

جایگاه وجودشناختی و معرفت‌شناختی عقول عرضیه

در فلسفه اشراق

□ نفیسه سادات موسوی نژاد

کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی

عقول عرضیه است. ادراک حسی نیز به علم حضوری باز می‌گردد و در آن، عقول عرضیه نقش ظاهر کننده صور نزد نفس را دارند.

چکیده

طبق قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» از خداوند که از جمیع جهات واحد است، تنها یک موجود صادر می‌شود، درحالی‌که جهان، دارای کثرات متعددی است؛ پس چگونه می‌توان کثرات موجود را به آن وجود واحد نسبت داد؟

کلید واژه

وحدت؛

وجودشناسی؛

انوار طولیه؛

مَثَل افلاطونی؛

کثرت؛

معرفت‌شناسی؛

انوار سوانح؛

انوار عرضیه.

سهروردی نظریه عقول عرضیه را جهت تبیین صدور کثرات مادی ارائه کرده است که برگرفته از مَثَل افلاطونی می‌باشد. عقول عرضیه (انوار قواهر ارباب اصنام) سلسله‌ای از انوار مجرده‌اند که در انتهای عقول طولیه واقع شده و در عرض یکدیگر می‌باشند. باین معنا که با یکدیگر رابطه علی و معلولی ندارند. هر یک از عقول عرضیه رب النوع یک نوع مادی بوده و ایجاد و صورت‌بخشی افراد آن را برعهده دارند. از جهت وجودی، عقول عرضیه معلول انوار طولیه بعلاوه انوار سوانح و جهات و مشارکات و مناسبات موجود در عالم انوارند و جهان محسوسات، نفوس و مثل معلقه نیز معلول انوار عرضیه می‌باشند.

طرح مسئله

بحث صدور کثرت از وحدت و تبیین آن از مهمترین و دیرینه‌ترین مسائل فلسفی است. عقول عرضیه در فلسفه اشراق، نقش مهم و کلیدی در این مسئله داشته و بدون بررسی آن، مسئله یادشده قابل درک نیست. وجود و معرفت در عالم ماده مرهون عقول عرضیه می‌باشد. در واقع شناخت جایگاه و وظایف چنین موجوداتی، یعنی شناخت فاعل مطلق جهان مادی که حتی حصول معرفت بدون آنها محال است.

بنابراین در این مقاله به سؤالات زیر پاسخ داده

می‌شود:

در فلسفه اشراق، ادراک شهودی که مبتنی بر علم حضوری است، راه اصلی ادراک است و نفس با شهود عقول عرضیه به ادراک می‌رسد. ادراک عقلی نیز نتیجه مشاهده

علت فاعلی صورت‌بخش محسوسات بوده و مثل برای او در حکم علت غایی می‌باشند.^{۲۱} البته ینابیر نظریه بهره‌مندی نیازی به دمیورژ نیست.^{۲۲}

*** در فلسفه سهروردی ادراک، مبتنی بر علم حضوری است و تنها مدرک، نور مجرد (نورالانوار، انوار قاهره، انوار اسپهبدیه) است که ذات خود را با علم حضوری درک می‌نماید.**

از دیدگاه افلاطون مُثُل، متعلقات معرفت حقیقیند، زیرا خطانابذیر بوده و دربارهٔ واقعیات می‌باشند.^{۲۳} آنها (مُثُل) از طریق فرآیند تذکر قابل ادراکند باین معنا که نفس پیش از تعلّق به بدن، مُثُل را مشاهده کرده و سپس فراموش نموده است. بعدها از طریق دیدن محسوسات، تدریجاً حقایق را که قبلاً دیده، بیاد می‌آورد^{۲۴} و با سیر و سلوک عقلانی (دیالکتیک) آنها را ادراک می‌نماید.^{۲۵} فلاسفهٔ مشاء از جمله منکرین مُثُل افلاطونی بوده و انتقاداتی به آن وارد ساخته‌اند. از جمله انتقادات وجودشناختی آنها اینکه: دلایل اثبات مُثُل منجر به ایده داشتن همه چیز حتی سلبیات، منفیات و اضافات می‌شود^{۲۶} و اشکال انسان سوم را نیز در پی دارند.^{۲۷} عدم اتحاد ماهوی ربّ النوع و اصنامش مبین عدم وجود مُثُل

