

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۳۰

تحلیل عرفانی کشف و شهود در فلسفه سهروردی

ناصر کاظم خانلو^۱

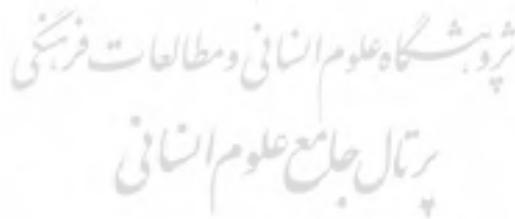
علی آزادی^۲

چکیده:

فلسفه اسلامی پیش از سهروردی نمایندگان بزرگی مانند فارابی و ابن سینا داشت ولی با انتقادات بزرگانی همچون غزالی و فخر رازی روبه زوال و افول گذاشته بود که با ظهور حکمت اشراق جان تازه‌ای گرفت. سهروردی با وارد کردن کشف و شهود به وادی حکمت اسلامی و ناکافی دانستن استدلال و برهان عقلی و با بهره‌گیری از حکمای ایران باستان و حکمای الهی یونان، فلسفه را به عرفان نزدیک کرد و موسس مکتبی فلسفی شد که سیر حکمت در جهان اسلام را تحت تأثیر جدی خود قرار داد به طوری که حکمت متعالیه تلفیق حکمت مشاء و حکمت اشراق می‌باشد. در این مقاله سعی شده است ضمن معرفی اجمالی جریان‌های فکری زمان سهروردی، جایگاه کشف و شهود در میان عرفا و فلاسفه قبل از سهروردی بررسی شده و ضمن تعریف کشف و شهود، با تحقیق درباره مبادی و سرچشمه‌های فلسفه اشراق جایگاه کشف و شهود در آنها تبیین شود و همچنین در ادامه مقام کشف و شهود در روش فلسفی حکمت اشراق بررسی می‌گردد.

کلید واژه‌ها:

سهروردی، حکمت اشراق، فلسفه، کشف و شهود، عرفان.



^۱ - استادیار دانشگاه پیام نور.

^۲ - کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

پیشگفتار

از روش‌های تحصیل حقیقت، کشف و شهود قلبی است که تنها راه مطمئن کشف حقیقت از دیدگاه عرفاست و دیگر ابزار شناخت از جمله استدلال و برهان عقلی نزد آنان معتبر نمی‌باشد و مقاماستدلالیون نزد آنان بسیار پایین می‌باشد به طوری که بر این باورند که:

پای استدلالیان چوین بود پای چوین سخت بی تمکین بود

البته این بدین معنی نیست که هیچگونه رابطه‌ای میان برهان و عرفان نبوده و نیست بلکه همواره میان آنها تاثیر و تاثراتی بوده است حتی برخی موضوعات فلسفی را عرفا وارد فلسفه کرده‌اند به عنوان مثال استاد مطهری می‌گوید: «بحث وحدت وجود قبلاً سابقه‌ای در فلسفه نداشته است بلکه این عرفا بوده‌اند که آن را وارد بحث‌های فلسفی کردند.» (شرح مبسوط منظومه جلد اول: ۲۰۹)

در این میان، در فلسفه سهروردی نوع خاصی از رابطه میان کشف و شهود و استدلال عقلی ترسیم شده است به طوری که آن دو در یک نظام فلسفی کنار هم واقع شده‌اند. بنابراین بررسی کشف و شهود در فلسفه سهروردی دارای اهمیت زیادی است زیرا فلسفه اسلامی قبل از سهروردی با انتقادات شدید بزرگانی چون غزالی و فخر رازی رو به افول گذاشته بود که با طرح مسأله کشف و شهود در فلسفه توسط سهروردی، فلسفه اسلامی جانی تازه گرفت و کشف و شهودی که با برهان عقلی نزد برخی‌ها، در تقابل و تضاد بود در یک نظام فلسفی با هم تلفیق شد و باعث نوعی نوآوری در فلسفه اسلامی گردید که رشد و تکامل آن را در پی داشت.

در این مقاله سعی شده است ابتدا جریان‌های فکری زمان سهروردی به خاطر درک بهتر شرایط ظهور حکمت اشراق تبیین گردد و سپس با تعریف مسأله کشف و شهود، به جایگاه آن در فلسفه سهروردی پرداخته شود به همین منظور یعنی برای بیان جایگاه کشف و شهود در حکمت اشراق اولاً به مبادی و سرچشمه‌های حکمت اشراق و نقش کشف و شهود در آن منابع اشاراتی شده است و ثانیاً به مسأله چگونگی ظهور کشف و شهود در روش فلسفه اشراق پرداخته شده است و همچنین از آن جایی که سهروردی بر اساس حکمت اشراق به طبقه‌بندی حکما می‌پردازد بنا بر این ضمن طرح این طبقه‌بندی منزلت و جایگاه کشف و شهود در طبقه‌بندی حکما و مدارج دانایی نزد سهروردی تبیین شده است از دیگر مسائلی که درباره فلسفه سهروردی و جایگاه کشف و شهود در فلسفه اشراق پرداخته شده است این است که با مقایسه حکمت بحثی با حکمت ذوقی چگونگی همراهی و تلفیق این دو در حکمت و فلسفه سهروردی بررسی و تبیین شده است و در نهایت به

