هم نور است. نور خورشید هم نور است. اما چرا نور است؟ چون به من حضور می‌دهد و در پرتوی آن می‌توانم اشیا را ببینم. چون اشیا را می‌بینم، نور هست یا چون نور خورشید نور است، اشیا را می‌بینم؟ نور بودن خورشید برای این است که من می‌توانم اشیا را ببینم. اشیا می‌توانند برای من حضور پیدا کنند. وقتی می‌گوییم «نور» یعنی «حضور». نور و حضور با هم یک معنا دارند. منتها حضور مراتب دارد: در پایین‌ترین مرتبه نور حسی است که می‌تواند یک لحظه غایب باشد. اما نور واقعی و بالاترین مرتبه نور، آن حضور است. فلسفه اشراق، فلسفه نور است، یا به تعبیر بنده فلسفه حضور. این آموزه‌های است که در حکمای ایران باستان وجود داشته. حکمای ایران باستان که از نور صحبت می‌کردند، در پی این معانی بودند. ابله نبودند که خورشید و ماه و ستاره را بپرستند. ثنوی نبودند. این عین نادانی است که ما حکیمان متاله خود را به نادانی نسبت دهیم. بله در آن دوران فرقه‌های منحرف نیز بودند. اساساً همه جا انحراف وجود دارد.

● **استاد! سهروردی مؤسس حکمت اشراق بوده یا اینکه همان گونه که خودش تصریح دارد، احیاگر اندیشه‌های پیشینیان بوده؟**
 بله! او تصریح دارد که احیاگر اندیشه‌های اشراقی حکمای پهلوی است.

● **او تواضع می‌کند یا واقعاً این گونه بوده؟**
 نه فروتنی نیست. او می‌گوید: این نور خاموش شده بود و مردم متوجه نبودند. من خواستم تا آنجا که می‌توانم آن را زنده کنم.

● **آیا حکمای پهلوی هم به همین معنا اشراقی بودند؟**
 بله. همان گونه که سهروردی تصریح دارد، حکمت اشراق او ریشه در اندیشه‌های حکمای ایران باستان دارد. آن نور به فراموشی سپرده شده بود و او تلاش کرده آن را احیا کند. البته او معتقد است ابن‌سینا این حکمت را احیا کرده و او پیرو ابن‌سیناست. سهروردی می‌گوید: من حکمت اشراق را از جایی آغاز کردم که ابن‌سینا آن را به پایان رسانده بود. ابن‌سینا





چند قرن پیش از سهروردی آموزه‌های اشراقی را ارائه کرده و دیگران دریافتند. من معتقدم هنوز هم سخنان ابن‌سینا خوب فهمیده نمی‌شود. ابن‌سینا کجا سخن از حکمت اشراقی زده؟ در اشارات، یا شفا یا نجات؟ در مثال انسان معلق که غربی‌ها به غلط آن را به «انسان پرنده» ترجمه کرده‌اند. ابن‌سینا در این مثال در پی چیست؟ چه می‌خواهد بگوید؟ باید قدری توضیح بدهم: انسان معلق یک فرض است. اصلاً نمی‌توان آن را تجربه کرد. او می‌گوید انسانی را فرض کنید که انگشتانش همه باز است و در هوای طلق - یعنی هوایی که نه سرد است و نه گرم - معلق است؛ زیرا اگر سرد یا گرم باشد، با پوستش سرما و گرما را درک می‌کند. او انسانی را می‌خواهد فرض کند که حتی سردی و گرمی هوا را احساس نکند. هیچ تماسی با جهان خارج نداشته باشد. اما در عین حال یک انسان کامل سالم باشد. پرسش ابن‌سینا این است: این انسان معلق در فضا آیا خود را دارد یا ندارد؟ مسلماً دارد. این داشتن همان حضور است. سهروردی هم همین ادعا را دارد منتها با سه برهان درصدد اثبات آن است.

