

روش اشراقی شاخصه اساسی حکمت اشراق

معرفت سال بیست و یکم - شماره ۱۷۵ - تیر ۱۳۹۱، ۴۱-۵۵

منصوره سادات حسینی*

چکیده

در میان مکاتب موجود فلسفی، مکتب اشراق با بهره گرفتن از «روش اشراقی» از سایر نظام های فلسفی متمایز می شود. پژوهش حاضر با هدف تبیین نظام اشراقی از طریق بررسی اجمالی مبانی و عناصر فلسفی تأثیرگذار در این مکتب، به نگارش درآمده است. مقاله پیش رو ضمن بهره گیری از آثار و آراء شیخ اشراق، از میراث مکتوب بزرگان حکمت و دیگر اندیشمندان این عرصه نیز مدد گرفته است.

اما آنچه به عنوان ثمره نهایی این بحث می تواند مورد توجه قرار گیرد آن است که شیخ اشراق هرچند روش استدلالی را در کنار روش اشراقی به منظور وصول به حقیقت، شرط ضروری و لازم معرفی می کند، اما اکتفا به روش برهانی محض را در دست یابی به مقصود حقیقی (کشف واقع) ناکافی دانسته و روش کارآمدتر را طریقی می داند که ضمن بهره گیری از آراء مشائین، پایه ها و مبانی خود را بر اساس آموزه های شریعت حقه و نیز منابعی همچون آراء حکمای باستان مبتنی ساخته باشد، به گونه ای که مؤید وفاق و هماهنگی عقل و اشراق گردد. در این مقاله از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است.

کلیدواژه ها: اشراق، شهود، روش اشراقی، علم حضوری، حکمت بحثی، حکمت ذوقی.

* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور واحد
شیراز، عضو هیئت مدیره انجمن علمی و مطالعات فرهنگی
@yahoo.com22435hosseini
میلارد.

دریافت: ۱۰/۸/۹۰ پذیرش: ۱۱/۳/۹۱.

مقدمه

حکمت اشراق به عنوان یکی از نظام های فلسفی، در عین بهره گیری از دستاوردهای علمی مکاتب پیش از خود، در نگاهی دقیق، درصدد ارتقا بخشی به فلسفه ای است که با محوریت استدلال و برهان تنها ناظر به اثبات و تبیین حقایق هستی بوده و در این مسیر از ابزار مناسب آن - عقل و استدلال - بهره جسته است.

در واقع، فلسفه اشراق حیطه مسائل فلسفی را از مرتبه اثبات و تبیین عقلی محض به مرتبه کشف و دست یابی به حقیقت ارتقا بخشیده و در این زمینه از روش شهودی علاوه بر روش برهانی بهره گرفته است و این امر یکی از شاخصه های اصلی در مکتب اوست که آن را از سایر مکاتب به خوبی جدا می سازد.

در بررسی آثار مکتوب پیرامون پژوهش حاضر، مجموعه ای از منابع و آثار قابل ذکر است که از آن جمله می توان به کتاب های ذیل اشاره کرد:

مجموعه مصنفات شیخ اشراق مشتمل بر ۴ مجلد؛ شرح حکمه الاشراق، شمس الدین محمد شهرزوری؛ شرح حکمه الاشراق، قطب الدین شیرازی؛ معرفت و اشراق در اندیشه سهروردی، حسین ضیائی؛ شعاع اندیشه و شهود در حکمت سهروردی، غلامحسین ابراهیمی دینانی؛ سه حکیم مسلمان، سیدحسین نصر؛ نگاهی به سرچشمه های حکمت اشراق و مفهوم های بنیادی آن، صمد موحد؛ نور در حکمت سهروردی، سیما نوربخش؛ تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کرین؛ قطب الدین شیرازی و علم الانوار در فلسفه اسلامی، جان والبریج، ترجمه جواد قاسمی.

برخی از مقالات مرتبط با پژوهش حاضر نیز عبارتند از: «منتخبی از مقالات فارسی درباره شیخ اشراق سهروردی»، به اهتمام حسن سیدعرب؛ «خردنامه صدرا»؛ «روش شناسی حکمت اشراق و اعتبار معرفت شناختی آن»، رحمت الله رضایی؛ «روش شناسی فلسفه اسلامی»، رسول نادری و حمید خدابخشیان.

آنچه مقاله حاضر را متمایز از مقالات مذکور می سازد، توجه ویژه به روش اشراقی و شهودی به عنوان روشی کارآمد در کنار روش عقلی در مرتبه کشف و دست یابی به واقع و بررسی این روش در حوزه نیل به واقع است.

نظر به اهمیت نظام فلسفی اشراق و نقش آن در تکامل فلسفه های قبل از خود، بررسی طریقه و روش به کار رفته در این حکمت در دو مقام «اثبات حقایق» و «نیل به حقایق»، به منظور دریافت صحیح و روشن بینانه از نحوه تبیین و تدوین نظام اشراق، ضروری به نظر می رسد.

سؤال اصلی که این پژوهش درصدد پاسخ گویی به آن است، این است: روش اشراقی که مایه امتیاز نظام فلسفی اشراق از سایر نظامات می گردد کدام است؟

سؤالات فرعی مرتبط با پژوهش حاضر نیز عبارتند از:

۱. عناصر و منابع تأثیرگذار در روش اشراقی چیست؟
۲. ارتباط روش برهانی با روش اشراقی چگونه و تا چه میزانی است؟
۳. مبانی و آثار روش اشراقی کدامند؟

در ذیل، به تعریف اجمالی برخی از اصطلاحات و مفاهیم اساسی به کار رفته در این نوشتار می پردازیم:

اشراق: تابش انوار معرفت بر قلب و جان انسان برای نیل به واقعیت.

شهود: دریافت عینی حقایق برای رسیدن به واقعیت هستی.

روش اشراقی: نوعی روش فلسفی که در مرتبه کشف و وصول به حقیقت بر پایه سیر و سلوک و ریاضت های عملی به کار گرفته می شود.

حکمت بحثی: حکمت مبتنی بر بحث و استدلال و نظر.

حکمت ذوقی: حکمت مبتنی بر کشف و شهود.

پیش از ورود به بحث اصلی، لازم است در خصوص روش فلسفه و روش اشراق توضیحاتی ارائه نماییم.

هر علمی دارای روش یا روش‌هایی است که از آن بهره می‌گیرد. فلسفه نیز به عنوان یک دانش، روش مخصوص به خود را دارد. مراد از روش به طور عام مجموعه ابزارهایی است که ابتدا در مقام گردآوری و سپس در مقام سنجش و داوری در مسائل علم مورد استفاده قرار می‌گیرد. به تعبیری شیوه و نحوه چینش، پردازش و تبیین مسائل علم است. لکن از آن رو که فلسفه گاهی در مقام اثبات و تبیین حقایق و گاه در مقام کشف و نیل به واقع قرار دارد، روش فلسفه نیز در دو مقام قابل بررسی است:

الف. بهره‌گیری از روش برهانی: از آن رو که فلسفه، نوعی هستی‌شناسی عقلی به شمار می‌آید، روش آن نیز روشی صرفاً استدلالی و عقلانی است و بر این اساس، با استفاده از قضایای مفید یقین درصدد اثبات برهانی حقایق هستی است.

ب. بهره‌گیری از روش برهانی و شهودی: فلسفه در این جایگاه دارای مرتبه‌ای فراتر از مرتبه اول بوده، علاوه بر اینکه به اثبات و استدلال بر حقایق اکتفا نمی‌کند، درصدد دست‌یابی به واقعیت هستی است و در این مرحله از ابزار خاص خود بهره می‌گیرد. ابزار ضروری در این مرحله - علاوه بر استدلال و برهان - مکاشفه، اشراق و شهود است.

