

ادراک در فلسفه سهروردی و سیر تکاملی تلقی از آن در آثار وی

دکتر سید محمد خالد غفاری

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج

چکیده

مبحث ادراک یکی از مباحث مهم فلسفی است و در فلسفه حکیم متاله، شهاب‌الدین سهروردی هم‌به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

این حکیم متاله در برخی از آثار خود ادراک را به روال حکمای مشاء به چهار نوع: حسی و خیالی و وهمی و عقلی تقسیم می‌کند و مشخصات هر یک را با همان توضیحات و شواهد حکمای سلف بیان می‌نماید و جز در لحن عارفانه و استنتاج‌های اشراقی خاص خود، تفاوت چندانی با حکمای مشاء ندارد؛ اما در بعضی دیگر از آثارش که رنگ و بوی اشراقی بیشتری دارند و به ویژه در "حکمت‌الاشراق" که در حقیقت مانیفست* فلسفه اشراقی اوست، بر مبنای جهان‌بینی خاص خود که جهان‌بینی "نور و ظهور" است، همه انواع ادراک، مخصوصاً ادراکات حسی و عقلی انسان را خاص نفس یا "نور اسفهبید انسانی" و حاصل حضور و ظهور اشیاء بر او می‌داند و

* - manifesto

حواس ظاهر و باطن را قوا یا ابزار و آلات نفس به شمار می آورد.

در این مقاله سعی شده است که تعاریف گوناگون شیخ، از ادراک و آگاه حاکمی از سیر تکاملی فکری و پویایی اندیشه در اوست - و خود سخت بدان معتقد بوده است - بیان نماییم.

مقدمه

آرا و عقاید فلسفی شیخ شهیدالدین یحیی بن حبش سهروردی، شیخ اشراق، با گذشت بیش از هشت قرن، هنوز در بسیاری از موارد نغز و اعجاب انگیز است و با این که پیشرفتهای محیرالعقول علمی بشر در قرون اخیر، بسیاری از نظریات فلسفی قدیم را از رونق و روایی انداخته است، آثار فلسفی و رمزی او در دوران اخیر بیش از پیش، مورد توجه و تعمق متشرقین غربی و محققین شرقی قرار گرفته و تعداد قابل توجهی از آنها تصحیح و چاپ شده است.

یکی از عوامل اساسی این جذب و گیرایی آثار شیخ اشراق پویایی و کمالجویی اندیشه او و اعتقاد سخت او بدین امر است. او در مقدمه خود بر "حکمت الاشراق" حرکت و پویندگی افکار و اندیشه در انسان را عنایتی ازلی و لطفی سرمدی نسبت بدو می داند و بر کسانی که معتقد به نهایت یافتن تأملات فلسفی و تکامل آن در بعضی اشخاص و پاره ای موضوعات، هستند به شدت می تازد و می گوید:

«وَلِكُلِّ نَفْسٍ طَالِبَةٍ قِسْطٌ مِنْ نَوْرِ اللَّهِ قَلِيلٌ أَوْ كَثِيرٌ وَلِكُلِّ مُجْتَهِدٍ ذَوْقٌ نَقْصٌ أَوْ كَمَلٌ، فَلَيْسَ الْعِلْمُ وَقْفًا عَلَى قَوْمٍ لِيُعْلَقَ بَعْدَهُمْ بَابُ الْمَلَكُوتِ وَيَمْنَعَ الْمُزِيدَ عَنِ الْعَالَمِينَ، بَلْ وَاهِبُ الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ، بِالْإِقْفِ الْمُبِينِ^(۱)، مَا هُوَ عَلَى الْعَتِيبِ بِضَنِينِ،^(۲) وَ سَرَّ الْقُرُونِ مَا طَرَى فِيهِ سِاطُ الْإِجْتِهَادِ وَأَنْقَطَعَ فِيهِ سَيْرُ الْإِفْكَارِ وَ انْحَسَمَ بَابُ الْمَكْشَفَاتِ وَ انْسَدَّ طَرِيقُ الْمَشَاهِدَاتِ...»^(۳)

او برای هر جوئی حقیقتی بهره ای کم یا زیاد از نور خدا هست و هر که در پی مطلوبی

می‌کوشد، کم و بیش ذوقی دارد و علم و معرفت هم موقوف بر قومی خاص نیست تا بعد از آنها در عالم ملکوت بسته شود و سایر عالمیان از فیض عالم بالاتر محروم گردند، بلکه آن واهب‌العلمی که بر افق‌اعلای عالم هستی است بر اعطای دانش اسرار، بخیل نیست؛ بدترین قرن‌ها آن است که بساط سعی و تلاش در آن درنور دیده باشد و افکار از پویایی باز ایستاده، باشد و باب مکاشفات در آن بسته شده و راه مشاهدات در آن مسدود گشته باشد. [

رد بسیاری از نظریات مشهور و قبول عام یافته حکمای مشاء و بنای مکتبی نو مبتنی بر استدلال و شهود، شهودی برآمده از ریاضت و سلوکی عارفانه و زهد و عبادتی صوفیانه و استدلالی حاصل از مطالعات و تحقیقاتی بس پیگیر و هوشمندانه. نتیجه همین طرز تلقی او از انسان و عالم است.

سهروردی حکیم واقعی را نسخه‌ای کامل از عالم هستی می‌داند که ابعاد فکری و معنوی او در چهارچوب مکان و زمان محصور نمی‌ماند و حیطة جولان او از ازل تا ابد و از عالم خلق تا منتهای عالم امر را فرا می‌گیرد، او ابتدا با بال اندیشه و نظر به پرواز در می‌آید و سپس با دور انداختن ثقل مادی، نفس مجرد را بر براق همت می‌نشانند و به سیر و سیاحت در کاینات بی‌منتهای می‌پردازد، حقایق عالم هستی را با عین‌الیقین می‌بیند و در شناختن آنها به حق‌الیقین می‌رسد؛ در تلقی شیخ اشراق، حکیم متأله، کسی است که بعد مادی و کالبد جسمانی برای او، همچون جامه‌ای باشد که به سادگی بتواند به خلع و لبس آن دست زند: «... وَ فِي الْحَقِيقَةِ الْحَكِيمِ الْمَتَّالَهُ هُوَ الَّذِي يَصِيرُ بَدَنَهُ كَقَمِيصٍ يَخْلَعُهُ تَارَةً وَ يَلْبَسُهُ آخَرَى... فَإِنْ شَاءَ عَرَجَ إِلَى التَّوَرِ وَ إِنْ شَاءَ ظَهَرَ فِي أَيْ صُورَةِ آرَادَ، وَ أَمَا الْقُدْرَةُ، فَاتِّهَاتُ تَخْضُلُ لَهُ بِالتَّوَرِ الشَّارِقِ عَلَيْهِ...»^(۴)

[...] و خلاصه حکیم متأله کسی است که کالبد جسمانی برای او، همچون جامه‌ای شود که آن را گاهی بپوشد و گاهی به درآورد، اگر خواست به سوی عالم نور عروج نماید و اگر

خواست در هر شکل و صورتی که اراده کند ظاهر شود و این قدرت او هم نشأت گرفته از نوری است که از عالم بر او می‌تابد. [

به هر حال این جهان‌بینی هوشیارانه، او را به صورت ابر مردی جاودانه در عرصه پویایی و کمالجویی اندیشه درآورده است و دل‌های بسیاری را بسته دام احترام و محبت او گردانیده است. مبحث "ادراک" در آثار او یکی از نمونه‌های بارز این کمالجویی و پویندگی اندیشه در فلسفه اوست.

