

حکمت مشاء و معارف شیعی در اندیشه سهروردی*

ابراهیم مذکور

ترجمه حسن سیدعرب

مقدمه

ابن سینا و سهروردی دو اندیشمند بزرگ دوره اسلامی اند که با تعالیم اسلام و حکمت و معرفت عصر خویش بخوبی آشنا بودند. زندگی ابن سینا (ف ۴۲۸ هـ.ق) مصادف با شکوفایی فرهنگ اسلامی بود. وی حوزه فلسفه مشائی را در شرق تأسیس کرد و تأثیر اندیشه‌های او تا به امروز محسوس است. سهروردی (ف ۵۸۷ هـ.ق) یکصد و بیست و یک سال پس از ابن سینا در قرن ششم ظهور کرد. دوره او از حیث فرهنگی متفاوت با قرن چهارم و پنجم است. سهروردی عمر کوتاه خود را به درس و بحث گذراند. در این قرن فیلسوفان و متکلمانی مانند ابن رشد و ابن عربی در غرب، و شهرستانی و فخر رازی در شرق جهان اسلام

* مقاله حاضر، ترجمه نوشته‌ای با این مشخصات است: «بین السهروردی و ابن سینا»، ۱۳۹۴ هـ.ق، کتاب التذکاري شيخ اشراق، مصر: المكتبة العربيّة، صص ۶۵-۸۰.

ظهور کردند. گمان ناصوابی است که بپنداریم غزالی در اواخر قرن پنجم با انتقاد شدید از فلاسفه، خط بطلان بر تفکر فلسفی کشید و فلسفه را از فرهنگ و اندیشه اسلامی دور کرد. سهروردی با اغلب متفکرانی که نام آنها مطرح شد همعصر است و مخصوصاً با فخر رازی (ف ۶۰۶ هـ ق) همدرس بوده است.^۱ نیز زندگی کوتاه وی در سفر و تألیف سپری گشت و این همه به حکمتی اشراقی منتهی شد که معرّف اصول اندیشه او است. شاگردان سهروردی و اشراقیان پس از وی در گسترش اندیشه‌های او کوشیدند و حاصل تلاش آنها حتی در هند و ایران [و اروپا و امریکا] مشهود است.

بسیاری از مسائل و بحث‌های دو حوزه فلسفی مثناء و اشراق شبیه یکدیگرند و با وضع یکی پس از دیگری، توازن میان آنها که شامل نکته سنجی و دقت فلسفی بود مستحکم‌تر شد اما این تعامل موجب آمیختگی آنها نگردید. از آغاز قرن حاضر تاکنون تحقیقاتی عمده درباره فلسفه ابن سینا و سهروردی انجام گرفته و برای مثال «کارا دو وو» در کتاب ابن سینا،^۲ به مناسبت بحث از حکمت اشراق، درباره سهروردی [نیز] سخن گفته است. نالینو نیز پژوهش‌های عمیق و دقیق و گسترده‌ای در این باره انجام داده است.^۳ ماسینیون هم در بسیاری از نوشته‌های خود، درباره سهروردی

1. Kraus, P. 1936-7. "Les 'Controverses' de Fakhr al-Dīn Rāzī", *Bull. de l'Institut d'Égypte*, Le Caire, vol. 19, p. 194.

2. Carra de Vaux, B. 1900. *Avicenne*. Paris; "La Philosophie illuminative Hikmat al-Ishrāq, d'après Suhrawardī", 1902, *Journal Asiatique*, t.XIX.

3. Nallino, C.A. 1925. "Filosofia orientale od illuminativa, d'Avicenne", *RSO*.

این متن را عبدالرحمان بدوی در التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة (چاپ قاهره، ۱۹۴۰) به عربی ترجمه کرده است.

سخن گفته است.^۱ قلمرو خاص تحقیقات هانری کورین درباره سهروردی بیش از چهل سال به طول انجامید^۲ و نیز محمدعلی ابوریان کتاب اصول الفلسفة الاشراقية^۳ را درباره سهروردی نوشته است.