از این رو می‌گویم، آنچه را ابن‌سینا ختم کرد، من آغاز کردم. ابن‌سینا هم درصدد بوده همین ادعا را ثابت کند. کتابی هم تألیف کرد که متأسفانه در حمله غزنویان مفقود شد و به دست ما نرسید. پس از سهروردی نیز در طی این ۹۸۰ سال کار او ادامه نیافت. به تعداد انگشتان دو دست کتاب درباره آرا و اندیشه‌های سهروردی نوشته نشد. شروح و گزارش‌های اندکی برای برخی از آثار سهروردی چون حکمة الاشراق و هیاکل النور ارائه شده، اما هیچ یک از آنها به عمق اندیشه‌های وی راه نیافتند. در دوران معاصر نیز مقاله‌های متعددی در حوزه سهروردی پژوهی به رشته تحریر درآمد، اما گمان می‌کنم کتاب شعاع اندیشه برای نخستین بار برخی از زوایای فکری و نوآوری‌های ابن حکیم سترگ را واکاوید و به نسل جوان ما معرفی کرد. البته این آغاز راه است.

● گویا در ویراست جدید (چاپ هفتم) کتابتان دو مقاله را بدان افزوده‌اید: یکی درباره «اصالت نور» و دیگری دیدگاه‌های اصولی سهروردی. لطفاً قدری درباره اندیشه‌های اصولی وی توضیح بدهید. بسیار جالب است که یک فیلسوف در کسوت یک عالم اصولی چگونه به مسائل می‌نگرد و چه دیدگاهی دارد؟!

او کتابی دارد به نام التفتیحات فی اصول الفقه. مطالعه این کتاب بروشنی نشان می‌دهد که او یک اصولی توانا و فقیه صاحب‌نظر است. در این اثر ارزشمند به چند منبع مهم استناد دارد: المستصفی ابوحامد غزالی، البرهان امام الحرمین جوینی و المعتمد ابوالحسین بصری. این کتاب ویژگی‌های متعددی دارد. از جمله اینکه برخلاف عمده آثار اصولی با مبحث عام و خاص شروع می‌شود که حاکی از اهمیت و جایگاه این مبحث نزد اوست. البته نگاه و منظر او در این بحث متفاوت است. او برخلاف عمده علمای اصولی ویژگی عمومیت و شمول عام را از صفات لفظ عام نمی‌داند، بلکه صفت مفهوم عام می‌داند که مجازاً به لفظ عام نسبت داده می‌شود. او اشتراک افراد و مصادیق را در معنای عام از سنخ اشتراک معنوی می‌داند. سهروردی در این اثر نیز از دل‌بستگی‌اش به حکمت ایران باستان دست برنمی‌دارد، و از منظر یک فقیه با استناد به یک خبر واحد معتبر اثبات می‌کند که مجوس نیز اهل کتابند. نیز ذیل مبحث مصالح مرسله که از مهمترین مباحث اصولی اهل سنت به شمار می‌آید، به جای مصلحت خلق از مصلحت شرع سخن می‌گوید. در همان جا از اعتبار تاریخ بحث می‌کند و آن را به رسمیت می‌شمارد؛ زیرا او به خوبی می‌داند که اعتبار تاریخ و حساب ماه، روز و سال در کشف بسیاری از مسائل فقهی مداخلت دارد.



● گویا در دوران سهروردی، علمای ظاهری با این ادعا که آموزه‌های فلسفی او با مبانی دینی سازگاری ندارد، درصدد طرد و در نهایت شهادت وی برآمدند و تا قرن‌ها این گمانه بر جهان اسلام سایه افکننده بود که دیدگاه‌های سهروردی، توحیدی نیست؟! و اساساً او آشنایی چندانی با آموزه‌های دینی نداشته؟!

اینکه او با آموزه‌های دینی آشنا نبوده، سخن باطلی است؛ زیرا برخی از آثارش در حوزه فقه و اصول است و در جای جای آثار فلسفی‌اش به آیات و روایات استشهد می‌کند. او در کلمة التصوف می‌گوید: هر سخن و اندیشه‌ای که در آیات و روایات شاهی بر آن نباشد، باطل و نادرست است. من ادعا دارم که در میان تمامی حکمای ما که واقعاً مؤمن و مسلمان بودند، از ابن‌سینا گرفته تا ملاصدرا و تا علامه طباطبایی، گرچه همگی با قرن مأنوس بودند - بویژه ملاصدرا و علامه طباطبایی - اما نزدیکی هیچ کدام به اندازه انس



زرتشت
 ثنوی و مشرک نبوده،
 موحد بوده.
 او نخستین منادی
 توحید است.
 حتی قبل از
 حضرت موسی (ع)
 شعار توحید
 سر داده
 است.