این مسئله پرداخته شده است که حکمت اشراق با مبانی خاص خود چگونه در تکامل فلسفه اسلامی نقش ایفا کرده است و چه تاثیری به حکمت و فلسفه اسلامی گذاشته است؟ درباره مسأله کشف و شهود و جایگاه آن در فلسفه ی سهروردی نظراتی اظهار شده است. برخی معتقدند سهروردی حکمت ذوقی را که مبتنی بر کشف و شهود است برتر و بالاتر از حکمت بحثی می‌داند. (شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی: ۴۷ و ۴۸)

برخی دیگر معتقدند که پس از طرح حکمت اشراق در مرحله اعلای روحانیت اسلام، فلسفه و عرفان را نمی‌توان از یکدیگر جدا دانست. (سهروردی شهیدفرهنگ ملی ایران: ۱۱۴)

اکنون پس از طرح اجمالی هدف، مساله، و پیشینه بحث برای بررسی جایگاه کشف و شهود در فلسفه سهروردی نخست جریان‌های فکری عمده جهان اسلام در زمان سهروردی را بررسی می‌کنیم:

جریان‌های فکری زمان سهروردی

در دوران حیات سهروردی و قبل از آن جریان‌های عمده فکری در جهان اسلام وجود داشت که به اجمال آنها را بررسی میکنیم تا جایگاه کشف و شهود و زمینه بروز آن در حکمت اشراق مشخص گردد:

۱. حکمت مشایی: در این مشرب فکری برای رسیدن به حقیقت باید از عقل و استدلال استفاده کرد و تکیه اصلی بر برهان عقلی است که ارسطو به عنوان بنیان گذار این مکتب فکری می‌باشد که در جهان اسلام توسط فیلسوفان بزرگی چون فارابی و ابن سینا و ابن رشد دنبال گردید و بسط و گسترش یافت.

۲. کلام: در این روش فکری همانند حکمت مشاء از روش استدلال استفاده می‌شود ولی با این تفاوت که متکلمین اصول و مبادی عقلی که بکار می‌برند با اصول و مبادی فلاسفه تفاوت زیادی دارد متکلمین غالباً استدلال خود را براساس حسن و قبح عقلی بنا می‌کنند از متکلمین بزرگ جهان اسلام می‌توان شیخ طوسی و شیخ مفید و خواجه نصیرالدین طوسی را نام برد.

۳. عرفان: مفهوم این کلمه به معنی امر مرموز، پنهانی و مخفی است و اصطلاحاً به جنبه دینی خاصی اطلاق می‌گردد که در آن امکان ارتباط مستقیم و شخصی و فردی انسان با خداوند جهان و اتصال با او وجود دارد به عبارت دیگر عرفان طریقه‌ای است که از جهت نظری عبارت است از اعتقاد به امکان ادراک حقیقت از راه علم حضوری و اتحاد عاقل و معقول و در جهت عمل عبارت است از عبادت و مجاهدت و تمسک به زهد و ریاضت و گرایش به عالم درون. (سیر عرفان در اسلام: ۶۶)

اینک پس از معرفی اجمالی مشرب‌های فکری عمده‌ی زمان شیخ اشراق می‌توان گفت که روش حکمت اشراق هر چند در نوع خود یک نبوغ و ابداع روش فکری مستقل است ولی مشابهت‌هایی با برخی روش‌های فکری قبل از خود خصوصاً با عرفان که گرایش به عالم درون و کشف و شهود قلبی مبنای معرفت می‌باشد، دارد. البته این نزدیکی به عرفان در عین تفاوت آن با روش عرفانی با توضیحاتی که در ادامه آورده می‌شود روشن‌تر می‌گردد.

البته این طریقه یعنی گرایش به عالم درون نزد برخی از حکمای جدید اروپا نیز مورد توجه واقع شده است و مبانی حکمت‌های تازه گشته است. (ارزش میراث صوفیه: ۹)

برای ورود به بحث کشف و شهود در فلسفه سهروردی لازم می‌دانیم نخست تعریفی از کشف و شهود به دست آوریم تا موضوع کشف و شهود در نزد بزرگان عرفان تبیین گردد و موجب خلط مبحث با اصطلاحات دیگر عرفانی نگردد.

