

معرفت‌شناسی از منظر شیخ اشراق

محمد بهشتی*

چکیده

بی‌تردید معرفت و خردورزی همراه و همزاد آدمی، بلکه هویت و حقیقت اوست. آدمی از روز نخست به دنبال شناخت جهان و انسان و مبدأ و معاد برآمد و به واکاوی دستگاه فاهمه و ذهن خود نیز پرداخت و تا حدودی به راز و رمز معرفت پی برد. هر چند برای دانش معرفت‌شناسی پیشینه دیرینی در تاریخ دانش به عنوان شاخه‌ای مستقل از فلسفه دیده نمی‌شود؛ اما امروزه معرفت‌شناسی یا نظریه معرفت به عنوان شاخه‌ای مستقل از فلسفه رواج دارد.

سهروردی بنیانگذار فلسفه اشراق نیز شخصیتی است که مسئله علم و معرفت از دغدغه‌های مهم او بوده و حل فلسفی این مسئله مهم از افتخارات بلکه نقطه عطف زندگی اوست. او در تحقیقات دامنه‌دار خود به یک انسجام مفهومی درباره علم و معرفت دست یافت و در دیدگاه خود راجع به چیستی معرفت، امکان معرفت، اقسام آن، منابع و ابزار معرفت، و نیز به واقع‌نمایی معرفت و ملاک معرفت معتبر و راه‌های دستیابی به آن سخن گفته است. هدف این پژوهش بیان اندیشه معرفت‌شناسی شیخ اشراق در مباحث یاد شده است.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی، فلسفه اشراق، شیخ اشراق، اضافه اشراقی و صفای باطن.

بیان مسئله

معرفت‌شناسی^۱ یکی از حوزه‌های مهم و اساسی فلسفه است و عمده‌ترین مباحث آن در دو گروه خلاصه می‌شود: گروه نخست مباحثی است که ناظر به هستی معرفت و جنبه‌های وجودی آن است؛ مثل بحث از چیستی معرفت، ماهیت و حقیقت آن، امکان معرفت، اقسام آن و...؛ اما گروه دوم بررسی‌هایی است درباره واقع‌نمایی معرفت و ملاک معرفت معتبر، راه‌های دستیابی به معرفت معتبر و....

در اینجا بجاست به این نکته اشاره کنیم که در فلسفه اسلامی به طور کلی بخش مستقلی درباره معرفت‌شناسی تعریف نشده و مباحث علم و معرفت و عقل و عاقل و معقول و وجود ذهنی و مباحث مربوطه به صورت پراکنده وجود دارد؛ چنان‌که در مغرب‌زمین هم چند دهه‌ای نیست که از عمر رشته مستقلی به نام معرفت‌شناسی می‌گذرد. به‌رحال در آثار شیخ اشراق مباحث یاد شده در هر دو گروه به صورت متمرکز و یک‌جا بیان نشده است و بدین سبب این مباحث را از آثار وی استفسار و استخراج می‌کنیم و به تنظیم و تدوین آن می‌پردازیم.

لازم به یادآوری است که نگاه آغازین و فرجامین شیخ اشراق به معرفت متفاوت است؛ زیرا می‌دانیم که وی ابتدا بر مسلک مشائیان بوده و گرایش جدی بدانها داشته و آثاری به سبک و سیاق رویکرد مشایی نگاشته است؛ اما پس از تحول فکری، نگاه وی به معرفت به طور کلی تغییر یافت و هرچند معرفت حصولی مورد پذیرش اوست؛ اما تکیه اساسی او در علم و معرفت، علم شهودی است و بدین ترتیب می‌توان گفت تاروپود معرفت‌شناسی اشراقی از یافته‌های شهودی و عرفانی در کنار اندیشه‌های عقلانی و برهانی و با نظر به آموزه‌های دینی است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹، ۱۰، ۲۵۹ و ج ۴، ص ۱۰۳) و متدلوزی و معرفت‌شناسی اشراقی بر پایه شهود، اندیشه و آموزه‌های وحیانی است و روش‌شناسی شیخ اشراق در زمینه‌های مختلف فلسفی روشی آمیخته از عقل و شرع و عرفان است. وی اذعان دارد فیلسوف و هر صاحب فکری اگر برخوردار از علم شهودی و تجارب عرفانی نباشد، ناقص است چنان‌که عارف نیز بدون نیروی تفکر و تعقل کامل نیست (همان، ج ۱، ص ۳۶۱). بنابراین باید اندیشه در کنار شهود قرار گیرد و آنگاه هر اندیشه و دانسته و یافته نیز باید از قرآن کریم و سنت شاهی بر صحت آن باشد و گرنه از درجه اعتبار ساقط

1. epistemology

است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۰۲).

در پایان ذکر این نکته ضرورت دارد که معرفت‌شناسی اشراقی ارتباط وثیق و عمیق با طهارت باطن و پالایش درون و تهذیب نفس و تربیت معنوی دارد و باید جان و دل انسان بسان آینه شفاف باشد تا بتواند معارف و علوم را چنان‌که بایسته است دریافت کند و نیز جان او مجلای حقایق شود و انوار و اشراقات و الهامات را دریافت کند و حقایق عوالم وجود را مشاهده کند و این در واقع همان روش‌شناسی شهودی است که مبتنی بر طهارت باطن است. با این مقدمه برخی از مباحث معرفت‌شناسی از منظر شیخ اشراق بیان می‌شود:

۱. چیستی معرفت

نگاه آغازین و فرجامین شیخ اشراق به معرفت متفاوت است. وی در آغاز راه خود، علم و معرفت را به ارتسام صور اشیا در ذهن تعریف کرده و همان راه مشائیان را در این باب پیموده است (همان، ج ۳، ص ۳۳۶ و ۴۰۹)؛ اما پس از تحول فکری که در او پدید آمد نگاه وی به علم و معرفت به طور کلی تغییر یافت و علم و معرفت را با واژه حضور و ظهور تعریف کرد و چنین گفت: «حضور و ظهور شیئی برای نفس ناطقه علم نام دارد» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۰ و ۴۸۷ و ج ۲، ص ۱۵۲). و در عبارت دیگر چنین آورد: «حضور شیئی و ظاهر بودن و پنهان نبودن آن از نفس ناطقه تعقل نام دارد» (همان، ص ۷۲ و ۴۸۷). این تعریف مورد توجه ویژه صدرالمتألهین شیرازی قرار گرفته و طبق آن مشی کرده است (ملاصدرا، بی تا، ج ۳، ص ۲۸۵).