۱. عقول عرضیه در فلسفه اشراق چیستند و چه نسبتی با مُثُل افلاطونی دارند؟

۲. عقول عرضیه در وجودشناسی اشراقی چه نقشی دارند؟

۳. عقول عرضیه در معرفت‌شناسی اشراقی چه جایگاهی دارند؟

۴. مهم‌ترین انتقادات فلاسفه بر مُثُل افلاطونی و عقول عرضیه کدام است؟

۱. بررسی نقش وجودی و معرفتی مُثُل افلاطونی

مُثُل، حقایق کلی،^۱ واحد،^۲ مطلق و عینی،^۳ لایتغیر و لایزال،^۴ مجرد از ماده و عوارض آن^۵ و بسیطند^۶ که در عالم عقول واقع شده و تنها از طریق تفکر قابل ادراکند^۷ و موجودات عالم ماده، سایه‌ها و مظاهر آنها محسوب می‌شوند.^۸

در وجودشناسی مُثُل افلاطونی، رابطهٔ مُثُل و محسوسات تحت دو عنوان تقلید (imitation) و بهره‌مندی (participation) بحث شده است. باینصورت که شیء محسوس تقلیدی از مثال است یا بهره‌ای از آن دارد.^۹ ینابیرین، مُثُل علت فاعلی (صورت‌بخش و هستی‌بخش) محسوسات نبوده و علت غایی آنها می‌باشند.^{۱۰}

در فلسفهٔ افلاطون فضایل (نه رذایل)،^{۱۱} طبیعیات (نه مصنوعات)،^{۱۲} جواهر (نه اعراض)،^{۱۳} مادیات (نه مجردات)،^{۱۴} جزئیات (نه کلیات)،^{۱۵} حقیقیات (نه انتزاعیات و اعتباریات)^{۱۶} و موجودات (نه معدومات و موهومات)^{۱۷} دارای مثال می‌باشند.

مُثُل در رابطه با یکدیگر سلسله مراتبی دارند که صرفاً رابطه‌ای ذهنی و انتزاعی بوده و مبین رابطهٔ علی معلولی نیست. در پایین‌ترین مرتبهٔ مُثُل، مُثُل تقسیم‌ناپذیر یا انواع سافله قرار دارد که محسوسات تحت آنها واقع شده‌اند.^{۱۸} مثال خیر یا ایده واحد فراتر از سایر مُثُل قرار گرفته و یک علت غایی است که فعلیت تعقل سایر ایده‌ها را فراهم می‌سازد.^{۱۹}

رابطهٔ مُثُل با دمیورژ (Demiurge) اینگونه است که دمیورژ بعنوان واردکنندهٔ نظم در جهان،^{۲۰} از مُثُل بعنوان الگو استفاده کرده و جهان را نظم می‌بخشد و درواقع او

۱. افلاطون، جمهوری، ۵۰۷.
۲. همان، ۵۱۶.
۳. کاپلستون، ص ۲۲۹.
۴. افلاطون، فایدون، ۷۸.
۵. کاپلستون، ص ۲۳۱.
۶. افلاطون، فایدون، ۷۸.
۷. همان، ۷۸.
۸. همان.
۹. افلاطون، پارمنیدس، ۱۳۳-۱۳۲.
۱۰. افلاطون، فایدون، ۷۴.
۱۱. افلاطون، پارمنیدس، ۱۳۰.
۱۲. افلاطون، جمهوری، ۵۱۰.
۱۳. افلاطون، فایدون، ۷۶.
۱۴. همان، ۷۹ و ۸۰.
۱۵. افلاطون، هیپاس بزرگ، ۳۰۰.
۱۶. افلاطون، جمهوری، ۵۱۰.
۱۷. افلاطون، فایدروس، ۲۴۷.
۱۸. افلاطونی، سوفسطایی، ۲۵۱-۲۵۳.
۱۹. افلاطون، جمهوری، ۵۰۸.
۲۰. افلاطون، تیمائوس، ۲۹.
۲۱. همان، ۴۷.
۲۲. همان، ۵۰-۵۲.
۲۳. افلاطون، تئتوس، ۱۵۱-۱۶۷.
۲۴. افلاطون، فایدون، ۷۶.
۲۵. افلاطون، فیلبوس، ۵۱.
۲۶. ارسطو، ا، ۹۹۰.
۲۷. همان.