سه موضوع را در این نوشته بررسی می‌کنیم: ۱. بهره سهروردی از ابن سینا؛ ۲. مقام ابن سینا و سهروردی در حکمت شیعی، به معنای عام و اندیشه اسماعیلی، به معنای خاص آن؛ و ۳. فلسفه و عرفان در اندیشه ابن سینا و سهروردی.

۱. تأثیر سهروردی از ابن سینا بیش از دیگران است. او بهره فراوان از آثار ابن سینا برد و بعضی را به فارسی ترجمه کرد و به بعضی دیگر تعلیقه نوشت. برای مثال، کتاب الاشارات و التنبیهاث را شرح کرد و رسالة الطیر را به فارسی برگرداند. سهروردی در شیوه تألیف آثار خود نیز از ابن سینا تبعیت کرده است. همچنین به حسب اختلاف نظر با ابن سینا برخی آرای او، مانند نظریه جهانشناسی یا وجود را رد کرد و قائل به نظریه صدور شد. او در رسائل کوتاه‌تری که آنها را به رمز نوشته، گاه مطالب خود را از حیث معنا در حد شگفت‌انگیزی وسعت بخشیده است. بعضی از آثار سهروردی، مثل آواز پر جبرئیل و قصة الغریبة الغریبة، شبیه رسالة الطیر ابن سینا است.

شهرزوری (ف ۶۴۷ هـ ق) به این پیوند و تأثیر پی برد و با پیروی از استادش سهروردی، از ابن سینا تقدیر کرد. او دو فصل از طولانی‌ترین فصول

۱. نگاه کنید به سخنان او در: الكتاب الذهبی للمهرجان الالفی لذكوری ابن سینا، قاهره، ۱۹۵۲ م، صص ۷۹-۸۰.

۲. در این باره تنها نام یکی از کتاب‌های کورین کافی است؛ برای مثال:

Suhrawardi et les platoniciens de perse (En Islam iranien, t.22). Paris. 1971.

۳. این کتاب با عنوان مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی به قلم دکتر محمدعلی شیخ به فارسی ترجمه شده و در ۱۳۷۲ هـ ش از سوی دانشگاه شهید بهشتی انتشار یافته است. - م.

کتاب نزهة الارواح و روضة الافراح را به شرح حال ابن سینا و سهروردی اختصاص داد. شاگردان ابن سینا، حوزهٔ مثنائی حکمت او را حفظ کرده و گسترش دادند؛ مانند بهمنیاربن مرزبان (ف ۴۵۸ هـ ق) که در رأس آنها است. این اندیشه نزدیک به دو قرن یا بیش تر استمرار یافت^۱ و بعدها در قرن ششم هجری حوزه‌های فلسفی متعددی در ایران به آرای ابن سینا توجه کردند.

سهروردی کسب علم را از مراغه نزد مجدالدین جیلی که همزمان استاد فخرالدین رازی هم بود آغاز کرد. از آنجا به اصفهان رفت و نزد ظهیر فارسی [یا قاری] کتاب البصائر النصیریة، نوشتهٔ عمر بن سهلان ساوی، را در منطق خواند. این کتاب از بهترین تلخیص‌های منطق شفا است.^۲ ابن سینا مدتی در اصفهان بود و قسمت عمده‌ای از شفا را در آنجا نوشت^۳ و شاگردان بسیاری را هم در همان جا تربیت کرد. سهروردی نیز در ایام اقامت خود در اصفهان با برخی از آنها که تربیت‌شدگان با واسطهٔ حوزهٔ فلسفی ابن سینا بودند دیدار و گفت‌وگو کرد. وی ضمن دوستی با آنها، ابراز علاقهٔ فراوانی نسبت به آنان نشان داد به طوری که رسالهٔ بستان القلوب را برای آنها نوشت و در آن بسیاری از آرای ابن سینا را دربارهٔ طبیعت و علم النفس نقل کرد.

هرگاه سهروردی به طور مطلق و بی‌هیچ تخصیصی، از فلاسفه یاد

۱. نگاه کنید به مقالهٔ محمود الخضیری با عنوان «سلسلهٔ اتصال شاگردان ابن سینا» در: الکتاب الذهبی للمهرجان الالافی لذکری ابن سینا، قاهره، ۱۹۵۲ م، صص ۵۳-۵۹.