تعریف کشف و شهود

اصطلاح کشف و شهود را که با تعبیر ادراک عرفانی یا شهود عرفانی و مکاشفه و مشاهده و معرفت قلبی مطرح می‌شود عبدالرزاق کاشانی چنین تعریف می‌کند «شهود عبارت است از مشاهده حق به حق [یعنی با وجود حقانی] و شهود مجمل در مفصل عبارت است از مشاهده احدیت در کثرت و شهود مفصل در مجمل عبارت است از مشاهده کثرت در ذات احدیت.» (دین عرفانی و عرفان دینی: ۴۹)

داوود ابن محمود قیصری در تعریف کشف و شهود می‌گوید: کشف در لغت رفع حجاب [و برداشتن پرده از چیزی که نهان و پوشیده است] می‌باشد چنانکه گفته می‌شود: «کشف المرأة وجهها» یعنی زن پرده از رخسار خود برگرفت [و صورت خود را نمودار ساخت] و در اصطلاح عبارت است از اطلاع بر معانی غیبی و امور حقیقی که در ورای حجاب است، از روی وجود [حق الیقین] و یا از روی شهود [عین الیقین] (همان: ۵۰)

ملا حسین کاشفی در باره کشف و شهود اعتقاد دارد: مشاهده و شهود احاطه به حق باشد به ذاته به هر شیئی «او یکف بریک انه علی کل شیء شهید» و چون سالک بدین مقام رسیده پیوسته انوار غیبی و آثار غیبی مشاهده نماید و این به نظری دست دهد که محض جان و دل باشد نه عین آب و گل. (همان: ۵۲)

اینک پس از آشنایی با مفهوم کشف و شهود برای اطلاعات بیشتر به برخی نکات این نوع معرفت اشاره می‌کنیم:

الف. عارف کسی است که حقایق اشیاء را به طریق کشف و شهود چنانکه هست - ببیند. البته

به طوری که هم دارای دین و مذهب باشد و هم اهل ریاضت و کشف و شهود و از مقام علم الیقین به مرتبه عین الیقین رسیده باشد و مقصود و منظورش از ریاضت و عبادت فقط خداوند باشد و بس و نه ترس از عذاب دوزخ یا طمع بهشت. (عرفان و تصوف: ۱۱۲)

ب. نکته‌ای که درباره آن هم ابن سینا و هم سهروردی تکیه کرده‌اند اینست که عارف هرچند بتواند نور حق را در آئینه دل ببیند اما تا زمانیکه هنوز خود را می‌بیند به حقیقت توحید نرسیده است. (اشراق و عرفان: ۲۶)

ج. دریافت اهمیت روش کشف و شهود خود منوط به اینست که انسان از آگاهی و بصیرت برخوردار باشد و با طی مدارجی از آن به ارج و منزلت آن پی ببرد و در همین زمینه نقل شده است که «ابن سینا عرفان را برای جاهلان به آن مایه تمسخر و برای صاحب دلان سرمایه عبرت میدانند» (مبانی عرفان و تصوف: ۷)

د. عشق از مسائل اساسی روش عرفان و کشف و شهود است ولی عرفا در تعریف و تحدید آن اظهار ناتوانی می‌کنند. (فلسفه عرفان: ۶۳) بنابراین می‌توان گفت که درد عارف که روش کشف و شهود را در پیش گرفته است غیر از درد فیلسوف است و آن عبارت است از درد عشق و جاذبه که استاد مطهری در کتاب انسان در قرآن درباره آن اظهار می‌کند: «درد عارف درد عشق و جاذبه است آن چیزی که نه تنها در حیوان، که در فرشته نیز که جوهر خودآگاهی و دانستن است، وجود ندارد». (انسان در قرآن: ۷۴)

بنا بر آنچه بیان شد، کشف و شهود نوعی معرفت و شناخت است که منبع آن دل انسان می‌باشد که به کمک تصفیه و تزکیه روح برای انسان حاصل می‌گردد و با بقیه علوم که از راه تجربه و آزمایش یا از راه منقولات با کمک گرفتن از نیروی اندیشه و تفکر صورت می‌گیرد تفاوت دارد و برای رسیدن به کشف و شهود و مشاهده حقایق باید راه سیر و سلوک عملی و تهذیب نفس را در پیش گرفت تا آن را با علم حضوری یافت.

جایگاه کشف و شهود در فلسفه سهروردی

برای درک اهمیت کشف و شهود و جایگاه آن در فلسفه سهروردی درباره مسائل زیر بحث می‌کنیم:

الف. جایگاه کشف و شهود در منابع حکمت اشراق

ب. مقام کشف و شهود در روش فلسفی حکمت اشراق

ج. مدارج دانایی در نزد شیخ اشراق و تبیین اهمیت کشف و شهود در آن

اینک به شرح و توضیح مسائل مذکور می‌پردازیم:

الف. جایگاه کشف و شهود در منابع حکمت اشراق

موسس فلسفه اشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی در مقدمه‌ی مهمترین کتاب فلسفی خود یعنی حکمت الاشراق مطالبی را بیان میکند که برای بیان منابع فلسفه‌ی اشراق مفید می‌باشد و همچنین جایگاه کشف و شهود در آن قابل مشاهده می‌باشد.