است. ۲۸ صور قائم به ذات حق هستند نه قائم به ذات خویش. ۲۹ از نظر معرفتشناسی نیز اشکال شده که اگر به مثل در حصول معرفت نیاز باشد، تسلسل حاصل می‌شود، ۳۰ زیرا علم به خود مثل محتاج به صور دیگری است. ۳۱

۲. چیستی عقول عرضیه

اساس و شالوده فلسفه اشراق را اعتقاد به نور و ظلمت تشکیل می‌دهد. ۳۲ نور حقیقتی است تعریف‌ناپذیر و ظاهر و مظهر. ۳۳ ظلمت، چیزی جز عدم نور نمی‌باشد و بنابراین نسبت نور و ظلمت نسبت تناقض است. ۳۴ انوار یا جوهریند یا عرضی. انوار جوهری مجرد، ۳۵ قائم بذات، ۳۶ مدرک، ۳۷ فیاض ۳۸ و غیر محسوسند. ۳۹ انوار عرضی غیر قائم بذات و محتاج به محلند. اگر محل آنها نور مجرد باشد، غیر محسوسند ۴۰ و اگر جوهر غاسق باشد، ۴۱ محسوس خواهند بود. ۴۲ تفاوت انوار به کمال و نقص است و همگی حقیقت نوری واحد دارند. ۴۳ ظلمات نیز بر دو قسمند: جوهر غاسق که قائم بذاتند ۴۴ و هیئت ظلمانی که محتاج به محل می‌باشند. ۴۵ همه انوار و ظلمات به نوری واحد، ۴۶ غنی ۴۷ و ضروری الوجود ۴۸ ختم می‌شوند که همان نور الانوار است و طبق قاعده الواحد، ۴۹ از او در اثر مشاهده ذاتش، تنها یک نور مجرد صادر می‌شود بنام نور اقرب (نور بهمن، نور اعظم، نور محیط)، ۵۰ از نور اقرب، نور ثانی و از نور ثانی، نور ثالث صادر می‌شود و این ترتیب ادامه می‌یابد تا سلسله‌ای از انوار طولیه که با یکدیگر رابطه علی و معلولی دارند، صادر شود ۵۱. انوار طولیه (انوار قواهر اعلون، ۵۲ یا اصول) ۵۳ جهات و مناسباتی با یکدیگر دارند. یکی جهت فقر نوری نسبت به مافوق و غنای نوری نسبت به مادون. ۵۴ هر مافوقی بر مادونش اشراق و تابش کرده ۵۵ و بر آن قهر و غلبه دارد. ۵۶ هر مادونی، مافوقش را مشاهده کرده و به آن عشق می‌ورزد. ۵۷ بر هر یک از انوار طولیه، از سوی نور الانوار و مافوقش، ۵۸ انواری عرضی ساطع می‌گردد که انوار سوانح نامیده می‌شوند. ۵۹

سهروردی در آغاز همانند مشائیان به مثل افلاطونی اعتقادی نداشت تا اینکه با شهود و اشراق به آن معتقد گردید. ۶۰ او از عقول عرضیه تحت عنوان فروع، ۶۱ نوع

قائم نوری، ۶۲ ارباب اصنام نوعیه، ۶۳ ارباب طلسمات، ۶۴ انوار قاهره صوریه ۶۵ و انوار قاهره متکافئه ۶۶ یاد کرده است. آنها سلسله‌ای از انوار قاهره‌اند ۶۷ که در عرض یکدیگر واقع شده‌اند؛ باین معنا که رابطه علی و معلولی ندارند ۶۸ و این، بدلیل همعرض بودن اصنامشان می‌باشد. ۶۹ البته انوار عرضیه، هر یک از جهتی بر دیگری برتری دارند و هم‌رتبه نیستند و عین همین حالت در اصنامشان نیز منعکس می‌گردد. ۷۰