۲. این کتاب در مصر با تعلیقات محمد عبده در ۱۳۱۶ هـ ق در مطبعهٔ امیریه چاپ شده و سپس در منشورات مدرسهٔ رضویه در ایران به طبع رسیده است. محمدتقی دانش‌پژوه می‌گوید: «نیمی از بصائر در مطبعهٔ عثمانیهٔ لبنان در ۱۸۹۱ با ۱۶۰ صفحه و همهٔ آن در ۱۳۱۶ ق/ ۱۸۹۸ م با تعلیقات محمد عبده در ۱۹۱ صفحه به چاپ رسیده و از کتاب‌های درسیٔ أزهَر به‌شمار می‌رود.» (تبصره و دو رسالهٔ دیگر در منطق، تصنیف زین‌الدین عمر بن سهلان ساوی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ هـ ش، مقدمه، صص ۴-۲۵). م.

۳. ابراهیم مدکور، مقدمهٔ الشفاء، قاهره، ۱۹۵۲، ص ۴.

می‌کند منظورش ابن سینا و پیروان او است. سهروردی بعدها نزد فخرالدین ماردینی (ف ۵۹۴هـ.ق) رفت. او علاقه فراوانی به طب و فلسفه داشت و پیش‌تر قصیده عینیۀ ابن سینا را شرح کرده بود. ماردینی در ماردین و دمشق درس می‌داد و سهروردی در بعضی از مجالس درس او شرکت کرده است. وی از صراحت و جسارت سهروردی شگفت‌زده و از این‌رو نگران سوء قصد به او شد.^۱ با این همه معلوم می‌شود که وی چه‌گونه به فلسفه ابن سینا نزدیک شد و بدان دست یافت.

سهروردی، دایرةالمعارفی ناشناخته است. او در آرای ابن سینا توقف نکرد و در حکمت خود، اندیشه حکیمان شرق و غرب را به یکدیگر پیوند داد و گویی که مصداق حدیث «الحکمة ضالة المؤمن»^۲ بود. لذا میان اندیشه‌های حکیمان فرس و یونان و کاهنان مصر و براهمه هند و افلاطون و زردشت و فیثاغورس و هرمس، پیوند ایجاد کرد. همچنین تلاش کرد تا میان اهل معنا، صرف‌نظر از تفاوت میان نژاد و وطن آنها، پیوند برقرار کند. این وحدت مسبوق به بینش عارفانه او است. عارف، اصناف آدمیان را در وحدتی الهی شهود می‌کند و به نظر او در وصول به حب الهی تفاوتی میان ابن عربی و اسپینوزا یا تفاوت میان هیچ‌یک از ادیان نیست.^۳ سهروردی منزلت خاصی برای ارسطو قائل است اما به نظر او ارسطو از حکمت بحثی رها نشده و به حکمت ذوقی نپرداخته است.

۱. ابن ابی‌اصیبه، عیون الانباء، قاهره، ۱۸۸۲، ج ۱، صص ۲۹۹-۳۰۱.

۲. در جامع الصغیر، ج ۲، ص ۹۷؛ نیز کنوز الحقایق، ص ۵۸، جزو احادیث نبوی، آمده است؛ همچنین صورت دیگری از آن در نهج البلاغه (ترجمه سیدجعفر شهیدی، ص ۳۷۳) به حضرت امیر(ع) منسوب است. - م.

۳. مذکور، ابراهیم. م. ۱۹۶۹. «وحدة الوجود بین ابن عربی و اسپینوزا»، الکتاب التذکاری محیی‌الدین بن عربی، قاهره، صص ۳۶۷-۳۷۰.