و نزدیکی سهروردی با قرآن نیست. تسلط شگرفی بر قرآن کریم داشته است. حتی در وصیتنامه‌اش توصیه می‌کند که چگونه باید قرآن را تلاوت کرد. شاید حافظ هم از او اقتباس کرده و گفته:

من این حدیث بگفتم چنانکه غیر ندانست

تو هم ز روی مروّت چنان بخوان که تو دانی
 سهروردی می‌گوید چنان قرآن بخوانید که گویا هم اکنون تنها برای شما نازل شده و نه برای شخص دیگر. با این قصد قرآن بخوانید.

نکته دیگر اینکه توحید او - علی‌رغم اینکه ایرانی و باستانی است - بیش از تمامی فلاسفه مسلمان توحید قرآنی است. از اول تا پایان آثار ابن‌سینا و ملاصدرا را که بخوانید، از واجب‌الوجود سخن می‌گویند. اما در نوشته‌های سهروردی واجب‌الوجود جایی ندارد، او سخن از نور می‌گوید و قرآن کریم نیز وقتی خدا را معرفی می‌کند، از واژه نور استفاده می‌کند «الله نور السماوات» خود خدا نگفته «واجب‌الوجود» اصلاً واژه «واجب‌الوجود» در هیچ آیه و روایتی به چشم نمی‌خورد. به

نظر من نزدیک‌ترین فیلسوف مسلمان به پیام قرآنی و قرآن کریم، سهروردی است.

ضمن اینکه احیاگر حکمت خسروانی نیز هست. می‌خواهم بگویم هیچ منافاتی میان حکمت خسروانی و آموزه‌های فلسفی حکمای پهلوی با قرآن نیست. این نادان‌ها چنین گمان می‌کردند!

من ادعا دارم که
 در میان تمامی حکمای ما
 که واقعاً مؤمن و
 مسلمان بودند،
 از ابن‌سینا گرفته تا
 ملاصدرا و تا
 علامه طباطبایی،
 گرچه همگی با قرآن
 مأنوس بودند -

بویژه ملاصدرا و
 علامه طباطبایی -
 اما نزدیکی هیچ کدام
 به اندازه انس و
 نزدیکی سهروردی
 با قرآن نیست.

● **ثنویتی که در اصطلاحات حکمت اشراق موج می‌زند، یعنی نور و ظلمت، آیا همان ثنویت شرک‌آلود نیست؟ همان ثنویت زرتشتی نیست؟**
 این اشتباه است. زرتشت ثنوی و مشرک نبوده، موحد بوده. او نخستین منادی توحید است. حتی قبل از حضرت موسی (ع) شعار توحید سر داده است.

● این خلاف مشهور نیست؟

بله. اما مشهور مغرض بودند. مغرضانه حرف زده‌اند. آری همانند هر آیین توحیدی دیگری مانند یهودیت و مسیحیت در اسلام هم فرقه‌های انحرافی پیدا شده است. از جمله در ایران باستان شعبه انحرافی از آیین زرتشت به نام مجوس پدید آمد که خود سهروردی اندیشه‌های آنان را رد می‌کند.
 اما اصل تعلیمات زرتشت که در آثاری چون اوستا از او به یادگار مانده، همه توحید محض است. یزدان و اهرمن (یا ابلیس) که نمادهای خیر و شرند، هر دو مخلوقند. اهورامزدا که خالق است، یکی است.

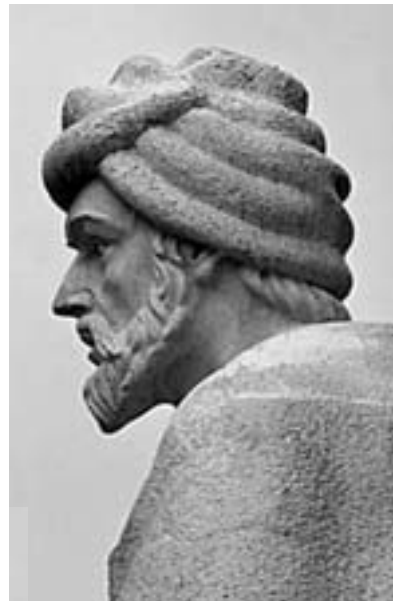
● **همان‌گونه که می‌دانیم برخی از آثار سهروردی مبتنی بر حکمت مشاء است. شاید به این دلیل که او می‌خواست به مخاطبان خود بفهماند که حکمت مشاء را خوب فهمیده و بدرستی معرفی کرده، سپس به دنبال نقد آن رفته است. پرسش من این است که آیا پس از نقدهای سهروردی، حکمت مشاء توانست روی پا بایستد و به حیات خودش ادامه بدهد یا تومارش پیچیده شد؟**