سهروردی در مقدمه حکمت الاشراق اظهار می‌دارد که روش اشراقی از ذوق حکمای اهل باستان- از تعالیم هرمس حکیم پدر فرزنانگان و کسانی که همچون فیثاغورث و انبازقلس گرفته تا اندیشه‌های افلاطون- سرچشمه می‌گیرد و سپس می‌گوید که سخن آن بزرگان مرموز بوده و ایراد و اعتراضی اگر باشد به ظاهر اظهارات ایشان است و گرنه مقاصد اصلی آنان ایراد پذیر نیست و اصولاً رمز قابل ایراد و اشکال نیست و اصل «نور و ظلمت» شرق نیز که طریقه و روش حکمای ایرانی مانند جاماس و فرشاوسترو و بزرگمهر و حکمای پیش از ایشان است بر همین طریقت استوار است و باید توجه داشت که این اصول به عقاید کفار مجوس و ملحدان مانوی هیچگونه ارتباطی ندارد. (مجموعه مصنفات شیخ اشراق: ۱۰ و ۱۱)

با بررسی منابع فلسفه اشراق که به اظهار خود سهروردی مطرح شده است متوجه می‌شویم که فلسفه اشراق از منابعی تغذیه شده است که توجه به دریافت‌های دل و کشف و شهود از مبانی آنها می‌باشد به عنوان مثال در میان حکمای الهی یونان خصوصاً افلاطون که برای دریافت حقیقت عالم که عالم مثل می‌نامد ما را به سیر و سلوک معنوی فرا می‌خواند، سهروردی روش ایشان را برمی‌گزیند و مقام او را بالاتراز ارسطو می‌داند و همین‌طور حکمای ایران باستان و اصل نور و ظلمت مشرق زمین که رنگ و بوی عرفانی و توجه به مقام کشف و شهود دارد در فلسفه اشراق جایگاه ویژه‌ای دارد.

البته این مطلب را هم باید متذکر شویم که حکمت اشراقی تنها منحصر به حکمای باستان مذکور نمی‌باشد بلکه چنانکه از گزارش مورخان و فیلسوفان اسلامی درباره حکمت اشراق بر می‌آید اینست که حکمت اشراقی مربوط به دوره پیش از ارسطو است یعنی زمانیکه فلسفه هنوز جنبه صرفاً استدلالی پیدا نکرده و کشف و شهود ذهنی هنوز عالیترین راه برای دست یافتن به معرفت بوده است. (سه حکیم مسلمان: ۳۷ و ۷۴)

ب. مقام کشف و شهود در روش فلسفی حکمت اشراق

شیخ اشراق درباره روش فلسفی خود می‌گوید «این روش را در مرحله اول به تلاش و کوشش فکری بدست نیآوردم بلکه از ناحیه چیزهای دیگر- یعنی از ناحیه ذوق و کشف حاصل از ریاضت‌ها و مجاهدات- و به دنبال حصول آن بود که به مقام یافتن حجت و استدلال برآمدم به

گونه‌ای که حتی اگر از حجت هم قطع نظر کنم هیچ عاملی مرا در آن دریافت‌ها به تردید وا نمی‌دارد. (مجموعه مصنفات شیخ اشراق: ۱۰، ۱۱)

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
وانچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
(دیوان حافظ: ۱۰۱)

بنا بر آنچه بیان شد، در روش اشراقی کشف و شهود مقامی بالاتر از استدلال و برهان دارد زیرا به اذعان خود سهروردی، حکمت اشراق وی حاصل کشف و شهود است که از ریاضتها و مجاهدات بدست آمده است بنابراین آنچه در وهله اول در این فلسفه اهمیت دارد همان کشف و شهود است حتی اگر حجت و برهان بر مشاهدات قلبی اضافه نگردد بر دریافتهای قلبی آسیبی نمی‌رسد. در واقع در حکمت اشراق حکیم شدن همدل با سیر و سلوک درونی است. همانگونه که در بحث تعریف کشف و شهود اشاره شد، ابزار کشف و شهود در مشاهده حق دل است که بی واسطه با علم حضوری برای عارف حاصل می‌شود و از سنخ مفاهیمی نیست که به عقل و استدلال و یا به تجربه و آزمایش و یا توسط منقولات برای انسان حاصل شود و به همین خاطر سهروردی به صراحت می‌گوید: اگر از حجت و دلیل هم قطع نظر کنم درباره آن دریافت‌ها دچار تردید نمی‌شوم. اصولاً نزد منطقیین علم به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم می‌شود. در علم حصولی ما به اشیاء توسط صورت آنها و با واسطه، علم پیدا می‌کنیم ولی در علم حضوری اینگونه نیست بلکه علم و آگاهی بدون واسطه و مستقیماً برای شخص حاصل می‌شود. در علم حصولی چون به صورت مستقیم با متعلق شناسایی رو به رو نیستیم بنابراین امکان خطا وجود دارد ولی در علم حضوری خود شیء به صورت مستقیم و بدون واسطه نزد ذهن حاضر است بنابراین امکان خطا وجود ندارد به همین خاطر سهروردی درباره دریافت‌های قلبی و شهودی که برایش رخ داده است اظهار تردید نمی‌کند. مولوی در این باره می‌گوید:

آنکه او چشم دل شد دیدبان
دید خواهد چشم او عین العیان
با تواتر نیست قانع جان او
بل ز چشم دل رسد ایقان او
(مثنوی معنوی: ۱۰۲۹)

البته با همه اهمیت و اعتبار کشف و شهود در فلسفه سهروردی باید گفت که عقل در نظر سهروردی حجت و دلیل قاطع بوده و آنچه مردود است موهوم را به جای معقول گذاشتن و سوء