عقول عرضیه کلی هستند، باین معنا که اصل افراد خویشند و همه کمالات مادونشان را دارند و فیضشان نسبت به مادون علی السویه می‌باشد. ۷۱

کلی سیمی: ۷۲ منظور از آن، کلی به مفهوم منطقی نیست. ۷۳ سهروردی به اتحاد ماهوی میان رب النوع و اصنامش معتقد نیست، زیرا او ارباب انواع را فاقد ماهیت می‌داند. ۷۴ حتی در جایی صراحتاً می‌گوید که طباع تام با

۲۸. ابن‌سینا، الهیات شفا، ص ۳۲۷ و ۳۲۸.
 ۲۹. فارابی، ص ۱۰۵ و ۱۰۶. ۳۰. ابن‌رشد، ص ۴۵.
 ۳۱. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۰۷.
 ۳۲. همان، ص ۱۰۶. ۳۳. همان، ص ۱۰۷.
 ۳۴. همان.
 ۳۵. همان، ص ۱۱۰. ۳۶. همان، ص ۱۱۷.
 ۳۷. همان، ص ۱۱۰. ۳۸. همان، ص ۱۱۰.
 ۳۹. همان، ص ۱۰۷. ۴۰. همان، ص ۱۳۸.
 ۴۱. همان. ۴۲. همان، ص ۱۲۰ - ۱۱۹.
 ۴۳. همان، ص ۱۰۷. ۴۴. همان، ص ۱۰۷.
 ۴۵. همان، ص ۱۲۲. ۴۶. همان، ص ۱۲۲.
 ۴۷. همان. ۴۸. همان، ص ۱۲۵.
 ۴۹. همان، ص ۱۲۸ و ۱۲۶. ۵۰. همان، ص ۱۴۰.
 ۵۱. همان، ص ۱۴۵. ۵۲. همان، ص ۱۴۲.
 ۵۳. همان، ص ۱۴۷. ۵۴. همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.
 ۵۵. همان، ص ۱۳۶. ۵۶. همان.
 ۵۷. قطب الدین شیرازی، ص ۳۴۲.
 ۵۸. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۳۸.
 ۵۹. همان، ص ۱۵۶.
 ۶۰. سهروردی، المشارع، ص ۴۵۲.
 ۶۱. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۴۳.
 ۶۲. همان.
 ۶۳. همان، ص ۱۷۸. ۶۴. همان، ص ۱۷۸.
 ۶۵. همان، ص ۱۴۵. ۶۶. همان، ص ۱۷۸.
 ۶۷. همان، ص ۱۴۵. ۶۸. همان، ص ۱۷۸.
 ۶۹. همان، ص ۱۴۵. ۷۰. همان، ص ۱۴۵.
 ۷۱. همان، ص ۱۶۰. ۷۲. سبزواری، ص ۲۰۱.
 ۷۳. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۶۱.
 ۷۴. سهروردی، المشارع، ص ۴۵۳.

مادون یک نوع مندرج نمی‌باشد.^{۷۵} ربّ النوع داشتن موجودات عالم ماده باین معنا نیست که هر چیز عقل عرضی دارد، بلکه هر نوع مادی مستقل دارای ربّ النوع است.^{۷۶} بنابراین اعراض،^{۷۷} انتزاعیات، اضافات، حیثیات و اعتباریات که فاقد استقلالند، ربّ النوع ندارند.^{۷۸} مجردات تام (نوار الانوار و عقول) فاقد ربّ النوعند. مثل معلّقه^{۷۹} و نفوس^{۸۰} که مجرد ناقص دارند، معلول عقول عرضی‌اند. انوار عرضیه از حیث نحوهٔ ایجاد بر دو دسته‌اند: دسته‌ای حاصل از اشراقات مافوق و دسته دیگر ناشی از مشاهدات آنها می‌باشند و انوار دستهٔ اخیر اشرف از دسته اول است،^{۸۱} همچنین آنها از حیث نحوهٔ تصرف در مادون نیز بر دو دسته‌اند: عده‌ای بجهت شدت نوری و استعداد صنم، از طریق نفس به تدبیر انواعشان می‌پردازند (انسان، حیوان، نبات و افلاک) و دسته‌ای بجهت ضعف نوری و عدم استعداد صنم، مستقیماً به تدبیر کالبد می‌پردازد (عناصر و جمادات).^{۸۲}