به نظر من سهروردی حکمت مشاء را طرد نکرد، بلکه به دیده احترام به این جریان فکری نگریست، اما حکمت اشراق را برتر می‌دانست. همان‌گونه که ابن‌سینا نیز تصریح دارد، این دو نظام فلسفی در طول هم است: حکمت مشاء برای عوام است و مرتبه بالاتر یعنی حکمت اشراق برای خواص. سهروردی هم با این رویکرد به حکمت مشاء نگاه کرد که نوعی حکمت عامه است. در عین حال نقدهایی هم داشت. توجه داشته باشید که حکمت مشاء به نوعی به حیات خود ادامه داد و ما لایه‌هایی از آن را هم در حکمت اشراق و هم بعدها در حکمت متعالیه صدرایی می‌بینیم. اگر ما تاریخ فلسفه را به درستی بررسی کنیم درمی‌یابیم که در حکمای ایرانی حتی فارابی مشائی محض نداریم. خود ابن‌سینا هم مشائی محض نیست. شما نمط نهم اشارات را ببینید. در نمط چهارم که برهان صدیقین را مطرح می‌کند، کجایش مشائی است.

برهان صدیقین یعنی از خود وجود به وجود رسیدن، این قطعاً مشائی نیست. در تمامی حکمای قبل از سهروردی، مشاء و اشراق به هم آمیخته است. جز این رشد که اساساً هیچ آموزه اشراقی ندارد. مشائی محض و ناب است. رسماً اعلام می‌کند که نمی‌خواهم اشراقی باشم. من چاره اندیشه‌های حکیم هستم و حکیم یعنی ارسطو. او معتقد است اگر کسی اندیشه‌های ارسطو را نفهمد، ولو همه چیز را بداند، حکیم نیست. فیلسوف مشائی تمام عیار در جهان اسلام، ابن رشد است. حکمت مشاء توسط او وارد غرب شد. اگر افرادی چون توماس آکوئیناس گاهی درباره حکمت مشاء سخن می‌گویند، تحت تأثیر ابن رشد است.

اما در شرق جهان اسلام، یعنی در ایران که مهد فلسفه بوده، در اندیشه‌های بزرگ فیلسوفانی چون فارابی و ابن سینا، مشاء همراه با رگه‌هایی از اشراق است. ابن سینا بر خلاف ابن رشد ارسطویی محض نیست، در برخی مسائل پا را فراتر می‌گذارد. او اصلاً نمی‌خواهد ارسطویی بماند. ولی این رشد به اندازه یک بند انگشت هم به خودش اجازه نمی‌دهد که فراتر از ارسطو برود. او معتقد است که اصلاً نه جایز است و نه امکان دارد که سخنی فراتر از حرف ارسطو زد.

متأسفانه ما تاریخ‌مان را خوب بررسی نکرده‌ایم. اساتید فلسفه هم در درس خود به این نکات توجه چندانی نداشته‌اند؛ و این باعث بدآموزی و غفلت شده است. می‌گویند ابن سینا رئیس مشائیان است. در حالی که وی از مشاء رد شد و پا را فراتر گذاشته است. رئیس مشائیان ابن رشد است.



ابن رشد

● **من بر این باورم که تمامی نظام‌های فلسفی که داریم اعم از مشاء و اشراق و حکمت متعالیه و حتی اندیشه‌های فارابی در طول هم هستند. حکمت اشراق یک مرتبه بالاتری از حکمت مشاء است، لذا هر مرتبه، مرتبه پیشین را نفی نمی‌کند. آیا این ادعا درست است؟**

آفرین بر شما. نکته‌ای فیلسوفانه گفتید. اگر در عرض هم بودند باید با یکدیگر ستیز و منازعه می‌کردند تا یکی دیگری را به زمین بزند. چون حکمت اشراق در عرض حکمت مشاء نیست، سعی نمی‌کند آن را رد و نفی کند، بلکه پشت سر می‌گذارد و مرتبه‌ای فراتر می‌رود. او مسیری باطنی را در پیش می‌گیرد.

● **حاج ملاحادی سبزواری در شرح منظومه انحصار قضایا در قضیه بتیه (= ضروریه) را از ابتکارات سهروردی می‌داند. شما نیز در کتاب شعاع اندیشه در شمار نوآوری‌های وی با عنوان «کلیت، ایجاب، ضرورت» به آن اشاره فرموده‌اید.**

بله یک نوع رویکرد جدید در قضایای موجه منطق ارسطویی است. اما اصل فلسفه سهروردی چیز دیگر است.