سیر تکاملی تعاریف ادراک در آثار شیخ اشراق - رحمة الله -

۱- "... و در حقیقت ادراک آن است که مُدرک به خویشتن پذیرد." (۵)

۲- "... و نیز بدان چون خواهی که چیزی ادراک کنی باید که صورت آن چیز چنان که هست در ذهن تو حاصل شود..." (۶)

تعاریف فوق به ترتیب در کتابهای "یزدان شناخت" و "بستان القلوب" آمده است که با توجه به شواهد و قراین عدیده، از کتابهایی، مستند که به قول شیخ، آنها را در "ایام صبا" تألیف کرده، یعنی دوره‌ای که هنوز به آن مقام رفیع بنیان‌گذاری حکمت اشراقی، نرسیده بوده است بلکه تنها عالم و فقیه و ادیب و زاهدی بوده صوفی مسلک و در حکمت هم پایبند مشرب حکمای مشاء و ادراک، در دیدگاه آنها عبارت است از: حصول صورتی مطلق و کلی از مدرک در ذهن مدرک به گونه‌ای که آن صورت در کلیت خود کاملاً منطبق با مدرک باشد.

۳- "... فَأَعْلَمُ أَنَّ التَّعْقُلَ هُوَ حُضُورُ الشَّيْءِ لِلذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ عَنِ الْمَادَةِ وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ عَدَمَ غَيْبَتِهِ عَنْهَا وَ هَذَا أَتَمُّ..." (۷)

[تعقل (ادراک)، عبارت است از: حضور شیء در برابر ذات مجرد از ماده (نفس) و یا اگر خواستی بگو عبارت است از: عدم غیبت شیء از ذات مجرد از ماده، که این کاملتر

است.]

تعریف فوق (شماره ۳) از کتاب "تلویحات" است، تلویحات، از کتبی است که به تصریح خود مصنف - رحمه الله - همزمان با تألیف کتاب "حکمت الاشراق" تألیف شده است و همو توصیه فرموده است که باید قبل از مطالعه "حکمت الاشراق" اول، "تلویحات" و سپس "مشارع و مطارحات" را خواند. اسم کامل کتاب "التلویحات اللوحیة و القرشیة" است، کلمه "لوحیة" اشاره به نکات تازه‌ای است که از کتب فلسفی دیگر استنباط شده و در این کتاب آمده است و کلمه "قرشیة" اشاره به دقایق بدیعی دارد که از طریق ارصاد روحی و اشراقات قلبی و الهامات آسمانی برای شیخ (ره) روشن شده است.

سهروردی (ره) در خطبه کتاب می‌فرماید: "من در این کتاب به آرای مشهور مشائیان التفاتی نکرده‌ام بلکه تا توانسته‌ام قواعد آنها را تنقیح نموده‌ام و تنها لب قواعد معلم اول (ارسطو) را بیان کرده‌ام.

پس، همچنان که می‌بینیم، دیگر در تعریف "ادراک"، بحثی از "حصول صورت شی در ذهن" نیست، بلکه بحث از حضور شی برای ذات مجرد از ماده، یعنی "نفس" است. ^۴ - "فَلَا ادْرَاکَ لَئِیسَ إِلَّا بِالتَّفَاتِ النَّفْسِ... فَلَا بُدَّ وَ أَنْ یَکُونَ لِالنَّفْسِ عِلْمٌ حَضُورِیٌّ اِشْرَاقِیٌّ... (۸)

[پس "ادراک" جز به وسیله توجه نفس پدید نمی‌آید، بنابراین باید نفس دارای مجلّمی حضوری اشراقی باشد.]

این تعریف از کتاب "مشارع و مطارحات" است که شیخ - رحمه الله - آن را به عنوان مدخلی برای مطالعه "حکمت الاشراق" توصیه می‌کند و در معرفی آن می‌فرماید: "در این کتاب مباحث و ضوابطی را آورده‌ام که در کتب دیگر نیست و نکات و لطایفی را در آن به ودیعت نهاده‌ام که به قواعدی شریف و رای آنچه که مشائیان بیان کرده‌اند، اشاره دارند با این حال از مآخذ مشائیان زیاد دور نگشته‌ام." (۹)

۵- .. وَ أَنْتَ لَا تَعْبِيْبُ عَنْ ذَاتِكَ وَ عَنْ إِدْرَاكِكَ لَهَا، فَلَا تَحْتَاجُ فِی إِدْرَاكِكَ لِذَاتِكَ الِیْ غَیْرِ ذَاتِكَ الظَّاهِرَةَ لِتَنْفِيسِهَا... وَ مُدِرْگَیْتِكَ لِأَشْيَاءٍ آخِرِیْ تَابِعِ لِذَاتِكَ...^(۱۰)

[و تو هیچگاه از ذات خود و از ادراک خود از آن، غایب (بی‌خبر) نیستی؛ پس برای ادراک ذات خود به چیزی جز ذات خود، که همیشه برای خود ظاهر است، نیازمند نیستی.]

این تعریف (شماره ۵) از کتاب کم‌حجم اما گرانسنگ "حکمت الاشراق" است که اینجا مجال برای معرفی آن نیست و تنها چند نکته را از قول خود شیخ در معرفی آن ذکر می‌کنم. حکیم متأله شهید، شهاب‌الدین سهروردی، در بیان سبب تألیف این کتاب می‌فرماید: "سبب تألیف این کتاب اولاً تکلیفی بود بر گردن من و تقدیری بود که رقم خورده بود و فرمانی بود از جایی، که سرپیچی از آن منجر به خروج از طریق حق می‌شد، و ثانیاً اصرار شما برادران بود که از من خواستی تا یافته‌های ذوقی و حاصل سلوک و ریاضتهای پیگیر خود را برایتان به صورت کتابی درآورم"^(۱۱) و سپس در توجیه افکار و اندیشه‌های تازه خود، باز بودن در فیض الهی و پویایی اندیشه بشری را گوشزد می‌نماید (ر.ک- مقدمه این مقال)

و باز در معرفی این کتاب می‌فرماید: "قبل از تصنیف این کتاب و در اثنای آن کتب دیگری را به طریقه مشائیان تدوین کرده‌ام. اما این کتاب از لَوْنِ دیگری است و محتوای آن نتیجه بحث و استدلال نیست، بلکه حاصل از چیز دیگری (ریاضت و سلوک) است و بعد از حصول آن (شهود و اشراق) بود که به دنبال استدلال رفتم و اگر از آن حجتها هم چشم‌پوشم، هیچ مشکلی نمی‌تواند مرا در مورد آنها (معارف شهودی- اشراقی) به شک بیندازد."^(۱۲)