در این تعریف دو نکته بسیار مهم وجود دارد:

۱-۱. واقعی بودن علم

سهروردی علم و معرفت را واقعی و وجودی می‌داند و نظر کسانی که علم را نوعی اضافه مقولی یا شیخ می‌دانند مردود معرفی و از علم به عنوان اضافه اشراقیه یاد می‌کند و پیداست حضور و ظهور و اضافه اشراقی حاکی از امور عینی، واقعی و وجودی است؛

۱. حقیقت ادراک آن است که مُدْرِك صورت مُدْرِك به خویشتن پذیرد.

۲-۱. انکشاف

براساس این تعریف، علم ظهور، حضور و انکشاف است؛ یعنی حقایق به صورت مستقیم معلوم و مدرک نفس واقع می‌شوند و معلوم و مدرک به هر صورت که باشد، خواه به نحو حضوری و شهودی و یا حسی، خیالی، وهمی و عقلی همه برای نفس حاضر است و هیچ چیزی معلوم و مدرک نفس قرار نمی‌گیرد و نادانسته، دانسته نمی‌شود، جز اینکه در محضر نفس به صورت مستقیم قرار گیرد و برای نفس حضور و ظهور داشته باشد.

شاید گفته شود تعریف بالا به علم حضوری اختصاص دارد و علم حصولی را دربر نمی‌گیرد و با این حساب علم حصولی در کار نیست و همه علم‌ها علم حضوری است؛ اما باید توجه داشت علم به صور که ماهیت آن به نحو حصولی است نیز به نحو حضوری نزد عالم حاضر است؛ یعنی علم به صورت ذهنی محفوظ است؛ اما این صورت چون برای عالم ظهور دارد تعریف شاملش می‌شود. این همان است که می‌گویند بازگشت هر علم حصولی با حفظ حصولی بودنش به علم حضوری است چون نزد عالم آن صورت حضور و ظهور دارد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۹۳).

۲. ماهیت و حقیقت معرفت

از دیرباز سؤال بسیار مهمی فرا روی فیلسوفان و دانشوران اسلامی و غیر اسلامی بوده است که ماهیت و حقیقت علم چیست؟ هر یک از صاحب‌نظران به‌گونه‌ای خواسته‌اند حقیقت علم را و اشکافند و این پرسش را پاسخ گویند. در این میان دو نظریه از استحکام بیشتری برخوردار است؛ یکی نظریه سهروردی و دیگری نظریه صدرالمتألهین شیرازی. در اینجا از مشکل بزرگ شیخ اشراق در باب علم و خاستگاه و چگونگی تحول اندیشه او و اصل نظریه او در مورد ماهیت و حقیقت علم سخن می‌گوییم.

مشکل بزرگ شیخ اشراق کشف حقیقت عینی علم و بازشناسی ماهیت و حقیقت علم بوده است و این مسئله خاطر او را سخت مشغول کرده بود. او می‌گوید: «درک حقیقت علم برای من دشوار شده بود و در این باره آنچه در کتب فیلسوفان وجود داشت مشکل مرا حل نکرد و همین امر مرا به شدت رنج می‌داد» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۰). تا اینکه شبی در خلعه‌ای ملکوتی ارسطو را دیدم و از دشواری فهم و درک حقیقت علم به او شکایت کردم، او گفت به خود بازگرد و در خویشتن خویش اندیشه کن، به یقین پاسخ خود را خواهی یافت؛ زیرا تو ذات خود را با علم حصولی درک نمی‌کنی، بلکه ذات خود را به‌طور مستقیم می‌یابی؛ یعنی خود واقعیت تو نزد تو حضور دارد و این همان علم حضوری است. از این گذشته، تو غیر ذات خود را نیز می‌یابی؛ قوای

خود را، حالات و عواطف و نیز همه آنچه بدان علم داری را به صورت انکشافی می‌یابی؛ پس اساس علم و معرفت علم حضوری و شهودی است و هر شخصی بخواهد حقیقت علم برای او ظاهر شود، باید در نفس خویش تأمل کند تا دریابد پایه و اساس و سرآغاز و معرفت، علم شهودی و حضوری است (همان، ص ۷۰-۷۴).

شیخ اشراق اعتراف می‌کند این رخداد عظیم مشکل مرا در باب ماهیت علم حل کرد و فهمیدم اساس علم و معرفت علم حضوری است و با تعقل صرف و با وساطت صورت و مفهوم نمی‌توان به حقایق رسید (همان). تحلیل نظریه شیخ اشراق در باب ماهیت علم دو رکن اساسی دارد:

۱-۲. محوریت نفس ناطقه

شیخ اشراق اعتقاد دارد شالوده و بنیان علم و معرفت نفس ناطقه است؛ زیرا مدرک و عاقل اوست و از آنجا که بدن و قوای بدنی و اندام جسمانی و تک تک اعضا برای نفس حضور دارند و از سیطره و تسلط نفس خارج نیستند؛ بلکه نفس در موطن تک تک قوا حضور و احاطه و جودی دارد و در موطن لامسه، باصره، سامعه و در موطن ملموسات و محسوسات و مبصرات و نیز در موطن متخیلات و معقولات حاضر است و با همه اشیا ارتباط مستقیم دارد و پیداست بدون وجود نفس همه قوا و حواس کارایی ندارند؛ حال با وجود این ارتباط و احاطه، هر گاه نفس به چیزی از دریچه حواس توجه و التفات داشته باشد، بی تردید علم و معرفت حاصل می‌آید و بدین سبب شیخ اشراق گفت: «فالادراک لیس الا بالتفات النفس» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰۷)؛ علم و ادراک جز به التفات نفس چیزی نیست». گفتنی است این مطلب بدیهی و روشن است و هرکسی با اندک توجهی اذعان می‌کند.