● **آیا اساس نوآوری فلسفی او نیز به همین ضرورت و وجوب که شدت وجود است باز نمی‌گردد؟**

بله مسئله ضرورت و وجوب وجود، مسئله مهمی است. پرسش این است که شما وقتی به هستی نگاه می‌کنید، امکان می‌بینید یا ضرورت؟ تمامی مسائل عالم در این دو نگاه است. تمامی شبهه‌ها، اشکال‌ها و الحادها به همین بازمی‌گردد. چندی پیش مطلبی را از فارابی دیدم که کمتر کسی آن را طرح کرده و آن اینکه امکان تحت مقام واقع است نه تحت مقام ذهن. امکان یعنی معلوم نیست وجود ترجیح دارد یا عدم. دو طرف دارد. حال سؤال این است که این معلوم نبودن بر حسب واقع است یا بر حسب علم شما؟ علمای علم اصول سخن نغزی دارند. می‌گویند: هر آنچه برای شما مبهم است، در مقام اثبات است. در مرحله ثبوت تصور ابهام ندارد. در ثبوت و نفس الامر هر چه هست، همان است. ابهام از این جهت است که ما به ثبوت و نفس الامر نمی‌رسیم.

فارابی می‌گوید: در مورد امکان در مقام ثبوت ابهام است. به نظر شما امکان در علم ماست یا در مقام ثبوت؟ اتفاقاً امروزی‌ها هم می‌گویند ابهام در مقام ثبوت است. در حساب احتمالات واقع نامعلوم است، نه اینکه ما نمی‌دانیم. توجه داشته باشید: گاهی نامشخص بودن ناشی از عجز و ناتوانی ماست. چون ما عاجزیم، نمی‌دانیم این طرف ترجیح دارد یا طرف مقابل. گاهی هم صرف‌نظر از عجز ما، در نفس الامر معلوم نیست. مسئله بسیار مهم و بغرنج است. اگر نامعلوم بودن امکان را مربوط به نفس الامر بدانید، خطرات فراوانی دارد. با توحید سازگار نیست. اما اگر جهان را جهان ضرورت بدانید، همه چیز معین است.

● **همه چیز حتمی است؟**

ابن سینا بر خلاف ابن رشد ارسطویی محض نیست، در برخی مسائل پا را فراتر می‌گذارد. او اصلاً نمی‌خواهد ارسطویی بماند. ولی ابن رشد به اندازه یک بند انگشت هم به خودش اجازه نمی‌دهد که فراتر از ارسطو برود. او معتقد است که اصلاً نه جایز است و نه امکان دارد که سخنی فراتر از حرف ارسطو زد.

بله همه چیز حتمی است و این بدان معناست که همه چیز برای حق تعالی معلوم است.

● به بحث جبر و اختیار منجر نمی‌شود؟

بله، به مسئله بسیار مهم جبر و اختیار کشیده می‌شود؛ اگر قائل به ضرورت باشیم، منافاتی با اراده ندارد. ما انسان‌ها تغییر حالت می‌دهیم، اما آیا خدا هم این گونه است؟ اراده‌اش تغییر می‌کند؟ پشیمان می‌شود؟ نه چون آگاهی مطلق دارد و آگاهی مطلق یعنی ضرورت. اما اگر قائل به امکان محض شویم، دیگر جایی برای آگاهی مطلق نمی‌ماند و این یعنی نفی حق. این وادی خطرناکی است. برای حق تعالی امکان معنی ندارد.

● آیا عنصر کلیدی در فلسفه اشراق نور است؟

بله نور، اما به همان معنایی که عرض کردم. نور به معنای حضور، عنصر کلیدی فلسفه اشراق است.

● بسیاری از اساتید فلسفه سنتی بر این باورند که نور همان وجود است که در

حکمت متعالیه نقش اساسی دارد. آیا واقعاً نور همان وجود است؟

البته این اساتید از زبان خود ملاصدرا چنین ادعایی را می‌کنند. او در شرحی که به حکمة الاشراق نوشته و انصافاً بهترین شرح است و او بهترین کسی است که اندیشه‌های سهروردی را درک کرده، در آنجا می‌گوید: نزاع من با شما لفظی است، شما می‌گویید نور اصالت دارد، من می‌گویم وجود. اما بنده عرض می‌کنم نزاع لفظی نیست. بله مصداق این دو یکی است. مصداق وجود، همان مصداق نور است. وجود حضور است، نور هم حضور است. اما نور و وجود یکی نیستند.