وی سپس بعد از اشاره به سابقه این طرز اندیشه در فرهنگ ایران باستان و حکمت یونان، حکما را به چند صنف متأله و غیر متأله تقسیم می‌کند و می‌فرماید: "طالبین این کتاب باید، هم اهل تآله و هم اهل بحث باشند و کمترین مقام (معنوی) طالب درک این

کتاب باید مقامی باشد که بارقی الهی، بر او وارد شده باشد، و اصولاً حکمای اشراقی بدون سائنحات و واردات نوری، کارشان انتظام نمی‌پذیرد. (۱۳)

اینک بعد از این توضیحات مقدماتی به شرح دقیقتر مسأله می‌پردازیم:

مبحث "ادراک" از مباحث مهم حکمت است و از تعاریف مختلفی که شیخ اشراق (ره) در آثار خود از آن ارائه داده است، هم صعوبت مسأله و هم خط سیری از تطوّر و کمالجویی و عروج از وادی نظر به سماوات شهود و اشراق، در آن به وضوح مشاهده می‌شود.

شیخ - رحمه‌الله - در آثار اولیه فارسی و عربی خویش - کمابیش - بر همان نهج مشهور حکمای مشاء رفته است اما در کتاب "تلویحات" ضمن نقل و شرح ملاقات روحانی خود با شیخ ارسطو و استمداد از حکمت و معرفت او در فهم مسأله "ادراک"، دری تازه به رویش گشوده می‌شود و در کتاب "مشارح و مطارحات" از این وادی هم فراتر می‌رود و به نقد و رد نظریه‌های مشهور حکمای مشاء در این زمینه می‌پردازد و سرانجام در "حکمت‌الاشراق" نظریه نهایی خود را که همان نظریه نور و ظهور است عرضه می‌دارد.

گفتیم که شیخ (ره) در آغاز کار به صعوبت فهم مسأله علم و ادراک و عجز خود از درک کیفیت دقیق حصول آن معترف است و از روح ارسطو استمداد می‌طلبد، یعنی چون هنوز در وادی بحث و نظر است، در واقع می‌خواهد نابترین برهان و استدلال را در این مسأله مستقیماً از استادالاساتذّه این فن (فن نظر و استدلال) بگیرد:

".. كُنْتُ زَمَانًا شَدِيدَ الْأَسْتِغَالِ كَثِيرَ الْفِكْرِ وَ التَّرْيَاضَةِ وَ كَانَ يَضَعُ عَلَيَّ مَسْأَلَةَ الْعِلْمِ، فَوَقَعْتُ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي خُلِسْتُ فِي شَيْءٍ نَوْمٍ فَإِذَا أَنَا بِلَدَّةٍ غَاشِيَةٍ وَ نُورٍ شَعْشَعَانِي مَعَ تَمَثُّلِ شَبَحِ إِنْسَانِي فَرَأَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ غِيَاثُ النَّفُوسِ وَ إِمَامُ الْحِكْمَةِ الْمَعْلَمُ الْأَدْلُ... فَشَكَوْتُ إِلَيْهِ مِنْ صُعُوبَةِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَقَالَ لِي: ارْجِعْ إِلَيَّ نَفْسِكَ فَتَنْخُلْ لَكَ... (۱۴)

ازمانی بود که سخت دل مشغول و بسیار در فکر و ریاضت بودم از این که، فهم مسأله

کیفیت حصول علم و ادراک برایم دشوار بود، شبی از شبها خلسه‌ای خواب مانند بر من افتاد ناگاه خود را در لذتی فراگیر (فراوان) و نوری بسیار درخشان، مواجه با شبیحی انسانی یافتم، بدو نگاه کردم، ناگهان دیدم که او فریادرس نفسها (ی سرگردان) و پیشوای حکمت، معلم اول (ارسطو) است، نزد او از سختی فهم مسأله "علم"، شکوه کردم، به من گفت: به (کیفیت شناخت تو از) نفس خود بیندیش مسأله برایت حل می‌شود. [

به این ترتیب، شیخ، با استمداد از روح بلند معلم اول، دیگر، "ادراک" را عبارت از حضور صورتی ذهنی از مدرک در مدرک نمی‌داند، بلکه از طریق مراجعه به کیفیت شناخت ذات و نفس خود، و توجه به این مهم که این شناخت نه به وسیله قوه دیگری است و نه از طریق حصول صورت ذهنی، بلکه تنها به وسیله "نفس" است و این، نفس انسانی است که خود هم "مدرک" و هم "مُدْرک" و هم "ادراک" است^(۱۵)، به این نتیجه می‌رسد که "ادراک" عبارت است از: "حضور شیء مُدْرک برای ذات مجرد از ماده (نفس)، یا عدم غیبت او از آن."

و از قول "ارسطو" خطاب به خود می‌گوید: "... وَإِذَا تَرَيْتَ أَنَّهُا (أَيُّ النَّفْسِ) تُدْرِكُ لَا بِأَثَرٍ مُطَابِقٍ وَلَا بِصُورَةٍ، فَاعْلَمْ إِنَّ التَّعَقُّلَ هُوَ حَضُورُ الشَّيْءِ لِلذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ عَنِ الْمَادَةِ وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: عَدَمُ غَيْبَتِهِ عَنْهُ وَهَذَا آتَمُّ..."^(۱۶)

[و چون دریافتی که نفس تو (خود را) بدون نیاز به (پذیرش) اثری یا صورتی می‌شناسد، پس بدان که تعقل (ادراک) همان حضور شیء برای ذات مجرد از ماده (نفس) است و یا اگر خواستی بگو: که (تعقل) عدم غیبت شیء از ذات مجرد از ماده است، و این بهتر است.]

و در توجیه بهتر بودن شق اخیر (عدم غیبت شیء از نفس) می‌فرماید: زیرا بدین ترتیب هم ادراک ذات خود و هم ادراک غیر را در بر می‌گیرد.

سپس در کتاب "مشارع و مطارحات" که مفصلترین اثر اوست، و در فصل اول از مَشْرَع

هفتم آن را به مبحث ادراک و علم، از جمله علم و اجب الوجود، اختصاص داده است در یک بحث طولانی پانزده صفحه‌ای، ضمن رد نظریه‌های دیگری که در مورد ادراک ارائه شده است، از جمله نظریه: "اتحاد نفس مدرک و صورت مدرک و نیز نظریه: "اتحاد نفس با عقل فعال (عقل دهم) در حین ادراک"، نظریه مشهور "حصول صورت در ذهن به هنگام ادراک" را هم به عنوان یک اصل کلی برای ادراک، با دلایل متعدد رد می‌کند و می‌گوید: آنچه مسلم است این است که: ما ادراکاتی داریم که نیازمند حصول صورت در مدرک نیست، بلکه تنها نتیجه "التفات و علم حضور- اشراقی نفس است"، و ادراک از راه حصول صورت در ذهن (نفس)، منحصر در دو مورد است: یکی در حین "ادراک کلیات" و دیگر به هنگام ادراک جزئیاتی که ذاتشان از ما غایبند، همچون آسمانها و ستارگان؛ و اما ادراک جزئیاتی که در دسترسند، یا با حضور خود آنها برای نفس و اشراق نفس صورت می‌گیرد و یا با حضور آنها در چیزی است که برای نفس حاضر است.