فلسفه اشراق در مرتبه تبیین و استدلال، صرفاً از روش عقلی (برهانی) بهره گرفته و در مرتبه کشف و نیل به واقع، علاوه بر روش عقلی از روش شهودی نیز مدد می‌جوید.

تعاریف

تعریف مکاشفه

شهرزوری شارح **حکمه الاشراق**، «مکاشفه» را این‌گونه تعریف می‌کند: «ربما ارادوا بالمکاشفه ظهور الشیء للقلب باستیلاء ذکره من غیره بقاء الترتب و قد یعنون به ما یحصل بالالهام دفعه من الامور العقلیه من غیر فکر و طلب و ربما ارادوا بالکشف ما یحصل بین النوم و اليقظة»^۱ مراد از مکاشفه، آشکار شدن باطنی و قلبی امری برای انسان است بدون اینکه قبلاً اندیشیده شده باشد و گاهی مراد از مکاشفه، ظهور امور عقلی برای قلب انسان است که بدون هرگونه اندیشه و طلب، به صورت دفعی و از راه الهام صادر می‌شود و چه بسا مراد از مکاشفه، حالتی بین خواب و بیداری باشد.

شارح دیگر **حکمه الاشراق**، **قطب الدین شیرازی**، بر تعریف شهرزوری معنای دیگری را نیز می‌افزاید: «أو ارتفاع الغطاء حتی یتضح جلیه الحال فی الامور المتعلقة بالآخره اتضاحاً یجری مجری العیان الذی لا یشک فیه»^۲ یا کنار رفتن پرده به گونه‌ای که در امور اخروی، حقیقت به نحوی آشکار و عیان گردد که جاری مجرای «دیدن» باشد که در آن شکی راه ندارد.

تعریف اشراق

الف. معنای لغوی اشراق: اشراق از نظر لغت به معنای درخشندگی، روشن شدن، تابش، طلوع و نور افشانی آفتاب در زمان برآمدن است.^۲

ب. معنای اصطلاحی اشراق: اشراق در اصطلاح به چند معناست:

۱. به معنای خرد یا حکمت الهی و ظهور عالم وجود که اشراق اساس و سرچشمه آن است؛ از این رو، همان گونه که این اصطلاح، در عالم محسوس به معنای درخشندگی بامدادی و نخستین پرتو ستاره صبحگاهی است، در سپهر معقولات نیز لحظه تجلای معرفت را بیان می کند.

۲. فلسفه مبتنی بر شهود و عرفان عملی و سیر و سلوک که از مشرق عقل محض، اشراق می شود.

۳. منظور از معرفت اشراقی، حکمت الهی اشراقیون (مشرقیون)، یعنی حکمت الهی حکیمان ایران باستان است؛ اما نه فقط به دلیل تعلق آن حکیمان به خاک ایران، بلکه به دلیل آنکه معرفت آنان، اشراقی و مبتنی بر کشف و شهود بوده است.^۴

لکن آنچه در مقدمه بر شرح حکمه الاشراق در تبیین مراد از «اشراق» آمده است ناظر به معنای سوم از اشراق است: «حکمتی که بر اشراق که کشف باشد نهاده شده یا مقصود حکمت مردم مشرق زمین است که اهل فارس (ایران) هستند و این هم به معنای اول بازمی گردد؛ زیرا حکمت ایرانیان، کشفی و ذوقی بوده و به اشراق نسبت داده شده که همان ظهور انوار عقلی می باشد و اعتماد فارسیان (ایرانیان) در حکمت، بر کشف و ذوق بوده است.»^۵

قطب الدین شیرازی سپس در ادامه چنین اظهار می دارد: «فلسفه مشرق همان فلسفه اشراق است؛ یعنی فلسفه مشرق زمین و حکمت رایج در میان حکمای فرس که شیخ شهاب الدین زنده کننده آن می باشد. همان فلسفه اشراق و وجه نام گذاری حکمت اشراق از سوی شیخ، مناسب با حکمت مشرق زمین است.»^۶

اکنون با توجه به اینکه حکمت رایج در مشرق، همان حکمت ذوقی و مبتنی بر کشف و شهود است، می توان گفت: چه منظور از حکمت اشراق، حکمت اهل مشرق و چه حکمت مبتنی بر کشف و شهود و حکمت ذوقی (در برابر حکمت بحثی) باشد، هر دو به یک مطلب بازمی گردد. از طرفی، احتمال دارد که منظور از اشراق، نوعی کشف و شهود، یعنی نور و بارقه الهی که بر قلب و جان آدمی می تابد، باشد و جوهر و هسته مشترک میان حکمت اشراقی به معنای حکمت کشفی و حکمت مشرقی همان تأکید و اهتمام بر نور و بارقه های الهی است.

تعریف شهود

الف. معنای لغوی شهود: شهود در لغت به معنای حاضر شدن، حاضر آمدن، دیدن، معاینه، عیان، پیدا، آشکار و حضور (در مقابل غیب) است.^۷

ب. معنای اصطلاحی شهود:

۱. در اصطلاح سالکان، رؤیت حق است که از مراتب کثرت موهومات صوری عبور نموده، به مقام توحید عیانی رسیده، در صور جمیع موجودات مشاهده حق نماید و غیریت دور شده، هر چه بیند حق بیند.^۸

۲. به معنای شیوه تحصیل معرفت و روش خاصی است که می توان در مقام نیل و دست یابی به واقعیت از آن بهره جست.^۹

به نظر می رسد مفاد شهود در این پژوهش را باید ناظر به روش شهودی در وصول به حقیقت دانست.

بررسی روش اشراقی

پیش از ورود به این بحث، لازم است به اختصار، پیشینه تاریخی روش اشراقی را متذکر شویم. شیخ اشراق در عصری زندگی می کرد که تفکر مشائی، به ویژه از ناحیه غزالی به شدت مورد تهاجم قرار گرفته بود. چنین فضای حاکم بر عصر شیخ اشراق، او را به نوعی واکنش ایجابی و سلبی وادار می کرد. واکنش سلبی او در مقابل حکمت مشاء را می توان اعتقاد او به اینکه این نوع فلسفه ورزی به تنهایی کافی نیست، دانست.

واکنش ایجابی او عبارت از تکمیل و تصحیح این نوع فلسفه بود و از این رو، یکی از مهم ترین تغییرات ایجابی و تکمیلی او را می توان بهره گرفتن او از روش اشراقی در کنار روش استدلالی به منظور نیل به واقع ارزیابی نمود.

در حقیقت، حکمت اشراق، سلوک عرفانی را برای اکتشاف و نیل به حقیقت، یکی از اساسی ترین عناصر در روش فلسفی خویش مطرح نمود و بر این پایه، به حل و فصل و تبیین مسائل فلسفی پرداخت.