وی، در تلویحات، از رؤیایی که در آن ارسطو را شهود کرده گزارش می‌دهد. ارسطو در آن رؤیا از افلاطون ستایش می‌کند و او را از زمره حکیمانی که از علم حصولی به علم حضوری نایل شده می‌داند؛ مثل فیثاغورس و سقراط در بین یونانیان و بایزید بسطامی (ف ۲۶۱ هـ) و سهل بن عبدالله تستری (۲۸۳ ق) در میان مسلمانان.^۱ سهروردی از بسیاری از اندیشمندان مسلمان در شرق و غرب عالم و به عبارتی دقیق‌تر از فرهنگ اسلامی عصر خود بهره‌های فراوان برد و بیش از دیگران به تعالیم زردشت توجه کرد و بحث‌های نو و بی‌سابقه‌ای را مطرح ساخت که تا آن روز در منابع فلسفی عهد اسلامی مطرح نشده بود و البته طرح آنها در این نوشته لزومی ندارد.^۲ گمان نمی‌کنم که او شعوبی بود و تنها در احیای فرهنگ ایرانی کوشش و پافشاری کرده باشد. گرایش وی در حکمت، به وحدت میان اهل معنویت در شرق و غرب منجر شد. او به کشف و شهود تسلیم بود و خود را از کفره مجوس به دور نگاه داشت.^۳

مع هذا سهروردی از حکمت مثناء در شرق جهان اسلام بهره فراوان برد و در این میان بیش از همه وامدار ابن سینا است. نیز وی حکیمی مثنائی است که بحث و ذوق یا فلسفه و عرفان را با یکدیگر جمع می‌کند و در بخشی از آثار خود متکی به تعالیم مثنائی بود و از این رو قسمتی از آثار او مثنائی است؛ مثل: التلویحات، اللمحات، المطارحات و المقارومات. تعارض وی با ارسطو در این است که عرفانی را که او می‌جوید نزد ارسطو نیست، علاوه بر اینکه او در اسلام اولین معارض با ارسطو نیست و ابن سینا

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، «کتاب التلویحات»، صص ۷۰-۷۴.

۲. هانری کوربن این مبحث را به تفصیل مطرح کرده است:

Suhrawardī et les platoniciens de perse. Paris. 1971.

۳. قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، سنگی، ۱۳۱۵، ص ۹.

و فارابی دریافته بودند که چه گونه میان افلاطون و ارسطو پیوند ایجاد کنند. فلسفه مشائی آنها بوضوح نظامی افلاطونی دارد و شاید به این دلیل از فلسفه مشائی ابن رشد فاصله می‌گیرد. سهروردی، در حکمة الاشراق، تصریح می‌کند که در آغاز حامی سرسخت حکمت مشاء بود اما بعدها به نور حق و به عالم علوی اشراقی هدایت شد. پیوندی استوار میان برخی نوشته‌های سهروردی و رساله‌های کوتاه ابن سینا به چشم می‌خورد. رسائل ابن سینا اغلب ذوقی و عرفانی‌اند. پیوند میان عرفان در کتاب حکمة الاشراق که اساس اندیشه سهروردی است و عرفان در کتاب الاشارات و التنبیها^۱ ابن سینا، وسیله‌ای برای نیل به سعادت بزرگ است.

۲. امروزه تشیع به معنای عام و در میان آنها اسماعیلیه به معنای خاص در حیات فرهنگ و اندیشه اسلامی شأن ویژه‌ای دارند. حکیمان بسیاری در تشیع ظهور کردند که اندیشه‌ها و بررسی‌های فلسفی آنها از اسلام و معارف نظری آن به گسترش و تأیید اندیشه معنوی در تشیع منجر شد. بعدها کوشش‌های آنها ظاهری غلوآمیز به خود گرفت تا بدانجا که منشأ فلسفه و علوم را امام علی و امام صادق (علیهما السلام) دانستند. در این میان ابن سینا و سهروردی در طول حیات خود با آرای اسماعیلیه مواجه و از آن باخبر بودند. ابن سینا صریحاً گفته است که در عهد کودکی وی، پدر و برادرش اسماعیلی بوده‌اند و بعضی آرای اسماعیلیان را در باب نفس و عقل برای وی نقل کرده‌اند.^۱ بیهقی نیز می‌گوید پدر ابن سینا رسائل اخوان الصفاء را که به عنوان تألیفی شیعی نام گرفته، خوانده است.^۲ ناگفته نماند که ابن سینا در عصر سامانیان و آل بویه که از تشیع حمایت می‌کردند زندگی

۱. ابن ابی‌اصیبعه، عیون الانباء، ج ۲، ص ۲.

۲. بیهقی، تاریخ حکماء الاسلام، دمشق، ۱۹۴۶، صص ۵۲-۵۳. [در میان متأخران نیز آقابزرگ طهرانی (الذریعة، ج ۱، ص ۳۸۳) آن را جزء مصنفات شیعه معرفی کرده است. - م.]