و بدین ترتیب دیگر، نظریه "عدم غیبت از ذات مجرد از ماده" را که حاصل خلسه روحانی خود و ملاقات با شیخ معلم اول و اشارات او بود، خاص طریقه مشائیان به شمار می‌آورد و می‌گوید: "آنچه که من در مسأله ادراک بدان معتقدم همان است که در کتاب دیگرم "حکمت الاشراق" آمده است و این جا، جای ذکر آن نیست زیرا غرض من در این جا مباحثه است اما این مباحثه به گونه‌ای است که زیاد از مآخذ و مستمسکات مشائیان دور نیفتد، و با این حال اگر در این کتاب غور و تعمق شود از رموزی که همچون نور چشم عزیزند و از گنج‌هایی که در زیر ستاری نازک پنهانند خالی نیست و اگر کودکان، آنها را نمی‌یابد، گناه از ما نیست."^(۱۷)

با این وصف، توصیه می‌کند که: "باید طالبی که هنوز در وادی بحث و نظر است تا قبل از تحصیل استعداد فهم کتاب "حکمت الاشراق"، همان طریقه "امام الباقین" (ارسطو) را که در ملاقاتم با شیخ او در مقام جابرس توصیه نموده و در کتاب "تلویحات" آمده است،

به کار گیرد.^(۱۸) یعنی در مسأله ادراک، از شناخت نفس خود شروع کند و به تدریج به مسائل عالیتر پردازد.

قابل توجه است که "شیخ اشراق"، در این ذکر مجدد از ارسطو، لحن کلامش عوض می‌شود و به جای القابی همچون "غیاث النفوس"، "امام الحکمة"، "معلم اول" که همه حاکی از تعظیم و تکریم و قبول بی چون و چراست، تنها با لقب "امام الباحثین" که لحنی طنزدار است از او یاد می‌کند و به همین اکتفا می‌نماید، و این خود یعنی دیگر او را به عنوان "غیاث النفوس" و مخصوصاً "امام الحکمة"، قبول ندارد، بلکه حالا او را تنها "امام اهل قال" می‌داند.

در هر حال شیخ، اگر چه طالبین حکمت را تا قبل رسیدن به مقام درک "حکمت الاشراق" به حفظ طریقه "امام الباحثین" توصیه می‌نماید اما آنچنان که گفتیم دیگر تکیه بر اصل: "عدم غیبت شیء مدرک از ذات مجرد از ماده" را کافی نمی‌داند بلکه بر "اشراق حضوری نفس" تأکید می‌کند و به نظریه نهایی خود قدمی نزدیکتر می‌شود:

.. فالادراک لیس الا بالتفات النفس... فلا بد و ان یکون للنفس علم اشراقی حضوری لیس بصورة^(۱۹)

ادراک، جز به واسطه توجه نفس حاصل نمی‌شود و لذا حتماً برای تحقق ادراک، باید نفس علمی اشراقی حضوری داشته باشد و صورتی در کار نیست. /

عبارت فوق، حاصل بحثی است که در رد نظریه‌های مشائیان درباره "ادراک"، از جمله، نظریه: "حصول صورت"، آمده است؛ شیخ، در ادامه نقدهای خود بر نظریات آنها می‌فرماید: خود مشائیان به این معترفند که: گاهی "صورت شیء" در ابزار بصر (چشم) حاصل می‌شود، اما انسان به واسطه استغراق در فکری و یا اشتغال به آورده حاسه‌ای دیگر، از آن بی‌خبر است، و این مسأله باید مشائیان را ملزم کند به این که ادراک، - حتی ادراک بصری هم - تنها به وسیله التفات نفس تحقق می‌پذیرد.

ولی همچنان که خود شیخ اشراق فرموده، در "حکمت الاشراق" است که نظریه نهایی او، در مورد مسأله "ادراک" و همچنین سایر مسائل حکمی به صراحت و تفصیل، بیان می‌شود؛ در این کتاب، همهٔ مسائل هستی بر مبنای "جهان‌بینی نور و ظلمت" تبیین و تفسیر می‌شود:

".. الشَّيْءُ يَنْقَسِمُ إِلَى نُوْرٍ وَضَوْءٍ فِي حَقِيقَةِ نَفْسِهِ وَ إِلَى مَا لَيْسَ بِنُوْرٍ وَضَوْءٍ فِي حَقِيقَةِ نَفْسِهِ... (۲۰)

[هر چه که شیء (موجود) است دو نوع است: یا در حقیقت ذات خود نور و روشنی است و یا در ذات و اصل خود نور و روشنی نیست.]

و سپس نور را هم به دو نوع نور مجرد و نور عرضی تقسیم می‌نماید:

".. وَالنُّوْرُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا هُوَ هَيَاتٌ لِعَٰغِرِهِ وَ هُوَ النَّوْرُ الْعَارِضُ وَ إِلَى نُوْرٍ لَيْسَ هُوَ هَيَاتٌ لِعَٰغِرِهِ وَ هُوَ النَّوْرُ الْمَجْرَدُ وَ النَّوْرُ وَ الْمَحْضُ... (۲۱)

[و نور به دو قسم تقسیم می‌شود: یکی نوری که هیات و عرضی است در چیزی و دیگر نوری که عرضی نیست و آن، نور مجرد محض است.] و نور مجرد همان است که در حقیقت ذات نور است:

"... ضَائِبٌ: فِي أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ نُوْرٌ لِنَفْسِهِ فَهُوَ نُوْرٌ مَجْرَدٌ... فَالنُّوْرُ الْمَحْضُ الْمَجْرَدُ نُوْرٌ لِنَفْسِهِ وَ كُلُّ نُوْرٍ لِنَفْسِهِ، نُوْرٌ مَحْضٌ مَجْرَدٌ... (۲۲)

[و اینک قاعده‌ای در این مورد که: هر چه "در حقیقت ذات خود" نور باشد، "نور مجرد" است پس هر چه نور محض مجرد است در "ذات خود" نور است، و هر چه هم در "ذات خود" نور است نور محض مجرد است.]

آن چنان که می‌بینیم، شیخ - رحمه الله - هستی را به "نور" و "غیرنور" تقسیم می‌کند و نور را هم به "نور مجرد محض" و "نور عارضی" تقسیم می‌نماید و بر این اساس جهان‌بینی او را جهان‌بینی "نور و ظلمت" دانسته‌اند اما حقیقت این است که: جهان‌بینی او تنها "نوری"

است؛ یعنی او هستی را نور و نور را هستی می‌داند، در دیدگاه او هر چه هست یا نور است یا سایه و ضلال نور؛ این "نور" که هستی است، واحد و مجرد محض و غیر محسوس است و آنچه محسوس و غیر مجرد است "ظل" اوست.