فلسفه اشراق در عین معتبر دانستن روش استدلالی و میانی حکمت مشاء، در اصول بنیادین و سلوک فلسفی، راه خود را از آنان کاملاً جدا می سازد. سهروردی توجه به اشراق را امری می دانست که لازمه فلسفه ورزی بود: «بل الاشراقیون لاینظم امرهم دون سوانح نوریة»^{۱۱} به اعتقاد سهروردی، حقایق موجود در حکمت اشراق، به وسیله فکر حاصل نشده، بلکه به وسیله امر دیگری که شارح **حکمه اشراق**، قطب الدین شیرازی، آن را ذوق و کشف^{۱۱} معنا می کند، حاصل می شود و سپس برای آن استدلال و برهان ارائه می شود تا برای دیگران نیز قابل تثبیت باشد. البته این استدلال و برهان را در مرحله پایین تری، حجت می داند و از این رو، ضمن اعتقاد به اهمیت استدلال و برهان و ضرورت ورزیدگی در علوم استدلالی و بحثی برای ورود به حکمت اشراق، آن را به تنهایی کافی ندانسته و معتقد به محوریت کشف و شهود است. بر این اساس، می توان دریافت که مراد او از استدلال عقلی و بهره برداری از عقل، عقل منور به نور شهود است. به تعبیر دیگر، اگر تسلط در علوم بحثی و تقویت جنبه های استدلالی و برهانی را یکی از مقدمات ضروری و شرایط فهم و آغاز حکمت در نظر بگیریم، بی تردید، کشف و شهود، ریاضت و انسلاخ از دنیا و سایر امور تهذیبی، شرط دیگر فهم و شروع در این حکمت خواهد بود؛ چراکه باید بر خروج به عالم انوار توانا شد.^{۱۲}

و این همان روش کشف حقایق و دست یابی به متن واقع است که از منظر سهروردی، طریقی متقن، مستدل و مجرب است و سهروردی در **حکمه اشراق** از چنین روشی بهره جسته است و از این رو، این اثر نه یک اثر عرفانی، بلکه کتابی فلسفی است که احکام آن با استفاده از کشف در کنار عقل به دست آمده و از طریق براهین عقلی، تبیین گردیده است. این اصل که عارف و سالک بدون نیروی تفکر نظری، عارفی ناقص و غیر کامل است - درست آن گونه که یک فیلسوف بدون تجربه عرفانی فیلسوفی ناقص است و نمی تواند گویای اسرار عالم قدس باشد - روح حاکم بر تفکر فلسفه اشراق به شمار می رود. شیخ اشراق خود در این باره اظهار می دارد: «فکما أن السالک اذا لم یکن له قوهٌ بحثیةٌ هو ناقص فکذا الباحث اذا لم یکن معه مشاهدۀ آیات من الملکوت یكون ناقصا غیر معتبر و لا مستنطق من القدس»^{۱۳} همچنان که سالک بدون نیروی تفکر نظری، عارفی ناقص به شمار می رود، فیلسوف نیز در صورت مشاهده نکردن نشانه های ملکوت، ناقص بوده و نمی تواند گویای اسرار عالم قدس باشد.

توجه به شهود در شریعت

به نظر می رسد در عطف توجه سهروردی به روش شهودی، آموزه های شریعت بی تأثیر نباشد. در شریعت مضامینی وجود دارد که تثبیت کننده روش شهودی و کشفی است و اساساً شهود به عنوان راه رسیدن به واقع بسیار مورد توجه و عنایت قرار گرفته، به گونه ای که فیلسوف مسلمان را به حجّیت ذاتی شهود سوق می دهد. از این رو، می توان گفت: شریعت، نه تنها

نسبت به راه و روش شناخت و معرفت، سکوت اختیار نکرده، بلکه راه شهود را به عنوان روش کارآمد امضا نموده است. روایت شریفه «ما اخلص عبد لله - عزوجل - اربعین صباحا الاجرت ینابیع الحکمۃ من قلبه علی لسانه»^{۱۴} از جمله مضامین والایی است که ناظر به همین جهت است. زیرا چهل روز ریاضت و سیر و سلوک (اخلاص ورزیدن)، موجب جاری شدن حکمت از قلب و دل به سوی زبان می گردد و یا آیه شریفه «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف: ۶۵) که در مورد حضرت خضر علیه السلام است، ناظر به غیر کسبی بودن علمی است که به آن حضرت اعطا گردیده و اینکه این راه، راه تعلیمی و نظری و رسمی نیست، بلکه راه شهودی و اشراقی است. شاید بتوان گفت: آیات و روایاتی از این قبیل، در شکل گیری شیوه و مشرب اشراقی در میان فلاسفه مسلمان و تأثر آنان نسبت به این روش، تأثیرگذار بوده است.

از سوی دیگر، شیخ اشراق مبتنی بر روش فلسفی خود، از قرآن کریم و احادیث شریف نبوی نیز بهره مند گشته و الهام گرفته است؛ آنجا که در **حکمه الاشراق** این گونه بیان می دارد: «و قال شارع العرب و العجم: ان لله سبعا و سبعین حجبا من نور، لو كشفت عن وجهه لاحرق سبحات وجهه ما ادرك بصره و اوحى اليه "الله نور السموات و الارض" و قال "ان العرش من نوری" و من الدعوات الماثوره "اسألک بنور وجهک الذی ملا ارکان عرشک"»^{۱۵}

مطلب دیگری که در فلسفه اشراق، قابل تأمل به نظر می رسد آن است که سهروردی، طی دوره ای که به تألیف، تعلیم و بازنویسی آثار اصلی خود پرداخته، پیوسته ناظر به طرح روش مند حکمت اشراق بوده است. برای مثال، وقتی سهروردی می گوید: «کتاب تلویحات من مطابق با طریق مشائیان است»؛ یعنی این کتاب نوشته ای مستقل و صرفا مشائی نبوده و مبین تمایل وی به اندیشه مشائی هم نیست، بلکه به طریقه بحثی اشاره دارد و سعی می کند به روش استدلال و بحث، مطالب فلسفی را مطرح کند.

از این رو، حکمت اشراق اگرچه متکی بر مبانی شهودی معینی و رای «بحث» است، اما نظام فکری شیخ اشراق در تضاد با روش حکمت مشاء نیست. او روش بحثی را مبدأ حرکت و جزء لازم در جنبه های معینی از روش شناسی اشراقی می داند. شاید تنها در مقایسه با حکمت مشاء بتوانیم دریابیم که چگونه نظام اشراق در صدد است گستره دید انسان را از اشیاء و عالم گسترش دهد.^{۱۶}

در حقیقت، سهروردی در مجموعه آثار خود و به ویژه در **حکمه الاشراق**، ضمن تدوین نتایج حاصله از تجربیات شهودی خود، آنها را در بازسازی حکمت با یکدیگر آمیخته و بدین گونه تدوینی نهایی از نظام بدیع اندیشه اشراقی را به نمایش گذاشته است؛ به گونه ای که همین اثر او شامل بحث ها، روش ها، ضوابط و اصول اشراقی حکمت است.

این اثر، آمیزه ای کامل و سازگار میان «حکمت بحثی» و «حکمت ذوقی» است که مشخص ترین نشانه حکمت اشراق^{۱۷} به شمار می رود. او خود در مقدمه **حکمه الاشراق** تصریح می کند: «از من تقاضا شده تا کتابی را در باب آنچه به واسطه ذوق برابم حاصل شده بنگارم و لذا حکمت اشراق را براساس شهودات خود نگاشته ام.»^{۱۸} البته بلافاصله اظهار می دارد که برخی از کتب از قبیل تلویحات را بر طریقه و شیوه مشائیان (یعنی روش بحثی) نگاشته ام، اما طریقه شهود، طریقی نزدیک تر، منظم تر، منضبط تر و آسان تر در تحصیل حقیقت به شمار می رود؛ طریقی که با فکر حاصل نشده، بلکه با شهود به دست آمده و سپس در اثبات آن استناد به دلیل و استدلال شده است؛ به نحوی که با قطع نظر از استدلال ها، احدی او را به شک و تردید نمی اندازد.^{۱۹} در واقع، می توان گفت: آنچه به شیخ اشراق توان و قدرت کار فلسفی و تحلیل عقلی و استدلالی در مباحث فلسفی بخشیده است، شهود است. به تعبیری، به برکت شهود و در سایه شهود است که می توان مسائل فلسفی را با قوت و قدرت مطرح و تحلیل و استدلال عقلی بر آن ارائه نمود و این امر، در کار شیخ اشراق به وضوح مشهود است.