می‌کرد و نزد آنان محبوبیت فراوانی یافت. به هرحال وی پیوندی آشکار با اندیشه شیعی دارد. بعضی او را شیعه اسماعیلی و برخی شیعه امامیه می‌دانند. فضل‌الله جیلانی، شیعی امامی متأخر در قرن یازدهم هجری، در این باره به تفصیل تحقیق کرده است.^۱ وی ابن سینا را شیعه امامی می‌داند.

امامت، اساس اندیشه شیعی است. در شیعه، امام پیوندی معنوی با خدا دارد و این پیوند شبیه پیوند انبیا با خداوند است. به نظر آنها به امام نیز وحی می‌شود اما کیفیت وحی او با وحی انبیا متفاوت است. آنها می‌گویند ایمان به امام، مکمل ایمان به خدا و امام به منزله رهبر و ولی مسلمانان است. امام، معصوم است و خطا و لغزش ندارد. انسانی با چنین صفات، هم‌رتبه با دیگر انسان‌ها نیست. از این رو امامت سرّ و رازی است که خداوند آن را در امام علی (علیه السلام) و فرزندان ایشان نصب کرده است. اهل سنت چنین اعتقادی را نپذیرفته‌اند. به نظر آنها خلیفه یا امام شبیه دیگر انسان‌ها است و تقدّس و عصمتی ندارد و بر او وحی نمی‌شود و او نیز تابع وحی خدا به نبی است. همچنین معتقدند امام کار نیک و خطا انجام می‌دهد، مثلاً عادل یا ظالم است و مسلمین در توجیه و نصیحت او محق‌اند و حتی می‌توانند او را از منصب امامت خلع کنند.

این مسائل مورد قبول و رد برخی مسلمانان است. فِرَق بزرگی مثل خوارج و شیعه و معتزله و اشاعره، در لزوم و ضرورت امامت اختلاف نظر دارند و چنین پرسش‌هایی مطرح شد: امامت به جعل است یا به نص؟ امام یک شخص است یا باید متعدد باشد؟ آیا امام، امام عشیره و قبیله خود است یا امام همه انسان‌ها؟ آیا امامت محدود به امام علی (علیه السلام) و

۱. علی بن فضل‌الله جیلانی، توفیق التطبيق فی اثبات أن الشیخ الرئیس من الامامیة الاثنا عشریة، قاهره، ۱۹۵۴، (با مقدمه و تحقیق و تعلیق محمد مصطفی حلمی).

فرزندان ایشان است یا به بنی هاشم و یا به قریش محدود می‌گردد؟ آیا امامت ارثی است؟ ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری در مقالات اسلامیین به این آرا اعتراض کرده است.^۱ باقلانی، معاصر ابن سینا، نیز در التمهید فصل مبسوطی درباره امامت نوشته^۲ و اندیشه دیگران را در این باره نقد و بررسی کرده است.

اینکه ابن سینا در بحث از سیاست و نظام مدینه به اطاعت اشاره می‌کند عجیب نیست. سخن او در این باره بدون تعصب است. ابن سینا جامعه انسانی را بی‌نیاز از رئیسی که امام یا خلیفه باشد و امور آن را تدبیر کند نمی‌داند. پیش از او فارابی نیز چنین سخنی را مطرح کرده بود.^۳ به نظر ابن سینا «حقوق و ضروریات اجتماعی میان مردم و رئیس، مساوی است و در صورت ظلم و ستم وی بر دیگران پیکار علیه او جایز است. مطلقاً لازم نیست که این ریاست ارثی باشد و رجوع مردم به او کافی است و چنانچه برای ریاست شخص غیر صالحی اجماع کنند به گمراهی رفته‌اند.»^۴

فضل الله جیلانی می‌گوید ابن سینا در بحث امامت، شیعی است و آرای شبیه آنچه اسماعیلیه گفته‌اند دارد؛ مثل: نظریه صدور و حقیقت واجب الوجود. خصوصاً هنگامی که از عقل و نفس سخن می‌گوید. پیش‌تر گفتیم ابن سینا از محیط خود متأثر بود ولی در مواجهه با آرای که طرح آنها ضروری است پافشاری و تعصب به کار نمی‌برد. او در استقلال رأی خود متعصب نیست مگر در آنچه از ارسطو برمی‌شورد. ارسطوی او از افلاطون و فلوطین الهام گرفته است. در این باره تفسیرهای مختلفی از سهروردی

۱. اشعری، مقالات الاسلامیین، استانبول، ۱۹۳۰م، ج ۲، صص ۴۵۲-۴۶۲.