این نور واحد که "نور الانوار" و هسته هستی است، در نظامی متقن و روندی قانونمند و حساب شده، در مراتب متفاوت و مظاهر گوناگون متنزل و متجلی گردیده است و به حسب مقام و مرتبه تنزل و شدت و ضعف تجلی، اسامی مختلفی بدان داده شده است، بدین توضیح که: طبق این جهان‌بینی، از "نور الانوار"، "نور اقرب" صادر می‌شود و از نور اقرب هم، انوار مجرد قاهره اصول اعلون به ترتیب نزولی صادر می‌گردند و از آنها هم، سلسله دوم انوار مجرد قاهره به وجود می‌آیند که متکافیء یا عرضی هستند و از اشراقات این سلسله دوم هم، تعداد بیشماری انوار دیگر حاصل می‌شوند که به "انوار مجرد اسفهدی" یا "نفوس"، مشهورند؛ مجموعه این سه گروه از نورها، "عالم انوار" (عالم عقول) را تشکیل می‌دهند، بعد از عالم انوار، عوالم غیر نوری است که عبارتند از عالمهای: "مثال"، "اثیر" و "عناصر"، که خلق و ایجاد موجودات این سه عالم و افاضه نفوس بدانها و حفظ نوعهای موجودات آنها، در حیطة تدبیر و اقتدار، انوار قاهره عرضی یا ارباب انواع (اصحاب اصنام)، است.

با این اشاره گذرا به اساس فلسفه سهروردی و نحوه ترتیب صدور از واحد در جهان‌بینی نوری او، معلوم شد که در دیدگاه او نفوس، از جمله، "نفوس ناطقه انسانی" از زمره انوار مجرد محضند، و نور مجرد محض هم، در حقیقت ذات خود، ظاهر است و برای شناخت خود، به چیز دیگری، چه صورت و چه غیر صورت، نیازمند نیست، و از طرفی دیگر، همین شناخت بی‌واسطه از خود و عدم غفلت از ذات و نفس خود، دلیل و گواه نور بودن ذات و جوهره انسان است:

.. وَ مَنْ كَانَ لَهُ ذَاتٌ لَا يَعْزَلُ عَنْهَا فَهِيَ نَوْرٌ مَحْضٌ (۲۳)

[او هر که (هر موجودی) ذاتی داشته باشد که از آن غافل نشود، او نور محض است.]
 و باز می‌فرماید: "... وَ أَنْتَ لَا تَغِيْبُ عَنِ ذَاتِكَ وَ عَنِ إِدْرَاكِكَ لَهَا... فَلَا تَحْتَاجُ فِي إِدْرَاكِكَ
 لِذَاتِكَ إِلَى غَيْرِ ذَاتِكَ الظَّاهِرَةِ أَوْ الْغَيْرِ الْغَائِبَةِ عَنْ نَفْسِهَا..." (۲۴)

[او تو از ذات خود و از ادراک آن، غافل و بی‌خبر نیستی، پس در ادراک ذات خود، به
 جز به ذات ظاهر خود یا غیر غایب از خود، نیازمند نیستی.]

اگرچه شیخ (ره) فرموده است که: اگر در هستی چیزی باشد که نیازمند تعریف نباشد،
 آن چیز، "ظاهر" است و هیچ چیزی در عالم هستی از نور، ظاهرتر نیست، پس هیچ چیزی
 به اندازه نور بی‌نیاز از تعریف نیست، اما به عنوان ضابطه و تعریف گونه‌ای از "نور"
 می‌فرماید: "نور چیزی است که در حقیقت نفس خود ظاهر است و با ذات خود مظهر غیر
 است و او در ذات خود از هر چیز دیگری که ظهورش زاید بر حقیقت آن باشد، ظاهرتر
 است." (۲۵)

و شیخ، با این مقدمات، این بار، نظریه "تجرد از ماده و عدم غیبت از خود" را که
 مشائیان در تعریف ادراک نفس از خود، مطرح کرده بودند و او هم در کتابهای دیگرش تا
 حدی با آن مماشات کرده و قبول نموده بود، به صراحت تمام رد می‌کند و می‌گوید:
 "... إِنَّ إِدْرَاكَ الشَّيْءِ نَفْسَهُ هُوَ ظَهْرُهُ لِذَاتِهِ لَا تَجَرُّدُ عَنِ الْمَادَّةِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْمَشَائِيْنِ وَ لَوْ
 كَفَى فِي كَوْنِ الشَّيْءِ شَاعِرًا بِنَفْسِهِ تَجَرُّدَهُ عَنِ الْهَيُولَى وَ التَّبَرُّخِ لَكَانَتْ الْهَيُولَى الَّتِي أُتْبِتُواهَا،
 شَاعِرَةً بِنَفْسِهَا..." (۲۶)

[بدون شک، درک شی از نفس خود به خلاف آنچه که مشائیان گفته‌اند تنها حاصل
 تجرد شیء از ماده نیست، بلکه نتیجه ظهور آن، برای خود است، زیرا اگر تجرد از ماده به
 تنهایی برای حصول ادراک، کافی بود، می‌بایست هیولای برساخته آن (مشائیان) به نفس
 خود آگاه باشد.]

پس هر چیزی که ذات خود را درک بنماید، نور مجرد محض است زیرا نور مجرد

محض برای خود، ظاهر است و مُدرک ذات خود است و ادراک انسان از نفس خود هم، بدین جهت است که نفس انسان نور مجرد محض است و "ادراک" او، از خود و از غیر خود، نتیجه "نور" بودن او است، نه "تجرد" او؛ زیرا اگر تجرد از ماده به تنهایی موجب ادراک بود لازم بود که هیولای مررد ادعای^(۲۷) مشائیان که بسیط‌ترین و مجردترین اشیاء است - مُدرک خود و صورت و بیات عارض بر خود باشد و نیست.

شیخ - رحمة الله - در ادامه بحث باز هم بر نظریه خود تأکید می‌نماید و می‌گوید:

"...فَقَتَّبَتْ أَنْ أَلَّذَى يَدْرِكُ ذَاتَهُ هُوَ نُورٌ لِنَفْسِهِ وَ بِالْعَكْسِ فَإِنَّ "الهُوَ هُوَ" يَنْعَكِسُ رَأْسًا بِرَأْسِ ... (۲۸)

آپس ثابت شد که چیزی که خود را درک می‌کند نور ذاتی (لنفسه) است و به عکس، زیرا "او، اوست"، سر به سر منعکس می‌شود. [یعنی اگر تمام هویت چیزی عین هویت چیز دیگری باشد، عکس آن هم صادق است، یعنی، عین هویت چیز دوم هم، تمام هویت چیز اول است، و در این جا یعنی، چون نور عین ظهور است، پس هر ظهوری و ادراکی هم عین نور است.