استفاده از استدلال می‌باشد به این ترتیب حکمت اشراقی رشته‌ای از معرفت است که هرگز نباید آن را با عرفان متعارف یکی دانست، در این رشته از معرفت دین مؤید کشف به شمار می‌آید در حالی که در عرفان متعارف به گونه‌ای دیگر است. (شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی: ۴۹)

در حکمت سهروردی عقل و استدلال از لوازم حکمت بوده و در طبقه‌بندی از علوم که ایشان بجای می‌آورند حکیم مثاله را کسی می‌داند که در حکمت ذوقی و بحثی در هر دو متبحر باشد و یافته‌های حاصل از کشف و شهود را در قالب استدلال و برهان بریزد. به هر حال حکمت اشراق بعد از تحمل ریاضتها و سیر و سلوک عرفانی بدست می‌آید. طریق کشف و شهود به قدری مهم و حساس است که سهروردی افراد خاصی را مستعد و قابل دریافتن این حکمت می‌داند پس معلوم می‌گردد که اصلی‌ترین مبنای فلسفه سهروردی همان دریافت‌ها و مشاهدات قلبی است و اهمیت آن به اندازه‌ای است که نمی‌توان بدون در نظر گرفتن آن فلسفه سهروردی را تصور کرد یعنی به اصطلاح منطقیین از ذاتیات این مکتب فکری به شمار می‌رود و با توجه به اهمیت کشف و شهود در فلسفه سهروردی است که گفته می‌شود که کلید فهم این حکمت، خودشناسی است و معرفت نفس و این همان حکمت الاهی‌ای است که سهروردی در کتاب مطارحات از آن به فقه الانوار تعبیر می‌کند و مشائیان را که تنها بر استدلال و برهان تکیه می‌کنند از دریافت حقایق محروم می‌داند و می‌نویسد: «در میان مشائیان کسی که گامی استوار در حکمت الهی یعنی فقه الانوار، بر داشته باشد نمی‌شناسیم.» (سرچشمه‌های حکمت اشراق: ۱۴-۱۵)

ج: جایگاه کشف و شهود در مدارج دانایی شیخ اشراق

برای دریافت جایگاه کشف و شهود در فلسفه سهروردی می‌توان از طبقه‌بندی که سهروردی از مدارج دانایی کرده و حکما را دسته‌بندی می‌کند، استفاده کرد. ایشان حکما را به پنج دسته تقسیم می‌کنند:

۱. کسانی که در تأله متوغل بوده و به درجات کمال نایل شده‌اند ولی از حکمت بحثی بی بهره بوده و به آن توجهی نکرده‌اند، ابو یزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی و بسیاری از مشایخ تصوف در زمره این گروه قرار می‌گیرند.

۲. کسانی که به عکس گروه اول در حکمت بحثی متوغل بوده و به درجه‌ای از کمال نیز در این راه نایل گشته ولی از حکمت ذوقی بی بهره‌اند. کندی، فارابی، ابن رشد و بسیاری از مشائیان از این جمله‌اند.

۳. فرزانه‌گانی که هم در حکمت ذوقی متوغل گشته و هم در حکمت بحثی متبحر می‌باشند کسانی از حکما که در این طبقه قرار می‌گیرند از کبریت احمر کمیاب تر و از اکسیر اعظم پربهاترند.

۴. کسانی که در حکمت ذوقی مشغول هستند ولی در حکمت بحثی متوسط یا ضعیف بشمار می‌آیند.

۵. کسانی که بر عکس طبقه چهارم در حکمت بحثی متوغل هستند ولی در حکمت ذوقی متوسط یا ضعیف هستند. (شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی: ۴۶-۴۷)

سهروردی در این مسئله تردیدی ندارد که خلیفه خداوندی بر روی زمین و پیشوای معنوی مردم حکیمی از حکمای طبقه سوم خواهد بود ولی این واقعیت را نیز نباید نادیده انگاشت که تاریخ کمتر به وجود حکیمی از این طبقه گواهی می‌دهد. به همین جهت در صورتی که حکیمی از طبقه سوم وجود نداشته باشد حکیمی از طبقه اول جانشین وی خواهد بود. در اینجاست که معلوم می‌شود عارف غیر فیلسوف از فیلسوف غیر عارف افضل بوده و حکمت ذوقی برتر و بالاتر از حکمت بحثی می‌باشد. باید توجه داشت که مراد از خلافت سلطه ظاهری نیست بلکه مراد نوعی پیشوای معنوی است که شخص حکیم از جهت اتصاف به کمال روحانی و معنوی شایسته آن می‌گردد. از این طبقه‌بندی سهروردی درباره حکما، جایگاه والای کشف و شهود مشخص می‌گردد زیرا در فلسفه سهروردی کشف و شهود بر استدلال و برهان ارجحیت دارد. مقام عرفا از مقام فلاسفه و حکما بالاتر است. البته این طبقه‌بندی حکما ریشه در روش فلسفی سهروردی دارد زیرا در فلسفه اشراق اصالت با دریافتهای درونی و کشف و شهود است. بنابراین به صورت طبیعی کسانی از حکما دارای ارجح و منزلت بالایی خواهند بود که بتوانند در وادی کشف و شهود سر آمد بوده و در وادی تهذیب نفس مراحل را طی نمایند هر چند حکیم متاله از دیدگاه او کسی است که هم در علوم بحثی و هم در ذوق و تاله بهره‌مند باشد.