۲. باقلانی، التمهید فی الرد علی الملحدۃ المعطلعة، قاهره، ۱۹۴۷م.

۳. فارابی، آراء اهل المدینه الفاضلة، لیدن، ۱۸۹۰م، ص ۴۶.

۴. ابن سینا، الشفاء، قاهره، ۱۹۶۰م، ج ۲، صص ۴۵۱-۴۵۲.

کرده‌اند. گفته‌اند وی در سرزمین‌های شیعی نمود یافت و تعالیم باطنیه را در الموت آموخت اما به دیاربکر، دمشق و حلب رفت. او معاصر با سقوط دولت فاطمیان و شاهد پیروزی سلجوقیان و ایوبیان بوده است. سهروردی به حسب توانایی در حکمت و فلسفه، در فقه نیز به مقامی رفیع نایل شد و نیز نزد ملک ظاهر فرزند صلاح‌الدین ایوبی در حلب احترام خاصی داشت. سهروردی به شیعه نزدیک‌تر از اهل سنت است؛ زیرا تصوف و تشیع در برخی جوانب تلاقی و اختلاط دارند و در نظریات او سخنانی در تأیید آرای قائلان به ضرورت امامت و قداست آن هست. وی معتقد است امام، خلیفهٔ روی زمین است و جهان هستی از حکمت و نیز شخصی که حکمت قائم به او است، خالی نیست.^۱ از این رو هورتن و دیگران معتقدند قتل او انگیزهٔ سیاسی داشته است.^۲ همهٔ مورخان متفق‌اند که وی در جدل بسیار ماهر بود و اغلب دیگران را محکوم می‌کرد. بر دشمن آسان نمی‌گرفت و با مخاطب خود نرم‌گفتار نبود و مقابلهٔ او با فقها به حسب شدت تعارض وی در استدلال بود. البته میان صوفیه و فقها خصومتی دیرینه هست و این سنت به احمدبن حنبل (ف ۲۴۱ هـ.ق) باز می‌گردد. علی‌رغم اندک احترام وی برای برخی صوفیه، این مخالفت پس از او شدت گرفت. خصومت دیرینهٔ میان اهل ظاهر و باطن یا همان‌گونه که گفته‌اند بین شریعت و طریقت بوده است. در اندیشهٔ سهروردی آثار شیعه و اسماعیلیه به وجه خاصی نمودار و تصور او از امامت نزدیک به تصور اسماعیلیه است. به نظر وی امام ازلی و ابدی است و هیچ‌گاه زمین خالی از او نیست. امام متوغل در تالاه است از حیثی که وحی و امر و نهی را در عالم انوار می‌بیند و در یک کلمه به نظر او

۱. مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۹.

2. Max Horten. 1924. *Die Philosophie des Islam*. Munschen. p.125.

امام، قطب الاقطاب است و این دو نام از درجات و اصلاص است. او همانند اسماعیلیه به نور می اندیشد و همانند آنها قائل به صدور کائنات از نور است. اسماعیلیه در این بحث متأثر از منابع شرقی و غربی جهان اسلام است. شاگردان وی این آرا را دلیل تشیع او دانسته اند و شهرزوری نزدیک تر از همه آنها به او است. سهروردی مسلماً از دعوات شیعه نیست و سخن واضحی مبنی بر اینکه مذهب اسماعیلیه را تخریب کرده باشد از او نقل نشده است. در واقع وی فیلسوفی متفکر و اشراقی، و با برخی حکیمان هم‌رای است.