بدین بیان، روش حکمت اشراق را می توان مبتنی بر تطهیر باطن، دریافت واقعیت و تبیین آن دریافت ها دانست که در نظام نوری شیخ اشراق نمود پیدا می کند. از این رو، مکتب اشراق مهم ترین مکتبی است که شهود را به گونه ای نظام مند وارد

فلسفه نموده، از آن برای رسیدن به حقیقت، در کنار روش عقلی، همزمان استفاده می کند. بنابراین، می توان گفت که این مکتب در مقام تبیین و ارائه متکی بر استدلال عقلی است و از این رو، حکمت اشراق به لحاظ روشی نوعی فلسفه است که قدر جامع میان نحله های مختلف فلسفی را که وفاداری و التزام به روش عقلی و استدلالی است، دارا می باشد.^{۲۰} شیخ اشراق می کوشد از مدعیات شهودی خود تبیین و توجیه منطقی ارائه نماید و این تلاش در آثار وی کاملاً مشهود است. از این رو، نوع حکمتی که سهروردی بدان رشد و قوام بخشید و به «حکمه اشراق» شهرت دارد، عقلانیت را دربر می گیرد، اما با مبتنی کردن آن بر پایه رؤیت مستقیم حقیقت، از عقلانیت عادی فراتر می رود.^{۲۱}

عناصر اصلی روش اشراقی

در تبیین عناصر اصلی روش اشراقی، ابتدا باید نوع نگاه شیخ اشراق به فلسفه را متذکر شویم. از منظر سهروردی، حقیقت فلسفه عبارت است از دست یابی به متن واقع، آن گونه که هست. وی در این مسیر، هر کسی را که بتواند به متن واقع بدین گونه دست یابد، حکیم حقیقی به شمار آورده و حکمت او را حکمت حقه می داند.^{۲۲}

از این رو، در **مطارحات** از شجره عظیم حکمت سخن به میان آورده است؛ به نحوی که شاخه های این شجره با قوتی وصف ناپذیر، پیوسته در فزونی و پراکندگی است و او آن را به نام «خمیره ازلی حکمت» که خمیره ای واحد، ازلی و مقدس است معرفی می نماید.^{۲۳}

هانری کربن در مقدمه فرانسوی خود بر جلد اول از **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، به نقل از سهروردی این گونه می نویسد: «و اودعنا علم الحقیقه فی کتابنا المسمی بحکمه اشراق احنینا فیہ الحکمه الحقیقه الی ما زالت ائمه هند و فارس و بابل و مصر و قداما یونان الی افلاطون یدورون علیها و یستخرجون عنها حکمتهم و هی الخمیره الازلیه»^{۲۴} ما اسرار علم حقیقت را در کتاب **حکمه اشراق** آورده ایم و آن کتابی است که حکمت کهن در آن دوباره زنده شده است. حکمتی که همواره مدنظر پیشوایان حکمت در هند، پارس، کلد و عصر فیلسوفان کهن یونان تا افلاطون بود و منبع حکمت الهی آنان را تشکیل می داد، این خمیره ازلی است.

از دیدگاه شیخ اشراق، تفکرات فلسفی انسان در اشکال یونانی، هندی و ایرانی اش حامل وجوهی از حقیقت بوده و انسان در سیر تاریخ حکمت همواره وارث حقیقت یا دست کم جنبه هایی از حقیقت بوده است.^{۲۵} این خمیره ازلی، سهروردی را به ترسیم و تبیین شجره نسب اشراقیون هدایت می نماید. بر این اساس، در تاریخ فلسفه مرحله ای از تفکر با هرمس شروع می شود و تا یونان ادامه می یابد و هیچ گونه تضادی میان حکمای یونان و حکمای شرقی مشاهده نمی شود. افرادی نظیر فیثاغورث، سقراط و افلاطون همین روش را داشته و از راه شهود به حقایق (حکمت حقه) دست می یافتند. سهروردی از هرمس به عنوان پدر فلسفه و فیلسوفان یاد کرده است: «و اعلم ان الحکمه... مثل والد الحکما، اب الابهاء هرمس و قبله اغاناذیمون و ایضا مثل فیثاغورث و انباز قلس»^{۲۶}.

پس از هرمس، تفکر فلسفی به دو شاخه غربی و شرقی تقسیم شد که سرانجام به دست سهروردی بار دیگر به هم رسیدند. در خاستگاه (در ریشه درخت) هرمس (پدر حکمت) قرار دارد. در جانب شرقی، حکمای فارس یا فلهویون (کیومرث، فریدون و کیخسرو) قرار دارند. خسروانین پس از کیخسرو می آیند و در جانب غربی این شجره امپدکلوس، فیثاغورث و افلاطون هستند و فیثاغوریان پس از این می آیند. سرانجام دو کمان جانبی این شجره که در بالای درخت به یکدیگر می رسند، در اوج حرکت خود به گروه اشراقیون منتهی می گردد و سهروردی در سنت اشراق به کانون تلاقی و برخورد ایرانی و یونانیت که مکمل یکدیگرند، تبدیل می گردد و اساس حکمت اشراق شکل می گیرد.

سهروردی خود را در فلسفه صاحب همان روش و حکمت حقه ای می داند که هرمس در گذشته داشته است. هرمس از نظر او آغازگر تفکر اشراقی بوده و او ادامه دهنده آن است.

بدین سان، منابع این حکمت عبارتند از: ۱. خمیره حکمت فیثاغورثیان که از طریق شخصی به نام *اخی/خیمی* (ذوالنون مصری) به سهروردی رسیده؛ ۲. خمیره حکمت خسروانی که از طریق اساطیر یونانی و سپس سه استاد و پیشوای صوفیان، *بایزید بسطامی*، *حلاج و خرقانی* به دست سهروردی رسیده است. نتیجه و حاصل آمیزش این دو حکمت ثمره ای شد که در تفکر منور *شیخ اشراق* به «علم الانوار» مبدل گردید. درست است که حکمت، در نهایت به حکمت بحثی و ذوقی تقسیم گردید و حکمت بحثی با ظهور *ارسطو* راه یونان و حکمت ذوقی جانب شرق را در پیش گرفت و گاه چهره غالب حکمت در طی قرون چند با حکمت بحثی ارسطویی همراه بود، اما به دست توانای *شیخ اشراق*، دوباره به مسیر شهودی برگشت و حکمت اشراق با درون مایه گران بهای روش اشراقی، تشکیل شد و این همان خمیره ازلی حکمت و به تعبیری خرد جاودان است که شالوده حکمت تمامی حکما از صدر تاکنون همین بوده و اصل در حکمت نیز، حکمت حقه است که از طریق شهود و اشراق، قابل وصول و دست یابی است.

سهروردی سپس در تعریفی ویژه از «حکیم متأله»، او را کسی می داند که بدنش برای او به مثابه لباسی است که هرگاه اراده کند بر تن کرده و هرگاه نخواهد از تن برون خواهد کرد تا جایی که اگر بخواهد، به سوی عالم نور عروج می نماید و اگر بخواهد، در هر صورتی که اراده کند ظاهر خواهد شد و اساسا مادامی که انسان به خمیره ازلیه مقدسه حکمت دسترسی نیافته و به مقام خلع و لبس نایل نشده باشد، اطلاق نام «حکیم» از منظر سهروردی بر او صحیح نخواهد بود.^{۲۷}

مبانی روش اشراقی

شیخ اشراق در روش فلسفی اشراقی خود، از یک سلسله مبانی بهره جسته که اینک به بررسی اهمّ این مبانی می پردازیم.