از آنجا که در این بررسی سیر تکاملی تعاریف شیخ از "ادراک"، بیشتر از آثار عربی وی استشهد شد، اینک قبل از پرداختن به دنباله بحث، فزای از عبارات شیرین و شیوای فارسی او را، از کتاب فلسفی^(۲۹) - عرفانی، "الواح عمادی" فارسی او به عنوان حسن ختام این بخش نقل می‌کنیم، بدیهی است که شیخ در این جا هم، مثل سایر آثار قبل از "حکمت الاشراق" خود بر نهج آن‌عده از حکمای مشاء رفته است که ادراک را همان: "عدم غیبت شی از ذات مجرد از ماده" می‌دانند:

"... و دیگر گوئیم که "نفس" زنده است به ذات خویش و مُدرک ذات خویش است و ادراک او مر ذات او را، نشاید که به صورتی باشد که در او حاصل شود؛ زیرا آن صورت که در ذات تو حاصل باشد به نسبت به ذات تو "او" باشد؛ و متصور نیست که ادراک تو مر

چیزی را، که به نزدیک تو "او" باشد؛ ادراک "انانیت" تو باشد؛ پس ذات تو مُدرک ذات خویش است نه به "صورتی"، بلکه از بهر آن مدرک خویش است که ذاتی است مجرد از ماده و از خود غایب نشود...^(۳۰)

اقسام ادراک و نظر شیخ اشراق در این مورد:

آنچه که تا به حال مورد بحث قرار گرفت، "ادراک مطلق" و "ادراک نفس" بود که خود از نوع ادراک عقلی است؛ اما شیخ (ره) در بعضی از آثار اولیه خود که بر نهج حکمای مشاء است ادراک را به چهار نوع تقسیم می‌کند و می‌گوید:

"... و می‌گوییم که ادراکات انسانی بر چهار قسم است... اول حسّ بصر است و او جز صورت بیرونی آن چیز و اعراضی که با او آمیخته باشد چون لون و مقدار و شکل در نتواند یافت... دوم خیال است و او، همچنان در نتواند یافتن. الا آن که او صورت مدرک را مجردتر از آن دریابد که حسّ بصر... سوم ادراک وهم است و او قوی‌تر از این دو قوت است که گفتیم، و او ادراک معانی کند از محسوسات که آن معنی را جدا از این محسوسات نتوان کرد... و این هر سه قوت جسمانی است و از ماده جسم مجرد نتواند بود. چهارم، ادراک عقلی است که آن قوت عقل است و او انسان را ادراک کند و حقیقت او دریابد و صورت ذاتی او ببخویشتن پذیرد چنان که اوست و به یک لمحّه البصر، فی الزمان در عالم ملکوت، تصرف کند...^(۳۱)

گرچه شیخ، بحث فوق را با تلفیقی بدیع و دلنشین از حکمت و قرآن و حدیث و تعابیر و اصطلاحات شیرین فارسی ادامه می‌دهد و فضای کاملاً اشراقی فراهم می‌آورد. اما شالوده تفکر او هنوز مشائی است، تا این که بالاخره به نظریه اشراقی خود که همان "نور و ظهور" است می‌رسد و همه ادراکات حواس ظاهر، چون بصر و سمع، و حواس باطن چون متخیله و واهمه و ذاکره، و - به طریق اولی - ادراک عقلی را، در حوزه عمل نفس اعلام

می دارد و همه را نتیجه نور و ظهور نفس به شمار می آورد، و حواس ظاهر و باطن را به عنوان ابزار و آلات نفس معرفی می نماید، برای مثال، در مورد حس بصر، - بعد از پشت سر گذاشتن تفکرات و تعاریف مشائی می فرماید:

... وَالْإِبْصَارُ وَإِنْ كَانَ مُشْرُوطًا فِيهِ الْمَقَابَلَةُ مَعَ الْبَصِيرِ إِلَّا أَنَّ الْبَاصِرَ فِيهِ التَّوَرُّ الْإِسْفَهْبِدُ (۳۲)

او در رؤیت، اگر چه مقابله شیء با چشم، شرط است اما در هر حال، بیننده در آن، نور / سفهید (نفس) است.]

لازم به توضیح است که شیخ (ره) اگر چه عمل رؤیت را حاصل علم حضوری - شراقی نفس می داند اما برای آن چهار شرط^(۳۳) قابل است که عبارتند از:

- ۱- روشنی و ظهور شیء مرئی ۲- مقابله بین چشم و شیء مرئی
 - ۳- نبودن حجاب بین چشم و شیء مرئی ۴- سلامت چشم.
- و یا در مورد قوه ذاکر و عمل تذکر می فرماید:

... فَلَيْسَ التَّذَكُّرُ إِلَّا مِنْ عَالَمِ الذِّكْرِ... وَالْمَعْيِدُ مِنْ عَالَمِ الذِّكْرِ إِنَّمَا هُوَ النُّورُ الْمُدَبِّرُ... (۳۴)

ا پس عمل تذکر جز از عالم ذکر (عالم معنی که چیزی در آنجا فراموش نمی شود) نیست و آنکه (مطلب فراموش شده ای را از عالم ذکر به یاد انسان برمی گرداند) همان نور مدبّر (نفس) است.]

و در بحثی دیگر از قوای متخیله و واهمه و خیال، می فرماید: اینها همه یک قوه هستند ولی به اعتبار جهات مختلف، اسمهای متفاوت گرفته اند:

... فَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الثَّلَاثَ قُوَّةً وَاحِدَةً بِإِعْتِبَارَاتٍ يُعْتَبَرُ عَنْهَا بِعِبَارَاتٍ... (۳۵)

و خلاصه، در مورد همه این قوا و حواس ظاهر و باطن می فرماید:

... فَهَذِهِ الْقُوَى فِي الْبَدَنِ كُلِّهَا ظِلٌّ مَا فِي التَّوَرُّ الْإِسْفَهْبِدِ، وَ الْهَيْكَلُ إِنَّمَا هُوَ طَلْسُمُهُ وَ التَّوَرُّ الْإِسْفَهْبِدُ مُحِيطٌ وَ حَاكِمٌ بِأَنَّ لَهُ قُوَى جَزَائِيَّةً فَلَهُ الْحُكْمُ بِذَاتِهِ وَ هُوَ حَسَّ جَمِيعِ الْحَوَاسِ... (۳۶)

[پس این قوایی که در بدن است همه سایه (قوة) نور اسفهبند (نفس) هستند و کالبد جسمانی (و قوای آن)، مظهر و تجلیگاه نفس است و نفس، آگاه و حاکم بر این قوای خویش است و حکم و حیطة او ناشی از ذات (نوری) او است، و او است که حس همه حواس است.]