سهروردی از جوانی شیفته فلسفه بود.^۱ او منابع قابل دسترس مشائیان را نزد استاد آموخت و سپس شروع به تألیف منابع فلسفی کرد و در همه آنها ملتزم به تقسیم سه گانه فلسفی: ۱. منطق، ۲. طبیعیات، و ۳. الهیات بود. در منطق به قول شارح و برهان، و در طبیعیات به ماده و جسم، صورت و هیولا و زمان و حرکت پرداخت. او به مبحث علم النفس در مسائل مربوط به طبیعیات پرداخت؛ به همان گونه که در آثار مشائیان آمده است و میان نفس و بدن و ادراک حسی و ادراک عقلی قائل به تفاوت است. در الهیات، مسئله واحد و کثیر و دو نظریه صدور و عقول عشره را بتفصیل بیان کرد و در خاتمه، بحث نبوت و احلام و رد تناسخ را مطرح ساخت.

۳. فلسفه نزد سهروردی، حتی اگر وسیله ای ضروری و لازم باشد، به وسیله نزدیک تر است تا غایت. [و] فلسفه وی به حکمة الاشراق منتهی شد. برخی عارفان نیز به فلسفه گرایش یافته اند اما هیچ یک همانند سهروردی فلسفه را به عرفان پیوند ندادند. حکمة الإشرافی که وی از آن به حکمت فیض و نور و حکمت کشف و تجلی تعبیر می کند به سه امر متصل و متکامل تمایز می یابد:

۱. هیاکل النور، قاهره، ۱۳۳۵ هـ.ق، ص ۳۵.

اول. این که نور مصدر وجود و معرفت و اصل هر چیز است و بدون نور، کشف و وصول صورت نمی‌گیرد.

دوم. این که در صدد پیوند میان اهل معنا در شرق و غرب عالم است. شاید سهروردی در بین متفکران اسلام تنها کسی است که آنها را به تفکر در میراث معنوی شرق دعوت کرد و آنان نیز اندیشه اشراقی را در درس و بحث خود مطرح کردند.

سوم. این که حکمت به اشراق و اتصال و به عالم نور تکیه می‌کند و این همان اخلاص و سعادت است که ورای آن، سعادت دیگری نیست.

علی‌رغم اینکه سهروردی از بایزید بسطامی و حلاج (ف ۳۰۹ هـ ق) نام می‌برد اما عرفان او با عرفان آنها متفاوت است. اساس تصوف وی نظری است و برای عمل، بهره و لحاظی قائل نمی‌شود که این جز برای بزرگان اندیشه آسان نیست. عرفان سهروردی به عرفان فارابی (ف ۳۳۰ هـ ق) و ابن سینا نزدیک است و عرفان آن دو نظری است و قبل از هر چیزی به این بحث وابسته است که علم به تنهایی ما را به سعادت می‌رساند و عمل در مرتبه دوم قرار دارد؛ برخلاف قائلان به عرفان عملی که معتقدند ریاضت جسم وسیله‌ای مفید برای وصول به خدا است و هرگاه نفس انسان مکلف شد و نظر و تأملش فزونی گرفت و عقل تعالی یافت به عقل فعال متصل می‌شود. سهروردی در آثار خود منطق و طبیعیات و الهیات را تدوین و بررسی کرد و بخش آخر را به عرفان اختصاص داد. فلسفه و عرفان سهروردی تفاوت زیادی با ابن سینا ندارد. عرفان وی نیز نظری است و بر کشف و فیض تکیه دارد و چنان که می‌گوید سرچشمه آن نور است یا چنان که ابن سینا می‌گوید منبع آن عقل فعال است و این اختلاف در نامگذاری است و حقیقت آن یک چیز است. سهروردی بیش از فیض، بر نظر و تأمل تکیه می‌کند. اشراق نزد او

کشف و تجلی [عالم] اعلی است و در پایان، هدف هر دو یک چیز است و آن عبارت از اتصال به عالم علوی است.

گاه در زبان سهروردی از اتحاد که رمزی از اتصال است سخن به میان آمده است. نیز فرق جوهری میان سهروردی و ابن سینا در این نکته خلاصه می شود که تصوف نزد او تمامی علم و فلسفه است در حالی که تصوف نزد ابن سینا تنها بابی از ابواب فلسفه به شمار می رود.





پڙهه ښکاره علوم انساني و مطالعات فرهنجی
پرتال جامع علوم انسانی