محل می‌باشند. اگر محل آنها روح بخاری و خود اعضا باشد، لازم می‌آید که قوای نباتی، همواره در سیلان و تغییر باشند. اگر محلشان نفس مدبّره باشد منجر به ضایع شدن نفس می‌گردد. بنابراین محل آنها عقل مجردی است که حافظ نوع نباتی و مدبّر افعال آنهاست.^{۸۴}

۳. قاعدهٔ امکان اشرف: طبق این قاعده، هرگاه ممکن اخس موجود باشد پیش از آن باید ممکن اشرف وجود یافته باشد. حال که جهان ماده (ممکن اخس) موجود است بایستی قبل از آن ممکنی اشرف موجود باشد که این جهان را ایجاد نموده و تدبیر آن را بعهدہ گیرد. این ممکن اشرف، عقل مجردی است که کلی نوع خود محسوب می‌شود.^{۸۵}

۴. شهود کاملین: از نظر سهروردی کاملین همچون افلاطون، انبازقلس و غیره بارها با انسلاخ از کالبدهایشان، عقول عرضیه را مشاهده کرده‌اند.^{۸۶}

۴. نقش وجودشناختی عقول عرضیه

در وجودشناسی عقول عرضیه از رابطهٔ آنها با مافوق و مادون و نحوهٔ ایجادشان بحث می‌شود. عقول عرضیه از انوار طولیه بعلاوه انوار سوانح و جهات (فقر و غنا، اشراق و مشاهده، قهر و محبت) و مناسبات و مشارکات بین انوار حاصل شده‌اند،^{۸۷} زیرا اگر قرار باشد که آنها مستقیماً از نور الانوار صادر شوند، منجر به ایجاد تکثر در ذات حق می‌گردد.^{۸۸} در واقع کثرت نوعی انوار عرضیه حاصل از علل آنهاست^{۸۹} و در حصول آنها افلاک هیچ نقشی ندارند. ایجاد عقول عرضیه از این علل گوناگون براساس قاعدهٔ صدور بسیط از مرکب تبیین شده است، باینصورت که علل مذکور، بمنزلهٔ جزء العله بوده و با همدیگر معلولی

*** ادراک عقلی بمعنای حصول صورتی از کلیات در ذهن، در فلسفه اشراق جایی ندارد و تعقل همراه با تجرد نفس از ظلمات است که در آن، نفس، بیواسطه ربّ النوع را مشاهده می‌کند و ادراک نتیجهٔ شهود عقول عرضیه است که آنهم، علمی حضوری و ادراکی شهودی می‌باشد.**

۳. ادلهٔ اثبات عقول عرضیه

سهروردی برای اثبات عقول عرضیه، چهار دلیل ارائه کرده است:

۱. برهان بقاء نوع: براساس این برهان، انواع در طول زمانها محفوظ مانده‌اند و این، امری اتفاقی نیست، زیرا همیشه از گندم، گندم رویده و از انسان، انسان بوجود آمده است. حافظ نوع، چیزی نیست مگر یک جوهر مجرّد نورانی که فرد کلی نوع خود می‌باشد.^{۸۳}

۲. برهان حافظ خواص نباتی: براساس این برهان، قوای نباتی (غاذیه، مولده، نامیه و غیره) عرّضند و محتاج به

۷۵. همان، ص ۶۴۴.

۷۶. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۶۰.

۷۷. همان، ص ۷۸. سبزواری، حاشیه ص ۱۹۹.

۷۹. قطب‌الدین شیرازی، ص ۳۵۲.

۸۰. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۴۶.

۸۱. قطب‌الدین شیرازی، ص ۳۵۲.

۸۲. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

۸۳. همان، ص ۱۴۲ و ۱۴۴.

۸۴. سهروردی، المشارع، ص ۴۵۹ - ۴۵۵.

۸۵. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۵۲.