حق با سهروردی است. اساس عالم مبتنی بر نور است، بر حضور است. او می‌گوید اگر حضور نباشد،

عالم در غسق است. غاسق یعنی ظلمت محض. اگر حضور نباشد، جهان در تاریکی محض فرو می‌رود. چون حضور یعنی نور. اساساً وجود یک اصطلاحی است که از فلاسفه یونان وام گرفته شده است.

● به عنوان آخرین سؤال: شما این کتاب را سه دهه پیش نوشتید، چرا سراغ سهروردی رفتید و

چرا این نام را برای کتابتان انتخاب کردید؟

نخست به پرسش دوم شما پاسخ بگویم: اینکه نام کتاب را شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی گذاشتم، به دنبال آن بودم که اثبات کنم سهروردی در عین اینکه فیلسوف اشراقی است، اهل استدلال هم هست. اهل برهان هم هست. او بخش قابل توجهی از حکمت اشراق را به منطق بویژه مبحث مغالطه اختصاص می‌دهد و عجیب اینکه هیچ فیلسوفی در طول تاریخ به اندازه او به این مبحث نپرداخته است. او می‌دانسته که این مبحث چه قدر اهمیت دارد.

جمله‌ای دارد که باید با طلا نوشت. می‌گوید: در قیامت کبری که تمامی خلائق محشور می‌شوند از هر هزار نفر، ۹۹۹ نفر قاتل عبارات است، کشته عبارت‌هاست. کشته الفاظ و واژه‌هاست. یعنی گرفتار مغالطه است. حالا یا خودشان مغالطه کرده‌اند یا دیگران مغالطه کرده‌اند و آنها نفهمیده‌اند. واژه‌ها به همان اندازه که راهبرند، راهزن هم هستند. مردم پشت الفاظ پنهان‌اند.

اما اینکه عنوان «شعاع» را در نام کتاب درج کردم، برای این بود که بگویم من به پرتویی از اندیشه و شهود سهروردی رسیدم و آن را بیان کردم، نه تمامی آن را.

اما پاسخ پرسش اول اینکه چرا سراغ سهروردی رفتیم؟ من از جوانی به او علاقه‌مند بودم. با اینکه آثار او در حوزه‌های فلسفی تدریس نمی‌شد، خودم مطالعه می‌کردم و با دوستان مباحثه می‌کردیم. تا اینکه در اوایل انقلاب دیدم که جامعه ما دارد قدری عرب‌مآب می‌شود. وقتی یاسر عرفات به ایران آمد، بعضی از جوان‌ها پوشش او را تقلید کردند. من به یکباره به فکر فرورفتم و نگران شدم. پیش خود گفتم ما مسلمانیم و به آن افتخار می‌کنیم. اما در عین حال ما ایرانی هستیم نه عرب، و گرایش‌های عرب‌مآبانه در نهایت برای جامعه ما مضر خواهد بود. به هویت فرهنگی ما لطمه خواهد زد. چون اهل سیاست نبودم، از نوشتن مقاله سیاسی در روزنامه‌ها خودداری کردم. حوزه کاری و علاقه من فلسفه بود. برای حل مشکل به این فکر افتادم که به سراغ فیلسوفی بروم که مظهر اسلامیت و ایرانیت هر دو باشد. دیدم سهروردی بیش از هر کس دیگر بر این دو عنصر اصرار دارد. لذا به سراغ طرح اندیشه‌های فلسفی او و معرفی‌اش به نسل جوان رفتم و کتاب یاد شده را که گمان می‌کنم از نخستین آثار فارسی است که درباره شیخ اشراق نوشته شده، تألیف کردم که تاکنون بارها چاپ شده است.



ملاصدرا

خود ملاصدرا

چنین ادعایی را می‌کند.

او در شرحی که به

حکمة الاشراق نوشته و

انصافاً بهترین شرح است و

او بهترین کسی است

که اندیشه‌های

سهروردی را

درک کرده،

در آنجا می‌گوید:

نزاع من با شما لفظی است،

شما می‌گویید نور

اصالت دارد، من می‌گویم

وجود. اما بنده

عرض می‌کنم

نزاع لفظی

نیست.