۲-۲. اضافه اشراقیه

در تبیین ماهیت و حقیقت علم و معرفت، اضافه اشراقی نقش اساسی و کلیدی دارد و این بدان سبب است که نفس موجود مجرد نوری است و افزون بر خودپیدایی ذاتی، اشیا دیگر را نیز برای خود آشکار می‌کند. توضیح اینکه هر گاه در مقابل دیدگان ما چیزی قرار می‌گیرد، در صورتی که التفات نفس بدان شیء باشد، ابزار ادراک باصره یعنی چشم به سوی آن شیء خیره می‌شود و چون نفس به قوه باصره علم حضوری و شهودی دارد؛ یعنی در موطن قوه باصره حضور دارد و در جای آن می‌نشیند و به عنوان بیننده اصلی بر آن شیء خارجی پرتوافکنی می‌کند و آن را می‌بیند. پس آنچه دیده شده نتیجه التفات و احاطه نفس ناطقه نسبت به قوا و حواس و اندام بدنی و حضور

نفس در موطن قوه باصره و ارتباط ویژه‌ای است که نفس با اشیای خارجی پیدا می‌کند (همان، ص ۱۱۳؛ و نیز شهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۲۹۹؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۴). نتیجه اینکه نخست، علم و معرفت بدون واسطه است و از طریق افاضه و اشراق نفس حاصل می‌شود، نه از رهگذر مفهوم و صورت ذهنی؛ دوم، هرچند شیخ اشراق مسئله اضافه اشراقی را در مورد دیدن مطرح کرده و بحث ابصار را به تفصیل باز کرده؛ اما اعتقاد او این است که نفس ناطقه حس همه حواس است و در موطن همه قوا حاضر است و هم اوست که بیننده، شنونده، لمس‌کننده و... است و بدین سبب گفته است: «و هو حس جميع الحواس (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۱۴)؛ نفس ناطقه حس همه حواس است» بنابراین در ساحت علم و معرفت سروکار ما با نفس ناطقه مجردی است که احاطه قیومیه نسبت به همه قوا، اندام و حواس و فعالیت‌های آنها دارد.

صدرالمآلهین شیرازی نیز در تبیین دیدگاه شیخ اشراق این چنین نگاشته است: و اما الشیخ المقتول صاحب حکمة الاشراق فذهب الى أنَّ العلم عبارة عن الظهور و الظهور نفس ذات النور (ملاصدرا، بی تا، ج ۳، ص ۲۸۵)، شیخ شهید صاحب حکمة الاشراق در مورد علم چنین اعتقاد دارد که علم و ادراک جز ظهور و حضور چیزی نیست و این ظهور و اظهار ذاتی نفس ناطقه است؛ زیرا نفس حقیقتی خود پیداست و نسبت به خود آشکار است و اشیای دیگر را نیز برای خود آشکار می‌کند و این آشکارسازی همان اضافه اشراقیه و مشاهده شهودی نفس نسبت به تک تک مدرکات و محسوسات و متخیلات و معقولات است.

۳. امکان معرفت

دستیابی به معرفت امری بدیهی است و در گذشته امکان معرفت به عنوان اصل قطعی و مفروغ‌عنه تلقی شده است؛ به گونه‌ای که گروه اندک سوفسطاییان را نادان تلقی می‌کردند؛ اما امروزه بسترهایی ایجاد شده که شکاکیت و نسبی‌گرایی رواج یافته و بحث امکان معرفت به صورت یک پرسش جدی درآمده است که آیا می‌توان جهان هستی و واقعیت‌های خارجی و انسان را شناخت و به معرفت مطابق با واقع دست یافت؟

فیلسوفان ژرف‌اندیش امکان معرفت را امری بدیهی دانسته‌اند؛ زیرا بهترین دلیل بر اثبات شیء وقوع آن است و افزون بر امکان ذاتی، امکان وقوعی معرفت تردیدناپذیر است؛ زیرا هر شخصی خود را، قوای خود را، حالات، نیات، اندیشه و خطورات خود را می‌یابد و می‌شناسد و در این امور تردیدی نیست. شیخ اشراق دریافت‌های حضوری و معرفت‌های فطری و بدیهی را اساس معرفت می‌داند و با توجه به اینکه بنیاد معرفت بر معرفت‌های بدیهی و شهودی یقین‌آور و خطاناپذیر نهاده

شده است، راه رسیدن به معارف یقینی و آگاهی‌های حقیقی فی‌الجمله باز است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۸، ۴۱ و ۱۱۱؛ ج ۴، ص ۱۳۴؛ و نیز، ج ۱، ص ۴۸۴، ۴۸۵ و ۴۸۷).
 شیخ اشراق علاوه بر اینکه ثابت کرد راه به سوی معرفت‌های مطابق با واقع باز است، در برابر شکاکیت و نسبیت معرفت نیز ایستاد و راه ابطال اینها را در سه مرحله خلاصه کرد:

۱-۳. نقض شکاکیت

شیخ اشراق می‌گوید از منکر معرفت باید پرسید آیا به ادعای خود مبنی بر انکار معرفت علم داری؟ اگر گفت آری، معلوم می‌شود به یک معرفت دست یافته است و جای انکار مطلق نیست. اگر بگوید در این ادعا شک دارم، از او سؤال می‌شود آیا به شک خود علم داری؟ اگر گفت آری، معلوم می‌شود باز راه علم را به کلی مسدود ندانسته است؛ اما اگر گفت به شک خود نیز شک دارم و نمی‌دانم شک دارم یا شک ندارم، در این صورت احتجاج با او بی‌فایده است و باید باطل بودن ادعای او را به صورت عینی و عملی به او بیچشانیم (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۱۲).

۲-۳. ابطال نسبیت معرفت

شیخ اشراق نسبیت معرفت را باطل دانسته است و با این فکر که شرایط نفسانی و حالات درونی و موقعیت‌های محیطی و شرایط زمانی و مکانی هر کسی در اندیشه و معرفت او تأثیر می‌گذارد، به شدت برخورد کرده است. او می‌گوید شما چگونه می‌گویید ظهور نور خورشید و امدار حس باصره ماست و اگر دیدگان ما نباشد نور خورشید ظهور و بروزی ندارد، در صورتی که بدیهی است اگر همه افراد بشر و تمامی صاحبان حواس معدوم شوند، برای اصل نوریت خورشید مشکلی پدید نمی‌آید؛ بلکه اصل نوریت خورشید پیوسته برای خود ثابت است و هرگز و امدار حواس و قوا و ادراکات ما نیست (همان، ج ۲، ص ۱۱۴). پس این اندیشه که ظهور نور خورشید زاییده باصره است و مزه‌های شیرینی، شوری، تلخی و... و امدار حس ذائقه و بوی خوب و بد برآمده از حس شامه و زبری و نرمی فرآورده‌های حس لامسه است پنداری بیش نیست؛ گو اینکه شخص بیمار ممکن است مزه‌ها را جور دیگر دریافت کند؛ اما سخن بر سر اصل مزه‌ها و درک آنها توسط انسان سالم می‌باشد.