برخورداری شهود از مفاد معرفتی ناظر به واقع

باید دانست که شهود محل بحث، شهود قلبی بوده و متفاوت از شهود حسی و تجربی است. بنا به تصریح سهروردی، هدف از فلسفه و حکمت، شناخت مفارقات و مبادی (خداوند سبحان) و مباحث و امور کلی ناظر به واقعیت است نه آنکه شهود اساسا در وادی عواطف و احساسات بوده و نظر به واقع ندارد. بنابراین، محتوایی که در شهود دیده می شود به واقعیات تعلق داشته و ناظر به کشف این واقعیات است؛ از این رو، حکیم کسی است که شناخت و معرفت واقع بینانه خود نسبت به مسائل را با شهود و ذوق توأم سازد.^{۲۸} در شهود، بخشی از حکمت وجود دارد؛ به گونه ای که اگر در پرتو نور و شهود، محبت کوخ دنیا از دل انسان بیرون نرود، هرگز ضوء حکمت نخواهد آمد؛ زیرا این دو با یکدیگر جمع نمی شوند: «و ما لم يتألق لک نور... فلست بذی حظ من الحکمة و لم یجتمع ضوء الحکمة و محبة هذه کوخ الغسق فی نفس»؛^{۲۹} مادامی که نوری برایت نتابد... بهره ای از حکمت نبرده ای و بدان که نور حکمت با محبت کوخ دنیا در یک جا جمع نمی شود.

هم افق بودن عقل و شهود

شهود قادر است به ساحت هایی که عقل راه یافته، راه پیدا کند و این امر در امور حسی و تجربی امکان پذیر نیست؛ زیرا حیطه حسّیات و امور تجربی محدود به عالم ماده بوده و راهی به عوالم بالا و افق های دیگر - که فلسفه بدان می پردازد - ندارد؛ اما فلسفه و عقل، توانایی راه یابی به حیطه شهود و عرفان و قرار گرفتن در افق او را دارد؛ زیرا حیطه شهود، ماوراء طبیعت است که عقل می تواند بدان راه یابد. بنابراین، دو موطن عقل و شهود قابل تطبیق بر یکدیگرند و از این رو، شیخ

اشراق برای شهودانش اقامه حجت و برهان می کند و فیلسوف حقیقی را کسی می داند که در کنار بحث، به دنبال شهود نیز باشد: «و کفاک من العلم التعلیمی طرفاً فعلیک بالعلم التجردی الاتصالی الشهودی لتصیر من الحكماء»^{۲۰} برای اینکه در زمره حکما به شمار آیی، باید پس از بهره بردن از علم بحثی و نظری، به علم تجردی اتصالی شهودی نایل شوی.

عدم تعارض عقل و شهود

پس از هم افق بودن عقل و شهود، عدم تعارض این دو مطرح است، به گونه ای که هر امری که قابلیت شهود داشته باشد، از ناحیه عقل مردود نخواهد بود. از آن رو که عقل و شهود در یک افق و کرانه قرار دارند، تعارض و تناقضی میان آنها وجود ندارد و اساساً حجت آوردن شیخ اشراق برای شهودانش، شاهی بر این مدعاست: «ثم طلبت الحجة علیه»^{۲۱} همچنین در خصوص «اهل تجرید» که به واسطه انسلاخ از ابدان، موفق به مشاهده انوار قاهره شده اند نیز اظهار می دارد که پس از این شهود، به اقامه حجت و برهان برای دیگران پرداخته اند.^{۲۲} بنابراین، می توان گفت: در مکتب شیخ اشراق نه تنها عقل و شهود تعارضی ندارند، بلکه ساحت عقل باساحت شهود توافق دارد.

مدد دادن شهود به عقل

با آنکه عقل قادر به دست یابی به واقع است، اما در برخی از موارد به دلیل نامأنوس بودن نسبت به برخی از حیطه های بسیار پیچیده ماوراء طبیعت، با پای خود نمی تواند این راه را طی کند. در این موارد، شهود به کمک عقل آمده و او را در رسیدن به واقع، مدد می دهد و در این مسیر از ابزارهایی همچون ریاضت و سیر و سلوک برای رسیدن به شهود استفاده می کند تا آنکه عقل - عقل سلیم از شبهه و مغالطه و امور وهمی - قوت یافته و بتواند کار عقلانی کند.

در چنین صورتی، عقل، منور به نور شهود گشته و طی مسیر می کند، وگرنه اگر شهود مددکار عقل نباشد و عقل بخواهد عالم ماوراء را بدون کمک شهود و با عقل بحثی ادراک کند، مانند فرد نابینایی است که می خواهد سیاحت ارض کند و یا همچون فرد زمینگیری است که می خواهد پیک باشد.^{۲۳} کنایه از اینکه به کندی طی طریق می کند و تصور دقیق و صحیحی از امور ندارد. بنابراین، شیخ اشراق معتقد است: همان گونه که ستاره ها رصد می شوند، آسمان معنا هم رصد - رصد روحانی - می خواهد که عبارت از شهود حقایق ماوراست. او همچنین یادآور می شود که شهود و عقل هر دو در کنار یکدیگر مؤثر بوده و سالک را به حقیقت واصل می سازند، آنچنان که سالک، بدون قوه بحثیه ناقص است، باحث نیز بدون مشاهده عالم ملکوت، ناقص و بی اعتبار بوده و نمی تواند از عالم قدس سخنی به میان آورد.^{۲۴}

ادله شیخ اشراق بر روش اشراقی

از منظر شیخ اشراق، روش اشراقی مستند به دلایلی چند است که برخی از این دلایل را می توان به عنوان اهم دلایل وی برشمرد و برخی دیگر را از لابه لای اظهارات وی استخراج و استنباط نمود. در ذیل، پس از ذکر مقدمه ای لازم، به بررسی این ادله می پردازیم.

شیخ اشراق در ابتدای کتاب *حکمه الاشراق*، با تصریح به اینکه مطالب مندرج در آن، ماحصل و نتیجه ذوق و کشف او در حال اعراض از امور بدنی و احوال مادی و در عین حال اتصال به مجردات روحانی نوری بوده است، اظهار می دارد که هر نفس جوینده و طالبی بهره ای از نور الهی خواهد برد: «ولکل نفس طالبة قسط من نور الله قل أو کثر»^{۲۵}

شارح *حکمه الاشراق* جناب شهرزوری در شرح این عبارت، این گونه اظهار می کند: ابتدا طالب از مرحله عالم حواس شروع کرده و سپس به عالم نفس وارد شده، پس از آن به مراتب عالم عقل ورود یافته و سپس به عالم ربوبیت وارد می شود؛ ولی به

حسب آنکه طالب و سالک تا چه مرحله ای از مراحل اعلی را بتواند طی کرده و بالا برود، نور الهی وارد بر او شدت می یابد و هر چه در طی این مراحل دچار بلیه نزول گردد، آن نور هم ضعیف و کم رنگ می شود و میزان بهره ای که هر سالک از نور الله می برد، بستگی به میزان تلاش و سعی او در طی مراحل عالییه دارد. طریق صحیح برای رسیدن سالک به نور الله، عبارت از طریق و روش اشراقی است که سهروردی ضمن پیمودن آن، دلایلی بر آن اقامه کرده است:

(۱) یقین امری است که فقط از راه فکر و استدلال و برهان حاصل نمی شود، بلکه در مقام وصول به حقیقت مستلزم اشراق و کشف و شهود - که خود نتیجه ریاضت سیر و سلوک و مجاهده است - می باشد. از این رو، مطالبی را که شیخ/اشراق از طریق کشف و شهود (ذوق) و تحمل ریاضات و تلاش های فراوان دریافت نموده، مستدل به ادله و براهین عقلی و استدلالی گشته است و البته این دریافت ذوقی به گونه ای برای او مسلم و قطعی است که با فرض قطع نظر از دلیل و برهان عقلی، باز هم جای تردید و شک در حقانیت و صحت مطالب به دست آمده باقی نمی گذارد. به تعبیری، مادامی که حاصل کار فیلسوف، منتهی به اشراق نشود در شک و ابهام و تردید باقی خواهد ماند: «و هذا سیاق آخر... و لم یحصل لی اولاً بالفکر بل کان حصوله بأمر آخر ثم طلبت علیه الحجۃ حتی لو قطعت النظر عن الحجۃ ما یشککنی فیه مشکک»^{۲۶} این روش فلسفی ابتدائاً از طریق فکر و استدلال برای من حاصل نشده، بلکه با امر دیگری (شهود) برایم حاصل شده و سپس به اقامه دلیل و حجت بر آن پرداخته ام، به گونه ای که با قطع نظر از دلیل، جای تردید و شک در حقانیت آن باقی نمی گذارد.