۸۶. همان، ص ۱۵۶. ۸۷. همان، ص ۱۴۲.

۸۸. همان، ص ۱۵۴. ۸۹. همان، ص ۱۴۴.

بسیط - که همان انوار عرضیه‌اند - ایجاد نموده‌اند.^{۹۰}

عقول عرضیه علت ایجاد عالم محسوسات و نفوس و مُثُل معلقه می‌باشند. عالم محسوسات از عقول عرضیه حاصل از اشراقات ایجاد شده^{۹۱} و مشتمل بر اجسام فلکی و عنصری است. اجسام فلکی از جهت فقر هر عقل طولی، صادر می‌شوند.^{۹۲} البته لزوماً از هر عقل طولی، فلک صادر نمی‌شود و از برخی، تنها کوکب صادر می‌گردد.^{۹۳} فلک ثوابت (فلک هشتم) از جهت فقر همه انوار طولیه بعلاوه انوار عرضیه صادر شده^{۹۴} و بهمین دلیل به آن، فلک مشترک می‌گویند.^{۹۵}

جهت تبیین چگونگی صدور کواکب بیشمار این فلک است که سهروردی تعداد انوار طولیه را بیشمار و غیرقابل حصر دانسته است.^{۹۶} اجسام عنصری از جهت فقر هر عقل عرضی صادر شده‌اند^{۹۷} و با ربّ النوعان مماثلت کامل ندارند^{۹۸} و رب النوع نیز قالب و الگویی برای آنها نیست.^{۹۹} کثرت و تنوع محسوسات، ناشی از اعراض است، زیرا سهروردی صورت نوعیه را انکار کرده و اختلاف آثار موجودات را منسوب به اعراض می‌داند.^{۱۰۰} ربّ النوع نور قاهری است که اعراض را نیز دربرمی‌گیرد^{۱۰۱} و بیش از این، سهروردی توضیحی در این زمینه ارائه نکرده است. نفوس (انسانی،^{۱۰۲} حیوانی،^{۱۰۳} نباتی^{۱۰۴} و فلکی^{۱۰۵}) از جهت غنای نوری^{۱۰۶} ارباب انواعی که عالم محسوسات را ایجاد کرده‌اند، حاصل شده و به تدبیر کالبد می‌پردازند. مُثُل معلقه عالمی است فراتر از محسوسات و فروتر از عالم عقول^{۱۰۷} و سهروردی آن را جهت حل مشکل تناسخ^{۱۰۸} و توجیه مواعید مذهبی و معجزات و کرامات ابداع نمود^{۱۰۹} تا در آن، نفوس صالحان به نعمت و نفوس طالحان به عذاب برسند.^{۱۱۰} مُثُل معلقه همان مُثُل افلاطونی نیست زیرا مثل افلاطونی نورانی است و در عالم ثابت عقول واقع شده، درحالی‌که برخی از صور مُثُل معلقه نورانی و برخی دیگر ظلمانی می‌باشند.^{۱۱۱} مُثُل افلاطونی تجرّد تام دارد و مُثُل معلقه تجرّد ناقص، زیرا عوارض ماده را دارد.^{۱۱۲} مُثُل معلقه معلول انوار عرضیه حاصل از مشاهدات است، زیرا مُثُل معلقه اشرف از عالم محسوسند.^{۱۱۳} تعدّد صور مُثُل معلقه ناشی از اعراض است و ربّ النوع آنها نور قاهری

است، همراه با کلیه عوارض.^{۱۱۴}

۵. نقش معرفت‌شناختی عقول عرضیه

در فلسفه سهروردی ادراک، مبتنی بر علم حضوری است^{۱۱۵} و تنها مدرک، نور مجرد (نورالانوار، انوار قاهره، انوار اسپهبدیه) است^{۱۱۶} که ذات خود را با علم حضوری درک می‌نماید.^{۱۱۷}

علم الهی به ذات خود علم حضوری است و از طریق حضور ذاتش نزد ذاتش.^{۱۱۸} علم او به ماسوایش نیز علم حضوری است^{۱۱۹} و به ماسوای موجود با حضور موجود نزد ذاتش و به ماسوای غیر موجود از طریق تصورات موجود در فلکی، علم حضوری دارد.^{۱۲۰} از نظر سهروردی عنایت، یعنی علم قبل از ایجاد (که مشائیان به آن معتقدند)^{۱۲۱} باطل است.^{۱۲۲} در علم خدا به ذات خود و غیر خود عقول عرضیه نقشی ندارند.