۳-۳. بداهت و قطعیت سنگ بنای معرفت

رویکرد معرفت‌شناختی اشراق بر دو پایه بدیهی، قطعی و یقینی و خطاناپذیر استوار است: یکی قضایای بدیهی مثل اصل اولی‌الصدق و ضروری‌الصدق و ضروری‌الجهة محال بودن اجتماع

نقیضین که در تمام ظروف و شرایط و عوالم و در تمام حالات و موقعیت‌ها صادق است و نفی آن مستلزم اثبات آن می‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۴) و دیگری علم شهودی است که راز یقینی بودن و خطاناپذیری آن این است که خود واقعیت خارجی عینی بدون واسطه مفهوم و صورت دریافت می‌شود و واسطه‌ای میان مدرک و مدرک نیست و خطا در جایی است که واسطه‌ای میان مدرک و مدرک باشد (همان، ج ۲، ص ۱۳، ۱۸ و ۷۲).

۴. اقسام معرفت

سهروردی با نگاهی کلان، معرفت را به فطری، حضوری و حصولی تقسیم کرده و در ضمن این مباحث به تصور و تصدیق و ادراک حسی، خیالی و عقلی نیز پرداخته است. اما جهت‌گیری وی در همه این بحث‌ها اثبات استحکام و استواری نظام فلسفی خویش است؛ زیرا هر مکتب فلسفی آنگاه نظام‌مند، هماهنگ و مستحکم و استوار است که نظام معرفت‌شناسی آن بر پایه بدیهیات و یقینیات و معارف غیر قابل تردید مبتنی باشد؛ از این رو سهروردی تلاش جدی کرده تمامی تصورات و تصدیقات و معلومات و مدرکات به بدیهیات اولیه منتهی شوند. در اینجا با در نظر گرفتن این جهت‌گیری اقسام علم و معرفت بررسی می‌شود:

۴-۱. معرفت فطری

مقصود از معرفت فطری دانسته‌ای است که ذاتاً برای ما روشن است و در دستیابی به آن نیاز به یادگیری نیست و به اصطلاح بین بالذات است. معارف فطری دو دسته‌اند: تصورات فطری مثل مفهوم نور، وجود، وحدت، در فهم این معارف صرف توجه و التفات کفایت می‌کند؛ اما تصدیقات فطری مثل استحاله اجتماع نقیضن و قضیه الكل اعظم من الجزء، در این گونه قضایا تصور موضوع و محمول بی‌درنگ ما را به نسبت میان آن دو هدایت می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۲، ص ۱۸). شیخ اشراق نظام فلسفی و مبدأ همه تصورات را مفهوم نور که بدیهی و بین بالذات است استوار ساخته (همان، ۱۰۶) و در مورد تصدیقات نیز استحاله اجتماع نقیضین را «اصدق الاقوال و احق الاقوال و ام القضايا» دانسته است (همان، ج ۱، ص ۲۱۱). و این نکته بدیع را تأکید کرده است که این قضیه بدیهی ضرورت صدق و ضرورت جهت دارد و در تمام عوالم و در تمام نشئه‌ها و در همه ساحت‌ها و در تمامی ظروف ساری و جاری است حتی شهود و عارف و آموزه دینی هم نباید در برابر این اصل ضروری و بدیهی قرار گیرد (همان).

۲-۴. معرفت حصولی

معنا و مفهوم و صورت حاصله از معلوم در ذهن انسان علم حصولی نام دارد و ویژگی‌های آن عبارت است از: الف. معرفت حصولی با واسطه است و از طریق مفهوم و صورت به دست می‌آید؛ ب. معلوم بالذات در علم حصولی مفهوم و صورت ذهنی است و همواره کلی است، هرچند در خارج از ذهن بیش از یک مصداق نداشته باشد؛ ج. در علم حصولی حقیقت خارجی معلوم بالعرض است و مفاد علم حصولی حکایت از امر غایب است و د. در علم حصولی مطابقت ذهن و خارج مطرح است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۰، ۷۲، ۱۱۱، ۴۸۴ و ۴۸۹؛ و نیز، ج ۲، ص ۱۵).

در مورد علم حصولی دو نکته مهم درخور توجه است: نخست، میان علم حصولی و وجود ذهنی ارتباط وثیق و عمیق است چون علم حصولی فراورده ذهن است و با پذیرفتن علم حصولی وجود ذهنی نیز پذیرفته شده است. حکیمان غالباً بر این باورند که آنچه در عالم هستی محقق است افزون بر وجود عینی دارای نوعی دیگر از هستی است که در عالم ذهن قرار دارد. در برابر کسانی که وجود ذهنی را انکار می‌کنند و علم حصولی را شبح موجود خارجی یا صرفاً اضافه مقولی می‌دانند؛ شیخ اشراق وجود ذهنی را قبول دارد و می‌گوید: «هر گاه چیزی از تو غایب است بدان علم حضوری نداری و آن را به وسیله مفهوم و صورت می‌شناسی و آن مفهوم و صورت با خارج مطابقت دارد و آنچه در ذهن پدید می‌آید مطابق با واقع است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵؛ ج ۱، ص ۲۰۳).

نکته دوم آنکه علم حصولی دو قسم است: تصور و تصدیق (معلوم است علم حضوری پذیرای این تقسیم نیست؛ زیرا حوزه این تقسیم صورت ذهنی است) (همان، ج ۱، ص ۴۸۹). تصور حصول صورت شیء در ذهن بدون همراه داشتن حکم است. بر این اساس در تصور، نسبت، حکم، صدق و کذب وجود ندارد (همان).

تصور دو قسم است: کلی و جزئی، کلی معنای عام قابل صدق بر کثیرین است مثل معنا و مفهوم انسان؛ اما جزئی معنا و مفهومی است که شرکت‌پذیر نیست و شیخ اشراق نام شاخص را برای آن برگزیده است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵، ۲۲ و ۲۵). در مورد تصورات، سهروردی به دو نکته دیگر نیز اشاره کرده است: یکی این که تصوراتی که خاستگاه آنها مشاهدات و محسوسات است، تصورات بدیهی به شمار می‌آیند؛ زیرا از روشن‌ترین داده‌ها به شمار می‌آیند (همان، ص ۱۰۴) و دیگر اینکه سهروردی مطلق مشهودات، اعم از مشهودات حسی و

مشهودات قلبی را از بدیهیات می‌داند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۵۸).
 اما تصدیق عبارت است از تصوراتی که همراه آنها حکم نیز وجود دارد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵، ۲۲ و ۲۵). شیخ اشراق نظر بدیعی در مورد قضایا دارد؛ او می‌گوید: «قضایایی که در علوم به کار می‌روند و صلاحیت دارند مقدمه برهان قرار گیرند» قضایای کلیه، ضروریه و موجهه است؛ زیرا قضایای شخصییه و جزئیه در علم به کار نمی‌روند و قضیه سلبیه نیز باید به موجهه برگردد و قضایای غیر ضروریه و به تعبیر ایشان غیر بتّاه مفید نخواهند بود» (همان).