و نهایت این که، همه قوا و توان علمی و عملی نفس، به قوه واحدی برمی گردند و آن هم، ذات نوری نفس است که (دایم) بر خود فیاض است: "... فَتَمِيعُ ذَلِكَ يَرْجِعُ فِي النُّورِ الْأَسْفَهْبِدِ إِلَى قُوَّةٍ وَاحِدَةٍ وَ هِيَ ذَاتُهُ النَّوُّ وَرَبَّةُ الْفِيَاضَةِ لَهَا ... (۳۷)

ادراک حق تعالی

در مسأله تبیین علم و ادراک حق - تعالی - هم، همان سیر تکاملی اندیشه در آثار شیخ، دیده می شود، یعنی در آثار اولیه اش، به روال فلاسفه مشاء، علم و ادراک حق تعالی را همچون ادراک نفس، حاصل ذات مجرد از ماده او می داند، و در این مورد می فرماید:

"... پس درست شد از زندگی نفس و از دانش او به ذات خویش، زندگی حق - تعالی - و عالمی او. زندگی او و علم او بر ذات او زائد نیست، بلکه علم او به ذات خویش و حیات او از بهر آن است که مجرد است از ماده، و از ذات خود و لوازم ذات خود غایب نیست، پس "حی قائم" دلالت کرد بر وجود حی قیوم... (۳۸)

مراد از "حی قائم"، نفس ناطقه است و مراد از "حی قیوم"، ذات حق است. یعنی حیات و علم نفس، در واقع دلیلی است بر علم و حیات حق - تعالی - زیرا:

"... و نشاید که (واجب الوجود) چیز دیگری را کمال بخشد که آن کمال او را نباشد... (۳۹)

اما شیخ وقتی که به تألیف "حکمت الاشراق" می رسد، دیگر این نظریه را کنار می گذارد و علم و حیات و سایر صفات حق را عین ذات "نورالانوار" او می داند:

...فَتَوَّرَ الْأَنْوَارَ ظَاهِرًا لِذَاتِهِ وَ غَيْرَهُ ظَاهِرًا لَهُ، فَعِلْمُهُ وَ بَصَرُهُ وَاحِدٌ وَ نُورِيَّتُهُ قَدْرَتُهُ إِذَا التَّوَّرَ قِيَاضَ لِذَاتِهِ ... (۴۰)

[پس "نورالانوار" (چون نور است) برای ذات خود ظاهر است و غیر او هم (به همین جهت نیز) برای ظاهرند، پس علم و بصر او یکی است و نوریت او (منشاء) قدرت او است، زیرا نور، ذاتاً قیاض است.]

و نیز می فرماید: "...فَأَدْنَى الْحَقِّ فِي الْعِلْمِ هُوَ قَاعِدَةُ الْأَشْرَاقِ وَ هُوَ: أَنْ عِلْمَهُ بِذَاتِهِ هُوَ كَوْنُهُ نُورًا لِذَاتِهِ وَ ظَاهِرًا لِذَاتِهِ وَ عِلْمُهُ بِالْأَشْيَاءِ كَوْنُهَا ظَاهِرَةً لَهُ ... (۴۱)

[بنابراین، آنچه که در مورد "علم"، (علم حق - تعالی) حق است، همان قاعده اشراق است و آن این است که: علم او (باری تعالی) به ذات خود همان نور محض بودن و ظاهر بودن او برای ذات خود است، و علمش به غیر هم، همان ظهور اشیا برای اوست.]

نتیجه

آنچه که از این مقال می توان استنتاج کرد این است که: علی رغم عقبات سخت و توان فرسایی که در طول تاریخ بر سر راه کاروان مدنیت قوم ایرانی قرار گرفته است و لطمت سهمگینی که بر آنها وارد شده، هیچگاه عرصه های مختلف سیاست و علم و اندیشه را خالی نگذاشته اند و از سپیده دم تاریخ تا دوران حاضر، همواره دوشادوش اقوام و ملل متمدن جهان، در برپاساختن کاخ بلند فکر و فرهنگ بشری مجدانه کوشیده اند.

تاریخ دوره اسلامی و مردان نامداری که از این سرزمین در همه عرصه های آن، به ویژه عرصه دین و دانش و حکمت، قد برافراشته اند، خود شاهد صدق این مدعاست.

یکی از بزرگترین مردانی که در عرصه حکمت و اندیشه اسلامی از این سرزمین، قد برافراشت، شیخ شهاب الدین - یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی ملقب به "شیخ اشراق" بود، که در مدت کوتاه حیات پربرکت خویش، همچون شهابی ثاقب درخشید و آسمان

حکمت و اندیشه عالم اسلام را روشن و تابان ساخت.

او که یکی از فرزندان قدیمیترین اقوام ایران زمین، یعنی قوم کرد بود، با شجاعت و صلابت تمام به احیای فرهنگ ایران باستان پرداخت و آن را با کلام و عرفان اسلامی درآمیخت و دست زرتشت و افلاطون را در دست حلاج و بایزید گذاشت و فلسفه و عرفان را با هم آشتی داد و حکمتی متعالی بر پایه ریاضت و سلوک و دین و عرفان بنا نهاد، که بر خلاف حکمت استدلالی - نظری مشائیان بر شالوده اشراق و شهود مبتنی بود.

این حکیم متأله فرزانه، که قافله سالار کاروان اندیشه و حکمت متعالی اشراقی، در عالم اسلام است تا واپسین لحظات عمر کوتاه خود در بیان افکار و اندیشه‌های نو خود، نه مرعوب صاحبان زر و زور گردید و نه چشم بسته، شیفته و مجذوب نظریه‌های نامداران مسلم عرصه فلسفه و حکمت گشت، بلکه با ایمان کامل به ادامه افاضه بی پایان فیض و برکت الهی بر دل و جان بشر و ابراز تنفر از بت سازی در عرصه حکمت و اندیشه، به رغم مخالفتها و تهدیدها و با تحمل خطراتی حتمی که در انتظارش بود، به بیان افکار و اندیشه‌های تازه خود پرداخت و در دفاع از آنها، جان شیرین خود را در اوج جوانی نثار کرد. که خدای رحمتش کناد.

منابع و یادداشتها

۱- قرآن کریم، سوره ۸۲ (التکویر) آیه ۲۴

۲- همان، آیه ۲۵.

۳- سهروردی، شهاب الدین، یحیی: مجموعه مصنفات، ج ۲. "حکمت الاشراق" تصحیح و مقدمه هنری کرین، نشر انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۳، صص ۹-۱۰.

۴- همو، مجموعه مصنفات، ج ۱، مشارع و مطارحات، تصحیح و مقدمه هنری کرین، چاپ دوم، انتشارات پژوهشگاه، تهران، ۱۳۷۲، ص ۵۰۳.