علم انسان به ذات خود علم حضوری است.^{۱۲۳} در ابصار که ادراک مربوط به حس ظاهری (چشم) است، بیننده واقعی نفس است که با علمی حضوری، صور مرایائی را که ربّ النوع نزدش حاضر می‌کند، مشاهده می‌نماید.^{۱۲۴} در ابصار سلامت مشاهده، رعایت فاصله مناسب، نورانی بودن مرئی و عدم وجود حجاب شرط

۹۰. همان، ص ۱۶۵. ۹۱. قطب، ص ۳۵۲.

۹۲. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۴۰.

۹۳. همان. ۹۴. همان، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۹۵. همان، ص ۱۴۶. ۹۶. همان، ص ۱۴۰ - ۱۳۹.

۹۷. همان، ص ۱۴۶. ۹۸. همان، ص ۱۵۹.

۹۹. همان، ص ۱۵۸ و ۱۵۹. ۱۰۰. همان، ص ۸۳.

۱۰۱. همان، ص ۱۶۰. ۱۰۲. همان، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

۱۰۳. همان، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

۱۰۴. همان. ۱۰۵. همان، ص ۱۴۷.

۱۰۶. همان، ص ۱۴۶. ۱۰۷. همان، ص ۲۳۲.

۱۰۸. همان، ص ۲۳۴. ۱۰۹. همان.

۱۱۰. همان، ص ۲۳۰ - ۲۳۹. ۱۱۱. همان، ص ۲۳۰ و ۲۳۱.

۱۱۲. قطب، ص ۴۷۰. ۱۱۳. همان، ص ۳۵۲.

۱۱۴. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۶۰.

۱۱۵. همان، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۱۱۶. همان، ص ۱۱۰. ۱۱۷. همان، ص ۱۱۱.

۱۱۸. همان، ص ۱۵۲. ۱۱۹. همان، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

۱۲۰. همان.

۱۲۱. ابن سینا، اشارات، ج ۳، ص ۲۹۹ و ۳۰۰.

۱۲۲. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

۱۲۳. سهروردی، التلویحات، ص ۷۰ و ۷۱.

۱۲۴. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۲۱۵.

می‌باشد. ۱۲۵

این انوار از نور الانوار و تأکید بر عدم نقض قاعده «الواحد» از سوی سهروردی،^{۱۴۲} آنچنانکه صدرالمتألهین اشکال کرده است، پذیرفتنی نیست.

علاوه بر انوار سوانح، سهروردی کوشیده است با جهات فقر و غنا، قهر و محبت، اشراق و مشاهده و مشارکات و مناسبات عالم انوار، مشکلات مختلف صدور کثرت از وحدت را حل کند. با وجود این، وی هیچ توضیحی در اینباره نداده و به اقسام مختلف ترکیب این جهات و مشارکات و مناسبات آنها در صدور کثرات مختلف، اشاره‌ای نکرده است. همچنین چنین ادعائی بر فرض تصور، فاقد هرگونه دلیل است و مشکل صدور کثرت از وحدت بحال خود باقی است.

علاوه بر اینها براهین سهروردی قادر به اثبات - عقول عرضیه نیست. مشاهده کاملین نیز فاقد ارزش فلسفی و برهانی می‌باشد.

دیدگاه سهروردی درباره ادراک و تکیه فراوان وی بر علم حضوری، بسیار ارزشمند است. اما بنظر می‌رسد که تمامی ادراک انسانی را نتوان با علم حضوری و اشراق نوری و ابصار حل کرد. بنابراین صدور کثرات مادی از هر عقل عرضی بدون تبیین و توجیه کافی در فلسفه سهروردی، لاینحل باقی مانده است.