۳-۴. معرفت حضوری

اگر واقعیت عینی شیء بدون واسطه مفهوم و معنا و صورت نزد نفس آدمی حاضر باشد علم حضوری نام دارد (همان، ج ۱، ص ۴۸۷). بنابراین ویژگی‌های علم حضوری عبارت است از: الف. معلوم بالذات واقعیت عینی و خارجی شیء است که بدون واسطه برای نفس حاضر است؛ ب. معلوم در علم حضوری یک امر جزئی، شخصی، فردی است و هرگز کلی نیست و ج. در علم حضوری سخن از مطابقت و عدم مطابقت با خارج اصلاً مطرح نیست (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۷۰). در مورد معرفت حضوری در کلام سهروردی سه نکته بنیادین و درخور دقت است:

نکته نخست: گام آغازین علم حضوری هر فردی علم حضوری به ذات خود می‌باشد. این علم یک علم مفهومی و تصویری و حصولی نیست؛ بلکه بدون واسطه مفهوم و صورت است. وقتی من ذات خود را می‌یابم یک ذات شخصی، فردی و جزئی را می‌یابم و امکان ندارد علم من به خود از راه صورت و مفهوم باشد؛ زیرا در این صورت من به وسیله صورت و مفهوم از خود آگاه شده‌ام و خویشتن خویش را نیافته‌ام و آنچه را یافته‌ام من نیست؛ بلکه او و یا آن است چون صورت و معنا و مفهوم من غیر از واقعیت عینی من است. علاوه بر اینکه آنچه را من می‌یابم جزئی و فردی است و چنانچه این علم به ذات از طریق صورت و معنا و مفهوم بود باید کلی باشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۸۴ و ۴۸۵؛ ج ۲، ص ۱۱۱)؛

نکته دوم: از نظر شیخ اشراق علم حضوری دارای شدت و ضعف است و هر نفس ناطقه انسانی به اندازه تجردی که دارد علم حضوری به ذات خویش و به قوای ذات و به موجودات غیر مادی و مادی پیدا می‌کند و به هر میزان تجرد او افزون گردد، آگاهی‌های شهودی او گسترده می‌شود (همان، ج ۱، ص ۷۲)؛

نکته سوم: پایه و بنیاد فلسفه اشراق علم حضوری است که با علم ذات به ذات و علم ذات به قوای ذات و علم ذات به علت هستی بخش ذات شروع می‌شود تا برسد به علم حضوری به

موجودات مفارق و غیر مفارق و چنانچه پیش از این گفتیم، وقتی انسان چیزی را می‌بیند، با توجه به اینکه نفس ناطقه در سراسر قوا و اندام حضور جدی دارد، از دریچه حواس و قوای خارجی را می‌یابد و بدان آگاهی پیدا می‌کند و این آگاهی به معنای ارتباط حضوری و وجودی نفس ناطقه است (همان، ج ۱، ص ۷۲، ۷۳، ۴۸۵، ۴۸۸ و ۴۸۹؛ ج ۲، ص ۱۴۰، ۱۵۲ و ۱۵۳) و چون درست اندیشه کنیم به این نکته مهم می‌رسیم که خاستگاه تمام معرفت‌ها علم حضوری است.

۵. منابع و ابزار معرفت

فرایند معرفت دارای چهار رکن اساسی است: نفس ناطقه عامل معرفت و فاعل شناسا است که با استفاده از ابزارهای گوناگون معرفت، طی مواجهه با منابع معرفت یعنی عوالم وجود به معرفت‌ها و مدرکاتی دست می‌یابد. از نگاه شیخ منابع معرفت عبارت است از: الف. عالم ماده و طبیعت؛ ب. عالم مثال؛ ج. عالم مُثُل؛ د. عالم انوار قاهره (عقول) و ه. عالم الوهیت، در اینجا ابزار معرفت براساس هر یک از منابع معرفت بررسی می‌شود.

۱-۵. حواس ظاهر و باطن

نخستین منبع معرفت عالم ماده و طبیعت حواس پنج‌گانه (باصره، سامعه، ذائقه، شامه، لامسه) است. بسیاری از معلومات انسان از این بستر گسترده و منبع عمومی به دست می‌آید. ابزار شناختن عالم طبیعت و پدیده‌های گوناگون آن به وسیله حواس ظاهر و نیز تجربه حسی است. بی‌تردید حواس پنج‌گانه ظاهر و نیز حواس باطن (حس مشترک، خیال، وهم، متخیله و حافظه) قسمت عمده معارف انسان را پدید می‌آورد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۵۲، ۳۵۵، ۴۰۸ و ۴۰۹؛ ج ۴، ص ۱۱۱ و ۱۱۲). البته نقش عمده شناخت مربوط به عامل شناسا یعنی نفس ناطقه است و نقش حواس تنها نقش ابزاری است و با توجه به اینکه نفس در مرتبه قوا و حواس حضور دارد، خود نفس به شهود حسی حقیقت اشیا مادی راه یابد. از این رو در مورد قوه باصره شیخ اشراق نظریه خروج شعاع و نظریه انطباق را مردود دانست؛ بلکه ابصار را از مصادیق علم حضوری دانست؛ بدین صورت که چون نفس از دریچه دیدگان با شیئی مرئی ارتباط پیدا می‌کند و به دلیل اینکه در مرتبه قوه باصره نفس حضور دارد خود شیئی مرئی را می‌یابد (همان، ج ۱، ص ۴۸۶ و ۴۸۷؛ ج ۲، ص ۱۵۰، ۱۵۳، ۲۱۳ و ۲۱۵).

۲-۵. حواس مثالی

عالم مثال جهانی فراتر از عالم ماده و طبیعت و فروتر از عالم عقول است. شناخت موجودات آن عالم به دلیل اینکه آمیزه‌ای از مادیت و تجرد را دارد و از جسمانیت غیر مادی دنیایی و از تجرد غیر عقلی برخوردارند، نیاز به ابزار شناخت ویژه دارند و آن حواس مثالی و برزخی است؛ چشم برزخی، گوش برزخی، شامه برزخی و... (همان، ج ۲، ص ۱۶۲، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳ و ۲۵۵؛ ج ۱، ص ۴۸۶).