(۲) شهود که از ارکان بنیادی و اساسی در روش اشراقی به شمار می رود، دارای اعتبار و حجیت است. شیخ/اشراق این اعتبار و حجیت را مستند به اقامه دلیل می سازد. به اعتقاد سهروردی، شهود حکمای عظاما به حدی معتبر است که مطالبه دلیل از گذشتگان و حکمایی نظیر هرمس، آغاناژیمون و افلاطون بی وجه بوده و اگر چه آنان به ذکر دلیل نپرداخته اند، ولی ما نیز مجاز به مطالبه دلیل از آنان نیستیم: «هرمس و آغاناژیمون و افلاطون لا یدکرون الحجۃ علی اثباتها بل یدعون فیها المشاهده و اذا فعلوا هذا لیس لنا أن نناظرهم»^{۲۷}

او سپس به اثبات حقانیت شهود آنان پرداخته و معتقد است که اگر بنا باشد بر هر مطلبی مطالبه دلیل کنیم، پس باید از مشائین نیز مطالبه دلیل نماییم، حال آنکه خود مشائین بر اساس محسوسات، علم صحیح برهانی اقامه کرده و به علم هیئت پرداخته اند و به رصد و شهود عالمان علم هیئت نظیر بطلمیوس استناد نموده اند تا جایی که حتی معلم اول -/رسطو - از رصد حکمای بابل بهره برده و بدان استناد نموده است. اکنون که می بینیم شهود، راه رسیدن به واقع است و خود مشائین با اعتماد به رصد و شهود حسی، علم هیئت را بنا نهاده اند، پس در مورد شهود حکمای عظاماء روحانی نیز باید این پذیرش جریان داشته باشد؛ زیرا شهود آنان نیز مایه بنای علم صحیح - که همان حکمت حقه است - گردیده است. در نتیجه، اگر شهود جسمانی حجت است، شهود روحانی نیز حجت بوده و دارای اعتبار است؛ چراکه «فالرصد کالرصد و الاخبار کالاجبار و تأتی التوسل بالرصد الجسمانی کتأتی التوسل بالرصد الروحانی و الندرۃ کالندرۃ»^{۲۸}

ادعای ندرت در مورد رصد روحانی مردود است؛ چراکه رصد جسمانی نیز نادر است و امکان دست یابی به رصد جسمانی همانند امکان دست یابی به رصد روحانی است.

(۳) روش و طریقه اشراقی از آن رو که مبتنی بر ذوق و کشف و مشاهده انوار است، در رسیدن به مقصود (حقیقت) طریقی نزدیک تر، منظم تر و آسان تر است و این برخلاف سیاق و روش مشائین در تبیین حقایق اشیاست؛ چراکه روش آنان مبتنی بر بحث صرف، استدلال، برهان و نظر است. شارح **حکمه الاشراق قطب الدین شیرازی**، در شرح اقرب بودن این طریقه چنین می نگارد: «و این طریقه نزدیک تر از طریقه و روش مشائین در تحصیل است؛ چراکه منطقی که در این سیاق و طریقه آورده شده مختصر و موجز بوده و فروعات و اضافات بسیاری که کارایی کمی دارند از آن حذف شده و به تبیین و توضیح اموری پرداخته شده که در طریقه اشراقیون، تحصیلی و کسبی نیستند؛ و لذا سهروردی فرمود که این طریقه و روش منظم تر و

مضبوط تر و کم مشقت تر در تحصیل حقیقت است؛ زیرا این طریقه به خاطر نگارش قواعد و تهذیب و پاک سازی و تلخیص مطالب، منضبط و ضابطه مند است.^{۳۹}

به عبارتی، شیخ/اشراق با حذف امور غیر ضروری از منطق خود، پایه گذار دستگاه فلسفی ای شده که در عین نزدیک تر بودن به حقیقت، بسی آسان تر و ضابطه مندتر از دستگاه مشاء است. در حقیقت، این دستگاه و مکتب، با قوت و قدرت بیشتری از مکتب مشاء به حل و فصل مسائل می پردازد و این به دلیل آن است که شیخ/اشراق ابتدا به مدد شهود، به درک حقایق اشیا نایل شده و پس از این مرحله به اقامه دلیل و برهان بر آن پرداخته است و از این رو، اگر استدلال او نیز پذیرفته نشود احدی قادر نیست او را به شک و تردید بیندازد.

شیخ/اشراق معتقد است که علت عدم دست یابی مشاء به برخی از حقایق ماوراء، عدم سلوک آنان و یا سلوک ضعیف برخی از آنان بوده است.^{۴۰}

سیر و سلوک، که از ابزار کلیدی روش اشراقی به شمار می رود نقش اساسی در تحصیل حقیقت دارد تا جایی که - برای مثال - مشاء به علت فقدان آن، از درک عالم مثال منفصل و مثل افلاطونی عاجز مانده است؛ اما سهروردی به برکت شهود قادر به مشاهده این دو عالم عظیم گشته و توانسته پس از شهود، برای اثبات آن تحلیل و استدلال ارائه نماید.

نتایج و آثار روش اشراقی

۱. شیخ/اشراق در سایه این روش و تعالیم حکمت اشراق، به برقرار کردن پیوند مجدد با حکمت الهی نور، که حکمای ایران باستان مبشر آن بودند، نایل گردید. تجدید حکمت فرزندانگان ایران باستان، سهمی ویژه در ارائه چهره ای خاص از فلسفه اسلامی ایرانی داشته است. او در این مسیر به نفی و طرد هرگونه مشابهت با ثنویت و دوگانه پرستی مجوس پرداخته^{۴۱} و در **کلمه التصوف** با اعراض از تعلیمات ظاهری زرتشتیان، خود را با گروهی از حکمای ایران که اعتقاد باطنی مبتنی بر وحدت مبدأ الهی داشتند، یکی دانسته است.^{۴۲}

۲. در پرتو این روش، شناخت نظری و عرفانی در شاهراه حکمت که لازمه احیای اندیشه الهی نور است تلفیق گردید.

۳. وصول به شناختی که فقط شناخت نظری نیست، بلکه شناختی اشراقی و رستگارکننده است، محقق گردید. در واقع، حکمت اشراق، سالک را از یک شناخت انتزاعی به حضوری مستقیم، بی واسطه و روشنگر رهنمون می شود و این شناخت روشنگر و روشنی بخش همان شناخت اشراقی است. این شناخت و معرفت قدسی (یا بینش شهودی) که تجلی حقایق نخستین و سرچشمه حکمت الهی و عرفان است، نوعی علم حضوری است که با علم حصولی یا صوری مشائیان تفاوت دارد. اساساً در پرتو این علم حضوری است که موضوع، بی واسطه روشن می شود و بدون هیچ گونه حجاب و مانعی، آمادگی پذیرش نور یا روشنی بیش از پیش فراهم می گردد.