مقایسه حکمت بحثی و حکمت ذوقی و نقش سهروردی در تلفیق آنها

از آنجا که فلسفه به دنبال شناخت وجود و احوال آن می‌باشد، بنابراین فلاسفه مشاء سعی کردند با استدلال و برهان عقلی وجود و اصول آن را تبیین عقلانی نمایند.

در مورد حکمت ذوقی نیز می‌توان گفت که موضوع آن وجود مطلق است علت اینکه در عرفان ذات حق موضوع عرفان قرار می‌گیرد استدلال شده است که آن هم در حقیقت از آن جهت است که در بینش عرفا وجود و موجود حقیقی همان ذات احدی و صفات و نعوت اوست هر چه دار هستی غیر از او دیاری ندارد پس بحث از ذات حضرت حق بحثی از تمام عالم هستی است. (عرفان نظری: ۲۱۷-۲۱۸)

به همین خاطر است که روش کشف و شهود حتی از راه‌های صحیح شناخت اوصاف خداوند شمرده شده است. (ترجمه در محاضرات فی اللهیات: ۸۸)

بنابراین سهروردی نیز به عنوان یک فیلسوف برای دریافت حقیقت وجود، شیوه‌ای را انتخاب می‌کند تا موجود حقیقی به تعبیر خود او نور الانوار را دریافت و مشاهده نماید و هم با برهان عقلی سعی می‌کند آن را تبیین نماید.

البته این شیوه روشی است که حتی در میان اروپاییان نیز طرفدارانی دارد مثلاً برگسون نیز درون بینی را یکی از راههای مهم حقیقت می‌شمارد.

محمد علی فروغی در این باره می‌گوید: «برگسون ادراک حقیقت را میسر می‌داند و آن را فلسفه می‌خواند و راه وصولش را استدلال و احتجاج و اقامه برهان نمی‌پندارد بلکه درون بینی را وسیله آن می‌انگارد. (سیر حکمت در اروپا، جلد سوم: ۲۷۰)

برخی صاحب نظران عنوان میکنند که عرفا و فلاسفه مطلب یکسانی را می‌خواهند ارائه دهند و هدف و غایت واحدی دارند ولی زبان و شیوه بیانشان مختلف است، امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید «یک مطلب در زبان‌های مختلف یک مطلب، اما زبان‌ها در آن مختلف است. از برای فلسفه، یک زبان خاص به خودشان دارند، اصطلاحات خاص به خودشان دارند: عرفا هم یک زبانی خاص خودشان است و اصطلاحاتی خاص خودشان» (تفسیر سوره حمد: ۱۰۷)

بنابراین در حکمت بحثی و حکمت ذوقی از نظر اصطلاحات و زبان نیز مناسباتی وجود دارد. اصطلاحاتی که در حکمت اشراق بکار برده شده است با اصطلاحات عرفانی مناسبت دارد و دارای اهداف مشترک می‌باشد و این مسئله در فلسفه سهروردی به خوبی نمایان است و با آن مشترک می‌باشد. وجود همان بود و هستی است که در فلسفه و عرفان سهروردی از آن تعبیر به نور می‌شود، ماهیت همان نمود و پرتوی از اشیاء است که از آن تعبیر به ظل می‌شود و همچنین عدم همان نابود است که در عرفان ختم به مفهوم ظلمت می‌شود. حال آنکه طریق وصول کاملاً ضد می‌نماید و راه تفکر استدلال باکشف و شهود عرفانی مغایرت تمام دارد. (فصلنامه تخصصی عرفان: ۱۷۷-۱۷۸)

با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت که علت اینکه برخی علما به فیلسوفان روی خوش نشان ندادند لزوماً به خاطر توجه نکردن به مقام استدلال و برهان و تفکر عقلی نبوده است بلکه به خاطر تهدید شدن ایمان با ورود فلسفه یونانی بوده است و از طرف دیگر فیلسوفان نیز اینگونه نبوده‌اند که به شأن و منزلت عرفان بی توجه باشند بلکه گرایش‌های عرفانی نیز در آنها بوده است. دکتر عبدالحسین زرین کوب در این باره می‌گوید «وقتی غزالی و مولانا فیلسوفان را به بی اعتقادی متهم می‌کردند بی تردید نظرشان این بود که فلسفه یونانی تهدیدی مستقیم برای ایمان واقعی است. اما آنها جرأت - یا دقیق تر بگوییم توانایی - قطع علاقه از تفکر فلسفی را که با وضوح تمام در توضیحاتشان از طریقت صوفیانه منعکس بود، نداشتند.