به نظر شیخ اشراق انسان در سه حالت می‌تواند به عالم مثال وارد شود و با موجودات آن عالم ارتباط پیدا کند. یکی در هنگامه کشف و شهود که با حواس مثالی موجودات خاصی را مشاهده می‌کند و بسیاری از نادیده‌ها را می‌بیند و بسیاری از ناشنیده‌ها را می‌شنود و دیگری در رؤیاهایی صادق است که مناظر زیبا، جذاب و پرشکوهی را مشاهده می‌کند و صداهای دلنشینی را می‌شنود و سوم پس از ارتحال از دنیا است. رمز این دریافت‌ها قطع تعلق به جسم و جسمانیات و کم شدن ارتباط با عالم ماده و بازماندن حواس از کارهای ظاهری است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۲۴، ۲۳۴ و ۲۵۳).

نکته آخر اینکه ریاضت و تهذیب نفس رمزگشای ورود به عالم مثال است و بی‌تردید تا زمانی که انسان در تار عنکبوتی مادیات و وابستگی‌های مادی محصور است، امکان دریافت حقایق و اسرار عالم را ندارد (همان، ص ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۳۰ و ۲۳۶؛ ج ۱، ص ۴۵۲).

۳-۵. قلب

از باورهای اشراقیان باور به عالم مُثَل است. نمونه‌های اعلاّی موجودات مادی در عوالم نور که هادی و اداره‌کننده موجودات مادی‌اند؛ مُثَل نوریه و طباع تام نام دارند. به اعتقاد اشراقیان همه برنامه‌ریزی‌ها، نظم‌ها و نظام‌ها که در موجودات عالم طبیعت دیده می‌شود ریشه در عالم مثل دارد (همان، ج ۱، ص ۴۵۹-۴۶۱؛ ج ۲، ص ۱۵۹ و ۱۶۰). همچنین بسیاری از هدایت‌ها، الهامات و القانات توسط مثل نوریه انجام می‌پذیرد و چه بسا بتوان مُثَل را بر فرشتگان تطبیق داد، چنان که شیخ اشراق تطبیق داده است (همان، ج ۳).

ابزار ارتباط با مُثَل نوریه و دریافت الهامات از سوی آنها قلب پاک و مهذب و برخوردار از کشف و شهود است و رمزگشای آن ریاضت و احتراز از تعلقات و وابستگی‌های دنیوی است. شیخ اشراق در آثار خود از افرادی نام می‌برد که از الهامات انوار عالیّه برخوردار بوده‌اند از جمله: ادريس، انباز قلس، فیثاغورث، افلاطون، کیومرث، کیخسرو، ذالنون مصری و سهل تستری و...

(سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۰۲ و ۵۰۳). ادعای خود او نیز این است که حقایق اشراقی مکتوب در حکمة الاشراق به صورت دفعی از سوی الهام‌کننده قدسی در روزی شگفت‌آور به من القا شد (همان، ج ۲، ص ۲۵۹).

۴-۵. عقل

در درون انسان نیرویی برتر از حس و خیال به نام عقل وجود دارد و دارای درجات و مراتب گسترده است؛ از جمله عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد؛ توضیح این مراتب بدین شرح است: وقتی داده‌های حسی و خیالی و وهمی در اختیار عقل قرار می‌گیرد، عقل با تجزیه، تجرید، انتزاع، توصیف، ترکیب و با تشکیل قیاس و دستیابی به نتیجه، یافته‌های خود را در قالب مفاهیم ماهوی، معقولات ثانیه منطقی و معقولات ثانیه فلسفی ارائه می‌دهد و از مفاهیم داده‌شده مفاهیم کلی و از آنها به مفاهیم جدید دست می‌یابد. این سیر مربوط به عقل هیولانی و عقل بالملکه است و سروکار عقل در این مرحله با داده‌های حسی و خیالی است و نقش عقل نقش ابزاری است و به عنوان ابزار معرفت شناخته می‌شود (همان، ج ۳، ص ۹۶۵۴؛ ج ۲، ص ۱۳۹ و ۱۴۰). اما عقل به تدریج کمال یافته به مرحله عقل بالفعل و مستفاد می‌رسد و می‌تواند حقایق هستی را از راه اتصال به عالم عقول، از جمله با ارتباط با عقل فعال به دست آورد و به تدریج رشد بایسته پیدا کند و چه بسا بدانجا برسد که به منبع معرفت تبدیل شود و به صورت یک نیروی قدسی و شهودی درآید (همان، ج ۳، ص ۵۴ و ۹۶). هر کس به این مرحله بار یابد نام حکیم شایسته اوست. چنین کسی این قدرت را دارد که به طور مکرر خلع بدن کند و با عالم عقل ارتباط برقرار و حقایق را مشاهده کند و سپس به تحلیل و بررسی مشاهدات خود بپردازد و از شهود به توصیف فلسفی و از توصیف فلسفی به شهود بازگردد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۵۶).

شیخ اشراق به ارباب فلسفه توصیه می‌کند با ریاضت و مجاهدت نفسانی و سیر باطن و راز و نیاز و مواظبت بر نماز و تلاوت قرآن کریم و با تهجد و روزه‌داری به مقام تلطیف سر دست یابند تا از این راه بتوانند عقل خود را پرورش دهند تا مرحله عقل بالمستفاد برسند و شاهد مشاهدات و مکاشفات باشند؛ زیرا بسیاری از مسائل ظریف و دقیق عقلی است که بدون دریافت مستقیم و شهود واقع نمی‌توان به درک درست آنها رسید (همان، ج ۱، ص ۱۱۳).

۵-۵. وحی

فرازمندترین ابزار معرفت وحی است؛ زیرا پیامبر با ارتباط و اتصال به منبع و معدن علم و قدرت و

حیات بی‌همتا و نامتناهی، متن واقعیات و حقایق ناب را دریافت می‌کند. پیداست کسی که به این منزلت مهم رسیده خداوند او را انتخاب کرده و ما نمی‌دانیم دریافت‌کننده وحی چگونه بوده و چگونه هست که خداوند او را خواسته و برگزیده است. تنها می‌دانیم که او جان و دلی پاک، قوی و نورانی داشته و هیچ‌گونه تعلق و وابستگی به ماده و مادیات نداشته و تمامی حجب و موانع را کنار زده است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۵۳، ۲۳۲ و ۲۵۹).