۵- همو، مجموعه مصنفات، ج ۳، یزدان شناخت، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، چاپ دوم،

پژوهشگاه، تهران ۱۳۷۲، ص ۴۰۹

- ۶- همو، مجموعه بستان القلوب، ص ۳۳۶
 - ۷- همو، مجموعه مصنفات، ج ۱، تلویحات، ص ۷۲
 - ۸- همو، همان مجموعه، مشارع و مطارحات، ص ۴۸۵
 - ۹- همو، ص ۱۹۴
 - ۱۰- همو، مجموعه مصنفات ۲، حکمت الاشراق، صص ۱۱۲-۱۱۳
 - ۱۱- همان، صص ۹-۱۰
 - ۱۲- همان
 - ۱۳- همان
 - ۱۴- مجموعه مصنفات، ج ۱، "تلویحات"، ص ۷۰
 - ۱۵- عین عبارت شیخ، در تلویحات، از قول معلم اول، و در جواب توضیح بیشتری که در مسأله "ادراک" از او خواسته است چنین است:
- "قَقَلْتُ فَكَيْفَ اِدْرَاقٌ؟ قَالَ لَمَّا لَمْ يَكُنْ عِلْمُكَ بِدَاتِكَ بِقُوَّةٍ غَيْرِ دَاتِكَ فَانْتَكَ تَعْلَمُ اَنْتَ اَنْتَ الْمَدْرِكُ لِذَاتِكَ لِاَعْيُرَ وَلَا بِاَثَرٍ مُطَابِقٍ وَلَا بِاَثَرٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ فَذَاتِكَ هِيَ الْعَقْلُ وَالْعَاقِلُ وَالْمَعْقُولُ..." مجموعه ۱، تلویحات، ص ۷۱

در برخی از کتب و نشریات فلسفی، ضمن اعتراف به قدمت زیاد اصل و نظریه "اتحاد عقل و عاقل و معقول" یا "ادراک و مدرک و مدرک"، از قول خود ملاصدرا، اثبات این اصل را به او نسبت می دهند و آن را یکی از اصول مهم فلسفه او به شمار می آورند، و حتی تعبیر از "ادراک" به "نور و ظهور" را که از اصول بارز فلسفه "نور و ظهور" سهروردی است و در این مقال بطور مفصل و مستند آورده شده است، همانند بسیاری دیگر از اصول و حتی اصطلاحات خاص فلسفه متعالی سهروردی، سهواً یا عمدتاً نیز، به ملاصدرا منتسب می نمایند و ملاصدرا را بانی و مبتکر آنها قلمداد می کنند، در حالی که همه کسانی که به تاریخ فلسفه و فلسفه سهروردی آشنا هستند می دانند که ملاصدرا و شاگردان و پیروان او و نیز همه متألهین مقدم بر او تا عصر شیخ اشراق، همه از حضرات برخوان برنعمت حکمت متعالی حکیم متأله شهید، سهروردی هستند که باگذشت

زمان و نیز عمر طولانی و فرصت زیادی که یافتند و تعمق و تدبیر فراوانی که در آثار و سایر حکمای سلف به عمل آوردند، گاه، با همان اصطلاحات، شیخ اشراق و گاه با تغییراتی در تعبیر و توجیهات، همان اصول و ارکان فلسفه متعالی اشراقی سهروردی را به خود نسبت دادند و شاگردان آنها هم با تعصبی خاص به شرح و توضیح و تحشیة آثار آنها پرداختند و آنها را به عنوان بنیان‌گذار و مبتکر حکمت متعالی معرفی کردند. در حالی که هم آثار شیخ اشراق موجود است و هم شرح زندگی کوتاه اما سراسر ریاضت و سلوک و تأله او برای همه قابل بررسی و تحقیق است.

بدیهی است به قول یکی از بزرگان، "تاریخ معرفت بشری حکایت از اتصال کاروان اندیشه می‌کند." و خود شیخ اشراق، یکی از معتمدان سرسبز سیر اندیشه و تعاطی افکار بوده است و هدف اصلی این مقاله هم بیان و معرفی این دیدگاه متعالی و نظر بلند اوست؛ اما گاهی به قیمت نادیده گرفتن حق خلاقیت و استادی و ابتکار بزرگان سلف، چنان در اسطوره‌سازی و بزرگ‌نمایی متأخرین خلف می‌کوشند که از حد انصاف و اعتدال می‌گذرد و بوی تعصب به وضوح از آن استشمام می‌شود. برای نمونه رجوع شود به شماره‌های مختلف مجله "خردنامه صدف" به ویژه شماره ۱۹ سال ۱۳۷۹.

۱۶- مجموعه ج ۳: تلویحات، صص ۷۲-۷۱

۱۷- همان مجموعه مشارع و مطارحات، ص ۴۸۳

۱۸- همان، ص ۴۸۴

۱۹- همان، ص ۴۸۵

۲۰- حکمت الاشراق، ص ۱۰۷

۲۱- همان، ص ۱۱۰

۲۲- همان، ص ۱۰۷

۲۳- همان، صص ۱۱۱-۱۱۰

۲۴- همان، ۱۱۲

۲۵- همان، ص ۱۱۲

۲۶- همان، صص ۱۱۶-۱۱۵

۲۷- توضیح این که حکمای مشاء موجود را به دو نوع "جوهر" و "عرض" تقسیم می‌کنند و جوهر را نیز به پنج قسم عقل و نفس و جسم و هیولی و صورت قسمت می‌نمایند. شیخ اشراق، جوهر را در سه نوع، عقل و نفس و جسم، منحصر می‌داند و منکر مقوله‌ای به عنوان هیولی است و هیولی را، همان جسم مطلق می‌داند و صورت را هم جزء اعراض، به شمار می‌آورد.

۲۸- حکمت الاشراق، ص ۱۱۶

۲۹- منظور از "فلسفی - عرفانی" بودن، در واقع اشراقی تر بودن آن است و اشراقی تر بودن "الواح عمادی" به دلیل فراوان بودن عناصر اشراقی در آن است، از جمله: استشهاد زیاد از آیات قرآنی و تأویل و تفسیر اشراقی آنها و نیز طرح نسبتاً مفصل مباحث مربوط به فرهنگ ایران باستان از قبیل "خره"، "کیان‌خره" و توصیف و تمجید شاه پیغمبران اساطیر ایران، و بحث از "هورخش" و ستایش خاضعانه او است.

۳۰- مجموعه مصنفات، ج ۳، "الواح عمادی"، ص ۱۳۹

۳۱- همان مجموعه، "یزدان شناخت"، صص ۴۱۰-۴۰۹

۳۲- مجموعه مصنفات، ج ۲، حکمت الاشراق، ص ۱۳۴

۳۳- البته در آثار شیخ، این شرایط چهارگانه به صراحت بیان نشده است بلکه مستخرج از عبارات او

هستند.

۳۴- حکمت الاشراق، صص ۲۰۹-۲۰۸

۳۵- همان، ص ۲۱۰

۳۶- همان، ص ۲۱۵

۳۷- همان، ۲۱۳

۳۸- مجموعه مصنفات، ج ۳، پرونامه، صص ۱۴۰-۱۳۹

۳۹- همان، ص ۱۳۹

۴۰- حکمت الاشراق، ص ۱۰۵

۴۱- همان، ص ۱۵۳