این نشان می‌دهد که چرا آنها حتی در ضد عقل‌گرایی علنی خود تا اندازه‌ای عقل‌گرا بوده‌اند. به علاوه بعضی از نخستین صوفیان مانند حکیم ترمذی، جنید، حلاج نیز گرایش‌های فلسفی داشتند درست همان گونه که فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق خالی از تمایلات عرفانی نبودند. به این دلیل است که ابن سینا با لحنی احترام‌آمیز از عرفا سخن می‌گوید و شیخ اشراق به ما اطمینان می‌دهد که ارسطو - وقتی در عالم رویایی شهودی بر او (شیخ) ظاهر شد - خود اعلام کرد کسانی چون بایزید و سهل تستری فیلسوف‌های حقیقی بودند که در مرز علوم رسمی متوقف نشدند ولی به حالت کشف و عالم شهودی دست یافتند.

نقطه مشترکی که عارفان و فیلسوفان معمولاً به هم می‌رسند، حوزه ما بعدالطبیعه بود یعنی عالم غیب و علاقه مشترکشان علم، روح و خداوند بود. با این همه بر خلاف فیلسوفان که سعی می‌کردند خدا را فقط از طریق وجود خود او بشناسند، راهنمای عارفان برای رسیدن به چنین دانشی حضور همه جاگیر و غیر قابل انکار خداوند بود. از این رو این نوع شاهدان «صدیقین» خوانده میشوند عنوانی قرآنی که صوفیان عادتاً به کار می‌برند علم حقیقی که وراء قدرت عقل قرار دارد تنها برای دل قابل دسترسی است این دل به مثابه دریچه‌ای است بر عالم غیب «تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن: ۱۰۸»

نقش کشف و شهود سهروردی در تکامل فلسفه اسلامی

همانگونه که قبلاً مطرح گردید فلسفه اسلامی قبل از سهروردی با انتقادات شدید بزرگانی چون غزالی و فخر رازی رو به زوال گذاشت و سهروردی با طرح روش اشراقی که در آن کشف و شهود نقش اساسی دارد فلسفه اسلامی را از بن بست نجات دادند و در روند تکامل آن نقش مهمی را ایفا نمودند از جریانهای فکری مهم جهان اسلام حکمت متعالیه است که سهروردی در تأسیس این مکتب فکری بسیار موثر بوده است. استاد مطهری در این باره در جلد اول آشنایی با علوم اسلامی می‌گوید: «مکتب صدرالمتهلین از لحاظ روش شبیه مکتب اشراقی است یعنی به استدلال و کشف و شهود توأم معتقد است ولی از نظر اصول و از نظر استنتاجات متفاوت است» (آشنایی با علوم اسلامی (منطق - فلسفه)، جلد اول: ۱۸۱)

ملاصدرا با اینکه از اصول حکمت اشراق به ویژه اصل اصیل آن، اصالت ماهیت را نپذیرفت و به شیخ اشراق انتقاداتی وارد ساخت اما در نوشته‌ها و آثارش از وی به بزرگی یاد کرده و مشرب او که جمع میان عقل و ذوق و برهان و عیان است درست دانست و به علاوه تصریح کرد که روش حکمت متعالی وی جمع میان مشرب اشراق و مشاء است. (فلسفه در ایران (مجموعه مقالات فلسفی): ۲۰۷)

بنابراین در مقام مقایسه میان فلسفه اسلامی قبل از سهروردی و بعد از او، نقش سیر و سلوک قلبی و توجه به کشف و شهود در فلسفه اسلامی را به وضوح می‌توان دید چون قبل از سهروردی که فلسفه اسلامی به خاطر غلبه گرایش ارسطویی به فلسفه مشاء معروف بود، تکیه اصلی بر برهان و استدلال عقلی بود و این سهروردی بود که توانست با نبوغ و ابتکار خود و وارد کردن سیر و سلوک عرفانی و کشف و شهود به وادی حکمت، به فلسفه اسلامی که با مخالفت‌های جدی روبه‌رو بود، حیاتی دوباره بخشد به طوری که بعد از سهروردی نیز همان توجه به کشف و شهود به نوعی توسط طرفداران او مورد توجه قرار گرفت تا جایی که صدرالمآلهین به عنوان بانی حکمت متعالیه کشف و شهود را با حکمت برهانی و کلام و حیانی تلفیق نمود و نقش و اهمیت آن را در رسیدن به حکمت الهی درک نمود. به همین خاطر است که گفته می‌شود: «سیر و سلوک معنوی و عرفانی هیچگاه تضادی با فلسفه اسلامی نداشته بلکه کمک‌هایی به آن نموده و بهره‌هایی از آن دریافت داشته است... و باید گفت: اینگونه مخالفت‌ها (میان فلسفه و عرفان) در مجموع برای جلوگیری از یک سوء نگر و افراط و تفریط برای حفظ مرزهای هر یک مفید بوده است» (آموزش فلسفه، جلد اول: ۱۵۰)

نتیجه‌گیری:

بنا به آنچه بیان گردید معلوم می‌گردد که توجه به کشف و شهود برای وصول به حقیقت سابقه‌ای دیرینه دارد قبل از ارسطو نیز به آن بسیار ارزش قائل بوده‌اند. سهروردی نیز ارزش آن را درک نموده و توجه به آن را از شروط اصلی تحصیل معرفت و حکمت به شمار آورده است. اینکه سهروردی در تقسیم‌بندی حکما صرفاً حکیمی را خلیفه خداوندی و پیشوای معنوی مردم می‌داند که هم در حکمت ذوقی و هم در حکمت بحثی متبحر باشد، نشان از توجه ویژه به سیر و سلوک قلبی و کشف و شهود در مکتب اوست. اهمیت کشف و شهود در فلسفه سهروردی زمانی بیشتر مشخص می‌شود که سهروردی مقام خلافت الهی را در صورت نبودن حکیم دارای حکمت ذوقی و بحثی از آن حکیمی می‌داند که در تأله سرآمد باشد هر چند که از حکمت بحثی بهره‌ای نداشته باشد همین مطلب گویای اهمیت کشف و شهود در حکمت اشراق است. سهروردی با وارد کردن راه کشف و شهود به وادی حکمت در سیر تکامل فلسفه اسلامی تاثیر بسزایی گذاشته است و راه را برای بروز و شکوفایی فلسفه صدرایی هموار نموده است. البته توجه به سیر و سلوک عرفانی و مشاهده قلبی در حکمت اشراق برای دریافت حقیقت منافاتی با حکمت بحثی و استدلال و برهان ندارد بلکه حکمت اشراق نیز در عین حال که به مقام والای کشف و شهود را ارج می‌نهد استدلالیان را نیز محترم می‌شمارد و به آن توجه دارد و تا جایی که جز مبانی حکمت اشراقی محسوب می‌گردد.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۹، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، چاپ پنجم، تهران: حکمت.
- ۲- استادان گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۹، فلسفه در ایران (مجموعه مقالات فلسفی) چاپ ششم، تهران: حکمت.
- ۳- امین، روشن، ۱۳۸۸، مقاله برخورد متشرعان اسلامی و فلاسفه با مساله عرفان در فصلنامه تخصصی عرفان، مدیر و سردبیر: دکتر علی اکبر افراسیاب پور، زنجان: نیکان کتاب، شماره بیستم.
- ۴- انصاری، قاسم، ۱۳۸۳، مبانی عرفان و تصوف، انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ۵- بلخی، مولانا جلال الدین، ۱۳۸۹، مثنوی معنوی چاپ سوم، تهران: انتشارات عدالت.
- ۶- پور جوادی، نصرالله، ۱۳۸۰، اشراق و عرفان، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۷- حافظ، محمد، ۱۳۸۴، دیوان با مقدمه کیومرث کیوان، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات جواهری.
- ۸- حقیقت (رفیع) عبدالرفیع، ۱۳۷۸، سهروردی شهید فرهنگ ملی ایران چاپ اول، تهران: انتشارات کوش: انتشارات بهجت.
- ۹- خمینی، آیت الله العظمی سید روح الله، بی تا، تفسیر سوره حمد، تهیه و تنظیم از علی اصغر ربائی خلخالی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۰- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۳، تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، ترجمه: دکتر مجدالدین کیوانی، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن.
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۹، ارزش میراث صوفیه، چاپ چهاردهم، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- ۱۲- سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم، ۱۳۸۹، ترجمه در محاضرات فی اللهیات چاپ سوم، قم: انتشارات راند.
- ۱۳- سهروردی، شهاب الدین یحیی، ۱۳۸۸، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه: هانری کرین، جلد دوم، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۴- شیروانی، علی، ۱۳۸۰، دین عرفانی و عرفان دینی، چاپ دوم، قم: انتشارات دار الفکر.
- ۱۵- فروغی، محمدعلی، ۱۳۷۵، سیر حکمت در اروپا، جلد سوم، چاپ ششم، تهران: انتشارات زوار.
- ۱۶- کاشفی، محمدرضا، ۱۳۸۶، عرفان و تصوف، چاپ پنجم، قم: دفتر نشر معارف.
- ۱۷- کیائی نژاد، زین الدین، ۱۳۶۶، سیر عرفان در اسلام، چاپ اول، تهران: انتشارات اشراقی.
- ۱۸- مصباح، محمد تقی، ۱۳۷۸، آموزش فلسفه، جلد اول، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- ۱۹- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، انسان در قرآن، چاپ نهم، تهران: انتشارات صدرا.
- ۲۰- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، آشنایی با علوم اسلامی (منطق - فلسفه)، جلد اول، چاپ شانزدهم، تهران:

انتشارات صدرا.

- ۲۱- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، شرح مبسوط منظومه جلد اول، تهران: انتشارات حکمت.
- ۲۲- موحد، صمد، ۱۳۷۴، سرچشمه‌های حکمت اشراق، چاپ اول، تهران: فراروان.
- ۲۳- نصر، سیدحسین، بی تا، سه حکیم مسلمان، بی‌جا.
- ۲۴- یثربی، سیدیحیی، ۱۳۷۴، فلسفه عرفان، چاپ سوم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲۵- یثربی، سیدیحیی، ۱۳۷۲، عرفان نظری، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