پیداست تلقی وحی از جانب پیامبر با تلقی وحی از جانب مردم به واسطه پیامبر متفاوت است؛ آنچه مردم از پیامبر می‌شنوند و دریافت می‌کنند کلام نازل الهی در پایین‌ترین مرتبه خویش است که به شکل گفتار، شنیدار و نوشتار می‌باشد؛ اما آنچه پیامبر از فرشته وحی یا بی‌واسطه دریافت می‌کند، حقایق فرازمندی است که قلب او از سرچشمه حیات و علم دریافت کرده است و تنها پیامبر آن مقام را یافته که با عالم ربوبی ارتباط داشته باشد.

۶. اعتبار و معیار معرفت

از مباحث مهم معرفت‌شناسی، مسئله ارزش معرفت است و اینکه تا چه اندازه می‌توان به شناخت‌ها اعتماد کرد و با چه معیاری می‌توان معرفت حقیقی و مطابق با واقع را از غیر حقیقی تشخیص داد و در نهایت چگونه می‌توان به معرفت حقیقی دست یافت؟ سهروردی اعتقاد دارد معیار صدق معارف بشری دو امر سترگ است: یکی قضایای بدیهی مانند استحاله اجتماع نقیضین و دیگری خودآگاهی حضوری ذات به ذات و به قوا و حالات و فعل و انفعالات ذات، چنین علمی بی‌واسطه مفاهیم و صور است و علم ذاتی است و ارزش مطلق دارد و چون علم عین معلوم است، دیگر جای سؤال از مطابقت و عدم مطابقت آن با معلوم نیست. بنابراین علم ذات به ذات و علم به قوا و علم ذات به انفعالات نفس چون ترس، شادی، محبت، اراده و مانند اینها، با علم وجدانی حضوری خطاناپذیر دریافت می‌شوند. نکته مهم در اینجا این است که شیخ اشراق اعتقاد دارد بدیهیات اولیه نیز ریشه در علم شهودی دارند؛ بلکه پشتوانه آنها علم حضوری و شهودی است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۸-۲۱۱). پیداست هرچند بدیهیات ریشه در علم شهودی دارند و پشتوانه آنها علم حضوری و شهودی است؛ اما دوگانگی بدیهیات و علم شهودی همچنان محفوظ است.

۷. شرایط و موانع معرفت

دستیابی به معرفت امری بدیهی و تردیدناپذیر است. با این وصف کسب معرفت در مواردی با

سهولت همراه است و در شرایط متفاوت با دشواری‌هایی مواجه است؛ از این‌رو این سؤال مطرح است که شرایط دستیابی به معرفت و موانع آن کدام است؟

شرایط کسب معرفت به سه گروه تقسیم می‌شود: در اینجا درباره هر یک از شرایط سخن می‌گوییم. پیداست با واشکافی شرایط معرفت، موانع آن نیز تبیین می‌شود.

۱-۷. شرایط اولیه کسب معرفت

حداقل شرایط اولیه کسب معرفت پنج شرط است:

نخست، نفس ناطقه عامل شناسا است از این‌رو علاوه بر سالم بودن، باید توجه کامل و تنبه لازم نسبت به موضوع و مبادی و منابع معرفت داشته باشد؛

دوم، حواس ظاهر و باطن ابزار معرفت‌اند و بدین سبب باید هر یک از سلامت برخوردار باشند و شرایط ویژه خود را در انجام کار داشته باشند تا معرفت مربوطه حاصل آید. به عنوان مثال در مورد دیدن، علاوه بر سلامت چشم باید نور به اندازه کافی وجود داشته باشد و میان چشم و شیء مرئی فاصله مناسب وجود داشته باشد و مانعی نیز نباشد (همان، ص ۱۳۴، ۱۳۵، ۲۳۴، ۲۴۰ و ۲۴۳؛ و نیز ج ۱، ص ۱۹۲ و ۴۸۶).

سوم، در کسب معرفت منطقی و عقلی باید فکر و ذهن سالم باشد، مواد و اجزای تشکیل‌دهنده معرفت وجود داشته باشد، شرایط صوری و شکلی و ترتیب و چینش درست معلومات رعایت شده باشد؛

چهارم، باید زمینه وثاقت و اتمان معرفت عقلی فراهم باشد و هر آنچه می‌تواند عقل را به کژ راهه بکشاند و او را به دام‌های وهم و خیال و به سطحی‌نگری، حس‌گرایی، پندارگرایی و کثرت‌گرایی بکشاند در کار نباشد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۶-۶۰)؛

پنجم، در مورد کسب معرفت شهودی نیز افزون بر اینکه سالک باید از بند خواسته‌های نفسانی و دنیوی رهیده باشد و به نورانیت و جلایافتگی دل رسیده باشد و به عوالم نور راه یافته باشد، باید ظرفیت دریافت مکاشفات را داشته باشد و با معیار صحیح بتواند مکاشفات رحمانی را از مکاشفات شیطانی بازشناسد (همان، ج ۱، ص ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۰۴ و ۵۰۵).

۲-۷. شرایط صحت، سهولت و تسریع معرفت

آنچه می‌تواند صحت و سهولت معرفت را تضمین و بدان سرعت بخشد سه امر است:

اول، طهارت باطن: برای دریافت هر گونه معرفت، دل باید پاک و پاکیزه باشد و زنگار

نداشته باشد و برای این مهم لازم است حق ریاضت ادا شود و دل از تعلقات و دلبستگی‌های مادی و دنیایی برکنار باشد. شیخ اشراق می‌گوید: «و اول الشروع فی الحکمة هو الانسلاخ عن الدنیا؛ گام نخست در فراگیری حکمت فرو گذاشتن دنیا است». راهکار تحقق این شرط عبادت دائم، مواظبت تام بر نمازهای یومیه و نوافل و تلاوت قرآن و روزه‌داری و پاک کردن جان و دل از ظلم، حسادت، تکبر، دروغ، خیانت، هوی و هوس، لجاجت و عصیت و... است (همان، ج ۲، ص ۲۵۷-۲۶۰).