این شناخت را در جای جای آثار سهروردی می توان به خوبی مشاهده کرد. از آن جمله، در **حکایت منامیه** و رؤیایی که وی از **ارسطو** آموخته است. نوعی ارشاد تدریجی برای رسیدن به خودشناسی مشهود است که البته این شناخت، با ذات نفس، همسان است. بدین سان، شناخت اشراقی معرفتی نجات بخش و رستگارکننده است که ریشه در معرفت و عقل قدسی دارد. از این رو، شاید بتوان این شناخت را نوعی استحاله حواس نامید؛ بدین بیان که این شناخت، چون شناختی عرفانی است، ابعادی آخرت اندیش یافته و هر چیزی را در ساحت آن جهانی اش می نگرد.^{۴۳}

سهروردی خود در *رساله فی حاله الطفولیه* این گونه می نویسد: «پس جان آن ذوق را از دست گوش بستاند گوید که تو سزاوار آن نیستی که این شنوی گوش را از شنیدن معزول کند و خویشتن شنود اما در آن عالم؛ زیرا که در آن عالم شنیدن کار گوش نبود.»^{۴۴} این همان گوش درونی است.

او در رساله *روزی با جماعت صوفیان* در پاسخ این پرسش که «چون دیده گشاده شود بیننده چه بیند؟» می گوید: «چون دیده اندرونی گشاده شود، دیده ظاهر بر هم باید نهادن و لب بر هم بستن و در این ۵ حس ظاهر را دست، کوتاه باید کردن و حواس باطن را در کار باید انداختن تا این بیمار چیز اگر گیرد به دست باطن گیرد و اگر بیند به چشم باطن بیند و اگر شنود به گوش باطن شنود و اگر بوید به چشم باطن بوید و ذوق وی از خلق جان باشد. چون این معنی حاصل آمد پیوسته مطالعه سر آسمان ها کند و از عالم غیب هر زمان آگاهانیده شود.»^{۴۵}

این آگاه شدن از عالم غیب، به معنای برانگیختن و به کارگیری اندام لطیف حواس درونی آدمی است که پس از استحاله حواس ظاهر، به حواس درونی و معنوی مبدل گشته و در واقع، عالم مثال را جانشین عالم پندار و خیال نموده است و این همان است که سالک باید به مقامی رسیده باشد که در حدیث قدسی آمده: «من همان چشمی ام که او بدان می بیند.»^{۴۶}

۴. اثر دیگر این روش را می توان پرورش حکیم متألهی دانست که با قلب و جان خویش به کشف خدا نایل گردیده است. سهروردی، حکیم متأله را نماد کسی می داند که شناخت نظری و تجربه عارفانه به طور همزمان در وجود او جلوه گر است؛ چراکه تا انسان سالک بر جهت قدسی که وجهه کبراست آگاهی نیابد، حکیم نمی گردد و تا زمانی که تن او همچون پیراهنی نگردد که گاه بپوشد و گاه درآورد متأله نمی گردد و این نیرو فقط با نور تابان و شعله درخشان پدیدار می شود؛ چنان که آهن گداخته با نزدیکی به آتش، شباهت به آتش یافته و فعل آتش را انجام می دهد. از این رو، شگفتی نیست که نفسی که با نور خدا استضاء و اشتراق می کند، تمامی عوالم وجود از آن نفس اطاعت می کنند، همچون اطاعت از قدیسان، و با اشاره همین نفس است که اشیا حاصل گردیده و صورت می پذیرد.

۵. از جمله نتایج دیگر این روش، استحکام عقلانیت و مبارزه با قشری گری است. نفوذ اندیشه های سهروردی در سنت فلسفه اسلامی، به گونه ای بود که فلاسفه شیعی توانستند به کمک آن، جنبه های باطنی تر اسلام را در مقایسه با برداشت های ظاهری تر و مبتنی بر نص متون، به طرز موجه تری از لحاظ عقلی تحلیل کنند. روش اشراقی با تأیید و صحه گذاشتن بر استدلال و برهان عقلی به عنوان شرط لازم برای ورود به حکمت اشراق، به تبیین عقلانیت دینی پرداخته و در پی آن نیست که عقل را به کشف و شهود دل راضی سازد، بلکه به مدد شهودات قلبی به توسعه عقلانیت پرداخته است.

۶. از دیگر آثار این روش، تقویت مجدد طرح وحدت حکمت در جهان و هماهنگی میان دین و فلسفه است که گرچه او مبدع آن نبود، اما با تأکید بر آن، به صورت جدی آن را در فلسفه خود عرضه داشت و بر همین اساس بر اصل توافق میان دین و فلسفه صحه نهاد. البته لازم به ذکر است که گرچه مهم ترین کار *فارابی* توفیق میان دین و فلسفه بوده، اما این کار، پدیدار نوی در تاریخ فکر انسان به حساب نمی آید. به گونه ای که حتی *فلوطين* نیز در فکر ایجاد مکتبی در فلسفه بوده که بتواند به وسیله آن، میان ادیان مختلف و فلسفه های مهم جمع کند و اگرچه توفیق جمع میان حکمت و شریعت و نزدیک کردن و آشتی دادن آن دو، به نحو تفصیلی نصیب *فارابی* گشت، اما *شیخ اشراق* به مدد روش اشراقی، موفق به عرضه این طرح در فلسفه خود شد و با ذکر اسامی حکمای باستان در کنار نام عرفایی همچون *بایزید*، *تستری*، *حلاج* و... پیشاهنگ علم تأویل گشت.^{۴۷}

او در تلفیق دین و فلسفه، گام را جلوتر نهاد و قرآن کریم و احادیث نبوی را سرچشمه الهام بخش فلسفه دانست و بر تمسک به کتاب و سنت پای فشرده.

۷. از دیگر نتایج و آثار روش اشراقی، تبیین دقیق از مراحل سیر و سلوک (کشف و شهود) است. مرحله اول، عبارت است از بیداری نفس و آگاهی او از غربت خویش در این جهان که همان غربت غریبه است. مرحله دوم، عبارت است از دیدار نفس با فرشته و راهبر - که در مکتب مشاء همان عقل فعال و همزاد آسمانی نفس است. مرحله سوم، پرده برداشتن نفس از دنیای درون و آشکار شدن رازهای نفس است؛ سلوک درونی که به ملکوت منتهی می شود و در نهایت، به عروج به عالم بالا و رسیدن به مبدأ می انجامد.^{۴۸}

نتیجه گیری

فلسفه اشراق بر پایه اشراق و شهود و با محوریت روش اشراقی، معتقد است که تسلط در علوم بحثی و تقویت جنبه های استدلالی، هرچند یکی از مقدمات ضروری برای تبیین حقایق و آغاز حکمت به شمار می رود، لکن کشف و شهود بر پایه ریاضت، انسلاخ از دنیا و تهذیب نفس شرط لازم در نیل و دست یابی به حقیقت هستی بوده و باید در کنار روش عقلی و برهانی مورد استفاده قرار گیرد. از این رو، طریق استدلالی محض برای کشف واقع و نیل به مقصود، ناکافی بوده و طریق کارآمدتر بهره بردن از روش اشراقی در کنار روش برهانی است؛ روشی که پایه ها و مبانی خود را از شریعت حقه و آموزه ها و تعالیم آن برگرفته است.

از سوی دیگر، روش اشراقی به دلیل مبانی خاص خود، قابل ارزیابی و بررسی است. پایه و اساس فکری روش اشراقی، مبتنی بر اعتقاد به عدم تعارض عقل و شهود، بلکه هم افق بودن این دو عنصر و در مرتبه ای فراتر، مدد دادن شهود به عقل است. بر همین اساس، می توان شیخ اشراق را عرضه کننده جدی طرح وحدت حکمت در جهان و هماهنگی میان دین و فلسفه برشمرد؛ زیرا او نام عرفایی همچون *بایزید بسطامی*، *سهل تستری*، *حلاج* و... را در کنار نام حکمای باستان ذکر نموده و هر دو طیف را برخوردار از حکمت حقه می داند.