* * *

۱۲۵. همان، ص ۹۹ - ۱۰۱. ۱۲۶. همان، ص ۲۰۹.
۱۲۷. همان، ص ۲۱۵ و ۲۱۲ - ۲۱۱.
۱۲۸. همان، ص ۲۱۳. ۱۲۹. همان، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.
۱۳۰. همان.
۱۳۱. ملاصدرا، الشواهد، ص ۱۵۹ - ۱۷۱.
۱۳۲. ملاصدرا، تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق، ص ۲۵۴ - ۲۵۶.
۱۳۳. همان، ص ۳۴۲.
۱۳۴. ملاصدرا، الشواهد، ص ۱۳۰.
۱۳۵. همان، ص ۱۶۳ و ۱۶۴.
۱۳۶. ملاصدرا، اسفار، ج ۳، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.
۱۳۷. علامه طباطبایی، ص ۳۸۲ - ۳۸۶.
۱۳۸. عصار، ص ۲۳ و ۲۴.
۱۳۹. مدرس طهرانی، ص ۴۸۸ - ۴۹۰.
۱۴۰. آشتیانی، ص ۶۳۰ - ۶۳۳، سبزواری، ص ۱۹۹ - ۲۰۲، جوادی آملی، ص ۴۳۳ - ۴۴۲.
۱۴۱. دبنانی، ص ۴۲۹ - ۴۳۱؛ مطهری، ص ۳۱۰ - ۳۱۱.
۱۴۲. سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۲۷.

حواس باطن (وهم، خیال و متخیله) را سهروردی یک قوه دانسته با اعتبارات مختلف^{۱۲۶} و در ادراک ناشی از آنها، رب النوع، صور موجود در عالم مثال معلقه در نزد نفس که مُدرک واقعی است، حاضر می‌سازد و نفس با علمی حضوری آنها را ادراک می‌نماید.^{۱۲۷}

ادراک عقلی بمعنای حصول صورتی از کلیات در ذهن، در فلسفه اشراق جایی ندارد و تعقل همراه با تجرد نفس از ظلمات است^{۱۲۸} که در آن، نفس، بیواسطه رب النوع را مشاهده می‌کند و ادراک نتیجه شهود عقول عرضیه است که آنها، علمی حضوری^{۱۲۹} و ادراکی شهودی^{۱۳۰} می‌باشد.

۶. بررسی و نتیجه‌گیری

* در وجودشناسی عقول عرضیه از

رابطه آنها با مافوق و مادون و

نحوه ایجادشان بحث می‌شود.

صدرالمتألهین عقول عرضیه را پذیرفته و براهین سهروردی را با این اشکال که مثبت عقول عرضیه نیستند، نقض کرده و براهین تازه‌ای ارائه نموده است.^{۱۳۱} با وجود این، او انوار سوانح^{۱۳۲} و قاعده صدور بسیط از مرکب^{۱۳۳} را انکار کرده، به صورت نوعیه معتقد است^{۱۳۴} و گاه به اتحاد ماهوی رب النوع و اصنامش^{۱۳۵} و گاهی به عدم آن^{۱۳۶} اشاره کرده است. علامه طباطبایی به برهان امکان اشرف اشکال کرده و در اجرای آن، اتحاد ماهوی را شرط دانسته است.^{۱۳۷} مرحوم سید کاظم عصار،^{۱۳۸} و حکیم آقا علی مدرس زنوزی^{۱۳۹} از طریق تطابق قوس صعود و نزول به اثبات عقول عرضیه پرداخته‌اند. سایر فلاسفه متعالیه نیز با تأیید عقول عرضیه، دیدگاههای خود را ارائه نموده^{۱۴۰} یا صرفاً به تقریر آن پرداخته‌اند.^{۱۴۱} در ارزیابی نهایی دیدگاه سهروردی می‌توان گفت:

او کوشیده است مشکل صدور کثرت از وحدت را بدون استعانت از افلاک حل کند و لذا حذف فلک از فلسفه اشراق مشکلی برای این فلسفه (برخلاف فلسفه مشاء) ایجاد نمی‌کند. انوار سوانح (انوار عرضی) در فلسفه اشراق، نقش افلاک را در فلسفه مشاء ایفا می‌کنند. صدور