دوم، تفکر منطقی: در نگرش اشراقی در تمام اقسام معرفت تفکر منطقی لازم و فقدان آن نقص جدی به حساب آمده است (همان، ج ۱، ص ۱۴۹)؛ زیرا برخوردار شدن شخص از تفکر منطقی او را توانا می‌سازد که در هر زمینه معرفتی، زوایا و ابعاد موضوع معرفتی را وثیق و عمیق بررسی کند. حتی در عرصه معرفت شهودی عارف را قادر می‌سازد که بتواند شهود خود را به درستی تفسیر و تحلیل کند. شیخ اشراق با اینکه اساس معرفت را معرفت شهودی دانسته؛ اما بی‌توجهی به تفکر منطقی را خسران دانسته است (همان، ص ۳۶۱).

سوم، توجه به ناتوانی نسبی عقل: اگر کسی خیال کند تنها راه معرفت عقل است و تمامی بنیه معرفت تفکر عقلانی است و با به‌کارگیری عقل و استفاده از آموزه‌های عقلی و فلسفی نیازی به آموزه‌های دینی و عرفانی نیست، راه خطا رفته است؛ زیرا عقل از درک بسیاری از حقایق ناتوان است از جمله عقل نمی‌تواند ما را با عوالم هستی، جهان پس از مرگ و چگونگی وحی و نبوت، چگونگی مشاهدات آشنا کند. از این رو باید حکیمان و دانشوران برای عقل اندازه نگه دارند و داوری در همه ساحت‌ها را از عقل انتظار نداشته باشند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۳، ۷۴، ۱۹۸، ۱۹۹ و ۳۶۱).

۳-۷. شرایط ارتقای معرفت

برای ارتقا یافتن معارف انسان و برخوردار شدن او از آگاهی‌های فاخر، عمیق و بلند شیخ اشراق چهار شرط ذکر کرده است:

اول، تلطیف سر: همه حکیمان اعم از مشائبان، اشراقیان و فیلسوفان حکمت متعالیه در این نکته اتفاق نظر دارند که تلطیف سر از امور بنیادین است که زمینه را برای آشنا شدن انسان با معارف متعالی و دریافت حقایق عوالم وجود فراهم می‌سازد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴؛ و نیز ملاصدرا، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۳). تلطیف سر این است که سالک با ورود در فضای ریاضت، مراقبت و عبادت و تأمل در امور قدسی و رها شدن از بندهای مادی و تعلقات و

وابستگی‌های جسمانی و حیوانی آینه دل و جان جلا یافته معارف بلندی را بدون آموختن به دست می‌آورد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۳)؛

دوم، خلع روح: اگر کسی با همت بلند توانست به مقام موت اختیاری برسد و روح را از بدن خلع کند، می‌تواند با عوالم نور مرتبط شود و حقایق و اسرار هستی را با چشم دل ببیند. از نگاه سهروردی حکیم کسی است که به موت اختیاری رسیده باشد و هر گاه اراده کند بتواند بدن را به سان لباس در ببرد یا بدر آورد و آنقدر این امر برای او تکرار شده باشد که به صورت ملکه درآمده باشد. در این صورت در ارتباط با عوالم نور خواهد بود و حقایق عظیمی را دریافت می‌کند (همان، ص ۱۱۲، ۱۱۳، ۵۰۱، ۵۰۲ و ۵۰۳).

سوم، عبادت دائم: از نگاه سهروردی شرط باریابی به معارف بلند، عبادت دائم، انقطاع الی الله، اعتصام بحبل توحید، حفظ و صیانت او امر و نواهی الهی و توجه تام به سوی خداوند است (همان، ص ۱۱۲، ۲۵۷، ۵۰۵ و ۵۰۶)؛ زیرا با عبادت دائم، راه‌های ملکوت گشوده و ارتباط با عوالم نور آسان می‌شود و اسرار هستی برای سالک مکشوف می‌گردد و به معارف بلند و حقایق سترگ آفرینش دست می‌یابد.

نتایج بحث

۱. متدولوژی و معرفت‌شناسی شیخ اشراق بر پایه شهود، اندیشه و آموزه‌های وحیانی استوار است و روشی برآمده از عقل و شرع و عرفان تاروپود معرفت‌شناسی اشراقی را سامان می‌دهد؛
۲. علم و معرفت سه ویژگی دارد: اول اینکه امر واقعی، وجودی و عینی است و متوهم و متخیل نیست؛ دوم علم نور است و برای نفس ظهور و حضور و انکشاف دارد و سوم اینکه واقع‌نمایی دارد و بدین سبب راه رسیدن به معارف یقینی و حقایقی باز است؛
۳. سنگ بنای معرفت بشری بدیهیات اولیه و معارف شهودی است و این دو پایه اساسی خطاناپذیر و مطمئن و یقینی‌اند و چنان‌که بدیهیات اولیه معیار تشخیص معرفت سره از ناسره و محک معارف درست از نادرست است، معارف شهودی نیز پشتوانه اصلی علم و معرفت به شمار می‌آیند؛
۴. امکان معرفت و انتقال آن به دیگران امری یقینی، تردیدناپذیر است و شکاکیت و نسبیت معرفت امری باطل و مردود است.
۵. ابزار معرفت عبارت است از: حواس ظاهر، حواس باطن، حواس مثالی، قلب و عقل و وحی؛

۶. شرایط صحت و سهولت معرفت، رعایت تقوا، برخورداری از طهارت باطن، تفکر منطقی، توجه به ناتوانی نسبی عقل نسبت به درک همهٔ اسرار هستی؛
۷. شرایط ارتقای معرفت تلطیف سرّ، قدرت خلع روح و عبادت دائم.



منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۴)، فلسفه سهروردی، شعاع اندیشه و شهود، تهران: انتشارات حکمت
- ابن سینا (۱۳۶۰)، الاشارات و التنبیها، تهران: فارابی.
- ابن سینا (۱۴۰۵)، الشفاء، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.
- انواریه، محمدشریف نظام‌الدین احمد بن الهروی (۱۳۶۳)، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- بهشتی، محمد (۱۳۸۷)، مبانی تربیت از دیدگاه قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۳ جلد، جلد اول و دوم تصحیح و مقدمه هنری کُرن، جلد سوم با تصحیح و مقدمه سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، تصحیح نجفعلی حبیبی، تهران: تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری شمس‌الدین محمد (م)، شرح حکمة الاشراق با تعلیقات ملاصدرا.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۰)، شرح حکمة الاشراق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- قطب‌الدین شیرازی (۱۳۹۱)، شرح حکمة الاشراق، دو جلد، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳)، آموزش فلسفه، دو جلد، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ملاصدرا (بی‌تا)، الاسفار الاربعه، قم: انتشارات مصطفوی.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله و مهدی علی‌پور (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، دو جلد، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.