از جمله عناصر و منابع تأثیرگذار در این روش، حکمت فیثاغورثیان و حکمت خسروانی را می توان نام برد که به دلیل اشتراک در خمیره ازلی حکمت (خرد جاودان) همانند عرفای بنام *همچون بایزید بسطامی*، *سهل تستری*، *حلاج* و... همگی برخوردار از حکمت حقه بوده و از طریق کشف به حقیقت دست یافته اند.

در زمینه آثار و نتایج متفرعه بر روش اشراقی، می توان پرورش حکیم متأله را به عنوان نماد کسی که شناخت نظری و تجربه عارفانه را به صورت همزمان جلوه گر ساخته، از آثار عملی این روش به شمار آورد. در واقع، حکمت اشراق سالک را از شناخت انتزاعی به شناخت حضوری مستقیم و بی واسطه رهنمون می شود. این شناخت، تعبیر دیگری از همان شناخت اشراقی است و به سان معرفتی نجات بخش و رستگارکننده ریشه در معرفت و امر قدسی دارد و از آن رو که شناختی عرفانی است، ابعادی آخرت اندیش یافته و هر چیزی را در ساحت آن جهانی اش می نگرد. بدین ترتیب، روش اشراقی به گونه ای نظام مند، شهود و اشراق را در فلسفه وارد نموده و از آن برای نیل به حقیقت در کنار روش عقلی استدلالی به طور همزمان استفاده می نماید؛ روشی که در نهایت منتهی به تدوین نظام نورمحور و نوراندیش اشراقی می گردد.

پی نوشتها:

^۱- محمد شهرزوری، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدحسین ضیائی تربتی، ص ۱۹.

^۲- قطب الدین شیرازی، *شرح حکمه الاشراق*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، ص ۱۳.

- ۲- علی اکبر دهخدا، *لغت نامه*، زیر نظر محمد معین، ج ۲، ص ۲۶۲۹.
- ۴- هانری کربن، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، ص ۲۲۷.
- ۵- قطب‌الدین شیرازی، همان، ص بیست و هفت.
- ۶- همان، ص ۱۱.
- ۷- علی اکبر دهخدا، همان، ج ۲۹، ص ۱۳۰.
- ۸- همان.
- ۹- رحمت‌الله رضایی، «روش‌شناسی حکمت اشراق و اعتبار معرفت‌شناختی آن»، *معرفت فلسفی*، ش ۱۷، ص ۳۳.
- ۱۰- شهاب‌الدین سهروردی، *مجموعه مصنفات*، مقدمه هانری کربن، ج ۲، ص ۱۳.
- ۱۱- ر.ک: جمیل صلیبا، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، ص ۵۳۱.
- ۱۲- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۱، ص ۱۹۴.
- ۱۳- همان، ص ۳۶۱.
- ۱۴- محمدبن علی صدوق، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ج ۲، ص ۶۹.
- ۱۵- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۲، ص ۱۶۲-۱۶۴.
- ۱۶- حسین ضیائی، *معرفت و اشراق در اندیشه سهروردی*، ترجمه سیما نوربخش، ص ۱۷.
- ۱۷- همان، ص ۳۵-۳۶.
- ۱۸- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۲، ص ۹-۱۰.
- ۱۹- همان، ص ۱۰.
- ۲۰- رحمت‌الله رضایی، همان، ص ۵۸.
- ۲۱- مهدی امین‌رضوی، *سهروردی و مکتب اشراق*، ترجمه مجدالدین کیوانی، ص ۲۷.
- ۲۲- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۱، ص ۷۴.
- ۲۳- همان، ص ۴۹۴.
- ۲۴- همان، مقدمه فرانسوی هانری کربن، ص ۴۱.

۲۵- سیدمهدی امامی جمعه، «مقایسه‌ای تحلیلی - انتقادی بین مشکاه‌الانوار و حکمه‌الاشراق»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۱۲ و ۱۱، ص ۲۲۳.

۲۶- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۲، ص ۱۱۱.

۲۷- همان، ج ۱، ص ۵۰۳.

۲۸- همان، ص ۱۹۹.

۲۹- همان، ص ۱۹۲.

۳۰- همان، ص ۱۲۱.

۳۱- همان، ج ۲، ص ۱۰.

۳۲- همان، ص ۱۵۶.

۳۳- همان، ج ۱، ص ۴۴۴.

۳۴- همان، ص ۳۶۱.

۳۵- همان، ج ۲، ص ۹.

۳۶- ر.ک: همان، ص ۱۰؛ شمس‌الدین محمد شهرزوری، همان، ص ۱۶ و ۲۰.

۳۷- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۱، ص ۴۶۰.

۳۸- همان، ج ۲، ص ۱۳.

۳۹- قطب‌الدین شیرازی، همان، ص ۱۵-۱۶.

۴۰- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۱، ص ۴۹۶.

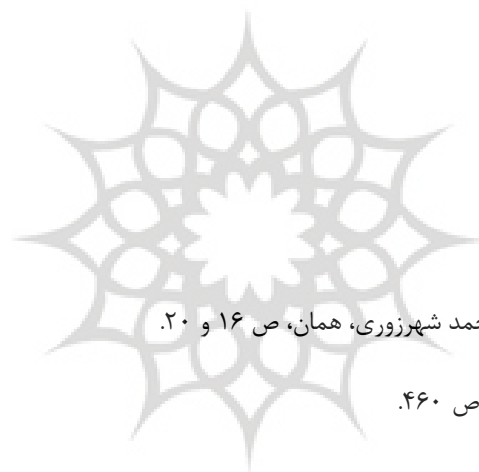
۴۱- همان، ج ۲، ص ۱۱.

۴۲- همان، ج ۳، ص ۱۱۶-۱۱۷.

۴۳- داریوش شایگان، هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، ص ۲۱۹.

۴۴- شهاب‌الدین سهروردی، همان، ج ۳، ص ۲۶۴.

۴۵- همان، ص ۲۴۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
آمال جامع علوم انسانی

۴۶- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۲۲.

۴۷- مهدی امین‌رضوی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، ص ۲۷-۲۸.

۴۸- داریوش شایگان، همان، ص ۲۷۰.

منابع

- امامی جمعه، سیدمهدی، «مقایسه ای تحلیلی انتقادی بین مشکوه الانوار و حکمه الاشراق»، پژوهش های فلسفی کلامی، ش ۱۱ و ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۸۱، ص ۲۲۸-۲۶۱.

- امین رضوی، مهدی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز، ۱۳۷۷.

- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، زیر نظر محمد معین و جعفر سجادی، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

- رضایی، رحمت الله، «روش شناسی حکمت اشراق و اعتبار معرفت شناختی آن»، معرفت فلسفی، ش ۱۷، پاییز ۱۳۸۶، ص ۶۴-۲۷.

- سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات، مقدمه هانری کرین، چ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۱.

- —، مجموعه مصنفات، مقدمه هانری کرین، چ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۲.

- —، مجموعه مصنفات، تصحیح و تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، چ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۳.

- شایگان، داریوش، هانری کرین آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، چ دوم، تهران، پژوهش فرزانه، ۱۳۷۳.

- شهرزوری، شمس الدین محمد، شرح حکمه الاشراق، تصحیح و مقدمه سیدحسین ضیائی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

- شیرازی، قطب الدین، شرح حکمه الاشراق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.

- صدوق، محمدبن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ترجمه حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰.

- ضیائی، حسین، معرفت و اشراق در اندیشه سهروردی، ترجمه سیما نوربخش، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۴.

- کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، چ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.

- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، داراحیاء التراث العربیة، ۱۴۰۳ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی